שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק שני

בארבעה חלקי שלחן ערוך ובכמה מקצועות הש"ס אשר נשאתי ונתתי והשבתי לידידי וחברי ותלמידי בדבר הלכה, וגם מה שהחלפתי במכתבים עם גאוני וצדיקי הדור שליט"א, ולהבחל"ח ששבקו לן חיים זי"ע להשתעשע בדברי תורה בס"ד

אשר חנן ה' את עבדו מקים מעפר דל

מנשה הקטן

אבדק"ק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין נוא יארק

בן לאאמו"ר הקדוש חסיד ועניו מרן ר' **אליעזר זאב**

שנהרג ונשרף עקה"ש, הי"ד

יוצא לאור ע"י

מכון משנה הלכות גדולות

שנת תשס"ט לפ"ק

Published and copyrighted 2008
הוצאה שישית עם הוספות ותיקונים
©

להשיג הספר:

מכון משנה הלכות
ת.ד. 23451
קרית אונגוואר
רמות, ירושלים
(02) 586 9097

Machon Mishne Halachos
1578 53rd Street
Brooklyn, N.Y. 11219
(718) 851 0806

נסדר ונערך אצל "ישר"
347.528.6918

במקום הקדמה

ברוך שהחיינו והגיעני לזמן הזה להוציא לאור מעשי "משנה הלכות שאלות ותשובות חלק שני" אשר החלפתי בפלפולא דאורייתא בעזה"י עם גאוני וצדיקי הדור שליט"א ועם חבירי הי"ו בארבעה חלקי שלחן ערוך ובכמה מקצועות הש"ס ופוסקים בס"ד ואבקש מהמעיין בהם שלא למהר למצוא טעותים ושגגות וחסרונות כי הרבה טרחתי לחפש ולעיין בסוגיות הש"ס בבלי וירושלמי ובפוסקים קודם כתבו את הדברים, ועכ"פ ידקדק כ"כ כמו שאני טרחתי ובאם אחר כן ימצא טעות או שגגה אבקשו להודיעני ואסיר לו טובה על זה ואם יהיה בידי להעמיד את דברי אשיבהו ואם לאו אודה ולא אבוש על השגיאות כי כבר אמרו והמכשלה הזאת תחת ידך אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בה תחלה ושגיות מי יבין ובפרט כי הרבה דברים כתבתי כד הוינא טליא. ומטעם זה אני מבקש שלא לסמוך עלי להלכה וכל שכן במקום שנראה לפענ"ד לחלוק על מי שהוא אף שכתבתי מה שנלפע"ד להלכה בס"ד ועל משמרתי אעמודה כי אין משא פנים בדבר הלכה.

וד' יעזרני למען שמו הגדול שלא יצא ח"ו מכשול מעטי ויתקדש שמו על ידי ואזכה להוציא לאור גם שאר הכתבים אשר תח"י שו"ת משנה הלכות ח"ג אשר חלק גדול ממנו ב"ה כבר נדפס ותקותי להוציאו לאור במוקדם האפשר וגם על רבינו בה"ג על שאר מסכתות וחיבור על התורה ועוד בס"ד ולהיות ממזכי הרבים וללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבה כמ"ש רבי מאיר, ויראו עינינו וישמח לבינו ותגל נפשינו בישועתך באמת שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה עד ביאת בר נפלי במהרה בימינו אמן.

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק שני

סימן א

ב"ה לסדר והם אלפי מנשה י"ב תשרי תשי"ז לפ"ק, ברוקלין נ"י יצו"א.

שאלה מיאהאנסבורג אפריקא הדרו' מהרב ד. סענדערס

הרב דשם בענין עשיית מקוה משלג או קרח אי מותר לפשר השלגים והקרח ע"י קיטור הנקרא (דאמפף או סטיס בלע"ז). והנה השאלה נחלקת בג' איסתפקות: א) אי קיטור הוה בכלל מים היינו כשיתהפך למים (במוה) במקוה כדרך הטבע כשבא קיטור חס בתוך מים קרים או קרח ויחוש משום ג' לוגין מים שאובין או דילמא זיעה בעלמא הוא ולא הוה מים שאובין. ב) אי קיטור כשעדיין לא נתהפך למים והוה עדיין אדים הוי בכלל מים ומה דין לו. ג) אי חיישינן לי' משום דהוי דבר הבא שלא ע"י טהרה. וזה אשר השבתי בס"ד.

גרסי' במס' מקואות פ"ז מ"א יש מעלין את המקוה ולא

פוסלין פוסלין ולא מעלין לא מעלין ולא פוסלין אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הגרוק אמר ר"ע הי' ר' ישמעאל בן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם לאו והביאו שלג ועשו מקוה לכתחלה וכו'.

ונחלקו רבותינו הראשונים נ"ע בפירוש האי משנה המרדכי

במס' שבת ס"פ במה טומנין הביא בשם ר"ש וז"ל מעשה בא לפני ר' שמרי' משפירא באדם אחד שאנס אשתו והטביל אותה בשלג שאינו מפושר וממזיק מ' סאה והורה ר' שמחה שעלתה לה טבילה וראי' ממס' מקואות דתנן השלג והברד מעלין את המקוה ולא פוסלין אלמא מותר לטבול בשלג וליכא למימר דבהפשרו קא מיירי דאז פשיטא דהוי כמו שאר מים והר"א מביהם מפרש האי דמס' מקואות איירי שהופשרו והא קמ"ל דאין דין שאובין עליהן. וגם רבינו שמחה התיר בתחלתו ולבסוף חזר בו כי אי אפשר שכל השלג העולה למ' סאה יגיע בבשרה ועוד אמרינן אין מטבילין בכיפין עכ"ל. והב"י ז"ל כתב וז"ל ומשמע לי דפשטא דמתני' ודברי הפוסקים לא מוכחי כלל כדברי הר"א דודאי בלא הופשרו מיירי דאי הופשר פשיטא דהוי כשאר מים ופוסלים את המקוה אי שאובין ניהו דדוחק לומר שאחר שנתנן במקוה הופשרו ובהדיא תניא בתוספתא עיגול שלגי המשוקעים בבור הרי אלו מעלים ומשמע ודאי דבעודם עיגולין קאמר דמעלין ואע"פ שלא הופשרו ומהכא נשמע שאין צריך שכל מי מ' סאה יגיעו בבשרה ודלא כר' שמחה שמצריך כן, וגם מש"כ דאין מטבילין בכיפין נראה שאין ענין לכאן דהתם שאני שהכיפין עומדין באויר אבל הכא שהשלג בקרקע ועליו שלג אחר וכן עד כמה אמות גבוה מאי שיאטא דדמיון דכיפין איכא הכא הא לא דמיא אלא ליס או בריכה העמוקה מאה אמה שטובלין במים העליונים או בתחתונים ושלג נמי דכוותיהו הלכך דברי ר' שמרי' נראים בעיני עכ"ל.

ובן דעת הרא"ש בה' מקואות הי"ח וכן דעת הרז"ה ז"ל

רק שהרז"ה מצריך להביא השלגים ע"י המשכה ע"ג קרקע ולא בכלי דחיים משום שאובין, וזה דלא כמ"ש הש"ך דדעת הרז"ה כדעת האוסרים וכן כתב בד"ח להגה"ק מצאנז בה' מקואות וכתב דהש"ך שכתב שהרז"ה מן האוסרין לא הי' לפניו ספר השגות הרז"ה רק מה שמועתק בב"י ז"ל אבל בהשגות הרז"ה שבדפוס כ' וז"ל הלכך אין לנו מאותה מעשה שוס ראי' לומר שאין השאיבה פוסלת בשלג ונראה שדינו כדין המים דין לפסול דין להכשיר עכ"ל, הרי להדיא ששלג אפי' בלא ריסוק דמי למים ממש ע"ש. וראיתי בספר האשכול ובנחל שם וז"ל ויש בדין זה ד' דעות א) לרא"ש מותר כל המקוה משלג אם כבשוהו ומעכוהו אף שלא יתפשר אף שהביאוהו בכלי. ב) לרז"ה מותר כמו לרא"ש אבל אסור להביא רובו או מחציתו בכלי אלא בידים עם הקרקע או בטבלא שאין בה לבזבז. ג) לרש"י ורא"ד אין טובלין ברובו או במחצה שלג אבל השלג משלים אם רוב מים כשרים ומותר להביא בכלי ולכל אלה הדעות אין צריך להמתין עד שיעשה השלג מים אבל טובלין בו כמו שהוא כדעת הרא"ש. והרא"ד בבעה"נ הוא בשאר המים שהקשה שם דאיך אפשר שיהא שלג שלא נפשר במים לטבול בהם ולא יפסול בשאובים ע"ש.

והב"י בש"ע סי' ר"ח פסק דטובלין בו כמו שהוא והרמ"א ז"ל הביא דעת ר"ש דמותר לטבול כמות שהוא ויש מחמירין לטבול באלה עד שיימתו ונעשו מים וטוב להחמיר לכתחלה. והש"ך ז"ל נוטה ככרוכיא על המחבר והרמ"א ז"ל ומביא ראיות נגד דבריהם ומוכיח דרוב הפוסקים אוסרים כהר"א. והח"ס יו"ד סי' ר' חיזק דבריו ועי' בס' לבנון נטע מה שהקשה אח"ס ז"ל בפי' הראב"ד ז"ל ובד"ח הנ"ל כתב דבדיעבד יש לסמוך על המחבר והרמ"א ובדת"ש הביא כן בשם שו"ת זרע אמת הספרדי ע"ש ודעת הרמב"ם לא נתברר לן דעת הש"ך דס"ל לאיסור ודעת הד"ח דס"ל להכשיר ע"ש ונחלקו בפי' שירסקו שכתב הרמב"ם ז"ל. ועיין תשו' רבינו משולם איגרא סי' ט"ו מה שפלפל בדברי הרמב"ם ז"ל.

ולבאורה הי' נלע"ד להביא ראי' דדעת הרמב"ם כהמכשירין ממה שכתב בפ"ב מהט"א הכ"ג וז"ל שלג שנטמא והשיק מקצתו למי מקוה הואיל וטהר מקצתו טהר כלו ע"כ. והנה מדברי הרמב"ם הללו נראה לכאורה ברור דס"ל דשלג חשוב מים אפי' קודם שנפשרו מאחר דמטהרו בהשקה כשהוא עדיין שלג והשקה אינה מועילה אלא למים ולא לאוכלין דהיא מטעם זרוע ואי ימא דכ"ז שלא נפשרו אין להם דין מים האיך מועילה להם השקה א"ו דס"ל כהרא"ש והר"ש דמים הם אף קודם שנפשרו [וע"ע משנ"ה ח"ג סי' נ"ב]. איברא דמכאן לכאורה יקשה לדעת הראב"ד ז"ל והאוסרין שהרי הוא בגמ' שם נדה י"ז ובתוספתא דטהרות וע"כ דס"ל דשלג הוי משקה וז"ל הגמ' תנן התם שלג אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין למשקה מטמא טומאת משקין נטמא מקצתו לא נטמא כולו נטהר מקצתו נטהר כולו, הא גופא קשיא אמרת נטמא מקצתו לא נטמא כולו והדר תני נטהר מקצתו נטהר כולו למימרא דניטמא כולו אמר אביי כגון שהעבירו על אויר תנור וכו'. ופרש"י וז"ל נטהר מקצתו כגון חישב עליו למשקה ונטמא טומאת משקין סלקא לי' השקה במקוה כשאר מים ולא משום טבילה דאין אוכל ומשקה נטהרין במקוה דלא כתוב טבילה אלא באדם וכלי אבל יין ולא שום משקה אין להם טהרה אלא מים ומשום זריעה דכי משיק להו הוי להו חבור מים שבכלי עם מי המקוה ובטילו להו גבייהו כדתנן שתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהרו מלטמא אלמא מטהרא להו זריעה ומים במים זו היא זריעתן נטהר מקצתו שלא נגעו המים אלא בפי הכלי וכו' הרי לן להדיא מגמ' הנ"ל דשלג בכלל מים הוא לענין השקה וכמו שכתב רש"י להדיא דהוי מים במים ומעתה נ"ע ג"כ למה שכתב הד"ח בה"מ הנ"ל וז"ל גם מרש"י ז"ל אינו מבואר דעתו לדינא אם קיי"ל כת"ק או כאנשי מידבא ולענ"ד מצינו להדיא מפורש כאן בגמ' דס"ל דשלג הוי לי' דין מים גמור לענין זריעה וממילא גם למקוה דאחד הוא וזה לענ"ד ברור לדעת רש"י ז"ל. וזה הי' נראה לכאורה ראי' גדולה לדעת הב"י והרמ"א ז"ל דגם רש"י ורמב"ם כותי' ודו"ק.

שוב ראיתי בפי' הר"ש פ"ג דמס' טהרות ה"ב שפי' השלג לא אוכל ולא משקה בפ' כל היד גרסינן תנן התם ואינה משנה אלא ברייתא לא נטמא כולו דלא חשוב חבור ובנדה פ' כל היד פריך ריש"א לסיפא דקתני נטהר כולו ומשני אביי בשהעבירו על אויר התנור טהור מקצתו שהשיקו למקוה כאילו השיקו כולו ותימה דלהקל הוי חבור ולהחמיר לא הוי חבור וי"ל דלענין השקה היינו טעמא כדתנן במקוואות פ"ז דשלג מעלה מקוה וכשר לטבילה א"כ נמצא דכשהושק מקצתו למקוה כהושק כולו שהרי כולו נוגע זה בזה והוי כנוגע במקוה מקוה אבל לקבלת טומאה אין דברים הנוגעים זה בזה נחשבים כאחד ע"כ ונראה ג"כ דעת הר"ש דכשר לטבילה אפי' כמו שהוא בלי פשירה ואין לומר דדעת הר"ש דמעלה את המקוה היינו כשיש במקוה מים ומעלה את המקוה כוונתו להשלים כשהיו שם רוב מים זה אינו כלום שהרי כתב מעלה מקוה וכשר לטבילה ומשמע דהמקוה משלג וכשר לטבול בהשלג עצמו ודו"ק, דהכי משמע לשון מעלה מקוה וכשר לטבול, ומשמע דתרי מילי מינהו, דאל"כ היה לו לומר מעלה מקוה ודיו דודאי כשמעלה מקוה כשר לטבילה וכשר לטבילה היינו בפני עצמו. ועיין זבחים כ"ב ע"א אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה וכו' תניא רשב"ג אומר כל שתחלת ברייתו מן המים מטבילין בו ואמר רב יצחק בר אבדימי מטבילין בעינו של דג ובתוס' שם ד"ה למעוטי טיט הנרוק ודו"ק אמנם בש"מ שם כתב וא"ת והלא שלג וברד משלימים למקוה אבל בעייהו לא וי"ל דשלג וברד אין תחלתו מן המים הלכך לא מהני בהו בעייהו וברד היינו גריילא ולא גרילילא תו"א ע"כ ול"ע ועיין סוכה י"ט ע"א טיט הנרוק.

ומכאן נמי נ"ע לטעם חזרת רבינו שמחה משום דאי איפשר שכל השלג העולה למ' סאה יגיע בבשרה הבאתי דבריו לעיל דכיון דשלג שהושק מקצתו הוי טהור משום דחשבינן כולו נוגע זה בזה והוי כנוגע במקוה מקוה וכמו שכתב הר"ש ז"ל ממילא הכ"נ כשטבלה בהם נמי אמרינן דמה שנוגעים זה בזה הוי כנוגע כל מ"ס בבשרה וכמי מקוה וזה לענ"ד ברור. וכבר הבאתי לעיל מה שהקשה הב"י ז"ל אטעם הזה. ועיין טו"ז או"ח סי' קנ"ט ס"ק ב'.

ומעתה אי נימא דהלכה כהב"י ורמ"א ז"ל א"כ מיד שישים השלג והקרח במקוה הרי כאן מקוה שלם וכשר ומעתה אין שאובין פוסלין אותו וא"כ אפי' נימא דקיטור דין שאובין לו מ"מ מותר לפשר בו השלגים אפי' לכתחלה מאחר דכבר יש לן מקוה כשרה ואין לחוש לכלום.

שוב ראיתי במג"א סי' ק"ט באו"ח שליין מגמ' נדה הנ"ל דדברים קלרים ושהדי לי במרומים כי ב"ה בעלמי כוונתי כן ועיין א"ר מה שהאריך ובלבוש כתב תולדת המים הרי הן כמים לפיכך שלג וכו' ומלח הרי הן כמים ולכאורה נ"ע שהרי הרמב"ם בהט"א כתב דמלח הוי כמי פירות ע"ש, ולפי מה שכתבתי לקמן ימישב גם דברי הלבוש ז"ל וק"ל.

איברא שהרי כמה מהפוסקים האחרונים ס"ל כהש"ך וכמו שהבאתי לעיל מדינא ולדידן עכ"פ מצד חומרא מחמרינן ולפי זה ודאי נ"ע רב אי רשאי אפ"ה לפשרס ע"י קיטור, והנה לכאורה הדבר כבר מפורש בד"ת הלכות מקואות ס"ק קמ"ה שהביא תשו' חיים של שלום ח"א סי' ס"ח שהעלה להתיר לפשר השלג במקוה ע"י דאמפף בסילוני נחושת שיוצאים מן הדוד ונמשכים אל המקוה אמנם בשו"ת מהרא"ש (להג"מ אלכסנדר שמואל האלפערן ז"ל מלבוב) סי' נ"ט העלה להתמיר ותשש שלא הוי הווייתו ע"י טהרה ותשובות הללו אינם בידי לעיין בהם טעמם וטימוקם ומפשטות לשונם נראה דאפי' המחמירים לא חששו רק משום דלא הוי הווייתו ע"י טהרה ולא משום שאובים ונ"ע למה.

ונראה לבאר דין קיטור מה ס"ל כפי שיטת הראשונים ז"ל והנה גרסינן במתני' מכשירין פ"ב מ"א זיעת בתים בורות שיחין ומערות טהורה זיעת האדם טהורה ובפ"ו מ"ז שם אלו לא מטמאין ולא מכשירין הזיעה וכו'. והנה מדברי מתני' הנ"ל לכאורה נראה ברור דזיעה לאו בכלל מים הוא ולא מקרי מים לענין טומאה וטהרה ולכן זיעתן טהורה דאי נימא זיעה בכלל מים הוא הי' זיעתן טומאה וכן הי' מכשיר ככל מים וזה פשוט. ותבט עיני בחידושי חזון איש מקואות תניינא סי' יו"ד ס"ק י"א וז"ל מים מרותחים על האש המוליכים את האדים למקוה דרך צנור שהתקין ושם במקוה מתהפכין האדים למים נראה דאף שנאסף מהם ג"ל מים במקוה אינם פוסלים דאדים לאו מים הם ופשוט שאין עושין מקוה לכתחלה מאדים וכן אם אסף ג"ל בכלי ופוסקן למקוה אינם פוסלים משום שאובים וכמו שכתב הראב"ד דכל שאין מהן מקוה אין פוסלין משום שאובין וכיון שאין אדים פוסלין אף מים שאובין שנעשו אדים נטהרו כדאיתא בש"ע סי' נ"א שאוב שהגליד ונימוח כשר ולפ"ז מותר לעשות מקוה בתחלה באופן זה אלא שאין אנו עושין מעשה במקוה בדבר שלא שמענו מרבותינו אבל לענין פסול נ"ל ודאי יש להקל והרי לא גרע אדים מהמשכה שאין פוסל באיכא רוב מקוה ואף אם באו האדים במקוה ריקן יש להקל כל שאין במקוה רוב המקוה מהן.

ואע"ג דתנן מכשירין פ"ה מ"י המערה מלונן לחם טמא נראה דהתם לאחר שהזיעה חשובה מים ומ"מ לא נטהרה מטומאתן וכמו במים טמאים שהגלידו שהן טהורין נימוחו חזרו לטומאתן ישנה כדתניא במוספתא דטהרות ואף אם חשוב העשן משקה לענין טומאה מ"מ נראה דלאו מקוה הוא (שו"ר דעשן לענין טומאה קודם שהזיע בפלוגתא דר"י ורבנן שם מי"א רי"א אם נטפו) עכ"ל הרי לן להדיא דעת רבינו ז"ל דקיטור לא הוי בכלל מים כלל וגם אי הוי שאובין ע"י הפכתן ממים לקיטור יצאו ג"כ מכלל שאובין כמו בשאובין שהגלידו וחזרו ונתפשרו.

ובן ראיתי לידידי הרה"ג ר"ן טעליושקין בספרו טהרת מים סי' מ"ז ומ"ח ובכלל ה' דפשיטא לי' דזיעה לאו בכלל מ"ש הס והסתייע לדבריו מתוספתא דטהרות הביאה הש"ך סי' ר"א ס"ק ע"ד ופירש וז"ל מקוה שאוב והגליד טהור משום מים שאובים נימוחו כשר להקוות עליו היינו כלומר שחזרו להיות כמו מי גשמים ומותר לטבול בהן כמ"ש גם הרא"ש ורבינו ירוחם וכפי' הראשון של הסמ"ג וכתב וניזל בתר טעמא דכמו שאובים שהגלידו נתכשרו וחזרו להיות כמו מי גשמים מפני שפנים חדשות באו לכאן כן מים שאובין שנעשו קיטור ע"י חמום רב גם הם נתכשרו ואחרי שישוב הקיטור למים בתוך המקוה יחשבו כפנים חדשות ויחזרו להיות ג"כ כמו מי גשמים וכו' והסתייע לדבריו מתשו' הגרח"ע ז"ל שהביא בתשובתו לגיסו הרר"י קוסובסקי דברי החז"א להלכה וסיים הרי דכתב בדיוק כמו שכתבתי בסימן מ"ו וע"ז סמך עצמו דאפי' לכתחלה לעשות כן וממילא הי' נראה לכאורה הדבר פשוט להיתר גמור בלי שום פקפוק.

אמנם מה שכתב שם ידידי הרה"ג הנ"ל שהחז"א ז"ל כתב בדיוק כדבריו לענ"ד עדיין מרחק רב קא חזינא הכא שהרי החז"א ז"ל כתב לאמר דאדים אף לאחר שחזרו ונמחו ואפי' אסף מהן בכלי לאו מים הם וה"ה דאין מעלין את המקוה ולא פוסלין והוי לדעתו כמו מי פירות ולדעת ידידי הנ"ל הם חוזרין להיות כמו מי גשמים וממילא מעלין את המקוה ולא פוסלין ואפי' לכתחלה רוצה להתיר לעשות מקוה מאדים ולדעת החז"א ז"ל ודאי מקוה פסולה היא כמו שכתב להדיא ז"ל וצע"ג שלא הרגיש בזה שהקיל כ"כ נגד רבינו החז"א ז"ל. הן אמת דלכאורה ראיתו חזקה אפי' להכשיר דמאחר דראיתו מהתוספתא ממים שאובין שהגלידו ולאחר שנתפשרו חזרו להיות כמו מי גשמים א"כ הכ"נ אי נדמה זה לזה א"כ הכ"נ הי' לן להכשיר קיטור אפי' לעשות ממנו מקוה דמ"ש מ"מ דעת החז"א ז"ל לא נראה כותי' עכ"פ לא הי' לו לכתוב שכתב בדיוק כדבריו וק"ל. [וע"ע משנ"ה מ"ג סי' נ"א].

איברא דלכאורה דבריהם לפעוט כמוני נע"ג מכמה משניות והנה במכשירין הנ"ל פ"ב מ"א בסיפא

כתב בא במים שאובין והזיע זיעתו טמאה נסתפג ואח"כ הזיע זיעתו טהורה ופי' הר"ש ז"ל זיעתו טמאה דמחמת המים הוא וכו' נראה כוונתו ז"ל דכיון שהזיעה באה מחמת המים הרי זה כמים עצמם עוד שם בפ"ה מי"א האשה שהיו ידי' טהורות וכו' ומגיסה בקדירה טהורה אם הזיעו ידי' הקדירה טמאה ר"י אומר אם נטפו ופי' הר"ש ז"ל לפי שזכר בהלכה אשר לפני' כל ההבל העולה מן הכלי הטמא הוא כמו המשקים הטמאים ויטמאנו שנה מה שדומה לזה ואמר כי כשתגיע האשה הטהורה הקדרה טמאה בכף והזיעו ידיה מן ההבל העולה מן הקדרה שידיה טמאות לפי שנגעה במשקין טמאים לפי שההבל אשר בלל ידה הוא ממשקים טמאים כו' לפי שההבל מחובר בין המשקה ההוא אשר על ידיה ובין מה שבקדרה ורבי יוסי אומר עד שנטף מזיעת ידיה בקדרה וכו'. והנראה להדיא מפי' הרמב"ם ז"ל דהטעם הוא משום דההבל מחברם ועדיין הם גוף אחד והזיע הוי גוף אחד אם המים טמאים וכדין כן דין מאחר שמעולם לא נפרדה וא"א לומר כאן פנים חדשות והר"ש ז"ל פי' שם וז"ל שנטף מן הזיעה לקדירה נטמאת ואם לאו לא נטמאת ועוד איכא לפרושי מתני' דמשקה דמטמא כלי שזיעת ידיה מטמא הקדירה ור' יוסי לא חשיב זיעה משקה אלא א"כ נטפו ומפי' הראשון של הר"ש ז"ל נראה להדיא דאף ר' יוסי דפליג לא פליג אלא בזיעה גרידא אבל בזיעה שהוא נוטף אפי' ר"י מודה דהוה משקה ואפי' לפי פי' השני עכ"פ לדברי חכמים זיעה בכלל משקה הוא ואנן קיי"ל כחכמים.

ובמשנה ד' שם פי' הרמב"ם המרחץ טמאה זיעתה טמאה

וז"ל מבואר הוא כי הלף הדולף מן המרחץ שהוא מימי המרחץ על כן כשהיו מים טמאים והי' הלף טמא וכו' הרי שכתב לן הרמב"ם מפורש שהלף הדולף הוא מי המרחץ ממש וממילא ודאי כל דין מי מרחץ לו ואף שבא ע"י זיעה מ"מ ההבל מחברם והוי חבור יחד עם מי המרחץ. וראיתי עוד ברמב"ם פ"ז מהט"א ה"ב וז"ל ומפני מה אמרו המערה משקים לוגן לחמין חבור מפני שעשן החמין עולה כתמרות עשן ומתערב בגילוק ובמים שבכלי העליון ומטמא הכלי שהעשן העולה מן החמין משקין הוא חשוב (ה"ג) לפיכך האשה שהיו ידיה טהורות והגיסה וכו' ע"ש. והנראה דכלל גדול משמיענו הרמב"ם כאן במה שכתב שהעשן העולה מן החמין וכו' וכוונתו לישב דלא תקשה לן אמאי בזיעה בעלמא אינו טמא ולזה משמיענו דזיעה הבאה מן החמין לאו זיעה היא אלא משקין עצמן כיון שבאה מן החמין והחמין גרמו לה ולא באה בדרך טבעית ומעתה נ"ע אריבינו החז"א ז"ל דכתב דאדים לאו מים הם שהרי אית לן הרמב"ם ז"ל דמפורש יוצא דכל זיעה הבאה מן החמין משקין היא חשובה ואדים זיעה הבא ע"י חמין הם.

הן אמת דרבינו החז"א ז"ל הרגיש בזה בלשונו הזהב בד"ה

ואע"ג הבאתי דבריו לעיל ויצא לחלק דאף אם חשוב העשן משקה לענין טומאה מ"מ נראה דלאו מקוה הוא וכונתו ז"ל נראה דיצא לחלק דאף דהוי משקה מ"מ לאו תורת מים עליו שיהא כשר למקוה מ"מ לענ"ד לולא דבריו הקדושים מדברי הרמב"ם לא משמע הכי ומשמע דחשוב סתם משקין לכל דבר מאחר דבא מחמת חמין וכן מה שכתב הרמב"ם בפירושו שהדלף הדולף הוא מימי המרחץ ע"כ נמי כוונתו דמי מרחץ ממש וכמו שהבאתי לעיל ומה שהביא החז"א ז"ל דאי' לדבריו ז"ל ממים טמאים שהגלידו שהן טהורין נימוחו חזרו לטומאתן ישנה כדתניא בתוספתא וכו' וידידי הרה"ג ר"ן טעליושקין הוסיף ביאור לדבריו וז"ל זו לאו מילתא היא דא"כ דנדמה טומאה ואיסור לדין שאובין הרי גם שאובין שהגלידו היו צריכין להשאר בשאיבתן דהא לענין טומאה ואיסור ודאי דהגלידה אינה מסירה את האיסור והטומאה עיין פ"ג אהלות מ"ז בדם שנקרש ואדרבה ממשנה ד' פ"ג דטהרות ילפינן דפחות מכזית שנתפח טמא והר"מ בפירושו מפרש שהשמש יכלה לחות הגוף ולכן יכמש והמים ילחלחם ויוסיף בגדלם ולא נביט ברפיון החלקים וההתאדרות לא לענין טומאה ולא לענין או"ה עיי"ש ובתוספתא טהרות פ"ג ה"ג מפורש מים טמאים שהגלידו וכו' נימוחו חזרו לטומאתן ישנה מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובים נימוחו כשר להקוות עליהן הרי מפורש דבהגליד לא דמי שאובין לטומאה דבטומאה רק רוטב שהקרים ונעשה מאכל מבטל שם משקה ממנו אבל הגליד אף דבעת שהגליד טהור אם חזר ונימוח חוזר לטומאתו ובשאובין אינם חוזרים להיות שאובין כשנימוחו אלא ודאי דשאני טומאה ואיסור משאובין דבשאובין כל עיקר האיסור הוא משום שיד אדם היתה בשאיבתן ואנן בעינן בידי שמים ובהגלידן בטל מעשה ידי אדם שהי' בהם וכמו כן אף בקיטור מכיון שנתהפכו השאובין לקיטור בטל מעשה ידי אדם שהי' בשאיבתן ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין החלוק הזה ובמחכת"ה כי רב הוא לענ"ד דמיונו לא עולה יפה דודאי מה שאמרו מרחץ טמא זיעתה טמא הטעם משום דהוי אותן משקין בעצמן וכמו שהבאתי לעיל בראיות ברורות בעזה"י משום דהוי משקין העולין מן החמין ולשיטתו יקשה מה שכתב הרמב"ם ז"ל כי הדלף הדולף הוי מימי המרחץ הא ודאי לאו מי מרחץ הם כיון שנתהפכו לקיטור ודו"ק.

והא דלא תקשה דא"כ בשאובין שהגלידו נמי היו צריכים להשאר בשאיבתם וע"ז נראה דבנה יקודו לענ"ד יש ליישב דלא דמי דבשלמא במים שהגלידו עכ"פ יצאו מידי מים בשעה שנקרשו ואין להם שום תורת מים ולא תורת אוכל או עכ"פ לא אוכל ולא משקה ובשעה זו אינם מטמאים ג"כ

מדין משקין ועכ"פ יצאו מדין מים לגמרי לכל דבר וכיון שיש לן שעה במים הללו שיצאו מדין הראשון לכל דבר יצאו ועתה פנים חדשות באו לכאן שהרי מתחלה הי' קרח ואין לו דין מים ועכשיו מים אמנם המים הללו אינם המים הראשונים השאובין שהרי אותן השאובין כבר אזדו להם בקרישתן ואלו הם מים אחרים ואינם שאובין והא דלא אמרינן כן ג"כ לענין טומאה דפנים חדשות באו לכאן זה אינו דסוף סוף טומאה שבהן להיכן אזלא וכמו שהקשו הר"ש והרא"ש ז"ל בפ"ג דטהרות מ"א אהא דאמרו הרוטב והגריסין וכו' קרשו הרי הן שניים חזרו וממתו כבילה מכוון טהור יותר מכבילה טמא וכו' וכתבו ז"ל יש לתמוה כבילה מכוון אמאי טהור וימא טומאה שבהן להיכן הלכה דכי האי גוונא מקשינן בפ' ב"ש דף ל"ג דאמר ר"י עגבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכבילה ויינו כשר לנסכים ופריך עלה וכי טומאה שבהן להיכן הלכה וכו' דטהור לאו לגמרי קאמר אלא כלומר טהור מדין משקה דלא הוי ראשון אלא שני בעלמא כדין אוכל ע"כ.

והרמב"ם ז"ל כתב שם בד"ה כבר ביארנו וז"ל ואם הי' אחד מאלו השרפים אשר מדרכן שיקפאו אם יקוררו וכבר התחילו להקפא ונשאר בהם מהלחות שיעור שיטפיח היד הנה הוא במדרגת המשקין ואם נטמאו שבו תחלה ואם יקפאו אחר הטמאם ונשלם הקפאתם שבו שניים לפי שהם אז אוכל והוא כמו אוכל שנגע במשקה טמא אשר הוא שני כמו שנתבאר וכו' ע"ש ודעת הרא"ש דבאמת נטהרו לגמרי אמנם כ"ז דוקא שיש להם מקום חלות לטומאתם היינו אאוכל מאחר דאלו שנחשבו במתני' דין אוכל להן כשנקרשו משא"כ מים אי נימא לאחר שנקרשו וחזרו ונימוחו דאין להם עוד טומאה תקשה קושית הראשונים ז"ל וכי טומאה שבו להיכן הלכה והכא אין לתרץ כתירוצם כיון דמים שנקרשו אין להם דין אוכל ולכן לענין טומאה אמרינן דחזרה לטומאה ישנה משא"כ לענין שאובין דפנים חדשות באו לכאן כיון דיצאו מתורת מים לגמרי משא"כ בזעה שנעשו מים דהתם לא יצאו מעולם מדין מים ואפי' באמצעיתה כשהיתה זיעה בעלמא נמי הי' לה דין מים הראשונים שנטלו מהם מכח חבור שהיו מחוברין למי המרחץ וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל וכיון שלא יצאו לעולם מדין מים הראשונים שיצאו מהם ולעולם מחוברים להם ממילא דין מים הראשונים להם כיון דאין כאן שום שינוי באמצע להיתרא וזה לפע"ד ברור.

שוב ראיתי לרבינו הרא"ש ז"ל בפ"ג מטהרות ה"ב שפי' להדיא דברי התוספתא כמו שכתבתי וז"ל בד"ה ר"מ וכו' תניא בתוספתא השמן הקרוש לא אוכל ולא משקה כיצד אמרו השמן תחלה לעולם שאם נמוח ולא נשתייר בו אלא כפול היוצא ממנו מטמא טומאת משקין אין דרך לאכול שמן קרוש כמו שאוכלין רוטב או גריסין או חלב כשהם קרושים הלכך אינו נקרא לא אוכל ולא משקה וטהור וכשחזר וימוח חזר לטומאתו ישנה כיון שלא נשתנה באמצעיתו ממשקה לאוכל והכי נמי תניא בתוספתא מים טמאים שהגלידו ואין בהם משקה טופח טהורים וימוחו חזרו לטומאתן ישנה והיינו דקאמר תחלה לעולם דא"א לו להיות שני אלא או תחלה או טהור שלא יקרא עליו שם אוכל לעולם וכו' ע"ש וכ"כ הר"ש ז"ל וז"ל ומשום דחוזר לטומאתו ישנה דע"כ מגופי' לא אתי' לי' טומאה כיון דאינו לא אוכל ולא משקה וכו' ה"נ תניא בתוספתא שם גבי מים טמאים שהגלידו וכו' ע"ש הרי להדיא כמו שכתבתי דכיון שלא נשתנה באמצעיתה ממשקה לאוכל חזרה לטומאתה ישנה וזה רק לענין טומאה וכנ"ל וממילא זיעה דלעולם מעורה עם המים שבמרחץ ואפי' העשן מטמא ממילא אין זה דומה לשאובין שנגלדו דהתם אזדא לה שם מים באמצעיתו ודו"ק כי זה לענ"ד ברור.

ובהא מיושב נמי קושית דבר אברהם מהא דקיי"ל ביו"ד סי' קכ"ד דזיעת יי"נ הרי הוא כאיסור עצמו ולפמ"ש לא קשה מידי דודאי הזיעה הוי כאיסור עצמו דהרי היא כמרחץ וכעין דוגמא דיין שנקרש אין בו משום מגע וזיעה יש בה משום מגע ודו"ק.

שוב האיר ד' עיני ומצאתי לרבינו הריב"ש ז"ל בתשו' רנ"ה וז"ל עוד שאלת אותן המים שקורין איינואה ארדינטו שעושין אומנים עכו"ס לרפואה מעקרים ידועים ומתערובת יין נסך אם מותרים בהנאה דרך רפואה שלא במקום סכנה דאין עצמות היין בהם אלא הזיעה שלו העוברת דרך הסמפונות ואותו היין שהי' אדום בתכלית נשתנה והי' למים והלך טעמו וריחו ממש תשובה וכו' ומה שאמרת שאין כאן עצמות היין אלא הזיעה שלו זה הי' בזיעה היוצאת מחמת הליחות שלא ע"י חום וכדתנן בפ"ב דמכשירין זיעת בתים בורות שיחין ומערות וכו' אבל הזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי הוא כמשקין עצמן וכדתנן התם המרחץ טמאה וזיעתה טמאה וטהורה בכי יתן הברכה שבבית והבית מזיע מחמתה אם טמאה זיעת כל הבית שמחמת הברכה טמאה ותנן נמי התם בפ"ב האשה שהיו ידיה טהורות ומגיסה בקדירה טמאה וכו' ר' יוסי אומר אם נטפו וקיי"ל כת"ק ומיהו הכא אפי' לר' יוסי דהא איכא נטיפה ורוב מים (וכבר כתבתי כן מעצמי בעזה"י דהכא אפי' לר"י ושיטו בני מעי שכונתי לדעת רבינו הריב"ש ז"ל) וכבר הביא הרמב"ם ז"ל פ"י (נ"ל פ"ז וכמו שכתבתי לעיל) מהט"א וכתב בלשונו כל העולה מן החמין משקין הוא חשוב וכן בפרק כל הבשר בברייתא דטיפת חלב שנפלה על חתיכות בשר תני התם אמר ר' נראין דברי ר' יהודא בשלא ניער ולא כיסה דאלמא כל

שכסה הקדרה הרי הוא כאלו ניער אותם וזהו מפני ההבל העולה מן הקדרה וכשהו מכוסה ההבל מתפשט בכל החתיכות והטעם מתערב בכלן כמו אם נער אותה ובלל את כלן בתוך הרוטב ובגדון זה ג"כ המים היוצאין מן היין כיין עצמו הן ואסורין בהנאה וכו' ועיין ד"מ יו"ד סי' קכ"ג.

והנראה מפורש מדברי הריב"ש ז"ל שמפרש ג"כ דזיעת היין הוי כמו היין עצמו ונתן טעם לדבר משום דזיעה יוצאת ע"י חוס הוי לה דין משקין עצמן וכונתו נראה פשוט דר"ל דאין זה בגדר נתהפך לדבר אחר ופנים חדשות באו לכאן רק שהם ממש המשקין הראשונים שיצאו מהם לכל דבר וזה ראי' ברורה לענ"ד דה"ה לענין שאובין נמי עדיין בכלל שאובין הם מאחר שכתב מפורש דזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי היא כמשקין עצמן וכדי לקרב אל השכל נראה דזה כמו מי שמפיח בכח המים לעלות למעלה או לגדלים ע"י הכח הנ"ל וכי נימא דבשביל זה יצאו מידי שאובים ונתהפכו לדבר אחר הכנ"מ ס"ל דהאש והחוס שבכותם מתפשטים המים ע"י זיעה מ"מ בדינם הם עומדים ולא נשתנו כלום לדין מים כיון דמעולם לא יצאו מכלל מים ודו"ק.

וראיתי במשאת בנימין תשו' נ"ה לענין יי"ש אי אסור בפסח משום חמץ ודאי והביא ראיות לדבריו מתשו' הרא"ש כלל כ' סי' כ"ז והטור יו"ד סי' צ"ב הביאו ששאלת על אלפסי חולבת וכו' וחיפש עוד ראיות ולא זכר השר שכבר הדבר מפורש יוצא מפי הריב"ש בראיות ברורות חזקות בלי לגטות כמתיתם מסיני וכן ראיתי שהקשה עליו בבית הלל יו"ד סי' הנ"ל ועיין ש"ע או"ח סי' תמ"ב בח"י שם ובשער אפרים תשו' ג' ובח"ל סי' כ' ובפמ"ג סי' תנ"ג במשבצות סק"א ובש"ע הרב סי' תמ"ב סי' מ' דזיעה היוצאת מן החמץ הרי היא כעצמו של חמץ. ועיין בית אפרים בשם תשו' פנ"י ולא דמי לדידן ובדידן גם הוא ז"ל מודה ודו"ק כי קצרתי.

עוד מצאתי להראב"ד ז"ל בהשגות פ"א מהט"א ה"ד וז"ל וכל מה שמצא בתוספתא דבש תמרים אינן לא אוכל ולא משקה וכן בשאר פירות אינן לא אוכל ולא משקה אפילו חישב עליהם בטלה דעתו בכולם לא אמרו אלא במשקין היוצאין מאליהם שהן זיעה בעצמה אבל סחטן למשקין הרי הן כעיקר הפירות ע"ש. הרי נמי דעתו ז"ל לחלק בין זיעה הבא מעצמו לבאה ע"י דבר אחר וי"ל.

העולה לדידן מאחר דברינו בעזה"י דזיעה העולה מן המים דין מים יש לה וא"כ ה"ה קיטור שנעשה מחוס המים דין מים יש לו וא"כ ודאי יש לחוש לכתחלה שלא לפשר השלגים בקיטור דילמא יבואו ג"ל מים שאובין למקוה קודם שימותו השלגים מ"מ בדיעבד אי כבר פישר בו השלגים נראה דלא יפסל המקוה מכח ס"ס חדא דילמא קיי"ל דאפי' קודם שנימותו נמי מקוה כשר הוא וכדעת ר' שמרי' ואפי' נימא כדעת הש"ך אפשר שלא הי' ג"ל מים שאובין קודם שנתפשרו שיעור מקוה ועוד דהרי אית לן דעת החז"א ז"ל וכדאי הוא לסמוך עליו אפי' שלא בשעת הדחק אמנם לפי שהוא ז"ל בעצמו כתב דאין לעשות כן לכתחלה איפשר דכונתו הי' משום הני טעמא כנלע"ד להלכה ולא למעשה.

ובדין מלא למקוה אי כשר לכתחלה הואיל ואתי לידן נימא בה מילתא מה שראיתי לענ"ד דברים תמוהין בנוב"י מה' תנינא סי' נ"ז מבן המחבר שהקשה וז"ל אמנם קשה לי על הרמב"ם דסותר עצמו בהאי פיסקא דבפ"י מטומאת אוכלין פסק וכתב דמלא הוי מי פירות ואינו מכשיר ובפ"ז מה' מקואות ה"ג פסק כסתם משנה דמקואות דמלא מעלה את המקוה דנחשב כמים ועדיין לא מצאתי לאחד מהמחברים שהרגיש בסתירה זו ולדעתי היא תמיה גדולה, ואין לתרץ דהרמב"ם בה' מכשירין מיירי במלא שחופרין מן הקרקע דזה נחשב מי פירות ולא הוה תולדה דמים כלל ובה' מקואות מיירי במלא שנתבשל ממים דזה הוי מים וכדעת הד"מ בא"ח ס"ס תס"ב דמחלק בכך לענין חמץ דכל כי האי מילתא ה"ל להרמב"ם לחלק בין מלא למלא ולא ה"ל לסתום וכו' והרב ר' איסרל מלישא רצה ליישב וכן מחותנו ר' משה פירוש ולא ניחא לי' להרב ז"ל בפירושם ולא עלתה בידם ליישב והניח הדבר בתימה ועיין ראש יוסף להגר"י אישקאפא בהלכות פסח מה שכתב בישוב סתירת דברי הטור בסי' תס"ב וכן בסי' תכ"ה.

ולענ"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם ז"ל בדיוק לשונו שכתב שם בפ"י ה"ב וז"ל תולדות המים הם היוצא מן העין ומן האוזן ומן המוטס וכו' אבל מי רגלי בהמה והמלא שנמחה הרי הן כמי פירות לא מתטמאין ולא מכשירין וראיתי בתוספתא סוף מכשירין ה"א וז"ל דם השחין וכו' ומי פירות והמלא שנתמחו לא מטמאין ולא מכשירין מי רגלי בהמה לא מטמאין ולא מכשירין כן הגירסא הנכונה עיין בנוסחת הגר"א שם ואור הגנוז ובכ"מ כתב שהרמב"ם פסק כתוספתא זו ע"ש.

והנה לכאורה מן התוספתא זו מוכח להדיא דמלא לא הוי בכלל מי פירות מדכתבו תרווייהו ומי פירות והמלא משמע דמלא לא הוי מי פירות דאל"כ מאחר דכתב מי פירות גם מלא בכלל הוא ותיבת מלא מיותר הוא וזה פשוט וא"כ מעתה צ"ע אהרמב"ם ז"ל למה כתב דמלא הוי כמי פירות הא מן התוספתא מוכח היפך דבריו ז"ל והוא ז"ל פסק כהתוספתא וכמו שכתב הכ"מ. אמנם זה אינו שהרי הרמב"ם ז"ל דיוק בלשונו הטהור מי רגלי בהמה ומלא שנמחה הוי

כמי פירות בכ׳ הדמיון ולא כתב סתם ומי רגלי בהמה והמלא שנמחה הוי מי פירות בלא כ׳ הדמיון והגראה פשוט דדבר גדול השמיענו הרמב״ם דודאי מלח לא הוי מי פירות כדמוכח בתוספתא רק לענין טומאה דלא מטמאין ולא מכשירין הוי כמי פירות דג״כ לא מטמאין ולא מכשירין אבל לענין עצמיותו ודאי דלא הוי מי פירות רק מים ופירוש זה מוכרח מן התוספתא הנ״ל דרק לענין טומאה כמי פירות דיינינן לי׳ ובזה נמי מיושב מי רגלי בהמה דנמי קשה לשיטת הגאון ז״ל דהאיך מצא דמי רגלי בהמה הוי מי פירות ולמה לא הקשו הגאונים בנוב״י הנ״ל גם על זה וגם שכתבו בתוספתא לבד ממי פירות וקשה כנ״ל לגבי מלח דלשמוק מיני׳ מאחר דכתב מי פירות א״ו דג״כ רק לדינא דטומאה נתנו להם דין מי פירות דלא מטמאין ולא מכשירין וזה ברור.

אמנם לכאורה טעמא בעי אי לענין מקוה בכלל מים הוא למה עשאוהו כמי פירות לגבי טומאה דממ״נ אי מים הם ליקבלי טומאה ואי לאו לא יכשרו למקוה ונלע״ד דהנה הרמב״ם בפ״ב מהט״א הי״ד כתב כל שאוכל שנפסד ונסרח עד שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה וכן משקה שנסרח ונפסד ואינו ראוי לשתיית אדם אינו מקבל טומאה כדרך שאינו מכשיר שנאמר אשר ישתה והוא בת״כ והראב״ד ז״ל כתב שם א״א מי שלמדה מים הרעים השקהו וגמ׳ דברכות הטעהו והלא משנה שלמה היא בטהרות כלל אמרו בטהרות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסול מלאכול הכלב וכל שאינו מיוחד לאוכל האדם טהור עד שיחדנו לאדם מה טהור שאינו מקבל טומאה אף טמא שמקבל טומאה אלמא לעולם מקבל טומאה עד שנפסל מן הכלב והוא שיהא ראוי מתחלה לאדם אבל אם לא הי׳ ראוי לאדם אע״פ שהוא ראוי לכלב אינו מקבל טומאה מפני שהוא כמאכל בהמה שאינו מקבל טומאה וכן הוא במדרש ספרא אשר ישתה פרט למשקה סרוח דברי ר״א אמרו לו אין משקין יוצאין לא ע״י פרה ולא ע״י עופות ולעולם מקבל טומאה הואיל וראויים היו מתחלה לאדם אבל אם היו סרוחים מתחלה כגון פרש שבמעי הבהמה ודאי טהורין אע״פ שהכלב מלקק בהן וזהו דרך האמת ע״כ ועיין עוד רמב״ם פ״ג מהט״א ה״א וב׳ ושכל אוכל שאינו מיוחד למאכל אדם אינו מקבל טומאה וכו׳ ע״ש.

והנראה מזה דדבר שאינו מיוחד למאכל אדם או עכ״פ אינו ראוי למאכל אדם או לשתית אדם לא טמא ולא מכשיר ומעתה זה נראה לענ״ד טעם המלח ומי רגלי בהמה דאינו מטמא ולא מכשיר משום דאינו ראוי לשתיית אדם ואפי׳ לשתיית בהמה בלי עירוב מים רבים ואף דראוי ללקק לבהמה עכ״פ אינו מיוחד למאכל אדם ולכן שפיר אינו מטמא ומכשיר והוי כמי פירות לענין טומאה שוב ראיתי בפי׳ רש״י ב״ב דף כ׳ ע״א שכתב וז״ל המלח לא מקבל טומאה דלאו אוכל הוא באנפי נפשי׳ ועיין תוס׳ שם ד״ה והמלח הרי לן להדיא דעת רש״י ז״ל דהיינו טעמא דמלח דאינו מקבל טומאה משום דלאו אוכל הוא ואינו ראוי לאדם באנפי נפשי׳ וזה ראיה ברורה בעזה״י לפירושי.

וכן מוכח נמי מדברי הספרא בהשגות הראב״ד שם ממה שאמרו אשר ישתה פרט למשקה סרוח דברי ר״א אמרו לו אין משקין יוצאין לא ע״י פרה ולא ע״י עופות וכו׳ והגראה להדיא דמי רגלי בהמה מה שאינם מטמאים הוא מטעם משקה סרוח לר״א ואינו ראוי לאדם ואמרו לו ס״ל מדהי׳ ראוי מקודם גם עכשיו מקבל טומאה דאין משקין יוצאין ע״י פרה ועופות והרמב״ם נראה דפסק כר״א מדס״ל דמי רגלי בהמה אינם מקבלים טומאה וע״כ משום דהוי משקה סרוח ומדכלל מי רגלי בהמה עם מלח שנימחה תרווייהו הוי כמי פירות ע״כ דתרווייהו טעם אחד להם וזה רק לענין טומאה וכמו שכתבתי לעיל אבל ודאי לענין מה דלא בעי ראוי למאכל אדם לאו מי פירות הם והא ראי׳ דהאמרו לו דס״ל דמקבלים טומאה הואיל ואין משקין יוצאין ע״י פרה ועופות וזה ברור לענ״ד אף שלא הביאו כן המוט המשולש שם בנוב״י הנ״ל. ועיין רמב״ם פי״ג מהט״א ה״ה ופט״ו ה״ב ובמ״ל פ״א מהט״א ה״י ודו״ק.

ועיין זבחים ע״ח ע״ב ורמינהו דלי שהוא מלא רוקין והטבילו כולו לא טבל מי רגלים רואין אותו כאלו הן מים. ופי׳ רש״י כלומר אף על פי שמראיהן חלוק מקצת ממראה שאר מים אפילו הכי כיון דמין מים הן לא בעי רובו לבטולי ועיין תוס׳ שם ד״ה דלי אבל מי רגלים לרש״י שהם מים גמורים ועיין עוד שם דף ע״ט ע״ב ת״ר חרסן של זב וזבה וכו׳ ודו״ק ולא באתי רק לעורר.

ומעתה דברי הרמב״ם עולים כהוגן דודאי לענין מקוה דבעי מים מלח בכלל מים הוא וכשר למקוה וכסתם משנה משא״כ לענין טומאה דבעי ראוי׳ לשתי׳ או לאכילה והאי מלח כיון דאינו ראוי לא לאכילה לא לשתי׳ אינו מקבל טומאה כמי פירות וזה ברור בעזה״י ושפיר פסק הרמב״ם תרווייהו וק״ל.

ומכאן נמי קשה לי מה שראיתי בפ״ח סי׳ תס״ב בה״פ שכתב שם בס״ק ז׳ וז״ל ומצאתי להרמב״ם בפרק עשירי מה׳ ט״א שכתב דמלח לא הוי תולדות מים אלא הוי כמי פירות שאינן מכשירין והוא מהתוספתא והכי נקטינן בפשיטות ודלא כספק המחבר ז״ל ומתוך מ״ש יתבאר לך שמ״ש המחבר לעיל בסי׳ ק״ס סי״ב שיש מי שאומר שאין

נטילת מים הראשונים אלא במים בלבד דליתא מדין מלא שנתבאר שם שנוטלין ממנו לידים וה"ה לשאר מי פירות ע"כ ונראה דהוא ז"ל נמי ס"ל בדרך פשטות דדעת הרמב"ם דמלא הוי מי פירות לגמרי ולענ"ד זה אינו ובפרט שהביא רמ' מהתוספתא ואדרבה מהתוספתא משמע היפך דבריו ז"ל ולע"ג ועיין לבוש הבאתי דבריו לעיל שכתב להדיא דמלא הוי תולדת המים ע"ש. גם הגוב"י הנ"ל הביא רמ' לדבריו ליישב למה מסקינן בגמ' פסחים דומיקא שרי דמלא הוי מי פירות והקשה שהרי במשנה מקואות משמע להיפך ולמה פסק הטור נגד המשנה וכתב ובגוף הדבר י"ל דהואיל ובתוספתא במס' מכשירין משמע דמלא לא הוי כמים אלא מי פירות דאמרינן בתוספתא דמלא שנימות אינו מכשיר האוכלין וכ"פ הרמב"ם בפ"י וכו' ואף שהמלא הוא מתולדת המים וכל דבר שהוא מתולדת המים מכשיר כמו דאיתא במס' מכשירין פ"ו מ"ה וא"כ מוכח מהתוספתא דמלא אף שהוא מתולדת המים אפילו הכי הוי מי פירות וא"כ סתמא דתלמודא במס' בהאי דינא דומיקא פסק כתנא דתוספתא ולכך לא גרס במשנה דמקואות מלא ע"כ ולפי מה שכתבתי גם זה אינו וכבר הוכחתי בראיות מרש"י והספרא דמה שמלא אינו מכשיר הוא מטעם שאינו ראוי כמו שהוא למאכל ולא משום דהוי מי פירות וז"ב בעזה"י ומקום הניחו לי להתגדר בס"ד.

ובעיקר קושייתם למה השמיט הטור מלא לולא דבריהם הקדושים הי' נראה משום דלא שכיח כלל שעושים מקוה ממלא ולכן השמיטו כדרכו שלא להביא רק דינים הנוהגים, וכעין זה כתב ה"ה בפכ"ט מה' שבת אהא דאמרינן בגמ' ברכות דף נ"ג ע"א הי' מהלך חוץ מכרך ורואה אור נכרים אינו מברך אם רוב ישראל מברך ופריך הא גופא קשיא אמרת אם רוב נכרים אינו מברך הא מחצה על מחצה מברך והדר תני אם רוב ישראל מברך הא מחצה על מחצה אינו מברך ומסיק בדין הוא דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך ואידי דתנא רישא רוב נכרים תנא סיפא רוב ישראל והפוסקים הגדולים השמיטו הא אוקימתא וכתב ה"ה ז"ל דהיינו טעמא דהשמיטוה משום דלא שכיחא ועיין מעדני יו"ט על הרא"ש שם וא"כ הכ"נ כן כנ"ל.

ומעתה אפרוש את כפי בתפלות למען לא אבוש וישמחו בי חברי ואני תפלה לא-ל גדול ונורא שיזכני לטהר במים העליונים היוצאים מנהר דנור עבגל"ת. כ"ד עבד לעבדי ד' המצפי לרחמי שמים בכל יום ערב ובוקר ולהריס ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די בביאת בר נפלי בב"ת.

ברוב כבוד והוקרה
מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד.

סימן ב

ב"ה יום ה' לסדר את הברכה וגו', פה ברוקלין נ"י יצו"א מחיי חיים יכתב ויחתם לאלתר לחיים, טובים וארוכים ולשלום, להאי אוצר בלום, כבוד ידיד נפשי הרה"ג ה"ג שמו מפארים, אי"א נו"נ רב המעש וו"ח חוב"ט חו"פ וכו' כש"ת **מוהר"מ ניישלאס** שליט"א ראב"ד דשיכון סקווער יצו"א.

אחדשת"ה בדומי לביתי עיינתי בהא קושיא שהקשה כת"ה בדברי הגמ' נדה ס"ג ע"ב בהא דאמר שמואל הרי אמרו לימים שנים וכו' וא"ל אביי מאי קמ"ל מתני' היא דהא פרשה רבה בר עולא וכו' ותמה כ"ג דאדרבה מתני' לא מיירי כלום מוסת לימים שנים ולוסתות אחת ומאי מקשה אביי מאי קמ"ל מתני' היא כן הבינותי מקיצור דבריו שם ולמרות חוסר הפנאי וגם לרבות הזמן גרמה לא יכולתי על מקומו להשתעשע בדברי כ"ג אמרתי אסורה גא מפני הכבוד ואכתוב מה שנראה לי בס"ד בהאי מימרא דשמואל ובדברי הגמ' שם בכלל כי כנראה הוא מקושי הבנה קצת.

והנלע"ד, דכך הוא הלעת הגמ' וכמין למרמורות וכו' וכן כיולא בהן לאתויי מאי אמר רבה בר עולא לאתויי אשה שראשה כבד עליה ואבריה כבדים עליה ורותת וגוסה פי' שאלו קבעה בכל הני ג' פעמים הרי זה וסת, ומשמע לכאורה דהא דאמרו במתני' בסיפא וכל שקבעה לה שלשה פעמים הוה וסת אכולה מתני' קאי ואפי' אוסת דגופה נמי בעי שלשה פעמים לקבעו וגמלא רישא וסיפא בחדא מתתא ינהו וכולהו מיירי בג"פ ועיי' לקמן בשם הריטב"א והנה לפי פי' זה לא חלק במתני' בין וסת דיומי ודגופא בין כל שאר וסת ולעולם לא איקבע עד שראתה ג"פ וע"ז אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הרי אמרו לימים שנים לוסתות אחת למה שלא מנו חכמים שלשה, ופרש"י הרי אמרו לקמן בשמעתין אינה צריכה לא לשנות ולא לשלש ומפרש לה לשנות בוסתות ע"כ.

והנה לקמן בגמ' שם אוקמינא להא דהרי אמרו כחכמים דפליגי ארשב"ג דבעי בכל דוכתי ג"פ לחזקה דאמר לי' אביי לר"י אמרת לן עלה אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר"ג בר רבי שאמר משום רשב"ג אבל חכמים אומרים ראתה אינה צריכה לא לשנות ולא לשלש ואמרינן לך לשנות אמרתי לן לשלש מיבעיא (פי' ומה אם שנים לא בעי ג' ודאי לא בעי) ואמרת לן לשנות בוסתות לשלש בימים ע"כ. והנראה דחכמים דפליגי ארשב"ג ס"ל דבהני וסתות דיומי ודגופא לא בעי ג' פעמים לקבוע וסגי בחד או בשתים לפי מה שהוא אבל הוא רק להני שתים דיומי ודגופא והיה קשה ליה לאביי אהא דאמר רב הונא בר חייא אמר שמואל למה שלא מנו חכמים שלשה לאתויי מאי ואמר רק יוסף לאתויי הי' ראשה

כצד וכו׳ דמאי קמ״ל בזה דבשלמא הני תרי וסתות דיומא ודגופא שאמר בשם שמואל דסגי בחד ושתי פעמים שפיר משמיענו דבר דלא שמעינן ליה ממתני׳ לכאורה דמתני׳ איכא למימר דכולה רשב״ג היא כמו דמוקי לה הגמ׳ ולא ידענא דחכמים פליגי עליה בהני דסגי בא׳ וב׳ ושפיר מביא הא דהרי אמרו אבל הא הלכה שלא מנו חכמים דמדייק לאתויי ראשה וכו׳ שפיר אתיא כרשב״ג ג״כ כיון דבעי ג״פ לחזקה והא שמעינן נמי ממתני׳ וכמו שפרשה רבה בר עולא כן להדיא וכיון דליכא בהא חלוק בין רשב״ג וחכמים וכבר שמעינן לה ממתני מאי קמ״ל בזה וכונת אביי להקשות רק אהאי פרט דר״ה ב״ח אמ״ש למה שלא מנו חכמים לאתויי דזה ודאי מפורש במתני׳ אבל אין כונתו להקשות אכוליה מימרא דודאי הני אחרינא שפיר בעי להשמיעני וכנ״ל. וממילא אתי שפיר קושיא דאביי לפי פי׳ זה.

והנה התוס׳ שם לימים שנים פי׳ היינו כרבי דאמר בתרי זימני הויא חזקה ושלא מנו חכמים ג׳ הואיל ואינו וסת גמור מודה רבי דבעי ג׳ זימני והכי קיס ליה ע״כ. והנראה דדעת התוס׳ ז״ל דהאי שלא מנו חכמים שלשה וכו׳ אתי אפי׳ לרבי דמודה רבי בהני דבעי ג׳ והכי קיס ליה לשמואל אף דבעלמא לא בעי אלא ב׳ פעמים לחזקה ולפי דעת התוס׳ דהאי שלא מנו חכמים רבותא היא אליבא דרבי דס״ל בכ״מ דב״פ הוי חזקה באמת ל״ע מאי מקשה אביי מאי קמ״ל מתני׳ היא ודאי טובא קמ״ל, דהא מתני׳ אתיא אליבא דרשב״ג דבעי בכל מקום ג״פ אבל לרבי דלא בעי אלא ב׳ מנ״ל דמודה בראשה כצד וכו׳ דבג״פ הוי חזקה וס״ל בהא כרשב״ג וממתני׳ ליכא למשמע מינה דמדרשב״ג לרבי לא שמעינן לה דחלוקין הן בהא הילכתא לענין חזקה. שבתי וראיתי ברש״ש שם שעמד בזה וז״ל אלא דקק״ל לישנא דאביי לעיל מאי קמ״ל מתני׳ היא דהא טובא אשמעינן דאפילו חכמים מודי בהו דלריכין ג״פ וכו׳ ע״ש.

וראיתי לרבינו הריטב״א ז״ל שכתב ואיכא למידק בוסתות דגופא היכי אשכחן פלוגתא והיכי הויא חזקה לרבי בחד זימנא דהא לא אשכחן חזקה לרשב״ג אלא בג׳ זמני ולרבי בב׳ זמני והילכך כיון דבהא בעי רשב״ג ג׳ זמני אלמא בעי חזקה א״כ לרבי נמי ליבעי תרי זימני ואיכא למימר דשמואל גמרא גמור לה דבוסתות בחד זימנא סגי להו לרבנן ואשכח מתני׳ דקתני בוסתות דגופא דכל שתקבענה ג׳ פעמים הרי זה וסת ואמר מתני׳ ע״כ כרשב״ג תרמיה דאשכחן דק״ל בוסתות ובעינן תלתא זימני וכיון דסיפא דמתני׳ דאיירי בוסתות הימים בעי ג׳ זימני ורשב״ג היא ריש״א נמי בוסת דגופא רשב״ג היא ופלוגתא אחריתא היא דרשב״ג סבר אפי׳ בכי האי בעי ג׳ זמני ורבי סבר אפילו תרי זימנא לא בעי דהא אורחא ועיין בחידושי הרמב״ן ז״ל.

ולא זכיתי להבין דברי רבינו הקדוש הריטב״א שהרי לא שנא כלום אהאי קושיא שהקשה דלרבי נמי ליבעי תרי זימני כיון דמכח חזקה קא אתי עלה ולרבי היכן מצינו דבאחד הוי חזקה והכי אליבא דרבי מוקים לה. אבל ראיתי בחידושי הר״ן ז״ל נספח בשלהי המס׳ שכתב וז״ל הרי אמרו וכו׳ פי׳ שמואל גמרא הוה גמור דאיכא רבנן דס״ל בוסתות דימים כרבי דבתרי זימני קבעה לה וסת ובוסתות הבאים מחמת האוגם שגורם לוסת שיבא כר״ג שאינה קובעת אלא בג״פ ובוסתות דגופה לא ס״ל לא כרבי ולא כרשב״ג אלא מסברא דנפשייהו קאמרו דבחדא זימנא קבעה לה וסת ע״כ. והנראה מפי׳ הר״ן ז״ל בעליל דהוא ז״ל ס״ל דהא דשמואל לגדדין קתני לה חדא אליבא דרבי וחדא אליבא דרשב״ג וחדא סברא דנפשייהו קאמרי הני חכמים וא״כ הני חכמים לאו רבי הוא.

ולפי פי׳ הר״ן ז״ל שפיר מיושב מה שקשה לאביי אמאי הקשה מאי קמ״ל והלא בעי לאשמעינן דלרבי נמי בעי ג״פ בראשה כצד וכו׳ וכמו שהקשה הרש״ש ז״ל אבל לפי הר״ן לא קשה שהרי הני חכמים הא בוסתות הבאים מחמת אוגם בעי ג״פ אליבא דרשב״ג אמרו להו דס״ל במתני׳ נמי דבעי ג״פ ושפיר קא מקשה ליה אליבא דר״ג מאי קמ״ל מתני׳ היא וכמו שדרשה רבה בר עולא ואין לומר דבעי לאשמיענו דכאן אפילו רבי מודה דמנ״ל, ולפי דעת הר״ן דלרבי הכ״נ גם כאן אינו מודה ובתרי הוה חזקה אפילו בהני. וא״כ שפיר מקשה אביי מאי קמ״ל וזה ברור בס״ד. ומעתה שפיר מיושב נמי קושית הריטב״א ז״ל לרבי אמאי סגי באחד ליבעי נמי תרי זימני מכח חזקה דהיכן מצינו לרבי דבאחד הוה חזקה דאהכ״נ לרבי בעי ב׳ פעמים בוסתות דגופא נמי והני רבנן דשמואל אליבא דרבי לא מוקי אלא בוסתות דגופא לא ס״ל לא כרבי דבעי תרתי וכ״ש דלא כרשב״ג דבעי ג״פ אלא טעמא דנפשייהו קאמרי חד סגי. ולפי זה הא דאמרו בגמ׳ וחכמים אומרים ראתה אינה צריכה לא לשנות ולא לשלש וכו׳ לגדדין קתני לה חדא כרבי וחדא טעמא דנפשייהו ובזה לענ״ד מבוארת כל הסוגיא בס״ד בדרך פשט נכון וברור.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה ובאהבת עולם ובידידות יתירה ויסלח לי על מיעוט פלפולי בעת כי אני טרוד כעת בהוצאת ספרי השני בס״ד ולכן אני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך וכו׳.

דברי ידיד נפשו המברכו בברכת כתיבה וחתימה טובה המכבדו ומוקירו כערכו הרם, כאות נפש

הקטן מנשה

כדי שלא להוציא הטייר חלק ולבא ביאה ריקנית אגיג כאן מה שקשה לי כעת מה שראיתי בגל"ח ביצה דף י"ז אקושית המפרשים דמיס מלוחים אי הוה יפיס ברעיס ממתני' מקואות ופי' שלא כדברי רש"י לפי דעת הרמב"ם שאין במקוה מ' סאה ומיירי במיס יפיס ביפיס ומייתי מזה סייעתא לשיטת הרמב"ם פ"ד מ"ה מקואות ה"ז ותמיה לי הרבה שהרי הרמב"ם בעצמו בפי' המשניות שם פי' שהמיס הטמאים הם מתוקין ומי מקוה אינן ראויין לשתיה וזה דלא כמו שרצה הגוב"י ז"ל לדייק בו דתרווייהו מיירי ביפיס ויפיס הם ע"ש וצ"ע וד' יאיר עיני ובתשובתי להרב מקוואלאווע הארכתי בס"ד.

סימן ג

ראיתי באבני חפץ סי' ל"ד שנסתפק במקוה שנעשה מהמעיין בצורת עיגול ובש"ע יו"ד סי' ר"א ס' א' אמרו ששיעור המקוה אמה על אמה ברוס ג' אמות צריך להיות במרובע והאריך בראיות ע"ש. ואחת מראיותיו מהא דאיתא בהלות פ"ג מ"ז טפח על טפח על רוס טפח מרובע מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה ופי' הרע"ב שם דמה שנאמר מרובע היינו שאם הי' רחבו פחות מטפח אעפ"י שהי' ארכו ב' טפחים לא אמרינן שמה שיתר על ארכו ברחבו ירבעוהו להכי קתני מרובע שצריך שיהא ברחבו טפח ובארכו טפח ע"ש ומשמע דאם נאמר מרובע היינו מרובע ממש דוקא והר"נ כיון שנאמר ששיעור הוא אמה על אמה ברוס שלא אמות במרובע צריך להיות במרובע דוקא ולא מהני עיגול לפי ערך המרובע אמנם יש לחלק בין הענייס דהא טע"ט מביא את הטומאה היא הלכה למשה מסיני ולא תליא בסברא עיין שם. ובסופו כתב עוד יש לומר דאפילו אם נניח דהיכי שנאמר מרובע הוא דוקא ולא מהני אם אינו מרובע אף שהאורך משלים להרוחב או להיפך וכדמשמע ממשנה אהלות שהבאתי מ"מ אם הוא בעיגול והחיקף של העיגול עולה כמידת המרובע מהני ויש להביא סמוכין לזה ממה שמצינו בסוכה דבעינן שבעה על שבעה טפחים במרובע ודעת הטו"ז והמג"א סי' תרל"ד דאם אין הסוכה מרובעת ז' ע"ז רק שהאורך משלים לרוחב לא מהני עכ"ז אם הסוכה עגולה ויש בה כדי לרבע מהני והר"נ י"ל במקוה ואולי גם בטומאה אם יש כדי לרבע טע"ט מהני ע"ש.

ואישתמיטתיה מיני' במחכת"ה משנה מפורשת בפי"ב מאהלות מ"ו וזו לורתה קורה שהיא נתונה מכותל לכותל וטומאה תחתיה אם יש בה פותח טפח מביאה את הטומאה תחת כולה ואם לאו טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת כמה יהא בהקיפה ויהא בה פותח טפח בזמן שהיא עגולה הקיפה ג"ט בזמן שהוא מרובעת ארבעה שהמרובע יתר על העגול רבוע ע"כ והרי לן להדיא משנה מפורשת דמרובע לאו דוקא והיכי דהעיגול גדול כ"כ שיצא ממנו רבוע הצריך לזה שפיר דמי ובמ"ז שם עמוד שהוא מוטל לאויר אם יש בהקיפו עשרים וארבעה טפחים מביא את הטומאה תחת דפנו ואם לאו טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ע"כ ועיין רע"ב שם,

והר"ש כתב זאת המשנה שזה העמוד הוא מושלך לארץ והוא עגול ושוכב לארץ על עיגולו באויר כגון באבר ובגנה ומאמצע העיגול הוא מתחיל להאהיל על הארץ ומתהלך ומתקצר מכאן ומכאן עד תחתיו הסמוך לארץ ולעניין הבאת טומאה בעינן טע"ט על רוס טפח דאי ליכא רוס טפח הוי טומאה רצולה ועמוד עגול כשיש בהקיפו כ"ד טפחים נמצא רחבו שמנה לפי הכלל המסור לנו כדתנן הכא ובפ"ק דעירובין י"ג ע"ב דכל שיש בהקיפו ג' יש ברחבו טפח ונמצא דיכול אדם לרבע תחת דפנו שמכאן ומכאן טע"ט על רוס טפח שהרי כאן רבוע של ח' על ח' העושה בתוכו עיגול של ח' נמצאו הזוויות עודפים ח' חומשים לכל קרן דאמתא ברבוע אמתא ושני חומש באלכסונה הרי כל אלכסון עודף על הרוחב ט"ז חומשים תן מהן מחצה לקרן זה ומחצה לקרן זה הרי כל אחד מהן ח' חומשין ואם באת לעשות בקרן זויות שחוץ לעיגול רבוע של טע"ט נמצא אלכסונו עודף על רחבו ב' חומשין דנמצא שיעור אלכסונו ז' חומשין לא נשתייר לנו רק חומש אחד ומשום אחד לא דק עכ"ל וכ"כ הרמב"ם פי"ב מה' ט"מ ועיין ברע"ב ותוי"ט שם.

ומעתה הרי לן מפורש מהני משניות דמה שאמרו מרובע לענין טומאה נמי לאו דוקא שיהיה מרובע רק שיוכלו לרבע ואם בטומאה כן כ"ש במקוה וא"כ מה שמסתפק הרב אבנ"א מפורש להדיא משניות הללו דגם בטומאה הדין כן ועיין תשב"ץ ח"א סי' קס"ה דודאי מרובע לאו דוקא. בר מן דין לא ידענא דא"כ האיך יפרנס כמה משניות במקואות ומהם גל שנתלש פ"ה ה"ו דכשנפל על האדם ולכל הפירושים ודאי ליכא מקוה מרובעת שם וכלים טהורים כל מקום שיש בו ארבעים סאה וכן חרסין ועצים ופרסת החמור, ועוד.

הן אמת דראיתי להרע"ב שפי' שם במשנה חרוצין רחבים ומרובעים כמערה וכ"ה בפ"ה דב"ק מ"ה מגמרא דהתם אמנם ודאי אין דעת הרב לומר דבעינן מרובעות דוקא שהרי בנעוצין גם הוא ז"ל פי' קצרים מלמטה ורחבין מלמעלה וכן פרסת החמור וכולהו בודאי לא מרובעים יהיו רק דקושטא דמילתא פי' הרע"ב ז"ל דחרוצין הן בורות מרובעים.

וביליקוטים שם הקשה מאי קמ"ל מתני' דטובלין בהם מילתא דפשיטא היא וכתב ולולא דברי הרע"ב הי' אפשר לפרש דסתם חרילין ועצילין הם כדמפרש בגמ' אבל הכא מירי בחרילין שממשיכין בהן מים ממקום למקום בשדות ודרכן שהן ארוכין כמו ארבעים וחמשים אמה ורחבם על אמה והיינו אמת המים דתנן בכמה דוכתי וקמ"ל דאע"פ שאין מ' סאה במקום אחד אלא בכל אורך החריץ מצטרפין לארבעים סאה וכ"כ ב"י וד"מ ר"ס ר"א.

ובעיקר פי' רבוע ראה זה גמ' ארוכה בזבחים ס"ב ע"ב אמר רב יהודה שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש שבהן פוגים ליסוד ולסובב ומובדלין מן המזרח מלא ימא משום שנאמר סביב ורבי אבהו אמר רבוע ואילטריך למכתב סביב ואילטריך למכתב רבוע דאי כתב רחמנא סביב הוה אמינא דעגול מעגל כתב רחמנא רבוע ואי כתב רחמנא רבוע הו"א דארוך וקטן כתב רחמנא סביב ופרש"י דעגיל מעגל ולא יהא לו זויות דארוך וקטן ארכו יותר על רחבו וזויות יהא לו ע"כ והרי לן דכונת רבוע לא הוי שיהי' רבוע דוקא במלא המובן אדרבה אי לא כתב סביב הו"א דרבוע משמע ארוך וקטן וק"ל.

ולדינא כבר הדבר מפורש בתשב"ץ ח"א סימן קכ"ט וז"ל ועוד שאלת בענין המקוה האיך משערין ומודדין אותו כשיהיה עגול באורך ורוחב ועומק וגובה תשובה אם לענין מי מקוה אתה שואל שאם אע"א ברוס ג' אמות ברובע היא מחזיק מ' סאה אם הוא עגול כמה צריך שיהיה ברחבו ורומו שיהיה בה מ' סאה דבר זה הוא מפורש בדברי רז"ל בפ"ק דערובין דאמרינן התם יש שעשה שלמה וכו' ושתי אמות העליונות היו עגולות כי כן כתוב משפתו על שפתו עגול ואותן שתי אמות אלו היו מרובעות היו ס' ושש מקואות ושני שלישי מקוה וכ' ואם לענין הכשר מקוה לטבול בו אתה שואל בודאי צריך שיהיו רחב העיגול אמה ושני חומשים שיהא ההיקף ד"א וחומש אחד כדי שתוכל לרבע בו אמה על אמה וידוע הוא שאע"א ברבוע שהאלכסון שלו הוא אמה ושני חומשים כדאמרינן פ"ק דסוכה ח' ע"א וכו' וא"ת כיון שיש ברוחב העגול אמה אחת הרי יכול לטבול בו שהרי גוף אדם אינו אלא אמה וכדאמרינן בפ"ק דסוכה ז' ע"ב גברא באמתא יתיב הא ליתא שכשם שיש לאדם אמה ברוחב כן יש לו אמה בעובי כריסו והרי הוא מרובע אמה על אמה ואע"פ שיש חילוקים בקוממתו של אדם אם הוא ג' אמות או יותר וכמ"ש לך בתש' המקוה אבל בעובי גופו שלא יהא אמה על אמה מרובעת ליכא מאן דפליג ע"כ ע"ש. ודברי הרב הם בכאן לאחר המחילה שלא בעיון.

סימן ד

חדושי תורה בסוגיא דאבוה דשמואל עבוד להון, מקוואות לבנתי' שאמרתי לפני כולל אברכים אהל משה גרסי' בגמ' שבת ס"ה ע"ב (נדרים מ' ובכורות נ"ה) אבוה דשמואל עביד להון מקוואות לבנתי' ביומי ניסן ומפלי ביומי תשרי וכו' ועביד להו מקוה ביומי ניסן מסייע ליה לרב דאמר רב מטרא במערבא סהדא רבה פרת סבר שלא ירבו הנוטפין על הזוחלין ופליגא דשמואל דאמר שמואל נהרא מכיפי מיברך ופליג דידיה אדידיה דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד ועיין רש"י.

והנה הר"ן שם האריך הרבה בג' מקומות והביא שם: א) שיטת ר"ת דפסק כשמואל דאמר נהרא מכיפי מיברך ומסתיע ליה מגמ' בכורות נ"ה הגודר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם דאפי' עוותא דמדליין סולמי דפרת ניהו והיא מתני' קא מסייע ליה בין מדר"מ בין מדרבנן. ב) שיטת ר"ח ורי"ף דפסקו כרב כיון דרב ואבוה דשמואל ומעשה רב פליגי עליה ושמואל מיחש הוא דחיש. ג) דעת הראב"ד ז"ל דכי חיישינן דרבו נוטפין על הזוחלין דוקא לטבול במקוה שלא היתה שם זחילתו של נהר קודם לכן אבל במקוה שהיתה זחילתו מתחלה אע"פ שעכשיו רבו נוטפין על הזוחלין מותר לטבול בו. ד) דעת הרמב"ם ז"ל דבמקוה שרבו נוטפין על הזוחלין במעיין דינו כמעין דוקא כשרבו המים בגומת המעין עצמו שאם היא תשובת מימיו ומבטלים כל המים הבאים עליהם אבל רבה במקוה משך הנהר למטה כל שרבו נוטפין על הזוחלין נפסל כלן.

והר"ן שם בשיטת הראב"ד כתב ומוכח לה מדתנן בפ"ק דמקוואות מ"ז מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בב"ש ומדקתני שוה למקוה לטהר באשבורן אלמא מקוה יש בו שאינו מטהר בזוחלין שאין עליו דין מעיין אלא הרי הוא כמקוה שצריך אשבורן והדר קתני ולמעיין להטביל בו בב"ש ובודאי מדקתני דשוה למעיין להטביל בו בב"ש ה"ה דמטהר בזוחלין כיון דתורת מעיין עליו וקשיא רישא אסיפא א"ו ה"ק מעיין זה שרבו עליו מים שאובין מקומות יש בו שתורת מקוה עליהן וצריך אשבורן והיינו אותן מקומות שהוא זוחל בהן עכשיו מחמת רבוי הנוטפין ולא הי' זוחל בו בתחלה ומקומות יש בו שלא נשתנה דינו מכמו שהי' אלא הרי הוא כמעיין להטביל בו בב"ש והיינו אותו מקום שפי' מתחלה הי' זוחל בו וכו' ע"ש ועיין בריטב"א נדרים הנ"ל וברמב"ן שם ובגמ"י ודו"ק.

ולהרמב"ם תקשה קושית הראב"ד הנ"ל היינו דיוק רישא לסיפא. והר"ן שם תירץ לשיטת הרמב"ם הא

דאיתא בתוספתא מקוואות פ"ה מעיין שמימיו מועטין ורבו עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואינמטהר בזוחלין אלא עד מקום שהי' יכול להלך מתחלתו דארבה בגימת המעיין, אמנם דיוק הנ"ל לא תירץ ועיין רא"ש הל' מקוואות ס' א' ובמ"י ובד"ח שם.

והרמב"ם בפ"ט מהל' מקוואות ה"ו כתב למעלה מזה המעין שמימיו מועטין והרבו עליו מים שאובין שוה למקוה שאין מטהרין במים הנמשכים ממנו אלא במים הנקוים ועומדים באשבורן ושוה למעיין שהוא מטהר בכ"ש שהמעין אין למימיו שיעור אפילו כל שהן מטהרין. ולכאורה מ"ש דלענין זוחלין הוי דינו כמקוה ולענין כ"ש הוי דינו כמעיין וכקושית הר"ן.

ונלענ"ד דהנה הראשונים נחלקו בנוטפין דפסולי בזחילה אי הוי מה"ת או רק פסולא דרבנן הרא"ש והרשב"א והמרדכי' ס"ל דאפי' כולו נוטפין שנחלו אינו פסול רק מדרבנן ומהרי"ק בשורש קט"ו ותה"ד סי' רנ"ד כתבו דפסול מה"ת והביאו ראי' לדבריהם מגמ' הנ"ל דאבוה דשמואל עביד מקוואות וכו' דמיישינן שמא ירבו נוטפין על הזוחלין ואם איתא דזוחלין פסולי מדרבנן למה מיישינן שמא ירבו הא ספיקא דרבנן הוא ולקולא א"ו מה"ת אסור ע"ש.

ונלע"ד לומר דהנה במס' מקוואות פ"ב משנה ב' מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע בין בראשות היחיד בין בר"ה טמאות וכו' אבל טומאה קלה כגון אכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין וכו' וירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל אפילו טבל ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו שני מקוואות אחד יש בו מ' סאה ואחד שאין בו טבל באחד מהן ואינו יודע באיזה מהן טבל ספיקו טהור רבי יוסי מטמא שר"י אומר כל דבר שהוא בחזקת טומאה לעולם הוא בפסולו (בס"י בטומאתו) עד שיודע שטהר אבל להטמא ולטמא טהור, וא"כ לדעת ר"י דאוקמי בחזקתו מאי מקשי מהרי"ק דסדר"ב להקל דכאן אוקמינן ליה בחזקת טמא י"ל לכן אבוה דשמואל חשש דלמא ירבו נוטפין על הזוחלין אפילו בסד"ר ומנ"ל עדיין לומר דהוי דאורייתא.

וראיתי בקול ארי' סי' ס"ב שהקשה כן אמהרי"ק הנ"ל ותירץ דהנה בשו"ת מהרי"ט חיו"ד סי' י"ט הקשה אמאי אזלינן בספק מים שאובין למקוה להקל לדעת הפוסקים כר"י ותי' בס' סד"ט ססי' קל"ט ובשלמא התם גולד הספק על הטמא אם טבל או לא אם טבל במקוה אשר יש בה מ' סאה או לא ע"כ שפיר מוקמי' הטמא בחזקתו אבל היכי דגולד הספק על המקוה אם הוא מים שאובים או לא ובעת שאנו דנין על המקוה ל"ה כנגד החזקה וכשרה המקוה א"כ ממילא טהור אח"כ הטמא עכ"ד ע"ש וכן כתב הגוב"י ביו"ד סי' ס"ה מדעתיה דנפשיה וכתב שהוא מפתח גדול לתרץ בכמה מקומות והקשה שם אהר"ש במקוואות הנ"ל שכתב במ"ג פ"ב ממקוואות חסרות ונפלו שלשה לוגין לאחד מהם ושוב ירדו גשמים ונתמלאו וכתב דהיינו מתני' דלעיל דרבנן מטהרין ור"י מטמא ותמה עליו דלא דמי ע"ש.

ולכאורה סברא זו נ"ע מגמ' מכות ד"ד ע"א ואמר ר' יהודא אמר רב חבית מליאה מים שנפלה ליס הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לשלשה לוגין שלא יהו במקוס אחד ודוקא ליס הגדול דקאי וקיימא אבל נהרא בעלמא לא תניא נ"ה חבית מלאה יין שנפלה ליס הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לג' לוגין שאובין שלא יהיו במקוס אחד וכן ככר של תרומה שנפל שם טמא מאי וכן מהו דתימא התם אוקי גברא אחזקה הכא אוקי תרומה אחזקה קמ"ל ופרש"י וכן ככר של תרומה שנפל שם אחר שטבל זה ועלה טמא שמא היין עומד במקומו ונטמא מחמת האדם וחזר וטימא את הככר וכו' מהו דתימא אע"ג דלגבי טבילה חיישינן לגבי ככר לא חיישינן דהא מילתא ספיקא הוא אי קאי יין בדוכתיה אי לא וגבי גברא הוא דאמרינן לא עלתה לו טבילה אוקי גברא אחזקיה (והוא בחזקת טמא רש"ל) והוא טמא הי' ובטבילת ספק אותה בא לטהרו אל תטהרנו מספק והכא אוקי תרומה אחזקה והוא בחזקת טהורה קיימא קמ"ל ע"כ והנה האי חלוק דככר וגברא הוא ממש חלוק הגוב"י הנ"ל לכאורה וא"כ לפי שיטת הגוב"י באמת הככר הי"ל להיות בחזקת טהורה דבודאי הספק הוא כאן על המקוה דאי נימא דהמקוה טהור ממילא לא נטמא הככר א"ו דאין לחלק בין גברא למקוה וכמו שאמרו בגמ' להדיא קמ"ל ופירושו דהככר טמאה ולא מחלקינן בין גברא לככר וה"נ בנידן דידן אין לחלק בין גברא למקוה ואי הוה גרסינן בגמר' שם א"א לשלשה לוגין שאובין שיהיו במקוס אחד הוי אתי שפיר וכן מצאתי בבה"ג הלכות נדה דגרים א"א ונראה דס"ל כהרמב"ם ז"ל אמנם רש"י והתוס' שם כתבו דלא גרס' א"א רק שמא יש שם ג"ל ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

איברא דבאמת דברי הגמ' נ"ב והוא דהרי שנפלה החבית מיס מיד נעשה שם ספק מים שאובים וא"כ מיד הי' לנו להקל ולהכשיר את הכל גם את האדם הטובל שם כיון דבמים שאובין אזלינן להקל ממילא המקוה כשר וגברא שטבל בו נמי צריך להיות טהור, ויש לדחוק דהכא לא בא מקודם לשאול אמקוה רק אגברא ולכן מוקמינן ליה אחזקתו והוא טמא מ"מ גבי ככר לא הי' לנו לטמאות מכח סברא דהרי בחזקת טהורה עומדת קמ"ל דאפ"ה טמאה ול"ע.

אמנם הדרנא בי ממה שרציתי לישב דהכי לא בא מקודם לשאול אהמקוה דהרי כיון שהי' לנו השאלה אמקוה

קודם הטבילה ממילא הוה השאלה אמים שאובים במקוה וטהור ושוב לאחר שטבל בה גברא במקוה כשר טבל ולא נפקא לן אי שואל אמקוה או לא מאחר שכבר נולד הספק וכן משמע להדיא בדברי המשנה שם במקואות הנ"ל ובר"ש שם והגוב"י בעצמו כתב כן בת' הנ"ל וז"ל אבל כאן במ' ג' פ"ב דמקואות וא' יש בו ג' לוגין שאובין ואחד אין בו ג' לוגין שאובין וטבל באחד מהן אפילו הי' טמא טומאה חמורה של תורה אין אנו דנין על האדם הטמא שהרי אף אם לא טבל בו זה אנו צריכין לדון על המקואות אם הם כשרים או פסולים או איזה מהם כשר והוי ס"ד גמור ואין כאן חזקת איסור ואנו דנין על כל מקוה שהוא כשר וכו' ע"ש הרי דכה"ג דהוי השאלה במקוה משום מים שאובים אף שבא לשאול אגברא מ"מ כיון דהשאלה הוי ג"כ אמקוה אמרינן כיון דהמקוה כשר גברא שטבל בו טהור וא"כ הכי נמי כשנפלה חבית בים הוי ספק אי טבל בים שהוא ודאי מקוה כשר או דלמא יש כאן ג' לוגין מים שאובים והוי ספק מים שאובין במקוה וא"כ אמאי חשבו ואמרו גברא שטבל בו וכבר שנגע בו טמא הא בספק מ"ש אזלינן לקולא. וצ"ע.

ואשר לכן נלענ"ד דמחמת קושיא זו הרמב"ם גורס הגירסא אשר מיאנו בה רש"י ותוס' והוא דהרמב"ם בה"מ פ"ז כתב חבית מלאה מים וכו' א"א שלא יהי' ג' לוגין במ"א כהגירסא שמחק רש"י והקשה בערוך לנר דא"כ צריך ישוב מה שהקשה רש"י דאיך אמר לקמן אוקי גברא אחזקתיה ע"ש ומה שתירץ אמנם הרמב"ם הוכרח לגרוס דא"א בלא ג' לוגין דאל"כ הוי קשה ליה דהוי ספק מים שאובין ולקולא וא"כ למה החמירו בכאן אע"כ משום דא"א בלאו הכי והוי יותר מספק ודו"ק. ועיין לעיל שכן היא ג"כ גירסת בה"ג ז"ל.

ולשיטת רש"י נלענ"ד דראיתי בריטב"א מכות הנ"ל שהקשה דאיכא למידק טובא דאפי' גרסי' חבית מלאה מים שהמים השאובים פוסלים בלא שינוי מראה מ"מ למה יפסלו כאן כלום שהרי כל הימים במקוה כדכתיב ולמקוה המים קרא ימים והלכה היא כמו שאמרנו לעיל דכל שהוא מקוה שלם וכשר שוב אינו נפסל בשאיבה כלל ואפי' במקוה של מ' סאה וכ"ש בים הגדול וכו' ע"ש ונראה כי לכך פרש"י ז"ל דאמרינן שלא עלתה לו טבילה כי לאחר שנכנס ראשו ורובו במים שאובין וכו' והנכון בזה מה שפי' הראב"ד ז"ל בשם ר' משה הדרשן ז"ל דשאני הכא דהים הגדול מימיו מלוחים וכבדים ואין המים מתוקין מתערבין עמהם ואותן ג' לוגין הם עומדים במקומם והוי כאיסור שנפל בהיתר והוא ניכר שם שאינו מתבטל ולא אמרו שהשאובין או הטמאים נכשרים במקוה אלא במקוה דיקא או בנהרות שאין מימיהם מלוחים ומתערבין מיד ואינן ניכרים כלל הילכך כשת"ל שנכנס מגופו כלום באותן מים לא עלתה לו טבילה ואפי' בכ"ש וכאלו לא טבל וכאילו לא נכנס כל גופו באותן המים ואפי' פחות מג' לוגין נמי אלא דקושטא נקט שמן הסתם נשארין ג' לוגין שלא נתערבו ע"ש מה שהאריך ולפי זה שפיר מיושב מה שהקשיתי מספק מים שאובים נמי דהרי כאן הוי כמו ודאי מים שאובין דאסור לטבול בהם ומדברי הריטב"א הנ"ל לכאורה נראה דגם השקה איזה מועילה בים הגדול דאל"כ קשה קושית התוס' דהשקה משוי להו כמחוברים לטהרס מטומאה והוא הדין לענין טבילה נמי ע"ש מה שהקשו כן ארש"י ז"ל ודבר זה חידוש הוא יהי' איך שיהי' עכ"פ קושיתי לענ"ד במקומה עומדת מה שהקשיתי לסברת הגוב"י לשיטת רש"י ולפי פשטת הגמרא וכן משמע ריהטא דגמרא דהסברא עכ"פ אמת דאין לחלק בין בא לשאול אגברא או אכבר והמקוה וכנ"ל ודו"ק. שוב נתישבתי דאפשר לומר דאדרבה מכאן ראי' לסברה זו דהרי ראינו דסברת הגמ' היא לחלק בין גברא לכבר שהרי אמר מה"ד וכו' רק שתי' דאפילו הכי א"א משום דהרי הוא ודאי וכנ"ל א"כ לשיטת הראב"ד אפשר שיהא סיעתא ודו"ק. נחזור לענינו עכ"פ לפי סברת הגוב"י הנ"ל אתי שפיר קושית מהרי"ק דהכ"נ לענין זוחלין אנו דנין קודם על המים היינו אם רבו הזוחלין ממילא שפיר אמרינן סד"ר להקל ולא איכפת לן חזקת טמא בזה ואתי שפיר קושית מהרי"ק ז"ל.

עוד הקשה המהרי"ק על משנה הנ"ל לפי מה דקיי"ל בכה"ת מב"מ בטל ברוב מה"ת אם כן מדוע לא יתבטל כ"ש דמעיין ברוב השאובין והגאון בעל אמרי אש ביו"ד סי' פ"ו תירץ לפי דעת הרמב"ן שהביא הר"ן ז"ל בפ"ב דע"ז דאין היתר בטל באיסור אין קושיא כ"כ עכ"ל ועיין בקול ארי' מה שהקשה עליו אמנם באמת הא מבואר במס' מנחות דף כ"ג ובבכורות כ"ג דשחוטה בטילה בנבילה הרי מפורש דגם היתר בטל באיסור ע"ש ול"ל דכונת הרמב"ן שם הוא כן דאף דהיתר ג"כ בטל ואנו חושבין אותו כאלו אינו ובכל אחד שנגע אמרינן דנגע בנבילה אבל שיהי' נהפך לאיסור לגמרי שאם נתרבה אח"כ דלא נימא חוזר וניעור זה ל"א וזש"כ הרמב"ן שם בהיתר ל"א קמא קמא בטל דאין דרכו של היתר להתבטל שהי' נהפך לגמרי לאיסור רק אמרו חוזר וניער ע"ש וא"כ עדיין קושית מהרי"ק במקומה עומדת. ועיין בפמ"ג שמסתפק בזה אי אמרינן בהיתר שנתהפך להיות איסור.

אמנם מתשובת הרשב"א סי' רע"ב משמע דלא כהרמב"ן שכתב שם וז"ל גם מה שהבאתי מר' חסדא דאמר בפ' הקומץ רבה נבלה בטילה בשחוטה שא"א לשחוטה שתעשה נבילה ושחוטה אינה בטילה בנבלה שא"א לנבלה

שמעשה שחוטה וב"ג דבכורות כ"ג אמרינן עלה אר"י בר' חנינא טהור מלטמא במגע אבל מטמא במשא ואם גבי טומאת משא לא בטילה כ"ש לענין אכילה ע"כ לשונך וכל שאתה בזה אתה מוסיף פלא שא"כ אפילו דבר תורה לא אזלינן ב"ר אלא ההוא אליבא דר"י איתמר דאית ליה מב"מ לא בטיל וכדאיתא התם להדיא ובין ר"ח ובין ר"ח אליבא דר"י אמרוה אלא דר' חסדא אזל בתר מבטל ור"ח אזיל בתר בטל וכדאיתא התם אבל לרבנן הא אמרו עולין הוא דלא מבטלי אהדדי הא מב"מ בטיל ואליבא דר"י לענין אכילה מב"מ לא בטיל ועיין רש"י מנחות שם שכתב ג"כ בד"ה הא וז"ל הלכך בין גבילה בשחוטה בין שחוטה בגבילה בטיל ע"כ ע"ש ולפי שיטתם בודאי קשה קושית מהרי"ק ז"ל.

איברא דלכאורה קשה להיפך דבתה"ד סי' רנ"ד הביאו הט"ז כתב שמעתי מקשין מ"ש נוטפין דפוסלין בזוחלין ברבייתן ומפקי להו מתורת זוחלין ומיס שאובין דפוסלין לגמרי המקוה ואפ"ה אם הי' כבר המקוה של מ' סאה ונפלו לתוכה אפילו אלף סאין שאובין בב"א לא יפסלוה ואין לומר דהיינו טעמא דשאובין הואיל ולא חשיבו כלל לטהר הטמא בשום לד בטילין הם לגבי מקוה שלם דמ' סאה אפילו רבו עליה טובא אבל נוטפין בזוחלין דנוטפין נמי חשיבי לטהר הטמא באשבורן משום הכי לא בטלי לגבי זוחלין היכי דרבו עליהו וכאן דלא בטלו נמצא הטובל בנהר זה דרוב המיס נוטפין הם וקטביל בהו דרך זחילתן לא עלתה לו טבילה ע"כ.

הך טעמא ליתא דא"כ לפי זה מיס שרבו עליהם שאובין עדיין יהיו מטהרים בזוחלין מפני ששאובין דלא חשיבי בטילו בהם וכו' ע"ש. וא"כ לדידן קשיא להיפך מקושית מהרי"ק ז"ל דאדרבא לא ליאסר כלל והאיך אמרו גבי אבוה דשמואל הטעם חיישינן שמא רבו נוטפין על הזוחלין מה בכך כיון דאית כאן מעיין ומטהר בכ"ש ובטלו הנוטפין לגבי הזוחלין.

והנה במה"ד תירץ שם לפי דעת הרא"ש בה' מקואות וכן ס"ל רש"י בפ' כ"ש דהא דמקוה של מ' סאה לא יפסלוהו אפילו אלף סאין שאובין אין צריך רא' כ"כ דהסברא נותנת דכיון דיש כאן כבר מקוה שלם כל השאובים שנפלו לתוכו נעשו כולו זרוע בתוכו והרי הם כמחוברים דכשרים לטבול בהם דהא דמיס טמאים נטהרין ע"י השקה במקוה משום דהיינו זריעתן כמו חטים שנטמאו וזרעו בקרקע ונשרשו ונטהרו ומהשתא יתישב שפיר מ"ש שאובין דלא פסלו מקוה ברבייתן ונוטפין פוסלין זוחלין ברבייתן והיינו טעמא דפסול שאובין הוא משום דתלושין הם ובאים ע"י תפיסת בא"א כדאיתא במרדכי בה' מקואות ומייתי לה מתורת כהנים ולהך פסול מהני זריעה דכשיפלו לתוך המקוה שלא יתחשבו כולם מחוברים אבל פסול דנוטפים שאינם מטהרים ע"י זחילה אינו מטעם זה כלל דנוטפים במקוה שלם חשיבי שפיר מחוברים ואין בהם תפיסת ידי אדם שהרי נטפו כך להיות מקוה בידי שמים ואפ"ה אין מטהרין אלא באשבורן ולא ע"י זחילתן אע"כ טעם אחר הוא מה שהוא או גזירת הכתוב ולהך פסול לא מהני זריעה דזריעה לא מהני אלא לשווי' לתלוש מחובר ע"ש ודו"ק היטיב.

היוצא לנו דהשקה במקוה אין הטעם מכח ביטול ברוב כבשאר איסורים רק הטעם הוא משום זריעה דנעשה מחובר למיס שבקרקע אמנם במה שכתב ז"ל דנוטפין טעם אחר הוא וכו' ולהך פסול לא מהני זריעה דזריעה לא מהני אלא לשווי לתלוש מחובר לכאורה צ"ע דמנ"מ דס"ס כיון שנתחבר אמאי לא יחזיר להיתרו הראשון כדין כל חבור ואם נתחבר למעיין יחול עליו דין מעיין ואם נתחבר למקוה יחול עליו דין מקוה וכל תורת חבור עליו ובפרט לפי מה שפירש רש"י דהוי כמו חטין שנטמאו וזרען בקרקע ונשרשו ונטהר א"כ הכ"נ כיון דזרעו במעיין ונשרשו בו ייעשו כמותו ואין לומר דקרקע גורס הזריעה ולא המעיין דהא בלאו הכי נוטפין כשרים למקוה רק שצריכין להיות באשבורן וא"כ המקוס גורס החבור היינו הקרקע ולא המעיין זה אינו דכמו גבי מקוה שיש בה מ"ס ומלאו בה אפילו אלף סאה אפ"ה מזרעו ע"כ המיס גורמים החבור דלולא המיס שם שנשקו ומזרעו בהם לעולם דין שאובין הי' להם וא"כ ע"כ דהמיס גורמים להם להיות כמוהם וא"כ הכ"נ גבי נוטפין בזוחלין נמי ע"כ המעיין גורס לנוטפין להיות מחוברין לו וה"נ נימא שייעשה כמוהו דהא כל עיקר הפסול הנוטפין שאינם מטהרין בזוחלין הוא מטעם שנפסקו מן הנהר וכמו שכתב הרמב"ם בפירושו הביאו הרא"ש ז"ל ה' מקואות ה' י"ג וז"ל שם ראיתי להרמב"ם פירש נאה ומקובל למשנה זו הזוחלים היינו הנהרות והיאורים המושכין מן המעיינות יש להם דין מעיין לכל דבר והנוטפין פי' מעיין שעל ההר ומימיו נוטפין טיפה טיפה למטה בשיפולי ההר אע"פ שאותן טיפות יורדות במרולה מיכף זו אחר זו כיון שאינן זוחלין אלא יורדין בהפסק יש להם דין מקוה ובעי ארבעים סאה ואינן מטהרין בזחילה ופסולין לזבין ולמצורעים ולקדש בהן מי חטאת וכו' הרי שכל עיקר הטעם דנוטפין אינם מטהרין בזחילה הוא משום שיורדין טפה טפה וע"י טיפתן נפסקו מחוברתן ואינם חבור א"כ כמו גבי מקוה אמרינן כיון שנתחברו למקוה אפילו היו שאובין מקודם אמרינן דחבורן זה הוא הכשרן ונעשה לו דין מקוה הכ"נ גבי נוטפין אם נתחברו למעיין שוב יטהרו בזוחלין כמו המעיין.

והנה אמרו חז"ל גל שנתלש וכו' ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים ומשמע אפילו בזוחלין וכן כתבו הראשונים ז"ל ועיין בראב"ש ז"ל ומהרי"ק שורש קט"ו הקשה מהא דתנן העבירו ע"ג בריכה והפסיק שהרי הוא כמקוה ופשיטא שאין לך מי המעיין גדולה מזו שנתלש הגל מן היס והולך למרחוק וכן אין לך זחילה גדולה מזו שאין כאן אשבורן וניחא ליה דהא דנפסקו הרי הוא כמקוה היינו דייקא היכא שנחו המים במקוה וכבר נעשו אשבורן אבל היכא דאכתי לא נייחא מיא באשבורן אלא אכתי חיים וזוחלין מכח נביעת המים אע"פ שהופסקו מן המעיין מ"מ שם מעיין עליהם הבאו דבריו במ"י ה"מ.

ומכאן קשה לי מה שראיתי בתשובת מעיל צדקה תשו' ל"ט בדברי התוס' יומא ל"א ע"ב וא"ת א"כ הי' עין עיטם גבוה הרבה יותר מכ"ג אמות והאריך שם הרבה בג' קשיות דמנ"ל להתוס' להוכיח דע"ע הי' גבוה דילמא מחילות המקוה היו גבוהות. ב) האיך רוצים להכריח שע"ע הי' גבוה מכ"ג דאל"כ יצא מן המים לחוץ והיינו שלא ישארו כשיעור הלא תוס' הקשו לעיל ע"א בד"ה ע"ע תימא כ' דילמא הי' נמוך רק אמה וארבה ג' אמות. והכהן הי' משכיב עצמו וי"ל מ"מ יכול להיות שהיתה גדול מאע"א כדי שכל מה שיצא מן המים תוצא ע"י האדם כשיכנים בתוכה יתרבה בגידולה מאע"א. ג) ועוד גדלה התמיה בתירוץ התוס' א"נ שכ' וז"ל ואפי' אם יצאו לחוץ מ"מ הא מיד באים אחרים תחתיהם מע"ג ותירץ זה אין לו הבנה כלל כיון שיצאו המים אין כאן שיעור והאיך יטהר האדם הזה במקוה הזה ולאחר שהאריך כתב.

ועתה יובנו התוס' דודאי עשו לכ"ג כל מה שבידם להקל מעליו וכו' וממילא לפ"ז מעולם לא עלה על דעת התוס' לאמור דיהי' המחילות המקוה של שער המים גבוה מכ"ג אמות דזה יהי' לטורחא לכ"ג דיחפו המים ראשו וגם פחות א"א שלא ירכין כולי האי א"כ מוכח דע"ע הי' גבוה מכ"ג אמות יהי' מה שיהי' דאל"כ אלא הי' רק כ"ג אמות בגמלוס א"כ המים יוצאים מגדדי המקוה שהיא לא היתה כ"א כ"ג אמות וזוחלין ממטה מן הכותלים על הארץ וקיי"ל מקוה אינה מטהרת בזוחלין ומיבור למעיין לא מהני לה דהא אם המעיין רק כ"ג אמות א"כ אם מיד שעלו המים מכח ירידת האדם לתוכן א"כ מיד הגביהו המים וחזר הקילוח מן המעיין רק כ"ג אמות ונעשה המעיין עומד ואינו מטהר עוד בזוחלין ומכ"ש שאינו מועיל להמקוה כי המקוה אינה מטהרת בזוחלין אם לא כשהקלוח המעיין לתוכו דוק כ"ז כי קצרתי וכאן נראה כוונתו ז"ל דאם שבאו המים מכח המעיין מ"מ כיון שהמעיין עמד מיד נפסלו כל המים ואינם מטהרין עוד בזוחלין אפי' עדיין כח המעיין בהם ודבריו ל"ע ממשנה גל שנתלש וכמו שפירש הרא"ש ומהרי"ק ז"ל דכיון שעדיין נובעין מזחילת המעיין דין מעיין להם. איברא דלשיטת הגאון לעולם לא יטהר מעיין בזוחלין כיון דלעולם המים מגביהים מכח ירידת האדם ולעולם דוחק את המים מסביביו וחזר הקילוח מן המעיין באותו רגע וממילא אינו מטהר בזוחלין ואין לומר דהכא אינו חוזר רק סביביו ואינו מעמיד המעיין כולו והתם חוזר אל המעיין ומעמיד עיקר המעיין דמאן לימא לן דמעמיד עיקר המעיין דילמא המעיין הי' כמעיין המתגבר ולא הי' מעמידו וא"כ כיון שהוי מיבור לעולם הוי מיבור למעיין אף שחזר הקילוח מן המעיין עי"ז עדיין לא נעשה המעיין עומד וזה ברור לענ"ד.

ומקשים העולם א"כ לפי מה שאמרו בתענית שהעבים יורדים בים וממלאין מים ומשם יורד הגשם א"כ לעולם הוי כגל שנתלש וא"כ מי גשמים יטהרו בזוחלין כגל שנתלש.

וראיתי ליישב (כמדומה לי בחדושי הרמ"ל או להגאון ר"מ אריק) לפי פי' הרמב"ם הנ"ל דנוטפין הוי מה שמימיו נוטפין טפה טפה א"כ גשמים נמי כיון שיורדין טפה טפה הוי ליה נוטפין ולא זוחלין אמנם גל שנתלש הוא שיש בו מ' סאה לכן הוי ליה דין זוחלין ולענ"ד נראה לומר דכ"מ שאמרו דזוחלין ר"ל שהנזילות באה מכח המעיין וכל מקום שהוא זוחל מחמת המעיין ומכחו וא"כ בכל מקום שהוא הוי כמו המעין שם ולכן יש לו דין מעיין אמנם היכי שפסק כח המעיין ואינו זוחל מכוחו אז דין נוטפין עליו שהרי ראינו שהמעיין כבר פסק והלך כחו ואין כאן מעיין ולכן יש עליו דין נוטפין וכן יורה לשון הרמב"ם שכתב נוטפין פי' מעיין שעל ההר ומימיו נופלין טפה טפה בשיפול ההר וכו' ולכאורה שיפול ההר מאי נ"מ כאן ומאי בעי בזה הרמב"ם להשמיענו ע"כ לשונו לומר דיוק הנ"ל דהנטיפה היא רק משיפול ההר ולא מכח המעיין דכח המעיין כבר פסק וכן מורה לשון מהרי"ק שהבאתי לעיל שכתב אבל היכי דאכתי לא נייחא מיא באשבורן אלא עדיין חיים וזוחלין מכח נביעת המים אע"פ שהפסקו מן המעיין מ"מ שם מעיין עליהם עדיין מצד עצמם וכו' (עיין בד"מ שהקשה אמהרי"ק הנ"ל) מ"מ הרי נראה להדיא דהעיקר תלוי שיבא מכח המעיין ובזה אף שנפסקו עדיין דין זוחלין להם אמנם היכי דלא באו מכוחו הוי כמו מת מן המעיין ואין לו דין מעיין רק דין נוטפין וממילא בגשמים נמי כיון דלא באו מכח המעיין והמים דין נוטפין להם ועיין טור סי' ר"א יש פוסלים ובש"ע ס"ק נ' פסק הרמ"א כי"א ובש"ך שם ועיין ש"ך סק"ל ועיין רשב"א בשער המים ודו"ק.

והנה כל זה בהיותן נפסקין מן המעיין אמנם לאחר שיתחברו שוב להמעיין ויבואו שוב מכח המעיין אמאי לא נימא שוב דהוי להו דין מעיין כבתחלה כיון שפסולן כבר חלף הלך לו ובאמת מצינו שהעיד ר׳ לדוק על הנוטפין שאם ירבו הזוחלין עליהם שחזרו לדין מעיין והראב״ד בספר בעל הנפש כתב דלענין פסול זוחלין בעי׳ דוקא רבו נוטפין אבל מחצה על מחצה כשר רק בזב דבעינן מים חיים אף מע״מ פסול דתו ל״ה מים חיים והמפרשים הקשו עליו דמ״ש משאר איסורים דבעינן רוב היתר ע״ש ונראה דבאמת לאו מטעם ביטול קאתינן עלה כשאר רוב שבתורה אלא מטעם חבור והט״ז הקשה עוד דבהדיא תנן בפ״ה דמקואות מעיין שהוא משוך כגדל והמשיכו הרי הוא כמו שהי׳ וזה קאי אנוטפין שרובה בו המעיין כמ״ש ב״י בשם הר״ן ע״ש.

וע״כ א״א לומר דמטעם ביטול ברוב הוא דאין ביטול במחובר ועיין במשנה תרומות פ״ט מ״ה מאה לגנה של תרומה ואחת של חולין וכו׳ אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו מאה של חולין ואחת של תרומה כולן אסורין ופי׳ הרע״ב לפי שאין הקרקע עולה בא׳ ומאה והוא מן התוספתא ועיין ערלה מ״י פ״א נטיעה של ערלה ובגיטין נ״ד ע״ב ובגרש״י שם בד״ה הרי זה לא יצלקנו וי״ל דהיינו טעמא דמקוה שהטילו בה שאובים אפי׳ אלף סאה דאינה נפסלת מטעם זריעה ולכאורה מהיכי תיתי דלא נפסלת כיון דס״ס רובא דרובא שאובין הם ובכה״ת הולכין אחר הרוב ומאי נ״מ דזרעו אחר שהרוב מים פסולין הם וע״כ הטעם משום דזריעה היא מטעם חבור ואין בטול במחובר וכמו שהבאתי לעיל בשם רש״י והרא״ש ודו״ק.

ונלע״ד לומר דהא דמקוה אינו מטהר בכ״ש אין זה פסול בעצם המים דבאמת לכלים ברביעית סגי (היינו קודם דבטלו רביעית דמקוה להטביל בו כלים ועיין בפ׳ ג׳ מיים ד׳ ל״ח וברא״ש הל׳ מקואות ה״א שמה שדרשו אך מעיין מטהר בכ״ש והמקוה במ״ש אסמכתא בעלמא הוא וז״ל הראב״ד בבעל הנפש שלו לטבילת הכלים די במה שהן כדי שיוכלו להטבילן כולן כאחד ואפי׳ ברביעית בלבד מטבילין בו מחטין וצנורות מן ההלכה אלא שבטלו אותה חכמים ואמרו שאין טבילה עולה לכל דבר בפחות ממ״ש והכי איתא בנזיר וכו׳ הביאו הדברי חמודות בהל׳ מקואות הנ״ל) נמצא דרק חסרון בשיעור הוא דכך היא הלכה דבעינן מ״ש ומעיין מטהר בכ״ש לא צריך שיעור רק כל זמן שהגוף נטבל בו טהור והכין ס״ל הרמב״ם בה״מ פ״ד והראב״ד ורבינו שמחה ור״י אור זרוע והירחים מסתפק בדבר והרא״ש והר״י ז״ל חולקים ועיין באגור סי׳ אלף מ״ב ועיין במעדני יו״ט ובד״ח שם והנה כשרבו נוטפין על הזוחלין יש לחוש דאין כאן זוחלין כלל והיינו דילמא כבר פסק כח המעיין וחזילתן לאו מכח המעיין היא רק מרבו הנוטפין שבו וא״כ כשטובל טובל בנוטפין שהוא פסול בעצם המים ולא עלתה לו טבילה דהוי כלא טבל כלל משא״כ מעיין שמימיו מועטים והרבו עליו שאובין במקום המעיין התם ודאי אית לן מי מעיין שטובלין בו בכ״ש ואין כאן פסול ממעיין גופיה בעצם המים וכיון דאית לן שיעור שוב אינו נפסל בשאובין כמו מקוה לאחר שיש בה מ״ש ומי המעיין נתחברו במים השאובין ונתערבו ובכל קורטוב מים שאנו דנין עליו אמרינן דהם מי המעיין דבכל קורטוב באמת יש מי מעיין ושיעור במי מעיין לא בעינן דמטהר בכ״ש ולכן יש לו דין מעיין דמטהר בכ״ש.

ברם כשהם נמשכים ושמה רבו נוטפין על הזוחלין התם כבר יש לחוש דילמא פסק כח המעיין וכמו שכתבתי דהטעם כיון שפסק כח המעיין הוא הפסול בנוטפין והסברא נותנת דעד שהזוחלין הם הרוב אז ע״כ הנביעה בא מכח המעיין והוא כמעיין המתגבר, אמנם כשהנוטפין הם הרוב אז עיקר הנביעה בא מכח הנוטפין והם המתגברין והחוש מעיד על זה ודו״ק וממילא מיושבת קושית הר״ן ז״ל דמ״ש דלענין זוחלין דינו כמקוה ולענין כ״ש דינו כמעיין דכיון דהמעיין קטן מאד ואינו יוצא החוצה מכותו לכן כ״ז שהוא במקומו דין מעיין לו ואפילו רבו עליו שאובין מטהר בכ״ש כיון שנזרעו ונתחברו למעיין אמנם לענין זוחלין דינו כמקוה כיון דאין הזחילה באה מכח המעיין דהמעיין קטן מאד וכנ״ל ובפרט לפי דעת הראב״ד הביאו הש״ך בס״ק נ״ו שכתב שהמים היורדים לבור באחרונה קרובים לצאת יותר מן הראשונים וכן שניו וכו׳ עכ״ל הראב״ד שהביאו הב״י וא״כ הכ״נ במעיין שמימיו מועטין חיישינן דלמא מים האחרונים יצאו כיון שהם קרובים לצאת ואין כאן מי מעיין כלל ולכן לענין זוחלין דינו כמקוה אמנם כ״ז שרבו עליו במעיין דינו כמעיין לטהר בכ״ש ושפיר מחלק הרמב״ם בין הרובא אם הוא בעצם המעיין שמטהרין או הם נמשכים ואינן מטהרין והראב״ד לשיטתו שפי׳ במשנה הנ״ל דאותן מקומות שזוחלין מחמת ריבוי הנוטפין ולא היו זוחלין בו מתחלה דין מקוה להם דכיון שהמים יורדין באחרונה יוצאין ראשונה אפשר דהכ״נ לא נתערבו כלל ודו״ק.

עוד יש לומר כפי מה שכתבתי דטעם הזריעה הוא מטעם חבור ואין ביטול במחובר והטעם לזה כתבו האחרונים משום דקבוע הוא וכל קבוע כמחצה על מחצה והנה כ״ז בזמן שהוא במקום קביעתו אמנם כשניטל ממקום קביעתו ונתערב שוב שייך בו ביטול ולכן המעיין כ״ז שהוא במקומו בעצם המעיין ושם נפלו רוב שאובין עדיין המעיין קבוע הוא ולא בטל ברוב שאובין כקושית מהרי״ק דכל קבוע כמע״מ

דמי אבל בזוחלין שנתערבו כיון שבשעת הזחילה כבר נעקרו המים ממקום קביעתם ונתערבו ברוב שאובין או נוטפין נתבטלו ברוב מים כמו כל דיני רוב וכקושית מהרי"ק ולכן דייק הרמב"ם ז"ל דאין מטהרים במים הנמשכין אלא בנקוין דבנמשכין בטל ברוב וכנ"ל ובהא נלע"ד ליישב פי' הרמב"ם מה שפי' מפני ביומי תשרי ופי' ז"ל כדי להקוות המים שלא יהא זוחלין וזה פי' מחודש הביאו הב"י ולפי מה שכתבתי אפשר לומר דזהו כוונתו דכיון שהי' רחוק מן המעיין ואפשר שכבר כלה כח המעיין או שנתבטל ברוב נוטפין ושוב אינו מטהר בזוחלין ולכן עשה מפני להקוות המים ודו"ק ועיין בח"ס יו"ד סי' ר"ב.

באופן ג' נלע"ד ליישב קושית מהרי"ק דכיון דמעיין מטהר בכ"ש א"כ לא צריך שיעור וכיון דלא צריך שיעור לא שייך ביה ביטול ברוב ועיין בערלה פ"ג מ"ג ובמוקדשין מקדשין בכל שהן וכתב הרמב"ם ולא נאמר בזו תעלה לפי שלא נתן בהם הכתוב שיעור בשום פנים ע"כ ועיין תוס' ע"ז דף ס"ח בשם ר' יקיר ועיין בר"ש בפ"ב דטבול יום ובשער המלך פ"ד מה"ג וכיון דמעיין מטהר בכ"ש ולא בעינן שיעור ממילא לא בטיל ברובא ומיושבת שפיר קושית מהרי"ק הנ"ל לפי דעת אותן הפוסקים וק"ל.

והנה כבר הבאתי הא דהעיד ר' נדוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרין והר"ן ז"ל הקשה דמה אשמעינן ר' נדוק דאטו ס"ד דטפה אחת מי גשמים יפסול יש הגדול וכו' ע"ש וכתב דר"ל אתי לאשמעינן דאפי' אין בזוחלין כשיעור לטבול רק ע"י צירוף הנוטפין ג"כ מהני כשהזוחלין הרוב ע"ש ונראה להסביר הדבר כך דאפי' אין לנו רק כ"א סאה זוחלין וי"ט נוטפין וא"כ לכאורה חסר מן השיעור ורק הנוטפין משלימין לשיעור והנוטפין אינן מטהרין בזוחלין מ"מ כיון שיש כאן רוב זוחלין המיעוט נגרר אחר הרוב ולא אמרינן דחסרון שיעור יש כאן והטעם כיון דבאמת המים הללו מטהרין בכ"ש רק דהלכה היא דבעינן לטבול כל גופו בבת אחת וזה אי אפשר בכ"ש מים וא"כ כיון שיש כאן רוב מים כשרים לטהר בזוחלין דמטהרין בכ"ש ורק מכח ההלכה דצריך לטבול כל גופו בבת אחת א"א ליה לטבול כ"א ע"י צירוף מיעוט הנוטפין ולענין הלכה אמרינן רובא ככולו ומותר לטבול כיון שיש כאן רוב כשרים אמנם אי רבו נוטפין על הזוחלין אף דבעצם הדין זוחלין מטהרין בכ"ש מ"מ הרי יש כאן חסרון מה שאין האדם יכול לטבול בכ"ש וא"כ ע"כ אותו החסרון נשלם ע"י רבו הנוטפין והנוטפין הוי רובא וממילא הוי מקוה שעשאו ברוב מים פסולין ונשלם השיעור שיכול לטבול בהן במים פסולים ולכן אסור לטבול בהן ועיין היטב כי זה נכון רק אי אפשר לי להטעים הענין יותר בכתב.

ובהא אפשר לומר בדרך פשוטה בדברי הרמב"ם מה דחילק בין מעיין גופיה לאוץ למעיין דבמעיין גופיה הוי חבור והוי ליה דין מקוה אמנם אוץ למעיין חסר השיעור וכנ"ל ודו"ק היטב כי קצרתי בזה כיון דראיתי שקצת מפרשים כבר פירשו כעין זה ועיין בחידושי ר"א הלוי ובאור שמח ודו"ק.

וראיתי בח"ס יו"ד סי' ר"א שכתב לישב קושית מהרי"ק ז"ל דנוטפין פסולין מדאורייתא דאין זה קושי' כ"כ דכמה פעמים מצינו שהחכמים החמירו אפי' בספקא דרבנן ע"ש מה שהאריך.

סימן ה

ומה שנראה לענ"ד בישוב קושי' מהרי"ק דהנה הרמב"ם פי"ד מה' אבות הטומאה ה"ב כתב וז"ל ספק מים שאובין למקוה כיצד שלשה לוגין מים שאובין שנפלו למקוה פסלוהו ספק נפלו ספק לא נפלו ואפי' נפלו ספק יש בהם שיעור או אין בהם ספיקו טהור והרי המקוה בכשרותו ואין מורין לו לטבול במקוה זה ולעשות טהרות לכתחלה ואם טבל ועשה טהרותיו טהורות ע"כ וכתב בכ"מ ספק מים וכו' ומ"ש ואין מורין וכו' בתוספתא דמקואות פ"ב אמר כן ר' יוסי גבי מקואות וסובר רבינו שאין חולק עליו וגם סובר שהוא הדין לזה. והמ"ל בפ"י מה"מ ה"ו האריך הרבה וכתב ודע שכתב רבינו ריש פי"ד וכו' והי' נ"ל שדין זה הוציאו מההיא דאמרינן בפ"ב דע"ז ל"ז ע"ב דספק טומאה ברה"ר טהור הוא הלכה ואין מורין כן עד שבא ר' יוסי בן יועזר והורה להיתר ואמרינן התם דכי אתי לקמיה דר' ינאי אמר להו הא מיא בשקעתא דנהרא זילו טבילו וכן פסק רבינו בפט"ו מהא"ה וז"ל ואע"פ שספק טומאה בר"ה טהור כשבא לשאול אומרים אם טבלת אין בכך הפסד אם טבל הרי זה משובח ואם לא טבל ועשה טהרות הרי אלו טהורות שספק ר"ה טהור ע"כ.

וכתב עוד שם והנראה דגבי רה"ר לא נקט ואין מורין משום דהתם פשיטא דאם בא לשאול אם הוא טהור מורין לו דקיי"ל כעדותו דר' יוסי בן יועזר דהא תני לה בבחירתא אלא שאומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד וטעמא דמילתא שאם לא יורו לו דלמא אתי לשרוף טהרות שנגע בהם ומש"ה מורין לו היתר אלא שאומרין לו שאם יטבול אין בכך הפסד אבל הכא שבא לשאול על הטהרה כתב שאין מורין לו לטבול במקוה כזה משום דלא נפיק חורבא על מה שעבר ועל לעתיד לא חששו דכיון שאין מורין לו פשיטא שלא יגע בטהרות עד שיטבול ואף אם יגע בטהרות לא נפקא חורבא דהא טמא הוא בודאי ועוד דיש לחלק בין היכא דכבר בא

הדבר לכלל ספק דהתם מורין לו כך היא גזירת הכתוב לטהר ספק זה אבל היכא דעדיין לא בא הדבר לכלל ספק פשיטא שאין מורין לו שיכנס לכלל ספק וחילוק זה הוא פשוט ע"כ.

אמנם מהר"ם פ"ה דטהרות לא משמע הכי שכתב שם בד"ה ר"ע מטמא וז"ל משמע הכא דר"ע לית ליה ס"ט דרה"ר ספיקו טהור וכן ר' יוסי וכו' וי"ל דבעשה טהרות מודי ר"ע ור"י דברשות הרבים ספיקו טהור אפי' בחדא ספיקא כיון דאין להם תקנה אם נטמאים אלא הוא דפליגי ומחמירי להצריכו טבילה והזאה שמא היום או מחר יתברר הדבר שנטמא דאפי' לרבנן דמטהרי הא אמרי בפ' אין מעמידין (ל"ז) גבי יוסי בן יועזר דס"ט דרה"ר התיר להם ואמר ר' יוחנן הלכה ואין מורין כן וכי אתי לקמיה דר"י אמר להם הא מיא בנהרא זילו טבילו והיינו לגבי גברא דאית ליה תקנתא בטבילה אבל עשה טהרות מורין כן ואיפשר דאם נודע לו שהוא בספק קודם שעשה הטהרות אם הי' עושה הטהרות אח"כ הן טמאות לר"ע ור"י וכו' ע"ש. והרי נראה להדיא דהר"ם ס"ל דאפי' בספק טומאה דרה"ר אם בא לשאול אין מורין לו כן אלא אומרים לו הרי מים בנהר זיל טבול וכמו שכתב להדיא שם דאפי' רבנן דמטהרי וכו' וכי אתי לקמיה דר' יוחנן אמר להן הרי מיא בנהרא זילי טבילו ונראה דס"ל דהלכה ואין מורין קאי גם אספק דרה"ר ועוד מדכתב והיינו לגבי גברא דאית ליה תקנה בטבילה אבל עשה טהרות מורין כן משמע נמי להדיא דבגברא ודאי אף ס"ט דרה"ר אין מורין כן וכן כתב שם הרא"ש ז"ל להדיא בד"ה ור"ע וז"ל הלכך נראה דבעשה טהרות מודי ר"ע ור"י דברה"ר אפי' בחד ספיקא טהור אבל בגברי דאית ליה טהרה בטבילה מחמירי להצריכו טבילה והזאה שמא אחר זמן יתברר שנטמא דאפי' רבנן דמטהרין אמרינן בפ' אין עומדין וכו' ע"ש וע"ע אמ"ל ז"ל שלא הרגיש בזה.

והא דכתב המ"ל ז"ל טעמא דמילתא שאם לא יורו לו דילמא אתי למשרף טהרות שנגע בהם אם יורו לו נמי איכא תששא כדעת הר"ש והרא"ש דלמא לאחר זמן יתברר שנטמא והוא יחזיק עצמו בטהור ויאכל תרומה או יטמא שאר דברים והוא יסבור שהוא טהור ונמצא הכל טמא למפרע וממילא יש לחוש גם על לעתיד ודלא כמו שכתב הוא ז"ל דעל לעתיד אין לחוש כלל גם מה שכתב המ"ל ז"ל דלא תששו על העתיד כיון שאין מורין לו פשיטא שלא יגע ואם יגע הרי טמא הוא בודאי ולא נפיק מיניה חורבא לענ"ד נ"ע דעדיין איפשר דנפק מיניה חורבא וכגון היכא דטבל אח"כ בזה המקוה שאמרו לו שלא יטבול בו וטבילה זו היתה לאחר השאלה וסבר שאין טבילתו טבילה והחזיק עצמו בטמא ודאי כיון דאין מורין לו לטבול באותו מקוה ואח"כ נגע בטהרות והחזיק אותם ג"כ בטמא ושרפן ובאמת הוא טהור ונפיק מינה חורבא במה שאין מורין כן אפי' קודם טבילה וא"כ האיך כתב דעל לעתיד לא תששו דהרי יש לחוש כנ"ל דנפיק מיניה חורבא ודו"ק ואיפשר דלכן הביא שם החילוק השני דידע שיש להקשות כנ"ל מ"מ הנ"ל קשה.

הן אמת דאיפשר לומר שהמ"ל ס"ל דהרמב"ם פליג אר"ש ורא"ש וס"ל דברה"ר אין מורין לו כן ודלא כוותייהו אמנם כיון דאין הדבר מפורש בדברי הרמב"ם לחלק הדיינן לכללא דאפושי במחלוקת לא מפשינן ולמה נאמר דהרמב"ם פליג עלייהו בלי שום הכרח לזה.

עוד כתב שם המ"ל ז"ל אך מה שאני מסתפק הוא אם טבל במקוה זה ובא ושאל אם יאמרו לו ב"ד אם חזרת וטבלת אין בכך הפסד דומיא דספק טומאה ברה"ר ומדלא כתבו רבינו נראה דדייקא בס"ט דרה"ר דהוא ספק מה"ת אף שגזירת הכתוב היא לטהר ספק זה מ"מ אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד אבל ספק דרבנן נהי שאם בא להכנס לספק אין מורין לו אבל אם כבר נעשה הספק אומרים לו טהור אתה ואין אומרים לו שיטבול וזה שרבינו בריש פט"ו כשבא לבאר ספק ד"ס לא הזכיר כלל אם בא לשאול מה אומרים לו וטעמא דמילתא דהתם כבר בא לכלל ספק קודם שבא והוי ספק דרבנן וכדכתיבנא ע"כ ע"ש.

וגם בזה לולא דבריו הקדושים שלא זכיתי להבין הו"א דודאי אף שכבר טבל אעפ"כ אם בא לשאול אומרים לו אם חזרת וטבלת אין בכך הפסד ומטעם הר"ש והרא"ש הנ"ל קאתינא עלה שפי' הטעם אי משום דיתברר הדבר לא"ז ה"נ אפשר שיתברר שהיו שאובין אי מטעם דבעשה טהרות אין להם תקנה אם נטמאו ובגברא אית ליה תקנה בטבילה ה"נ הא אית ליה תקנה בטבילה ויחזור ויטבול אף ששאובין הוי רק מדרבנן כן הי' נלע"ד לפי דעת הר"ש והרא"ש הנ"ל.

ובהא הי' אפשר לי ליישב מה שהביא שם בשם הראב"ד ז"ל פ"י דברכות שכתב על דברי הרמב"ם שכל ספק בטהרות ידיס טהור דאם כל זה אם יש לו מים לרחוץ אומרים לו קום רחוץ והולא עצמך מן הספק ע"ש והמ"ל ז"ל כתב דהרמב"ם לא ס"ל כן ולא הביא ראי' לדבריו אמנם מהכא לדידי אין ראי' כלל ואדרבה הי' איפשר לומר דהרמב"ם מודה ליה בהא ומדעת הר"ש והרא"ש עכ"פ נראה לכאורה סיעתא לשיטת הראב"ד ז"ל.

שוב מצאתי במ"ל פי"ט מהל' אבות הטומאה ה"א שהביא דברי הר"ש הנ"ל והאריך שם הרבה בדבריו ז"ל, ולפי שדבריו הק' לע"ע ולא זכיתי להבינם בעוה"ר גם שם לכן אניגם כאן וז"ל: ומ"ש רבינו וכן השרץ וכו' ודע דשתי בבות

הללו דהיינו שני שבילין והשרץ והלפרדע הן מסכמות מהכל ואפי׳ לר״ע דאמר ג׳ שבילין אחד טהור ואחד טמא והלך באחד מהם ואינו יודע באיזה מהם הלך דטמא וכן ר׳ יוסי דחולק על ר״ע בשביל ומודה במגע דספק מגע בר״ה טמא מ״מ משניות הללו הם מסכמות מהכל דע״כ לא קאמר ר״ע ור״י אלא בגברי ומחמירים להלריכו טבילה והזאה שמא היום או למחר יתברר הדבר שהשביל שהלך הי׳ טמא אבל בעשה טהרות דאין להם תקנה אם נטמאו כ״ע מודים דספיקם ברה״ר טהור וכ״כ הר״ש בר׳ פ״ה דטהרות ולפ״ז חכמים דמטהרין היינו אפי׳ גברא דאית להו תקנתא והא דאמרינן בפ״ב דע״ז עלה ל״ז כי אתי לקמיה דר׳ ינאי וכו׳ הוא אפי׳ אליבא דחכמים דמטהרים דהך עלה הי׳ אומר להם ר׳ ינאי זילו טבילו וכן נראה מדברי רבינו בפי״ד מה׳ אלו שכתב כשיבא לשאול אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד ומחלוקת ר״ע וחכמים הוא דלר״ע אומרים לו טמא אתה ולחכמים אומרים לו טהור אתה ואפ״ה אומרים לו אף שאתה טהור אם טבלת אין בכך הפסד וכו׳ ע״ש.

ובהא לכאורה יש לישב מה שהקשיתי לעיל אדבריו ז״ל דלא חששו על לעתיד דלא נפיק מיניה חורבה והקשיתי דעכ״פ נפיק מיניה חורבה כליור הנ״ל אמנם לפי שפירש כאן דלחכמים אומרים לו טהור אתה וא״כ מודיעין אותו שהוא טהור וזו המקוה באמת כשרה היא וא״א דנפיק מיניה חורבה וזה פשוט מ״מ קושיתי השניה במקומה עומדת ודו״ק כי קלרתי.

והנה נראה דהמ״ל אזיל כאן לשיטתו שפי׳ בפ״י ממקואות דהרמב״ם ס״ל כעדותו של ר״י ולכן בודאי לגברא מורין לו שהוא טהור וכדלעיל אמנם מה שהביא זה הפירוש אחר שהביא דברי הר״ש ז״ל ומשמע דס״ל דגם הר״ש ס״ל דמה דחכמים מטהרין היינו דאם בא לשאול מורין לו דטהור הוא דבר תימא הוא לומר כן שהרי הר״ש שם כתב היפך זה שכתב ואפילו רבנן דמטהרי הא אמרינן בפ׳ א״ע גבי יוסי בן יועזר דס״ט ברה״ר התיר להם ואמר ר״י הלכה ואין מורין כן וכי אתי לקמיה דר״י אמר להן הרי מיא וכו׳ הרי דס״ל לר״ש דאפי׳ רבנן דמטהרי ס״ל דאין מורין רק בעשה טהרות מורין וכן כתב הרא״ש הבאתי דבריהם לעיל וא״כ תימה אמ״ל שכתב היפך דבריו מדבריהם ז״ל.

ואפשר לומר דס״ל להמ״ל ז״ל דהאי וכי אתי לקמיה דר׳ ינאי אמר להן הרי מיא פליג אר׳ יוחנן דס״ל אין מורין כן ור׳ ינאי ס״ל דאמרינן דטהור הוא רק אומרין לו הרי מיא וכו׳ וכעין אם טבלת אין בכך הפסד וכן משמע מלשונו לעיל ע״ש ודו״ק. מ״מ לענ״ד מדברי הר״ש והרא״ש לא משמע הכי שהרי כתבו בסופן אבל בעשו טהרות מורין משמע דבגברא לעולם אין מורין אפי׳ לר״י דהכי משמע לישנא ״אבל״ דרק בהא מורין ולא באחר והתם מביא זה לאחר שהביא דברי ר״י ודו״ק.

ועוד יש לדחוק דהמ״ל לא הביא דברי הר״ש שם רק ארישא דכ״ע מודי דס׳ בר״ה טהור מ״מ לא הי׳ ליה לשתוק מזה ולקמן שהביא פי׳ רש״י ז״ל ואין מורין הי׳ לו להביא גם דברי הר״ש דלא פי׳ כוותי׳ ע״ש ודברי המ״ל ל״ע כעת לענ״ד מה שאינני יכול כעת כי אינני בקו הבריאות ל״ע והיום עשה הרופא נתוח בגרוני ורופא חולים ישלח לי רפואה ובל״נ עוד אעיין בדברי המ״ל הנ״ל.

נחזור לדידן כי יצאתי ממחיצתי קצת עכ״פ מצינו להרמב״ם ז״ל מפורש יוצא דמיס שאובין אף שספקם להקל מ״מ אין מורין לכתחלה לטבול בהם והכין ס״ל הר״ש והרא״ש ושאר פוסקים ז״ל רק באם כבר טבל בהא לענ״ד נראה ג״כ דאומרים לו הרי מים והמ״ל ס״ל דאם כבר טבל לא אמרינן הא מים ובודאי בטלה דעתי הקצרה נגד דעתו אף להקל ובפרט שאין לי ראיות מוכרחות היפך דבריו ז״ל מי יקל ראשו נגדו ולא כתבתי רק דרך פלפול.

ובינותי בספרים וראיתי בשעה״מ ה״מ שהביא דברי המ״ל הנ״ל וכתב וז״ל שוב מצאתי הדבר מפורש וכו׳ ועוד נראה דיש לחלק בין היכא דכבר בא הדבר לכלל ס׳ דהתם מורין לו דכך היא גזירת הכתוב לטהר ספק זה אבל וכו׳ ואנכי מצאתי ראי׳ לדבר ממה שכתב ה״ה בפכ״ז מה׳ שבת ה״ג וז״ל ומ״מ כתב הרשב״א ז״ל שמי שהוא בין השמשות ביבשה לכתחילה אסור לצאת אפילו למעלה מעשרה לפי שיש לו חזקת ביתו ע״כ הרי מבואר דאע״ג דהליכה למעלה מעשרה מותר משום דהוי ס״ד אפ״ה אין לו להכנס לב״ה וזו ראי׳ ברורה וכן מצאתי להרב עצמו מה׳ בכורות שכ״כ בפשיטות והביא האי ממ״ש ה״ה בפ״ו מה״ע ע״ש, ולא הרגיש ג״כ מה שקשה עליו כנ״ל.

אמנם במה שכתב המ״ל בסוף דבריו נהי דאם בא להכנס לספק אין מורין לו וכו׳ ראיתי להרב הנ״ל שהביא ראי׳ לדבריו מדברי התוס׳ עירובין ל״ו ע״א ד״ה במקוה וז״ל וא״ת דהא ר״י מטמא אפילו טהרות אם נגע בהן דלעניין דאמרינן ליה זיל טבול אפי׳ ר״מ מודה מדאמר׳ גבי ס״ט ברה״ר וא״כ אדרבה נימא אוקי טהרות על חזקתן וי״ל בס״ד כי הכא לא אמרינן זיל טבול לר״מ ופליגי אגברא אי בעי טבילה אבל טהרות מודה ר״י דלא מטמאין וכן איתא במס׳ מקואות דקתני ור״י מטמא שס׳ ליטמא טמא לטמא אחרים טהור עכ״ל, ומה שכתבו שס׳ ליטמא טמא ט״ס נפלה בדבריהם ול״ל שס׳ ליטהר טמא ולטמא אחרים טהור והכי

איתא להדיא במס׳ מקואות והרי מבואר מדבריהם דס״ל לר״מ דלא אמרינן בס״ד זיל טבול ע״ש ודו״ק כי הדבר איננו ברור כ״כ לענ״ד והייתי יכול לישב דהתוס׳ ס״ל כהר״ש הנ״ל דבר״ה אין מורין לו ממה שכתבו שם דלענין דאמרי׳ ליה זיל טבול אפי׳ ר״מ מודה כדאמרינן בס״ט ברה״ר.

ועיין במהרש״א עירובין הנ״ל מה שהקשה אתוס׳ שם ובקרני ראש ובגליון הש״ס שם ודו״ק היטב כי הדבר לענ״ד צ״ע רב ואפי׳ נניח להשעה״מ ראיתו וא״כ מיושב המ״ל באחת דהרי הרמב״ם פסק כר״מ כמוזכר במ״ל ה״ו מ״מ צ״ע אמאי לא הזכיר כלל שזה נראה לפי זה מחלוקת הפוסקים.

ונבא לישב דברי מהרי״ק מה שהקשה דנוטפין בזוחלין בודאי הוי איסור דאורייתא וכנ״ל ונראה דאף שבאמת ספיקא דרבנן הוי ולקולא אמנם זה דייקא אם בא לשאול לאחר טבילה במקוה דאית ס״ד בזה אנו הולכים לקולא ואומרים לו טהור הוא וגם בהא לענ״ד אומרים לו הא מיא ועכ״פ לפי הנ״ל הוי מחלוקת הפוסקים ובתרי דרבנן הוי ודאי לקולא ותרי דרבנן כוונתי ר׳ המקוה ואחת מחלוקת הפוסקים בדרבנן אמנם כשבא לשאול קודם הטבילה לכתחילה באיזה מקוה לטבול בודאי אומרים לו דלכתחלה אין לו לעשות ס״ד ואין מורין לו לטבול במקוה כזה לכתחלה וכמו שהבאתי לעיל בשם הפוסקים וא״כ אף אם נימא דספק נוטפין בזוחלין הוי דרבנן אפ״ה שפיר עביד אבוה דשמואל לבנתיה מקואות ביומי דניסן ומפני ביומי דתשרי כיון דתשש שמא רבו נוטפין על הזוחלין ואף דבדיעבד אי טבל טבילתו טבילה מ״מ לכתחלה אין מורין כן וא״כ אין מכאן הכרח לומר דרבוי נוטפין הוי פסול דאורייתא וכסברת מהרי״ק הנ״ל וזה ברור לענ״ד.

והנה כבר הבאתי לעיל גמ׳ מכות ד״ד ואמר ר״י א״ר חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לשלשה לוגין שלא יהי׳ במקום אחד ופי׳ דלא גרסינן א״א דהא ודאי איפשר אלא חיישינן וכו׳ וטעמא משום דמוקמינן גברא אחזקתיה ועיין ברמב״ם פ״ו ממקואות והכ״מ שם הקשה דמ״ש ממקוה שיש בו מ״ס דאפי׳ שפך ושאב לתוכו כל היום כולו כשר ותי׳ שם ב׳ תירוצים ע״ש ור״ת גרס כגירסת הרמב״ם ז״ל ועכ״פ לפי גירסת רש״י ז״ל דגרס חיישינן וסתם מים ולא יין ואפ״ה חיישינן לג״ל מים שאובין וזה בודאי רק מדרבנן ועיין תוס׳ הערל דר״ת ס״ל דג״ל מ״ש הלל״מ ור״י חולק דלא מצינו זה בשום מקום ועיין אגור, הרי לך דאפי׳ בדרבנן נמי חיישינן בכי האי גוונא ולא אמרינן סד״ר להקל וכמו שכתב רש״י ז״ל הטעם דמשום שמא הוא דאמרינן לקמן אוקי גברא אחזקתיה ומכאן לכאורה היה נראה דאי׳ ג״כ דלא כהמ״ל דאף לאחר שטבל מורין לחזור ולטבול אמנם באמת הרי כבר פירשתי לעיל דדברי הגמרא אינם כפשוטן וכנ״ל ועוד קשיא לי דעכ״פ לטהרות כ״ע מודו דאם נגע בהן לאחר שטבל במקוה שס״ד שטהור הוא דדוקא לגברי פליגי ומטעם דאוקי אחזקתי׳ והכי אמרו דאפי׳ הכבר טמא וע״כ דלא דמי ועדיין צ״ע בדברי הגמ׳ מכות דלאחר כל הפירושים לא זכיתי להבין על בוריס וד׳ ירחמי נפלאות בתורתו הקדושה. ועיין ברש״ש ובע״ל שם.

וראיתי בח״ס יו״ד סי׳ ר״ב שכתב לישב קושית הר״ן אמה שאמר שמואל אין המים מטהרין אלא פרת ביומי תשרי בלבד ומשמע דכל השנה זולת יומי תשרי אין מטהרין והר״ן נדחק לישב בשבת ונדרים דיומי תשרי לאו דווקא אלא שיעורא דיומי תשרי קאמר דכל הבקי בנהר יודע שיעורא דידיה בתשרי יכול לטבול בכל השנה כשאינו גדול יותר מזה השיעור וכתב הח״ס ז״ל דהוא דוחק קצת והאריך שם ותמצית דבריו ז״ל דשמואל דס״ל בעלמא מב״מ אינו בטל ואין דס מבטל דס ואין מים מבטל מים וא״כ כל השנה איכא למיחש שנתרבה הנהר מחמת מי גשמים לא שרבו הנוטפין יותר מן הזוחלין אלא שרבוי הנהר הוי ע״י תערובות גשמים משא״כ בתשרי שהנהר עומד על מקורו אבל אבוה דשמואל ס״ל כהלכתא דמב״מ בטיל וליכא למיחש אלא ביומי דניסן דרבו נוטפין וכו׳ ע״ש.

ובעונ״ה לא זכיתי להבין דבריו הק׳ ז״ל דאי האי ביטול דמי לשאר ביטול איסור בהיתר א״כ למ״ד מב״מ לא בטיל אפילו מיעוט מים פסולים וכ״ש נמי לא בטיל וא״כ אפי׳ פחות מג״ל מים שאובין במקוה לדידהו נמי פוסל את המקוה ואנן לדברי הכל שמעינן להו דפחות מג״ל אין פוסל את המקוה עיין מקואות פ״ז וחולין כ״ו ובמכות ג׳ הנ״ל אמר רב ג״ל מים שנפל לתוכן קורטוב של יין ומראיהן כמראה יין ונפלו למקוה לא פסלוהו וכו׳, ואפחות מג׳ לא מיבעי ליה ורב ס״ל מב״מ לא בטיל עיין פסחים כ״ט ע״ב וע״ז ע״ג ע״ב ועוד שם דאר״י א״ר חבית מליאה מים וכו׳ ודייקא ליס הגדול דקאי וקיימא אבל נהרא בעלמא לא ולפי דעת הגאון ז״ל ניחוש אפילו בנהרא בעלמא כיון דראינו להדיא שנפלה שם חבית מים ומב״מ לא בטיל ותקשה לדבריו קושית הריטב״א ז״ל דא״כ וכי טיפה של מים פוסלת יס הגדול ולשיטתו כיון דהוא משום מב״מ מאי קשיא אה״נ פוסלת ופוסלת. ואם נאמר דשאובין הו״ל פסולין מדרבנן הוי א״ש דכך גזרו חכמים דשאובין פוסלין בג״ל לד״ה אמנם אי נימא דשאובין הוי דאורייתא וכר״ת א״כ להפוסקים דס״ל מב״מ אפילו באלף לא בטיל א״כ אפילו קורטוב שאובין יפסול

את המקוה ואמן בג"ל שמעינן ליה. איברא דלשמואל מקוה כשרה שנפלה בה אמ"כ אלף סאה ואפי' הטיל בו כל היום כולו כשר ואמאי כיון דמב"מ אפי' באלף לא בטיל וא"כ לאותן הפוסקין דס"ל מב"מ לא בטיל ופסקו כן וזה שיטת רש"י ודעימיה מקוה כזה פסול וזה ודאי א"א לומר כן ועיין ח"ס ב"ב ס"ו ד"ה דשאיבה מדאורייתא.

ואין לומר מדברי הגמ' מכות דאי' לדברי הח"ס ז"ל דלמה באמת אין החבית מים בטלה בים הגדול אלא ע"כ מטעם מב"מ דלא בטיל ומנהרי נמי לא קשה כיון דלא קאי במקום אחד ודאי כבר חלפו עברו המים השאובין זה אינו דא"כ בים לעולם יהא אסור לטבול כיון שנפלו בהם מים שאובין ומב"מ וא"כ אמאי צריך לג' לוגין במקום אחד וזה כל החשש הא בלאו האי טעמא אסור לטבול כיון שהשאובין לא נתבטלו וא"כ לשמואל ורב פסלת כל הימים למקוה כיון דא"א שלא שפכו בהם שאובין וכנ"ל ועוד יש לי כמה קושיות ע"ז.

ובא לידי בשאלה ספר מהרש"ג להגאון דק' סעמיהלי

ורא"ה שם ביו"ד בתשובתו שהשיב למחותני הרב ר"י דוב הכהן ליעבערמאן וז"ל ובעיקר הערת ח"ס ז"ל הנה אפילו לפי דבריו שהבין כוונת הגמרא מטעם ביטול ג"כ אין לתקירתו מקוס וכו' אמנם באמת כבר כתבתי בחי' למס' מקואות דלענ"ד אין הענין הכא שייך כלל לדין ביטול אלא פשיטא דהוא שייך לדין רובא ככולא וכמו דלענין מחיצה אמרינן עומד מרובה על הפרוץ או להיפך או בסוכה בחמתה מרובה מצלתה או סכך כשר מרובה על סכך פסול ואטו בכל הני שייך הענין לדין ביטול הא פשיטא דליתא דהרי כלל גדול בידינו דכל היכי דיכר האיסור לא שייך כלל ביטול וכל הני שכתבנו הרי יכר האיסור וכן בכל עניני רובא ככולא וכמו דהענין הוא התם כן הוא הענין בנוטפין וזוחלין דרובו ככולו וכן הא דפסול שאובין דלכמה פוסקים תלי' ברובא לענין דאורייתא דרוב שאובין פסול מה"ת ופחות מזה אינו אלא דרבנן וכן לענין המשכה דקיי"ל דשאיבה ניתרת בהמשכה ורבוי בכל הני נ"ל דלאו מטעם ביטול קאתינן עלה אלא מטעם רובו ככולו ומצאתי בתשו' מורי מהר"ם שיק ז"ל חיו"ד סי' קל"ב שכתב באמצע תשובתו וז"ל ולולא דמסתפינא הוי אמינא דגבי נוטפין וזוחלין לאו מכח ביטול הוא אלא כמו שכתב הט"ז או"ח סי' תרל"ב סק"ג דכך הכשר מקוה ומעיין דהמיעוט אצלם כמאן דליתא עיי"ש ואף שמורי ז"ל כתב לולא דמסתפינא הוא בשביל כבודו של רבו הח"ס ז"ל שלא הבין כן וכו' ע"ש ודבריהם נכונים מאירים כספירים אף שלא הרגישו בכל מה שכתבתי מ"מ נראה כדבריהם ז"ל.

שוב ראיתי בתשובת הרא"ש כלל ל"א סי' י' וז"ל ומה שהתיר רבי מצליח לטבול בנהרות בכל עת ובכל זמן בין ביומי ניסן בין ביומי תשרי אע"פ שרבו נוטפין על הזוחלין משום דנהרא מכיפיה מבריך, אמת שר"ת כתב דאהא סמכינן דקיי"ל כשמואל דאמר מכיפי' מיבריך וכדברי ר"ת כתב ר"ש וכן בעל התרומות ובעל ספר המצות אבל רבים חולקים עליו ר"ח והר' משה בר מימון ז"ל והרמב"ן ז"ל וכן הי' רבינו מאיר מרוטנבורג אוסר שכתב נהרא מכיפי' מיבריך פי' ר"ת ז"ל דהכי הילכתא ומתוך כך התיר לטבול בנהרות בכל השנה כולה ולא חיישינן שמא רבו נוטפין על הזוחלין ולי נראה דאסור לטבול בנהרות דלא קיי"ל כשמואל בהא דאמר נהרא מכיפי' מיבריך כיון דפליג מדידיה אדידיה דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן בהא דאמר אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי בלבד דנהי דנהרא מכיפי' מיבריך לא עבדינן בי' עובדא גזרה משום חרדלית של גשמים דאי שרינן לטבול בנהרות יאמר העולם דנוטפין מטהרין בזוחלין כיון דחזי שטובלים בנהרות שרובן נוטפין ולא ידעו דנהרא מכיפי' מיבריך ואתי לאכשורי למטבל בחרדלית של גשמים דהיינו זרס של גשמים הזוחלין מדליו של הר והנהו לא מטהר בזוחלין דכולן נוטפין נינהו. וכי האי גוונא אשכחינן לשמואל דאמר לי' לרב יהודא הלכה כרבן גמליאל ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים אצלה בפ"ק דכתובות וכן בפרק המפלת דף כ"ה ע"ב דאמר לי' שמואל לר"י ואת לא תעביד עובדא עד שישער וכן בפרק במה בהמה דף כ"ד איתא הא"ג השתא דאמר שמואל טפח ותנא דבי שמואל טפחיים שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן וכן בפרק אין נדין השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן ואם תאמר (ל"ל אמאי) לא קאמר תלמודא הכא כדאמר התם וי"ל דלא איצטריך דכיון דאבוה דשמואל ורב כותיה ס"ל מילתא דפשיטא הוא דעבדינן כותיה לאומרא בהך מימרא דכל הנך אמורא סברי כותי' ורבנן ורבי נמי סברי כותיה דלית להו פרת שמימיו פרים ורבים הילכך לא איצטריך כולה לי נראה דאסור לטבול בנהרות כל השנה כולה לבד מיומי דתשרי עכ"ל מהר"ם מרוטענבערג, על כן אין להקל בדבר ויש למנוע לגשים שלא יטבלו בנהרות אלא בזמן שהנהרות קטנים ולא רבו כלל מי גשמים ע"כ ע"ש בתשובת הרא"ש ז"ל.

והנראה שכתב להדיא דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן דנהי דנהרא מכיפי' מיבריך אפ"ה לא עבדינן בזה עובדא גזרה משום חרדלית של גשמים דאי שרית לטבול בנהרות יאמר העולם דנוטפין מטהרין בזוחלין כיון דחזי שטובלין בנהרות שרובן נוטפין ולא ידעי דנהרי מכיפא

מיבריך ואתי לאכשורי למטבל בחרדלית של גשמים והנהו לא מטהרי דכולן נוטפין נינהו.

ויצא לנו טעם חדש דבאמת אפי׳ נימא דמותר לטבול באותן מים אסרו מטעם גזירה שלא ילמוד העולם היתר למקום אחר ולפ״ז נמי שפיר יש לישב קושית מהרי״ק הנ״ל ג״כ דהקשה דאי נוטפין רק מדרבנן אמאי חיישינן דס״ד להקל ולפ״ז ניחא דחיישינן משום גזירה אחרת דודאי אלו הטובלין אפשר דטהורין הן וכמו שכתבתי לעיל מ״מ חיישינן שמא יאמר העולם דנוטפין מטהרין בזוחלין ואתי לאכשורי למטבל בחרדלית של גשמים דכולן נוטפין נינהו ולכן אבוה דשמואל עביד להו מפני דתשרי אף שמדינא לא הי׳ צריך דהאי טעמא איכא בין לשמואל בין לאבוה ושפיר מיושבת קושית מהרי״ק ז״ל דאף דאי נימא דפסול נוטפין לא הוי דאורייתא אפ״ה עביד להו מפני מטעם גזירא ודו״ק.

ובן ממה שהביא שם משמואל דאמר לי׳ לר״י הלכה כר״ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים וכו׳, לכאורה נראה דאי׳ לדברינו שכתבתי לעיל דבאמת מדינא היו יכולים לטבול רק דלכתחלה אין אומרים לטבול במקום כזה אף דאם טבל טהור הוא ודו״ק בזה.

ועיין שם סי׳ י״א בתשובת הרא״ש ז״ל דנראה לכאורה דפסק כשמואל שנשאל במקום שהוא מעין נובע ונתיבש בקיץ והי׳ בור רחוק ממנו קלת כמו חמשה בתים ומלאוהו מים מכונסים ונתמלא המקום מתחת הקרקע מאותן מים מכונסין וכתב זה נראה לי להכשיר כיון שלא המשיכו המים לתוכו על גבי קרקע ונמשך לתוכו דרך גידי הארץ ודאי׳ מהא דאמר שמואל בפ׳ בתרא דבכורות נהרא מכיפי׳ מתברך פירוש הנהר מסלעו ומקורו הוא מתברך ומתגדל כלומר כשהוא זמן שרב וחום הנהרות מתמעטין כי מבוע הנהר ומקורו מתיבש ברוב השרב והחום ומי הנהר מתמעטין וכשיורדין גשמים ואויר העולם מתלחלח ונעשה רטוב גם מקור הנהר ותולאת מימיו מקבלין שפע מלחלוחית האויר ומוליאין מים בשפע והנהר מתגבר והולך ורבה מעצמו ולא הכל מימי הגשמים ומותר לטבול בנהרות אעפ״י שיש בנהר עשר ידות מים ממה שהי׳ בתחילה ולא חיישינן שמא רבו הנוטפין על הזוחלין והנוטפין כיון שהן רוב אינן מטהרין דרך זחילתן דתנן פ״ה מקואות הזוחלין כמעין והנוטפין כמקוה ואין מטהרין אלא באשבורן להכי לא חיישינן לפי שרוב תגבורת המים הוא ממקום נביעתו וכו׳ ע״ש. ומשמע דהכי פסק כשמואל ותפסיה לעיקר מדכתב ומותר לטבול בנהרות אעפ״י שיש בנהר עשר ידות מים ממה שהי׳ בתחלה וכי להכי לא חיישינן לפי שרוב תגבורת המים הוא מקום נביעתו וכו׳ ע״ש, ול״ע שהרי בתשובתו הנ״ל פסק דלא כשמואל.

ב״ן כתבתי בדרך פלפול בשנת תשי״ד באמרי שיעור בכולל אוהל משה ואי״ה לכשאשנה עוד הלכה זו ברצות השם אכתוב באופן אחר, וד׳ יאיר עיני.

סימן ו

ב״ה כבוד אהובי ידידי ורב חביבי הרה״ג בנש״ק וכו׳ וכו׳ אבדק״ק **סוואליעווע** שליט״א.

אחדשת״ה באהבה רבה, בישבי את כת״ה בצוותא חדא ביומא דהילולא של רבינו הגדול מז״ק הגה״ק ר׳ יוסף אלימלך כהנא הי״ד אבד״ק אונגוואר יצו״א נפשו יצאה בתמיהתו אהא שאמרו בגמ׳ בילה י״ז ע״ב במחלוקת ב״ש וב״ה בטבילת כלים בשבת ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין וכו׳ ותמה כת״ה על זה ממתני׳ מקואות פ״י מ״ו שנחלקו ב״ש וב״ה ב״ש אומרים אין מטבילין חמין בצונן ולא צונן בחמין לא יפיס ברעים ולא רעים ביפיס ב״ה אומרים מטבילין וכו׳ והנראה בעליל דנחלקו ב״ש וב״ה גם בזה. וכוונת כת״ה הוא לפי מה שפרש״י בבילה הנ״ל בד״ה ושוין שפי׳ שיש לו מים יפין לשמות ונטמאו ונותנין במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים ונמצאו זרועים והרי מלוחים הוי בכלל מים רעים וממתוקין הוי מים יפין ובהא נחלקו במקואות ואמאי שוין הם בבילה הנ״ל.

הנה קושיא זו כבר נפתחה בגדולים אבות העולם אשר קטנם עבה ממתני ואין אתנו יודע עד מה מכאן שוב לחדש בדבר כי לא הניחו לי מקום להתגדר בו רק אגיין כאן איזה מקומות שדברו מזה כבר ותן לחכם ויוסיף לקח וגם זה רק משום כבודו הרב נכד רבינו הקדוש ימחול נא לעיין במהר״ם שיף ונל״ח ובלחם שמים ושאילת יעבץ ח״ב סי׳ קל״ו וח״ם או״ח סי׳ קנ״ב. עיין שם שכלם הקשו סתירת הדברים הנ״ל.

והמהר״ם שיף ז״ל תירץ דלכן פירש״י מלוחים דבמלוחים לא מקרי רעים ביפים אמנם הגל״ח הקשה עליו דלמה לא יחשבו מלוחים רעים ובין לפי׳ הר״ש שם דטעמא דב״ש דמתירא שמא לא יתערבו וחיישינן שמא לא ישיקם ממש ובין לפי׳ הרמב״ם והרא״ש שם בפירושו דב״ש סברי שאין טהרה מועיל אלא במינו א״כ מ״ש מלוחים ומ״ש מרים שכשם שמרים אינם נחשבים מינו עם היפים כמ״ש הרמב״ם כך מלוחים אינם נחשבים מינו עם היפים. ולכן תי׳ הגל״ח ז״ל דבאמת הכי מיירי יפים ביפים רק שאין מקוה כי אם מ׳ סאה מכוונות ואם ישאב מהם יחסר המקוה בשיעורו אלא דאכתי קשה ישפוך תחלה אלו הטמאים למקוה ושוב ישאב מהמקוה כפי המדה שנתן שם ושאר המקוה בהכשר, ותירץ לפי דעת הרמב״ם פ״ד מה׳ מקואות ה״ז והראב״ד ז״ל

דבמקום שיש בה מ׳ סאה מכוונת דנתן סאה ונטל סאה לא כשר רק עד רובו והרא״ש שלהי נדה חולק ועיין ש״ך בס״ק ס״ג ואמי שפיר לפי דעת הרמב״ם והרא״ד והביא רמי׳ לשיטתם ז״ל ע״ש והנה הרואה יראה כמה מן הדוחק דחק הגאון ז״ל בישוב הדברים לישב סתירת הדברים ועוד תינח ישוב סתירת המשנה אבל שיטת רש״י עדיין לא תירץ כלום ולדעת רש״י עדיין נ״ע סתירת הדברים.

וגדולה בזו נ״ע לדעת הגוב״י ז״ל מה שכתב הרשב״א בחידושיו וז״ל ושוין שמשיקין את המים ואף ע״ג דאוכלים ומשקים אין להם טהרה במקוה אלא אדם וכלים לבד הכא במים עולה להם טהרה ע״י השקה וטעמא דמלתא דהויא לי׳ זריעה מדקאמר משיקים משמע שאינו צריך שיהיו המים הטמאים מתערבים ממש במי המקוה אלא בהשקה בעלמא סגי לי׳ וכן בדין שאל״כ למה להו למיעבד השקה אי איכא מקוה דמים יפים לשקול מינייהו ואם מים שאינם יפים כי מתערבי לגמרי אפסידנהו אלא ודאי בהשקה בעלמא סגי להו וטעמא משום זריעה וכו׳ והנראה להביא דהרשב״א מיאן בפי׳ הגוב״י ז״ל דמיירי במקוה שיש בהם מים יפים דא״כ לשקול מינייהו ומיאן בהמצאת הגל״ח ז״ל דאין בה במקוה רק מ׳ סאה מכוונות דכיון שיש לו מים יפים במקוה יטול מהם ולמה ליה השקה כלל והא דמשש הגוב״י דאם יחסר המקוה ס״ל להרשב״א דמה בכך וכי אנו עכשיו מחזרין אחר הכשר המקוה ולדעת הגוב״י י״ל כיון שיש לן טמא שצריך לטבול וחייש דלמא יחסר ודוחק. עכ״פ נראה דהרשב״א מפרש שלא כדעת הגוב״י ג״כ בזה ולדידיה נמי יקשה א״כ כנ״ל.

ומצאתי בספר שמחת יו״ט שהקשה ג״כ לסברת הגל״ח ז״ל וז״ל וכתב בגל״ח וכו׳ ודיקש ליכנס בדרך רחוקה שהמקוה מצומצם ודיקש להביא רמי׳ להרמב״ם ואין דעתי נוחה בזה ובפשיטות י״ל דודאי לאו כל הדעות שוות ואף שהם יפים מי שהוא איסתניס לא יערב לו לבשל או לשתות מי מקוה שבני אדם טובלין בו אף שהם מים יפים ומ״מ אהשקה לא קפיד במה שיגע למי המקוה אבל מי מקוה גופא אין דעת בנ״א נוחה לשתותן או לבשל אבל בהשקה בעלמא אינם נמאסים ולא חיישינן שלא ישיקם יפה וכ״ש להרמב״ם שעכ״פ הוא מין אחד ובשביל איסתניסותו לא מקרי שני מינים ואין רמי׳ כלל וכן בגמ׳ אי דאית לי׳ מים ל״ל השקה א״כ מתני׳ איירי דל״ל מים יפים והיינו כמ״ש דאף שהם יפים לב״ש מ״מ מחמת איסתניסותו אינו רוצה לבשל במי מקוה ע״כ.

והנה במה שהקשה לי׳ להגל״ח ז״ל דמי מקוה אינו יכול לשאוב אפי׳ אי הוה יותר ממ׳ סאה ואפי׳ היו יפים משום איסתניסותו לא קשיא מידי לפע״ד שהרי אית לן הרשב״א ז״ל שכתב להדיא בהא כדעת הגוב״י ז״ל דלולי היה לו מקוה מים יפים הוה שקיל מינייהו וכמו שכתב אי איכא מקוה דמים יפים לשקול מינייהו ואי ברצונו להקשות גם על הרשב״א ז״ל הי׳ ל״ל להקשות כן גם לדעת הרשב״א ועכ״פ מה שיענה הרשב״א יענה הגוב״י ג״כ. גם מה שכתב ז״ל דמי מקוה גופא אין דעת בנ״א נוחה לשתותו או לבשל בהם אבל בהשקה בעלמא אינם נמאסים דבריו ז״ל לפע״ד דחוקים הרבה לטעם הר״ש שם דלכן ב״ש אוסרים יפים ברעים דמתיירא שלא יתערבו וחיישינן שמא לא ישיקם ממש וא״כ הכ״נ אי באמת אין דעת בנ״א נוחה לשתותם יש לנו לחוש שמא לא ישיקם ממש שהרי הוא מואס במי מקוה. הן אמת דנראה דהגאון ז״ל הרגיש קצת בחולשת סברתו שכתב ולא חיישינן שלא ישיקם יפה ע״ש וכוונתו ודאי הי׳ לקושיתנו לדעת הר״ש אמנם לא ידענא למה באמת לא חיישינן דאי מטעם איסתניס ודאי מי שהוא איסתניס יחוש נמי למעט מי מקוה שנתערבו בו בהשקה ובפרט שטבלו בו כמה בנ״א ובאמת הוא ז״ל סיים וכ״ש לדעת הרמב״ם וזה מכח הרגש חלשת הסברא לדעת הר״ש עכ״פ מדברי הרשב״א רמי׳ ברורה לדעת הגוב״י ז״ל איברא דמדעת הרשב״א נראה דבאמת מוקי לה במקוה אם מים שאינם יפים ומטעם זריעה אתי עלה ולדעתו ודאי קשה כקושיא הנ״ל.

עוד אני תמה אהני גאוני עולם מדברי הרמב״ם בעצמו בפי׳ המשנה שם שכ׳ וז״ל ומה שהצריכו לטהר המים לפי שהמים הטמאים הם מתוקים ומי מקוה אינן ראויין לשתיה ע״כ, הרי לן ברור מילא דעת הרמב״ם ז״ל כפי׳ הרשב״א ז״ל דהמים הטמאים הוי מתוקים ומי מקוה הוי אינן ראוין לשתיה וכן פי׳ הרע״ב וזה לא כמו שפי׳ הני גאוני ז״ל ולשיטת השמחת יו״ט י״ל דמה שכתב הרמב״ם ומי מקוה אינן ראויין לשתיה היינו מטעם איסתניסותא וממילא הוי אתי שפיר שיטתו ז״ל ואדרבה הי׳ עוד קצת רמי׳ לדבריו אף שאינו מוכרח אמנם דברי רבינו הגדול הגוב״י ז״ל לע״ג ובפרט ראיתו שרצה להביא מזה לשיטת הרמב״ם ז״ל דמיירי דהי׳ דוקא מ׳ סאה מכוונים ומטעם נט״ס וג״ס הרי הרמב״ם ז״ל בעצמו כתב היפוך דבריו ז״ל דמיירי במקוה שיש בו הרבה מים יותר ממ״ס רק שאינם ראויים לשתיה ולע״ג לפע״ד.

ותבט עיני ביד דוד שהביא דברי השאילת יעב״ץ שהוא כתב ז״ל דמיירי בימי החג וע״ש מה שהקשה עליו ולא לחזק דדברי רש״י הם אליבא דב״ה שהלכה כמותם ולתירוצו דרב ביבי דא״ל לומר משום דלא שכיח דהא נ״ל שיש אופן שמשיקין אף מים רעים דהא פליגי ב״ש וב״ה בהכי ע״ש.

ומה שנלפע"ד בס"ד לומר בקושיא זו דהנה הרע"ב פי' ושוין שמשיקין את המים וכו' מי שיש לו מים יפים לשתות ממלא מהן כלי אבן שאינו מקבל טומאה ונותנין במקוה מים מים מלוחים או עכורים עד שנשקין מים למים ע"כ והנראה דהא מים עכורים נמי אינם ראויין לשתיה הם והוי כמו טיט הנרוק פ"ז מ"א דמקואות ועיין סוכה י"ט ע"ב וזבחים כ"ב ע"א ופ"ב דמקואות מ"י ורמב"ם פ"א דמקואות וטור סי' כ"א ודו"ק. אמנם לענין מקוה מצטרפין והוי מין במינו לענין השקת מים וא"כ י"ל נמי במתני' שאמרו ושוין שמשיקין מיירי במים עכורים שאף דאינם ראויים לשתיה אבל לא הוי בכלל רעים ויפים דגם העכורים ראויין הן לשתות עכ"פ כשישקע הטיט ויצלו המים ולכן זה לא מקרי רעים ביפין ואעפ"כ אינו יכול ליטול ממי המקוה מפני שאינן ראויין עכשיו באותו רגע אבל לא מפני שהם רעים וזה נראה שכוונו הרשב"א והרמב"ם בכתבם ומי מקוה אינם ראויין לשתיה כונתו כגון מים כאלו אמנם לדעת רש"י עדיין לא מיושב לגמרי וגם עדיין קשה שהרי הרע"ב כללם שתיהן יחד מים מלוחים עם עכורים ומים מלוחים לבאורה הוי מים רעים וכדעת הפוסקים.

אשר לכן אני אומר דבר חדש בס"ד והוא דיש חלוק בין מים רעים למים מלוחים דמים הרעים היינו שהמים בעצמם ובטבעם הם מרים ורעים והחסרון הוא בעצם המים ובגופן אבל מים מלוחין אין החסרון בעצם המים דהמים עצמן בטבעם הם מים מתוקים וטובים רק מחמת שנתערב בהם מלח נרגש שם טעם מלח בהם כל זמן שהמלח בו אמנם אם למשל נפריד את המלח שבו באיזה אופן שהוא (כמו שקוראים בלע"ז דיסטעלירען) אזי ישאר שני גופין נפרדין מלח ומים ויהיו המים טובים ומתוקין וא"כ באמת במים מלוחים אין החסרון בעצם המים שהם טובים אלא החסרון שיש שם שני גופין וממילא כה"ג לא מקרי מים רעים וזה הוי ממש כמו מים עכורים שנתערב בהם במים מעט עפר ועי"ז נעשים עכורים ולכן נראה דכוללם הרע"ב בלשונו הקדוש והטהור במקוה מים מלוחים או עכורים וכללם יחד דבהדדי ניהו דמים מלוחים הוי להו דין מים עכורים דכמו דמים עכורים לא מקרי מים הרעים דמידי דהוה אמקוה שיש בו טיט דודאי אין כאן חסרון במים גופן כיון שאפשר לנו להפריד הטיט מן המים והוי תרי יסודות עפר ומים הכ"נ במים מלוחים אבל לא כן מים רעים משרשן וכגון מים מרים שהם בטבעם מרים וזכר לדבר ויבאו מרתה ולא היה מים לעדה לשתות וגו' כי מרים הם ופי' שהיו מרים ביסודם וטבעם עד שהורהו הקב"ה עץ ויומתקו המים הרי שהיו המים בטבעם מרים והבן זה.

ולפי מה שכתבתי נראה לפע"ד לישב דיוק גדול בדברי רש"י והרע"ב ז"ל וז"ל ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים ונמצא אלו זרועים ומחוברים למי המקוה ע"כ וקושי לשון אני רואה במה שכתב רש"י "עד שמשיק מים למים" והני ד' תיבות נראים כמיותרין לבאורה דהכי הי"ל לומר ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיקן ונמצאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה וידענא דמשיקין ודאי מים למים הוא וכי סלק על דעתן דמשיקן מים לאבנים הוא במקוה וזה לפע"ד דיוק גדול הוא ולמ"ש אתי שפיר דנראה דרש"י הקדוש דייק בלשונו הקדוש והטהור עד שמשיק מים למים דלא תקשה הא לדעתו במי מלח מיירי וא"כ אפשר דהמלח עושה חסרון בהמים גופם ולא סלקא להו להשקה משום דהוי מים יפים ברעים וע"ז דייק שמשיק מים למים ונמצא ההשקה היא המים למים ולא להמלח דהא תרי גופים נפרדים הם בעצם וממילא הוי המים טובים בעצם ומחוברים אלו לאלו וזרועים למי המקוה ולא חיישינן מטעם דהוי מלוחים דבמלח לא הוי חסרון בעצם המים. ולאחר שיש בדברי את ידיד נפשי הרה"ג מוהר"ר בערגער אבד"ק מישקאלץ העיר לי לעיין בכ"מ ה' מקואות שכתב כעין חלוק שלי ותבט עיני בכ"מ ה"מ פ"ט הי"ב אמה שכתב הרמב"ם כל הימים מטהרין בזוחלין ופסולין לזבים ולמצורעים ולקדש בהם מי חטאת ובכ"מ, וא"ת האיך מכשיר שאר ימים באשבורן להנך תלת מילי הא תנן בפ"ח דפרה דמים המוכים דהיינו שהם מרים או מלוחים פסולים ואין לומר דבמים מתוקים מיירי מדמפליג ביניהו ליה הגדול אלמא דבמלוחים דומיא דיה הגדול מיירי. ואפשר דמים מלוחים דפסולי היינו שמחמת הארץ שעוברין עליה נעשו מלוחים אבל היכא שמתחלת ברייתן הם מלוחים כגון מי הים כשריש וכו' ע"ש מה שהאריך והנראה לדעת רבינו הר"מ לחלק בין מים שהם מרים בטבעם מתחלת ברייתן למים שהם מלוחים שנעשים מלוחים מחמת הארץ שעוברים שם דמים שאינם מלוחים מתחלת ברייתן לא מקרי מים מרים וזו ראיה ברורה בעזהי"ת כמו שכתבתי ואתן שבח לא-ל שדברתי בדרך אמת ד' יגחני לעולם כן.

ובהא נמי נראה לפענ"ד לישב עוד דיוק בלשון הרמב"ם ז"ל בפ"י מה"מ שכתב וז"ל ועוד נבאר זה פ"ד ממכשירין שאמרו ב"ש שבעת טהרת המים הטמאים לא יטהרו אלא במקוה ממינו שאם היו מים חמים הנה טהרתם במקוה שהיו מימיו חמים ואם היו המים מרים הנה טהרתם במקוה שהיו מימיו מרים כי הכוונה בטהרת המים שהוא ישוב עם מי המקוה בדבר אחד ונראה זה במים כמו שבארנו ע"כ.

והנה במשנה שם אמרו חמין בצונן ויפים ברעים והרמב"ם ז"ל בפירושו בחמין וצונן פי' כפשוטו ומים הרעים

פי׳ מים מרים ולכאורה למה פי׳ מים הרעים דוקא מרים ולא פי׳ נמי מלוחים או רעים בסתם ונראה מזה לפע״ד דדעת הרמב״ם ז״ל לפרש דדוקא דומיא דחמין ולונן ומר ומתוק דהוי בגוף המים הוא דנחלקו בו ב״ש וב״ה דלא יטהרו אלא במינם ואלו לאו מינם יקראו משא״כ מלוחים כיון שאין כאן החסרון בעצם המים ורעתם רק מכח המלח לאו משום זה אינם מינם ייקראו כיון דהוי מין אחד עם מי המקוה ודו״ק.

ונראה לפע״ד להביא ראי׳ לדברי מגמ׳ בכורות כ״ב ע״א אמר ר״ל משום ר״י נשיאה הלוקח ליר מעם הארץ משיקו במים וטהור (מאי טעמא) ממ״נ אי מיא רובא מינהו כיון דעביד להו השקה טהרי להו ואי רובא ליר מינהו (ולא קא נגע השקה במיא) ליר לא בר קבולי טומאה הוא מאי איכא משום הך מיעוטא דמיא הנך בטלי להו ברובא אמר ר׳ ירמיה לא שנו אלא לטבול בהן את פתו אבל לקדירה לא, מלא מין את מינו ויעור ופרש״י משיקו במים שמא נטמא מחמת מגע ע״ה וטהור ממ״נ דודאי מים מעורבים בו ואי מיא רובא יטבל הליר ברוב ומקבל טומאה מחמת המים ומיא סלקא להו טבילה בהשקה שנותן הכלי במקוה עד שעוברים מי המקוה על פיו ומשקין עם המים שבתוך הכלי ואע״ג דאוכל ומשקה לי״ל טהרה במקוה מיא סלקא להו השקה דהוי כמו שזורען וחוזר ונוטלן דזריעה מטהרה מטומאה דתנן (תרומות פ״ט מ״ז) שתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהורין בתשו׳ רבינו גרשום מצאתי כך ע״כ.

ומעתה הרי לן דהיכי דהיו המים מעורבים בליר דגים שהוא זיעת דגים ומלח והוי מים מלוחים אפה״כ אמרינן דהמים משיקין עם המים הטהורים אף שיש שם מלח מעורב בו והוי מים הרעים לכאורה לפי דעת הפוסקים הנ״ל והרמב״ם פט״ז מה׳ טומאת אוכלין ה״ה כתב ליר מע״ה משיקו במים וטהור שאם הי׳ רוב הליר מים הרי המים מטהרין במקוה ואם הי׳ רובו מלח של דגים אינה מקבלת טומאה והמים שבו בטלי במיעוטן וכו׳ ובכ״מ שם ז״ל ומ״ש בספרי רבינו ואם הי׳ רובו מלח של דגים בספר כתיבת יד נמצא ואם הי׳ רובו מליחה של דגים והיא גירסא נכונה ע״כ והנה לכל הגירסאות עכ״פ נראה דהאי ליר הוא מלח עם מים ועיין השגות הראב״ד הנ״ל ואפ״ה נראה דס״ל דמועילה לי׳ השקה במקוה סתם משום דמים משיקין למים ונזרעין הן בו, ואף שראיה גמורה ליכא דאיכא למימר דהגמ׳ אליבא דב״ה אזלא לה מ״מ דמות ראי׳ ודאי איכא לפע״ד.

וברש״י שם ד״ה אבל לתקן את הקדירה אסור פי׳ שהמים שבתוך הליר מוצאין מים שבקדירה ומטרפין יחד ורבין על הליר ומטמאין אותו והקשו עליו התוס׳ שם בד״ה ניעור וז״ל פ״ה שהמים וכו׳ ולא דק דליר לאו בר קבולי טומאה הוא אלא זהו ניעור דמקמי הכי בטל הליר מן המים טומאת משקין מחמת רוב ליר ועכשיו שהמים ניערו לכמו שהן תחלה קודם שנתערבו בליר ע״כ ולפע״ד דברי התוס׳ הם מקושי הבנה שהרי רש״י ז״ל פי׳ בד״ה וטהר וז״ל וטהור ממ״נ דודאי מים מעורבים בו ואי מיא רובא יבטל הליר ברוב ומקבל טומאה מחמת המים ומיא סלקי להו טבילה בהשקה וכו׳ הרי שרש״י ס״ל דכיון שהליר נתבטל ברוב ממילא נעשה מים לכל דבר ואפי׳ לקבולי טומאה וא״כ רש״י לשיטתו דכיון שהמים שבליר מוצאין מים שבקדרה ומטרפין יחד ורבין על הליר וא״כ הוא מיא רובא ובטיל הליר ברוב ומקבל טומאה מחמת המים וא״כ רש״י לשיטתו מוכרח לפרש האי טעמא בניעור ואי קשיא להו אכולא פירושו של רש״י הי׳ להם לכאורה להקשות כן אדברי רש״י שם בד״ה טהור ויש להאריך בזה אי ביטול ברוב הוא מטעם שנתהפך להיות היתר או מטעם גזרת הכתוב דאחרי רבים להטות ובמקום אחר האריכתי בזה בס״ד. ועיין רש״י ע״ז ע״ג בביאור תיבת ניעור.

אמנם מדברי הרמב״ם ז״ל נראה דמפרש כפי׳ התוס׳ ז״ל שכתבו בסתם שאם הי׳ רוב הליר מים הרי המים מטהרין במקוה ואם הי׳ רובו מלח של דגים אינו מקבל טומאה והמים שבו בטלו במיעוטן הרי שכתב שאם היה רוב הליר מים הרי המים מטהרין במקוה ולא כתב שמיעוט הליר בטל במים ובסיפא כ׳ ואם היה רובו וכו׳ והמים שבו בטלו במיעוטן וע״כ דגבי ליר ליכא ביטול כלל דלא בעי ליה וכן עוד מדסיים ונמצאו רוב המים טמאים שהמיעוט שהי׳ בליר לא טהור במקוה וכתב ג״כ שרק המים טמאים ודייק בלשונו שהמיעוט שהי׳ בליר לא טהור נראה דכתב כן להוציא מפרש״י ז״ל שגם הליר יטמא ולכן כתב שרק המיעוט שהי׳ בליר לא טהור והיינו המים ולא הליר בעצמו והנראה מפורש מדעת הרמב״ם והתוס׳ שהם מחלקין ג״כ בין המים ובין המלח שבו שהוא הליר שאף שהם מעורבים יחד מ״מ הם מחולקין בדינא לענין השקה במקוה ומעתה מינה לדידן נמי עכ״פ אפי׳ לרש״י מועילה ההשקה וזה הוי כמחולקין ודו״ק.

והנה הריטב״א ז״ל במכות דף ד׳ ע״א בד״ה וא״ר יהודה אמר רב חביה מליאה מים שנפל ליס הגדול וכו׳ כתב דבר חדש לפי מה שפירש הראב״ד ז״ל בשם ר׳ משה הדרשן ז״ל דשאני הכא דהיס הגדול מימיו מלוחים וכבדין ואין המים המתוקים מתערבים עמהם ואותן שלשה לוגין הם עומדים במקומן והוי כאיסור שנפל בהיתר והוא ניכר שם שאינו מתבטל ולא אמרו שהשאובין או הטמאין נכשרים במקוה אלא במקוה דוקא או בנהרות שמימיהם אינם מלוחים ומתערבים מיד ואינן ניכרים כלל הלכך כשת״ל שנכנס מגופו כלום באותן

מים לא עלתה לו טבילה ואפילו בכל שהוא וכאלו לא טבל וכאלו לא נכנס כל גופו בתוך המים ואפילו בפחות מג׳ לוגין נמי אלא דקושטא נקט שמן הסתם נשארין שלשה לוגין שלא נתערבו ואף לפרש״י ז״ל נ״ל כי מפני שהמים מלוחין ואינם מתערבים תשמו לאסור שלשה לוגין שנכנס שם ראשו ורובו לאחר טבילה ומדוחק קושיא זו היו גורסין בתרווייהו יין דסבירא להו דאף במים מתוקים אין היין מתערב וזה אינו אמת אלא בים המלח כמו שאמרו והחוש יוכיח ע״כ.

ולבאורה דברי הריטב״א נ״ע מהא דבכורות שאמרו להדיא דאפי׳ המים מלוחים מועיל להו השקה במקוה מטעם זריעה ולא חיישינן שמא לא נתערב יפה יפה ובפרט לפי מה שרצה לפרש כן גם בדעת רש״י ז״ל וכמו שכתב ואף לפרש״י ז״ל נ״ל כי מפני שהמים מלוחים ואינם מתערבין תשמו וכו׳ שרי רש״י ז״ל כתב מפורש בגילה הנ״ל דמים מלוחים מועיל להו השקה מטעם זריעה במקוה וע״כ דמתערבין ונ״ע.

ועלה במחשבתי לפוס ריהטא לחלק בין מים מלוחים שאינם מים הגדול למים מלוחים שהם מים הגדול דמי יש הגדול אינם מתערבים עם שאר מים משא״כ מי מלח סתם מתערבין והכין מורה לשון הריטב״א ז״ל שכתב דים הגדול מימיו מלוחים וכבדים וכו׳ וסיים וזה אינו אמת אלא בים המלח כמו שאמרנו הרי שהוא ז״ל מחלק נמי דים המלח משונה הוא משום כבדותו ואף שהוא ז״ל לא כתב מפורש לחלק גם בין מים מלוחים למי יס הגדול המלוחים רק בין יס המלח ליין מ״מ נראה דגם בשאר מים מלוחים ס״ל דמהני בהו השקה מכח זריעה רק בים הגדול לא ס״ל הכי דאל״כ תקשי ליה כנ״ל. ונ״ל לומר טעם לזה כפי מה שכתבתי לעיל בס״ד לחלק בין מים שהם רעים בעצמותן למים שבעצם המה טובים וה״נ הרי הים המלח המים ההם בעצם הם ממקורם מלוחים ורעים ולא כן שאר מים מלוחים וכן ראיתי בספר בעל הנפש להראב״ד ז״ל בשער המים שכתב ואלו מצטרפין לשעור מקוה השלג והברד והכפר והגליד וכו׳ והשמיט מלח.

ואל תשיבני שהרי מלח בעצמו ראוי למקוה וכמו שאמרו במתני׳ דמקואות פ״ז מ״א יש מעלין את המקוה וכו׳ והכפור והגליד והמלח והטיט הגרוק ועיין טור וש״ע סי׳ ר״א סק״ל אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג והברד והכפור והמלח והטיט וכו׳ אין שאיבה פוסלת בהם וכו׳ ולא עוד אלא אפי׳ וכו׳ י״ל דסוף סוף איננו מינו וק״ל. איברא דבמלח באמת איכא מחלוקת בהפוסקים אי עבדינן מיניה מקוה לכתחלה והמחבר ז״ל השמיט מלח וכן בספר בעל הנפש להראב״ד ז״ל בשער המים שכתב ואלו מצטרפין לשעור מקוה השלג והברד והכפור והגליד וטיט הגרוק וכו׳ והשמיט מלח ועיין פמ״ג או״ח סי׳ ק״ס במשבצות סי׳ ק״ג ובס׳ חיבור לטהרה מקואות כלל ב׳ ובדת״ס יו״ד סי׳ ר״א ובתשובתי לק״ק יאהאנאסבערג האריכתי בזה בס״ד.

ובאמת מכאן קשה לי קצת על בעל תפ״י בפירוש המשנה מקואות הנ״ל שכתב סתם וכל הנך שבמשנה אפי׳ עשה כל המקוה מהם מותר לטבול בו לכתחלה וכלל סתם כל הני ומלח בתוכם והתעלם מכל הני פוסקים דס״ל דלא יעשה ממלח לכתחלה ואפי׳ בדיעבד יש אוסרים רק להשליש התירו ול״ע.

וראיתי בספר חסד יהושע לידידי הרה״ג המפורסם מוהר״י גרינוואלד שליט״א אב״ד דק״ק מוסט בסי׳ מ״ט שכתב וז״ל רש״י בסוגיין כתב דהשקה היא מטעם זריעה לפי״ז סגי לכאורה שיעיק המים ע״י נגיעה כמו זריעה דשרשו בארץ אמנם בס׳ גדולי טהרה סי׳ י׳ מבאר דבעינן שיהיה המים נטבלו כולם בתוך המקוה והביא מדברי הרמב״ם שלהי מקואות ובפ״ב מהט״א דהשקה של מים טמאים היינו שמי המקוה לפין ע״ג אבל השקה ע״י נקב דאינו אלא נגיעה בעלמא לא מהני ואא״ז בס׳ מקוה טהרה ס״ק קל״ג השיג עליו וכתב שאין ראי׳ מלשון הרמב״ם דמה שכתב שמי המקוה לפין ע״ג הוא לאו דוקא ע״ש ובאמת א״א לדחות ראיה זו בגילא דחיטתא דהרי הרמב״ם כתב כן בכמה מקומות עיין בפב״ג מה׳ שבת שכ״כ דענין השקה שיהיה המים לפין ע״ג וביותר מבואר בדבריו בפי׳ המשנה בסוגיין שכ׳ דענין משיקין שיעלו המים עליו ומשמע להדיא דדעת הרמב״ם דהשקת המים היינו טבילת המים ע״ש.

ולפע״ד נראים דעת מר אביו הגאון ז״ל דודאי הרמב״ם מודה לרש״י דהשקת המים מטעם זריעה היא והא דקאמר עד שיצופו המים אשר במקוה על פי המים אשר בכלי ואז יטהרו כונתו דע״כ צריכים המים לצוף דאל״כ האיך יהיה ההשקה שהרי כיון שהכלי שלם על כל גדותיו א״כ איך ישיקם אם לא שיציף עליהם המים והרמב״ם ז״ל לא מיירי כאן מכלי שאינו שלם וכן נראה דעתו ז״ל ממה שכתב בפ״י דמקואות מ״ו לאחר שכתב דעת ב״ש שלא יטהרו אלא במקוה ממינו כתב כי הכונה בטהרת המים שהוא ישוב עם מי המקוה כדבר אחד וירא״ה זה במים כמו שבארנו ע״כ הרי שכתב הרמב״ם ז״ל דעיקר הכונה שישוב עם מי המקוה כדבר אחד ולזה ודאי אין נ״מ אם הם לפין עליו דבנגיעה נמי הם נעשים כדבר אחד וע״כ שהוא מטעם זריעה ג״כ ולא מטעם טבילה דאי מטעם טבילה אמאי בעי להיות כדבר אחד עם מי המקוה יטבלם ודי אלא נראה ברור דדעת הרמב״ם בהשקת המים נמי מטעם זריעה דע״י השקה מזרעו ונעשים דבר אחד עם מי המקוה וזה דלא כמו שעלתה לי׳ לגדולי טהרה ויפה כח האב בזה.

והא דכתב הרמב"ם ז"ל בכמה מקומות עד שילופו המים ע"כ כמו שכתבתי דעי"ז ודאי מזרעו ואהכ"נ אם ינקב הכלי ויגיעם כן אפשר דמודה דהוי נגיעה טובה וטהורים הם. ולו בעינא הו"א דלכן כתב הרמב"ם דבעי לף על פני הכלי היינו שברצונו שגם הכלי יטהר עי"ז וזו א"א בלאו הכי וכמו שנראה שם במקומות הנ"ל ועיין עוד מקומות שם מ"מ בפי' הר"מ ז"ל והר"ש והרא"ש ז"ל.

שוב העיר ד' עיני דכן מפורש להדיא בדברי רש"י בכורות דף כ"ב ע"א הנ"ל בד"ה וטהור וכו' ומיא סלקא להו טבילה בהשקה שנותן הכלי במקוה עד שעוברים מי המקוה על פיו ונושקין עם המים שבתוך הכלי ואע"ג דאוכל ומשקה ליה להו טהרה במקוה מיא סלקא להו השקה דהוי כמי שזרען וחוזר ונוטלן דזריעה מטהרה מטומאה דתנן (תרומות פ"ט מ"ז) שתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהורין בתשו' רבינו גרשון מצאתי כך ע"כ. ומעתה הרואה יראה דרש"י כתב להדיא כדעת הרמב"ם דהשקה היא שנותן הכלי במקוה עד שעוברים מי המקוה על פיו והיינו מה שכתב הרמב"ם דבעי לף על פני הכלי והכל אחד הוא וע"ז כתב רש"י דהוא רק מטעם זריעה ולא מטעם טבילה, עוד שמענו מדברי רש"י שכתב ומיא סלקא להו טבילה בהשקה וכו' וקורא להשקה טבילה וע"ז מפורש דהאי טבילה הוא מכח זריעה וא"כ ודאי גם דעת הרמב"ם כן כדעת רש"י דזה הוא מכח זריעה וכדעת רש"י.

אמנם לפי זה יש לכאורה לדייק דגם דעת רש"י דלא סגי לי' בנשיקה כל דהו שהרי כתב להדיא דבעי עוברים מי המקוה על פיו ואפי' שהוא מכח זריעה ולפע"ד נראה דגם זה אינו מוכרח ורש"י לא כתב כן רק לפי האמת דכן הוא כשיש כלי שלם וכמו שכתבתי לעיל ובודאי אם יכול להשיקו באופן אחר שיזרעו ודאי כשרין הן וכמו לגבי מקוה כן הוא דמ"ש דזיל בתר טעמא הוא כיון דהוא מטעם זריעה, ואי נימא כמו שכתבתי לעיל דלכן בעי הרמב"ם לף על פני הכלי היינו שברצונו שגם הכלי יטהר אבל היכי דלא בעי לטהר הכלי סגי ליה בנגיעה יש לפע"ד לישב מה שלכאורה קשה טובא בדברי רש"י דאי דעתו דהשקה בעי דוקא שיעברו מי המקוה על פי הכלי א"כ אמאי לא כתב כן בבילה הנ"ל אלא כתב סתם עד שמשיק מים למים ומשמע השקה כל דהו וכמו שהבינו כל הפוסקים וא"כ יהיו דבריו הקדושים סותרים מבילה לבכורות.

אמנם אי נימא דהטעם הוא היכא דבעי גם לטבול הכלי אתי שפיר שהרי בבילה מיירי ביו"ט שאסור לטבול כלים וכמו שאמרו שם במשנה ובגמ' ורש"י פי' שם בד"ה אבל לא מטבילין בגמר' מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הצריך טבילה להשיקן בו כדי להעלות טבילה לכלי אגב השקת מים ע"כ. כיון דבבילה מיירי באופן שאסור לטבול גם הכלי עם המים וממילא לא בעי להיות דוקא המים עוברים על פיו כיון דאינו נ"מ לענין הכלי ומים סגי להו בנגיעה ולכן לא פי' שם שההשקה היא שיעברו המים על פי הכלי משא"כ בבכורות דמיירי בסתם השקה ואפשר נמי כשבעי לטבול הכלי עם המים (וכנראה כך הי' דרכם אז לטבול הכלי עם המים) ולכן פי' דבעי שיעברו המים על פני הכלי ומיושב למה שינה רש"י הקדוש פירושו מבילה לבכורות הנ"ל והכל לפי הענין שדנו בו מפרש כיון דבבילה מיירי ביו"ט שאסור לטבול הכלי עם המים א"כ סגי השקה בנגיעה כ"ד בכל זריעה כנלפע"ד. אמנם אפי' אם לא נימא הכי מ"מ נראה ברור דהשקה כאן היא השקה בכבל מקוה בין לדעת רש"י בין לדעת הרמב"ם כיון דמטעם זריעה היא אין לנו טעם לחלקה מכל זריעות הידועות לנו בדיני מקוה והא דכתבו לף על פני הכלי לאו דוקא וכדעת הגאון בעל ערוגת הבושם ז"ל וכן כתב הרשב"א ז"ל להדיא הבאתי דבריו לעיל. ואין לנו לעשות מחלוקת תדשה בין רש"י להרמב"ם והרשב"א והעושה שלום ישפות שלום עלינו עד עולם.

לאחר זמן מצאתי בח"ם יו"ד סי' רי"ד שכתב בקושית מהר"ם שיף והאחרונים הנ"ל די"ל דהמקוה היה בכרמלית ואינו מעורב עירובי חצרות והוא עומד בכלים מים יפים ברה"י ואי נשפכים לא יוכל לשאוב מן הכרמלית אך אי אגדו בידו יכול להשיקם ולהחזירם אצלו דבכרמלית שרי כה"ג ע"ש.

ומעתה את קסתי אצפונה ותו לא מידי רק חיים ושלום דברי המצפה לישועת ד' במהרה מתוך רחמים גדולים בביאת בר נפלי והרמת קרן התורה וישראל ידידו אוהבו אהבת עולם המכבדו ומוקירו ומברכו בכל מילי דמיטב.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש א"ז הי"ד.

סימן ז

ב"ה א' לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמה ברוקלין נ"י

כבוד האי גברא רבא יקירא חסידא ופרישא ידיד ד' וידידי הרה"ג המפורסם וכו' כש"ת הרב מוה"ר **יעקב סג"ל לעבאוויטש** שליט"א מלפנים אב"ד דק"ק קאפיש מנהל התאחדות הרבנים ברוקלין נ"י.

שלום וברכה, אחדשה"ד באהבה! כת"ה העיר לי בכתיבת שמות אנשים ונשים שהבאתי בסוף ספרי דכותבין אבים ביוד אחר הב' ולא בוא"ו ולדידי הי' פשוט דכותבין בוא"ו ולקחתי לי מעט פנאי בין הפרקים ונעיין בדברים ולא אאריך בפילפולא כעת כי אני טרוד מאד כעת בס"ד כידוע

לכת"ה בעניינים אחרים ולכן יהיו דברי מעט ואי"ה לכשאפנה אשנה עוד פרק זה בס"ד וזה החלי.

הנה בשם אבוש האיך כותבין נחלקו בו האחרונים ז"ל הבית מאיר סי' קכ"ט סט"ו כתב וז"ל מי שיש לו שני שמות וכו' מיהו יראה לע"ד דשם אבא שבא לידי ושם הקודש הי' אברהם וכתבתיו ואין דומה לזה אלא לשם מנחם מן שכ' הש"ם פ' השולח סי' כ"ח שיש לכתבו משום דאפשר הוא נמי קיצור מן מנשה ואין דומה לחקין שאינו אלא קיצור מן יצחק וכן בזה דיכול להיות קצור נמי לאבשלום שמבואר בס"ם דב"ם אות א' דמסקינן בשמיה ולהכי אף לאברלין אינו דומה ולפי דמשמע בסדר הנ"ל אות מ' שכתב דיש לכתוב מנחם מתקרי מן הואיל ועיקרו משם הקודש הכי נמי יש לכתוב אברהם דמתקרי אבש אבל למשמעות הש"ם סי' כ' גבי שם שרה וכו' ע"ש. ונראה דס"ל דשם אבש כותבין בלא וא"ו וחסר יו"ד ורק כותבין אב"ם אמנם בט"ג אות א' ס"ק ל"ה השיג עליו וז"ל וראיתי בספר בית מאיר שכתב מעשה בא לידי בא' שהי' נקרא אבש ושם הקודש הי' אברהם וכתב המכונה אבש שדומה לשם מנחם מן שכתב בש"ם וכו' ולפע"ד אין הנידון דומה דהתם גבי מנחם מן ס"ל התם שמצוי הוא כינוי זה גם למנשה ולמנים וכו' אך מה שנראה מדבריו לכתוב אבש בלא וא"ו אין נלענ"ד אלא נראה לפע"ד דיש לכתוב אבוש בוא"ו וכן הוא בס"ג בס"ם הנ"ל בעובדא הנ"ל וכתב שהיתה שם עוד ריעותא שכתב המכונה אבא בשם אבי המגורשת ובאמת מעולם לא קראו אותו רק בכינוי אבוש.

והגאון מהר"ם ז"ל השיב דאע"ג שלא כתבו כלל אין לפסול מ"מ בזה ששינה וכתב לו כינוי בשם אבא שלא הי' לו מעולם כינוי זה יתשבו שהוא שם אדם אחר דפסול וכו' ושם אינא אבוש בוא"ו וכ"ה בתשובה של הגאון מהר"ם הנדפסת בשו"ת אינן האזרחי והתשובות הנ"ל נדפסו מגוף הכתב ומכירני שהי' גוף הכתב של התשובה גלולי זהב טהור של הגאון מוהר"ר שעפטל ז"ל וא"כ מבואר שדעתם לכתוב בוא"ו.

ובדברי חיים ס"ק ט"ו הביא דעת הט"ג הנ"ל והשיג עליו בעיקר דינא דכתיבת השם אבא או אבוש ממ"ש הט"ז בשם נפתלי המכונה הירץ דמשמע מדבריו דבדיעבד כשר אם כתב הירץ ולא הירצקא דהי' דעתיה דאפי' לכתחלה כותב הירץ לחוד רק משום שראה בסה"ג לכתוב ליין כתב לכתוב גם ק"א אבל לא לעיכובא וא"כ בודאי אם כתב על אבוש אבא בודאי דכשר בדיעבד וכו' וכן נמי אם כתב על אבא אבוש נמי כשר אפילו שלא נקרא בו מעולם דכן דרך העולם להאריך בשם זה וכו' ע"ש. אמנם באהלי שם שם ס"ק ט"ז מיישב דעת הט"ג ע"ש מה שהאריכו בזה ועיין עוד בא"ש שם ס"ק י"א וי"ג וי"ז ודו"ק.

והעולה מדבריהם לענינו דאף שנחלקו האחרונים ז"ל בשם לכתוב השם אבא או אבוש לא נחלקו האיך לכתוב השם אבוש וכולהו תפסו לעיקר דכותבין אבוש בוא"ו אחר הב' לבד הבית מאיר דס"ל דכותבין אבש חסר ואו ובפת"ש הביא בשם המאמר מרדכי לפסוק כהבית מאיר חסר וא"ו כיון שאינו נרגש במבטא וכ"כ בשלחן המערכת ובקב ונקי ובמשו' מים חיים סי' ס"ג אות כ' הביאו הפת"ש. והקו"נ כתב וז"ל בשם ליבש אם לכתוב וא"ו אחר הב' ועיין בט"ג בשם אבוש ובשם בושקא אמנם ראיתי חתימת שני רבנים גדולים שחתמו ליבש בלא וא"ו ועי' בט"ג בש"ג אות יוד סק"א בשם יחט וכמו זכר לדבר בב"א או"ח סי' א' ובשו"ת ב"א סי' פ' מזכר שם ר' ליבש מלובלין בלא וא"ו וכו' וכן ראיתי הסכמת הגאון פני אריי' חתם שמו ליבש בלא וא"ו ובהסכמת נו"ב שם ובתלתא זמני הוה חזקה לסדר שם ליבש בלא וא"ו אחר הב' ע"כ.

והנראה דהמחברים ציינו מאבוש לליבש ומליבש לאבוש וכנראה דס"ל דלענין דינא כהדדי מינהו ואפ"ה כתבו אבוש בוא"ו וליבש חסר וא"ו נראה דסתמו בזה רוב האחרונים דלא כבית מאיר אמנם בדיעבד היכי דכתב גם אבש חסר וא"ו הגט כשר ונראה דאפי' עדיין לא נתנו לאשה מותר ליתנו ליד האשה לכתחלה כיון שכבר נכתב בלא וא"ו וכדעת הב"מ ושו"ת מאמר מרדכי וכן כתב בש"מ ובפת"ש.

ומעתה נראה ברור דלד"ה אין כותבין אבש ביוד ואפי' להחולקים לא נחלקו אלא לכתבו חסר ו"או אבל לכתוב יוד אחר הב' לא מצאתי מי שס"ל כן ולכתחלה נראה דכותבין בוא"ו וכדעת הט"ג והד"ח ואה"ש וקו"נ וש"מ ועוד וממילא לפע"ד יפה כיונתי בשם אבוש וכל כי הני מילי מעליתא יתאמרו משמאי.

עוד העיר כת"ה בשם רשקא דצריך להיות רשקא בחלף אחר הריש ובחלף אחר הקוף. והנה במה שכתב דגם אלף אחר הריש בעי לולא דברי כת"ה לא כן עמדי הב"ש והט"ג וד"ח והא"ז וקו"נ והש"מ וכ"כ בספר נחלת שבעה ואהלי שם כולם פה אחד כתבו רשקא חסר אלף אחר הריש רק כשקורין אותה רשקא בקמץ תחת הריש אז כותבין רשקא בחלף אחר הריש כ"כ בדברי חיים אות ר' סק"ג וממילא לפע"ד אין לנו שום שאלה בחלף הראשונה דאין לכותבה אחר הריש וזה לפע"ד פשוט וברור בס"ד אמנם באחרונה שכתב לכתוב א' מצאתי לכאורה מחלוקת בזה. והוא דהט"ג דפוס ווילנא שנת תר"ט כתב רשקע בעיין בסופו

ע"ש באות ר' במחבר ומשמע לכאורה דדעתו לכתוב רשקע בעיין לבסוף ובט"ג לא העיר עליו כלום שם אמנם בט"ג שם סק"ג ד"ה ר"ל כתב וז"ל ובהגהות דר' שלומיא רחל מכנין רשקא וכותבין רחל המכונה רשקא ונראה דהיינו שעדיין מקנת קורלין רחל ולא נשתקע רחל לגמרי ע"כ. והנראה דכתב רשקא באלף ולכאורה דברים הללו סתרמי ניהו ול"ע שלא הרגיש דמחבר כתב רשקע בעיין.

ובהשקפה ראשונה עלה בדעתי לחלק בנ"מ אי שם רשקא הבא מרחל דאז קורלין אותה רשק"א באל"ף ובין שם רשקע שהוא שם לעצמו מעריסה ואין לו שייכות עם רחל אז כותבין רשקע בעיין והטעם דבשמות לע"ז הולכין יותר אחר לשון המבטא מבשמות הקדושים.

ואפי' בשמות הקדושים היכא דחתוס עצמו שלא ככתוב בתורה כגון גדליא שחותם באלף כתב הט"ז דיש לכתבו כמו שכתוב בשטר ואם שנה ממה שחתם יש לחוש ללעז שיאמרו לא זהו בעל האשה הזאת כי בעל האשה חותם עצמו באלף וג"ל להחמיר בזה דאם שנה פסול אפי' בדיעבד כיון שהוא חותם עצמו בכוונה באל"ף הו"ל שינה שמו ע"כ ע"ש ובש"ע א"ע כתב הרמ"א סי' קכ"ט בסופו דהולכין אחר לשון בנ"א במדינה שנותנין בו הגט ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות, והלבוש כתב דנראה לו דה"ה בתיבות שמקנת מדינות נוהגות להוסיף בסוף התיבה ליין כגון רעבליין וריידליין וכיוצא באלו הרבה ועיין נחלת צבי שם ס"ק מ"א.

ובט"ג ס"א אות יוד ס"ק י"א במי ששמו יהודה וכתבו בגט יאודה באלף אחר היוד מאחר שיש קצת שינוי במבטא נראה לו דפסול והב"ש בשם יהודה כתב אם חותם עצמו באלף וכתב בגט בה"א פסק הט"ז דהוי שינוי השם וכמה פוסקים מאחרונים חולקים עליו ופסקו אפילו לכתחלה כותבין בה"א ואין הולכין בזה אחר חתימתו כיון דאין היכר במבטא ולא מצינו שם יהודא באלף מיהו אם חתם א"ע באלף אחר היוד וכתב בלא אלף י"ל דהוי שינוי השם דהא יש שינוי במבטא.

והשם יוסף כתב דסברת הב"ש להכריע דבמקום שאין שינוי במבטא יש לנו לתפוס דעת רוב הפוסקים וכשיש שינוי במבטא יש לנו לתפוס דברי הט"ז דכיון שהוא בעצמו בכיון הוא מחזיק את שמו בשינוי ממה שמבטאין אותו אחרים שינוי כי האי מילתא הוא ועיין תשו' מהרנ"ח ח"א סי' ל"ד והמהרי"ק שורש פ"ו ושו"ת ל"ל סי' פ"ד ושו"ת נוב"י תניינא סי' קכ"ד.

ומעתה אי נימא דיש חלוק בשם רשקא הבאה מרחל לשם רשקע בעצם א"כ ל"ל במבטא צריך עכ"פ קצת לחלק ורשקע מעריסה המבטא קצת כמו בסגול רשקע וזה מחלק השם רשקע מעריסה בין להבא מרחל ובין שהוא לעצמו כן הי' נלעפ"ד לכאורה.

אמנם לא ראיתי בשום אחד מהאחרונים שיכתבו רשקע בעיין לבד מהמחבר בטיב גיטין והטיב גיטין ואה"ש וקו"ג וג"ש והד"ח כולם כתבו רשקא באלף לבסוף שוב ראיתי דגם בב"ש בא"ע בפנים כתב רשקא באלף לבסוף ול"ל דמש"כ בטיב גיטין במחבר שם רשקע בעיין לבסוף הוא ט"ס ול"ל באלף ותמהני שלא מצאתי בזה הרגשת הפוסקים לעת עתה. ואני כשכתבתי בסוף הספר (הפרנומרנטיס) המנויים מאחר שמצאתי בטיב גיטין רשקע בעיין כתבתי כן ולא דקדקתי אחריו כי סמכתי דברי הגאון הס כראי מוקים וכמו שאמרתי לכת"ה שם במקומו דהכי כתוב מפורש בטיב גיטין ואין עלי אשמה בזה מאחר דלא הוי נוגע למעשה לא בדקתי אם הגירסא אמיתית ובודאי דלדינא נראה דל"ל באלף בסופו ומש"כ בעיין הוא ט"ס שם וזה לפע"ד ברור בס"ד. ואפריון נמטייה שהערני לעיין שם ואשכחנא מרגניתא בס"ד.

ומעתה אסיים ברוב כבוד והוקרה ואבקש מכת"ה שנית לסלוח לי על מיעוט פלפולי בזה כי לא כתבתי רק מקופיא לחוסר הפנאי בעוונ"ה מחמת רוב הטרדות וא"י"ה עוד חזון למועד להשתעשע בדבריו כ"ד המצפה לרחמי שמים בכל יום ויום ערב ובוקר וצהרים בביאת בר נפלי בב"ד ברוב רחמיו וחסדיו. ידידו עוז אוהבו המכבדו ומוקירו כערכו הרם.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש א"ז הי"ד

סימן ח

בעזה"י יום ג' לס' בשלח תשי"ח ברוקלין יצ"ו

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוה' מנשה קליין שליט"א הרב דחברה ליאדי נוסח האר"י ברוקלין.

קבלתי מכתבו בענין אשר דברנו אודות שמות שהדפיס בסוף ספרו על בה"ג ואמר שהכל כתב בדיוק - ואני אמרתי שאנים צריך לכתוב אנים ביוד ולא בוא"ו ריווא צריך לכתוב בא' לסוף ולא ריווא - ראשקא צריך לכתוב בא' לסוף ולא רשקע.

ובעת כ' הדר"ג דאבוש ע"כ לכתוב בוא"ו ולא מצא מי שיכתוב ביוד. הנה אציין לו מי שכתב לכתוב אנים ביוד - בתי' חא"ש להגר"ש קלוגער סי' ט' לכהפ"ח כעשר פעמים מזכר אנים ביוד - ופלא שבאהלי שם באות א' ס"ק י"ז העתיק תשובה זו והעתיק בכל פעם אבוש בוא"ו - אם כי נראה כי הגאון אהלי שם קרא אבוש במלאפוס או חולם

ומז צריך לכתוב בוא"ו - אבל כיון דאא"ש כ' ביוד צריך להעתיק כמש"כ אא"ש ויוכל לומר שאנו קוראים אבוש וכן באא"ש סי' ע' וע"א הרבה פעמים כ' אבים ביוד - ובודאי לפי קריאתו וקריאתנו בחיריק צריך לכתוב אבים ביוד דהוא חיריק.

בת' שו"מ מהדורא ג' ח"ב סי' ע"ג כ' לכתוב אבים ביוד וכ' כן הרבה פעמים והעתיק קצת מת' זו דו"ז בתשורת שי' סי' י"ג.

ובודאי ימצא כן בת' אחרות - וכן נקראים אנשים אבים ביוד הגאון ר' אבים מפפד"מ - בחוט המשולש בתחלתו אבים ביוד - בשה"ג ה"ג מאונגארן הביא ב' גדולים אבים ביוד - ולא אכחד שהא"ס כותב על הג' ר' אבים חתן הג' ר' ירמי' ממאטסדארף אבוש בוא"ו - וזה נראה דהכל לפי המבטא והוא קרא במלאפוס או בחולם ואם יארע לי בגט באנשים שלנו אכתוב אבים ביוד אבל אנשים מליטא - ואפשר מגליל העליון באונגארן שמשתנין כמו וא"ו אכתוב אבוש. ובדשקא כבר כ' גם כ"ת שצריך לכתוב בא' ולא בעיין לסוף.

והנני חותם בדשת"ה ברגשי כבוד והוקרה יזכה להפיץ ספרו בהרחבת הדעת.

ידידו
יעקב סג"ל לעבאוויטש

סימן ט

כבוד האי גברא רבא יקירא חסידא ופרישא ידידי וידיד נפשי וכו' כלו אומר כבוד הרה"ג המפורסם כש"ת מוהר"י לעבאוויטש סג"ל הרב מקאפיש כעת רב דביהמ"ד גבעת פנחס ברוקלין נ"י ומנהל התאחדות הרבנים שליט"א.

שלום וברכה! קבלתי מכתבו היקר והנכבד בענין קריאת שם אבוש ובאתי בלוחות השניות לתקן שבירת הראשונות בענין הערתו על שמות בחידושי משנה הלכות שהעיר בענין כתיבתם ובו דובר במכתבי הראשון, וכת"ה העלה לכתוב לאנשים שלנו שם אבים ביוד אם לא לאנשים הבאים מליטא ואפשר מגליל העליון מאונגארן וסיים אם יבא לידו מעשה כך יעשה מעשה.

ואומר אני דעל משמרתי אעמודה לא נטה ממנה ימין ושמאל דשם אבוש כותבין בוא"ו אחר הב' וכל המשנה אינו אלא מן המתמיהין כמו שאכתוב בס"ד לקמן. ומתחלה אדין בראיות כת"ה ואלה הן. א) בתשו' חידושי אנשי שם להגר"ש קליגער סי' ט' לכהפ"ח כעשר פעמים נזכר אבים ביוד, ופלא שבאהלי שם בחות א' סי' י"ז העתיק תשו' זו והעתיק בכל פעם אבוש בוא"ו, אם כי נראה כי הג' אהלי שם קרא אבוש במלופים או חולם ואז צריך לכתוב בוא"ו וכו' ובודאי לפי קריאתו וקריאתינו בחיריק צריך לכתוב אבים ביוד.

בתשו' שו"מ מהד' ג' סי' ע"ג כ' לכתוב אבים ביוד, וכ' כן הרבה פעמים והעתיק קצת מתשו' זו בתשורת שי' ח"א סי' י"ג. וכנראה כי אלו הם עיקר ראיות כת"ה.

ולפי שהספר חא"ש לא הי' בידי עת כתבו לקחתי לי בהשאלה ועיינתי בו ואומר אני דאין מכאן ראי' לכתוב אבים ביוד ואדרבה אבבר בס"ד דגם דעת הגרש"ק לכתוב אבוש בוא"ו אף שלפוס ריהטא נראה שכתב שם כמה פעמים ביוד מ"מ אין זה מכריח את הדין ואפרש שיחתי. ומתחלה אומר כלל אחד מה שאמרו הפוסקים דאם מצינו לאחד מן הפוסקים שכתב הלכה למעשה ומדיוק של פסקו של אחר או ממה שכתב לפוס ריהטא נראה היפוך דינו אמנם התם לא נחת האי פוסק האחר בהאי דינא רק משטחיות לשונו יצא לנו כן קיי"ל כהפוסק שדן בו הלכה למעשה דודאי דייק בו יותר וכעין שאמרו והא דפלוני לאו בפי' אתמר אלא מכללא איתמר והנ"מ בזה הוא כן ובת"ה הבאו דבריו ביתה יוסף או"ח סי' קנ"ט כתב וז"ל אך מאי דאשכחנא בהדיא בפסקי הגאונים לאיסור ולא אשכחנא בהדיא בפסקי גאון אחר להיתר אלא דייקינן מיני' בהוכחה דהכי סבר קשה לסתור בזה דבריס המפורשים בהדיא עכ"ל. ועיין שו"ת שבו"י אה"ע סי' קי"ב ח"ב.

ונדולה מזו מצינו בפוסק אחד היכי שפסקיו סותרים אזלינן בתר מקום שהוא עיקר מקומו דדוכתא עדיפא להתם דייק טפי כמו שכתב הכ"מ סוף פ"ז מהס"ת הט"ז ומהב"י או"ח סי' ע"ב וז"ל מ"מ נראה יותר שסתם דבריו כמסקנת הרא"ש בפ' ואלו מגלחין שהוא עיקר מקום דין זה וכו' וכיון שלא כתב כאן אלא לדיני ק"ש לא חשש לברר דבריו וסמך על מה שכתב בטיו"ד שהוא עיקר מקומו וכ"כ בתשו' משאת בנימין סי' י"ב וז"ל וגם מה שאמר בסימן כ"ז הוא שלא במקומו דלא אמרו אם מקור הענין מדין זה ומשום הכי לא רצה להכריע אם ובסמוך ל"ה דהוא מקום דין זה אם כתב דעתו לבסוף ובהרבה מקומות בפוסקים היכי דדבריהם סותרים זה את זה אזלינן בתר המקומות שהוא מקור הדין וגם בגמ' מצינו בסנהדרין וכו' ע"ש ועיין ב"י סי' ל"ז סל"ח בחו"מ ומל"מ פ"א ממלוה.

והנה נראה ברור דהחא"ש לא נחית כאן לפרש ענין כתיבת השם אבוש האיך כותבין אותו אלא דן בעיקר השם אי כותבין אותו ומשטחיות לשונו נראה שכתב ביוד הי' יכולין לדייק דהכי ס"ל לכתוב אמנם לא כתב כן להדיא לכתוב יוד ומעתה אי לא הוה פוסקים אחרים נגדו שדנו בעיקר כתיבת השם אפשר דדייקינן מיני' כן אבל מאחר דאית לן פוסקים אחרים רבים מהם שאומרים לכתוב אבוש בוא"ו ע"כ אמרינן מאחר דהם דנו בענין הכתיבה והוא לא דייק כן הלכה כמותם

למדקדקין שמעינן ואמרינן דודאי אי בא לכלל מעשה גם הוא ז"ל הי' מדקדק בכתיבה וכותב כמוהם בוא"ו וכ"ש דאפושי במחלוקת לא מפשינן ולמעט בהן עדיף כל מה דאפשר ומאחר דיש לישב דבריהם בנקל הכי עבדינן ושוב זה עולה נמי לקושיתו מהשו"מ דהוא ג"כ לא נחית לדייק בעצם כתיבת השם.

איברא דלפע"ד כאן יש לומר דאינו אלא דהמדפיס הוא דטעה וכתב יוד במקום וא"ו והגאון באמת בכתב ידו הקדושה כתב בויו. והרי הט"ג שהביא בשם מהר"ש הבאתי דבריו במכתבי הראשון כתב וז"ל ושם איתא אבוש בויו, וכ"ה בתשובה של הגאון מהר"ש הנדפסת בשו"ת איתן האזרחי והתשובות הנ"ל נדפסו מגוף הכתב ומכירני שהי' גוף הכתב של התשובה גלוי זהב טהור של הגאון מוהר"ר שעפטל ע"כ הרי דהגאון ז"ל כתב שמכיר כתב יד של הגאון שכן כתב בו ולולא כן הי' יכול לומר דט"ס הוא וע"כ משום דהי' לו דברי הב"מ נגדו שכתב היפוך זה וכדי שלא לשוי' חולק הוא אומר דט"ס הוא דודאי יותר ראוי לומר דהסופר טעה מהמורה שטעה או שחולק וממילא אחד מהם שלא כהלכתא ובפרט כי ידוע דכמה מחידושי מהרש"ק נכתבו ע"י סופרים.

אמנם כדי שלא יהו דברי בלא ראי' אביא לי ראי' ברורה מגוף התשובה דלא נחת כאן לדיוק זה והוא דכתב שם והרי כמה גאונים שהביא שם הטיב גיטין תחלה להכשיר בכתבו שם אבא לבד על אבים אף דלא נקרא אבים כלל וא"כ לדידהו מכ"ש בנ"ד דכשר ולכך נהי דהוא חולק עליהם היינו רק בגידון דהתם דלא נקרא כלל בשם אבא אבל נקרא גם בשם אבא ודאי מודה דכשר ולמעט בפלוגתא עדיף ותדע שהרי הוא עצמו כתב שם תחלה מסברא דנפשי' בד"ה וראיתי בספר בית מאיר וכו' ומכ"ש כאן דלא שמענו מי ששמו אבים שיהי' שמו הקדוש אבישלום וכל אותן שנקראין במדינות אלו אבים שם הקודש שלהם אברהם ופשיטא דהוי כמו אבלי אבריל וכיולא שהוא קיצור השם וא"ל לכתבו מיהו אם כתבו לא הפסיד ע"כ.

והנה הרואה יראה דע"כ צ"ל דיש כאן חסרון הדפוס שהרי הגאון ז"ל העתיק כאן לשון הטיב גיטין ז"ל אות באות וע"כ דהי' לו להעתיק לשונו בלשון הכתיבה שכתב והט"ג כתב שם אבוש בויו, והי' לו להעתיק ג"כ בויו, כמו שכתב שם ולמה העתיק ביוד אבים וגם בשמות אבישלום ואבריל הט"ג כתבם חסר יוד והוא ז"ל העתיקם מלא יוד אחר הב' והר' וע"כ צ"ל או דלא דייק הסופר בשעה שהעתיק הדברים או דיימא דבכ"י קדשו אהכ"נ דהוה בדיוק ורק המדפיסים לא דייקו יהי' איך שיהי' עכ"פ נראה ברור דכאן לא נחתו לענין דיוק כתיבת השם ועכ"פ אי בא לחלוק עליו גם בזה הי' לו לכהפ"ח לרמוז ברמיזה דגם בעיקר כתיבת השם חולק עליו ולתת טעם לדבר ולא לעבור עליו בשתיקה ויסברו דמחולק עליו בחדא והניח לו באחריתי ש"מ הסכים עמו בזה.

ומעתה אביא לי ראיות בס"ד דדעת הגאון ג"כ לכתוב בויו והוא דהנה כבר מלתי אמורה במכתבי הראשון דעת הפוסקים דליינו מליבש לאבוש ומאבוש לליבש וס"ל דתרווייהו כי הדדי נינהו ואפ"ה כתבו ליבש חסר ואבוש מלא אבל ודאי אי הוה כתבינן ליבש מלא כתבינן אותו כמו שכותבין אבוש וכדין כן דין וזה ברור בס"ד.

ומעתה אי נימא דכותבין ליבוש בויו, אחר הב' כ"ש דכותבין כן אבוש בוא"ו והנה הגאון מהרש"ק ז"ל בעצמו בתש' סי' קס"ח בחא"ש כתב וז"ל ושם ליבוש יכתבו בויו, כי כן דרך הכותבים עתה הוי' בויו, ע"כ ומעתה הרי לן להדיא דעת הגאון מהרש"ק בעצמו לכתוב ליבוש בויו, וא"כ ה"ה לאבוש דצריך לכתוב בויו דכ"ש הוא וכמו שכתבתי וא"כ עלתה בעזה"י ראי' ברורה דדעת הגאון ג"כ לכתוב אבוש בויו וע"כ צ"ל דבהא תשובה ט"ס מש"כ ביוד או דלא נחית אז לענין הכתיבה וכמו שכתבתי בס"ד וסלקה לה שמעתתיה בחדא מחתי עם שאר הפוסקים וזה ברור בס"ד.

ומה מיושבת עתה דעת אהלי שם מתמיהת כת"ה שתמה עליו שהביא תשו' הגאון הזו מחא"ש וכתב ויו, לאבוש ולא יוד דודאי האהלי שם דקדק כל צרכו וראה שכן דעת הגאון ז"ל לכתוב ואפשר שהי' לו דפוס אחר שהי' כתוב שם הגירסא האמיתית או מכח הטעמים שכתבתי ועכ"פ דברי אהלי שם כראוי מוצקים. ומעתה גם ראית כת"ה מהשו"מ לפי זה איננה ראי' לדידן דהתם נמי לא דן בעיקר דינא או כל הטעמים הנ"ל ובאמת בתשו' תשורת ש"י ח"א סי' י"ג הנ"ל העתיק תשו' השו"מ אבוש בויו, ופעם אחת ביוד וע"כ ג"כ משום דלא נחתי לעצם הכתיבה או הם דברי הסופר והמגיה לא הגיהו משום דלא הוי נ"מ לדינא ולכן באמת קשה להביא ראי' מהפוסקים שהביאו שמות בסתם בלי דיוק, גם נראה ראי' מהשם בינוש או פייווש שלא כתבו ביוד אלא בויו והבדה אחת להם.

והנה בישבי מתבונן תוהה ומשוטט בין דברי רבותינו הקדושים בים התשובות בו ידברו ואחר הרבה יגיעות שיגעתי לעמוד על סוד דברי הגאון מהרש"ק ז"ל אשר כל קוץ שלו תורה שלמה והדבר נוגע לאיסור א"א ומאן יהין וכמה טרחו גדולים וטובים אשר לפרנס טובה ממתני שלא להכשל ח"ו באיסור חמור כזה ואמרתי וכי משום שאנו מדמים נעשה מעשה ובחמלת ד' האיר עיני ומצאתי מפורש בתשו'

הגאון ז"ל כדברי בס"ד והיא כתובה על הנייר ודיו בס' אלף לך שלמה דיני שמות אנשים ונשים סי' קע"ג שכתב שם להרב פנחס מו"ל בווסיינלא באים שבא ממדינת פולין שמו מיכאל יוסף וראשי הקהל הסבו את שמו וקראו אותו אבוש והי' אצל הצבא זמן מיעוט ונשאר שם ונשא אשה מעיר אחת ובכל פעם שעלה לס"ת נקרא בשמו הראשון מיכאל יוסף רק בפי העולם קראוהו אבוש וכו' תשובה הנה הדין עמהם לכתוב מיכאל יוסף דמתקרי אבוש והאריך שם בדבר ובאותו התשובה הזכיר י"ב פעמים שם אבוש ובכולם כתב אבוש בויו ולא ביוד ע"ש.

ומעתה ממ"ג צריכין אנו לכתוב אבוש בויו ולא ביוד דאי נימא דהגאון כאן לא דק מנא לן דכאן לא דק דלמא בחא"ש לא דק והכין דייק לכתוב כראוי והכי מסתבר דכן כתבו כל הפוסקים והתס פליג על הפוסקים ודאי דשמעינן לי' למקום דלא פליג על הפוסקים ובפרט שלא רמז שום מחלוקה עליהם, ואי נאמר דהתס טעות הדפוס ודאי אתי שפיר ואפי' אי נימא דשניהם שקולין עכ"פ מדין ספיקא לא יצאנו וכיון שהפוסקים פסקו לכתוב בויו ודאי שבקינן הספק ועבדינן כודאי, עוד אי אומר דכאן אפי' ספק לא הוי ואפי', אי נימא ודאי דבתרווייהו דייק קיי"ל כמו שכתב באלף לך שלמה ושבקינן החא"ש.

דהנה ידוע דעת הפוסקים דבכל מקום שראינו פוסק אחד שסותרים דבריו ואחד כתב קודם ופסק השני כתב אחריו קיי"ל כדבריו שכתב באחרונה דודאי חזר בו מדבריו הראשונים ולכן סתם באחרונה היפוך דבריו הראשונים והדברים מבוארים ומפוזרים בין הפוסקים אחת הנה ואחת הנה ומעתה נראה איזו תשובה כתב באחרונה וכותיה קיי"ל, והנה אותה תשובה שבאלף לך שלמה כתב באחרונה וראייתו דהנה הספר חא"ש כפי מה שיש לי יצא בשנת תר"כ כמו שכתב שם בשער שלו כמנין ישיש ותשובה זו באל"ש מאוחרת הרבה דהנה בשו"מ מ"ג סי' ע"ג שם הביא הא שאלה גופה ששאל אותה הרב אבדק"ק ווישניצא והיא אותה השאלה גופה שנשאלה להגאון מהרש"ק ז"ל רק דלהשו"מ כתב הרב דמתא ולהגאון מהרש"ק כתב המו"ל דשם אבל שניהם למעשה אחד נתכוונו כמו שכתבו שם וכנראה להדיא משאלתם דהוא מעשה אחד, והיא התשובה אשר רמז עליה כת"ה ובשו"מ שם באמצע התשובה כתב וז"ל והנה בשנת תרכ"ג ל"ז בעומר הגיעני מכתב מיאמפאלי וכו' ומשמע דאותה התשובה כתב עכ"פ בשנת תרכ"ד או אחריה אבל בודאי לא קודם וא"כ שאלת המהרש"ק שנכתבה אז ג"כ נכתבה לא קודם מתרכ"ד וא"כ ע"כ נכתבה ד' שנים אחר שכבר נשלם הספר חא"ש ויצא לאור וא"כ ע"כ דאותה התשובה נכתבה אחרונה ובודאי דשנים רבות נכתבה באחרונה ומעתה אפי' אי נימא דדייק בחא"ש לכתוב ביוד מ"מ כיון דבאחרונה כתב בויו, הכי נקטינן כבאחרונה אפי' אי נימא דהתס ג"כ דייק אמנם לפע"ד נראה דהתס ג"כ לא הי' כונתו חלילה לחלוק על הפוסקים אחרים וכמו שכתבתי וזה ברור בס"ד ומעתה אתי שפיר הכל על מכונו וגם קושיתו מאהלי שם לא תקשה כלל ואזלה לה נמי רמית כת"ה משו"מ דאד שאלה היא שם ובא זה וגילה על זה וכל הפוסקים עוליס בקנה אחד לכתוב אבוש בויו ולא ביוד. ושלמא בין רבנן.

ומאחר שעלתה לן בס"ד כן אומר אני דאלו כתב אבוש ביוד אפשר דצריך לכתוב גט אחר אפי' כבר נתן היכי דאין לחוש לחשש עיגון ואפשר דאפי' בדיעבד אם כתב ביוד הגט פסול שהרי על ידי היוד נשתנה השם ויש לטעות דהוא שם אחר ויקראו אותו אבוש, בצירי תחת האלף או אב-יש בקמץ תחת האלף וסגל תחת היוד כיון דשם אבוש הרגשת הלשון היא ויו ולא יוד או בלא ויו כלל ויטעו ויקראו זה לשם אחר ועיין כעין זה בתשו' אלף לך שלמה שם סי' קמ"ט בשם פרומא אם יכתוב פרימא ביוד יבואו לידי טעות ע"ש (ואגב התם כמה פעמים פרימא ביוד אחר הריש אף שכתב שם בעצמו לכתוב בויו ופסלו אם לא נכתב בויו וע"כ דהתס ט"ס היא וגם זה רמי' להג"ל) ואף שיש לחלק קצת מ"מ לכתחילה ודאי דאין לכתוב אבוש ביוד ואין לחלק בין אנשים שלנו לאנשי ליטא או שאר מקומות ואין לנו שום מהפוסקים שס"ל לכתוב ביוד וממה שהביא כת"ה רמי' להיפוך וכמו שכתבתי בס"ד ובודאי כשיראה הדברים יודה לי על האמת אם לא שיש לו ראיות אחרות נגדי ואז אכריז עלי דברי שאמרתי טעות הם בידי ברם כך שמעתי.

והנה במכתבו היקר ראיתי שהעיר גם על שם ריבה וז"ל - ריווא - צריך לכתוב באלף לבסוף ולא - ריווע. - ע"כ.

ואמת שאז כבודו גם על שם ריווע העיר ובמכתבו הראשון לא השבתי לו על זה לא משום שלא הי' בידי די השיב אבל חשבתי מאחר דהשמות אלו הם משמות הפאמעראנטען ולא יבא שום אדם לטעות מזה ולכתוב כן בגט דמי הוא זה אשר מסדר גיטין ילך לכתוב השמות מהתס (אם לא בעונ"ה הראביים באמעריקא אשר ממילא מימם מי מערה ואפרס אפר מקלה) ומאחר דאיתא מבוכה גדולה בכתיבת שם ריבה אי לכתבו ריבה בהא או באלף בסופו ובשו"ת בית אפרים אה"ע סי' ל"ב כתב לכתוב סתם בה"ה ובח"ם אה"ע סי' כ"ח האריך בזה עיי"ש ולכן אמרתי אין זה נ"מ כ"כ ולא רציתי להאריך בזה מה שאינו נוגע לדינא כעת ובפרט שאני טרוד כ"כ כידוע אמנם מאחר שראיתי

שכבוד ת"ה כתב לי מהשם הזה אשיבה אראה המראה הגדול הזה כפי מיסת הפנאי.

והנה בשם ריבה נחלקו הפוסקים כמו שכתבתי לעיל והבית אפריס והל"ש בסי' מ' כתב אם האשה ריבה אם ידוע שמה מעריסה אם הי' רבקה או ריבה יש לכתוב ריבה ואם כתב ריווח פסל ע"כ וט"ג שם כתב דפסול אפילו בדיעבד והסכימו החו"ד והח"ס ז"ל וכן הביאו הפת"ש ושאר אחרונים ז"ל דשם ריבה שנכתב ריווח פסול אפי' דיעבד והח"ס ז"ל יצא לחפש אחר מקור השם הזה וכתב דבוואלחי יש שם ריווח בויו אחת אבל בב' ווין לד"ה פסול, אמנם באהלי שם מגדל דהיכי דחתמה עצמה ריווח בשטרות הולכין אחר חתימתה וזה כמו דס"ל בכמה מקומות דהולכין אחר החתימה בשמות שאין ידועין והתם כשהולכין אחר החתום ודאי אי חתום בעיין נמי הולכין אחריו מאחר דהולכין בתר חתימתה אבל אי אין הולכין אחר החתימה לעולם אזלינן וכתבינן ריבה או ריבא אמנם גם האהלי שם לא החליט כן ולא כתב כן להדיא ודו"ק.

ומעתה תמהני על כת"ה בהפלא ופלא האיך כתב וחתם כהלכה מפי הגבורה ריווח צריך לכתוב ריווח באלף ולא בעיין והלא הכותב ריווח בב' ווין פסול לכ"ע ומאי נ"מ אי אית בה עיין או אלף והלא הווין כבר פסלוהו ולא העיין וגראה דבאמת בכאן לא עיין היטיב ובשלמא עלי לא תקשה כל זה כיון דהכל לא למעשה ולא להלכה וכיון שהאשה כך אמרה לי ואין נ"מ לדינא ולפוס ריהטא כתבתי כן אבל כת"ה דנחית בתשובתו לעמקו דדינא וכתב ריווא כותבין באלף ולא בעיין והלא כל הכותב ריווא בב' ווין פוסלין אותו ולדעת הב"א והחו"ד אפילו בויו אחד פוסלין אותו ע"כ לפע"ד דבריו האחרונים קשים מן הראשונים להולמם בזה ובודאי לדינא הכותב ריווא בב' ווין אפילו באלף בסוף הגט פסול ואם חותמם כך אפשר דבעי תרי גיטא כך נראה לפוס ריהטא ולא עיינתי בזה כל צרכי מחמת חוסר הפנאי.

ומעתה אתן קצתי למלין ואפריון נמטיה על הזכירו לעיין בדברים העומדים ברומו של עולם ובפרט בשם רשקא אשר בס"ד תקנתי הכל וגם בשם אבוש ב"ה בירתי דעת הפוסקים בס"ד ולוא דדלי לי כספא לא משכחנא מרגניתא והנני בזה הדשת"ה בכל עת אוהבו אהבה עזה ורבה מעתה ועד עולם.

כן דברי הטרוד המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובוקר וצהרים, לקה בכפלים, ומבקש להנחם פי שניים, העמוס בעבודה. המכבדו בכל הכבוד והוקרה ידידו

מנשה הקטן
בן הקדוש מהרא"ז הי"ד

סימן י

ב"ה אור ליום ו' לסדר שמן זית זך תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א

שלום שלום לקרוב דיתיב בעומקי דליבאי האי גברא רבא ידיד ד' וידידי הגאון המפורסם לשבח ולתהלה בתוך עם אנכי יושב דזיו לי' כבר בתי', מיני אלף בנש"ק וכו' כש"ת הרה"ג מוה"ר שלום רובין-האלבערשטאם שליט"א אבדק"ק ציעשינוב כעת בברוקלין נ"י.

אחדשב"נ באהבה ואהבה עולם, את קסתי נתתי בידי במה דבדק לן מר בהא דשואל חייב באונסין מאיזה טעם הוא חייב, בחקירתו א) אפשר משום דאפסיד לי' ממון להמשאיל וחייב לשלם לו מה שהפסידו, ב) דאפשר דההפסד לאחרינא אין נ"מ לדידן אלא דהתורה חייבו להשואל לשלם מה שהפסיד אף שאין כאן הפסד להשואל והנ"מ לפי דעת כת"ה הוא במי ששאל בהמה או כלים והמשאיל יש לו ביטוח על הבהמה וכשמתה אצל השואל או נשבר הכלי האינשורענס משלם לו אחרת תחתיה ואי נימא כטעם הראשון משום דאפסיד לי' ממון להמשאיל הכא לא אפסיד לי' כלום שהרי הבטוח ישלם לו אבל לטעם הב' חייב לשלם אף דלא הפסידו כלום ע"כ.

אף שאיני כדאי לזה וכת"ה לא לדידי ודכוותי צריך מ"מ מאחר שכבר בא לידי וכת"ה בקשני להשיבו אפרש שיחתי בס"ד ואחזק דברי הראשונים אף שלא אמרתי כן רק לפוס ריהטא מ"מ נלע"ד בס"ד דאמת נזרקה בפי בס"ד.

ולפום ריהטא בעת מעשה אמרתי לכת"ה דלכאורה הוא משנה שלמה בב"מ דף ל"ה השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ומתה כדרכה ישבע השוכר שמתה כדרכו והשואל ישלם לשוכר א"ר יוסי כילד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו אלא מחזור פרה לבעלים ע"כ.

והנה עכ"פ לת"ק דר' יוסי שהשואל ישלם לשוכר נראה ברור דס"ל טעם הב' לעיקר ולא חיישי להפסדו שהרי ודאי דהשוכר לא הפסיד כלום כשמתה כדרכה או נשברה ואינו חייב לשלם לו למשכיר וכיון דאינו חייב כלום למשכיר א"כ השואל אמאי ישלם לו הא לא הפסידו כלום ואי נימא דהעיקר הוא דחייב מטעם הפסד הכ"נ לא הי' לו לשלם א"ו דאין זה הטעם ואין נ"מ לן אי הפסידו או לא אלא כיון דשואל הוא התורה חייבה אותו באונסין יהי' איך שיהיה מחוייב לשלם ואפי' לא הפסידו כלום בעצם ההפסד וזה ברור.

אמנם כ"ז לרבנן דר"י אבל הרי אנן קיי"ל בהא כר' יוסי הלכה כר"י וכ"כ הרי"ף ז"ל והרמב"ם פ"א מה' שכירות ה"ו כתב וז"ל שומר שמסר לשומר אחר והוסיף בשמירתו

וממה ההגאה לבעלים כילד השוכר פרה מחברו והשאילה לאחר וממה כדרכה ביד השואל הואיל והשואל חייב בכל יחזירו דמי הפרה לבעלים שאין זה הסוחר עושה סחורה בפרתו של חברו וכן כל כיוצא בזה וכן פסק הרא"ש והטוש"ע חו"מ סי' ש"ז ולפי זה לכאורה ראיתי מתכמים אינה אליבא דהלכתא.

והנה בגמ' א"ל רב אידי בר אבין לאביי מכדי שוכר וכו' ונימא משכיר לשוכר דל אנת ודל שבועתך ואני משתעינא דינא בהדי שואל א"ל וכו' ובתוס' שם ד"ה תחזור פרה לבעלים הראשונים בסוף דבריהם כתבו וגראה אם המשכיר עצמו הי' שם בשעת שמתה ביד שואל שר' יוסי יודה לדברי רבנן דהתם ודאי קני לה במיתה גרידא דהשתא אין השוכר צריך לעשות כלום ע"כ. הגראה מדברי התוס' ז"ל דר' יוסי נמי מודה בעיקר ואין הדבר תלוי בהפסד שהרי הבהמה לא היתה שלו, של השוכר, ולא הפסידו כלום ואדרבה הכא הבעלים מחויבים להעמיד לו בהמה אחרת כל ימי השכירות וכמו דשקלי וטרי רבי זירא ורב אחא ורב אשי בהא דאמרינן פעמים שהבעלים משלמים כמה פרות לשוכר ולדעת התוס' הכי קיי"ל כר' זירא וממילא אצטמד סברתי בדיוק הנ"ל.

הן אמת דגם דעת התוס' לכאורה נראה דיחידאה הוא ונדחית מהלכה וכבר נראה דהרי"ף לא הביא כלל הא שקליא וטריא דהני אמוראי דפעמים שהבעלים משלמים וכו' וכן הרמב"ם והרא"ש והרשב"א והר"ן ונמק"י כתבו דלא קיי"ל הכי דהני אמוראי אליבא דרבנן שקלי וטרי ואנן כר"י קיי"ל והטעם משום דמאחר שהשואל משלם לשוכר אומר הבעל פרתי גבך כ"כ במא"י ובש"מ כתב הטעם דל"ל לרבי יוסי דשואל שומר דבעלים חשבינן ליה לגמרי ושואל נכנס תחתיו דשוכר ודר' זירא אליבא דרבנן איתמר ודאתה אביי מי סברת וכו' ע"ש.

וה"ה בפ"א מה' שכירות ה"ו כתב ויש מי שהי' סובר לומר שאם מתה בפני המשכיר שאין השוכר צריך לישבע שמה שמשלם השואל הוא של שוכר ואינו אלא שואל כשומר דבעלים הוא לגמרי ובכל גווני משלומין לבעלים וכן עיקר ע"כ. גם שאר הפוסקים נראה דחולקין אסברת התוס' ז"ל ועיין בש"ע חו"מ סי' ש"ז ובאחרונים שם אמנם לא קשה לדידן מזה דבעיקר סברתי לא נחלקו הפוסקים וכולהו מודים דלא חיישינן לזה שלא הפסיד כלום ואי לאו הטעמים שכתבו שלא יטול השוכר הי' אמרינן שפיר דיטול השוכר מטעם דלא הפסיד כלום וזה ברור.

גם הרא"ש ז"ל שם כתב ואע"ג דהא שקליא וטריא דר"ז ור"א ורבינא ורב אשי אליבא דרבנן בהיא דפעמים שהבעלים משלמין כמה פרות נ"מ ג"כ לר"י כגון היכא דמשכיר אומר לשוכר אם תרצה תשאילנה ויהי' דינך עם השואל ויהי' דיני עמך כאלו לא יצאה מרשותך וכן פסק בטשו"ע חו"מ הנ"ל סי' ה' ובהא נראה דמודי הפוסקים ועיין סמ"ע ס"ק ז' ובש"ך ס"ק ד' והכי נמי ודאי הרי השוכר לא הפסיד כלום ואמאי ישלם לו אפי' לר' יוסי א"ו דמה שהשואל חייב באונסין אין זה תלוי בהפסד דבעלים כלל אלא הוא גזירת הכתוב ואין נ"מ אי משלמין לו ההפסד ממקום אחר.

עוד נראה לפע"ד דאין זה מטעם הפסד לבעלים דא"כ קנת דין בע"ח יש לו לבעלים אחר שמתה הבהמה ואין יכול לפטור עצמו מההוא חוב לבעלים בכל שהוא אלא או בפירעון או במחילה ככל בעל חוב דאין יכול לפטור עצמו בשום אופן שבעולם ובשואל הרי יכול לפטור עצמו בטענת אונס או מתה מחמת מלאכה או לאחר ימי שאלתה או כשבעליו עמו לא ישלם ואי הטעם משום שהפסידו אמאי פטור באלו הא סוף הפסידו ולמה לא ישלם.

ומצאתי להראב"ד בספר תמים דעים סי' רל"ח שכתב בארבעה שומרין לענין מודה מקנת הטענה בראובן שטוענו לשמעון חוב ופקדון או שאלה והודה לו שמעון באחד מהם וכפר באחד כתב ז"ל דב' טענות הוי שאין חיובו של זה כחיובו של זה שהמלוה אינו יכול להפטר ממנה אלא בפרעון או במחילה משא"כ בשומרין והביא ראי' לדבריו ממה שאמרו בפ' השואל זה אומר שאולה וזה אומר שכורה ישבע השוכר שהשכורה מתה ואקשינן בגמ' ואמאי מה שטענו לא הודה לו ומה שהודה לו לא טענו והלא הוא מודע את שתיהן השאולה והשכורה ומודה הוא דא' מהן שהוא אצלו וכופר באותו שמתה וע"כ משום דחלוקין הם במקנת דיניהן שאין פטורו של זה כפטורו של זה ע"ש. עכ"פ הרי לן ברור דהשומרין אין חיובן כחיוב המלוה וע"כ דאין זה ג"כ מטעם הפסידו דאי הוא מטעם שהפסידו עכ"פ הי' לו להיות או דין מלוה או דין מזיק וק"ל. ובדרך אגב הייתי הלילה אצל ידידי הרב הגאון המובהק מוהר"י קאמינעטצקי שליט"א ר"מ דתו"ד והרציתי לו סברא זו וקבלה והביא לי ראיות לדברי.

אמנם כל זה לפי ההוה אמינא דתרוייהו שוין ולפע"ד אין הנידון דומה לראי' דאפי' אי נימא דהשואל אינו חייב אלא כשהפסידו אפ"ה כשקיבל מחברת הבטוח (איינשורענץ) אפ"ה עי"ז הפסידו מקרי עדיין דמה שהבטוח משלמין לו עדיין לא יצא השואל מאחריתו שהפסידו וזה לא הוי אלא כמי שמתנה עם אחד שכל שעה שתמות לו בהמה יתן לו אחרת תחתיה במתנה או שישלם לו על זה ג' זהובים בכל שנה וכי בשביל שיש מי שיתן לו בהמה אחרת תחתיה

במתנה או מחמת חיוב שלא לו עבור זה בקנין המועיל דלא הוי אסמכתא יהא פטור השואל ולמשל אם אחד ישחוט פרתו של חברו או יזיק לו שור דבר לא יהא חייב לשלם לו משום שיבואו אנשים טובים ויתנו לו צדקה ועוד והוא עיקר שהרי החברה שמשלמין לו אין משלמין בחנם אלא בהמעות שהוא שילם להם על זה והוי כמי שלקח לו במעות עצמו בהמה אחרת ומה לו להשואל על זה והרי הוא אינו מקבל כלום מהאינשירנס בחנם אלא בממונו הוא קונה וזה ברור לפע"ד. אבל אם הי' השואל משלם האינשירענס עבור בהמתו שאל אז שפיר אין חייב לו לשלם והוא פשוט.

וקצת יש לדמותו להא דאיתא בשו"ת שו"מ ובתשורת ש"י סי' שע"ה בראובן ששלם אסעקראציע על בית שמעון ונשרף בית שמעון שראובן מקבל הסעקראציע או אם מכר שדה לא מכר הסעקראציע עמו והטעם דאלו שני עניינים הם והסעקראציע הוא מסחר בפני עצמו והלה משלם עבור המסחר הזה ובזכרוני כי כבר ראיתי מדברים בכעין זה אבל לדאבוני איני יכול לחפש כעת בספרים לחוסר הפנאי ורוב הטרדות בעוונ"ה ובפרט בהוצאת הספר אשר ממש נוטל ממני כל רגע ורגע יתן ד' לי להצליח בו ויתקבל על שלחן מלאכים בבחינת אם הרב דומה למלאך וכו'. אבל לפע"ד מה שכתבתי ברור בס"ד בזה.

וכשבאו דברים לבית הדפוס וכבר הי' מוכן הכל ראיתי בהפרדס ס' ל"ג מ"ד ס' כ"ט תשובה מאת הגאון המובהק ר' צבי פסח פראנק שליט"א מירושלים בעובדא שבא לפניו באחד שפשע בשמירת האש בביתו ונשרף ביתו והאש נתפשט גם מחוץ לביתו ולבית שבשכונתו ונשרף בית השכן ובית השכן הי' מובטח בחברת האחריות לנזקי אש ובאו לדין השכן טען שהמבעיר את הבערה ישלם לו בעד ביתו והנתבע טוען מאי אפסדתיך הלא קבלת מהחברה דמי הבית טבין ותקילין וכתב דמלא כעין זה בתשו' הרי בשמים מהד"ת סי' רמ"ה ומבבר תחילה אי גובין מזקי אש בזמן הזה וכתב דלף דהש"ך חו"מ סי' מ' ס"ק ב' בשם מהרש"ל כתב דאין דנין וכ"כ הראב"ן בכ"ז הלא בהג"א פ' הכונס בשם או"ז ובאש"ז ב"ק פ"ד בשם הרמ"ה והמרדכי ובס' המכריע כולם כתבו דדנין אש ובור בזמן הזה וכו' אפס בהא יש לדון שאין לבעה"ב היזק מהשריפה וי"ל דמלי בעה"ב לומר לבעל האש מה לך שביתי מובטח מן שמיא רחימא עלי ונסתבב שהי' כן דומיא דב"ק קט"ז ירד להניל ועלה שלו מאליו מהו וכו' ומסיק להלכה דאין אנו יכולים לחייב לבעל האש להוציא ממון ממנו ע"כ.

והגרצ"פ פראנק שליט"א פילפל בזה מגמ' (ירושלמי גיטין פ"ה ה"ג) ורמ"א חו"מ סוף סימן רמ"א וגמ' ב"מ דף ט"ו ע"ב האי שקנה שדה גזולה ולבסוף מסיק וז"ל ואין זה ענין לזה ששורף ביתו של חברו שהי' מובטח בחברת האחריות דהתורה אמרה כל מזיק ממון חבירו עליו לשלם דמי הניזק ומה שמקבל מחברת האחריות זה לא דמי הנזק שהרי היא לא הזיקתו כלל אלא מסחר בפני עצמו דבשביל שהוא משלם כך וכך כל שנה הם ישלמו לו הסכום ששוה ביתו שנשרף ושריפת הבית הוא זמן פרעון השעבוד ששעבדו את עצמן לשלם בזמן שביתו ישרף ומה שמקבל דמי הביטוח שכר מעותיו שהוא משלם כל זמן הוא נוטל ואין המזיק פוטר את עצמו בהריווח שהרויח מתשלומי כסף שהי' משלם עבורם עכ"ל ושמחתי כמוצא שלל רב שמצאתי תנא דמסייע לי בדברי הגאון שליט"א וקצת נ"ע שלא הביאו ראי' לדבריהם ממשנה הנ"ל שהבאתי. [וע"ע משנ"ה ח"ג סי' ע'].

ואסיים בבקשה למחול לי על מיעוט פלפולי כעת ולא הארכתי במכתבי דן כראוי וכיאות לגברא רבא דכוותי' ואני מכיר בזה אבל באמת כי אין הפנאי מסכים וגם זה לא כתבתי אלא בין הפרקים ואי"ה כשאזכה ואפנה קצת מהטרדות ובפרט עול הישיבה והקהילה החשובה אז אי"ה אבא עוד את כת"ה בכתובים לטייל באריכות כאהבת נפשי ועוד חזון למועד. כ"ד ידידו ואוהבו אהבת עולם המכבדו בכל הכבוד ומוקירו כערכו.

אני הצעיר שפל האישים המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים בביאת בר נפלי במהרה דידן אמן.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש אליעזר זאב הי"ד

סימן יא

ב"ה נשאלתי בשן תותבת שהושיבו לה לאשה שן בפיה כדרך השיניים שמושיבין אם בחוזק גמור להשאר אם ואחר שנגמר המלאכה ראתה השן במראה ואמרה כי השן משונה קצת במראה משאר השיניים ע"כ רוצה להסירה ולהחליפה בשן שמראה דומה למראה שיניה הטבעיות ואמר לה הרופא שיעשה כן ותבא אליו בזמן מאוחר כמו ד' שבועות או ג' חדשים בינתיים עברו ד' שבועות שלא הלכה אל הרופא עדיין, ועכשיו בא לה זמן טבילה ובשאלתה אי מותרת לטבול כן כיון שבדעתה להוציא שן זה הוי חציצה או דילמא כיון דעכ"פ השן כמו שהוא עכשיו הוא מחובר היטב וגם לרבות שעדיין היא מקפדת עליו שיהיה אם עד זמן שיעשה לה שן אחר וזה יהיה לכל הפחות עוד חודש וא"כ מותרת לטבול או דנאמר דכל העומד ליטול כנטול דמי. וכדעת התוס' חולין בידות הכלים וכמו שאמרו בגמ' כל העומד לקלוף כקלוף.

והנה לכאורה מפשטות דברי המפרשים נראה שכתבו בסתם כל שאין דרכה להסיר לעולם ומשמע לכאורה דבעי

שלא יהא מסירתו לעולם ובח"ס יו"ד סי' קל"ב כתב בעניין טבעת שעושין לאשה שיש לה חולי פארפאל ואומרת שמסתכנת אם תסירה לשעה קלה וכתב לכאורה מטעם חצילה היה ראוי להקל משום דהוי מיעוטו ואינו מקפיד משני טעמים חדא דכתב הר"ש סוף מס' מקואות דחץ של ברזל הוה אינו מקפיד משום דסכנה להסירו ה"נ הוה סכנה להסירו והכא עדיף שהושם שם בכוונה ויחא לה בהכי והיינו רבותי' ואינה מצפה להסירה לעולם ועיין לשון רש"י ביבמות ע"ה סוף ע"א כמ"ש מרדכי גבי שערות (קאלטוגש) ומו מטעם אחר ממש הר"ש עוד דבכל הברייתות מצינו שהקילו בחצילה שבבית הסתרים והטעם שאין מקפידין שם לעולם אלא שמחלקים בן פנויה לנשואה ובסוף פ"ח שם ביאר הטעם דנשואה מקפדת ביותר שלא תתגנה על בעלה ומתרץ שם מהא דעלם שבין השיניים ע"ש. וכן פסק הרמב"ם פ"ב ממקואות הל"ג.

ונראה ג"כ דהח"ס כתב לשון דאינה מצפה להסירה לעולם ומשמע דאי מצפה להסירה אף לאחר זמן תו אין ראיה להתיר כיון דלאו לעולם הוא אבל הרי הח"ס הביא טעם הר"ש ז"ל והר"ש ז"ל לא מזכיר כלל דבעי לעולם והחץ ודאי שמצפה שיוכל להסירה, אבל לפי דעת הר"ש ז"ל מקשה דהרי הוא ז"ל כתב דמש"ה חץ לא הוי הקפדה משום דסכנה להסירו וא"כ אפשר דהיכא דליכא סכנא אמרינן להסירו והכי ליכא סכנה להסירו וא"כ זיל הכא מדאי ליה וזיל הכא מדאי ליה. גם לפי טעם הב' משום דהקילו בחצילת בית הסתרים אמנם הא מחלק בין פנויה לנשואה ונשואה מקפדת כדי שלא תתגנה על בעלה ואי' נמי שייך בדידן כיון דנשואה היא איברא דהטעם השני איכא הכי שהרי הכא אדרבה היא מקפדת שתשאר השן בפיה עד זמן הוצאתו כדי שלא תתגנה על בעלה בלי שיניים. וראיתי במל"מ בשם הריטב"א פ"ק דקידושין בבית הסתרים דבעינן שיהיה ראוי לביאת מים היא מדרבנן בעלמא דהמ"ת ורחץ בשרו כתיב מה בשרו מאבראי וכו' אם כן לפי מיעוטו ומקפיד בבית הסתרים הוי תרי דרבנן א"כ בנקל אפשר לסמוך בכה"ג אסברת הר"ש וכמ"ש הח"ס ז"ל בעניין דידיה ע"ש, אמנם דעת התוס' קידושין שם ומנחות י"ח ופ"ק דעירובין בבית הסתרים נמי הוה דאורייתא מרבוי דכל בשר ע"ש ולדידהו א"כ ליכא כאן תרי דרבנן.

ולכאורה עלה בדעתי לומר מטעם אחר דראיתי בח"ס יו"ד סי' קל"ה שנשאל ע"ד כלות שטובלות ושערותיהן ארוכות ועתודין לקון אחר בעילת מצוה כדרך נשים הכשרות א"כ הוי דבר העומד לקצון וכקצון דמי דהאיך טובלות בהן וכתב ז"ל דלא אמרינן כה"ג רק כשעומד להעשות מיד בלי הפסק דבר אחר ביניהם כמ"ש תוס' בב"ק ע"ו ע"ב וכיון דהכא נהיגי נשי שלא לקון השערות עד אחר בעילת מצוה ממש ומקפדת שתבוא אל החתן בשערות ארוכות אין השערות עומדות להתגלח בשעת טבילה עד אחר בעילת מצוה והבעילה מפסקת בין טבילה לגילוח לא שייך עומד לקצון ע"ש. ולפי זה י"ל דהכ"נ הרי השתא עדיין הא מקפדת שלא להוציאו ואינו עומד לקצון ולהוציא כיון דברצונה להיות בפיה עד שיעשה לה שן אחר, אבל גם בהא לענ"ד פקפקתי בעיקר דברי רבינו הח"ס והבאתי ראיה מדברי הראבי"ה והמרדכי ועוד ראשונים דבדבר דהיינו רבותיה מגוף האדם לא שייך ביה חצילה לעולם ואפי' בשערות ארוכות העומדות לקצון וכן בצפרנים דאין האיסור אלא משום נקיות כמו שכתב הטור והפוסקים ולא מטעם הצפרנים לעצמם כיון דהם דרך גדילתם בכך אם לא בשנדלל הצפרן ועיין יו"ד סי' ק"ל ובב"ח שם.

עוד קשה לענ"ד שהרי אמרו בגמ' שבת דף מ"ה דאינה יוצאה בשן של זהב משום דלמא מבזי לה משום דמשונה משאר שיניים ושלפא לה וא"כ הכ"נ כיון דהיא טוענת שמראהו אינה כמראה שאר שניים שבפיה ניחוש נמי דילמא כשתצא מבזי לה ושלפה לה וא"כ כה"ג נראה דהוי מקפדת וליהוי חצילה אמנם באמת לא דמי כלל מתרי טעמי חדא דהרי הכא ודאי אין המראה ניכרת כ"כ ולא גרע משן של כסף רק שהיא רולה במפואר מזה, ועוד והוא העיקר שהרי הכא מיירי בשן קבועה בפיה בחוזק שאינה יכולה להוציאה בידה מפיה שהרי בעי לזה מומחה להוציאה וממילא כהאי גוונא ליכא למיחש לדילמא שלפה לה וחלוק זה מצאתי ג"כ בשו"ת אמרי אש יו"ד סי' ע"ה.

עוד היה נראה לענ"ד ראיה מדברי הרא"ש ז"ל שכתב גבי טבעת מהודקת ראוי שלא להיות חוצצת לולא שהיא מקפדת עליה להסירו בשעת ליטה כמ"ש הראב"ד ז"ל ומעתה שן בודאי אינה מקפדת להסירה כל זמן שהיא שם ולא גרע מטבעת וכ"ש הוא ולולא משום דמקפדת להסירה בעת ליטה הוה ממירן לטבול בה בודאי גם בטבעת לולא הליטה לא היתה מונחת שם לעולם ממש וכן ראיתי בשו"ת אמרי אש שהביא ראיה שם לעצמו מדברי הרא"ש הנ"ל וכ"ש לדידן בזה ועיין מהרש"ס ח"א סי' ע"ח דעכ"פ דהיכא דבידה ליטול השן מפיה לא מקילינן לה לטבול בה אף דלפי טעם הנ"ל מטבעת הי' נראה לכאורה להקל אפי' כה"ג ודו"ק ועיין באחרונים ז"ל.

ותבט עיני בתש' מהר"ם א"ש סי' ע"ו שכתב דודאי לא בעי שלעולם לא תסירם לעולם ממש אלא לזמן מרובה ורק אם דרכה להסירה מפני שבא עליו דבר המקפיד והוא רגיל לבא עליו אבל בכה"ג אם באנו לחוש אין דבר שלא יפסיד בהמשך הזמן ועוד כתב בשו"ת מוהר"י אסאד

יו"ד סי' רכ"ט דאם אינה יכולה להוציאו בלא אומן אינה חוללת אפי' אם מוציאתו בכל זמן קרוב ע"י האומן אבל אם יכולה להוציאו בעצמה בלא כאב ועצר אסור לה לטבול עד שתוציאו וכ"כ בשו"ת בנין ציון סי' נ"ז ע"ש ולפ"ז נראה לפע"ד פשוט דהכ"נ בדידן כיון שאין בידה להוציאה כה"ג לא הוי חציצה אף דבדעתה לשנותה לאחר זמן אף דבאמת דבסברת המהר"ם א"ש שכתב דאין דבר שלא יפסיד בהמשך הזמן אכתי לענ"ד אין ראיה כ"כ ואפשר לדחותו דלא דמי מה שמפסיד ממילא וזה אפי' אן טבעית למה שמוציאה מטעם הקפדה כמובן ועוד שהרי בדידן עכ"פ אפשר דלא הוי אפי' זמן מרובה מ"מ טעם המהרי"א ודאי אתי שפיר נמי לדידן ועיין דרכי תשובה סי' קל"ח ס"ק ע"ה וס' טה"י סי' פ"ז.

ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קי"ב כתב באשה שעשו לה הרופאים סתימה למשך שני שבועות ולאח"כ יסירוה משם דהוי חציצה ובשו"ת לבושי מרדכי ח"ב סי' נ"ד כתב בפשיטות דלב' וג' ימים לראות אם הוא טוב הוי חציצה ובהגהות יד שאול סי' קל"ח סי' כ"ד כתב דסתימה לשלשה לא הוי חציצה ופליג אהנ"ל אמנם ודאי בדידן טוב מסתימה דהרי יש לה שן מלאה ולא הוי ליה דין סתימה ובהא אפי' המחמירין מודים דמותרת להטבילה כנלע"ד ברור בס"ד.

שבתי וראיתי לקדוש אחד מדבר הגאון המובהק מרן מטשובין שליט"א בשו"ת דובב משרים סי' פ"ד שנשאל באשה שיש לה כאב בשן המדולדל ונתנודד והסכימה בדעתה להוציאו אלא שרוצה עוד לחכות איזה זמן אחר הטבילה ולהוציאו אח"כ אי הוי חציצה משום דעומד להוציאה וכסברת התוס' חולין והעלה להתיר ע"פ מש"כ הריטב"א קידושין (הבאתי לעיל) דבית הסתרים לא בעי ראוי לביאת מים רק מדרבנן ובנידון דידן דהוי תרי דרבנן יש לסמוך להתיר ע"ש וכבר הבאתי לעיל בשם הח"ם ז"ל וגם מדברי התוס' דנראה דחלוקין בזה ועובדא דידן לא דמי לגמרי להא חדא דהרי התם מיירי בשן טבעית והוא יותר מסתבר שלא להוציא משן תותבת כידוע דבשן טבעית כמה פעמים מתייבשים שלא להוציא ועוד לא דמי דהתם השן מתנועעת והכא השן קבועה בטוב והוי חדא לטיבותא מהתם וחדא לגריעותא וק"ל.

עוד יש לי להביא ראיה קלת ממה שכתב הים"ש פכ"ה והביאו המג"א סי' קס"א דטבעת של איש שאין בו אבן שאינו חוזק והקשה הח"ם ז"ל דהלא מסירו בשעת הנחת תפילין וטטילת לולב וע"כ משום שהסרה זו אינו משום קפידא אלא משום לפנות מקום ללולב ותפילין וכו' וא"כ אפשר הכ"נ הרי מה שתסירה הוא לפנות מקום לשן אחרת אבל לא דמי שהרי מה שתסירה היא משום דמקפדת עליה ודברי הח"ם לא תקשה לי' מתשו' הרא"ש שהבאתי לעיל מטבעת אשה שמסירה לישה דהתם ההקפדה הוא על הטבעת שלא תטנף ולא כן בטבעת איש לתפילין וק"ל. [ועיין שו"ת בית שעריס יו"ד סי' ער"ה לטבול בסתימת השן פילינג בלע"ז או פלאמבא.]

ודע דמדברי הח"ם הנ"ל למדתי דאסור להניח תפילין על הטבעת וכן ליטול אתרוג וטבעת על ידו ונראה דס"ל דהוא מלד הדין ע"ש בס' קל"ב ועיין רמ"א סי' תרנ"א ס"ז דהוי רק חומרא ועיין בעקרי הד"ט שם ובח"א כלל קמ"ח סי' י' בשם הא"ר וכן נראה מהב"ח דהוה מדינא ועיין תפא"י פ"ג מסוכה בהלכתא גבורתא ובפרישה סי' קס"א ובס' חיים וברכה ודו"ק.

הצעיר דמן חברי'
מנשה הקטן.

סימן יב

ב"ה כבוד ידידי הרה"ג המפואר בנש"ק וו"ח וכו' וכו' כש"ת מוה"ר ר"י האלבערשטאם אדמו"ר מגארליץ שליט"א.

אחדשבת"ה באהבה רבה הנה בהיותי את כת"ה בסרטוגה הקשה קושיא עצומה לפי מאי דאמרינן בשבת י"ד אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני והשותה משקין טמאין והבא ראשו ורובו במים שאובין ותמה כ"ת א"כ האיך אנו נכנסין באמבטי או תחת מקלחת שאוער בלע"ז שהרי גזרו על מים שאובים שיטמאו וא"כ אחר טטילת אמבטי או שאוער לעולם יצרכו ליכנס למקוה.

ובהשקפה ראשונה השבתי לכ"ת בדרך פשטות דהאי תקנה לא נתקנה אלא לתרומה אבל לא לחולין וכדמשמע פשטות דברי הגמ' אלו פוסלין את התרומה ועכשיו שבאתי לביתי אמרתי אסורה גם ואכתוב בס"ד ראיותי לזה מה שלא יכולתי שם לחוסר הספרים.

והנה מהא דהנוטל אמבטי וואנע בלע"ז היתי יכול לישב דלא תקשה לפי מה שפי' רש"י שם בד"ה הבא ראשו ורובו במים שאובין ופרש"י בו ביום של טבילה וטהור שנפלו על ראשו ועל רובו שלשת לוגין מים שאובין אפילו שלא ביום של טבילה ע"כ והנראה דדעת רש"י דבלא יום הטבילה באמבטי יכול ליכנס וא"כ הכ"נ לדידן הי' אפשר למלא היתר עכ"פ שלא ביום הטבילה אמנם במקלחת אי אפשר לומר כן דאם נפלו על ראשו ורובו מים שאובין אפילו

שלא ביום הטבילה נטמא. (ולא תקשה מט׳ קבין שכך היתה תקנת חז״ל ודו״ק).

איברא דדבר זה באמת הוא מחלוקת הראשונים לענ״ד וכבר קושיתו מפורשת באו״ז הגדול סי׳ תשנ״ה ששאל ר״י או״ז ז״ל לרבינו אליעזר בן רבי שמואל ורבי ישעיה בן רבינו מלי ז״ל ס״ג הלכה למעשה על אשה שטבלה שצריכה להזהר שלא תכנס למרחץ ביום טבילתה וגם שלא תשפוך על עצמה ג׳ לוגין מים שאובין ביום טבילתה כדאמר פ״ק דשבת אלו פוסלין את התרומה וכו׳ והא ליכא למימר דלא גזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובין אלא דוקא לתרומה אבל נדה לבעלה לא גזרו דהא ההיא טעמא דגזרו בתרומה שייך נמי בנדה לבעלה דאמר לקמן מ״ט גזרו בהוא רבנן אמר רב ביבי בר אביי אר׳ אסי בתחילה היו טובלים במי מערות המכונסין שיש בהם מ׳ סאה והיו נותנין עליהן ג׳ לוגין מים שאובין התחילו ועשאום קבע וגזרו עליהם טומאה וכו׳ אלא אמר רבא שהיו אומרים לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין א״כ האי טעמא נמי שייך בנדה והאיך היום מניחם מלגזור בנדה זו הגזרה עצמה וכו׳.

וא״ת א״כ לא משכחת לכל הנשים דהואיל שפירשתי שגזירה זו גם לענין נדה א״כ שוס אשה לא תרחוץ כ״א בימי נדתה דהא גזרו על הטהור שנפלו על ראשו וכו׳ ושהוא רוחצת הרי נפלו עליה ג׳ לוגין מ״ש הא לאו שאלה כי שגגה הוא דלא גזרו אלא שתהא כטמא שרץ ומותרת לבעלה שלא עשו אותה נדה בעבור אלו טמאה בעלמא ומו דאפי׳ את״ל שעשאוה נדה בכך ה״מ דרך נפילה אבל דרך ביאה ורחיצה לא כדפי׳ ריב״א וכו׳ דאין גוזרין על הגבור אא״כ רוב הגבור יכולין לעמוד בו ואי הוי גזרו נמי על שבא ראשו ורובו לא הי׳ יכול שום אדם לרחוץ ע״כ.

ורבינו ישעיה השיב לו מה שהורית הלכה למעשה על אשה שטבלה שצריכה להזהר שלא תכנס למרחץ ביום טבילתה וכו׳ אינו נ״ל כלל דדוקא לתרומה גזרו רבנן ומשום מעלת התרומה אבל בחולין לא גזרו דהא הרי תנן ואלו פוסלין את התרומה דוקא תרומה פוסלין אבל חולין אינן מטמאין ואם נגעו בחולין וחזרו אותן החולין ונגעו בקדשים טהורין הן ולא אמרינן נטמאו החולין וחזרו החולין וטמאו הקדשים ואע״ג דאיכא למגזר נמי בחולין שמא יאמר לא אלו מטהרין ואפ״ה לא גזרו כולי האי אלא בתרומה אבל בחולין לא וטהורין החולין שנגעו בהן אפי׳ לקדשים ואה״נ נדה לבעלה דבעלה חולין הוא ולא גזר בה הא גזרה כי אם בתרומה בלחוד וכמו שבזה חמורה תרומה מחולין ה״ה נמי לענין טבילה כדאמרינן פרק אין דורשין דף י״ט ע״א נפק דק ואשכח דתניא טבל ולא הוחזק מותר בחולין ואסור בתרומה וכ״ש שאסור בתרומה ומש״ה אמרינן בפ׳ השוחט דף ל״א ע״א נדה שנאנסה וטבלה רב אמר טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה ור״י אמר אף לביתה נמי לא טהורה פי׳ דקסבר ר״י חולין נמי בעי כונה וכו׳ הלכך מה שגזרו טומאה על הבא ראשו ורובו במים שאובין דוקא לתרומה אבל לחולין לא ומשו״ה תנן בשלהי זבים ואלו פוסלין את התרומה וכו׳ דדוקא תרומה פוסל הבא ראשו ורובו במים שאובין אבל חולין לא מטמאי וקדשים הנוגעין בהם טהורים הן וה״ה נדה לבעלה וכו׳ ע״ש מה שהאריך בדבר והעתקתי דבריו מפני שהספר איננו בנמצא כ״כ.

והמרדכי שבועות סי׳ תש״ג כתב שמעתי קורא תגר ומליזין על בנות ישראל הטובלות אם נכנסו אחר הטבילה במרחץ וכן כתב נמי רבינו שב״ט דלא עלתה לה טבילה וראיתם מי״ת דברים שגזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובים לאחר טבילה וכו׳ ובעניותי נראה לי דלא נפסלה הטבילה וקרוב הדבר בעיני דאפי׳ לכתחלה יכולה לרחוץ בתר טבילה לאלתר דההוא גזירה ליתא אלא דגזרו טומאה על המים שפוסלים האדם שטבל כבר ונטהר וכן פי׳ רש״י ז״ל משמע מכאן שאדם דעלתה לו טבילה דכי גזרו על אדם שקבל טומאה אע״פ שאין משקה מטמא אדם והני מילי לענין לפסול התרומה כדתנן ואלו פוסלין אף התרומה וכו׳ אבל לחולין לא גזרו ובעלה חולין הוא וכו׳ ע״כ לשון הרב וכן שמעתי ממהר״ם להתיר ולי ההדיוט נראה דבמרחצאות שלנו של זיעה ליכא מאן דפליג דשרי אפי׳ לכתחלה ואפי׳ לתרומה לא גזרו ע״כ ע״ש.

והרי לן להדיא כמו שכתבתי בעזה״י דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים אפי׳ בנדה וכ״ש באדם דהטבילה לא הוי אלא מכח סלסול דבטלוה לטבילת עזרא ואנן כלנו טמאי מתים אנן.

אמנם הרמ״א יו״ד סי׳ ר״א בסופו כתב ולאחר הטבילה במי מקוה כשרים מותרות ליכנס למרחץ כדי שתחמם עצמה אבל לחזור ולרחוץ אח״כ יש אוסרים (מרדכי בשם ר׳ שבט) וכן נהגו. והבכר״י סימן הנ״ל בשיורי ברכה שם כתב אדברי הרמ״א ורבינו ישעיה הראשון בתשובותיו כ״י סי׳ קנ״ב התיר ליכנס למרחץ בתר הטבילה ולרחוץ דבנדה לא גזרו והאריך בזה וזכורני שהרב פרי האדמה ז״ל הביא תשו׳ הרבנים גדולי הדור הקדמונים להתיר ואין הס׳ בידי והן עתה שמצינו גדול חד בדרא קמא מרבוותא קמאי רבינו ישעיה הזקן ז״ל דרב שדי תנוח דעתנו ביותר ע״ש והביאו הדת״ש וראה דלא ראו דברי האו״ז ז״ל שהוא הביא שם דעת רבינו ישעיה הזקן ולא הי׳ לי׳ לחזור אחר כתב יד רבינו ישעיה.

והפנ"י שבת הנ"ל ג"כ הקשה קושי' זו מנדה גם הלוס
ראיתי בשו"ת מהרשד"ם שהביא דברי המרדכי
ופנ"י ולא הרגישו בדברי האו"ז והאו"ז שם סיים ואע"פ
שרבותי כך השיבו לי נראה בעיני הלכה למעשה כאשר כתבתי
יצחק בר משה נב"ה ע"כ ונראה דדעת ר"י או"ז לפסק הלכה
דאסור לרחוץ אחר טבילה וזה ראיה לפסק הרמ"א ז"ל ולדעת
רבי' שבט אמנם אפי' הכי לא ראיתי מחמירין בזה ובאמת
נ"ע למה דבשלמא באנשים ליכא להחמיר כלל וכלל דלא ליהוי
אלא ספיקא ובספיקא דרבנן הולכין להקל ובפרט דהכא טבילת
אנשים בטלוה כבר אלא בנשים דהוי אסור נדה למה לא
החמירו ואפשר משום דודאי מדין תורה כיון שטבלה כבר
נטהרה עצמה לד"ה מד"ת רק משום דחיישינן בשביל תקנת
חז"ל וא"כ הוי כבר ממילא סד"ר נמי ואזלינן לקולא גם בזה
והנה להס לבית ישראל אם אינן נדיאים הס בני נדיאים הס
אמנם נראה לענ"ד דלכתחלה יש להחמיר עכ"פ ביום ראשון
כדי לצאת שיטת רש"י בזה וכנ"ל. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ג
סי' ע"א וסי' ע"ה, וחי"ב סי' ק"ד].

ומעתה אסיים ברוב כבוד והוקרה ידידו אוהבו המכבדו
המצפה לביאת בר נפלי במהרה בימינו ולהרמת קרן
התורה ויעבור רוח הטומאה מן הארץ ותתרבה הטהרה
והקדושה במיס היונאים מנהר דינור יטבילנו אמן.

המברכו בברכת התורה ובכל מילי דמיטב אוהבו אהבת עולם

מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד.

סימן יג

ב"ה י"ד אדר ב' תשי"ז מוצש"ק לסדר ליהודים היתה אורה פה ברוקלין נ"י

ישראל אשר בך אתפאר, יושב באהלה של תורה הנתונה מפי הגבורה, וו"ח עוסק בצרכי רבים, לו יד בתורה תשעה קבים, ה"ה ידיד ד' וידידי הרה"ג כש"ת מוה"ר **ישראל ארי'** זלמנוביץ שליט"א רב ואב"ד ור"מ כפר יבנה העתיקה.

אחדשת"ה באהבה ואהבת עולם את קסתי נתתי בידי
להודיעו אשר קבלתי את ספרו היקר מי נפש
וכשמו כן הוא כלו ממתקים וכלו מחמדים זה פרי עץ הדר
בחילן נאה דורש ונאה מקיים ובעבדי בין בתרי דבריו ראיתי
בפ' לך לך סי' מ"ה שאלה אם עבר ומל בשבת שלא בזמנו
אם צריך להטיף דם ברית או לא, ומעכת"ה הביא שם משו"ת
חוט המשולש בשם הגאון ר' אליעזר יצחק ז"ל ס"ו דהא
דבעינן להטיף דם ברית בגולד מהול או מל במוך ח' או
בלילה תלוי בפלוגתא דאבי ורבא כל מה דאמר רחמנא לא
תעביד אי עביד לא מהני דלאבי דמהני הכ"ג ולרבא דלא
מהני הכ"ג וסיים ומיהו לדינא הסכימו כל גדולי האחרונים
דבין נימול תוך ח' ובין נימול בלילה אינה מילה וצריך להטיף
דם ברית וכן יש להורות ואין לשנות ולפי זה ה"ה אם עבר
ומל בשבת שלא בזמנו ג"כ אנו אומרים אי עביד לא מהני
וצריך לחזור ולהטיף דם ברית כנ"ל עכ"ל.

ולענ"ד לא קרב זה אל זה דהנה המרדכי שלהי שבועות
פסק שהנשבע או שקבל עליו בחרם שלא יתן או
שלא ימכור שום דבר ועבר השבועה ומכר או נתן דאין
במעשיו כלום והב"י וד"מ בחו"מ סי' כ"ח השיגוהו ממה
שכתב רב האי גאון והרא"ש בהאי דמי שמוסיף על השטר
והסמ"ע והש"ך ועוד אחרונים יצאו ליישב רבינו המרדכי
בחלוק נכון דלא נחלקו אבי ורבא בהא דאמר רחמנא לא
תעביד אי עביד אי מהני אלא דוקא בדבר שיש בו איסור
מצד עצמו וכגון הא דפ' האשה שנפלו השתא דאמר רבנן
לא לזבין וכו' ע"ש וכדומה אבל במוכר בשבת שהאיסור מצד
היום ולא מצד המכר ובכה"ג כ"ע מודי דמהני ע"ש באריכות
והביאו דבריהם האחרונים ז"ל אחת הנה ואחת הנה. ומעתה
הכ"ג במילה שלא בזמנה שמל בשבת האיסור על עצמות היום
ולא על המילה וממילא לא שייך בי' האי פלוגתא דאבי ורבא
והכא כולי עלמא מודי דמהני. ולא דמי למל בלילה או קודם
ח' דהתם האיסור מצד עצמו היינו דהתינוק אינו ראוי באותו
עת למול דקודם ח' עדיין לאו בר חיובא והוי כמחתך בשר
בעלמא ועיין שאג"א בזה גם המל בלילה לאו בר מהיל הוא
משום דביום השמיני כתיב ולכן שפיר תלוי בהא פלוגתא דאבי
ורבא משא"כ במילה לאחר ח' בשבת המילה ראויה היא ויומא
הוא דקא גריס כה"ג לא אמרינן אי עביד לא מהני.

עוד יש לומר לפי דעת המהרי"ט בתש' סי' ס"ט ח"א
שכתב בדברי המרדכי הנ"ל דלא אמרינן אי עביד לא
מהני אלא במקום דאי נימא לא מהני יתקן המעשה שעשה
ולא יהא עוד האיסור להעושה ולא יחשב לו למעשה כלום
משא"כ במקום שהאיסור כבר נעשה ואפילו אי נאמר דלא
מהני המעשה קיים ולא נתקן בזה האיסור כה"ג נמי כ"ע
מודי דאי עביד מהני ובהא מייאב שם לענין השוחט בשבת
דשחיטתו כשרה ולא אמרינן אי עביד לא מהני ע"ש ועיין
במלא הרועים ערך אי עביד לא מהני, ובמקום אחר הארכתי
בזה בס"ד. ומעתה הכ"ג לענין שבת המל בו מילה שלא
בזמנה אף אי נימא אי עביד לא מהני מ"מ לא נתקן בזה
האיסור של חלול שבת שהרי עשה חבורה בשבת וממילא כה"ג
כ"ע מודי דאי עביד מהני והוי מילה כשרה.

שבתי וראיתי לרבינו הגאון רע"א בתש' סי' קע"ד שכבר
עמד על מדוכה זו להרב ר' יוסף מעיר ברוג וכתב

וז"ל ומהיא דשחט בשבת דשחיטתו כשרה ולא אמרינן דלא מהני והוי כנחירה בעלמא שאני התם דאין העבירה תלוי בשחיטה וכזה לא שייך אי עביד לא מהני דהרי מתה לפניו וכודאי ליתי בי' עוד איסור אבר מן החי אבל במל בשבת העבירה תלוי' במצוה דמילה למאי דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור אלא דמילה הוי מתקן גברא כדאיתא שבת א"כ י"ל דזה במל שלא בזמנו בשבת דלא מהני וצריך להטיף דם ברית ולא נתקן גברא והוי מקלקל ולא נעשה מלאכת שבת וכמדומה בקצת מסברות כאלו כבר קדמונו בספרן של גדיקים אחרונים ולי אין פנאי לחפש אחר הדברים ע"כ.

ולבאורה מדברי הגאון ז"ל סתירה לדברי במה שרציתי לפשוט מדברי מהרי"ט ז"ל משוחט בשבת, אמנם לבסוף מסיק שם הגאון דמהני וז"ל מ"מ לענ"ד לעיקר דינא דבמל שלא בזמנו בשבת דמהני וא"ל להטיף דם ברית דדמי שפיר לשוחט בשבת דגם המילה אף אם נדון דלא מהני וצריך להטיף דם ברית מ"מ לא הוי מקלקל כיון דנעשה קצת מן המצוה דעי"ז אינו מחוסר תיקון כ"כ למה שהי' מקודם דעתה חסר רק הטפת דם ברית מקרי מתקן ע"כ הרי להדיא דחזר בו הגאון ז"ל וס"ל דבאמת דמי לשוחט בשבת וסברתי נכונה לפשוט מדברי מהרי"ט ושישו מעי שב"ה כונתי לדעת הגאון ז"ל. ובאמת נ"ע קצת דנראה דאי לא משום דהוי מתקן קצת הו"א אי עביד לא מהני לדעת הגרע"א ומעתה אם הי' תנוק שנולד מהול והטיפו דם ברית בשבת דלא התקינו כלל רק הטיפו דם ברית א"כ לשיטתו ז"ל הכ"נ דצריך לחזור ולהטיף דם ברית ממנו לאחר השבת אמנם נ"ע אמאי לא הביא דעת הש"ך והסמ"ע והאחרונים דהיכי דהאיסור מכח הזמן לא אמרינן אי עביד לא מהני ובכה"ג לעולם לא בעי להטיף דם ברית.

עוד הביא הגאון ז"ל לשב הא דלא הוי מצוה הבא בעבירה מגמר' שבת דף ק"ה הקורע על מתו אף על פי שחלל את השבת יצא ידי קריעה, והב"י יו"ד סי' ש"מ הביא ירושלמי דפריך מ"ש ממלה גזולה דאינו יוצא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה ומשני כאן גופה עבירה הכא הוא עושה עבירה כך אנו אומרים הוציא מצה מרה"י לרה"ר אינו יוצא ידי חובתו בפסח ופי' הב"י דהוא דרך הוכחה דהא ודאי בהוציא מרה"י לרה"ר דודאי יצא וע"כ הטעם דאין גופה עבירה וא"כ זכינו לדין דגם בזה במל בשבת שלא בזמנו דכיון דאין גופה עבירה ליתי בזה משום מצוה בעבירה ע"כ. והאי טעמא הי' יכול לומר לענין אי עביד לא מהני כמו שכתבתי לעיל בשם הש"ך ז"ל משום דאין גופה עבירה דהזמן גורם ולא האיסור ועיין רשב"א בשבת הנ"ל משום משגל"ג ובתש' רע"א סי' קכ"ט ובחידושיו למס' סוכה מה שהקשה בדברי הירושלמי ובחידושי כתבתי בעזה"י תי' לזה.

והן בקודש חזיתי למהרי"ט בחדושיו לקידושין כ"ט אהא דכתבו התוס' שם למ"ל קרא (גבי מילה) דאותו ולא אותה ת"ל דהוה מ"ע שהז"ג ותירצו דאתי' כמ"ד בפ' הערל דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה ויש מקשין אכתי מ"ע שהז"ג הוא דאינה נוהגת בשוי"ט ות"י דכיון דבזמנה דוחה לאו ז"ג הוא וכתב המרי"ט ז"ל ופירוקייהו לאו פירוקי הוא דבזמנה נמי זמן גורם לה ביום ולא בלילה ותו פליון לעולם ליתא בשבת מיהו קושיא מעיקרא ליתא דאטו מעקה ושילוח הקן וכמה מצות שאין יכולן לעשות בשבת זמן גרמא מקרי אין הדבר כן אלא כל שמצות עשייתן נוהגת לעולם אף בשוי"ט לאו ז"ג מקרי דעשייתן מחמת איסור נגעו בה שאין דוחין שבת אם נעשו בין בהיתר ע"י עכו"ם בין באיסור מי לא מתקיימה מצוה עכ"ל.

הרי לן ברור מילל דעת המהרי"ט ז"ל דמילה אם מל בשבת מילה שלא בזמנה אפ"ה הוי מילה כשרה אפילו מל באיסור נתקיימה המצוה ולכן הוי מ"ע שהז"ג ועכ"פ פשיטא לי' דמקיים המצוה ולא בעי שום הטפת דם ברית לאחר השבת וצ"ע לרבינו הגאון רע"א שלא הרגיש בזה ומכאן קשה לי נמי מה שראיתי בס' אבני חפץ שכתב ליישב קושית היש מקשין ע"ש ודבריו נע"ג דנראה דלא עיין בגוף דברי מהרי"ט שכתב היפך דבריו, ע"ש ובתשובתי לש"ב הרה"ג אברהם ווינגפעלד האריכתי בזה.

והנה עד כאן כתבתי להשתעשע בדבריו היקרים ובדברי רבותינו האחרונים ז"ל אמנם באמת לענ"ד משנה מפורשת היא בגמ' שבת קל"ז מי שהי' לו שני תינוקות אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת ושכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב אחד למול בע"ש ואחד למול בשבת ושכח ומל את של ע"ש בשבת ר"א מחייב חטאת ור' יהושע פוטר ופרש"י ז"ל ושכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה הוא ועבד לי' חבורה שלא לצורך ובהא אפי' רבי יהושע מודה אחד למול בשבת ואחד למול וכו' דמילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ואע"ג דטעה בדבר מצוה שהי' טרוד באותו של שבת ומתוך כך טעה בזה ואף בזה עשה מצוה שהרי ראוי הוא למול אלא שאינו דוחה שבת וכו'.

והרי לן מפורש בפרש"י ז"ל דס"ל דטעה בדבר מצוה מקרי ועשה מצוה היינו במה שמל את של אחר השבת בשבת ובהא לא פליגי דודאי עשה מצוה בין לר"י ובין לר"א ולא נחלקו אלא אי אפילו הכי חייב אף שעשה מצוה ועיי"ש בגמר' פלוגתתם ז"ל מ"מ נראה ברור דלד"ה כשמל את של אחר

שבת בשבת עשה המצוה והוה מילה כשרה וזה לענ"ד ברור ולע"ק מרבינו הגרע"א ז"ל שלא הביא ראי' מכאן. איברא דמכאן לל"ע עוד מה שכתב הגרע"א לעיל הבאתי דבריו ז"ל דבמל בשבת די"ל במל שלא בזמנו דלא מהני והוי מקלקל בחבורה ופטור והרי רש"י כתב להדיא בשכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה הוא ועבד לי' חבורה שלא לצורך ובהא אפי' רבי יהושע מודה ועיי"ש עוד בכל הסוגיא דנראה דבכה"ג לא אמרינן בי' מקלקל בחבורה הוא ופטור וא"כ צ"ע מה הי' ההו"א של הגרע"א ז"ל ועיין רמב"ם פ"ב מה' שגגות ה"ח וצ"ע ויש לי שם אריכות דברים בס"ד.

שוב ראיתי ביו"ד סי' רס"ו בפת"ש שם שהביא כעין מה שכתבתי רק שלא הרגיש ג"כ בדברי מהרי"ט זי"ל ע"ש עכ"פ בהא סלקינן לדינא דודאי לא בעי להטיף דם ברית במל מילה שלא בזמנה בשבת וחלילה לצער תינוק משראל כנלע"ד ברור בס"ד שוב ראיתי כן להדיא בהל' מילה בסידור יעב"ץ ע"ש ולפענ"ד טוב הי' לתקנו בספריו היקרים הבאים אחריו ועיין תוי"ט פ"א דשבת מ"א פשט העני ודו"ק. בר מן דין נהנתי הרבה לראות מעשה אלבעותיו בכתב ועופרת בישרות גדולה ובשכל זך ונקי ודתילד כותי' תילד ויהי רצון שיזכה ללמוד וללמד מתוך בריאות והרוחה רבה עבגל"א ידידו עוז המברכו בכל טוב ולהצלחה בספריו היקרים.

המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר
נפלי בב"א **מנשה הקטן** בן לאאמו"ר
הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד

סימן יד

שאלה. **גר** שטבל ואח"כ מל ונגע ביין מה דינו אי עשאו נסך ואם הוא במקום שאין שם מקוה לחזור ולהטבילו אי מצי להצטרף לעשרה ולכל דבר שבקדושה.

תשובה. **בדבר** השאלה אי גר שמל אחר טבילה אי הוי גר דבר זה מחלוקת הראשונים ז"ל, הרמב"ן ז"ל כתב דהוי גר גמור וטבילתו הוי טבילה ראויה וראיתו מעובדת כוכבים מעובדת שטבלה, בנה אין צריך טבילה כמו שאמרו בפ' הערל דף ע"א והרא"ה ז"ל חולק עליו ודחה ראיה זו דשאני התם דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה והרי הוא כנקבה דסגיא לה בטבילה ע"ש והובאו ב' הדעות בש"ע יו"ד סי' רס"א ברמ"א שם סי' א' וז"ל טבל קודם שמל מועיל דבדיעבד הוי טבילה (ב"י בשם הרמב"ם וכ"כ המ"מ פי"ד מהל' א"ב ומה שכתב בשם הרמב"ם נראה דהוא ט"ס וצ"ל הרמב"ן וכן הוא להדיא בד"מ ובב"י ודעת הרמב"ם לא מבורר בזה, אמנם מצאתי באור שמח הל' מלכים פ"א הל"ח שכתב לפי תי' אחד לפרש דגם דעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן ז"ל ע"ש) וי"א דלא הוי טבילה כ"י פרק החולץ בשם הרא"ה ז"ל ועיין בביאור הגר"א שם ד"ה טבל.

והט"ז הביא דברי הרמב"ן כלורתם ומשמע דפסק כוותי' לגמרי והש"ך בס"ק ב' כתב וי"א הלכך יש לקיים ולטבול אחר שמל כן כתבו העט"ז ע"כ, משמע מזה דלדינא גם הוא ז"ל מודה דבדיעבד הוי טבילה רק שלכתחלה יש לקיים ולטבול אחר שמל וק"ל והבכר"י כתב לכן נראה שיטבול אח"כ וכ"כ האחרונים ע"ש. והנראה מבואר מדברי הפוסקים האחרונים ז"ל דבדיעבד כלהו מודים דלעיקר דינא קיי"ל כרמב"ן רק שיש לחוש לכתחלה ולקיים אפי' לשיטת הרא"ה ז"ל ומעתה הכ"ג בנידן דידן כיון דלעיקר דינא הוי ישראל ודאי דהיין לא נתנסך ע"י וגם בענין צירוף י"ל לענ"ד דמשום החומרא דצריך לחזור לטבול אפשר דמודי דהיכי דהוי חומרא דאתי לידי קולא דעי"ז לא יכלו לקיים הדברים שבקדושה ולהתפלל שהוא מצות עשה דרבים וכמו שמצינו בגמר' ברכות דר"א שהרר עבדו להתפלל בציבור אפשר דיש לצרפו, אמנם לפי זה יש להסתפק אי אח"כ רשאי עוד לטבול משום דלא לימר עד עכשיו הי' גוי ויהיו חלילה דברי חכמים כחוכא וטלולא, ואפשר דכה"ג לא הוי חוכא וטלולא מאחר דרק הולך למקוה וטובל בה ונראה כמיקר וכמו שמצינו כעין זה לענין טבילה בשבת ועיין בילה י"ח וברשב"א שם ובגל"ח שם ע"ש.

(**ודע** דגל"ע קצת מה שכתב בברכ"י שהרא"ה והרשב"א חולקין על הרמב"ן ז"ל ותמיה שלא הביא ג"כ דברי התוס' פ' החולץ דף מ"ז ע"ב דג"כ חולקין בד"ה מטבילין וז"ל משמע שהמילה קודם טבילה וכדאמר אין גר עד שימול ויטבול ותימה דאמר בהערל וכו' ואור"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה ע"כ הרי להדיא כדעת הרא"ה ז"ל איברא שגם אשאר פוסקים צ"ע שלא הביאו דעת התוס' ז"ל שמחלקין להדיא כחילוק הרא"ה ז"ל וכיון דהוי התוס' והרשב"א והרא"ה ז"ל רבים נגד הרמב"ן ז"ל כוותיהו הי' לן לכאורה לפסוק).

וגדולה מזו מצאתי וראיתי בעקרי דינים חיו"ד שהביא מבעל כרס שלמה שכתב גר שמל וחלה ושהה ימים ולא טבל יש להתיר סתם יינו ומגעו ועדיף מל ולא טבל מגר תושב שלא קבל עליו שום מצוה ממצות ישראל וזה קבל עליו קלות וחמורות ודחה דעת הר"ן דס"ל שאינו מקבל עליו אלא לאחר טבילה ע"ש וא"כ בדידן דטבל ג"כ ודאי דאין כאן בית מיחוש ליינו ומגעו, וסיים שם אך לאנטרופי לדבר שבקדושה ולחוש לקדושיו פשיטא שאינו כישראל לשום דבר ע"כ אמנם גם בהא בדידן מאחר שטבל ג"כ אפשר דמודה דמצי לאנטרופי ג"כ.

שבתי וראיתי להרדב"ז ז"ל ח"ב ס' תע"ט שהאריך בהא שמעתא בגר שמל ולא טבל וחלה ושהה ימים בלא טבילה והעלה נמי דמגעו מותר בשתייה ולענין להטעריף לכל דבר שבקדושה הדבר ברור שאינו כישראל לשום דבר דקיי"ל לעיל מל ולא טבל כאלו לא מל עיי"ש.

והנה לכאורה הי' נראה לענ"ד ראי' לשיטת הרמב"ן ז"ל מגמ' גזיר ס"ו ע"א ומשנה זבים פ"ב מ"ג לפי גירסת הספרים וז"ל עובד כוכבים שראה קרי ונתגייר מיד הוא טמא בזיבה וכתב הר"ש ז"ל ובסוף גזיר תני עלה במה דברים אמורים כשנתגייר מהול אבל מל אע"פ שהשניה היתה אחר מעל"ע של קרי עד שיתרפא מן המילה אין לך חולי גדול דנמצאת ראיה לאחר שנתרפא מן המילה רחוקה מן הראשונה שביום הקרי כן נ"ל לפרש מתניתין לכאורה כמו שפירשתי והמדקדק בסוגיא דסוף גזיר לא מפרשא לר' פפא אלא כמו שפירשתי ע"כ והנה בגמר' גזיר הגירסא שלפנינו והתנן גר שנתגייר מטמא מיד בזיבה א"ל אין לך חולי גדול מזה ע"כ. אמנם המפרש שם בד"ה א"ל ותנו וכו' והרא"ש במס' זבחים הנ"ל והתוס' גזיר שם משמע דגרסי כהר"ש ז"ל ע"ש ודו"ק.

והנה משטחיות הלשון שכתבו בד"א כשנתגייר מהול אבל מל וכו' משמע דאפשר שנתגייר קודם שמל וקודם שמל מה שייך גירות וע"כ דמה שאמר אבל מל וכו' היינו שמל לאחר טבילה וטבל קודם לשם גירות ויש לדחוק דהאי אבל מל מיירי בשעת טבילה ועיין בלשון הרא"ש גזיר ודו"ק.

ובדרך פלפול הי' נראה לפע"ד שהיא מחלוקת התנאים דהנה ביבמות מ"ו ע"ב אלא בטבל ולא מל כולי עלמא לא פליגי דמהני כי פליגי במל ולא טבל רבי אליעזר סבר יליף מאבות ור"י באבות נמי טבילה הוי מנא ליה אילימא מדכתיב לך אל העם וכו' ודלמא נקיות בעלמא אלא מהכא ויקח משה את הדם ויזרוק על העם וגמירי דאין הזאה בלא טבילה ע"כ. ובמכילתא פ' יתרו דרש ר"י בר' יהודא וכבסו שמלותם ומנין שיטענו טבילה הריני דן ומה אם במקום שאין טעונין כבוס בגדים טעונים טבילה כאן שהוא טעון כבוס בגדים אינו דין שיהא טעון טבילה אין כבוס בגדים בתורה שאינו טעון טבילה והנה במכילתא לא הקשה כלל הא קושיא ודילמא נקיות בעלמא.

והרמב"ן והריטב"א ז"ל פירשו דפלוגתא ר"א ור"י פלוגתא דתנאי במכילתא ואיכא למ"ד שזה קודם מ"ת הי' ואיכא למ"ד שלאחר מ"ת הי' ופי' שר"י ס"ל דהך ויזרק קודם מ"ת הי' ור"א ס"ל דלאחר מ"ת ועיין ערוך לנר יבמות הנ"ל.

והנה למ"ד שקודם מ"ת הי' ע"כ צ"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה ולמ"ד דלאחר מ"ת הי' ע"כ צ"ל דיש מוקדם ומאוחר בתורה וי"ל דלמ"ד אין מוקדם ומאוחר בתורה הכ"נ דלענין מילה וטבילה אין מוקדם ומאוחר דהא בהא תלי' ולמ"ד יש מוקדם ומאוחר גבי מילה וטבילה נמי יש מוקדם ומאוחר ושפיר בעי קודם מילה ואח"כ טבילה וק"ל וכל זה רק לפלפולא בעלמא.

לאחר זמן רב מצאתי וראיתי לרבינו בה"ג ז"ל בהל' מילה שכתב וז"ל גר שמל ולא טבל או שטבל ולא מל הרי הוא כגוי לכל דבריו ועושה יין נסך ואפי' קטן בן יומו וגוי עושה יין נסך ע"כ והנה למדנו מדברי הבה"ג ז"ל דס"ל כדעת הרמב"ן ז"ל מדלא מחלק בין טבל קודם או מל קודם וכתב סתם ולא טבל או שטבל ולא מל הרי דאין לחלק בייניהו וזה לענ"ד ראי' חזקה לדבריו ז"ל וצ"ע על הפוסקים ז"ל שלא הביאו דבריו ז"ל שכל דבריו דברי קבלה ומכאן צ"ע אדרב"ז ובעל כרס שלמה הנ"ל שהתיר בגר שמל ולא טבל מגע יינו שהרי רבינו הבה"ג כתב מפורש דעד שלא עשה שייהם עושה יין נסך ואף שכתב הכרס שלמה וחלה לענ"ד אין די בחלוקם זה נגד רבינו הגאון ז"ל לדחוק דבריו בזה וצ"ע.

ודע לכאורה עלה בדעתי לומר דבר חדש דבחינוק קטן פחות מבן שמונה לד"ה אי טבלוהו קודם המילה מהני וחילי מדכתבו הפוסקים הטעם הא דהערל מהני טבילה קודם מילה דשאני התם דאכתי לא חזי למילה וא"כ הכ"נ בקטן קודם שמונה דאכתי לא חזי למילה אם טבלוהו קודם מהני אפי' לדבריהם ז"ל שבתי וראיתי דדברים הללו טעות הם בידי שהרי בגוי מיום ראשון חזי למילה ומיום השמיני והלאה רק לזרע אברהם יצחק ויעקב נאמרה ולא לעכו"ם וא"כ התם מיד שנולד הוי ראוי למילה ואין לטבול קודם לשיטתייהו.

אמנם חזות קשה ראיתי בחמדת שלמה להגאון מורשא שהניח דברי הרמב"ן ז"ל בצע"ג וז"ל הנמק"י פרק החולץ גבי הא דקיי"ל אינו גר עד שימול ויטבול הביא דעת הרמב"ן ז"ל דאם טבל קודם המילה עלתה לו טבילה ושמעתי מאאמו"ר ז"ל שהקשה דליהוי הערלה חציצה וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר כדאמרינן שם ראיה דזה הוי חציצה הראה מתוס' חולין דף ע"ג שהקשו על הא דתנן כל ידות הכלים שהן חרוכות ועתיד לקצצן מטביל עד מקום מדה והקשו דאידך להוי חציצה ותירצו דאמרו בידות הכלים העשויין כעין חוליות כאותן שלשלאות של ברזל העשויין בטבעות ע"ש מבואר להדיא דלולא זאת הוי חציצה והכא ג"כ הא עתיד לקצצו אחר הטבילה ולא שמעתי ממנו תירוץ על זה וראי' יותר מפורשת מדברי הב"י ביו"ד סי' קל"ח בבשר ולפורן הפורש דחשוב

מצינה כיון דעתיד לקנות וה"נ דכוותיה ועי' בש"ע יו"ד רס"ח שכתב דמילה קודם טבילה ובט"ז הביא בשם הרמב"ן דמלין קודם דאי פריש יפרוש ואי טבל קודם מהני נראה מדבריו דאף הש"ע פוסק כהרמב"ן ותקשה הילכתא אהילכתא ולע"ג עכ"ל.

והנה מה שהביא בגמר דבריו ז"ל קשיא הלכתא אהלכתא לפע"ד לא זכיתי להבין כלום דאף שהט"ז ס"ל כהרמב"ן מ"מ י"ל דהב"י לא ס"ל לפסוק כוותיה, וי"ל דכוונתו דעכ"פ תקשה להט"ז כן אמנם גם הא לפע"ד אינו מוכרח כלל אמנם קושיתו הראשונה בשם אביו הגאון ז"ל לכאורה קושיא עצומה היא.

ונלע"ד לומר דלא קשה וממקום שהביא הגאון ז"ל לחזק קושית אביו ז"ל משם ראי' היפך דבריו ז"ל ואציע לך לשון הטור וז"ל בסי' קל"ח נהגו הנשים ליטול לפרנסם בשעת טבילתם, ליפורן שפירשה מיעוטה חוללת פירשה רובה אינה חוללת אבר ובשר המדולדלים חוללין וכו'. וכתב הב"י צריך לתת טעם למה אבר ובשר המדולדלים חוללין וכן לדעת ראבי"ה למה ליפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצץ דמאי זה טעם יחולו אי משום דכיון דאינם חשובים מהגוף הוי כדבר שנדבק בגוף דחייץ הא לא דמיא דדבר הנדבק בגוף הוא נדבק על העור שהוא מגולה ורחוי לבא שם מים ולפיכך דין הוא שיחוץ אבל הכא מקום חבור אבר ובשר זה לא הי' מגולה מעולם ואינו רחוי לבא שם מים למה יחולו ומיהו בהא איכא למימר שאע"פ שלא הי' מגולה מעולם מ"מ מעת שנדלדלו אבר ובשר ואינם יונקים מן הגוף אינם חשובים מן הגוף אלא הם חשובים כקטועים והוי כאלו נתגלה מקום חבורם ונראה לבא שם מים דהא ליקטע עומדים ועכשיו כשהיא באה לטבול נמצא אבר ובשר זה חופים על מקום חיבורם ומונעים אותו מלבא במים וכו' ויש ללמוד כן מדתנן בפי' דמקוואות כל ידות הכלים וכו'.

והב"ח שם הקשה אבר ובשר המדולדלים חוללין וז"ל תוספתא כתבה הרא"ש ז"ל בפרק התינוקות וכן פסק הרמב"ם פ"ב מהל' מקואות וס"ל להרא"ש דמה שאינו מחלק באבר בין פירשה רובא ובין פירשה מיעוטה כמו בליפורן היינו טעמא וכו' ע"ש והנה כל הפירושים והשקלא וטריא שם לא אזלא אלא לחלק בין פירשה רובא למקצתה אבל ליפורן שלא פירש כלל אפילו ארוך כמה לד"ה לא הוי מצינה לעיקר דינא.

והמרדכי פ"א דשבועות כתב וז"ל פסק הראבי"ה בשם הגאונים שכתב אחר שהביא ההיא משנה דידות הכלים העומדים לקנות וכתב וז"ל גם כתב בשם הגאונים דוקא בלק שתחת הליפורן חוצץ אבל הליפורן עצמה אינה חוללת ואפי' אם היתה גדולה ועומדת לתוך ופורחת ועובר מכנגד הבשר אינה חוללת וטעמא משום דהליפורן הוי מגוף האדם ע"כ והדרכי משה שם הביא בשם התוס' והגש"ד ואם שכתה ולא נטלה לפרניה קודם טבילתה אינו חוצץ רק שלא יהא בתוכן טיט ומ"מ טוב להחמיר ותטבול פעם שניה משום דא"א שלא יהא בתוכן טיט עכ"ל וכן הביא עוד לקמן הב"י ז"ל אבל ליפורן גדולה יותר מדאי אע"פ שעתידה לקצצה אינה חוללת כיון דלא פירשה כלל עכ"ל. והנראה מכל הני מפרשים דבאמת ליפורן מחמת עצמו אינו חוצץ לענין טבילה מאחר דהוי מגוף האדם וכל דבר דהוי מגוף האדם נחשב כגוף האדם אף דסופו לקצץ ואינו חוצץ כלל רק החמירו מטעם נקיות ומעתה הכ"ג גבי ערלה של עכו"ס אף דעומד לקצוץ לאחר הטבילה מ"מ כיון דהוי מגוף האדם וכאן ליכא פירש כלל וגם ליכא למיחש משום טיט כבליפורן ממילא כאן לד"ה לא הוי מצינה וזה לענ"ד פשוט.

הן אמת שהב"ח ז"ל הביא שם דברי הגש"ד הנ"ל שהביא הד"מ וכתב עליו ולפענ"ד אפי' בדי לה שלא הי' שם טיט כלל יש להחמיר שתטבול פעם שני' שהרי איכא למ"ד דאם הליפורן עומד ליקצץ הוא חוצץ ומהאי טעמא לא נהגו הנשים הטובלות בחש"מ לנקר תחת הלפרניים אם אין לה גויה אלא שתחתוך אותם ע"י שינוי משום דמושתין לאותו טעם דכל העומד לקצוץ חוצץ ולא דמי לשערות הראש דרוב נשים אין דרכן לקצצן משא"כ לפרניים דכולן קוצצים אותם והוי מצינה אם לא תקון אותם ודו"ק עכ"ל וא"כ לכאורה גבי ערלה נמי הי' לן לחוש כיון דכולם (היינו ישראלים) קוצצים אותם ולהוי מצינה וכדעת ההח"ש ז"ל. אמנם כבר הקשה הט"ז ז"ל סי' כ"א שם אדברי הב"ח והעלה שלא כדבריו ז"ל וגם הר"ס מלובלין פסק כוותיה ואף שהש"ך בסק' כ"ה הביא דאי' להב"ח מדברי הראב"ד מ"מ לדינא העלה ג"כ דהיכא דלא אפשר אין להחמיר והב"י ושאר פוסקים נראה דלא ס"ל כהראב"ד איברא דנראה דלעיקר דינא גם הראב"ד מודה כדעת המתירים רק כתב דיש להחמיר שתטבול פעם שנית והכי משמע לישנא דיש להחמיר ומשמע דלא הוי רק חומרא שראוי לנהג בה אבל אי לא נהגה כחומרא זו מעיקר דינא לא בעי לחזור ולטבול.

ובאמת לכאורה דברי הב"ח נראין כסותרין שכאן אמר משא"כ בלפרניים דכולן קוצצין אותם והוי מצינה ולקמן ד"ה ליפורן הביא דברי המרדכי הנ"ל אבל ליפורן גדולה יותר מדאי אע"פ שעתיד לקצצה אינה חוללת כל כמה שלא פירשה כלל עכ"ל וזה היפך דבריו הראשונים ועכ"ל דהכי מיירי מעיקר דינא דהלכה כהמרדכי והתם אמר דיש להחמיר וא"כ ע"כ צ"ל כנ"ל וזה לענ"ד ברור.

ובזה נלע"ד ליישב מה שראיתי בתשו' ח"ם סי' קל"ה חיו"ד ע"ד כלות שטובלות ושערותיהן ארוכות ועתידן לקוץ אחר בעילת מלוה ותשש הגאון מוה"ר ר"י אבד"ק פ"ש שיחולו כיון שסופן להתגלח ע"ש מה שתי' ולפי הנ"ל לא קשה מידי כיון דשער הרא"ש הוי מגוף האדם אינו חולץ אף דהוי סופו לקצץ וזה לענ"ד ברור. ולפי שיטת הגאון ז"ל תגדיל התימה אצל נשים נשואות האיך טובלות עד שלא גלחו בתער שערותיהן דאם יהי' להם שערות קצרות ג"כ ניחוש כיון דעומדות לקצוץ מאחר שהנשואות מקצצות שערותיהן הבינוניות אלא ודאי דבשערות לא חיישינן לזה מאחר דהוי מגוף האדם.

שבתי וראיתי דבאמת קושית הגאון הוא מחלוקת התנאים בגמר' גיטין ל"ט וסנהדרין ט"ו המקדיש את עבדו אין מועלין בו רשב"ג אומר מועלין בשערו וקיי"ל דבשערו העומד לגזוז פליגי והרמב"ם פ"ה מהל' מעילה הלכה י' פסק כת"ק ע"ש דלא אמרינן כגזוז דמי. ובגמר' שם סברינן לאוקמי הני תנאי כהני תנאי דשבועות דף מ"ג בענבים העומדים לבצור ר' מאיר סבר כבצורות דמיין והוי להן מטלטלין ונשבעין עליהן ורבנן סברי לאו כבצורות דמיין והוי להו כקרקע ואין נשבעין על הקרקעות וסברי' לאוקמי ר"מ כרשב"ג דאמר שערו העומד לגזוז כגזוז דמי ודחינן אפי' תימא ת"ק דרשב"ג ר"מ הוא התם גבי ענבים העומדות לבצור כמה דשבקת להו מכחש כחשו ופי' הרמ"ה ז"ל שכיון שנתבשלו כל ערכן שוב אינן מוסיפין אלא הרוח מוזרת ושואבת לחלוחיתן ומשום הכי חשוב להו ר"מ כבצורות הכא גבי שערו משבח שבח שהרי הולך וגדול ולענין צורך השער לאו עומד ליגזז הוא ע"כ.

והנה למדתי מדברי הרמ"ה ז"ל דבר יקר שכתב דלכן גבי שער לא אמרינן כל העומד לגזוז כגזוז דמי דלענין צורך השער לאו עומד לגזוז הוא ונראה סברתו דאין נ"מ לן במה שעומד לגזוז מחמת שאנו רוצים לגזזן והעיקר אי האי דבר עומד לגזוז מחמת עצמותו וכיון דהשער לצרכם אינו עומד לגזוז שוב אינו עומד לגזוז מקרי ומעתה מה מיושבת קושית הגאון משער כלות שהרי התם נמי ודאי דלענין צורך השער לאו עומד ליגזז הוא. וזה לענ"ד ברור.

ברם מה שצל"ע דבגמ' גזיר נ"א א' שם בעי חזקי' שערו העומד לגלח ליפורן העומד לגזוז כגזוז דמי או דילמא השתא מיהו מחוברין ונפשוט ליה מדרבה בב"ח טעמא משום דגזוז הא לא גזוז לא הכי קאמר גזוז הרי זה גלגלים לא גזוז מבעי לי' ע"כ. ועיין מפרש שם והתוס' ד"ה בעי חזקי' שם פירשו ב' פירושים א' מי הוי כשאר חיבורין למת וטמא או כגזוז דמי ולא מטמא במת אף במחובר למת או דלמא מטמא בעודו מחובר בו ויש מפרשים וכו' ולא איפשטא האידנא. גם רבינו הרמב"ם ל"ע שפסק הא סוגיא דסנהדרין וגיטין כת"ק וכמ"ש לעיל ובהא דנזיר פסק בפ"ג מהל' טומאת מת הלכ' י"ג דטמא מספק דלא איפשטא האידנא ולכאורה הפסקים סותרים זה. והגאון רע"א בגליון הש"ס שם בכל המקומות ליין לעיין ממקום אחד לשני ונראה נמי דכוונתו דהני סוגיות לכאורה סותרות אמנם לא ביאר לן כלום.

ולפי מה שהבאתי לעיל מרבינו הרמ"ה ז"ל טעם דהשער לא הוי עומד לגזוז הוא כיון דלגרכו לאו עומד לגזוז יש לומר דהתם בסנהדרין וגיטין מאחר שהאדם בחיים ולצורך השער לאו עומד לגזוז הוא רק שאנו רוצים לגזזן וכמו שפי' הרא"ש נזיר שם דגבול הי' להם לגידול שער מתי הי' עומד לגזוז והיינו לבני אדם אבל לא לצורך השער וממילא קיי"ל כת"ק דלא אמרינן כגזוז דמי אמנם הכי בנזיר דמיירי במת דהשערות ג"כ לצורכן אינן מוסיפין ומשביחן והולכין וגדלין ואדרבה אי יעמדו על המת ירקבו ואי יגזזן יתקיימו א"כ הוי כעין ענבים העומדין לבצר וממילא לא דמי להא דסנהדרין ולכן לא איפשטא האידנא ואתי שפיר פסק הרמב"ם והבריתות בתרי מקומות כנלע"ד ודו"ק כי קצרתי והיא נקודה יקרה.

ובהא נראה ליישב מה שקשה ל"ע לפי מה שמבואר בשו"ת דברי חיים אה"ע סי' י"א שכתב וז"ל אך ראיתי בב"מ שכ' דאם בלא"ה נרקב י"ל אפי' אדם כרתו הוי כעומד לקצור וכקצור דמי י"ל דהנה מבואר תו' שבועות מ"ג ד"ה כבצורות דאפי' למ"ד עומד לקצור כקצור דמי לא שרי לקצור בשבת ולומר דכבר הוי כתלוש ז"א דלא אמרינן כל העומד רק לענין הדבר העצם כגון כאלו נקצר והוי דינו כמטלטלין או עומד לזרוק והוי ליה שעת הכושר אבל גוף הקצירה והזריקה הוי מעשה ממש וא"כ נהי דחייבו התורה להפוצע הוי כאלו כבר הי' נפצע בי"ש ע"כ לשון קדשו. ועפ"ז ראיתי בשו"ת דובב משרים להגאון הק' מטשיבין שליט"א סי' ל"ד שמיישב דברי התוס' סוכה די"א ד"ה דשלפינהו שהעלו דהנפשה מאילן ומעורה בקליפה חשוב תלוש ומותר לסכך בה והביאו ראיה מש"ס חולין דמקבל טומאה אלמא דחשוב כתלוש והקשו ע"ז הלא לענין שבת חשוב כמחובר כמבואר בש"ס חולין שם וא"כ מנ"ל להתוס' ז"ל לדמות דמחובר דסכך שנפשה חשוב מחובר. ולהנ"ל שפיר ניחא דלענין שבת ג"כ לא חשוב מחובר רק לענין גוף הקצירה אבל גוף הדבר חשוב כתלוש ומש"ה גם לענין סכך חשוב כתלוש וז"ב עכל"ק.

ולפי זה לכאורה נראה דבאמת בהני דעומד לקצוץ כוונתם דקצוץ דמי לגמרי והוי כתלוש ממש אבל לפי פירוש הרמ"ה ז"ל שהבאתי גם מזה לא קשה דהרי באמת האי

ערלה אינה עומדת ליקנה מלד עצמה וכמו השערות והבן וזה דבר יקר ממקור קדוש.

ובזה נלענ"ד לישב מה שראיתי בשו"ת קול אריי סי' קי"ט שהביא קושי' בשם הגאון הגדול הח"ם ז"ל דל"ל קרא דמילה דוחה ערלת ת"ל בלא"ה משום דזאת הערלת עומדת לקנות מכח המילה וכל העומד לקנות כקנוי דמי וליכא כאן ערלת וממילא מותר למול ועיין שם מה שהאריך הקול אריי בדבר, ולפי דעת הרמ"ה לא קשה מידי דמה שעומד לקנות מכח המילה משום זה עדיין לא אמרינן האי טעמא דכל העומד לקנות דבעינן שיהא עומד לקנות מלד עצמו וזה ברור בס"ד.

ודע דבעיקר קושית הגאון בח"ש ז"ל ומר אביו הגאון ז"ל לענ"ד אגב שיטפי' נעלמה מהם גמ' ארוכה יבמות ע"א ע"ב וזבחים קי"ח ע"א וז"ל אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה ערל מקבל הזאה שכן מצינו באבותינו שקבלו הזאה כשהם ערלים שנאמר (יהושע ה') והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון בעשרה לא מהלו משום חולשא דאורחא הזייה אימת עבוד להו לאו כשהן ערלים ולילמא לא עביד פסח כלל לא ס"ד דכתיב (שם ה') ויעשו את הפסח מתקיף לה מר זוטרא ולילמא פסח הבא בטומאה הי' אמר לי' רב אשי תניא בהדיא מלו וטבלו ועשו פסחיהן בטהרה ע"כ ופרש"י שם ערל ישראל שנטמא במת מקבל הזאה ליטהר מטומאתו וכשימול אינו צריך לחזור ולהזות ואוכל בקדשים ולא אמרינן הזאת ערלה לא שמה הזאה ע"כ הרי לן להדיא דערל מקבל הזאה וטובל ולא הוי חציצה.

והנה לכאורה הי' אפשר לדחות ולומר דודאי הזאה קבלו אבל לא טבלו עד אחר שמלו ואף שמלשון רש"י משמע דאפי' טובל מ"מ לא כתב כן להדיא ויש לדחוק בדבריו הקדושים ז"ל כן ומה שכתב רש"י שם בד"ה הזאה או כל אחד ואחד קבל הזאה בשלישי ושביעי שלו בעודו במדבר ל"ל דרק הזאה הי' שם ולא טבלו עד שמלו ע"פ (ול"ל דס"ל דלא כדעת הראב"ד ז"ל שלאחר הזאה שלישי ושביעי מיד מחייב לטבול עיין רמב"ם פי"א מהפ"א והראב"ד ע"כ יפרש כפי' שני שברש"י שם או עכשיו הזו עליהן וכו' ע"ש) וכן נראה לכאורה פשטות הגמר' פסחים ל"ב ע"א אבל ערל ישראל ד"ה טובל ואוכל את פסחו לערב וכו' ומשמע נמי דצריך טבילה אחר מילה וכן נראה ברמב"ם הל' פרה אדומה פי"א ה"ג וז"ל וכן הערל מקבל הזאה כילד ערל שנטמא במת והזה עליו שלישי ושביעי ה"ז טהור מטומאת מת וכשימול טובל ואוכל בקדשים לערב הרי שדקדק בלשונו הטהור שלאחר שימול יטבול וממילא הי' אפשר שפיר לישב קושית הגאונים ז"ל.

אמנם לאחר העיון לכאורה אינו ראי' שהרי הרמב"ם ז"ל בחבורו פ"ו מה' ק"פ הל' ז' כתב וז"ל ישראל ערל שמל בע"פ שוחטין עליו אחר שמל ולא הזכיר טבילה כלל ומשמע ע"כ דטבל מקודם הן אמת דא"כ דברי הרמב"ם סותרים וכבר ראיתי בגל"ח שהקשה לדעת הרמב"ם ז"ל מגמר' ארוכה ולא הרגיש ז"ל דדבריו סותרים מעצמם אמנם ודאי נראה מאחר דבהל' פסח כתב מל ולא הזכיר טבילה ע"כ הכי קיי"ל ולא דייקינן מדבריו בהל' פ"א והסדר שכתב שם ס"ל דלאו דוקא וכן נראה מדברי הריב"א ז"ל שהקשו בתוס' פסחים דלא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל שפי' מדרבנן ואם נאמר שהטבילה שטבל עם ערלתו לא עלתה לו לא קשה מידי קושית הריב"א דודאי מחוייב לטבול שהרי עכ"פ לא נטהר מעולם מטמאתו מיום הולדו ועיין זבחים קי"ג ע"א וסוכה כ"א תנירות היו בירושלים ובתוספתא דפרה ובמשנה פ"ג דפרה מ"ב ובתוס' זבחים הנ"ל ד"ה מביאין נשים ובתוס' סוכה שם ד"ה ומביאין וד"ה והתינוקות יושבין ודו"ק. ועיין בתוי"ט שדחק לישב קושית התוס' ז"ל אי נימא דבעי טבילה דוקא לאחר מכן מכח ערלה הי' לו לומר כן ועיין בת"ח בשם מהרשש"א ובאמת אפשר דמכח קושי' הריב"א השמיט הרמב"ם ז"ל דין זה דטבילה לאחר מילה בכאן וצ"ע.

ורש"י זבחים הנ"ל כתב וז"ל ערל שנטמא במת מקבל הזאה וטהור מטומאת מת ליגע בקדשים וליף מהכא והנה התם ודאי מיירי בערל נוגע כשהוא ערל ואפ"ה כתב דנטהר ממת ומותר ליגע בקדשים רק לאכול אסור כיון שהוא ערל כדאיתא יבמות ע"ד ע"ש ועיין פסחים ס"ב ערל וטמא משלחין קרבנותיהן ועיין תוס' מנחות ס"ב ע"ב ד"ה וכן. (וקצת יש לדחוק דמיירי בערל שאין סופו למול שמתו אחיו מחמת מילה ועיין בנוב"י שנסתפק בערל שמתו אחיו מחמת מילה אי חייב למול כשיגדיל והח"ם ז"ל פשוט ליה דבעי).

והר"ת והר"ש משאנ"ץ הובאו דבריהם בכ"מ פי"א מהל' פרה אדומה ה"ב על מה שכתב הרמב"ם שם ומזין עליו ביום בין קודם טבילה בין אחר טבילה כתב הכ"מ וז"ל כתב הר' שמשון על זה בתשובה א"א לומר כן דב' טבילות יש כמו שמפרש ר"ת אחת קודם הזאה כדי לקבל הזאה כדאמרינן בפ' החולץ דף מ"ו ע"ב וגמירי דאין הזאה בלא טבילה כלומר בלא טבילה קודם הזאה וכדאמרינן בפ"ב דכריתות מה אבותיכם לא נכנסו בברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים דקתני טבילה ואח"כ הרצאת דמים ותנן בפ' בתרא דמס' פרה אבל הוא עצמו טובל בלילה ומזה ביום מכל הני משמע דטבילה קודם הזאה ובכל הזאות קאמר גמירי

דאין טבילה בלא הזאה בין בהזאת דמים בין בהזאת מי חטאת וכו׳ ע״ש. ועיין תוס׳ מגילה כ׳ וחגיגה כ״ג ע״ש.

והנה לא מיבעי לשיטתם ז״ל דבעי טבילה קודם הזאה ודאי גראה דאי׳ מוכרחת דלא כהני גאונים דגראה דערלה לא הוי חציצה לטבילה אלא אפי׳ לרש״י ורמב״ם ושאר פוסקים גראה ברור דערלה לא הוי חציצה לענין טבילה וכמו שהבאתי בס״ד וזה ברור.

ודע דהתוס׳ יבמות הנ״ל כתבו ערל מקבל הזאה וכו׳ תימה לר״י מה דאי׳ צריך למה לא יקבל הזאה אפילו לר״ע דמרבה לעיל ע׳ ע״א לערל כי טמא דהא טמא מקבל הזאה כדאמר בפ׳ חטאת דף י״ג מי חטאת שנטמאו מטהרין שהרי נדה מזין עליה והיא טהורה ע״כ. ולענ״ד הי׳ אפשר לולא דבריהם הקדושים דסברת המקשן הי׳ לפי מה דקיי״ל בפסחים י״ב במשנה גר שנתגייר בע״פ ב״ש אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב וב״ה אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר ופי׳ רש״י ז״ל וצריך הזאה שלישי ושביעי וא״כ הכ״נ אי דלא הוה לך לימוד בישראל דהזאה מותר בערל הו״א דבישראל נמי בעי הזאה שלישי ושביעי לאחר שמל דוקא וצ״ע. ולפי קושית הח״ש יש לומר דבאמת בא להשמיענו דלא אמרינן כל העומד לגזז כגזוז דמי ולא מהני ההזאה לפי שיטת ר״ת ור״ש משאנ״ך דבעי טבילה קודם ולא כהח״ש.

ולענין הלכה נלע״ד דודאי מאחר דרוב הפוסקים ס״ל לדינא כהרמב״ן ז״ל וכמ״ש לעיל ושבתי בעזה״י קושית הח״ש בטוב מהרמב״ן ז״ל וגם לרבות דרבינו בה״ג גראה דכוותיה ס״ל נלענ״ד דודאי אין שום חשש דהיין הוה כשר ושתו ענוים ושמחו וגם לענין צירוף נלענ״ד דמותר לצרפו בדיעבד וכ״ז כתבתי להלכה ולא למעשה.

פה ברוקלין נוא יארק תשי״א לפ״ק.

מנשה הקטן

סימן טו

ב״ה כבוד ידידי הבחור החשוב וכו׳ וכו׳ מר י. יאקאבם נ״ו כשמש מן המזרח.

אחדשה״ט הנה באתי להשיבך בדבר הקושיא אשר שאלת אותי לשב קושית הגאון רע״א בגליון הש״ס ע״ז ס״ו ע״ב אמה שאמרו שם בגמר׳ אמרא לגו חלא אביי אמר במשהו ורבא אמר בנותן טעם אביי אמר במשהו ריחי׳ חלא וטעמא אמרא חלא והוה לי׳ מין במינו וכל מין במינו במשהו רבא אמר בנותן טעם דריחי חלא וטעמא אמרא אמרא והוה לי׳ מבשא״מ וכל מין בשא״מ בנותן טעם. ובגליון הש״ס הקשה שם וז״ל קשה לי דמה בכך דנקרא חלא מ״מ להוי כמו חלא דאמרא וחלא דשיכרא לאביי דאזל בתר טעמא לא הוי מב״מ והי״נ הא סוף סוף אין טעמן שוין דזה טעמיה חלא וזה טעמיה אמרא וצ״ע גם ק״ל על רבא נהי דלא מקרי חלא מ״מ הא פשוט כיון דקלט ריחא דחלא סופו לעשות חלא לגמרי והוי מב״מ כמ״ש הר״ן גבי שאור בעיסה ע״כ.

והנה דבר גדול שאל דידוע דקושיות הגאון הקדוש ז״ל ליתא נגר ובר נגר דיפרקוני׳ כי אם אחד מיני אלף ומה אני להשיב על דברי הגאון ז״ל אשר לא זכיתי להבין אפילו שיחת חולין שלו מכל מקום לא אשיבנו ריקם וזה דרכי מעולם להשיב לכל שואלי כפי אשר ידי מגעת בס״ד ובפרט לבחור לומד תורה בישיבה בבית ובחוץ. וזה החלי והנה ראיתי בלמת דוד שילא לישב קושית הגאון ז״ל וראשונה כתב דאביי לטעמיה דס״ל ריחא מילתא א״כ ריחא נמי חשוב כמו טעם וכיון דבריחא הס שוין הוי מין אחד וכו׳ ע״ש ודבריו הס דחוקים הרבה דסוף סוף כיון דבטעמם אינם שוים וכשנתערבו הוי במשא״מ וצ״ע.

ולענ״ד קושיא ראשונה הי׳ נראה לישב בקושיתו השני׳ שהקשה הגאון ז״ל על רבא והוא דהר״ן שם כתב קושית הרמב״ן ז״ל מדתנן בפ״ב דערלה למה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו וכו׳ כילד שאור של חטים שנפל לתוך עיסה של חטים ויש בו כדי לחמץ וכו׳ אלמא שאור ועיסה מב״מ הוא ואע״ג דלא הוה לי׳ חד שמא ולא חד טעמא וקשיא בין לרבא בין לאביי ותירץ דשאני עיסה הואיל ורוי׳ להמתין והוי שאור מש״ה הוי לי׳ מב״מ מהשתא עכ״ל.

והנראה מדברי הרמב״ן ז״ל דדבר שממילא יבא בהמתנה בלי שום מעשה חשבינן לי׳ מהשתא מב״מ אף שהשתא עדיין משונה בטעמו כיון דסופו להשתנות ממילא מקרי מב״מ מהשתא שהרי סופו להעשות כן. ומעתה לפי דעת הגאון רע״א ז״ל שכתב בקושיא השניה דפשוט כיון דקלט ריחא דחלא סופו לעשות חלא לגמרי וא״כ ממילא הוי מב״מ מעכשיו א״כ לא קשה על אביי דלהוי כמו חלא דאמרא וחלא דשיכרי דאזל בתר טעמא ולא הוי מב״מ דזה אינו דהתם בחלא דאמרא וחלא דשיכרא ודאי לא יעשה מחלא דשיכרא חלא דאמרא מעצמו משא״כ הכי סופו לעשות אמרא ממילא וכיון דסופו לעשות אמרא מעכשיו חשבינן לי׳ מב״מ וזה לענ״ד נכון בס״ד ונמצא בקושיתו על רבא מיושב קושיתו לאביי ודוק היטיב כי הוא דבר יקר.

ומעתה נבא בס״ד ליישב קושיתו מדברי רבא והנה בל״ד הנ״ל נכנס גם בהא לענ״ד בדחיקות גדול ממנחות ובילה בדין נבלה בטילה בשחוטה ואם אפשר לנבלה שתעשה שחוטה ואף שהוא דבר מושכל שם מ״מ לענ״ד הוא רחוק

מן האמת למעיין שם. והנה לכאורה עלה בדעתי לומר דלא דמי לעיסה עם שאור דמה שאמרו דעיסה שאני הואיל וראוי להמתין והוי שאור כוונתם בזה לענ"ד דראוי להמתין כן עם העיסה עצמה בלי נתינת טעם השאור בה רק כשתעמוד העיסה אפי' בלי שאור זמן רב תחמץ העיסה ותיעשה שאור מעצמה ולכן מעכשיו חשבינן לי' כן משא"כ הכא בחמרא לגו חלא אי לא שקבל היין ריח מחלא לעולם לא יתהפך מעצמו להיות חלא והיפך מחמרא לחלא הוא מחמת ריח החלא שנכנס בו ולא מעצמו וא"כ לא דמי לעיסה בשאור דהוי מב"מ דהתם אפי' בלא השאור נעשה עיסה ולא כן היין אי לא חלא לא יתהפך אמנם הדבר דחוק קצת דאפשר התם נמי בעיסה מיירי כשיש כבר שאור בו.

שבתי וראיתי להריטב"א ז"ל שכתב וז"ל אבל אמר במשהו ריחא חלא וטעמי' חמרא חלא פירוש ולא חיישינן לטעמא ורבא סבר ריחי' חלא וטעמא חמרא חמרא דבתר טעמא אזלינן וא"ת והא איפכא שמעינן להו לעיל דאבי אזיל בתר טעמא ורבא לא אזיל בתר טעמא ולא קשיא דהנהו דלעיל מיירי בדברים ששמש ידוע לדברי הכל ואפילו קודש שנפלו זה לזה היו חלוקים בטעמם או בשמש ואולי הכא קא מפלגי בעיקר שמו האיך ראוי לקרותו דאבי סבר דכיון דריחי' חלא חלא הוא לכל דבר בין לתרומה בין לברכת הנהנין וקדוש והרי הוא נדון כאלו נשתנה טעמו ג"כ וכיון דכן הכא נמי כחלא דיינינן לי' דהא חד מינא וכחד טעמא חשובי לכל דבר (וזה רמי' ברורה בעזה"י למה שכתבתי לעיל ביישוב קושית הגאון לאבי דכוונתו דהוי כמו שנתהפך כבר הטעם ג"כ) ורבא סבר דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא הוא לכל דבר וכיון דכן הכא נמי חמרא שמיה והוה ליה בהדי חלא שני מיינן בין בטעמא ובין בשמא מ"ר וכן פירש הראב"ד ע"כ.

והנראה להדיא דהריטב"א והראב"ד ז"ל כבר הרגישו בקושית הגאון ז"ל ותירצו שלא תקשה קושיתו ז"ל וע"ע שלא הרגיש הגאון ז"ל בדברי הריטב"א ז"ל ובעיקר חלוקי הנ"ל הי' אפשר לענ"ד עוד לחלק באופן אחר קצת דבשאור בעיסה עכ"פ צריך להמתין ממילא בלי האי טעמא כיון דא"א לאכלו כמו שהוא עכשיו דאין דרכו לאכלו כך וכיון דבהמתנתו שימתין ממילא ייעשו בעצמן מב"מ אמרינן דמעכשיו כבר נחשבין מב"מ משא"כ בחמרא לגו חלה דראוי לשתותו מיד כמו שהוא ולא בעי להמתין לשום דבר דראוי לקדוש ולהבדלה ולכל דבר הוי יין כמו שהוא בכה"ג לא אמרינן שאם ימתין ממילא יעשה חלה בסופו כיון דכמו שהוא עכשיו הוא יין גמור וראוי לשתותו כמו שהוא דלמא ישתהו כמו שהוא ולכן לא אמרינן דמש"ה הוי מב"מ משום שאם ימתין כיון דכאן לא בעי להמתין דראוי הוא לשתיה כמו שהוא ולמה ימתין לא אזלינן בתר קופו וגם זה לענ"ד נכון בס"ד.

שבתי וראיתי בתוס' רע"א במס' ערלה שהביא שם ג"כ קושיתו ז"ל וכתב שם וז"ל וי"ל דסוגיא דע"ז וכו' רבא אמר בנ"ט הא מ"מ סוף לירד למטה ולהפך היין בטעם לחלא והגראה דבכיון כתב כן דבסוף לירד למטה ולהפך היין בטעם לחלא וזה שלא כמו שרציתי לחלק משום דהא ראוי כמו שהוא עכשיו אמנם באמת לענ"ד נ"ע דמאי קושיא הוא זה דרבא קאי אקודם שירד היין וזה לא דמי כלל לשאור בעיסה שממילא יעשה משא"כ הכא עדיין צריך לירד למטה לגו חלה וגם עכ"פ ראוי הוא כמו שהוא ודו"ק כי קצרתי בזה. ודע דבאגודה ע"ז ס"ק ס"א גרס אמרא בגו חלא דברי הכל בנותן טעם וגראה דט"ס הוא וא"ל חלא לגו אמרא ד"ה בנותן טעם.

ואחר זמן מצאתי בתש' הר"ן ס"ה שכתב וז"ל לבד ראה זה מצאתי בדבריך לצרך תקון וראיתי לברר לך אע"פ שאינו ענין לגדון שלפנינו כתבתי והאי דרבא דסליק אדעתיה דמתיר זה בתר שמא אזלינן כבודו במקומו מונח דאבי ורבא לאו בעיקרא דהא מילתא פליגי דהא אבי אית ליה נמי בתר שמא אזלינן ורבא אית ליה בתר טעמא אזלינן כמו שמפורש בשלהי האי שמעתתא דהשיב אמרא לגו חלא אבי וכו' הרי מפורש שאין מחלוקתן אי אזלינן בתר שמי' או לא ע"כ לשונך וחוץ מכבודך לא כונת יפה דודאי רבא ס"ל בתר שמא אזלינן ואבי ס"ל בתר טעמא אזלינן וזאת היתה עיקר מחלוקתם בחלא דשיכרא וחלא דחמרא וחמירא דחיטא ובחמירא דשערי וכדאיתא בהדיא בגמ' אבי אמר בנותן טעם בתר טעמא אזלינן רבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן והאי דאמרינן בסמוך אמרא לגו וכו' הגירסא שכתבת בדאבי בתר שמא אזלינן ובדרבא בתר טעמא אזלינן אינה בכל הנסחאות אלא ה"ג אבי אמר במשהו ריחא חלא וטעמי חמרא חלא והוה לי' מב"מ ומב"מ במשהו רבא אמר בנ"ט ריחא חלא וטעמא חמרא חמרא והוה ליה מבשא"מ ומבשא"מ בנ"ט.

ולפי זאת הגירסא לא קשיא מידי דאבי סבר ריחי' חלא וטעמיה חמרא טעמיה גריר בתר ריחיה והו"ל כאלו ריחיה וטעמיה חלא ולאו משום דבתר שמא אזלינן אלא זה כיון שנשתנה ריחיה הרי הוא כאלו נשתנה טעמו (וזה בעזה"י ממש כמו שכתבתי לעיל וא"ל שכונתי לדעת הגאון ז"ל) ורבא סבר ריחיה חלא וטעמי חמרא כלומר כיון דטעמיה חמרא חמרא שמיה וחמרא קרי ליה נמצא דאבי ורבא אכתי בדוכתייהו קיימי אבי סבר בתר ריחיה אזלינן ורבא סבר בתר טעמיה אזלינן.

ואפילו לפי הגירסא שכתבת כך מתפרש אבל אמר במשהו ריחי׳ חלא וטעמא חמרא חלא בתר שמא אזלינן כלומר הכא בתר שמיה אזלינן כיון שאף ריחו נמשך אחר שמו משא״כ בחמרא דחיטא ובחמרא דשערי וחלא דחמרא וחלא דשכרא דחלוקין בכוחן וטעמן וכיון שכן הולכין בהן אחר שמן ורבא אמר בג״ט סבר ריחיה חלא וטעמא חמרא בתר טעמיה אזלינן כלומר שהטעם עיקר ולא הריח וכיון שכן אף שמו נמשך אחר טעמיה ולא אחר ריחו וכי קאמר בתר טעמא אזלינן לאו לאפוקי דלא אזלינן בתר שמא וטעמא חד הוא אלא לומר בתר טעמא אזלינן ולא בתר ריחא הילכך שמו נמשך אחר טעמו ולא אחר ריחו נמצא שאין סברותיהן של אבי ורבא בהא מתחלפות כלל לההוא דחמרא דחיטי וחמרא דשערי אלא לעולם אבי אזיל בתר טעמא ורבא בתר שמא וע״כ אתה צ״ל כן דאל״כ למה שכתבת קשיא דרבא אדרבא ודאבי אדאבי בתוך כדי דיבור ע״כ ע״ש. והנה נראה להדיא דהריטב״א והר״ן ז״ל הרגישו בקושית הגאון רע״א ויש״ו בטוב טעם ודעת ונע״ג לענ״ד שלא הרגיש בזה הגאון ז״ל אשר כל רז לא אנוס לי׳. והארכתי קצת לפי שדברי הר״ן הם קילורין לעינים בכל הסוגיא לכן העתקתי כל דבריו. והנעתי הדברים לפני גאוני הדור שיחיו ולא מצאו פתרון לדברי הגאון ז״ל ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות מ״א סי׳ ז׳ וד׳ יאיר עיני.

ומעתה אסיים בברכה מרובה יתן ד׳ ויזכה ללמוד תורה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ידידו המכבדו

מנשה הקטן

סימן טז

ב״ה מוצש״ק תשי״ז.

בגמ׳ יומא י״א ע״ב ת״ר ביהכ״נ ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה פשיטא מהו דתימא ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמ״ל ואימא הכי נמי אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם הני בעי חיי והני לא בעי חיי, ע״כ.

ובגליון הש״ס שם כתב הני בעי חיי קידושין ל״ד ע״א ק״ל דזהו מספיק שלא למעט נשים אבל לענין בית השותפים ל״ש כן דהא באנו לפטור מגד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה אבל גברי בר חיובי מיהו כשיהיה לו בית מיוחד ומ״ש בית שאולה לפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול״א ביה הני בעי חיי דמ״מ שייך אקרקפתא דגברי מצות מזוזה בבית שלו וא״כ הכ״נ דילמא בית שותפין פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו ולע״ג ע״כ.

ולענ״ד דברי הגאון ז״ל צ״ע מדברי המרדכי ספ״ק דעבודת כוכבים שכתב וז״ל והר׳ אביגדור שאל לחמיו הר׳ חיים בית שישראל ועובד כוכבים שותפין בו אם חייב במזוזה מההיא דראשית הגז דלא קאמר אלא ביתך למה לי למעוטי שותפות של עו״כ מכלל דשותפות דעו״כ חייב במזוזה או דילמא כיון דכתיב למען ירבו ימיכם דמרבינן מינייהו שותפות ממילא שמעינן דלא דבר הכתוב אלא בשותפות ששניהם ישראלים שהקפידה התורה בריבוי ימיהם ומביתך לא מצי למעוטי שותפות דעו״כ דא״כ ימין מנא לן ואין לומר מביתך דפרשה שניה ההיא למעוטי שואל ושוכר דפטור מן התורה כדמשמע פרק התכלת והר׳ חיים השיב נראה לי דבית שישראל ועו״כ שותפין בו פטור מן המזוזה והאריך ולא נפיתי עתה להאריך בזה ע״כ.

והנראה דדעת רבינו אביגדור והמרדכי דבית השותפין של ישראל גמרינן דחייב במזוזה מלמען ירבו ימיכם ודוקא בשותפות ששניהם ישראלים שהקפידה התורה בריבוי ימיהם וזה דלא כמו שכתב הגרע״א ז״ל ומבית דרשינן ימין ומבית שני דרשינן למעט שואל ושוכר וצ״ע. ועיין תוס׳ הרא״ש סוכה כ״ז ע״ב ד״ה כל האזרח וגו׳ והקשה מאתרוג דכתיב לכם לשון רבים ולילית דכתי׳ בגדיהם וכו׳ ע״ש. והנה מה שכתב מההוא דראשית הגז כונתו דהתם בפרק ראשית הגז איכא נמי הא דרשא דהכא ואלא ביתך למה לי ולא קאמר בין הכא ובין התם למעוטי שותפות דעובדי כוכבים כדקאמר התם מדגנך ושורך ובקרך ולאנך דאתיין למעוטי שותפות דעו״כ ועיין רא״ש מנחות בהלכות קטנות הלכות מזוזה סי׳ ט״ו שכתב ואע״ג דתרי ביתך כתיבי חדא איצטריך למעוטי שוכר ושואל.

וראיתי בדברי חמודות הלכות מזוזה הנ״ל שהביא דברי המרדכי הנ״ל וז״ל ומ״ש מביתך לא מצי למעוטי שותפות דעו״כ נ״ל דתיבת דעו״כ הוא ט״ס ולא אתא אלא למימר כי הא דכתב רבינו (הרא״ש) ואע״ג דתרי ביתך כתיבי ה״נ אתא המרדכי לפרש שלא תקשה אהגמ׳ אע״ג דכתיב למען ירבו ימיכם דילמא אכתי לאו לרבויי שותפים אתא אלא לרבויי אשה וביתך למעוטי שותפות ע״כ והגראה דהוא ז״ל הרגיש בקושית רע״א ז״ל במה שכתב דהמרדכי אתא לפרש דלא תקשה אהגמ׳ אע״ג דכתיב למען ירבו ימיכם ותירצו ע״ש ודו״ק.

ודע דמה שכתב בד״ח הנ״ל דט״ס נפל בדברי המרדכי לפע״ד דגירסת הספר נכונה היא רק שט״ס נפלה בגירסת הד״ח במרדכי לפניו ולפי גירסתו רצה לתקן דברי המרדכי דגרים שם ומביתך לא מצי למעוטי שותפים דעו״כ דא״כ (ימיו מבעי ליה) ופירושו ימיו בלשון יחיד וא״כ לפי

גירסתו זו פירושו ומביתך למעט שותפות ישראל דלמען ירבו ימיו ודמי קמי מישראל אמנם באמת גירסא זו מוטעת היא וכן נ"ל דא"כ ימין מנא ליה וכמו שהיא הגירסא לפנינו ומתחלפה לו ימיו בימין וכותבו דביתך דרשינן לימין וכמו שדרשו בגמ' ובביתך תינא למעוטי שוכר ושואל וממילא שותפות עכו"ם פטורה ממזוזה ודו"ק.

שוב ראיתי ברש"ש יומא הנ"ל שכתב אגה"ש וז"ל ולי נראה דהמה מתרבו מגופא דקרא מדכתיב ימיכם בניכם לשון רבים וכדאיתא בחולין קל"ה ב' ע"ש ע"כ ויפה כיון הגאון ז"ל וכדבריו מפורש במרדכי הנ"ל וד"ח הנ"ל אמנם נראה נמי שלא זכר השר עת כתבו מדבריהם מדכתב בלשון ולי נראה ולא הבינ שכן מפורש מהפוסקים שהבאתי וד' יאיר עיני.

סימן יז

ב"ה ער"ח אלול תשי"ב לפ"ק פה ברוקלין נ"י יצו"א

תכלה שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה תבאתה לראש האי גברא רבה שכלו זך ונקי חריף ובקי שבחו מי ימלל אין גומרין עליו את ההלל הרה"ג כש"ת מוהרד"י שוחט שליט"א מלפנים רב הכולל דק"ק האג הבירה.

את קסתי נתתי בידי לאותות אהבה שנתקשרה בי לכת"ה מאז חזינא לאפיה עת עמדי בטאראנטא עיר גדולה לאל' ודכירנא כד הוינא שם נתעוררתי עבור החדר הקטן שמשמש לכניסת הבית ויליאתו אי חייב במזוזה כיון שאין בו ד"א על ד"א כדאיתא ביו"ד סי' רפ"ו ואם חייב במזוזה באיזה פתח החיצון או הפנימי או דילמא שניהם כאחד טובים. והנה תיכף בבואי לביתי מיד רצתי לעיין בדין זה ולהודיע את מכת"ה מה שנראה לי בעזהי"ת אמנם טרדות הרבות אשר סבבוני והמלאכה עלי היתה לגמור מיום יצאתי מביתי ולא אסתייע מילתא ואף שעכשיו אני טרוד עד למאד בטרדות הצבור הי"ו והימים הקדושים והנוראים ממשמשים ובאים וזה בא בשאלתו וזה וכו' אמנם אהבה מקלקלת את השורה ולכן אמרתי להשתעשע עמו בדברי תורה בס"ד.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי. גרסי' בסוכה דף ג' ע"ב מאן תנא לה דתנו רבנן בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה וכו' לימא רבי היא ולא רבנן אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין סוכה דדירת ארעי היא אבל לגבי בית דדירת קבע היא אפילו רבנן מודי דאי אית ביה ד"א על ד"א דייריי ביה אינשי וכו' ע"ש וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור וכל הפוסקים בלי שום חולק.

אמנם אי צריך דע"ד מרובעות דוקא אי נמי סגי כשהבית גדול כ"כ שאם ירבענו יעמוד על ד"א בזה באנו למחלוקת הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים שהרי"ף גרס שם וז"ל גרסי' בסוכה ת"ר בית שאין בו ד"א על ד"א פטור מן המזוזה ומן המעקה וכתב עליו הרא"ש ז"ל אע"פ שבכל הספרים אין כתוב אלא בית שאין בו ד"א הרי"ף גרס ד"א על ד"א ומסתברא דלא חזי לדירה בעינן אחר ודלא כמו שכתב הרמב"ם שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה דד' אמות בעינן לכל הני דחשיב בההוא ברייתא בפ"ק דסוכה ע"כ. ודברי הרמב"ם הם בפ"ו מה"מ ה"ב ע"ש וכן פסק הש"ג בשם הריא"ז ע"ש ובטוי"ד סי' רפ"ו הביא פלוגתתם וכתב שם הב"י ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דהא לא פליג רק הרא"ש ולישנא דד"א עד"א שלמד ממנו הרא"ש אינו מוכרח דכל שיש בו לרבע ד"א על ד"א בכל דע"ד הוא וכן פסק בשו"ע סימן הנ"ל סעי' י"ג אמנם הש"ך שם בס"ק כ"ג כ' שגם דעת ר"י כדעת הרא"ש ושכן עיקר ע"כ יש לקבעה בלא ברכה ע"כ.

ומדי עיוני בדברי הרמב"ם עלה בדעתי לפרש דברי הרמב"ם דלא כמו שפירשו המפרשים ז"ל ושגם הוא מודה לדעת הרי"ף והרא"ש דבעינן דוקא דע"ד והא דכתב ואם יש בו כדי לרבע ד"א על ד"א בשוה אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם הי' ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו כדי לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה. אין כונתו שהבית אין לו דע"ד אלא עם העיגול או עם הזוית החמישית, אלא הכי פירושו שאם העיגול גדול כ"כ שיש בו כדי לרבע ד"א על ד"א בלא העיגול או בלא זוית החמישית אז חייבת במזוזה ומצא שהעיגול צריך להיות גדול יותר כידוע לחכמים שהעיגול גדול בב' חומשין ואמרו כל שיש ברחבו טפח יש בהיקפו שלשה ומעט יותר ועיין סוכה מ' ע"א ובמסכת ידים, אמנם לפי זה מה בא להשמיענו בודאי חייבת ומאי קמ"ל, נראה לדבר גדול אתי לאשמעינן דהנה בגמרא כלל שם כמה דברים דפטור מן המזוזה ומן המעקה ואינו מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה ואין חוזרין עליו ממערכי המלחמה וכו'.

ובמם' נגעים פי"א מ"א כל הבתים מיטמאין בנגעים חוץ משל עובד כוכבים וכו' בית עגול בית טרוגין בית הבנוי בספינה וכו' אינו מטמא בנגעים ואם הי' מרובע אפילו על ארבעת עמודים מטמא וכתב שם הרע"ב בית עגול שאין בו זויות טריגין שיש לו שלש זויות שלש בלשון רומי טרי וה"ה בית שיש לו שתי זויות או חמש אינו מטמא בנגעים דגבי נגעים כתיב קירות קירות ב' פעמים ומיעוט קירות

שניס הרי ד׳ ע״כ. ועיין תוי״ט שם ורש״י ספ״ק דמזיר ד׳ ה׳. ומהר״ם פירש דבעל חמש פלוגתא דתנאי כמו גבי לילית בפ׳ התכלת ובפ״ב דזבחים ד׳ י״ח והקומץ רבה.

והרמב״ם בפי״ד מה׳ ט״ל ה״ו כתב אין הבית מטמא בנגעים עד שיהא בו ד״א על ד״א או יותר ויהא לו ארבעה כותלים והוא בנוי בארץ באבנים וכו׳ אבל אם הי׳ בו פחות מד״א על ד״א או שהיה עגול או שהיה בעל שלשה כותלים או בעל חמשה וכו׳ אינו מטמא בנגעים וכן פסק הר״ש שם וגראה דזה בא הרמב״ם להשמיענו שלא נאמר כיון דהתנא כללינהו להדדי עם נגעי בתים ובנגעי בתים אין מיטמא כ״א בעל ד׳ זויות ובית עגול או בעל ג׳ או ה׳ זויות לא מטמא והו״א דה״ה לענין מזוזה הדין כן שצריך להיות דוקא מרובע קמ״ל אע״פ שהוא עגול חייב במזוזה אבל בודאי מודה לדעת הרי״ף והרא״ש שצריך להיות לרבע ד״א על ד״א בלי העיגול וכנ״ל.

והא דלא פירש גבי מעקה וכולהו אחריני להוציא מזה רק כתב סתם בית שאין בו ד״א על ד״א ולדידי הי׳ צריך לפרש גם שם שלא נטעה כן וכנ״ל מהא לא קשיא כיון שפי׳ כאן סמיך אזה וכן כתב להדיא הרדב״ז פי״ב מה׳ שמיטה ויובל הי״ב וז״ל זה כלל לכל הדברים התלויים בבית כגון מזוזה ומעקה וכיוצא בהם אם אין בו ד״א על ד״א אינו חשוב ע״ש.

ובהא ניחא לשון הרמב״ם מה שכתב ואע״פ שהוא עגול או בעל חמש זויות ואע״ל שאם ארכו יתר על רחבו ולכאורה למה פשוט זה יותר מזה ולפי מה שכתבתי ניחא דבשלמא בבית עגול יש להסתפק כנ״ל אמנם בית שארכו יתר על רחבו הרי הוא בעל ד׳ זויות ולכן הוי פשוט יותר וכנ״ל ודו״ק. אמנם דברי בטלים ומבוטלים נגד דעת הפוסקים הראשונים אשר מימיהם אנו שותים שלא הבינו כן בדברי הרמב״ם ואפי׳ פירושי לחומרא והם לקולא וכ״ש שאני לקולא והם לחומרא ואין לומר שפלוגתת הרא״ש על הרמב״ם הוא שהרא״ש ס״ל דמזוזה נ״ל דוקא מרובע וכבית של נגעי בתים והרמב״ם ס״ל שאפילו עגול וכנ״ל ואז הוי מקום למחלקותם דזה הוי דבר שאין הדעת סובלתו שלהרא״ש בית עגול אף שיש בו ד״א עד״א יהא פטור מן המזוזה ופשוט.

ובחפשי בספרים האיר ד׳ עיני ומצאתי בט״ז או״ח סי׳ תרל״ד שפי׳ כן בדברי הרמב״ם והאריך להקשות על הראשונים ז״ל באריכות גדול רק שהביא ראיות אחרות לפירושו ותיתי לי שב״ה בעצמי כוונתי כן ואף שלא הי׳ לי לכתוב כלל כיון שכבר קדמני הט״ז ז״ל אמנם לפי שהבאתי בעזהי״ת ראיות אחרות לא רציתי למחקן.

והנה בין לדעת הרמב״ם בין לדעת הרא״ש או לדעת הט״ז ששניהם למקום אחד הולכים בית שאין בו ד״א על ד״א פטור מן המזוזה והנה כי כן בנידון דידן כיון שאין בו דע״ד פטור מן המזוזה אמנם לאחר העיון זה אינו דדין הנ״ל שייך רק בבית מיוחד שאין לו אפי׳ דע״ד אבל הבית אשר אנו דנין עליו הם דלתות לכניסת הבית והתם בודאי פתח אחד מחויב במזוזה דלא גרע מכל פתח הפתוח לר״ה דחייב במזוזה ורק צריכין לדון איזה מהם או שניהם כאחד טובים.

ונלענ״ד דשניהם מחויבים במזוזה ומהכא קאתינא דאיתא במנחות ל״ג ע״ב אמר רחבה אמר רב יהודה בי הוזיקי חייב בשתי מזוזות מאי בי הוזיקי אמר רב פפא סבא משמיה דרב בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחין לב״ש וכתב רש״י שם בד״ה בית שער ב׳ מזוזות אחת בפתח שמן בית שער לבתים ואחת בפתח שמן החצר לבית שער ובשמ״ק שם אחד בפתח וכו׳ ולא אמרינן כיון דבתים פתוחים לו לבטול בית שער לגבו ולא בעי מזוזה פתח חולין וכו׳ אמרי׳ בית שער חייב במזוזה היינו ב״ש שאין בתים פתוחין לו ע״כ.

והתוס׳ שם הקשו בריתות אהדדי דהכא ופ״ק דסוכה דף ח׳ משמע דבית שער חייב במזוזה וביומא י״א משמע דפטור ותירצו דהתם מדאורייתא והכא מדרבנן והרי״ף פי׳ דהכא בפתוח לבית ובר״ן סוכה דף ח׳ האריך והעלה כדעת התוס׳ וכתב שכן נראין דברי רש״י ועיין לקמן מה שאכתוב בס״ד מה שנראה לי בדברי רש״י. והטור כתב בסי׳ רפ״ו ב״ש שפתוח לבית ולחצר חייב בב׳ מזוזות אחד במקום שפתוח לבית ובמקום שפתוח לחצר חוץ מהמקום שנכנסין לו מר״ה וכו׳ ע״ש. וכתב הב״י ומ״ש רבינו חוץ ממקום שנכנסים מר״ה נראה דה״ק חייב בב׳ מזוזות חוץ ממזוזה שלישית שהוא חייב בה אם יש לו פתח ג׳ פתוח לר״ה ע״כ והב״ח שם כתב ב״ש וכו׳ דאל״כ אלא אינו חייב אלא במקום שפתוח לבית ובמקום שפתוח לר״ה אבל במקום שפתוח לחצר פטור קשה א״כ מאי אתא לאשמעינן הא פשיטא דכל ב״ש חייב במזוזה וכו׳ ע״ש.

והנה עכ״פ לא גרע הבית הקטן מבית שער ובבית שער לא מצינו בשום מקום לפע״ד שצריך להיות דע״ד דאל״כ חייב משום בית ואיפשר משום שלא נעשה לדירה ודו״ק אמנם בפשטות לא משמע הכי והכין פירש רש״י בית שער בית קטן שעושין לפני פתחי עליות הרבה וכולן עולין דרך שם זו הגירסא הביא הכ״מ בשם רש״י בפ״ו מהל׳ מזוזה ה״ו ובגמ׳ שלי הגי׳ ב״ש פירש״י בית קטן שעושין לפני שער החצר והכל עושין אותו קפנדריא כן פי׳ ביומא י״א ע״ב, וגירסת הכ״מ לע״ג שעירב שם שני פירושים והיא חלי

פירוש של בית שער וחצי פירוש של מרפסת וז"ל רש"י שם מרפסת אלרי"ד והוא ארוך לפני פתחי עליות וכונן דרך שם וב"י ערבס ול"ע.

והנה במנחות פי' רש"י ב"ש בית קטן שעושין בצד שערי חצרות ויושב שם שומר הפתח ולכאורה למה שנה רש"י בפירושו ביומא ממנחות ונראה דרש"י בלשונו הטהור מיישב סתירת הברייתות הנ"ל ולכן פירש דיש שני מיני בית שער אחד שעושין לפני שער החצר והכל עושין אותו קפנדריא והב' שעושין אותו לשומר הפתח ואותו שעושין אותו קפנדריא פטור מן המזוזה לפי שאינו מיוחד לדירה כלל כמו שכתבו שם ביומא להדיא ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה ובמנחות מיירי שעושין אותו לשומר הפתח והוי עכ"פ מיוחד לשומר הפתח וא"כ מיוחד לדירה קצת ולכן חייב במזוזה ובזה מיושב סתירת הברייתות ולכן שינה רש"י ז"ל בפירושו. ועיין עירובין פ"ה ע"ב הנותן עירובו בב"ש אכסדרה וכו' חוץ מב"ש דיחיד ועיין רש"י שם ועיין עוד שם דף ע"ה ע"ב ובתוס' ד"ה ורבי יוחנן דפירשו נמי דיש ב"ש העשוי לדירה ושם אם עושים עירוב הוי עירוב ובית שאינו עשוי לדירה. ואין לתמוה האיך נוכל לפרש דתרי מיני בית שער איכא דה"נ מצינו תרי מיני אכסדרה וכמו שפי' שם בגמ' להדיא ע"ש ואחת חייבת ואחת פטורה ה"נ בב"ש ודו"ק וזה דלא כדברי הר"ן בסוכה הנ"ל שכתב תירוץ התוס' כאן מדאורייתא כאן מדרבנן וכתב שכן נראין דברי רש"י ז"ל ע"ש.

שוב ראיתי שדברי הר"ן נכונים שכן כתב רש"י בסוכה ד' ח' ע"ב ותיהוי כבית שער הפנימית דקיי"ל במנחות בהקומץ רבה דחייב במזוזה דרבנן ע"כ הרי שס"ל דהוי מדרבנן אמנם אי משום הא לא אריא דעדיין איפשר לומר דרש"י ס"ל דתרוייהו מדרבנן והא דפטרו ביומא אפילו מדרבנן ובמנחות אינו חייב רק מדרבנן והטעם כמו שכתבתי דהתם ביומא כיון שאינו עשוי לשם דירה כלל פטור אפילו מדרבנן ובמנחות כיון שעכ"פ נעשה לשומר הפתח ונעשה לשם דירה קצת ולכן חייבוהו רבנן ואיפשר שלזה כיון גם הר"ן שכתב וכן נראין דברי רש"י שכתב רק בלשון נראין ודו"ק. אמנם הריטב"א ביומא הנ"ל כתב בבירור שרש"י ס"ל כדעת התוס' שכתב בד"ה יכול תירץ רש"י ז"ל דהכא מדאורייתא קתני דפטור והתם קתני דחייב מדרבנן וכו' ע"ש ואף שלא מצאתי כן בפי' רש"י לענ"ד להדיא נאמן עלינו הריטב"א ז"ל. היוצא לנו מזה כיון שבית שער מחויב בב' מזוזות ולהרי"ף והרמב"ם כשפתות לבית מדאורייתא ולהתוס' והרא"ש ור"ל עכ"פ מדרבנן א"כ בנידן דידן נמי כיון שנעשה לקפנדריא בודאי מחויב בב' מזוזות רק לדעת רש"י ולפי מה שפירשתי הי' לכאורה עדיין פטור ממזוזה וכל זה אי נדמיוניה לב"ש.

ומצאתי בשה"ג הלכות מזוזה שהביא לשון ריא"ז וז"ל נראה בעיני שאם היה ארוך וקצר ויש בשיעור ד"א על ד"א חייב וכן נראה בעיני שאם היה בית גדול פתוח לבית קטן שאין בו ד"א בין שהיה היכר ליר לצד הבית הגדול בין שהיה היכר ליר לצד הבית הקטן חייב במזוזה שפתחו של גדול הוא נחשב והרי הוא כבית הפתוח לרה"ר או לגינה שהוא חייב במזוזה ואפי' הי' היכר ליר מבחוץ כמבואר בקונט' הראיות ע"כ הרי מפורש שכיון שיש לו פתח לבית גדול אף שאין לו ד"א על ד"א חייב במזוזה.

אבל אכתי יש לדחות שרק הפתח שמצד הבית הגדול חייב במזוזה והפתח הראשון מצלן ויש לומר דלא גרע מפתח הפתוח לרה"ר דחייב ודו"ק, וכל זה לרווחא דמילתא אבל לעיקר דינא נלענ"ד מפורש בדברי הרמב"ם פ"ו מה"מ ה"ז וז"ל אם היו בתים החייבין במזוזה פתוחין למקומות אלו חייבין במזוזה (ה"ה) לפיכך אחד שערי חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבים במזוזה שהרי הבתים החייבין במזוזה פתוחין לתוכן אפילו עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין ומפני זה אמרו שער הפתוח מן הגינה לחצר חייב במזוזה ע"כ ע"ש ועיין בכ"מ שם.

שוב ראיתי בעיקרי דינים ה"מ סי' ל"א שכתב בשם אומץ יוסף סי' ט"ו שאלה ממש בנידון דידן לענ"ד וז"ל חדר קטן שאין בו ד"א ומשם נכנס לחדרים גדולים חייב במזוזה ע"כ וספר אומץ יוסף מעולם לא ראיתי ואין בידי לעיין שם מ"מ נראה כמו שכתבתי.

וד' ינחנו בדרך האמת עד עולם. דברי ידידו אוהבו המכבדו ומוקירו כערכו הרם

מנשה הקטן

סימן יח

ב"ה יום שנכפל בו כי טוב לסדר טהרות תשי"ב לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א

הכהן הגדול ליהודים, תורה וגדולה יחדיו צמודים, חוטר מגזע ישישים, שמו מפארים וכו' הרה"ג המפורסם וכו' כש"ת הרב מוה"ר **אפרים אליעזר יאללעם** שליט"א רב הכולל בפילאדעלפיא.

אחרי דרך מבוא ברכה חיים ושלום אגיג כאן דברים אחדים הויות דאחדי ורבא שנו כאן בדבר השאלה אשר נשאלתי בספר תורה שנתישנו גוליה ומחמת רוב יושנן נקרעו

אחת הנה ואחת הנה ואין זה כבוד התורה להיות קרוע במקצת חלילה ונשאלתי אי שפיר דמי לחתוך באורך הגוילין בכל הספר באופן שלא יהי' זה מעלה וזה מוריד ויהא נראה יפה והוי הידור מצוה וגם משום זה א-לי ואנוהו או דילמא אסור לחתכו משום מעלין בקודש ואין מורידין, ואמרתי לרשום מה שעלה בידי בעזהי"ת בהא מילתא לדינא ואף שיודע אני מך ערכי ומיעוט ידיעתי בתורה כי לעיר ליימים אנכי לא מנעתי מה שעלה בידי בס"ד מפי ספרים וסופרים אלה מפה ואלה מפה והבוחר יבחר ככסף הנבחר.

תשובה. לכאורה נראה שזה היתר גמור דגרסי' בגמ' נדרים י"ד ע"ב תניא הנודר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימין בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין קתני במה שכתוב בה דבריו קיימין בה ובמה שכתוב בה צריך למימר אמר ר"נ ל"ק הא דמחתא אורייתא אארעא הא דנקיט לה בידיה מחתא על ארעא דעתא אגוילי נקיט לה בידיה דעתא על האזכרות שבה וכו' עיי"ש. ופירשו בתוס' בד"ה הא רישא דהנודר בתורה לא אמר כלום דנקיט ליה בידיה ואפילו הכי לא אמר כלום דמה בתורה דקאמר בגוילין שהוא כתורה אבל במה שכתוב בה דבריו קיימין דדעתיה אאזכרות שבה, והרי הוא נשבע בשם אבל סיפא בדמחתא אורייתא על ארעא עסקינן ולפיכך אילו אמר במה שכתוב בה בלבד לא אמר כלום, כיון דמנחתא אארעא אמרינן דדעתיה אגוילי דהרי קאמר במה שכתוב בה התורה דהיינו הגוילין וכו' עיש, ועי' בפי' הרא"ש שם.

והרמב"ם פ"א מהלכות נדרים הל' כ"ז כתב הנודר בתורה כגון שאמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום, ואינו צריך שאלה לחכם, אלא א"כ הי' עם הארץ. ובפ' י"ב מהלכות שבועות הל' ה' פירש שם הרדב"ז התם במסכת' נדרים מחלקינן בין ת"ח לע"ה והטעם הוא משום דת"ח יודע דכיון דלא אמר במה שכתוב בה בגוילין קא משתבע, אבל עם הארץ אינו בקי בכל זה ואתי לזלזולא אפילו כי קא משתבע במה שכתוב בה. וכן כתבו הראשונים נ"ע. והסמ"ג לאוין רמ"א כתב ומסקינן בנדרים שנשבע בתורה אם נשבע במה שכתוב בה דעתו על האזכרות ואם נשבע בה סתם דעתו על הגוילין ואין כאן שבועה.

והנה לכאורה הי' משמע מכאן שהגוילים אין בהם קדושה ולכן כיון שבגוילים קא משתבע לא הוי נדר וכנ"ל, רק שבע"ה התמירו חכמים כיון שאינו בקי, והשתא כיון שאין הגוילים קדושים א"כ בודאי מותר לקצצן מאחר שאין בהם שום קדושה אמנם לפי האמת אין זה ראי' כי בודאי לא יעלה על הדעת שגוילי ספר תורה אינם קדושים וגמ' ערוכה היא שבת קט"ז תא שמע ספר תורה שנמחק אם יש בו לנקט שמונים וחמש אותיות כגון פרשת ויהי בנסוע הארון מגילין ואם לאו אין מגילין ואמאי תיפוק ליה משום גוילין דידיה מקום הכתב לא קמבעיא לי דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש אזל כתב אזלא לה קדושתיה כי קמיבעיא לי שלמעלה ושלמטה שבין פרשה לפרשה שבין דף לדף שבתחילת הספר שבסוף הספר, הרי להדיא שכל זמן שהכתב בו דברי הכל הגוילין קדושים. איברא שמהכא נראה דשלמעלה ושלמטה יותר קדושים ממקום הכתב עצמו וכן פירש רש"י להדיא מקום הכתב שנמחק לא מיבעיא לי דודאי מיגרע גרע דכי קדוש מעיקרא לאו לשם גליון חלק קדוש אלא אדעתא דכתב וכיון דאזיל ליה כתב פקע מקדושתיה רק שלמעלה ומטה דמתחילה לשם חלק קדוש והשתא כשנמחוק כתב הספר נמי חלק הוא ע"כ. והנה כ"ז האיבעיא בשבת שם כשנמחק הכתב אבל בעוד הכתב עליו בודאי שהגוילין קדושים הם וא"כ הכא כיון שבודאי מיירי בס"ת כתובה וכדמשמע פשטיה דגמ' בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימין ומשמע בודאי שבה דומיא דמה שכתוב בה, ואז בודאי הגוילין קדושים הן.

והתוס' ערכין דף ו' ע"א ד"ה יגוד ושתמש במותר כתבו וז"ל משמע על ידי שיתמוך הקורה ולא יהנה מאותה תחיכה שכנגד השם דבמקומו מיהא קידש השם ויש ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגרון מקום השם שאין לכתוב במקומו. ומשמע משם שאף במקום שנקלף נמי קידש היכיעה ולא עוד אלא שאפילו לכתוב במקומו דבר אחר נמי אסור. והא דלא קשיא מהא שהנודר בתורה אמאי לא אמר כלום נראה לפי מה שפירשו הנמק"י והריטב"א. וזה לשון הנמק"י הנודר בתורה יש שפירשו לשון נדר כפשוטו דאמר ככר זה כתורה לא אמר כלום דלאו דבר נידר הוא לא הכתב ולא הגוילין אף על פי שיש בהם קדושה ע"כ, הרי שפירש שיש בו קדושה רק משום דלא הוי דבר הנידר הגוילין. ועוד שם בדבריו תניא פירוש הנודר דעת הרבה מן המפרשים ז"ל לפרש נדר ממש כמו שפירשו בירושלמי וכן פירשו בתוס' וגם הראב"ד ז"ל. ול' הירושלמי כך בתורה מותר בכתוב שבה הרי זה אסור בתורה הרי זה מותר בקדושת תורה בכתוב שבה ה"ז אסור בקרבנות הכתובים בה ע"כ. משמע דס"ת אע"פ שהוא קדוש אינו דבר הנידר ולא שייך ביה איסור חפצא וכ"נ דאגוילין אמרינן הכא דלאו כלום הוא, ומה שבין שיטה לשיטה לדברי הכל קדוש כמו הכתב עצמו וכו' עיי"ש הריטב"א ז"ל, והנראה דהיינו טעמא דבה לא אמר כלום משום דלא הוי דבר הנידר אף שהגוילין הם קדושים ובמה שכתוב בה הוי דבר הנידור היינו הקרבנות ולכן דבריו קיימין עיי"ש בדברי הרי"ף והרמב"ן בחי' במס' נדרים באריכות, ומיושב מה שהקשינו מגמ' שבת.

איברא שנראה לי עוד דגם הגליונות בלא כתיבה נמי קדושים הם ומטעם הזמנה מילתא דראיתי לבעה"מ וזה לשונו סוכה דף ט' ע"א בד"ה ובה בא"ד והרי"ף ז"ל כתב הא בריתא דליפן זהב או שתלה עליהם עור בהמה טהורה כשרות ואף על פי שלא עובד לשמן רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדו לשמן בלה' תפילין ולא פסק הלכתא כמאן או כרבנן או כרשב"ג וטעם הקולין וכו' עיי"ש וכיון שפסקו הגאונים דבעינן טויה לשמה כשמואל והתם נמי במנחות אוקימנא לשמואל כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה שמעינן מינה דהלכתא כרשב"ג ובפ' נגמר הדין דף מ"ח אוקימנא לאביי ורבא בהאורג בגד למת בפלוגתא דרשב"ג ורבנן וכו' ע"ש. ויש מחכמי לרפת מפר' בחילוף אביי כרבנן דאמר לא בעי עבוד לשמה אלא בהזמנה לחוד סגי דהזמנה מילתא מיהא הזמנה לשמה בעינן בין לתפילין בין לציצית ורבא כרשב"ג דבעי עבוד לשמה ועל הזמנה גרידתא לא סמכינן דהזמנה לאו מילתא אבל עכ"פ עבוד לשמה בודאי מילתא היא וכל עוד נ"ל שכל המחלוקות הללו לא נאמרו אלא לענין תשמישי מצוה ותשמישי קדושה כגון האורג בגד למת וציצית מין הסיסים ורצועות תפילין אבל בכתיבה עצמה של תפילין ושל ס"ת דכ"ע בעינן לשמה שהוא גוף הקדושה וליכא מאן דפליג בהו וה"ה לגויליו של ס"ת דכ"ע בעינן לשמה שהוא גוף הקדושה וה"ה לגויליו של ס"ת וקלף של תפילין ודוכסוסטוס של מזוזה דכל דלהדי כתיבה ככתיבה וכו' עיי"ש. הרי שהוא סבר שבגוף הקדושה כ"ע לא פליגי דהזמנה מילתא היא וכן הביאו כמה פוסקים להלכה. ומעתה לדעת הבעה"מ ודעימי' הגליונות קדושים מטעם הזמנה אפי' בלא כתיבה כלל.

אמנם הרמב"ן במלחמות חולק עליו וס"ל דזה לא הוי גוף הקדושה וז"ל שם ומה שפירש דרבה ל"ל הזמנה לאו מילתא היא בגוף קדושה משום דהתם איתמר בטעמי' משמשי ממשמשין גמרינן לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופי' קדושה לא אמר כלום דגוילין של כתיבה נמי אגב כתב הוא דקדישין ואזל לי' כתב אזלא לה קדושתייהו כדאיתא בפרק כל כתבי הקדש והלכך לא דמי לע"ע והוא גופא עיקר קדושה וכו' עיי"ש ועיין ירושלמי יומא פרק ג' הלכה ו' כלי שרת מאימתי הם קדושים ועיין ירושלמי מגילה פרק ג' הלכה א' אימתי קדשה ובק"א שם הרי שלדעת הרמב"ן הגוילין לא הוי גוף הקדושה וכיון שקיי"ל הזמנה לאו מילתא היא במשמשין א"כ לדעת הרמב"ן הגוילין לא הוי קדושין מכח הזמנה. ועיין או"ז הגדול הל' ביהכ"נ ס' שפ"ה שכתב מיהו אנן קיי"ל כרבא דפ' נגמר הדין דהזמנה לאו מילתא הוא ועיין ירושלמי פ' בני העיר הל' א'.

איברא שלכאורה קשה לי בדברי המלחמות ובעל המאור שנראה ששניהם הסכימו שבגוף הקדושה כו"ע מודי שהזמנה מילתא היא ולא פליגי אלא אי גליון גוף קדושה מקרי או לאו וקשה לי מהא דאמרינן במס' מנחות דף ל"ד ע"ב ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ומשמע דהזמנה מילתא לאו דברי הכל היא שהרי אמרו ולמאן דאמר משמע דאיתא מאן דאמר דלא כוותי', ולדברי הרמב"ן אפשר ליישב לפי מה שכתב במלחמות הנ"ל בתירוצו השני וז"ל ועוד דכל היכא דלא כתיב שם ליכא למיגמר מע"ע ולא אתיא לי' הלכך בין בגוילין דכתיב בין ברצועות דאינון גוף קדושה כדפי' וה"ה לעושה ציו לספר תורה וכן כיוצא בהן בכולן לרבא הזמנה לאו מילתא היא והיכא דבעי לשמן למצוה היא כדפי' ע"כ, וא"כ י"ל הכ"נ דאפי' גוף קדושה לא הוי אלא מצוה. וממילא אתי שפיר הא דאמר ולמ"ד הזמנה דלאו ד"ה היא אפי' בגוף הקדושה אלא מצוה הוא דהוה. ובהא נ"ל נמי ליישב מה שראיתי בחידושי הרשב"א גיטין נ"ד ע"ב וז"ל והרמב"ן נ"ר כתב דכן למזוזה דלא בעינן עיבוד לשמה שלא מצינו בה חמור אלא בשרטוט משום הלכה ועוד אמרינן בפ' הקומץ רבה ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הא מורידין עושין אלמא מזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה כתפילין והרמב"ן ז"ל כתב דבין ספרים בין תפלין צריכין עיבוד לשמן, נראה שפסק כרשב"ג ע"כ עיי"ש. והנה לפוס ריהטא דבריו סותרים מסוכה הנ"ל שכתב שזה לא הוי גוף דקדושה ואי צריכין עיבוד לשמה אמאי לא הוי גוף קדוש אמנם להנ"ל ניחא דדוקא למצוה בעי עיבוד לשמה אבל ודאי לענין קדושה לא הוי גוף דקדושה ואינו קדוש וזה ברור בס"ד.

שוב בא לידי הרמב"ן על גיטין וראיתי שכתב שם נ"ה ע"א להדיא דתפילין לא צריכין עיבוד לשמן והביא שם כן בשם ר"ח ור"ה ור"י וכתב שם וכן המזוזה כתפילין היא לפי דעתי שלא מצינו בה חומרא אלא בשרטוט משום הלכתא ועוד דאמרינן בפ' הקומץ רבה עושין מזוזה ותפילין ש"מ ובסוף כתב ואפשר הטעם לכולהו משום דספרים שעושין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים ולפיכך הזהירו עליהן לעובדן לשמן כדי שיזהר בעיבודן משא"כ בתפילין ומזוזות ע"כ. הרי להדיא שהרמב"ן כתב שתפילין אין צריכים עבוד לשמה, וכן איתא להדיא במלחמות סוכה הנ"ל וז"ל מענין תפילין עצמו נמי נ"ל שלדברי כל הנסתאות נמי אין צריך עבוד לשמן שהרצועות והטולאי וקלף הכתיבה עצמה דינן שוה וכו' ע"ש. וא"כ עלי' לא קשה מידי דה"ה תפילין של יד ושל ראש א"א למגמר מע"ע וא"כ ממילא שפיר אמרו שם במנחות ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא כיון דלא גמרינן מע"ע דהוי גוף הקדושה וממילא הזמנה לאו מילתא היא

ושפיר אמרו למאן דאמר אבל להבעל המאור קשה איך אמר שבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא היא וכיון שהשין שבתפילין הלכה למשה מסיני כדאיתא בגמרא וא"כ הוי גוף הקדושה לדעתו ולמה אמרו למאן דאמר הזמנה מילתא היא. ובעיקר דינא יש לעיין דלכאורה עדות מכחשת קא חזינא דהרשב"א הביא דעת הרמב"ן דתפילין צריכין עבוד לשמה והרמב"ן בחדושיו כתב דתפלין לא צריכין עבוד לשמה.

והנה בטור או"ח סי' ל"ב הביא שתי דעות אי עור הבתים בעי עבוד לשמה הרמב"ם כתב שא"צ וא"א ז"ל כתב שצריך עבוד לשמה וכ"כ רב כהן צדק וכתב הב"י שם שכן כתב הסמ"ג וכ"כ בספר התרומה ולענין הלכה כיון דרבים פליגי עליו וגם פשטא דברייתא כוותייהו משמע הכי נקטינן ומיהו היכא דלא אפשר וכו' מוטב לסמוך על הרמב"ם מלהתבטל ממצות תפילין ועיין בשלחן ערוך או"ח סי' הנ"ל ובמ"א ס"ק נ"א ובמחצית השקל שם ובמ"א ס"י ס"ק ו', ובמחצית השקל שם. ומכל אותם המקומות משמע שגם בגוף הקדושה הוי מחלוקת אי הזמנה מילתא היא או לאו.

ובינותי בספרים וראיתי לבעל התרומה שכתב וז"ל (סי' ק"ל דפוס זלקאוו) ויש מקיימין דברי רבינו שלמה דאע"ג דרבא סבר כת"ק דלא בעי עבוד לשמה דלא גמר משמשין ממשמשי ע"ז ולהכי לא גמר מע"ע כדאיתא התם דהוי גוף הקדושה וכו' אבל לקלף שכותבין בו הוי גוף הקדושה מודה דבעי עבוד לשמה כדאיתא בהמזקין ואינו נראה לרבי דהא בעור הבתים נמי כתיב שי"ן והוה גוף קדושה כדאמרינן שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני (ועיין בתוס' מנחות ל"ה ע"ב בפ' אלו תפילין) ונחשב בכך גוף קדושה כדאמרינן בפ' במה מדליקין גבי מן המותר בפיך ובפ' במה אשה יוצאה לענין לכסותם בבית הכסא ואפי' הכי מכשיר ת"ק בלא עבוד לשמה וכו' ע"ש. הרי שמפרש להדיא שגם בגוף הקדושה לאו דברי הכל הזמנה מילתא.

ומכאן הי' נראה לכאורה קצת דאי' להני פוסקים דמחלקי בין עור הבתים לקלף שכותבין עליו מדאמרו בגמ' תפילין להדיא כתיב ביה למען תהי' וכו' אלא לעורן עור דפוס שהכתבים של פרשיות מונחים בו דהאי לא מלמען תהי' נפקא דהא לאו תורה כתיב בי' והנראה דיש לחלק בין קלף שכותבין עליו לעור שעושין ממנו התפילין כיון דלא כתיב בי' תורה וא"כ אפשר דהכי נמי לענין שאר דברים יש לחלק בהם וי"ל.

ואחרי הודיענו אלקים את כל זאת נ"ע אדברי מ"א הנ"ל או"ח סי' נ"א שכתב אמה שכתב הב"ח אדברי הב"י שכתב לסמוך על הרמב"ם וכתב וז"ל וכתב עליו הב"ח שאם אין קלף אחר יניחם בלא ברכה ול"נ דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו דגם רש"י ס"ל כוותיה דס"ל לרבא דאמר (סנהדרין מ"ח) הזמנה לאו מילתא היא ס"ל כת"ק דא"ל עבוד לשמה והקשו התוס' דהא אמרינן בגיטין (לד ע"ב) דס"ת בעי עבוד לשמה וכתבו שדוחק לחלק בין עור הבתים לקלף שכותבין עליו אבל רש"י לא ס"ל לדוחק וכן הרמב"ם וכו' ע"ש. ולכאורה כיון שש"ן של תפילין הלכה למ"מ ובהא הוא גוף הקדושה בודאי דוחק לחלק ביניהם ובפרט שאנו רואין התוס' ובעל התרומה לא רצו לחלק בהכי, וכן הרמב"ן כתב במלחמות שהרצועות והטלאי וגם קלף הכתיבה עצמה דינן שוה וכולן מצוה הבאתי דבריו לעיל, אמאי נימא שרש"י ורמב"ם חולקין. ועיין רש"י מנחות מ"ב ע"ב תפילין יש להם בדיקה אדם יכול לבדקם וכו' ואעפ"כ אין נקחין אלא מן המומחה היודע שצריכים לעבוד לשמה ועיין בתוס' שם ד"ה ע"ש. והא דהתירו בלא עבוד לשמה אפשר שזה דוקא שאר העור של תפילין אבל השי"ן של תפילין אין הכי נמי דבעי עבוד לשמה ג"כ ועיין במפרשי היס שהקשו אדברי המ"א הנ"ל ומה שתירצו בדברי רש"י אמה שהקשו עליו התוס' מהא דגיטין הנ"ל.

שוב האיר ד' עיני ומצאתי לרבב"ז תשע"ז שמתרץ דברי רש"י דע"כ לא פליגי תנאי אלא בעור שחלה על התפילין אבל בעור שנכתבין עליו התפילין לכ"ע בעינן לשמה והכי משמע לישנא דברייתא מדלא תני פלוגתייהו בעור שנכתבין עליו וכו' וא"ת הא קיי"ל דשי"ן של תפילין הלמ"מ הא לא קשיא כיון שאינה דרך כתיבה לא בעי עבוד לשמה ע"ש וזה ראי' ברורה לדברי המג"א. דגם רש"י ס"ל לחלק בין עור שחלה על התפילין לבין עור שכותבין עליו.

ובעיקר השאלה אי מותר לעשות שי"ן של תפילין ולדבקה על הבית הי' נלע"ד להביא ראי' דאסור מהא דאמרו בגמ' שבת כ"ח ע"ב אלא הא דתני רב יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא לתפילין תפילין בהדיא כתיב בהו למען תהי' תורת ד' בפיך מן המותר בפיך אלא לעורן והאמר אביי שי"ן של תפילין הלמ"מ אלא לכרכן בשערן ולתופרן בגידן כו' ופי' רש"י לעורן עור דפוס שלהן שהכתבים של פרשיות מונחים בו דהאי לא מלמען תהי' נפקא דהא לאו תורה כתובה בי'. ובד"ה שי"ן של תפילין שיהא עור נקמט מבחוץ ג' קמטין דומה לשי"ן והרצועה נקשרת כמין ד' ויש רצועה כפופה כמין י' וכו' ע"ש.

והנה אי נימא דשי"ן ע"י הדבק כשרה אכתי הי' יכול לשנות בגמ' עור בהמה דתני ר"י לעורן של תפילין בלא שי"ן והשי"ן אפשר לדבק אח"כ וא"כ העור בלא שי"ן

לא ידעינן מהלכה לממ"ס דרק השי"ן של תפילין הל"מ היא והשי"ן אפשר לעשותה בפני עצמה ולדבקה וא"כ שאר העור עדיין מונח א"ו דהשי"ן נמי צריכה להיות מן העור עצמה ולא לעשותה בפני עצמה ולדבקה והכי נמי נראה לדייק מלשון רש"י הקדוש שפי' שי"ן של תפילין שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן ולכאורה מה בא להשמיענו עשית השי"ן האיך הוא והי' לו לומר שי"ן של תפילין הוא השי"ן שבחוץ על העור אלא נראה דרש"י בכיון דייק שיהא העור נקמט מבחוץ היינו דלא נטעה דהשי"ן יכול לעשותה ע"י הדבק ולכן כתב דדוקא בא ע"י העור שנקמט מבחוץ ג' קמטים וזה לענ"ד ברור.

וראיתי בגלה"ש שם שהקשה בגמ' הנ"ל דאכתי הי' יכול לשנות לעור של תפלה ש"י וברש"ש שם תי' קושיתו ממה שדרשו במנחות והיו לטטפות בין עיניך כ"ז שהם בין עיניך יהיו שתים א"כ יהי' קאי אתפילין של יד ושל ראש ולכן אמרינן דאתקיש להדדי וכדדרשינן בקידושין ה' והיתה דאיתקוש הויות להדדי וכו' ע"ש ולכאורה אמאי לא הקשה ג"כ דאכתי הי' יכול לשנות לתפלה של ראש רק דקאי להעור ולא לשי"ן וכנ"ל וי"ל דהרי הגאון ס"ל בתשובה סי' י"א דאסור לדבק שי"ן ולשיטתי' אזיל וק"ל.

ולא אכחד מעטי מה דקשה לי שראיתי בתשובת רע"א סי' ב' שהביא ג"כ קושיא הנ"ל ממנחות וז"ל וקשיא לי בגוה הא בגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא היא ואיך שייך לשון ולמ"ד ואמנם באמת לאו דברי הכל הוא וכמ"ש וא"כ מאי קשי' לי' להגאון ז"ל וכנ"ל. שוב ראיתי בתשובה ג' שם שחזר בו ופירש דלאו כ"ע הוא ובזה תירץ והעלה דלא כהעה"ג סימן ס"ח ע"ש וא"ע שלא הביא ראי' מכל הני פוסקים ובפרט דברי בעל התרומה שכתב כן להדיא וכנ"ל. ועיין ט"א מגילה כ"ו ע"ב בד"ה ואפילו. ומזה קשה לי טובא על הרב המלבים ז"ל שכתב בפ' כי תשא על פסוק פסל לך ובגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא היא וז"א כמו שכתבתי ולע"ג.

ובמה שכתבתי נלענ"ד ליישב דברי הב"י שכתב עבוד לשם ס"ת מהני לכתוב בו תפילין ומזוזה והקשו המפרשים הרי הזמנה בגוף הקדושה לכ"ע מלתא היא וכיון דהזמנה לשם ס"ת האיך מותר לכתוב בו תפילין ומזוזות הא הוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה ואין מורידין, ולפי הנ"ל נ"ל דלא קשה לא מיבעי לדעת הרמב"ן שסובר שהקלף לא הוי גוף הקדושה בודאי מותר ואפי' לדעת הפוסקים שהקלף הוי גוף הקדושה אפשר שסוברים הזמנה לאו מילתא אפי' בגוף הקדושה והא דבעינן עבוד לשמה היינו למצוה וכמו שכתב הרמב"ן שם ודו"ק בכל זה כי נכון בעזה"י. ועיין מנחות מ"ב ע"א בהגהות.

אלא שמה שנ"ע עדיין שמדברי נמוק"י סוף פ' נגמר הדין אכתי לא משמע הכי שכתב שם בד"ה עוד וז"ל כל מאי דאמרינן הכא היינו הזמנה דמשמשין אבל הזמנה דגוף הדבר עצמו מהניא כגון עבוד עור הקנילה של תפילין ועבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור לשתמש בהו חול בהך הזמנה גרידתא הרי שהוא סובר שהקלף הוי גוף הקדושה וגם הזמנה מילתא וא"כ לשיטתו איך מותר לשנות ול"ע. ואפשר שאה"נ לדעת נמוק"י אסור לשנות ולכתוב תפילין ומזוזות.

ועוד אפשר לומר כפי מה שפירש רע"א בתשובה ב' הנ"ל מה שהקשה ממנחות ולמ"ד וכו' ותירץ וז"ל ול"ל דמ"מ לדידן דקיי"ל בעלמא לאו מילתא גם בגוף הקדושה דמילתא הא לא חמור כ"כ לאסור להורידו לקדושה קלה וא"כ הכי נמי י"ל כן לדעת הב"י דעכ"פ לא חמור כ"כ וכותבין בו תפילין ומזוזות. ואפשר לדייק כן בדברי הנמק"י שפסק שם דלענין עבוד קיי"ל דלא שנא ספרים ול"ש תפילין ומזוזות צריכין עבוד לשמה וכתב ועבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה הרי שדקדק תיבת חול בלשונו הטהור והיינו להורות שדוקא חול אסור להשתמש בו אבל מה שהוא קודש רק שאינו כמוהו מותר ע"כ. ויהי' מכאן ראי' לתירוץ הגאון רבינו עקיבא איגר ז"ל, ועדיין צ"ע.

והנה עכ"פ אפילו אם נאמר דהזמנה מילתא היא ואפי' בגוף הקדושה וכדעת התוס' ובעה"ת אז בגוף הקדושה מילתא היא רק שהגוילין לא הוי גוף הקדושה וכדעת הרמב"ן ומשמע נמי פשטות הגמ' שבת דמקום הכתב אגב כתב הוא דקדוש אזל ליה כתב אזלא ליה קדושתיה ואפילו קלף חדש שמעובד לס"ת מותר לכתוב עליו אפי' דברי חול כמובא בט"ז או"ח סי' מ"ב. אכן דוקא כשעדיין לא כתב עליו כלום או כתב עליו רק אזל ליה כתב אזלא ליה קדושתיה ונעשה חול אבל בזמן שהכתב עליו בודאי כל הגליון קדוש ואפי' רק התחיל לכתוב על הגליון כבר הקדיש הגליון כמבואר במ"א בס"ק ו' סי' הנ"ל. ולקמן עוד נביא ראיה מדברי הסמ"ג למ"א.

והן בקודש חזיתי בנו"ב מהדורא תנינא שכתב שמה שאמרו בגמ' אזלא לי' הכתב אזלא ליה קדושתיה היינו דוקא לענין הגלה כמו שהיתה שם האבעיא בשבת הנ"ל אבל בודאי לא נפק מקדושת ס"ת לענין הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה וגם הא דאין מגילין הוי מיבעי לדעת הרמב"ן שפסקו הרמב"ם והש"ע שאין מגילין וכן הוא משמעות הרי"ף והרא"ש כבר כתב הר"ן שיכול להיות משום דלא איפשיטא פסקו לחומרא ואף שהוא מדרבנן מ"מ שב ואל תעשה עדיף ע"ש וא"כ בנידון דידן שהכתב עדיין עליו וס"ת שלם הוא בודאי הקדושה על הגליונות כמו על הספר עצמו. ועיין מועד

קטן כ״ו ע״א אר״ה הרואה ס״ת שנקרע חייב לקרוע ב׳ קריעות אחד על הגויל ואחד על הכתב. ועיין תוס׳ מנחות ל״א ע״ב בד״ה עשה בא״ד תדע דבעיא דריש גלותא וכו׳. ועיין בערוך ערך במת ועיין בתוס׳ מגילה ל״ב ע״א בד״ה הלוחות והבמות ובדברי הנוב״י הי׳ אפשר לישב התס נמי דתרי מיני קדושות הם אבל במגלה הנ״ל לא משמע כן ודו״ק הטיב ומדברי התוס׳ משמע דאזלא לה כל הקדושה.

והרמב״ם פ״ה מהלכות תפילין ה״א כתב שגליוני ס״ת אין כותבין עליהם תפילין ומזוזות לפי שאין מורידין מקדושה וכו׳ הרי שהגוילין אף לאחר שנחתכו יש להם דין ס״ת וכל קדושת ס״ת עליו מדאסר לכתוב עליהם תו״מ מכח הורדה מקדושה. ואין להביא ראיה מדברי הרמב״ם אלו שעכ״פ מותר לקנות מן הספר מדכתב גליוני ס״ת וכו׳ ומשמע דכותבין הוא דאין כותבין עליהם אבל לחתכם מותר דאל״כ גליונות מנ״ל שהרי הגוילין אלו שאסור לכתוב עליהם בודאי מיירי שכבר נחתכו דא״ל אלא שכוונתו שאין לחתכן מס״ת כדי לעשותן מזוזה היה לו לומר אין לוקחין גליונין מס״ת לכתוב עליו מזוזה אבל מדכתב אין כותבין עליו מזוזה משמע דבנחתכין מיירי, וכן פירש הגב״י בסי׳ קע״ג הנ״ל וז״ל ותקשה לך האיך חתכם מתחילה ותפשוט דעכ״פ מותר לחתוך ז״א שאפשר במקום שנחתך ע״י אונס או שבלה הכתב ולא נשארו רק הגליונות אבל לקוץ בודאי אסור.

ואין להביא ראיה מגמ׳ שבת הנ״ל דמותר לחתוך הגליונות אפי׳ לכתחלה מדכתבו כי קמיבעי לי של מעלה וכו׳ עד ותיפוק ליה משום ההיא דגיז ושדי ופי׳ רש״י והכי פירושו ותיפוק ליה דאע״ג דאין בו כדי לנקט פ״ה אותיות הוה ליה למיתני בברייתא מגילין משום הוא ריוח של מעלה ומטה אלא לאו פשוט מינה דאין מגילין ומשני דגיז ושדי שנחתכו הגליונים ולא נשתייר בו אלא מקום הכתב ע״כ, ואינו ראיה שמותר לחתוך רק שנחתכו בדיעבד משמע ומדברי רש״י משמע להדיא שכתב ודקדק בלשונו שנחתכו ולשון שנחתכו משמע בדיעבד דוקא ע״כ.

ועוד נראה ראיה ברורה ממסכת ידים פרק ג׳ מ״ד גליון שבספר שמלמעלן ושלמטן שבתחלה ושבסוף מטמאין את הידים ר״י אומר שבסוף אינו מטמא עד שיעשה לו עמוד ופירש הר״מ שם גליון הוא אשר ישאר בלא כתיבה על הכתיבה ותחתה ובין הדפין ובתחלת הספר ובסופו ר״י אומר כי אשר ישאר בסוף כל זמן שלא יעשה לו עמוד שיגולל עליו הספר ותכלול אותו קדושת הספר עצמו הוא חול לפי שאפשר שיתחוך מה שנשאר בלא כתיבה ואין הלכה כר״י.

ובר״ש שם שלמעלן ושלמטן דאמרינן בהקומץ רבה דף ל׳ שיעור מלמטה טפח מלמעלה שלש אצבעות וכן פירש הרא״ש שם ע״ש והנה ר״י דחולק דייקא אשבסוף הספר וגם בהא דחולק ארבנן דהגליון בסופו הוא חול דייקא קודם שיעשה לו עמוד ולפי שעדיין אפשר לחתכו, וגם בהא לא פסקו כמותו אבל מה שלמעלה ושלמטה לד״ה אסור לחתוך ור״י מודה בזה לרבנן דאל״כ אמאי לא פליג ר״י גם בזה. והיל״ל ר״י אומר אין מטמאין את הידים ומדקאמר ר״י אומר שבסוף וכו׳ משמע דאכלהו מודה לרבנן.

גם מדברי הר״ש שם משמע הכי שכתב תניא בתוספתא ספר שבלה אם יכול ללקט ממנו פ״ה אותיות כפרשת ויהי בנסוע הארון מטמא את הידים כו׳ הגליונים וספרי לדוקים אינם מטמאין את הידים ספר בן סירא וכו׳ פירש הגליונים אגב ספרי תורה מטמאין את הידים כדקתני מתניתין והכא כשנחתכו מן הספר וכו׳ ע״ש ומדכתב כשנחתכו ולא כתב והכא כשיתחוך מן הספר משמע נמי דאסור לחתוך לכתחילה, ועיין תוי״ט שם, ובת״י שכתב דאז כבר נכלל הגליון ההוא בקדושת הספר אבל מקודם לכן עדיין חול הוא ע״כ וראיתי בסמ״ג לאוין ג׳ וז״ל כתב בה״ג כתב שם שלא במקומו פירוש במקום שאין ראוי לכתוב לא קדוש כלו גליון דידי׳ כדתניא שבת (ד) וערכין (ו) הי׳ כתוב על ידות הכלים ועל כרי המטה הרי זה יגוד ויגמו פירוש יחתך מקומו ויגמו מכלל זה אתה לומד שאם כתב שם על יריעת ספר תורה או תפילין ואפילו בטעות שכל היריעה קדושה ובלבד שנתכוין לכתב שם דכוונה בעינן וכו׳ ע״ש ועיין בב״מ שם מש״כ בשם מהרש״ל.

והרי לך אף שכתב רק שם אחד על היריעה ואפילו רק בשוגג נתקדשה כל היריעה כ״ש בספר תורה נכתב בקדושה במתכוון בודאי שהגוילין יש להם דין ספר תורה ואסור לחתכם, ואף שהפוסקים לא הביאו דינו של הסמ״ג אפשר משום דזה הוי כמו הקדש בטעות דקיי״ל דלא הוי הקדש בגמ׳ גזיר אבל היכא שהקדיש במתכוון בודאי מודים לו דאפילו רק ע״י שם אחד נתקדשה כל היריעה ואפשר שלכך לא הביא המג״א בסימן הנ״ל לעצמו רא׳ מדברי הסמ״ג במה שכתב מיהו אם התחיל לכתב על הקלף או על הנייר וכו׳ שהסמ״ג מיירי אפילו בטעות והמג״א לא מיירי אלא במתכוון ועוד אפשר שהסמ״ג לא מיירי בכל כתב וכדמשמע לישני׳ ואין ראיה לדברי המג״א ודו״ק.

ואגב נמי אפרש מה שתמיה לי בדברי הט״ז יו״ד סי׳ רע״ו ס״ק ב׳ שכתב משמע דאם כתב שם במקום אחר בטעות דהיינו במקום שאין מקום השם שם וכתבו לשם קדושה הוא קודש ולריך גניזה דלא גרע משם הנכתב על ידות הכלים כמו שכתבתי בסעיף י״ג ותמוה שלא הביא דברי

הבה"ג וסמ"ג הנ"ל שפירש כן להדי' ול"ע. כל הנ"ל העליתי מפי סופרים ומפי ספרים אשר חנני השם יתברך שמו לפלפולא דאורייתא.

ברם לעיקר דינא כבר נחלקו אבות העולם הריב"ש ומהר"ם פאדווא והביאם הדרכי משה טיו"ד סי' ר"ץ וברמ"א שם לענין ספר תורה שבלה וצריך תיקון ולא מצא מטליות כי אם לקצוץ גליוני הספר תורה עצמו ולעשות מהם מטליתים ולגזוז המותר כי לקצצן רק קצת גליון תהי' אחת ארוכה ואחת קצרה ולא יתכן ועל כן להשוות הספר תורה רוצים לקצץ כל הגליון בשווה ולעשות מקצת מהן מטליות ולגנוז השאר והעלה אם אפשר בשום אופן ולמצוא בשום זמן מן הזמנים קלף אחר לתקן הספר תורה הלז א"כ עתידים הגליונות הללו לחזור להיות תשמיש לגוף ספר תורה כשר ואסור לחתכן חדא מפני המותר שנגזז עתה וגם מטעם שכתב הריב"ש שהמטליתים אינם נעשים כגוף ספר תורה ע"י הדבק ואינו עושה אותו כגוף אחד מה שאין כן כשישאר מחובר בגליון גוף הספר על כן אסור אבל אם לא יצפה שימצאו שום תיקון אחר נמצא שהספר תורה עם גליונותיו עומדים להגנז והי' שהחלק שנגזז הורד מקדושתו מ"מ כיון שקדושתו מעיקרו לא היתה אלא משום תשמיש ספר תורה ואין לך תשמיש גדול יותר מזה שגורס להשאיר ספר תורה בקדושתו שלא יגנז לכך טוב לו להגליון לעלות הספר תורה לקריאה בעבור כך הבין החת"ם דברי המהר"ם פאדווא אלו עיי"ש, ובח"ם יורה דעה תשובה רע"ט, והריב"ש גם באופן זה אוסר וד"מ פירש שבאם אי אפשר לתקנו באופן אחר גם הריב"ש מודה דשרי אבל באפשר לתקן באופן אחר שייהם מודים דאסור ולית מאן דפליג א"כ כל שכן הוא בנידון דידן שהספר תורה כשר ורק רוצה לקוץ הגליונות משום שנתישנו ביותר או כדי שיהי' נראה יפה ביותר בכהאי גוונא בודאי לא ניחא להו להגליונות להיות נגזזין כיון שהספר תורה כשר הוא וכל קדושת הספר תורה עליהן ובלי שום חולק על זה ואדרבה בתשובת חת"ם הנ"ל העלה שאפילו לקוץ מספר תורה זה ולתקן בהן ספר תורה אחר נמי אוסר מהר"ם פאדווא דבהא נמי לא ניחא להו לגליונות להיות נגזזין ואם כן כל שכן הוא בנידון דידן לתתכן ולגונזן שאז אין בהם עוד קדושה כלל בודאי אסור משום מעלין בקודש ואין מורידין.

ברם דא איבעי לי שהרי הגליונות יש להם שיעור וסימנים בג"ד האיך הדין אם הגליונות יותר גדולים משיעור זה בכהאי גוונא אם מותר לקצצם עד השיעור כיון שזה המיותר אינו מחויב להיות עליו או דילמא כיון שעל כל פנים נתקדש עם הגליון היו לי' כל דין שאר הגליונות. והנה מדברי הסמ"ג הנ"ל בודאי משמע שאין חילוק בזה דכיון שאם לא כתב רק שם אחד נתקדש כל הגליון וא"כ אין לך יותר משיעור זה ואפילו הכי נתקדש כל הגליון וכן כתב המג"א הנ"ל ואם כן בודאי שלדעת הסמ"ג והמגן אברהם הנ"ל אסור לחתכן אלא שנראה לי עוד לדייק שגם הרמב"ם אוסר בנידון כזה וממשנה הנ"ל כיון שכתב גליון הוא אשר ישאר בלא כתיבה על הכתיבה תחתיה וכו' ולשון אשר ישאר בלא כתיבה משמע כל מה שישאר בלא כתיבה הכל תורת גליון עליו דאם לא כן הי' לו לפרש ולא לסתום אע"כ דכל שישאר בלא כתיבה תורת גליון עליו. ועוד נראה לי דאי' כיון שפסק דלא כרבי יהודה הרי אפילו ישאר כל מה שישאר תורת גליון עליו ואי אפשר לחתכן ואומר דהכא אפילו ר"י מודה שר"י לא פליג אחנא קמא אלא כל זמן שלא יעשה לו עמוד היינו שיגולל עליו הספר אבל לאחר שגולל עליו הספר כבר נעשה קדוש ושוב אסור לחתכו אפילו לר"י וע"ש וא"כ בנידון דידן כיון שכבר כל הספר קדוש בהא לא פליגי. גם ממה שאמרו בגמרא מלמעלן ומלמטן סתם ולא פירשו כמה שהוא וכיון דלא אשכחן שום אחד מן הפוסקים בפירוש שחולק אסמ"ג אם כן טוב לנו לומר שגם שאר הפוסקים מודים לו בנידון דידן, ובפרט שהראתי לדעת לעיל בס"ד דבשעור הגליונות היינו בשלמעלה ושלמטה ר"א מעולם לא חלק ארבנן וכנ"ל.

שוב ראיתי בבית הלל שהביא כן להדיא בשם הזהר דאף שאם הגליונות הם רחבים מכשיעור אפילו הכי הם בקדושת ספר תורה עיי"ש שהביא ראי' מגמרא פ"ק דבבא בתרא ת"ר אין עושין ספר תורה לא ארכו יתר על הקיפו ולא הקיפו יתר על ארכו וכו' רב הונא כתב ע' ספרי תורה ולא אתרמי אלא חד, פירש רש"י לא אתרמי ארכו כהקיפו עיי"ש, ואם היה מותר לחתך היריעות העודפות מהם ולגנוזם אמ"כ הי' נקל הדבר מאד עיי"ש. וב"ה שכיוונתי לדעתו הרמה רק תמיהני על מה שלא הביא ראי' לדבריו מדברי הסמ"ג הנ"ל שמפורש כן להדיא.

אמנם חזות קשה ראיתי לאחד קדוש מדבר הלא הוא הבעל משאות בנימין בתשובה ק' שכתב בנידון דידן במקום שהגליונות היו יותר מכשיעור וכתב ממש להיפך שמותר לקוץ עד כשיעור ואף שהרגיש בדברי הסמ"ג הנ"ל אמר דיחידאה הוא וגם הביא שם דברי הרמב"ם הנ"ל ודברי הר"ש ממשנה ידים ומהן הביא ראי' לדבריו. ונשתוממתי שעות להבין דבריו הקדושים ועונותי גרמו שלא זכיתי להבינם כי הן אמת שמדברי הר"ש נראה לכאורה כדבריו כי מה שכתב שם שלמעלן ושלמטן דאמרינן בהקומץ רבה (דף ל') שיעור גליון מלמטה טפח מלמעלה שלש אצבעות, ולכאורה מה בא להשמיענו השיעור כמה הוא בודאי רק לומר שיותר מזה לא מיקרי שוב גליון ואם מזה היה לו גם כן להביא ראי' מדברי

הרא"ש שם שגם הוא פירש שם ממש כזה הלשון אות באות. אבל מה שהביא ראי' מדברי הרמב"ם דבריס אלו מרפסין איגרא לענ"ד, דאדרבה מדברי הרמב"ם אלו ראי' להיפך שז"ל שם: ופירש הרמב"ם ז"ל וכו' עד לפי שאפשר שיתחוך מה שנשאר בלא כמיבה עכ"ל. הרי לך להדיא שאפילו בספר תורה לא קדוש כל הגליון והוא חול ויכול לחתוך כל הגליון שבסופו כל זמן שלא יעשה עמוד ויגלגל עליו עכ"ל המשאות בימין עיין שם. הרי שהוא עצמו פירש שרק כל זמן שלא יעשנו עמוד ויגלגל עליו אז מותר לחתכו וכדעת ר"י אבל לאחר מיכן אסור לחתך ואם כן ראי' ממש להיפך וביותר קשה עליו שהרי הרמב"ם בעצמו פסק שם דלא כר"י ואם כן אסור אף כל זמן שלא עשאו עמוד וכתנא קמא שם וצריך עיון גדול ליישבו ודוחק גדול לחלק בין הגליונות מלמעלן ומלמטן כשהם יותר מכשיעור ובין הגליון שבסופן כנראה למבין ודו"ק.

איברא שגם מדברי הר"ש לענ"ד ראייתו אינה ברורה שאפשר לומר שהר"ש לא בא רק לפרש כמה השיעור מלמעלן ומלמטן אבל בודאי אם הי' יותר מכשיעור היה גם כן אסור לקצצן ואין זה דוחק כיון שהסמ"ג והמגן אברהם כתבו כן להדיא וגם מדברי הרמב"ם הנ"ל משמע הכי בפשיטות ואם כן למה נשוי' להר"ש חולק על הפוסקים בלי ראי' ברורה ולא מיבעיא למאן דאמר הזמנה בגוף הקדושה מילתא היא וקלף הוי גוף הקדושה ובודאי כולו נעשה הקדש משעת הזמנתו ואסור לקצצו אלא אפילו למאן דאמר שקלף לא הוי גוף הקדושה וגם הזמנה לאו מילתא היא נמי בודאי שכל הגוילים נתקדשו בשעת הכתיבה וכמו שהוכחתי בראיות ברורות בע"ה.

גם מה שהביא שם עוד ראי' מפרק כ"כ וזה לשונו: דאמרינן התם מיבעי להו הגליונות של ספר תורה וכו' ומשני מקום הכתב לא קמיבעי לי דאזלא כתב אזלא קדושתי' כי קמבעי לי של מעלה ושל מטה שבין פרשה לפרשה ובין דף לדף שבתחילת הספר ובסוף הספר ומדלא קאמר כי קמיבעי לי בגליונות של ספר תורה סתמא וקאמר של מעלה ושל מטה וכו' שמע מינה דלא מיבעי לי' אלא בגליון של מעלה ולמטה הצריך לספר תורה אבל הגליון העודף על שיעור שצריך לס"ת פשיט לי' דאין מגילין אותן ע"כ עיי"ש.

והנה גם זה נראה שמחמת דיוק כזה קשה לדחוק דברי הפוסקים הנ"ל ודיוקו נראה לי לתרץ בפשטות דלכן לא קמיבעי לי' בגליונות סתם כמו שאמר הגאון הנ"ל כיון שקדם המקצן ובעי מיני' גליונים סתם אי מגילין או לא ורואה מתירוצו שלא הבין מה קבעי לי' כיון שרצה להביא לו ראי' מספר תורה שנמחק ורואה שלזה קרא הוא גליונים ולכן הי' צריך לפרש מה הוא קורא גליונים דהיינו של מעלה ושל מטה וכו' אבל באמת לענין דינא מה שהוא גדול יותר משיעור בוודאי נמי הוי דין גליונים ומה שלא הביא גליונים סתם היו כמו שכתבתי ע"כ. והנה בסופו שם בתשו' נראה שגם הוא בעצמו לא החליט להיתר גמור, ואחר נשיקת עפר רגליו כיון שהסמ"ג ובית הלל בשם הזהר ולשאר פוסקים האיסור ברור ולי' מספקא לי' לא שבקינן פשיטתא דידהו נגד ספיקתו בקדושת ספר תורה ובפרט שדברי הסמ"ג בנוין אדברי בה"ג שכל דבריו דברי קבלה. וגם אחר שלענ"ד אחר מחכת"ה שדיתי נרגא בדברי המשאות בימין וכנ"ל על כן בהא סלקינן ובהא נחתינן שאסור לחתוך מן הגליונות בשום אופן ובאיזה שיעור ובכל זמן בכדי לגומן אם לא בשעת הדחק וכפי היתר מהר"ם פאדווא ודרכי משה הנ"ל. כ"ז כתבתי לא להלכה ולא למעשה רק לפלפולא בעלמא והי"ת ירצני נפלאות בתורתו הקדושה לאמיתה של הלכה אמן כן יהי רצון.

ואסיים בתפלת למען לא נבוש כי צעיר לימים אנכי וחכמה אין בי וגם מה שכתבתי הוא רק בזכות אבותי הקדושים נ"ע כי בעת שבני גילי למדו תורה אני הייתי תחת כור הברזל של הני הרשעים האורים ימ"ש וכד הוינא כבר תליתר שנין כבר בטלו אותנו מלמוד תורה עד לאחר המלחמה.

כ"ד המצפה לישועה ולנחמה ולהרמת קרן ישראל בבגצ"א.
מנאי הצעיר

מנשה הקטן

נ"ב כדי שלא להוציא הנייר חלק אציג כאן גרגיר אחד מה שכעת קשה לי בדברי נ"ק מנחות מ"ח ע"א תוס' ד"ה חטא בשבת תימה וכו' ואין לדמות למה שהתירו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב (שבת ד"ד ע"א) וכתב ע"ז בגאון קדשים וודאי לא דמי דהתם גבי רדייתם הפת ליכא איסורא אלא שחכמה היא ואינה מלאכה כדאמרינן בר"ה ד' כ"ט מ"ה התירו אבל תמיה לי דלא מצינו שהתירו רק בעיא היא במס' שבת ולא איפשיטא עיי"ש ד"ג ע"ב ע"כ. ואני תמה על תמיהתו שאמנם אמת שבדף ג' שם היא בעיא דלא איפשיטא אמנם בדף ד' פת בתנור התירו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה. וכן פסק הרמב"ם פ"ט מה"ש ה"ה והסמ"ק לאוין ס"ה והטור סי' רנ"ד וכל הפוסקים וצע"ג.

ואפילו לשיטתו דברי התוס' אפשר לישב אף שהיא בעיא דלא איפשיטא מ"מ ספיקא דרבנן הוא ולקולא וצ"ע. אם לא שנאמר שסבירא לי' כדעת הטור והרי"ו דתיקו דאיסורא לחומרא אפילו באיסור דרבנן הביאו דבריהם בש"ע הרב זי"ע בהלכות פסח סימן תל"ג בקונטרס אחרון שם וצ"ע.

הנ"ל

סימן יט

בעזה"י. ד' עמו גבור החיל, יושב באהלה של תורה יומם וליל, הכהן המהולל ביהודים חוטר מגזע החסידים, הרה"ג המפורסם נו"נ איש המעשׂ פ"ה וכו' שמו מפארים, כש"ת הרב מוה"ר **אפרים אליעזר יאללעם** שליט"א רב הכולל בפילאדעלפיא.

אחרי תת שלוס וברכה באהבה ואהבת עולם נתכבדתי לראות כי נתיקרתי בעיניו אף נכבדתי כי אם חולשת כחו ומזגו הרפה גם טרדותיו העצומות בקהלתו עיר גדולה ת"ל שם נפשו בכפו לכתוב לי בנועם מאמרות בהלכות וסברות ולהשיג על דברי והי' לי למנוע מלהשיב ולא להטריח כת"ה ובפרט בעת חולשתו ה' יחזקהו וישמרהו לנצח ואף כי יודע אני מך ערכי ולא אכביר במילין רק כפי קוצר שכלי אשים דברי לנגדי בכתיבה לחזק דברי הראשונים אשר לענ"ד נאמרו בצדק. וזה החלי.

אמה שכתב הרמב"ן דגווילין אינן עצם קדושה וכתב כהדר"ג וז"ל: אבל אם כן הלא גם הכתב נעשה מדיו ודיו עצמו אינו עצם קדושה לשיטת הרמב"ן ולורת האותיות אין בה ממש שיחול עליה עצם קדושה והאיך נעשה הכתב עצם קדושה ועל כרחך דאחר שנעשו האותיות על הגויל או הקלף גם הדיו נתפס בעצם קדושה הכא נמי נעשו הגווילין עצם קדושה בעוד האותיות עליהן ע"כ לשונו וש"י והיא קושיא נפלאה.

אמנם אחר העיון לולא דברי כהדר"ג הי' נראה לי לומר שהרמב"ן נמי לא פליג בעוד הכתב על הקלף שהוי גוף הקדושה במקום הכתב והוא ז"ל לא פליג רק בשעת הזמנה או בין השיטות או לאחר שאזל לה כתב וכמו שמשמע פשטות הסוגיא שם אזל לה כתב אזלא קדושתיה ואי נאמר שהגווילין גם בלא כתב נמי הוי גוף הקדושה כי אזל לה כתב מה בכך הא קלף בעצמו קדוש ומה שכתב דגווילין של כתיבה נמי אגב כתב היא דקדושין וכו' ור"ל לאפוקי מבעה"מ שסברא ליה שאפילו בפני עצמן נמי הוי גוף קדושה וכמו שכתב שם להדיא והוא הדין לגווילין וכו' דכל דלהדי כתיבה ככתיבה דמי וכו' הרי שהוא סבירא ליה שאפילו קודם הכתיבה נמי הוי גוף הקדושה ועל זה פליג הרמב"ן ז"ל אבל בעוד שהכתיבה על הקלף מודה דהוי גוף קדושה והקדושה נעשית משלשתן ביחד דהיינו הקלף הדיו ולורת האות, ובזה מיושב לשון הרמב"ן שכתב והלכך לא דמי לע"ע שהיא גופה עיקר קדושה ולכאורה הי' לו לומר בקיצור הוא גופא קדושה ותיבת עיקר נראת מיותרת ונראה שרצונו לומר שע"ע בעצמה קדושה ואין צריך לשום מסייע ולכן היא עיקר קדושה אבל הגווילין צריכין עוד הכתב לקדשם והוי רק כמו חלק מקדושה כיון שכל זמן שאין עליו הכתב לא הוי קדוש ודו"ק.

וקצת הי' נראה לי כעין ראיה לשיטת הרמב"ן מגמרא פסחים פ"ז ע"ב והיינו דר' אלכסנדרי דאמר שלשה חזרו למטעתן ואלו הן ישראל כסף מצרים וכתב לוחות וכו' כתב הלוחות דכתיב ואשברם לעיניכם תנא לוחות נשברים אותיות פורחות עיין רש"י ומהרש"א שם ובגל"ח כתב ואשברם וכ' נמצא עיקר הקפידה הי' על כתב הלוחות שהיא התורה אבל לא על גוף גשמיות האבנים וכיון שהאותיות פרחו למעלה לא שלטה שבירה באותיות רק בגשמיות האבן ואולי זה רמז הקב"ה למשה פסל לך וגומר וכתבת על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת ודייק במה שאמר את הדברים אשר היו וגו' הדברים ההם ממש חזרו מלמעלה ונתהוו על הלוחות השניים ואם כן לא נשברה רוחניות הלוחות כלל עיי"ש, הרי שהאבן קורא אותו רק גשמיות האבן וכל הרוחניות הי' באותיות וזה דומה ממש למה שאמרו אזל לה כתב אזלא לה קדושתיה והוא בעצמו אינו קדוש, וכן נראה לכאורה בע"ז י"ח ע"א גבי רבי חנינא בן תרדיון בשעה שסרפו אותו מכורך בספר תורה אמרו לו תלמידיו רבי מה אתה רואה אמר להן גוילין נשרפין ואותיות פורחות וכו' עיי"ש והקשו בתוס' שם למה שאלו אותו ותירלו וכו' ג"נ בשביל שהיו שומעין קול האותיות פורחות ולא היו יודעין מה הוא, ומהרש"א בח"א פירש שהיו רואין האותיות פורחות ממש ואם הגוילין הוי נמי גוף הקדושה אמאי נשרפו היה להם גם כן לפרוח באויר.

ואין להקשות אם כן למה היו לוחות ושברי לוחות מונחים בארון כמנחות ל"ט ב"ב י"ד ושבת וברכות כי זה רק משום תשמישי קדושה וכמו זקן ששכח תלמודו שם. ועוד נראה לי לכאורה לומר מדאמרו אותיות פורחות באויר נראה דהכתב הוי נמי דבר ממשי ואף בלא גוילין ודיו וכדברי התוס' הנ"ל שהיו שומעין קול האותיות הפורחות וכמו שפי' רש"י בפסחים דבר פלא ראיתם שם שעין פונה להסתכל ופי' מהרש"א עיי"ש וע"כ האותיות הוין דבר ממש וכמו שאמרו שהכתב נברא בין השמשות והוא אחד מן הנברא'ים רק מפני חומריות הגוף שבנו צריכין אנו להלבישו גם כן בגוף להשיגו וצריכין דיו ונייר וכעין ראי' שבשבת יש מחמירין לכתוב באויר רק בדרך נס אז אפשר לראות גם הכתב בעצמו בלי שום לבוש וכמעשה דרבי חנינא בן תרדיון ולוחות הנ"ל ואם כן אפשר לומר דלהרמב"ן האותיות דוקא הוי גוף הקדושה והדיו והקלף אין הכי נמי דלא הוי גוף הקדושה אף לאחר הכתיבה. ועיין מגילה ט"ו ע"א כאן בגופן שלנו כאן בגופן שלהן וברש"י שם ד"ה כאן. עיין בגמרא מועד קטן כ"ו אמר ר' חלבו אמר ר' הונא הרואה ספר תורה שנקרע חייב לקרוע שתי קריעות אחד על הגויל ואחד על הכתב שנאמר אחרי

שרוף המלך את המגלה ואת הדברים וכן פסק הרמב"ם פ"ט מהל' אבל ה"ט ובר"א שם וגראה דגם גוילין קדושים הם.

ובכלל אנו רואים שדיני הקדש נפלאים הם שהמקדש אף שאינו עושה שום מעשה הגראה רק עקם בשפתיו ואעפ"כ נעשה הקדש, וגראה הטעם משום דהקדש הוא ג"כ דבר שאינו ממשי, וכן אמרו בגיטין נ"ד ע"ב ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי אמר לו ספר תורה שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן אמר לו ספר תורה ביד מי וכו' אמר לו נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת וכו' שכל ספר תורה שאין אזכרות שלה כתובות לשמן אינו שוה כלום וליעבור עליהו קולמוס ולקדשיה וכו', והרא"ש בהלכות ספר תורה בשם רבינו ברוך נסתפק אי סגי מחשבה כמו פיגול שהוא מחלוקת הפוסקים אי צריך דיבור דייקא או אפילו מחשבה סגי וכן ס"ת שכתבה מין ישרף על כל פנים גראה שהקדושה הוא דבר שאינו גשמי לכן לא רחוק לומר שהרמב"ן סבירא ליה שהכתב הוי גוף הקדושה היינו הרוחני שבו והראשון גראה עיקר.

ואם נאמר כן לא קשה ממה שהביא בהדר"ג מרשכבה"ג בעל הרי בשמים ז"ל האי כורסיא מגילה הנ"ל דבהא גם הרמב"ן ז"ל מודה דהוי גוף הקדושה כך הי' נלע"ד לישב דברי הרמב"ן ז"ל. שוב הראיתי הדברים לפני הרה"ג המובהק מוהרי"א הענקין שליט"א והסכים לי בפ' דברי הרמב"ן ז"ל כפי' הראשון ושישו מעי.

והנה גא הואלתי לדבר ואנכי עפר ואפר, אמנם תורה היא ומפני כי לא עיין בהל"ג בתשובתי רק בדרך העברה כאשר התגלל עצמו במכתבו היקר אשר בעת הזאת בריאות הגוף ממנו נעדרה ד' ישמור כל עצמותיו אחת מהנה לא תהי' נשברה וכי בא דבריו בקצרה לכן נחשדתי בעיניו אשר דרכי נסתרה, והוכיח אותי בתוכחת מגולה ואהבה מסותרת על אשר הרהבתי עוז לחלוק על המשאות בימין ולא יעשה כן, מה נעמו דבריו ויאמין לי כמ"ה אשר שעות וימים עברו עד שכתבתי מה שכתבתי והרבה פעמים נסגתי לאחורי כי ירא אני לגשת אל הקודש אמנם לאחר כתבי עביד אינש לאחזוקי בדיבורי' ע"כ באתי להחזיק כל סדק כי לענ"ד דברי נאמרו בצדק. ולפי שכ"ג רמז לי שאין לו העתק מתשובתו ע"כ אעתיק דבריו וז"ל:

ואשר דחה הגם בירא הכבוד את דברי המשאת בימין סי' ק' בשתי ידים לא טוב עשה יקירי כי הצדק עם המ"ב וראיותיו חזקות וברורות דלא קדוש כל הגליון רק מה שצריך לספר תורה כפשטות לשון המשנה בפ"ג מידים מ"ד שמסיימת גוילי הגליון וכו' וכפשטות גמרא שבת קט"ז שמפרש גוילי הגליונים בדיוק ולא אסתייע למימר למעלה ולמטה וכפירוש הר"ש משאנץ במשנה דידים שהי' מגדולי בע"ת ומה שדחה כ"ת דיוקו של מ"ב מגמרא שבת אמנם דבר מושכל הוא לאמר שבעל האיבעיא רצה לפרש מה הוא קורא גליונים אבל אם כן לא הי' צריך לפרוט כל הגוילין אלא ודאי גוילין דוקא ורא"ית המ"ב מפי' הר"מ במס' ידים אליבא דר' יהודה אף על פי שאין הלכה כר' יהודה (והמ"ב ידע זאת באר היטב) היא רק להאיר אנקודת ההלכה שיש דין גויל בקדושת הגליון וממילא גם לתנא קמא שאינו מצריך עשיית העמוד ממש אבל על כל פנים לא קדוש בסופו כי אם כפי הגויל לגלול העמוד המבואר במס' בבא בתרא ובר"מ פ"ט מהל' ספר תורה הלכה ב' ולפי דפשיטא ליה להמשאת בנימין דשיטת ההלכה היא דלא קדוש הגליון רק בגוילין הצריכין לס"ת מהפך בזכותו של הסמ"ג לפרשו דגם הסמ"ג לאו דוקא כל היריעה קאמר אלא כל היריעה כדין ספר תורה וחידושו של הסמ"ג הוא דהשם מקדש כל היריעה העומדת לכתוב עליה כדת וכדין ואף על פי כן מסופק בזה המ"ב אם כיון יפה בדעתו של הסמ"ג אבל בעיקר הדין לא נסתפק המ"ב כלל עכ"ל.

והנה במה שכתבתי שנראה לי שגם בעיקר היה מסתפק המ"ב הוא ממה שכתב שם וז"ל: ואפילו אם תמצי לומר שדברי הן כפשוטן וכו' עד ומכל מקום אף על פי שלדברי הסמ"ג יש בהן קדושה חמורה אפילו הכי הגליון של שאר ספרים נראה דאין בו קדושה כלל ומותר לחתוך אותן מן הספר ולזרוק בארץ וכו' דלא מצינו גליון רק בספר תורה תפילין ומזוזות כמו שכתבתי למעלה עכ"ל, הרי שכתב אפילו הכי הגליון של שאר ספרים נראה דאין בו קדושה אבל של ספר תורה אין הכי נמי שיש לחוש לדברי הסמ"ג דאם לא כן למה לו להביא כלל דברי הסמ"ג בסופו אחר שכבר השיב עליו ואין לומר שהוא קאי רק אשאר ספרים שהביא מקודם וז"ל: וכמו שכתב הסמ"ג בח"ש גבי המכבה והמבעיר וז"ל: הברכות הם התפילין והקמיעות אף על פי שיש בהן אותיות וכו' דייקא על זה קאי ומכל מקום וכו' דא"ה לא הי' לו לכתוב אפילו הכי הגליון של שאר ספרים דכיון דאשאר ספרים השתא קאי אלא ודאי שהלשון ומכל מקום קאי אספר תורה ועל זה כתב אפילו הכי היינו שאף שבספר תורה יש לחוש לדברי הסמ"ג אבל בשאר ספרים אין בו קדושה כלל כן נלפע"ד.

ומה שכתבתי שהמ"ב מביא ראיה אליבא דר"י וכו' וכתב בהדר"ג וממילא גם לתנא קמא שאינו מצריך עשיית העמוד ממש אבל על כל פנים לא קדוש בסופו כי אם כפי הגויל לענ"ד לבבי לא כן ידמה ואני דקדקתי כן בלשון

הרמב"ם שאפילו לר"י לאחר שעשה עמוד וגללו עליו הספר נכלל בקדושת הספר ואפילו יותר מכשיעור ולרבנן אפילו בלי גלילה ולשון הרמב"ם מוכיח כן שכתב וז"ל: גליון הוא אשר ישאר בלא כתיבה על הכתיבה ותחתיה ובין הדפין ובתחלת לספר ובסוף, והלשון אשר ישאר משמע כל מה שישאר הכל נקרא גליון ויש לו דין גליון דאם לא כן היה לו לפרש ולא לסתום שהרי בא לפרש מה זה נקרא גליון אלא ודאי כל מה שישאר בלא כתיבה נקרא גליון וע"ז פליג ר' יהודה כי אשר ישאר בסוף כל זמן שלא יעשה לו עמוד עדיין הוא חול כיון שעדיין אפשר לחתכו אבל לאחר שעשה לו עמוד נכלל בקדושת הספר כל מה שנשאר בסופו והיינו אפילו יותר מכשיעור. וזה ברור בפי' הרמב"ם.

ועוד נראה לכאורה דעל כרחך צריך לומר דר' יהודה איותר מכשיעור פליג דאם לא כן אמאי קאמר שאינו קדוש עד שיעשה לו עמוד שאפשר שיחתוך מה שנשאר ואי בפחות מכשיעור פליג הא אסור לחתוך הגליונות הצריכין, ואין לומר דר"י פליג וסבירא ליה דמותר לחתוך דאם כן אמאי לא פליג גם מתחלת הספר ולמעלה ולמטה אלא ודאי דהוא פליג רק איותר מכשיעור ואפילו הכי אלמעלה ולמטה מודה דהוי קדוש רק בסופו עד שלא גללו עדיין אפשר לחתכו כיון שלא נכלל עדיין בקדושת הספר תורה ולרבנן גם בזה אסור כיון שעל כל פנים דבוק בספר תורה עצמה והוי גוף הספר אבל כל שהוא כשיעור לא פליגי כלל.

ובעין ראיה הי' נראה לי לכאורה מדברי התוספות יו"ט שם בד"ה שלמעלן ושלמטן שהקשה למה ליה לתנא לפרש ואזיל לכל הני עיי"ש ועיין ברש"ש שרצה לישב בקושיתו קושית הר"ן לשבת הנ"ל למה פסקו הרי"ף והרמב"ם שהגליונים אין מצילין אותם מפני הדליקה כיון שהיא בעיא דלא איפשיטא ולבסוף חזר בו עיי"ש ולשיטת המ"ב הא צריכא לן טובא לפרש דגרע דיותר מכשיעור אינו מטמא ומדלא פירשו כן שמע מינה דלא נראה להו לחלק ובליקוטים שם כתב גליון שבספר במחובר לספר איירי דאי גייז ושדי מוכח בפ' כ"כ דאזלה קדושתיה ואי קשיא אי במחובר כיון שהוא גוף אחד עם הספר והנוגע בו כנוגע בספר פשיטא דמטמא וכו', הרי דפשיטא ליה נמי כיון שהוא גוף אחד עם הספר הוי כנוגע בספר עצמו ומפשטות הדבר נראה דאפילו יותר מכשיעור שהכל גוף אחד הוא וטעמו הוי משום דהכל גוף אחד.

שוב בינותי בספרים ומצאתי את שאהבה נפשי במס' סופרים פרק ג' ה"ד דין זה מפורש וז"ל: מניחין בין דף לדף בתורה ריוח שתי אצבעות ריוח ובנביאים ובחומשין ריוח גודל אחד מניחין מלמטה בתורה ריוח טפח ולמעלה שני חלקים בטפח (ובנוסחת הגר"א ז"ל שלשה בטפח) ובנביאים ובחומשין שלש אצבעות מלמטן ושתים מלמעלן כאן וכאן אם רצה להוסיף מוסיף ובלבד שלא יהא הרוחות מרובין מן הכתב וכו' עיי"ש, הרי מפורש יוצא שגם יותר מכשיעור יש לו דין קדושת גליון, ואין לדחוק ולפרש האי אם רצה להוסיף מוסיף היינו שאין איסור להוסיף על הספר אבל אם הוסיף אין הכי נמי דאין בו קדושה זה אינו שלשון להוסיף משמע שמוסיף אדלעיל וכזה כן זה וזה לענ"ד ראיה שאין עליה תשובה.

ובתמיהתי הנ"ל חפשתי עוד בספרים ולפי שאין לי עדיין כל הספרים הנצרכים לקחתי בשאלה שו"ת שבות יעקב ובקשתי באיזה מקומן של שבתים ומצאתי בח"ג תשובה פ"ו חלק יו"ד והאיר עיני בראותי שאלה זו נשאלה לפניו וז"ל: אשר נשלח מווינא לגיסי הגאון המפורסם מהר"ד אופנהיים נרי"ו ע"ד ספר תורה שהי' כתוב על קלף לבי ויש לו גליונות למעלה ולמטה יותר מכשיעור עד שמרוב כובדו אי אפשר להגביה אותה אי מותר לחתוך העודף על השיעור או לא.

תשובה אף דשאלה וכו' לכאורה אין שאלה זו צריכה לפנים ואשוב בקצרה הרי מבואר שאלה כזו בתשובת מ"ב שאלה ק' שפסק להדיא דגליון העודף על השיעור הצריך לספר תורה לא די שאין מצילין אותו מפני הדליקה אלא שאין בו שום קדושה (וזה ראיה לכהדר"ג בתשובה הראשונה שהמ"ב לא מסתפק כלל ודלא כמו שהי' נראה לי) אך כאשר ירדתי אל עומק העיון וראיתי מקור הדין של המשאת בנימין וראיותיו ראיתי שאין דבריו מוכרחין כלל ואינם ברורים לפע"ד ובמה דסיים אפתח וז"ל: אבל הגליון העודף וכו' עד ואני תמה תמה אקרא על ראיה זו חדא דהרמב"ם פי' כן לדעת ר"י ולית הלכתא כר"י רק הלכתא כחכמים וכו' עד וכל המחובר לטהור טהור ולקודש קודש ובקדושתי' היא עומדת גם ראיה ראשונה שהביא שם וז"ל: והכי משמע בפ' כ"ב דאמרינן התם וכו' עד ומדלא קאמר בגליונים של ספר תורה וקאמר שלמעלה ושלמטה וכו' שמע מינה דלא קמיבעיא ליה אלא בגליון שלמעלה ושלמטה שצריך לס"ת אבל הגליון העודף על השיעור הצריך לספר תורה פשוט ליה דאין מצילין וכו' עד ובאמת מכל זה אין ראיה מוכרחת כלל דהא דמדייק מדקאמר הש"ס בפ' כ"כ ובפ"ג דידים הגליונות שלמעלה ושלמטה ולא קתני סתמא הגליונות אינו מדויק כלל דהא דנקט מלמעלה ומלמטה היינו לומר שהם מחוברין עדיין לס"ת מה שאין כן כשאינן מחוברין בו ונחתכו משם וכן כתב התוס' יום טוב להדיא בפ"ג דידים מ"ד אלא נ"ל דהכי קאמר שעדיין הם מלמעלה ולמטה ולאפוקי כשאינן מחוברין כדמשמע התם בשבת גם מדברי אין ראיה רק פשיטא דמילתא

נקט אגב אורחא כמה שיעור הגליון וכו' עיי"ש שהביא עוד כמה ראיות ולבסוף כתב ושם נכתב במקומו כל המחובר לאותו יריעה מקרי גליון וטעון גניזה כדעת הסמ"ג והר"ג ואגודה ומי משום כבדו שאינו יכול להגביה מה בכך שמשום זה אין לבטל קדושת ספר תורה משא קשה לאחד גם לשנים או לשלשה וחלילה להקל בשביל זה בקדושת ספר תורה עכ"ל עיי"ש באריכות גדולה. הרי שבפירוש כתב כמו שכתבתי אני הקטן רק שראיות המשאת בנימין משבת דחק בתירוץ אחר ונתתי שבח שב"ה כיוונתי לדעתו הרמה והבוחן כליות ולב יודע האמת שב"ה בעצמי כיוונתי לדעתו הרמה.

אבל תמיהתי הראשונה במקומה עומדת אמאי לא הביאו ראיה ממס' סופרים הנ"ל וממס' סופרים הנ"ל לכאורה קשה לשיטת הסמ"ג דלהסמ"ג בכתיבת שם אחד קדוש כל היריעה אף שהרוחות מרובין מהכתב ובמס' סופרים מפורש ההיפוך שצריך שיהא הכתב מרובה מהרוחות ויותר מזה אינו קדוש ואם כן יריעה לכאורה בכתיבת שם אחד לא הי' לה להיות קדוש ואפשר לחלק בין שם לשאר כתב כמו"ש לעיל, ול"ע.

ואין להביא ראיה ממה שאמרו בש"ע או"ח סי' של"ד סעי' כ' הגליונות שלמעלה ושלמטה וכו' אין מצילין אותם וכתב המ"א בסימן קכ"ד הגליונים שנחתכו מן הספר או שנמחק הספר כמ"ש סוסי"ב וכתב מהר"ם בתשובה שתקנו בחרס שלא לקנן גליון ספר אפילו כדי לכתוב עליו ובמ"ב סי' ק' האריך על הגליונים של הספרים שהקושרים הספרים חותכין אותן ומשליכין והטעם כיון דנהגו כן הוי כאילו התנו עליהם מתחלה עסי' קנ"ד ס"ח וא"כ אין מצילין ובאגודה במ"ס פ"ו כתב המחתך בספרים בחדשים מותר ובישנים אסור וכתב עליו במחנית השקל בחדשים וכו' אפשר בחדשים איכא לב בי"ד מתנה עליהן דהא על כל פנים צריך לקשרן ולחתוך הגליונים ולהשוות הדפין אבל ישנים שכבר נחתכו פעם אחת לחתכן שנית בזה אפשר דאין לב בי"ד מתנה אך המנהג עתה גם לחתוך בישנים וא"ל דלב בי"ד מתנה עליהם כל פעם שיצטרך לחתוך מה שהוא צורך ספר ועיין במשנה ברורה ובשער הציון שמסתפק מה דעתו של המגן אברהם לדינא בישנים אם מסכים להמ"ב או לא ובא"ר משמע דמסכים עם המ"ב גם בישנים עיי"ש מכל מקום נראה דאין מכאן ראיה דכאן מיירי בסתם ספרים שאינן קדושים כספר תורה וכמו שמשמע לשונו שהקושרים ספרים חותכין אותן וזה דייקא בשאר ספרים ועוד דהרי הוא מיירי אפילו לחתוך הגליונות וזה בודאי אסור לחתוך בס"ת אלא על כרחך שזה קאי אשאר ספרים אבל בס"ת גם הם לא יחלקו שאסור לחתוך כנלענ"ד ברור.

לאחר זמן מצאתי לי עוד ראיה מדברי התוס' מגילה ל"ב ע"א הלוחות והבימות אין בהם משום קדושה ופרש"י הלוחות לא ידעתי מה הן ויש מפרשין הן העשויין לספרים שלנו שאינן עשויין בגליון ובתוס' פי' בערוך גליוני ס"ת שלמעלה ושלמטה ושל בין דף לדף וקשיא דהא בפ' כ"כ שבת קט"ז תנן בהדיא דמטמאין את הידים ויש לומר דהתם ר"ל כל זמן שהן מחוברים בספר תורה והכא מיירי וכו', והשתא לכאורה אמאי לא משני דהלוחות הוי הגליונות כפי' הערוך רק דהוי יותר מכשיעור ולכן לא הוי קדושים ולא מטמאי וכדעת המ"ב דכה"ג לא קדשי ונראה דלכן לא פרשו כן דבאמת ס"ל דכהאי גוונא נמי קדשו ואם כן נמי מטמאי הידים ולכן קשיא להו כקושיתם ז"ל כנ"ל ודו"ק.

ובכן אסיים באותות אהבה רבה וכבוד הראוי ואני תפלתי שהשי"ת יאריך ימיו וישמרהו ויחזקהו לנצח עבגצ"א. מנאי אני הצעיר עבד לעבדי ד' המצפה להרמת קרן התורה וישראל

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש א"ז הי"ד

סימן כ

ב"ה מוצש"ק פ' יתרו לסדר משפטים תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י

שלום שלום לקרוב לכל דבר שבקדושה ידידי וידיד נפשי הרה"ג המפורסם מעוז ומגדול תל תלפיות כלו אומר כבוד זרע ברך מוה"ר **שמואל וואלקין** מאבד"ק לאקאטש וכעת רב דביהמ"ד בית אהרן ברוקלין נ"י.

שלום וברכה. באתי להודיעו אשר קבלתי את ספריו היקרים של כבוד מר אביו מרן הגאון ז"ל ותודה רבה שזכני בתורת אמת בפיהו ואי"ה בקרוב אשיב לו תמורתו ספרי משנה הלכות קמא קולת ושו"ת משנ"ה על הבה"ג אשר זה יצא לאור בס"ד כפי המדובר.

ורק לאות שעיינתי בדברי מר אביו הגאון ז"ל הנאמרים בקדושה אציג כאן מה שלפוס ריהטא קשה לי בח"א אה"ע סי' ס"ב יצא לחדש דבר חדש דאף באדם שאינו יכול לקיים מצות פ"ו ולא זכה להוליד בנים מ"מ הביאות שבעל לקיים המצוה הוה גוף מצוה וז"ל ונראה מדבריהם שהבינו שהביאה אינה גוף המצוה רק עיקר המצוה הוא שיהי' לו בנים והביאה בזה אינה כי אם הכשר מצוה אבל לפע"ד א"א לומר כן דגוף המצוה של פ"ו הוא לידת בנים ולא הביאה דאין אפשר שתחייב התורה לאדם דבר כזה שאין בידו לקיימה דמפתח של ולדות לא נמסר לכל ולאו ברשותו של אדם הוא להוליד ודוקא זכר ונקבה שיהיו בני קיימא דאטו החיים והמות בידו של אדם הוא א"ו שהתורה לא חייבה לאדם כ"א שיעשה

השתדלות להוליד בנים היינו שיש אשה ובעלה והשתדלות הזאת גוף המצוה. ומה דקיי"ל דאם מתו הבנים לא קיים המצוה אין הכוונה דבכל הבעילות שעשה עד עתה לא קיים שום מצוה בהם אלא הכוונה דלא פקע חיוב המצוה ממנו עד שיהיו לו בנים אבל ודאי שהביאה הוא גוף המצוה. ויתא נמי בזה מה שכתבו התוס' בתירוצם (ברפ"ק דחגיגה) דלא הוי בעידנא דהל"ת דלא יהי' קדש עובר משעת הערלה והעשה הוא בגמר ביאה וכבר נוחו המפרשים על סברת התוס' דמהו החילוק בין הערלה לגמר ביאה כיון שבגמר ביאה נמי לא קיים העשה עד שיוליד ותי' דדוקא הערלה שאינה אלא הכשר מצוה לא דחו משא"כ גמר ביאה שהוא גוף המצוה יכולה לדחות ע"כ. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' קנ"ו].

והנראה מתשובתו שם דמדברי התוס' הללו עיקר ראיתו לסברתו המדשה ומקושית המפרשים ז"ל עליהם אמנם לענ"ד סברת התוס' כבר מילתי אמורה ליישבם מקושית האחרונים ז"ל בס"ד ולשיטתייהו אזלי. דהתוס' יבמות דף נ"ה ע"ב ד"ה אינו חייב אלא ביאת מירוק כתבו דלמ"ד הערלה זו הכנסת עטרה אין ראויה להתעבר בהערלה אלא במורק גיד שאם היתה ראויה להתעבר לא הוה מוקמי קרא למעוטי הערלה אלא שלא כדרכה ע"כ. ומעתה שפיר מיושב קושית האחרונים מה חלוק בין הערלה לגמר ביאה דשני דבהערלה מאחר דאינה מתעברת ממנו ע"י ממילא לא קיים העשה כלל וממילא לא הוה בעידנא דהל"ת דלא יהי' קדש עובר משעת הערלה ככל ביאת איסור דעובר משעה שהעיר משא"כ הכא דבעי ביאת מירוק הראוי להתעבר וזה לא הוי עד גמר ביאה ולכן כתבו התוס' דהעשה הוא בגמר ביאה. והא דקשי לי' דבגמר ביאה נמי לא קיים העשה עד שיוליד לענ"ד לא קשה מידי דאדרבה דא"כ גדולה מזו הי' לו להקשות דאפי' משתוליד נמי עדיין לא קיים העשה עד שיהי' לו בן ובת ואפי' יהי' לו בן ובת עדיין לא קיים דילמא ימותו בחייו או דילמא תהא אילונית ולא קיים המצוה.

אמנם לענ"ד י"ל דודאי מיד שבעל ביאה הראוי להוליד וע"י מתחיל להתרקם הולד מאז שפיר כבר מקרי קיים המצוה דאם לא יעשה עוד שום פעולה מכאן ולהלן תתקיים המצוה ותלד הולד וממילא מקרי בזה קיים העשה ובאמת דמשך המצוה נמשכת עד זמן שיהיה בנים לבנים אבל מיד כשבעל בעילה כזו שע"י תלד ולד של קיימא קיים המצוה והבני בנים הם רק לברר הדבר למפרע דכבר קיים המצוה ואין זה נכנס בכלל בריה כמובן דאין סמכינן אחובא ורוב מתעברות בזרע של קיימא ומיעוט מפילות אמנם כ"ז בביאה הראויה להוליד אבל ביאה שאינה ראויה להוליד האיך ידחה העשה דלא יהי' קדש ולכן בהערלה דלשיטתיהו דאינה ראויה להתעבר לא אמרינן ביה דוחה העשה דלא הוי בעידנא ואה"נ אי לא ילדה מביאה זאת עבר על לאו דלא יהי' קדש אפי' בגמר ביאה דליכא עשה כלל אלא דבהא סמכינן אחובא דרוב נשים מתעברות וזה לענ"ד נכון בס"ד בכוונת התוס' וביאוב דבריהם ז"ל.

ומעתה יש לדחות נמי ראיתו ז"ל מה שהביא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ג"כ סוברים דהביאה היא גוף המצוה מדכתבו בירושלמי יבמות פ"ב שבנו ממזר קיים מצות פ"ו והרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו להירו' וכתב הרי"ט אלגזי בבכורות פ"ח דמש"ה השמיטוהו משום דסברי דבאמת אינו יוצא בממזר דהוי מצוה הבאה בעבירה (ועיין מנ"ח מצוה א' בזה) ואי נימא דהמצוה הם הבנים והביאה אינה כ"א הכשר מצוה מאי מהב"ע שייך כאן הא ידוע מה שכתב השעה"מ הלכות לולב דמהב"ע לא הוה אלא אם בשעת מצוה עושה נמי עבירה וכו' ע"ש אמנם אי נימא דהביאה הוי מצוה א"כ שפיר הוי מצוה הבאה בעבירה עכ"ל.

ולפי מה שכתבתי שפיר יש ליישב דהוי מצוה הבאה בעבירה כיון דהמצוה מתחלת מיד עם הביאה וכמו שכתבתי מלבד דיש עוד תירוצים אחרים בהא דירושלמי לבד פי' הרי"ט אלגזי. איברא דלדעת הגאון ז"ל יש להקשות איפכא דלדעת הירושלמי לא הוי מצוה הבא בעבירה והוא דבירושלמי יבמות פ"ק פריך אם בשפחה חרופה עד שיפלט ואמר רבי ירמי' רבי בא בר ממל בשם רב שכבת זרע עד שיפליט. ופי' קצת מפרשים דאפי' כשיפליט בהערלה נמי חייב ומוליד וגרלה דדעת הירושלמי לכאורה דבהערלה נמי מוליד ולא כשיטת התוס' ז"ל וא"כ כשיפליט בהערלה קודם גמר ביאה לא ליהוי מהב"ע דהערלה לדברי הכל לא הוי רק הכשר מצוה שבתי וראיתי דדבר זה א"א לומר דלדעת הירושלמי אי נימא דהערלה מוליד א"כ הכ"נ דהערלה הוי מהב"ע דמאז מתחלת המצוה וכנ"ל. ועיין רמב"ם פ"ה מהל' אה"ט הלכה יו"ד דבהזריע טומאה אף בהערלה ועיין עוד רמב"ם פ"א מהא"ב הל' יו"ד ופ"ג שם הל' ט"ו. ותוס' יבמות דף כ' ע"א ועיין ריטב"א ור"ן פ"ק דקידושין אהא דמיבעיא לן אי תחילת ביאה קונה ובמל"מ פט"ו מה"א ה"ד.

שוב ראיתי בשו"ת נלותא דאברהם בסימן נ"ו כתב דהולד גופיה אינו מחלק האיסור רק הבעילה היא היא העבירה ולפי זה י"ל דזהו טעמא של הירושלמי פ"ב דיבמות גבי מתני' דמי שיש לו בן אפילו ממזר פוטר ובנו הוא לכל דבר בעי ר' בון בנו הוא לכל דבר אפי' לפו"ר ולא שני עכ"ל. הובאו דבריו בס' מי נפש דף ק"ד ע"ב לידידי הרה"ג מהרא"י זלמונוביץ שליט"א. ועיין רמב"ן ורשב"א וריטב"א שהביאו דברי הירושלמי בפשטות דבנו הוא לכל

דבר ולא בלשון בעיא. ולפי דעת הגלותא דאברהם שפיר מיושב קושית הריטב"א דלא הוי מצוה הבאה בעבירה דהאיסור הוא רק הבעילה.

ולדעת הפוסקים דיצא מצות פ"ו בבן שנולד שלא ע"י
ביאה כלל אלא ע"י ש"ז שלו א"כ הביאה איננה מעיקר המצוה כלל. ולא הוי לכל היותר אלא הכשר מצוה שהרי אפשר שתתעבר ותוליד ממנו בלא ביאה כלל שאז גם הולד כשר לגמרי וא"כ לפ"ז נראה דלא תקשה קושית הריטב"א דהוי מצוה הבאה בעבירה כיון דיכול הי' לקיים המצוה הזו גופה בלא עבירה היינו בלי ביאה כלל ובפרט לפי שבקיאין השתא לעבר ע"י זריקה כידוע וליכא לאסתפוקי כלל עכשיו אם אפשר להתעבר כן. וזה נראה ראי' לחלוק דלגלותא דאברהם ואין לי גוף הספר לעיין בו סברתו.

והנה זה לי שנה וחצי שזכיתי לעלות לארצנו הקדושה ולנשק
אבניה ובדברי עם הגאון המובהק מוהרל"פ פראנק שליט"א בירושלים רצה ג"כ לחדש סברא זו מעצמו דמי שאינו יכול להוליד אפ"ה מקיים המצוה בביאת ההשתדלות ואני פלפלתי עמו אז בס"ד מכמה מקומות הש"ס ותוס' והודה לדברי דודאי ליכא שום מצוה בביאה גופה אם לא כשמוליד ע"י התורה לא צותה לבעול אשה אלא צוה לנו הבורא להוליד בנים משום פ"ו ולא לתוהו ברא ואיין יבמות פ"ו א"כ הכל מודים בעבד שאין לו חיים ובתוס' גיטין מ"א ע"א בד"ה לישא.

איברא שהרי הח"מ אה"ע נסתפק היכי דנתעברה באמבטי
אי קיים האב פ"ו, ועיין ח"מ וב"ש אה"ע סימן א' הנ"ל ומל"מ ושעה"מ פי"ז מאי"ב ובשואל ומשיב ח"ג מהדורא תליתאי סי' קל"ב כתבו דאם הש"ז מכהן כשר אפי' להיות כה"ג ע"ש ועיין ב"ח וטו"ז יו"ד סי' קנ"ה ובברכ"י אהע"ז סי' א' גם התשב"ץ ח"ג סי' רס"ג כתב דהוי כבנו לכל דבר ועיין טו"א חגיגה ט"ו ואפי זוטרי ס"ו ור"ש מקינון בס' כריתות שער ב' מלשון לימודים אות ע'. אבל בשאילות יעב"ץ ח"ב סי' נ"ז חולק וס"ל דאף דהוי כבנו לא יצא המצוה פו"ר ועיין אור הפוסקים ס"א ס"ק מ"ב, ועוד כמה מהאחרונים והרי התם לא הוי ביאה כלל ואף על פי כן כמה האחרונים סברא להו דקיים בבן זה מצות פ"ו וע"כ דהביאה איננה מצוה גופה שהרי אפשר לקיים כה"ג ובפרט בזמן הזה דאפשר ע"י זריעה מלאכותית כידוע א"כ אין צריך ביאה כלל לזה והעיקר הוא להוליד בנים ולפרות ולרבות באופן שאפשר. ומה שהוקשה לי' להגאון ז"ל דאי"א לומר דגוף המצוה של פ"ו היא לידת הבנים ולא הביאה דאיך אפשר שתחייב התורה לאדם דבר כזה שאין בידו לקיימו דמפתח של ולדות לא נמסר לכל ולאו ברשותו של אדם הוא להוליד. לולא דבריו הקדושים ז"ל לדידי לא קשה דאין צריך למפתח דכך טבע הקב"ה בעולמו דמי שיבעול אשה הראויה לילד יוליד ע"פ רוב וכה"ג בידו הוא דהולכין אחר הרוב ואפי' ממזר דהי' מן הראוי שלא תלד כמו שאמרו בגמ' ע"ז הקב"ה צר לו צורה משום דעולם כמנהגו נוהג וגם זה הוא כן דמנהג העולם כן הוא והטבע מחייבו וכה"ג קרינא דבידו הוא. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן רמ"ב].

ובגדולה מזו כתב הריב"ש סימן שע"ב דאפי' מחנה זכריס
ומחנה נקיבות הוא ודאי ובהכרח כי כן יסד מלכו של עולם לקיום המין ועיין מהר"ם בן חביב שורש א' פי' לדבריו ז"ל ובב"א שער רוב וחזקה ס"ק ח' האריך ג"כ לפרש דבריו ובספרי משנה הלכות במדור התשובות ח"א סי' ח' האריכתי הרבה בדבריו בס"ד. ולענ"ד זה דומה ממש למה שנותה לנו התורה ליקח אתרוג ולולב בסוכות וכי יאמר שאין זה בידו שיוציא האדם עץ ועליו אתרוג והאיך חייבה אותנו התורה בדבר שאינו בידינו והתי' פשוט דכך טבע הקב"ה בעולמו שלעולם יהי' אתרוג בארץ אם יזרע בו זרע אתרוג ועלינו לעשות ולקיים. וגם בעיקר הביאה נמי י"ל דהאיך חייבה אותנו התורה דאנו בידינו הוא והלא צריך לזה אשה ואם לא תרצה האשה ובפרט שהיא אינה מצווה א"ו כיון דכך מחייב הטבע שהוטבע ויותר ממה שהאיש רוצה ליקח האשה רוצה ליקחא ע"ז סמכה התורה וחייבה אותנו ע"ז הכ"ג כן.

ובזה אתי לי שפיר דברי הגמר' יבמות ס"ד שהה עמה
עשר שנים ולא ילדה יוציא שמא לא זכה להבנות הימנה והקשו דילמא איהו דלא זכיה ומשני איהי כיון דלא מפקדא אפ"ו לא מעינשא ולכאורה מאי קאמר דזה הוא עונש דילמא משום דמפתח של ולדות הוא דלא נמסר לו ואמאי תולין בעונש ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דודאי מטבע העולם הוא שתלד שכך טבע הקב"ה בעולמו אם לא שהוא עקר מטבעו להוליד ואינו יכול וא"כ הכי מטבעו להוליד ובידו הוא ומדחזינן דלא ילד אמרינן ודאי עונש הוא לו מן השמים שמהפכים אצלו הטבע ולגבה לא שייך זה דמי שלא מצווה לא שייך ביה עונש ובספרי משנה הלכות כתובות סי' ע"ו וע"ז ופ"ח האריכתי בזה בס"ד. איברא דמדברי הגמ' ראי' ברורה דהבנים הוי מצוה דאל"כ מה זה שאמרו איהו דמפקד אפ"ו מענש ואי נימא דקיים בביאתו א"כ לית כאן עונש לו יותר מלאשה א"ו דהמצוה הבנים וזלענ"ד ראי' ברורה.

שוב ראיתי בנודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע סי' ו'
בשאלה מי שנעשה פל"ד בקטנותו אי מותר לדור עם אשתו והרב מברראדי רצה לחדש כדעת הגאון ז"ל וגדולה מזו דאף מי שאינו ראוי להוליד ואין כאן מצות פ"ו מ"מ לשבת יצרה שייך בו וכתב עליו הנוב"י וז"ל והנה במה שחשב הרב

מבראדי לשבת יצרה שיך גם במי שאינו ראוי להוליד זה טעות וכי נייס ושכיב הרב אמר להא מילתא ואף שהרב רב גוברי' מ"מ בהא טעה וגרמה לו טעות זו שראה בדברי התוס' שאף היכא דלא שיך עשה דפ"ו מ"מ לשבת יצרה שיך אפילו במקום שאינו מקיים עשה פ"ו עיין בדבריהם בגיטין דף מ"א ע"א בד"ה ליטא שפחה וכו' ומזה ראה הרב הג"ל שאם הי' מותר לו ליקח שפחה הי' מקיים שבת אף שאינו מקיים פ"ו ואמנם זה שגגה דשם עכ"פ מוליד ומרבה ישובו של עולם ואף שאינו מקיים פ"ו שאין היחוס נקרא אחריו מ"מ מקיים שבת שישוב העולם מתרבה אבל איך יעלה על הדעת שמי שאינו מוליד כלל שיהי' שיך בו לשבת יצרה זה לא יתקבל על הדעת והדבר מפורש להיפוך דאפילו בנושא זקנה או עקרה ליכא שבת וכו' ואמנם אעפ"כ מצוה לחזור אחר היתר כדי שלא יעמוד בלא אשה ויבא תמיד לידי הרהור עבירה ע"כ.

הרי לן ברור מילל דעת הגוב"י ז"ל דהיכי דאינו ראוי להוליד לית בה שום מצוה גם בביאה ותלה הכל בהולדה ואי נימא דבביאה גופה איכא מצוה עכ"פ עדיין יש בו מצוה של ביאה בפל"ד ג"כ דהרי עכ"פ הוא בועל ומה לו שאינו מוליד וכי בידו הוא וא"כ היתר גמור הוא לדור עמה א"ו דעיקר המצוה הם הבנים והביאה הוי רק הכשר מצוה היכי דלא מוליד והביאה שממנה מתעברת ודאי זה הוא עיקר מצוה.

עוד נראה לענ"ד כעין ראיה ממלחמות יבמות ס"ג בהא (בהא) דרב מתנא בא"ד וז"ל אפילו הכי ליכא למיפשט דשמואל פליג אדרב מתנא אלא דשמואל לא נחית לפיסקא דרב מתנא ומשום הכי אמר אע"פ שיש לו כמה בנים ואינו בא לרבות בנים אסור לו לעמוד בלא אשה נפקא מינה לר' יהושע שאפי' הי' עקור או שאינו יורה כחץ אסור לו לעמוד בלא אשה אע"פ שאינו חייב כלל בפ"ו וכו' ע"ש והנה מדכתב דמי שהוא עקר או שאינו יורה כחץ אינו חייב כלל בפ"ו משמע מזה דהני דאינם ראוים להוליד באמת פטורין מפ"ו והשתא ע"כ דהביאה אינה גוף המצוה דאי נימא דהוי גוף המצוה א"כ מי שאינו יורה כחץ וכדומה אע"פ שאינו מוליד מ"מ הרי משתדל במצוה גופה הוי והביאה מצוה ואמאי פטור מפ"ו אלא ודאי דאין הביאה מצוה.

ובעיקר קושית האחרונים ז"ל למה השמיטו הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הא דירושלמי דבממזר נמי מקיים פ"ו הי' נלע"ד לומר דכאן לא שיך לומר עשה דוחה לא תעשה מדר"ש לקיש דאמר במנחות מ' ע"א ויבמות כ' ע"ב ושבת קל"ג כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה לא תעשה והרמב"ם פ"ג מה' ציצית ה"ו כתב ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן וכו' בדין הוא שיהא מותר שהשטנז מותר לענין ציצית וכו' ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם יכול אתה לקיים שניהם הרי מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה וכאן אפשר לקיים את שתיהן ע"כ עיין כ"מ שם מה שהאריך והרא"ש בהלכות קטנות הלכות ציצית סי' י"ז האריך בדברים ועיין בטור וב"י או"ח סי' ט' ובאחרונים שם וא"כ יש לומר הכי נמי דאיכא עשה ולא תעשה ואפשר לקיים שניהם לא דמי העשה הלא תעשה וממילא לא קיים המצוה ולכן השמיטוהו הפוסקים מהלכתא ודו"ק בזה.

אי נמי יש לומר כפי מה שכתבו התוס' כתובות דף מ' ע"א ד"ה ניתי עשה דממעט אשה שאינה ראוי' לו דהא אי אמרה לא בעינא לי' מי איתא לעשה כלל הלכך לא חשיב עשה ודאי לא תעשה וכתבו ומ"מ ס"ד דפריך השתא היכי דאמרה בעינא לי' ליתי עשה ולידחי לא תעשה ומסיק דאפי' אמרה בעינא לי' לא חשיב עשה דלא דמי למילה בערעה ע"ש. ובתוס' שם ד"ה כגון מילה בערעה כתבו וא"ת והא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר ואומר ר"י דבטלית של פשתן אי"א לקיים שניהם וכו' וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר וכו' ע"ש ורמז עליהם הכ"מ בפ"ג מהל' ציצית ע"ש וכ"ז לא דמי לדידן וממילא הכי לא אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה וממילא לא קיים פ"ו בכה"ג. או יאמר דדבר הבא באיסור לא רצו להשמיענו וכמה פעמים מצינו כן ביבמות ועוד בכמה מקומות ועוד יש לחלק מילין.

עוד כתב שם באותה התשובה בשם תשובת משיב דבר להתיר למי שלא שהה עם אשתו יותר משש שנים וכתב דגבול דעשר שנים המוזכר במשנה היינו דוקא כשהוא אינו מבקש לא לגרש ולא לישא אחרת אבל אם הוא מבקש עצה שישא בת בנים ודאי שאין צורך גדול מזה ואין לדחותו שמא תועלנה לו עשר שנים אלא שמסיים שא"כ אין לדבר סוף ומיד שלא תוליד יבא הבעל לבקש להתירו אבל כל זה לא שייך באם עמדה מלדת דבזה אין צריך כלל לגבול דעשר שנים ובזה הי' נ"ל לסמוך גם טענה שני' של כת"ר שהביא בשם הב"י בס' קנ"ד שמעולם לא שמענו ולא ראינו שב"ד מזקקין לכוף ולהוציא באשה אחר עשר שנים אף אם אין לה בנים וכ"כ הרמ"א (סי"א סי' ג') י"ל נמי דקאי על דין הש"ס דהיינו כשהבעל אינו רוצה לא לגרש ולא לישא אחרת וכו' אבל אם

הבעל מבקש לגרשה והאשה אינה רוצה לקבל גט ודאי שמחויבים אנו לבוא לעזרתו להתיר לו אשה אחרת וכו' ע"ש.

והנה אף שאין משיבין את האר"י אחר מותו מ"מ לענ"ד דבריו הקדושים נ"ע דלענ"ד ודאי אפי' אי בעי הבעל לגרשה אפ"ה אין שומעין לו בתוך עשר והנה גוף שו"ת משיב דבר אין לי לעיין בטעמו מ"מ כפי הנראה כתב כן דמדין משנה נגע בה וכיון דעתה יש לנו חרם דר"ג שלא לגרש בע"כ ודאי דאסור לגרש בע"כ אפי' להבעל דאין נ"מ בין איש לאשה בזה ומדנתנו חכמים שיעור עשר שנים לשניהם נתנו ומחלקותם היא דוקא לאחר עשר דהא עיקר תקנת ר"ג ז"ל שלא לגרש בע"כ היתה היכי דהבעל רצה לגרש בע"כ וכן הדבר מפורש בהגהת מרדכי יבמות סי' קי"כ וז"ל ומתקנת רבינו גרשום ואילך שתקן שלא לגרש אשה בעל כרחה צריך עיון אם יש לגרש בע"כ בשהה עשר שנים והאשר"י פסק לגרש ועיין באלפסי. ע"כ. הרי לן להדיא דמסתפק אפי' אי הבעל רוצה לגרש לאחר עשר מאחר דאית לן חרם דר"ג אמנם במוך עשר פשיטא לי' דלא מצי מגרש דאל"כ עדיפא מיני' הי' לי' לאיבעי וזה פשוט. וכן משמע עוד שם בסמוך מתש' רבינו גרשום מאה"ג באיש ואשה שעמדו יחד ה' שנים ולא היו להן בנים ולא רצתה האשה דס כי אם לפרקים והאיש מריב עמה הנה גבורת אנשים לי למה אינך מתעברת והאשה אמרה אמת הדבר וגם אני סבורה הייתי להיות מתעברת ואפשר שמזלך גרם השיב רבינו גרשום מ"ה האיש הזה ישהה עד עשר שנים ואם לא תלד יוציא ויתן כתובה ע"כ. והנה הכא ודאי האיש רוצה לגרשה כמו שכתב והאיש מריב עמה למה אינך מתעברת ואפ"ה השיב לו רגמ"ה שאין לו לגרש עד עשר שנים ומי לנו גדול להעיד בזה אם לא רבינו גרשום שהוא בעל המעשה שהוא המחרים שלא לגרש והוא ז"ל השיב שלא לגרש אף שאין לו בנים והוא טוען אני רוצה בבנים אפ"ה אסור לו לגרשה קודם עשר.

עוד נראה מדברי התש' הזאת דאפי' אין האשה רוצה דס והוא סימן שאינה בת בנים אפ"ה אינו יכול לגרשה קודם עשר שנים בע"כ דאין הדס מסמני אילונית וא"כ בודאי הכי נמי אף שהאשה היתה בת מ"ה שנים מ"מ מנלן דלא תלד עוד וכמה נשים יולדות עד חמשים וא"כ גם מטעם זה לפע"ד א"א להתירה כיון דכבר היא בת ארבעים וחמש עד שלא ישהה עמה עשר שנים ודו"ק בזה כי זה לפע"ד ברור מתשובה זאת. והרא"ש ז"ל בפ' הבא על יבמתו כתב בשם יש מתרצים שאם הבעל טוען בריא שאינה רואי' לילד כגון פולטת ש"ז אפי' בתוך עשר אינה שלא בכתובה אם לא שהיא טוענת שאינו יורה כחץ ומהרא"ש ז"ל חולק עליו הובאו דבריו בכנה"ג ובספרי משנה הלכות סי' ע"ו הבאתי דבריהם ז"ל ע"ש.

ונראה מדברי הרא"ש ז"ל דיש סוברים דאפילו כה"ג שטוען ברי שאינה רואיה לילד אפ"ה לא תצא בתוך עשר אף שהבעל רוצה לגרשה ואפי' לדעת היש מתרצים דיכול לגרשה בתוך עשר בטענת ודאי שאינה רואי' לילד מ"מ בעי דוקא טענה כגון פולטת ש"ז דנראה דממנה הוא ואפ"ה היכי דהיא מכחשתו וטוענת שהוא אינו יורה כחץ וממנו הוא נאמנת ואין כופין אותה לקבל גט וא"כ עלתה לן נמי ראיה ברורה מדברי הרא"ש הללו דאף במקום שהבעל רוצה לגרשה בטענת בנים אפ"ה אינו יכול לגרשה בגו עשר אם לא כשטוען ודאי ממנה הוא והכי לא טען ודאי דפולטת ש"ז וזה לענ"ד ג"כ נכון.

ובתשו' מהר"ם פדוואה סי' י"ג כתב וז"ל וכן בתשו' הרשב"א שהוא רבי שמעון בן אברהם בסי' ר"פ שנשאל במי ששהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה כתב גם הוא שר"ג לא תקן במקום מצוה הן לישא אחרת הן לגרשה בע"כ וכן בנמוקי יוסף בפ' הבא על יבמתו אגל דין זה כתב וז"ל ואם שהתה י' שנים ולא נתעברה יוציא ויתן כתובה או ישא אחרת כדאמרינן לעיל ואעפ"י שהחרים ר' שמשון ז"ל בישיבת כמה חכמים שלא ישא אדם אשה על אשתו בכי הא לא תיקן רבינו ז"ל וכו' אמנם נראה שהמחבר עצמו שהוא בעל הנימוק חולק על זה שכתב בתחילה וז"ל ולאותם שקבלו חרם ר"ג שלא לישא אשה אחרת על אשתו השתא נמי אינו יכול דעת המחבר ע"כ ואח"כ מביא דעת הריטב"א הנ"ל א"כ נראה שחולק ע"כ הרי נמי שכתבו דנחלקו בזה דאין לגרש בע"כ אפי' בתוך י' ואפי' לאחר י' נמי נראה דנחלקו. ועיין בס' בית מאיר סי' קנ"ד סק"י.

עוד אני אומר לפי דעת מהרש"ל בתש' סי' ל"ג בגמר' דשלהי נדרים בקושית התוס' דטמאה אני לך למשנה אחרונה אמאי לא מהימנא הא שוי' אנפשי' תחיכא דאיסורא כדאמרינן בקידושין פר' האומר וכו' ותי' הר"א דלא מצינו זונה שיהא אסורה לינשא לכהן דוודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הלכך גם לדבריה אינה אסורה בו וקשה דאמר בפ' יש מתירין כל היכי דאיהו מוזהר איהי מוזהרת וכו' ונראה לי כיון דיש לחוש שמא נתנה עיניה באחר יש כח ביד חכמים לעקור דברי' מכל וכל בסברה גדולה כזאת ומיהו דנראה דאף למשנה אחרונה אם אומרת אשה טמאה אני לך ואמר הבעל שמאמינה דאסורה לו דאיהו שוי' לנפשי' תד"א ואפילו תחזור בה האשה ותאמר באונס הי' וי"א דמשמתינן לי' על שגרס שתיאסר אשתו עליו ועובר על חרם תקנת רבינו גרשום עכ"ל. התוס'.

וכתב עליהם מהרש"ל ז"ל והשתא מאחר שאיכא תקנת ר"ג שלא ליקח אשה על אשה ולא לגרשנה בע"כ למה לא ניחוש ג"כ לגבי בעל היכי שאמר מאמין אני לעד אחד או לפסולי עדות כגון רקים ופוחזים דהכא שאינם משקרים וימא ג"כ שעיניו נתן באחרת ע"כ ומעתה הכ"נ בדידן נמי ניחוש דילמא עיניו נתן באחרת מאחר דהזניחה בתוך עשר ואז עדיין היתה ראוי' ללדת לד"ה נימא דודאי עיניו נתן באחרת ולא נתיר לגרשה בע"כ. עוד כתב שם ואף לפי הר"ן ז"ל שכתב לפי שהאשה משועבדת לבעל ואין כח בידה להפקיע עצמה מבעלה אלא דלפי משנה ראשונה משום דכסיפא לה מילתא לומר כך ומ"ה המנוה דאי לא קושטא אמרה לא הוה מזלזלה בנפשה לומר כל כך ומכי חזי רבנן דאיכא למיחש שמא עייה נתנה באחר חזרו ואוקמוה אדינא דקמא ר"י ע"כ מ"מ הכי נמי איכא למימר גבי בעל לפי חר"ג מאחר שהוא משועבד לה ולא יכול לגרשה בשום עניין בע"כ אין כח בידו להפקיע עצמו ממנה ע"כ ע"ש ולמה לא ניחוש בדידן כה"ג.

ובהגמ"יי פכ"ד מה"א כתב נמי דעכשיו דאית לן חרם דר"ג הבעל לא מהימן לומר אשתו זנתה ובספרי משנ"ה כתובות סי' ק"ז וק"ח האריכתי בדבריו ע"ש. והנוב"י אה"ע סי' א' במהדו"ק כתב וז"ל אמנם כ"ז לשיטת הב"ש אבל באמת אין לדחות דברי השב יעקב דהיכא דלא פשעה אין להתיר ליקח אחרת וכ"ז אפי' לדעת הפוסקים דגם בחו"ל שייך האי דינא דשהתה עשר שנים אמנם כבר ידוע דהרבה פוסקים ס"ל דלא שייך האי דינא דשהתה י' שנים בחו"ל דאין ישיבת חו"ל מן המנין דעון חו"ל גורס ומה שאמרו ביבמות דף מ"ד ללמדך שאין ישיבת חו"ל מן המנין על כל אדם אמרו וא"כ קשה לעשות מעשה וכמו שהאריך השב יעקב וכו' וכל זה לדין אבל בעובדא דשאל מר שעדיין אין כאן עשר שנים משעה שנשאה ופשיטא שאין לכופה ובפרט שמעולם לא שמענו לכוף בזה ולכן אין לעשות מעשה לא לגרש בע"כ ולא לעשות מעשה ליקח אחרת אבל אם נראה שהיא קרובה לימי זקנה עכ"פ יכול למנוע ממנה שאר כסות ועונה.

הרי להדיא דעת הנוב"י ז"ל דאין להתיר קודם עשר אף שהיא קרובה לימי זקנה ג"כ וא"כ אינה ראוי' לילד עוד ואפ"ה לא התיר אלא שלא לזונה אבל לא לכופה בע"כ וכן כתב עוד במ"ת סי' ק"ב ואחר אריכות הרבה לא התיר אלא דוקא שהי' כבר יותר מעשר שנים ודקדק עוד דאפי' השבועות שאפשר שלא הי' בביתו בתוך עשר יתמלאו ע"י שמנה חדשים היתרים שדר עמה (אף שלא ראיתי מי מהפוסקים שידקדקו בזה עד לשבועות לענ"ד כעת) ובפת"ש אה"ע סי' נ"ד ס"ק כ"ה הביא דבריו ודברי ושב הכהן סי' נ"ד ועיין עוד שם בפת"ש סי' הנ"ל ס"ק כ"ט שהאריך הרבה דאין לגרש בע"כ אפילו לאחר עשר ע"ש. ומעתה לענ"ד עלתה לן דודאי קשה לסמוך על המצאה זו שבמקום שהבעל רוצה לגרש לא גזרו שלא לגרש בע"כ דהרי מכל הפוסקים שהבאתי לפע"ד מוכח היפוך זה ול"ע וד' יאיר עיני בתורתו הקדושה.

שוב קבלתי חלק ב' מתש' ומצאתי שם בסי' נ"ט לענין בת הרב אי שפיר להקהל להיות מזכרת להם לקהל חרדית ואמר חלילה וחלילה וכבר כוונתי ב"ה עצמי לדעתו הרמה בזה שראיתי כמה מקהלות ואפי' מרכזי הרבנים שיש להם מזכרת אשה בעונ"ה ואין זה אלא מזכרת עון ר"ל ולענ"ד מצוה רבה לפרסם תש' זאת בפרט במקומות החרדים כמו ישיבות ושאר ערכי רבים וכאשר עיני ראו ולא זר ד' ירחם עלינו בשיבת ציון במהרה בביאת בר נפלי.

והנני בזה מעין הפתיחה בתודה רבה דברי הטרוד מאד המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים הדושכת"ה המכבדו מוקירו כערכו הרם אוהבו

מנשה הקטן

בלאאמו"ר הקדוש אליעזר זאב הי"ד

סימן כא

ב"ה כבוד רב האי גאון ידיד נפשי המפורסם לשם ולתהלה בספריו היקרים פ"ה ע"ה ירא"מ כש"ת הגרי"י ברייש שליט"א אבדק"ק צירך במדינת שוויצרי'.

אחדרשב"ג בידידות לנגח הנני בזה לעשות רצון כ"ג ולשלוח לו הערות נוספות מה שעלתה במגדותי בס"ד בדרך העברה בספרו היקר והנחמד. בסי' קמ"ד יגא כת"ה לערער אנשי ב"י שיושבות על המשבר בבתי חולים הכללי שיש כאן חשש יותסין חלילה ולפי שדבר זה נוגע ממש לכל ב"י צריכין למשכוני נפשנו להציל אותם מחשש לעז וכדומה לו והרי במדינתינו כעת ככהן צדיקים וחסידים אדמו"רים ואנשי מעשה יחד כלם נשותיהם יולדות בניהם בבת"ת. ומתחלה נבאר החששות שחשש מעכת"ה. א) שהיולדות הן יולדות בחדר מרוח ששם כל הנשים יולדות ילדיהן ולאחר הלידה מוליכים האם לחדרה והנולדים כ"ז היותם שם אינם בנוותא חדא עם אמותיהם רק הם בחדרים מיוחדים תחת יד משמשות ביה"ח ואיזו פעמים ביום נותנים הילדים לאם להניק כל אחד מהילדים יש לו מטה קטנה בפ"ע ועל המטה שם הנולד בדיוק וחשש כהד"ג שכיון שהשם רק על מטת הילד אפשר שיתחלף. ב) כיון דכמה פעמים שכמה נשים יולדות בב"א בחדר הנ"ל או עכ"פ תיכף בזאח"ז באנו לדין המבואר בש"ע אה"ע סי' ד' ס"ק ל"ה נשים שילדו

בב"ח כהן לוי ממזר נאמנת חי' לומר זה כהן וזה ממזר וכו' אמנם המעיין שם ירא"ה כי מה שנאמנת החיה היא רק בישראלית ובעכו"ס כבנ"ד ודאי אינה נאמנת רק צריכים להיתר ערכאות אי מהני משום דלא מרעי נפשיהו ודבר זה תלוי באשלי רברבי וכו' ע"ש.

ואבא לברר בעזהי"ת אמה סמכו בנו"י ולא חששו לכ"ז וזה החלי בעזר צורי וגואלי גרסי' בגמר' קידושין ע"ג ע"ב ע"ד ע"א אמר ר"ה ג' נאמנין לאלתר אלו הן אסופי וחי' ופוטרת חברותיה וכו' ת"ר נאמנת חי' לומר זה כהן וזה לוי וזה נתין וזה ממזר בד"א שלא קרא עלי' שם ערעור אבל קרא עלי' ערעור אינה נאמנת וכו' ואב"ע לעולם אימא לך ערעור חד וכי אמר ר"י אין ערעור פחות משנים הנ"מ היכא דאיתא חזקה דכשרות היכא דליכא חזקה חד נמי מהימן. וכן פסקו הפוסקים הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים ז"ל.

וכתב הטור והמחבר באה"ע סי' ד' נשים שילדו בב"א אשת כל"ו וממזר נאמנת החי' לומר זה הבן כהן הוא או לוי או ממזר מפני שלא הוחזקו ואין אנו יודעין יחוסם וכו' ועי' ב"ש. ונחלקו הפוסקים בהאי נאמנות דחי' אי לעולם מהימנה או דוקא לאלתר דעת הפרישה דרק לאלתר נאמנת ולא לאחר זמן ולפי שיטתו אפי' הי' החי' כאן ישראלית נמי לא יועיל כלום כיון דהילדים אינם בלוותא חדא עם אמותיהם כ"ז היותם בבית החולים א"כ שוב אהמניותיהו סמכינן והם אינם נאמנים דאין עדות לעכו"ס אבל הט"ז כתב דהך נאמנת לעולם משמע כ"ז שאין ערעור והוליא כן מפי' רש"י שפי' בד"ה לאלתר ולא לאחר זמן אבל שאר נאמנים נאמנים נמי לאח"ז עכ"ל ובהא מישב שם הט"ז קושית הפרישה ז"ל מה דבחו"מ מחלק הטור בין לאלתר ולאח"ז ובאה"ע לא חלק וכתב הט"ז דלענין הבחנה בין תאומים לידע איזה מהן צריך בקיאות יתירה כיון דאפשר לטעות בקל ולכן רק לאלתר נאמנת משא"כ בתערובות ולדות מב' נשים בודאי במעט הבחנה יש היכר ע"כ האמינו לחי' עד עולם. ובתש' חכ"ל סי' ל"א מחלק דשאני בין נאמנות היוחסין לנאמנות הבכור דבבכור כיון דליכא נ"מ רק לענין פי שנים לא דייקא החיה כולי האי כיון דשניהם בניו ולכך לא היימנוה אלא לאלתר ממש אבל בכהן ולוי דנפק מיניה טובא לענין כיבוד או"א ומקללם ומכה אותם ולענין רוב העריות ודאי דייקא החי' טובא לכך נאמנת אפילו לאח"ז ע"כ. ולפי זה אי הי' ישראלית אחי שפיר אף שלאחר הלידה נותנים הילדים בחדר אחד מ"מ החי' נאמנת לעולם.

והנה עד הנה דברנו לו הי' החי' ישראלית אז אין חשש בדבר אבל בדידן כיון דהחי' עכו"ס ודאי אינה נאמנת כיון דעכו"ס אינו בתורת עדות כלל, הן אמת דדעת חכמי צרפת דעכו"ס מה"ת כשר לעדות רק דרבנן פסלוהו משום אשר פיהם דבר שוא כדאמר יבמות דף קכ"א ודעתם ז"ל דלא מצינו בשום מקום רמז מה"ת לפסול אותם כקרובים ושאר פסולים ומש"ה ס"ל ז"ל דהיכי דאיכא למימר דלא משקרי מקבלינן סהדותייהו ומש"ה אמרינן בגיטין י' דשטרות העולים בערכאותיהם כשרים אע"פ שחותמיהן עכו"ס ודעת חכמי צרפת הס בגיטין י' ע"ב במרדכי וז"ל וא"ת משה ואהרן אמאי לא מהימני הא ודאי לא מרעי נפשייהו וי"ל דע"כ אינן פסולין מה"ת אלא מטעם שהן גזלנים והני ידעי בהו דלא מרעי נפשייהו מהימני מס' החכמה ומורי רבינו יקר ז"ל הי' אומר דע"כ המוחזקים שאינן שקרנים כשרים להעיד כדאיתא פ"ק דגיטין כל השטרות העולים וכו' אבל משה ואהרן מה"ת פסולין והמרדכי כתב עליהן אין נ"ל להכשיר ע"כ ע"ש ועיין מהר"ם שיף שם בפי' התוס' ועיין בהגה שם בדא"ש. מ"מ אנן לא קיי"ל הכי וכבר הרבה להקשות עליהם בתשב"ץ סי' ע"ח בראיות ברורות וכן הרשב"א בתשו' קי"ח ס"ל דפסולין דאורייתא הם.

ואני בעניי הבאתי ראי' מגמ' בב"ק ט"ו ע"א שכתבו שם אמה שאמרו במשנה וע"פ עדים בני חורין ובני בית ואמרו בני חורין למעוטי עבדים בני בית למעוטי עכו"ס וצריכא דאי אשמעינן עבד משום דאין לו יחס אבל נכרי דאית לי' יחס אימא לא צריכא ואי אשמעינן נכרי דלא שייך במצות אבל עבד דשייך במצות אימא לא צריכא ופי' הרמב"ם בפי' המשניות הא דצריך הכא למעוטי הני עדות יותר מבכל התורה כולה כדי שלא יעלה על הדעת להקל לרוב מאוריהם ולמיעוט מה שיזדמן שיהי' עליהם עדות כשרים. וכן הכריח מהרא"י בת"ה סי' שנ"ב מדברי הרמב"ם פ"ח מה' נזקין וכבר תמה עליו בית"ש למה לי' להכריח כן שהרי מפורש כן בדברי הרמב"ם בפה"מ ע"ש והרא"ש שם כתב דסד"א לענין נזקין ראוי להאמין לכל אדם כדי שישתלם לניזק דמי נזקו ובטור סי' ס"ה כתב בשם ר"י דאשמעינן אפי' בשור של עכו"ס שנגח בשל ישראל אין דנין אלא בעדות כשרים ועיין יש"ש ב"ק פ"א סי' מ"א מה שהאריך הרבה להקשות ופי' דהיינו אף שבדיניהם דנין ע"פ עדות עכו"ס כשבאין לפנינו אין דנין אלא בכשרים ע"ש. ועיין ר"ן שם עכ"פ נראה מגמ' דעכו"ס מדאורייתא פסול להעיד כיון דאינם בני בית וכיון שכן הדרא קושי' לדוכתה. [ועיין תוס' ב"ק פ"ח ע"א ד"ה והא עבד ודו"ק.]

והנלע"ד לתת כמה טעמים להיתרא ובתחלה נפרש דברי הגמ' נאמנת חי' וכו' והנה זה פשוט דע"כ הכי מיירי כשילדו ג' נשים בבית אחד ונתערבו הולדות יחד קודם

שראו אותן האמהות והחי׳ היתה אחת לכולם וכיון שנתערבו הולדות ממילא צריכין אנו לסמוך אהיימנותה להכירם דאי מיירי שראוי אותן האמהות קודם העדות ודאי נאמנים על בניהם וכן אם הי׳ חי׳ לכל אחת ואחת ולא נתערבו הולדות וכל אחת מעידה על הולד שהולידה כי הוא זה נמי אין שום חשש בדבר דמהיכי תיתי לומר כי החי׳ שהולידה אשת ראובן נקחה לעצמה ולד שמעון או איפכא דבר זה אין הדעת סובלתו לומר כן ובודאי מוקמינן אחזקה דהולד שהולידה ממנה הוא שבידה הוא וכן בשמעון וכן בלוי ואפי׳ אם נאמר שרוצה להחליפו מאן ליימא לן דהחי׳ של אשת שמעון תסכים לה או של לוי ואין זה אלא גלוי מלתא בעלמא כיון דאית לן תלתא יולדות וג׳ חיות וג׳ ילדים וכל אחת מהם הולידה אחת מהן מוקמינן כל אחד אחזקתו שהולד שבידה הוא מאשה שהולידה ועיין תשב״ץ ח״א סי׳ פ״ג חילוק בין גילוי מילתא למילתא דעבידא לגלויי ע״ש מה שהאריך ועיין פ״י ריש גיטין מה שמחלק באשה דנאמנת מוספרה לה ופי׳ דיש חלוק בין היכי שעושה מעשה בידים כגון בדיקה וכדומה לאינה עושה מעשה רק דיבור בעלמא ופי׳ דאפילו אי ליימא דאדיבור אינה מהיימנה מקום שיש ג״כ מעשה מהיימנא והביא ראיות לדבריו מש״ס דמצינו חלוק זה. ובגמ׳ מיירי שלא הי׳ שם רק חי׳ אחת וגם לה נתערבו הילדים שהרי הנחתם יחד רק שעכשיו באתה להכירן לאמתם באמרה שמכירם ואפ״ה אמרו חז״ל דנאמנת אף דשורת הדין הי׳ שלא להאמין לה כיון דאינה בת הגדה רק דע״פ הרוב א״א בלאו הכי וכמו שכתב הר״ן ז״ל וסמכינן אדייקנותה דודאי דייקא שפיר אף שנתערבו כולן.

והכי דייקא לשון המחבר נשים שילדו בבת אחת אשת כהן לוי ישראל וממזר וכן כתב הטו״ז להדיא בס״ק כ׳ וז״ל והיינו שכתב הטור שנתערבו ולדותיהם דמשמע שאין שום מכיר אותם דאל״כ אין כאן שום תערובות אלא הכאשה בין העדות ונתנו חכמים נאמנות להחי׳ והיינו עד עולם וכו׳ הרי שכתב הטור והט״ז דייקא שנתערבו ולדותיהם וזה קודם שראתה אותם האם ע״כ ע״ש והרי שכתב להדיא דוקא שאין שום מכיר אותם דאל״כ אין כאן תערובות. וא״ל דהאי מכיר אותם ר״ל עדות דודאי נגד עדות גם החי׳ אינה נאמנת א״ו דהאי מכיר מיירי מי שהוא והכי מורה לשון שום מכיר והטעם דזה הוי רק גלוי מלתא כיון שאין כאן תערובות וכמו שכתבתי. וגם יש לדייק לשון המחבר נשים שילדו בבת אחת ודייק לומר בבת אחת שהיתה ממש בבת אחת ולא בזה אחר זה והבן.

ומעתה נידון דידן לא דמי כלל להאי דינא לא מיבעיא היכי דילדו זה אחר זה דלית כאן חשש תערובות כלל דכשזה נכנס זה כבר יצא ובמה יתערב ובאמת כך שמעתי וקבלתי דבכל בתי חולים בזמן הזה יש חדר מיוחד לנשים חדר לידה ומעולם אין מביאין ב׳ או ג׳ יחד וכ״ש ד׳ ואין זה במציאות רק אחר הלידה או קודם הלידה כשהן יושבות וממתינות עד לזמן או כשהן מובאות לפוש אחר הלידה אז אפשר יהא במציאות לשתיים בחדר אחד (ומזה נדבר אי״ה לקמן) וא״כ כה״ג אין חשש כלל אלא אפי׳ א״כ דאית מציאות כי הא אפי׳ הכי לענ״ד לא דמי כיון דהא ודאי דכל אשה יש לה חי׳ לעצמה היינו רופא וגם ישנם שם כמה אחיות מטפלות וכל רופא מקבל הולד שלו מן האשה והולדות אינם מתערבין אז בשעת הלידה כלום ותיכף אחר הלידה מראין הולד לאמו לראותו ולאחר שראתה אותו עושין בכמה בה״א הטבעת אצבעות מן ידי האם ורגלי הולד על טבלא אחת וגם תולין לו ליד הילד טבעת עם שם הילד וכמו שכתב הדר״ג בזה ורמז לדבר ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשנה ועיין ירושלמי ב״ב פ״ג ה״א ועד שלא ראתה האם כ״ז אין מוציאין הולד משם ואח״כ נותנים הולד בין שאר הולדות בחדר מיוחד.

ומעתה זכינו לענ״ד לדין דלית כאן בית מיחוש כלל לחשוש משום תערובות בשעת לידתן אמנם עדיין לא יצאנו ידי חובתנו לאחר שמוציאים הולד בתוך שאר ולדות והתם א׳ או ב׳ נשים הן המשרתות אותם כל שבעה והם בודאי איפשר שיערבו הולדות זה עם זה ויתנו את של זה בזה ומאן מעיד עלן אמנם אי בשביל זה לא קשה מידי לענ״ד כיון שכבר כתבתי שקודם הוצאת הולד מראין אותו לאמו וגם אח״כ מביאין אותו בכל יום להניק א״כ הן מכירות ולדותיהן והן ודאי נאמנות עליהן ואפי׳ נגד החי׳ מהיימני, וכן כתב הש״ג להדיא וז״ל שתי נשים שילדו ואינן מכירות ולדותיהן החי׳ נאמנת ומשמע דוקא כשאינן מכירות החי׳ מהיימנה וכן כתב הט״ז א״ע הנ״ל ס״ק כ׳ וכן האב כשהוא נאמן לומר על בנו זה בני בכור או ממזר ס״ל להתוס׳ קידושין ע״ד ויבמות מ״ז וכן כתב הבה״ג הל׳ מילה והל׳ עריות דנאמן אפי׳ כשאשתו מכחישתו כיון דהתורה נתנה לו רשות להכיר וכן כתב הריטב״א ז״ל פ׳ אלמנה לכ״ג הביאו הנמוק״י וכן נראה לכאורה דעת הרמב״ם עיין א״ע סי׳ ד׳ סי׳ כ״ט ועכ״פ זה פשוט דאמה נאמנת אפי׳ נגד חי׳.

וראיתי בספר המכריע ח״ג סי׳ כ״א דברים לענ״ד תמוהים הרבה. שכתב בשאלה לחכם אחד שנולד לו בן והכניסו אביו לברית מילה ופרנסו וגדלו ולמדו תורה וכו׳ עד שנעשה בן ארבעים שנה בחזקת כשרות ואח״כ אמר הזקן בפני אנשים שפלוני אינו בנו ואותו החכם אמר שמהימן והריא״ז ז״ל האריך להקשות דלא מהימן וז״ל הלכך אין לפרש תינוק בין הבנים אלא תינוק גדול קצת כמו תינוקות של בית רבן והבנים כמו כן קטנים ויש לך נער שנראה קטן מחברו

מפני שהוא גוץ בגופו ובאברין והוא גדול ממנו בשנים ובכה"ג אמרינן מהימן ואעפ"י שהיינו מוחזקין עליו שהוא קטן מהם אמר ר' יהודה שהוא נאמן לעשותו בכור ולהכחיש החזקה כך פירשו כל המפרשים רבינו שמואל ור"י בן מיגש ורבינו שלמה הספרדי ז"ל שהוא נאמן להכחיש החזקה שהיינו מוחזקין אבל על דבר ברור שיעשה הקטן בכור והגדול ממנו ממזר אין אחד מהם שפי' כך.

ואני תמה על רבינו המכריע ז"ל שכתב דאין אחד מן המפרשים שפי' שיעשה הבכור הקטן והגדול ממנו ממזר שהרי הבה"ג והתוס' כתבו כן להדיא וז"ל הבה"ג סוף ה' עריות האומר בני זה ממזר אינו נאמן דכי נמי קיי"ל הלכה כר"י דאמר נאמן הנ"מ היכי דאמר על תינוק בן הבנים בכור הוא דכיון דקאמר על דזוטר מגדול ואמר האי בכור מגו דהימני' רחמנא על בכור דכתיב יכיר ואמרינן יכיר יכירנו לאחרים דממילא הוי גדול ממזר וכו' ע"ש. ורבינו ירוחם נתי' כ"ג ח"ד כתב נאמן האב לומר זה בני בן גרושה ובן חלוצה וגם נאמן לומר בני זה ממזר ואפילו על עובר שבמעי אמו אם שניהם אומרים וכו' וכתב בעל הלכות גדולות דאינו נאמן על בנו לומר שהוא ממזר אלא דוקא בהכירא דבכור שאומר שהוא בכור ושהוא ממזר וראשון עיקר דבכל עניין נאמן לומר. וראה שהוא ז"ל מפרש בענין אחר דברי רבינו שהוא אומר בפירוש שזה הבכור הוא ממזר וכמו שכתב ושהוא ממזר ואין נראה כן דעת התוס' בפי' רבינו וגם לא משמע כן לשון רבינו ז"ל בה' עריות שנראה רק דממילא הוי הגדול ממזר ואינו נאמן לפי זה אפי' על הבכור לומר שהוא ממזר להדיא וצ"ע. ועיין תשו' מהר"ם מפאדואה סי' י"ד. שוב ראיתי דכבר הקשו האחרונים ז"ל עליו ועיין תה"ד סי' רס"ז ובטא"ע סי' ד' ס' כ"ט ועיין תשו' הרשב"א סי' תר"י ותו"י סי' מ"ג ורע"א סי' קכ"ח וח"ס ע"א סי' י"ג ודו"ק.

נחזור לדידן והא דלא אמרינן גם בגמ' לאמותיהם שתכירנה אותם היינו משום דהתם מיירי שילדו בבת אחת ולא הכירו הולדות קודם התערובות וכמו שכתבתי ולכן ע"כ צריך לסמוך אחי' משא"כ בדידן כיון שמראין תיכף אחר הלידה לאם הולד ממילא אן כאן בית מיחוש אף שלאח"כ מניחין אותו בין שאר הילדים.

עוד נלע"ד דאפי' היכא דלא הוי רק רופא אחד לשלשתן אפ"ה לא חיישינן לחלופי לכתחלה דמהיכי תיתי לומר כן שיחליף את של זה לזה ובגמ' מיירי במעשה שהי' אבל לכתחלה לא חיישינן לזה שיחליף הולדות ובגמ' מיירי באופן שהי' בבית אפל כמו שאמרו ביבמות שילדו במערה וכדומה או באיזה אופן אחר שנתערבו אבל בודאי לכתחלה לא חיישינן לזה, ועוד דיימא דאמותיהן לא יניחוס לחלופי.

עוד נלע"ד סניף להיתרא הנ"ל דהנה ביו"ד סי' ס"ט לגבי מליחת בשר קיי"ל דעכו"ס המשמש בבית ישראל ונתן הבשר לקדרה ואין ידוע אם הדיחו אם יודע העכו"ס מנהג ישראל סומכין על דבריו והוא שיהי' שם ישראל יולא ונכנס והוא דעת הסמ"ג ופי' המפרשים הטעם משום דמירתת העכו"ס ובידו יהודה בפיה"א ס"ק מ"א הביא מלשון או"ה וא"ר דלאו דוקא עבד או שפחה אלא ה"ה שאר עכו"ס אם העכו"ס מפחד שיהי' צריך לפרוע לישראל מה שקלקל ועיין נו"ב אה"ע סי' ל"א ובתניינא סי' י"ז וא"כ הכא כיון שהאשה שם וגם שאר ג' נשים או שתים ודאי מירתת העכו"ס לעשות חלוף שמא ירחו כולם או אחת מהן, וכיון דהימנותה דהי' רק מדרבנן וכמו שכתב הרי"ף ז"ל א"כ אפשר בהא גם העכו"ס מהימן ועיין מרדכי ריש בילה ותה"ד סי' ע"ט ורדב"ז ח"א סי' מ"ז ויש לדחות זה כיון דאיכא ג' ילדים מני לאשתמוטי נפשי' ולומר שטעה מ"מ לסניף אפשר לצרפו.

וביון שזכינו לדין אומר אני דלאו שאסור לילך איברא דיש חיוב לילך לביה"ח בשעת לידתן כיון דכל הנשים בחזקת סכנה הן בשעת לידתן ואח"כ ישנם חלוקים בין ג' לז' ולי' יום ובשעת לידתן התירו להם הכל ואפי' ספק פיקוח נפש דוחה הכל וידוע דבבה"ח מזומנים כל מיני כלי הרפואה והרופאים אם חלילה תבא לידי סכנה או שום תסבוכת בלידה (קאמפליקאציע בלע"ז) ויש להם אויר זך חומצה (אקסאזשין בלע"ז) וגם עירוי דם (בלאט טראנספיוזשען בלע"ז) מה שא"א בבית ובאמת יגיד עליו רעו כמה נשים ממתו בשעת לידתן בשנים קדמוניות ועכשיו שנתמעט ממש עד שאין לשער וכיון שכן לפע"ד אסור לסכן שום אשה לילד בביתה בשביל זה ואפשר אם לא יעשו כל מה שבידם לעשות יהיו מתחייבים בנפשה אם חלילה יארע לה שום אונס ר"ל ואף שאין זה ודאי עכ"פ ספק הוי ואני יודע ממעשים כאלו ואף שכת"ה הביא בשם אבנ"ז יו"ד סי' שמ"ב דחשש טמוע בין העכו"ס עדיף מפק"נ מ"מ הכא אין שום חשש וכמ"ש כנלע"ד. ברם אם אפשר להם ליקח רופא ישראל שומר התורה מה טוב אמנם מה יעשו העניים והנה להם לבית ישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם והשי"ת יגילנו מן השגיאות.

סימן כב

ולפי שדברי כהדר"ג עלי ערבין אמרתי להאריך קצת במקום שאמרו לקנר וזה בעיקר דברי הר"ן שכתב וז"ל ואע"ג דהימניה רבנן ואמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן

שנים היינו כשהדבר בענין שראוי להאמין בו ע"א במילתא דעבידא לגלויי אבל הכא אין האי' נאמנת אלא מפני שעל הרוב א"א בלאו הכי וכו' ומשמע דבדבר שע"א מהימן אפי' אשה מהימנה מה"ת וכן משמע דס"ל דדוקא במילתא דעבידא לגלוי ע"א מהימן וכת"ה הביא דברי הר"ן בפשיטות בלי שום חולק בדבר ובאמת דבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל.

התוס' עירובין פ"ד ד' נ"ט אהא שאמרו בגמר' אפי' עבד אפי' שפחה נאמנים לומר עד כאן תחום שבת שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל וכתבו התוס' משמע דאי הוי דאורייתא לא מהימני ואע"ג דמעשים בכל יום שמאמינים לנשים בשחיטה ונקור ולתרוס חלה היינו משום דהוה בידה קודם אבל תחומין כלל לא הוי בידה, והרשב"א ז"ל בת"ה דף י"ח כתב דכל דאורייתא נשים מהימני, והוקשה לו הך דעירובין וז"ל והא תנן אפי' עבד אפי' שפחה נאמנים שלא אמרו חכמים וכו' שהתחומין הן דרבנן אלמא אי הוי דאורייתא לא מהימני לא היא דהתם היינו טעמא שמדידת תחומין צריכה בקיאין לדקדק בקידור ושיפוע והבלעה ואילו הוי תחומין דאורייתא לא מהימני דדילמא אף הן מדדו וטעו או שראו מודד מי שאינו בקי הא בעלמא אפי' בדאורייתא מהימני ע"כ והרא"ה ז"ל כתב בשם הרמב"ן ז"ל דההיא בהכחשה חייבי ואריסא סמיך דקתני עד אחד מרבה וע"א ממעט שומעים למרבה ואע"ג דע"א בהכחשה ועלה קתני אפי' עבד ואפי' שפחה וכו' פי' אפי' מרבין בתחומין בהכחשת ע"א כשר שממעט לא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל וכו' ע"ש.

והרמב"ם פי"ב מה' גירושין כתב בא ע"א והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות עכ"ל ולכאורה משמע מדבריו ז"ל דנאמן דוקא משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי ולכאורה עדיין לא ברור מה ס"ל אי זה הוי מדרבנן או דאורייתא וראיתי בתשב"ץ ח"א תשו' פ"ג בתוך דבריו וז"ל וכיון שנתן הרמב"ם טעם בעיקר הנאמנות ע"א משום מילתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי אינו צריך לחזור למקרי קרייתא בזה ע"כ פי' דס"ל דהוי מדאורייתא ע"כ. והרמ"ך כתב דדברי הרמב"ם סותרים דבפ"ה מה"ע כתב שאינו נאמן אלא מדברי סופרים ועיין תשב"ץ הנ"ל מה שמשב. והש"ג פ"ב דכתובות כתב וז"ל ארבע מידות בעדות כיצד ב' עדים נאמנים בכ"מ ואפי' להרוג את הנפש ע"א אינו נאמן אלא באיסורין בלבד ובדבר שלא הוחזק בו איסור הוא נאמן בין לאיסור בין להיתר אבל בדבר שהוחזק בו איסור אינו נאמן להוציא מחזקתן אא"כ ההיתר תלוי בידו כגון לעשר פירותיו ולשחוט בהמותיו וכ"מ שע"א נאמן אשה ועבד נאמנין בין להיתר בין לאיסור נאמן עד לומר פלוני נולד בשבת ומלין אותו על פיו כמו שמבואר בתלמוד א"י ע"כ מדברי רא"ז. ובתשובת הר"ן סי' כ"ד כתב וז"ל שאלת מה שאמרו רבותינו ז"ל עד אחד נאמן באיסורין אם כונתם לומר שע"א נאמן באיסורי תורה כמו בא"ד. תשובה דבר זה פשוט הוא שהרי אמרו בריש גיטין (דף ב) ע"א נאמן באיסורין אע"ג דאיסור אישות תורה היא וכן נמי בריש פרק האשה רבה (דף פ"ח) ביבמות אמרינן דע"א נאמן באיסורין גבי הקדש טבל וקונמות אע"פ שכולן איסורי תורה הן עכ"ל.

ועתה הרי לן דעת התוס' דעדות אשה לעולם הוי דרבנן ודעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ה והריא"ז דהוי דאורייתא ודעת הרמב"ם לכאורה לא ברורה לן וראיתי במחנה אפרים פח"י מא"ב הי"ז שכתב וז"ל כתב הרמב"ם וכו' עד הואיל ואיסור של הספקות כלן מדברי סופרים לפי' הקלו בשבוי' ע"כ נ"ב נראה דוקא גבי שבויה אבל בשאר איסור אין עבד ושפחה נאמנים אבל הרשב"א כתב דנאמנין וב"ה סוטה פ"א כתב רבינו אפי' עבד ושפחה נאמנים הואיל והתורה האמינה ע"א ונראה דשאני התם דאיכא רגלים לדבר וכו' ע"ש ומשמע מדבריו ז"ל דלא פי' בדברי הרמב"ם כדעת התשב"ץ ז"ל וס"ל דהרמב"ם ס"ל כדעת התוס' ז"ל ובמחכת"ה נעלמה מיני' דברי התשב"ץ הנ"ל.

וראיתי בדברי אמת סי' א' שהביא דברי המ"א הנ"ל וכתב עליו ואין נראין דבריו כלל וראיה לדבר שהרי הרמב"ם בה' עדות ה"ב כתב וז"ל בשני מקומות האמינה תורה ע"א בסוטה שלא תשתה מי המרים ובעגלה ערופה שלא תערף וכן מדבריהם בעדות אשה וכ"מ שע"א מועיל אשה ופסול כמו כן מועילים חוץ מע"א של שבועה שאין מחייבין שבועה אלא בעד כשר וכו' הרי שפתי הרמב"ם ברור מלבו שחוץ מדין שבועה כ"מ שע"א מהימן אשה ועבד נאמנים ודבריו ז"ל נפלאים ממני ע"כ. ודבריו לענ"ד אין מוכרחין להקשות אבעל מ"א ז"ל דאדרבה מכאן עוד יש ראי' לבעל מ"א ז"ל דעדות אשה הוה רק מדרבנן וכמו שכתב הרמ"ך ז"ל להביא דמדברי הרמב"ם אלו נראה דס"ל דעדות אשה הוי רק מדרבנן והוא ז"ל יפרש הכי בשני מקומות האמינה תורה וזה מדין תורה ועדות אשה הוי מדרבנן וכ"מ שע"א מועיל אשה ופסול נמי מועילים היינו נמי מדרבנן ואמה דסיים קאי היינו שסיים ועדות אשה הוי דרבנן וכן אלו וכן נראה שם מדברי הכ"מ בה"ג שליין מגמ' יבמות קכ"ב תנן שהוחזקו להיות משיאין ע"פ ע"א וכו' ולא ליין שהם נאמנים מדאורייתא ודו"ק וזהו הוא דעת הרמ"ך בתשב"ץ הנ"ל וא"כ לא הי' לו להגאון ז"ל לשפוך מרורות אמא"א ז"ל ונע"ג ונראה דג"כ אגב חורפי' אשתמיטתי' דברי התשב"ץ ז"ל.

שוב ראיתי בדברי הריב"ש סי' קנ"ח שכתב לרבי שם טוב הלוי וז"ל נראה לי ברור שהדין הוא כמו שאמרת שאין ע"א נאמן בעדות אשה מה"ת אע"פ שהוא דבר העשוי להגלות אלא מדרבנן ומשום דאיכי דייקא ומתוך תומר שהחמירו עליה בסופה וכמו שמבואר בגמ' ועיי"ש ודו"ק.

וראיתי בספר המכריע ח"ג סי' י"ט שכתב וז"ל גרסינן בפ' י"ג ההוא דאתא לקמי דרבא בר רב חנן אמר מוחזק אני בזה שהוא בכור וכו' יפה פי' ר' זלוק"ל שהי' עוד אחד עמו וכך פירשו חכמי מגינצא ומה שכתבתי במה' תליתאה דע"א נאמן בבכור והבאתי ראי' ממאי דאמרינן ביבמות ל"ט ע"ב גבי יבם ואשתמודעינהו ואפי' ע"י אשה וקרוב משום דגלויי מילתא בעלמא הוא אינה ראי' דדוקא באיסורא אמרינן הכי אבל בממונא בעינן תרי סהדי ומה שכתב ר"ח ז"ל וקי"ל עד מפי עד כשר בבכור אינו נ"ל דהא תנן לקמן בפירקין קל"ד ע"א האומר זה אחי אינו נאמן ומוקמינן לה בגמ' דקאמרי אחים אין אנו יודעים ש"מ דלענין ממונא בעינן שני עדים וכו' והאשה שאמרה מת בעלי או ע"א שאמר מת בעלה אין האחים נכנסין לנחלה על פיהם ה"נ לגבי בכור שני עדים בעינן ואין ע"א נאמן עליו כ"א אביו לבדו והכי אמרינן בפ' י' יוחסין אמר ר"נ ג' נאמנים על הבכור ואלו הן חי' וכו' פי' כל זמן שלא מסרתו ביד אביו למולו אביו לעולם דכתיב יכיר יכירנו וכו' ודוקא אלו שלשה נאמנין עליו אבל מידי אחרינא לא עד דאיכא תרי סהדי ע"כ. והוא באמת דעת הש"ג שהבאתי לעיל כידוע דבעל המכריע הוא הריא"ז ז"ל והבאתי דבריו ז"ל כדי שלא נטעה במה שכתב הש"ג ז"ל וכ"מ שע"א נאמן אשה ועבד נאמנין וגימא דאפי' לענין ממונות דבס' המכריע מפ' להדיא דלענין ממונות לא מהימני.

אמנם בהא לא כן דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בסוף פי"ג מה"ג אל יקשה בעינך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או עכו"ם המסיח לפי תומו וכו' שלא הקפידה התורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או זה הלוה את זה אבל דבר שאיפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר וכו' ונראה מדברי הרמב"ם ז"ל דמטעם זה לעולם נאמנים היכי דהוי מילתא על"ג ואפילו לענין ממון ועיין תשב"ץ ז"ל דעתו בזה כדעת הרמב"ם לענין כתובה ונחלה וכן כתב הראבי"ה הביאו הגמי"י טעם משום דלא משקרי במלתא דעבידא לגלויי ע"ש (והנה הלח"מ שם כתב דעדות אשה דרבנן לדעת הרמב"ם ולכאורה מכאן הי' נמי ראי' לדעת המח"א ז"ל והמחבר ד"א לא הרגיש בזה ודו"ק).

וראיתי בד"א הנ"ל שכתב דגם דעת הרא"ש דאשה נאמנת בכל גונא משום דהשוה הכתוב אשה לאיש ורא"ו ממה שכתב פ' פסולי המוקדשין דף ל"ו דאשה כשרה להעיד על הבכור שמוס זה נפל מאליו וכן פסק הרמב"ם בה' בכורות פ"ב הט"ו וכתב הד"א ז"ל הרי דלפי מאי דהוי ס"ל להרא"ש ז"ל שזה חשוב כשל תורה האשה היתה נאמנת ואע"ג דליכא טעמא דבידה ע"כ. ועיין לקמן מה שאביא בס"ד בהרא"ש ז"ל בשם מהרשד"ם דכתב היפך זה.

ומעתה עלתה בידנו שיטת התוס' דנאמנות אשה רק מדרבנן וכן היא דעת הרמב"ם לפי פי' המח"א והלחם משנה והשואל בתשב"ץ ועוד כמה ודעת הרשב"א והרמב"ן והריא"ז והרמב"ם לדעת התשב"ץ דנאמנת מדאורייתא ומחלקין בין מדעל"ג או לא ודעת הריא"ז דרק באיסורין מהימנה ולא לענין ממון וכנ"ל. עוד פש לן דעת הרי"ף ז"ל ביבמות הביאה הגמי"י סוף ה"ג דהא דנאמנת אשה לעדות אשה משום דהאשה לאו אמילתא דאיסורא מסהידא ולא אממונא אלא מילתא בעלמא הוא דקא מגלי דהדין ניהו גברא פלן והא ניהו איתתא פלניתא וכו' ע"ש ומשמע באמת לדבריו ז"ל דאינה נאמנת כלל להעיד אילו הוי עדותה באיסורא ע"ש ודו"ק.

ולפ"ז ודאי שקשה קושית הב"ש ז"ל שהקשה כיון דאשה נאמנת א"כ למה לי דמש"ה חי' נאמנת משום דא"א בענין אחר הא אפי' הוי אפשר נמי נאמנת דמדינא נאמנת כיון דאין כאן חזקה אע"כ צ"ל דס"ל להר"ן ז"ל דאפי' בה"ג אינה נאמנת ואשה אינה נאמנת מדאורייתא אפי' היכא דליכא חזקה רק במילתא דעבידא לגלויי וכתירוץ הב"ש, ומכאן קשה מה שכתב הד"א ז"ל שם וז"ל ומדברי הר"ן ז"ל שתמה על הרמב"ן ז"ל גיטין ס"ד וכתב שלא נתברר דבריו דהאיך הוא מותר בעדות ע"א הו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ואפי' לא אתחזיק איסורא למדנו ג"כ שדעתו דע"א נאמן באיסורין של תורה אפי' אשה דאל"ה הו"ל להקשות דאפי' זה חשוב כאיסורין הלא אין אשה נאמנת אלא באיסור דרבנן וכו' ע"ש ומכאן לכאורה לא משמע הכי וי"ל גם קשה מה שכתב הב"ש שם בד"ה ומ"ש הר"ן ע"א אינו נאמן וכו' קשה למה היא אינה נאמנת הא קיי"ל דבר שאין לו חזקת איסור וחזקת היתר נאמן ע"א כמ"ש ביו"ד סי' קנ"ז ואיפשר דס"ל אשה שאני ואינה נאמנת אפי' בדבר דאין לו חזקה אלא במילתא דעל"ג וא"י מנ"ל ולענ"ד לא זכיתי להבין קושיתו ז"ל שהרי איפשר שהר"ן ס"ל כדעת התוס'

בהא דאין אשה נאמנת רק במילתא דעל"ג מודה דנאמנת כיון דעבידא לגלויי ממילא לא משקרי וי"ל.

שוב מצאתי מפורש בדברי הר"ן בחידושיו דס"ל דאינה נאמנת באיסורין וראיתו מכתובות פ' המדיר גבי מאכילתו שאינו מעושר אי דלא ידע מנא ידע כלומר נסמוך עלה ועבד נמי מהימן מדאמרינן יבמות פ"ז מתני' הוחזקו להיות משיאין מפי עבד אלמא ע"א נאמן מגלן וכו' ואע"ג דאתחזק איסורא אשה ועבד נאמנים הובאו דבריו בכסף נבחר כלל קכ"ז ע"ש.

גם מה שכתב הפ"י ז"ל דהא דכתב הר"ן דנאמנות האי' לאו מדינא לאו מד"ת קאמר דודאי מהימנא אלא דאפ"ה עשו מעלה ביוחסין שלא להאמין ע"א וכו' וא"כ לא אי' לה להאמין לאי' יותר משאר ע"א והכא לא עשו מעלה זו משום דע"פ רוב א"א בענין אחר דבריו לענ"ד צ"ע דהאיך יפרנס שם הסוגי' נאמנת היה לומר זה יצא ראשון וזה יצא שני והיינו באשה שילדה תאומים והוא בכור לנחלה והתם לא שייך יוחסין כלל דתרוייהו מיוחסין מינהו והימנותא רק למי יטול פי שנים ולמי משפט הבכורה וא"כ התם הוה נאמנת מדאורייתא ודאי וא"כ למה לן להשמיענו לתנא דנאמנת האי' לומר זה בכור הא כיון דקיי"ל דבכל מקום היכי דלא איתחזק איסורא ע"א מהימן וא"כ הכ"נ ליהימני לה בפשיטות ומאי רבותא אתי לאשמעינן דהאי' נאמנת א"ו דהכי לא מהימנה שכתב הר"ן מדאורייתא קאמר דתרוייהו חד טעמא מינהו לענין בכור ולענין יוחסין וכמו שכתבו הפוסקים בפשיטות גם מדברי הר"ן גופי' שם שכתב בד"ה אבל היכא דלית חזקה דכשרות לא משמע הכי וז"ל שלא הוחזק אלא בעדות אשה זו ואע"ג דהימנוה רבנן ואמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים היינו שהדבר בענין שראוי להאמין ע"א במילתא דעל"ג אבל הכא אין האי' נאמנת אלא מפני שעל הרוב א"א בלאו הכי וכו' הרי שכתב הר"ן להדיא דהכא ליכא האי דינא דהאמינה תורה דהאי כ"מ שהאמינה תורה לא שייך הכא דהכא לא האמינה תורה וא"נ כפ"י דמה"ת מהימנא האיה והכא רק משום דמעלה עשו ביוחסין א"כ מאי מקשה הר"ן מיבמות דע"א מהימן דהכ"נ ודאי מהימנא האי' מכח ע"א רק דהכא מעלה עשו ביוחסין וא"נ דזה הי' כונת הר"ן בתירוצו עכ"פ הי' לו להזכיר שום רמז ורמיזה מזה ועיקר חסר לכן לע"ד דברי הפ"י צ"ע.

ועיין בתשו' דברי חיים למרן הגה"ק מסאמז אה"ע ס"י בא"ד בד"ה וכן באמת שכתב ג"כ כדעת הפ"י וז"ל וא"ל דהתם גבי אי' אינה נאמנת רק משום תקנה וכגראה מדברי הר"ן שם לכאורה זה ליתא דא"א דד"ת אינה נאמנת לא תקנו רבנן כלל וכ"כ בהדי' הפ"י ז"ל שם וכן מוכח מדברי הר"ן ז"ל גופא שכתב גבי אי' נאמנת דלא הוי רק גילוי מלתא ש"מ דמה"ת באמת נאמנת, רק משום מעלת היוחסין הל"ל שלא להאמינה מש"ה כתב דהם אמרו מעלת היוחסין והם האמינו לאי' משום תקנה וכו' ע"ש מה שפלפל בדברי ה"ה שהבאתי לעיל ועלינו לקבל באימה דבריו הקדושים ז"ל מ"מ אם לדין צ"ע כנ"ל עוד צ"ע לענ"ד מה שכתב הגה"ק שם דאי אמרת דד"ת אינה נאמנת לא תקנו רבנן כלל לא זכיתי להבין למה שהרי מצינו לענין סיימנין שתקנו חכמים להאמין לנשים לדעת הפוסקים שהוא דרבנן וצ"ע.

לאחר כתבי ראיתי בבכור שור קידושין פ' ע"א וז"ל מלקין על החזקות וכו' בס' בית שמואל סי' י"ט כתב וז"ל ולכאורה קשה למה לא יליף הש"ס ריש חולין מזה דאזלינן בתר חזקה עכ"ל לא ידענא מאי קושיא דחזקה דהתם היינו במידי דידעינן בבירור שהוא כך ואפשר להשתנות ומהיות דאוקמינן אחזקה אמרינן דלא נשתנה כי אם בהבאת ראי' ברורה אבל חזקה דהכא היינו דבר שאינו ברור ואנו מחזיקים אותו כך מכח אומדנא אלא דלכאורה מילתא אחריתא קשיא דבירושלמי הביא ראי' לחזקה דהכא ממכה אביו דלמא לאו אביו ובריש חולין יליף ממכה אביו דאזלינן בתר רובא ולא אמרינן דלמא לאו אביו הוא ובאמת לק"מ דאפי' לטעם חזקה מ"מ מוכח דאזלינן בתר רובא דאע"ג דראינו דהאב נוהג עמו כאב עם בנו מ"מ דילמא אביו גופי' טעה ומנ"ל דלא זינתה אשתו אלא ש"מ דאזלינן בתר רובא ורוב בעילות וכו' ובהאי טעמא לחוד לא סגי דאטו סימנא אית להו לסהדי בגווי' משעה שנולד שלא הוחלף באחר אלא סמכינן אאביו ואביו סמך אאמו ואפשר שגם היא אינה יודעת בסימן כ"א מוחזקת לה שלא נתחלף וא"ל ה"ט מטעם רוב הוא דרוב ילדים אינם מתחלפין באחרים וכה"ג הוא בתוס' יבמות דף מ"ז ע"א י"ל האמת כן הוא וחזקה זו מטעם רובא אלא דעדיף משאר רוב דהכא המיעוט לא שכיח כלל מדע דקאמר אין שורפין תרומה על החזקה וע"פ רובא דקאמר דרובא דהתם לאו חזקה גמורה הוא וק"ל ע"כ.

הרי לן דהוא ז"ל נמי כתב דסמכינן ארובא ורוב ילדים אינם מתחלפין באחרים והחזקה הוי חזקה מכח רובא ומה שכתב אלא דעדיף משאר רוב דהכא המיעוט לא שכיח כלל ודאי אין כוונתו דכלל ממש לא שכיח דודאי ימצא לפעמים רחוקות שיתחלף מ"מ כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא אף שימצא לפעמים רחוקות וכמו שראינו מצאנו ושמענו מ"מ לא חשיבי כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא ודו"ק.

וראיתי בהרשד"ס אה"ע סי' ר"ח שהביא תשובת הרשב"א סי' תתע"ו (לא מצאתי כן בתשובתי) וז"ל וכ"ש אם גמרו סמניו שערו ופרניו שסמנים אלו מורים שהוא בן

קיימא ועליהם אנו סומכין למול בשבת וכבר עשו מעשה אצלנו מזמן חכמים שהי' בדור ע"פ גמר סימנים ע"כ ואין לומר למה לא נשאל את פי האשה היולדת דודאי אע"פ שאנו אומרים שהיא מרגשת כשיוציא הראש של הולד חוץ לפרוזדור מ"מ אינה מרגשת בחיות הולד ואם תמצא לומר אפי' בזה מרגשת אינה נאמנת וגדולה מזו כתב הריב"ה והוא סברת הרא"ש ג"כ שאינה נאמנת לומר שכלו לו חדשיו לולד שנולד אחרי מות בעלה והנראה מדבריו ז"ל דהרשד"ש ס"ל דאשה אינה נאמנת למול בשבת ע"פ וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל לפי שיטתו כיון דלא עבידא לגלויי אמנם מהרח"ש ז"ל אה"ע סי' מ"א חולק עליו וס"ל דמלין בשבת ע"פ היולדת דנאמנת היא ועיין באחרונים מה שפלפלו בזה לדינא.

ואני עפר תחת כפות רגלי שניהם ובעניותי מצאתי ירושלמי מפורש בר"ה פ' אם אין מכירין ה"א וז"ל תמן תנינן אמר להן הממונה לאו ורואו אם הגיע זמן השחיטה וכו' וע"א נאמן שגייא הוא הכא שאין את יכול לעמוד עליו והמפרש גרס שאת יכול להעמיד עליו פי' מילתא דעבל"ג הוא שהרי בשעה מועטת ירחה גם האור למטה וכו' אמר ע"א נולד איש פלוני בשבת מלין אותו על פיו חשיכה מול"ש מטלטלין אותו על פיו ר' אמי מטלטל ע"פ דמלייתא פי' ע"פ הנשים המלוה את היולדות רבי מתניה מטלטל על איבריתה דנחתא ר' אימי מל ע"פ נשים דאמרי שמשא הוי על סוסיתא הוא שם מקום והוא בראש ההר ואפי' לא הגידו אלא הנשים סומכין עליהם ע"כ הרי הדבר מפורש יוצא מירושלמי דסומכין ומלין ע"פ נשים והתשב"ץ תשו' פ"ד ח"א הביא דברי הירושלמי הללו להלכה רק דבירושלמי דידן הגירסא ר' אימי מל ע"פ נשים והוא ז"ל גרס ר"מ במקום ר"א ע"ש ועכ"פ דברי המהרשד"ש ומהרש"ח לע"ג ול' יאיר עיני.

וראיתי בד"א שעמד ג"כ על מדוכא זו והאריך הרבה בכל השיטות והביא דעת הריא"ז ז"ל (הבאתי לעיל דבריו) דבתלמוד א"י מפורש דע"א נאמן לומר פלוני נולד בשבת ומלין אותו ע"פ וכתב וז"ל וחפשתי ומצאתי אותו במס' יומא פ' אמר להם הממונה וז"ל שם הרואה וכו' ואמרו שם אמר ע"א נולד פלוני בשבת מלין אותו ע"פ חשיכה מול"ש מטלטלין אותו ע"פ נשין נשין דאמרין שמשא הוות על סוסיתא ומפלפל שם הרבה בדברי הירושלמי אלו ונראה ג"כ דלא ראה דברי הירושלמי ר"ה הנ"ל דמפורש יוצא דמלין ע"פ אשה והוא ז"ל מפלפל אי אשה הוה דומיא דאיש ע"פ הירושלמי יומא הנ"ל ולו ראה דברי הירושלמי לא הי' צריך לכל זה ואדרבה מהירושלמי יומא הנ"ל לכאורה אין ראי' כלום ואפילו אפשר לומר ראי' להיפוך מדכתב מלין ע"פ ע"א בשבת רב אמי מטלטל ע"פ נשין ומדכתב גבי נשין רק טלטול הי' אפשר לדייק לכאורה דלמול ה"ג דאסור דטלטול הוי רק איסור דרבנן והו"א דייקא לטלטל דא"כ איסור תורה שרי וא"כ מנלן עדיין דלמול נמי מלין ע"פ נשים ועיין שם בתוס' ד"ה מלין אמנם מירושלמי ר"ה הנ"ל ראי' ברורה בעזה"י.

והנה לדעת הפוסקים דס"ל דע"א נאמן לעולם ואפי' אשה נמי מהימנה הכ"נ אי' מהימנה מדאורייתא לענ"ד ודלא כדעת הר"ן ז"ל דס"ל דהוי רק מדרבנן וכ"ש הוא דאפי' היכי דאיתחזק איסורי האמינה תורה ע"א מדכתיב ושחט את בן הבקר (לדעת כמה פוסקים אפי' איתחזק איסורא ע"א מהימן) וכמו שפי' רש"י גיטין ב' ע"ב וחולין יו"ד וכן מפורש בירושלמי מס' כלאים שאם אין אתה אומר כן אין אדם מתאכסן אצל חברו וכן פי' רש"י פ' האשה רבה פ"א ע"ב וכן סתם התשב"ץ ז"ל סי' פ"ד דהכי אי' מדאורייתא נאמנת וז"ל אמת שרצה השואל לומר דע"א אין נאמן אלא בב' מקומות והוציא כן מהרמב"ם שכתב בשני מקומות האמינה תורה ע"א והוא ז"ל השיב ולדבריך שאתה סובר שזה כלל גדול שאין להוסיף עליו קשה זה ועוד והאיכא נאמנת אי' לומר זה כהן וזה לוי ושלשה נאמנין על הבכור וכו' ומשמע דס"ל דנאמנת אי' מדאורייתא אמנם בסוף התשובה שם כתב ונאמנת אי' נמי משום דלא אפשר בלאו הכי וכן בדיקת סימני בוגרת ע"י נשים נדה מ"ה ולכאורה טעם משום דלא איפשר נראה דלא הוי רק דרבנן וא"כ לכאורה דבריו סותרין וע"כ נ"ל דהאי טעמא כתב למה האמינה תורה לאי' משום דלא אפשר אמנם באמת הוי דאורייתא ומכאן הי' לראי' לכאורה לשיטת הפ"י ז"ל ודו"ק. ועיין בתשובות הריב"ש תשו' קמ"ב מה שחולק עם הרמב"ן ז"ל בעדות נשים וס"ל דהוי דאורייתא ושכן דעת הרי"ף ז"ל בעדות סימני הבת ובזה מיישב קושית רבי דורלאן שתמה על הרי"ף ז"ל למה לו למיתלא טעמא בהאי נאמנות בסימני הבת לנשים משום דסמכינן אחזקה דרבה ולא פי' כהרמב"ן משום דהוי מדעל"ג.

ובדרך אגב נלע"ד ליישב מה שראיתי בח"מ שהקשה שם מהא דאם ערער עליה אפי' ע"א אינה נאמנת והרי הכן בחזקת כשר ואין לו יחס והקשה מאחר שדר בבית ממזר א"כ הוי לי' קבוע ולמה לא יהי' עיר שרובה ישראל (דפסק לעיל סי' ל"ג דהוי ספק עכו"ם לענין יוחסין יהי' ג"כ ספק ממזר לענין יוחסין) ולענ"ד ליישב לפי מה שהקשו התוס' זיר י"ב ע"א בד"ה אסור בכל הנשים שבעולם וז"ל וא"ת וליהוי איסורא דאורייתא דהוי לי' קבוע כמע"מ וי"ל דלא אמרינן קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא כשהאיסור ניכר לעצמו והיתר ניכר לעצמו אבל כשאין האיסור ניכר לעצמו לא אמרינן קבוע והנ"ג י"ל דהרי אין האיסור ניכר לעצמו וממילא

אזלינן בתר רובא והכא כשר רק דאין לו יחוס ועוד עיין בדינים אלו באומר הפוסקים. [וע"ע משנ"ה מ"ה סי' רס"מ].

והנה האריכתי יותר מדאי ובפרט לעת הפנאי וגם לא סדרתי כראוי כי סמכתי על גודל חריפותו ובקיאתו וגם לרוב הטרדות בעונ"ה ולא לדידי ולדכותי צריך ואני רק כאותו צייד ב"ק מ"ב ע"א משל דר"ע למה"ד משכח רבבי שקיל רבבי משכח זוטרי שקיל זוטרי מ"מ איפשר לצרפן לסגיפין, כי כן דרך כל הפוסקים שסומכין סברותם בכל מה דאפשר, ועיין תשב"ץ סי' ע"ט, ואני לא באתי למדה זו אפי רק כתלמיד הדן לפני רבותיו ועלי לקבל באימה דבריהם ולשתות בצמא את דבריהם.

דברי ידידו עוז המצפה לשמוע קול שופר בביאת בר נפלי בב"א.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש רא"ז הי"ד

סימן כג

דזיו ליה כבר בתיה הגאון הגדול ליהודים תורה וגדולה יחדיו צמודים, ממבחרי החסידים, המפורסם בכל העולם וכו' כהדר"ג מוה"ר **משה פיינשטיין** ר"מ תפארת ירושלים נ"ו.

אחדשהדר"ג באהבת עולם הגני בזה וכו'. ובשלהי המכתב אליג כאן מה דקשה בדברי הריטב"א ביבמות דף ס' כתב שהרמב"ם סובר דגיורת אף פחותה מג' שנים פסולה לכהן מה"ת משום זונה ובדף ע"ו כתב דהרמב"ם שאסר פלוע דכא בממזרת ומתיר פ"ד כהן בגיורת הוא משום דסובר דגיורת לכהן הוא רק איסור מדבריהם וממזרת איסור תורה ונמצא דבריו סותרים לכאורה וכן ראיתי שהקשה בספר כפי אהרן לר' אהרן עזריאל ס"ט והניח דבריו בצ"ע. ובמידושי האריכתי בזה בס"ד ליישב דבריו הקדושים.

דברי המשתחוה מרחוק אוהבו אהבת עולם המצפה לרחמי שמים מרובים כנפש

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש רא"ז הי"ד

סימן כד

ב"ה יום ב' חמשה עשר באב תשט"ז

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר מנשה קליין שליט"א שלום וברכה כל הימים.

אחדשה"ט באה"ר ובכבוד הראוי לכתר"ה. בדבר קושית כתר"ה על הריטב"א יבמות שבדף ס' כתב שהרמב"ם סובר דגיורת אף פחותה מבת ג' פסולה לכהן מה"ת משום זונה ובדף ע"ו כתב דהרמב"ם שאסר פלוע דכא בממזרת ומתיר פ"ד כהן בגיורת הוא משום דסובר דגיורת לכהן הוא רק איסור מדבריהם וממזרת איסור תורה ודאי קושיא גדולה היא ויותר תמוה שמגיין להא דכתב בפ' הבא על יבמתו שגיורת גמי איסור תורה הוא לכהן ושם הא כתב זה גם שכן כתב הרמב"ם ומ"מ לא הקשה לו אטעמיה מהרמב"ם גופיה ואין לומר שכוונתו כהמ"מ בר' פ' ט"ז מא"ב מטעם דלא מפרש לאו' בקרא ואין איסורו שוה בכל דאם סובר שיש חלוק מטעם זה מאיסור ממזרת אין לו קושיא ממה דכתב בפ' הבא על יבמתו דרק שהוא איסור מדאורייתא איתא שם אבל ודאי הוא לאו שאינו שוה בכל וגם לא מפורש בקרא אלא או בקרא דיחזקאל או הלכתא גמירי לה להריטב"א שם אלא משמע דהריטב"א אינו סובר חלוק המ"מ כיון דעכ"פ הוא איסור תורה אין לחלק ממזרת ולכן פי' שהרמב"ם סובר דגיורת לכהן הוא רק מדבריהם וזה תמוה דהוא דלא כדכתב בדף ס' בדעת הרמב"ם והי"ל להקשות מדעת הרמב"ם עצמו.

והנה שיטת הריטב"א בדעת הרמב"ם שמה שמותר פ"ד כהן בגיורת הוא משום דהוא רק איסור מדבריהם דא"כ בחלה יהי' אסור יקשה הא מתיר הרמב"ם אחת מן הספיקות שהן שתוקית ואסופית ואפילו לכהן והא פשוט לפע"ד דממזרת לכהן אסורה גם משום לאו דחלה דהא בדף מ"ד אמר רבי יוסף אר"ש ברבי דל"ר יהושע נהי דממזר לא הוי מחיי"כ פגום מיהא הוי מק"ו מאלמנה לכ"ג דליכא למיפרך מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת דה"נ כיון שבעלה עשאה זונה והכלל דאין חללה אלא מאיסורי כהונה שאמר בקידושין דף ע"ז כתבו התוס' בדף ט"ו דהוא רק לענין פסול האשה ולא לענין הולד וא"כ גם לרבנן שהוא ממזר גמי איכא הק"ו עוד ביותר ונמצא שלכהן אסורה ממזרת גם באיסור חללה והקולא דספק מותר מדאורייתא הוא רק ממזר ולא בספק חלל דהוא ככל איסורא דאורייתא שספיקן לחומרא וא"כ איך מתיר הרמב"ם פ"ד כהן בספיקות דשתיקות ואסיפות הא היא גם ספק חללה דאם חללה אסורה לו יש לאסור גם בספק חללה, ואף שלהרמב"ם גם ספק חללה מותרת לכהן מדאורייתא דהא סובר דכל ספק איסורא תורה הוא לקולא מה"ת אין שייך לומר שיקילו בפ"ד דמ"ש מכל איסורי תורה שהספק אסרו רבנן דרק בספק ממזר שאין איסורו מדרבנן מאותו הטעם שאסרו בכל ספק איסור אלא מטעם חדש דמעלה עשו ביוחסין וכדחזינן שהקשה בגמ' קידושין דף ע"ג מ"ט מטעם שתוקי פסול מ"ט אמרו אסופי פסול משום שבממזר שנאמר קרא להתיר הוא מותר בדין ודאי, ואף באיקבע איסורו כתירוצי מהרי"ט וש"ש בש"א פ"א ופ"ז לא הי' אסור בספק מלד שאסור בכל ספק איסור כדאיתא שם בש"ש ובשביל איסור זה החדש שהוא רק בכאן

ל"ג על הפסולים שאין בזה מעלה ליוחסין אבל בספק חללה שאסורה מצד האיסור שאסרו בכל ספק איסור תורה אם הודאית אסורה לפ"ד אין להתיר גם הספק אף שהוא רק מדרבנן וא"כ צריך לומר שהרמב"ם מתיר לפ"ד כהן גם חללה ודאית אף שאסורה לכהן מדאורייתא דלא כטעם הריטב"א.

ולכן אמינא בטעם הרמב"ם דודאי מתיר אף ודאי חללה כמו שמתיר גיורת דג"כ אסורה מדאורייתא ומה שאוסר ממזרת משום דסובר הרמב"ם דאיסור ממזרת אינו מצד הקדושה שיש בהישראל דמסתבר מלשון הגמ' דהוריות דף י"ג דגם ממזר יש לו קדושת ישראל דלא אמר על ישראל קודם לממזר משום שממזר קדושתו פחותה כמו שאמר על כהן קודם ללוי ולוי לישראל וכמו שאמר גם על קדושת נתין לגר משום שגדל בקדושה וכ"ש אם עצם הקדושה גדולה הי"ל לומר טעם זה אלא משמע דמצד הקדושה שוה ממזר לישראל והולרך לומר טעם אחר שזה מיוחס וזה אינו מיוחס והכוונה שמצד זה דהוא אסור בקהל נמי הוא טעם להקדים הישראל ואף שראיה גדולה ליכא דאפשר שכיון שליכא קרא שקדושת ישראל גדולה משל ממזר הוכיח מהא דזה מיוחס וזה אינו מיוחס ש"מ שהוא יותר מקודש אבל יותר מסתבר לפרש שלקדושה הס שוין אך הוא איסור בעלמא שהתורה אסרה ממזר לישראל ולכן סובר הרמב"ם שפיר דנהי דפל"ד לאו בקדושתיה קאי מ"מ יש לאסרו בממזרת כיון שאינה בשביל קדושה אבל האסורות לכהן הוא משום קדושת הכהונה ולכן כיון שפל"ד לאו בקדושתיה קאי מותר.

אבל איסור נתינה לישראל סוברת הגמ' דהוא משום קדושת ישראל דלכן ניחא מה שנקט הקרא איסורים מפורטים על בתך לבנו ועל בתו לבנך כי הי' אפשר לומר דאשה אין לה קדושה כ"כ כיון דפטורה מהרבה מצות מותרת בנתין הולרך לאשמעינן דגם הבת אסורה ואף מתחלה שהי' סובר דהוא איסור דרך חתנות בכל עכו"ם נמי הי' סבור דהוא משום קדושת הישראל מהאי טעמא ודאי רבא דהוא משום בלאו מוליד בן לע"ז שליכא בגירותן ומסיק דאסור מדאורייתא הז' אומות בגירותן מצד קדושה ולכן מותר הפ"ד שלאו בקדושתו קאי אבל ממזרת ואולי גם שאר פסולי הקהל הוא איסור בעלמא שלא מצד קדושה אוסר גם את הפ"ד.

והנה מה שגזרו לאסור ספק ממזר הוא מצד מעלה עשו ביוחסין כמפורש בקידושין שם הוא מצד הקדושה דישראל שלכן משמע דעל איסור ממזרת עשו מדרבנן גם איסור מדין קדושה שבשביל זה שייך הי' לאסור ספק ממזר וניחא קצת מה שבתחלה ביקש טעמים אחרים במה שאסרו שתוקי ואסופי מצד שמא ישא אחותו ורק אחר שנדחה טעם זה אמר אלא מעלה עשו ביוחסין ולכאורה הא טעם זה דרבנן החמירו לעשות מעלה ביוחסין מפורש זה בכמה מקומות וגם במתני' פ"ח דעדיות שהובא בכתובות דף י"ד שאר"ג הכהנים שומעין לכם לרחק אבל לא לקרב ומשמע שם שגם ר' יהושע וריב"ב מודים שיש לעשות מעלה ביוחסין רק משום דאלים לי' חד ספיקא וקיל ליה ס"ס ולזעירי טעם ר' יהושע שאסור בממזרת הוא מטעם מעלה ביוחסין וא"כ מאי טעמא לא רצה לומר טעם זה מתחלה ודחק לומר טעם אחר ורק מצד ההכרח אמר טעם זה ודוחק לומר משום דהי' סבור דרק בכהנים שייך לעשות מעלה ולא בישראל אף שהוא ענין יוחסין.

אבל הוא מטעם דכיון דעצם האיסור דממזרת אינו בשביל הקדושה דישראל אלא איסור בעלמא שלכן לא הי' שייך לעשות מעלה דמ"ש משאר איסורין ואם הוא מצד מעלה עשו נגטרך לומר שמדרבנן עשו באיסור ממזרת איסור קדושה שאז שייך לאסור גם בספק וזה היה נראה מתחלה דוחק ורק בשלא נמצא טעם אחר הוכרח לומר מטעם זה והנה הטעם שלא גזרו בספקות בפ"ד אף שאסור בודאי הוא משום דהגזירה היא בשביל שעשו דין קדושה שלכן פ"ד דלאו בקדושתו קאי אין לאסור דאף בודאי אין לאסרו מצד קדושה כמו שמותר פ"ד כהן בגיורת וכל איסורו בממזרת הוא מטעם שהוא איסור בעלמא שבשביל זה לא אסרו מספק דשאני משאר איסור תורה כדלעיל.

והנה בנתינה למאי דאמר רבא תחלה דלאו מדין קדושה הוא אלא דמדאורייתא הוא רק בהיותן נכרים משום דלמא מוליד בן ואזיל פלא לע"ז ורבנן גזור בנתינים גם בגירותן ולא גזרו בפסולין בפ"ד וממזר צריך טעם למה שבארתי שכיון שאינו משום קדושה מ"ש פ"ד של"ג ביה ועיין בפרש"י שכתב ב' טעמים טעם ראשון משום דפ"ד וממזר לא שכיחי ל"ג רבנן טעם שני שלא היתה גזירה זו משום איסור אלא לפי שלא היו רחמנים אמר דוד אין ראויין ישראל להתערב בהן לכך לא אסר את הפסולין ולכאורה הא תמוה הא ודאי משום שלא היו רחמנים אסרן דוד כמפורש בגמ' דף ע"ט ולמה הולרך לומר תחלה טעם אחר, ואין לומר שבטעם ראשון סובר רש"י דאף שהוא בשביל שאינם רחמנים הי' להו לאסור גם בפסולין שהן רחמנים בכשרים אי לאו משום דלא שכיחי ובטעם שני סובר שאף בשכיחי לא היה חוששין לגזור בפסולין כיון שאינו מטעם איסור דא"כ היה לו לכתוב א"נ כיון שלא היתה גזירה זו משום איסור מאחר שגם לטעם ראשון מודה שלא היתה הגזירה משום איסור ולכן צריך לומר שבטעם ראשון סובר רש"י דהגזירה היתה משום איסור משום דלא מסתבר שזה שאינם רחמנים יהיה האיסור דאיזה גדר איסור יהיה שייך בזה דאף שלא רצו להתחתן

בהו אין שייך עכ"פ לאסור וכמו שלא אסרו מלישא בת ע"ה אף שאמרו בפסחים דף מ"ט שאין לישא בת ע"ה משום שאין ראוי להתחתן מטעם שאמרו שם אבל לא מצינו שאסור והוא משום שאין גדר לאוסרן ואין מועיל הטעם שאין ראוי להתחתן בהן לאוסרן בשביל זה לבד בלא גדר מדינא וא"כ גם בנתינים נמי נהי דאיכא טעם שאין ראוי להתחתן בהן אבל הא ליכא טעם וגדר לאוסרם מדינא.

לבן סובר בטעם ראשון דאסרו מדינא דהתשיבוס אף אחר גירותן נכרים לענין חיתון שמאחר דאין להם השלשה סימנים שיש בישראל אינם ראויים להתחשב בגירותן מכלל ישראל כשאר גרים, ולכן אמר האיסור עלייהו בלשון והגבעונים לא מבני ישראל המה שהוא הקרא האוסרן בקהל כדפרש"י כלומר אינם ראויין לבא בקהל משום שזהו גדר האיסור שעדיין לא נחשבו מבני ישראל אף שנתגיירו וא"כ הי' לן לאוסרן גם לפ"ד ולממזר שג"כ אסורין בנכרית ומפורש כן ברש"י בד"ה אלא מעתה שכתב ממזר דמוזהר על כל איסורין שבתורה ומדאורייתא אסור בנכרית ה"נ דאסור מדרבנן בנתינה שלבאורה תמוה מה שייך לכאן מה שמדאורייתא אסור בנכרית הא נתינה היא גיורת ואין זה אף לכשרים איסור נכרית אבל הוא מטעם שסובר רש"י דאה"נ דאיסור שעל כשרים הוא מצד שעשו עלייהו מדרבנן איסור נכרית ולכן הקשה דא"כ גם ממזר שאסור בנכרית יאסר מדרבנן בנתינה והולרך לומר שמצד דלא שכיחא לגבייהו ובטעם השני סובר רש"י שגם מצד זה עצמו שאינם ראמנים אסרו רבנן אף שאין בזה גדר איסור ואף שלא אסרו בבת ע"ה אינו משום שרבנן אין יכולין לאסור כשליכא גדר מדינא אלא שבת ע"ה שהיא עכ"פ בת ישראל לא רצו לאוסרן אבל בגבעונים שאינם מבני ישראל לא חשו להן ואסרו אותן ומסתבר שלהמקשן סובר רש"י אף לטעם שני שהיה סובר דהאיסור הוא משום שהתשיבוס נכרים ורק להתרצן דבפסולין ל"ג סובר בטעם שני שלא היתה הגזירה משום איסור.

והנה להרמב"ם נימא שלא מפרש כפי' רש"י לא כטעם א' ולא כטעם ב' דסובר דבלא גדר לדינא לא היו אוסרין אף שאיכא הטעם דאינם ראמנים כדחזינן שלא אסרו בבת ע"ה אף שג"כ איכא טעם שאין ראוי להתחתן בהן כדבארתי לטעם ראשון דרש"י אבל לא מסתבר לו שמטעם לא שכיחי לא גזרו בהו דאם אין טעם לחלק הרי ממילא גם אלו שלא שכיחי הן בכלל הגזירה ולכן מפרש דלא היה גדר האיסור שיתחשבו אף אחר גירותן כנכרים שזה הא יסתור לכל הדינים שהם ככל הגרים אלא דמצד שאין להם שלשה סימנים שיש בישראל אין להם הקדושה שראוי להתחתן בהם דגריעי קדושתייהו אולי פחותה משל ישראל מ"מ סגי לענין להתחתן בישראל אבל נתינים שאין להם סימנים שיש בישראל גריעא קדושתיהו טובא שלכן אסור לישראל להתחתן בהם ולכן בפסולין לא שייך לאוסרן דאיסורין שהן משום קדושה אין לאסור לפוסלין.

וא"כ מה שלא אסרו לפ"ד צריך לומר משום דלאו בקדושתו קאי דאם בקדושתו קאי הא שייך לאסור גם לו וא"כ מ"ט לא נאסר בנתינה הא אין טעם לחלקו משאר ישראל ונפשטא הבעיא דלאו בקדושתו קאי אף למאי דהיה סובר רבא מתחלה והוי פי' הגמ' לפי זה דרבא שדחה היה סובר שהיא גזירה בעלמא שלא להתחתן בנתינים שאין בהם סימנים אלו שיש בישראל לא מצד קדושה ולכן לא אסרו בפל"ד דלאו אולידי משום דלא גרע מבגירותן דהאיסור משום אולידי שיסירו את הבנים מאחרי ה' ורבנן גזרו אף בגירותן משום שיסורו את הבנים באלו הג' סימנים ואף שבגירותן אסרה תורה גם לפ"ד הוא משום שלא חלקה התורה באיסורא אבל רבנן באיסרייהו חלקו שלא לאסור אלא כשאיכא הטעם וגם אולי היה סובר רבא כשדחה דגדר האיסור הוא שיתחשבו כנכרים לענין חיתון בישראל ורק בבני אולידי משום דחלקו באיסורייהו כדפרשתי לטעם ראשון דרש"י והקשה הגמ' אלא מעתה ממזר דבר אולידי היה לן לאסור דשייך הטעם להתחתן שמותר וחזר בו דאף שנתינה היא דרבנן כדהיה סבור רבא נמי היה גדר האיסור משום קדושה כדבארתי ולכן ל"ג בפסולין דלא נאסרו לו איסורי קדושה וא"כ ראיה דגם פ"ד שמותר הוא משום דלאו בקדושתו קאי. וניחא מה שאמר לשון אלא כי גזור רבנן בכשרים משום דהוא חזרה ממה שדחה רבא הראיה משום דאף לפי שהיה סובר רבא דנתינה מדרבנן נמי הוא משום קדושה ואף שהראיה היא רק מאיסור דרבנן אין לומר דרק לאיסורין דרבנן הקלו רבנן שלא יתחשב פ"ד בקדושתו ולא לאיסור דאורייתא כגיורת לכהן דלא מסתבר דבר זה דאם בקדושתו קאי מ"ט יקילו לאיסורייהו הא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון אלא צריך לומר דגם בדאורייתא כגון בגיורת וכל איסורי כהונה מותרות לפ"ד כהן משום דלאו בקדושתו קאי ולכן בנתינה שאסרו מדין קדושה מותרת לפ"ד.

ונמצא שאף למאי דפסק הרמב"ם שנתינה דרבנן כדהיה סובר רבא נפשטה שפיר הבעיא דלאו בקדושתו קאי ומותר בגיורת וא"צ לדחוק כפי' המ"מ שדחוק טובא דשיטתו הוא ברורה בגמ'.

והנה בפסול גיורת לכהן מסתבר שתליא לפי הטעמים דאם אסורה היא מדין זונה הוא מצד איסור קדושה דהא איסור זונה נאמר בפירוש בקרא שהוא מצד קדושת כהונה ואם אינה מדין זונה אלא מהלכה דאסמכוה יחזקאל אקרא כי אם בתולות מזרע בית ישראל הלא איסור בעלמא שאסרה תורה לכהנים שריבתה בהן מצות יתירות ואשכחן בזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפי"ח מא"ב ה"ג שהרמב"ם סובר שהוא

מדין זונה והרא"ש סובר שאינה משום זונה אלא משום דכתיב מזרע בית ישראל ומקור הרמב"ם כתב המ"מ שהוא מדף ס' דאמר ר' יעקב בר אידי דלמ"ד דגיורת אף פחותה מבת ג' אסורה לכהונה אף כשנישאת תנא משום דל"ד לבוגרת מטעם דאין סופה להיות זונה תחתיו וממתני' דאין זונה אלא גיורת ומשוחררת ונקט סתמא ולא פליג בין גדולה לקטנה ומסתבר שעיקר הראי' הוא מהא דר' יעקב בר אידי דאיירי בפחותה מבת ג' אבל מתני' אפשר עכ"פ לאוקמי בנתגיירה יתירה מבת ג' וכדפרש"י שהוא משום דנבעלה לנכרי שאין שייך זה אלא ביתירה מבת ג'.

ולבן אפשר מפרש הרמב"ם דהירושלמי פליג על ר' יעקב בר אידי וסובר דאיסור גיורת פחותה מבת ג' אף גדולה כשיש עדים שלא נבעלה הוא רק מקרא דבמולות מזרע בית ישראל ויש חלוק ממילא גם לענין זה דלר' יעקב בר אידי שהוא מאיסור זונה הוא מצד קדושה ולהירושלמי שהוא מקרא דזרע בית ישראל הוא איסור בעלמא שאסרה תורה לכהנים ולכן להירושלמי תלוי דין ממזרת לפ"ד בדין גיורת לפ"ד כהן דבתרוייהו אוסר ר' יוסי וכל האסורין מותרין לבא זה בזה לא איירי אלא בפסול משפחה ולא בפ"ד שהוא פסול הגוף וכן אוסר בגיורת לפ"ד כהן ר' חלקיה בר' סימון בשם ריב"ל מטעם דתרוייהו הם איסורים בעלמא שלא מדין קדושה, ור' ירמיה סובר דמתני' דפ"ד מותר בגיורת הוא אף בכהן שהוא איסור בעלמא שלא מדין קדושה לכן יש להוכיח דמותר פ"ד אף בממזרת אף שהוא איסור בעלמא וטעמו צריך לומר דאף מה שלא נאמר שהוא מצד קדושה סובר ר' ירמיה שהוא בהכרח מצד קדושה מהא שמתיר מתני' פ"ד כהן בגיורת אף שאינו מקראי דקדושה אלא מהלכה דאסמכי' יחזקאל אקרא וממילא גם פסולי קהל שלא נאמר בהו קדושה נמי הוא מדין קדושה שלכן פ"ד שלאו בקדושתו קאי מותר גם בממזרת אבל לר' יעקב בר אידי שבגמ' דידן שגיורת אף פחותה מבת ג' היא מדין זונה שהוא איסור קדושה שכן נאמר בקרא דזונה אין ראי' לאיסור קהל כממזרת שלא נאמר בהו קדושה ולכן גיורת שהיא משום קדושה מותרת לפ"ד כהן וממזרת שאינה משום קדושה אלא איסור בעלמא אסורה אף לפ"ד ול"ק על הרמב"ם מהירושלמי.

והנה מסתבר שלראב"י שאוסר בת גר וגיורת ומתיר באמו מישראל אין לומר שאיסור גיורת הוא מדין זונה דאין שייך דין זונה להיות על הבת אלא ודאי הוא דין מדש מקרא דמזרע בית ישראל ולא מדין זונה והרמב"ם פי"ט מאי"ב הי"ז פסק שבת גר וגיורת אסורה לכהן ואם ניסת לא תצא כדפסק כן ר"ג משמיה דר"ה בקידושין דף ע"ח וא"כ יקשה למה שבארתי דאם אינה מאיסור זונה יש לאסור גם לפ"ד כהן הי"ל לאסרה מדין זה דראב"י דגם בגיורת עצמה יש לאסור גם מדין זה המדש ואף שמדין זה אם ניסת לא תצא מ"מ הי"ל לומר דאסור לכתחלה רק אם ניסת אל תצא והרמב"ם הא כתב שמותר לישא גיורת.

והנה אם נימא שמדינא אף לכתחלה הלכה כר' יוסי שמותר לכהן לישא בת גר וגיורת אלא רק מצד שנהגו כהנים סלסול בעצמם כראב"י ל"ק כלום משום דהוא רק להרחקה מגיורת עצמה שהיא מדין זונה ולכן אין שייך לאסור לפ"ד כהן אף למנהג הסלסול אבל לא משמע שהרמב"ם סובר כן דלמ"ד שהוא משום שנהגו סלסול מעצמם אמר בגמ' שהוא רק משחרב בהמ"ק והי"ל להרמב"ם להזכיר זה אלא משמע דסובר שהוא איסור ממש לא רק סלסול בעלמא אחר החורבן אף שאיסור זה הוא רק שלא לישא לכתחלה ולא להוציא כשכבר נשא דמפרש שר"ג משמי' דר"ה פליג על רבב"ח וסובר שהוא איסור ממש מעולם אף בזמן הבית ופסק כמותו שנמצא שיש ב' איסורים בגיורת אחת משום זונה ואחת איסור בעלמא והאיסור בעלמא הוא רק לכתחלה ולא להוציא כשנשא ולכן בבת גר וגיורת שליכא משום זונה אלא מהאיסור בעלמא אסורה רק לכתחלה ואולי מצד זה היה סובר ר"ז דגם גיורת פחותה מבת ג' אינה מטעם זונה ולכן לא תנשא אלא מדין המדש אף שמודה שאיכא בגיורת גם דין זונה כגון בבת ג' ומה שלא הביא מר"ג אר"ה אולי לא שמיע ליה והשיב לו ר' יעקב בר אידי שהוא מדין זונה ותצא.

עב"פ כיון שהוא מדינא יקשה על הרמב"ם מ"ט מותרת לפ"ד אף לכתחלה וי"ל שבקרא דיחזקאל סובר הרמב"ם שאיכא תרתי דיניס אחת ההלכה שאמרה מדין זונה וע"ז הוי הפירוש מזרע בית ישראל מי שנזרעו בישראל ואחת מה שאסרו מדרבנן בימי יחזקאל או קודם גם איסור מדין המדש כדי לאסור גם בת גר וגיורת להרחקה שלא היה שייך לאסור מדין והצרכו לאסור גם כל גיורת גם מדין המדש כדי שתאסר מזה גם בת גר וגיורת וע"ז הוי הפירוש מזרע ממש שיהא חד לד מישראל ממש וכיון שעיקר האיסור הוא להרחקה מגיורת ממש לא אסרו זה לפ"ד כהן אף שהוא איסור בעלמא שלא מדין קדושה וזו אולי כוונת הריטב"א שהרמב"ם סובר דגיורת מה שאסורה גם איסור בעלמא שלא מצד קדושה הוא רק מדבריהם להרחקה ולכן לא אסרו לפ"ד שכוונת איסורם היה רק בשביל בת גר וגיורת כדבארתי ולכן לא הקשה דברי הרמב"ם אהדדי דלא סתרו כלום דמצד זונה הוא דאורייתא אבל הוא איסור מדין קדושה שליכא בפ"ד דלאו בקדושתו קאי ומצד האיסור בעלמא הוא רק מדבריהם ולא אסרו בפ"ד.

ומה שכתב שבדף ס' כתב דהוא מדאורייתא כוונתו שמסיק שם דלו נראה שהוא רק הלכתא גמירי להו וא"כ ליכא

אלא דין אחד שלא הוזכר קדושה וא"כ אין לחלק ממזרת כדסובר הירושלמי.

והנה לראב"י שסובר דבת גר וגיורת פסולה אף להוליד א"כ הוא מדאורייתא מדין איסור בעלמא יסבור למה שביארתי להרמב"ם שאסורה גם לפ"ד אבל הרמב"ם הא פסק מדאורייתא כר' יוסי כדסבור ר"נ א"ר הונא זהו מה שנלע"ד בענין החמור הזה.

והנני ידידו מוקירו מאד
משה פיינשטיין

סימן כה

ב"ה כ' תמוז תשי"ח ברוקלין נ"י יצו"א

בין המצרים, ישלח לנו המדלג על ההרים, גבר בין הגברים, משה שפיר קאמר, כסלת נקיה דברי צדיק כתמר, גאון עוזנו, אשרנו מה טוב חלקנו פ"ה ע"ה וכו' כל רז לא אניס ליה, חסיד ועניו וכו' כקש"ת **מוהר"מ פיינשטיין** שליט"א ר"מ תפארת ירושלים נוא יארק.

אחדשהדר"ג בהבה רבה והבת עולם כראוי וכיאות עתה באתי בשביל דברי תורה אשר השיב לי כהדר"ג ביום ט"ו מנחם אב תשט"ז לישב המי קושיא שהקשתי לרביגו הריטב"א ז"ל שביבמות דף ס' כתב שהרמב"ם סובר דגיורת לכהן אף פחותה מבת ג' פסולה לכהן מן התורה משום זונה ובדף ע"ו כתב הריטב"א גופיה דהא דמתיר הרמב"ם פל"ד כהן בגיורת משום דסובר דגיורת לכהן היא רק איסור מדבריהם וממזרת איסור תורה הוא וא"כ נמצא דבריו אלו סתרמי ניהו.

והנה תכף כשקבלתי תשובתו הרמתה היה בדעתי להעיר איזו הערות קלות ולהשתעשע בדבריו הנעימים עלי למאד מה שלא זכיתי להבין לפום ריהטא אמנם לפי שאז אך ורק שבאתי מארגינו הקדושה וטלטול הדרך והימים הקדושים זה יומא וזה נכנס לא הי' בידי לכתוב ומחמת רוב הטרדות הידועות לכהדר"ג ומיד אחר הימים הקדושים התחלתי סדרי ומידושי על רביגו בה"ג והדפסת ספרי עד שנשכח ממנו כל הענין אך עכשיו שבדעתי אי"ה להדפיס בס"ד חלק שני מחידושי ועברתי בין בתרי השו"ת שלי ונתביאתי הרבה מעלמי אשר לא דקדקתי כראוי בדברי קדשו ואמרתי להעיר עכשיו עכ"פ איזה הערות קטנות ואת כהדר"ג הסליחה על איחורי.

והנה כתר"ה כתב דלפי שיטת הריטב"א בדעת הרמב"ם דפל"ד כהן מותר בגיורת הוא משום דהוה רק איסור מדבריהם וא"כ בחללה יהא אסור ויקשה הא ממיר הרמב"ם אחת מן הספיקות שהן שתוקות ואסופות ואפילו לכהן, ופשיטא לכ"ג דממזרת לכהן אסורה גם משום לאו דחלל מק"ו דאלמנה לכ"ג וא"כ איך ממיר הרמב"ם פ"ד כהן בספיקות דשתוקות ואסופות הא הוא גם ספק חללה ולא דמי לספק ממזר שהתירה התורה להדיא לבא בקהל וכו'. ותקשה להריטב"א ז"ל ולשיטתו האיך ממיר הרמב"ם בהני.

ולענ"ד הקלושה מה דפשיטא לי' לכ"ג דבממזרת לכהן אסורה גמי משום לאו דחללה דבר זה הוא לכאורה מחלוקת הפוסקים ראשונים ואחרונים ומתחלה עוד נחקור לפי שיטת כ"ג דבכל ספק ממזר איכא גמי ספק חלל דלא התירה התורה לכהן א"כ אמאי אמרו בסתם בגמר' קידושין ע"ג ורמב"ם פט"ו מא"ב הכ"א דבר תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל ומשמע דמה"ת מותר בכל קהל ישראל ואפי' כהנים גמי דאל"כ הי' לן להשמיענו דדוקא בקהל ישראל מותר מה"ת ולא לכהנים וגם מפשטות לשון הגמר' אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר משמע דכשר לגמרי בכל שאר בנות ישראל הכשרות דודאי ספק חללה לא מקרי כשרה סתם גם מהטעם שנתן רבא דשתוקי כשר משום דרוב כשרים אצלה ומיעוט פסולים אצלה וכו' משמע דכשרה לגמרי קאמר מדאורייתא ואפי' לכהן דודאי מדאורייתא אפי' לכהן אזלינן בתר רובא ורק משום דמעלה עשו ביוחסין אסורה בין לכהן ובין לישראל. ולהרמב"ם דס"ל כל ספקא דאורייתא מה"ת לקולא י"ל כיון דספק ממזרת מותר דבר תורה מגזרת הכתוב מה תאמר משום ספק חללה הא כל האיסורין מה"ת לקולא אבל לדעת הפוסקים החולקים וס"ל ס"ד מה"ת לחומרא א"כ איסור לאו חללה במקומו עומד ותקשי כנ"ל. כל זה הי' נראה לכאורה לפום ריהטא אמנם לעיקר הענין נלענ"ד להביא ראי'.

גרסינן בגמ' קידושין ע"ז ע"א ת"ר איזו היא חללה כל שנולדה מן הפסולין מאי פסולין אילימא פסולין לו וכו' אמר רב יהודה הכי קאמר איזו חללה מוזכרת שלא הי' לה שעת הכושר כלל כל שנולדה מן פסול כהונה וכו' ומשמע דחללה שנולדה לא הוה אלא מפסול כהונה ומפשטות הלשון משמע דאפי' חייבי כריתות הוליד דלא הוה חללה, והרמב"ם פי"ט מא"ב ה"ה כתב כהן הבא על הערוה מן העריות חוץ מנדה או על אחת מחייבי לאוין השוין בכל עשה אותה זונה כמו שביארנו חזר ובא עליה ביאה שנייה בין הוא בין אחר נעשית חללה וחרעו ממנה חללים לפיכך כהן שבא על זקוקה ליבם ונתעברה מביאה ראשונה הולד כשר לפי שאינה מאיסורי כהונה ונעשית זונה חזר ובא עליה ביאה שנייה ונתעברה וילדה היא חללה וולדה חלל לפי שהיא מאיסורי כהונה ע"כ והנראה מדעת רבינו ז"ל דאף שבא על העריות שהולד ממזר אפ"ה הולד לא הוה חלל מביאה ראשונה ע"כ.

וה"ה שם כתב פ' י' יוחסין ורלה רבינו ללמוד הכשר מדין
זה ולא מצא אלא על מי שזקוקה ליבם שאילו בחייבי
כריתות הולד ממזר ובלאוי כהונה הולד חלל ואם בא על
הממזרת הולד פסול. והנה נראה נמי מפשטות דבריו ז"ל
דליכא איסור חללה בממזרת מדכתב שאילו בחייבי כריתות
הולד ממזר בלאוי כהונה הולד חלל ומשמע דממזר לא הוה
חלל דאל"כ הי"ל שאילו בחייבי כריתות הולד ממזר וחלל
ובלאוי כהונה הולד חלל ומדכתב סתם דבחייבי כריתות הולד
ממזר משמע דחלל לא הוי רק בלאוי כהונה הולד חלל וכן
מה שכתב ואם בא על הממזרת הרי הולד פסול ולא כתב
הרי הולד חלל ופסול איכא נמי למידק דחלל לא הוי.

ובאמת דעת המ"ל שם בד"ה לפיכך דגם איסור זונה לא
חל על הממזרת כיון שהיא מפסולי קהל וכתב שאף
שלא מצא גילו לדין זה מ"מ נראה לו לנכון ומעתה כיון דלא
נעשה זונה ודאי דלא נעשה חללה בתה נמי וי"ל ועיין מנ"מ
מה שהקשה על דעת המל"מ. והטור א"ע סי' ז' כתב כהן
שבא על א' מן העריות אין הולד חלל אבל עשאה זונה ותמה
הב"ח ז"ל דהלא הולד מן העריות ממזר הוא ותי' דלא אמר
רבינו אין הולד חלל אלא כשר אלא הכי קאמר אין הולד חלל
ואם היתה בת ובא עליה כהן לוקה עליה שתים אחת משום
דבא על ממזרת ואחת משום דבא על חללה דאין הולד חלל
ואינו לוקה משום חללות אלא עשאה זונה וכו' כי אז הולד חלל
וכהן לוקה עליה שתים וכו' והפרישה הוסיף דנ"מ נמי דאם
הוא זכר ובא על בת ישראל לא נעשית חללה ללקות לכהן שבא
עליה משום חללה אבל אם הוא חלל נעשית הבת ישראל שבא
עליה חללה וכו' לאפוקי ממזר שבא על בת ישראל אע"פ
שפסלה לכהונה לא נעשית חללה.

ובש"ע שם ס"ק י"ד הביא דעת הרמב"ם בשינוי לשון
והח"מ וב"ש הביאו דעת הב"ח והפרישה דאין נ"מ
רק לענין מלקות ואגב נ"ע קלת מה שהשמיטו הח"מ וב"ש
טעם הב' של הפרישה דאם הולד זכר אין עושה בת ישראל
חללה והגר"א ז"ל שם בס"ק נ"ג וג"ד האריך הרבה להקשות
אדברי הרמב"ם ז"ל וכן בסימן ו' באה"ע בס"ק כ"ג אבל
בסופו כתב וז"ל אבל אחר העיון דברי הרמב"ם בסי' ז' סי"ד
דאין הולד חלל נכונים דהרי אמרינן בפ"ד דקידושין בהדיא
דאין חללה אלא מאיסורי כהונה וכן שם איזה חללה שנולדה
מפסולי כהונה משמע אפילו מחייבי כריתות לא אלא שדבריו
צריכין תקון דודאי בתו פגומה לכהונה מח"כ וכן נ"ל בכל
ח"ל לבד משתים הנ"ל יבמה וגרושה ומאותו הק"ו מאלמנה
כמו בח"כ וכו' אלא שאינה חללה וז"ש פגום וג"מ מזכר שאינו
חלל ואשתו כשרה לכהונה וכן בנותיו וז"ש הרמב"ם וש"ע שם
אין הולד חלל וז"ש בגמר' הולד פגום ול"ק חלל ולא ילפי'
מק"ו ג"כ שיהא חלל דהתורה מיעטה דאין חלל וכו' ע"ש.
ועיין גמ' נדה ס"ט ע"ב בת משולחת מה היא לכהן מי אמרינן
ק"ו ומה אלמנה לכ"ג וכו' היא תועבה ואין ביה תועבין ועיין
ח"ס שם דף ע' ע"א ד"ה היא תועבה.

ומעתה נראה ברור דדעת הרמב"ם דמח"כ והיינו ממזר
לא הוי הולד חלל וא"כ הכ"נ בשתוקה לית בה
איסור חללה רק דהוה פגום לכהונה והנה ראיתי לענ"ד
מחלוקת בפי' דברי הרמב"ם הנ"ל בולד שני או בדיוק יותר
בהולד מביאה שנייה אי הוה חלל אפי' לדעת הרמב"ם ודוקא
מביאה ראשונה לא הוה חלל או דילמא לדעת הרמב"ם מח"כ
לעולם לא הוה הולד חלל דמיעטה התורה וכפשטות דברי
הגמר' ולענ"ד דבר זה הוא מחלוקת הב"ח והגר"א ז"ל דדעת
הב"ח כפי שהבאתי לעיל דבריו הקדושים דעכ"פ מביאה
שנייה הוי ממזר וחלל שכתב שם דאין הולד חלל ואין לוקה
משום חללות אלא עשאה זונה וכו' כי אז הולד חלל וכהן
לוקה עליו שתים הרי ברור מילל דלאחר ביאה שנייה לוקה
עליו שתים משום ממזר וחלל וכן הביאו האחרונים ז"ל הח"מ
וב"ש וכן נראה מדעת הפרישה ולדבריהם יהיה פירוש
הרמב"ם בפי"ט הנ"ל שכתב חזר ובא עליה ביאה שנייה בין
הוא בין כהן אחר נעשית חללה וזרעו ממנה חללים פירושו
בין הוא היינו הכהן שהולד ממנו ממזר ועשאה חללה וזרעו
ממנה חללים וא"כ הוא ממזר וחלל ואף שלא כתב הרמב"ם
אלא וזרעו ממנה חללים ולא כתב ממזר וחלל הא לא צריך
להשמיענו דודאי מחייבי כריתות הולד ממזר וכבר השמיענו
זה במקומו וכאן רק בא להשמיענו דגם חלל הוי.

אמנם הגר"א ז"ל באה"ע סי' ז' ס"ק נ"ד כתב אהא
שאמר ואם חזר ובא עליה הוא או כהן הולד חלל
וז"ל ר"ל כהן שאינה ערוה עליו או הוא כגון באחות אשתו
וכן יבמה דקי"ל אין הולד ממזר כמ"ש ביבמות נ"ב ע"א.
והנראה דהגר"א ז"ל דייק לאוקמי ולפרש דהאי או הוא אין
כונתו אפילו בחייבי כריתות וממזרות ודחק לאוקמי דהאי או
הוא כונתו באחות אשתו שאין הולד ממזר ומדלא ניחא ליה
לפרש כפשטו בכל חייבי כריתות וכגון שבא על ערוה שהוליד
ממזר משמע דס"ל דאילו הוי הולד ממזר לעולם לא הוה
חלל אפי' מביאה שנייה דמח"כ לית לי' חלל וכמו שכתב בסי'
ו' ולא מחלק בין ביאה ראשונה לשניה לעולם לא הוי חלל
מח"כ אלא פגום דמיעטיה התורה ולדעתו יתפרשו דברי
הרמב"ם חזר ובא עליה ביאה שנייה בין הוא בין כהן אחר
נעשית חללה וזרעו ממנה חללים אחי כפשטות דרק חללים
הוא דהוי ולא ממזרים דתרוייהו כהדדי ליכא לשיטתו בדעת
הרמב"ם ומה שכתב חזר ובא עליה בין הוא כונתו בערוה
שאינו עושה ממזר ואף שלשון הרמב"ם דכתב סתם חזר ובא

עלי׳ משמע אפי׳ אכל ערות מ״מ ממה שכתב הרמב״ם סתם דזרעו חללים ולא כתב ממזרים משמע כדבריו הקדושים דדוקא חללים וכן נראה נמי לכאורה בחידושי ר״ח הלוי בפי״ז מהא״ב בד״ה והנה בפי״ת.

ואי נימא כשיטת הגר״א ז״ל בדברי הרמב״ם דמח״כ לעולם לא הוי חללה אמי שפיר בפשיטות שיטת הרמב״ם דהתיר שתוקי לפל״ד ולא חיש משום ספק חללה דהא לשיטתו בממזר ליכא איסור חלל כלל וא״כ כיון דבודאי לא הוי חללה בספיקא לא חיישינן לה וא״כ שפיר יש לומר כדעת הריטב״א ז״ל דטעם דגיורת הוא רק משום דהוא איסור מדבריהם וחללה אסורה משום דהוי מה״ת ושתוקית מותרת משום דלא הוה רק ספק ממזרת והתורה התירה. אמנם אפילו אי נימא כדעת הב״ח דמביאה שנייה הוי ממזר וחלל מ״מ לענ״ד לא תקשה לדעת הריטב״א משתוקי כו׳ שהרי לכאורה לכולי עלמא תקשה אמאי התיר הרמב״ם שתוקי לפל״ד דהריטב״א הקשה בקידושין דף ע״ג למה לי קרא דשתוקי כשר לגא בקהל הא ס״ס הוא ספק אזלי אינהו לגבייהו ספק דאזלי אינהו לגבייהן ואיכא רוב כשרים וכל ס״ס לקולא וכ״כ המרדכי בפ׳ החולץ משום רבינו ברוך ז״ל והאחרונים פלפלו בזה.

והנראה דשתוקי מד״ת לפי זה ישראלית גמורה היא וגם ממה שאמר רבא דבר תורה שתוקי כשר וכו׳ ומסיק אלא מעלה עשו ביוחסין משמע דמה״ת באמת שתוקי כשר ומעתה תימה רבה להרמב״ם ז״ל דהאיך התיר שתוקית לפל״ד הא ישראלית גמורה הוא דבר תורה רק משום מעלת יוחסין אסורה בקהל והאיך נתירה לפל״ד שהוא אסור בישראלית מה״ת והיא ישראלית גמורה הוי ועכ״פ לדעת הריטב״א דס״ס הוי. וראיתי בשעה״מ פי״ט מא״ב ה׳ כ״ג אהא שכתב הרמב״ם משפחה שנתערב בה ספק חלל והתיר הרמב״ם מכח ס״ס שלא להוציא וכתב הב״י ז״ל דאכולה מילתא קאי דאם נשאת לא תצא והביא דעת הריטב״א והמרדכי הנ״ל והקשה שהרי הרמב״ם ז״ל כתב דשתוקי ואסופי אסורין לבא זה בזה ואם נשאו לא יקיימו ומכ״ש שתוקי בישראל דס״ל דאם נשאת תצא וא״כ איך כתב מרן ז״ל ואם נשאת לא תצא. והשעה״מ תי׳ דנראה לומר דס״ל לרבינו דשתוקי לא הוי ס״ס כדעת הריטב״א והמרדכי משום דכולא חדא ספיקא הוא וכן הביא בשם אורים גדולים ועוד גדולי אחרונים ז״ל להקשות לדברי הריטב״א ז״ל.

ולפי דעת השעה״מ לא קשה למה התיר הרמב״ם בשתוקי כיון דלא הוי אלא ספק אחד והוי ספק ממזרת והתורה התירה איברא דלכאורה גם לשיטתו ז״ל דלא הוי אלא ספק אחד ל״ע בדברי הרמב״ם אמאי התיר בספק ממזרת ושתוקי שהוא נמי ספק ממזרת שהרי הוא ז״ל ס״ל דפל״ד אסור בממזרת ודאי וא״כ האיך נתיר לו הספק הא ממ״נ אסורה לו שאם היא ממזרת הרי היא אסורה לו מכח דספק דפל״ד אסור בממזרת ואם היא בת ישראל כשרה כ״ש שאסורה לו משום לא יבא וא״כ האיך התיר בספק ממזר שהוא ודאי אחד מתרוייהו ובכל אופן שנסתפק בה לעולם אסורה לו. וע״כ ל״ל משום דקהל ספק לא איקרי קהל וכמו שכתב השעה״מ בפט״ו מהא״ב ה״ט דזה הוא דעת הרמב״ם וזה כדעת מהרי״ט ז״ל דמה שהתירה התורה ספק ממזר לגמרי התירה מתורת ודאי ולא מתורת ספק ואפילו ממזרת וישראלית כאחד דהוי תרתי דסתרן אהדדי התירתה התורה אמנם גם בזה מצאתי חולקין שבתי ורא״ם בנוב״י מה״ק סי׳ ו׳ שהאריך הרבה בהאי קושיא ולדעתו אם נראה דבאמת יש איסור להשתוקית לינשא לו ול״ע.

והנה אי נאמר כדעת המהרי״ט דשתוקי לא הוי קהל דספק קהל לא הוי קהל א״כ שפיר לא יקשה אמאי התיר הרמב״ם שתוקי משום דלא הוי קהל אמנם לענין ספק חללה דהקושיא היא לשיטת הריטב״א ודאי יש לנו לומר דס״ס הוא כשיטת הריטב״א וכיון דס״ס הוא אזלינן לקולא ואפילו הרמב״ם כתב דאין מוציאין אם נשאה היכי דהוה ס״ס להתירא וא״כ שפיר יש לומר דהריטב״א לשיטתו לא חיש בה משום חללה משום ס״ס דאית בה וזה אפילו להפוסקים דס״ל דגם ממזר עכ״פ מביאה שניה הוי חללה וגדולה מזו אני אומר דהרי יש כאן ס״ס בר מן דין והוא ספק אם היא ממזרת או ישראלית ואפי׳ תאמר ממזרת דילמא מביאה ראשונה נתעברה דלד״ה להרמב״ם לא הוי חללה מביאה ראשונה וממילא לא תקשה לי׳ להריטב״א ז״ל האיך מתיר הרמב״ם בשתוקי ואוסר בממזרת משום דהוי מה״ת.

ואי ק״ו דאלמנה לכ״ג דמשמע עכ״פ לולדות יש לאוסרן כמו שכתבו התוס׳ דף ט״ו י״ל בתרי אנפי או דנאמר דלמסקנא לא קיי״ל כהאי ק״ו דס״ל דק״ו פריכא הוא לגמרי וכמ״ש ה״ה וכן נראה דעת קצת הראשונים וגם דעת הי״ש נראה דלא הוה אלא אסמכתא בעלמא ועיין ב״ש אה״ע סי׳ ד׳ מהא דגר עמון ומצרי שני שבא על בת ישראל וילדה דמבואר בש״ס הערל דר״י סובר דהיא כשרה לכהונה אף דהוא ק״ו מאלמנה ובמנ״ח סי׳ רס״ז האריך בזה או דנאמר דבפי׳ מיעט הקרא בח״כ וכדעת הגר״א ז״ל שהבאתי לעיל ובמנ״ח מצוה רס״ו ס״ק ה׳ כתב בס׳ ממזר בכהן הבא על ספק ערוה דבאמת ספק חללה במקומה עומדת אף שהתורה התירה הספק ממזר אמנם אין זה דומה לשתוקי דהכי הוי ודאי כהן שבא עליה וליכא ס״ס כבשתוקי וק״ל.

שבתי ורא״ם בתוס׳ נדה ס״ט ע״ב בד״ה מה לאלמנה לכ״ג שכן היא עצמה מתחללת וכו׳ וז״ל מיהו קשה

דנהי דלא מצינו למילף מהאי קרא מ"מ מתחלל מהאי ק"ו גופי' וכן בפ' החולץ דף מ"ד דיליף לר' יהושע דחייבי כריתות בנה פגום מהאי ק"ו דאלמנה לכ"ג ופריך כי הכא לימא היא עצמה מתחללת מק"ו ותאסר אף מתרומה וי"ל כיון דאין חלל אלא מאיסור כהונה ליכא למילף בעלמא לפסול האשה עצמה מאיסור כהונה אייתר התם חללה למימר דאין חללה אלא מאיסור כהונה דהיינו פסול האשה שהיתה כשרה ונתחללה ואף ע"ג דגר עמוני ומואבי פוסלין אע"ג דלא הוי איסור כהונה התם מקרא דרשינן ליה אבל מק"ו ליכא למילף.

והרא"ש שם בתוספותיו כתב וז"ל ונראה לפרש דמק"ו לא מצי למילף שתתחלל דאין חללה אלא מאיסורי כהונה כדאמרינן בפ' י' יוחסין ישראל הבא על אחותו זונה משוי לה משוס דאין חללה אלא מאיסור כהונה אע"ג דאשכחן שמתחללת בלא איסור כהונה כדאמרינן בפ' אלמנה גר עמוני ומואבי ואדומי כותי נתין חלל וממזר שבאו על הכהנת על הלויה ועל הישראלית שפסלוה התם מקרא דרש לה אבל מק"ו לא שייך למילף מחללות אלא מאיסור כהונה דלהכי אייתר לן חללה לומר דלא ילפינן מק"ו אע"ג דילפינן מק"ו דבנה פגום היינו דוקא פסול הזרע אבל פסול האשה דהיינו לשון חללות שהיתה כשרה ונתחללה לא ילפינן ע"כ. ומכאן לכאורה נראה דאי' ברורה לפי' הגר"א ז"ל בהאי ק"ו ול"ע באחרונים שלא הרגישו בזה.

שבתי וראיתי בפמ"ג או"ח סי' קכ"ח ס"ק נ"ז שכתב והוי יודע כהן שבא על הממזרת או חייבי כריתות ונתעברה מביאה ראשונה אין הולד חלל ואף שהוא מפסולי קהל ולפ"ז אפשר נושא כפיו ועאה"ע סי' ז' סעי' י"ד כהן שבא על העריות כו' כתב הח"מ וב"ש אות כ"ד דאין נ"מ ולכאורה נ"מ לפתוח ראשון ונשא כפיו דכהן הוא ובח"מ דגרע מחלל ובב"ח דאין כשר ומ"מ י"ל דלאו זר הוא ועי' ט"ז שם ס"ט שכ' שיש ספק לענין כהן ממזר אם מותר לטמא למתים ועיין במדרש רבה נשא פרשה ט' סי' י"ב נואף עובר על כל עשרת הדברות פעמים כהן יש לו אשה וישראל נואף בא עליה ועיין מנחת פיתים או"ח סי' קכ"ח סי' מ' שהביא רמי' זו ומתורת כהנים פ' פ"ד דדרש שם אקרא דוכל זר לא יאכל קדש אין לי אלא ממזר מנין אפילו לוי אפילו ישראל ת"ל וכל זר יעו"ש הרי דפשיטא ליה להת"כ דממזר בכלל זר הוא והיינו ודאי אפילו גולד מכהן וע"ש מה שהאריך. והרשב"א ז"ל מסתפק בזה עיין בהפלאה קדושין.

שוב נתישבתי בדבר דכן מפורש בגמ' כתובות י"ד ע"ב אמר מר איזהו אלמנת עיסה כל שאין בה לא משוס ממזרות ולא משוס נתינות ולא משוס עבדי מלכים הא חלל כשר מ"ש הנך דאורייתא חלל נמי דאורייתא ותו אמר ר"מ שמעתי כל שאין בה אחד מכל אלו משיאין לכהונה היינו ת"ק ותו ר"ש בן אלעזר אומר משוס ר' מאיר וכן הי' ר"ש בן מנסיא אומר כדבריו איזוהי אלמנת עיסה כל שנטמע בה ספק חלל מכירין ישראל ממזרין שביניהן ואין מכירין חללין שביניהן והא אמרת ריבא חלל כשר א"ר יוחנן ממזר לווח וחלל שותק איכא ביניהו וכו' ע"ש.

ומרהיטות לשון הסוגיא שם משמע דממזר וחלל תרי מילי ניהו ובפרט לפי מה שפי' רש"י והר"ן ז"ל דקאי ממזר לווח וחלל שותק בחד גברא הוא וכשקורין אותו ממזר לווח וכשקורין אותו חלל שותק משמע דאין חלל בכלל ממזר. עוד מדקאמר לי' ר"ש בן אלעזר לת"ק דר"מ אי שמיע לך דמכשיר ר"מ בשתיקה לא דקרי ליה ממזר ושתיק אלא דקרי לי' ממזר ושתיק והאי דשתיק סבר ממזר קלא איתי ליה אבל ממזר ולווח חלל ושותק פסול ותני חדא ר' יוסי אומר שתיק ממזר כשר שתיק חלל פסול ותניא אידך שתק חלל כשר שתק ממזר פסול וכו' לא קשיא הא ת"ק אליבא דר"מ הא דר"ש בן אלעזר אליבא דר"מ והנה לר"מ דס"ל דשתיק ממזר כשר ושתיק חלל פסול אי נימא דממזר חלל נמי הוי א"כ לעולם כשהוא מוציא עליו שהוא ממזר ממילא אומר עליו שהוא חלל וכיון דשתק על הממזר שתק נמי על החללות וחלל שתיק פסול הוא לר"מ א"כ בממזר אף שהוא שותק על הממזרות אמאי לא לווח על החללות שבו וכיון דשתיק האיך מכשיר לי' ר"מ וע"כ משוס דממזר לא הוי חלל נמי וא"כ כששתק לממזר לא הוי חלל בכלל.

ובעיקר סתירת דברי הריטב"א כתבתי בחידושי לאחר עיון רב ויגיעות לישב דברי רבינו הגדול ואעתיק כאן כפי מה שהסכ בכתב ידי בס"ד וב"ה שבכמה דברים זכיתי לכוון כמו שכתב כ"ק הרמה ושישו מעי שב"ה דרכתי בדרך אמת וישר אף שקלת שניתי בכמה מקומות.

וזה לשוני שם דס"ל להריטב"א ז"ל בדעת הרמב"ם דבגיורת לכהונה איכא תרי איסורי אחד מדאורייתא וא' מדרבנן איסור זונה שהוא מדאורייתא וכמו שכתב בפי"ח מא"ב ה"ג וז"ל הרי זו זונה ואסורה לכהן וזה ודאי מדאורייתא וכמו שכתב בו הריטב"א ושאר הפוסקים (ובב"ש מסתפק בזה). ב) עוד איסור אחד מדרבנן מטעם יוחסין מדאמרו בקידושין דף ע"ז במשנה שם רא"ב"י אומר וכו' גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד י' דורות עד שתבא אמן מישראל ר' יוסי אומר אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה ע"כ והרמב"ם פי"ט מא"ב הי"ב כתב גרים ומשוחררים שנשאו אלו מאלו והולידו בת אפילו

לאחר כמה דורות הואיל ולא נתערב בהן זרע ישראל הרי אותה הבת אסורה לכהן ואם נשאת לא תצא וכו' וכתב ה"ה ובגמ' דף ע"א אמר רב נחמן אמר לי הונא בא לימלך מורין לו כראב"י נשא אין מוציאין אותה ממנו כר"י ע"כ.

והנה המי דינא דגר שנשא גיורת הבת אסורה לכהן גרמה ודאי דמדרבנן הוא ומטעם קדושת כהונה וגזרו כן לכתחלה וס"ל להריטב"א ז"ל דזה האיסור דרבנן איכא נמי בגיורת ראשונה לבד מהאיסור של תורה משום זונה יש בה עוד איסור משום יוחסין וקדושה דכ"ש הוא מגר שנשא גיורת ובזה יהיה מדויק לשון הריטב"א שכתב בדף ס' וז"ל דגיורת פחותה מבת ג' שנים ויום א' פסולה מה"ת משום זונה וברמב"ם פח"י הנ"ל ליכא הא תיבת מה"ת כלל וי"ל דכונתו לדייק דפסול מה"ת פסול זונה דהכי גמירא לה אבל יש עוד פסול אחר והוא מדרבנן מצד יוחסין וקדושה וכנ"ל. ועיין חדושי רבינו חיים הלוי הא"ב פט"ו שם.

ומה שכתב בדף ע"ו דדעת הרמב"ם דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסורות מדבריהם כונתו לכהן פצ"ד דוקא דכיון דקיי"ל דכהן פצ"ד לאו בקדושתו קאי וכמו שאמרו בגמ' פ' הערל דף ע"ו בבעיא דרב ששת וכמ"ש הרמב"ם בפט"ז א"כ לגבי כהן פצ"ד ליכא איסור זונה בגיורת דלאו בקדושתיה קאי אבל אין כונתו דלכל כהן איסור גיורת לא הוי אלא מדבריהם ולא חלק אמאי שכתב בדף ס' הנ"ל אלא כונתו כאן דוקא אכהן פצ"ד דכיון דלית לי' איסור זונה עליו משום דלאו בקדושתיה קאי אבל עדיין איכא עליו איסור דרבנן איסור השני דאיכא בכל גיורת לכהן מכח יוחסין וקדושה וכמ"ש לעיל בס"ד ולהאי איסורא לא מצינו היתר עדיין.

ובשלמא איסור דאורייתא ליכא דהאי איסור לא הוי איסור מחמת עצמה אלא משום זונה והאי איסור לא שייך בפצ"ד דלאו בקדושתיה קאי דליהוי אסור בזונה, ולכן אמר דהאי איסורא התירו גביה כיון דלא הוי אלא איסור דרבנן וא"כ מה שכתב דגיורת לכהן וכו' אסורה מדבריהם כונתו לכהן פצ"ד דלית בי' איסור משום זונה והתירו לגבי האי איסור מדבריהם ג"כ אבל לא פליג בהא דבכהן בריא דעת הרמב"ם דגיורת אסורה מדאורייתא מטעם זונה רק דפצ"ד ליכא איסור זונה והבן.

וכן מדוייק לשון הריטב"א ז"ל שכתב שם בדף ע"ו וז"ל הלכך פצ"ד אפי' כהן מותר בגיורת ונתינה אעפ"י שהן איסור מה"ת לכהן בזרע ולישראל בזרע כשנפצעו אשתרו להו ביניהו לפי שיצאו מקדושתם וכיון שכן ה"ה שהם מותרים בממזרת כיון דממזרים לא איקרי קהל והני יצאו מקדושתם דמה לי נתינה מה לי ממזרת הא והא איסור תורה בישראל ברור וכן אמר בירושלמי בפי' דלמאן דשרי פצ"ד בנתינה מותר נמי בממזרת ושלא כדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שהוא מותר בגיורת ונתינה ואסור בממזרת כי הוא סובר דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסורה מדבריהם וממזרת איסור תורה ולא הותרו לו אלא איסור מדבריהם.

והנה המעיין בדברי הריטב"א היטב ירא בעליל דע"כ האי שכתב כי הוא סובר דגיורת לכהן וכו' אסורה מדבריהם קאי אכהן פצ"ד ולא אסתם כהן שהרי בסמוך שם כשכתב בכהן בריא כתב כהן ברור וישראל ברור וכן שנה שם והאי איסור תורה הוא בישראל ברור ונראה דבדיוק כיון בלשונו הטהור לכתוב כהן ברור או ישראל ברור כשמיירי בכהן בריא אבל כאן לא כתב אלא כי הוא סובר דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסורה מדבריהם ולא כתב כי הוא סובר דגיורת לכהן ברור ונתינה לישראל ברור לא הוי אלא מדבריהם ולכאורה למה שינה כאן מלעיל דלעיל כתב כהן ברור וישראל ברור וכאן כתב סתם כהן וישראל ולא כתב מלת ברור אלא על כרחך דכאן באמת לא מיירי בכהן ברור דבכהן ברור גם הוא ז"ל מודה דהוי דאורייתא רק דדעת הרמב"ם דבכהן פצ"ד לא הוי רק דרבנן ועוד רמי' ברורה דבכהן פצ"ד מיירי מדכתב אח"כ ולא הותרו לו אלא איסור מדבריהם והנה האי לא הותרו לו אלא איסור מדבריהם קאי אכהן דסליק מיניה וא"כ ע"כ דמיירי בכהן פצ"ד דאי נימא דכונת הריטב"א דאכל כהן נאמר א"כ מאי שייכות לכאן ולא הותרו לו אלא איסור מדבריהם ולמי הותרו איסור מדבריהם ולמה לא כתב למי הותרו דלכהן ברור ודאי לא הותרו כלום אע"כ נראה ברור כי הוא סובר דמ"ש דהרמב"ם סובר דגיורת לכהן כוונתו לכהן פצ"ד לא הוי אלא מדבריהם וכנ"ל וכיון דלא הוי אלא איסור מדבריהם הותרו לו וזה לפע"ד נכון בס"ד.

אמנם הריטב"א מסיק דזה ליתא כדמוכח סוגיין במסקנא ובכל דוכתא נמי איסור תורה וכדבעי' למימר לקמן וגיורת נמי איסור תורה הוא לכהן בפ' הבא על יבמתו וס"ל להריטב"א ז"ל דבאמת איסור תורה התירו לו דסוף סוף הרי מתחלה היתה אסור עלוי' משום זונה ועכשיו מותרת ובהא ודאי אפילו הרמב"ם מודה דמתחלה היתה אסורה עליו איסור זונה קודם שנעשה פצ"ד וזה שכתב הריטב"א ז"ל וסיים כדכתב בפרק הבא על יבמתו וכונתו כדכתב היינו כמו שכתב הרמב"ם בעצמו והביאו הריטב"א ז"ל ודייק הריטב"א לומר כדכתב והיינו הרמב"ם ולא כתב כדכתיבנא והי' במשמעות דהריטב"א כתב כן שהריטב"א רצה להוכיח דהרמב"ם בעצמו כתב כן דגיורת הוי איסור דאורייתא מטעם זונה וא"כ איך יכול לומר כאן דהטעם הוא משום דלא הוי אלא מדרבנן.

ולכאורה עלה בדעתי דל"כ במאי פליגי הריטב"א והרמב"ם ז"ל כיון דתרוייהו מודי דלעיקר דין גיורת בכהן הוי איסור מדאורייתא א"כ באמת אמאי בפל"ד ס"ל להרמב"ם דלא הוי אלא איסור דרבנן ואיסור להיכן אזל סוף סוף נראה דהתורה התירה ומה טעם הריטב"א בזה ונלפע"ד בס"ד דהפלוגתא היא דדעת הרמב"ם היא דבאמת איסור זונה לא התירו לו לכהן כלל וליכא כאן שום היתר תורה והא דמותר בגיורת הוא אסרון בו דנעשה פל"ד ולאו בקדושתו הוא וא"כ האסרון שבו הוא דגורם דאין עליו איסור זונה אבל בה לא נעשה שום שינוי והאיסור זונה עליה כמו שהיתה ולא התירה התורה האיסור זונה שבה רק שממילא כיון שאינו קדוש אינו אסור בה אבל דעת הריטב"א ז"ל כיון דעד השתא הי' אסור בה משום זונה ועכשיו מותר בה ס"ל דהתורה באמת התירה לו הלאו של זונה וכיון שהתירה לו הלאו של זונה שהוא מה"ת א"כ כמו שהתירה לו האי איסור תורה בעניני אישות התירה לו גמי שאר איסורי תורה כגון ממזרת שהיא אסורה מה"ת זה לענ"ד נכון בפלוגתתם ז"ל ומעתה זכינו לדין דדעת הריטב"א כדעת הרמב"ם ז"ל דבעיקר דין גיורת לכהן אסורה מדאורייתא משום זונה.

ובמה שכתבתי יתישב לי מה שתמה הדר"ג שהי"ל להריטב"א ז"ל להקשות מדעת הרמב"ם עצמו לפי מה שכתבתי באמת לזה כיון הריטב"א ז"ל במה שכתב וגיורת גמי איסור תורה הוא כדכתב בפרק הבא על יבמתו והיינו כמו שכתב הרמב"ם ועלי' קאי אמנם אפי' הכי לא כתב דדבריו סותרים דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דהאי לא התירו הוא דממילא הוא, ובהא יתישב לי גמי מה שהקשו האחרונים ז"ל דברי הרמב"ם ז"ל דבפט"ז מא"ב לענין פל"ד כתב שאסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מה"ת ומשמע דס"ל דגיורת לא הוי אסורה מה"ת דאל"כ מאי טעם נתן לממזרת וע"כ כיון דנתן טעם לממזרת דאסורה משום דאסורה מה"ת ברור דס"ל דגיורת לא הוי מה"ת ובפי"א כתב דגיורת גמי הוי מה"ת משום זונה וגמלא דבריו ז"ל סותרים וכבר האריכו כל האחרונים ז"ל בישוב הדברים אבל לפי מה שכתבתי בס"ד לא קשה מידי דודאי דעת הרמב"ם דגיורת אסורה מדאורייתא לכהן ברור משום זונה אבל לפל"ד דלאו בקדושתיה קאי לא הוי אלא איסור מדבריהם דאיסור זונה לא נאסרה לו ולא כן בממזרת שאסורה מדאורייתא ודאי אפי' לפל"ד דבקדושת ישראל קאי וכמו שכתבתי לעיל בשם ה"ה ושאר פוסקים גם הגוב"י כתב כן להדיא.

ולפי מה שכתבתי נראה לענ"ד דודאי לדעת הרמב"ם דבאלה גמי י"ל דמותר בה ומטעם שאין עליו קדושת כהן דלאו בקדושתיה וכדעת הא"מ בא"ע סי' ה' ולא כמו שחולק עליו הב"ש וכמ"ש הדר"ג בדרך פשוט דבאלה מותר אמנם מה דאסור בממזרת י"ל בפשיטות דאף שאין עליו קדושת כהן מ"מ נשארה עליו קדושת ישראל ומחויב בכל מצות ישראל ועונשיו וכמו שכתבו להדיא ה"ה ונוב"י אה"ע סי' ו' האריך הרבה בדבר ותפס ג"כ בפשיטות דקדושת ישראל יש בו וממילא בפל"ד אסור בממזרת כיון דממזרת אסורה לכל ישראל והוא נשאר עליו קדושת ישראל. והוי בכלל כל ישראל ורק לענין כהונה לא הוי קדוש. והנה כל זה הי' כתוב אצלי בס"ד בישוב דברי הריטב"א ז"ל ושמחתי שכונתי בכמה דברים לדעתו דעת תורה הרבה.

אמנם מה שאני תמה כעת בגתינה שנראה דעת הפוסקים וגם דעת הרמב"ם בעצמו דלא הוי אלא דרבנן ויהושע גזר עליהם בזמן המקדש ודוד ובית דינו גזרו עליהם לעולם וכמו שכתב בפי"ב מהא"ב הכ"ב והכ"ג וז"ל מי שנתגייר משבעה עממין אינן אסורין מן התורה לבא בקהל והדבר ידוע שלא נתגיירו מהן אלא גבעונים וכו' והם הנקראים נתינים לפי שנתנם לעבודת המקדש בא דוד וגזר עליהם שלא יכנסו בקהל לעולם ואפילו בזמן שאין מקדש וכו' וכן משמע בפט"ז הנ"ל שהתיר נתינה לפל"ד ולא ממזרת וכן דעת הריטב"א ז"ל אמנם בפי"א מה' איסורי ביאה ה"ג כתב וכן הגיורת וכו' הרי זו זונה ואסורה לכהן מכאן אמרו עכו"ם או נתין או ממזר או גר עמוני ומואבי או מצרי ואדומי ראשון ושני או פצוע דכא וכרות שפכה או חלל שבאו על היהודית עשו אותה זונה ופסולה לכהונה.

ואני קשה לי אמאי חשב נתין בין הני דנראה דס"ל דנתין הבא על בת ישראל עשאה זונה ונפסלה לכהונה הא לדעתו ז"ל הנתינים מותרים לבא בקהל אחר הגיירות מדאורייתא רק דדוד גזר עליהם ואין לומר דכונתו קודם שנתגייר שהרי התחיל בעכו"ם מקודם ואי קודם שנתגייר נתין גמי בכלל עכו"ם הוא וגם לענ"ד קשה הדבר לומר דנתין רק מדרבנן פסול להו לכהונה שהרי לא חשב שם רק הני שפסלו מדאורייתא לכהונה ואם הי' רצונו לחשוב גם מדרבנן יש עוד כמה שפוסלים מדרבנן וע"כ דהני דחשיב כולהו מדאורייתא פוסלים וא"כ הכ"ג נתין וא"ע שהרי ס"ל דנתין אינו אסור אלא מדרבנן.

ומעתה את קסתי אצפונה ואבקש מכהדר"ג שאל יקפיד עלי על הטריחו בדברים וגם שאחרתי כל כך כי אין לי שיור רק התורה הזאת ובא אהגה יומם ולילה דברי אוהבו אהבת עולם לקה בכפלים ומצפה להתנחם פי שנים ברחמים מרובים מן השמים. כנפש הצעיר

מנשה קליין

סימן כו

מוצש"ק לסדר והסירותי מחלה מקרבך תשט"ו לפ"ק פה ברוקלין נ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קא מברכינא ומכותלי מכתבו ניכר כי בר אוריין הוא ה"ה הרב הג' מו"ה שלמה שניידער הי"ו עבגצ"א.

אחרשב"ת ראיתי מעשה אגבעותיו חד"ת שכתב למערכת המיגוד ואני נתבקשתי לאשר שאלוני לשום עיין עיוני עלי כמה מהחדושים ובמוכס חדושי תורה למעלתו נ"י והאמת אגיד כי בהשקפה ראשונה הוטבו בעיני עד למאד ואמרתי חסדי ד' כי לא תמנו ועדיין תורה מחזרת ביינו ברס בקראי בשלהי המכתב נשתוממתי לראות והיטב חרה לי על כבודו שכתב דברים שאינם ראוים לאדם כמותו ואפי' לבב"ר דחד יומא ואפרש שיחתי.

והנה תחלה אכתוב כאן הערות אחדות בקושית אבנ"ח סי' ס"ט א' ד' בהא דאיתא באדר"נ פי"ב מ"ה שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר וכה"ג אסור לצאת מירושלים כמבואר ברמב"ם ה"ז פ"ה מהפסהמ"ק ומה שכתב בזה יפה כיון וכבר קושי' זו נתרצה בכמה מקומות ואני בעניי ג"כ הערותי בזה מגמ' סנהדרין י"ד וסוטה מ"ה שאמרו ויצאו זקניך זו סנהדרין ושופטיך זה מלך וכה"ג וכו' הרי דלראב"י כהן גדול הי' מחויב לצאת מירושלים למ"מ היכא דלא נודע מי הכהו וזה הי' דוקא חוץ לירושלים ועיין יומא כ"ג ע"א וסוטה מ"ה ובאדר"נ דירושלים לאו בת אתויי עגלה ערופה היא וא"כ הדבר הי' אפשר לממזר וכה"ג בישיבה אחת כה"ג ואף שהרמב"ם לא פסק כראב"י בהא אלא כר"י בפ"ט מה' רוצח ועיין בהגה"מ שם ובכ"מ מה שתמה עליו מ"מ לענ"ד פשוט דבעיקר הדבר מודה לראב"י דכה"ג ליכא איסור משום יציאת כה"ג מירושלים דאל"כ הי' יכולים להשיב לראב"י וכי כה"ג מותר לצאת מירושלים א"ו דזה לא הי' קשה להם וי"ל.

עוד נראה לענ"ד דאמרי' בגמ' קידושין ע"ו ע"ב כל מי שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים וכו' למימרא דלא מוקמינן מפסולים ורמינהו הכל כשרין לדון דיני ממונות ואין הכל כשרים לדון דיני נפשות והוינן בה כל לאתויי מאי ואמר רב יהודה לאתויי ממזר אמר אביי בירושלים ופרש"י בירושלים היו מקפידין על כל דייניהם לייחסן וכן תני דבי רבי שמעון בר זירא בקידושי דבי לוי בירושלים ע"כ והנה אי נימא דממזר אסור ליכנס לירושלים א"כ מאי אשמעינן דבירושלים לא היו ממנים ממזר לדין והלא אפילו ליכנס הי' אסור לירושלים ולעולם בעמוד והולא קאי ואיך יכול להיות דיין א"ו נראה הדבר פשוט דהש"ס דילן לא ס"ל הלכה כאדר"נ וס"ל דממזר מותר ליכנס לירושלים. [וע"ע משנ"ה חי"א סי' ג].

ומעתה אומר אני דבר חדש בס"ד בטעם למה לא קיי"ל כאדר"נ דהנה באבות דר"נ למדו הא דאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר מאותו ממזר שהי' רוצה ללמוד תורה עם אותן התלמידים שהיו יושבין ושונין בירושלים והי' ממזר הולך עמהן עד שהגיע לאשדוד עומד שם ואומר אוי לי אילו לא הייתי ממזר כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי עד עכשיו ולפי שאני ממזר איני יושב ושונה בין התלמידים לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר שנאמר (זכרי' ט') ויושב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים ע"כ.

ובגמ' קידושין ע"ב ת"ר ממזרי ונתיני טהורים לעתיד לבא דברי ר' יוסי ר"מ אומר אין טהורין אמר לי' ר' יוסי והלא כבר נאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם א"ל ר"מ כשהוא אומר מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם ולא מן הממזרות אמר לי' ר"י כשהוא אומר לטהר אתכם הוי אומר אף מן הממזרות בשלמא לר"מ היינו דכתיב ויושב ממזר באשדוד אלא לר"י מאי ויושב ממזר באשדוד כדמתרגם ר' יוסף יתבין בית ישראל לרוחצין באתרעהון דהוו דמי בה לנכראין אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"י ע"כ.

ופרש"י ויושב ממזר באשדוד יבדלו הממזרים מהם ויושבו בפני עצמם דהוו דמין וכו' תרגומו של ממזר והכי קאמר ויושב העם שהי' מנוכר מגבול ארצו ונטרד כממזר באשדוד גם הוא מגבול ארץ ישראל ויהושע חלקה להם אע"פ שלא נכנסה בימיו כדכתיב אתה זקנת וכו' ע"ש.

והנראה דמחלוקת ר"מ ור"י תלוי' בפירושא דקרא דר"מ ס"ל דקרא כפשטי' משמע לי' דויושב ממזר היינו ממזר פשוט שאינו נכנס לירושלים אבל ר"י ס"ל דהאי קרא קאי אבני ישראל ולא מיירי הכי בממזר וא"כ לדידי' ליתא לן איסור לממזר ליכנס לירושלים דהקרא של ויושב ממזר אבני ישראל קאי ולא אממזר ומעתה מה שדרשו באדר"נ דממזר אסור ליכנס בירושלים משום דכתיב ויושב ממזר באשדוד ודאי אליבא דר"מ דרשו כן דלר"י ליתא לי' האי דרשא דקאי אבני ישראל וע"כ האי אדר"נ ר"מ הוא ומעתה כיון דאנן קיי"ל כר"י כמו שפסקו להדיא בגמר' אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"י ממילא אין הלכה כר"מ וכאדר"נ דדרש האי דרשא אליבא דר"מ דוקא וא"כ ממזר מותר ליכנס לירושלים וזה ברור ואמת בס"ד ותמהתי אהני אחרונים שפלפלו בדברים הללו ולא הרגישו דבהדיא פסקינן בגמר' דידן שלא כאדר"נ ועיין פמ"ג או"ח סי' קכ"ח ס"ק נ"ז ובמנחת פתים הל' נשיאת כפים או"ח ס' קכ"ח ס"ק מ' ודו"ק.

ובמה שכתבתי גלע"ד ליישב קושית התוס' בזבחים מ"ה ע"א ד"ה הלכתא למשיחא וז"ל כי האי גוונא פריך

ברים ד׳ מיתות סנהדרין נ״מ ותימה דברים עשרה יוחסין מ״ר יהודה מ״ר הלכה כר׳ יוסי דעתידין ממזרין לטהר ולא פריך הלכתא למשיחא ע״ש מה שתירצו וכן כתבו התוס׳ סנהדרין נ״מ ע״ב ע״ש ולפי מה שכתבתי נלע״ד לישב קושית התוס׳ דהא דלא מקשה גם בקידושין הלכתא למשיחא דהא ודאי נ״מ הרבה אפילו בזמן הזה והיינו אי ממזר מותר לישב בירושלים דאי הלכה כר״מ דוישב ממזר כפשוטו א״כ אסור לישב בירושלים ואי ס״ל כר״י דאבני ישראל קאי א״כ לא קיי״ל נמי כאדר״נ ומותר לממזר לישב בירושלים וכיון דנ״מ גם בזמן הזה שפיר לא הקשו הלכתא למשיחא וזה נכון בס״ד ומקוס הניחו לי להתגדר בו.

והנה התוס׳ מנחות דף מ״ה ע״ב ד״ה הלכה כר״ש בן גנס הקשו ג״כ תימה הלכתא למשיחא וכו׳ ולייגו לקידושין פ׳ עשרה יוחסין והגאון מוהר״י פיק ליין שלא נמצא בקידושין שם פירושים ובאמת כבר כתב כן בשיטה מקובצת ס״ק י״ט דרק בפ׳ ב״ש תירצו בתוס׳ קושי׳ זו ובפ״ד מיתות דף נ״א ע״ב ובפ׳ עשרה יוחסין לא דברו ממנו בתוס׳ שלנו כלוס ע״ש.

עוד י״ל בכה״ג שהרג בשוגג שנגלה ואינו יוצא משם לעולם סנהדרין י״ח ע״ב ורמב״ם פ״ז מה״ר ועיין עוד שם מלך לא דן ולא דנין אותו ובתוס׳ ד״ה והא תנן מלך דבמלכי ישראל איירי והם לא היו בירושלים ודו״ק היטיב ועיין בתוס׳ הרא״ש הוריות י״ג בשם הרב ר׳ משה מאוברא ולא באתי רק לעורר.

ברם מה שכתב להקשות אח״מ באה״ע ריש סי׳ ה׳ וכתב כ״ת דדעת הח״מ דכהן בע״מ מותר בנשים הפסולות לכהונה ולטמא למתים ואין עליו שום קדושת כהן וכו׳ לא ידענא האיך לא שת לבו לזאת והרהיב בנפשו לתלות בוקי סריקי ברבן של ישראל אשר כל בית ישראל נשענים עליו והאיך יעלה על הדעת יהי׳ מי שהוא להתיר כהן בע״מ באלו ולהוציאו מקדושתו ולמאי דס״ד אפי׳ מקרא לא קרא שהרי מקרא מלא הוא אמר אל הכהנים בנ״א ופי׳ רש״י אף בע״מ במשמע והוא מספרי ע״ש וא״ת שכתב כן להקשות עליו אליבא דאבני חפץ אף אני אומר וכי בשביל שטעה אחד מהאחרונים ז״ל כבודו במקומו מונח עי״ז מקשה כבודו אח״מ ז״ל, הן אמת דמעלתו התגלל ועשה עצמו כאלו לא ידע את הח״מ ושאין מצויין אצלו שני פירושים הללו הח״מ והב״ש ז״ל ואם כדבריו כן הוא תמיהתי יותר גדולה וקשה האחרון מן הראשון דטעות לעולם חוזרת אמנם לפי הנראה מעלתו הוא רב ומורה הוראה את הדרך אשר ילכו בה ישראל וכי אפשר זה במציאות העולם בזמן הזה לשום מורה בעולם שיפסוק בדיני אה״ע גיטין וקדושין וכו׳ בלי לידע שיטת שני העמודים הנ״ל אשר כל בית ישראל נשען עליהם ואם אמר יאמר שאין ביכלתו לקנות אה״ע עם הפי׳ הנ״ל עיין נוב״י מה שכתב לתלמיד אחד שימכור כל ספרי האחרונים ז״ל ויקנה לעצמו ספר ב״י דלולי ראה כבודו דברי הח״מ בפנים הי׳ רואה שבעל אבנ״ח כאן טעה טעות גדולה ומעולם לא עלה על דעת הח״מ כדבריו ופלוגתתם היא לענין פלוע דכה דבהא מיירי המחבר שם וטעם דידי׳ הוא כיון דאסור לבא בקהל והב״ש חולק עליו וכבר האריכתי בזה בעזה״י בתשובתי לש״ב הרה״ג אברהם ויינפעלד שליט״א והארכתי שם בכמה דברים בכהן בע״מ כהן קדוש הוא ככל הכהנים הנבחרים מאת ה׳ כי בהם בחר ועיין או״ח סי׳ קכ״ח סי׳ ל׳ ומרדכי מגילה כ״ד וברמב״ם פי״ז מה״א גם מה שכתב שם האבנ״ח כהן שהרג את הנפש לנשיאת כפים עיין מרדכי הנ״ל בשם אבי העזרי מה שהביא מן הירושלמי דדייקא בשמפורסם להרוג ועיין בספר המנהג ובעיקר תמיהתו עיין או״ח סי׳ קל״ה סי׳ י״ג וסי׳ קל״ט ס״ג מה שכתב הרמ״א בשם מהרי״ל ומג״א בשם מט״מ והלבוש וכו׳ וכ״ז נעלמה ממנו ז״ל וק״ל.

ובלוחות שניות כתב לאמר דנעלמה ממנו מרש״ש ז״ל ירושלמי מפורשת והוא דהרש״ש כתב בפ״א מ״ח דכלים שאמרו לפנים מן החומה מקודשת מהם שאוכלים שם קדשים קלים וכו׳ ובתוי״ט שם כתב הר״ש עוד מקודש לכמה דברים דלא תנן הכא כגון לענין שוחט את התודה לפנים מן החומה ולחמה חוץ לחומה לריו״ח דאמר בפ׳ התודה חוץ לחומת בית פאגי וכדפי׳ שם הרב מ״ג ועוד נ״מ לענין שוחט על חמץ וכו׳ ולענין המראה זקן. ע״כ. וכתב הרש״ש שם ועוד מקודש כגון וכו׳ ולענ״ד שזה נכלל בהא דקק״ל נאכלים לפנים מה״ח דמכח זה אתינן עלה דלא קדש הלחם ומש״כ ולענין שוחט על חמץ לר׳ יוחנן דאמר כו׳ תמיה דלר׳ יוחנן פשוט דחייב אפי׳ הי׳ חוץ לירושלים ע״כ.

וכבודו תמה עליו דמפורש בירושלמי פסחים תמיד נשחט ה״ד רשב״ל אמר עד שיהא לשוחט ולאחד מבני חבורה ר״י אמר לשוחט אע״פ שאינו מב״ח מב״ח אע״פ שאינו שוחט רי״א אע״פ שנתון עמו בירושלים רשב״ל אמר עד שיהא נתון בעזרה וכו׳ הרי להדיא דר״י ס״ל דבעי עמו בירושלים ולא כרש״ש ז״ל והר״ש אליבא דירושלמי כתב דבריו אלה דברי מעלתו.

והנה אף שלפוס ריהטא הי׳ נראה דאי׳ נגד הרש״ש ז״ל ברש בקושטא דברי הרש״ש נכונים וברורים ודברי הר״ש ז״ל תמוהים דבש״ס דילן פסחים מ״ג מפורש היפוך הר״ש ז״ל דאיתא שם ע״א ארשב״ל לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק או לאחד מבני חבורה ועד שיהא עמו בעזרה רי״א אע״פ שאין עמו בעזרה וכו׳ ואין לומר דאין עמו בעזרה דוקא ועכ״פ ירושלים בעינן דזיל בתר

טעמא כיון דלא בעי על בסמוך מה לי ירושלים מה לי שאר מקום עד שהוא ברשותו ולא דמי לקדשים דשאני ירושלים משאר מקום משא"כ חמץ כל מקום שהוא באיסורו הוא והכא איתא שם להדיא ע"ב לעולם בעל בסמוך קמיפליגי ולריכי דאי איפליגו לענין חמץ הו"א בההוא הוא דקאמר ר"י דלא בעינן על בסמוך משום דאיסורי הוא וכל היכי דאיתי' איתי' אבל לענין מקדש לחם לא קדיש אלא בפנים וכו' ואי אשמעינן לענין מק"ל הו"א בהך קאמר ר"ש בן לקיש וכו' אבל לענין חמץ מודה לי' לר"י וכו' דאיסורא הוא וכל היכי דאיתי' איתי' לריכי ע"כ עוד שם תני' כוותי' דר"פ השוחט את הפסח וכו' הי' לאחד בסוף העולם וכו' ודוקא שאינו מבני חבורה אינו עובר ומבני חבורה עובר בכל מקום שהוא עיין ר"ח פסחים הנ"ל שכתב וז"ל ור"י סבר כיון דהוא אנלו ברשות אפי' במקום רחוק כאלו בידו הוא ועל קרינא הכי שכתב נמי אפי' במקום רחוק. הרי להדי' דאין נ"מ ירושלים או חוצה לה ואפי' בסוף העולם דאסורא היכי דאיתא איתא.

הרמב"ם פ"א מהק"פ ה"ה כתב השוחט את הפסח בזמנו והי' לו כזית חמץ ברשותו לוקה שנא' לא תזבח על חמץ דם זבחי וכו' הרי שדייק לכתוב שהי' לו חמץ ברשותו וברשותו כל מקום שהוא משמע ובכיון שנה הרמב"ם מלשון הגמ' ולא כתב שאין עמו בעזרה וידוע דהרמב"ם דרכו להביא לשון הגמ' ולא לשנות וכאן שינה וכתב ברשותו לדייק דכל מקום שהוא ברשותו הוא וז"פ וברור ובאמת כבר הקשה גם הגאון רע"א בגליון הש"ס פסחים הנ"ל בד"ה אף וז"ל עיי"ש ר"ש פ"א מ"ח דכלים ובע"ג וכוונתו דהכא כתוב להדי' דלא כדברי הר"ש וזה הוא כמו דפשיטא לי' להרש"ש ז"ל ודבריו הם ברורין בטעמם. ואני תמה האיך לא ראה בגמ' במקומה ולו ראה לא הי' מקשה כן ולשיטתו גם אגליון הש"ס קשה כנ"ל ע"כ דא ודאי בורכא היא כנ"ל.

ומה שכתב להביא ראי' מירושלמי לדברי הר"ש ז"ל ולומר דהר"ש אליבא דירושלמי אמר לדבריו חוץ מכבודו גברא קחזינא ראי' לא קחזינא חדא דאי כדבריו היאך שבק הש"ס דילן ופסק כירושלמי דכלל גדול בידינו דהלכה כש"ס דילן נגד הירושלמי אפי' אם נאמר דהירושלמי פליג אמנם בר מן דין א"א לומר דהירושלמי פליג אבבלי וירושלים דוקא אמר דזיל בתר טעמא הוא וכנ"ל וקאמר ירושלים וה"ה שאר מקום כיון דברשותו הוא ולמה נימא דהירושלמי פליג אבבלי בלי שום סברא ועוד דהרי התם גופי' נתנו טעם לדבריהם דין כדעתי' ודין כדעתי' דאפליגון שני י"ט של גליות ר' יוחנן אמר מקבלין התרי' על ספק ורשב"ל אמר אין מקבלין התרי' על ספק וכו' ולענין התראת ספק מנ"מ ירושלים או חוצה לה עיקר הוא שלא יוכלו לראות בשעת שחיטה ואפי' להמסקנא שם ג"כ אין ירושלים דווקא ועיין בפנ"מ שם בד"ה מ"ד בעזרה בירושלים הוא ואם רצינו לדייק תיבת ירושלים הו"א להיפוך דכוונתו לומר אע"פ שנתון עמו בירושלים ואינו בעזרה חייב וכוונתו דירושלים אף שעדיין מוקפת חומה אפ"ה פליג ר"ל ובעי עזרה דווקא ולאפוקי מס"ד התם שאמרו הכל מודים שאם הי' נתון כנגדו בחלון בירושלים ועיין בפני משה שם דבעל פליגי ולא בה"ס והוא כש"ס דילן ממ"ש למסקנא וירושלים כתבו בשביל ר"ל דגם בהא פליג זה אי רצה דווקא לדייק מה שלענ"ד לא צריך כלל וכנ"ל וממילא אין מדברי הירושלמי ראי' אדרבה ראי' להיפך כדעת הרש"ש ז"ל וכש"ס דילן ודברי הר"ש צע"ג.

איברא דמה דצ"ע דלכאורה אישתמיטתי' מנייהו ז"ל הוא דגם הרא"ש ז"ל כתב כדעת הר"ש הנ"ל במשנה הנ"ל וז"ל קק"ל ומע"ש דכתיב והבאתם שמה וגו' לא תוכל לאכול בשעריך ועוד איכא מילי טובא שלא משוב הכא לענין שוחט את התודה ולחמה חוץ לחומה דלא קדש הלחם ואפשר דהיינו בכלל אכילת קדשים קלים דאינו קדש אלא במקום הראוי לאכילה ועוד (ר"ל) איכא שוחט (על) את הפסח על החמץ בפ' ת"כ ובפ' התודה ולענין המראת זקן דבעינן מקום מחנה לוי' ע"כ ע"ש הרי דגם הרא"ש ז"ל כתב כדברי הר"ש ז"ל וצ"ע שלא ראיתי עדיין מי שהרגיש בזה דג"כ קשה כנ"ל איברא דמדברי הרא"ש הללו יש ראיה ברורה למה שכתב הרש"ש ז"ל שם ולענ"ד דהא נכלל בקק"ל וכו' הבאתי דבריו לעיל וכתב כן לחדש מדנפשי' ובאמת כן כתב הרא"ש ז"ל להדי' וכנ"ל וראי' גדולה לדבריו וצ"ע שלא הרגיש בזה ואפשר דלא ראה פי' הרא"ש ז"ל על מסכת כלים וכבר כתבתי כן לידידי הרה"ג ח. ח. יאלעס ראב"ד דפילאדעלפיא הי"ו במס' פרה וצ"ע, ועיין שאג"א סצ"ז.

ומדי דברי זכור אזכרנו מה שעלה בדעתי כבר להעיר אקושית שג"א סי' ע"ז שהקשה דמ"מ היכי דהחמץ עמו בעזרה לד"ה לוקין עליו ותמה דאכתי ה"ש הוי דלמא ביטל זה את חמצו וא"ל שאמרו העדים לא זזה ידו וכו' דהא סגי ביטל בלב ועיין שם מה שהאריך בזה וכבר הקשה כן בשו"ת פ"י הביאם האור חדש ז"ל פסחים הנ"ל ועיין בתוס' שם ד"ה בה"ש ורש"י ד"ה בהתראה ובר"ח שם ונלע"ד לומר דהנה הלח"מ פ"א מהק"פ ה"ה כתב אמה שכתב הרמב"ם ז"ל השוחט את הפסח בזמנו אחד השוחט ואחד הזורק וכו' והקשה ז"ל וא"ת והא פסק רבינו ז"ל בה' סנהדרין דה"ש לא שמה התראה ופ' ת"כ משמע דהך הוי ה"ש וכו' וי"ל דמעיקרא דהוי סבר דפלוגתא בה"ש אמר הכי אבל לפי האמת דלא פליגי בהא מיירי דידעינן דהמותרה ידע דהיינו שאומר בפי' אעפ"כ אני עושה דאלת"ה תקשה לי' בגמ' לפי

המסקנא ל"ל לר"י טעמא אחרינא לימא טעמא משום ה"ס א"ו מירי דהמותרה ידע בודאי כדכתיבנא ובהכי נמי מיירי רבינו ז"ל ולא חש להאריך דסמך על מה שכתב בסנהדרין דה"ס לא שמה התראה ע"כ ע"ש.

ובאמת הכי קיי"ל דכל התראות צריכין לומר אעפ"כ עיין רמב"ם ושאר פוסקים ולפי זה מאי מקשים הני פוסקים ז"ל דילמא ביטל בלבו לענ"ד זה א"א כיון דקודם שחיטה ודאי העדים התרו בו וקבל עליו התראתם ואמר אעפ"כ ואחזקה זו שחט א"כ האיך יאמר אח"כ שביטל כיון שבתוך כדי דיבור להתראתו שחט אחמץ ואז בודאי הי' לו חמץ והי' שלו ממילא אחזקה זו שחט ואין יכול לומר שביטל בלבו וכמו שכתב הלח"מ ז"ל ושפיר מיושב לפע"ד קושית הני תרי גאוני ז"ל לפע"ד בטוב ע"כ. ובעיקר דברי הלח"מ כבר תמהו עליו האחרונים ז"ל ועיין בס' יד דוד בשם ספר סם חיים בליקוטים דף י"ב דטעות נפלה בדבריו ועיין בספר קהלת יעקב, ובתשובתי לידידי הרה"ג ר' חב"ל גטולבין הבאתי דבריהם ע"ש.

ובעיקר דברי הר"ש והרא"ש ז"ל נלפע"ד לומר לולא דברי הני גאוני ז"ל וכדי שלא לשוי' להו כטועים בדבר משנה חלילה דמשנה מפורשת היא ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו והזכיר שיש לו חמץ יבטלו והתם ודאי אפי' חוץ לירושלים הוא וז"פ והאיך נאמר דנעלמה מהן כ"ז) והנ"ל דלא תקשה כלל ודבריהם נכונים דהנה ידוע שיטת רש"י פסחים מ"ה ד"ה הואיל ואי בעי מיתשל דמיאן בגירסא דאין ישראל עובר בב"י משום דהואיל אי בעי מיתשל ובתוס' שם הקשו האיך אמרינן אתה רואה של גבוה ניחא הואיל ואי בעי מיתשל ותי' בבא ליד גזבר דא"י לשאול ע"ש ובש"א כתב לישב קושית רש"י אף דבכ"מ אין סברא שיהא שלו מחמת סברא זו דמייתי לרשותו מ"מ כאן גבי חמץ דאף קבלת אחריות עובר מקרא דלא ימצא דאף דבכ"מ דבר הגורם לממון לאו כממון דמי כאן שאני א"כ הקדש נמי הואיל וכו' הוי כדהגל"מ ועובר עליו ובמנ"ח מצ' י"א כתב דבחמץ של מע"ש למש"ל דבחוץ לירושלים הוי ממון גבוה א"כ א"ע ובירושלים דממון הדיוט הוא עובר ע"ש.

והנה אי בעינא לשיטת רש"י ז"ל אתי שפיר מה שאמרו לפנים מן החומה מקודש היינו וכו' דנ"מ נמי לענין שוחט על חמץ ודאי כן הוא וכגון שהי' לו לשוחט או לאחד מהם חמץ של מע"ש ואילו הי' חוץ לירושלים אז הוי ממון גבוה וא"ע ואי הי' עמו בירושלים לפנים מ"ה הוי ממון הדיוט ועובר עליו משום לא תשחט על חמץ ושפיר נ"מ אי הוי לפנים מ"ה או לא וזה שכתב הר"ש ז"ל לענין שוחט על חמץ לשיטת רש"י ז"ל.

איברא דנלפע"ד נפקותא לד"ה דהנה המפרשים כתבו לפי מה דמבואר בסוכה דלכם בעינן שיהא ראוי לאכילה ג"כ וכ"ד שאין בו היתר אכילה ל"ה לכם לענין אתרוג ומצה ולכן בטבל דעת הרבה פוסקים דל"ה לכם מחמת שאין בו היתר אכילה ועיי' תוס' סוכה ועיי' תשו' שאג"א סי' נ"ו ונ"ז והמנ"ח כתב שאיפשר דבחמץ של טבל אינו עובר דלא הוי לכם כיון דאין בו היתר אכילה וא"ל דבלא"ה חמץ אסור בהנאה ומ"מ מיקרי לכם ז"א דחמץ חידוש הוא דב' דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו אך כ"ז מחמת איסור חמץ לחודי' הוא גזה"כ אבל אם מטעם אחר לא הוי לכם ודאי א"ע וז"פ ע"ש והנה אף שיש לפלפל בזה וכמו שכתב הוא ז"ל בעצמו כן מ"מ היכי דהוי איסורי הנאה ודאי בלי היתר כי הכא שיותר ע"י הפרשת מעשר מה שטבל ניתר בו רק שאסור לעולם ואין שום היתר כ"ע מודים דאינו עובר דלא הוי שלו כיון דאסור בהנאה וגדולה מזו כתב ז"ל דהמודר הנאה מחמץ קודם פסח אם לא נאמר הואיל ומיתשל ג"כ נראה דא"ע ע"ש (ועיין רשב"א סוכה ובאב"מ ור"ן נדרים אי איסור הנאה הוי שלו וכבר האריכתי בזה במקום אחר בעזה"י לידידי הרבני ר' יעקב גאלד נ"י) עכ"פ היכי דהוי איסורי הנאה ודאי מדנפשי' לד"ה אינו עובר עליו משום בל יראה וא"כ הוא הדין דאינו עובר משום לא תשחט דכדין דין.

והנה רש"י פסחים ס"ג הנ"ל ד"ה לחמי תודה כתב משהקדשו בפה קדשו קדושת דמים ליאסר באכילה ובהנאה אבל לא קדשו קדושת הגוף ואם נטמאו נפדין ויוצאים לחולין ושחיטת הזבח מקדשתן לגופן להיות נפסלין בטבול יום ובמגע ובמחוסר כפורים ובלינה ואם נטמא ישרפו וכו' ועתה אם הא "לחמי התודה" חוץ לחומה בשעת שחיטת הזבח הוי אסורין באכילה ובהנאה וכנ"ל ואז אי שחט הפסח עליהם א"ע כיון דלא קרינא בי' לך אמנם אי הוי לפנים מ"ה בשעת שחיטת הזבח נתקדשו קדושת הגוף ויתר באכילה ובהנאה והשוחט עליהם עובר משום לא תשחטו וכו' ומעתה דברי הרא"ש והר"ש נדקו יחדיו דנ"מ לענין השוחט על חמץ לר"י דאמר בפ"ה ובפ' ת"נ חוץ לחומת ב"פ (וזה כפירש רש"י פסחים ב"פ ועיין מנחות הנ"ל ובגה"ש מה שליין וט"ס נפלה שם ול"ל סנהדרין י"ד ועיין כ"מ פ"א מה' ק"פ) נ"מ הרבה אם שחט על לחמי תודה אי הוי לפנים מ"ה א"ה בשעת שחיטתן וכנ"ל וזה לפע"ד ברור בעזה"י. (ועיין בספרי שו"ת משנ"ה סי' א' ח"א בזה שכתבתי להגאון המובהק מוהר"ז סאלאוויטשיק אבדק"ק בריסק שליט"א).

או יאמר כגון ששחט את התודה חוץ לזמנה או חוץ למקומה או שנעשה נותר או שהוציאו את הלחם חוץ לחומה לאחר עשיית הקרבן ועיין מנחות ע"ח ע"ב שם היטב ובתמב"ם

פי״ב מה׳ פסוהמ״ק ובכל המקומות היכי דהחומה הוי נפקותא דוק ותמצאנו דבכל אלו ועכ״פ ברובם נ״מ נמי לענין חמץ וכנ״ל ודו״ק היטב ותשכח. איברא דלכאורה תמוה מה שתמהו הני גאוני ז״ל אהר״ש ז״ל מפסחים הנ״ל הרי דברי הר״ש מוכרחים וכמו שכתבתי והם כתבו דסתם לענין חמץ אין נ״מ וזה ודאי כדבריהם כן הוא ובהא ליתא מאן דפליג אמנם נ״מ כנ״ל והם מיירי בסתם חמץ ולכן קשה להו אמנם הראשונים ז״ל מיירי כנ״ל ולא קשה ואם הראשונים כמלאכים וכו׳ והכל על מכונו יבא בשלום ואסיים בשלום וברכה ואבקש מכ״ת שאל יקפיד עלי חלילה באם פלטה קולמסי דבר שלא כרצונו כי לא נתכוונתי חלילה לשום דבר וכ״ש לפחיתת הכבוד חלילה לא מני׳ ולא מקצתי׳ ואדרבה אפריון נמטיי׳ דלולא דלא לי חספא לא הוי משכחנא מרגניתא ואני מכבדו בכל הכבוד הראוי לו ואמינא לי׳ חילך לאורייתא גלא ורכב וכו׳.

כ״ד ידידו אף שאינו מכירו המבקש רחמי שמים תלמיד המתאבק בעפר רגלי חכמים ומצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי מתוך רחמיו וחסדיו. אני הצעיר

מנשה קליין
מגולי טשעביא

סימן כז

ב׳ לקריאה תשט״ו פה ברוקלין נ״י

נופך וספירים למי שצולל במים אדירים וישמחהו לימי הפורים מי שהוא מתיר אסורים אל כבוד ידידי הרב הג׳ וכו׳ מוה״ר שלמה שניידער שליט״א.

אחדשה״ט באהבה שאינה תלוי׳ בדבר הנני בזה בתשובה מאהבה על ב׳ הכתבים ונא שלא להאשימני על איחור תשובתי כי יאמין לי שאני טרוד עד למאוד וגם כעת כבר עבר חצות לילה בהתחילי להשיבו ולולא דמספינא ממעלתו שיאמר רמות רוחא נקטא לי׳ להאי גברא לא הייתי משיבו כלום כי לא ראיתי במכתבו דברים שצריכים להשיב עליהם ובמכתבי הראשון בארתי הכל בעזר השי״ת די ביאור ומה שהביא מעלתו קושית הגאון רא״ע ז״ל בהגהות על הרמב״ם הק״פ ה״א והניח בצע״ג קושי׳ חדא הוא ושוב אחד עולה לשניהם. גם מה שליין בתשו׳ רא״ע סי׳ קע״ו מה שכתב למהר״י כ״ץ אודות ירושלמי הנ״ל הנראה למעיין כמה מן הדוחק איתא התם בדבריו ז״ל במה שרצה לדייק דיוקו דלכן כתב הירושלמי ירושלים לדייק מינה ולמעט מי שהי׳ לו חמץ במדינת היס שאינו עובר ובעונ״ה לא זכיתי להבין מהיכי דייק כן מתיבת ירושלים ועכ״פ בש״ס דילן אמרו להדי׳ איסורא היכי דאיתא איתא אפי׳ בסוף העולם וכמו שאמרו שם אר״פ הי׳ לאחד בסוף העולם כיון שהוא ברשותו מה לי הכא מה לי התם וכמו שהבאתי בתשובתי הראשונה ודו״ק ומי שמודה על האמת יודה על זה. ועכ״פ הגאון בעצמו כתב שם דירושלים לאו דוקא יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳.

ומ״ש כת״ר שאין דרכו להעמיס הכי בדברי רבותינו הראשונים ז״ל ולזה לעיין בשו״ת ש״י הנה שו״ת שלמת יוסף לא ראיתיו אמנם לא ידענא מאי דחיקא לי׳ כ״כ ואי משום שכתבתי בתשובתי בלשון לולא דברי הני גאוני ז״ל וכו׳ דמשמע דהוי ליצנא דחיקא אני לא כתבתי כן רק מפני שהני גאוני לא הבינו הכי בדברי הראשונים ז״ל ומשום כבודם כתבתי כן אמנם בדברי הרא״ש והר״ש ודאי אין דוחק כלל להעמיד דבריהם כמו שכתבתי ודבריהם ברורים בזה אמנם אפי׳ לשיטתו דנראה לו לדוחק יותר טוב ליישב דברי הראשונים ז״ל אפילו בדוחק גדול מלאמר דנעלמה מהם גמרא מפורשת בכמה מקומות בש״ס ועיין בח״ס ריש כתובות שכתב רוב מהתרוצים הדחוקים אמתיים הם וז״פ.

ומה שכתב במכתבו השני ליישב דברי הרא״ש מה שהקשיתי דלמה לא הקשו כן גם להרא״ש ז״ל קושית הר״ש וכ״ת כתב דהרא״ש אליבא דר״ל כתב כן והביא כן בשם המלאכת שלמה שהדי לי כי כן עלה במחשבתי בהשקפה ראשונה אמנם חזרתי בי כיון דהר״ש כתב להדי׳ לר׳ יוחנן ואנן כר״י קיי״ל וא״כ למ״ל להרא״ש לכתוב דבריס שהם שלא כהלכתא, והרא״ש נראה שכתב כהר״ש ז״ל אמנם אפי׳ אי נדחוק בזה מ״מ בר מן דין דברי המ״ש לא נתנו להאמר שהרי הרא״ש כתב שם דבריו בד״ה לפנים מן החומה ואקדושתה קאי וע״ז קאמר דאיכא נמי שוחט את הפסח על החמץ בפרק תמיד נשחט וכו׳ דחייב כיון שהוא לפנים מה״ח והשתא לר״ל דייקא בעזרה חייב דבעינן על בסמוך כמסקנת הגמ׳ פסחים הנ״ל וא״כ אפי׳ בהר הבית אינו חייב לר״ל משום לא תשחט דבעינן עזרה דוקא וכ״ש לפנים מה״ח דאינו חייב לר״ל וא״כ איך אפשר לומר דהרא״ש אליבא דר״ל אמרה למילתי׳ דאליבא דר״ל מאי קאמר לפנים מה״ח מקודש לענין לא תשחט הלא לר״ל אינו חייב אפי׳ בהר הבית עד שיהא עמו בעזרה (ומהירושלמי שכתבו הכל מודין לא קשה מידי ודו״ק) א״ו ז״א דהרא״ש ודאי כתב דבריו אליבא דר״י וכהלכתא וכדעת הר״ש ז״ל וטעמייהו כמו שכתבתי בתשובתי הראשונה בס״ד ודמ״ש בע״ג לפע״ד וממילא גם קושיתי במקומה עומדת וע״כ כמו שכתבתי ודו״ק כי זה לפע״ד ברור.

ומעתה את קסתי אנפונה ותו לא מידי רק חיים ושלום וכט״ס כ״ד ידידו המבקש רחמי שמים בכל יום פעמים ובכל עדן ועדן, שנזכה במהרה להקריב הפסח ותמידין בביאת בר נפלי.

מנשה הקטן
בן לאאמו״ר הקדוש רא״ז הי״ד

סימן כח

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג המפורסם חו"ב ט"ע וכו' כש"ת מוה"ר חיים אורי' ליפשיץ שליט"א.

אחדשכת"ה הנני בזה בדבר שאלתך גומר בת דבלים שנתגרשה מבעלה ישראל והלכה ונשאת לעכו"ס בערכאותיהם ואח"כ גירשה העכו"ס בערכאותיהם ועתה בעלה ישראל רוצה להחזירה ונסתפקת אי מותר להחזירה כדין מחזיר גרושתו או דילמא אסורה כיון דבנתיים נשאת לאחר.

ולדידי הדבר פשוט דמדינא מותרת לו דהכי גרסי' בסוטה י"ח ע"ב הכל שוין שאין מתנין עמה לא על קודש שתתארס ולא על אחר שתתגרש נסתרה לאחד ונטמאת ואח"כ החזירה לא היה מתנה עמה זה הכלל וכו' ופרש"י ונטמאה בגירשה דאינה נאסרת עליו להחזירה לו אלא א"כ נישאת ע"י קידושין דכי כתיב (דברים כ"ד) לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחר קידושין ונשואין כדכתיב והיתה לאיש אחר ושנאה האיש האחרון וכן אמרו יבמות י"א ועיי"ש רש"י ותוס' ד"ה הוי ובריב"ף ורמב"ם ורא"ש שם ובש"ע אה"ע ופסקוה כל הפוסקים דדוקא נתקדשה או נתארסה לאחר הוא דאסורה לחזור לבעלה הראשון אבל זנתה מותרת לחזור ועיי' יבמות הנ"ל גירסת הגר"א והמרדכי ואפילו זנאי נמי עכ"פ בהא לית מאן דפליג היכי דזינתה לאחר שגירשה שמותרת לחזור ואפילו מדרבנן ליכא שום איסורא רק בשנשאת לאחר או עכ"פ נתארסה לאחר דלא קיי"ל כר"י בן כיפר ביבמות הנ"ל אלא כחכמים שם.

והנה הא אין צריך לפנים דעכו"ס לאו בר קידושין הוא ואפילו בקידושי אמת שיעשה ככל דיני ישראל לאו בר קידושין הוא וא"כ לא הוי ביאתו אלא בעילת זנות והוי כזנתה לאחר שנתגרשה וממילא לית כאן שום חשש שמותר להחזירה ולא הקידושין ולא הגירושין של ערכאותיהם לא מעלה ולא מוריד לדידן כיון דלאו בר הכי הוא. וגדולה מזו ס"ל לר"ת דאפי' אם זנתה עם עכו"ס תחת בעלה ברצונה אינה נאסרת לבעלה ישראל הביאו דבריו במוס' כתובות דף ג' ע"ב ד"ה ולדרוש להו דאונס שרי והטעם משום דהתורה אפקריה לזרעי' דכתיב וזרמת סוסים זרמתם ומתוך כך התיר לבת ישראל שהמירה ובא עליה עו"כ והתיר לקיימה לאותו עו"כ עצמו כשנתגייר דלא שייך ביה אחד לבעל ואחד לבועל אמנם הריב"ם וכל הפוסקים השיגוהו בהא ולא ס"ל כוותיה ועיין או"ז הקצר יבמות ותשו' מהרי"ק סי' ק"ס וח"ס אה"ע סי' כ"א ודו"ק.

וראיתי בחידושי מאירי פ' בן סורר ומורה ובש"מ כתובות הנ"ל שהביא לשב קושית הריב"ם מר"ת דהתם מיירי לבעלה כהן ולכן אסור בשום ביאה אבל ר"ת מיירי בישראל ולכן מותר והריטב"א ז"ל הביא בשם ר' יחיאל מפאריש כי דינו של ר"ת אמת כיון דבשעה שנאסרה על בעלה גוי היה ול"ל ביה שאסורה לבועל השתא נמי לא מיתסרא עליה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכן הי' אומר ר"י ז"ל ע"ש.

ולולא דמסתפינא הוה אמינא גדולה מזו דאפילו אי נשאת לישראל בערכאותיהם ונתגרשה בערכאותיהם נמי מותרת לחזור לו דהרי לכאורה קידושי ערכאות לאו קידושין ניהו וכמו שכתבו הריב"ש והרדב"ז ז"ל ועוד כמה אחרונים וכיון דקידושיהן אינם קידושין גם גירושיהן אינם כלום א"כ לא הוי אלא ביאת זנות והוי כמו גרושה שזנתה דמותרת לבעלה הראשון אמנם הדרנא בי שהרי כמה מהאחרונים דס"ל דקידושי ערכאות עכ"פ צריכה גט מספק וכמה ס"ל דאפי' גט ודאי בעי וכן כתב ידידי הרה"ג המובהק מהרי"א הענקין שליט"א וכן דברתי עם ידידי הגאון המובהק מהר"ם פיינשטיין דעכ"פ לחומרא צריכה גט (ובאמת הי' לי פעם אחת שקלי' וטרי' עם הני גאוני בארצה אשר נשאה בערכאות עם בעלה ראשון וגירשה בערכאות ונשאה לשני בלי גט ישראל ואמרתי לבע"ד ממ"נ לא בעי אלא גט מן הראשון דאי ניחא דנשואי הראשון הוי נישואין מטעם האחרונים ז"ל א"כ נשואים שניים לא תפסי בה כיון שלא נתגרשה בגט ישראל ובודאי נישואים שניים לא הוי נישואין ואי ניחא דנישואי ערכאות לא הוי קידושין וממילא לא הוי א"א כשנשאת לראשון אבל א"כ גם נשואיה לשני נמי לא הוי אלא בערכאות וא"כ ממ"נ משני לא בעי גט שוב אמרתי דאפשר דמשני ומראשון בעי גט מספק דאין מספקינן דלמא הראשון בעלה לשם קידושין לפני עדים כשרים והוי א"א או דילמא הראשון דר בין גוים ולא היו שם עדים מעולם שיחזיקו אותה לא"א לראשון ואח"כ כשנשאה לשני דרו בין אנשים ירא' ד' ונתחזקה ע"י עדים כשרים להיות א"א וא"כ צריכה גט מספק מתרוייהו וצ"ע.

ואף שלפע"ד לפי מיעוט ידיעתי לא צריכה גט אלא מספק אבל עכ"פ ריח הגט הוי ולא גרע ממה שהביא הרמ"א בשם תש' הרא"ש ז"ל כלל ל"ה (ברמ"א שם ט"ס מה שכתב כלל ה') דאפי' לא נתגרשה רק מכח קול בעלמא אסורה לחזור א"כ הכ"נ כ"ש הוא ועיין בית שמואל מטעם דלא ישמע ההכרחה ועיין לעיל ס"ו ס"ק ה' מה שהביא הבאה"ט בשם מהרש"ל והבה"י דדוקא אי חייבו הב"ד גט אז מקרי ריח הגט ע"כ לפע"ד כה"ג ודאי אסורה לו לחזור דמי יקל ראשו נגד גדולי האחרונים שפסקו דבעי גט מספק אבל היכי דחזר ונשאה בלי שאלה מאתנו בכה"ג לכאורה אי מסופק אי מחויב לגרשה כיון דבאמת מדינא לא בעי גט לדעת כמה

פוסקים והדעת נוטה לאומרא כיון דלרבים הוי ספקא דאורייתא וצ"ע.

אמנם דא בעי לפנים אי בעי להמתין ג' חדשים כדי להבחין בין זרע כשר דהא בזונה אי בעי להמתין ג' חדשים נחלקו בו הראשונים ז"ל דעת הרז"ה והרא"ש וכן פסק הטור והרמ"א אה"ע סי' י"ג דאפי' אשה מזנה צריכה להמתין ג' חדשים ופסקו כר"י ועיין ב"ש שם ס"ק ט' אבל הרי"ף ודעימי' הביאם הב"י וכן פסק בש"ע אה"ע סי' י"ג סי' ו' דזונה אינה צריכה להמתין מפני שזונה מתהפכת בשעת תשמיש כדי שלא תתעבר וכו' וא"כ הכי נמי כיון דמדין זונה באנו עלה לדעת הפוסקים דזונה אינה צריכה להמתין הכ"נ דאל"כ אנו נקטינן כתרי חומרי דסתרי לענין שמותרת לחזור אמרינן דהוי זונה ולענין ג' חדשים אמרינן דלא הוי זונה אמנם לפע"ד דהכי לד"ה צריכה להמתין ג' חדשים דזיל בתר טעמא דמאי טעמא לא גזרו בזונה משום דאשה מזנה מתהפכת עצמה בשעת תשמיש שלא תתעבר ותתביש אבל זה רק היכי דהעיבור בושה הוא לה אבל הכא שהוא נשאה עמו בערבאות ולא בושה כלום להוליד ממנה בנים ואדרבה נשם זה נשאת לו ואין בושה אצלם ודאי אין זה בכלל אשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר ולכן לענ"ד ברור דצריכה להמתין ג' חדשים משעת פרישתה ממנו. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' קע"ו-ז'].

ולא אכחד מעטי מה שראיתי דברים קשים להבינם לפוס ריהטא בגמר' יומא פ"ו ע"ב אר"י גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר (ירמי' ג') לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר הישיב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההוא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ד' (ועיין גירסת הב"ח שם) ולכאורה מה ראיה היא שמביא ר"י ומה ראי' נישואין לזנות שהרי מתחיל והלכה והיתה לאיש אחר והיינו ע"כ בנישואין ואז ודאי אם חזר ונשאה חנוף תחנף הארץ אבל מה שמסיים ואת זנית רעים רבים וגו' ומשמע דאת רק זנית בדרך זנות וגרושה שזנתה מותרת לבעלה לדברי הכל אם רוצה לחזור ולנשאה וא"כ מנ"ל דגדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה ומאי רבותא משמעינן הגביא בזה.

ובינותי בספרים וראיתי בכפות תמרים שמביא קושית העולם דמאי אולמא דתשובה והלא כך היא המדה דאתי עשה ודחי ל"ת ובס' כסף נבחר דף קנ"ג הביאו מפירוש הילקוט ירמי' סי' ג' בשם רבו דהא דאמרינן בעלמא דאתי עשה ודחי ל"ת היינו היכא באותו שדוחה את ל"ת מקיים העשה וכדי לקיים העשה דוחין את הל"ת אבל הכא מי מקיים העשה של ושבת ישראל ונהי שראו שתדחה עליהם הל"ת לחזור אל בעלה אבל מי התיר לבעלה לחזור עמה ולעבור על לאו דלא ישוב בעלה הראשון לשוב לקחתה מאחר שאינו מקיים שום עשה וכן תי' בס' אהבת עולם דף ע' ע"ש והבעל כ"ת הקשה מגמר' אלו נערות האונס שותה בעצילו ומיבמות ב' ע"ב ודף כ' דהאיך מעבור האשה על האיסור לאו מבלי שתקיים העשה ולכן העלה דבר חדש דכל מצות עשה דרמי' על איש א' ומוטלת עליו לעשותה בחבורת אחר דוחה ל"ת שבתורה אע"ג דלגבי אחד מהם ליכא עשה דכך היא המדה דאתי עשה ודחי ל"ת ע"ש.

ולענ"ד דבריו ל"ע מדברי התו"ס כתובות דף מ' ע"א בתו"י ד"ה אי אמרה וז"ל והקשה ה"ר ר' עזרא אמאי איצטריך בפ"ק דיבמות דף ה' ע"ב דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא עשה דאי בעי אמר לא בעינא לכיבוד מי איתא עשה כלל וי"ל וכו' וצ"ע דהכא דגבי' דידה ליכא עשה דהא אי בעי אמרה לא בעינא ליה הלכך אין לה לעבור בלאו משום עשה דידיה דהיא מוזהרת כמותו והשוה הכתוב אשה לאיש כדאמרינן ביש מותרות יבמות פ"ד ע"ב ע"כ הרי להדיא דעת התוס' כשיטת הרבנים הנ"ל ודלא כמו שהקשה עליהם הכ"ת ז"ל. שוב ראיתי דבאמת דא היא מחלוקת הפוסקים ועיין פמ"ג סימן רמ"ב באשל אברהם ס"ק ב' ובמ"ל פ"ג מה"ל עבדים הלכה ג' מה שמולק אבעל לדה לדרך ונראה ג"כ דבהא פליגי ע"ש.

אמנם קשה לי דנראה ודאי אי הוה מצוה לבעל להחזיר אותה הוי אתי שפיר דאתי עשה ודחי ל"ת דתרוייהו מקיימי מצוה ולפ"ז המאנס אשה שאמרה תורה ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו ואם גירשה מצוה עליו להחזירה וכופין אותו על זה ואם מתה קודם שהחזירה או אם הוא כהן וגרשה אינו בכל יחזור ולוקה ועיין בחינוך מצוה קנ"ח ותלוי בפלוגתא קיימו ולא קיימו והא דלא הוי בכלל כל מה דאמר רחמנא לא תעבד אי עביד לא מהני עיין תוס' תמורה דף ה' דאיתקוש גירושין למיתה ובתוס' דף ו' שם והשתא באונס שגרש ונשאה לאחר וגירשה בעלה השני או נתאלמנה יהא מותר להחזירה דהרי מקיים מצות לא יוכל לשלחה וכקושית ר' כהנא בגמ' כתובות הנ"ל והתי' אי בעית אמרה לא בעינא וליכא עשה כלל וכמו שאמרו בגמ' אבל מה שקשה לי מגמ' שבת פ"ז מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית ואמר אם תקבלו את התורה מוטב ואם לאו וכו' מכאן מודעה רבה לאורייתא ופי' המפרשים ז"ל דישראל נאנסו לכך וא"כ הוי לן הדין דאנוסה דלא יוכל לשלחה כל ימיו והאיך שלחנו ד' אמנם רז"ל דרשו ולו תהי' לאשה הראוי' לו ואם חטאו חלילה לא הוי ראויה דעוברת על דת מצוה לגרשה וא"כ אם חטאו

חלילה מותר לגרשם ואם חזרו בתשובה והוי אשה הראויה לו מצוה להחזירה.

ומעתה חזרה קושית העולם דמאי אולמא דתשובה והלא כך היא המדה דאתי עשה ודחי ל"ת וכקושית הגמ' כתובות הנ"ל ותירוץ הגמ' דאי אמרה לא בעי לא שייך הכי דודאי הכי לא מצי אמרה לא בעי דאנחנו מחוייבים בתשובה דהוי מ"ע של ושבת וא"כ לגבי הקב"ה איכא עשה של ולו תהי' לאשה ולגבי דידן איכא עשה של ושבת וא"כ לא שייך כאן תי' הגמ' וקשה דליתי עשה ולידחי ל"ת וא"כ כך היא המדה דלידחי ומאי רבותא אשמעינן ר' יוחנן ביומא הנ"ל. וגם אין לומר כתי' בקושית הגאונים דמי התיר לבעל להחזיר אותה ולעבור על לאו דלא ישוב בעלה וכו' מאחר שאינו מקיים שום עשה דהכי אהכי"נ דמקיים עשה דלו תהי' לאשה וא"כ שפיר קשה קושית העולם דמאי אולמא דתשובה שדוחה ל"ת והלא כך היא המדה בכל מקום וזו קושיא מושכלת לפע"ד.

והנלע"ד ליישב דהנה אף שאמרו עשה דוחה ל"ת מ"מ היכי דהוי תרי לאוי ועשה אחת אינה דוחה תרי לאוי ועיין במפרשים בזה וכ"ש ג' לאוי דכמה דמרובה בלאוי נחלש כח העשה נגדם והנה דרשו ז"ל אלקיכם כהן הוא כי קבר למשה היכן טבל ועיין במדרש תרומה וכהן אסור בגרושה ואסור בזונה וחללה וכהן שגירש אשתו שנאנסה ונשאת לאחר ונתגרשה ממנו אסור להחזירה ואם בא עליה הראשון בלקוחין שניים עבר אתלתא לאוי איסור גרושה זונה ולשוב לקחתה וגם לפעמים שנעשית חללה ועכ"פ תחתיו ודאי נעשית חללה כיון דזונה הוי וכהן עושה מזונה חללה ובעונ"ה כולהו אית בשונאי ישראל וזה שאמר הנביא גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו והרי זו גרושה והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הרי זה לאו שני ולא ישוב לקחתה ואת זנית רעים רבים ונעשית זונה בעונ"ה וקב"ה כהן הוא ואפ"ה שוב אלי נאם ד' וע"כ שגדולה תשובה ושפיר מיושב קושית העולם וגם קושייתי דזונה מותרת לחזור דהכי כולהו אית בהו וקב"ה כהן הוא ואפ"ה דוחה את הכל. יה"ר שנזכה לשוב בתשובה שלמה עד עולם.

כ"ד ידידו אוהבו אהבת עולם המברכו בכל טוב ומילי דמיטב כאות נפש

הקטן מנשה

סימן כט

הח"מ אה"ע סי' כ"ו סק"א כתב דלדעת הראב"ד איסור ביאת פנויה מיהא מדרבנן דהא אפילו יחוד פנויה גזרו בב"ד של דוד ואפילו ההסתכלות בה אסור מדברי קבלה הרי הכתוב אומר ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה ועיין ריב"ש סי' תר"ה ובת"ה סי' כ"ט וכו' ומה"ת אין איסור לזנות עם פנויה ע"כ. וראיתי בתש' רבינו חיים הכהן ראפאפארט אה"ע סי' ג' שכתב אדברי ח"מ הנ"ל ותמהני פה קדוש יאמר כן דמאי ראי' זו לדינא דהראב"ד פליג ביה עם הרמב"ם דהא דאיסור יחוד פנויה היינו פנויה שאסור לבא עליה דהיינו שאינה מיוחדת אליו לבדו וגם לא טבלה דאיכא בה לאו דקדשה ודנדה בפנויה כזו אסור גם היחוד אבל במיוחדת לו לשם אישות אף בלא קידושין רק שטובלת לו לא מצינו בה שום איסור ביאה מכ"ש יחוד וכו' ע"ש.

ואני הקטן יתוש המי תמהני על תמיהתו וכנראה דלא הוי ליה דברי הריב"ש למראה עיניו עת כתבו תמיהתו עליו והוא סבר דהח"מ חידש כן מעצמו ולכן תמה עליו ובאמת דדברי הח"מ הם כדברי הריב"ש בסי' תכ"ה ועליהם רמז הח"מ וז"ל הריב"ש שם ואף הפנויה שאינה נדה חמורה היא בזה מאשתו נדה שאע"פ שאין יחוד הפנויה אסור מה"ת מ"מ ב"ד של דוד גזר עליו וכו' ולא סוף דבר ביחוד אלא אפילו להסתכל בפני הפנויה אסור אא"כ וכו' וכן אמר איוב ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה וכו' עוד שם ושהרי ביאת הפנויה אסורה אף שלא בימי נדתה לדברי הרמב"ם ז"ל ולדברי המולקים עליו ואומרים שאין ביאת הפנויה לא לאו ולא מלקות מ"מ יש בביאתה איסורא דרבנן שהרי גם יחוד של פנויה אסור מגזרת ב"ד של דוד כ"ש ביאתה ע"כ.

והריב"ש סי' של"ה כתב וז"ל והראב"ד ז"ל שהשיג עליו (על הרמב"ם באיסור פלגש) לא אמר אלא שאין בה לא מלקות ולא איסור לאו אבל מ"מ באיסור בית דינו של דוד הוא ואע"פ שהוא זכרונו לברכה כתב שהיא הפלגש הכתובה בפסוק ודוד היה לו פלגשים מבואר בכתובים שלקחם קודם שגזרו על היחוד שהיה מעשה אמנון ותמר ואע"פ שמעשה אבשלום היה אחר זה הרבה ושם כתוב ועליהם לא בא ותהיינה ארורות עד יום מותן אלמנות חיות משמע דעד השתא בא עליהן אע"פ שכבר גזרו על היחוד אפשר לומר שלא גזרו על הפילגשים המיוחדות קודם הגזירה ולזה אמרו שהיתה אבישג אסורה להתייחד אליו אם לא שהתירוה לו כדאמרינן התם בא וראה כמה קשין גירושין שהרי התירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש אע"פ שהוא יחוד תמידי ואין נראה להתיר יותר ביאה תמידית מיחוד תמידי כל שהיא מתיחדת לאיש מיוחד כמו אבישג ולכך אף שם נאמר שהפלגשים הם בלא קידושין הנה נאסרו בגזרת ב"ד של דוד שהרי על יחוד בפנויה גזרו והרי פנויה היא זו וכו'.

והרי לן מפורש יוצא מפי הריב"ש ז"ל כדעת הח"מ ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר וגודלי דהח"מ כתב דבריו אליבא דהריב"ש ורמיה גדולה הוא זו לדינא דהראב"ד שפליג על הרמב"ם ז"ל ודברי הגר"א הכהן זצ"ל לפע"ד צע"ג. וד' יאיר עיני. ובספרי שו"ת משנה הלכות סי' ג' למס' כתובות האריכתי הרבה בזה ועיין שם.

סימן ל

כבוד מחותני וידידי האי גברא רבא כהן ד' מתלמידיו של אהרן בעל תריסין וכו' הרה"ג מוה"ר יוסף דוב הכהן ליעבערמאן מנהל ישיבת ערוגת הבושם ברוקלין נ"י.

אחדשבת"ה כראוי וכיאות לגברא רבא דכוותיה הנה בישבי אתו עמו בצוותא חדא בסעודת אירוסין של אחי היקר הב' החתן בני נ"י נזכרתי כי לפני זמן בשלחו לי פמ"ג על או"ח שאול שאל דברים פלאים נעלמים ומכוסים בדברי הפ"מ סי' קנ"ז אשר כמעט אין להם הבנה כלל וכת"ר מענותנותא יתירה דאית ביה שאל ממני מה דלית בי מ"מ כיון שבא לידי לא אשיב מבלי להשיב ואת כת"ה הסליחה על לא השיבי מיד כי בעונ"ה הטרדות רבות עד אין לשאר ושכחתי מכל הענין עד עכשיו אמנם עתה אמרתי יעבור עלי מה כיון שבא לידי לא אקיימנה.

והנה ז"ל הפמ"ג או"ח סי' קנ"ז ס"ק ג' בד"ה חדוש ערש"י קידושין ב' ד"ה בכסף ובשטר וד"ה ביאה טעמא דב"ש וכו' במשנה כסף שטר וביאה ערש"י כתובות ג' ד"ה שוי' פי' רבותיו פי' הר"מ פ"א מה"א ג"כ א"כ כסף ד"ס שטר וביאה ד"ת ורש"י שלא זה אדרבה הפרש בין כסף ושטר הרי מקודשת לאחרים בשבילו וביאה התקדשי ומוכן לי ושטר ג"כ אין מפורש וגערה המאורסה ב' פרוטות עלמ"מ שם ולקמן י"א טעמא דב"ש ואיסר ב' השירות ביאה והבן מאוד ע"כ.

ודברי הפמ"ג הם באמת כחידה בלי פתרון וממש כמדרש פליאה ונלענ"ד בעזה"י ליישב דבר דיבור על אופניו וזה החלי ערש"י קידושין ב' ד"ה בכסף ובשטר וד"ה ביאה טעמא דב"ש וכו' כוונתו דרש"י בכיון שנה בד"ה בכסף ובשטר ולא כתב גם ביאה בהדייהו רק כתב לפרש קודם הני תרי כסף ושטר ואח"כ מפרש ביאה ומה שכתב ביאה כוונתו אהא דאיתא שם בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו וכולהו יליף מקראי טעמא דב"ש מפרש בגמר' דף י"א ונראה דזה הוה ד"ה חדש בפי' רש"י להפמ"ג ז"ל דבגמר' דידן הוא חדא עם ד"ה דלעיל והוא בא"ד ואין לומר דכוונתו אד"ה בביאה לקמן שהוא לאחר ד"ה היבמה נקנית שהרי סיים בד"ה וביאה טעמא דב"ש אע"כ ברור דגירסתו ברש"י שלו הי' ד"ה חדש.

וכונת טעמא דב"ש שכתב כאן רש"י ז"ל ומאי בא להשמיענו בזה נראה כיון שכתב דכולהו יליף מקראי א"כ בשלמא פרוטה ושוה פרוטה יליף מקרא דקיחה קיחה אלא דינר ושוה דינר מאיזה קרא יליף וא"כ אפשר לומר דהוי תקנת חכמים ולא נמצא מפורש בתורה ולכן קאמר טעמא דב"ש מפרש בגמ' דאמר שם ר' יוסף אמר טעמייהו דב"ש כדרב יהודא אמר רב אסי כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה ופרש"י אם פירש שקלים הוי של צורי ואם סתם הוי מטבע פחותה שבצורי וכתבו עליו התוס' בד"ה כל כסף פי' בקונטר' וכו' הילכך פרוטה לא מצית אמרת לפי שהיא של נחושת ובצורי מטבע של נחשת ליכא ובקידושין כסף כתיב דקיחה קיחה גמרי' ואף דבגמר' שם בד"ה גופא פריך לימא דר' אסי דאמר כב"ש מ"מ עיקר הטעם ברור דכסף קידושין נאמר בתורה ומזה לא הדר רק אמה דאמר דר' אסי קאי אב"ש פריך אמנם בעיקר לא הדר ובודאי יליף לה מקרא וממילא כולהו ילפינן מקראי.

הדר קאמר ובמשנה כסף שטר וביאה רצונו לדייק דמתני' שלשתן כאחד נאמרו ולמה חלקן רש"י ז"ל או יאמר דיוק גדול היינו דרש"י כתב בכסף ובשטר היינו שכתב וא"ו החיבור גבי ובשטר לחבר ובשטר ובכסף וגבי ביאה כתב ביאה בלא וא"ו החיבור ובמשנה איתא היפך זה דבמשנה כתוב כסף שטר וביאה דוא"ו החיבור גבי וביאה כתיב וע"ז בא ליישב קאמר עיין רש"י כתובות ג' ד"ה שוי' פי' רבותיו והיינו דבד"ה הנ"ל כתב וז"ל שמעתי כל רבותי מפרשים דקדיש בכספא דקדושי דרבנן מינהו ואין לומר כן חדא דג"ש היא קיחה קיחה משדה עפרון קידושין ב' וכל הלמד מג"ש כמו שכתוב מפורש הוא לכל דבר ועוד אי דרבנן מינהו האיך סוקלין על ידם ומביאין חולין לעזרה על שגגתן וסוף סוף כי קא משגיגן שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות על כרחך צריך אתה לפרש כמו שפירשתי שהקידושין נעקרין מעיקרן ולא מכאן ולהבא והמפרש לומר שויה רבנן לכל מקדשי בביאה בעילת זנות טעות גמור היא ובא להתיר א"א המתקדשת בביאה בלא בא מן הטעם הזה ולא מצינו זאת בתלמוד ע"כ ועיין בפר"ח שם.

והנראה מפי' רבותיו ז"ל דקדיש בכספא הוי קדושי דרבנן וסברתם ממה דאמרו תינח דקדיש בכספא כנ"ל ממילא משמע דבקדיש בכספא אין להקשות כלל כיון דאז ממילא עיקר הקידושין מדרבנן הם והם אמרו ונוה הפמ"ג לעיין בהרמב"ם פ"א מה"א ג"כ דכתב שם ה"ב ולקוחין אלו מ"ע של תורה הם ובאחד משלשה דברים אלו

האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה ובשטר מה״ת ובכסף מד״ס וכוונתו להרמב״ם ג״כ מפרש כפי׳ רבותיו של רש״י ולזה מרמז תיבת ג״כ שכתב ועיין פי׳ הרמב״ם וכו׳ ג״כ ולכאורה ב׳ אותיות הללו מיותרין הם אלא נראה דזה כוונתו בב׳ אותיות ג״כ לומר להרמב״ם ג״כ ס״ל הכי אמנם אין זה ברור כ״כ שהרי הכ״מ וה״ה פירשו בכונת הרמב״ם דבאמת האי ד״ס נמי דאוריתא ועיין בפמ״ג יו״ד בפתיחה לה׳ טריפות מה שהביא בשם הכ״מ ותמה אתב״ש ע״ש ועכ״פ לזה לעיין ברמב״ם דקרי ליה ד״ס נמי ואפשר דרבותיו של רש״י נמי ד״ס קרי ליה כהרמב״ם ע״כ.

וקאמר א״כ כסף מד״ס שטר וביאה ד״ת דנמצא לפי זה להרמב״ם ורבותיו של רש״י דכסף הוי ד״ס וע״ז אמר ורש״י שלא זה אדרבה הפרש בין כסף ושטר הרי מקודשת לאחרים ובשבילו וביאה התקדשי ומוכן לי וכונתו דרש״י בא להוציא מסברא זו דאין לחלק ביניהם וכולהו דאורייתא דאם אתה רוצה לחלק ביניהם אדרבה יותר מסתבר להפרישם כסף ושטר מביאה ולא ביאה ושטר מכסף והטעם דהרי ממילא מופרשים בדבר אחר דכסף ושטר אפשר לקדש ע״י אחרים היינו ע״י שליח שעושה לקדש לו אשה ומקודשת לאחרים בשבילו משא״כ ביאה דצריך להיות התקדשי ומוכן לי וא״א ע״י אחר א״כ כיון דיש כבר הפרש בין כסף ושטר לביאה אם באנו לחלוק ביניהם עוד חלוק יותר מסתבר לחלק בין הנפרדים כבר מלהפריד בין הדבקים וזה כונתו במה שאמר אדרבה הפרש בין כסף ושטר והבן. והדר קאמר ושטר ג״כ אינו מפורש כונתו בזה להרמב״ם נתן טעם בסה״מ הובאו דבריו בה״ה כאן שאין הדברים הנדרשין בג״ש או מאחת מי״ג מדות נקראים דבר תורה אלא דברי סופרים ועיין ברמב״ן שם מה שהאריך להשיב על דבריו וא״כ כסף נמי אף שנלמד מגז״ש דקיחה קיחה וכמו שכתב רש״י בכתובות הנ״ל דלהכי הוי מה״ת מ״מ להרמב״ם ד״ס קרי ליה וע״ז קאמר דאדרבה דאי מטעם זה קרי ליה ד״ס א״כ שטר נמי ד״ס הוי ליה לקרותו דשטר נמי אינו מפורש בקרא והבן.

והדר קאמר ונערה המאורסה ב׳ פרוטות ע״י לא״מ שם כונתו בזה דהנה הא״מ שם הקשה וא״ת שטר נמי נלמד מהקש דוילאה והיתה וא״כ למה אמר שהוא מה״ת כבר נשאל על זה בתשובה הביאה הרמב״ן ז״ל במנין המצות ותירץ דשטר הוי ודאי מה״ת דבפרק האשה נקנית דף ט׳ ע״ב אמרו לר׳ יוחנן דלמד ביאה מבעולת בעל לא מצי למילף לה מובעלה משום דה״א התם תרתי בעינן כסף וביאה וכי תימה נערה המאורסה היכי משכחת לה אייבי בשטר א״כ ודאי ע״כ שטר נפקא לן מנערה המאורסה וא״כ לכך נקרא דבר תורה זו הוא תשובתו ז״ל וא״כ נראה לכאורה דשטר הוי דאורייתא וע״ז קאמר דזה לא קשה דודאי שטר לא מפורש יותר מכסף והוכחת הרמב״ם יש ליישב באופן אחר דעיקר הוכחתו ז״ל דילפינן שטר מנערה המאורסה דאל״כ נערה המאורסה היכי משכחת לה וכקושית הגמ׳ שם זה לא קשה דודאי משכחת לה בב׳ פרוטות וכוונתו נראה מדברי התוס׳ ד״ד ע״ב בד״ה מעיקרא דדינא פירכא שהקשה שם הר׳ יעקב מאורלייניש אכתי למה לי כי יקח נהי דלא מצי יליף מק״ו מ״מ נליף מהיקשא שהקישה לאמה העברי׳ מאם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת כדאיתא לקמן ד׳ ט״ז ע״א ואמה העברי׳ נ״ל לקמן ד׳ י״ד ע״ב שנקנית בכסף מוהפדה ומה אמה נקנית בכסף אף אשה נקנית בכסף דאין משיבין על ההיקש וי״ל דאי מההיקש לחוד הו״א דלא סגי בפרוטה עד שיהא ב׳ פרוטות כדבעינן באמה העברי׳ כדמוכח לקמן ע״כ.

ונראה דכל עיקר תירוצם הא דלא יליפינן מאמה העברי׳ הוא משום דאז הו״א דצריך ב׳ פרוטות לקדש אשה כמו אמה ואנן בפרוטה שמעינן לה לכן צריך ללמוד ממקום אחר אמנם בב׳ פרוטות אה״נ דלא צריכין דרשה אחרת דאז מאמה העברי׳ שמעינן לה וא״כ נערה המאורסה נמי משכחת לה בלא שטר והיינו בב׳ פרוטות ובגמ׳ שהקשו נערה המאורסה היכי משכחת לה הי׳ יכול לתרץ בב׳ פרוטות וא״כ שטר שוב אינו מפורש בתורה כמו כסף רק דגמרי׳ לשטר דמקיש הוי׳ ליציאה וכן כתב רש״י ז״ל להדיא דף ט׳ ע״ב דשטר לא גמרינן מנערה המאורסה רק משום דמקיש הוי׳ ליציאה שכתב כן אמה דבעי ר״ל שטר אירוסין שכתבו שלא לשמה מהו הויות ליציאות מקשינן מה יציאה בעינן לשמה אף הוי׳ וכו׳ בתר דבעי הדר פשטי׳ הוי׳ ליציאה מקשינן דאמר קרא ויצאה והיתה ופרש״י הדר פשטה ויצאה והיתה שהרי עיקר שהשטר קונה מכאן למדנו ע״כ הרי להדיא דרש״י ס״ל דמה שהשטר קונה לא גמרינן מנערה המאורסה וממילא השטר נמי אינו מפורש ותמי׳ שלא ציין בדברי רש״י אלה ועיין בטל תורה מה שתירץ בדברי רש״י הנ״ל קושית הפנ״י ואפשר דגם לזה כיון בפ״י ומקנה שפירשו למה רב לא חיים להאי פירכא ועיין במהרש״א מה שפירשו בדברי תוס׳ הנ״ל ובראש יוסף ומה שכתב הפ״י בזה ודו״ק בכל אלו המקומות ותמצא כדבריו.

והדר קאמר ולקמן י״א טעמא דב״ש נראה כונתו ג״כ אקושית הלח״מ שם שהק׳ שם וז״ל ע״ק לרבינו ז״ל מ״ש בגמ׳ דף י״א אמר ר׳ אשי (נ״ל ר׳ אסי וכן הוא בגמ׳) כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה והקשו שם והרי קדושי אשה דכתיב בי׳ כי יקח איש אשה

ובעלה וגמר קיחה קיחה משלה עפרון ותנו ב״ה וכו׳ אלא אי איתמר הכי איתמר וכו׳ והשתא לדברי רבינו ז״ל למה הדר ממימרא קמייתא תרץ הכי מאי דקאמר ר׳ אשי (ר׳ אסי) הוא כסף האמור במורה דוקא אבל הך כסף הוי מד״ס והך הוי כסף מדינה דלדעתו ז״ל כסף קידושי אשה מד״ס מיקרי א״ו מדלריכא הגמ׳ לומר אלא אי איתמר ולהוציא מכל מה שאמרו ולא אמרה תרץ דד״ס הוא בודאי כסף קידושין דאורייתא הוא וזה שכתב הפמ״ג עוד הפעם טעמא דב״ש מפורש בדף י׳ וקשה דאמנו טעמא דב״ש בא להשמיענו ומאי נ״מ בזה ובפרט דכבר כתב דברי רש״י טעמא דב״ש בתחלת דבריו והכי כפלס לדיוק כנ״ל ואף שהלח״מ שם תירץ קושיתו הנ״ל להפמ״ג לא ניחא ליה תירוצו לפי פי׳ רש״י דדוחק הוא והדר אמר ואסר ב׳ השירות ביאה כונתו דבמתני׳ כתוב ובביאה בשני ביתין וב׳ השני הוי ב׳ השירות מלשון משרת ואנו קוראין אותה ב׳ השימוש דהראשונה הוי מן השורש והיסוד והשניה הוי ב׳ השירות וזה שכתב ואיסר ב׳ השירות ביאה וק״ל ועכשיו שפיר מיושב דבר דבור על אופנו וכל אות ואות מדוייקת היטב לפע״ד.

שוב לאחר כתבי הראה לי הרה״ג ר׳ פישעל הערשקאוויטש אבדק״ק האליין בחתנ״ס שפירש באופן אחר ולענ״ד כמו שכתבתי רק שדבר אחד למדתי מדבריו שאיסר ב׳ השירות.

ובדרך אגב אציג כאן מה שנראה להעיר לענ״ד ביו״ד סי׳ קפ״ט ס׳ י״ט יש קובעת וסת על ידי מקריס וכו׳ וכן אם מתעטשת דרך מטה וכו׳ וכתב בש״ך ס״ק נ״ג מתעטשת דרך מטה ומדברי הרמב״ם בפיה״מ נראה דמתעטשת היינו מלמעלה וכ״כ התוס׳ אשטורני״ר והיינו מלמעלה כמ״ש בערוך עטישותיו תחל אור מחוטמו ובפיו ובלע״ז אשטורנו״ר ע״כ ונראה דלענין דינא שייהם אמת ע״כ ועיין בביאור הגר״א דרך מטה טור ותו׳ פי׳ מלמעלה ולע״ד נ״ע מגמ׳ ברכות כ״ד ע״ב ואמר ר׳ חנינא אי ראיתי את רבי שגיהק ופיהק ונתעטש ורק וכו׳ מיתיבי המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה וכו׳ המתעטש בתפלתו סימן רע לו ויש אומרים ניכר שהוא מכוער וכו׳ אלא מתעטש אמתעטש קשי׳ מתעטש אמתעטש נמי לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה דאמר ר׳ זירא הא מילתא אבלעא לי בי רב המנונא ותקילא לי כי כולי תלמודאי המתעטש בתפלתו סימן יפה לו כשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושין לו נחת רוח מלמעלה ועיין רש״י שם ונראה להליא דבאמת תרווייהו עיטוש נקראו וכמו שתירץ שם להליא וא״כ נ״ע אבבינו הש״ך ז״ל דנראה דהוא כמו השגה אב״י והטור ובאמת זה אינו דתרווייהו משמע וי״ל ואשאר פוסקים לא קשה כיון דאפשר בין מלמעלה בין מלמטה ושניהם עיטוש מיקרי ופי׳ דהכא מיירי מלמעלה דהכי נראה להו יותר מסתבר דמיירי ביה אמנם להקשות לפע״ד נ״ע ומ״מ לדינא אין נ״מ ולא הי׳ לי למיפרך אמנם כיון דראיתי רבינו הש״ך הקשה כן לב״י אף דאין נ״מ וממנו למדתי והקשתי כנ״ל.

ב״ן כתבתי בלי בירור גמור ואקוה שידיעני לכף זכות כי לא הי׳ לי פנאי לסדר הדברים כדבעי לפי שנתעכב הדבר זמן רב ובאמת בושתי כי נזכרתי שעד עכשיו לא השבתי לכת״ה על דבריו.

כ״ד אוהבו אהבת עולם אהבה עזה שאינה תלויה בדבר מנאי הצעיר המצפה לבגצ״א.

מנשה הקטן

בן לאאמו״ר הקדוש אליעזר זאב הי״ד

סימן לא

ודברי רבותיו של רש״י הואיל ובא לידן נימא בה מילתא ומתחלה אציג דבריס לענ״ד נ״ע מה שראיתי בחתנ״ס הנ״ל שכתב ליישב רבותיו של רש״י דמעולם לא עלה על דעתם לומר קידושי כסף דרבנן דאל״כ תקשה האיך סוקלין נערה המאורסה אלא דס״ל ג״כ כל דמקדש אדעתה דרבנן מקדש כדכתבו התוס׳ שם משום דאמר בשעת קידושין כדמו״י אלא דאמירה זו אכתי אין הוכחה גמורה דמקדש על דעתם דאין זה אומדנא דמוכח דסומך על דעתם בתנאי דאינו מפורש רק הם המציאו דמהני וע״כ לפי דעתם מקדש וכו׳ והרי הוא עושה על דעתם שאמרו לו פי׳ דקרא ע״י לימודם והשכלתם וכ״ז במקדש בכספא אמנם מקדש בביאה הרי מפורש בתורה ובעלה וא״כ אין הוכחה דמקדש על דעתם לזה תירץ שו״ר רבנן לבעילתו בעילת זנות וכתבו רבותיו של רש״י ז״ל דרבה מנגיד אמקדיש בביאה והוא תמוה דנהי דמנגיד מ״מ קידושיו קידושין וחלילה שיטעו בדבר שתינוקות יודעין וע״כ כונתם כיון דרב מנגיד ולכאורה אי ביאה מפורש בתורה איך יעשה רב נגד דין תורה להיות מנגיד וכבר ידוע מה שכתב הט״ז דאפי׳ הרחקה לאיסורא לא מצי לעשות נגד המפורש בתורה ומכ״ש לענוש וכו׳ ע״כ לומר דלא כתוב בתורה בפירוש קידושי ביאה דאפשר כי יקח איש אשה ובעלה שיקנה אותה תחילה בכסף וכס״ד בש״ס שם דף ט׳ ע״ב וכן מבעולת בעל אין ראי׳ כדמתרץ הש״ס דשם וא״כ שפיר מנגיד רב דאינו מפורש בקרא אין הכרח כ״כ אע״ג שבאמת הוא קנין גמור מ״מ מחמת נגיעות ענש המקדש בביאה כיון דלא כתיב מפורש וא״כ גם בקידושי ביאה צריך לדרשת חז״ל מו הוי קידושי ביאה ככסף דמהני כדמו״י וכו׳ ע״ש.

ואני תמה על הגאון ז"ל דילא לישב והוסיף קושיות דהתחיל להקשות דלדעתם איך סוקלין נערה המאורסה ולא די שלא ישב כל צרכו אדרבה עוד ילא לומר דגם קידושי ביאה אינם מפורשים בקרא ולפי שיטתו ז"ל יקשה דלהרמב"ם גם קידושי ביאה ד"ם נקראו והרמב"ם ד"ת קרי להו גם מה שכתב דמקדש בביאה נמי יכול לומר כדמו"י ואדעתיהו מקדש לענ"ד כיון דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה וא"כ דעתם דלא לקדש הכי ואפ"ה אזל וקדש נגד רצונם ותקנתם בזה גילה דעתיה דלאו אדעתיהו קידש והוי יותר מאומדנא דמוכח כיון דעשה היפך תקנתם ז"ל הרי להדיא גילה ועשה מעשה דלא ניחא ליה אדעתיהו וגדול המעשה וא"כ איך כתב דגילה דעתיה דאדעתיהו קידש.

ומה שתירץ דלא ס"ל קידושי כסף דרבנן רק כל המקדש אד"ר מקדש והיינו כמו שהם מפרשים הקרא א"כ הוי קידושי דאורייתא אבל לפי זה א"כ אמאי קרי לי' קידושי דרבנן ואם כונתו ז"ל לומר דס"ל כהרמב"ם ז"ל בזה היינו דדברי סופרים קרי לי' אף דהוי דאורייתא א"כ סותר דבריו שכתב לעיל דלא ס"ל כהרמב"ם ז"ל אלא ס"ל דהוי דרבנן ופליגי אהרמב"ם ז"ל ואם חזר בו ממה שכתב לעיל א"כ יקשה ביאה נמי דרבנן וכנ"ל ולע"ג עוד יש לי כמה קושיות רק לא רציתי להאריך ע"ש ודו"ק.

ובעיקר דברי רבותיו של רש"י עלה בדעתי לישב דבריהם ממה שהקשה עליהם רש"י ז"ל דאי קידושי כסף דרבנן האיך סוקלין נערה המאורסה על ידן ומביאין קרבן לעזרה דאפשר דאה"נ דמדאורייתא דסוקלין נערה המאורסה היינו בנתקדשה בשטר וכמו שאמרו בגמ' להדי' נערה המאורסה היכי משכחת לה בשטר ורבותיו של רש"י סוברין דלא משכחת לה אלא בשטר ובכן סוקלין ומביאין על שגגתן חטאת אמנם בקידושי כסף אפשר דאה"נ ס"ל לרבותיו של רש"י דאין סוקלין וכו'.

ומצאתי און לדברי ממה דכתב הרמב"ם פ"ג ממלכים ה"ב לא ירבה לו נשים וכו' ואם הוסיף אחת ובעלה לוקה וכו' וכתב בכ"מ ק"ל מנ"ל שצריך שיבעלנה דילמא כשקדשה לבד מיקרי מרבה ואדרבה ס"ל לרבינו פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין וכו' א"כ מכיון דקדשה אע"פ שלא בעל מיקרי אשה וצ"ע אי איתי' בשום דוכתא ע"כ. וכתב בספר גופי הלכות וז"ל ואפשר לישב דרבינו ז"ל לשיטתי' שסובר דקידושי כסף אינו מה"ת לכן כתב ובעלה דהוי מה"ת לפי שכתב לוקה אבל מקידושי כסף לבד אינו לוקה אע"פ שאסור משום דקידושי כסף נלמד מי"ג מידות ואין עושין מן הדין והרמב"ם פ"ד מה"א ה"ו כתב המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של ד"ם או בעדים שהם ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק. וכתב ה"ה ודע שבפסולי עדות יש מחלוקת בין המפרשים ז"ל אי אלו הן מדברי תורה ואי אלו הן מד"ס שקצת מן הגאונים סוברים שכל אותן שהן נלמדין מן המדרש כקרובי האם הם מד"ס וכ"כ רבינו בפי"ג מ"ה עדות וכו'. ובמל"מ שם כתב ויש לתמוה שהרי הוא ז"ל כתב לעיל בפ"א מה"א גבי קידושי כסף דאע"ג דד"ס קרי לי' רבינו מ"מ ד"ת גמור אית להו ואם בא אחר עליה נהרג בקידושי כסף ולא תפסו בה קידושי אחר וכו' א"כ מאי נ"ל לדעת רבינו אי קרובי האם נקראי ד"ס והלא פסולי לגמרי הן וכו' ואולי דשאר הגאונים סברי דדבר הלמד מי"ג מדות דין ד"ס גמור אית להו ולהנהו דייקא נפקא לי' מה הם הפסולים מה"ת או לפסולים מי"ג מדות וכו' ע"ש.

והנראה דבאמת יש לן מקצת גאונים דס"ל דדבר הלמד מי"ג מדות דברי סופרים גמור הוי וכמו שכתב הג"ה והמל"מ ולדידהו ודאי דלענין קידושין נמי דברי סופרין גמור מקרי וודאי דאין סוקלין על קידושי כסף ואין לוקין עליהן ומעתה דרבותיו של רש"י נמי הוי ממקצת הגאונים ועכ"פ בשיטתייהו אזלו דד"ם גמור קרי לי' ודו"ק.

הן אמת דגוף דברי בעל ג"ה אינן מוכרחים ולענ"ד ג"כ מופרכים דמה שרצה להוכיח דלכן כתב הרמב"ם ובעלה דאל"כ אינו לוקה אקידושי כסף לא ידענא מנ"ל הא דמנ"ל ז"ל דהרמב"ם מייר' דקדשה בכסף ולשיטתי' אזיל דילמא הכ"מ הקשה קשיתו להרמב"ם כשקדשה בשטר ואז אפי' קודם שבעלה הוי א"א דאורייתא לד"ה ושפיר אתי קושיתו ז"ל ובזה לא שייך תירוצו ז"ל וגם מהרמב"ם פ"ג מה"א לכאורה משמע היפך סברת הג"ה שכתב שם המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה וכן מתקדשת בשטר מה"ת אבל הכסף מד"ם וכן דין הכסף מדין תורה ופירושו מד"ם שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים לקוחים אלו יהי' בכסף שנאמ' נתתי כסף השדה קח ממני עכ"ל הרי להדיא שכתב דכסף הוי ד"ת ממש וזה היפוך ממה שכתב בג"ה אמנם אין זו קושי' כ"כ דהכ"מ היתה לו שם גירס' אחרת בדברי הרמב"ם ז"ל ואפשר דגם הגופי' הלכות הי' לו גירסת הכסף משנה. אבל הראשון ודאי קשה וע"ל.

ובחפשי בספרים ראיתי בספר לימודי ד' לימוד ח' שהביא דברי ג"ה הנ"ל וכתב עליו וז"ל ונורא'ות נפלאתי על הרב ז"ל שהרי ודאי קידושי כסף מגז"ש דק"ק גמרינן לה בכל דוכתי ובגז"ש איך הפה יכול לדבר דאין עושין מן הדין והלא בכמה עושין ילפינן מגז"ש בכמה דוכתי' בגמ' אספרס מחול ירבון וז"ל רש"י בפ' בסו"מ דף ע"ב כל היקש

וגז"ש וכו' ועונשין ממנו עיין רש"י ר"פ השוחט והמעלה וז"ל הרמב"ן ז"ל בהשגותיו לספר המצות בעיקר הכ' אבל על ההיקש מזהירין ועונשין וכן בגז"ש כמו שלמדו לג' דורות בערות ע"ש ועוד לדבריו מי שקדש בכסף ובא אחר ובעלה שאינו יודע בחנק כדין בא על א"א ודא ודאי בורכי היא ועיין לרביגו בפ"א מה"א ובלח"מ שם וז"ל הרדב"ז ס' תט"ו דאע"ג דקיי"ל דאין עונשין מדין ק"ו מ"מ מגז"ש וכו' ע"ש.

והנה מה שהקשה לי' הרב ז"ל מפרש"י והרמב"ן והרדב"ז ז"ל לא ידענא במחכת"ה מאי מקשה והלא הג"ה ז"ל פי' דהרמב"ם ס"ל הכי א"כ וכי גברא אגברא קרמית והרמב"ם אפשר דפליג עליהו וס"ל דאין עונשין אפי' מדין ג"ש ובפרט דכבר ראינו להרמב"ם ז"ל חולק עם רש"י ז"ל ושאר פוסקים בהאי דינא דנלמד מדרשא וא"כ אפשר דגם בהא פליג ומה שמקשה מגמר' ג"כ לא קשה דהרמב"ם לדעת הגופי הלכות אוקים להו כמ"ד דעמ"ה ולי' לא ס"ל ובאם שמקשה מדברי רש"י ז"ל לשיטתו הי' לו להקשות יותר מדברי רש"י בקידושין גופי' היינו מכתובות וגיטין ל"ג דשם כתב להדיא דמכח ג"ש לוקין אקידושי כסף אמנם לדידי לא קשי' מזה וכנ"ל.

שוב ראיתי שהקשה עליו ג"כ מקידושי שטר וכמו שהקשתי לעיל וזה ודאי לפע"ד קשה עליו וב"ה שכונתי לדעתו הרמה בזה ועיי"ש מה שתירץ קושית הכ"מ ז"ל אמנם בעיקר קושיתו מה שהקשה עליו בנוראות דס"ל מילתא דלא כתיבא באורייתא רק אתיא לי' מדרשא דאין לוקין עליו נלענ"ד להגדיק דברי הרב גופי הלכות ז"ל לכאורה אית לי' סיעתא ממה שהבאתי לעיל דברי המ"ל וה"ה עפי' פי' המ"ל ז"ל ועכ"פ הרמב"ם כתב להדיא דקרובי האם אינם פסולין רק מדרבנן וממילא יש לומר דהג"ה ס"ל דגם הרמב"ם בשיטתיהו אזל. והנה בשו"ע חו"מ סי' ל"ג סי' ב' כתב הפסולין בין מן האב בין מן האם וכתב עליו הרמ"א ז"ל וי"א דאינו פסול רק מדרבנן אע"ג דשאר פסולין מדאורייתא וג"מ לענין עדי קידושין כמו שנתבאר באה"ע סי' מ"ב (מרדכי פרק זה בורר) וי"א דקרובי האם נמי אינם פסולים אלא מדרבנן (מיי' פי"ג מה"א) ע"כ.

והש"ך שם האריך הרבה להשיג אדברי רמ"א ז"ל שהביא דברי הרמב"ם כפשוטן וכתב דלפי דעתו הרמב"ם רק ד"ס קרי לי' כמ"ש הכ"מ פי"ג מה"א וכ"כ הריב"ש סי' י"ד והביא שם תשו' הרשב"א שזה טעמו של הרמב"ם ז"ל וכן הביא בשם הרשב"ץ וכן ס"ל הרמב"ם בה"א פ"ג וז"ל המקדש בביאה (ואני הבאתי לעיל ראי' זו מעצמי שהדי לי) וכתב ובכ"מ שם כתב דנוסחא זו אינה נכונה וכו' ולפע"ד נוסחא זו נכונה והיא נדפסת בספרי מיי' הגדולות שנדפסו בשנת ש"י ובס' מיימ' שנדפס שנת של"ד) וכן בשאר פוסקים וכו' וכ"כ הב"י וד"מ גופי' בע"א ס"ס מ"ב בשם תשו' רשב"ץ דמ"ש הרמב"ם דקרובי האם מד"ס אינו אלא לענין שאינם נכללים בדברי ר' שמעאי לענין מנין המצות וכו' והקשה על ה"ה ז"ל דבפ"ד מה"א כתב היפך ממה שהוא עצמו כתב בפ"א מה"א דד"ס דאורייתא הוא (והיא באמת קושית המ"ל שהבאתי לעיל וע"ע ותרי נביאי בסגנון אחד ניבאו ודו"ק).

ובסופו כתב אפי' תימא שדעת הרמב"ם דקידושי כסף הם מדברי סופרים ממש כיון שאין מפורש בתורה רק נלמד מי"ג מדות מ"מ הרי הרמב"ן וכל הפוסקים הוכיחו דהוי מדאורייתא וכו' ואפשר דס"ל כמ"ש ה"ה שהבאתי לעיל וכו' ועי' ברע"א שם מה שציין, והבאר היטב לאחר שהביא דברי הש"ך כתב ואני הוכחתי שכל ראיותיו אינם כלום ודברי רמ"א נכונים ועיין בביאור הגר"א שם ובנתיבות המשפט והפ"ת שם והביא שגם בתש' פ"י השיג ארמ"א ז"ל ועי' בנוב"י תניינא אה"ע סי' מ"ב עיי"ש בכל המקומות ודו"ק.

היוצא לנו מכ"ז דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל לענין פסולי עדות מן האם ויש לן גדולי הפוסקים דס"ל דאה"נ דהוי דרבנן ממש כיון דלא מפורש בתורה ואין עונשין עליו וממילא אזדה לה פליאת הל"ד ז"ל אגופי הלכות ז"ל דאית ליה עמודי עולם דס"ל כותי' ולאו ימידאי הוא וכ"ז נעלמה ממנו מהגאון לימודי ד' ז"ל. ברם מה שאני תמה אפוסקים הנ"ל הוא מה שרצו לפרש בדברי הרמב"ם דקידושי כסף ד"ס קרי לי' סבירא ליה נמי דלא לקי עלייהו וכן הבין לכאורה הש"ך ז"ל במה שכתב ואפי' אי תימא דדברי הרמב"ם ז"ל וכו' והבין שכן גם דעת הרמ"א ז"ל ומל"מ הנ"ל והג"ה הנ"ל ונראה דיחד כולם הודו ואמרו דאפשר לפרש דהר"מ במז"ל ס"ל דאין לוקין אקדושי כסף ולענ"ד הרמב"ם בפירוש כתב להיפוך והוא שכתב בפ"א מה"א ה"ב ולקומין אלו מ"ע של תורה הן ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה וכו' ולקומין אלו הן נקראין קידושין או אירוסין בכ"מ ואשה שנקנית באחד מ"ג דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת (ה"ג) וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד וכו' הרי להדיא דהרמב"ם כתב וס"ל דגם אקידושי כסף עונשין דאכולהו קאי האי וכיון שנקנית האשה וכו' והבא עליה חייב מב"ד וכמו שכתב להדיא ואשה שנקנית באחד מ"ג דברים ודייק לכתוב ב"ג דברים ולא כתב ואשה שנקנית ב"ב דברים או בשטר ובביאה אע"כ דלענין אישות ס"ל להרמב"ם דאין נ"מ בין כסף לשטר וביאה

לדינא ומכולהו עושין רק דלעניין קריאה נ"מ וכנ"ל וזה לענ"ד ראי' ברורה בעזה"י דהרמב"ם ס"ל דקידושי כסף הוי דאורייתא ממש לדינא (ומה דקשה להרמב"ם מהל' עדות עיין לקמן אי"ה). וע"ע אהני פוסקים לענ"ד שלא הרגישו בזה.

גם מדברי הרמב"ם בפה"מ פי"ז מה' כלים מי"ב נראה כן שכתב שם ולא יטעך אמר שיעורו מד"ס עם השורש אשר בידינו שכל השיעורים הלכה למשה מסיני לפי שכל מה שלא יתבאר בלשון התורה יקרא מד"ס יכלול שיהי' הדבר דעת סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלות מן משה מסיני או תקון סופרים כמו התקנות והגזרות ושמור כל זה ע"כ ע"ש העולה מדבריו דהרמב"ם באמת ס"ל דקידושי כסף הוי דאורייתא לעניין דינא ולא כהגופי' הלכות ודעימי' כנ"ל. ודבריהם לפעוט כמוני נ"ע.

ועתה אבא בס"ד ליישב מה שהקשה הש"ך ז"ל דברי ה"ה אהדדי וגם קושית המ"ל שהקשה כמותו היינו שכתב בפ"א דד"ס הוי דאורייתא וגבי פ"ע כתב דהרמב"ם ס"ל דהוי דרבנן ממש וכנ"ל ונלע"ד ליישב בב' אופנים. א) יש לומר כדברי הסמ"ע והגר"א ז"ל דבאמת האי קרא לא הוי רק אסמכתא בעלמא בקרובי האם ועיין בלח"מ בפ"ד מה' אישות מה שכתב בלימוד אם אינו ענין ע"ש ועיין בהרדב"ז פי"ג מה' עדות מה שתירץ בדברי הרמב"ם דלא תקשה לי'. ב) לפי מה שכתב בהגהות אמרי ברוך להגאון ברוך טעם ז"ל בחו"מ הנ"ל וז"ל וע"ע לפי מה שפי' הש"ך בעצמו הגי' ברמב"ם שדין כסף ד"ת א"כ כ"כ מהראוי שפסולי קרובי האם ג"כ יהי' נקראים פסול ד"ת ולשון הרמב"ם פי"ג (יש כאן ט"ס מה שכתב פ"ג עוד שם ממשפחת אם עוד שם אהלות פ"ז פ"ז מ"ט וע"ל כמו שכתבתי) מה' עדות מורה להיפך כי זה לשונו אין פוסלין מד"ת אלא הקרובים ממשפחת אב גם ממה שכתב תחלה מפי השמועה וכו' וכן מסיים אח"כ אבל שארי הקרובים וכו' כולן פסולין מדבריהם נראה להדיא שסובר שקרובי האם אינם בכלל פסולי תורה שבעל פה כ"א מדרבנן לכך כתב מדבריהם ובהל' אישות כתב שקידושי כסף מד"ס ועיין ל' הרמב"ם בעצמו בפה"מ כלים פ' י"ז מי"ב (הבאתי דבריו לעיל) ובתוי"ט פ"ז מאהלות ה"ג וכו' ע"ש.

ונראה כונתו ז"ל דבאמת קרובי האם פסולים רק מדרבנן וכדעת ה"ה ז"ל והרמ"א והא דלא קשה הסתירה תירץ דהכא כ' מדבריהם ולשון מדבריהם מורה דהוי דרבנן ממש והתם כתב מד"ס ולשון מדברי סופרים משמע ד"ת וכנ"ל והא דלא קשה לי' להגאון ז"ל דסוף סוף קשה כיון דתרווייהו מדרשא קאתי כסף קידושין וקרובי האם וא"כ למה הרמב"ם בעצמו בכסף קידושין ס"ל דהוי דאורייתא וקרובי האם ס"ל דהוי דרבנן כיון דתרווייהו לא כתיבי בתורה ע"כ נ"ל כמו שכתבתי לעיל בשם הסמ"ע והגר"א והרדב"ז ז"ל דהאי קרא לא הוה רק אסמכתא בעלמא והכל על מכונו יבא בשלום לאחר זמן ראיתי בס' באר יעקב סי' ל"ג שכתב דהסמ"ע לא יצא ידי חובת ביאור דעדיין קשיא מנא ליה להרמב"ם זה דלא הוי רק אסמכתא וגם לפי זה גם לזכות הוא מדרבנן והרמב"ם לא כתבו כנ"ל וכתב לבאר דברי הרמב"ם לפי דעת בעל המאור וז"ל כיון דלא איפשיטא בגמ' להדיא אם הלכה כר"י דמתניתין דמכשיר בגיסו כיון דאינו ראוי ליורשו אם כר"י דברייתא דפוסל בגיסו לכתחילה נקטינן לחומרא ובדיעבד בעדות אשה ובכל מקום שראוי להחמיר חוששין לדברי ר"י דמתניתין עכ"ל ובעל המלחמות השיגו עיי"ש מה שהאריך הרבה ליישב דברי הרמב"ם קחהו משם ותרוה נפשך ומה שכתב הש"ך ז"ל דגם הד"מ הביא דברי הרשב"ץ בס"ס מ"ב לענ"ד לא מצאתי כן בד"מ רק בב"י שם אבל ברמ"א בהגהותיו על הש"ע הביאו מ"מ לענ"ד לפי מה שכתבתי לעיל גם הא מיושב לרמ"א ז"ל ודו"ק כי קצרתי בזה ותשוב' הרשב"ץ אין לי לעיין בה.

והיוצא לנו מכ"ז דהמ"ל והרמ"א לפי הבנת הש"ך ז"ל בדבריו והגופי הלכות ודעימייהו ס"ל דקידושי כסף דרבנן היינו לגמרי ואפי' אין עושין עליהם ואף בדבדי הרמב"ם לכאורה אי אפשר לומר דס"ל הכי וכמו שכתבתי מ"מ לרבותיו של רש"י יש לומר דס"ל כן וס"ל דאין לוקין אקידושי כסף דמדבריהם הם לגמרי וכן הוא לכאורה בנמק"י גיטין וכעת אינני זוכר מקומו וכתב שם דהא דראינו כמה פעמים דחז"ל הקילו בגט בשעת הדחק הוא משום דכל דמקדש אדעתי' דרבנן מקדש והוי כמו הם אמרו והם אמרו (ואף דלא קיי"ל הכי ואלילה לומר דכל גיטי נשים הם רק מדרבנן) מ"מ אפשר לומר כן דזהי שיטת רבותיו של רש"י ז"ל ולא צריך לדחוק כהתמ"ם הנ"ל ודו"ק כן נלענ"ד.

עוד הקשה שם החתן סופר ז"ל לפי דעת הט"ז דאין אמירין דרב מנגיד כיון שהוא מפורש בתורה ע"ש וגדולה מזה הי' יכול להקשות לשיטתו ז"ל דמה יענה לדידן דלא ס"ל כרבותיו של רש"י וס"ל דבעילה מפורש בקרא וכמו דס"ל לרמב"ם ז"ל וכל הפוסקים וא"כ האין מנגיד רב באמת אליבא דהילכתא אדבר שמפורש בתורה אמנם לענ"ד זה לא קשה מתרי טעמי חדא דדברי הט"ז לאו ד"ה הוא ועיין באחרונים מה שפלפלו בדבריו ועיין חו"י תשו' קמ"ב שהקשה דאפי' מה שהוא לדעת קצת מצוה מה"ת מצינו שאסרו חכמים משום גזרה והיא לנכרי תשיך שחז"ל אסרוה שמא ילמד ממעשיו תוס' פ' הרבית ובכתובות ל"ד ע"א למ"ד מעשה שבת דרבנן וכוותי' קיי"ל אע"פ דכתבה התורה כי קודש היא ואין מעשיה קודש וגדולה מזו דקרא אמר כל עץ ג' שנים

יהיה לכם וגו' ובגמרא ר"פ כ"מ אית תנא דתני כרס רבעי ועיי' תוי"ט פ"ז מ"ו ע"כ.

עוד נלענ"ד דהכא אפי' הט"ז מודה כיון שאפשר בקידושין אחריס, בשטר או ביאה ובשלמא היכי דלא אפשר לקיים באופן אחר ורוצים לעשות סיג לדבר אמרינן כיון דהדבר מפורש בקרא אין עושין מה שא"כ הכי הרי אפשר באופן אחר היותר נאה ואנן מלקינן לי' אמאי דלא שמע לתקנת חז"ל כיון שיש ג' דרכים וחכמים בחרו בב' מהם היותר טובים משום פרישותא וכיון דלא שמע להם מנגדין אותו ועיין ברמב"ם מה טעם הנגידה ובריי"ף הביא ב' טעמים לנגידא זו.

סימן לב

ומה שכתב שם הגאון ז"ל דאמירת כדמו"י אין זה אומדנא דמוכח והוכחה גמורה דאדעתייהו סמיך אלא דאמירה זו נוהגין לאמרו בשעת קידושין אכתי אין זו הוכחה גמורה דמקדש על דעתם במידי דאין מפורש רק הם המציאו דמהני וע"כ לפי דעתם מקדש ממילא גם מה שאמר כדמו"י הוי כאומדנא דמוכח דסומך על דעתם דאי לאו דעתם לא הוי קידושין וכו' ע"ש.

והנראה דהרב ז"ל פשיטא ליה דאומדנא דמוכח מועיל בקידושין גם להפקיען ומה דפשיטא לי' לדידי מספקא ליה חדא דכל תנאי בקידושין צ"ל להיות כתנאי בנ"ג וב"ר וב"ד דברים שחשבן הרמב"ם ז"ל פ"ו מה"א ה"ב ואפילו לפי מה שכתב שם בפ' י"ד יש מקצת גאונים אחרונים שאמרו שאין צריך אדם לכפול תנאי אלא בגו"ק בלבד אבל בדיני ממון אין צריך לכפול והרמב"ם כתב שאין לסמוך עליהם דתנאי ב"ג וב"ר לא הי' לא בגיטין ולא בקידושין ועיין בה"ה שם מה שהאריך בדברי הרי"ף ז"ל ועיין באה"ע סי' ל"ח וסי' קמ"ד ומו"מ סי' ר"ז ס"א ברמ"א שם וסי' רמ"א ובנתיבות מה שהביא בשם עטרת צבי לענין תנאי במטלטלין ועיין באחרונים מה שפלפלו בזה מ"מ בגיטין דברי הכל ס"ל דבעינן כתנאי ב"ג וב"ר ואפי' לפי דעת ה"ה ז"ל שהביא שם לדעת הרמב"ם והגאונים הראשונים יותר מועיל גילוי דעת או אומדנא דמוכח מתנאי שלא נעשה כתיקונו וכן כתבו בתוס' מ"מ בקידושין ודאי דלא מהני אפי' אומדנא דמוכח בלי תנאי כפול להתיר א"א מכח אומדנא הן אמת דדעת רשב"ג דאפי' בגיטין וקידושין דבעינן תנאי כפול הוא מכח חומר דעריות ובדבריו נחלקו רבוותא בכוונתו והרשב"ם פי' דהוא מכח חומרא דעריות וכתב שכן דעת ר"ש הזקן ושכן איתא בירושלמי והתוס' והרא"ש חולקין אמנם דעת הרה"ג בעור ס' כ"ח דאפי' דקיי"ל דבעינן תנאי כפול כר"מ מ"מ היכי דהוה אומדנא וגילוי דעת לא בעינן אפילו בגיטין וקידושין והכי דייק מלשון הרא"ש ובזה מיושב שלא יוקשה על הטור ועיין בשעה"מ מה"א פי' ה"ב שהביא דברי הרא"ש בפ' מי שאחזו בפי' להיפוך מדעת כנה"ג עיין שם ודו"ק. ועיין בנוב"י בכהן שנשא גרושה והטעתו שהיתה אלמנה וכשנתודע הדבר הניחה והלך לו ונשארה עגונה ורצה אחד מתלמידיו לפלפל דכה"ג הוי קידושי טעות ואפשר דלא חלו הקידושין דודאי אלו ידע לא מחל ואפ"ה כתב הנוב"י ז"ל דחלילה לומר כן דודאי קידושין תופסין בגרושה דאורייתא ע"ש ועיין אה"ע סי' ל"ט בדין המקדש אשה סתם וח"מ וב"ש שם וא"כ כ"ש הכא דקדשה סתם ובשעת קידושין לא היתה שום סברא לבטל מנ"ל למימר דהוי אומדנא דמוכח ולבטל קידושין בשביל זה.

ובינותי בספרים וראיתי בש"מ דדין זה במחלוקת שנוי הטעם דשייך ביטול קידושין ובאיזה סוג הוא נופל דהר"א והריטב"א ושאר גדולי הראשונים ז"ל פירשו בכתובות הנ"ל דעיקר טעמא הוי משום דהוי תנאי דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא דאם לא רצה האב אינו מועיל והכ"נ צ"ל בשעת קידושין כדת מו"י ומי שאינו רוצה לתלות בדעתם יש כח בידי חכמים להפקיר ממונו אמנם שאר גדולי הראשונים ז"ל הקשו עליהם דלא הוי כתנאי ב"ג וב"ר והאיך מועיל? והנה רש"י ז"ל גיטין ל"ג כתב בד"ה כל וכו' להיות קידושין חלין כדמו"י שהנהיגו חכמי ישראל והרי הם אמרו שיפקיעו כל קידושין שבישראל ע"י גט כזה הלכך פקעו שעל מנת כן קדשה הרי משמע דהוא מכח תנאי אמנם בד"ה תינח דקדיש בכספא פי' אפקעינהו לקידושין בגט דדבריהן ואמרו להוי מעות למפרע מתנה וממילא פקעו שהרי כשקידש ע"מ כן קידש.

והנה לכאורה צ"ע דנראה דרש"י הביא תרי טעמי דסתרי דמקודש פרש"י הטעם משום דהוי כמו תנאי בקידושין והוא כדעת הריטב"א והר"א הנ"ל ושוב הביא טעם אחר משום דהמעות הוי מתנה למפרע ולמה לי' טעם זה השני ואפי' לא הוי מעות מתנה מנ"מ לענין קידושין כיון דהוה תנאי. ועיין בש"מ כתובות הנ"ל ובכתובות פרש"י משום הפקר ב"ד ולכאורה צ"ע הני שינויים. וראיתי קדוש אחד מדבר בתשובת מהר"מ מינץ סימן ג' שכתב דבר נפלא בדברי רש"י ז"ל לגרף ב' טעמים אחד אל אחד והיו לאחדים והא דאי מצד התנאי לחוד מה שאמר כדמו"י לא הי' מהני להפקיע הקידושין כיון שלא נעשה בכל דיני תב"ג וב"ר ושאר דיני תנאים כמו שבאמת הרגישו בזה גדולי הראשונים ז"ל ואולם הרמב"ן ז"ל ושאר מפרשים והפ"י בירר זאת בחידושיו

בפ׳ האומר דהא דבעינן כל דיני תנאים היינו משום דמצד הסברא לא הי׳ באפשרי שהתנאי יבטל גוף המעשה דקיי״ל לא אתי דבור ומבטל מעשה אך דילפינן זה מתרב״ג וב״ר וא״כ צריך להיות התנאי דומה בכל אופנים אבל בכהא״ג דליכא מעשה כ״א דיבור בעלמא אתי דיבור ומבטל דיבור ולא צריך דומיא דב״ג וב״ר אך דבכל קידושין צריך כל דיני תנאים משום דנתינת המעות ליד האשה הוי מעשה כמבואר בש״ס ר״פ האומר דאמרי׳ שם דנתינת מעות ליד האשה כמעשה דמי ועבור זה צירף רש״י גם הטעם הזה דיש כח ביד החכמים להפקיר ממונו ושויה להמעות מתנה או גזל וא״כ נתבטל המעשה ומהני התנאי כמובן דאתי דיבור ומבטל דיבור וזה דבר יקר ממקור קדוש ע״ש עכ״פ יצא לנו דהכא ג״כ הטעם הוא משום דהוה כעין תנאי בקידושין ובעינן כתנאי ב״ג וב״ר וא״כ צ״ע אאתנ״ס ז״ל דכתב הטעם מכח אומדנא, ע״ש.

ומעתה נלע״ד לומר טעם הגון בהא דאמרי׳ שוי׳ רבנן לבעילתו ב״ז דהקושיא היא האיך עשו כן והלא ביאה מקניני דאורייתא היא וכמו שהקשו המפרשים ונלע״ד דהנה כבר הבאתי לעיל דברי הרמב״ם פ״ד מה״א ה״ו בדין פס״ע וכתב שם וז״ל המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת בפסולי עדות של ד״ס או בעדים שהם ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק ע״כ.

וכתב הכ״מ יש לתמוה דמ״ש ממ״ש בפ״י מה׳ גירושין וז״ל וכן מי שגרש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה הרי זו מותרת לבעלה וא״צ לחדש הנשואין וכו׳ עד שתתגרש גרושין גמורין עכ״ל וכתב מהרי״ק בשורש קע״ב שהטעם משום דבספק קידושין עדיין היא בחזקת פנוי׳ ולכך אין רשאי לכונסה בלי קידושין אבל בספק גירושין עדיין היא בחזקת שהיא א״א שמספק אין להוציאה מחזקתה וכו׳ וה״ה חולק ע״ש והנראה מדברי הרמב״ם ז״ל כפי פי׳ מהרי״ק דבמקום שיש עדים פסולין מדרבנן הוי קידושי ספק ומוקמינן האשה בחזקת פנוי׳ וגדולה מזו כתב הרי״ף ז״ל בתשובותיו הביאו הב״י אה״ע סי׳ מ״ב שהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקידושין כלל ור׳ יהודא בן הרא״ש הביאו לצירוף ע״ש.

והי׳ אפשר לומר גמי כיון דקידושי ביאה צריכין עדות דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיו אפי׳ הוא והיא מודים וכיון דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה נמצא דאסור מדרבנן לקדש בביאה והמקדש בביאה והעדים שם הם פסולי עדות דרבנן שהרי תכז״ל ציוו שלא לקדש בביאה והם עברו אתקנת חז״ל ונעשו עדים להמקדש בביאה וא״כ הוי בכלל המקדש בפסולי עדות דרבנן וא״כ לא מבעי׳ לדעת הרי״ף ז״ל דודאי לא חלו הקידושין כלל אלא אפי׳ לפי דעת הרמב״ם לפי׳ מהרי״ק הרי עכ״פ עדיין חזקת פנוי׳ עליה, ושוי׳ לבעילתו בעילת זנות כיון דאין כאן עדים כשרים להעיד אבעילתו מטעם דרב מנגיד ממילא שוי׳ לבעילתו בעילת זנות ואנן סהדי דלא נשם קידושין בעל ועוד אפשר לומר דכל עיקר דאמרו חכמים חזקה אין אדם עושה בעילתו ב״ז הוא מטעם דאוקי גברא אחזקתיה והוא בחזקת כשרות דכל ישראל בחזקת כשרות הן משא״כ כאן כיון דעבר אתקנת חז״ל בשאט נפש א״כ אזלה לה חזקת כשרות ממנו וממילא שוב ל״א אאעבב״ז ושפיר אמרינן שוי׳ לבעילתו ב״ז ובזה אתי שפיר מה שהביא רש״י דשוי׳ רבנן לכל דמקדש בביאה בעילת זנות ורש״י תמה אפי׳ זה אמנם לפי מה שכתבתי א״ש כיון דלעולם העדים פסולין מדרבנן וכנ״ל ואתי שפי׳ לענ״ד בעזה״י.

סימן לג

והנה נסתפקתי בהמקדש בביאה שהיא אסורה אי הוי קידושין והספק אי נימא דאף שאמרה התורה קידושין בביאה מ״מ לא אמרה אלא בביאת היתר אמנם בביאת איסור וכגון אלמנה לכה״ג וגרושה וחלוצה לכה״ד ואפילו ביאת איסור דרבנן לא.

ולכאורה הי׳ נראה דזה תלוי במחלוקת הראשונים ז״ל לענין חופת נדה דלהרמב״ם דס״ל דחופת נדה אינו קונה והטעם דלא חזי׳ לביאה וא״כ כ״ש ביאת איסור בעצמה ודאי לא קונה ולדעת הרא״ש והר״ן ודעימי׳ דס״ל דחופת נדה קונה ה״ה ביאת איסור נמי קונה דלא גרע מחופת נדה דאף שאינה ראוי׳ לביאה אפ״ה קידושיה קידושין ואי נימא כדעת הרמב״ם ז״ל (ואפשר לומר דהכא אפי׳ להחולקים על הרמב״ם לא קני שהרי התם בחופה עכ״פ איכא קנין אחר היינו כסף או שטר וחופה שהם אינם באיסור משא״כ הכא דהביאה כולה איסור ודו״ק וי״ל) א״כ הי׳ אפשר ליישב בדרך פשוט רבותיו של רש״י כיון דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה וא״כ המקדש בביאה הוה ביאת איסור מהא דרב וממילא אינה מקודשת והביאה שויה רבנן בעילת זנות לפי רבותיו של רש״י. [וע״ע משנ״ה ח״ג סי׳ קל״ב].

וראיתי להר״ן פ״ק דקידושין גבי בעיא דתחילת ביאה קונה וז״ל ואיכא למידק ביאה דקניי׳ בתר קידושין ה״ד אי דאיכא חופה ביאה למה לי אי דליכא חופה כיון שביאת איסור היא דהא קיי״ל דבא על ארוסתו בבית חמיה לוקה אינו בדין שתקנה דהא בפ״ד אחין אמרינן דאפילו למ״ד מאמר קונה קנין גמור מאמר דאיתרא קני מאמר דאיסורא

לא קני וכו׳ והגראה מפורש מדעת הר״ן דביאת איסור אינו קונה. ותבט עיני לב״ש אה״ע סי׳ ס׳ ס״ק ב׳ הקשה על הרמב״ם ז״ל דס״ל חופה היינו יחוד א״כ מה מבעי הש״ס פירסה נדה מהו אי מהני חופה פשיטא דלא מהני דהא אסור להתייחד עמה ואיך ס״ד דקונה אותה ביחוד של איסור כמה שהקשה הר״ן וכו׳ ועיין הגרא״ע שם ובר״ן ריש כתובות ודו״ק.

אמנם השעה״מ בחופת חתנים ס״ט כתב אדברי ב״ש הנ״ל וז״ל ואנכי הרואה לא ידעתי מאי קשה לי׳ לשיטת רבינו ז״ל ואדרבה דברי הר״ן נפלאו ממני שהרי ביבמה גופה אף אם בא עליה ביאת איסור כגון שהיתה נדה קיי״ל דקנאה כדמוכח בפסחים פ׳ אלו דברים דף ע״ב ע״ב וכמ״ש התוס׳ בריש יבמות ד״ה ואמות אשתו ובחייבי לאוין דק״ל דקידושין תופסין בא״ל גראה ודאי אפי׳ בקדשה בביאה דהוי לי׳ ביאת איסור אפ״ה מקודשת כדמוכח מדברי הר״ן בפ׳ האומר גבי ההיא דנשבית ופדתיה שהקש׳ דיהמני במגו דאי בעי אמר קדשתיה בביאה לפסול לה ועיי״ש מה שהרבה להקשות אדברי הר״ן. והגראה דבאמת הא מחלוקת הפוסקים היא אי ביאת איסור קונה.

ובחפשי בספרים מצאתי קדוש אחד מדבר בתש׳ יעלת חן תשו׳ ז׳ שג״כ נסתפק אי ביאת איסור קונה ומהכא קא אתא עלה לפי מאי דקיי״ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א״כ לא יועיל קידושי ביאה לחייבי לאוין ונדה ובתחלה רצה להביא ראי׳ דלא קניא מפסחים ע״ב ע״ב אמר ר״ל נתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של גלי ואכלו חייב ור״י אמר אשתו נדה בעל חייב וכו׳ ולבסוף הביא דברי השעה״מ ז״ל דביאת איסור נמי קונה כמו קידושי איסור ע״ש.

עכ״פ אית לן דעת הר״ן דס״ל דביאת איסור לא קני ואפי׳ איסור דרבנן דבא על ארוסתו בבית חמיו ודאי דרבנן הוא (ועי׳ בספרי משנה הלכות כתובות בפי׳ קמא סולת דף ג׳ שיטה דהוי דאורייתא) וכן האריך השער המלך שם לענין חופה שאינה ראוי׳ אפי׳ דרבנן והביא ראי׳ מדברי ה״ה בפי׳ מה״א ה״ו ע״ש וממילא אתי שפיר תירוצנו הנ״ל.

ובשעה״מ שם בכבוד חופה בשם הירושלמי ובגמ׳ יומא י״ג ע״ב משמע אשה אחרת מתקיין לו (לבה״ג ביוה״כ) ופריך ולא נמצא בקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש והמהרי״ט רפ״ק דכתובות הביא ירושלמי כתובות ג״כ כנ״ל וכתב הא דאמר ר׳ מנא הדא אמרה וכו׳ וכוונת מהרי״ט דהירושלמי נקט דהכונסין ארמלין צריך לכנוס מבעוד יום שלא יהא בקונה קנין בשבת ונקט אלמנה דבתולה בלא״ה אינה נשאת בשבת משום דאסור לבעול בשבת וכו׳. וכתב עליו ז״ל הנה כבר קדמנו דעת הרמב״ם דסובר דכל חופה שאינה ראוי׳ לביאה לא הוי חופה ועתה ניחזי אנן אם אמרינן כן ונקטינן בידן דבתולה אסורה לבעול בשבת א״כ מותרת להכניס אותה לחופה דחופה זו אינה מעלה ואינה מורידה ואינה מועלת דבר כי אינו קונה אותה לשום דבר כיון דלא הוי חופה הראוי׳ לביאה דהא אסור לבעול אותה מצד איסור שבת וכו׳ וכ״ז בבתולה דאסור לבעול אבל באלמנה דמותר לבעול בשבת א״כ החופה ודאי אסור דהוי קנין גמור ע״כ.

ולענ״ד דברים אלו תמוהים הם ולא קרב זה אל זה דמה חופה שאינו ראוי׳ לביאה מצד איסור שבת לחופה שאינו ראוי׳ לביאה מצד האשה והני תרי מילי נינהו דבשלמא אי הוי חופת נדה והאשה אינה בת ביאה ואינה ראוי׳ אז שפיר מיקרי אינה ראוי׳ לביאה משא״כ הכא האשה ראוי׳ היא לביאה רק דאיסור שבת הוא דאיכא כאן ויומא הוא דקא גרם האיסור וגם בהא אין האיסור על עצם הביאה אלא על פתיחת הפתח דמותר לבעול בשבת רק אסור לפתוח פתח בשבת ואיסור לבעול בשבת הוא משום פתח שוב ראיתי שם בסעיף ד׳ שהרגיש בזה וכתב הדין והשכל נותנים שתהי׳ ראוי׳ מכל צד דמה לי אם אינו יכול לבא עלי׳ מפאת המקום או מפאת הזמן או מפאת מניעה אחרת ע״ש ולענ״ד לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דודאי שונה ושונה הוא בין מצד הדין ובין מצד השכל דודאי נ״מ אי האשה בעצם הוי בת קידושין או לא וכיון דאשה אינה בת קידושין אין בה קנין אבל אם האשה הוי בת קידושין וראוי׳ לבא עליה אף שמצד איסור שבת אינה בת קנין מ״מ הוי ראוי׳ ובת קנין וחל עליה הקנין והוי דומיא דהקונה בשבת חפצים דאף דאסור לקנות מ״מ קנינו קנין, ומצד הדין נדה צריכה מעשה ספירה וטבילה להכשירה משא״כ זמן דממילא קאתי ועיין ש״ך ח״מ שהבאתי לעיל, איברא דמהרי״ט לשיטתו כאן דהוא ז״ל ס״ל החלוק בין האיסור מצד עצמו לענין קנין שבת שהבאתי לעיל בשמו ולא קשה מידי קושית הגאון ז״ל על המהרי״ט ז״ל ולדעתו תקשה קידושין ע״י שליח האיך מצי יקדש כיון דהוי ברחוק מקום ולא יכול לבא עליה מצד המקום ואם יאמר דדוקא כשהוא בקירוב מקום יעשה שליח ולא ברחוק כ״ש דתקשי דלא שמענו כן וכן אשה חולנית בשעת קידושין שאינו יכול לבא עליה מחמת חלי׳ הכ״נ דלא הוי קידושין מפאת מניעה אחרת שהרי כן כתב להדיא דמה לי אם אינו יכול לבא עלי׳ מפאת המקום או הזמן או מפאת מניעה אחרת ולכן דברי הגאון צע״ג לענ״ד.

ולבאורה עלה בדעתי לאמור דאכתי הוי חופה שאינה ראוי׳ מפאת דאין לכתוב כתובה בשבת ואסור

לשהות עם אשתו בלי כתובה וא"כ למה לי' להירושלמי הטעם משום קונה קנין בשבת וכ"ל דהירושלמי ס"ל דמה שאין לה כתובה עדיין לא מקרי חופה שאינה ראוי' ואי נימא כן תקשה לי אשיטת ה"ה בפ"י שכתב על מה שכתב הרמב"ם דצריך לכתוב הכתובה קודם החופה מפני שהוא סבור דלכתחלה חופה ראוי' לביאה בעינן שלא יחסר דבר אפי' מדבריהם ע"כ ומשמע דס"ל דאפי' חסרון הכתובה הוי אינה ראוי' לביאה ומדברי הירושלמי לכאורה לא משמע הכי.

הן אמת דלכאורה עיקר דברי ה"ה מקושי הבנה הם וגראים כסותרים קצת שהרי כתב שם הלכה ו' אמ"ש הרמב"ם אירס וכנס לחופה ולא בירך ב"ח ה"ז נשואה גמורה וכתב עליו ה"ה ז"ל זה פשוט שאין הברכות מעכבות וחופה ראוי' היא ע"כ והנראה דאף דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה מ"מ כיון דלא הוי רק דרבנן וברכות אינן מעכבות הוי חופה ראוי' וכן כתב המהרי"ט ז"ל בחידושין על הרי"ף בפי' ה"ה הנ"ל ע"ש וא"כ אמאי לענין ברכה סתם דהוי חופה ראוי' אף דלא בירך ולענין כתובה היכי דלא כתבה דלא הוי חופה ראוי' אף דלא הוי ג"כ אלא דרבנן.

ועלה בדעתי לכאורה שהרי בדין ו' מיירי הרמב"ם בדיעבד שכתב אירס וכנס והיינו שכבר נעשה הדבר והוי לאחר המעשה ובהא הוי חופה משא"כ בכתובה מיירי לכתחלה ואז ודאי צריך להיות חופה ראוי' אמנם הדרגא בי דהרי ה"ה כתב להדיא כנסה בלא ברכה וחופה ראוי' היא הרי דס"ל באמת דהוי חופה ראוי' אף דלא בירך שוב ראיתי בשעה"מ בסי' הנ"ל שפי' בדברי ה"ה לפי מ"ש בתשו' מיי' דשייכי לה' אישות ס' י"ח וז"ל ועוד מסתבר דכלה בלא ברכה דאסורה היינו בלא חופה אבל דנקט בלא ברכה לפי שעושין ברכה בשעת נישואין וכו' ועיקר הדבר בחופה דכל ביאת אירוסין בזנות היא כ"ז שלא כנסה לחופה אבל משנכנסה לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר ואפי' בלא ברכה ובשום מקום לא מצינו ברכות מעכבות ע"כ ע"ש ומיושבים דברי ה"ה שבתי וראיתי דהירושלמי נמי יש ליישב כגון שכתב לה כתובה קודם השבת או דייחד לה מטלטלים לכתובתה.

ומ"ש השעה"מ דאפי' בלא ברכה הוה כאשתו לכל דבר ולא מצינו בשום מקום ברכות מעכבות העלמת הפוסקים קא חזינא הכא שהרי בע"א סי' מ"ב כתב הב"י ז"ל פוסקים דס"ל דאפי' בדיעבד אין לעשות נישואין כשאין שם עשרה לברך ובמדינה שאין שם עשרה אין לעשות נשואין ועיין ב"ש א"ע סי' ס"ב ס"ק ד' והרא"ש ז"ל ריש כתובות ונוב"י מה"ק סי' נ"ו ובספר יעלת חן שאלה ו' ובהגהות מרדכי שילהי קידושין סימן תקמ"ה ובית"ש כתובות פ"ק סט"ו וסימן י"ד ע"ש ובספרי משנה הלכות כתובות המרכתי בס"ד בסימן ז' עכ"פ מצאנו פוסקים דס"ל דהברכות מעכבות ע"ש.

שוב ראיתי בתש' יעלת חן סי' מ' שהרבה להקשות מדברי השעה"מ מדברי הרמב"ם בתחילת הפרק בבא על ארוסתו לשם נישואין משעירה בה קנאה ונעשית נשואה וכתב הר"ן דנפקא לי' דאם חופה שהוא צורך ביאה קנאה ביאה עצמה לא כ"ש וא"נ דחופה אינה קונה רק בכתב לה כתובה א"כ דעת הרמב"ם דאין כתובה לארוסה וא"כ לא תהא הביאה עדיפה מחופה ועוד הביא שם ראיות דבלא כתובה לא הוי חופה שאינה ראוי' והטעם דלא הוי רק גזירה בעלמא כדאמרינן הלכה כר"מ בגזירותיו ולכן לא מקרי ביאת איסור ע"ש ודו"ק.

ונחזור לדידן כי יצאתי קצת ממחילתי. ולכאורה נלע"ד להביא ראי' דביאת איסור קונה מגמ' גיטין פ' הזורק דף ע"ט דפליגי ב"ש וב"ה ולדעת ב"ש פוטר אדם את אשתו בגט ישן וב"ה חולקין ואמרינן שם דב"ש לא סברי הך גזירה דשמא יאמרו גיטה קודם לבנה וב"ה סברי הך גזירה. ובתוס' שם כתבו בירושלמי מפרש דאזלי לטעמייהו דב"ש אית להו לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר הלכך מזוהמת היא בעיניו ואינו בא עליה וב"ה סברי אפי' הקדימתו תבשילו ויאמר כי בא עליה וכן פליגי לקמן במגרש ולנה עמו בפונדקי למאן דמוקי לה בלא ראוה שנבעלה ע"ש והשתא אי נימא דביאת איסור לא חיישינן לקידושין ואמרינן עושה בב"ז א"כ לב"ש דס"ל לא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד א"כ ל"ל להירושלמי הטעם דמזוהמת וגם לאחר הגט אמאי חוששין הא אפילו ודאי בא עליה לשם זנות בעלה כיון שאסורה עליו דהוי סוטה א"ו דאפילו כה"ג אין אדם עושה בב"ז וביאה אסורה הוי קידושין ודו"ק.

ועיין אב"מ סי' ל"ג מחלוקת הרדב"ז והרשב"א בסי' קפ"א ובש"ג פ' מי שאחזו בגרושה מן הנשואין ומל"מ פ"ו מגירושין ורמב"ם פ"א מאיסורי ביאה וה"ה שם ודו"ק. ועיין לקמן תשובה בענין כתובת הממחדשים.

שבתי וראיתי להגאון מהר"מ מינץ בתשובה כ"ד שהאריך הרבה בהאי דינא ומתחלה רצה ליישב כעין מה שכתבתי רק בסגנון אחר קצת עיי"ש ולא מטעם פסולי עדות רק מטעם אחר ונהגיתי מאוד כי בדרך אמת דרכתי ולבסוף כתב דבר יקר עד למאוד ולכן לא אמנע להביאו בקיצור נמרץ וז"ל דאי נימא דעת רבותיו של רש"י הס כדעת הרי"ף והר"ן גאון שהובאו בתוס' קידושין בד"ה כל הבועל דס"ל דקידושי ביאה הם בגמר ביאה דכל הבועל דעתו אגמר ביאה ואף אם פי' להדיא שדעתו לקנות בהערמה לא קנה רק בגמר ביאה

ניחא והוא ע"פ מה דאמרינן בכריתות י"ב אמר אביי ומודה ר"מ באומר לו בעלת שפחה חרופה והוא אומר לא בעלתי פטור מאי ל"ב ל"ג ביאתי (בגמרא הגיר' אמר ר"ל ומודה ר"מ לחכמים שאם אמרו לו שניים בעלת ש"מ והוא אומר לא בעלתי נאמן דאי בעי אמר להון לא גמרתי ביאתי ע"כ) והדבר פשוט מאי דלא אמר כן בשאר עריות דהכ"נ הי' יכול לתרץ דהנה קיי"ל בכ"מ דא"ל לראות כמכחול בשפופרת אלא משיראו דבוקים כדרך המנאפים כמבואר במכות דף ז' וא"כ אף בשאר עריות יכול לתרץ כיון דהעדים לא ראו אלא כדרך המנאפים ובאמת לא הערה כלל ואולם הדבר פשוט כיון דהורגין על עדות זו ע"כ דהוי חזקה מעליא שודאי הערה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מאיסורי ביאה שהוא מטעם חזקה.

ומעתה דון מינה דלגמר ביאה ליכא חזקה זו דודאי גמר ביאתו דאל"כ איך יכול לתרץ דיבורו דלא גמרתי ביאתי בש"מ כיון דאיכא חזקה דבודאי גמר וא"כ קשה אם סוף ביאה קונה היכי משכחת לה עידי ביאה כיון דליכא חזקה בגמר ביאה וכו' אך נראה דלק"מ לפ"מ דקיי"ל בכ"מ בש"ס גבי קדשה ע"מ ובעל אח"כ לפי דעת הפוסקים דצריכה קידושין מחדש ואפ"ה אנ"ל לעדים שמקדשה בביאה וה"ה הכא גבי קטנה שהגדילה ובכ"מ דסומכין על חזקה דאאעבב"ז ובודאי בעל לשם קידושין וה"ה הכי כיון דעכ"פ איכא חזקה דבודאי הערה בה דלענין הערה שייך שפיר חזקה והוי כאלו ראו עדים שהערה בה ואז י"ל דהם היו בודאי אף על הג"ב דאי לג"ב לדעת הס"ד דש"ס והפוסקים דבעי' דוקא גמר ביאה אם פי' את עצמו אחר שהערה בה הוי בב"ז דלא נגמרו הקידושין ואנן סהדי בדבר שבודאי גמר ביאתו שלא יהא ב"ז וא"כ העדים שראו היחוד כאלו ראו גוף הביאה מכח החזקה דא"א עושה בב"ז ושאני ש"ח דהוי מילתא דאיסורא וליכא חזקה שבודאי גמר כמובן, והעולה דאף דקידושי ביאה מהני היינו בכה"ג דליכא איסורא בקידושין אבל בהני דאיכא איסורא למ"ב ח"ל וח"ע דהוי א"ת אלא אפי' איסורי דרבנן לפמ"ש התה"ד ומהרי"ט ח"ב אה"ע סי' א' ושאר אחרונים דאפי' באיסור דרבנן אין אומרים חא"א עושה בב"ז וא"כ מאן דחליף לעבור אמילי דרבנן אחר שגזר רב לא לקדש בביאה שפיר י"ל דלא תפסי קידושין אף מדאורייתא דהוי כמקדש בלא עדים כיון דליכא חזקה לגמר ביאה והיינו אם יימא דדעת רבותיו של רש"י כדעת הר"ן ז"ל עכ"ל בקיצור אף שאין זו לשונו ממש מ"מ זו כונתו.

והנה אמת שהדבר הוא דבר שכלי וחדוד מאוד בהשקפה ראשונה אמנם לאחר העיון לענ"ד לולא דבריו הקדושים א"א לומר כן חדא דלפי דבריו ז"ל למאי דסבירא ליה המקדש בביאה דעתו אגמר ביאה לאחר תקנת רב אין במציאות מקדש בביאה דלעולם הוי חלוף המקדש בביאה ואנן שמעינן לה להרי"ף ז"ל דס"ל בדף ה' שם להדיא ובעלה מלמד שנקנית בביאה ולשיטתו לא הי' צריך לכתבו וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה"א ה"ד והמקדש בביאה (מסתמא) דעתו על גמר ביאה וכשיגמור ביאתו תהי' מקודשת ובפ' כ"א כתב אבל אין מקדשין בביאה לכתחילה ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהי' ישראל פרוצים בדבר זה ואע"פ שקידושיו קידושין גמורין וכו' ע"ש הרי להדיא דאפי' אמרינן בגמר ביאה קונה אפ"ה קידושיו קידושין לדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם ולדעת הגאון ז"ל כה"ג ל"ה קידושין ודעת הרי"ף לכאורה הי' אפשר ליישב דהרי"ף כתב ב' טעמים אהא דמנגיד רב נהרדאי אמרי דלא מנגיד רב אלא אמאן דמקדש בלא שידוכי וא"ד אפי' בשידוכי וממילא איפשר לקדש כנהרדעי ושפיר אתי פסק הרי"ף אמנם לפי זה נפלה לי' ראיתו לדעת רבותיו של רש"י דאיפשר לקדש בשידוכי ואז ליכא עבירה ואיכא חזקה דגמר בעילתו וכנ"ל ואמאי שוי' לבעילתו בעילת זנות ואפשר לדחוק בשלא שידך אמרו ודו"ק.

שבתי וראיתי דהא גם לדידי קשה לפי מה שכתבתי מטעם פ"ע דלעולם העדים פסולים הם וא"כ לעולם א"א לקדש בביאה גם לדידי איכא דלדידי לא קשה דהרי באמת רש"י כתב כן הבאתי דבריו לעיל שכתב שוי' רבנן לכל מקדש בביאה בעילת זנות ודייק לומר כל מקדש בביאה ובאמת לפי שיטת רבותיו ז"ל א"א לקדש בביאה והמקדש לאחר התקנה בב"ז ואינן קידושין וי"ל לדעת הגאון ז"ל דבהא פליגי רבותיו של רש"י וס"ל כרי"ף ור"ן וגדולה מהן דלעולם לא משכח אמנם זה דוחק גדול לאמר כן שהרי כתב דס"ל כרי"ף ור"ן ודו"ק וצ"ע.

ובעיקר קושית הגאון ז"ל משפחה חרופה דליכא חזקה אגמר ביאה ומהא הוכיח שיטתו לולא דבריו הקדושים הי' נלע"ד דודאי איכא חזקה אגמר ביאה כמו אתחילת ביאה ואדרבה לכאורה הי' נלענ"ד סברא להיפוך דאגמר ביאה יותר מסתבר דגמר וחזקה יותר גדולה מהעראה לפי מה דקיי"ל תחילתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה דאמרינן יצרה אלבשה כתובות נ"א ע"ב וכ"כ הרמב"ם פ"א מהא"ב שמשהתחיל לבעול באונס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות וא"כ ודאי חזקה גדולה היא שגמר ביאתו יותר משהערה וא"כ בקידושין לא קשה קושית הגאון ז"ל דבודאי מקודשת מכח חזקה ועוד דלדעתיהו התורה העידה דזה הוי קידושין והא דקשה לי' דא"כ כיון דחזקה דאדם גומר ביאתו האיך יכול לתרץ דיבורו כיון דאיכא חזקה דודאי גמר ה"ט דאיכא מיגו נגד החזקה וכמו שכתב רש"י ז"ל ובמגו דלא שוי' נפשי' רשיעא אמרינן דמה לו לשקר אבל

מיגו דמתני׳ לא אמר דנוח לשקר לומר לא אכלתי מלהיעשות רשע ולומר מזיד הייתי ע״ש ברש״י ד״ה מודה ובש״מ ובתוס׳ ד״ה דאי בעי אמנס הכא המקדש בביאה מה מיגו יש לו נגד החזקה דודאי בעל וגמר והא אין לומר דאית לי׳ מיגו דאי בעי אמר דלא הערה כלל זה ודאי אינו וכמו שכתב הגאון בעצמו ולכן גבי ש״ח מהימנינן לי׳. כיון דאית לי׳ מגו נגד החזקה עוד הי׳ אפשר לי לדחוק דהתם לענין קרבן מיירי והכי לענין מלקות וג״מ היכי דלא בעי כפרה ודוחק ונלענ״ד לומר דבר חדש בעזה״י דלא דמי ש״ח לשאר עריות.

ומתחלה נחקור מה היא תחלת ביאה ומה היא גמר ביאה והנה בגמ׳ קידושין דף י׳ ע״א איבעיא להו תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה וכו׳ אמר אמימר משמיה דרבא כל הבועל דעתו על גמר ביאה ע״כ והנה רש״י ז״ל לא פירש מה כונתו סוף ביאה אי ר״ל שעת הוצאת הזרע או היא רק הכנסת האבר כולו וכיון שהכניס כל האבר מקרי סוף ביאה ודעת הגאון מהר״מ מינץ נראה דסוף ביאה פי׳ שעת הוצאת זרע מדמדמי לה לש״ח אמנס בתוס׳ ר״י הזקן שם פירש תחילת ביאה היא הערה והוא נשיקת אבר סוף ביאה היא גמר ביאה והיא הכנסת כל האבר ע״כ וכ״כ הרמב״ם פ״א מהא״ב ה״י המכניס ראש העטרה בלבד הוא הנקרא מערה מלשון את מקורה הערה (ועיין בתש׳ נוב״י שהאריך בזה ועיין בעה״ע) והמכניס כל האבר הוא הנקרא גומר ובכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הגומר ואע״פ שלא הוציא שכבת זרע וכו׳ והנראה דגמר ביאה בעריות פירושו הכנסת כל האבר ואין חלוק בין הוציא זרע או לא אלא מיד שהכניס כל האבר נקרא גמר ביאה והנה בשפחה חרופה כתב רש״י כריתות ד״י ע״ב כל העריות כלן עשו בה מערה כגומר במס׳ יבמות פ׳ הבא על יבמתו נ״ה ע״ב ובשפחה אינו חייב אלא על גמר ביאה דשכבת זרע כתיב בה שראויה להזריע וכן נראה עוד שם ביבמות אמה שאמרו בגמ׳ מתיב רב ששת ש״ז אינו חייב אלא על ביאת המירוק וכו׳ וכ׳ רש״י ז״ל ש״ז בש״ח קאי מירוק שמזריע ומשמע דס״ל לרש״י ז״ל דבש״ח לא חשיב גמר ביאה עד שלא יצא ממנו ש״ז וכן נראה דעת רבינו גרשום בכריתות הנ״ל שכתב שם וז״ל גומר בשפחה מיחייב דאיכא שכבת זרע בגמר ביאה הרי שכתב הטעם משום דאיכא ש״ז בגמר ביאה, שוב ראיתי בירושלמי יבמות ר״פ הבע״י שכתבו שם להדיא כן וז״ל ר״י אמר עד שתכנס העטרה ר׳ בא בר חייא בשם ר׳ יוחנן נכנסה העטרה זו היא גמר ביאה מה אנן קיימין אם בשאר כל עריות עשה בהן את המערה כגומר אם בשפחה חרופה עד שיפלוט ואמר ר׳ ירמי׳ רבי בא בר ממל בשם רב שכבת זרע עד שיפליט וכו׳ הרי להדיא דבש״ח צריך דוקא עד שיפליט.

הן אמת דראיתי בתוס׳ יבמות נ״ה הנ״ל בד״ה אינו חייב שכתבו היפוך זה וז״ל נראה דמיחייב בש״ח אפי׳ בלא הוצאת זרע אלא שתהא ביאה הראויה להזריע כמו בא״א דלא בעינן הוצאת זרע אע״ג דכתיב בה ש״ז ולא אתי למעוטי בש״ח אלא הערה ושלא כדרכה בספ״ב דכריתות ע״ש ונראה דהתוס׳ פליגי אזה וכן הי׳ נראה לכאורה מדברי הרמב״ם פ״ג מהא״ב ולא מוכרח בדברי הרמב״ם להמעיין שם ועיין בישרש יעקב יבמות הנ״ל ובשעה״מ הא״ב פ״ג הט״ו שהקשה אתוס׳ הנ״ל מנדה פ׳ יולא דופן דמ״א ע״ש מ״מ כיון דבירושלמי מפורש יולא דבש״ח אינו חייב עד שיפליט וכן נראה לכאורה פשטא דש״ס דידן ביאת המירוק וכמו שפי׳ רש״י ודאי טוב שלא נעשה פלוגתא חדשה ולומר דש״ס דילן פליג אירושלמי וס״ל דבש״ח נמי גמר ביאה מקרי בהכנסת אבר כולו אפילו בלי מירוק וכן נראה מרש״י ור״ג דהש״ס דילן מודה להירושלמי דבש״ח ג״כ מקרי ביאת המירוק. וא״כ יצא לן דתרי מיני גמר ביאה איכא בכל העריות גמר ביאה מקרי הכנסת אבר כולו ובשפחה חרופה עד שיפליט, וכיון שזכינו לזה שפיר מיושבת קושית הגאון מהר״מ מינץ מש״ח דאי אית לן חזקה אגמר ביאה א״כ האיך אמרינן דיכול לתרץ דיבורו ולומר לא גמרתי ביאתי ולפי הנ״ל לא קשה דגבי שפחה חרופה גמר ביאה הוי כשיפליט וזה ודאי יכול לטעון דלא גמר ביאתו ולא פלט דע״ז אין לנו חזקה ואדרבה נראה דבשאר עריות מיחייב אפי׳ בלא הוצאת זרע משמע דאין זו חזקה שיוציא זרע אבל גמר ביאה דעריות דהוי הכנסת אבר ע״ז אית לן חזקה כמו אהערה ולכן בקידושין מוקמינן אחזקתיה דודאי גמר היינו הכנים כל האבר משא״כ בש״ח דצריך ה״ז ובזה אין לנו חזקה ומצי לתרץ דבורי׳ וזה לענ״ד ברור ונכון בישוב קושית מהר״ם הנ״ל.

עוד נלע״ד ליישב באופן אחר לפי׳ פי׳ ר״ת שפי׳ דתחילת ביאה היינו נשיקת אבר וסוף ביאה הכנסת עטרה ובהא מיושב נמי מה שהקשו בתוס׳ דביבמות אמרינן להדיא תחילת ביאה קונה ובקידושין מסקינן דג״כ קונה ועיין בריטב״א קידושין דף י׳ מה שהקשה עליו. ולפי שיטת ר״ת הי׳ אפשר נמי ליישב קושית המהר״מ מינץ ולומר דאפי׳ דס״ל בשאר עריות דג״כ הוי הכנסת עטרה מ״מ בש״ח ודאי יודה דעכ״פ ג״כ צריכה הכנסת האבר כולו והשתא אפשר לומר דגם בש״ח גמר ביאה הוי הכנסת האבר וכדעת התוס׳ דבהא לית מאן דפליג בש״ח דבעינן הראוי לזריעה (ואפשר דר״ת ס״ל דגם בהכנסת עטרה ראויה לביאה הוא ועיין בתוס׳ יבמות הנ״ל ובדרש״י שם וישרש יעקב ובשעה״מ מה שפלפלו בזה) ואם נאמר כן אתי שפיר נמי מה דיכול לתרץ דיבורו בש״ח ולומר דלא גמר ביאתו דע״ז אין חזקה רק אהכנסת עטרה ודו״ק כי קצרתי ואין להקשות דמה״ת להבחין בין ביאה לביאה דכבר

מופרשין הן וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מע"ב ה' י"ד וט"ו ביאת שפחה זו משונה מכל ביאות שבתורה והכי הוא בש"ס וכיון דממילא כבר מופרשין איפשר נמי להבחין בין ג"ב דשאר עריות לש"ח וזה נכון בעזה"י.

סימן לד

כבוד ידידי ורב חביבי וו"ח נו"נ ג"א בנש"ק וכו' ר' משה זילבערמאן נ"י ויזרח כשמש מן המזרח מר"י שארית הפליטה.

אחדשב"ת הגני בזה בדבר שאלתו במה שפירשו המפורשים מה שאמר אליעזר עבד אברהם לא אוכל עד אם דברתי דברי ופי' יונתן בן עוזיאל וסדרו קמי' למכול תבשילה דבה סמא דקטיל וארגיש ביה ואמר לא אוכל עד דאמלל פתגמי ואמר מלל. וכתבו המפרשים ז"ל דבתואל הי' רוצה לקלקל את יצחק לפי מה דקיי"ל האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח שהוא אסור בכל הנשים שבעולם משום דחזקה דשליח עושה שליחותו וא"כ ימות אליעזר ממילא יהא אסור יצחק בכל הנשים שבעולם ולכן לא רצה לאכול עד שידבר הדברים עד שבתואל קיים.

וכבודו הקשה לפי טעם זה דלכן נתן לו סם המות כדי לקלקל את יצחק אכתי קשה לפי מה שפי' רש"י על הפסוק ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור ופרש"י ובתואל היכן הי' הי' רוצה לעכב בא מלאך והמיתו והנה בקידושין בקטנה שהלך אביה למדה"י דחיישינן שמא קדשה אביה במדה"י וא"כ כיון שאביה מת היינו בתואל ניחוש נמי שמא קבל אביה קידושין מאחר וא"א לשייליה ע"כ. וא"כ אפילו לא אכל אכתי שמא קידשה בתואל לאחר ובפרט לפי המדרש דמאותו סם מת מאי אהני לי' לאליעזר כלום בזה. כן הבינותי קושיתו.

והנה נראה דס"ל דכהדדי ניהו היכן דאביה מת או הלך למדינת הים אבל באמת דלא קרב להדדי דתרי מילי ניהו, ואעתיק לו כאן מה שכתבתי בס"ד בחלק הדרשות אהא קושיא שהקשו המפרשים ז"ל דאלו מת אליעזר לא היתה לו תקנה ליצחק לשא אשה זו טעות דהנה בגמ' פ' התקבל ס"ד ע"א וזיר י"א ע"ב א"ר יצחק בר' יוסף אמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת השליח אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו ופי' המפרשים וכיון שלא פירש הי מינייהו קדיש ליה ולא ידע איזו קידש לו ואי הדר ונסב אותו האיש אימתא דילמא זו היא אמה או בתה או אחותה של אותה האשה שקדש לו שליחו והן כולן אסורות לו ובתוס' שם הקשו וא"ת וכ"ע יאסרו ליצא נשים דשמא זאת היא שנתקדשה ע"י שליח ולר"ת דהנשים נאמנות לומר לא נתקדשתי הינה גדולות קטנות שאינן יודעות אם אביהם קבל עבורן קידושין מא"ל וכבר מת אביה וי"ל דמדאורייתא אפילו הוא שרי ליצא דאזלינן בתר רובא ע"כ.

ובגמ' דף י"ב ע"א שם איתיבי ר"ל לר"י וכו' אמר רבא ומודה ר"י באשה שאין לה לא בת ולא בת בת ולא בת בן ולא אם ולא אם אם ולא אחות ואע"פ שהיתה לה אחות ונתגרשה לאחר מכאן שריא מ"ט דהיא שעתא דקא"ל הוה נסיבא לגברי כי משוי שליח במילתא דקיימה קמיה במילתא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח ע"כ. והנראה דבאמת הא דאמרו אסור בכל הנשים שבעולם לאו בכל הנשים כמשמעו הוא אלא ודאי יש נשים שהוא מותר בהם רק כיון שאסור ברוב נשים אמר בלשון כל הנשים שבעולם. ומעתה ודאי שהיה יכול יצחק ליקח מהנשים הנ"ל וקטנה שיש לה אב ואמר שלא קדשה מהימן ואפי' קטנה שמת אביה וגולדה לאחר שמת השליח ואפילו לדעת הרמב"ם דהמקדש העובר מקודשת ועכ"פ הי' יכול להמתין לאחר י"ב חדש וא"כ תירוץ המפרשים משום קלקול יצחק צ"ע וכנ"ל.

גם מה שהקשה מעלתו נמי שפיר מיושב שהרי לדעת ר"ת ודאי אזלינן בתר רובא וכמ"ש התוס' אמנם דעת רבינו מנחם מיוחי שהביאו התוס' בקידושין מ"ה ע"ב בבת קטנה שהלך אביה לארץ רחוקה ונתקדשה לדעתה ואסר לקיימה דשמא יקדשה אביה לאיש אחר במקום שהוא אמנם הכא לא חיישינן לזה לענ"ד אפי' לשיטת רמ"מ הנ"ל שהרי שלח לו ר"ת לדבריך אם מת האב במדינת הים היא תאסר לכל אדם לעולם שמא קידשה אביה במדינת הים ואין אנו יודעים למי והשיב רבינו מנחם ז"ל דודאי לא חיישינן, דשמא יקדש אמרינן שמא קידש לא אמרינן דכי האי גוונא אמר פ' כל הגט גיטין כ"ח ב' לשמא מת לא חיישינן לשמא ימות חיישינן ע"ש היטב א"כ הכ"נ בבתואל כיון שמת שמא קידש לא אמרינן וממילא לא קשה מידי וכנ"ל.

ומבאן נל"ע מה שראיתי במהרש"א סוטה י' בהאי מעשה דתמר וכתב רש"י שם בד"ה יתומה אני והייתי קטנה במיתת אבי והשיאני אמי ואחיי ואין נישואין לער ואונן כלום לאסור עליו משום כלתו וכו' ולהך סברא לאו בתו של שם היתה שמשנת ששים ליעקב כלו שנותיו של שם ויעקב כבר הי' יותר מבן מאה ועשר, וכתב המהרש"א ז"ל בח"א ד"ה פנוי וז"ל לא ידענא מי הכריחו לפרש כן דהא ודאי יהודה לא נתכוין לכך שהרי לא ידע שהיא כלתו אבל איכא לפרש דא"ל דשמא קבל אביך קידושין מאחר בלי ידיעתך בקטנותך ואין את פנויה כמו שאמרת וא"ל יתומה אני שכבר מת אבי בהיותי בבטן אמי כמ"ש באבי ובודאי לא קבל אבי קידושין עלי והשתא ניחא דיש לקיים שפיר דבתו של שם היתה ע"כ.

ודבריו ז"ל לע"ג דמשמע דהוא ז"ל ס"ל דבקטנה שמת אביה נמי חיישינן דלמא קבל אביה קידושין מאחר בלי ידיעתה ולכן המליץ דא"ל שכבר מת אביה בהיותה בבטן אמה דאז ודאי לא קדשה אמנם זה אינו דודאי אפי' בקטנה לא חיישינן היכי שמת אביה וכמו שכתבתי לעיל בשם התוס' ודאי לא היה יהודה חושש לזה עוד קשה למהרש"א ז"ל לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דבאמת אפי' מבטן מקודשת לדעת ה"ה מה יענה לטענתה שמבטן מת אביה הרי אפי' מבטן ראוי' להתקדש ובמקום אחר האריכתי בס"ד בשיטת הרמב"ם אי באמת ס"ל כן. א"ו כפי' רש"י ז"ל דלהאי תנא לא היתה בתו של שם. והא דקשה ליה למהרש"א ז"ל דודאי יהודה לא נתכוין לכך שהרי לא ידע שכלתו היא הנדק אתו וגם רש"י מודה לזה רק רש"י מפרש דתמר בעצמה חשבה כן דנשואי ער ואונן אינן כלום שאם יכירה חמיה תאמר לו כן ואין איסור בדבר.

שבתי וראיתי להתשב"ץ ח"ב סי' פ"ו שנשאל בנידון דידן וז"ל שאלת קטנה שנשבית לבין העכו"ם זה ל"ו שניס ופדיתם אותה והיא ביניכם עתה והיא רוצה להנשא אם יש לחוש שמא קדשה אביה בעודה קטנה כי ראית בין המפרשים ז"ל והמחברים מחלוקת בזה בקטנה שהלך אביה למדינת הים וכו' תשובת התוס' התירוה וכו' ואע"ג דבגמ' תלי' טעמא משום דחזקת שליח עושה שליחותו לא קשיא שזה הוא טעם לקנסא דקנסוהו דכיון דחזקת שליח עושה וכו' לא הי' לו לומר לקדש אשה סתם וכו' וגם הרמב"ן סובר כן אלא שנתן טעם אחר למה הוא אסור בכל הנשים דלאו משום קנסא אלא מדינא ואפ"ה קטנות בעלמא שיש להם אב ומת מותרות משום דאוקמינהו אחזקתייהו ובחזקות פניות הן ואין חזקת שליח מוליאתן מחזקתן וחזקת אב נמי שאין מקלקל את בתו דאילו קבל עליה קידושין אודיע היה מודיע לה כדי שלא תתקלקל וכן נראה הסכמת הרשב"א וכ"כ בעל העיטור בהל' מיאון ומ"מ בין שיהיה משום איסור או משום קנסא מכולן נלמוד שאין לאסור קטנה שהלך אביה למדינת הים וכו' כיון דלא חיישינן לשמא קידש וכן נראה הסכמת הרא"ש ז"ל בפ"ב דקידושין והרמב"ן ז"ל חוכך להחמיר אם האב הוא חי וכו' ומלשון שאלתך נראה שהיא גדולה וא"כ כיון דליכא למיחש לשמא יקדש מותרת היא אפילו לדברי המחמירין ע"ש. עכ"פ נראה לדברי הכל היכי דאביה מת לא חיישינן כלום לשמא קידשה וא"כ הכ"נ בבתולא כשמת לא חיישינן שמא קידשה לאחר וזה פשוט ולמותר האריכות וגם מה שהאריכתי הוא רק להראות חביבתו גבן. ועיין אה"ע סי' ל"ז בדיני קידושי קטנה.

דברי ידידו אוהבו המכבדו ומוקירו כערכו

מנשה הקטן

סימן לה

קונטרס קדושת ישראל

בעזה"י מוצש"ק לסדר זאת עשו וחיו את ה' אני ירא תשט"ו פה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי ידידי לוחמי מלחמות ד' הרהמאה"ג בעלי תריסין חו"ב אישי האשכולות שבחם מי ימלל אין גומרים עליהם להלל ה"ה כש"ת הרה"ג מו"ה **מנחם פעלדמאן** נשיא העדה דאיגוד הרבנים דארצה"ב ומשנהו בדומה לו הרה"ג החרוץ מו"ה **חיים א. ליפשיטץ** שליט"א.

הנה אחדשכת"ה כראוי וכיאות על דבר בקשתכם להעתיק איזה עניינים נגד המהרסים דת תורתנו הקדושה, בענין חיי המשפחה בתקון כתובה חדשה מכה אשר לא כתובה ידעתי אהובי ידידי ידעתי כי זה הוא דבר גדול, אמנם מה מצאו בי יתוש קטן כמוני, דבר זה הוא ראוי לגדולי עולם כי הם מלאים בש"ס ופוסקים, אמנם בדיני נפשות פותחין מן הצד ולכן אמרתי, אחוה דעתי גם אני ולא אשיב עד שאברר הדבר כשמלה דבר דבר על אופנו ואף שאין הפנאי מסכים כי אני טרוד למאוד וגם לרבות כי ל"ע אינני בקו הבריאות כידוע לכם וב"ה הוטב לי מעט ואמרתי מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה.

אמר מנשה ראיתי אנשי בליעל יצאו בכרס כנסת ישראל והליתו אש בנעורת ונאכל קדוש וטהור ועדיין ידם פשוטה לבלע את קודש הקדשים, להתיר אסורים ולסכן סכנות חלילה את אחינו בנ"י בפרצם המדשה וגם ישנה הצפונה בלבם לבטל תורתנו הקדושה, ונדמה לכל אחד מהם להטות תה"ק לפי "סכלו" ולהיות נבל עפ"י התורה ופושטים טלפיהם ערוצים לתקן, אמנם כבר אמרו רז"ל המקלקל ע"מ לתקן חייב ותקנתם זו היא קלקולם, דלולא אמרו שרצונם לתקן אמינא שבקי' לרוי' דממילא קנפל וכל המקלקלים פטורין ואע"פ שאסור אמנם כיון שהוא ע"מ לתקן בכונתם ועכ"פ בדיבורם, לכן דרכתי את קסתי כפי אשר ידי מגעת ללחוש כנגדם במלחמתה של תורה ואלה ברכב ואלה וכו' ואנחנו בשם תורתנו הקדושה להשמידם ולהחרימם, וכבר כ' הריב"ש בת' רס"ז אחר ששפך מרורות על הפרוצים וז"ל: אבל על השרידים אשר בארץ ההיא על דבר ה' תרדים מצוקי ארץ הושת עליהם חבל יסודות עולם המכונות והעומדים עליהם אשית דברתי אשפוך לארץ מרתי איך לא לבשו קנאה חמת גבר ויצא רשף לרגלם ולפניהם ילך דבר מפיהם לפידות יהלוכו ומנחיריהם יצא עשן לנקום נקמת בנ"י העדינות אשר אלה הפריצים הורידו לארץ ראשן ליסר ולהוכיח בשער בת רבים בשוטים ובעקרבים ולחש נחש שרף חויא דרבנן לא יחמול איש עליהם ולא יחנן ולהבדילם לרעה מכל שבטי ישראל בכרוזא קרא בחיל קול גבינו כרוז בארבע מאה שיפורי כדשמתי ברק

למרוז ולמת עדת חנף גלמוד על אלה חשכו עיני וידמעו דמיעי נבהלתי מראות נעותי משמוע וכו׳, אף כי שמעתי שיש ויש עוזרים לרעה מחזיקים ביד מרעים וידי עוברי עבירה מסייעים ויד השרים והסגנים עשירי עם היתה במעל ומה יעשה כי יקום א-ל וכי ידרוש אלו-ה ממעל וכו׳ עכ״ל עי״ש.

ובגמ׳ תענית ז׳ ע״א רמי רבא כתיב יערוף כמטר לקחי וכתיב חזל כטל אמרתי, ותירץ אם תלמיד חכם הגון הוא כטל ואם לאו ערפהו ופרש״י ערפהו כמטר הרגהו ולכאורה מה זה מדה כנגד מדה להרגו ובכלל מה ענשו חמור כ״כ, והטעם נראה כיון דמ״ח שאינו הגון הוא נמצא מכשיל את הרבים באיסורים של חייבי מיתה והוה מדה כנגד מדה, ולכן יצאתי בעז״ה בחרבה של תורה ואם הם מתהללים בצחות לשונם ובלימודי חצוניות שבקיאים בהם ובסברות כרסיות שלהם ובזה מסיתים את אחינו בנ״י עליהם אני קורא מה שכתב הרא״ש ז״ל בתשובתו כלל נ״ה ז״ל הנעה ראשונה שכתבת שאין ראוי שיפסק דין זה אלא מי שיש בו שני דברים הללו שיהי׳ בעל סברא נכונה והשני׳ שיהי׳ בקי בלשון ערב האמיתית על הצעת הסברא תהלה לא-ל חנני אלקים ויש לי כל בסברא אמיתית של תורת משה רבי׳ ע״ה ככל חכמי הקונסרבטיבים אשר בימים ההם (ברא״ש ספרד הנמצאים בימים ההם) ואע״פ שלא ידעתי מחכמה חיצונית שלכם בריך רחמנא דשזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מירא״ת השם ותורתו וגם לא ראיתי בהם סברא שיש בה ממש והם רוצים לבנות במה לעצמם ולעשות להם שם בגדולים ולאסור כל חכמי ישראל מלהתעסק בהם (כי טמא טמא יקראו) דלהם לבד נתנה רשות לדון ולא לאחר ואקרא עליהם מה שאמרו ברכות ס״ג ע״ב אמרו לאחינו שבגולה אם שומעים מוטב ואם לאו וכו׳ ועיין רמ״א וי״ד סי׳ של״ד סעי׳ ג׳ ובחו״מ סי׳ קמ״א, וכבר הכו על קדקדם גדולי הזמן הי״ו ואני כשואל נגדם ונעיר לימים מ״מ לא נחבאתי מלחוות דעתי דעת ת״ה בעזה״י דבמקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לראביים ואם הם באים בראיות משינוי הזמן אני אביא עליהם ראיות שהם למעלה מן הזמן מש״ס ופוסקים ראשונים ואחרונים בבלי וירושלמי והזמן כלה והם כלים וכבר אמרו כן אחכם מכל, יאבדו אלף כמותו ומקולי של ת״ה לא נגרע ואם יגאחוני בראיות באיזהו מקומן שיהי׳ שלא בדקדוק כי אפשר, מ״מ בעיקר הדין לא יכחשוני כי הדין ברור, כי אין להם על מה שיסמוכו ותופר עלתם ועלת ד׳ היא תקום לעולם תעמוד.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי. הנה יצאו אנשים ידועים לרעתם לתקן תקנה בכתובה וזה פרי׳ לאחר שהביאו סדר הכתובה עד העשיון כאז״ל הוסיפו ולבו מר כידור בר כידור חתן דנן ומרת הפרוצה ברת דא למשבק דין לדא ודא לדין למנהג כל יומי חייהון באורחא דאורייתא כהלכות גוברין יהודאין. ב) ולבו ברעות נפשיהון ואסכימו לקבלא על נפשיהון ב״ד דכנישתא דרבנן ודבית מדרשא דרבנן דאתרעתא דקיימא או מאן דאתי מן חליה היך רשי יחידאה לאלפא יתהון למיזל באורחא דאורייתא ולמרחס ולאוקרא דין לדא ודא לדין כל יומי מיגד נשיאיהון. ג) וקבילו על נפשיהון כל חד מנהון לאתרשאה לחברי׳ לזמנא יתיה לבי דינא דאידכר מן עילא אן יתרמא תגרא ביניהון בדיל דיכול למיתי כל חד דידעי מנהון בדיני דאורייתא כל יומי חיוהי. ד) ואתרשו לב״ד דאידכר למרמא פיצויין על כל חד מנהון אן לא יצבו למיזל קדמוהו בדינא או אן לא יצבו לגייתא לפסקא דדיני׳ דלא כאסמכתא וכו׳ חלקתי אותה בד׳ סי׳ שהם חלקו והוא כנגד ארבעה אבות מזיקין וכנגד ארבע מב״ד וכו׳.

והנה על שלשה דברים הקיום עומד ואלו הן:

א) אי כח ב״ד יפה בדורנו לתקן תקנה לכל ישראל ובאיזה תנאים לזה.

ב) אם הם בכלל ב״ד יקראו ע״פ דת״ה.

ג) אי הכתובה הנ״ל היינו התנאים שנכתבו בה מועילים עפדהת״ה.

גרסינן כתובות נ״א ע״א לא כתב לה כתובה בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה מפני שהוא תנאי ב״ד כתב שדה מנה תחת מאתים זוז ולא כתב לה כל נכסים דאית לי אחראין לכתובתיך חייב שהוא תנאי ב״ד וכו׳ ופרש״י חייב להיות כל הנכסים אחראין לה ולא יכול לומר אין לך אלא שדה הכתובה לך בשטר כתובתיך ובדף נ״ד שם אם רצה להוסיף אפי׳ מאה מנה מוסיף ופריך פשיטא מ״ד קיצותא עבדו רבנן שלא לבייש את מי שאין לו קמ״ל.

והנה בעיקר כתובה של מאתים ומנה נפסקה הלכה פסוקה בלי שום חולק כלל, אמנם בתוס׳ כתובה כבר נחלקו הראשונים ז״ל דהר״ן כתב דמהא שמעינן דמצי למכתב סתמא ויהיבנא ליכי מוהר בתוליכי כך וכך דאם איתא דלא שרי אלא במפרש עיקר כתובה והדר מוסיף כך וכך היכי מיסק אדעתין דליתסר ומאי כיסופא איכא בהכי וכי אילו בעי למיתב מדילי׳ מי לא מצי יהיב אלא ודאי במכתב סתמא עסקינן דבהא איכא למיחש אכיסופא כיון שלזו כותבים מוהר אחד ולזו מוהר אחר ואפי׳ בכה״ג מסקינן דשרי. אמנם המרדכי בפ״ק דכתובות דף י״ב ע״א בד״ה ב״ד של כהנים כתב ותימא דהכי משמע דוקא משפחות המיוחסות וכהנים ולקמן תנן אם רצה להוסיף יוסיף אפילו מאה מנה משמע בכל אדם י״ל דהתם כשכותב תחלה מנה ומאתים ואח״כ תוס׳ אבל הכא היו כותבים ביחד

ד׳ מאות דחזי ליכי כפי׳ ר״ת ושניהם בתו בטור סי׳ ס״ו דעת הר״ן בב״י, והד״מ כתב וכן כתב המ״מ פ״י דאישות בשם הרמב״ן וכן כתב הריב״ש סי׳ ס״ה והריטב״א נמי פי׳ כפי׳ הר״ן ודעת המרדכי, וגדולה מזו כתב הרא״ה ז״ל בשם הגאונים שאין המוס׳ צריך קנין אלא הרי היא זוכה באמירה בעלמא דכי היכי דקיי״ל דאיתא לרב גידל בשעת קידושין ה״ה בשעת נישואין מההיא טעמא, ובירושלמי אמרו דאפי׳ לאחר נשואין היא קונה באמירה והטעם לפי שרוצה הוא ליתן כמה שלא תחזור בה ומקשינן ויכולה היא כלומר ל״ל להוסיף כדי שלא תחזור הלא אין יכולת בידה כי א״א לכוף ומשני מעיקא לי׳ ומשבק לי׳ פי׳ שתעיק ותיצר לו עד שבעצמו יגרשנה והר״ן הביא דברי הירושלמי בפ׳ אע״פ אמנם בב״י כתב שע״ע בזה דלא אשכחן כולי האי בגמ׳ דילן אדרבה משמע דלית לי׳ האי סברא וכו׳.

והנה נראה ברור נמי בלי שום חולק דיכול להוסיף על הכתובה כמה שרוצה ומשפחות שמנהגם בכתובה יותר גדולה כך כותבין להם בסתמן והוי בכלל כתובה וגם הא נראה פשוט דלאו כל משפחה יכולה להנהיג עצמה כמשפחות המיוחסות והכי כתב בש״מ כתובות י״ב במתני׳ אחד אלמנת כהנים וכו׳ ובברייתא תני לא ב״ד של כהנים בלבד אמרו אלא משפחות המיוחסות בישראל אם רצו לעשות כדרך שהכהנים עושין עושין הר׳ יהונתן ז״ל והריטב״א ז״ל כתב ולא מיתו בידם חכמים פי׳ היו גוזרין מן הסתם אעפ״י שלא כתב להדי׳ כתב לה אפי׳ הדיוט שבישראל אם רצה להוסיף מנה מוסיף כדאיתא במשנה ראשונה ר״פ אע״פ אלא ודאי כדאמרן והטעם דכיון שנהגו שררה זו בעצמן מסתמא כל הכונס מבנותיהם סתם ע״מ כן כונס ומסכים להן דעתן ודוקא ב״ד של כהנים דאיכא גד כהונה אבל (נ״ל או) משפחות המיוחסות בישראל שהן חשובות וכדאיתא בגמ׳ אבל למשפחה אחרת לא מהני הסכמתן שהסכימו על אחרים ומיהו בני העיר שעשו הסכמה ביניותיהן אפילו לבני עיר אחרת והסכמתן מפורסמת, הכונס סתם על דעת הסכמתן כונס דכל בני עיר כמשפחה מיוחסת חשיבי לענין זה, וכן הוא בירושלמי פ׳ השוכר את הפועלים וכן כתב הרשב״א ז״ל ותלמידי הרשב״א ז״ל, עוד כתב שם ומהא שמעינן דכל דבר שנוהגין בני העיר כולן ולא התנה או שנאבד השטר שביניהן שנוהגין בו כמנהג כל בני העיר. והנה יש לנו ג׳ חלוקין בתקנת הכתובה, מאתים לכל בתולת בת ישראל ד׳ מאות לכהנים ולמשפחות מיוחסות ויכולין להוסיף ולגרוע כפי מה שנראה להם ובלבד שלא יפחתו העיקר כתובה ובני העיר שהסכימו אפי׳ אינם משפחות מיוחסות ובכל אלו הכונס סתם אדעת מנהגם כונס.

ועתה אילו התקינו להוסיף כתובה לכל בת ישראל נראה לכאורה דהוי תקנתם קיימת ובאופן שיסכימו ליבורא כולא וזה אינו צריך לפנים אמנם מה שצריך לעיין הוא, דנראה מהכא דכל דבר שהנהיגו בה בני העיר, כולן שנוהגין בו מנהג בני העיר ע״כ צריך אני להאריך איזה מנהג שפיר הנהיגו ואיך ובאיזה אופן מקרי מנהג שהנהיגו בה בנ״ה ובאם מצו אנשי העיר לתקן תקנות אפי׳ בקידושין גופייהו דלא יחולו רק לפי המנהג ובאם שינה מהמנהג לא חלו הקידושין.

והנה הרשב״א בתשובותיו סי׳ אלף ר״ו כתב קהל שעשו תקנה מחמת הפרילים שכל מי שיקדש אשה שלא במעמד י׳ שלא יהא קידושיו קידושין שורת הדין שרשאין בני העיר לעשות כן ובלבד שיסכימו בכך אנשי העיר ואם יש שם ת״ח ולא הסכים עמהם לא והטעם בזה לפי שהליבור יכולים להפקיר ממונו של זה ונמצא כמקדש בממון שאינו שלו וכמו שאמרו בכמה מקומות בתלמוד אפקעינהו רבנן לקידושין מיני׳ ובפ׳ חזקת הבתים אמר אמימר תליה וקידש קידושיו קידושין רב אשי אמר באשה ודאי אין קידושיו קידושין הוא עשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושיו מיני׳ וכו׳ והליבור בב״ד של בני עירם יכולים להפקיע ממון אם ראו בדבר תקנה לבני עירם והפקר ב״ד הפקר מדבר תורה וכן אמרינן ביבמות פ״ט ובגיטין ל״ו ע״ב שנא׳ כל אשר לא יבא לשלשת הימים יחרם את כל רכושו וכו׳ וכו׳, ומיהו אם יש ת״ח צריך לעשות מדעתו וכדאמרי׳ התם בפ׳ קמא דב״ב הני טבחי דאתני בהדי הדדי דכל דעבד ביומא דלאו דילי׳ לקרעינהו למסכי׳ אזל חד עבד ביומא דחברי׳ וקרעי׳ למסכי׳ אתי לקמי׳ דרבא חייבינהו אתיבי ר׳ יימר ולהסיע על קיצתן לא אהדר לי׳ ולא מידי אר״פ שפיר עביד דלא אהדר לי׳ ה״מ היכא דליכא אדם חשוב אבל איכא אדם חשוב לאו כל כמיני׳ דמתני ומעשה הי׳ בעירנו ודנתי בדבר לפני רבותי ומורי הרב ר׳ משה בר נחמן הודה לדברי ומ״מ עוד צריך להתישב בדבר עכ״ל.

והנראה מדברי הרשב״א דיש כח ביד בני העיר להתנות אפי׳ אקידושין שלא יחולו כלל אם נעשו נגד תקנתם ורצונם, ואילו׳ לכאורה מטעם דהוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו לקידושיו ולכאורה הי׳ נראה ג״כ דבכל מקום יימא הכי היכי דעשה שלא כהוגן, אמנם בתשוב׳ אחרת כתב הרשב״א להיפך והוא אלף קפ״ה שכתב שם ואע״פ שאמרו גבי אין טענת אונס בגיטין משום פרוצות ומשום לטעות ובתליוה וקידש בפ׳ א״ה מ״ח ובהוא דאותבי׳ אכורסי׳ ביבמות פ׳ ב״ש כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני׳ אין זה הכלל לכל מה שאמרו חכמים שלא יעשה כן שאם עשה אינו עשוי אלא אין

לך בכלל דבריס אלו אלא מה שהמירו בהן בפירוש שאל"כ אף אנו נאמר שכל שעשה שלא כהוגן בקידושיו לא ניחוש לקידושיו מפני שאמרו ביבמות פב"ש בההוא עבדא דנרש דאותבי' אבי כורסיא ואתא אינש אחרינא ואטפה מיני' וקדשה ובעלה ורב ברונה ור"ח תלמידי דר"ה הוי תמן ולא אגרכוה גיטא מבתרא וקא פי' התס ר"א טעמא מפני דהוא עשה שלא כהוגן וכו' וא"ל ר"א תינח דקדים בכספא קדים בביאה מא"ל שלבב"ז, הנה אף במי שעשה שלא כהוגן אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' וא"כ מה ששנינו האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה פלונית והלך וקידש לעצמו הכ"ג נאמר שאינה מקודשת לשני כיון שעשה שלא כהוגן דנהג בו מנהג רמאות אלא שלא בכ"מ אנו אומרין כן אלא היכא דאמרו אמרו, היכא דלא אמרו מנפשי' לא אמרינן, ולענין הגט כתב שם דלד"ה אפי' א"ג סברא לומר בקידושין כל דמקדש אד"מ בגט נ"ל יותר פשוט דלא אמרינן כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש מדאמרינן בכתובות גבי משום פרולות ונטועות ואקשינן מי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גט ומשום פרולות ומשום נטועות שרינן א"א לעלמא ופרקינן אין כל דמקדש אד"ר מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני' ואי איתא דאמרינן כל דמגרש אדר"ב מגרש ליתא לי' אין כל דמגרש אדר"מ ע"ש וכן כתב הרשב"א עוד בתשובה למה בעגונה לא התירו חכמים במיס שאין להם סוף והתירו בעד אחד ואפי' עד מפי עד ע"ש.

אמנם המהרי"ק שורש פ"ד מביא בשם תשובת הרשב"א

היפך דבריו הנ"ל שכתב שם וז"ל ועוד מצאתי בהדי' בתשובה בשם הרשב"א על אשר שאלת יש תקנה לעיר הזאת בחרס וקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה ושליח ליבור וראובן שידך בתו עם שמעון ואח"כ נתבטלו השידוכים וכו' ולאלו ראובן שיתן שמעון גט כדי שלא יוציא קול עליה שהיא מקודשת לא יוכלו ואפי' העדים מעידים שלא נעשה הגט אלא מפני חשש הזכר ולא מפני קול קידושין אח"כ שידך ראובן בתו הנ"ל לאלעזר הכהן אם יכול אלעזר לישאנה כיון שנתן הגט וכו' תשובה גט זה פסול לכהונה חדא דמאן ליתא לן דלא נתקדשה לו כהוגן אע"פ שיש תקנה בעיר ונקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה וש"ל ולא פחות מ"מ דשמא עבר וקידש או לא ידע עכ"ל הרי לך להדי' אף שעשו תקנה וחרס שלא לקדש אשה אלא בעשרה וכו' אפ"ה השיב הרשב"א דיש לחוש שמא עבר וקידש ואמאי ליתא דאפי' עבר וקידש לא יהי' קידושין כיון שעבר על חרס ותקנת הקהל שגזרו שלא לקדש אלא בי' אלא ודאי ש"מ בהדי' דאין כח בתקנתם וחרס שלהם להפקיע קידושין וכ"ש בתקנת יחיד אפי' הי' יחיד מומחה ע"ש.

ומדברי מהרי"ק נראה להדיא דלא יכולין לתקן שום תקנה להפקיע הקידושין מכח כל דמקדש אפי' אי הי' להם תקנה דוקא שיקדשו בעשרה וש"ל מ"מ אי קידש ולא הי' כתקנה אפ"ה קידושיו קידושין ולא אמרינן כל דמקדש אדר"מ הן אמת דדברי הרשב"א לכאורה נראים כסותרין דהרי בתשו' שהבאתי לעיל משמע דשפיר יכולין קהל לתקן תקנה אפי' להפקיע מכח הב"ד הפקר והכא כתב להפך דאף שתיקנו מ"מ קידושיו קידושין ולקמן אי"ה נישב.

וגדולה מזו כתב המרדכי ר"פ האומר דאפי' חרס דר"ג

מאוה"ג נמי אינו מפקיע הקידושין וז"ל ואין שייך לומר כיון שעבר השליח על תקנת חרס ר"ג מאה"ג כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקיעו רבנן קידושין מיני' דהא חייבי לאוין ושניות וכמה עבירות דאורייתא ורבנן תפסי קידושין הרי להדיא דאפי' מי שעבר אתקנת חרס הגאון שתיקנה בכל תוקף ועוז ובהסכם כל חכמי הזמן אפ"ה לא מבטל קידושין למי שעבר עליו ברס הריב"ש סי' של"ט כתב בקהל שהחרימו לעשות גדר ותקנה שלא יהא רשות ביד שום אדם לקדש שום אשה כי אם בידיעת גאמני הקהל ובפני עשרה ובאם יעבור מעתה ובאותו זמן מפקירין הקהל הכסף או שוה כסף שיקדש בו וכו' וכתב דיכולין בני העיר לבטל הקידושין והאריך שם הרבה בדין זה ומסיק ומעתה הני קידושין אינן קידושין דהוה ליה כקידשה בגזל ובחמס ואסיקנא בפ' האיש מקדש דאינה מקודשת ואע"ג דלא משמע להו לאינשי דבבה"ג להוי גזל אפ"ה אינה מקודשת וכו' כיון דמדינא הוי גזל גמור ע"כ עוד כתב שם ואע"פ שהרשב"א ז"ל בתשובה כתב שאין לנו לומר אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' כי אם במה שמצינו מפורש בדברי חז"ל אבל לא בכל מי שעשה שלא כהוגן שא"כ באומר לשלוחו לא וקדש לי אשה פלונית וכו' הי' לנו לומר הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני' ומטעם זה כתב המקדש בפני עדים פסולין לעדות דרבנן שגריכה גט וחלק על הרב אלפסי ז"ל שכתב בתשובה שאינה צריכה גט גם הרמב"ן כתב בתשובת שאלה זה לשונו והמפקיעים קידושין פסולי עדות בר מינן טעינהו עליהו ע"כ מ"מ בנידון זה אין אנו באין להפקיע הקידושין מטעם עשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן קידושין מיני' אלא מפני שהקהל בפי' קנסו אותו והפקירו המעות ואבדו זכותו מהם והו"ל מקדש בגזל וכו' עי"ש.

והנה מדבריו ז"ל למדנו דבר חדש דתרי מיני הפקעת

קידושין הוי חדא מה שאנו מוציאין הקידושין למפרע והיינו דהקידושין נעשו באופן היותר מועיל ובדבר המועיל לקדש בו ואפי' בשעת קידושין אלו הקידושין כבשאר ב"א רק

כיון שעשה דבר שלא כהוגן אף שאינו בעצם גוף הקידושין וקיימים רק שנולד לנו דבר שעי"ז אנו מוציאים קידושיו כמו האי גיטא דכתובות דנולד לי' אונסא ומשום פרילותא אפקיעינהו לקידושיו מיני' אף דבשעת קידושין ודאי הכל הי' כהוגן ואין שום חסרון בגוף הקידושין וכגון בהא דיבמות פ' ב"ש בהיא עובדא דנרש דאותבי' אבי כורסי' ואף שהקידושין חלין בשעת הקידושין מ"מ אתו חכמים ואפקעינהו מיני' משום כד"מ אדר"מ, עוד דין אחר היכא דהפקירו הממון כדי שבשעת חלות הקידושין לא יוכלו לקדש משום דאין כאן ממון והוי כמו מקדש בגזל דאינה מקודשת והכא לא צריך הטעם משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מיני' כיון שמעולם לא היו כאן קידושין וס"ל להריב"ש ז"ל דאף דנאמר דאין כח ביד ב"ד להפקיע קידושין שחלו כבר ואין לנו אלא מה שאמרו חז"ל כן הי' נראה לכאורה אמנם מדברי הרשב"א לא משמע הכי מדהביא שם בתשו' אלף כ"ו גבי קהל שעשו תקנה וכתב שמותר מטעם הפקר ב"ד והביא ראי' לדבריו ממה דאמרינן בכמה מקומות בתלמוד אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' והוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן בחזקת הבתים מ"ט וביבמות הנ"ל ק"י הרי דהרשב"א ז"ל כלל להני שני דברים ולא מחלק בין הא דעשו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני' להא דתיקנו הקהל משום הפקר ב"ד שלא יחולו הקידושין ודו"ק.

ומה שנראה לפענ"ד ליישב סתירת הרשב"א ז"ל הוא כך דיש נ"מ בלשון התקנה ולמשל היכא דהתקנה הוי שלא לקדש רק בפני עשרה וס"ל וכדומה אבל לא התנו שאם יקדש לא יהי' קידושי קידושין ויהא המעות הפקר או גזל גבי' אז אם קידש חלו הקידושין אף שעשה היפך התקנה מ"מ מאן יימר לן דהתקנה היתה אפי' בדיעבד היכא דיקדש נגד התקנה ויעבור החרם דהרי הם לא התנו רק שלא יקדש דאם יקדש אעפ"כ לא פירשו מה יהא בקידושיו אם קידש נגד ההסכמה ובקידושין צריכין תנאי גמור אם רוצים שלא יחולו כלל, אמנם היכא דתקנו הלשון בתנאי היינו שתיקנו שלא יקדש רק בפני עשרה וס"ל וכו' ואם יקדש לא יהא קידושיו קידושין אז שפיר אמרינן דכה"ג לא חלו הקידושין כלל כיון דהתנו בתנאי שלא יחולו הקידושין ואז בודאי עשה שלא כהוגן וממילא הפקירו ב"ד ממונו ולא חלו הקידושין כלל בשעת נתינתו מידי דהוי המקדש בגזל וג"מ הוא בין הני תרי ליישני אי התנו גם באם יקדש דלא הוי קידושין או לא. ואם כיים אנתנו בזה שפיר מיושביים דברי הרשב"א דבתש' אלף ר"ו כתב וז"ל קהל שעשו תקנה מחמת הפרילים שכל מי שיקדש אשה שלא במעמד י' שלא יהא קידושיו קידושין וכו' שורת הדין שרשאין וכו' הרי שדייק בלשונו לומר שכל מי שיקדש שלא יהא קידושיו קידושין והיינו אפי' בדיעבד וכמו שכתבתי וכיון דהוי תנאי ברור לכן כתב דכה"ג אפשר לתקן ואם יעבור על תנאם עשה שלא כהוגן שעבר על תנאם וממילא לא חלו הקידושין מעיקרא אמנם בתשובה שהביא המהרי"ק כתב וז"ל ועוד מצאתי בשם הרשב"א על אשר שאלת יש תקנה לעיר הזאת בחרם וקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה וס"ל וראובן שידך בתו וכו' הרי דהתקנה היתה רק סתם שלא יקדש ולא פי' מה יהא שבאם יעבור ויקדש וכיון שלא פירשו מה יהא אם יעבור ויקדש בזה ודאי מיישינן דלמא נתקדשה כהוגן ולזה מורה לשון הרשב"א ז"ל שכתב תשובה גט זה פסול לכהונה דמאן יימא לן דלא נתקדשה לו כהוגן אע"פ שיש תקנה בעיר ונקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה וס"ל ולא פחות מ"מ שמא עבר וקידש או לא ידע ודברים הללו אין להם פי' כפשוטו דמה לי טעה או לא ומה זה לישנא דשמא עבר וקידש הרי ראינו שעבר וקידש במזיד ומה כוונתו בלשון זה א"ו דזהו כונתו כיון דהתקנה לא היתה רק שלא יקדשו ולא התנו באם יקדשו א"כ איכא לימיר דשמא עבר אתקנה וקידש או לא ידע מהתקנה והיכא דלא ידע וקידש לא פי' מה יהא בה ולכן הוי קידושין וזה לענ"ד ברור בעזה"י ושפיר מיושביים דברי הרשב"א, איברא דק"ל על הריב"ש דאדקשה לי' מתשובת הרשב"א שאין לומר בכ"מ אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' ודחק לישבו ליסתיעי לי' מאידך דרשב"א, מתשו' אלף כ"ו דכתב להדי' כדבריו ז"ל דשפיר יכולים הקהל לתקן שלא יחולו הקידושין מכח הפקר ולע"ג שלא הביא דברי הרשב"א הנ"ל.

איברא דמעתה אני אומר דגם מהא שכתבתי לעיל דאחרס דר"ג הקידושין לא בטלי והמרדכי הביא ראי' דהא חייבי לאוין ושניות וכמה עוברי עבירות ולא בטלי קידושין ולכאורה מכאן הי' קשה להרשב"א ז"ל דהרי ראינו דאפילו חרם דר"ג לא מבטל קידושין וא"כ איך אפשר לתקנת הקהל שתבטל אמנם לפי מה שכתבתי לא קשה מידי דמאן יימא לן דבתקנת חדר"ג התנו אי קידש שלא יהא קידושין והלא החרם הי' סתם שלא יקדשו שמי נשים אמנם אם יקדשו לא התנו שיהיו בטלים ולכן באמת קידושיו קידושין ודו"ק.

ומהא קשה לי מה שראיתי בס"ם אה"ע סי' ק"ח שכתב להגאון מטריאסטי וז"ל ויש מילין הולק תן

בשפתותיו במ"ש דמהרי"ק ס' פ"ד דמתה לי' אמותא דמהר"ם קאפסאלי היינו דווקא בעבר חרם התקנה דלא עדיף מחייבי לאוין אבל אילו הי' מהר"ם קפסאלי מפקיר מעות הקידושין לא הי' המהרי"ק כועס עליו שהרי אית לי' עמוד לשעון עליו הרשב"א ז"ל בתשו' אלף ר"ו לפענ"ד כיון האמת בזה בלי ספק וכו', ומשמע דס"ל להו להני גאוני ז"ל דהעיקר הוא אי בשעת התקנה הכריזו להפקיר המעות או לא ותקנת מהר"ם קאפסאלי הי' סתם בלי הפקר המעות היינו שלא הכריזו על ההפקר וע"ז כתבו דאולי הי' מכריזין על ההפקר אפשר דלא הי' כועס עליו מהרי"ק ז"ל כיון דיש לו עמוד גדול להשען עליו הרשב"א ז"ל, אמנם לענ"ד נ"ע מדברי הריב"ש ז"ל שכתב שם בסופו ועוד שאפי' היינו צריכין בכל הפקעות קידושין לטעם כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ה"נ יש לנו לומר ג"כ כל דמקדש אדעת הקהל ותקנתם הוא מקדש כמו שמצינו שהמקדש סתם על דעת המנהג שבעיר מקדש כדאמרינן במציעא פ' המקבל הלל הי' דורש לשון הדיוט דתני' אנשי אלכסנדרי' מקדשין ובשעת כניסתן לחופה באין אחרין וחוטפין אותן בקשו חכמים לעשות ביניהם ממזרי אמר להם הלל הזקן הביאו לי כתובות אמותיכם מצא שכתוב בהן לכשתכנסו לחופה הוי לי לאנתו ולא עשו ביניהם ממזרין ובודאי לא כתובותיהן של אלו הביאו לו דא"כ מאי דורש לשון הדיוט דקאמר אלא כתובות בנות המדינה הביאו לו וכשראה שכתוב בהן כך הכשירן אע"פ שאלו קדשוס סתם לפי שהמקדש סתם באותו מקום על סמך המנהג שנוהגין לקדש ע"ת זה קידש שלא תהא מקודשת לו עד שתכנס לחופה וכן פי' הרשב"א, ולפי"ז עלה בידינו שיכולין הקהל לתקן תקנה זו ע"ש, עכ"ל. (ומה שכתב הריב"ש בתחילת התשובה דמעכשיו ומאותו הזמן מפקירין המעות, אפשר דהכי הוי התקנה או ליתר שאת, אמנם מעיקר דינא אפי' בלי זה שפיר דמי ודו"ק היטב וי"ל).

ונראה להדי' דהריב"ש ז"ל מפרש הטעם משום דעל סמך אותו המנהג מקדש וכל שקידש נגד המנהג אינה מקודשת ולטעם זה לכאורה אין נ"מ אי הפקירו המעות או לא רק כיון דקידש נגד המנהג אמרינן דלא הוי קידושין וא"כ אם תיקנו בחרם וכו' שלא לקדש והכי המנהג נמצא לשיטתו אפי' לא הפקירו ב"ד ממונו לא חלו הקידושין כיון שקידש שלא כמנהגם וכמעשה דהלל הזקן דהתם נמי ודאי דלא הפקירו הממון בפי' אפ"ה אמר דעל סמך המנהג קידש ובאמת לולא דבריהם הקדושים הי' נראה דגם הרשב"א ס"ל הכי שכתב שם שאלת עוד קהל שעשו תקנה מחמת הפרוצים שכל מי שקידש אשה בלא מעמד י' שלא יהא קידושיו קידושין הודיעני אם יש כח ביד הקהל לתקן כן הרי שלא הזכיר כלום בלשון השאלה אפי' ברמז ורמיזה מהפקר מעות רק התקנה וע"ז השיב הרשב"א ז"ל דנראה לו ברור שרשאין ב"ה לתקן כן ובלבד שיסכימו בכך אנשי העיר ואם יש ת"ח וכו' ולא כתבו משום תקנה שיפקירו את ממונו ואפשר דנפקא להו כן ממה שכתב אח"כ הרשב"א והטעם לזה לפי שהציבור יכולים להפקיר ממונו ומשמע דלכן מועילה התקנה אמנם נראה דהם לא התנו בפי' להפקיר הממון דאל"כ כגון דא הי' לו להרשב"א לכתוב להם שלא יטעו ואפי' נניח דהרשב"א לא ס"ל הכי מ"מ מדברי הריב"ש לענ"ד נראה ברור דלא צריך להתנות בפי' שיהא המעות הפקר דהרי עיקר טעם משום דכל מקדש לדעת המנהג מקדש לדעת הריב"ש ז"ל וא"כ עדיין הי' נ"ע למה כעס המהרי"ק ז"ל אמהר"ם הנ"ל שהרי יש לו עדיין הריב"ש לסמוך עליו. (ועיין מה שכתבתי לעיל בסוגריים).

אשר לכן נלע"ד דלולא דבריהם הקדושים הו"א דאפילו הי' הפקר כל ממונם בפי' הי' המהרי"ק כועס עליו והטעם נראה דס"ל למהרי"ק ז"ל כאידך דרשב"א שהביא שם דחיישינן שמא עבר וקידש וס"ל דלא אמרו חכמים בכל מקום כל דמקדש ובמקום שאמרו אמרו והיכא דלא אמרו לא אמרו וכמו שפי' הריב"ש בדברי הרשב"א שכתב בסוף דבריו ואפי' אי נאמר שהצריכו בכל הפקעת קידושין לטעם דכל דמקדש אדר"מ ונראה דס"ל דכן נראה שיטת הרשב"א ומזה נראה דזוהי שיטת הרשב"א לשיטת המהרי"ק ז"ל ולא מהני אפילו אי הפקיר הממון ופליג אתשובה הנ"ל והכי סבירא ליה המהרי"ק ז"ל דעכשיו אין כח בידינו לתקן ועוד שהרי הרשב"א והריב"ש בעצמם לבסוף לא מלאם לבם למעשה וכמו שסיים הרשב"א ועדיין צריך להתישב בדבר וכן כתב הריב"ש ז"ל שלמעשה הי' חוכך להחמיר, אשר לכן נלע"ד דאפי' אי הי' מפקיר הממון מהר"ם הנ"ל נמי לא הי' מודה לו מהרי"ק ז"ל וממילא אינו מוכרח לומר דלדינא מהרי"ק מודה לרשב"א ז"ל היכא דהפקיר המעות דהוי הפקר דלא חלו הקידושין כלל וכמו שכתבתי וכן כתב שם הח"ם ז"ל בסופו.

ואביא לי ראי', דהנה המרדכי ב"ב דף ח' ע"ב כתב רשאין בני העיר להסיע על קילתן פר"ת שנעשות הקילות מדעת כל טובי העיר וטובי עיר הי' כחבר עיר וכל כמני' ופי' הר"ם הטעם דטובי העיר הוי בעירם למה שהוברר כמו גדולי הדור בכל מקום כמו שגדולי הדור הפקרם הוי הפקר בכ"מ דמגדר מלתא ותקנתא כך טובי העיר הי' הפקרם הפקר ואני מרדכי מצאתי בשם ר"ת רשאין בני העיר להסיע על קילתן האי רשאין על להסיע קאי פי' היכא דבבר התנו ביניהם אבל אם לא התנו מתחלה אין כח בבני העיר להכריח אחד מבני עירם לזה ודקאמר הפקר ב"ד הפקר כגון

ב"ד דר"מ ור' אסי דאלימי הוי לאפקועי ממונא כדאיתא בפ' השולח והא דאמרי' ובאת אל הכהנים וכו' היינו שבכל זמן שבדורם אין גדול כמותו אבל אם יש בדורם גדול כמותו אין בידינו להפקיע ממון ועיי"ש בהג"ה דמהרי"ק ס"ל כפי' שני של המרדכי בשם ר"ת והכי כתב הח"ם ז"ל והמרדכי מייתי דעת ר' יואל דדוקא לענין קנס צריך חבר עיר ובעל השעריס ס"ל דלכל דבר צריכין חבר עיר ועיין חו"מ סי' רל"א ובסמ"ע שם בשם ר"מ אלשקיר ובש"ך שם וב"ח חו"מ סי' קט"ז.

ולענ"ד נראה עוד לדייק מדברי המהרי"ק גופיה שכתב שם באותה תשובה לאחר שהביא דאין כח אפי' בתקנת ר"ג להפקיע קידושין כתב כ"ש וכ"ש דורות הללו עוד שם ופשיטא דאין כח אפי' בתקנת הגאון ז"ל להפקיע קידושין ע"כ ומדכתב סתמא וכ"ש דורות הללו אין כח להפקיע קידושין משמע דבשום אופן קאמר ואפי' ע"י הפקר ואף אם יתעקש המתעקש מ"מ למי שרוצה להודות על האמת ודאי זה פשוטו של מהרי"ק ז"ל וכמו שכתב הח"ם ז"ל ג"כ מכח ראיות אחרות ע"ש רק דאני הוספתי דמגוף התשובה הכי מוכרח לענ"ד וכנ"ל ודו"ק. ועיין היטב בתש' חכ"ל ס"א ותש' חכ"ל קכ"ד מה שכתב מזה. והיש"ש פ"ג דקידושין סי' כ"ב כתב דנהי דאין כח בידינו להפקיע קידושין מכח הפקר ב"ד הפקר דלא אלימא ואשיבי ב"ד דידן ואין כח ויש כמה ב"ד מקולקלין שיבואו להתיר הערוה שלא כדין אבל כל מה שאסור עליו בהנאה פשיטא שאינה מקודשת וכו' ע"ש.

שוב מצאתי להתשב"ץ ס' קל"ג עוד שאלת עיר שיש בה תקנה שלא יקדש אדם אלא בשעת הנישואין ופירשו בתקנתם שאם קדש שלא יהיו קדושיו קדושין ואם עבר אדם וקדש שלא בשעת הנישואין מהו אם יש כח בתקנת הגיבור להפקיע הקידושין וכתבת שכן מצאת' בתשובת הגאונים ז"ל דכל המקדש אדעתא דרבנן הוא מקדש.

תשובה תחלת כל דבר אומר לך שכל מה שאשא ואתן בדבר זה אינו אלא להלכה לפי שכבר נשאלו בענין זה הרבה פעמים ולא מצינו שעשו מעשה בזה וגם שמענו ג"כ שהרמב"ן ז"ל נשאל על ענין כמו זה והשיב ג"כ דכל המקדש אדד"ר מקדש וכו'. בודאי שמצינו אפקעתא דקידושין בשני עניינים אפקעתא דקדושין שהי' להם לחול ורבנן לא הניחם ואפקעינהו מיני' והיינו ההיא דפ' האשה רבה ק"י ע"א ביבמות דאיתביה אכורסייא והענין השני אפקעתא בשעת הגירושין אע"פ שנתקדשה ימים הרבה ונולדו לה בנים ממנו שבשעת הגירושין כדי שיחולו הגירושין אפקעינהו רבנן לקדושי' מיני' והיינו ההיא דפ"ק דכתובות ג' ע"א דתקנת נטועות ופרוצות. וכן נמי ההיא דפ' השולח ל"ג ע"א וכו' וזה הענין מפורש הוא בתלמוד שיכולים ב"ד להפקיע קדושין מהאי טעמא ואין זה צריך לפנים. אבל מה שיש לעיין בזה אם זה הכח הוא מתפשט אפי' בתקנת הקהל אם לא וכו' עד וא"כ יצא לנו מזה שאם הם פירשו בפירוש שהמקדש שלא בשעת נשואיו יהי' קידושין בטלין נראה ברור שאין קידושיו קדושין כלל ואם בא לכנסה צריכה קדושין אחרים וכו' ואם התקנה היא סתומה שלא פירשו דבר מזה אלא שאמרו שלא יהא רשות ביד שום אדם לקדש אלא בשעת נשואין ודאי שהעובר על גדרן ראוי הוא לעונשין אבל מספקא לי אי מפקעי' לקידושין מיני אם לא ולא שאני מסופק אם יש כח ביד חכמים בזה דודאי יפה כחם אלא מספקא לי אם הי' דעת הגאון להפקיעם אם לא ואין הדבר יוצא מידי ספק וכו' ע"ש.

והנראה מדברי התשב"ץ לכאורה דס"ל כדעת הריב"ש דאפשר לתקן כגון זו ע"י כח הגיבור אמנם כל דייקת שפיר גם מכאן אין ראי' כלל ואדרבה ראי' להיפך אדא זה שכתב דכח הגיבור על היחיד ככח הנשיא על כל ישראל ונראה להדי' דלכל ישראל רק לנשיא יש כח ולא לאחר וא"כ אין גזירתם עומדת לכלל ישראל כלל וכלל ועוד שהרי התנה בפירוש בתחלת כל דבר שכל מה שנשא ונתן בדבר זה אינו אלא להלכה ולא למעשה לפי שמעולם לא מצינו שעשו מעשה בזה וגם הוא ז"ל לא רצה לעשות אם שלהלכה נראה לו כן וא"כ מאן תשוב ומאן ספון לעשות מעשה אחר שכל הראשונים ז"ל לא רצו לעשות מעשה. וכ"ז לדעתו ז"ל דס"ל שמותר להלכה אמנם כמה וכמה מהראשונים לא ס"ל כוותי' וכמ"ש בעזה"י.

והיוצא לנו דאית לן תרי שיטות אי כח ב"ד דידן יפה להפקיר ממון בעלים או בעינן דוקא ב"ד כרב אמי ורב אסי וראיתי בתה"ד בפסקי מהרא"י סי' רנ"ב שכתב שם אקהילות קלוניי"א וגעלר"ן וגוויל"ך שמיאנו לקבל עליהם תקנות וגזרות שתיקנו שם מוה"ר זעליקמאן ומוה"ר ר' מאן ונתנו טעם לדבריהם אחת מהן אשר נתקן שאם תוליד ספיקא בלשון כתב התקנות בשאר מדינות דהיינו בכלל זה געלערן וכו' יפרש להם מוהר"ז בינ"ג ותקנה זו תהא לשיכים ולגניים לבני שאר המדינות אלו מב' טעמי חדא מפני ריחוק וסכנת הדרכים ואידך שיסתלקו מב"ד מוה"ר וייבוש המזכר אשר להם מנהיג ודבר בכל צרכיהם גם מהר"ו המזכ' כתב איך הודיע כבר למוהר"ז ומהר"ם שרצונו וחפצו לידע תחלה בביאור ולא ברמיזה בפרטות ולא בכללות מה ירצו לתקן ובאיזה ענין ובדק המה יוצאים ובענין אחר לא יתרצה ומהרי"ו הנ"ל שלח את בנו שמה ביום הוועד ותחם בתוך התקנות ועכשיו טוען מוה"ר וייבוש הנ"ל דלא שלחו לתחום ומה שתחם בכח האב

כתב שמחמת ירא״ת וגיזוס ומיוס דמהר״ז מזקק לכך וכתב בפסקי הנ״ל דהתקנות לא חלו כלל וכלל ואם ח״ו יבא מוהר״ז ומהר״ם ומסכימיהם כולם או מקצתם להחזיקם עוד עליכם ולהטיל עליכם עונשין וחרמות בשביל ככה על כולכם או על מקצת גם על אחד מכם יש כח ואומן בידכם לעמוד כנגדם ולומר אדרבה בפה מלא ויחול ויתקיים את שלכם ואת שלהם הרוס ובטל גם כח זה יהי׳ גם ליחיד מכם וכו׳.

ובתשובה רנ״ג כתב שם על התקנות הגדולות והקבועות אשר נקבעו ונסדרו עתה מקרוב אפומי דמר ואפומי דהאלוף מוה״ר מאן ויותר לומדי׳ יל״ו גזרתם גזירות ועונשין לקבלן ולקיימן וכתבו שכל אותן התקנות וכו׳ נעשו שלא מדעתן ובלתי רצונם, גם רוב אנשי גבולכם אצלו והקיפו הארץ כוורמש אופן וכו׳ לא רצו ליכנס בהן כל עיקר ולווחיים דלא ניחא לי׳ בהון וכן ראיתי בכתב מהר״ר אהרן לוירי׳ שכתב תרי זימנין דרוב אצילי ארץ לא ניחא להו כלל ליכנס בתקנתם, גם מהר״י ויבוש יל״ו כתב שכל אנשי ארצו מיאנו מלקבלם, וא״כ פלא נשגבה איך יעלה על הדעת להתנות ולתקן עליהם בע״כ שלא מדעתם, והלא ידעת אשר כתב המרדכי ב״ב בשם ר״ת דלהסיע על קיצתם אכבר איתני מדעת כולן קאי ואף אם נפשך לומר דגדול אתה (המן כתיב) מהן ומשום הכי יתחייבו למילת לך, מ״מ הא פסיק התם במרדכי דדוקא בגדול שאין בדורו כמותו וכו׳, ולא קאמר גדול שאין בעירו או בגבולו כמותו אלא בעינן שאין בכל הדור כמותו, ונהי דראבי׳ פליג התם בהיא על ר״ת ומסיק דהרוב יש לו לכוף המיעוט וכו׳ כגון בי נשיא דהוה ממונה לקדושי הדור אבל בגדול בעירו או בגבול לא אשכחן מאן דפליג וסבר דאליס כוחו להתנות ולתקן שלא מדעת כלל, וכ״ש דהני שכנגדם נמי לא קטלי קני באגמא אינון וילא להם שם בגדולים. לכן אומר לבי להשיאכם עצה ותושי׳ לבלתי הפנו לעתכם לגזרות וכו׳ על כל אותן שכנגדכם הן גדול או קטן רבים או יחיד כן יקומו כולם או מקצתם או אפילו יחיד מהם ויכריז אדרבה מדר״ל ונמצא דברי האוסרים מתירים ודברי המתירים אוסרים ונמצא ש״ש וכו׳ עיי״ש. והריב״ש תש׳ רע״א כתב בענין הגזירה שגזר הר״ם הלוי על קהלת נרפת וחכמיהם אין לחוש לה כלל לפי שאף אם גלוי ומפורסם כי מהר״ם הלוי מופלג בחכמה ומופלג בזקנה מ״מ איננו נשיא שהוא הגדול שבסנהדרין גדולה העומד על בני עמנו תחת מרע״ה וגוזר גזירות על ישראל לאסור דברים המותרין וגם הנשיא לא הי׳ גוזר מדעתו אלא מהסכמת הסנהדרין כולם או רובם כמו שאמר כאן באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה ולא אמר באותה שעה גזר וכו׳, עיי״ש מה שהאריך שם הרבה בדברים השייכין לענינו משם תמצאנו.

ולמדנו מדברי מהר״י הנ״ל כמה דברים, חדא דס״ל נמי דאין ב״ד בזמן הזה משוב לתקן ולהפקיר רק גדול הדור שאין כמותו והוא כר״א ור״א או כרב שרירא גאון וכדומה אבל יחיד או אפילו ב״ד שאינן כגון הם אין כח בידם לתקן תקנה בלי רצון הקהל ולדעת ר״ת ודעימי׳ אפילו רק יחיד המוחה ואינו מרוצה בטלה התקנה, ולדעת רא״י כיון שרוב מתרצים אחריהם נוטים ודעת התה״ד נראה כדעת ר״ת ממה שכתב ואפילו יחיד מהם עומד ומכריז ומכ״ש רבים ולומדים אדרבה וכו׳. עוד למדנו מדבריו ז״ל דהיכא דרוצים לתקן תקנה ורק ב״ד שלהם יפרש להם בה והיינו שעל פיו יהי׳ כל ריב וכל נגע ועי״ז יסתלקו ב״ד אחר שהוא ג״כ מבטל התקנה והי׳ כלא הי׳ כיון שבאים בתקנותיהם לסלק ב״ד אחר והוא כמו מוהר״ז שרצה לסלק מוה״ר וייבוש. עוד אחת למדתי דאם ע״י תקנתם יצטרכו אנשים להצטער עצמם ולבא למקום התקנה ואפשר גם להסתכן נמי הוה טענה לבטל התקנה. עוד אחת למדתי דאפילו כבר קיבל התקנה ואתם עליה רק שטען שהי׳ באונס יהי׳ מה שיהי׳ יכול לחזור בה ואין קבלתו קבלה ובסמוך אי״ה עוד נדבר בזה.

ועיין בתשובת מהר״י ברונא תש׳ קכ״ג וז״ל: נשאלתי במרדכי בפ״ב יש מ״ש ר״ת דז׳ בני העיר הוו כמו גדולי הדור והפקרן הפקר, ואמ״כ כתב דוקא בי דינא דרב אמי ורב אסי אם פליגי אהדדי או לא והשבתי דלא פליגי דהא ודאי כיון דמור״ם מפרש הטעם דר״ת דטובי העיר הוו בעיר למה שיברו כמו גדולי העיר בכל מקום והפקרן הפקר אלא דאהא סמכינן והא דכתב אח״כ ור״ל כי לא הוברו לכך אלא מעצמם רוצים לכוף את היחיד ולא התנו ביניהם הלכך אין להם לאפקועי ממונא אלא א״כ גדול הדור שאין כמותו באותו דור ומשמע דס״ל דמה דאמרו בי דינא דרב אמי לאו דוקא אלא בכל דור ודור גדול הדור בזמנו.

ומדי דברי עלה בידי להסתפק אי כח ב״ד יפה לתקן תקנה נגד המנהג והנה לפום ריהטא הי׳ נראה לענ״ד להביא ראי׳ ממה שאמרו דשפיר יכולין הקהל לתקן שלא יקנו דגים לשני חדשים בשביל שהעכו״ם היו מיקרים השער, וראיתם מגמרא שלהי פ״א דכריתות מעשה שעמדו קיין בירושלים בדורי זהב אמר רשב״ג המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיו בדינרין נכנס לב״ד ולימד האשה שיש עליה חמש לידות ודאות חמש זיבות ודאות מביאה עליהם קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה ועמדו קנים בו ביום ברבעתים, ופירש״י אף על פי שהקיל על דין תורה עת לעשות לד׳ הוא שאלמלא לא ימצאו יחדלו מלהביא אפי׳ אחד ויאכלו קדשים בטומאת הגוף עכ״ל, הרי דיכולין לתקן אפילו היכא שמקיל בדבר דאורייתא הכא נמי כבוד שבת דאורייתא הוא כמו

שאמור בפסחים ס"ח ובפ' כל כתבי קו"ח. ועיין בטור סי' רמ"ב ובט"ז שם.

אמנם באמת אין מכאן ראי' כלל לגידון דידן, דהרי הכא מיירי לתקן תקנה לזמן ידוע ובשביל תקנת העניים שבאם יתיקרו הדגים לעולם לא יוכלו לקנות דגים וגם אפשר לקיים עוגג שבת בדברים אחרים שפיר דמי לתקן ועוד דבשב ואל תעשה הוא וקיי"ל ביבמות פ' האשה דבשב ואל תעשה מתנו ב"ד אפילו לעקור, אמנם היכא דהוה קוס ועשה לא, ועיין ל"ל הראשון סי' כ"ח.

ובינותי בספרים וראיתי קדוש אחד מדבר רבינו אליהו מזרחי תשו' י"ד וז"ל: הפנה השני' אם חרס דרב"ג או חרס הקהל נוהג על דבר מצוה וכו' הפנה השלישית אם יש כח ביד קהל או ביד ב"ד לבטל מצוה ממצות דאורייתא או דרבנן שיהי' נוהג מיד ולדורות או להוראת שעה בלבד ותו לא וכו' וז"ל: ועל הפ' הב' כבר כתב ראבי' ז"ל ומייתי לה המרדכי פ' החולץ אם זקנה מותרת ליבם אם לאו משום דאינה ראוי' לילד ומסיים בה שבא הדבר בוועד הקהל לפני רבני שפירא ומגינצא וכפאוה שתתן ד' זקוקין כסף ליבם כי היא היתה תובעת לחלוץ והם רצו ליבם ואע"פ שהי' להם נשים ויבמין היו אומרים תקנת ר"ג לא הי' במקום דהוי מצוה וכו', וכן כתב הרמב"ם ומייתי לה המרדכי בפ' המדיר ומהרי"ל דר"ג לא גזר במקום מצוה וכו', ואע"פ שהרא"ש וא"ז נראה דלא ס"ל הכי וכו', וכתב מעתה אין צריך לשאול על הסכמת הקהל אם חל על ביטול מצוה או לא דבסתמא לא הסכימו לבטל המצוה מכ"ש מחרם דר"ג מאוה"ג דהוי כבי דינא דר"א ורב אסי ואליס גוברי' לאפקועי ממונא כדפי' דדוקא לגבי ממונא אמרינן הפקר ב"ד הפקר בכל מקום אבל גבי איסורא לא וכו' וסיים מכל הני משמע דליתא כח לקהל לתקן במקום דהוי מצוה וכו', עיי"ש.

זאת תורת העולה מכל הנ"ל הוא כך, דאי אמרינן כח ב"ד יפה בזמן הזה להפקיר ממון או בעינן דוקא ב"ד כר"א ור"א דבר זה במחלוקת שנוי ותלוי באשלי רברבי וכמו שהבאתי לעיל ואחרונים ס"ל דלא אמרינן עכ"פ ספיקא הוא וכלל גדול בממון דמאי טען קים לי, ובהסכם כל הקהל תלוי בב' פירושי המרדכי אי דוקא כולם כדעת ר"ת ואין גם אחד שיתנגד או סגי ברובא כראבי' ועכ"פ רובא לד"ה בעינן ואי מהני תקנה והפקר להפקיע קידושין וכדומה נראה דעת הריב"ש והרשב"א להלכה ולא למעשה דמהני והרשב"א בתשובה אחרת כפי פי' הפוסקים בה והמהרי"ק והתה"ד והיש"ש ור' אלי' מזרחי מוכח וכן נראה דעת התת"ס ז"ל ושאר אחרונים דלא מהני וזה שיטת גאוני בתראי ואפילו להריב"ש והעומדים בשיטתו דמהני אפילו להפקיע היינו דווקא שהתקנה נעשית שלא יחולו הקידושין כלל אמנם להוציא הקידושין למפרע ולומר למפרע המעות הי' הפקר בהא ליתא מאן דפליג דא"א רק במקום שאמרו חז"ל משום דהוא עשה שלא כהוגן אמרו ובמקום שלא אמרו לא אמרו ותקנת הריב"ש והרשב"א מיירי רק כשהתנו שלא יחולו הקידושין בשעת נתינתן ודו"ק. (ועיין תוס' גיטין ל"ג ד"ה ואפקעינהו וכו' קושית ר' שמואל היכא מחייבינן לעולם א"א והא הוי ה"ס ומה שתירץ ותוס' שבת דף ד' ובשב שמעתתא שמעתא ו' פ"ח ובתש' שער אפרים תא"ח הל' חנוכה וחת"ס פ' לולב הגזול ל"ה ע"ב והארכתי בעזה"י בתשובה אחרת). וקבלה באונס לא הוה קבלה ויכול לחזור בו, וקהל שתקנו תקנה לבטל מצוה נמי אינה חלה.

ועתה בא וראה מה יהא עם תקנותיהם, ואבאר אחת לאחת למצא תשבון, ומתחילה צריכין אנחנו לידע מה הי' כוונתם בהוספה הנ"ל ולעיל חלקתי הלשון כדי שיהא קל להבין, הנה סעיף א' כתבו וצבו מר בר למשבק דין לדא וכו', ולכאורה נראה דזה הוי ענין קבלת המצות ועשאוס כמו גרים בשעת כניסתן תחת כנפי ישראל ומקבלין עליהם עול שכל אחד מהם לא יתחה בחבירו אם ירצה להתנהג כגוברין יהודאין ע"פ דין ת"ה, אמנם לא ידענא למה לא שבק האי למשבק אותו המסדר והרי מושבעין ועומדין הן מהר סיני, וא"ת אדרבנן נמי מו"ע מצא תסור, ואי כוונתו אגמ' נדרים שרי אינש לזרוזי נפשי' ועיין ר"ן שם ג"כ לא נראה דהרי לשונו הוא שכל אחד ישבוק לחברי' וקבלתו שלא יתחה בחבירו ולא על עצמו הקבלה שישמור המצות, וע"כ דדבר זה אין לו שחר כלל, ואפשר דמצפוני לבם הוא מה שראינו בעונ"ה בכמה בתים שהאשה היא שומרת הדת והבעל אינו מאמין ל"ע, או להיפך, ואי זה כוונתם ג"כ אין לו שחר שהרי כבר כתב הרשב"א בתשובתו אלף קס"ב אמה ששאלוהו מפני מה לא ראו חכמים להוציא קידושי מומר ומשומד ולא חששו לעיגון והשיב ז"ל: ומה שאמרת שכל המקדש אומר כדת משה וישראל וזה יצא מכלל דת משה וישראל, הקידושין בעצמן כדת משה וישראל היו ואפילו גר שנתגייר וחזר לסורו אם קידש קידושיו קידושין שאין משגיחין במקדש אם תם ואם רשע ואם ראוי לבא בקהל אם לאו אלא בגוף הקידושין או שנעשו כדרך שבני אדם מקדשין ובלבד שלא יהא מאיסורי ערוה וכו' ואמת כל שהאשה יכולה לברוח ממנו ושלא תתיחס (נ"ל דל"ל תתיחד) עמו פן תוליד בן פרוץ מחוייבת היא לברוח מפניו כבורח מפני הנחש ובת ישראל אסורה בחתונו וקרוב הדבר להיות זה כמאן דאמר פן יסיר וכו' עכ"ש עיי"ש. וכ"ש להיפך שבודאי אין אדם דר עם נחש, וכי מה יאכל והלא

אינה מהימנת על כשרות וטהרה וכדומה ומצוה לגרשה. ועיין כתובות המאכילתו טבל וכו', ע"כ נלע"ד דדבר זה אין לו שחר כלל וראשון הוא להם לחשבון עונות אם לא שיאמרו שיש בזה איזה כונה מה שאיני יודע. והמרדכי פ' המדיר כ' ואע"ג דקא מיבעי לן פ' ארוסה בעוברת על דת משה אם יכול לקיימה אם לאו מ"מ פשיטא שמצוה לגרשה ולהוציא כיון שעוברת על דת ודבר פשיטא שלא תיקן ר"ג מאוה"ג תקנתו לעכב על ידו שלא יעשה מצוה ואדרבה כשאינו מגרשה כשהיא עוברת על דת נקרא רשע, כדאיתא פ' המגרש הרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וטווה בשוק ורוחצת במקום שבני אדם רואין ומניחה ואינו מגרשה כעובר על דת הוה וכו' עי"ש, ועיין פמ"א ח"ב סי' י"ח.

סעיף ד' נ"ל מה כותבים בהני פנויין ומאי נוני נוני דשמענא הכי, ונראה אם כותבים בגלוי טפח אני אגלה טפחיים והוא דאם לא ירצו לקבל עליהם פסק דין שלהם או שלא ירצו לבוא אל הזמנתן יניחו קללות על ראשם בפנויין ואם לא ישלם הסכום אז ידונוהו כעובר על תנאי שהתנה בקדושין לשמוע אל הרבי שלהם ויוכלו לבטל הקידושין בטענתם זאת, ואם כותבים על זה, אינו כלום, ודבריהם בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין כלל וכלל שהרי כבר כתבתי שאין כח לשום ב"ד שבעולם בזמן הזה להפקיע קידושין למפרע כיון דבשעת קידושין היו קידושין גמורין (וכ"ז אי קידושין שלהם הוי קידושין גמורין ורובם פסולי עדות הם) ואפילו המקדש כדת משה וישראל ולא נהג כן לא הפקיעו קידושין כ"ש המקדש אדעת הרבים, וא"כ לא עשו כלום אם זו כוונתם שאינה רצוי'. אמנם נראה דמה דבלפוני לבם הוא שברצונם לעקור את שרשי התורה ולכוף את הבעל לגרשה או ליתן גט ונפרש למשל שאם תהי' קטטה ביניהם והב"ד שלהם יפסקו לבעל לגרשה והוא לא יתרצה ולא יקיים פסקם אז יריבו עליו פנויים שלהם שישלם לה תרקבי דדינרי לשבוע או עוד יותר עד שאין בידו לפורטה שוה פרוטה אם לא יגרשה ויהא מוכרח לגרשה ולגייט דינא שלהם שיאמרו לו לגרש אשתו או להיפוך ויכופו אותה, אמנם גם בזה אין ממש בעשייתם עפדת"ה דגט כזה הוי גט מעושה ופסול.

ונבאר דבריו דהנה הרא"ש ז"ל בתשו' כלל מ"ג סי' ח' בא בטור דבריו סי' ע"ז כ' וז"ל: עניין מורדת אין אדם צריך לימלך כי בהכרחות נתינת גט ראיתי לרבותינו חכמי אשכנז וצרפת מתרחקין עד קצה האחרון בכל מיני הרחקות כפיית האיש לגרש בעסק מרידת אשה כי נראה להם דברי ר"ת ז"ל וראיותיו עיקרים וראוי לסמוך עליהם ואף אם היו הדברים מוכרעים צריך אדם להרחיק מספק א"א ומלהרבות ממזרים בישראל וכו', וכתב עוד ועוד אני אומר שהגאונים מיקנו תקנה זו (היינו דעת הרי"ף ע"ש) תקנוה לפי הדור ההוא שהי' נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל והאידנא נראה הענין להיפך בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן אם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה כשאמרה לא בעינא לי' לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה ויתנו עיניהן באחר וימרדו בבעליהן, ע"כ טוב להרחיק הכפייה וכו', והשתא ק"ו ב"ב של ק"ו שוטים שבאותו הדור ושבאותה מדינה כמה מן הקלות והשחצנות אית בו והלא מעשים בכל יום אשר לא ייעשו וכדעת הר"ת והרא"ש ז"ל פסקו כל האחרונים ז"ל והמהרי"ק בש' ר"ט וס"ג כתב מה שכתבת דאין לכוף ולגרש פשיטא שכן הוא וזה דבר פשוט כך הסכימו כל הפוסקים האחרונים וכן כתב הרז"ה והרמב"ן והרשב"א והרדב"ז בכמה מקומות, ועיין באה"ע וכולם יחד שלמים הם דאין לכוף בזמן הזה.

ועתה בא וראה מה הוא הנקרא כפיה דקנת פוסקים ס"ל דכפיה דוקא בשוטים הוא דבדברים לא יוסר עבד וזה דעת הרי"ף ז"ל בפ' המדיר שכתב על משנת ואלו שכופין אותן וז"ל: וכולהו בין הני דרבנן דתנן במתני' שכופין להוציא בין הני דאורייתא וכו' בכולהו כייפינן לי' בשוטים בדברים לא יוסר עבד וכן כתב הרא"ש ז"ל והרמב"ם פ"ב מה"ג והריב"ש סי' ס"ז והטור סי' קנ"ד ושאר פוסקים חולקים דאפילו בדברים שמאיימים עליו הוה כפיה וכ"ש בשמתא וכו', ולענ"ד נראה עוד דאף לדעת הרי"ף ודעימי' דכופין בשוטין נמי אין כוונתם לומר בדברים לא הוי כפייה כלל רק ר"ל דמחוייבים לכופו אפילו בשוטים אמנם לענין גט מודי דכפיית דברים הוי כפייה, אמנם כפיית ממון ודאי הוי כפייה היינו שאם נכוף אותו שאם לא ירצה לגרש לשלם ממון זה הוה כפייה ודאי ורמיה מגמ' גיטין פ' כל הגט דף ל' ע"א ההוא דאמר להו אי לא פייסנא לה עד תלתין יומין ליהוי גיטא אזל פייסה ולא אתפייסה אמר רב יוסף מי יהב לה תרקבא דדינרי ולא אפייסה א"ד אמר רב יוסף מידי תרקבא דדינרי בעי למיתב לה הא פייסה ולא אפייסה, ומסיים האי כמאן דאמר יש אונס בגיטין הא כמאן דאמר אין אונס בגיטין, ועיין רש"י ותוס' שם, וגדולה מזו כתב מהרא"י בפסקיו סי' רנ"ב ורנ"ג באחד שקיבל עליו בחרם ליתן לברעסלאו ואח"כ לא רצה וטען אונס וכתב מהרא"י נראה ודאי אי אתיילד אונס כה"ג שאנשים כשרים ונאמנים יעידו שיש סכנה לר' מינא לבא בעצמו לברעסלאו לאו דוקא סכנת הריגה וכו' פטור וא"ת ישכור חיורי בעד מאה מנה וילך ושוב לבטח האי נמי חשב אונס כדאיתא פ' כל הגט אטו תרקבא דדינרי בעי למיתב לה האי כמ"ד יש אונס בגיטין ע"ש, הרי דאפילו שיהא פטור מן החרם מקרי אונס ופטור א"כ כ"ש לכופו

ליתן מעות אם אינו רוצה ליתן גט ודאי דהוה גט מעושה דאין לך כפיה גדולה מזו.

ולא זו אף זו מצאתי במרדכי פ"ג דשבועות בשם ר"י דהשבועה והברית שקבלו אבותינו בערבות מואב ה"ל מודעה רבה עלה כההיא דהר סיני שכפה עליהם כגיגית משום דבערבות מואב נמי הוי ירא'ים פן יגיעם במדבר עוד ולא יכניסם לארץ, וכתב שם המרדכי ומכאן הי' דן ר"מ ק"ו דהרי אי לאו דהדר קבלוה בימי אחשורוש מחמת שמחת הנס לא מיענשו אשבועתא דע"מ אע"ג דאמר להו על דעת המקום ועל דעתו כי היכא דלא ליהוי הפרה אשבועתייהו כלל אפ"ה כיון דאנוסים היו ע"פ הדיבור וכו' קרי לי' אונס ואע"ג דבעשיית רצונו יש קבול שכר מה שאין הפה יכול לדבר כ"ש וכ"ש בשר ודם המאנס את חבירו ומיסרו ומשביעו לדעתו דבעשיית רצונו אין כאן קבול שכר כלל רק שפטור ולא ייסרנו עוד שאין שבועה או חרם באותו ממשות כלל, וכן כתב מהרא"י אבנו של ר' ויידוש שמהר"ז הי' מגזם ומאיים עליו עד שחתם וכתב דאין באותה קבלה כלום דהשוב קבלה באונס, והביא ראי' מהר"מ הנ"ל דכ"ש ירא'ת ואיום בו"ד דהוא אונס ע"ש. ודע כי מכאן קשה לי הרבה אמה שראיתי בחוט המשולש להגאון אברהם אבן טוואה תשובה נ"ה שכתב שם בפשיטות דבישראל המאיימים ומגזמים דבריס ומירא'תם נותן גט דלא מקרי כפי' כה"ג כיון דבישראל נייתי לדינא עד שכתב שא"א לנייר דכה"ג הוי כפי' וזה תמיה רבה שהרי מפורש יוצא מפי הר"י והר"מ והמרדכי והתה"ד וכל שאר הפוסקים דאפי' מה שמגזם ומאיים הוי אונס גמור אפילו לפטור מן החרם וצע"ג.

שוב ראיתי במרדכי פ' המדיר (ע"ז ע"א) וז"ל: וכולהו כייפינן להו בשוטים דאילו בדבריס לא יוסר עבד מיהו בכל הני דלא קתני כופין אלא יוציא ויתן כתובה לא כייפינן אלא בדבריס בעלמא כדפי' לעיל ולא בשמתא דשמתא חמירא מנגידא כדמוכח בפסחים ומ"ק דבמערבא ממני אנגידא ולא ממני אשמתא וכו', אבל הר"ס הכהן אומר בשם ר"ת דנוכל לעשות שנקבל עליו גזירה שלא לישא וליתן עמו עד שיקבל ליתן גט אבל לגדות לא וכן עשה ר"ת מעשה באחד שלא הי' מאותן שכופין להוציא וגדוהו עד שנתן גט ופסל אותו גט ולזה לעשות גט אחר ע"כ ועיין לעיל מה שהביא פלוגתת ר"י ורש"י ור"ח אי כייפינן בכ"מ שאמרו להוציא, ועיין בעיטור אות מ' השער הראשון שהאריך הרבה ביולאות בלי כתובה ע"ש.

ומהרי"ק ס' כ"ט כתב לשואל אחד שכתב יש תקנה לכופו כאשר הביא המרדכי מעשה דר"ת ואח"כ התיר לו את גדויו וגרשה מרצונו וכתב עליו וחוץ מכבודך אכתוב לך גירסת המרדכי ואין הלשון כן והיפך הכוונה היא וז"ל המרדכי בכל הני דלא קתני כופין וכו' עד ופסל אותו הגט וכו' הרי לך אדרבה ס"ל לר"ת דאין לכופו ע"י שוס נדוי, ועוד מצאתי תשובת ר"ת עצמו וז"ל, אם יאמר האומר לא נכפיהו בשוטים אלא בגזירות וחרמות זאת לא זאת דאמר צורבא מדרבנן לאו מזדקינן לי' אלא משמתינן ופריך האי ליקטי' לכובסי' כי היכי דלשבקי' לגלימה הוא ואו אמרינן במערבא וכו' וע"י הי' מעשה על אחד שקידש בת ר' שמואל מקפש' וגזרו על המגרש לגרש ועשיתי לו שהתירו והשתידוהו בממון ובדברים עד שגירש עכ"ל ר"ת עצמו בתשובה שהשיב לזקני פארי"ש, ולפי דעתי הך עובדא היא היא שהביא המרדכי, וראה גם ראה שהאריך לשחדו בדברים ולא ע"י כפיית נדוי וקלוס ע"כ, ולפי הנ"ל הי' אפשר לישב קצת דעת המוט המשולש ודו"ק כי קצרתי.

והנה בגמ' ב"ב מ' ע"א רבה ור' יוסף דאמרי תרוייהו לא כתבינן מודעה אלא אמאן דלא ניית דינא, ופי' רשב"ם סרבן בדין דאי ניית דינא ליתא ליה לא אניסת דאי קאמים לך אמאי לא תבעת בדינא, ולפי"ז לכאורה הי' מקום לישב דברי הגאון ז"ל דודאי במאן דלייתי דינא לא שייך ביה אונס לכאורה בשוס אופן דהרי יכול לתבעו לדין אמנס לפי האמת זה אינו מתרי טעמא חדא שהרי אביי ורבא שם פליגי ואמרי תרוייהו אפילו עלי ועליך, ופי' רשב"ם עלי ועליך דלייתינן דינא ראוי לכתוב עליו מודעה דזמנין דאין ב"ד מזומן מיד ע"כ והלכה כאביי ורבא דאפילו עלי ועליך ולייתי דינא נמי כתבינן וכן פסק הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ז"ל, והר"ן ז"ל כתב שם וז"ל: דלא ניית לדינא שהוא סרבן ואינו שומע לב"ד כן יפרש הרב רבינו יונתן ז"ל דאי ניית דינא ליתרו ליה אין אתה אונס כיון שאתה יכול לתבוע בדין וקיי"ל כאביי ורבא דאמרי דאפילו עלי ועליך דלייתינן דינא כותבין דזמנין שאין ב"ד מזומן מיד הלכך כותבין שיהי' לי ראי', וגראה דאע"ג דהוי בדוכתא דאיכא ב"ד מזומן לא פלוג רבנן (כיון שאין ב"ד יכולין להוציא מאונסו) אבל האחרונים כתבו דכיון דאי בעי ניית אי בעי לא ניית אונסא הוא ולא דמי להא דאמרי' בפ' הניזקין נ"א ע"ב אין אנדרית בבבל דכיון דאיכא בי דואר לא אזיל דאחולה אחיל דהתם בי דואר מצי כייף ליה בע"כ הלכך אי מסר מודעה וידעי באונסו כתבינן אפילו אמאן דלאית דינא הכי כתבו כל הפוסקים ז"ל.

וכן ראיתי בתשו' הרמ"א סי' כ"ב בד' שותפין שהי' אחד מהם נוסע על ים ונכסי השותפין ובשובו מדרכו לבשו רוח אחרת ותפס כל נכסי שותפין ואמר להם שיחלקו עמו ויפטרוהו מכל החובות שחייבים השותפין הנ"ל ואם לא יעשו כזה יתפוס בכל אשר להם ולא יחזיר להם שום דבר,

והביא שם דברי מהרי"ק שורש קי"ח וכתב גם אין לומר דלא מקרי אונס מאחר שהי' יכול לתובעו בדין כדאמרינן בגמר' דף מ' ע"א רבה ור"י דאמרי תרוייהו לא כתבינן מודעה אלא למאן דלא ליית דינא דהא כבר הראו אביי ורבא דבריהם וממרו אפילו עלי ועליך אע"ג דהם הווי לייתי דינא וידוע דהלכה כאביי ורבא נגד רבה ורב יוסף וכן פסק הרי"ף והרא"ש בענין מודעה.

וראיתי לבעל המאור ב"ב הנ"ל שכתב פי' אחר בדברי הגמ' המז' וז"ל, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו וכ' פירוש מי שבא ואמר לעדים כתבו לי מודעה על פלוני שאנסני בכך אין להם לחשוד אותו ולכתוב עליו על פיו עד שידעו בו שהוא גברא אלמא דלא ליית דינא, וא"כ הוא הרי זה נאמן עליו וכותבין לו מודעה על פיו. אביי ורבא דאמרי תרוייהו אפילו עלי ועליך, פי' דברי אביי הוא כדברי נהרדעי דאמרי כל מודעה דלא כתב ביה אנן ידעינן ביה באונסא דפלניא לאו מודעה היא וכיון שהעדים יודעים באונס האנס שוין הם אביי ורבא לשאר כל אדם ואם לאו אין כותבין אע"פ שיודעים בו שהוא גברא דלא ליית דינא ע"כ. והנראה מבעל המאור ז"ל דמה שאמרי אביי ורבא אפילו עלי ועליך פי' לא משום דליית לדינא רק כוונתו כיון שאין כותבין מודעה רק באונס ידוע לעדים וממילא הכ"נ היכא דהאונס ידוע א"כ אפילו אביי ורבא בכלל כיון דכאן א"א לומר דליית לדינא שהרי האונס ידוע לעדים. אמנם היכי דבאמת אין כאן אונס ידוע וליית לדינא אין כותבין עליו מודעה, ולפי זה הי' לכאורה מקום לדברי הגאון הנ"ל, ועיין שם בשלטי הגבורים.

אמנם לאחר העיון אין כאן ראי' כלל אדרבה ראי' להיפך, חדא שהרי הרמב"ן במלחמות שם חולק עליו וכתב ואין צורך לדברים קשים הללו דבין בזביני בין בגיטא ומתנתא אמרי רבה ורב יוסף דלא כתבינן מודעה אמאן דליית ואף על גב דידעי' באונס דזביני משום דאמרינן ליה כיון דליית לדינא זיל לבי דינא והוי ליה כמאן דיכול לאנולי נפשי' מהאונס לעולם דלאו אונסין הוא כי האי דאמרינן התם נקיטינן אין אגדרית בבבל כיון דאיכא בי דואר ולא אזיל אחולי אחיל גבי אביי ורבא דאמרי תרוייהו כיון שהוא ברשותו של זה אע"פ שהי' יכול להשמט ממנו עד שיבא לבית דין כיון שרצה הלה לא ליית לבי דינא והרי זה מסור בידו על כרחם כתבינן מודעה, וכן נראה דעת האחרונים וכמו שכתבתי בשם הרמ"א, ועיין חו"מ סי' ר"ה ס"א ובסמ"ע ובנתיבות שם, ועיין תשו' מבי"ט ח"ג סי' קפ"א ובר מן דין פלוגתייהו דייקא בזביני אמנם בגיטין לד"ה אפילו מאן דליית לדינא נמי מודעתו מודעה וכמו שאמרו שם מודעה דמאי אי דגיטא ומתנה גלוי מילתא בעלמא הוא דכיון דלאו דמי שקיל מינייהו אי לאו דאנים למה ליה למיהב גיטא או מתנה ולממסר מודעה הלכך צריך שיגמור בדעתו לתת הגט והמתנה ומודעה כל שהיא מבטלת אותן לעצמו אפי' עצמו ועיי"ש בפוסקים וא"כ הכא כיון דהגאון מיירי לענין גיטין ודאי מודעה כ"ש מהני לבטל הגט כיון דלא גמר ליהיב לה.

וראיתי במהרי"ק ש' קס"ד באו דבריו גם בהגהות מרדכי וז"ל: וגדולה מזו כתבו הפוסקים בשם ר"ת ז"ל שאם קידש אדם אשה כדמו"י ולבסוף אין האשה חפצה אין לכופו לא בדין ישראל ולא בדין עכו"ם אך אם נתבש בדיני עכו"ם בשביל מס או דבר אחר יכולין לומר לו לא נעזור לך להתירך אם לא תגרש פלונית בגט כשר, ואין זו כפי' כיון שאין עושין לו דבר רע כי אם למנוע מלעזור לו ע"כ, והקשה לו ממהר"ם הנ"ל דאפילו מניעת הטובה נמי הוי אונס וכפי' וכתב ליישב בב' אופנים ובאופן ב' תירץ דכיון דא"י כבר נתנה להם מורשה ועליהם נאמר וטפכם אשר לבז יהי' וכו' ואם לא הי' מכניסם תשוב אונס דפשיטא דמי שהוא עושה דבר מפני ירא'תו שלא יטלו את שלו דתשוב אונס כדמוכח האי מעשה דפרדיסא דת"ה דף מ' וכו' ע"ש ומצינו למידין מכל הנ"ל דהיכא דכופין אותו לתת ממון או אפי' בדברים שמאיימים ומגזמין עליו הוי אונס ודאי ואין לך כפי' גדולה מזו ואם נתנו גט הוי מעושה רק דהתם בעובדא דר"ת כיון דהתם לא הוי רק מניעת העזר כה"ג לא מקרי עשוי וכיון שכן הדבר ברור שבפטוייהן לא יוכלו ליתן גט ג"כ ע"פ דת"ה דהוי גט מעושה וכנ"ל וממילא נפלו פלוי בבירא.

וראיתי בב"י שהביא בשם הרשב"א אה"ע סי' קל"ד וז"ל בתשובת הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו ונאותו זה לזה בקנס אלף דינר ושיגרש לזמן קבוע ואח"כ נתחרט ראובן ומיאן בדבר והללו מתרין בו מצד הקנס עד שהלך לגזבר להתפשר עמו ולא קבל ומחמת יראה זו גירש ראובן זה אלא שלא הי' בקי למסור מודעה אם נדון גט זה כגט מעושה, תשובה נ"ל שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעה שאין מסירת מודעה אלא היכא דשקל זוזי משום דמילתא אגב אונסא וזוזי גמר ומקני כל שלא מסר מודעה אבל תליוה ויהיב לאו כלום הוא וא"צ מודעה כל דידעינן באונסי' ותליוה וגירש אינס גירושין דהא ליכא זוזי ואם נפשך לומר כתליוה וזבין הוא זה דכיון שקיבל על עצמו קנס אלף דינרין ובנתינת הגט הרויח ממון זה הוי כמקבל ממון דעלמא לא היא שאין זה כמתנה ממון אלא שנילא מהפסד ממון וגריע טובא דהפקעת שאר וכסות כדמוכח בגמ' בהדיא דהפקעת דברים אלו דמפטר מינייהו ע"י הגט לא חשיב ממון ע"כ, והרי להדיא כי ה"נ דהגט פסול ולא

קשה מה שהביא הב"י בשם הרשב"ץ שם וז"ל יש אונס שאע"פ שאונסו בגופו אינו אונסו לגרש אלא אונסו לעשות דבר אחר והוא מעצמו כדי להגלל מאותו אונס מגרש וזה אינו כפי' כיון שלא כפו אותו ממש להוציא ורא' מירושלמי פ' אלמנה ניזונת אמר שמואל אין מעשין אלא לפסול וכו' ע"ש וכן כתב שם לענין פריעת כתובה.

והמשאת בנימין תשובה כ"ב כתב שם באחד שאנסוהו וזה לשונו: מכל מקום נראה קצת להדבר האונס דלאו אונס הוא שהרי הס לא חבשו אותו אלא כדי שיקיים מה שנתקשר ליתן מזונות או גט ועיקר הכפיה הי' על המזונות ואע"פ דמתוך כך הוכרח ליתן גט אין בכך כלום מאחר שלא כפאוהו בשביל הגט אלא בשביל המזונות שחייב מצד הדין שאר כסות ומצד הקשר שקבל עליו לפני מה"ר ר' אייזיק ז"ל והביא שם דברי הרשב"ץ הנ"ל וע"ש ודו"ק וא"כ גבי דידן נמי הי' אפשר לומר דכפינן לי' אממון והוא ממילא נותן הגט, אמנם נראה דלא דמי כלל כיון דעיקר הכפי' הכא לאו משום מה שנתחייב מה"ת רק כיון שאינו נותן גט קנסינן ליה הרי תליוה וגירש דאינן גירושין וכ"ש הוא, והכא עיקר פגויים שלא רצה לגיית דינם לגרש וזה פשוט, וסיים שם ומיהו מסתברא דוקא כשכפוהו בדין באותן דברים אחרים וכו' ועיין משנה למלך פרק ב' מהלכות גירושין ה"כ ודו"ק. ועיין שו"ע אבן העזר סי' קל"ד, ורמ"א ס"ד וב"ש שם בשם הלבוש, אמנם הפ"ת שם הביא תשובות משכנות יעקב סי' ל"ח וכתב דמה שהבין הרמ"א דהרשב"א והרשב"ץ חולקין ומתוך כך פסק דבדיעבד יש להקל אמנם מבואר בס' מכתב אליהו ובמהרח"ש שאין כאן מחלוקת כלל דהעיקר תלוי אם אנחנו יודעים ומכירים שאין מגרש אלא מצד הקנס ה"ז גט מעושה ולא התיר הרשב"ץ רק בנידון דידי' ע"ש וכ"כ בס' בית מאיר וסיים וא"ע אם יש להקל נגד דעת הרשב"א אף בדיעבד ועוד דגם דעת רמ"א רק בשקיבל עליו מבלי ששמו אחרים עליו הקנס ואף בזה אינו מבואר שיתיר ג"כ אף שמתחרט אח"כ, אבל כל שאחרים שמו הקנס עליו לכ"ע הוי גט מעושה והרי רבים מגדולי הראשונים חולקין וסברי דבמתנה גם אונס דנפשי' הוי אונס, ולענ"ד עוד לשיטת הרמ"א כפייה במעות היכי משכחת לה עכ"פ בנידון דידן לא שייך הא פלוגתא כלל וגם הרמ"א מודה דהוי גט מעושה כיון דעבור הגט קנסינן לי' וכנ"ל וק"ל.

ברם, בעיקר הדין אפילו בלי נתינת הגט וכנ"ל נמי לענ"ד אין לתקנה זו בסים וכן ומהכא קאתינא עלה דהרי הפגויין הוי דשלב"ל ואנן קיי"ל דאין אדם מקנה דשלב"ל עיין חו"מ סי' ר"ט סעיף ד' הן אמת דכבר הקשו כן התוס' אכתובה גופה בכתובות הנ"ל לרבינו אליהו ז"ל האיך יכול לשעבד לק' מנה ואין לו כדי שוויין ואין אדם מקנה דשלב"ל ותי' דדמי להא דהשוכר את הפועלים ל"ד מתנה אדם וכו', ויש מפרשים כיון שכתב סתם ושיעבדתי נכסי הוי כאילו הודה שיש לו נכסים וכו', ע"ש בתוס' ובמרדכי ושאר פוסקים ועיין באב"מ, אמנם הכא לא שייכי הני טעמי כמובן למעיין ועוד דהכא הוי נמי דבר שאין לו קצבה וידוע שיטת הרמב"ם פי"א מה' מכירה הט"ז דבדבר שאינו קצוב א"א לחייב עצמו הן אמת דרוב הפוסקים תפסו עליו ז"ל והש"ך חו"מ סי' ס' סקי"ב ס"ל דאפילו קים לי אינו יכול לטעון לגבות מבני חורין (אבל ממשעבדי לכ"ע אינו גובה מפני תיקון העולם ע"ש) ועיין בקצוה"ח שם סק"ד ובתומים ובפ"ת שם ובבית אפרים אמנם כמה אחרונים ס"ל דשפיר מצי טעין קים לי ועיין בדברי גאונים ובמל"מ פי"א מה' מכירה ודו"ק, מ"מ הכא נראה דגם שאר פוסקים אפשר דמודי לי' להרמב"ם ז"ל והטעם דהכא הוי תרתי לריעותא דשלב"ל וגם אינו קצוב ואמינא אנא דאף דפליגי הפוסקים בדבר שאין לו קצבה דשפיר מצי לחייב מ"מ היכא דהוי דבר שאין לו קצבה ודשלב"ל כאחד מודים לי' להרמב"ם דכה"ג ודאי א"א לחייב עצמו ועיין חו"מ סי' כ"ב בדין תרתי לריעותא ובאמת נ"ל דלכן סכל את ידיו האי בעל מסכן וכתב וקבילו על נפשיהון דידועין דברי המהרי"ט ז"ל ושאר הפוסקים דהיכא דמקבל על עצמו שפיר מצי לחייב עצמו אפילו בדבר שלא בא לעולם, אמנם גם זה לאו ד"ה הוא ועכ"פ כיון דגם הוי דבר שאין לו קצבה כולי האי ודאי לא מחייב ועוד דהאי וקבילו על נפשיהון לכאורה לא קאי אפגויין רק אוארשו לב"ד ודו"ק. ועיין תש' מהרא"ף סי' קל"ו, ועוד עיין רמב"ם פכ"ה מה' מו"ל סי' ח' וערב קבלן ובדין י"ג מי שלא פי' קצב הדבר שערב וכו' ועיין מהריב"ל ח"א סי' קמ"ה ותשו' לחם רב סי' רנ"ה ודו"ק, ועיין בעל העיטור הל' קנין שדוקא דמקני לי' מידי דלא הוי לי' מעיקרא וכו' והכי שדרו גאוני מתא מחסיא.

ולי נ"ע לשיטתם למה לה לאשה כתובה כלל והלא עיקר הכתובה ס"ל דהוי דרבנן וכמו שכתב הריב"ש והטור וב"י, ואף שכתבינן דמזי לכי מדאורייתא ועיין עוד בבעל העיטור אות ק' והטעם שתיקנו כתובה לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ועיין כתובות פ"ב אמר ר' יהודה בראשונה היו כותבין לבתולה מאתים ולאלמנה מנה והיו מזקיקין ולא היו נושאין נשים שלא היו רוצות להנשא להן אמרו כשגמות או יגרש לא נמצא לגבות כלום שהיורשין יגיעו מעות של ירושה וכו' התקינו שיהא מניחה אותה בב"א ועדיין כשהוא כועס עליה אומר לכי אצל כתובתיך וכו' עד שבא שמעון בן שטח ותיקן כל נכסיו אחראין לכתובה, ועיין רש"י ותוס' רי"ד שם ובפ"ק דכתובות גבי אלמנה דתרי תקנות

(ועיין בספרי משנה הלכות כתובות סימן י"ד ומ"ש שם) הוי ולשיטתם למה הטריחו חז"ל כ"כ לתקן כתובות וכל אלו התקנות כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ובכהנים מצינו שתיקנו גט מקושר ומש"ה הצריכו נמי בסתם שטרות לתקן גט כזה הי' להם לתקן תקנה שכל איש ואשה אשר יהי' להם קטטה יבואו אליהם והם יטילו עליהם פצויין כדעתם וכרצונם וממילא לא יוכלו אלו ואלו להוציא ולא תהא קלה בעיניו להוציאה והכל על מכונו יבא בשלום, וא"כ עיקר כתובה למה תיקנו, וא"ת דחז"ל חששו שמא יבא ב"ד של הקאנסערוואטיווע אחי שפיר, אמנם האמת יורה דרכו דרז"ל לא רצו לתקן תקנות כאלו כרמיית פצויין רק עשו תקנה השוה לכל נפש, ואני יודע שיש להשיב על דברים הללו וגם אני לא כתבתי רק בדרך העברה בעלמא כיון שתמכתי יתדותי על ההלכה בעזה"י.

וכבר ראיתי מה שכתב הריב"ש ז"ל תשו' קנ"ג שהקשו לו כיון דכתובה דרבנן אין תקנו חכז"ל דבר מועט כזה לכתובת אשה והם אמרו כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והלא אפי' עני שבישראל כשיהי' קטטה בינו ובין אשתו תהא קלה בעיניו להוציאה בדבר מועט כזה תשובתו אתה שיערתה בחנשי מיורקה שעשירים היו להם בתים מלאים כל טוב אוצרות כסף וסחורה ומטמוני מסתרים מרגליות ורוב פנינים ומערות מלאות דגרי זהב ואשר אין לו כל אלה אף אם יהי' לו חפצים ותכשיטים ואלפי זהב ואומנות נקייה להרויח בה פרנסתו והוא עני יקרא אבל השאר בתושבי הארץ הזאת שאינם מספיקים בלחם לר ומים במשורה ועל הארץ ישנים או על שטיח עור ובכסות יום מכסים בלילה ומלבושיהם טלאי על גבי טלאי ורובם הולכים יחפים ובימי חז"ל כך היו וכו' וגם מגדולי חכמים היו בעלי אומנות כמו שאמרו על ר"י שהי' פחמי ועל הלל שהי' מזרע דוד הי' משתכר בזוז אחד להביא מן היער חבילות עצים וכו' ובדורו של ר' יהודה ברבי אלעאי היו חמשה מתכסים בטלית אחד ועוסקין בתורה ואנשי כנה"ג המתקנים התקנות בישראל כבר היו עניים עד מאד וכו' ותמה על עצמך האיך אשה מתקדשת בפרוטה שיש בדינר קל"ב פרוטות והוא דבר מועט עד מאוד וגם בית דין נזקקין לתביעת פרוטה לפי שלא נתנה למחול מן הסתם וחכמינו ז"ל תיקנו כתובה לאשה לכולן בשוה שלא לבייש מי שאין לו ושיערו בעני וכו' ע"ש ולסברת המתקנים לא הי' להם לתקן כלל רק שיבואו לב"ד ודי וירמו פצויין עליהם ודאי שדברים אלו הם חוכא וטלולא ובכלל מי פתי יסור הנה לקבל על עצמם שיעשו עמו מה שירצו וכי חסר דעה הוא שיתן ויפקיר נכסיו להם שיעשו עמו מה שרוצים אין זה אלא רמות רוחא ולא רעות נפשא רק הבל ורעות רוח דאנן סהדי ששום אדם לא יסכים לזה ואפי' ה"מסכנים" בעצמם לא יסכימו על זה אם עליהם יבא הגורל.

ועתה נבא ונחזה מה יהא בתקנתם שרק הם בשם ב"ד יקראו ולא אחר והם מורשים לדון את גזר דינם גם בהא לענ"ד אין בתקנתם ממש ע"פ דת"ה (וכ"ז אי הם בשם ב"ד יקראו בכלל וע"ז נדבר אי"ה בסמוך) והנה כבר הבאתי לעיל דעת תה"ד בפסקיו שכתב על מהר"ז בינ"ג שרצה לתקן תקנות ובאם יהי' איזה ספק יפרש להן מהר"ז בינ"ג ותה"ד השיב דתקנתם בטילה מפני שיסתלקו מהרי"ו המזכר מב"ד שהוא להם מנהיג והגע עצמך דהתם לא רצו לסלק מהרי"ו הנ"ל מכל וכל אבל במקום שלא יסתפקו בפי' התקנה שיהם ישלטו בשוה כל אחד במקומן רק כיון דבעינן אחד רצה לסלקו בטלה התקנה והשתא ק"ו ב"ב של ק"ו הכא שרוצים לתקן שאין לב"ד אחר רשות אפי' להשתמש בהן אלא לראותם בלבד ודאי תקנה כזו אין לה מקום בתורתנו הקדושה מי שאינו לא מזה ולא בן מזה יאמר למזה בן מזה מימך מי מערה ואפרך אפשר מקלה ועוד דהכא גרע אלף פעמים מהתם דהתם לא רצו לתקן רק לג' מקומות והכא לכל המדינה ואפשר לכל העולם כולו חלילה ועוד דהתם עכ"פ קהל של מהר"ז כולו הסכימו וקבלו עליהם התקנות בהסכם כל הקהל ועכ"פ חל עלייהו ואפ"ה בשאר מקומות לא חלו לא מיני' ולא מקצתי' כדין התקנות שצריך רוב מנין ורוב בנין וכמו שהארכתי לעיל הרבה בדין התקנות וא"כ הכי דאין כאן קהל אחד אף אם רצו לתקן תקנות רצויות ואהובות לא היו יכולין אם אפי' אחד לא הי' מסכים כ"ש וכ"ש אלף פעמים שאין לא קהל ולא הסכמתם ואדרבה יחד כולם עומדים וצווחים ככרוכי' על הגבלה אשר עושים ואפי' המשכילים ג"כ יצאו נגדם והם בעצמם רצו לתקן בלי שום הסכמות עכ"פ מרוב הקהל וכל גאוני ישראל בין בארץ בין בחו"ל ליתא דין צריך בשם דאין בדבריהם ממש כלל וכלל והכל בטל ומבוטל והוי תקנה נגד תורתנו הקדושה.

עוד אני אומר שאפי' טעם שני של מהרא"י נמי יש כאן שאם אחד ישא אשה בחו"ק במקומות מושבותיהם ואח"כ ירחיק נדוד בארץ לא להם הרחק כמטחוי קשת או מעבר ליס ושם ימצאו קטטה ביניהם ורוצה לילך לב"ד ישראל כדת מה לעשות ואין שם ב"ד של קאנסערוואטיווע וכולם אנשים שלמים הם אתנו מה יעשה זה שקיבל קידושין ואשתו לפי תנאה או הבעל לפי תנאו אומר שאינו רוצה לילך רק לב"ד שקיבל עליו קנין ואינו שומע בקולנו ותאכל הלה וחדי והוא יזמין לה לדין ואין משיבה כיון שאינה מחוייבת לילך לב"ד זה ולילך למקום שאין מכירין רק ב"ד הקאנסערוואטיווען יהי' מקום רחוק ודחוק וסכנה וכדומה

וכיון שאין כאן כל תנאים שאמרנו ע"כ דאין גם בהא ממש ועל שלשה פשעי הקאני השבתי בעזה"י לפי דין תה"ק ואין לנו רשות לתקן תקנות כאלו רק ב"ד דר"א ור"א או ליבורא חדא וכדומה ואם הם כמותם וכו' ואומר אני דאפי' עליהם לא חלה התקנה כיון דלא חלה כלל מה לי הם מה לי אדם אחר ולא דמי לאנשי בינג"א שהבאתי דהתם עכ"פ עליהם חלה שהרי נעשה כדת וכדין במקומם רק בשאר מקומות לא חלה מה שא"כ הכא לא חלה כלל במקומם כן נלע"ד פשוט.

ועוד אני אומר דאפי' אי כבר הנהיגו מנהג כזה מקודם ונתחייבו בבתי דינם כפי מה שירצו אי אתי לידן פטרינן לי' ולא משגחינן במנהגם כלל כיון שלא נעשה כדת וכדין הוי כמו מנהג שנהגו בו בורים דלא משגחינן בי' ואף דאמרינן בכ"מ מנהג מבטל הלכה (היינו במקום שהלכה רפוי' בידך אבל במקום שאין רפוי בהלכה אין לילך אחר המנהג הרא"ש ז"ל) ועיין מהרי"ק ז"ל וש"ך חו"מ סי' ל"ח שהאריך בזה ועיין רמ"א ה' פורים מ"מ דוקא מנהג שהונהג ע"י גדול הדור דאף דנראה לדידן דנגד הלכה הוא כיון דגברא רבה הנהיגו שבקינן לי' אמנם הכא דלא נעשה בב"ד תשוב ע"פ דהת"ק לא מפקעינן ממונא ע"י מנהגא דין.

וכן כתב הרא"ש ז"ל להדיא בתש' כלל נ"ה סי' י' וז"ל אחר שהאריך הרבה במנהגים כתב אבל ע"פ המנהג לא ידעתי איך יתנו ממונו של זה לזה דבשלמא בעניו איסור בדבר אחד אע"פ שבשאר מדינות נהגו בה היתר כגון תרבא דאיתרא שבא"י אוכלין אותו וכו' וכן עשיית מלאכה בע"פ ובט"ב וכיוצא בהן אבל ממון מה שייך מנהג תקנת ישואין שעשו חכמים הראשונים אינו מפורש בה וכו' ואף אם הי' באותו הדור דיין שדן לקיים מה שכתבו הסופרים וע"י כך פשט המנהג אין זה מנהג שראוי לסמוך עליו לענין הוצאת ממון "דא"א להוציא ממון אלא בתקנת ב"ד ודאי" ואם הי' הדיין מפרש דבריו שהוציא הדין מתוך התקנה אלא שנראה לו לדין כך ולאו כל כמיני' להוציא ממון אלא בהפקר ב"ד וכן שמעתי מדיין אחד שאמר אחר הדיין הראשון ודן כדיין הראשון ואמרתי שאין זה מנהג שראוי להוציא ממון ע"י הלכך אפי' נהגו כן דור אחר דור ע"פ הראשונים פשט טעות המנהג וצריך לבטלו כי לעבור על ד"ת ועוד כי חכמי התקנה הראשונה הטילו חרם שלא לעבור על התקנה ולא להוסיף ולא לגרוע ממנה וחכמי הדור שעומדים אחריהם אם נמלכו לשנות התקנה בגרעון או בתוס' היו צריכין לעשות קיבוץ להתיר תחלה את החרם שהטילו הראשונים ואח"כ יחדשו מה שירצו וכל זמן שלא עשו זה אין כח ביד המנהג לבטל התקנה עכ"ל הרי להדיא כמו שכתבתי רק שלמדתי עוד דכל תקנת ממון מכח הפקר ב"ד קאתינן עלה וממילא בזמנינו כגון דא ל"ע וכנ"ל.

עוד רגע אדבר במה שהעירותי לעיל במה שכתבו וגבו ברעות נפשיהון ואסכימו לקבלא על נפשיהון ב"ד וכו' ונראה דזה הי' כונתם כיון דמכח התקנה א"א לתקן כלום ולכן דברו בערמה לטמא את בתי דינם שהבעל והאשה יקבלו עליהם ב"ד זה ודא ודאי בידם הוא דהא אפי' מי שקיבל עליו קרוב או פסול ואפי' מי שהוא פסול לעבירה שקיבל כשני עדים שפיר דמי עיין חו"מ סי' כ"ב ובסמ"ע ובש"ך שם ומידושי הפלאה שם ובנתיבות ודו"ק היטב וכן בדבר שלב"ל שהבאתי לעיל איכא דעת ר' משולם בר קלונימוס שבעיטור ומייתי לי' ב"י ח"מ סי' קע"ו והרמ"א הביאו בסי' ג' שם ובהג"ה סי' ר"ט דבשותפים שהתנו ביניהם קנו דבהיא הנאה דלייתי אהדדי גמרי ומקני אפי' בדשלב"ל ועיין שבו"י ח"א ת' קס"ח באשה אחת שקודם מותה צוותה לבניה שאם יהי' ביניהם דבר ריב ידון להם פלוני אחד מקרובי' ונתנו על זה ת"כ ליד אותו פלוני ועכשיו רוצה אחד מהם לחזור וטוען שהוא ע"ה ואין יכול לדון ד"ת ועוד טענות הרבה והשבו"י השיבו דאינו יכול לחזור כיון שקבלו וידע שהוא ע"ה ולפי"ז הכ"ג, אמנם אם זו הי' כונתם לא הועילו כלום גם בזה, דאי משום דשלב"ל דבשותפין דשלב"ל הוי קנין דין זה בפלוגתא שנוי שהרי הג"א ורבים דעימי' ס"ל דגם בשותפים א"א מקנה דשלב"ל וכן פסק הבית יוסף בחו"מ סימן קע"ו ואפי' לדעת רבינו משולם הרי הרמ"א מייתי דעת הרמב"ן דס"ל דאפי' לשיטתו יכול לחזור בו במה שירוים וא"כ הכ"ג יכול לחזור בו ומאי הועילו ואפי' בשבועה איננה חלה ועיין לעיל מה שדברתי מזה.

עוד עיין בקצוה"ח חו"מ סי' ס"א סק"ג ובנתיבות שם ובסמ"ק ס"ק י"ד ובביאור הגר"א ס"ק כ"ג ובתומים שם וחו"מ סי' קי"ב ובש"ך ד"ה אף שאין תלמיד מכריע ובקצוה"ח שם שילא לדון בדבר חדש דמה שמהני דאקני שהוא בידו הוא מדרבנן ומשום שלא תגעול דלת בפני לוין והיכא דמחייב עצמו בדשלב"ל דאפי' לוה גופי' לא משתעביד ומתחייב כיון דהוי דבר שלב"ל לא וכדי שלא תגעול דלת א"כ בכדי לא יתקנו שיתחייב בדבר שאינו מחוייב וז"ב ועיין חו"מ סי' ר"ז ס"ק י"ג שכל האומר אם יהי' ובדרמ"א שם ג' מיני אסמכתות ובש"ך שם וד"מ ס"ק ז' ועוד אני אומר דאפשר דהוי קנין במעות וכמו שאמרו גיטין י"ד הנהו גינאי דעביד חושבנא בהדי וכו' אתא לקמי' דר"נ אמר לי' מאי אעבד חדא דאמר ר"ה א"ר מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה ועוד הא קני מינך א"ל רבא אטו האי מי קאמר דלא יהיבנא ליכא גבאי קאמר א"ל א"כ קנין בטעות הוא

וכל קנין בטעות חוזר ועיין בריב"ף שם מה שפי' דאיכא סהדי וכו' ובהשגות הראב"ד ז"ל שם מי מודה והכא אנן סהדי דבטעות הוי משום דס"ל דהכי הילכתא ודו"ק וי"ל ועיין חו"מ סי' מ' בש"ך ס"ק א' ובתומים שם ועיין עיטור אות ה' המחאה מה שהביא מן הירושלמי הכותב שטר חוב לחבירו והאי דינא דהני גינאי ועיין מקור ברוך סי' מ"ג בשניהם שקבלו קנין וחייבו עצמם בכל מה שיאמרו הפשרנים ועתה הנתבע אינו רוצה ליתן מה שחייבוהו באמרו שחייב עצמו בשעת הקנין בדבר שאינו קצוב וכו' שמאחר שיודעים הסכסוך שביניהם כמה הוא א"כ כשחייבו עצמם הוי אדעתא כמה שיאמרו הפרשנים עד סך התביעה וכן חילק המהרש"ך ז"ל בפסקיו ועיין מהרשד"ם חו"מ סי' ת"ן ומשמע דאילו באמת הוה אינו קצוב טענתו הוי טענה אפי' נגד הפשרנים רק דזה יש לו קצבה איירי והרי אף שקיבל לא מהני בכה"ג.

ובר מן דין אני אומר דהכא לכ"ע אינו קנין דהכא גריע מכל הני דהרי בכל הני עכ"פ בשעת קנין מחייבין עצמם שום חיוב ממון רק דחסרון איכא מה שאינו מפורש כמה מחייב עצמו והי' חסרון שאין בו קצבה או דשלב"ל ג"כ הוא מחייב עצמו בסכום ממון הוי חסרון אחר שאין לו הממון אמנם הכא הרי אין כאן שום חיוב ממון הוא רק מחייב עצמו ומקבל קנין שאם תהא איזו קטטה והם יחייבו אותו ממון וע"ז הוא מקבל עכשיו הקנין וא"כ אין הקנין על הממון כלל רק עליהם וא"כ כיון שאין כאן קנין על הממון כלל אין כאן קנין כלל ועליהם לא חל הקנין ודו"ק. ואי משום קבלת ב"ד אומר אני דאף שאמרו שניס שקבלו עליהם מהני היינו דווקא בדיני ממונות והטעם כיון שבידו למחול הממון ולחייב בממון שהרי יכול לתנו במתנה ואי בעי מפקיר נכסיו ולכן יכול לקבל עליו מי שירצה לדין רק שיסכימו שניהם כיון דאין כאן דבר איסור משא"כ מי שרוצה לקבל עליו מי שידון לו דיני איסור והיתר ודאי אינו יכול לומר דלזה אני רוצה דתורה אחת יהי' לכם דהתם לא תלוי בקבלתם והגע עצמך מי שמקבל עליו קרובין שיהיו עליו עדי קידושין או בדומה לו וכן נימא כיון שקיבל עליו נאמנים לו דהכי גזה"כ הוא שאסורין עליו א"ו דבאיסורין לא אמרינן הכי וכן כתבו הפוסקים ועיין בחו"מ הנ"ל בזה ובסמ"ע שם ובאחרונים ומה שכתבו ואסכימו לקבלה על נפשיהון ב"ד וכו' או מאן דאתי מן חילי' היך רשו יחידאה לאלפא יתהון וכו' וכגון זה ודאי לא יוכלו לקבל עליהם שרק אותו ב"ד ילמד ויפרש להון דרך התורה ולא אחר ואפי' בשבועה אם יקבלו עליהם דלא ללמוד מב"ד אחר אין קבלתם קבלה דהוה נשבע לבטל המצוה וכ"ש בתקנה דהוה לבטל המצוה ואינה חלה כלל וכמו שכתבתי לעיל.

ואביא לי עדות נאמנה מתשובת הרדב"ז ח' תקפ"א שכתב שאלה על קנין השבועה שנשבעו מקצת הקהל על דעת רבים מפורשים שלא יקבלו עליהם שום חכם לא דורש ולא מפרש זולת כ"ת ואם יעמוד בנך יל"ו לדרוש שילאו וילכו להם וכו' והוא הנה העלתי בתשובה זו כי זה נקרא דבר מצוה וח"ת אין לה שיעור ואם אותם מהמפורשים שהית' שבועה לדעתם שייכי בשבועה ובהתרה הדבר מוסכם כי יכולין להתיר כיון שהוא דבר מצוה וכו' גם העליתי כי לדעתי שבועה זו לא חלה לפי שנשבעו לבטל מצות ת"ת גם עכשיו שנשבעו שאם יעמוד החכם לדרוש ילאו להם ומה נפשך אם ילאו וילכו לבתיהם נשבעו שלא לשמוע ד"ת והדבר ברור שהוא ביטול מצוה ואם ילכו לבה"כ אחר לשמוע ד"ת נשבעו לבזות ת"ח ברבים ולא חלה שבועתם שהתורה אמרה את ד' אל' תירא לרבות ת"ח וכתב עוד שם אבל מה שיש לדקדק בתנאי החדש הזה אשר לא שמענו אותו אלא מחכמי העכו"ס שמתנין תנאי כזה וכו' ע"ש הרי ברור מלבו כדבריו דמי שנשבע שלא לשמוע ד"ת מחכם אחר רק מאחד הוי נשבע לבטל המצוה וזה הוי רק תנאי עכו"ס להתנות שרק המה ילמדו את בני ישראל תורתם ולא ילמדו למיהך בארחא דאורייתא מכל ישראל ואם הם יאמרו כי לימוד תורה לחוד וללמוד אותם למיזל בדרך התורה לחוד אמינא להו דמינות מזרקה בהם וס"ל דשתי רשויות הן חלילה ולדידן והלכת בדרכיו כתיב והמהלך בדרך ומפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו ולמדתם אותם וכו' ובלכתך בדרך כתיב וא"כ ודאי דזו הוי קבלה נגד המצוה ואינה חלה כלל וכלל.

והנה אף שלדינא נלע"ד ברור כמו שכתבתי מ"מ כדי שלא יאמר המתעקש בכך אתה פוטרני וכי בשביל שאתה מדמה נעביד מעשה ע"כ אביא לי עוד עדות נאמנה ועל שלש רגלים הדבר עומד דאיתא באור זרוע וז"ל אם הוא ת"ח ונריכין בני אדם לתורתו אפי' אם באה ממשלה אחרת שאינן נותנין מס למושל העיר הזאת לא מצי מעכב עליהם ודאי חזקה כה"ג לא הסכים ר"ג מאור הגולה לאסור שום ישוב לת"ח ואפי' אם יש ת"ח אחר בעיר כי קנאת סופרים תרבה חכמה ואם אינו יודע להשתכר אלא לומד תמיד בני העיר מצוין לעשות מלאכתו ואם הוא עשיר התורה פטרתו ממס עכ"ל ורא"ת למהרא"י סקכ"ו-קכ"ח שכתב אודות מוהרר"י ברונא שקיבל עליו על מוה"ר אנשיל שנקט בלבו לזלזולי בו באמרו שהוא לבדו ימלוך בהשתמשו בכל מיני רבנות בגיטין ובחליצה בהוראת וכה"ג והעלה על לבו לדחות מהר"י ברונא יל"ו וכו' שאין לאחד מהם שום חזקה יותר מזה ואע"פ שמהר"א הי' ברעגענשפורק קודם דירתו של מהר"י יל"ו מזה לא יפה כח חזקתו וכו' כיון דבזמן הזה אין חרם ישוב נוהג כדאיתא במרדכי גדול וכתב וגדולה מזו כתב האור זרוע וכו'

והביא דברי הא"ז הנ"ל וסיים עליו הרי שכתב בסתם אם יש ת"ח אחר בעיר ולא חלק בין אם בני העיר קבלו עליהם ת"ח הראשון לראש וקצין בין אם לא קבלו עליהם אלא בכל ענין לא מצי מעכב ואם הוא עשיר התורה פטרתו וכו' אלמא שיש לת"ח השני חזקה כמו לת"ח הראשון וכן ראינו בכמה מקומות שהיו שני רבנים דריס בעיר אחת ולא שמענו שיהי' לזה חזקה יותר מזה בווינא הי' מהר"ם הלוי ז"ל ומוהר"י קלוזנער ז"ל בוורמיז"א מוה"ר יושיע איגר"א ומוה"ר נתליפ"א וכו' ואני למדתי בישיב' של מוהר"ז רינקל ולי התיר מוהר"י מולין להושיב ישיבה לבד בגירענברג אע"פ שהי' מוהר"ז ז"ל כמה ימים ושנים קודם שבאתי לשם וכו' מהני טעמי שכתבתי נ"ל שיש חזקה למהר"י ברונא כמו למהר"א בכל דבר ויכול מוהר"י ברונא לנהוג נשיאותו ברמ' הן לקבוע ישיבה לעצמו הן ליתן גיטין וחליצות ולמורה הוראות ולברך ברכת אירוסין ונשואין ושום אדם לא יתחה בידו ואיש אשר יפנה לבו לבלתי שמוע אלי הן בצנעה הן בפרהסיא אנכי אדרוש מעמו וכו' ומוה"ר ר' דוד שפרינץ כתב לקהלה הנ"ל כאשר תראו הדין אם האלוף מוהר"י בר' שי' לנהוג נשיאותו בכ"ד כמו מהר"א האלוף שי' כמ"ש לכון גאונינו מוהר"י ווייל שי' והביא ראיות וכו' לזילותא דרבנן לא מצינו מיחזי וגם חשתי לכבוד אדונינו מוהר"י ווייל דה"ל ג"כ זילותא בכך דהא סמכי' למהר"י ברונא שי' ולכן היו מזהרין לנהוג כבוד למוהר"י בר' שי' שלא יתחה ולא יסייע לשכנגדנו המכווני' לזלזלו אעפ"י שמהר"י מוחל ע"כ אפי' לר"י דס"ל הכי לזלזולי ביה מודה דאינו יכול כדמוכח בהאי טבחא דאתפקר ברב טובא וכו'.

ומוה"ר ישראל איסרלין בפסקי מהרא"י האריך הרבה בזה והביא ראי' לדבריו מתוס' פ' לא יחפור דאין כח ביד ת"ח זה למחות בחבירו שיקבע דירתו אצלו ולקחת תורת חבר עיר דכל חד וחד בעי למיזכי בשכר פרנסי ישראל שהוא שכר שאין לו שיעור וכתר תורה ושכרה דידה הוא הרי מונח ומופקר לכל מי שרוצה לזכות בו ואי משום דיש פ"פ בדבר מחמת הפרס שתטיל לכים המנהיגים מגיטין וחליצה והשבעת נשים ושכר בר' אירוסין ונשואין וכה"ג כמה טלדקי על קיבולי פרס זה אנו בושים ובטורח הותר לרובן והאיך נחזיק אותו כ"ה להחשיבו פרנסה ומחי' לבלתי ישיג אחר בהם וכו' ע"ש בתשו' קכ"ו וקכ"ח ועתה הגע עצמך אם מי שהוא מורה הוראה נתקבל ע"י כל הקהל כדת וכדין אין לו רשות למנוע ת"ח אחר ולמחות בחבירו לקחת תורת חבר עיר ולסדר גיטין וקידושין וכל מיני עניני דין תורה כ"ש וכ"ש שאין רשות לשום אדם בעולם לתקן תקנה במקום שהם לא נבחרו לדיין ומ"ל רק שמעצמם נטלו שררה לעצמם שלא יוכלו לתקן ולזלזל בת"ח אחרים רבנים גדולי התורה גאוני ארץ שהם לא יוכלו לגרש ולקדש דבר זה לא ניתן להאמר בשום אופן שבעולם וע"ה שבהם הביאם לזה שלא ידעו ולא ראו דרך ד' ואינן יודעים מה זה פרנס ודיינו וזה פשוט וברור.

וראיתי במהרי"ק שורש קס"ז (קס"ט) שכתב לענין ברכת חתנים הדעת מכרעת לענ"ד דמעת שאבי החתן והכלה חפצים שיברך האכסני' שאין הרב שבעיר יכול למחות אבל ודאי נראה דאם מנהג שהרב שבעיר נוטל איזה דבר מהחתן והכלה דודאי לאו כל כמיני' לרב אכסני' למפסק לחיותי' דאותו הרב היושב שם בקביעות ונראה דבהא פליג אתה"ד ז"ל שכתב להדי' להיפך כמו שהבאתי לעיל ועיין בת"ס חו"מ סי' קס"ג ובד"מ שליין שם בת"ס ז"ל ולולא דמסתפינא הו"א דגם בהא לא פליגי ומר אמר חדא מילתא וכו' והיינו שיש לחלק אי הרב האחר הוא רק אכסנאי או בא לגור בארץ ואם בא לגור בארץ כאורח כל ארעא אז יש לו כל החזקות אפי' לענין גיטין וקדושין כדעת התה"ד ואם הוא רק אכסנאי ועובר אורח אז אמרינן דלאו כל כמיני' להפסיד לרב העיר והטעם כיון דבא לגור חיוב על כל העיר להחזיקו א"כ יש לו כל החזקות ואם רק דרך עובר אורח אז אין לו כל החזקות הנ"ל ולכן אסור להפסיד לרב העיר וא"כ הי' אפשר לומר דמהרי"ק מיירי באכסנאי והתה"ד מיירי כשבא לגור ולא פליגי כך הי' נלע"ד אמנם המפרשים ז"ל לא הבינו כן וס"ל דמהרי"ק פליג אתה"ד ועיין בת"ס ז"ל ובטלה דעתי ובמה שכתב שם הח"ס ז"ל בדין סמיכה דידן מדברי מהרא"י עיין מהרי"ק שורש קס"ז וריב"ש רע"א מהיכן יצא לנו הסמיכות שלנו ודו"ק.

ועתה ממ"נ קאתינא עליהו אי מתורת קבלה קבלתם לאו היא ואי מטעם תקנה לאו מתוקנת היא וכמו שכתבתי דאין ב"ד יכולין לתקן דבר כזה והנה כל זה לרוחא דמילתא אמנם נראה לי לעיקר דאפי' שהתחכמו לכתוב וקבילו ולבי ברעות נפשיהון וכו'... וכל לישני דמיטב מ"מ לענ"ד אף שקיבלו בקנין אין בקבלתם ממש דמה שאמרו ברעות נפשיהון רעות נפש אין כאן וקבלה אין כאן ואי בעית אימא סברא ואי בעית אימא גמרא, אי בעית אימא סברא דמה הי' לו לעשות כשבא לקדש אשה והם באין עליו בהקפה שלא יסדרו קדושיו בלתי קבלת קנין על כל הדברים הנ"ל וא"כ אשאל אני ומה יהא אם לא יקבל עליו לא יסדרו לו קידושין וא"כ מוכרח הוא לקבל קנין הנ"ל ובודאי אין כאן רעות נפש וא"ת א"כ בכתובה דרז"ל נמי אימא הכי לא בדעת שאלת דבשלמא עיקר כתובה שנעשה ונתקן ע"פ אנשי כנה"ג הם היה בידם להפקיר מעותיו אם לא יראה לקבל עליו ואסרוהו לדור עמה עד שיכתוב לה כתובה אבל הוא מה יעשה הלא

רוצה לדור עם אשתו ובודאי יכול אח"כ לטעון אונס ואין זה דומה כלל לתליוהו וחבין דזביני' זביני כמובן.

ואגב עיין בח"ס ז"ל אה"ע קי"ב סברא ישרה לישב סברת העיטור שמביא הרמ"א דמי שכופין ליקח לא אמרינן דזביני' זביני דכל מוכר אנוס הוא דזוזי אנסוהו כדאיתא בב"ב מ"ז וכן היא מסקנת הש"ס ע"ז מ"ב א"כ אמרינן דמחמת אונס מיתה כ"ש דמקני משא"כ לוקח דכל קנינו ברצון א"כ אפשר דאפי' אונס מיתה לא מהני ע"ש רש"י ובהא הי' אפשר לפרש דהעיטור לשיטתו שכתב באות ק' דתליוה וקידש פלוגתת אמימר ור' אשי וכת' ור' אחאי ובה"ג לא פסקו הלכה כמאן ומסתברא הלכה כר"א דבתרא הוא וכו' וכתב וע"כ לא פליגי אלא דתליוה לאיתתא וקדיש אבל תליוה לגברי וקדיש לכ"ע לא הוי קידושי כדאיתא לעיל וכו' ועיין ברמב"ם ורא"ב שנחלקו בזה ולפי הנ"ל הי' אפשר לומר דלשיטתי' אזיל דבקנין לעולם לא אמרינן דהוי קנין ואשה מתורת קנין אתי ולא חל באונס וק"ל.

שוב ראיתי בעיטור סי' מ' בדיני מודעה שכ' שם טעם אחר וז"ל ודוקא אנסוהו למכור דאגב דקבל זוזי אגב אונס גמר ומקני כדאמרינן מודה שמואל היכא דיהיב זוזי הלכך גבי אשה נמי כי פליגי אמימר ור"א דוקא תליוה וקדיש בכולהו דיהיה זוזי ואיתתא קבליהו אבל אנסוהו לקדש ולקנותה לאו כלום הוא הרי שהוא ז"ל כ' טעם לדבריו משום דמקבל שום דבר ולכן גמר ומקנה היפך הטעם שכתב הח"ס ז"ל וצ"ע ואפשר לחוק ולישב דעת הח"ס בזה ולא באתי רק לעורר. ועיין חו"י תש' נ"ו שכתב דאישתמיטתי' מיני' מחלוקת הרמב"ם והראב"ד היכא דתליוהו וקידש והתגלל עצמו על מיעוט זכרונו והשגתו והטרדות ולכאורה הי' לו להביא שגם דעת העיטור כן כדעת הראב"ד ודו"ק.

נחזור לדידן וגדולה מזו ראיתי לרשב"א באחד שטען שלא הבין מה שכתוב בכתובה ולכן אינו רוצה לשלם כתובתה וכתב ז"ל כי שאלה זו נשאל את פי הרב ר' מאיר ז"ל והשיב דשומעין לו והוא ז"ל אומר דאין שומעין לו ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לע"ה ולא על הנשים דכולן יטענו כן ואין אלו אלא דברי תמיה וסיים אבל מה אעשה שכבר הורה זקן יושב בישיבה זקן עם איש שיבה ע"כ בתשו' תרכ"ט.

והרמב"ם פט"ז מה"א ה"ח כתב כבר נהגו בכל המקומות שידענו ושמענו שמעון שיכתבו בכתובה וכו' ובהל' ט' כתב הרי שלא כתב כך בשטר הכתובה אלא נשא סתם אם הי' יודע בתקנה זו של גאונים גובה ואם לאו אינסתפק לנו הדבר מתישבין בדבר הרבה שאין כח בתקנת הגאונים לדון בה אע"פ שלא נתפרשה כדין תנאי כתובה שהם תקנת הסנהדרין הגדולה עד שנוגע בה ממון מן היורשים הרי שאפי' תקנת הגאונים לדעת הרמב"ם ז"ל לא הי' בכח להוציא ממון מן היורשים ודו"ק.

והגע עצמך אם על תקנת חז"ל דעת הר"מ שיכול לטעון כן כל שכן על תקנתם שיכול לטעון כן אפי' אם הוי תקנתם תקנה מה שאינה וכמו שכתבתי גם הבאתי בשם המרדכי דאיוס דברים הוי איוס וגם לרבות שאשו שלא יביאם לארץ כ"ש הכא שיחוש שלא יתנו לו לדור עם אשתו ואי בעית אימא גמרא שהרי כבר הבאתי לעיל בשם הרא"ש שכתב והדור שעמדו אחריהם וכו' וכתבו הסופרים וחתמו העדים ודאי מנהג של טעות הי' ואף אם הי' באותו הדור דיין שדן לקיים מה שכתבו הסופרים וע"י כך פשט המנהג אין זה מנהג שראוי לסמוך עליו לענין הוצאת ממון דא"א להוציא ממון אלא בתקנת ב"ד וכו' הרי דאף שכתב בשטר וקיבל קנין על זה והכי נהוג כבר אפ"ה לא מוציאין מעות דאמרינן טופסי דשטרי הוא כך וטופסי הוא דכתב ותתם וקיבל קנין וא"כ הכ"ג כיון שכל הכתובות לפי שיטתם כך כתובים טופסי דשטרי הכי הוא ואין בקנינו כלום כיון שעיקר הדבר נעשה שלא ע"פ דין תה"ק וכמש"כ לעיל ודו"ק. והוא אטופסי דשטרי קיבל קנין וס"ל דכן הם קידושי תורה ולכן קיבל קנין עכ"ז ואפשר עוד דהוי שטר שנכתב בו שקר מתוכו ועיין תשו' רא"י סי' נ"ה שאלת חכם דדובר שקרים לא יכון איך כותבין בגט מומר שכפו אותו עד שאמר רוצה אני ואנו כותבין בדלא איסנא והלא עומד ולוח איסנא ואיסנא והוי שקר מוחלט וחס שלא להזכיר שקר ודחק שם לישב כיון דבכל גיטי כתבינן כן מדינא אף כי באלו שכופין וע"ש מה שהאריך והטעם שלו לא שייך הכא לענ"ד ועיין סמ"ע סי' קי"ג ס"ק י"ב ור"י סי"ק מ"ב חו"מ וצ"ע.

והנה עד השתא כתבתי כל הנ"ל אי הי' סתם ב"ד של כשרים לומדי ד' בירא טהורה ירא"ת קודמת לחכמתם ומ"מ לא הי' יכולים לתקן כנ"ל מטעם שכתבתי ועכשיו נבא לדון אם הם בכלל ב"ד תשובים והנה אמת דדבר זה קשה מכולם כיון שהאדם ירא"ה לעינים וד' יראה לבב ובשלמא מה שנוגע להלכה הלא יש לנו ב"ה ש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים וזיל קרי בי רב הוא אמנם לפסול גברא לא פסלינן עד דאתו עדים ואפי' בעד אחד לא פסלינן וטובי' חטא וזיגוד מנגיד וכבר אמר רבן של ישראל משה רבינו ע"ה הבו לכם אנשים וכו' וידועים לשבטיכם ופרש"י מספרי וידועים לשבטיכם שהם ניכרים לכם שאם בא לפני מעוטף בטליתו אינו יודע מי הוא ומאיזה שבט הוא ואם הגון הוא אבל אתם מכירין בו שאתם גידלתם אותו ולכך נאמר וידועים

לשבטיכם ועיין רמב"ן שם וכתב שם ועל דרך הפשט וכו' וידועים כלומר שמעלתם ידועה וכברת למנותם בין השופטים וכו' כי השופטים צריכין להיות אנשי חיל וירא אלקים אנשי אמת ושונאי בצע כאשר אמר יתרו ואלו ידועים לשופטים מתחלה כי היו הכל אומרים ראוי זה להיות שופט ע"כ ואם משה רבינו ע"ה הי' יכול לומר כי הדיין יכול לרמאותו חלילה, חלילה מה נענה, וכבר פירשתי בעזה"י בספרי הנ"ל דכפשוטם אינן מובנים כלל וכלל מ"מ בפשטות נראה דהענין הוא דבר קשה עד למאוד ולכן אמרתי אציג כאן איזה דיינים שהדיין צריך להיות ואם הם ממלאין את התנאים הם מהם ואם לאו הם עומדים כלפי חוץ ולא תאמר לו טמא טמא יקרא.

עיין חו"מ סי' ז' ס' י"א ב"ד של ג' צריך שיהי' בכל אחד מהם ו' דברים חכמה ענוה יראה שנאת הממון אהבת האמת אהבת הבריות להם בעלי שם טוב וכו' ובסי' ח' כל המעמיד דיין שאינו הגון ואינו חכם בחכמת התורה ואינו ראוי להיות דיין אע"פ שהוא כולו מחמדים ויש בו טובות אחרות הרי זה עובר בל"ת הג"ה ואסור לעמוד ע"ה דיין על סמך שישאל כל פעם לחכם כל דיין המתמנה בשביל כסף וזהב אסור לעמוד לפניו ולא עוד אלא שמצוה להקל ולזלזל בו ועיין ב"ח וח"ס חו"מ סי' ק"ס ובשאר מפרשים והנה ידוע לכל קלות דעתם מה שמקילין ומזלזלין בדברי חז"ל ובפירושיהם וגזירותיהם ואף שקיבלו הדיגרי מהסעמינאר שלהם מי גדול הוא מראש גולה שכתב הרמב"ם בפ"ד מה' סנהדרין וז"ל:

מי שאינו ראוי לדון מפני שאינו יודע או מפני שאינו הגון ועבר ראש גלות ונתן לו רשות או שטעו הב"ד ונתנו לו רשות אין הרשות מועלת לו כלום עד שיהא ראוי שהמקדש בע"מ למזבח אין קדושה חלה עליו ע"כ ובפ' שני כתב מי שאינו מומחה ולא קבלו אותו בעלי דינין אע"פ שנטל רשות הרי זה בכלל בעלי זרוע ואינו בכלל הדיינין לפיכך אין דינו דין בין טעה בין לא טעה וכל אחד מבעלי דינין אם רצה חוזר ודן והריב"ש כ' בתשו' רע"א וכבר אמרו חז"ל שהמעמיד על הציבור דיין שאינו הגון כאילו נטע אשרה וכן אם מעמיד דיין שאינו יודע ובקי בחכמת התורה הרי זה עובר בל"ת דדרשינן בספרי ולא תכירו פנים במשפט זה הממונה להושיב דיינין שמא תאמר איש פלוני נאה אושיבנו דיין וכו' גבור קרוב יודע בכל לשון פלוני הלוה ממון אושיבנו דיין נמצא מזכה את החייב ומחייב את הזכאי לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו יודע וכו' ובסנהדרין אמרו אלהי כסף ואלהי בשביל זהב לא וכו' אמר רב אשי אלהי בשביל כסף ואלהי בשביל זהב ועיין רש"י ואמרינן התם עתיד הקב"ה לפרוע ממעמידו שנאמר וד' בהיכל קדשו ע"כ. וכ"ש אלו שהם רשעים וכופרים בדברי רז"ל וכבר כתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות שמי שאינו מאמין באחד מהעקרים אינו בכלל ישראל וכ"ש הכופר בכמה מהם ואני האריכתי בזה בתשובתי האחרת לרב אחד ובסנהדרין פ' חלק ל' ע"א אמרו ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחית המתים מה"ת ופרש"י שכופר במדרשים דדרשינן לקמן מניין לת"ה מה"ת ואפי' יהא מודה ומאמין שיהיו המתים אלא דלא רמיזא באורייתא כופר הוא הואיל ועוקר תה"מ מה"ת מה לנו ולאמונתו וכי מהיכן הוא יודע שכן הוא הלכך כופר גמור הוא ע"ש ר"ע אומר אף הקורא ספרים החיצונים ובגמ' אפי' בן סירא וכ"ש ספרי החיצונים שהם קוראין ואפיקורס נמי אית בהו דהא אין לך מבזה ת"ח יותר שאין שומעין לכל גאוני הזמן הי"ו ויאמרם לעד והם הולכין ועושין במה לעצמן ופורשים מן הציבור וקורא אני עליהם כל הפורש מן הציבור וכו'.

וגם הא דבי ביימין אסי' אית בהו דאמרו מאי אהנו לן רבנן מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרי לן יונה ומהם אינם מאמינים בששת ימי בראשית וגם דשיתא אלפי שנין הוה עלמא ומאמינים להאפיקורסים דכמה מליונים שנים הוה עלמא רמ"ל מהאי דעתא והכופר בזה הוי כופר בעיקר לד"ה ולזה אנו אומרים בקידוש זכר למעשה בראשית ולזה תמירא שבת כע"ז דכופר במעשה בראשית ובעונ"ה כמה וכמה נתפסו בזה בדעה משובשת זו ומעיד אני עלי שמים וארץ כי לפני איזה זמן דברתי עם אחד מהם וסיפר לי בדרך מסל"ת שמתחלה בלכתו לישיבה והוה כבר ט"ו או ט"ז או יותר לא האמין במציאות הבורא ב"ה וב"ש חלילה רק אחר שקרא ספרי שפינוזה שר"י האסורים בחרם הקדמונים וגם לרבות שהם מלאים כפירה ומינות ואפיקורסות אז החל לקרא בשס ד', ומשם למדו, אוי לאזנים שכך שומעות וזה עכשיו אחד המיוחד שברלאביים במתא מחסיא דעל נהר האדסאן.

ובאמת לולא דמסתפינא מחברתי וכ"ש מרבותי הו"א דאפי' בעיקר הקידושין שנעשו ע"י אני מסתפק אם הם קידושין ודאי והטעם דרובן מהן אינם יודעין בטיב גיטין וקידושין ורוב קידושיהן בפסולי עדות נעשים וכ"ש שלא לשמוע להם בדיני גיטין כאשר הם רולין ואינהו דעבדי לגרמייהו הוא דעבדי ודבר זה לגדולי ישראל נמסר הי"ו ולא לע"ה שכמותם ועיין רדב"ז סי' תשל"ו תשו' אחרוכה בדיני קרקעים ומשם תקחנו ותלמדנו ועכ"פ כיון שהם פורשים מדרכי הציבור דרך הקבלה שקבלנו מאבותינו הקדושים ז"ל ופורצים פירצות בישראל ורובם ככולם עושין כרצון איש ואיש זה נוטל מחיצתו וזה מוסיף בתפלתו וזה גורע תפילתו וזה מקצר קריאתו הלך השוה שבהם שדרכם ליצר ולהזיק באחרבעה אבות מזיקין ודרכי אבות להם שביתין ושביקין ולכן הם בטלין

ומבוטלין דבריהם לא שרירין ולא קיימין ולא רציתי להאריך בהם יותר כי זה דבר שלגדולי ישראל נאמר וכבר האריכתי יותר מדאי וכל זה כי רציתי לברר כל דבר בבירור דלמא אחד מהם יראנו ולחוסר ידיעתו לא יבינו ויתלה בוקי סריקי בי ועתה יראו ד' מן השמים והשיב לב אבות על בנים ואם יקבלו עליהם דברי גאוני הזמן שיחי' אז ברכות יחולו על ראשם ובמקום שבעל תשובה עומד אין לדיק גמור יכול לעמוד ובאם במרדם יעמדו ירדו לבור שחת וגיהנום כלה והם אינם כלים כמו שאמרו חז"ל נדרים והי' לחרפה ולדראון עולם ואנחנו את נפשנו הצלנו.

כ"ד הכותב בלב נשבר ונדכה על שבר בת עמי עבד לעבדי ד' המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי אני הצעיר

מנשה הקטן בן לאאמו"ר הקדוש אליעזר זאב הי"ד משרידי הגולה ממדינת טשעכיא תוב"א.

סימן לו

ב"ה ג' עקב תשי"ח ברוקלין נ"י

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים, יעלו על ראש תמימים וכט"ס אל כבוד רב האי גאון מרי דחיטי בע"פ ידיד ד' וידי"נ ע"ה אי"א דזיו ליה כבר בתיה המפורסם לשם ולתהלה בקי בכל חדרי תורה וכו' כקש"ת **מוהרא"ל ווילנער** שליט"א ר"מ דישיבתינו הקדושה.

אחדשבהדר"ג כראוי וכיאות באהבת עולם אמרתי להעלות על הכתב ולחזק דברי מה שאמרתי בס"ד דלב"ש שאמרו דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר היינו דוקא כשמגרש בעל כרחה אבל מדעתה גם לב"ש מגרש אפילו בלי ערות דבר, וכמו שכתבו הפר"ח והישועות יעקב והפ"י והחכ"ש וכמעט כל האחרונים הנמשכים אחריהם וכ"ג יצא בהמון גליו לשטוף את מי ביאורי מגמ' ערכין שנראה לענ"ד ראי' ברורה לסברתי דין ואמרתי לדון בדבר לראות היעמדו דברי אם לא ואת כ"ג הבכורה לקרב או לרחק או אם ימצא בהם עריבת דבר וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

גרסינן במס' ערכין דף כ"ג ע"א המקדים נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר"א אומר כשיגרשנה ידור הנאה רבי יהושע אומר אינו צריך כיולא בדבר ארשב"ג אף הערב לאשה בכתובתה והיה בעלה מגרשה ידירנה הנאה שמא יעשה קנוניא על נכסיו של זה ויחזור את אשתו ע"כ ופרש"י ידור הנאה, ידיר שלא יחזירנה ובגמ' במאי קמיפלגי רבי אליעזר סבר אדם עושה קנוניא על ההקדש ורבי יהושע סבר אין אדם עושה קנוניא על ההקדש וכו' אלא הכא בשאלה דהקדש קמפלגי ופרש"י ר"א סבר אין נשאלין על ההקדש לחכם ואפילו אומר לו לחכם לא לדעת כן נדרתי והקדש טעות הוא אפ"ה אין חכם ממיר נדר הלכך זה המגרש את אשתו בהקדשו מתחרט ואינו מוציא חכם שיתירנו ולכך עושה קנוניא זו ורבי יהושע סבר נשאלין על הקדש והכא אינו צריך לידור הנאה דאי משום קנוניא הוי עביד הוה מתשיל על נדריה ולא הוה בעי לגרשה. ובגמ' והתניא (בתוספתא) המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר"א אומר כשהוא מגרשה ידור הנאה ר"י אומר אינו צריך ואר"א בר"ש הן הן דברי ב"ש הן הן דברי ב"ה שב"ש אומרים הקדש טעות הקדש וב"ה אומרים הקדש טעות אינו הקדש ע"כ ועיין רש"י ותוס' שם.

וכתבתי בחידושי בס"ד דהנה לפוס ריהטת לישנא דגמ' נראה דר"א ור"י פליגי בפלוגתא דב"ש וב"ה ור"א דתלמידי שמאי הוא כמ"ש התוס' בפי' שמותי הוא ס"ל כב"ש ור"י כב"ה והנה מפשטות הדברים היה נראה דר"א גם לענין גירושין ס"ל כב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר ובפרט לפי מה שאמר ר"א דמעולם לא אמר מה שלא שמע מרבו וכן ראיתי שפי' המפורשים דדעת ר"א כב"ש בגירושין וכ"כ באור חדש ומעתה קשה לי קושיא עצומה לר"א אמאי כשיגרשנה ידור הנאה שלא יחזירנה דחיש לקנוניא והלא לדעתו ז"ל דס"ל כב"ש לא מצי לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר וכי מצא בה ערות דבר וגירשה אסור להחזירה דהוה ליה מחזיר סוטתו ועיין תוס' שלהי גיטין וא"כ אין שייך כאן כלל האי חששא דילמא יעשה קנוניא לגבות כתובתה ויחזירנה וע"כ נ"ל דהא דאמרו ב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר הוא רק במגרש בע"כ אבל לדעתה מגרש אפילו בלי ערות דבר וממילא מצי להחזירה ולכן חיישינן דילמא יעשו קנוניא על ההקדש ויגרש את אשתו בערמה ברצונה ותגבה כתובתה ואח"כ יחזירנה כיון דבאופן אחר לא מצי לשאול על ההקדש לב"ש ולר"א דס"ל כותיהו וזו לענ"ד ראיה ברורה בס"ד. דלב"ש לדעתה מגרש אפי' בלי ערות דבר ע"כ כתבתי בחידושי.

וב"ג הקשה על ראיה זו מדברי התוס' סוטה דף ג' ע"א ד"ה רבי ישמעאל בהמקנא לאשתו אי הוה רשות אז חובה וכתבו שם בא"ד אבל קשיא מירושלמי דרבי יהושע אמר התם רשות ומפרש טעמא אתיא דר' יהושע כב"ה דבית הלל אומרים אפי' הקדיחה תבשילו לפוס כן הוא אמר רשות רצה לקנא יקנא רצה לגרש יגרש והא ר"ע מיקל התם טפי מב"ה ואמר התם אפי' מצא אחרת נאה הימנה מגרשה ואפי' הכי אמר חובה והתם בירושלמי פליג ר"א עליה דר"י ואמר חובה ואמר דר"א כב"ש דב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר מצא בה דברים כעורים לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערוה לקיימה אינו יכול שמצא בה

דברים כעורים לפוס כן הוא אמר חובה והא תניא משום ב"ש אין לי אלא היוצאת משום ערוה מנין היוצאת משום דראשה פרוע ולדליה מפורמים וזרועותיה חלוצות מנין ת"ל כי מצא בה ערות דבר אמר רבי מנא קיימת כאן בעדים וכאן שלא בעדים ע"כ.

ומדברי התוס' הקשה לי בתרתי. חדא מכיון שאמרו התוס' אבל קשיא מירושלמי וכו' דתלוי קיבוי בגירושין דדעת ר"א כב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר משמע דהש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי דר"א כב"ש דאינו תלוי זה בה קיבוי בגירושין וממילא הכ"נ דר"א לא ס"ל כב"ש וס"ל דמגרש אפי' בלי ערות דבר ולכן הקשו התוס' דרק דאליבא דהירושלמי קשיא, שנית) מדאמרו שם בירושלמי והא תניא דיוצאת משום ראשה פרוע ולדליה מפורמין וזרועותיה חלוצות וכו' דברים כעורים א"כ אפילו נימא דר"א כב"ש מ"מ הרי עדיין איכא ליישב הא דגמ' ערכין דלכן חיישינן לקנוניא דמיירי כשמגרשה בטענת דברים מכוערים הנ"ל וכה"ג מותר להחזירה אם חוזרת בתשובה דלא נאסרה עליו משום זונה וא"כ מאי ראיה דמתני' דערכין מיירי מדעתה אפשר דמיירי בכה"ג ע"כ.

ולענ"ד נראה לומר דהא דהקשה ליה ראשונה מדאמר בש"ס ירושלמי דר"א כב"ש משמע דהש"ס דילן פליג אינו מוכרח ואדרבה אדיא מכאן ראיה ברורה לדברינו דר"א כב"ש ס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר דהכי מפורש בירושלמי ולא מצינו בש"ס בבלי לענ"ד בשום מקום דפליג על זה וכלל גדול בידינו דהיכי דאפשר שלא להרבות בפלוגתא לא מפשינן וכ"ש שכבר הבאתי לעיל בס"ד דגם הפוסקים פירשו כן כיון דר"א מתלמידי שמאי הוא ואף שנראה דהש"ס בבלי פליג אירושלמי בהא דלא תלוי קיבוי בגירושין וכמו שנראה שם להמעיין מ"מ בעיקר דינא דלא יגרש לא מצינו דפליגי ולכן נראה ברור בהא דהבבלי מתאים עם הירושלמי דר"א כב"ש ס"ל דלא יגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר ואפריון נמטיה לכ"ג דמשכח לי מרגניתא טבא בזה בס"ד ועיין מנחת קנאות הרבה בדברי הירושלמי והתוס'.

אבל קושיא שניה שהקשה כבוד גאונו דהרי אפשר שמגרש בדברים מכוערים שמותר להחזירה ודאי קושיא גדולה היא ולענ"ד לומר דהנה לכאורה עיקר דברי הירושלמי התם צריכין ביאור וכנראה דדבריהם סותרים ז"ל שהרי בשלהי גיטין אמרו דאמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה תיפוק ליה דהוי ליה קוטמו ומשני לעבור עליו בשני לאוין והביא התוס' גיטין שם והדברים מתמיהים הרבה דאי נימא דאפי' לב"ש מצי מגרש בדברים מכוערים כגון יוצאת וראשה פרוע וכו' א"כ הא ודאי בעי קרא היכא דגירשה משום דברים מכוערים מה מקשה אמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה הראשון שמותר להחזירה כשחזרה בתשובה דהא אפילו להוציא אין כופין אותו, שבתי וראיתי במראה הפנים שכבר הקשה כן ולדברי הירושלמי ותי' דתרי תנאי אליבא דב"ש והתנא דמתני' ס"ל דאינו יכול לגרשה בדברים מכוערים ותנא דברייתא ס"ל דמצי לגרשה אפי' בדברים מכוערים ומעתה אי בעינא יכולנא לדחוק דלא ס"ל הא דיוצאה בדברים מכוערים אבל שינויא דחוקה היא וגם מדברי ירושלמי אי"ה עוד נדבר לקמן דלאו דברי הכל הוא הא תי' דמראה הפנים ז"ל.

ונלע"ד דבירושלמי שם אהא דתני משום ב"ש יוצאת וראשה פרוע וכו' אמר רבי מנא קיימתיה בעדים ופי' הפני משה שם קיימתיה הא דקתני דאפילו בדברים כאלו יכול לגרשה שיש עדים על זה ע"כ. וכיון שיש עדים על זה שהיא עוברת על דברים מכוערים לענ"ד פשוט דכה"ג לא חיישינן לקנוניא כיון דאז מצוה לגרשה ואף שאין כופין אותו לגרשה בעל כרחו אם אינו רוצה מ"מ מצוה איכא עליו שיוציאנה ועיין בש"ע אה"ז סי' קט"ו וברא"ש כתובות דף ע"א ובמרדכי שם שכתב שאם אינו מוציאה רשע מקרי וכיון שמצוה לגרשה ודאי לא חיישינן לקנוניא במקום שמצוה עליו לגרשה ועוד דמאן ליימא לן דאשתו תרצה לעבור על דת בפני עדים לצאת בראשה פרוע וכו' ואמאי לא נחזקינן אותה בחזקת כשרות וכעין שאמרו בגמ' מכות דף ה' ע"ב (ע"ב) היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו ועיין רש"י שם ועיין תוס' שבועות מ"ו ע"ב ותוס' ב"מ קט"ז ע"א גם הש"ך חו"מ י' קל"ג ס"ק י"ג האריך בהא דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ול"ע בראש"ש ב"מ דף ס"ג וגמ' כתובות דף ל"ו ע"ב וח"מ אה"ע סי' ל"ח סק"ז. וא"כ י"ל דהכ"נ בחזקת כשרות מוקמינן לה דלא תשמע לו לעבור על דת יהודית בפני עדים בשביל לעשות קנוניא.

איברא דמכל הני לכאורה בלאו הכי לא תקשה שהרי בכל אלו העובדים על דת הפסידה כתובתה ויוצאת בלי כתובה וא"כ אפילו אי נימא דיעשו קנוניא מ"מ לא הועילו כלום בזה כיון דיוצאת כה"ג בלי כתובה אפילו תסכים לו ההקדש לא יתן לה לגבות כתובתה דאין לה כתובה כלל. והנה על תרוץ זה האחרון דאלו יוצאות שלא בכתובה העיר לי כ"ק אדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א שהרי בגמ' סוטה דף כ"ה ע"א איבעי להו אי עוברת על דת צריכה התראה או לא להפסידה כתובתה וכנראה דהפוסקים פסקו דבעי התראה להפסידה כתובתה וכמו שפסקו ג"כ בש"ע אה"ע סי' קט"ו הנ"ל וא"כ אפשר דמתני' מיירי כשעוברת על דת ולא התרה אותה להפסיד כתובתה וגובה כתובתה וקושי' קשה כברזל

היא אף שיש לומר דהרי אית לן כמה פוסקי׳ דס״ל דלא בעי התראה כדי שתפסיד כתובתה ועיין ח״מ אה״ע הנ״ל בשם הגהו׳ אלפסי בס״ק ט״ז וכ״כ הש״ג וכ״ד הב״ש וכנה״ג וכ״נ דעת רש״י סוטה ועיין ד״מ שם. וא״כ יש לישב קצת לפי שיטתייהו עכ״פ אבל לאחר העיון לולא דברי קדשו מרן אדמו״ר שליט״א לענ״ד גם זה יש לישב דודאי כשבא לב״ד לגרשה הב״ד מצוין לו להתרותה כדי שתפסיד כתובתה ולא תפסיד להקדש וא״כ אדרבה אי נוקים דמתני׳ דערכין מיירי בכה״ג דעוברת על דת ולא התרו אותה שלא תפסיד כתובתה למה ליה לר״א לומר דידור הגאה ממנה שלא להחזירה עולמית מה שיש מצוה להחזיר גרושתו (היינו אם תשוב מרשעתה) והלא עצה טובה ממנה הו״ל לומר והכי הו״ל למימר ר״א אומר כשיגרשנה יתרה בה שתפסיד כתובתה ולמה ליה להדיר הגאה ולאוסרה עליו להחזירה א״ו דהמשנה לא מיירי בכה״ג דבכה״ג לא חיישינן לקנוניא כיון דמצוה הוי לגרשה לכ״ע וכנ״ל. ועיין תש׳ רע״א סי׳ קי״ד ותה״ד סי׳ רע״ב ושו״ת מוהר״ם פדוואה סי׳ י״ג.

ומה שהקשה כ״ג מהא דאמרו בגמ׳ גיטין דף מ״ה במשנה שם המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר משום נדר לא יחזיר רבי יהודה אומר כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר ושלא ידעו בו רבים יחזיר ר״מ אומר כל נדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר ושאינו צריך חקירת חכם יחזיר אר״א לא אסרו זה אלא מפני זה ופרש״י לא אסרו זה שצריך חקירת חכם להחזיר אלא מפני זה שאינו צריך וכו׳ ואי נימא דר״א ס״ל כב״ש דלא מצי מגרש אא״כ מצא בה ערות דבר א״כ האיך מוציאה משום נדר הא כה״ג לא הוה ערות דבר ע״כ. הנה קושיא זו לא זכיתי להבין כונתו דהרי בגיטין הנ״ל התנא הוא ר׳ אלעזר ולא ר׳ אליעזר ביוד גם בכתובות דף ע״ד ע״ב אמר רבא ל״ק הא ר״מ הא ר׳ אלעזר וכו׳ מאי היא דתנן המוציא אשתו משום נדר וכו׳ אמר רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך וכו׳ וגרסי׳ נמי רבי אלעזר ומעתה לא קשיא כלום ממשנה הנ״ל מר״א לר״א אבל גברא רבה אמר מילתא ואין מזייחין אותו ומצאתי במשניות גיטין הנ״ל דגרסי׳ רבי אליעזר ביו״ד בודאי על זה היה כוונת כ״ג אבל אי משום הא עדיין לא תקשה דנראה הגירסא האמיתית הוא ר׳ אלעזר ולא אליעזר וכמו דגרסי׳ בב׳ מקומות בש״ס ובתרווייהו אזלינן.

והנה ידידי הרה״ג מוהר״ש וויס שליט״א העיר מגמ׳ כתובות דף נ״ב ע״א לימא כתנאי המדיר את אשתו ונשבית רבי אליעזר אומר פודה ונותן לה כתובתה רבי יהושע אומר נותן לה כתובתה ואינו פודה ופרש״י המדיר את אשתו מליהנות לו פודה ואע״פ שסופו לגרשה מחמת נדר ע״כ והנה הכא מפורש דהוא רבי אליעזר דהוא בר פלוגתיה דרבי יהושע ואפילו הכי ס״ל דמשום נדר מגרש ואפילו לא מצא בה ערות דבר וצ״ע ולפוס ריהטא אמרתי דגם מכאן לא קשה מידי ואדרבה עוד אפשר ראי׳ לדברי דהרי בגמ׳ שם מסיק אמר רב ענן שאלתי את סומכוס כשאמר רבי יהושע נותן לה כתובתה ואינו פודה כשהדירה ולבסוף נשבית או נשבית ולבסוף הדירה ואמר לי לא שמעתי וראין דבריס שהדירה ולבסוף נשבית וכו׳ לא הכא במאי עסקינן כגון שנדרה איהי וקייס לה הוא רבי אליעזר סבר הוא נותן אצבע בין שיניה ורבי יהושע סבר היא נתנה אצבע בין שיניה ע״כ והנה להאי שנויא לא קשה מידי דהכא מיירי דכשנדרה היא וא״כ היא מרוצה לקבל גט והוה לה מדעתה וכה״ג ודאי יכול לגרשה אפילו בלי ערות דבר וא״כ אדרבה מדמוקי לה בכה״ג שהיא נדרה בה אפשר דבאופן אחר לא מצי מגרש אבל באמת זה אינו דא״כ מאי היתה סברת המקשה בזה גם במסקנא שם דמסיק אלא לעולם דאדרה איהו ומשמע דחזר בו בהאי שנויא ועיין חידושי הרשב״א ויש״ש שם, ואף שיש לדחוק בדברי הגמ׳ ולפרש דלא כמו שפי׳ רש״י ז״ל שפי׳ פודה ואע״פ שסופו לגרש מחמת נדר דבאמת אפשר דלר״א א״א לגרשה מחמת נדר מ״מ אין זה אמת דודאי מחמת נדר נמי מגרש.

וגדולה מזו העיר לי׳ אדמו״ר מרן שליט״א לפי שיטתו הי״ל להקשות ממשנה מפורשת לב״ש גופייהו בדף מ״א ע״ב המדיר את אשתו מתשמיש המטה ב״ש אומרים שתי שבתות ב״ה אומרים שבת אחד ופרש״י ב״ש אומרים שתי שבתות אם הדירה ב׳ שבתות תמתין ואם יותר יוציא ויתן כתובה ע״כ הרי משנה מפורשת דלב״ש מוציאים בגט ע״י נדר אפי׳ לא מצא בה ערות דבר וזה ברור. אבל באמת טעמא בעי למה מוציאין לב״ש בנדר בלא ערות דבר. והנלפע״ד לומר דודאי המדיר את אשתו מוציא אפילו לב״ש והטעם דהרי מחוייב לגרשה משום דאסורה עליו דלא גרע מעוברת על דת דמצוה לגרשה אפי׳ לב״ש כדעת הירושלמי הנ״ל וכ״ש הוא מהתם דהתם עכ״פ אי לא בעי אין כופין אותו דמדינא אינה אסורה עליו אבל הכא אסורה עליו והוה לה כערוה עליו שאסורה לו בהנאה והוה כמו אלמנה לכה״ג וגרושה ומצוה לכה״ד דמודי ב״ש דמחוייב לגרש כיון דבאיסורא היא עליו וכן מצאתי בשיורי קרבן שלהי גיטין דאשה האסורה לו מותר לגרשה אפילו לב״ש דהוי כמו ערוה ע״ש א״כ לא קשיא מהני סוגיות דר״א לא אתי כב״ש דודאי ר״א כב״ש אתי אבל בנדר אפילו ב״ש מודי דמוציא אפילו בלי ערות דבר ומעתה יש לומר נמי אפילו אי גרסינן בגיטין ר׳ אליעזר נמי לא תקשה לדידן דבנדר אפילו ב״ש מודים.

עוד נלע"ד לומר דהא דאמרו ב"ש דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר לא אמרו אלא כשהוא רוצה לגרש את אשתו בעל כרחה אז אסרה עליו התורה שלא לגרש כי אם מצא בה ערות דבר אבל היכי דאנן כייפינן ליה לגרש לטובתה בלי ערות דבר וכגון הני דמתני' כתובות דף ע"ז ובש"ע אה"ע סי' קנ"ד ודאי מודים ב"ש לב"ה בכה"ג דכופין בכל אלו דכופין להוציא ואין זה בכלל המגרש את אשתו בע"כ ומעתה בנדרים כיון דהמדיר את אשתו יוצא היינו שאנן כייפינן ליה להוציא לטובתה וא"כ המגרש מחמת נדר נמי הוא בכלל המגרש לדעתה שהרי אנן כייפינן ליה להוציא לטובתה והיא מסכמת על זה וא"כ כל גט ע"י נדר הוא לדעתה ולא מיבעיא היכי דנדרה היא דודאי לדעתה הוא אלא אפילו היכי דהדירה מ"מ עכשיו שאסורה עליו אנן כייפינן ליה להוציאה לטובתה והיא בכלל גט לדעתה וזו לפע"ד נקודה נפלאה וא"כ נמצאנו למדין מזה דאדרבה מדחזינן לב"ש דמודה דהמדיר את אשתו יוצא ויתן כתובה ע"כ דס"ל נמי דהא דבעי ערות דבר היינו דוקא כשמגרשה ע"כ אבל לדעתה מצי לגרש אפילו כי לא מצא בה ערות דבר ולכן המדיר את אשתו כייפינן ליה להוציא כיון דהיא רוצה בכך. ואין לי להעמיס יותר בקולמוס אבל הוא לענ"ד נכון בס"ד. ובסברא זו יש לישב כמה קושיות בס"ד.

וב"ק מרן אדמו"ר שליט"א עוד העיר לב"ש דילפינן עיקר הגט מקרא דמצא בה ערות דבר ומשמע דמה"ת ליכא גט אחר אלא כי מצא בה ערות דבר ועכ"פ עיקר הגט הכי הוא א"כ מנא להו לב"ש דמהני גט בכלל בשאין כאן ערות דבר והיינו כששניהם הסכימו דדילמא התורה לא אמרה דגט פוטר אלא בערות דבר והיכן מצינו רמז לגט ברצון דמהני. ולענ"ד נראה דהנה ידוע קושית מהר"מ מלובלין באחד שרצה לגרש את אשתו סמוך למיתתו שלא תיפול ליבם באהבתו אותה והקשה שם מנ"ל דגט מאהבה מהני דכל גט דגמרינן מקרא הוא עכ"פ קנת שנאה איכא ובהדיא אמרה תורה ושנאה ותירץ המהר"מ ז"ל דגמרינן לה מוצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה הויה באהבה הכ"נ יציאה דהוא הגירושין מצי לגרש מאהבה דע"ז מועיל ההיקש דאין היקש למחצה וכן הביאו האחרונים וגם אני בס"ד האריכתי בקושית מהרמ"ל הנ"ל במקום אחר. ומעתה נלע"ד דב"ש נמי מודי בזה דמועיל גט מאהבה וגמרי לה נמי מוצאה והיתה וע"ז מועיל ההיקש גם להו ולא פליגי בזה אב"ה דמצי לגרשה מאהבה ולדעתה ולא פליגי אלא כשמגרשה בע"כ והכי עדיף דלמה נשוי אותם חולקין בהיקש זה של ויצאה והיתה אב"ה מה שלא מצינו בפירוש פלוגתא בזה וממילא מצינו גם לב"ש דמצי לגרש לדעתה כנלע"ד.

ברם מה דקשה לי הוא מדברי הירושלמי שלהי גיטין הביאם התוס' הנ"ל דאמאי איצטריך דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה תיפוק ליה דהוי ליה סוטתו ומשני לעבור עליו בשני לאוי וקה דאי נימא דמצי לגרש מדעתה אכתי מאי מקשה למה ליה קרא הא בעי ליה קרא היכי דגירשה מדעתה ורוצה להחזירה ואמרה תורה לא תשוב לקחתה וזה לכאורה סתירה לדבריו, והנה קושיא זו מהירושלמי מצאתי שהקשו כמעט כל המפרשים ז"ל ועיין רשב"א והנה לכאורה אמרתי דיש לומר דבהא פליגי באמת הש"ס בבלי והירושלמי דהש"ס דילן מוקים לה בעבר וגירש ולא מוקים לה לעבור בשני לאוין דס"ל דבאמת אפשר לגרש באופנים דהתירא וא"כ ע"כ אפי' לב"ש במציאות לגרש ולכן לא מוקי לעבור עליו בשני לאוין אבל לירושלמי ס"ל דלא מגרש לעולם אא"כ מצא בה ערות דבר ולכן דחיק לאוקים לעבור עליו בשני לאוין אבל א"כ תקשה להירושלמי מהני משניות שהבאתי לעיל דבמציאות לגרש וכן מנדר דלב"ש יוצא לב' שבתות, גם דברי הירושלמי גופם סותרים לכאורה וכמו שהבאתי לעיל דס"ל דלב"ש מותר לגרש בדברים מכוערים ואלו אי חזרו בתשובה מותר להחזירם ואמאי לא מוקי קרא בכהאי גוונא גם הלוס ראיתי בחכמת שלמה אה"ז סי' קי"ט שהרבה להקשות אדברי ירושלמי הנ"ל אמאי לא מוקי בשגרשה מדעתה.

והנה לכאורה עלה בדעתי לישב דברי הירושלמי דאפילו לב"ש דס"ל דמדעתה מצי לגרש מ"מ נראה דבאשתו ראשונה אינו נכון ושנוי המשלח אא"כ מצא בה ערות דבר וכ"ש הוא דאפילו לב"ה כמה מהפוסקים ס"ל דאשתו ראשונה לא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר וכמו שאיפסקא הילכתא בש"ע אה"ז סי' קי"ט ס"ג א"כ כ"ש לב"ש דס"ל לעולם לא יגרש בע"כ אא"כ מצא בה ערות דבר ודאי באשתו ראשונה מודה לב"ה דלא יוצא אפי' מדעתה אא"כ מצא בה ערות דבר והנה פשטות הקרא דכי יקח איש אשה ובעלה וגו' מיירי באשתו ראשונה וא"כ ע"כ כשגרשה גרשה משום ערות דבר דבאופן אחר אין לגרש אשתו ראשונה וכיון דהקרא מיירי באשתו ראשונה וכשמצא בה ערות דבר א"כ שפיר מקשה הירושלמי ל"ל קרא דלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה וגו' תיפוק ליה דהוי אסורה דמצא בה ערות דבר ומשני לעבור עליו בשני לאוין וקנת יש לדייק ג"כ שכתבה התורה לישנא דקרא בעלה הראשון אבל לענין דינא באמת גם הירושלמי מודה דיש במציאות להחזיר גרושתו וכגון שגירש מדעתה שוב ראיתי בפנ"י שמי כעין זה בקושית הנ"ל ושמחתי כי כוונתי לדעתו הרמה.

וראיתי בישועות יעקב שהעלה דבר חדש לדעת הב"ש גט בטל למפרע אם גירש ונעשו העדים זוממין

ודבריו ל"ע רב גם בחכמת שלמה הקשה עליו כבר וכן מדברי הרשב"א גיטין הנ"ל לכאורה ל"ע וקצת ל"ע עוד בחידושי מהר"ם שיף בביאור שם גיטין הנ"ל שהקשה מגרושה לכהן לדעת הירושלמי ועיין בחשק שלמה שם ויש לי בזה אריכות דברים אבל עת לקצר והקוצרים אומרים יברכך וגו' שוב ראיתי במנחת קנאות סוטה דף ג' הנ"ל שהביא לפרש דברי הירושלמי תרומות פ"ח ה"א דקאמר שם ולא ר"א רבי אליעזר דתניין ר' אליעזר אוסר מיד כו' ע"ש ובפ"מ שם מבואר דהירושלמי סובר דר"א במתני' דגיטין דאוסר מיד בתרומה איננו ר' אלעזר רק רבי אליעזר ותמה כיון דלר"א לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא וכו' וכיון דזנתה בלאו הכי היא אסורה לאכול בתרומה ואפילו קודם גירושין משום זונה אמנם באמת ניחא דהא דלא יגרש וכו' היינו בע"כ אבל מדעתה שפיר יכול לגרשה וכמ"ש הפר"א אה"ז סי' קי"ט ע"כ הרי נמי דפשיטא ליה כדעת הפר"ח ושכן מוכרח בהירושלמי אבל באמת בגוף תמיהתו לא זכיתי להבין דבריו הקדושים מה שכתב דלר"א בלאו הכי אסורה לאכול בתרומה ואפילו קודם גירושין משום זונה דהרי אפשר כשמגרשה בדברים מכוערים, ואפילו אי נימא דמדעתה נמי אסור לגרש אבל אכתי אתי שפיר דברי ר"א דאוסר בתרומה מיד כשמגרשה ואינה זונה ול"ע, ואי"ה עוד חזון למועד [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' ר"ח]. ואסיים ממעין הפתיחה באהבה ואהבת עולם ויסלח לי על הטריחי לכ"ג בדברים אלו כי תורה היא.

כ"ד המצפה לרחמי שמים, בכל יום ערב ובקר וצהרים, ולהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי אמן,

בברכת כו"ח טובה מאתי הצעיר

מנשה הקטן

סימן לז

כבוד אהובי ידידי ורב חביבי הרה"ג חו"ב יושב בישיבה של תורה וכו' כש"ת מוה"ר **שמואל יעקב רובינשטיין** שליט"א רב דאגודת הקהלות **בפאריש** בעמח"ס שארית מנחם.

אחדשבת"ה קבלתי ספריו היקרים והתענגתי מהם עונג רב במיעוט דברים שראיתי בהם כפי הסכם הפנאי ורק לאות שעיינתי בדבריו היקרים אציג כאן מה שראיתי בפ' תצא בענין יפת תואר שדרשו ז"ל לקחת לך לאשה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע שאם אין הקב"ה מתירה וכו' והקשה לו לכת"ה לפרש כפשוטו אשר התירה התורה פרילת החשק, וכתב לפי מה שאמרו בסנהדרין ע"א בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות כן גם בענין יפת תואר י"ל לא הי' ולא עתיד להיות רק משום דרוש וקבל שכר כי בשום אופן אינו מתקבל על הדעת אשר ביולא לבא כאלו עדה שלמה ימצאו אנשים כאלו. ולא ניחא ליה למרייהו לימא הכי שהרי הש"ס מפורש בכמה מקומות מענין אשת יפת תואר וח' מאות ילדים שהיו לו לדוד וכולם בני יפת תואר ותמר תוכיח ועוד רבים לעלמה.

ידידו עוז המברכו בכל טוב ומילי דמיטב ותודה רבה עבור ספריו היקרים

מנשה הקטן

סימן לח

כבוד ידידי הרה"ג המפואר אי"א נו"נ וו"ח חו"ב טובא כש"ת מוה"ר הרב **שמואל יעקב רובינשטיין** שליט"א רב דאגודת הקהלות בפאריש.

אחדשת"ה קבלתי מכתבו שנית ושמחתי לראות מעשי אצבעותיו כן יתן ד' ונשמע רק טוב. ובנוגע להערתי אשר כתב כת"ה דנוח וניחא לי' למרייהו לומר הכי וכתב דכוונתו הי' שאין זה משום ליתא דילר דברים אלה שונים הם לענ"ד ממה שכתב בספרו דשם דימה אותו לבן סורר ומורה שלא הי' ולא עתיד להיות והא ודאי היתה וכמו שהבאתי מכמה מקומות ובמה שכתב שא"ו לומר שהי' בזה ליתא דילר בדוד מלכא משיחא ודאי הצדק אתו ותלילה לומר כן, אבל דוד נשאה כיון שכבר התורה התירה לכל והטעם שדרשו רבותינו דרשו אעיקר טעם למה התירה התורה שאם יהיה ביניהם אנשים לפעמים שאם לא יתירם ישאו באיסור וגלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שיהיו אנשים כאלו ולאחר שהתירה התורה כבר מותר גם לדוד ודברי הנסתרים ידועים, משום גלות הקדושים דאית בין העכו"ם, ובאמת בגמ' סנהדרין והנה חושי הערכי לנגדו מדוע לא דרשת סמוכים כל הנושא יפת תואר וכו' ואף שהי' בהיתר וד' הטוב יכפר.

והנני בזה ידידו עוז המצפה לשמוע רק טוב בברכת התורה

מנשה הקטן

סימן לט

אל הנשר הגדול אתו העוז והמשל ממשלת שתים תוי"ש רב הרבנים גאון עוזנו טהור גברא חסידא ופרישא ענו וצדיק מאור הגולה פ"ה נר ישראל שבחו מי ימלל אין גומרים עליו להלל וכ' ה"ה כקש"ת מוה"ר **יונתן שטייף** מלפנים ראב"ד דק"ק בודאפעסט במדינת אונגארן כעת רב דקהל עדת יראים נ"י הי"ו עד בגצ"א (זצלה"ה).

אחדשבת"ה באהבה רבה ועזה כראוי וכיאות באתי להתגלל על כתיבתי כי הי' לי להיות נחבא

אל הכלים ומי אני לבא אל המלך אמנם תורה היא וללמוד אני צריך ולפי שבעת דברי עם הדר"ג הקשה קושיא עצומה ואני בעזה"י נראה לי לישב ולכן אמרתי אחוה דעתי גם אני, ואם כי ירא אנכי לגשת פן תכסני בושת אמנם כך היא דרכה של תורה ואמרו קידושין פ"א ע"א מוטב תיכסף בי עמרם בעלמא הדין ואל תכסף בעלמא דאתי ואתו עמו הסליחה אל קוצר פילפולי כי הקיפוני טרדות רבות מכל צד וכבר אמרו הטל עליהם צרכי צבור וכו' ואני רק כתלמיד הדן לפני רבותיו ואדוני יבחר כי לו משפט הבחירה ואם שגיתי ח"ו נא להעמידני על האמת ויסלח לי על גמגום לשוני ועל הטריחו בדברי כי ידעתי דרכו הקדושה להשיב לכל שואליו דבר.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי כדה"ג הקשה אמה שאמרו בכתובות ובכמה מקומות עיר שמצאו בה תינוק מושלך אם רוב כנעניים כנעני אם רוב ישראל ישראל מחנה על מחנה ישראל והקשה לדעת הפוסקים דאין הולכים בעכו"ם אחר הרוב דאחרי רבה"ט לישראל נאמרה איך אמרו אם רוב כנעניים כנעני ותקשה להם ממתני' הדין עכ"ל הטהור, והנה מקור דין זה היא במס' מכשירין פ"ב ה"ז מצא בה תינוק מושלך אם רוב ישראל ישראל ר"כ כנעני וכו' ר"י אומר הולכין אחר רוב המשליכין ובתוספתא איתא מצא בה תינוק מושלך מטילין עליו שמי חומרות ור"י אומר אם היתה שם נכרית אחת או שפחה אחת היא חשודה להשליך ע"כ.

והנה לכאורה עוד שם כמה משניות (מ"ה) עיר שישראל ונכרים דרים בה והי' בה מרחץ מרחצת בשבת אם רוב ישראל ישראל וכו' (מ"ו) מצא בה ירק אם רוב עכו"ם עכו"ם וכו' (מ"ח) מצא בה מציאה אם רוב כנעניים אינו צריך להכריז וכו' מצא בה פת הולכין אחרי רוב נחתומין ואם היתה פת עיסה הולכין אחר רוב אוכלין פת עיסה (מ"ט) מצא בה בשר הולכין אחר רוב הטבחים וכו' ולכאורה מכל המשניות קשה כנ"ל.

עוד יש להקשות דהנה אמרו במס' ידים יהודא גר עמוני שבא לר"י והתירו לבא בקהל ומייתי לה בברכות כ"ה ע"א אמר לו ר"י מותר אתה לבא בקהל שכבר עלה סנחריב ובלבל את כל העולם כולו ובסוטה ד' ט' ע"א ופי' שם בקונט' דתניא בתוספתא שאמר לו ר"ע מנימין טעית שכבר עלה סנחריב וכו' וכן סוטה מ"ו ולכאורה האיך התירם לבא בקהל מטעם דבא סנחריב ובלבל וכו' וכל דפרים מר"פ הרי בב"ג אין הולכין אחר הרוב א"כ ניחוש דילמא ממיעוטא הוא ואסור לבא בקהל.

וביבמות ע"ו ע"א וכן איתא בתוספתא קידושין פ"ה אר"י מנימין גר מצרי הי' לי חבר מתלמידי ר"ע אמר אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית ראשונה אשיא לבני מצרית שניה כדי שיהא בנו ראוי לבא בקהל ובתוס' שם הקשו וא"ת ולמה לא הי' מותר לבא בקהל והלא אין מצרייס במקומן שכבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם וכו' ובה"ג תירץ דמצריים שבו למקומם דנתן להם הכתוב קצבה כדכתיב (יחזקאל כט) מקץ ארבעים שנה אקבץ את מצריים מן העמים אשר נפוצו שמה ואע"ג דגבי עמון כתיב ואח"כ אשיב את שבות בני עמון לא נתן להם קצבה כמו שאמר ר"י לר"ג במס' ידים א"ל ר"י והכתיב ושבתי את שבות ישראל ויהודא ועדיין לא שבו והכי איתא בתוספתא דהודה ר"ג לר"י ור"ע לא אסיק אדעתיה שנתן להם קצבה ועיין מגילה י"ב ע"ב זיל לגבי עמון ומואב דיתבו על דוכתייהו כחמרא דיתבא על דורדייהו ור"ת בתוס' גרים רק מואב ותירץ דלא כתוס' ביבמות הנ"ל ע"ש.

ולכאורה מאי קשיא להו מאחר דלב"נ אין הולכין אחר הרוב, וכן נ"ע נמי מה שהקשה להם מעמון ומואב דיתבו וכו' כיון שעכ"פ ישנם המיעוט שלא נגלו ממילא עדיין עמון ומואב קרויים כיון דלא אמרינן זיל בתר רובא וכנ"ל ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ן דסנחריב לא הגלה רק מקצתן, אמנם באמת התוספות פירשו כן לחד תירוצא במה שאמרו ושמא גם ממואב הי' מעורב בהם וכן נראה לכאורה דעת התוס' מגילה הנ"ל רק שהם פירשו מטעם דהנשאריים במקומם נדונים כעמון ומואב דכל קבוע כמע"מ דמי ולהנ"ל לא היו צריכין לזה ועיין בערוך לנר יבמות הנ"ל. והרמב"ם בפי"ב מהא"ב הי"ב פסק שגם מצריים מותרים לבא בקהל לאחר שגלה סנחריב ודלא כבה"ג והרשב"א כתב הטעם למה פסק כן שסמך אתוספתא ששם גרס להיפך ע"ש ודו"ק.

עוד יש להעיר דאיתא בקידושין ל"ו ע"ב בתוס' ד"ה כל וכו' ומן הירושלמי שהבאתי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עו"כ ו"מ וכן משמע בפרק אין מעמידין ע"ז דף ל"ה ע"ב דקאמר התם מפני מה גבינות עו"כ אסורות מפני שמעמידין אותם בשרף של ערלה ומיירי בערלה של עכו"ם וכו' וקשה דהא אמרינן (בר"ה ד"ט ע"ב) לענין ערלה אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב יש בהם משום ערלה וא"כ איך אנו נהנים מן הכרמים שעובדי כוכבים מבריכין אותם בכל שנה ואע"פ שאין אנו יודעין ודאי שמבריכין כולם הוה לנו ליגע אחר הרוב וכו' ע"ש ומשמע דאילו הוה ידוע לנו דרובם לא הבריכו לא הי' קשה ליה ולא מידי האיך אנו אוכלים מכרמים ולכאורה אפילו אי רק המיעוט מבריכין נמי אסור משום אותו המיעוט מטעם דאין הולכין וכו' וכנ"ל אף שיש לדחוק ולישב דאה"נ אלא קושטא דמילתא נקיט מ"מ פשטות הלשון לא משמע הכי וק"ל. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' ק'].

והא דלא קשה האיך אמרו רוב עכו"ם עכו"ם רוב ישראל ישראל הא בני העיר קבועים הם וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואין הולכין אחר הרוב י"ל דאף שהעיר הוי קבוע מ"מ מאן נימא לן דהאי תינוק העיר הוא דילמא סיעת גויים מעיר אחרת עברה שם והשליכוהו ואפילו את"ל דהוא מעיר זאת דלמא הוא מחצר שפרשו ממנה כל הדיירים ונעקרו ממקומם והלכו להם לעיר אחרת ומהם נפל התינוק וממילא אינו ברור דבא מכח קבוע שוב ראיתי שכן פירשו התוס' כתובות ט"ו ע"א בד"ה דילמא כמה שכתבו וכן גבי תינוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית ונראה כוונתם כמו שכתבתי שוב ראיתי שזה מחלוקת הפוסקים ועיין ברמב"ם פ"ב מה"ש והראב"ד וה"ה שם ועיין בכפות תמרים יומא פ"ד ודו"ק.

אבל הא קשיא שהרי הרמב"ם פי"ב מהא"ב הכ"ד כתב כשעלה סנחריב מלך אשור בלבל כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואלו המצריים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם וכן האדומים וכו' והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אוה"ע שהן מותרין מותר הכל שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב לפיכך כשיתגייר גר בזמן הזה בכל מקום בין אדומי בין מצרי (בה"ג חולק במצרי) בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות אזוא"נ מותרין לבא בקהל מיד ע"כ.

ובפ"י מהל' מלכים ה"ז כתב המילה נטוה בה אברהם וזרעו לבד וכו' אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבא אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין הרי שהכא חייבים כולם במילה משום המיעוט ולא אמר דאזלינן בתר רובא ולעיל פסק דאזלינן בתר רובא ונמצא דבריו סותרים. [וע"ע משנ"ה מ"ה סי' ש"ו ד"ה ונראה דלמד].

וראיתי בשאג"א סי' מ"ט שהאריך בדברי הרמב"ם אלו וכתב ומש"כ הרמב"ם ואין נהרגין עליה כוונתו איני יודע אי אסיום דבריו קאי שכתב הואיל ונתערבו היום ב"י בבנ"ק היא דאין נהרגין עליה משום דא"א להרוג מספק דילמא מבנ"י הוא וכו' או אפשר דאריש דמילתא נמי קאי שכתב שבנ"ק חייבין במילה דמ"מ אין נהרגין עליה אע"פ שחייב בה וזה נ"ל עיקר בכוונתו ז"ל למעיין שם בהלכה שאחר זה וכו' ע"ש ול"ע שלא הביא שהיא מחלוקת הכ"מ והמל"מ שם שהכ"מ פי' כפירוש זה וכו' והמ"ל כפי' הראשון ובסופו שם הקשה דברי הרמב"ם הנ"ל אהדדי ודחה דבריו מכח זה שהם דלא כהילכתא. ונלענ"ד לישב דברי הרמב"ם דלא קשה מידי ותחלה נדקדק עוד דיוק אחר מה שכתב הרמב"ם ונתערבו היום בנ"י בבנ"ק יתחייבו הכל במילה ולכאורה קשה למה כתב שנתערבו בנ"י בבנ"ק ולא כתב שנתערבו בנ"ק עם שאר אומות כמו שאמרו בא סנחריב ובלבל את כל העולם כלו וגראה דקושיא חדא מתורלת עם חברתה דלכאורה עדיין יש להקשות האיך היו יכולין בנ"ק להתערב עם שאר האומות הא בנ"ק נמולים היו ושאר אומות העולם לא מלו וא"כ האיך אפשר להם להתערב הא מסומנים הם וכמו שהשיב ליה ר' תנחום לקיסר סנהדרין ל"ט כשאמר ליה קיסר לר"ת תא ליהוי כולן לעמא חד א"ל לחיי אנן דמהילן לא מצינן מיהוי כוותיכו אתון מהליתו והוו כוותן וא"כ הכ"נ הרי בנ"ק מולין היו ונכריס ולא שייך בהו שנתערבו. אבל כל זה שייך לשאר אומות העולם שאינן נימולין כמותם אבל בני ישמעאל שהם ג"כ נמולים כידוע רק שהם מלים בשנת י"ג כישמעאל אביהם ואף שאינן מחוייבים מצד הדין רק לבני קטורה והבנים שנולדו לאברהם לאחר שנטטוה במצות מילה אבל הם החזיקו כן מישמעאל וכיון שהם ג"כ מלין וא"כ הוי להו תרווייהו מולין ושפיר שייך גבייהו שנתערבו ומעתה מה מתקו דברי הרמב"ם ז"ל שדייק והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבנ"ק יתחייב הכל במילה משמעות דוקא בני ישמעאל שאחרים א"א להם להתערב וכנ"ל וזה לענ"ד נכון בס"ד.

ומעתה שפיר יש לישב נמי קושיתינו הראשונה מפי"ב מהא"ב שלא כתב שעלה סנחריב ובלבל את כל העולם כלו שהרי באמת בנ"י ובנ"ק לא נתערבו בהם מפני שהיו נמולים ולכך שפיר לא אמרינן בהו כל דפריש מרובא פריש, ומשום דנתערבו בבנ"י אכתי לא אמרינן משום זה דכל דפריש מרובא פריש דמנלן דבנ"י הוי רובא דלמא בני קטורה הוי רובא ולכן מחייבין מספק כולהו ולזה מורה נמי לשון הרמב"ם שכתב ונתערבו היום בנ"י בב"ק ולא כתב שנתערבו בנ"ק בבנ"י וכוונתו לענ"ד לומר דבאמת בנ"ק הוה רובא נגד בנ"י ונתערבו בהם בנ"י דכן הוא הטבע דהמיעוט נתערב בהרוב ובאמת הכין מסתבר שבני קטורה הוי הרוב שהרי היו ששה בנים לאברהם ומהם נפולו בנ"ק אחריהם וישמעאל לא הי' אלא אחד וק"ל.

ומצאתי במנ"ח מצוה ב' שכתב וז"ל ועיי' ש"א ס' מ"ט וכו' ולבסוף הקשה קושיא עצומה על הר"מ וכו' וזה עיקר יסודו שפטר האידנא ההגרים הנמצאים והנה אין כוונתו בקושייתו לומר כיון דנתערבו בנ"ק בבנ"י ובני ישמעאל הם הרוב ע"כ יהיו פטורין דמנא ידע שהם הרוב אדרבה הם הרוב שנולד מאברהם ובניהם רובא נגד בנ"י אך קושיתו היא דשום אומה ולשון אינה יושבת במקומה רק נתערבו וכו' א"כ בנ"י ובנ"ק כולם נתערבו יחד עם שאר האומות והם

המיעוט נגד שאר האומות ולמה לא נלך בתר רובא ע"כ ע"ש. והנראה דהוא ז"ל נמי אזיל בסברתי דבנ"ק הם הרוב אמנם לא נחית בכל מה שכתבתי בעזה"י ליישב דברי הרמב"ם ז"ל מקושית השאג"א הנ"ל.

ובעיקר שאלת השאג"א ז"ל בסי' ס"ט שם אי מותר לישראל לעשות להם פריעה מלאתי הדבר מפורש בס"ד בתשובת הרמב"ם ז"ל סי' שע"ד וז"ל שאלה יכול ישראל לעשות פריעה לעכו"ם או לא ואם יש חלוק בין נוגרים לישמעאלים בזה ואגב האר עיינו בפי' הברייתא ע"ז כ"ו ישראל מל את הגוי לשם גר לאפוקי מורמנה דלא וכו' תשובה מותר לישראל לעשות פריעה לעכו"ם רוצה לומר אם העכו"ם חתך הערלה ואז נבהל יכול ישראל לגמרו דהא עכו"ם שעשה מצוה נותנין לו שכר מצוה אך אינו כמו שהוא מצווה הא מיהו שכר מצוה בידו והתורה אמרה ככם כגר וכל הרוצה להתגייר יבא ויתגייר וכו' ומה שאמרה הברייתא ישראל מל את הגוי לשם גר וכו' שמה שאמר לשם גר לאו למעוטי מילה אלא למעוטי מורמנה וכו' אינו יכול לחתוך כדי שיבריא כי אין רצונו במצוה אלא רצונו הוא להרפא וכו' ואין חלוק בן עכו"ם לשאר וכו' וכל הבא למול ולהפרע לשם מצוה יכולים אנו למולו כדת מה לעשות וכו' וכתב משה ע"כ. הרי להדיא שמותר למול עכו"ם לשם מילה ותמיה שלא הרגיש בזה השאג"א ז"ל ועיין רמב"ם פי' מה' מלכים ה"י ובכ"מ שם ול"ע קצת למעיין שם. בכ"מ.

עוד י"ל סתירת דברי הרמב"ם הנ"ל באופן אחר והוא דבאמת בב"נ לא אזלינן בתר רובא ולכן בבנ"ק ובנ"י מחייב הרמב"ם במילה לעולם והא דלא חיש נמי לגבי שאר האומות לענין גרות הטעם הוא דזה נוגע שוב לדיני ישראל ובישראל אזלינן בתר רובא ובשלמא התם בבנ"י ובנ"ק דאינו נוגע אלא להם לא אזלינן בהו בתר רובא אבל בגר שנ"מ לישראל אז אזלינן בתר רובא ובהא יהי' מדוייק לשון הרמב"ם ג"כ שכ"כ שם שכל הפורש מהם להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב לפיכך כשיתגייר הגר בזמן הזה וכו' ולכאורה למה ליה לומר שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו וכו' הי"ל לומר סתם שכל הפורש מהן, חזקתו מאי נ"מ אי פרש להתגייר או לדבר אחר וי"ל דלכן דייק שכל הפורש להתגייר דדוקא משה"ה אמרינן חזקתו בא מן הרוב כיון שנ"מ לדידן אבל בסתם לא אמרינן מרובא פרוש דלדידהו לא אזלינן בתר רובא וכן ראיתי שהי' הגוב"י מ"ת סי' מ"ב כעין זה ע"ש.

והנה הגוב"י שם הקשה מדברי עצמו וז"ל ואין לומר דהא גבי ב"נ נמי אזלינן בתר רובא דהרי במס' סנהדרין דנ"ח ע"א דרשינן ע"כ יעזב איש את אביו וכו' לר"א לאחות אמו ולר"ע לאשת אביו ואי לא אזלינן בתר רובא גבי ב"נ לא משכחת דדילמא לאו אביו הוא ותירץ דודאי לחומרא אזלינן בתר רובא גם בב"נ רק דחיישינן למיעוטא להחמיר עליו שיתחייב במילה וכו' אבל לאסור באשת אביו ובמות אביו מחזקינן לאביו דאזלינן בתר רובא להחמיר עליו דלא עדיף מישראל שנהרג ע"פ רוב, ע"ש.

ולבאורה עלה בדעתי לפי דעת התוס' חולין י"א ע"ב שכתבו ועוד מצי למידק ודלמא משום דאזלינן בתר חזקה דהעמד האם בחזקת לדיקת וא"כ הכ"נ אפשר לומר דהעמד אמו בחזקת שלא זנתה אמנם זה נלע"ד תלוי במחלוקת הפוסקים דהנה רש"י ביבמות נ"ז ע"ב ועוד בכמה מקומות פי' דהא דאין לעכו"ם אחות מן האב משום דסתמא עובדת כוכבים זונה ומאיש אחר הוא ולשיטתו אי אפשר לומר דהעמד אמו על חזקתה דאדרבה סתמא דעובדת כוכבים זונה היא ומאיש אחר הוא אמנם התוס' לא פירשו כן רק הטעם דהתורה אפקריה לזרעיה דכתיב בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם וכן אמרו בגמ' יבמות נ"ה ע"א אמר רבא הא דאמר אין אב למגרי לא תימא משום דשטופים בזימה דלא ידוע אבל ידוע חיישינן אלא אפילו ידוע לא חיישינן וכו' ומשמע דשאר אומות שאינם שטופי זמה ומקרי ידוע ואפילו הכי אין לו אבהות ומעתה שפיר יש לומר לפי דעת התוס' דהעמד אמו על חזקתה דלא זנתה וי"ל דעכ"פ לדיקת לא הוי וחזקת כשרות אין לה.

איברא דלדברי רש"י ז"ל שפי' דהא דאין לעכו"ם אחות אין האב משום דסתמא עובדת כוכבים מזנה א"כ תקשה קושית הגוב"י ז"ל אפי' אי אזלינן בתר רובא בעו"כ נמי מ"מ מאי אהני לן הרוב הא אנן אמרינן דמשום הכי אין לו אחות משום דזונה היא ומאיש אחר הוא וע"כ דלא אזלינן בתר רובא וימא דרוב בעילות אחר הבעל כמו בישראל וא"כ האיך קאמר ר"ע לאשת אביו אפי' אזלינן בתר רובא מ"מ דילמא לאו אביו הוא דכמו דאין לו אחות אין לו אבהות ול"ע ועי' ברש"י בכורות דף מ"ו ע"א ד"ה נתגיירה מעוברת שפי' משום דזרע מגרי רחמנא אפקרי' ועיין תוס' שם ד"ה נתגיירה מעוברת עוד שם ברש"י מ"ז ע"ב ד"ה דלית להו חיים שפי' לגבי ישראל לית לי' שום יחוס ואין זה בא מכחו כקטן שנולד דמי.

וראיתי במנ"ח מצוה הנ"ל שהקשה לדעת הגוב"י הנ"ל דבב"נ לא אזלינן בתר רובא וכתב עליו ודבריו תמוהים מאד אם לא אזלינן ב"ר א"כ למה כתב הרמב"ם דבנ"י ובנ"ק חייבים מספק הא לאחר שבלבל סנחריב את כל העולם ונתערבו בכל העולם יתחייבו במילה כל העולם שבכל העולם נריכים לחוש למיעוטא וקושית הש"א בתקפה (ובאמת ראיתי אחרונים שכתבו לדעת הגוב"י הנ"ל אהכ"נ כל

האומות לא יצאו מספיקא וחייבים למול) דהאידנא כל האומות נתערבו בכל העולם א"כ יהיו כל האומות חייבים או כולם פטורים.

ולפי מה שכתבתי לעיל בס"ד לא קשה מידי דהרמב"ם בכיון לא כתב כל העולם דבאמת בשאר האומות לא נתערבו כיון שהם ניכרים משאר האומות לכריתת ערלתם וכנ"ל והא דאמר בא סנחריב ובלבל כל העולם כולו היינו אותם שהיו יכולים להתערב ואינם נימולים לא כן הללו שנכרים לכריתת ערלתם וכנ"ל ולא קשה לגוב"י ז"ל דא"כ יתחייבו כל האומות כולם דאין להם להסתפק בזה בבנ"ק כיון שאינם נימולים ואף שהגוב"י שם לא נחית במה שכתבתי מ"מ לא יאונה לצדיק טעות בזה וא"כ חזרה בעית הש"א למקומה דאפשר לדעת הרמב"ם ההגרים הנמצאים ביניו מחוייבים במילה כיון שהן נימולים ואיכא לאיסתפוקי בהו כנ"ל.

עוד הקשה המג"א הנ"ל אש"א וז"ל אך גוף קושית השאג"א לא הבינותי דאיך מדמה הדבר לפסה"ק דבשלמא התם בשעה שמתגיירים הו"ל פירש אבל כאן דנתערבו והם עכו"ם וכולם קבועים במקומם וגולד להם ספק במקום קביעתם א"כ איפכא מסתברא דכל האומות יהיו חייבים במילה מספק דהוה קבוע וכו' ואפשר כיון דכולם ניידו ונפרשו לעיירות בעת הגידה בטלה הקביעות עי' רמב"ם פ"ט מה"ש וצ"ע ע"כ ועיין לעיל מה שכתבתי בשם התוס' לענין מלא תינוק מושלך בעיר ובתו"ט פ"א דכתובות ובזה מיושב נמי קושית המג"א דלא הוי קבוע אבל זה לשיטתם ז"ל ולדידי למה שפירשנא בדברי הרמב"ם בס"ד לא צריכא לכל זה דקושיא מעיקרא ליתא בשאר האומות.

שוב ראיתי באות שלם להגה"ק אדמו"ר ממונקאטש ז"ל בסי' רס"ג סעי' ה' שהאריך הרבה בדברי הרמב"ם ז"ל והביא דעת הגוב"י ז"ל ודחק הרבה ליישב דברי הרמב"ם שכתב הואיל ונתערב בנ"י בבנ"ק ולא כתב הואיל ונתערבו בכל העולם וכתב דקיים לי' להרמב"ם ז"ל בגודל חכמתו וידיעתו שהם לא נתערבו רק בבנ"י והוחזקו שמה ודבריו הקדושים לענ"ד צ"ע דאין אלו אלא דברי נביאות מהרמב"ם ז"ל ועכ"פ הי' לי' להרמב"ם להזכיר ברמז ורמיזה דהכי קיים לי' דלא תקשה לי' מהא דעלה סנחריב ובלבל וכו'. ולפי מה שכתבתי בס"ד אתי שפיר ועיין שם מה שהאריך הרבה בברור ולבון הדברים לפי דרכו בקדש.

ומדי דברי אגיג כאן מה שקשה לי כעת בדברי רש"י יבמות הנ"ל שכתב שם בד"ה לא תימא וכו' אבל היכא דידוע כגון היו אביו ואמו חבושים בבה"א דלא נבעלה לאחר חיישינן ואי גולד בקדושה דליכא למימר כקטן שגולד ליהוי ליה נמי שאר אב דהא ודאי אבוה הוא ע"כ. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהרי להדיא אמרו חולין י"א אפילו היו אביו ואמו חבושים בבית האסורים אפילו הכי אין אפטרופוס לעריות והאיך כתב רש"י דהא ודאי אבוה הוא ול"ע אמנם שוב ראיתי דהמרדכי יבמות פרק ב' הביא בשם המיימוני פ"ג מה' יבום מי שזנה עם אשה ונתעברה ואמרה זה העבור ממנו הוא אעפ"י שהוא מודה ה"ז ספק לענין יבום דכשם שזנתה עמו כך זנתה עם אחר וחולצת ולא מתייבמת וצ"ל דמתני' דהכא מיירי שהיו שניהם חבושים בבה"א וכן משמע בפ' אלמנה לכ"ג עכ"ל הביאו בהגהות רע"א שם. וי"ל דמאחר דידעינן כבר דאזלינן בתר רובא שפיר אמרינן דחבוש בבה"א הוי ודאי ורק בדרך דחויא בעלמא אמרו אפ"ה אין אפטרופוס לעריות כדי שלא ללמוד ממנו ע"ש.

ונחזור לענינו הנה פירשנו בדברי הרמב"ם ב' פירושים ולפירוש הראשון אין ראיה כלום אי אזלינן בעכו"ם ב"ר או לא דאפשר אף שאזלינן ב"ר גם בב"נ מ"מ מחייב הרמב"ם בנ"י במילה מספק דאפשר דבנ"ק הוי הרוב ובנ"י המיעוט כמו שכתבתי לעיל ואפשר דלכן כתב הרמב"ם ואין נהרגין עליה דמספקא ליה אי בני ישמעאל הוי רובא או בנ"ק הלכך לענין מילה חייבין מספיקא ולענין הריגה פטורין ואי הוי ברור לן דבנ"ק הוי הרוב הוי אזלינן בתר רובא והוה נהרגין עליה ג"כ.

פירוש הב' דילפותא דאחרי רבים רק לישראל נאמרה ולא לעכו"ם ובדבר הנוגע לגבי ישראל אזלינן ב"ר אפילו כשהוא עכו"ם רק כיון שנוגע לדיני ישראל וכמו שנראה מדברי הרמב"ם שכתב שכל הפורש מהם להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב הרי אף שעדיין לא התגייר רק כיון שנוגע לדיני ישראל הוי ליה דין רוב ומה שפי' שם כנב"י דכיון דנתגיירו יש להם דין ישראל לענ"ד כונתו לאו דוקא שכבר נתגייר רק אפילו באים להתגייר וכמו שכתב הרמב"ם להדיא אמנם מה שנוגע לדידהו בזה לא אזלינן בתר רובא וכנ"ל.

והנה כי כן מיושבות כל הקושיות שהקשתי משאר המשניות עיר מרחץ וירק ומפת תנחומין ועיסה כיון דכל אלו שזכרנו נ"מ אי מותר לאכלם לישראל וממילא שפיר אזלינן בתר רוב ומותרין גם מה שהקשתי מהתוס' קידושין בשם הירושלמי מערלה וכלאי הכרם נמי לא קשה דכיון דנ"מ לדידן לאכול ובישראל אזלינן בתר רוב ולפי הנ"ל מיושב נמי מה דלא קשה מיבמות ט"ו ע"ב עכו"ם שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו שמא מעשרת השבטים הוא והא כל דפרים מרובא פרים בדוכתא דקבוע ולכאורה מאי מקשה בפשיטות כל דפרים מר"פ הא בנכרי לא אזלינן ב"ר ולפי הנ"ל לא קשה כיון שהדבר נ"מ לקדושי ישראל בדיני ישראל דיינין.

והנה גבי תינוק הנמצא בעיר אם בחנו לדון עליו מה הוא ואמרינן אם רוב ישראל ישראל דאחרי רבים להטות כתיב מחנה על מחנה נמי ישראל דספיקא דאורייתא לחומרא ופשוט רק רוב עכו"ם עכו"ם קשה הא אין הולכין אחר הרוב זה אינו דמה תאמר דאין הולכין ב"ר וממילא אין כאן רוב עכו"ם ולא הוי עכו"ם וא"כ ע"כ נותנין ליה דין ישראל ובישראל הולכין בתר רובא וכאן הרוב עכו"ם והמיעוט ישראלים וממילא הוו עכו"ם וממ"נ הוה ליה דין עכו"ם כשרוב עכו"ם ודו"ק. ועוד נראה שהרי אמרו שם בגמרא כתובות ט"ו ע"ב ויומא פ"ד רוב עכו"ם עכו"ם למאי הילכתא אר"פ להאכילו נבילות רוב ישראל למאי הילכתא אר"פ להחזיר לו אבידה וכו' הרי שבגמ' לא החליטו לגמרי שיש לו דין עכו"ם רק הנ"מ היתה במה שנוגע לדידן היינו אי בית הדין דידן מותר להאכילו נבילות וכדומה א"נ דנגח תורא דידיה לדידן וכיון שהדבר נוגע לדידן ממילא אזלינן ב"ר אבל כשהוא לעצמו אפשר דה"נ אין לו דין עכו"ם או אפשר דלא מחלקינן ליה שוב, ואפשר דהוי כמו השאלה שנחלקו בה האחרונים אי אמרינן בבהמה אחת חציה כשרה וחציה טריפה וה"נ אי לגבי דידן בעכו"ם מחזקינן לי' ה"נ לגבי עצמו ואין כאן מקום להאריך.

ובהא נראה לי לומר דבר המתקבל בדרך אגדה אמה שאמרו שטענת אוה"ע כיון שהם הרוב א"כ אחרי רבים להטות חלילה וכבר דברו בזה המפרשים דישראלים נימולים הם ואי איפשר להם להתערב אמנם להנ"ל נמי ניחא דאמרינן להן אחרי רבים להטות דוקא לישראל נאמרה ולא לעכו"ם וממילא אין טענתם כלום. והא דלא קשה מה שפירשו רוב ישראל ישראל להחזיר לו אבידה הא אין הולכין בממון אחר הרוב כבר פי' הר"ש והתוס' ה"מ כשבא לידו הממון בהיתר ומדעת נתנם לו ועיין תוי"ט מכשירין פ"ב מ"ז. ועיין שו"מ מהד"ק ח"ג ס' ב'.

באופן אחר נראה לי לישב דהנה בח"ם חיו"ד סי' י"ט בסופו פי' דמה דלא אזלינן בתר רוב בב"ג היינו דייקא לענין ביטול ברוב אבל בדיינים אזלינן בתר רובא אפילו בב"ג ודלא כהגאון מהר"ש בנוב"י הנ"ל דפשיטא ליה דאפילו בדיינים לא אזלינן בב"ג בתר רוב ואדרבה כתב שעדיפי מישראל דבישראל בא' יותר אין מחייבין אותו וע"כ בב' גזה"כ הוא אבל בנכרי מחייבין בא' יותר והא דנהרג בדיין אחד היינו כשאין כאן אלא אחד אבל כשיש ב' מזכין וא' מחייב או ב' מחייבין ואחד מזכה אזלינן ב"ר וכתב ע"ז בחתן סופר ואפשר דשייך ג"כ בב"ג כל דפריש מרובא פריש כמו בדיינים דפריש נלמד ג"כ מקרא דאר"ל אמנם קשה לפי זה א"כ אמאי פשיטא לן כולי האי דלענין ביטול איסור והיתר לא אזלינן בתר רובא והלא מקרא זה ילפינן כל מיני רוב ומנ"ל להפרידו ועיין מה שמירץ שם.

והנה החת"ם הביא שם תמיה למה לא הביאו ראיה לדבריהם מדברי הרדב"ז ח"ג ת' תקמ"ז שכתב שאם נתערב דבר אצל נכרי לא יקחנו ישראל דהוה בשעה שלקחו מן העכו"ם כאילו מבטלו לכתחלה ע"ש הרי שס"ל דא"ה ב"ר לענין ביטול והוא ז"ל הביא שם בשם מהר"י אסאד שכתב בשם הח"ם ז"ל דאיפשר לומר טעם הרדב"ז דלא בטל מטעם היתר בהיתר דבגוי גדילה וטריפה היתר גמור הוא וממילא מותר לנכרי ולא נתבטל אמנם לפי זה קשה מאמה"ח מא"ל אמאי לא נתבטל וכן הקשה הגאון ז"ל שם וכתב דאיפשר אה"נ באמה"ח ה"נ בטיל ע"כ ונראה כמה מן הדוחק יש כאן דא"כ אמאי אמרו סתם דבב"ג לא אזלינן ב"ר ועוד קשה שהרי הרדב"ז שם כתב להדיא דבר שנתבטל בס' ומשמע שנתבטל ואפ"ה אסור ומזה קשה נמי אמה שאמרו מטעם היתר בהיתר דלגבי נכרי נו"ט היתר גמור ולא צריך ביטול והא הרדב"ז כתב להדיא שנתבטל ומשמע שמטעם ביטול אתי עלה.

ונלע"ד דאין משם ראיה ואדרבה לכאורה ראיה להיפוך וז"ל הרדב"ז שם ולענין אם מותר לקחת מן העכו"ם דבר שנתבטל בס' הדבר ידוע שהוא אסור דהוה בשעה שלקחו מן העכו"ם כאילו מבטלו לכתחלה והא כתיבנא בדבר שיש לו עיקר מן התורה אע"ג דהשתא הוי מדרבנן לא מבטלינן לכתחלה דלא התירו לו בדיעבד אלא מפני הפסד ממונו אבל לקחת מן העכו"ם לכתחלה הוא ואסור ודבר ברור הוא אין ראוי להאריך ע"כ ע"ש.

ונראה דהא דאסור רדב"ז ללקחו מן העכו"ם אף שנתבטל אשיעור של ששים הוא דקאי דלית להו שיעור זה וכמו שכתב אף שנתבטל דבר ידוע שאסור הוא ורק אשיעור ס' שהם דרבנן כתב כן וזה ודאי לא נתבטל בהם דשיעור ס' אין להם דאין להם דרבנן כלל ולכן אף שמדאורייתא בטל היינו הדאורייתא שבו מה שבטל ברוב לגבי עכו"ם אמנם הדרבנן מה שהלריכו ס' לא נתבטל בידו עד שבא ליד ישראל ואז הוי מבטל איסור לכתחלה והשתא אתי שפיר הלשון דבר שנתבטל בס' ודייק דוקא בס' וכנ"ל, ועוד נראה ראיה מדכתב והא כתיבנא בדבר שיש לו עיקר מן התורה אע"ג דהשתא הוי מדרבנן לא מבטלינן לכתחלה וכו' ומדכתב והשתא הוי דרבנן משמע דאיסור תורה כבר נתבטל גבי עכו"ם עדיין ולא נשתייר רק האיסור דרבנן שא"א לו להתבטל בעכו"ם ולכן קאמר שיש לו עיקר מן התורה אף שיש לדחוק מ"מ נראה לענ"ד דרק איסור דרבנן היתה כוונתו כיון שהאיסור דאורייתא כבר בטל ודו"ק ואדרבה מכאן הי' נראה לכאורה ראיה להיפוך מדעת הפוסקים הנ"ל. וי"ל.

והנלפע"ד לומר אמאי לענין תערובות פשיטא להו דאין הולכין אחר הרוב דהנה באורים ותומים קונטרס ת"כ הביא קושית מהרי"ן לב דהיכא דאיכא מחלוקת הפוסקים בדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים ליה משום דאין הולכין בממון אחר הרוב והקשה עליה דמ"ש פוסקים מדיינים שהולכין בהם אחר הרוב בממון וכבר הקשו התוס' בפ' המניח איך מהני רוב דיינים בממון הא אין הולכין בממון אחר הרוב וכו' ותירצו דהמיעוט דידהו חשוב כמו שאינו עיי"ש.

וראיתי דבריס המיוחסים להגר"ח מבריסק ז"ל שכתב לישב הקושיא הנ"ל וז"ל והנראה בביאור הדבר דהנה בדין רובא איכא תרי גווני א' היכא שהרוב מברר הספק והב' במידי דלא שייך ספיקא כלל כגון בשחיטת סימנים דקיי"ל רובא ככולו ותערובות לא בלא דבטיל ברובא ואע"ג דאין ספיקא כאן כלל ופשיטא לן דמיעוט סימנים עדיין לא נחתך וכן בתערובות הרי זה ודאי לן דיש כאן איסור ומ"מ אזלינן בתר רובא ולכאורה תמוה דהיכן מצינו דין רוב כזה.

והנראה בזה דהנה כל הדין דאזלינן בתר רובא ילפינן מאר"ל דמצינו בדיינים ושם הלא רובא ילפינן דיינים נפרדים ואל שניהם אמרינן אחריהם להטות דהנה בסנהדרין הלא יש דין מנין הסנהדרין בדיני ממונות ג' ובדיני נפשות כ"ג ולפי"ז לכאורה תקשה איך אזלינן בתר רובא בסנהדרין הא חסר המנין דאפילו אם הדין כהרוב מ"מ הלא המיעוט דאמרו להיפוך הלא הם אינם מורים כלל וא"כ חסר מנין הסנהדרין א"ו פשיטא דכיון דאיכא גזירת הכתוב דבעינן מנין הסנהדרין ע"כ דהתורה נרפוס כחדא וכולם הם גומרין את הדין נמצא דמהך דמהני רוב בסנהדרין ותשובי ב"ד למדין אנו דין רובו ככולו דהמיעוט נעשה כהרוב.

אמנם יש עוד דין בסנהדרין והוא שבעינן שיכוונו כולם הדין ומאחר דחלוקין הם הלא ספק הוא איך הדין והאיך גומרים את הדין וע"כ דאזלינן ב"ר והרוב מכריע את הספק ואין לומר דע"ז נמי שייך הדין דרובו ככולו דלענין סנהדרין דרק הכ"ג שייכי ולא יותר דטפי לא בעינן ממילא שייך רובו ככולו אבל לענין עצם הדין לאו בדידהו דווקא תליא מילתא והלא גם אחרים יכולין להכריע את הדין ובירור הדין לא שייך בגוף הסנהדרין ואין בו גזה"כ דכ"ג ע"כ דאזלינן ב"ר לברר את הספק והאריך שם בדבר ולבסוף כתב וכיון שהב"ד יש לו דין רובו ככולו וממילא נשאר המיעוט כמי שאינו כלל, וזו כוונת התוס' דהמיעוט כמי שאינו וכיון שכן אין לומר שוב אין הולכין בממון אחר הרוב וממילא יש כח ביד ב"ד לפסוק אף בלא טעמא דרובא כלל וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב בה"מ כיון דהם הסנהדרין אמנם זה שייך דוקא במקום שיש ב"ד אבל במחלוקת הפוסקים שלא שייך דין זה כלל דרובו ככולו רק מכח ספק וממילא יכול לטעון קים לי ע"כ ודוק כי קצרתי.

עכ"פ נראה דיש שני מיני רובא רובא ככולו ורוב מכח ספק ורובו ככולו דאמרינן אף שיש כאן ודאי איסור ילפינן מסנהדרין דאף שיש כאן ודאי מיעוט מ"מ אזלינן בתר הרוב והמיעוט נתהפך ונעשה מן הרוב דאל"כ אין לנו מנין הסנהדרין הצריכים לכך אמנם דין זה שייך דווקא בישראל דבעינן מנין הסנהדרין וא"א בעינן אחר ע"כ הוי גזה"כ שהמיעוט יתהפך לרובא אמנם בעכו"ס דלא בעינן מנין הדיינים ואפילו ע"י דיין אחד נהרג א"כ מצינו שהמיעוט מתהפך לרוב א"ו דגבייהו לא אמרינן המיעוט נתהפך להיות מן הרוב והמיעוט נשאר במיעוטו והא דהורגין מפני שיש דיין אחד יותר וע"י אותו הדיין הורגין אותו דעכו"ס הורגין ע"פ דיין אחד וא"כ לא אמרינן לדידהו רובו ככולו נמי כיון שהמיעוט לעולם בתקפו ולכן גבי תערובות אין לנו שום לימוד שנאמר שנתהפך האיסור להיות היתר ולכן לדידהו תערובות איסור לא בטיל ברובו כיון שאין להם לימוד ע"ז אבל לענין דיינים הורגין אותו ברוב דיינים כיון שאין צריך מנין ונהרג ע"י הרוב.

ובהא נלפע"ד לומר שיטת הלבוש ז"ל הביאו הט"ז או"ח סי' תרל"ב והקשה עליו בסכך פסול שס"ל להלבוש שבטל אצל הסכך כשר כדין כל איסור המתבטל בהיתר שנעשה האיסור היתר וק"ל הא לא אמרינן כן אלא בשאין ההיתר ניכר אבל כאן הרי הסכך ניכר וכתב ואפשר שגם זה הל"מ הוא והכי אגמרי' א"נ מה"ת אפי' במכיר האיסור בטל ברוב דהא מסנהדרין ילפינן דבטל ברוב ושם ידענן מי המזכה ומי המחייב ואפ"ה אמרה תורה זיל בתר רובא ובאיסורין צריך להשליט האיסור היינו מדרבנן ובסוכה של מצוה אוקמוה אדאורייתא ע"ש וכתב הט"ז שם בס"ג דבר זה אינו ראוי להכתב ולומר דמה"ת אפילו במכיר האיסור א"צ להשליט אותו מ"ו לומר כן דבהדיא כתבו התוס' בפ' ג"ה צ"ה ד"ה ספקו אסור והא דקיי"ל דמה"ת חד בתרי בטל היינו היכא שמתערב ואינו ניכר האיסור וכו' עכ"ל ומ"ש ראיה מסנהדרין זה לא פגע ולא נגע דהם לאו מטעם תערובת אמרינן זיל בתר רובא אלא דהתורה בטלה דעת המיעוט ולא שייך שם שהמיעוט נהפך לרוב כמו שאתה אומר בתערובת שהאיסור נהפך להיתר וכו' ע"ש.

ולפי מה שביארתי בס"ד יש לישב דברי הלבוש בטוב טעם דודאי התם נמי בסנהדרין צריך שהמיעוט יתהפך

להיות מן הרוב דאל"כ יחסר המנין וכקושית הגר"א ז"ל וא"כ ראית הלבוש ז"ל מגמ' הנ"ל ראיה חזקה הוא אבל לפי זה תקשה לראורה לשיטת הגר"א מתוס' והט"ז שנראה היפך סברת הגאון ז"ל וצ"ע.

וקצת נ"ע מהגמיי' פי"ד מהמ"א הט"ו שכתב שאלו לרבי על נכפה אחד והיה רואה עכו"ס לרפאותו ולהאכילו מאכל אחד לרפואה שנראה הדברים שיש בו שרץ העוף וכו' ואם ביטל הרופא השרץ ברפואה בששים מותר אע"פ שביטל עכו"ס לכתחלה כיון שלא ביטל ישראל ע"ש והרדב"ז בתשו' (תע"א) תתק"ט הביאו ולראורה מזה משמע היפוך ממה שכתבתי דביטול ברוב מהני בעכו"ס וי"ל.

ומעתה נלע"ד לישב מתינוק הנמצא בעיר דבשלמא התם הוי השאלה לענין התינוק מה הוא ישראל או עכו"ס ואין כאן איסור ודאי דאינו ברור לנו שהוא עכו"ס או ישראל והוי רק בירור הספק ובודאי אזלינן בתר רובא וכמו ברוב דיינים דאזלינן בתר רוב כמו שכתב הת"ס והחת"ס ז"ל ואמרינן כל דפריש מר"פ ולענין תערובות לא אזלינן בתר רובא ודו"ק.

ובהא נלע"ד נמי לישב מה שהקשה במיקנה כלל ח' פ"ד מהא דאמרי' בקידושין דף י"ז שגוי יורש את אביו מה"ת ומוכח דהולכין אחר הרוב בב"נ והגאון בעל ערוגת הבושם כתב לי בשם אחיו הרב הגדול מוה' יעקב שלום זצ"ל סתירת הת"ס דבס' ע' מבואר דבב"נ אזלינן ב"ר ובסי' י"ט כתב בפשיטות דאין הולכין בב"נ ב"ר וע"ש מה שתי' ז"ל. ולפי מה שכתבתי בס"ד לא קשה מידי דודאי אנהו לדידהו אזלי בתר רובא ולכן גוי יורש מדאורייתא אבל לענין ביטול ברוב ליתא ביה בב"נ.

עוד הקשה שם בעיקר הדין אמאי יורש את אביו כיון דרחמנא אפקריה לזרעיה ואינו קרוי בנו איך יורש אותו ע"ש ועיין ר"ן סנהדרין נ"א מה שהקשה אחות אביו ואשת אב אמאי אסורה להו והא כתיב וזרמת סוסים זרמתם ומי' דבפי' רבתה התורה מדכתיב את אביו וא"כ הכ"נ יש לומר דבפי' רבתה תורה שיורש את אביו מוחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו כדדרש רבא אבל מה שהקשה ליה שם מהא דאמרו בגמ' יבמות דף ס"ב בלאדן בן בלאדן ומשמע דאית להו אבהות לא הביאותי קושיתו ז"ל שודאי כל זמן שהם עכו"ס יש להם אבהות רק אם נתגיירו אז לא שייך בהם אבהות כלל וכן כתבו האחרונים ז"ל וג"מ לענין קרובי אב שלא גזרו עליהם חכמים רק לשאר האם גזרו לאחר שנתגיירה וכן כתב הר"ן ועיין כ"מ ולח"מ פי"ד מא"ב הי"ג. ואין לחלק בין מצרי לשאר עכו"ס דוזרמת סוסים רק למצרים נאמרה ולא לכולהו כמובן ובהדיא כתב הרמב"ם פי"ד מא"ב אמר רבא הא דאמר רבנן אין אב לעכו"ס ואפשר דהכי הי' גרס נמי בגמ' וק"ל.

ובהא נראה לפע"ד לתת טעם הגון בעזה"י אמה דאמרו בגמ' חולין ק"ב ע"א מ"ט דר"מ אמר קרא וזבחת מבקרך ומצאנך אר"נ א"ר מחלוקת בישראל אבל בב"נ ד"ה מוזהר על הטמאין כטהורין תנ"ה אמה"ח ב"נ מוזהר עליו על הטמאין כטהורין וישראל אין מוזהר אלא על הטהורין בלבד וכן פסק הרמב"ם ועיין בש"ך יו"ד סי' ס"ב ס"ק ג' מה שתמה על הפוסקים וכתבו התוס' בד"ה אלא לאו בב"נ דגבי טהורה דשחיטה מכשירה לישראל מכשירה לב"נ מכח מי איכא מידי וכו' אמנם גבי בהמה טמאה אין שחיטה מכשירתה ומפרכסת אסורה לב"נ ובדף ל"ג בד"ה אעו"כ כתבו הטעם דהכי לא שייך להקשות מי איכא מידי כיון דסוף סוף אסור לבנ"י משום טמא וכו' ע"ש והנה לראורה עלה בדעתי לחקור אחר הטעם למה באמת בב"נ מפרכסת אסורה הא סוף סוף כיון שנשחטה ובודאי לא תחיה עוד והוי כמתה והוי כמונח בדיקולא ונלפע"ד דהנה ביבמות דף ק"כ ע"ב ובגיטין דף ע' שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו מי הוא וסופו למות אלא מעתה יהא גולה וכו' אמר רב הושעיא חיישינן שמא הרוח בלבלתו אי נמי שמא איהו קירב מיתתו מאי ביניהו דשחטיה בביתא דשישא ופירכס א"נ דשחטיה בברא ולא פירכס וכו' ועיין חולין קכ"א ע"ב והרובעה חייב דהא אינה מטמאה טומאת אוכלין ובתוס' שם ד"ה אבל טעמא משום דכי היה היה לכל דבריה ולכך רובעה חייב ועיין במנ"ח מצוה קפ"ט בסופו וזו ראיה לדברינו בעזה"י.

והנה אי שחט בו שנים או רוב שנים אי הוא אמאי לישראל מותר לאכול מהבשר הא הוי אמה"ח ויחוש דילמא עדיין יבריא אלא ודאי דאזלינן בתר רובא ורובם מתים ולכן כיון שסופו למות לא הוי אמה"ח אמנם בב"נ דלא אזלינן ב"ר וחיישינן למיעוטא א"כ חיישינן שמא עדיין יבריא ולכן אסור לאכול עד שימות ודאי ודו"ק ולא באתי חלילה ליתן טעם אהלכה כי דיני שחיטה הל"מ ורק כפטפוטי דאורייתא. ע"כ.

ומעתה יסלח לי עוד הפעם על אשר לקחתי מזמנו היקר כי ידענא דלא צריכא לדברי ולדכוותי ואני בער ולא אדע ונעיר לימים וחכמה אין בי ואני כתלמיד השותה בצמא את דבריו.

כ"ד עבד לעבדי ד' המתאבק בעפר רגליהם ומצפה לבג"צ ולהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

אני הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש רא"ז הי"ד

סימן מ

אל הרב הגדול המפורסם בעל תריסין פ"ה כהן ד' שמו מפארים וכו' הרה"ג מוה"ר **א"א יאלעס** שליט"א ראב"ד **דפילדלפיא** הבירה.

אחדשב"ג אם קסתי נתתי בידי על מה שראיתי מכת"ה פסק הנדפס בהמאור ח"ד שבין שני סוחרי יהלומים ואף שיודע אני מך ערכי וחכמה אין בי רק תמכתי יתדותי בזכות אבותי הקדושים שלא אבוש חלילה ולא באתי רק לפלפל ולהשתעשע בדברי כת"ה כדרכה של תורה וז"ל.

ראובן לקח יהלום מיעקב והבטיחו שבאם לא ימכרנו יחזירהו לו עד שעה בדיוק בפגעו את שמעון הסרסור נתן לו את היהלום להראהו לקונה בתנאי שאם לא יקנהו עד חצי שעה אז על שמעון להפקיד את היהלום ביד לוי על שם ראובן שיבא אליו עד שעה בערך ליקח ממנו את היהלום להחזירו ליעקב שמעון עשה כן ומסר את היהלום מעוטף במעטפה דבוקה וקשורה כנהוג בין הסוחרים ליד לוי. ולוי לא פתח את המעטפה והניחה בארונו במקום שמניחים היהלומים שלו זה הי' בעש"ק לפני חצות במשך היום וכן ביום ב' התראו ראובן ושמעון עם לוי איזו פעמים וגם הי' אצל שולחני במקום היהלומים של לוי ביום ב' לפנות ערב נגשו אליו ראובן ושמעון ותבעוהו שיחזיר את היהלום הנפקד אצלו בתחילה השיב לוי כי כמדומה לו שהחזיר כבר את הפקדון לאחד מהם כשהשיבו לו שבודאי לא קבלו ממנו שום יהלום חזרה והביעו תשדש שלוי רוצה לעכב את היהלום לעצמו אז השיב לוי שהוא חושב אשר בתחילה בערמה באו עליו וטענתו היא שבאמת הדבר כי קבל משמעון הסרסור מעטפה לפקדון בשביל ראובן אבל הוא חושדו שנתן לו מעטפה ריקנית בלי אבן טוב בתוכה ואם הי' נמצא שם איזה גוש מסתמא פחם בעלמא הי' שאינו שוה כלום. וכת"ה אחרי משא ומתן בדבר העלה להלכה לאחר שעשה שלום בין הפוסקים ז"ל דהכא לכ"ע דין א"י אם נתחייבתי הוא ונשבע היסת ונפטר עכ"ל.

ולפי שהדבר הזה לפענ"ד צריך תלמוד ושקידה רבה בכמה מקומות הש"ס והפוסקים מה שבעוונ"ה אין בי ולהדר"ג שבילי התלמוד נהירין וממני סתומין ולכן ארחיב קצת את הענין כפי קוצר השגתי ומשום יגדיל תורה וזה החלי בעל"ו.

בירושלמי בב"ק פ' הכונס ה"ז חד בר נש אפקיד גביה חבריה חד שק צרור ואירעו אונס אהן אמר סיגין הוה מלא ואהן הוה אמר מטקסין הוה מלא הדי זה נשבע ונוטל ופי' הפ"מ שק צרור מקושר ולא ידע הנפקד מה הי' בתוכו ואירעו אונס שנגנב או נאבד ממנו וכגון שזה טען עליו בפשיעתו נאבדה ובזה לא היו מחולקין בטענותיהם שהיו עדים בענין האונס או שהודה לו בזה אלא שבזה מחולקין ועי' במ"ה שם. והרי"ף סוף פ' הכונס הביא הירושלמי כלורתו וכן פסק הרמב"ם פ"ה מה' שו"פ ה"ז רק בשינוי קצת דבירושלמי גרס אהן אמר סיגין הוה מלא וכו'. משמע ששניהן טוענין ודאי והוא ז"ל גרס המפקיד אומר חלי זהב ומרגליות וכיונא בהן היו בו והשומר אומר אינו יודע שמא סיגים וחול היו בו ואמרו חכמים ישבע בעל הפקדון ויטול והוא שיטען דבר שהי' אמוד בו או אמוד להפקיד אצלו הדי שהוא ז"ל גרים שהנפקד טוען שמא סיגין היו בו ועיין בהמפרשים שלענין דינא אין נ"מ אי אמר שמא סיגין הוי וכן נראה להרמב"ם ממה שכתב שאפילו הודה ואמר ברור לי שהי' מלא סיגין והמפקיד אומר מרגליות הי' השומר נשבע היסת ונפטר כמו שטענו חטים והודה לו בשעורים וכן כל כיונא בזה וכו', ע"ש. ולכן אפשר דגם הוא ז"ל גרס בירושלמי כגירסת הספרים רק כיון שאין נ"מ לדינא חפס לשון שהוא יותר רבותא אף שאין דרכו ז"ל לשנות מלשונות הגמ' כידוע.

ובהני תרי גירסות הי' נראה לי לבאורה לישב תרי שיטות מה שהביא בהשגות הראב"ד על הרי"ף ז"ל ותמה עליהם וז"ל כתב הראב"ד ז"ל הא מילתא כמאן דמחוה מאה עוכלי באוכלא דאיכא מאן דקשיא ליה מ"מ חייביה רבא לשלומי אפי' בשבועה להוי כמנה הלותיך והלה אומר שאינו יודע שהוא פטור ואיכא מאן דקשיא ליה לאידך גיסא אדרבה למישקיל בלא שבועה משום דהוה ליה כחמשין ידענא וחמשין לא ידענא דשקיל האיך בלא שבועה דהא קא מודי בשק וסיגין דאיכא שוה פרוטה וקא מתרץ להאי קושיא בדאמר ליה הילך בשק וסיגין והאי לא תירוץ כלל דא"כ יפטר לגמרי וכו' ע"ש.

ולבאורה באמת הדבר מתמיה היאך חולקין מהיפוך להיפוך ולפי הנ"ל הי' אפשר לומר דפלוגתתם היא בחילופי גרסאות בגרסאות דמאן דגרס שמא סיגין הוה קשיה ליה מ"ט חייביה אפי' בשבועה דזה ממש כמנה הלותיך והלא אומר שאינו יודע שהוא פטור ומאן דגרים סיגין הוה הדי הוא מודה במקצת וס"ל כדעת הראב"ד ודעימיה דזה לא הוי טענו בחיטין והודה בשעורין וכיון דמחייב שבועה מכח מודה במקצת ולא יכול לישבע ושפיר קשי' ליה דא"כ לישקל בלא שבועה כיון דהוה מחייב שבועה ואינו יכול לישבע.

ובראב"ש כתב אדברי הרי"ף תמיה לי למה יעשו תקנת נגזל בנפקד בשלמא בנגזל עשו תקנה שלא ישבע הגזלן וכו' אבל במפקיד למה הטילו אי דטעון נפקד דרי סיגין הוה משתבע דהכי היא ויותר נראה שיהא פטור בלא שבועה מידי דהוה בטוען חיטין והודה לו בשעורין ואי דטעין

שמא אמאי ישבע המפקיד בלא שבועה יטול דה"ל נפקד מחוייב שבועה ואין יכול לישבע כמו שטענו מנה וא"ל חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דהא נמי טענו שק מלא טכסין והודה על השק ועל המטכסין אמר לא ידענא דשמא סיגין הוה וכו' ע"ש מה שתירץ.

ועיין ס"ג סוף הכונס ועיין בה"ה שכל המפרשים פירשו דברי הירושלמי בטוען השומר טענת שמא ע"ש.

והטור חו"מ סי' ל' כתב ובנפקד כתב רב אלפס שעשו בו תקנת נגזל שישבע המפקיד ויטול וכתב א"א הרא"ש ז"ל ודבר קשה הוא מאוד שמעשים בכל יום שאין הנפקד מדקדק במה שיש בכיסים ובשקים שמפקידים אצלו ושמעתי שהגאונים כתבו שעשו תקנת נגזל בפקדון ואין לזוז מדבריהם ע"כ וירא מדבריו שאינו מסכים לדברי הגאונים אלא כשהנפקד טוען שמא אבל אם טוען בריא לא וירושלמי שמביא הרב אלפסי וכו' מיירי נמי בכהאי גוונא שטען הנפקד שמא הי' מלא סיגין ע"כ.

וכת"ה כתב שבנדון דידן גם הרמב"ם וסייעתו מודים להרשב"א וסייעתו דכאן לא היתה שום פשיעה מצד הנפקד דדבר ידוע הוא דמי שעשה טובה למי שהוא להניח חפץ צרור וחתום ברשותו דלא הוה לנפקד למידע ממי הפקיד אצלו בשקין או בכיס כמבואר בסמ"ע ר"ס רל"ח (הוא מדברי הרא"ש והרא"ד ועיין בש"ג) ואדרבה הסרסור פשע שעליו החיוב מוטל להראות להנפקד את היהלום ומדתו ואין לו להתביש כיון שאין היהלום שלו אלא של אחרים ועליו הי' לברר שהפקיד ללוי מה שקיבל מראובן וכיון שכל עיקר הטעם דעשו תקנת נגזל בנפקד מבואר ברא"ש פ"ח שהוא משום שיהא כל אחד נזהר בשמירת הפקדון וא"כ בכאן שלא הי' שום פשיעה מצד הנפקד נלפע"ד שגם הרמב"ם מודה דדיינן בזה דין א"י אם נתחייבתי ונשבע היסת שאינו יודע ונפטר ע"כ.

והנה כדבריו כן איתא להדיא בתשובות הרדב"ז ח"א ת' רס"ו וז"ל שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן שהפקיד אצל שמעון צרור קטן חתום ופשע בו ונגנב ראובן אומר מצא מרגליות הי' ושמעון אומר אינו יודע מה הי' בו כי צרור הי' שיש מי שרוצה לדמותה להתיא דירושלמי וכו' ע"ש.

תשובה, לא דמיא להך כלל דהתם אפי' נאמר שהי' מלא סיגין שוין מיהא ס"פ והוי מחויב שבועה מה"ת וממוך שאינו יכול לישבע נוטל אידך בשבועה אבל הכא שמא עפר או אבנים הי' מלא שאינו ס"פ ונמצא שלא חייב עצמו כלום ולא נתחייב שבועה ואין שכנגדו נשבע ונוטל ואיהי דאפסד אנפשיה דלא אודעיה מה אית בגוויה דלנטריה נטירה מעליא הלכך כיון דאיכא למימר שהצרור עם מה שבתוכו לא הי' ס"פ נמצא שלא חייב עצמו בכלום כשאמר אינו יודע וישבע שאינו ברשותו וכולל בשבועתו שאינו יודע ששוה הכיס עם מה שבתוכו ס"פ ויפטר ואילך כזה להרב מיגא"ש וכו'. ותירץ הוא ז"ל כשאמרו מנה לי בידך והלה אומר איני יודע שפטור לא אמרו אלא דוקא בשאינו מודה לו בודאי בשום דבר ולפיכך נשבע שאינו יודע ונפטר אבל כיון שהוא מודה שחייב לו ואינו יודע מה הוא וכו' אלא נשבע הלה ונוטל וכן הס דברי הרמב"ם ז"ל אף הכא בנידון דידן אינו דומה לו בכלום כיון דאפשר דליכא פרוטה בהודאתו ועיקר ע"ש, הרי זה לכאורה ממש נידון כת"ה וכיון לדעתו הרמה ז"ל אמנם במה שכתב כת"ה דנשבע היסת ונפטר בהא נ"ע שהרי הוא ז"ל כתב שצריך לישבע ג"כ שבועה שאינו ברשותו ואדרבה זה העיקר כמו שכתב הרדב"ז ז"ל להדיא דישבע שאינו ברשותו וכולל בשבועתו שאינו יודע ששוה הכיס עם מה שבתוכו ס"פ (והא דצריך לשבע שגם בכיס אין בו ס"פ דאי לאו הכי הוה מב"מ על הכיס).

ואין לומר כיון שכתב הרדב"ז שם בסופו כללא דמילתא הוי כאומר אינו יודע אם נתחייבתי לך דחיוב פחות מס"פ לא הוי חיוב תדע שהרי אם הי' אומר אני יודע שהי' צרור מלא עפר שלא הי' ס"פ הי' פטור אפילו משבועה דאין כאן הודאה ואין כאן ממון השתא דאמר אינו יודע שמא עפר או אבנים הי' מלא נשבע שאינו יודע ונפטר ע"כ הרי נמי שלא הזכיר כלום בסופו משבועה שאינו ברשותו זה אינו דזה לא הי' שוב לשנותו לרוב פשיטתו וסמך אמה שכתב בתחילת תשובתו ובודאי לא חזר מזה וא"כ הכ"נ הי' לו לחייבו בשבועה שאינו ברשותו ולכלול בו שאינו יודע ששוה הכיס עם מה שבתוכו פרוטה.

ואין לומר דהרי בח"מ סי' ע"ה פ"ט כתב מנה לי בידך שהלויתיך או שהפקדתי בידך והלא אומר איני יודע אם הלותני או הפקדת בידי ישבע שאינו יודע ופטור ולא כתב כלל שצריך לשבע שאינו ברשותו לא קשה מידי דהתם מיירי שהוא כופר הכל שאומר שאינו יודע כלום מפקדון או הלואה ולכן פטור מלשבע שאינו ברשותו דהא לא מודה בו אבל הכא הרי הוא מודה בפקדון רק שאומר שלא הי' ס"פ וכיון שמודה בו צריך לשבע שאינו ברשותו כי שמא עינו נתן בו והכי איתא בס' רל"ד ס"ב ע"ש ובבא"ה.

והנה מסופקני שבועה זו אי דאורייתא היא או דרבנן דהרי שבועה שאינו ברשותו דאורייתא היא בבב"ק ק"ז ע"ב שלש שבועות משביעין אותו (ועיין תוס' ב"מ ו' ע"א ד"ה שבועה) והטעם משום דבהא פוטר עצמו מן התשלומין אמנם הכא בהאי שבועה אינו פוטר עצמו מן התשלומין שהרי לא

הודה בכלום ואין בשבועה על מה לפטרו ואפשר דהוי רק מדרבנן וכעין זה מצינו בס"ר רל"ה ס"ב שנשבע שבועה שאינו ברשותו והוי רק מדרבנן ומטעם שמא עייני נתן בו א"כ נראה דהכי נמי הוה רק מדרבנן ול"ע.

והנה לכאורה הי' עולה בדעתי לומר דהרדב"ז כתב כן לשיטת רש"י בב"ק הנ"ל אלא דא"ר חייא בר יוסף עירוב פרשיות כתב כאן ופירש"י שם שאין כופר הכל פטור מה"ת אלא בהלואה דרש"י גרס שם מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניס בפני בעל חובו וכו' וגבי מלוה שעשה לו טובה אין אדם מעיז אמנם בפקדון דאין כאן טובה מעיז ועיין בטור חו"מ ס' פ"ז וב"י וב"ח ופרישה, ופירושו ודאי דמחויב שבועה מדאורייתא אמנם הדרגא בי דהרי כל הפוסקים פסקו דלא כרש"י וגם הרדב"ז הכי ס"ל וכמו שנראה שם להדיא והכא ודאי לדברי הכל ס"ל דמחויב שבועה ומטעם שמודה בפקדון רק שאינו יודע מה הי' בו ולכן נשבע שאינו ברשותו דילמא עייני נתן בו ועיין בטור חו"מ סי' פ"ז ס' י"ג ג' שבועות חייבין מה"ת וכו' ושבועת השומרים שטען שאבד הדבר שהפקידו אצלו וכו' ואבד הדבר משמע לכאורה כ"ש רק כיון שמודה בו אמנם מדברי הגמ' לא משמע הכי לכאורה ועת עתה ל"ע.

(**ועיין** בתומים בכללי מיגו ס' קי"א וקי"ב שהאריך הרבה בדברי רש"י הנ"ל ע"פ סברת ר"ת וריב"א בב"ק דאי אין מעיז הוא דוקא בעין אבל בלב שאין חבירו מכיר בשקרו מעיז וכופר ודו"ק).

עוד ראיתי קדוש אחד מדבר הריב"ש ס' שפ"א גבי לאה שמשכנה לרחל פיג"ל וחגורת כסף והאריך שם הרבה וכתב והראיה שהביאו כנגדו משק ולרור דמשמע מינה דמשום דטען שמא סיגין הוה מלא ה"ל כמאן דאמר נ' ידענא וג' לא ידענא וכדרבא פרק כל הנשבעין מ"ז והוה ליה כמחויב שבועה שאינו יכול לישבע ומשלם אינו ראיה דהתם פקדון הוא ומכיון דהודה שהפקיד לו לפחות סיגין הרי יש כאן הודאה בש"פ אבל במלוה על המשכון וכו' ובר מן דין ההיא עובדא דשק ולרור אינו ראי' לדין זה לפי מה שפי' אותו הרמב"ן ז"ל דמשום תקנת נגזל באשו נגעו בה והכי איתא התם גבי פלוגתא דטמן באש אמר רבי הושעיא בשאין שם עדים אבל יש עדים כל טמא מודי על הדא דרבי יהודא דתנינן על גדיש של חיטים וכו' כהדא בר נש אפקיד גבי חברי' חד שק לרור ארעו אונס פי' אונס אשו ואמר רב נשבע ונוטל דס"ל כר"י דאמר עשו תקנת נגזל באשו ואפילו בזה כופר בברי ואמר לא הי' מטוכסין אלא סיגין שכך אמרת לי בשעת פקדון או אני הכרתי בו אע"פ שהי' לרור אפילו הכי נשבע ונוטל ולפי פי' זה אין המעשה ההוא מענין נידון ואין לו עסק כלל בכאן וכו' ועיין ד"מ בס' ל' בחו"מ הביאו.

היוצא לנו דהריב"ש הנ"ל והרדב"ז הנ"ל שניהם הסכימו פה אחד דבמקום שטוען הנפקד דלא הוה ביה ש"פ או שמא לא הוה ביה ש"פ אינו נשבע ונוטל רק במקום שמודה עכ"פ בפרוטה אז מחויב לישבע ומתוך שאינ"מ ותמהני על גודל בקיאותו שלא הרגיש בזה אזו ראיה ברורה לדבריו אם לא מטעם הנ"ל.

איברא דלאחר העיון אף שהדין דין אמת בלי שום פקפוק מ"מ לא דמי כלל לנידון דידן לפע"ד ובנידון דידן ודאי הוה הדין מתוך שאינו יכול לישבע משלם נמי ואפרש שיחתי ומתחלה יש לי לדקדק עוד בטענותיו וז"ל ביום ג' לפנות ערב נגשו אליו ראובן ושמעון ותבעוהו שיחזיר את היהלום הנפקד אצלו בתחלה השיב לוי כי כמדומה לו שהחזיר כבר את הפקדון לאחד מהם כשהשיבו לו שבודאי לא קבלו ממנו שום יהלום חזרו והביעו חשדם שלוי רוצה לעכב את היהלום לעצמו אז השיב לוי שהוא חושב אשר בתחלה בערמה באו אליו וטענתו היא שאמת הדבר כי קבל משמעון הסרסור וכו' אבל הוא חושדו שנתן לו מעטפה ריקנית בלי אבן טוב בתוכה ואם הי' נמצא שם שום גוש מסתמא פחם בעלמא הי' שאינו שוה כלום.

והנה בטענתו הראשונה שהם תבעוהו שיחזיר את היהלום והשיב כי כמדומה לו שהחזיר כבר את הפקדון לאחד מהם בטענתו זאת לכאורה כבר הודה לדבריהם שקבל היהלום שהרי הם באו לשאול ממנו את היהלום וע"ז השיבם שכמדומה לו שכבר השיב וע"כ כוונתו ור"ל אמת שהי' לי אבל כבר החזרתיה דאל"כ מיד הי' לו לומר להם כי לא הי' בו יהלום או שהוא חושדם שמא הי' פחם ומדהשיב שהחזיר ע"כ כוונתו כמו שכתבתי שהי' לו והחזיר וכיון שכן כבר אודיע אודי להו בו רק שהוא הי' סבור שיפטר בטענת חזרה או אפשר דזה הי' אמת שחשב שהחזיר אמנם אחר שראה שהשיבהו דודאי לא החזיר ולא קבלו ממנו שום יהלום וחשדוהו שרוצה לגזלם ראה כי כלתה אליו הרעה אז חזר וטען לא הי' דברים מעולם ודאי אין לנו לשמוע לדבריו שזה היפוך טענתו הראשונה ושקר הוא ואשר פיהם דבר שוא דאל"כ למה לא טען כן תכף ומיד בבקשם ממנו.

ואין לומר דטענתו הראשונה שובר בלדו שהרי אמר שהחזיר וזיל הכא קמדחי ליה זה אינו כלום דהרי טענת התובע ודאי הוא וטענתו ספק שהרי הוא אמר כמדומה שהחזרתי ולא דמי לתובע ממנו מנה והנתבע אומר איני יודע דפטור דהתם

אעיקר הלואה או פקדון אומר איני יודע ולכן משביעין אותו היסת ונפטר אבל הכי הרי הוא מודה בהלואה והוא הפקדון ודאי והחזרה ספק פשוט שהוא חייב וכמו שהביא שם בהדר"ג וזה פשוט וברור בכמה מקומות א"כ הכ"ג כיון שהודה במה שאמר כמדומה לי שהחזרתיו מיד נתחייב בו כיון שאמר שמא החזרתיו כאומר קבלתי ממנו דמי וחייב לשלם ובפרט שמעשיו מוכיחין עליו שבשעה שנתנו לו ללוי הניחו באורנו במקום שמניח היהלומים שלו ולולא האמין שיש בו יהלום למה ליה להניחו במקום היהלומים דדבריס אחרים אין נותנים שם א"ו שקבלו לדעת יהלום ועכשיו רוצה לגזלו ולהפטר בטענה של כלום.

ואף אם נסבול הדחק לישב טענותיו היינו שכונתו מאחר שהם שאלו ממנו יהלום אמנם הוא השיב כי כבר החזיר להם הפקדון לאחד מהם ולא הזכיר כלל יהלום ואדייק כן מלשון כת"ה שגבי התובע כתב תבעוהו שיחזיר את היהלום הנפקד אצלו וגבי הנתבע דייק לכתוב כבר השיב הפקדון ולא הזכיר כלום מיהלום ואפשר שכוונתו הי' שהנתבע גם בתחילה לא הודה להם על היהלום רק על הפקדון אמנם הפקדון כוונתו הי' על מה שהוא אומר עכשיו המעטפה הריקנית בלי אבן טוב או עם הפחם והוא רק כמפרש דבריו הראשונים שמה שאמר שכבר החזיר כוונתו הי' על המעטפה בלי אבן טוב שאמר כבר ואף שבדברי כת"ה לכאורה לא משמע דהי' כוונתו לכך מאחר שכתב שם כת"ה שאם לא הי' משיב לוי רק כבראשונה הדין פשוט שהוא חייב לשלם וע"כ ס"ל לכת"ה דב' טענות הם וטוען וחוזר וטוען הוה ובאחרונה חזר בו ועוד יש לעיין אי טענתו ראשונה נמי הוה בב"ד דכנראה דבראשונה אמר לו כן שלא בב"ד שכבר החזיר לו וממילא לא הוה טענתו הראשונה טוען וחוזר וטוען.

בר מן דין לפע"ד הדין עם ראובן ושמעון ולוי חייב לשלם להם דהרי הר"י בן מיגא"ש שהוא בעל סברא זו בשמודה הנפקד בפקדון אלא שאומר שאינו יודע שוויו הוה לי' מחויב שבועה שאינו יכול לישבע ומשלם ומפקיד נוטל בלא שבועה אמרה אף אם לא ידע שוויה כלל אמנם אהא היה קשיא ליה ההיא עובדא דשק צרור דא"כ הי' לנו לומר שיטול אף בלא שבועה ועיין ש"ך סי' ע"ב (ואגב ראיתי מקשים דמאי קשיא להו דהוה מחוייב שבועה ומתוך שאיל"מ הלא בירושלמי רב הוא דאמר ישבע ויטול ורב הלא ס"ל דלא אמרינן מתוך שאיל"מ כמבואר בשבועות מ"ז ע"ב ועיין שלהי תשו' הריב"ש להגאון אא"ד) אמנם הרא"ש סוף הכונס והראב"ד בהשגותיו על הרי"ף ז"ל בפי' הראשון וכמעט כל הפוסקים פירשו דלכן פטור דאין לנפקד לידע דמלתא דשכיחא היא דמפקיד אינש גבי חבריה שקין ותיבות מלאים חפצים ואין הנפקד מדקדק לידע כל מה שיש בשקין ובתיבות ומעשים בכל יום הוא הלוך לא מחייב הנפקד במה דאין יכול לישבע וכמבואר בחו"מ רל"ח ובכמה מקומות ועיין טור חו"מ סס' ל' וב"ח וב"י ופריסה שם אמנם במקום שהי' לו לידע לנפקד כגון שאמרו לו הבעלים מה דאית להו בשקים ובצרורם והוא סבר וקבל בודאי אדעתא דהכי קבלם שיש בם מה שאומרים הבעלים אף דלא בדק מה שיש בו דסמך על דבריהם דאל"כ הי"ל דהם יבקשו ממנו מה שאין שם אלא ודאי סמך עליהם וסבר וקבל וממילא אין כאן טענת לא הי' לו לידע דהרי בפירוש הודיעו ודומה להריני התקבלתי ועיין חו"מ סי' רל"א סכ"ז וס' ש"א ובש"ך ואה"ט ותוס' בב"מ נ"ח ע"א ד"ה א"ר יוחנן ודו"ק.

ונראה לפע"ד להביא ראי' לדברי מדברי הריב"ש והרדב"ז הבאתי דבריהם לעיל שהריב"ש כתב שם וז"ל כהדא חד בר נש אפקיד גביה חבריה חד שק וכו' ואמר רב נשבע ונוטל דס"ל כר"י דאמר עשו תקנת נגזל באשו ואפילו בזה כופר בברי ואומר לא היו מטכסין אלא סיגין "שכך אמרת לי" או אני הכרתי בו אע"פ שהי' צרור אפילו הכי נשבע ונוטל וזה פי' הרמב"ן שם הרי להדיא שבמה שטוען שכך אמרת לי שזה סיגין הוה דומיא כמו שראה בעצמו וע"ז אמר שטענתו טענת ברי היא שאין כאן אלא סיגין א"כ הכ"ג להיפוך כשבא ליפטר עצמו מתשלומין כיון שבשעה שנתנו לו הודיעו מה שהוא אין לו טענת לא הי' לו לידע.

וביותר מבואר מהרדב"ז שם שכתב אבל הכא שמא עפר או אבנים הי' מלא שאינו ש"פ ונמצא שלא חייב עצמו בכלום ולא נתחייב שבועה ואין שכנגדו נשבע ונוטל "ואיהו דאפסיד אנפשיה דלא אודעיה מה אית בגוויה דלינטריה נטירה מעליא" וכו' ע"ש ומשמע דאילו אודעיה לא אפסיד אנפשיה כלום כיון ששוב אי אפשר לו לטעון דלא הי' לו לידע ולא ידע ואפשר שלא הי' בו ש"פ שהרי אדעתי' דהכי קבלה וא"כ איהו דאפסיד אנפשיה היינו השומר דלא בקשו להראותו וסבר וקבל וסמך על נאמנתו, ועיין בתשובת מהרשד"ם חו"מ ס' מ"ח ותשובת הרשב"א ס' אלף קל"ד.

ומה שכתב דלא אודעיה וכו' דלינטריה נטירה מעליא נראה דכיוון למה שכתב הראב"ד בפירוש השני (עיין לעיל הקושי') וז"ל ועוד אני יכול לנאת ידי שניהם ואומר כי זה שמרו שמירת סיגין ולא שמרו שמירת מטכסין כדאמרינן כספים אין להם שמירה אלא בקרקע והיה פוטר עצמו מכלום ואומר לא עלה בדעתי שהי' לך שק מלא טכסין ורב חייבו שהי' לו לשמרו שמירה מעולה מספק ובאמוד הוה תדע דהכי הוא דהא אירעו אונס קאמר כלומר לדבריו אונס הוה שהרי

שמרו שמירה הראויה לו ע"כ (והוא ז"ל פי' אונס כפשוטו ועיין בריב"ש ובר"ן ובש"ג ובט"ז מה שפי' באונס).

גם מדברי הראב"ד נראה ראיה למה שכתבתי שהרי כתב שהי' פוטר עצמו מכלום שאומר לא עלה בדעתי שהי' לך שק מלא מטבעות ואפי' הכי חייבו רב דהי' לו לשמרו שמירה מעולה מספק כ"ש במקום שהודיעו דמטבעות יש בו בודאי אולי לא שמרו כדבעי חייב אמנם הא יש לדחוק דהרי עכ"פ מודה ב"מ הוא ודו"ק.

נחזור לדידן עכ"פ היולא לנו מדברי הריב"ש והרדב"ז נראה ברור דבמקום שהודיעו מה דאית ליה בנרור שוב אין יכול לטעון דלמא לא הי' שום פרוטה ולא הי' בו אלא עפר ונרור א"כ הכ"נ בנידון דידן כיון שבשעה שהביא לו היהלום הודיעו שיטמין היהלום לראובן וידע אז שהוא יהלום והאמינו על זה וסבר וקבל איהו דאפסיד אנפשיה במה דלא נזה לפתחו ולהראות אם אמת כדבריו שהוא יהלום והא דכתב כהדר"ג דהי' לו לשמעון לפתחו להראותו ללוי לא ידענא למה דודאי שמעון אינו מחויב בדבר כיון שאמר מה דאית בה ולוי האמינו למה ליה לפתחו ע"כ בודאי שמעון לא פשע כלום כאן ולא הפסיד כלום ולוי הוא דהפסיד שהאמין לו ולכן טענתו האחרונה שטוען דלמא פחם הי' אין טענתו כלום ולא שמעינן ליה והוה ליה דין ש"מ וחייב שבועה דאורייתא כדין שבועת השומרים ומגלגלין עליו שלש שבועות ואם אינו יכול לישבע הוה ליה דין מתוך שאינו יל"מ או אינו יודע אם החזרתיו לך דהוא הוא ואי המפקיד צריך לישבע או נוטל בלא שבועה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרא"ש והראב"ד הביאם הטור חו"מ סי' ל'. ורוב הפוסקים ס"ל כהראב"ד ועיין בסי' רל"ח שהקשו דברי המחבר אהדדי ועיין בס' ע"ב ס"ק י"ב בש"ך שם ולא רציתי להאריך עוד בזה כי זה הוא דבר ברור. בעזהי"ת.

ואמיים כי אין הפנאי מתאים כעת להאריך כי טרוד אני עד למאוד ופניתי מכל עסקי לעיין בח"ת שלו ואהבה מקלקלת השורה ויש לי עוד אריכת דברים ה"ה כתובים על כתבי יד בעזה"י ואני כתלמיד הדן ולא הגיע להוראה בעונ"ה ולא כתבתי זה לא להלכה ולא למעשה רק לעורר בדברים ויקויים בי מקרא שכתוב את והב בסופה.

לאחר זמן הרבה מצאתי רמי' ברורה לדברי בתש' מהר"י מברונא סי' מ' שהאריך שם בר' שנתן לש' שתי כביות של זהב. ושמעון פשע בו ולאחר שהאריך שם כתב אמנם כיון דראובן א"ל לשמעון דאית בגוויה שתי כביות של זהב אומדנה דמוכח היא דקושטא קאמר ראובן דלא משקר אינש כולי האי דאיכא למיחש דלמא בדיק לה שמעון מיד ואשתכח שקרנא ושמעון סמוך אראובן בהא דאית בה כביתא ודאי פושע הוא ומהימן ראובן בשבועתו אע"ג דלא אמיד וכ"ש אי ראובן אמיד או גברא דמהימן דנשבע ונוטל ואפי' אי הוי שהדי לשמעון דנגנבו הכביות מתוך הטלוקא מ"מ ראובן נשבע ונוטל. אמנם עליהם מוטל לחקור ולדרוש טרם יודע הפסק כמה היו שוין הכביות כדי שילא הדין לאמיתו ע"כ הרי להדיא כדבריו בעזהי"ת דהיכי דאודיעו שוב א"א לי' לטעון שמא עפר או צרור הי'.

עוד כתב שם אמנם שבועה זו שחייב ראובן תהא בנקיטת חפץ מדינא כאשר פסק האשר"י בפ' כל הנשבעין ונוטלין ובפ' שבועת הדיינים וכן פסק המיימ' בפ"ז בה' חובל ומזיק וכו' וכ"ת כיון שלא ראה אותם תאמר לא הוו בארגז כלום או שמא של עופרת שהרי ראבי"ה כתב פ' הכונס וה"ג דמיימוני כיון שיש עדים שאבד ממונו על ידו או בידים או בפשיעה ישבע כמה הפסידו ויטול עכ"ל התם מיירי שהנתבע אמר להד"ם ואין לי עסק לכך צריך עדים אבל בנ"ד הודעת בעל הדין כמאה עדים דמי וכן במיימוני בהדיא בעל הכיס אמר שהי' מלא זהובים והנתבע אמר שמא מלא עפר הי' נשבע ונוטל וכן בירושלמי גבי שק מלא סיגין כדאיתא באשרי ומרדכי וכ' ואפילו לר"ח וכ' ועוד עובדא דידן לכ"ע שוה בו דכיון דכבר הגיד ר' לש' שהי' בו כביות של זהב חשוב לי' כאלו ראה ותשוב שמעון כמזיק בידים וע"כ ל"ל הכי דאל"כ הי' קשה הירושלמי על התלמוד שלנו דבפ' הכונס מסיק דוקא דאמוד אבל לא אמוד לא ובירושלמי בעי ר' יוחנן גבי שק מלא סיגין מהו שיטענו דברים שאינם ראויים לו לתובע שאינו עשיר ומסיק דנאמן אי תבע ליטרא אחת זהב אע"ג דלא אמיד וכן הקשה מהרי"ח ה"ג באשר"י ולא תירץ כלום וע"כ אין הירושלמי הזה חולק על התלמוד שלנו דא"כ לא הביאו האלפסי ואז"ג לפסק הלכה אלא ע"כ ל"ל דר"י בעי דכבר הגיד לו כך וכך איתא בגווי' והנפקד לא ראה ואח"כ נאבד בפשיעה אי מהימן כיון שאין ראויים לו פי' דלא אמוד ופשיטא ליה דמהימן והשתא יתישב שפיר תלמוד שלנו והירושלמי ותתישב עובדא דידן אף לפי ר"ח וכל הפוסקים שוין בדבר בלי שום דוחק.

כ"ד ידידו אוהבו ומוקירו המאחל לו שמחת פורים אני הצעיר עבד לעבדי ד' המצפה להרמת קרן התורה ולומדיה ומתאבק בעפר רגליהם עד ביאת בר נפלי ויגאלנו. במהרה בימנו אמן.

מנשה הקטן מגולי טשעביע
כעת ראב"ד דחברה ליאדי נוסח האר"י
ברוקלין נ"י.

(וכשקבל הרה"ג את תשובתי דין קרא אותי לטלפון מפילדלפיא ונתן לי תודה והסכים לדברי אלה).

סימן מא

אל הנשר הגדול זקן יושב בישיבה דזיו ליה כבר בתיה מרי דחיטי בעל תריסין ע"ה פ"ה גאון יעקב שמו מפארים בכל קצוי תבל חסיד ועניו רב הרבנים וכו' ה"ה כקשהדר"ג מוהר"י שטייף (שליט"א) זצלה"ה.

אחרי דרך מבוא חיים ברכה ושלום באהבה וידידות לנצח עתה באתי בהא קושיא חמירתא שהקשה כ"ג בדברי את כ"ק בהא דאמרינן בפסחים נ"ט ע"ב רמי ליה רב ספרא לרב (ס"א לרבא) כתיב (שמות ל"ד) לא ילין לבקר זבח חג הפסח לבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין והכתיב (במדבר כ"א) עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט א"ל כבר רמינה ניהיליה ר' אבא בר חייא לר' אבוהו ושני ליה הכא בי"ד שחל להיות בשבת עסקינן דאלבי שבת קרבין ביו"ט א"ל משום דאלבי שבת קרבין אבן ניקוס וגמא ליה דהאי קרא באבעבה עשר שחל להיות בשבת הוא דכתיב א"ל שבקיה לקרא דהוא דחוק ומוקים אנפשיה ופרש"י ז"ל שבקיה לקרא וכו' מדקשו קראי אהדדי ע"כ(,) קראי גופייהו מוקמי אנפשייהו הכי.

והקשה כ' גאונו (שליט"א) לפי מה שכתבו התוס' יומא דף מ"ו לפי' הריב"א והר"י דהא דאמר ולא עולת חול בשבת היינו בלא משלה בהן אור והיא למשרי אבריס ופדריס הוא דאתא במשלה בהן אור וכו' ע"ש ולפי זה מאי דחק רבא לאוקמיה בי"ד שחל להיות בשבת הלא יכול להיות בי"ד שחל להיות בחול ומיירי במשלה בהן אור ולכן עד בוקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין ולא צריך לדחוק ולאוקמי בי"ד שחל להיות בשבת ע"כ.

ונלפע"ד לישב בעזה"י ומתחלה אכתוב עוד איזו הערות משום יגדיל תורה ויאדיר אף שאינן נוגעות ממש לענינו דראיתי בפנ"י ולל"ח שהקשו דגלמוד מכאן דפסח דוחה את השבת כיון דמוקמא קרא בי"ד שחל להיות בשבת ועיין בגל"ח מה שתי' ולפע"ד נראה דהנה בירושלמי בפ' אלו דברים ה"א איתא הכי לא ילין חלב חגי עד בוקר וכו' אמר רבי חיננא אילו עבר והביא שמא אינו כשר מאחר שאילו עבר והביא כשר עובר ע"כ ופי' הק"ע לעולם בי"ד שחל להיות בשבת איירי ודקשיא הא אין מביאין עמו חגיגה י"ל כיון דאלו הקריב חגיגה בשבת הקרבן כשר כדתניא בתוספתא דמכילתין פ"ה קמ"ל קרא דעובר על האימורין משום לא ילין ע"כ ועיין ירושלמי ר"ה ה"א ודו"ק. והרמב"ם פ"ב בה' שגגות כתב שחט קרבנות יחיד שאין דוחין את השבת בשגגה חייב חטאת והבשר מותר בהנאה ואין זורקין את הדם ואם עבר וזרק דמם לשמן בין בשוגג בין במזיד עלו לבעלים לשם חובה ויקטיר אימורין לערב והבשר יאכל ע"כ. והנראה באמת דאף דלכתחלה אין לשחוט בשבת מ"מ אם עבר ושחט הקרבן כשר וא"כ מעתה יש לומר הכי נמי דלעולם לכתחלה אין שוחטין את הפסח רק אם עבר ושחט הפסח כשר ובא הכתוב לומר ולא ילין דכיון שכבר נשחט הפסח קמ"ל דעובר על האימורין משום לא ילין אבל מנ"ל עדיין שהפסח נשחט בשבת.

אבל לכאורה נ"ע שהרי אנן קיי"ל הכי לרבא (לפי גירסת ס"א) והרי רבא ס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וא"כ ע"כ רבא לא מני ס"ל כר' חיננא בירושלמי הנ"ל דאלו עבר דלדידיה אלו עבר אפשר דאינו כשר נמי כיון דאי עבד לא מהני והדרא קושיא לדוכתא. וראיתי בחסדי אבות בתוספתא פסחים פ"ה ה"ז חטאת יחיד ועולת יחיד ששחטן בשבת לשמן וזרק דמן שלא לשמן חייב שהורלו הבעלים ע"כ וכתב בחסדי אבות גם בבא זו העתיק הרמב"ם ז"ל בנ"א וכו' ונוסחא דידן תמיה היא אדא דאיך תלוי הטעם גבי וזרק דמן שלא לשמן חייב שהורלו הבעלים הא לא הורלו אינו חייב ואדרבה כי לא הורלו גרע טפי וחייב מכ"ש וגם חטאת פסולה שלא לשמה ומאי הורלו דקתני ע"כ ולפי מה שכתבתי אפשר לישב דלכאורה הא האי מילתא הוא בכלל כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכיון דלא מהני נתקלקל הקרבן בשחיטתו וכל המקלקלין פטורין ונמצא דלא הוי חייב כלום אי לא הורלו הבעלים. ולכן שפיר מדייק בתוספתא דהחיוב הוא כיון שהורלו הבעלים וא"כ הוי הקרבן כשר ולא הוי מקלקל בשחיטה ולכן חייב אשחיטתו ושפיר מיושבת נוסחת התוספתא לפע"ד.

אבל במה שכתב דחטאת פסולה שלא לשמה ודאי הדין כדבריו והיא משנה מפורשת ריש זבחים חוץ מן הפסח והחטאת ובין בשינוי בעלים ובין בשינוי קודש ילפינן בגמר' שם דף ז' שפסול ועיין ברע"ב ובתיו"ט שם ובתוס' רע"א שם ואפילו אי נימא שכוונת התוספתא שלא לשמן היינו לשם חולין דאז לא נפסל הקרבן כמו שדרשו בגמ' ולא יחללו את קדשי בני ישראל קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים מ"מ לא עלו לבעלים לשם חובה ולא הורלו לבעלים וע"כ צריך לגרוס וזרק דמן לשמן וכן גרס במנחת ביכורים שם.

ובמה שכתבתי ולפע"ד נמי לישב מה שהקשה מהר"י קורקוס הביאו הכ"מ בפ"ב מה' שגגות הי"ד אמה שכתב הרמב"ם שחט קרבנות יחיד שאין דוחין את השבת בשבת בשגגה חייב חטאת והבשר מותר בהנאה והקשה מהר"י קורקוס ז"ל איני יודע מה הנאה הוא זו כיון שאינו נאכל מפני שאין הדם מזרק וכתיב ודם זבחיך ישפך והדר והבשר תאכל וכו' ולפע"ד נראה דעת הרמב"ם דבא לישב בזה דלא תקשה למה השוחט בשגגה יהא חייב חטאת נימא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והוי שחיטה

שאינה ראויה ומקלקל לגבי שבת וכל המקלקלין פטורין וכדי שלא תקשה כן כתב הרמב"ם ז"ל והבשר מותר בהנאה וכיון דהבשר מותר בהנאה ע"כ דהוי שחיטה ראויה ולכן חייב על השחיטה וזה שסיים נמי ואין זורקין את הדם אבל כיון שעבר וזרק דמן לשמן בין בשוגג ובין במזיד עלו לבעלים לשם חובה וכו' והבשר יאכל ויביא השוחט חטאת על שגגתו וכוונתו הוא רק דלכן מביא חטאת כיון דהבשר הוי ראוי ושחיטה ראויה היא דאל"כ הו"א דהוי בכלל כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני.

או יאמר דהא קיי"ל נאבד הבשר או נטמא הבשר ולא נשתייר כזית אסור לזרוק הדם ולפע"ד הכ"נ אלו נאסר הבשר בהנאה אסור לזרוק הדם דאז הוי נמי בכלל נאבד הבשר וגרע מנטמא וא"כ אלו הוי הבשר אסור בהנאה לא הוי יכול עוד לזרוק הדם וא"כ ממילא הו"ל שחיטה שאינה ראויה והוי מקלקל בשבת ולכן כתב הרמב"ם ז"ל והבשר מותר בהנאה ולכן ממילא הוי תו שחיטה ראויה דאי עבר וזרק הדם הבשר נאכל ולכן שפיר מביא חטאת על שגגתו ומיושבת קושית הר"י קורקוס בס"ד. ואין לומר דאפי' אי נימא דאסור לזרוק מ"מ לענין שחיטה הוי מתקן עכ"פ דילא מכלל אבר מן החי והבאתי לקמן בס"ד כן בשם מהרי"ט לענין שחיטת חולין בשבת דלא אמרינן אי עביד לא מהני דהוי מתקן קצת לענין אבמה"ח מ"מ הכא לא שייך האי טעמא דבהמת קדשים אסורה לב"נ אפי' פסולה וא"כ אי נימא דאסור בהנאה גם לב"נ לא הוי מתקן לענין אבר מה"ח והוי לגמרי שחיטה שאינה ראויה כנ"ל.

ובזה נראה לי נמי לדייק כפל לשון הרמב"ם ז"ל שהתחיל שחט קרבנות וכו' בשגגה חייב חטאת והבשר מותר בהנאה וכו' עד והבשר יאכל ויביא השוחט חטאת על שגגתו ול"ע למה הכפיל לכתוב ב' פעמים ברישא לשנא כתב שחייב חטאת ולמה סיים ג"כ ויביא השוחט חטאת דכיון שהתחיל דחייב חטאת בודאי יביא ומה בא להשמיענו בזה ואין לומר דלהוציא הבעלים בא דכיון שהם לא שחטו האיך ובמה יתחייבו וזו לפע"ד הערה גדולה ולפי מה שכתבתי י"ל דזוהי נתינת טעם לדבר דמאחר שהבשר יאכל והיינו שראוי לאכילה לכן השוחט יביא חטאת דאל"כ הוי שחיטה שאינה ראויה ופטור וק"ל.

אבל לכאורה קשה באמת אמאי מהני כששוחט בשבת נימא דאי עביד לא מהני וכן ראיתי שהקשה בשי"ק להירושלמי הנ"ל ובשאר אחרונים והנה לכאורה עלה בדעתי לומר לפי דעת המהרי"ט בסי' ס"ט שהקשה כן בשוחט בשבת אפילו חולין נימא אי עביד לא מהני ותי' דדוקא היכי דיתקן בזה האיסור אי נאמר דלא מהני אז אמרינן אי עביד לא מהני אבל גבי שחיטה אפילו נימא דלא מהני מ"מ תיקן להוציא מידי אבר מה"ח לב"נ ותייב משום תיקון קצת ואי אפשר לומר לא נעשה המעשה ובכה"ג גם רבא מודה אי עביד מהני ע"ש אבל לכאורה נ"ע כפי מה שכתבתי לעיל דאפשר בקדשים לא אמרינן כן כיון דקדשים אסורין לב"נ ועיין בהגהות מהרש"ם בילה דאי עבר וזרק שהקשה דנימא אי עביד לא מהני. ול"ע אבל נראה לפע"ד לפי מה שכתב הש"ך והסמ"ע בחו"מ סי' כ"ח דדבר התלוי בזמן ואין האיסור על החפץ אלא הזמן הוא דגורס שלא לעשותו כה"ג אמרינן אי עביד מהני ועיין ה"ה פ"א מגזילה ובלח"מ פ"י מה' בכורות וכה"ג לדברי הכל אי עביד מהני עוד י"ל לפי דעת האחרונים שכתבו דלכן בקדשים מהני דבקדשים בעינן בכל מקום שינה עליו הכתוב לעכב ועיין רע"א ר' זבחים וכיון שכן ודאי גם רבא מודה דאי עביד מהני ושפיר מיושבת קושית הפנ"י בס"ד ועיין מראה הפנים לירושלמי מה שהאריך בזה.

שבתי וראיתי במלא הרועים אות נון סי' י"ד שכתב לענין אי נדרים ונדבות קרבים ביו"ט נ"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ והאריך שם הרבה ולבסוף הרגיש ג"כ קצת במה שכתבתי והנתי כי כונתי לדעתו הרמה. והנה בעיקר דברי רב חיננא בירושלמי הנ"ל לפע"ד נ"ע דבגמ' יבמות ע"ח ע"א אמרו דילמא דאי עבר ונסיב ומשני דאי לא כתיב קרא וכו' ופרש"י דאי וכו' מידי דעל ידי עבירה קאתי לא כתב קרא וכו' ועיין מנחות נ"ב ופסחים ק"ה ומעתה קשה האיך אמר ר' חיננא דקרא אתי דאלו עבר והביא מי לא כשר וע"ז קאי קרא והא דאי לא קתני וא"כ אמאי קאמר דע"ז קאי קרא והנה התוס' שם בד"ה מגרי הקשו וא"ת והא כתיב קרא דאי לר' יוחנן דפירוש לעיל (ע"ז) מעמיו לבת גר עמוני הבא על בת ישראל וי"ל דיתירא דקרא אתי שפיר לדאי אבל פשטיה דקרא לא והכי נמי מפשטיה דקרא דרש כן ול"ע.

וראיתי בישרש יעקב הנ"ל שכתב נראה דהא ודאי כמה מקראות נכתבו בדאי כמו קרא דוהשיב את הגזילה או שאר לאוי הניתקים לעשה וכן כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה וא' שנואה ודרשינן בקידושין דכ"ח ולעיל דכ"ג ששנואה בנשואיה וכדומה הרבה. רק היכי דהדאי מפורש בתורה שפיר נכתב דאם יעבור ויעשה כן אז הדין כן אבל לכתוב קרא בסתמא כמו דנכתוב כאן וכו' לא כתב קרא סתמא כיון דלא משכחת לה רק ע"י דאי ול"ש כמ"ש רש"י וכו' ומ"מ כיון דפריך הש"ס כאן ממזר ומחזיר גרושתו ומשני להו ולא פריך מהנך קראי דאמרן דא"א לשנויי בהן כדמשנינן נ"ל דהנהו הוי כמו דאי לאיסורא דכתבי' קרא ע"כ ע"ש.

ולפוס ריהטא עלה בדעתי לומר דדא היא מחלוקת הש"ס דילן עם הירושלמי דהש"ס דילן לא רצה לאוקמי דאי עבר דס"ל כה"ג הוי בכלל דאי דלא קתני ולכן מוקמי בכהאי גוונא דמיירי בי"ד שחל להיות בשבת אמנם הירושלמי ס"ל דאפי' כה"ג התורה כתבה קרא ולא בעי לאוקמי בי"ד שחל להיות בשבת ולכן פירש דאילו עבר וכיון דהירושלמי פליג עם ש"ס דילן ממילא שפיר קשה קושית הפנ"י הנ"ל דאין לומר דמיירי דעבר ושחט דהירושלמי פליג ואנן לא ס"ל כן ולפי זה נסתר נמי תירוצי בדברי הפנ"י דתירוצי הוא לפי דברי הירושלמי והפנ"י הקשה לפי ש"ס דילן. ובדברי את כ"ק אדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א העיר לי מדברי הרשב"א שלהי גיטין בד"ה ירושלמי אמר רבי שילא אים כפר תמרתא קרייה מקשי על דר"ש לא יכול בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה מהיכן קיימינן אם לאוסרה עליו כבר היא אסורה לו אא"כ אנן קיימין דיתן עליו בלא תעשה ולפוס מאי דאסיקנא בגמר' היכי דלא מצא בה לא ערוה ולא דבר וגרשה מאי דעבד עבד גראה דלא צריכה לאוקמי בלאו ועשה אלא דאם עבר וגרשה תהא אסורה לחזור לו ומיהו לא מחוור דבהאי לא משתעי קרא והגראה מדברי הרשב"א ז"ל דדעתו דגם הירושלמי ס"ל דבאי לא קתנו קרא וא"כ יהא לראשונה דברי הירושלמי סותרים מפסחים הנ"ל דבאי כתבינן קרא ועיין פנ"א גיטין הנ"ל. וי"ל.

ובהא גראה לפע"ד לומר פרפרת נאה מהא דאמרו בגמ' פסחים ס"ו ע"א ת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירא פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת אם לאו אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו וכו' והנה כבר הקשו המפרשים מה זה שאמר אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ומאי נפקא מינה אם הוא מבבל או ממקום אחר ומאי נ"מ אם שמו בבלי אבל גראה לפע"ד דלכאורה תקשי להו לב"ב אמאי לא ידעו אי פסח דוחה את השבת הא היו יכולין ללמוד דפסח דוחה את השבת מלא ילין וכקושית הפנ"י דילמוד מכאן דפסח דוחה את השבת אבל כל זה א"א אלא לדעת הש"ס בבלי דשבקינן ליה לקרא דדחיק ואוקי אנפשיה דמיירי בי"ד שחל להיות בשבת אבל לדעת הירושלמי לא ידענא כלל דפסח דוחה את השבת דדילמא מיירי בעבר ושחט וכדעת ר' חיננא וא"כ לדעת הירושלמי א"א ללמוד מן לא ילין דפסח דוחה את השבת ומעתה זה שאמרו בני בתירא שהיו ירושלמים ודרשו הקרא בעבר ושחט ולכן נתעלמה מהן הלכה ושכחו ולא ידעו מכח הקרא הנ"ל אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו כלום יש אדם שיודע וכו' אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ואמרו דוקא עלה מבבל ואכתי הוא בבלי וא"כ לא ס"ל כש"ס ירושלמי בדרוש דלא ילין דהוא ס"ל דאי לא קתני וא"כ ע"כ מוקים ליה הקרא בי"ד שחל להיות בשבת וכש"ס בבלי ולכן בודאי הוא יודע אם פסח דוחה את השבת וק"ל.

וח"א הערני לפי זה הא דנחלקו ב"ש וב"ה בשלהי גיטין דלדעת ב"ש לא יגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר וב"ה אומרים אפילו הקדיחה תבשילו ובתוספות מביאין ירושלמי לב"ש למה לן קרא על מחזיר גרושתו תיפוק ליה דהוי סוטה ומי' לעבור עליו בשני לאוין וכל המפורשים הקשו שם על דברי ירושלמי הנ"ל ועיין פנ"י ואפשר דב"ה דס"ל דאי לא קתני לפי ש"ש דילן ומהאי טעמא לא ס"ל כב"ש ולא תקשה להו אבל ב"ש ס"ל דאי קתני ולכן מוקמי לה בחי עבר וגירש בלא ערות דבר ולהכי איצטריך קרא דמחזיר גרושתו וזה דיוק הגמ' בפסחים והלל הבבלי שמו שהוא בבלי ודרש דאי לא קתני ולשיטתו אזיל וק"ל ודפח"ח.

והנה כל זה אי נימא דהירושלמי פליג אבל אי נימא כהישרש יעקב הנ"ל יש לומר דגם דעת הירושלמי דאי לא קתני והתם היינו טעמא משום דאי לאיסורא כתבינן קרא. ודו"ק.

וראיתי קדוש אחד מדבר באור חדש פסחים הנ"ל שהביא ג"כ קושית השי"ק הנ"ל דהא הירושלמי ס"ל כרבא דאמר בתמורה כל מדרל"ת אי על"מ א"כ לדידיה אם עבר והקריב הקרבן פסול והאיך משני הירושלמי דעבר וכו' וכתב לישב דהא צריך לדקדק מאי משני דפירושו דקרא שמרהו שלא יבא לידי ליה א"כ למה נאמר עד בקר ומההכרח לפרש כמו שכתבו התוס' במס' ברכות ד"ה ומבואר לעיל דה"ה הקריבו מבע"י דאל"כ תבא לידי ליגת כל הלילה עד הבוקר דבלילה א"א להקטיר דאין עולת חול וכו' רק זה ניחא למ"ד ליגה פוסלת בראשו של מזבח במס' זבחים דף פ"ז אבל למ"ד שם ליגה מועלת בראשו של מזבח ליכא לפרושי הכי דמאי פסקי שיבא לידי נותר דהא אף דא"א לו להקטיר בלילה מ"מ הרי הוא יכול להעלות כל הלילה בראשו של מזבח ויוכשר לזה בא הירושלמי לישב לאותו מ"ד דס"ל ליגה מועלת איהו מפרש לה בי"ד שחל להיות בשבת ובעבר והקריב חגיגה ומיושבת קושית בעל ק"ע הנ"ל לרבא דאמר לא נפסל החגיגה נסתר תי' בתרא ז"א דרבא לשיטתו דס"ל דליגה פוסלת בראשו של מזבח א"כ י"ל כשיוויא קמא שמרהו שלא יבא לידי לא ילין רק הירושלמי בא לתרץ בשיוויא בתרא גם למאן דאמר ליגה מועלת ומעתה הוצרך הירושלמי לשני תירוצו דעל תי' קמא היה קשה למ"ד ליגה מועלת וכו' ולתי' בתרא הוא

קשה לרבא דאמר אי עביד לא מהני רק דלדקו שניהם יחדיו כמ"ש והוא נחמד בירושלמי ע"כ.

ועפר אני תחת כפות רגליו אבל לפע"ד לא צריכא לכל זה ולומר דהתי' ראשון תקשה לחד מ"ד ותי' שני תקשה למ"ד השני והל"ל אחר תי' הראשון הניחא למ"ד וכו' אלא למ"ד וכו' וע"ז היה לי' לשנות תי' ב', ובדרך פשטות נראה דב' תירוצים יספיקו לתרווייהו אבל לפי מה שכתבתי בס"ד ניחא אפי' לתי' קמא ולא תקשה לרבא אעל"מ דהכא אפילו לרבא מהני וכמו שכתבתי לעיל ואפי' אי נימא דפליגי ג"כ בפלוגתא דרבא ורבה דזבחים הנ"ל מ"מ אין זה מוכרח לענינו וממילא גם מה שכתב שם בישוב וביאור לשון התוס' אינו מוכרח לפי זה כיון שניטל היסוד גם מה שכתב עוד שם בסופו ועיין במפרש הנ"ל לירושלמי שמיישב קושית הרשב"א לבן תימא די"ל דמוקי נמי בעבר והקריב כנ"ל ולדברינו הנ"ל י"ל דקושית הרשב"א קאי אליבא דרבא דס"ל אעל"מ ממילא ליכא לפרש דמיירי בעבר והקריב דפסול וע"ז תי' התוס' שפיר לרבא בלא"ה י"ל דבן תימא מפרש לקרא שמרהו כיון דרבא ס"ל דלינה פוסלת בראשו של מזבח ע"כ.

ולפי מה שביארתי בעזה"י גם זה אינו מוכרח וכמו שכתבתי דהכא גם רבא מודה דאי עביד מהני כנלפע"ד בזה בביאור קצת האי סוגיא אף שאינו נוגע ביחוד לקושיתנו הנ"ל ומעתה נחזור מעין הפתיחה.

ולבאורה עלה בדעתי לומר דהנה התוס' שבת דף כ' ע"א בד"ה למשרי מספקא ליה לריב"א בשאר קרבנות כשמשלה בהן אור אם נעשו כלחמו של מזבח למשרינהו בשבת או לא דדילמא דוקא בתמיד מהני האי טעמא משום דשם תמיד דומה שבת ע"כ ולסברת ריב"א אי נקבלה לאמת דכשמשלה בהן האור גם בכל קרבנות אמרינן דנעשה לחמו של מזבח הוה אתי שפיר אבל אי נימא דבשאר קרבנות אה"נ דלא מועיל בהן לעשותן לחמו של מזבח אף כשמשלה בהן אור א"כ לא מצי לאוקמי במשלה בו האור וע"כ צריך לדחוק ולאוקמי בי"ד שחל להיות בשבת ושבקי' לקרא וכו'. ואדרבה אי בעינא הוה אמינא דבאמת מהכא ראיה לפשוט אסתפקתא דריב"א דבשאר קרבנות לא אמרינן דבמשלה בהן אור נעשה לחמו של מזבח.

ובחפשי ביש התלמוד מצאתי וראיתי את שאהבה נפשי בהגהות מהרש"ס פסחים הנ"ל שהביא שם קושית הדר"ג בשם שו"ת זכרון יוסף וז"ל והנה בשו"ת זכרון יוסף הקשה לפמ"ש התוס' שבת כ' ע"א ד"ה למשרי אבריס ופדרים של חול במשלה בהן האור מבעו"י והא דאמרינן ולא עולת חול ביו"ט היינו דוקא בלא משלה בהן האור מבעו"י א"כ אמאי לא משני הש"ס הכא דקרא דלא ילין מיירי בכה"ג שמשלה בהן האור מבעו"י דשרי להקטירן בליל יו"ט ואפ"ה לא ילין לבקר ע"כ. וכהדר"ג בזה בר גילו לבעל זכרון יוסף ז"ל רק שהוא הקשה כן מתוס' שבת וכ"ג הקשה כן מתוס' יומא אבל הקושיא חדא היא. והנה ראיתי שם בהגהות הנ"ל שהאריך קצת ובכמה דברים ב"ה כונתי לדעתו הרמה אבל בעצם הקושיא לפע"ד לא העלה ארוכה וגם מה שכתבתי לעיל מתוס' לפי סברת הריב"א לא מספיק ואדרבה הרי הגאון ז"ל באמת הקשה כן מתוס' שבת ולא ניחא ליה בתירוצי זה ומה שכתב מהרש"ס דגם ש"ס דילן מיירי בעבר ושחט ל"ע לפע"ד דנראה להדיא דש"ס דילן לא ס"ל הא טעמא דעבר ושחט.

אשר לכן נלפע"ד לומר דבר חדש בס"ד דהנה הרמב"ם בפ"ג מה' פסה"מ ה"ח כתב כל שפסולו בקדש הקדש מקבלו וכשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו שניה שהרי הם פסולים (ה"ט) ואם משלה בהם האור אע"פ שירדו יעלו שניה ושלים הקטרתן ועיין בכ"מ ובלח"מ שם והמ"ל שם מסתפק בשיעור משלה בהן האור אי ברובו או אפילו במקצתו כשמשלה בהן האור סגי ע"ש שפלפל הרבה בדין זה והנה לפע"ד פשוט דמה שכתב הרמב"ם ז"ל ואם משלה בהן האור אע"פ שירדו יעלו שנייה כוונתו אפילו לאחר זמן נותר שלו ולא שייך ביה כלל דין דלא ילין לאחר שמשלה בהן האור כיון דנעשה לחמו של מזבח וכמו בפסולין אע"פ שהם פסולין הפסול שלהן נפקע לאחר שמשלה בהן האור ולכן אע"פ שירדו יעלו ה"ה נמי דאין בו עוד איסור של לא ילין מעתה ואפילו יעמוד כך ימים רבים אית לן בה דהמזבח מכשירו דנעשה לחמו כדי שלא לעבור עליו מעתה וכן מצאתי גם כן במנ"ח מצוה י' דפשיטא ליה דבמשלה בהם האור א"ע אח"כ בלא ילין דהדין אפילו בפסולים אם משלה בהן האור אפילו אם ירדו יעלו א"כ כ"ש שאינם פסולים כלל דלא יעבור עליהם בבל ילין ע"ש.

ואי נקבל זאת לאמת שפיר מיושבת קושית הזכרון יוסף בטוב טעם לפע"ד דהתנא לא מצי לאוקמי קרא דלא ילין דמיירי במשלה בהן האור ולומר בהא עד בוקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין דאי מיירי במשלה בהן האור אפילו עד הבוקר נמי ילין ואפילו ימים רבים אינו נפסל בכך וכ"ש דאינו נעשה נותר בבוקר וכיון דמשמעות הקרא הוא דעד בוקר לא ילין ורק כל הלילה ובבוקר נפסל ע"כ דלא מיירי במשלה בהן האור דבמשלה בהן האור עד הבוקר נמי ילין ואין בכך כלום דבמשלה בהן האור לעולם לא נפסל משום דנעשה לחמו של מזבח וכנ"ל וא"כ ע"כ דחיק ומוקי אנפשי בי"ד שחל להיות בשבת וזה לפע"ד נכון בס"ד ועוד עיין בגמ' כריתות י"ד ונוב"י מ"ת סי' נ"ג ובתוס' ר"ה דף ל'

ע"ב בראשונה היו מקבלין עדות החודש בכל יום והקשו אמאי לא חשיב נמי קלקול מוסף ומנחות כ"ו ע"ב איתמר קומץ מאימתי מתיר שיריים וכו' כאן לקלוט כאן להתיר ובפרש"י שם וכן מצאתי בספר ירחים להר"א ממץ מצוה שפ"ר דאימורים שלנו בראשו של מזבח אינו עובר לעולם.

והנה לפוס ריהטא הי' נלפע"ד לומר באופן אחר דהנה בגמ' פסחים הנ"ל נאמר רמי ליה רב ספרא לרב (ובס"א הגירסא לרבא) והנה לכאורה אמאי מיאנו ספרים שלנו בגירסא לרבא וגורסים לרב ולא לרבא והיה אפשר לפע"ד לומר בס"ד דהנה בגמ' זבחים דף פ"ז איפליגו רבא ורבה אי ליה מועלת בראשו של מזבח רבה ס"ל ליה אינו מועלת בראשו של מזבח ורבא ס"ל ליה מועלת בראשו של מזבח והנה לרבה דס"ל דליה אינו מועלת בראשו של מזבח אפי' בלי משלה בו האור לא נפסל על המזבח לעולם ואינו עובר עליו דהא ליה אינה מועלת בראשו של מזבח וא"כ לרבה לא קשה כלל קושית הזכרון יוסף דכ"ש במשלה בהן האור דאינו עובר עליו אפילו יעמוד שם ימים רבים וא"כ א"א לאוקמי קרא דלא ילין עד הבקר בבה"ג לרבה אבל לרבא דס"ל דליה מועלת בראשו של מזבח א"כ לכאורה אמאי דחיק לאוקמי קרא בי"ד וכקושית הזכרון יוסף ולכן גרסינן בגמ' רמי ליה רב ספרא לרב ולא גרסינן רבא ורב אפשר דס"ל דליה אינה מועלת בראשו של מזבח וכרבה וא"כ א"א לאוקמי קרא כה"ג ולכן צריך לדחוק ולאוקמי אנפשי' בי"ד כן היה נראה לפרש לפי גירסא זו אבל באמת לא בעינא לכל זה דאפי' לפי הגירסא דגרסינן רבא נמי אתי שפיר דבמשלה בהן האור גם רבא מודה דאינו נפסל בראשו של מזבח ואינו עובר אפילו עד בקר ועד בכלל וכנ"ל. ובתשובתי לידידי הגאון המובהק מהר"ם פיינשטיין הבאתי בעזה"י ראיות ברורות בס"ד דבמשלה בהן האור אינו עובר עליהם עוד לעולם וא"כ אתי שפיר אפי' אי גרסינן רבא וכנ"ל.

ובמה שכתבתי נלפע"ד ליישב קושיא עצומה מה שראיתי בגמ"ח הנ"ל שהקשה וכן הביא קושיא זו באור חדש בשם הזרע ברך וז"ל ואיני מבין הקושיא דהלאו הוא דלא ילין למטה ברצפה ונפסל בעמוד השחר בגמגא על הרצפה א"כ פירוש הקרא דלא ילין חוץ למזבח ועובר בלאו ונפסל בנותר אבל כל הלילה מעלה האימורין על המזבח ובאמת אינו מקטירן כלל רק מעלן על המזבח ומקטירן אחר כמה ימים וא"ע בלאו ולא נפסלין א"כ מנלן מפסוק זה דמקטירן כל הלילה דתקשי ליה האיך יכול להקטירן ולדחוק הקרא דמיירי בחל ע"פ בשבת ע"ש דלמא הלאו הוא על חוץ למזבח וכל הלילה ילין ויכול להעלותן למזבח ובבוקר אם לנו חוץ למזבח נפסל ועבר בלאו וע"ש מה שתירצו ושניהם נתכוונו לדבר אחד דכאן אליבא דרבא קיימינן ורבא ס"ל בזבחים הנ"ל דלינה מועלת בראשו של מזבח ונפסלו בלינה אף בראשו של מזבח ולדידהו תקשה התינח לגירסת רבא אבל לפי הגירסא דרמי ליה רב ספרא לרב תקשה כנ"ל.

ולפע"ד לפי מה שכתבתי אתי שפיר לד"ה דכוונת המקשן היא שהרי התורה אמרה לא ילין חלב חגי עד בקר משמע דאם לנה עד בקר נפסלה בלינה ואי ניקוס הקרא במעלה ומליגו בראשו של מזבח אפילו בבקר אינו נפסל אע"כ דאינו מייירי במעלה ומליגו וגם מדדייק הא כל הלילה כולו ילין ואי במעלה ומליגו בראשו של מזבח אמאי כל הלילה דוקא לעולם ילין כן דלעולם לא נפסל בכך ומדקאמר לא ילין עד בקר ולאחר מכאן נפסל ע"כ לא מיירי בשהעלהו בראשו של מזבח וגם הא קשה לחלק ולומר דלא ילין מיירי חוץ למזבח אבל כל הלילה ילין מיירי על המזבח ועד הבקר חזר ומיירי באם לנו חוץ למזבח ולפי דעתו סכינא חריפתא חתכיה לקרא ולפי מה שכתבתי אתי שפיר בס"ד דכל הקרא אזיל בשיטה אחת. עוד הביא שם במנ"ח בסופו קושית האחרונים לפי דעת התוס' יומא מ"ו דבשו"ט סמוך לבוקר דמסדר מערכה דיומא דנדחה שו"ט בלא"ה רשאי להקטיר ג"כ אברים ופדרים דחול ע"ש כיון דבלאו הכי ניתן שבת לדחות ועיין מ"ל פ"א מהמו"מ ה"ז ולפי דעת התוס' אלו לא קשה מלא ילין דבאמת מותר בלילה קודם הבקר ע"כ כתבה התורה דלא ילין עד הבקר וקודם הבקר רשאי להקטירן אף בשו"ט ע"כ וגם בהא נלפע"ד ליישב בס"ד אבל מחמת רוב האריכות קצרתי.

ומעתה אתן קנצי למילין וגם בהא הארכתי יותר משהפנאי מסכים לי אבל מה אעשה ואהבה דוחקת את הבשר ואבקש מכבודו הרם לעיין בדברי אפי' רק מקופיא כי לפע"ד יש בהם כדי ליישב בס"ד דברי ידידו עוז אוהבו אהבת עולם המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים המשתחוה ממול הדר"ג.

הצעיר מנשה הקטן

בן לאאמו"ר הקדוש אליעזר זאב הי"ד

סימן מב

ב"ה א' לימי הנסים התשי"ט ברוקלין נ"י יצו"א

רם על כל רמים והמפנח נעלמים הוא יתן שבת שלום ומבורך לכבוד רב האי גאון יעקב המפורסם בכל קצוי תבל שמו מפארים אשר העם שלו ככה משכיל לאיתן חכם חרשים ע"ה פ"ה הענקי בכל חדרי התורה הוא בקי וכו' ה"ה כהדר"ג תפארתו מוהר"ר עובדיה יוסף שליט"א בעל מחבר ספרי חזון עובדי' ושו"ת יביע אומר.

למאן דלא קחזינא קא מברכינא אבל טובא שמענא ואורייתא דמר קא גריסנא זה זמן לא כביר אשר רכשתי לי

ספרו שו"ת יביע אומר ח"ב וכשמו כן הוא יום ליום יביע אומר וגו' בכל הארץ יצא קוס ואגיין כאן מה שעלה בידי לפוס ריהטא להעיר בדברי כבוד גאונו מה שלא זכיתי להבין ואפשר הי' לכ"ג כוונה אחרת מה שלא הבינותי מחמת עומק הדברים אבקש פני כ"ג להטריח ולעיין בדברי אלו ואתו הבכורה לקרב או לרחק כפי אשר יבחר ככסף הנבחר.

בח' אה"ע סי' ו' האריך בפלפולא במי שדר במקום שאין שם עשרה בני אדם לברך ברכת נשואין אי מעכב בדיעבד והביא שם מחלוקת הב"י והתה"ד באה"ע סי' ס"ב דעת הב"י בשם הרשב"א סי' אלף קס"ו עיר שאין בה עשרה בנ"א בברכת נשואין וא"א להביא שם ממקום אחר והשיב דברכת חתנים אינה בפחות מעשרה ובכתבי מהרא"י סי' ק"מ כ' בשם תשו' מיימוני שאין הברכות מעכבות בדיעבד דכי תעלה על דעתך שאם אין במדינה עשרה שלא תנשא אשה משום דברכת חתנים בעשרה והב"י כתב עליו דאין זו טענה דאה"ג שלא תנשא שם וכהדר"ג כל יקר ראתה עינו הבדולח ולא הניח מקום להתגדר בו והעלה שלא לישא אשה בפחות מעשרה אפי' בדיעבד וכדעת הב"י בשם הרשב"א ז"ל.

ואני הקטן אמרתי ענותנותו דמר שנו כאן ולפי שגם אני כוונתי מזה בס"ד בספרי משנה הלכות על בה"ג מס' כתובות אמרתי להעתיק מה שכתבתי שם בסי' ז' וז"ל שוב ראיתי ביש של שלמה כתובות פ"ק סט"ו שהביא דעת רבינו יונה במי שלא בירך ברכת אירוסין דימה אותה לברכת המזון שלא בירך אחר אכילתו שחוזר ומברך אחר המזון כל זמן שלא נתעכל המזון שבמעיס וכל זמן שלא נגמרה החופה יכולין לברך בשעת נשואין וכן הסכים הרא"ש והריב"ש והנה אמה שדימה רבינו יונה ז"ל ברכת אירוסין לברכת המזון שמענו היכא שעשו נשואין בחופה ולא ברכו ועברו שבעת ימי המשתה שאין לברך כלל דהוי כמו עיכול המזון וברכות אין מעכבות כמו שכתבתי בסימן י"ד ומשום הכי כתבתי בסימן י"ג אפילו ליכא עשרה יכול לעשות נשואין וכן משמע להביא בתשו' רבינו שמשון וכן ברשב"א ומהר"י קילון עכ"ל הש"ש.

והנראה מדברי הש"ש ז"ל דלדעתו כולי עלמא ס"ל דאין הברכות מעכבות והרשב"א מודה לזה דאין הברכות מעכבות בדיעבד וזה היפוך דעת הב"י דס"ל בדברי הרשב"א דהברכות מעכבות וכן דעת מוהרי"ק ומהר"ש ומדברי הש"ש נ"ע נמי אהעמק שאלה פ' חיי שכתב דאפילו לזמן מרובה מברך ומשמע דאין לו שיעור שהרי הש"ש נתן שיעור לברכות שבעת ימי המשתה ולא יותר ע"כ ועיין הגהות מרדכי שלהי קידושין סי' תקמ"ה ובשום מקום לא מצינו ברכות מעכבות ועיין ד"מ א"ע סי' ס"ב הנ"ל.

ובאמת לאחר נשיקת עפר רגלי מרן אדוננו הב"י ז"ל ושאר אחרונים דאזלו בשיטתיה לולא דבריו הקדושים לפע"ד יש להשוות דעת הרשב"א ז"ל עם שאר פוסקים דבדיעבד אין הברכות מעכבות בנשואין גם לדעתו ז"ל והוא בשנדייק לשון השאלה עיר שאין בה עשרה בנ"א לברכות נשואין וכו' אם מברכין ברכת אשר ברא בפחות מעשרה אם לאו ע"כ וצריך להבין אמאי שאל השואל רק על ברכת אשר ברא ומאי נפקא לי' בזה כיון דברכת חתנים נראה דפשיטא לי' להשואל ג"כ דאינו מברך אלא בעשרה וא"כ מאי יועיל בברכתו של אשר ברא אפי' אי נימא דמותר לברך בפחות מעשרה כיון דע"כ כלתו אסורה עליו ולא יוכל לנשאה מחמת שאר ברכות וא"כ מה הועיל בשאלתו א"ו נראה דפשיטא לי' להשואל דכיון דא"א לברך אין הברכות מעכבות ולכן בשאר ברכות דפשיטא לי' דבעי דוקא עשרה כיון דהוי במקום שאין במציאות אין הברכות מעכבות ואשתו מותרת לו מ"מ ולכן שאל דעכ"פ ברכת אשר ברא לברך כיון דאפשר לברכה בפחות מעשרה דכל מה דאפשר לתקוני מתקנן וע"ז השיב לו הרשב"א ז"ל דברכת חתנים אין פחות מעשרה וברכת אשר ברא בכלל ברכת חתנים היא ולכן אין מברכין אותה ג"כ בפחות מעשרה אבל אין זה נוגע כלל לענין אשתו שעי"ז תהא אסורה עליו דאפשר דהרשב"א ג"כ מודה כיון דא"א אינו מעכב.

תדע דלמה לא שאל עיר שאין בה עשרה בנ"א לברכות נשואין מהו ליטא אשהשס גם הרשב"א ז"ל שלא השיב לי' אלא על הברכה ולא הזכיר כלל מן הנשואין נראה דלא קשה לי' בעיקר הנשואין דהוי נשואין ומותרת דאל"כ הי"ל להרשב"א לומר דאשתו אסורה עליו וכנראה דהתם הוי השאלה הלכה למעשה וי"ל קצת בזה כמובן ועיין עוד תשו' הרשב"א סי' תרמ"ו, וזה הי' נמי דעת המהרא"י בפי' הרשב"א ז"ל דאינו חולק אשאר פוסקים וכן ראיתי בשו"ת יעלת חן סי' ו' שכתב לדייק כן בפי' הרשב"א ולפי זה עלתה בידינו שיטה חדשה דכ"ע מודי דבדיעבד אין הברכות מעכבות וודאי הכי עדיף לן טפי למעט במחלוקת הראשונים ז"ל ולא לשוי' התוס' שאנ"ך חולק אהרשב"א ז"ל. שוב עיינתי בש"ש כתובות הנ"ל סי' י"ג שהביא דברי הב"י ומחלקותו בשם מהרא"י איסרלין שכתב עליו דאין זה אלא כמכריע הדבר מעצמו עכ"ל וכתב עליו ואני אומר שאין הדבר צריך הכרע שלא אמרו שאינו אלא בעשרה ובפחות אינו יכול לברך אבל לא אמרו שהברכות מעכבות ע"כ. והרי להביא דעת רבינו מהרש"ל ז"ל בדעת המהרא"י דהרשב"א ג"כ מודה דהברכות אינן מעכבות ואינו חולק אשאר פוסקים בזה ושלוס על רבנן ותלמידיהון והיעלת חן ושאר אחרונים לא הרגישו בדברי הש"ש הנ"ל ומעתה כיון דאית לן דעת הר"ש משאנ"ך

ומהרא"י והגהמ"י מפורש דאין הברכות מעכבות ודעת הרשב"א אין הכרע בדבריו כפי מה שכתבתי בס"ד ולפי דעת מהרא"י ומהרש"ל דעתו שוה לדעתם ז"ל וקרוב הדבר לומר דאילו ראו האחרונים דעת הרש"ל היו מודים לדבריו ג"ע לסמוך בזה שלא לישא אשה לפע"ד ועיין מה שכתב ה"ה בפ"י מה"א ה"ו אמה שכתב הרמב"ם ז"ל אירס וכינס לחופה ולא בירך ב"ח ה"ז נשואה גמורה וכתב עליו ה"ה ז"ל זה פשוט שאין הברכות מעכבות וחופה ראוי' היא ע"כ. ונראה דס"ל דגם דעת הרמב"ם ז"ל פשוט שאין הברכות מעכבות ע"כ.

ומה שהביא באמצע התשובה דברי המקנה בקו"א (סי' ס"ב ס"ד) שכ' שנראה שאין כוונת מרן שיבטל עצמו מפו"ר וכו' אלא דאיכא תקנתא שישאנה בתורת פלגש דלא מיבעי לדעת הראב"ד דס"ל שמותרת להדיוט אלא גם להרמב"ם מ"מ אם קדשה ונשאה בתורת פלגש מותרת בלא ברכה ובלא חופה והיינו שאמרו כלה בלא ברכה ולא אמרו אשה בלא ברכה וכו' והנראה דפשיטא לי' דלדעת הראב"ד פלגש בזמן הזה היתר גמור הוא ודברי הקדושים צע"ג מדברי הריב"ש סי' שצ"ה שכתב וז"ל הנה רש"י ז"ל כתב בפי' המומש בפ' חיי שרה נשים בכתובה פלגשים בלא כתובה וכו' גם הרמב"ם ז"ל כן דעתו שהרי כל ביאה שלא לשם אישות וכו' והראב"ד ז"ל שהשיג עליו לא אמר אלא שאין בה מלקות ולא איסור לאו אבל מ"מ באיסור בית דינו של דוד הוא וכו' ובתשו' סי' שצ"ח כתב וידעת שרבינו משה בר נחמן התיר המיוחדת ויותר נראין דברי האוסרין וכבר נראה הראב"ד שהוא מן האוסרין שכתב המיוחדת לאיש אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא פילגש וכו' נראה מדבריו מלקות ואיסור לאו הוא דליכא הא איסור עשה איכא או איסורא מדרבנן מיהא איכא ע"כ ע"ש. והרי להדיא דעת הראב"ד דפלגש בזמן הזה אסורה גם הב"ש א"ע הביאו וכבר האריכתי בס"ד גם בזה בתשו' לידידי הרב הגאון המובהק מוה"ר צבי פסח פראנק שליט"א בירושלים והגם נדפסים בספרי שו"ת משנ"ה [ח"א] סי' ג'.

ובהשקפה ראשונה אמרתי לישב שיטת הב"י מעיקר הדין והוא לפי מה שכתב רב האי גאון בש"מ והרא"ש ברבי יצחק אב ב"ד הובאו דבריו באבודרהם הבאתי דבריו בספרי קמח סולת שסובר דאסור לנו מדאורייתא מדדרשינן כי יהי' נערה בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה ואמרינן מאי נשואה אי ליאמא נשואה ממש היינו בתולה ולא בעולה אלא נשואה שנכנסה לחופה ולא נבעלה ש"מ דאורסה אבתי מיחסרה מסירה לחופה וכיון דבעינן מסירה לחופה ש"מ לא קניא לה לגמרי הלכך הוי לי' כארוסת אחר לגבי' ואסורה לי' כדין אשת איש ע"ש בדבריהם הקדושים (ולפי דבריהם רציתי לפרש מה שכתב הרמב"ם האוכל מצה ער"פ מכין אותו עד שתצא נפשו והדברים עמיקים ואמרתי כיון דדימה זה לבא על ארוסתו בבית חמיו והוה לי' כבא על א"א) ולפי זה הי' מקוס לפסק רבינו הב"י ואדרבה היו דבריו מוכרחים דכיון דעד שלא בירך ברכת חתנים אסורה לו כא"א מדאורייתא ודאי אסור לישאנה.

אבל באמת דבריהם הללו לא ניתנו להאמר שהרי אנן לא קיי"ל דארוסה הוי אסורה מדאורייתא כא"א וכל הפוסקים אפילו לא הביאו דעה זו לשום צירוף אף שבעיקר דבריהם אמרתי בס"ד לישבם קצת לפי מה שמבואר בדברי התוס' קידושין דף ג' ע"ב דאסר לה אב"ע בהקדש וכתבו והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים ופשטא דמילתא וכו'. וי"ל בכוונת התוס' דלכאורה קשה להו למ"ד שהוא לשון הקדש א"כ האיך מותרת לו כיון שהיא הקדש אסורה בהנאה לכל וגם לו בכלל דהאיך מצינו הקדש לחצאין ולכן פירשו דהוא בשבילי אבל נראה לומר דבאמת נוסח הקידושין הוא מתקדשת אכולי עלמא נעשה כהקדש וגם המתן בכלל רק שאא"כ הברכות מתירות אותה לו וזה פי' הברכות ואסר לנו את הארוסות מטעם הקדש והתיר לנו הנשואות לנו היינו שברכות חתנים הן ההיתר על האיסור הנ"ל ולכן עד שלא בירך ס"ל דאסורה עליו מדאורייתא כ"ז עלה בדעתי לפוס חומר הנושא בפי' הגאונים ז"ל אבל באמת אין זה מתאים לפירושנו ולפי הפוסקים שס"ל דאיסור ארוסה לא הוי אלא מדרבנן כמובן. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן רכ"ב, וחי"ב סי' שמ"ג, וחי"ד סי' ע"ב].

ב) **בחיו"ד** סי' י"ט דן בנוגע אי מותר למול גויס (ערביס) במילה בפריעה בשכר ובס"ס ז' הרבה להקשות אבעל מעיל צדקה שכתב לחזק דברי הלבוש מקושית הש"ך יו"ד סי' רס"ו רס"ו שהם בגויס אדברי הזוה"ק שיוסף חטא בזה שהחתיס אות ברית קודש במצרים ואחר בקשת סליחה מהדר"ג אני אדון בקרקע לישב קצת דברי הגאון ז"ל בס"ק ו' שם הקשה אהאי טעם שכתב דלא יהא אלא טלית מצויצת שאין מוכרין לעכו"ם דחיישינן שמא יתלוה בדרך עם ישראל והקשה כהדר"ג שאם באמת יש איסור משום שמא יתלוה בדרך וכו' גם לשם מורגא יש לאסור אף בשכר מטעם זה דגהי דבשעת מילה ייכר שעושה לרפואה מ"מ פן ברבות הימים יתלוה בדרך ועי"ז יבואו ישראל לידי סכנה וגם להלבוש טענה זו יש לטעון דלא הי' לנו להתיר בשכר, וגם הגאון מעיל צדקה בחולשת טעמו דל"ד לגיגית שהוא מגולה משא"כ במילה עכדהדר"ג.

ולפע"ד הי' נראה דעת המעיל צדקה בזה דדבריו הראשונים מתיישבים באחרונים דבאמת קשה דהרי מילה לא נראה בכל פעם כמו טלית מצויצת שהיא מבחוץ וא"כ אמאי חיישינן שמא יתלווה לישראל אבל לעומת זה קשה לן נמי דאם אין כוונתו להתלוות עם ישראל אמאי מהיל נפשי' במה שאינו מחוייב בדבר ולכן אנו חוששין שמא כוונתו להתלוות עם ישראל ואסור למולו שמא יראה שהוא מהול אבל כשהוא מל לשם מורנא אז יש לנו טעם נכון אמאי מהיל נפשיה כיון שהוא חולה ורוצה להתרפאות וא"כ אין לנו לחוש שמא יתלוה דהאי חשש חשש רחוק הוא ולא דמי לגילית שהן מגולות וכיון שיש לן טעם למילתו לא חיישינן לחשש רחוק כזה וטעם זה עולה נמי להלבוש. ולכן בכה"ג לא חיישינן נמי משום חותם אות ברית קודש כיון דאינו עושה אותו לשם מצוה ולא בשתם נמי (דבשתם נמי הוי לשמה ועיין תוס' זבחים דף ב' ע"ב ד"ה שתם ותוס' מנחות מ"ב ע"א ד"ה ואל ועיין טו"ז ונקה"כ יו"ד סי' רס"ד ס"ק ג') אבל כשעושה לשם מורנה ולרפואה כוונתו וטעמו מוכיחים עליו דלא לשם מילה מל והוי כמו היפוך כוונה ומילה אין כאן והוי רק כמו מחתך בבשר בעלמא לרפואה שאין בו איסור בשכר. ועכל"ל כן דהדבר תלוי בכוונת הדבר וכמו שהביא כבוד גאונו שם בס"ק ב' אבל זה רק כשמל בשתם אבל כשמל לשם מורנא לא חיישינן לזה ולכן כתב המעיל צדקה דלשם מורנא בשכר שפיר דמי ולא הוי חותם אות ברית קודש כנלפע"ד ביאוב דברי הגאון ז"ל.

ומ"ש באמצע התשובה וז"ל גם מ"ש להתיר היכא דאיכא איבה דבריו מרפסין איגרי שא"כ למה אסר למול בשכר הרי אף כשנותן לו שכרו יש בזה משום איבה אם ימנע מלמול אותו וכדאמרינן בע"ז כ"ו ע"א בת ישראל מילדת את העכו"ם בשכר משום איבה ע"ש וצ"ע עכ"ל הדר"ג.

ולפע"ד נראה דברי הגאון ז"ל בהא שהרי אמרו בגמ' סבר ר' יוסף למימר אולידי עובדת כוכבים בשבת שרי משום איבה א"ל אביי יכלה למימר דידן דמינטרא שבתא מחלליגן עלייהו דידהו דלא מינטרי שבתא לא מחלליגן וכן באוניקי בשכר ורועי בהמה דקה דסבר ר' יוסף למימר דשרי ואמר לי' אביי דיכולין למימר אי פגוי' היא בעי לאינסובי או קאי ברי אאיגרא וכו' ע"ש והנראה מחלקותם דר' יוסף הוי סבר למימר דבשכר שרי לעולם דלעולם איכא איבה בשכר אם לא תעשה לה דדוקא בחנם מצי לאשתמוטי ולמימר צריכה אני לשכר מזונותי אבל בשכר לא מצי לאשתמוטי ואפי' בשבת דהא אינהו חזי דמילדן לנשי דידן בשבת כבחול וכן פרש"י שם ואמר לי' אביי דאפ"ה יכולה למימר דידן דמינטרי שבתא וכו' וכיון דאית לה אמתלא ליכא איבה אפי' בשכר. והנראה מזה דהטענה שלא לעבור על המצות הוי אמתלא טובה לעכו"ם ואי טען שאסרה לנו התורה לעשות כן אין להם איבה אף שרוצין ליתן שכר מ"מ יודעים דישראל אין מחללין שבת ואינם עוברים על תורתם בשבילם וכ"ש בשביל ממון ודוקא לרפאותם דליכא איסור לישראל אם ירפאהו ועכ"פ אי אפשר לן לומר להם שאסור לנו לרפאותם מותר בשכר אבל שאר צרכיהם אם יאמרו לנו לעשות להם מצינן למימר התורה אוסרת לנו והוי אמתלא טובה.

ומעתה במוהל אומן נמי שבא עכו"ם למולו אפי' בשכר איכא אמתלא טובה ויכול לומר לו דידן דנלטוו על המילה מוהלין אתון דלא נלטוויתון אסור לן למול אתכם והוי דומיא דאנן דמינטרי שבתא דכיון דאיכא אמתלא ליכא איבה אבל אי חזינן דאיכא איבה אפ"ה אה"נ דמהלינן לי' כמ"ש הרמ"א וכמשמעות הגמ' וכל זה לשם מילה אבל לשם מורנא דהוא לרפואה וא"כ תו ליתא לי' אמתלא דאסור למהלו דהרי לרפאותן מותר בשכר ולכן לשם מורנא מותר בשכר אפי' להמעיל צדקה ולשם מילה אסור אפי' בשכר אם לא משום איבה דאז ליכא אמתלא כן נלפע"ד לישב דעת הגאון ז"ל. ועיין רא"ן ע"ז סי' רל"ד תנן לא מילד בת ישראל וכו' אמר ר' יוסף בשכר שרי משום איבה וכו' וכ"ל דהיכא דליתא לה לאשתמוטי כגון שאינה טרודה דאפי' בחנם משום איבה שרי ומשמע נמי דלאידך גיסא היכא דאפשר לאשתמוטי אפי' בשכר אסור כיון דליכא איבה. ועיין תשובת הרשב"א מ"א סי' ק"כ אם רופא ישראל מותר לעשות לגוי עכו"ם רפואה כדי שתתעבר השיב כיון דמילדת שרי משום איבה כ"ש רופא שמרפא ערל ואם אינו מרפאה הו"ל איבה וכן ראיתי לרמב"ן שנתעסק אצל גוי עכו"ם במלאכה זו בשכר והכנה"ג יו"ד סי' קנ"ד בהגהות הטור הביא שהדברים ברורים דמיירי בידוע לכל שהרופא הוא בקי לעשות מלאכה זו כדי שתתעבר דאל"כ הרי מצי לאשתמוטי ע"ש. וא"כ הכי נמי בדידן כיון דמצי לאשתמוטי דאסור לן למולן כיון דהם אינן בר מהולי ליכא איבה מן הסתם אם לא דראינו דאיכא איבה ואז שרי אפי' בלי שכר.

עוד הביא שם בשם מוהרי"ל צילסאהן ז"ל נגד המעיל צדקה ושכן מוכח בשבת ל"א באותם גרים שהיו מתנים היפוך התורה וגיירם הלל במילה וטבילה ואם הי' שום איסור למול עכו"ם לא הי' סומך הלל על חכמתו לעשות מעשה למולם עד שישפיע עליהם לשנות את עמדתם עש"ב וכהדר"ג הוסיף עוד דהא ביוסף וכו' ולפע"ד מהא דשבת לא איריא ואדרבה אכתי איכא להקשות שהרי אסור ללמד לעכו"ם תורה כדאמרינן בפ' ד' מיתות דעו"כ הלומד תורה חייב מיתה והאיך למד עמהם תורה וע"כ שסמך על חכמתו שיתגיירו

לבסוף וכמו שכתבו התוס׳ יבמות וכמ״ש לדעת המהרש״א ז״ל בח״א שכתב שהלל לא גיירם עד לאחר שקבלו עליהם התורה ע״ש וא״כ אין משם ראי׳ כלום דמותר למול ואדרבה ל״ע האיך למדם תורה וכבר הקשה בשו״ת רע״א.

איברא דלפי דעת פעוט כמוני אפי׳ לפי פשטות דברי הגמ׳ וכפי פי׳ התוס׳ בה שמל וטבל אותם קודם אין ראי׳ לפתח עכו״ם שהרי אותו גר רצה לגייר ולמול לשם מצוה על דעת תורתנו הקדושה רק שהיו לו דעות נפסדות בעיקר המצוות והתורה אבל מה שמל וטבל הי׳ לשם מצוה מה שלותה התורה למול וכיון דרצה להתגייר ולמול לשם מצוה אפי׳ גוי מותר למול וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל בתשו׳ ולא דמי זה לגוי שרוצה למול שלא לשם מצוה אשר המריל״ל דבר בו גם המדרש אשר בו נדבר נכבדות ביוסף דשפיר עביד שצוה להם למול וגרמה דפליג בזה אזוה״ק וליתוש קטן כמוני יכולנא לפרש דס״ל להמדרש ביוסף צוה להם שימולו לשם מצוה וכה״ג מותר אפי׳ לעכו״ם כשו״ת הרמב״ם ז״ל הביאו גם כהדר״ג ריש תשו׳ הרמתה (והכי יש לדייק קצת ממה שבאו אצל פרעה ואומרים כך הוא אומר לנו וכו׳ אמר להם כל אשר יאמר לכם תעשו הרי גזר על התבואה והרקיבה מה אם יגזור עלינו ונמות הביאו רש״י) ולכאורה למה באו אצל פרעה בקובלנא ״שכך הוא אומר לנו״ הי״ל לומר לפרעה למול צוה אותנו וכך תשובת פרעה שהשיב כל אשר יאמר לכם תעשו והלא לא אמר להם רק על המילה ומה זה התשובה כל אשר יאמר וגזירתו קשה משל יוסף ואפשר שזה מרומז בלשון רש״י הקדוש דיוסף אמר להם שימולו לשם מצוה אלקית ולפי שפרעה עשה עצמו אלה באו הם לפניו שיוסף פקדם להאמין באלוקים ותורתו ולמול לשמו ולהאמין בו ואמר להם פרעה כל אשר יאמר לכם וכו׳) גם בני יעקב שלוו לאנשי שכם למול להם כל זכר ל״ל שאמרו כן לשם מצוה וי״ל. אבל דעת הזוה״ק דס״ל דיוסף חטא במה שהחתים אות ברית קודש במגריים ס״ל דלא לשם מצוה צוה להם למול ולכן חטא בזה ומעתה אני אומר דבר חדש דהזוה״ק והמדרש לא פליגי לעצם דינא אלא בהכוונה ותרווייהו ס״ל דאסור למול את העכו״ם שלא לשם מצוה או מורנא משום איבה ולא פליגי אלא בפי׳ ובכוונת יוסף דהמדרש ס״ל דיוסף ודאי לשם מצוה ציוה למול ולכן ס״ל דטוב עשה ולא כן הזוה״ק ס״ל דיוסף לא לשם מצוה ציוה ולכן ס״ל דחטא בזה והכי שפיר טפי להשוות הפוסקים ולמעט במחלוקת וא״כ אין לומר נמי דהלכה כהמדרש בזה דהמדרש לא פליג ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

עוד אני אומר בס״ד דבר חדש דלכאורה בעצם הדין צריך להבין ראית הזוה״ק מיוסף הצדיק שהחתים אות ברית במגריים שהרי יוסף הצדיק לא מל המגריים רק שצוה להם שימולו את עצמם או זה את זה ודאי יוסף הצדיק לא נגע בהם וכמו רבינו הקדוש שאמר לאנטוניוס בירושלמי בדידי לא איסתכלית וכו׳ וא״כ מאי ראי׳ היא זו במי שמל עכו״ם שהוא בעצמו עושה המעשה ועכל״ל דראיתו היא מק״ו ומה התם שלא עשה מעשה אלא בפקודתו מלו חטא בזה כ״ש מי שעושה מעשה בידים וא״כ יש לומר חלוק חדש דדעת המדרש כיון דיוסף לא עשה מעשה רק שצוה להם למול לא חטא כלל ולהם טוב עשה (וכן י״ל באנשי שכם) אבל דעת הזוה״ק דאפי׳ כה״ג דלא עשה מעשה אסור לעשות כן וחטא יוסף גם בזה אבל למול עכו״ם ממש בידים ליכא פלוגתא כלל בין המדרש להזוה״ק וגם המדרש מודה בזה להזוה״ק דאיכא איסורא. ובר מן דן נאמר דהא דרשא דהחייתנו בעוה״ז ובעוה״ב אינו מחפה על חטא יוסף דאפשר דאף שלהם עשה טובה גדולה בהמולם בשר ערלתם אבל הוא בעצמו נחשב לו לחטא וכעין חטא בשביל שיזכה חברך ועכ״פ אף שהוא נחשב לו לחטא להם הי׳ זכות וטפי עדיף לשנויי כאחד או ככל הני שינויי ולא לשווי מחלוקת בין הזוה״ק והמדרש, וגם בגמ׳ יש לישב כן דלמצוה שרי ולשם מורנא בשכר שרי וסתם אסור אם לא משום איבה וג׳ חילוקין בדבר כנלפע״ד בס״ד.

ובמה שכתבתי לעיל בפי׳ דברי הגמ׳ שבת דף ל״א בשם מהרש״א ז״ל בחפשי מצאתי בספר כהדר״ג היקר סי׳ י״ז שהביא שם דברי מהרש״א וגם דברי הגאון רע״א ז״ל ולבסוף הביא ראי׳ ברורה לדברי מהרש״א מהמאירי סנהדרין (עמוד רכ״ט) וכנראה שם שסמך עליו לתת לגרים חוברת לועזית בקהיר קודם שיתגיירו ללמוד בהם וכתב שהוא מנהג יפה.

ובעיקר סתירת דברי הרמב״ם שהניח הש״א בתימה בשו״ת שלו סי׳ מ״ט כתבתי בתשובה לידידי הרה״ג המובהק מוהר״י שטייף זצלה״ה (לעיל סי׳ ל״ט) דלא קשה מידי ומתחלה נדקדק דיוק אחד מה שכתב הרמב״ם ונתערבו היום בני״י בבנ״ק יתחייבו הכל במילה ולכאורה קשה למה כתב שנתערבו בנ״י בבנ״ק דוקא ולא כתב שנתערבו בנ״ק עם שאר אומות שהרי בא סנחריב ובלבל את כל העולם כלו ונראה דקושיא חדא מתורלת בחברתה דלכאורה עדיין ל״ע האיך נתערבו בנ״ק עם שאר האומות לפי מה שאמרו בגמ׳ סנהדרין ל״ט אמר לי׳ קיסר לר׳ תנחום תא ניהוי כולן לעמא חד א״ל לחיי אנן דמהילן לא מצינן מיהוי כוותיכו אתון מהליתו והוו כוותן וכו׳ וא״כ הכ״נ הרי בנ״ק מולין היו ולא שייך בהו נתערבו אבל כל זה לשאר אומות שאינן נימולין כמותם אבל בני ישמעאל שהם גם כן נימולין שהם עושין כישמעאל אביהם ואף שאינן מחוייבין מצד הדין דרק הבנים

שגולדו לאחר שנטווה אברהם במצות מילה מחוייבין מ"מ החזיקו בה וא"כ הוו להו תרוויהו מלין ושפיר שייך גבייהו שנתערבו ומעתה מה מתקו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שדייק והואיל ונתערבו היום בנ"י בבנ"ק יתחייב הכל במילה משמעות דוקא בנ"י שאחרים א"א להם להתערב.

ובזה נמי מיושב מה שלא כתב הרמב"ם ובא סנחריב ובלבל את כל העולם כלו דלהו לא יכולין היו להתערב ומעתה שפיר לא אמרינן בהו כל דפריש מרובא פריש דהא דנתערבו בבנ"י עדיין לא מקרי מרובא פריש ואדרבה בנ"ק היו רוב עפ"י הטבע שהם היו ששה בנים ומהם נפלו בנ"ק אחריהם ולא כן ישמעאל לא הי' אלא אחד עוד האריכתי שם בס"ד בדברי הנוב"י והמנ"א אבל אינם מקום לכאן.

ג) **והנה** גם הואלתי לדבר ואנכי תולעת ולא איש ואליין כאן מה שרציתי להעיר בתשובתו הרמה יו"ד סי' י"ז בהא דאסור ללמד תורה לעכו"ם שהביא דעת המהרש"א ז"ל בחגיגה דהא דאין מוסרין ד"ת לגוי היינו דוקא טעם וסודות המצות ע"כ ואני בעניי בתשובתי אחרת הבאתי דאי' מדברי הרשב"ם ב"ב קט"ו ע"ב אהא דתניא בכ"ד בטבת תבנא לדינא שהיו צדוקין אומרים תירש הבא עם בת הבן נטפל להן ר"י בן זכאי אמר להם שוטים מנין זה לכם וכו' אמר לי' רבי בכך אתם פוטרני אמר לי' שוטה ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיהה בטלה שלכם ע"כ וכתב הרשב"ם שם איני צריך לדחותך בקש ומיהו מעיקרא לא הי' חפץ לגלות לו טעמו של דבר דאסור לגלות להם טעמי תורה ע"כ הרי דרק על טעמי תורה הקפיד אבל אתורה עצמה לא הקפיד וכן מצאתי בשו"ת רבינו אליהו מזרחי ת' נ"ז שדייק כן מדברי הרשב"ם ע"ש באריכות גדולה עוד כתב שם דאפי' טעמי תורה נמי אינו אסור להודיעם אלא היכי דאפשר לדחותם בקש אבל היכי דא"א לדחותם מותר להודיעם שהרי מצינו שגלה להם ריב"ז טעמו של דבר כשהרגים הצדוקי בדבר ואמר לי' רבי בכך אתה פוטרני. ע"ש וי"ל קצת בין צדוקי לעכו"ם.

עוד יש לעיין בע"ז דף י' ע"ב ברבי ואנטוניוס שהי"ל האי נקרתא דהוה עיילא מביתי' לבית רבי ופרש"י לביתי' דרבי ללמוד תורה ולכאורה האיך למד עמו תורה הא עכו"ם שלמד חייב מיתה ועיין ירושלמי מגילה פ"א הי"א ופ"ג ה"ב וירושלמי סנהדרין פ' חלק שנחלקו אי איגייר אנטוניוס וז"ל אית מלין דאמרין דאתגייר אנטוניוס ואית מלין דאמרין דלא אתגייר אנטוניוס ראו אותו יוצא במנעל פחות ביו"כ מה את שמע מינה שכן אפילו ירא שמים יוצאין בכך אנטוניוס אמר לרבי מיכלתי לי מן לויתן לעלמא דאתי א"ל אין א"ל מן פסחא לא אייכלתני ומן לויתן את מיכלתי א"ל מה נעבד לך ובאימר פסחא כתיב כל ערל לא יאכל בו כיון דשמע כן אזל וגייר גרמי' אתא לגבי' א"ל רבי חמא גזירתי א"ל בדידי לא אסתכלית מן יומא ובדידך אנא מסתכלא ולמה נקרא שמו רבינו הקדוש שלא הביט במילתו כל ימיו ע"כ.

ולמ"ד דאתגייר אתי שפיר דלכן למד עמו תורה דידע שיתגייר (ועכ"פ תהיה ג"כ רא' לדעת המהרש"א ז"ל דמשום שיתגייר מותר ללמדו תורה וכדעת המאירי) אבל למ"ד דלא אתגייר קשה האיך למד עמו רבי תורה גם למ"ד דקודם שיתגייר אסור ללמדו תורה ל"ע ממעשה הדין. ולפוס ריהטא רליתי לישב לפי מה שכתב הש"ש ב"ק דף ל"ח דמפני אימת המלכות שאני ובהא נמי מיושב הא מעשה דתלמי המלך מגילה דף ט' שפירשו התורה בלשון יון דאימת המלכות עליהם אבל הדרגא בי שהרי אנטוניוס הי' מחסידי האומות העולם ולא היתה כאן אימת המלכות ואדרבה לו אמר לו רבי דאסור לו ללמדו תורה ושיתחייב מיתה ע"ז ודאי דהי' מניחו, גם קשה לדחוק דרק מצוות ב"נ למד עמו כמובן.

וראיתי בשפת אמת חגיגה הנ"ל שכתב דהמפרשים עמדו על מה שהשמיטו הפוסקים דין זה דאסור ללמד תורה לעכו"ם ע"ש בשו"ת באר שבע סי' י"ד ופ"ל דממעשה דתלמי המלך שהתירו חכמים לכתוב התורה יונית בכלל זה הותר למסור להם דברי תורה ע"כ ומשמע דבאמת ס"ל דהאי הלכתא דאסור ללמד תורה לעכו"ם אינה הלכתא ולא קיי"ל הכי ודבריו הקדושים ל"ע מדברי הש"ש הנ"ל דהתם שאני דאימת המלכות עליהם ואדרבה רא' דהיכי דאיכא אימת המלכות הכ"נ דאין מוסרין להם דברי תורה.

וחוץ מזה אותיב לי' תיובתא מתשו' הרמב"ם ירושלים תרל"ד סי' שס"ד וז"ל שאלה אם מאמר ר"י גוי שעוסק בתורה חייב מיתה היא הלכה ואם חייב כל בר ישראל להמנע לגלתי למד דבר חוץ משבע מצוות והמסתעף מהם או לא. תשובה. היא הלכה בלא ספק ואם תהיה יד ישראל תקיפה עליהם ימנע מתלמוד תורה עד שיתגייר (זה דלא כמהרש"א דאפילו קודם שיתגייר מותר וצ"ע) אבל אינו נהרג אם עסק בתורה דהא חייב מיתה קאמר ולא אמר נהרג כמו שאמר על ז' מצות ב"נ נהרג ומותר ללמד המצות לגוים ופירושם לפי הדין אבל אינו מותר דבר מזה לישמעאל כי בבר ידעתם שהם יאמינו שתורה זו מן השמים וכו' אבל הערלים הם מודים בנוסח התורה כי היא בשלימותה כמו שהיא בידינו רק יגלו פנים בפירושם מופסדים וירמזו בה הרמזים הידועים להם ואם יעמידם איש על הפירוש הנכון אולי יחזרו ואם גם לא יחזרו אין בזה מכשול לישראל כי לא ימצא בתורתם היפך תורת משה ע"כ.

הרי להדיא דעת הרמב"ם ז"ל דהאי מימרא דר"י הלכה פסוקה היא ולא כשפת אמת ז"ל גם נראה דעת

הרמב"ם דאין ללמדם שום דבר תורה חוץ מז' מצוות שלהם ודלא כהמחלקים בין טעמי המצוות וסודות המצוות וכל המילוקים הנ"ל ודלא כבן המהרי"א והש"ג ג"כ והמהרי"ץ חיות. אבל ראיתי בפי' רבינו גרשום מאור"ג ב"ב שפי' בתינוקות דעו"כ אם רוצה ללמוד ספר רפואה או מקרא יכול לעכב עליו דלא מצי עביד עכ"ל והגראה דדייק בלשונו הקדוש שרוצה ללמוד עם תינוקות עכו"ס מקרא ולכאורה למה לא כתב סתם תורה והי' אפשר לדייק מזה דס"ל דמקרא מותר ללמדם ורק תורה שבע"פ אסור וכדעת בנו של מהרי"א ולכן דייק בלשונו הטהור או מקרא וי"ל ועיין כתובות קי"א רע"א שלש שבועות השביע הקב"ה את ישראל וכו' שלא יגלו הסוד לעכו"ס ובערש"י שם שלא יגלו סוד טעמי תורה משמע דדוקא סודות התורה וכדעת המהרש"א ז"ל וצ"ע.

כל אלה הם יוצאי חפזון אשר עלה בידי להעיר קצת בדברי כהדר"ג והנה יש לי בס"ד עוד כמה הערות בכמה מקומות בספרו היקר והנפלא ברוך אשר יקום את דברי התורה הזאת אבל תפסת מרובה לא תפסת ועוד חזון למועד ואסיים מעין הפתיחה בברכת הדיוט קלה דברי תלמיד הרוצה להתלמד ואבקש מכהדר"ג לשום עין עיונו עלי דברי ולהשיבני דבר ד' אם הרב דומה למלאך ד' צבאות תורה יבקשו מפיהו כל אלה מאוהבו אהבת עולם מכבדו ומוקירו אף שאינו מכירו.

נאם הצעיר שבתלמידים

מנשה הקטן

יו"ר ועד הלכה דאיגוד הרבנים דארה"ב.

סימן מג

ב"ה אור ליום ג' כ"א טבת לסדר אצבע אלקים תשי"ז לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים יעלו על ראש תמימים כבוד האי גברא רבא יקירא חו"ב ג"א סו"ה וכו' ידידי ה"ה כש"ת הרה"ג מוה"ר שלמה זלמן ברוין שליט"א ב"מ שערים המצויינים בהלכה וכשמו כן הוא.

אחדשבת"ה באהבה כראוי וכיאות את קולו שמעתי בתוך עמי אנכי יושב ואשמע קול רעש גדול הולך ומתגבר בדבר קטן הויות דאביי ורבא קושיא בתר קושיא נגיחא בתר נגיחה - מגמ' ארוכה, בתר הא תורה, גדול ונורא, ה"ה הגאון בעל תורת חיים, שנעלמו ממנו מקורי חיים, מקראות גדולות משנה וגמ', פוסקים אחרונים הלכה וסברא, ובתוך הדברים, הקשה מד' מקומות הנברריס, א') הבנה בית חדש כי יצא למלחמה, אם לא חנכו יחזור ביד רמה, ואיש כי יקח חדשה אשה, יחזור לביתו בלי כלימה ובלי בושה וכי יתקן דבר במזבח, קרבנו בשחרית יעלה לריח הניחוח, או מערב יקריב תמיד, כי אין זה חדש אלא לעמיד, ואיש כי סוכה יעשה, וקודש יו"ט הכל נעשה, אם נפלה אין ביו"ט שוב, אין אלו למחזיר אלא מעשה קוף, ומותר לבנותה לד"ה כבראשונה, ולא נחלקו אלא כשנבנתה מתחלת באחרונה, ובכל אלו כבודו הדגיש, והגאון הנ"ל לא חלי ולא הרגיש, בכתוב במורתו דבריס לאמור, המוכר בית והתנה לאמור, כי מוכר לו בית חדש, והראה לו ישן כעני ורש, ותלה אותו בפלוגתת רב ושמואל, בויקס מלך חדש על ישראל, ומה שנחלקו בחדש התם, לענין מקח וממכר הכי התם, ובכל אלה נ"ע, למה הניחם הגאון ובהן מיאן, ותשובה להשיב בקש ממני, והסיר הקשיות מהגאון והרוח תדפנו, ולא לדידי ודכוותי צריך, כי בעצמו מקורו ברוך, בחו"ב מאוד נעלה, ויה"ר שעוד יעלה מעלה מעלה, ומאחר שכבר אתי המאמריס, אשיב כיד ד' עלי מא"ל גומר דבריס, והי' ד' אלקינו עמנו, ומן הטועים להבדילנו, ואם לי' לזרעא דאבא רב המי גאון לטעות בכל אלו, ויישב הדבריס בעזר משכילי, ולא אכשל בדבר הלכה חלילה, בזכות האומר והיתם לי סגולה.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי הת"ח כתב במס' עירובין דף נ"ג וז"ל ויקס מלך חדש רב ושמואל חד אמר חדש ממש וכו' י"ל דנ"מ למקח וממכר והאומר לחבירו בית חדש אני מוכר והוא ישן אלא שסיידו וכיידו ולירו עד שנראה כאלו הוא חדש למ"ד חדש ממש המקח חוזר דחדש ממש בעינן ולמ"ד שנתחדשו גזירותיו המקח קיים דכיון דנראה כאלו הוא חדש אע"ג דלאו חדש ממש הוא חדש קרינן לי' ע"כ.

וכת"ה הקשה לי' ד' קושיות ואלו הן א') דהנה בפ' שופטים אמר קרא ומי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו ובמשנה סוטה מ"ג ע"א אמרו ר"י אומר אף הבונה בית על מכונו לא הי' חוזר ופרש"י סתרו ובנאו בעצה ראשונה אינו חוזר דלא חדש הוא הואיל ולא חדש להוסיף עליו ואפי' אצלו אינו חדש וגרע מהלוקח ויורש הרי שאפי' שסתר ובנאו רק מאחר דהוה על מכונו לא הוי חדש וכ"ש סיידו וכיידו והנה אף שהרמב"ם לא פסק כר"י מהא (ועיין מ"ל ומג"א למה) מ"מ ס"ל לכ"ת דעכ"פ איכא פלוגתא בזה ובסיידו וכיידו כ"ע מודים היינו שמודים חכמים לר"י דאינו חוזר דזה ודאי לא הוי חדש ולא פליגי עליו רק כשסתרו ובנאו וא"כ אית לן משנה מפורשת דבית חדש לא מקרי רק חדש ממש ועכ"פ סיידו וכיידו לא (ומה שכתבתי סיידו וכיידו לד"ה לקמן בשם הירושלמי).

ב) **בפ'** כי תצא כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ובגמ' אמרו בפי' המחזיר את גרושתו לא הי' חוזר וכן פסק הרמב"ם בה' מלכים פ"ז והסמ"ג וד"ה הוא הרי

ג"כ דלמו חדש מקרי מאחר שכבר היתה אשתו אף שגרשה ומ"כ כ"ש סיידו וכיידו.

ג) **דאמרי'** בגמ' סוכה כ"ז ע"ב אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד מ"ט דר"א אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה הראוי' לשבעה וכו' ושוין פשיטא מה"ד האי אחריתא היא ואינה לשבעה קמ"ל ופרש"י פשיטא דהא סוכה שבעה היא מה"ד וכו' הואיל ויש בה ביו"ט וזה להשלים הוא סוכה שבעה קיינא בי' שתשלומים לראשונה היא ע"כ. וס"ל לכ"מ דגראה מכאן דלמו סוכה חדשה מקרי ומ"כ הרי לן להדיא ג"כ דאפי' חזר ובנאה לא הוי חדשה ומדברי רש"י אין כ"כ ראי' אמנם מדברי התוס' ראי' לדבריו שכתבו שם בד"ה מהו דתימא יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון דבדידה קעביד איהי היא משמע לפי שבונה אותה באותן עצים ע"כ ונראה כוונתם כיון שבנאה באותן עצים למו סוכה חדשה מקרי אלא אותה סוכה ממש היא הרי לן להדיא דכה"ג לא מקרי חדש לד"ה וכ"ש סיידו וכיידו.

ד) **דבמנ"ח** מצוה ת"א כתב אהאי דאמרו במנחות דף ג' דאם נבנה מזבח חדש בין הערבים ולא נתחנך עדיין דאין מקריבין תמיד של בין הערבים וכתב המנ"ח ז"ל ושיעור זה דחדש א"י מה הוא אי חדש לגמרי או אפשר בנתקלקל המזבח באופן שנפסל כגון שנתקלקל היסוד או ריבוע או קרן או כבש דבכל הנהו פסול המזבח כמבואר בר"מ פ"ב מה' בהב"ח או אבן שנפגם או נגע בו ברזל שנפסל ואח"כ תיקנו אפשר דהוי חדש ואין מקריבין עליו תחלה עולת תמיד של בה"ע או אפשר דוקא בחדש לגמרי וא"י שיעור זה ע"כ וכת"ה הוסיף ראי' ברורה מגמ' מפורשת דלא בעי חנוך כה"ג (ולא ביאר הגמ' מאי היא) ומ"כ ג"כ ראי' דכה"ג לא מקרי חדש ע"כ. כן הבנתי ממוך דבריו ומעתה נבא לישב בס"ד הדברים ועל ארבעה אשיבנו אחת אל אחת.

תשובה מתחלה אומר ב' כללים הנוגעים לכל הענין הזה א') דיש נ"מ גדולה בין דברים הנקראים חדש אף שאינם חדשים ממש לדבר שהוא חדש ממש ואי"ה לקמן אביא ראיות על זה ב') דיש נ"מ בטעמי הדברים דבעי להיות או להקרא חדש ולפי הטעם יש"תנה הענין וקריאת השם וזה ברור בעזה"י.

ובשנדע זה אבא אל הבאור והוא במ"ש לכמ"ע ממשנה סוטה מ"ג דהבונה בית על מכונו לר"י אינו חוזר ולחכמים חוזר ומשמע דבגיידו וכיידו לד"ה לא מקרי חדש הרואה ירואה דלא דמי הני תרי מילי דתרי טעמי נינהו והחינוך במצוה תקכ"ו כתב שורש מצוה זו ידוע כי בשעת מלחמה צריכין אנשי המלחמה חזוק ומפני שהאדם נשמע יותר וכו' והענין להיות מחזירים מן המלחמה מי שנטע כרם ולא אכל ממנו או בנה בית ולא שכן בו או ארש אשה ולא לקחה והירא מעבירות שבידו גם זה הדבר ראוי וכשר כי כל אלו בנ"א חלושים מאוד מבא במלחמה כי מחשבתם נתפשת הרבה על הדברים הנזכרים בכתוב ועיין רדב"ז שהוא מוכיח שלא זכו לשמות במה שזכו לאלו הדברים. והנה הדבר ברור ודעת לנבון נקל דהכא אין הטעם משום שהוא חדש ממש או ישן כיון דאין דנין בגוף הבית או הכרם רק בגוף האדם אם הוא חדש אצלו אי שמח בו או לא ולפי שהוא חדש בידו אף שעצם הדבר אינו חדש אצלו ישן נושן אפ"ה חוזר על ביתו מאחר שהוא חדש אצלו ודעתו ומחשבתו עליו ולא ימס לבב אחיו כלבבו וזה ברור.

איברא דלפי שיטת כת"ה עלתה לן סתירה גדולה והוסיף תמיה על תמיהתו שהרי אמרו שם במשנה אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש ואחד שנתן לו במתנה וכו' וכן אחד המארש את הבתולה ואחד המארש את האלמנה אפי' שומרת יבם ואפי' שמע שמת אחיו במלחמה חוזר ובא לו וכו' והנה לוקח או יורש ודאי אפי' לא הי' חדש וכן מתנה נמי אפ"ה חדש מקרי וחוזר עליו לביתו וכן הלוקח אלמנה או גרושת חבירו נמי חוזר עלי' ואשה חדשה היא אצלו אף דבגרושת עצמו שהחזירה אינו חוזר עליה ואלמנה נמי לאו חדשה היא והכין אמרו בגמ' להדיא דף מ"ד ע"א ת"ר אשה חדשה אין לי אלא אשה חדשה אלמנה וגרושה מנין ת"ל אשה מ"מ א"כ מה ת"ל אשה חדשה מי שחדשה לו יצא מחזיר גרושתו שאין חדשה ע"כ. הרי להדיא דאלמנה לאו חדשה מקרי.

ותבט עיני במ"ל שם הל"ח שנתפק בבית שמכרו וחזר ולקחו אי חוזר עליו וז"ל נראה דה"ה גבי בית דאם מכרו וחזר ולקחו דאינו חוזר ומיהו אפשר לומר דשאני אשה דכתוב בה חדשה למעוטי מחזיר גרושתו אבל גבי בית דליכא מיעוטא אפשר דאפי' מכר וחזר ולקח חוזר והא דתנן ר"י אומר אף הבונה בית על מכונו לא הי' חוזר וכתב רבינו בפ' המשנה דאין הלכה כר"י אפשר לחלק בין נפל הבית וחזר ובנאו למכרו וקנאו ע"כ (ועיין לקמן בס"ד שדבריו ז"ל צע"ג) עכ"פ הרי לן להדיא דאין נ"מ ובין חדשים או ישנים רק דחדשים אצלו לעולם חוזרים ממלחמה דלענין זה לעולם חדשים אקרי ומעתה יצאה לן תמיה גדולה דבסתר ובנאו על מכונו בית ישן מקרי ואינו חוזר והיכי שלקח בית ישן באמת חוזר עליו ומ"כ יהי' יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וכן

באשה אלמנה וגרושה מאחר שלקחה חדשה מקרי וגרושת עצמו לא מקרי חדשה דבעי חדשה ממש אע"כ דלא דמי הני אהדדי וכמו שכתבתי לעיל בס"ד דלענין מלחמה העיקר שהוא חדש אצלו ולא כן לענין מקח וממכר דאם אמר לו למכור בית חדש ודאי חדש ממש הי' כוונתו דאל"כ מאי משמיענו אי חדש הוא אצלו זה לא דרך המגרין הוא לומר אמכור לך בית ישן שהוא חדש אצלך וז"פ וא"כ אין מכאן ראי' כלום לפע"ד לדין הת"ה ז"ל.

ומ"ש לעיל בדרך פשיטות דבסיידו וכיידו כ"ע מודים דלא הוי חדש ואינו חוזר אפי' לחכמים כן נראה לכאורה במתניתין מדלא פליגי אלא בסתרו וחזר ובנאו על מכונו משמע דבסיידו וכיידו לא פליגי שוב ראיתי שכן מפורש בירושלמי פ"ח ה"ז וז"ל תני רב יהודה אומר אם חדש בה דבר חוזר ואם לאו אינו חוזר סדו בסיד ופתח בה חלונות לא הי' חוזר הי' גדול ועשאו קטן חוזר ואחד ועשאו שנים וכו' והמ"ל הביאו ע"ש ודו"ק. וקצת נ"ע אבעל מ"ל בפ"ז הנ"ל שכתב ובירושלמי שקלי וטרי אם סדו בסיד או שפתח בו חלונות וכן אם הי' גדול וכו' וכ"ז אליבא דר"י ומשמע קצת מלשונו דרבנן פליגי על זה וזה אינו כמו שכתבתי וי"ל דכוונתו רק לומר דהך סיפא נמי ר"י הוא וזה ודאי דוקא ולא כרבנן דלחכמים לא צריך הוא דאפי' בנאו על מכונו נמי חוזר וצ"ע.

גם מה שכתב המ"ל הבאתי לעיל בס"ד דבריו הקדושים דגבי בית ליכא מעוטא כמו גבי אשה למעוטי אם מכרו וחזר ולקחו דאינו חוזר לולא דבריו הקדושים ואחר נשיקת עפר רגליו לא ידענא למה כתב כן שהרי המיעוט שדרשו באשה הוא משום דמה ת"ל חדשה מי שחדשה לו יצא מחזיר גרושתו והא האי מיעוט גופי' איתא נמי בבית שהרי אמר קרא בפ' שופטים ומי האיש אשר בנה בית חדש ובגמ' דרשו ת"ר אשר בנה אין לי אלא אשר בנה לקח וירש ויתן לו במתנה מנין ת"ל מי האיש אשר בנה אין לי אלא בית מנין לרבות בית התבן ובית הבקר ובית העלים ובית האוצרות ת"ל אשר בנה מ"מ יכול שאני מרבה אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית הראוי לדירה אף כל הראוי לדירה ע"כ בגמ' ע"ש.

ומעתה י"ל ג"כ כקושית הגמ' באשה א"כ מה ת"ל בית חדש מי שחדש לו יצא מכרו וחזר וקנאו והיא ממש דרשא אחת היא והא דלא כתבו כן בגמ' כיון דדרשא אחת היא ובא זה ולמד על זה וא"כ נ"ע אמאי כתב המ"ל דגבי בית ליכא מיעוטא לזה וא"ל דס"ל להמ"ל כיון דלא מפורש לא דרשינן לי' מעצמו דא"כ תקשה לן כקושית הגמ' חדש מה ת"ל וקצת נ"ע במנ"א מצוה תקכ"ו שהביא ספק המ"ל הנ"ל וכתב וז"ל ועיי"ש שמביא הירושלמי בזה ומ"מ הניח בצ"ע ע"כ אמנם דבריו קשה להבין לפע"ד שהירושלמי שהביא המ"ל ז"ל שם לא מיירי מהאי דינא היכא דמכרו וחזר ולקחו והירושלמי לא הביא רק אעיקר דינא וכמו שכתב בהא שפסק הרמב"ם אין הלכה כר"י וצ"ע. עוד אני מוסיף דלפי שיטת כת"ה יותר הי"ל להביא ראי' ברורה מדברי ירושלמי דמפורש יוצא דסיידו וכיידו ולאו חדש מקרי וכמו שכתבו שם וא"כ למה לי' להגאון בעל ת"ח ז"ל לתלותו בפלוגתא ודו"ק.

וביישבי מתבונן האיר ד' עיני ומצאתי לי ראי' ברורה בעזה"י לדברי דגרסי' בגמ' ברכות נ"ט ע"ב בנה בית חדש וקנה כלים חדשים וכו' אר' הונא לא שנו אלא שאין לו כיוצא בהן אבל יש לו כיוצא בהן א"צ לברך ור' יוחנן אמר אפי' יש לו כיוצא בהן צריך לברך מכלל דכי קנה וחזר וקנה דברי הכל אין צריך לברך וא"ד אמר ר"ה ל"ש אלא שלא קנה וחזר וקנה אבל קנה וחזר וקנה אין צריך לברך ור"י אמר אפי' קנה וחזר וקנה צריך לברך מכלל דכי יש לו וקנה ד"ה צ"ל ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא וכר"י ועיין רשב"א.

ובירושלמי גרס אמר ר' חייא ברבי אבא לא סוף דבר חדשים אלא אפי' הן שחקים והן חדשים לו והביאה הרא"ש והרשב"א ז"ל וכתב הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל דחדשים דנקט למעוטי מכרן וחזר וקנה אותן כמו שאמרו באשה חדשה למעוטי מחזיר גרושתו שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה וברכה זו מברך עליה משעת קניה וכ"כ הטור או"ח סי' רכ"ג ועיין ב"י ובש"ע או"ח סי' הנ"ל ס' ג' כתב בנה בית חדש או קנה מברך על כל פעם שהחיינו ולאו דוקא חדשים דה"ה לישנים אם הם חדשים לו שלא היו אלו שלו מעולם ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי מכרן וחזר וקנאן.

ובתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תי"ב כתב שאלה בקונה כלים חדשים שאינם לגבישה וכו' תשובה דעתי בזה כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו ל"ש כלי לבישה או כלי תשמישו או ספרים כל שהוא חשוב ושמח בו מברך עליו אפי' יש לו כיוצא בהם ואפי' שלא יהי' חדשים ממש אלא אפי' שחקים כיון שהם אצלו כחדשים דתנן בפ' הרואה הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים כלים דומיא דבית מה בית שהוא לצורך תשמיש אף כלי שהוא לצורך תשמיש ומה בית שאדם שמח בו שהרי חוזר עליו מעורכי המלחמה אף כלים דבר שהוא שמח בו וכו'

ולענין השחקים גרסינן בירושלמי אר' חייא וכו' וכתבו בשם רבינו יהודה ז"ל ודוקא שחקים החשובים כעין חדשים וז"ל ר"י ז"ל דדוקא בגדים וכלים החשובים ומדקאמר בגדים וכלים משמע אפי' כלי תשמיש וכו'.

והנראה מדבריהם ז"ל דברכת שהחיינו בבית תלוי במי שחוזר מעורכי המלחמה דהחוזרין מברכין והמברכין חוזרין ועיין ב"י ול"ע קצת ועיין מור וקציעה ואפשר דלא רצה דברי הרדב"ז ז"ל ועיין מעדני יו"ט ודו"ק ומעתה עלתה לי בעזה"י רמ"י ברורה לפירושי בגמ' סוטה הנ"ל דודאי אפי' מכר ביתו וחזר ולקחו אינו חוזר עליו מעורכי המלחמה שהרי הראב"ד והרשב"א והטור ומחבר והאחרונים ז"ל כולם פה אחד כתבו דדרשינן חדש למעוטי היכי שמכרה וחזר ולקחה אפי' בבית לענין שהחיינו ורא"יתם מעורכי המלחמה שאינו חוזר עליה וזה דלא כהמ"ל ומנ"ח ז"ל ולע"ג וסהדי לי במרומים שב"ה בעצמי כוונתי כן והמ"ל והמנ"ח הניחו הדבר בצ"ע והוא מוסכם מכל הפוסקים וד' יאיר עיני. וביותר יש לתמוה אדבינו הגאון רע"א בפי' המשניות שכתב דלכאורה י"ל דחדש בבית נמי למעוטי מכרו וחזר וקנאו ועיין לעיין במל"מ וג"כ לא הרגיש השר מדברי הרשב"א והראב"ד ז"ל וצ"ע.

ומבאן רמ' לעיקר דינא דהכא אין הטעם משום דחדש הוא או לא אלא תלוי בהאדם אי חדש אצלו הוא או לא וק"ל. ומיושבות ב' קושיות הראשונות מרבינו הגאון ז"ל.

ומ"ש כת"ה מגמ' סוכה כ"ז הנה במנ"ח הנ"ל הביא שם גמר' סוכה הנ"ל ג"כ רמ' לדבריו ז"ל אמנם לפע"ד ג"כ לא קרב זה אל זה דהרי התם לדעת ר"א גזירת הכתוב היא דבעינן סוכה הראוי' לעמוד כל שבעה ואין כוונתו שתהי' סוכה חדשה ואפי' כבר ישבו בה קודם הסוכות אין לנו שום נ"מ בזה רק שערב סוכות צריכה שתהא ראוי' לעמוד כל הז' ימים והנראה לפע"ד דודאי אף לר"א אי בנאה לאחר שנפלה במקום אחר קצת או קטנה ממה שהי' רק שיש בה עדיין כדי שיעור אפ"ה כשרה היא אפי' לר"א אף לענין מלחמה חדשה מקרי מאחר דמאותן עצים הראשונים נבנתה וכפי' התוס' ז"ל שם והכי מורה הלשון דבסוכה כתבו ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחושמ"ע ובסוטה אמרו ר"י אומר אף הבונה בית על מכונו ופרש"י התם סתרו ובנאו במדה הראשונה והכא לא כתב דבעי מדה הראשונה וגם בגמ' אמרו שם ובנאו על מכונו והכא לא כתב רק וחזר ובנאו וע"כ דמשום דהכא לא בעי כל אלו רק שיהי' מעצים הראשונים וכ"ש לפי פי' רש"י ז"ל שפי' שכיון שלהשלים הוא סוכת שבעה קיינא ביה שתשלומין לראשונה היא וע"כ דאין זה ענין לענין בית חדש ואין זה ענין לכאן.

והנע עצמך אם בא אחד שישב בסוכה עד חושמ"ע בסוכה שאולה ואח"כ קנאה מבע"ה בחוהמ"ע דהוי חדשה אצלו לענין קנין ולכל דבר קנין אפ"ה ודאי דלא אמרינן דלא יצא בה מהיום מאחר דחדשה היא דלענין סוכה לא מקרי חדשה דהאי סוכה היא הסוכה אשר ישב בה קודם סוכות ורא"י היתה לעמוד כל שבעה אפי' לר"א ולא דמי למקח וממכר דאף שישב בבית ימים ושנים ואח"כ קנאו דמקרי חדש לענין שהחיינו ולחזור מעורכי המלחמה וזה ברור בעזה"י וממילא לא קשה נמי מסוכה אהגאון ז"ל דזה לא שייך לענין מקח וממכר ודין אחר לו וכנ"ל.

ה) **מ"ש** חקירת המנ"ח ז"ל במזבח שנתקלקל וחזר ונתקן אי מקרי חדש או לא הנה מעיקר חקירת המנ"ח ז"ל ודאי לא קשי' לי' לכת"ה על הגאון בת"ח ז"ל דאטו גברא אגברא קרמית והוא ז"ל לא ס"ל כהמנ"ח ובפרט שהמנ"ח הניח האבני' בלא איפשיטא וא"כ הת"ח יסבור בזה כמו שניחא לי' לשיטתו ז"ל מקרי חדש ולא ידענא איה מקום כבודו ואולי כוונתו אמה שאמרו בסוטה הנ"ל ואלו שאינן חוזרין הבונה בית שער וכו' תנא אם הוסיף בו דימוס אחד חוזר ופרש"י ז"ל אם הוסיף וכו' שורה של אבנים או בגובה או בעובי תו לא הוי על מכונו וקיינא בי' חדש ע"כ וכת"ה יפרש כוונתו דמאחר שנטל אבן אחת שנתקלקלה והכנים אחרת תחתיה נמי דינא הכי דהוי כעין הוסיף דימוס וחדש מקרי ואי משום הא לא אריא דהכא היינו טעמא דמאחר דהוסיף דימוס אחת בבנין תו לא הוי על מכונו כמו שהי' מקודם ובודאי חדש מקרי וכמו שכתב רש"י ז"ל להדיא וז"ל תו לא הוי על מכונו וקיינא בי' חדש אמנם אי לא הוסיף כלום רק שהוציא אבן והכנים אחרת תחתיה כיון דהוי על מכונו אפשר דעל מכונו מקרי ולא הוי חדש מאחר דלא הוסיף כלום על בנין הראשונים וא"ל ג"כ לאידך גיסא דדוקא בעי הוסיף הא לאו הכי לא מקרי חדש דא"ל הוסיף לאו דוקא דה"ה אי הוציא אחת והכנים אחרת תחתיה נמי חדש מקרי ובכלל הוסיף הוא והא דקתני רק הוסיף בעביו או בגבהו כיון שכתב על מכונו אסור כתב דאם הוסיף ולא הוי על מכונו מותר אבל ה"ה בכה"ג וק"ל. גם בעיקר הדבר לא דמי חידוש מזבח לענין קרבן למקח וממכר וכמו שכתבתי לעיל וק"ל ומעתה לפע"ד מיושבות כל הד' קושיות מהגאון בעל ת"ח ז"ל.

ובעיקר חקירת המנ"ח לכאורה יש לפשוט ממה שאמרו בזבחים ס' ע"ב אמר ר' אלעזר מזבח שנפגם אין אוכלין בגיגו שירי מנחה שנאמר ואכלוה מצות וכו' קדשים קלים מנין וכו' ובע"ב אם כי סליק רבין אמרה לשמעתא קמיה דרבי ירמיה פירש"י הא דאמר אבי קדשים קלין נפסלין בפגימת המזבח ומייתי לה מדרשא דר' יוסי אמר בבלאי טפשאי אמטיל דיתבתו באורעא חשיכא אמרו שמעתא דמחשכא לא שמיע להו הא דתניא בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין וחבים ומצורעים משתלחין חוץ למחילה ותניא אידך בשני

מקומות קדשים נאכלין מאי לאו הא בקדשי קדשים הא בקדשים קלים וכ׳ ופרש״י ז״ל קדשים נפסלים בשר קדשי קדשים וקס״ד מפני סילוק המזבח הוא מדקתנו וזבין ומצורעין משתלחין שאין מצורע נכנס לדגלי השבטים ולא זב למחנה לויס נושאי הארון כדאמ׳ לקמן דף ס״א ע״א אע״פ שנסע אהל מועד הוא אלמא נפסלין דקאמר לאו משום דנפסלו ביולא הוא דהא אוהל מועד חשוב ליה ע״כ והגראה דפגימת המזבח שוה עם סלוק המזבח וכמו שאמרו שם בגמ׳ להדיא וסברא הוא דודאי פגימת המזבח לאו דוקא שנפגם באופן שא״א להחזירו אלא ה״ה היכי שנטל אבן שלמה הוי נפגם ואחר שהחזירה הוי שלם והנה ודאי המזבח בסלוק מסעות לא הצריך להתחדש אחר כל מסע ומסע אף שנתפרק והוא נפגם וחזרו ובנאו לא הי׳ צריך שוב לחנכו וא״כ כיון דהשוינהו להדדי נראה דה״ה היכי דנפגם ונתקן נמי דלא לחנכו מחדש ועיין גליון הש״ס שם ד״ה קדשים נפסלין ועיין זבחים נ״ט ע״א אמר רב מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטים שם פסולים וכו׳ אלא עד שלא נפגם המזבח ואח״כ נפגם המזבח ועיין פמ״א ושפת אמת שם ודו״ק.

אמנם אי קשי׳ לי הא קשיא לי דהא קיי״ל בכל התורה כולה לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ולשון בנ״א לחוד וא״כ נ״ע האיך מייתי ראי׳ הגת״ח ז״ל ממה שאמרו בדאורייתא חדש דהכנ״מ כן למקח וממכר דלמא במקח וממכר אין זה לשון התגרים אלא כשהוא חדש ממש לד״ה ומנ״ל דרב ושמואל פליגי גם בהא והטור בחו״מ סי׳ רמ״ז כתב השולח חפצים שיתנם לבני ביתו ולא פירש האיך יחלקו וכ׳ שלא ואמר יתנו לבני הבנות בכלל וכו׳ בד״א בבריא אבל שכ״מ שאמר נכסי לבני אין הבנות בכלל אפילו שאין לו אלא בן אחד אין הבנות בכלל אע״פ שאמר בלשון רבים וכן אין בן הבן בכלל אע״פ שאמר בלשון רבים וכתב הרמ״ה ז״ל ומיהו אי לית לי׳ ברא אלא בר ברא ודאי אבר ברא קאמר ועיין ב״י שם וכתב בתשובת הרא״ש ז״ל כלל פ״ב ס״ג אע״ג דאמרינן בעלמא בני בנים הרי הם כבנים מייתי ראי׳ מנדרים (מתוספתא פ״ב) דבלשון בני אדם אין ב״ב כבנים ועיין ב״י מה שהביא מנמק״י ועיין תשו׳ שבות יעקב ה״א סי׳ קכ״ט.

ורבינו אליהו מזרחי בפ׳ בראשית ס׳ י״א כתב בד״ה דשא וכו׳ פי׳ מפני שאין פי׳ דשא כפי׳ עשב ולא פי׳ עשב כפי׳ דשא וכו׳ והרמב״ן ז״ל טען עליו ואמר שאין דבריו נכונים שא״כ לשון דשא לא יתרבה ורז״ל אמרו הרכיב שני מיני דשאים מהו והרב עצמו הזכיר דשאים וכו׳ אלא שנ״ל שאינה טענה דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כדאיתא בפ׳ ראשית הגז כי סליק איסי בר הונא אשכחי׳ לר״י דהוי מתני׳ לי׳ לברי׳ רחלין אמר לי׳ אתניי׳ רחלות אמר לי׳ כדכתיב רחלים מאתים א״ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ובשלהי ר״ה אתקין ר׳ אבוהו בקסרין תקיעה וג׳ שברים ותרועה ותקיעה ואין זאת התרועה תרועה דקרא דתרועה דקרא ספוקי מספקא להו לרבותינו ז״ל אי גייתא היא או יללא היא וזאת התרועה מורה על היללה לבדה ותנן נמי שיעור תרועה שלש יבבות אין היבבות הללו כפירוש יבבא דתרגום תרועה שא״כ יהי׳ פי׳ שיעור יבבא כשלש יבבות ע״כ.

וראיתי בתשו׳ ל״ל סי׳ י״א במי שנתחייב לחברו בשטר ליתן לו בגדים טובים ממקום פלוני ואח״כ בא ליתן לו בגדים בינונים ממקום ההוא וטוען כיון דלא כתב בשטר שיתן לו מובחרים אלא טובים סתם הרי הם טובים וזה טוען שצריכים להיות טובים ואלו הם בינונים ולא טובים תשובה נראה כיון שכתב בשטר סתם בגדים טובים ולא כתב מובחרים יכול ליתן לו בינונים דגם הם נקראים טובים ורא׳ לזה מפ׳ המוכר את הבית דף ס״ט ע״ב א״ל לבר מדוקלי׳ פלגיא חזינן אי דיקלא טבא הוא שוורא שירא אי דיקלא בישא הוא כ״ש הנך ופרשב״ם אי דיקלא טבא הוא כלומר מן הבינונים שטוענים פירות קצת לחודי׳ שירי׳ וכו׳ עכ״ל הרי דיקלא טבא דקרא רחמנא בינוני וכו׳ מגמרא ר״ה ג׳ ספרים נפתחים וכו׳ ולדיקים נקראים בינונים הרי אף דכתב טובים לא משמע טובים ממש אמנם כשכתב לשנא יתירא או טובים ממש אז מחויב ליתן לו מן הטובים ועיין חו״מ סי׳ ס״א בלשון השטרות ובענין לשנא יתירא ודעת כמה מהפוסקים דאפי׳ מאן דדרש לשנא יתירא דוקא לאחזוקי ולא להוציא ועיין ב״י שם לא אמר הרשב״א ז״ל דלא דרשינן לשנא יתירא מדנפשין אלא בממונא בלבד אבל בדברים אחרים ודאי מודה דאף אנו נדרוש לשנא יתירא ובכה״ג כתב ואני מוסיף דדוקא בממונות ולהוציא אמר כן הרשב״א ז״ל אבל להעמיד ממון בחזקתו יאי ויאי אף בממונות הר״י אדרב״י סי׳ ס׳ ומהור״י בן לב ז״ל בס״ב סי׳ פ״ח כתב לשנא יתירא אמרינן אף באיסורא ועיין ת״ה סי׳ רכ״ב ורשד״ם חלק יו״ד סי׳ פ״ח והראנ״ח מ״ב סי׳ ס״ג ומהריב״ל ז״ל בס״ד סי׳ י״ד ודו״ק בכל זה.

וביד מלאכי סי׳ דש״ן הקשה אהא דאמרינן לשון תורה לחוד דא״כ מאי פריך תלמודא ברים פסחים להנהו אמוראי דאמרי אור אורתא הוא למה לא משני להו לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד ועיי״ש מה שתירץ ובתוס׳ סנהדרין ד׳ י״א ד״ה רשב״ג ותוס׳ קידושין ל״ז ד״ה ממחרת הוסיפו דכשם דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כך לשון נביאים לחוד ועיין מהרשד״ם אה״ע סי׳ מ״ח פלוגתא דר״י ור׳ יונתן ומהרי״ק שורש יו״ד ותוס׳ ישנים יומא כ״ה א׳

ד"ה נוטל שכתבו לחלק בין מצנפת דקרא למצנפת דחכמים ובין מצח דקרא לדחכמים ועיין תוי"ט פ' בתרא דעירובין מ' י"ג ובפ"ק דפסחים מ"ב ופ"ב דכלאים. ובגמ' קידושין ע' ע"א גבי ר"י ור' נחמן א"ל פורתא דגונדיריתא הוא דקא עבידנא א"ל מי סגיא מעקה דכתיב באורייתא או מחיצה דאמור רבנן א"ל יתיב מר אקרפיטא א"ל ומי סגי ספסל דאמור רבנן או איצטבא דאמרי אינשי א"ל ליכול מר אתרוגנא א"ל הכי אמר שמואל כל האומר אתרוגנא תילתא ברמות רוחא או אתרוג כדקריוה רבנן או אתרוגא דאמרו אינשי.

ואנכי הרואה לרבינו הריב"ש תשו' כ"ז שכתב וז"ל וזה נראה שהולכין אחר לשון בנ"א כדרך שרגילין לדבר בכיוצא בזה כמו שכתבו המפרשים ז"ל שבכל עניני שטרות הולכין בהן אחר לשון בנ"א דומיא דנדרים כדמשמע בסוף פ' קונס יין דמדמה שטרות לנדרים לענין שיש לכתוב בשטרות לשון שבמשמעותו כן בנדרים וכן נמי בפ' מי שמת ההוא גברא דאמר נכסי לבני וכו' ובכמה מקומות בתלמוד הוא כן בשטרות והקנאות וחיובין מיקרי אינשי כך וניחזי היכי קרי אינשי ואף במה שלשון בנ"א מתחלף מלשון תורה הולכין אחר לשון בנ"א ולא אחר לשון תורה כמו שבנדרים הולכין אחר לשון בנ"א אפי' להקל ולא אחר לשון תורה ואע"פ שהוא להחמיר כדאיתא פ' הנודר מן המבושל מותר בצלי וכו' ושטרות נמי לעולם הולכים בהן אחר לשון בנ"א אלא שלפעמים כשאין לשון בנ"א ברור בדבר ההוא הולכין אחר לשון תורה וכו' וכן כתב עוד שם סי' ש"ד לענין גט אף שבלשון חכמים כל שטרות אקרי גט מ"מ בלשון בנ"א אינו כן אזלינן בתר לשון בנ"א ועיין מ"ל פ"ה מה' פרה ד"ה כתב מוהרימי"ט תו"מ סי' כ"ג ודו"ק.

ומעתה תקשה לדעת הת"ח ז"ל לא מיבעיא אי אמר לו בע"פ בית חדש אלא אפי' כתב לו בשטר בית חדש אני מוכר לך אפ"ה אי סיידו וכיידו ליבטל מקח מאחר דלשון בנ"א לאוד ולשון תורה לחוד ומנלן להביא ראי' מדברי תורה וקצת נראה לישב לפי מה שכתב השבו"י ח"ב סי' פ"א וז"ל ואף דא"ל לשון תורה לחוד ולשון בנ"א לחוד מ"מ הכא דלא מצינו בפי' שיש חילוק אמרינן ד"ש כלשון בנ"א ע"ש וכן מצאתי בשד"ח קה"כ מערכת ל' שהביא כן בשם ספר טהרת מים לרב גדול משאלוניקי שכתב כן בשם ספר מנחת יהודה ולכאורה כן נראה ג"כ דעת היד מלאכי ואולי דזוהי ג"כ כונת הריב"ש ז"ל במ"ש והא דאמרינן בפ' וכו' היינו משום דלא ברור לן היכי קרי אינשי ומ"ה אזלינן בתר לשון תורה אבל אי ליתנא דאינשי ברור לן הולכין אחר לשון בנ"א ואין למדין משל תורה ע"כ וי"ל דזו כונתו ג"כ דבמקום דמצינו בפירוש דלשון בנ"א היא משונה מלשון תורה הולכין אחריה אבל היכי דלא ברור לן אז טוב להתאים הלשונות ול"ע שלא הביאו המפורשים הנ"ל את דברי רבינו הריב"ש ז"ל שזה ראי' לדבריהם ז"ל.

ולפי זה הי' אפשר לישב קצת דברי הת"ח הנ"ל דס"ל דחדש הנאמר בפי לשון בנ"א לא ברור לן מה הוא אי כונתו חדש ממש או אפי' כעין חדש כגון סיידו וכיידו ומאחר דלא ברור לן לשון חכמים חזרינן אכללא דהולכין אחר לשון תורה ולכן כתב הגאון דזה תלוי בפלוגתא דרב ושמואל אי חדש דוקא או שנתחדשו גזירותיו וכנ"ל ודוחק דסוף סוף אין דרך התגרין לקרא בית שסיידו וכיידו בית חדש.

והנה לא יכולתי להאריך לעת הפנאי וגם מה שכתבתי לא כתבתי רק בין הפרקים ובאישון לילה עת בנ"א שוכבים על משכבותם ובפרט עול הישיבה והתלמידים ד' עליהם יהי' כידוע לכמע"ה מצב הישיבות במדינה זו ואי"ה עוד חזון למועד ואסיים בכל הכבוד ידידו ואוהבו אהבת עולם.

אני הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש א"ז הי"ד

נ"ב אציג כאן מה דקשה לי כעת אתוס' ב"ב ט"ו ע"ב ד"ה אליהו שכתבו דאליהו בן ברכאל מישראל הוא ולכן מחקו גירסת הש"ס ע"ז דף ג' יבא אליהו בן ברכאל ויעיד עליהם וכן מחקו שם בש"ס הגירסא ועיין מהרש"א מה שהקשה שם אמנם בירושלמי סוטה פ"ה ה"ו דבר זה מחלוקת ר"ע ור"א בן עזריא חד אמר וכו' ע"ש ולע"ג לפע"ד ול' יאיר עיני.

סימן מד

ב"ה

כבוד ידידי הרה"ג המפורסם ג"א יפפ"ת וי"ח אי"א נו"נ וכו' כש"ת מוהר"ר שלמה זלמן ברוין שליט"א.

אחדשת"ה בעברי בין בתרי התשובות לסדרס לבית הדפוס בס"ד עברתי בדרך העברה בעלמא מעביר ראשון וראשון ומצאתי תשובת כתר"ה שליט"א אשר עדיין לא השבתי עלי' מחמת טרדות ונגעי הזמן ד' ירחם אמרתי לרשום כאן אפס קצת מדברי בזה בס"ד מה שנוגע רק לענינו ואי"ה עוד חזון למועד לפלפולא. מ"ש והביא שו"ת הרא"ש דכתב דאע"ג דבעלמא קיי"ל בני בנים כבנים מ"מ בלשון בנ"א אין ב"ב כבנים וכתב כבודו דשו"ת הרא"ש אין לו לעיין בו ובתוספתא דנדרים פ"ג חפשתי ולא מצאתי מזה כלום ע"כ.

הנה שו"ת הרא"ש ז"ל הס בכלל פ"ב ס"ג והס גמ' מפורשת ב"ב קמ"ג ע"ב ההוא דאמר להו נכסי לבנאי הוה לי' בנא ובר בנא קרי אינשי לבר בנא בנא או לא רב

חביבא אמר קרי וכו' מר בר רב אשי אמר לא קרי אינשי לבר ברא ברא תניא כוותי' דמבר"א המודר הנאה מבנים מותר בבני בנים ע"כ. והרא"ש שם כתב ראובן לוה מחמת מיתה וכו' תשובה בני בנים אינם בכלל בנים כדאיתא בפ' מי שמת ההוא דאמר נכסי לבני הוה לי' ברא ובר ברא קרי אינש לבר ברא ברא או לא רב חסדא אמר קרי וכו' (אגב בגמ' הגירסא ר' חביבא ולא רב חסדא) תניא כוותיה דמר בר רב אשי המודר הנאה מן הבנים מותר בבני בנים ואף על גב דאמרינן בעלמא בני בנים הרי הן כבנים מייתי ראי' מנדרים דבלשון בנ"א אין בני בנים בכלל בנים ע"כ.

ופשטות דברי רבינו הרא"ש ז"ל נראין דהאי דכתב מייתי ראי' מנדרים היינו דבא לפרש דהתנא מייתי ראי' למר בר רב אשי דלא תקשה לי' הא לענין דינא אמרינן בני בנים הרי הן כבנים וע"ז קאמר דודאי במקום דאין נ"מ לשון בנ"א הכ"נ דבני בנים הרי הן כבנים אבל הכא העיקר הלשון בני אדם דלדידן נ"מ אי ב"ב נמי הוי בכלל דבריו ועליו ליך אחר לשון בני אדם בה מה הי' דעתו בשעה שלוה אנכסי מייתי ראי' כיון דבנדרים הולכין אחר לשון בנ"א והמודר הנאה מבנים מותר בבני בנים וא"כ בלשון בני אדם בני בנים לא הוי בכלל בנים ועיקר ראיתו מנדרים הוא לידע איזו נקראת לשון בנ"א דניזל בתרי' בלואתו וק"ל.

ומ"ש כ"ת דלא מצא כן בתוספתא דנדרים הנדק אתו בזה דלא נמצא כן בתוספתא דנדרים שלפנינו וט"ס הוא שמצויין בב"י בתוספתא פ"ג דנדרים וגם אני מתחלה נמשכתי אחריו עד שראיתי שדברים הללו שם טעות הם ולא נמצא כן כפי ליונו אלא בגמ' ב"ב הנ"ל כמו שהבאתי וגם הגאון מוהר"י פיק לא ליין כלום ב"ב הנ"ל לתוספתא כדרכו כיון דלא נמצא באמת בתוספתא ודברי המגיין ל"ע.

איברא דאומר אני דדברי המגיין שם יש לישב קצת בעיקר דינא רק בטעות הדפוס ולומר פ"ב במקום פ"ג והוא דמצאתי להרמב"ם פ"ט דנדרים הל' כ"ג שכתב וז"ל הנודר משראל אסור בגרים וכו' הנודר מן הכהנים מותר בלוים מהלוים מותר בכהנים הנודר מבניו מותר בבני בניו וכו' וכתב הרדב"ז שם הנודר משראל בתוספתא והטעם שהגרים בכלל ישראל ואין ישראל בכלל גרים הנודר מבניו וכו' גם זה שם בתוספתא ואע"ג דאמרינן ב"ב הרי הן כבנים אחר לשון בני אדם אזלינן ע"כ הרי לן דהרמב"ם והרדב"ז ז"ל היו גורסין באמת בתוספתא פ"ב ה"ה גבי הנודר משראל גם הא דהמודר מבניו וכו' וכן נראה להכ"מ ושאר אחרונים שם שכתבו סתם למקור דברי הרמב"ם ז"ל שם באותה הלכה בתוספתא וכו' משמע דהוי נמי גרסי בתוספתא כגירסת הרמב"ם והרדב"ז ז"ל גם בחסדי דוד כתב שם דהרמב"ם הי' גרים כן בתוספתא ע"ש וקצת נ"ע למה לא כתב דגם האחרונים שם גרסי לי'. וממילא קשה נמי לחלק כמו שרצה כת"ה משום שינוי הזמן וכו' דהדברים נראין כפשוטן אף דהאמת ודאי דלשון בנ"א משתנה ולית מאן דפליג בזה לפע"ד. כמ"ש ר"ת ועיין חולין דף נ"ט ע"ב רש"י ד"ה והרי לבי ושם דף ס"ו ע"א מר כי אתרי' ומר כי אתרי'.

ומ"ש הערה מאת ידידו הב' המ' שמואל נ"י דהא אין למדין הלכה ממדרש ויצא כ"ת לחלק בדבר חדש לפי דברי המוי"ט דדוקא ממדרש רבה אין למדין אבל מאגדות שבש"ס שפיר למדין הלכה והכי דייקא לי' ליתנא דהתוי"ט אמת כי כן ראיתי בבאר יעקב אה"ע סי' קי"ט שכתב כן וז"ל בסוף התשובה מ"מ י"ל כ"כ דהוכחת הפ"ח מדקבע הש"ס דגיטין האי מעשה וכן האי דיבמות ש"מ דהלכתא הכי ולא נאמר דאין למדין מהאגדה אלא הנשנית במדרש ולא דבר דאיקבע בש"ס דילן א"כ דברי הפ"ח נכונים ע"כ ע"ש וזה כמו שכתב כ"ת ויש לו אילן גדול לסמוך עליו אבל לפע"ד דברי הגאון ז"ל נע"ג, שהרי ודאי לפע"ד כל אגדות נאמרו ואפי' אגדות שנאמרו בש"ס ולדוגמא הא אגדתא דשבת פ"ט דאין עושין פחות מכן עשרים וכתבו כמה פוסקים דאין למדין מן אגדה.

והרשב"א מגילה ט"ו כתב על מה שכתבו התוס' שאסתר אמרה כאשר אבדתי אבדתי והקשו התוס' למה לא גירשה מרדכי ותהי' מותרת לחזור לו ותירצו שגט צריך עדים ומפורסמא מילתא ויודע למלכות והקשה הרשב"א בחידושיו דאכתי קשה למה לא גרשה בכתב ידו ומסיים הרשב"א שבאמת קושיית התוס' אינה מתורצת אלא שאין מתיישבין בדברי אגדה ע"כ הרי לן להדיא דאף דהוי אגדה מפורשת בש"ס אפ"ה אין למדין מאגדה ובנוב"י מ"ת סי' קס"א כתב שם לישב קושיית הרשב"א ע"ש ומדבריו שם נראה נמי בעליל דס"ל דמכל דברי אגדות אין למדין וכן נראה שם ממה שהביא קושית הגר"י פי"ק על מאמר חז"ל בפ' חלק דף ק' דהוכיח רב דימי לחביי דלא שכיח באגדות וכו' ע"ש בהא דעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות והאריך שם בה וכן כתב להדיא בתשו' שבות יעקב מ"ב סי' קמ"ט אהא דאמרו ברכות דף י"ב ע"ב א"ל בן זומא לחכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח והלא כבר נאמר הנה ימים באים נאם ד' ולא יאמר עוד חי ד' אשר העלה בני ישראל מארץ מצרים כי אם אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה וכו' וע"ז כתב השבו"י ועוד דאין למידן הלכה מדברי אגדה ועיין תשו' הרשב"א סי' של"ה.

ורבינו ירוחם בס׳ אדם וחוה נתיב י״ד ח״ב כתב וז״ל
שמא יקשה אדם עליו ממה שמצינו באגדה במכירתו של יוסף אמרו נחרים ביניו שלא יגיד א׳ ממנו ליעקב ואמר להם יהודה ראובן אין כאן ואין חרם מתקיים אלא בי׳ וכו׳ אמר ר״ע החרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם אלו דברי האגדה ושמא יבא רואה האגדה זו לטעות וללמוד שמתירין חרם לבור בזמן הזה אותם המחרימין עצמן בחרטתם ויכולין אנו לדחות שחרם של שבטים מעצמו הותר כיון שמצאו את יוסף שעל דעת כן הוחרם ותולה נדרו בדבר אחר היו וזה שאמרו התירו את החרם אינו אלא שפירשו לעצמן שמותרין הם ממנו או שנשאלו עליו לבניהן יחיד מומחה וכו׳ ע״ש הרי דחשש דילמא ילמדו מהגדה ועיין עוד מל״מ פ״ו מהל׳ שבועות וטושו״ע יו״ד סי׳ רכ״ח סעי׳ ט״ו.

איברא דבאמת כמה פעמים מצינו דאפילו ממדרש למדין
ועיין תוס׳ חולין פ״ח ע״א ד״ה כל שכתבו ואין רמי׳ מן המדרש וכו׳ ומשמע דאלו הוה רמי׳ הוה גמרינן מיני׳ וכבר מלתי אמורה מדברי הרא״ש פסחים ק״ה ע״א שהקשה אהא דאמרו משה רבינו מת בשבת והקשה מדאמרו במדרש רבה וילך בו ביום כתב י״ג ספרי תורה ובשבת האיך היה כותב וכו׳ ע״ש והרמב״ם בהקדמתו כתב כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו ונתן ספר לכל שבט ושבט וספר אחד נתנוהו בארון לעד וכו׳ הרי שפסקו כאותו המדרש אף דאינו מפורש בשום מקום בש״ס דהי׳ להם י״ג ס״ת בשעת הסתלקותו של משה ומכאן תמהתי על רבינו נוב״י במקום אחר שכתב שלא הי׳ להם לישראל רק ספר תורה אחת שהגיה להם משה רבינו והרי הניח להם י״ג ס״ת. ועכ״פ נראה דלמדין גם ממדרש.

וראיתי בברכ״י או״ח סי׳ רט״ו בשיו״ב ס׳ א׳ שכתב וז״ל
והגם דאמרינן דאין למדין הלכה מפי המדרש הא דידן אלימא טפי דאיתמר בי מדרשא דהכי הוה עובדא ובירושלמי אינו מבורר דין זה כל הצורך ומשמע מדבריו ז״ל דהיכי דהמדרש מביא מעשה רב למדין ממנו ועכ״פ בדבר שאינו מפורש בש״ס דילן או בבבלי להיפוך או שאינו מבורר כל הצורך ולדברי הברכ״י מצאתי רמי׳ ברורה מתשו׳ ר״ת בספר הישר לרבינו משולם שהביא שם דדברי חז״ל הסתומים בש״ס ומפורשים במדרש יש לפסוק כהמדרש ופדר״א ושאר ספרי אגדה וגאונים הובאו דבריו בעין הרועים באין למדין מאגדה. והכנה״ג לא״ח בכללי הגמ׳ סעיף ע׳ כתב ג״כ דאם אין המדרש סותר כללים שבידינו פוסקים כהמדרש ועיין תוס׳ ב״ב דף ע״ד ע״א דלמדו מאגדה דעושין ציצית למתים.

ובאמת גדולה מזו מצינו דאף בלימוד מתוספתא נסתפקו
בה אי למדין ועיין ש״ך חו״מ סי׳ פ״א סקנ״א ורא״ש פ״ח דיומא דתוספתא שלא הובאה בש״ס לפשוט האיבעיא משובשת היא ועי׳ רשב״ס ב״ב ס״ג ורא״ש פ״ב דחולין סי׳ ו׳ ובהגהות ראשון לציון פ״ח דכלים ודו״ק בכל אלו ויש בדבר זה אריכות גדולה ונראה דבר זה לית לי׳ כללא מבורר והכל תלוי לפי הדבר והאגדה ולפי ראיות עיני המורה אם יש ללמוד ממנה כפי שראינו באמת לרבותינו האחרונים ז״ל שכן הורו הלכה למעשה באלו הענינים. [וע״ע משנ״ה מ״ה סי׳ קס״ד].

כ״ד ידידו עוז אוהבו ומכבדו מוקירו המצפה להרמת קרן התורה ולשמוע מכבודו בשורות טובות עד ביאת בר נפלי ולאפס הפנאי אקצר וגם הא לא כתבתי אלא מתוך שאהבה דוחקת את הבשר ולהראות אהבת דברי כ״ת אצלי ואליו.

בברכת התורה
מנשה הקטן

סימן מה

בע״ה ה׳ נשא תשי״ח

מע״כ הרב הגאון מוה״ר **מנשה** קליין שליט״א שלום וברכה נצח!

אחדשה״ט זה מזמן שקבלתי בדואר ספרו על בה״ג ה׳
כתובות, ויקבל נא ברכתו על פעלו הטוב, שדקדק בכל אות כמונה מרגליות אשר רק באופן זה עלינו לגשת לכל דברי רבותינו הקדמונים מורי האמת ז״ל. יזכהו ד׳ ית׳ להמשיך בפעלו על יתר חלקי הבה״ג אני מליץ בזה המחאה לפי ערכי.

ולאות שעיינתי בספרו אעיר קצת.

א) **בע׳** ע׳, הביא השעה״מ שהקשה על הרשב״א דהא קיי״ל
דבדבר שבממון תנאו קיים, קושיא זו בלתי מובנת להגדר בזה כיון דדבר שבממון הוא בר מחילה אבל א״א שהעבד תהא לו יד וזכייה לעצמו ע״י ההתנאה, דזה מעבר דין העבדות שאין קנין לעבד וז״פ.

ב) **בע׳** קמ״ז יא כת״ר לחלק בין פיתוי לרצון דיש רצון
לקטנה אבל פיתוי הוא אונס, ולא ידעתי איך יפרנס הגמ׳ ביבמות ל״ג ע״ב דאיך תנינן במתני׳ דהחליפו שרי בקטנות והרי אם החליפו ברצון ולא בדרך פיתוי גם בקטנה אסורה.

מנאי דושה״ט ומכבדו כרו״ע
מרדכי גיפטער

סימן מו

א׳ לסדר שלח תשי״ח ברוקלין נ״י

למרבה המשרה ולרוב שלם עד קץ למעלת כבוד ידידי הרב הגאון חוב״ט שמו מפארים וכו׳ כש״ת מוה״ר מרדכי גיפטער שליט״א ר״מ בישיבת טעלז.

אחדשה״ט באהבה רבה ואהבת עולם לירמי ד׳ ולחושבי שמו קבלתי מכתבו היקר עם ברכתו ברכת חכם וי״ר שיקויים בי ומברכך ברוך מעתה ועד עולם, ומה מאוד שמחתי לראות אשר כ״ג עיין בספרי בכמה מקומות כי זה חלקי מכל עמלי ובפרט שילמדו בו ת״ח כמותו גדולי התורה ומצא בו כדי מדתו להעיר בשני מקומות בעמוד ע׳ ובע׳ קמ״ז.

והנה באמת כעת אין הפנאי מסכים לי לטייל עמו באריכות וקצרות כמו שהי׳ ראוי׳ לת״ח כמותו ולא אשיב רק על רגל אחת מפני הכבוד כי כבר הכנתי את עצמי ליסע אי״ה לארצנו הקדושה בשבוע הבא וממילא מוטלת עלי טרדת הדרך מ״מ לא אמנע עצמי מלהשיב בדרך קצור ואי״ה עוד חזון למועד לטייל עמו באריכות בס״ד.

ובמה שסיים אתחיל בס״ק ב׳) העיר במה שכתבתי בעמוד קמ״ז במשנה הלכות לישב שיטת הרמב״ם מקושית הראב״ד וה״ה ז״ל מפתוי קטנה אונס הוא וכתבתי לחלק בין פיתוי לרצון שקטנה אף שיש לה רצון אבל פיתוי קטנה הוי אונס וכ״ג העיר וז״ל ולא ידעתי איך יפרנס הגמרא ביבמות ל״ג ע״ב דאיך תניין במתני׳ דהחליפו שרי בקטנות, והרי אם החליפו ברצון ולא בדרך פיתוי גם בקטנה אסורה ע״כ. ולפע״ד כפי הנראה לא עיין רק מקופיא בדברי אלה שהרי אני הבאתי שם בפנים קושיא זו שהיא באמת קושית ה״ה בפ״ג מהא״ב ה״ב שם וימחול נא לעיין בספרי בדף רל״ב שם וע״ז כתבתי חילוקי הדין בס״ד. והנראה לכת״ה קשה לי׳ דהא אפשר דאפי׳ החליפו ברצון כיון דבמתניתין תני סתם החליפו שרי בקטנות.

אמנם לפע״ד אי משוס הא לא קשה דהכי ודאי מיירי דהבעלים החליפו את נשותיהם הקטנות אבל מאן נאמר לן דהקטנות ברצון שלהן הי׳ זה והכי מדייק לישנא דגמרא החליפו ולשון החליפו משמע שהבעלים החליפו במזיד וא״כ החליפו מבעלים קאי והנשים אפשר דמעצמן לא היו רוצים לזה רק שעשו רצון בעליהם והסכימו למעשיהם ולכן בגדולות דיש להם דעת ואף שלא עשו כן מעצמן אלא מכח בעליהם שהחליפו אותן נאסרו לבעליהם אבל קטנות כיון שעשו כן מחמת ציווי בעליהם כבר הוי אונס לגביהן דהוי בכלל פיתוי אף שהסכימו לזה לבעליהן מ״מ הוי בכלל פיתוי ואונס דודאי אין נ״מ עד כמה הפיתוי הוא רק כל זמן שלא עשו כן מדעת עצמן ובראונס הטוב אצא ע״י פעולת אדם אחר מיד הוה בכלל פיתוי שזה הוי פיתוי שלהם ואונס ורצון אין להם רק כשעושין כן לדעתן בלי שום תנועה מאדם גדול לזה וכגון הביאה עליה בהמה אבל הכא שהחליפו אותן הבעלים לא מקרי ברצון וזה לפע״ד ברור.

ובמה שכתבתי יתישב לי נמי קושיא שנתקשתי בה כבר ואח״כ מצאתי שכבר הקשו כן האחרונים ז״ל במה שאמרו בגמרא הא לא קשיא פיתוי קטנה אונס היא ותמהתי אמאי לא קאמר הא לא קשיא ביאת קטנה אונס הוא והלא לא מיירי כאן כלל מפיתוי ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דודאי לאו כל ביאת קטנה אונס הוא וכגון ביאה שהיא ברצונה אבל פיתוי קטנה אונס הוא והכי עכ״פ הוי פיתוי.

ובחלק התשובות אשר הם מוכנים לדפוס בס״ד (ובדרצוני להוציאם לאור בארצנו הקדושה יתן ד׳ בי הצלחה האריכתי בדבר) וישבתי בסברתי זאת תמיה גדולה שהביא בס״ם אה״ע ח״ב סי׳ קע״ב מהא דסנהדרין נ״ה דאמרי׳ קטנה הנבעלת לרצונה לבהמה כיון דמזידה תקלה איכא ורחמנא הוא דחס עלה ולא על הבהמה והקשה שם השואל הלא ס״ם ארוך הוא ביבמות ל״ג ע״ב וס״א ע״ב פיתוי קטנה אונס הוא והקשה בתרתי חדא מאי תקלא איכא השתא בשוגג אמרו דליכא תקלה מכ״ש אונס דקיל משוגג ותו מאי חס רחמנא דקאמר תיפוק לי׳ אונס רחמנא פטריה והח״ם ז״ל קלסי׳ בקושי׳ זו ודחק עצמו לישבה למעיין שם ובאמת ג״כ כתב שם דלקטנה יש דעת וכתב אבל מאן מפיס ע״ש אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר הכל בס״ד דודאי היכי דראינו דעשתה כן מעצמה אמרינן דיש לה דעת ונאסרה ורחמנא הוא דחס עלה למיתה אבל היכא דעשתה כן מחמת פיתוי אז הוי אונס ומיושבים בס״ד קושית התלמיד והרב ז״ל מסתירת הש״ס. ועדיין יש לעיין בירושלמי פ״א וב׳ דסוטה והביאה ה״ה.

לאחר זמן כתב לי ידידי הרנ״ד רויזענבלום מאפטא כעת בארגענטינא, דאני בן גילו בזה ושכבר כתב כן בישועת יעקב אבן העזר ס׳ קע״ח ועיינתי שם בסק״ב שכתב בד״ה ועתה נבא לבאר מחלוקת רבינו והראב״ד והאריך שם, ובתוך הדברים כתב וז״ל ובזה גם מה שהקשו לדברי רבינו מהך סוגיא דפרק ד׳ אחין דף ל״ג שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו נשותיהן אטי ברשיעי עסקינן תני הוחלפו ה״נ מסתברא דקתני אם היו קטנות שאין רצויות לילד מחזירין אותן מיד ואי במזיד מי שרי ומשני פיתוי קטנה אונס הוא היינו משום דהחליפו נשותיהן היינו שהם פיתו את הקטנות וזה משוב אונס ע״כ ע״ש מה שהאריך ושמחתי כמונא שלא שב״ה כיוונתי לדעת הגאון ז״ל.

עוד מ"ל דהרי נראה הכא דהתנא מהדר לישב בהיתר כל מה שאפשר ועיין יש"ש שהביא רמ' מכאן דאומרת מותר אסורה לבעלה כמ"ש מהרי"ק וכ"כ המלפה איתן מדעתי' דנפשי' וכוונתם דאל"כ אכתי הי' יכול להעמיד גם בגדולים ובמזיד ובאומר מותר הרי דהיכי דיכול להעמיד בהיתר כל מה שיכול הי' מהדר להעמיד בהיתר וא"כ הכ"נ בקטנות אף דאלו הי' באפשר לאוקמי מתני' דגם הם הקטנות היו מזידין וכגון שהרגון הי' שלהם ואסורין לבעליהם מ"מ התנא מהדר לאוקמי בהיתר וכיון דמצא להעמידן ע"י פיתוי שהוא אונס מוקים לה כה"ג וכדי שלא תקשה לי' הא נאסרו על בעליהן וגם זה נכון בס"ד.

עוד העיר כ"ג על דברי שעה"מ בהל' עבדים הבאתי בעמוד ע' שהקשה על הרשב"א ז"ל קידושין כ"ג דהא קיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים וכתב כמ"ה קושיא זו בלתי מובנת דהגדר בזה כיון דדבר שבממון הוא בר מחילה אבל א"א שהעבד תהא לו יד וזכייה לעצמו ע"י ההתנאה דזה מעבר דין העבדות שאין קנין לעבד וזה פשוט ע"כ.

ולפי סברת כ"ג גדולה הי' לו להקשות שהרי הרמב"ם פ"ג מה' זכי' הי"ג כתב נתן מתנה לאשה על מנת שאין לבעלה רשות בה לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו קנה האדון וקנה הבעל אבל הנותן מתנה לאשה או לעבד והתנה הנותן בגופה של מתנה שתהי' לכך ולכך לא קנה האדון ולא קנה הבעל. וה"ה שם כתב דהרמב"ם פסק כשמואל והכ"מ כתב דאדרבה כרב פסק והמ"ל תמה אדברי ב"י וז"ל ודברי מרן תמוהין דודאי מ"ש רבינו תעשו מה שתרצו הכוונה או שאמר לה תעשי מה שתרצי שהרי גבי עבד כתב או' ע"מ שתעשה בהם כל מה שתרצה ופשיטא דליכא עדיפות לעבד מהאשה וא"כ ע"כ פסק כשמואל וכמו שכתב ה"ה וזה פשוט ע"כ. והדרישה יו"ד סי' רס"ז כתב גמי כן והש"ך פסק כן שם בס"ק ל"ט והט"ז חלק על הפרישה אמנם כבר תמה עליו בקצות החושן חו"מ סי' רמ"ט מדברי הרמב"ם הנ"ל ועיין רע"א יו"ד הנ"ל.

והנראה עכ"פ דדעת הרמב"ם ז"ל גמי דבאמת הנותן מתנה לעבד אפשר ליתן לו באופן שלא יהא לרבו רשות וכגון שהתנה בגופה של מתנה ותקשה לי' גמי ק' מעכת"ה דהרי זה מעבר דין עבדות שאין קנין לעבד והאיך כתב הרמב"ם ז"ל דהנותן מתנה לעבד על מנת שתעשה בהם כל מה שתרצה בלא רשות אדון שלך לא קנה האדון וכן כל כיוצא בזה ואיך יהי' במציאות קנין לעבד בלא רבו ועיין רדב"ז חלק א' סי' מ"ו וכנה"ג יו"ד הנ"ל מה שכתב עליו, ובעיקר דברי הט"ז עיין שו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' תשנ"ג ובשו"ת הרא"ש כלל פ"א אות א' ושו"ת שבו"י סי' ע"ה במתנה על דבר מצוה ועוד עיין שו"ת מהר"י ברונא סי' קע"ז.

עכ"פ מאחר דמצינו דבאמת ע"י תנאי לא קנה האדון וא"כ אתי שפיר גמי קושית השעה"מ לי"מ שברשב"א ז"ל שפירשו משום דהוה מתנה על מה שכתב בתורה דעכ"פ בדבר שבממון תנאו קיים ואפשר דבאמת מהאי טעמא פירשו טעמים אחרים ולא ניחא להו בתי' הי"מ. גם מדברי הראב"ד ז"ל שהביא הרשב"א שכתב ורבנן סברי דמעיקרא קני עבד וכו' משמע קצת דהתנאי מועיל אפי' אי ע"י זה יש לו קנין לעבד.

איברא שהרי דברי שעה"מ מוכרחין הם לפי שיטת הרשב"א ז"ל שכתב שם וז"ל לפי שמשעה שאמרו לאשה הרי את מקודשת לי או לעבד הרי מתנה זו נתונה לך חל המעשה שהרי ראוי הוא לחול ולהתקיים שלא יהא לרבו רשות בו ושלא תהא לאשה שאר כסות ועונה על בעלה ואלו אינן מבטלין מתנאי המתנה ולא כלום אלא דדברי תורה שאין אישות בלא שאר כסות ועונה ואין יד לעבד בלא רבו וכיון שחל המעשה לא חל לחצאין וכו' ע"ש. והנראה מדברי הרשב"א ז"ל ברור לשיטת הי"מ שדימה הא דהנותן מתנה לעבד ע"מ שאין לבעלך רשות להמקדש ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה וס"ל דכהדדי מינהו דהיינו טעמא דהמקדש ע"מ שאין לך עלי כסות ועונה והיינו טעמא דהנותן מתנה לעבד ומי איתא להא איתא להא ומי איתא להא להא ובהדיא אמרו בכתובות דף נ"ו דהאומר לאשה על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבדבר שבממון תנאו קיים וכמבואר באה"ע סי' ל"ח ס"ה ובאחרונים שם והמתנה לבטל את המצוה גמי ס"ל בדבר שבממון תנאו קיים כמו שכתב להדיא בשבות יעקב ח"א סי' ע"ה וכיון שכן ודאי קושית השעה"מ קושיא עצומה היא שהרי קיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים כנ"ל.

אמנם מה שנלפע"ד כעת לישב קושית השעה"מ ז"ל הוא ממה שראיתי להריטב"א ז"ל שהביא הי"מ שברשב"א ובשינוי לשון קצת שהרשב"א כתב רק וי"מ הטעם מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל וכו' אמנם הריטב"א ז"ל כתב וי"א דטעמא דהא כטעמא דאידך דר"מ דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים מפני שהוא מפליג בדברים כיון שאי אפשר לקיים תנאו הכא גמי אי אפשר להתקיים תנאו שיזכה הוא ולא רבו שאין קנין לעבד בלא רבו וכיון שכן הוי כמפליג בדברים והתנאי בטל והמעשה קיים ע"כ והנראה דהריטב"א ז"ל הוסיף להי"מ כטעמא דאידך דר"מ וכו' וכוונתי לפע"ד לישב בזה דלא תקשה קושית השעה"מ ז"ל דבממון תנאו קיים ולכן כתבו להדיא

דהטעם כאידך דר"מ ולר"מ לעולם התנאי קיים אפי' בממון ואמי שפיר קושית השעה"מ ז"ל דלא תקשה תו דהוי דבר שבממון ודו"ק כי קצרתי בזה.

ומעתה אתן קנצי למלין וגם הא לא כתבתי בסידור יפה ולא בעיון הצריך לזה מחמת טרדות הדרך כמו שכתבתי למעלה מ"מ נלפע"ד דבעיקר הדבר יש ליישב הערות כ"ג ואסיים מעין הפתיחה בתודה רבה על לקחו מזמנו היקר לעיין בדברינו ואני מצפה עוד לשמוע מכ"ג ולהשתעשע אתו עמו בדברי תורה אי"ה וכ"ש אם יש את נפשו הטוב עד הערות או שגיאות שמצא בי כי שגיאות מי יבין נא להודיעני ואתן לו תודה על כל. ידידו אוהבו המכבדו ומוקירו המברכו בברכת התורה ובכט"ס וי"ר שנזכה לישב על מי נח עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים בב"א.

מנשה הקטן

סימן מז

היום יום רביעי בשבת פרשת בהעלתך את הנרות שנת תשי"ח בחוקות ירושלים עה"ק תובב"א

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים מירושלים לירא ושלם על ראש זית רענן יפ"ת הרב המאוה"ג וכו' ידידי עוז כש"ת רבי **מנשה הקטן** קטן וגדול שם הוא שליט"א מח"ס על הלכות גדולות מכלל דאיכא משנה הלכות ונהנתי מאד ותשואת חן חן לו מתוך זה נזכרתי לבקש לו סליחה על שלא השבתי על וכו' ופשוט מפני הטרדות כש"כ מר דגריס וטרוד בשמעתא ב"מ ע"ה ע"א והן במילי דמתא וכו' ומכיון דאידחי אידחי ויסלח לי ובפעם אחרת אשיב תיכף בל"נ.

והנני לציין לו לכבודו ולאות כי עיינתי בספרו החשוב לפוס ריהטא, א) עמוד ח' סוף אות ה' כתב כ' שנסתפקתי וכו' שבתי וראיתי בש"מ מפורש דנשים הוי בכלל פ"ח ע"כ. זו אחת מן הליונים ששכחתי לכתוב לכ' בהיותו פה שזה כבר כתוב הדר הוא בפ"ת שם על אחר סי' ס"ב ס"ק י"ד וכ' בשם ספר זכור לאברהם שאשה לא תשובה פנים חדשות וכו' וכ"כ מוהר"ר בצלאל פ"ק דכתובות דף ז' (והוא הוא השטמ"ק שמזכיר כבודו) ולפי"ז ה"ה עבדים וקטנים לא תשיבי פנים חדשות ע"ש עכ"ל וע"ז ליינתי שם בגליון הפ"ת בהתאם לפסק הרמב"ם והש"ע בסעיף ד' שאין מברכין ב"ח אלא בעשרה גדולים ובנ"ח וק"ל.

ב) **שם** בדף קמ"ח כתב ועיין בכורות סוס לכמה מוליד במח"כ ליתא שם כלל ד"ז וכתב זה בע"פ בלי עיון בגמרא רק שבהמה טמאה גסה לי"ב חודש וכגראה מסוגיא שם חמור מחתול הכוונה על החמור.

ג) **עוד** בעמוד ס"ח כתב טעות הוא בידי, טעות לעולם חוזר כי א"ל שאינו טעות לפי מה שפירשו רבותינו הר"ש והרע"ב שמיירי בנכסי מלוג א"כ אימא היכי דהיא קנתה הכל ואין הבעל אוכל פירות אז אין כותבין אם לא כדכתב כבודו בשם הרא"ש על נכון אך התוי"ט שם פ"י מ"י הקשה על זה שכתב הרע"ב דמיירי בנכסי מלוג ע"ש וט"ש במשנ"ה פ"ד ול"ל פ"י וקצרתי.

ד) **בדף** ט"ו ע"א ד"ה ובדברי הר"ן נ"ל מה שהקשה המכ"ל סי' מ"א וכו' והקשה ממה שאמרו בנדרים דמיתה הוי נולד לא מתיישב אף לפי דעתו דהוי רק ממיתה דחד מ"מ הוי נולד ומשום דלא שכיח ובזכרוני שמדברים בזה הרבה אחרונים.

ה) **מש"כ** שם בעמוד ב' וגראה דזה בא רבא להשמיענו וכו' אינו מובן דעכ"פ מאי תלי' זב"ז אי הלכה אי אין הלכה יבאר דבריו.

ו) **עמוד** כ"ז כתב ועיין פ"ת סי' נ"ח ס"ד וכו' נ"ב ל"ל סי' נ"ה ושם מובא כל הספרים הנ"ל שמליין כבודו וגראה אם הוא רק איסורא דרבנן כמו שמסתפק בזה המל"מ בפט"ז מה' טמ"א בוודאי לא גזרו על זה בזה"ז כמובן, אלה הם הלכות קטנות לע"ע ואי"ה אעיין ואלמוד בדברי גאון הראשונים ובפירושו.

כ"ד ויפלל **פנחם עפשטיין**
ראב"ד פעה"ק תוב"א

אנו שרויים בצער על חילול וטומאת הנדה שרוצים הני בריוני לבנות בירושלים ובאו בה פרוצים ויחללוה יעשה כבודו מה שיוכל אצל מקומות הגבוהים לא יתרשל בזה כלל וכלל ושכר הרבה מן השמים יטול פ"ע.

סימן מח

יום ד' לסדר עלה נעלה וירשנו אותה לפ"ק תשי"ח ברוקלין נ"י

אל הנשר הגדול אתו העוז והמשל ממשלת שנים תוי"ש רב הרבנים האי גאון וחסיד מתלמידיו של אהרן המפורסם בתוך עם אנכי יושב שמו מפארים ידיד ד' וידידי כש"ת מוה"ר **פנחם עפשטיין** שליט"א ראב"ד לעדה החרדית בעה"ק ירושלים תובב"א.

אחרי דרך מבוא ברכה חיים שלום באהבה רבה ואהבת עולם לכהדר"ג אביא את תודתי על לקחו מעט מזמנו היקר לשוש עין עיונו אפי' רק מקופיא עלי דברי בין הפרקים וטרדות מטרדות שונות בצרכי צבור לטובת הכלל ובתוך הדברים מצא להאיר באור הערות חשובות מזה ומזה הם כתובים באצבע לדה עט סופר מאיר וגלי' דרעא נפל נהורא זו תורה והי' לי להיות נחבא אל הכלים ולא להפריע בדברי אשר המה ללא הועיל אמנם לפי שראיתי שכהדר"ג לא

הי׳ לו פנאי לעיין בדברי רק בדרך העברה בעלמא מעביר ראשון וראשון ומרבה מחילה וסליחה ובדיקה אמרתי להסיר מעלי מה שנתשדתי בעיניו שכתבתי דברים חלילה בלי לדייק בהם כל יכולתי ובודאי לולא שהי׳ כבודו שרוי בצער בעונ״ה על חילול הנ׳ בריוני שכתב הי׳ מוציא טעם בכמה מדברי שהקשה לו לכ״ק וכבר אמרו לנו ז״ל שהצער גורם וכו׳ ואף שגם אנו שרויים בצער בעונ״ה ומרגישים ומשתתפים בצערם וכו׳ וגם אני ב״ה הי׳ לי כמה וכמה ישיבות עם אנשים שיש בידם לעשות ולהועיל שלא יוכלו להוציא מחשבתם בלתי טהורה יתן ד׳ בנו ונגליה כי עמנו ד׳ אמנם אינו דומה הקרובים אל החילול, בעונ״ה ובאמת בדעתי אי״ה ליסע בקרוב לארצנו הקדושה ואולי יסייעני ד׳ לפעול מעט בענין זה כפי כחי משם ומכאן ומכאן ויבא הנס בכל האופן.

ולעצם עיינו בס״ק ח) כתב לישב בדברי השטמ״ק והזכור לאברהם לפסק הרמב״ם והש״ע דעבדים וקטנים לא חשיבי פ״ח ולכן כתבו דאין מברכין ב״ח אלא בעשרה גדולים ובנ״ח הם דברים מאירים כנתינתן מסיני וש״י.

ב) **מ״ש** בדף קמ״ח ועיין בכורות סוף לכמה מוליד העיר כ״ג במס״כ ליתא שם כלל ד״ז וכתב זה בע״פ בלי עיון בגמ׳ רק שבהמה טמאה גסה לי״ב חדש וכנראה מסוגיא שם חמור מחתול הכוונה על החמור ע״כ.

ואומר אף כי לא נביא הוא חכם עדיף מנביא ותורה שבעל פה היא אבל בעיקר הדבר הכין הוא לפע״ד כמ״ש בס״ד וכפשטות הלשון שבגמ׳ שם בכורות דף ח׳ ע״א בהמה גסה טמאה לשנים עשר חודש וסוף נמי בכלל בהמה גסה טמאה הוא ולכן כתבתי בס״ד ועיין בבכורות סוף לכמה הוא מוליד וכוונתי הי׳ דכיון דהוי בכלל בהמה טמאה, ולכן לא כתבתי ועיין בכורות סוף מוליד לי״ב דאינו מפורש סוף להדיא רק דהוי בכלל בהמה גסה. וראיה לדברי דגם אסוף קאי שהרי בכולהו חיות ובהמות ועופות דחשיב שם הגמ׳ היכי דרצונו ללמד על מין אחד מיוחד פרט אותו בפרטות בשמו והיכי דללמד על הכלל יצא לא פרט את השם וכגון בתרנגולת פרט את שמה ולא כתב עופות טהורים לכ״א יוס וכן כלב חתול וחזיר כיון דיש חלוקים ביניהם ואח״כ כתב וכל מיני שרצים ששה חדשים וכללם יחד וכן בהמה דקה טהורה לה׳ חדשים כללם נמי יחד ולא פרט עזים וכבשים ודאי דנכללים בבהמה דקה וכן בהמה גסה טהורה כל בהמה בכלל אף שלא פרט כל שם בפני עצמו ואח״כ פרט הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והפיל והקוף והקופיף לג׳ שנים וכו׳ ופרטן בשמותן וא״כ אי נימא דבבהמה גסה נמי יש חילוקים הכ״נ הי״ל להתנא לפורטם בשמותם כדי שלא נטעה בהו וע״כ נראה דהיכי דכללן יחד כל המין בכלל כיון דליכא נפקותא ביניהו וא״כ סוס בכלל בהמה גסה טמאה הוא וזו היתה כוונתי שכתבתי ועיין בכורות סוף לכמה מוליד.

ומה שכתב כ״ג וז״ל וכנראה מסוגיא שם חמור מחתול הכוונה על חמור ע״כ לפע״ד לולא דבריו הקדושים לא בא זה להוציא שאר בהמה גסה טמאה וכגון סוס דלא הוה לי״ב חודש דאל״כ תקשה ריש״א לסיפא דבריש״א כתב סתם בהמה גסה טמאה לי״ב חודש ומשמע כל בהמה גסה ואין לומר דאתי סיפא לגלוי לריש״א ועוד דא״כ אמאי לא השמיענו התנא סוס לכמה הוא מוליד דנדע זה כמו שהודיענו בשאר חיות ועופות ועוד דעכ״פ האמת הוא דהסוס מוליד לי״ב כידוע לחכמי הטבע, גם מדברי רש״י שם ד״ה אלא להכי וכו׳ כשם שהבהמה נתקללה מן החי׳ על אחת ז׳ ומאי ניהו חמור מחתול וכו׳ כך נתקלקל הוא מן הבהמה כגון מבהמה גסה טמאה אחד לשבע דבהמה טמאה גסה י״ב חדש ולכאורה הי״ל כשם שהבהמה נתקללה מן החי׳ ומאי ניהו חמור מחתול כך נתקלל הוא מן החמור אחד לשבע וכו׳ ולמה לי׳ להאריך ולכתוב כך נתקלל הוא מן הבהמה כגון בהמה גסה וכו׳ ואף שיש לישב דאקרא קאי מ״מ לפע״ד פשוט דאכל בהמה גסה קאי.

וברבינו גרשום שם כתב וז״ל אלא למה נאמרו וכו׳ ומאי ניהו חמור מחתול דחתול לג״ב יוס ובהמה גסה טמאה לי״ב חדש וכו׳ והכא ודאי נ״ע מדכתב ומאי ניהו חמור מחתול דחתול לג״ב יוס הי״ל וחמור לי״ב חדש ולמה כתב ובהמה גסה טמאה לי״ב חדש אשר לפע״ד לומר דאדרבה בחמור בעצמו ג״כ לא הוה ידעינן דלי״ב חדש אלא משום דהוה בכלל בהמה גסה טמאה ולכן דייקו רש״י ור״ג ז״ל בהמה גסה טמאה בכל מקום ולא פירשו חמור דוקא דחמור בעצמו לא ידעינן אלא משום דהוה בכלל בהמה גסה טמאה וזה לפע״ד נכון והא דכתב ודייק התנא לומר ומאי ניהו חמור מחתול ולא כתב שאר בהמה טמאה אפשר משום דהוי כעין הא דתולין הקלקלה במקולקל כמו שאמרו שם ובתוספתא ובגדרים כ״ז והביאם התוס׳ בכורות שם.

שבתי וראיתי במדרש רבה בראשית פ״כ אר״א ראית מימיך וכו׳ תני בהמה גסה טהורה יולדת לתשעה חדשים בהמה גסה טמאה יולדת לי״ב חדשים וכו׳ וכתוב אחור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה וכשם שהבהמה אחורה מן החיה שבעה כך נחש אחור מבהמה שבעה וכו׳ ועיין רש״י שם ופלא שלא הזכיר שם כלום המי דחמור מחתול אלא כתב סתם בהמה גסה וחי׳ ועיין ירושלמי יבמות פ״ד הי״א וירושלמי נדה פ״א ה״ג ואף דהתם נמי הוי אמרתי׳ דר׳ חייא בר אשי מ״מ מריהטא דגמרא נראה דכל בהמה גסה בכלל.

עוד נלפע"ד שהרי אמרו שם כל שתשמישן ועיבורן שוה יולדין ומגדלין זה מזה וכל שאין תשמישתן ועיבורן שוה אין יולדין ומגדלין זה מזה ועיין חולין קכ"ז ע"ב ובמקרא ושלח ואלה בני לבעון ואיה וענה הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר ברעתו את החמורים לבעון אביו. ואמרו ז"ל הרביע חמור על סוס וילדה פרד והוא הי' ממזר והביא פסולין לעולם והרמב"ן ז"ל עה"ת כתב כדעת מקצת רבותינו בתלמוד הם הפרדים וזה האיש מצא כי יולידו מין שלא במינו ואין כן בשאר מיני הכלאים וכו' ונראה שנתשב לו בדורו לחכמה כי הכיר במיניהם שהם קרובים בטבע ויולידו והנה נודע במעשה ההוא ועל כן יתארהו בו ע"כ ומעתה ע"כ דסוס מוליד לי"ב חדש כמו חמור דאל"כ תקשה מהא דכל שאין תשמישן ועיבורן שוה אין יולדין ומגדלין זה מזה וע"כ דשוין הן החמורים לסוסים וא"כ הכ"ג הא דבכורות לפע"ד כפשוטן דגם סוס בכלל בהמה גסה טמאה הוא וכמו שכתבתי בס"ד.

בס"ק ג) מה שכתבתי לישב קושית הב"ח בעמוד ס"ח בנ"מ לענין פרוזבול וחזרתי בי ואמרתי טעות היא בידי מכח הירושלמי והרא"ש ז"ל גיטין וכהדר"ג כתב טעות לעולם חוזרת ורלה לישב לפי הר"ש והרע"ב שם דברי הראשונים דאה"נ נ"מ לענין פרוזבול תח"ח לכ"ק שרצה לתקן דברי הראשונים שלא טעיתי ומי יתן והי' וכו' וש"י.

בס"ק ד) מה שכתבתי בדף טו"ו ע"א לישב בדברי הר"ן ז"ל קושית החכ"ל סי' מ"א וכ"ג העיר וז"ל והנה לא דק כבודו דהקושיא מנדרים לא מתישבת אף לפ"ד דהוי רק ממיתה דחד מ"מ הוי נולד משום דלא שכיח. ולאחר בקשת הסליחה אלף פעמים מכ"ק כאן לא יצא ידי חובת העיון ובחנם חשדני שהרי אני כתבתי להדיא דלדעת הר"ן לא יתישב אלא הא דלא תקשה מגמרא כתובות ולא מגמ' נדרים ודקדקתי לכתוב וכן הקשה החכ"ל מגמ' דילן וכו' אמנם לפי מה שפירשתי בדברי הר"ן ז"ל אין מכאן קושיא וכו' וכתבתי דוקא אין "מכאן" קושיא היינו מגמ' דילן שעסקתי בה אבל לא ישבתי הא דנדרים כלל וכן הבאתי שם בשם הרשב"א והא דלא תקשה מגמ' דנדרים ליינתי לעיין בשעה"מ דשם מיישב קושית החכ"ל גם מהא דנדרים ובהא ודאי הלדק את כ"ג דבדברי הר"ן עדיין לא יתישב הא דנדרים וגם אני לא כתבתי היפוך זה.

ומ"ש כת"ה ובזכרוני שמדברים בזה הרבה אחרונים הנה באמת קושיא זו מבוארת בב"י ביו"ד סי' רכ"ח וז"ל ותמיה לי מילתא דהא חזינן דמיתה מצויה בכל יום ואין לך מילתא דשכיח טפי מינה והיכי תשיב לה תלמודא מילתא דלא שכיח טובא וי"ל דנהי דשכיחא מ"מ למות שונאו בחייו לא שכיח טובא דהא אשכחן דוד המלך צווח ואומר (תהלים ל"ח) ואויבי חיים עצמו א"נ כ"כ שכיח שימות זה בחייו של זה כמו איפכא דאע"ג שזה בחור וזה זקן הא כמה גמלי סבי טעיני ממשכי דהוגני (סנהדרין נ"ב) וכיון דשקולין הם לא תשבינן מיתה דאידך בחיי זה שכיחא ע"כ וכבר הקשה בשעה"מ אחכ"ל דלא הרגיש בדברי הב"י.

איברא דהרי לכאורה גמ' מפורשת היא גיטין ל' ע"ב ודף פ"ה ע"א מיתה שכיחא עשירות לא שכיחא וכן מיתה שכיחא גירות לא שכיחא ומשמע באמת דמיתה הוי שכיחא וקשה הא דאמרו נולד וע"כ ל"ל דיש נ"מ בין אלו לענין עשירות מיתה יותר שכיח מלהעשיר וכן לענין גירות נמי מיתה יותר שכיח משיתגייר העכו"ס אבל לענין נדרים דתלוי בדעת האדם אי נודר בכה"ג אמרינן דהוי נולד דאפי' מיתה שכיחא מ"מ בשעת נדרו חושב דמאן נימא לן דהוא ימות דילמא הוא ימות דכמו דשכיחא לגבי' הכ"נ שכיחא לגבי' ולכן לענין נדר מיתה מקרי נולד כיון דדעתו של איש לנדור אפילו כה"ג וכן מצאתי בתשו' מהרא"ח ח"ב סי' ס"ג חילק כעין זה דאף דמיתה בעצם לא מקרי שכיחא מ"מ ישנם דברים דלגבדם מקרי מיתה שכיחא וכ"כ הרשב"א והקשה לי' דפשטא דמילתא נראה דפי' שכיחא לגמרי משמע מדקאמר דמ"ה עבוד רבנן תקנתא דבמלתא דלא שכיחא לא תקנו רבנן ע"ש שוב ראיתי בשעה"מ שרמז נמי לדברי מהרא"ח ז"ל וכן רמז עליהם בהגהות רע"א יו"ד הנ"ל.

והנה ראיתי בשעה"מ הנ"ל שהעלה דבר חדש לפי דעת התוס' פ' הכותב דף פ"ג ע"ב דבאשה משום דרוב פעמים מסוכנת בלידה מקרי באשה מיתה שכיח ולכן היכי דאמר קונס וכו' שאמה רעה כיון דמיתה דאשה שכיח לא חשוב נולד והגליון מהרש"א ביו"ד הביאו. והנה הא ודאי דוקא באשה הראוי' לילד כגון שהיא בת בנים דאז איכא טעמא דמסוכנת אבל כשכבר פסקה מלילד ואינה בת בנים עוד לא אמרינן בה מעתה מיתה שכיח ואיש ואשה שויס בה לענין קונס וכן כתב השעה"מ לעצמו שם דלא תקשה מהא דיוה"כ דלא חיישינן למיתה לרבנן וע"כ משום דלחד יומא לא שכיח כיון דאינה בסכנת לידה ע"ש ולפי"ז יהי' היכי תמצא דהאומר קונס שאמה רעה והיא ילדה אמרינן בה מיתה שכיח וממילא הוי נולד והאומר קונס שאמה רעה והיא זקינה או אינה ראוי' ללדת לא חיישינן למיתה והוי נולד וזו מילתא דתמיה לפע"ד, וקצת ל"ע אשעה"מ ז"ל דכתב סתם אבל האומר קונס וכו' שאמה רעה לא חשוב נולד ומשמע דלעולם לא חשוב נולד ולא חלק בין ילדה בזקנה שפסקה מלדת ואינה ראוי' לזה. ול"ע.

ס"ק ה) דף ט"ו ע"ב כתבתי ונראה דזה בא רבא להשמיענו וכו' וכ"ג העיר אינו מובן דעכ"פ מאי תלי' זה בזה אי הלכה או אין הלכה יבאר דבריו.

כוונתי בזה בס"ד דלכאורה הי' נראה סברא לומר דמאחר דעיקר מחלקותם תלוי אי חיישינן למיתה או לא ולחכמים דס"ל דחיישינן למיתה י"ל דפשיטא שאם נתגרשה נותנין לה הולדות משום שבא בית אביה מאחר דחיישינן למיתה ואם תמות הבהמה לא יהי' לה שבא בית אביה ולכן נותנין הולדות אבל לחנני' דלא חיש למיתה וא"כ אית לה שבא בית אביה וא"כ אפשר דס"ל דלא יתן לה הולדות דעיקר מה דנותנין לה הוא משום שבא בית אביה והכא לחנני' כבר יש לה דלא חיישינן למיתה ומעתה כיון דפסק רב הונא בר חייא אמר שמואל הלכה כחנני' דלא חיישינן למיתה הו"א דחנני' פליג גם בנתגרשה קמ"ל רבא דמודה חנני' בזה אף דפסק שמואל כחנני' דלא חיישינן למיתה.

וי"ל טעם לדבר דהנה הרשב"א הקשה וז"ל והא דאמרינן בשלמא לחנני' לא חיש למיתה תמיה לי וכי אינה עשוי' בהמה שתמות ונמצא הקרן כלה ואיך אפשר לומר דלא חיישינן למיתה וי"ל דהכי קאמר לא חיש שתמות קודם לה ועוד שימות בעלה ג"כ בחיי' דאילו מתה היא בחיי בעלה לא איכפת לן וכו' הבאתי דבריו שם בסמוך והנראה דבאמת גם חנניה חיש למיתה רק דלא חיש לתרי מילי שתמות קודם לה ושימות בעלה אבל מיתת בהמה לעצמה אפשר שתמות וחיישינן לה אפי' לחנניה ג"כ ומעתה י"ל דהיינו טעמא דמודה חנניה שאם נתגרשה ואיתי לולדות נוטלתן משום שבא בית אביה ולא אמרינן דלא חיישינן למיתה דהכי ליכא רק מיתה דאד היינו הבהמה כיון דנתגרשה ובכה"ג גם חנניה מודה דחיישינן ובזה אתי שפיר אמר רבא אע"ג דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כחנניה ולא חיישינן למיתה מ"מ בנתגרשה מודה דהתם הוא דלא חיישינן משום דתרי מילתא לא חיש אבל למיתת בהמה עצמה חיש וצ"ע.

ובדרך דרוש אמרתי דהנה המפרשים בהא דאמר ר"ע כמה גדולים דברי חכמים וכי עד השתא לא ידע כמה גדולים דבריהם עד שלא בא מעשה לידו במים שאין להם סוף ופי' כוונתו שהרי הקב"ה מסר ושיעבד הטבע ביד חכמי ישראל וכמו שאמרו בירושלמי לא-ל גומר עלי והנה לו יפסיקו חכמינו ז"ל שמים שאין להם סוף אשתו תנשא ונמצא דהקב"ה ישעבד הטבע להם ויהי' כל מי שנפל במים שאין להם סוף מוכרח למות ע"פ פסק רז"ל דאשתו מותרת לינשא וסימן לזה "דן חנ"ק נפ"ש" וזה שאמר כמה גדולים דברי חכמים שהרי אמרו מים שאין להם סוף לא תנשא וא"כ ע"כ דישאלו מהם בחיים לפי פסק החכמים דלא תנשא ויהי' כ"פ למעט מהם להשאר בחיים והוא הי' אחד מהם ולכן אמר כמה גדולים דברי חכמים אף שע"פ דרך הטבע לא יכול לחיות. וי"ל דזה שאמר רבא אע"פ שאמר שמואל הלכה כחנני' וא"כ כיון דהלכה כחנניה ודאי לא תמות דלא חיישינן למיתה דהטבע נמסר להו ואפ"ה אי איכא ולדי נוטלתן משום שבא בית אביה, ואין משיבין על הדרוש.

ומעתה אתן קנני למילין ואסיים מעין הפתיחה בתודה רבה על שימת עינו הבדולה עלי דברי ובפרט שכתב כ"ג שאי"ה עוד יעיין וילמוד בדברי גאון הראשונים ז"ל ובפירושי ואף שאיני כדאי לכך וזה חלקי מכל עמלי ללמוד וללמד כל הימים אשר יחנני הבורא ב"ה ולהרבות חיליס לתורה ובפרט בזמנים ובעתות הללו בעונ"ה אשר המינות נתרבתה ובפרט במדינה זו שקורים לכל מיני הפקרות חרות ואנו שרויים בצער גדול על האי שופרא קרתא דשופרי' שנמסרה ביד רשע השם ירחם ובודאי אעשה כל מה שבידי בס"ד בלי התרשלות כלל כמו שבקשני הדר"ג בזה וד' הטוב יהי' בעזרתינו אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ד' נלך לעזרת הגיבורים שמוסרים נפשם יום יום עבור קדושת אמנו ציון עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים ותעבור ממשלת זדון מן הארץ בביאת בר נפלי לתקן עולם במלכות ש-י בב"א.

ומאוד אשמח לקבל עוד הערות מאת כהדר"ג מה ששגיתי כי שגיאות מי יבין כ"ד אוהבו אהבת עולם מעתה ועד עולם המכבדו ומוקירו וביציאתו מה הוא אומר הנני נותן לו את בריתי שלום.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש רא"ז הי"ד.

סימן מט

ב"ה יום ח' אלול התשי"ח פעה"ק ירושלים תובב"א על קדושתה ועל טהרתה ה' ירחם

מהררי ציון שלום וברכה ברביה והמשכה על ראש כבוד ידידי המופלג הרה"ג הנעלה וכו' כש"ת ר"מ הקטן שיחי' מח"ס משנה הלכות גדולות שנו כאן עכאש"ל אושר ועושר.

אחדשה"ט את ספרו קבלתי במועדו ובזמנו בא וחפצתי תיכף להשיב לו באישור כולל, אך בהזדמנות בא לביתי האברך ר' דוד גרינגווייג והודיע לי שבקרב הימים יבוא כבודו לכאן וע"כ מנעתי עטי עד יבא עתו ומכיון שאידחי אידחי ולבסוף לא בא ומרוב טרדות להשיב בכל יום בכמה עניינים ובפרט עכשיו ערב שנת השביעית הבעל"ט ונזכרתי ובאת לידי היום את הספר ואמרתי לכתוב לו תודה בעד ה"ג וגם כתיבה ותתימה ואמירה טבא.

ציינתי מז בקצרה על גוף מכתבו באות מ׳ שבוודאי ישנה העתקה בידו ציינתי שעיקר עוררתי לכ׳ שהי״ל להזכיר שהספק שלו והפשיטות מהשטמ״ק נמצא כבר כתוב הדר בפ״ת שם. באות ב) הביא הירושלמי יבמות וירושלמי נדה, נ. ב. בעיוני בדבריו מזכרתי שציינתי על היפה עיניים בבכורות שם שמציין לעיין בב״ר פ׳ כ׳ ושמדוע שכח לציין מירושלמי יבמות פ״ד ונדה פ״מ ודייקתי כעת בפירוש הק״ע שם שתפס ג״כ בב״ט כגון חמורתא ודבריו נכונים שמוכח גם סוס בכלל ושו״ר במתנת כהונה שם ב״ר ותו״ד, שמציינים לירושלמי יבמות ונדה ורמה בעיקר בתוס׳ בכורות כ״מ מ׳ ד״ה ת״ק בסו״ד וקצרתי.

בסוף דבריו לענין מי חיישינן למיתה ציינתי רק לעיין (מעניינא דיומא מז) בט״ז מו״ח סי׳ תקנ״מ ס״ק י״ז בשם מוה״ר יוסף מקרמקא לענין שהחיינו ובמחה״ש מציין לעיין בס׳ תקס״ח במג״מ ומחה״ש שם ומזכיר את הח״ל ומ״כ יש לעיין מסוגיא דלזמן מרובה הא חיישינן לכ״ע והענין עתיק מלא עתיק. ועל מה שמסביר כבודו בסוף דרך דרוש ציינתי שי״ל לדעתי מה שאמרו שם ר״ע ור״ג ביבמות קכ״מ כמה גדולים וכו׳ עפ״י מה שאמר רבינו הגאון מווילנא זצוקלה״ה על המאמר בשבת דף י״ב דהיינו שמאמין לדברי חכמים בלי שום חקירה וטעמים משום מה מה גזרו ע״ש והדברים ידועים ולכן גם הכא יש לפרש כן כ״ג ד״ח שאמרו סתם ובלי נתינת טעם שאשתו אסורה שהרי הכא באת לידינו מעשה שכן הוא ואף שרובן למיתה מ״מ גדולים דברי חכמים בלי שום טעם ועיומוק ובאמת הוא שרואין שנילולו ומיעוט המצוי הוא כמו שכתבו התוס׳ בבכורות ואכמ״ל בסתירת דברי התוס׳ והרא״ש וקצרתי.

ב) **על** מה שציין להתוס׳ רי״ד בענין הוצאות נ. ב. שראיתי כעת בה״ג אשר עם הערות וביאורים להגאון מהר״ש טרויב ז״ל שהעיר על הבה״ג שלא מצא לא׳ מן הראשונים הפוסקים שיטול הבעל הוצאה ואף לענין התוס׳ נחלקו אם נאמן להפסידה מכ״ש להוציא מינה וצ״ע, ותניא דמסייע ליה התוס׳ רי״ד ז״ל.

ג) **בדף** ג׳ ע״א אנו אין נוהגין נ. ב. פה ירושלים עיר הקודש נוהגין הרבה לחתום אצל החתן וכן נדפסו כל הכתובות שורה מיוחדת בשביל החתן.

ד) **לבאר** דבריו במה שמציין בדף ק׳ ע״א לירושלמי תרומות פ״ז בדיני אומדנא שלא נמצא שם שום רמז רמיזה לזה ומאור״ח סי׳ תרנ״ח דאמרינן מסתמא נתנו לו וכו׳ אין ראיה לשאר אומדנות דבמצוה שאני ואומדנא דמוכח הוא, מה שציין לרדב״ז ח״ב סי׳ ס׳ בח״ב דפוס הראשון לא נמצא בכלל שם סי׳ ס׳ ובודאי יש ט״ס בדבריו ועיין בבאר יצחק אלחנן חלק אהע״ז הרבה בדיני אומדנא ועיין בס׳ שדי חמד המפורסם בכללים אות אומדנא בס׳ שפ״ז ועוד הוסיף ידיו שגיא בפאת השדה כללים אות מ׳ ובערך אומדנא אות ק״ז ושם בסו״ד מוסיף לציין ולהראות מקוס לירושלמיות והרבה אחרונים וק״ל.

ה) **בדף** פ״ו ע״א במה שהשיג על האחרונים שלא הרגישו בהתוס׳ רי״ד, נ״ב. לא נזהר בלשונו שתוס׳ רי״ד אלו נדפסו בימים האחרונים ולא ראו אור בימיהם כלל וגם לאו מרבר״א תתוס עלה זה שהוא תוס׳ רי״ד ומדוע לא הביא כבודו את הלח״מ שם ומל״מ שם בפ״ו דין י׳ שהאריך הרבה בחקירה זו של הכנה״ג ומהרא״ח ופלא שלא הביא אותו המל״מ ז״ל.

ו) **שם** אות קע״ח ד״ה ומזה וכו׳ נ. ב. אין המשך להלשון של הב״י עם הבא״ש וכ׳ לא הביא דברי הג׳ הגאון מצפה איתן שם בדף ס״ז ואני האריכתי זה הרבה שנים בתשובה להרה״ג דעטריאט זצ״ל ונדפסה בחיבורי מנחה בלולה שעדיין לא זכיתי להפיצו לאורו ונשאר ספר שלי הנ״ל ותשובתי באריכות בכת״י בעיר העתיקה ר״ל שנשרפו כל אוצר ספריו ורכושו והונו וכתבי הרבה אלפים גליונות ר״ל ולא תקפ״ל ה׳ ירחם. ואצא ברחמנות מן שמיא ואתפלל לכוח״ט עבור כבודו שימי׳ ובכלל ישראל ויוציאנו מן הגלות הישראלי הזה עוקרי התורה ב״מ ויחוס ה׳ על תורתו העלובה בארץ הפושעי ישראל ויבוא משיח לדקנו בב״א שנת גאולה וישועה הצעיר.

ויקם ויעמוד פינחס ויפלל ותעצר

פנחס עפשטיין

ראב״ד פה עה״ק החרדית

סימן נ

ב״ה אור ליום ד׳ התשי״ט

אל הנשר הגדול אתו העוז והמשל ממשלת שתים תוי״ש רב הרבנים פ״ה גאון וחסיד מתלמידיו של אהרן המפורסם לשם ולתהלה בתוך עם אנכי יושב ידיד ד׳ וידידי כג״ת מוה״ר **פנחס עפשטיין** שליט״א ראב״ד עדה החרדית בעה״ק ירושלים תובב״א.

אחרי דרך מבוא ברכה חיים ושלום באהבה רבה ואהבת עולם בפתיחת מכתבי אבקש סליחה על האיחור שלא השבתי עד הנה והסיבות מחמת רוב הטרדות וכ״ש עכשיו שאני עוסק בס״ד בהוצאת ספרי על מס׳ נדרים וזיר על בה״ג וגם לרבות שו״ת ח״ב ועוד טרדות הקהל ועוד ונשתכח ממני הדבר אבל כיון דלא רציתי להשאר בע״ח אבוא כעת

רק בדברים קלים ממש רק הנוגע לענייננו ואי"ה אם אזכה עוד אסדר דברים כראוי לכהדר"ג ואשתעשע בדבריו הקדושים.

במבתבו היקר מה' אלול התשי"ח כתב עוד כמה הערות תשובות היקרות בעיני עד למאד ובתוכם כתב ס"ק ד) וז"ל לבאר דבריו במה שמציין בדף ק' ע"א לירושלמי תרומות פ"ב בדיני אומדנא שלא נמצא שם שום רמז ורמיזה לזה ע"כ כוונתי בזה בס"ד לירושלמי הנ"ל פ"ב ה"ב וז"ל תמן תניין התורם את הבור ואמר הרי זו תרומה על מנת שתעלה בשלוש שלוש מן השבר שלוש מן השפיכה אבל לא מן הטומאה ר"ש אמר אף מן הטומאה א"ר יוסי בן חנינא בטומאת טבולי יום היא מתניתא אמר רבי אילא שכן טבולי יום מצויין בין הגיתות וכו' יהודה ברבי אומר לא עלתה דעתו של זה לעבור על דברי תורה להקדיש תרומת מעשר לתרומה גדולה ע"כ. ופי' הפנ"מ שם יהודה ברבי אומר. טעמא הוא דמסיק דלא תימא אמאי לא חיישינן שמא היה בדעתו להפריש התרומת מעשר מקודם לתרומה גדולה א"כ לא שייך כאן מיגו דלא נתקיים התנאי לגבי תרומה גדולה לא נתקיים גם לגבי תרומות ומעשרות דהא עכשיו תרו"מ קודמים הם ולפיכך קאמר דלהא לא חיישינן מפני שבודאי לא עלתה על דעתו של זה לעבור על דעת התורה שהרי המקדיש מעשר ותרומת מעשר לתרומה גדולה עובר בלא תעשה הוא כדתנן לקמן בפ"ג שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר ע"כ. והנראה דהא דיהודה ברבי אומר הוי אומדנא דכה"ג ודאי אנו אומדין דעתו שלזה דלא עלתה דעתו לעבור על ד"ת ולזה היתה כוונתי בס"ד.

עוד שם כתב כ"ג שלא מצא בדרב"ז ח"ב סי' ס' הנה בשו"ת הרדב"ז שלי סי' ס' איתא שם שאלה בראובן שיש עליו חובות והתנה עם הבעלי חובות שימתינו לו עד זמן פלוני ואחר הזמן יתן להם כך וכך ממה שירויח ובתוך הזמן רוצה ללכת למדינת הים ובע"ח חוששין שמא לא יבוא חזרה והביא שם דעת ר"ת ז"ל שאם נראה בעיני הדיינים לקונסו לפנים משורת הדין טוב הדבר וז"ל רבינו ירוחם ז"ל שטר חוב שלא הגיע זמנו עדיין ורואים ב"ד שהלוה מכלה ממונו או רוצה ללכת ומתירא המלוה שמא יפסיד חובתו יכולים ב"ד לעכב הממון וכו' ואלו הדברים תלויים בראות עיני הדיינים אם יש בדבר הפסד לתובע והכל לפי הענין להגיל עשוק מיד עושקו ע"כ דבריו וסיים הרדב"ז והכל חוזר אל הכלל שהכל תלוי בראות הדיינים ובלבד שיהא לבו לשמים ע"כ. ובשו"ת הרדב"ז שלי חסר השער ולכן לא ידעתי מאיזה דפוס הוא ואפשר שבדפוס אחר יהי' בא"א ועיין בחו"מ סי' ט"ו בבנה"ג ס"ק י"א שהביא ג"כ דברי הרדב"ז שם.

בסק"ה, כתב כ"ג מדוע לא הבאתי בדף פ"ו את הלח"מ ומל"מ בפ"ו דין יו"ד שהאריך הרבה בחקירת הכנה"ג ומהראנ"ת. תיתי לי כי כן ציינתי לי בעצמי בהגהות שלי על הספר אשר בדעתי אי"ה להוציאו עם עוד הוספות.

סק"ו, כתב וז"ל ומ"ש שם אות קע"ח ד"ה ומזה וכו' נ"ב אין המשך להלשון של ב"י עם הבאר שבע וכבודו לא הביא דברי הג' מצפה איתן שם בדף ס"ז ואני האריכתי זה הרבה שנים בתשובה ע"כ.

השגה זו טרחתי הרבה לישבה ולא עלתה בידי ולא זכיתי להבין כוונתו בה דלענ"ד פשוט דהב"י והבאר שבע בחדא מחתא מיתהו ודלא כמו שנראה דס"ל כ"ג ואעתיק כאן ב' לשונות וז"ל הב"י יו"ד סי' רנ"א והא דתנן בסוף הוריות דף י"ג האיש קודם לאשה להחיות ולהשיב אבידה והאשה קודמת לאיש לכסותה ולהוציאה מבית השבי, נ"ל דלהחיות היינו להצילם אם הם טובעים בנהר וכיוצא אבל לאכילה לאו בכלל להחיות הוא אלא דינה כדין הכסות ומנא כסות וה"ה לאכילה דחד טעמא הוא כדאמרינן ע"כ.

וז"ל הבאר שבע הוריות דף י"ג האיש קודם לאשה להחיות תימה דהא אמרינן בפ' מציאת האשה מ"ר יתוס ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסים את היתומה ואח"כ מפרנסים את היתום מפני שהאיש דרכו לחזור ואין האשה דרכה לחזור ומשמע דפרנסה היינו בין מזון בין כסות וכו' ולריך לומר דהאי להחיות אין פירושו אכילה אלא דינה של אכילה כדין הכסות והמשנה קתני והאשה קודמת לכסות וה"ה לאכילה דחד טעמא הוא כדאמרינן והא דקתני האיש קודם לאשה להחיות היינו להצילה מחלה אם הם טובעים בנהר או אם נפל גל על שניהם מפקחין את הגל תחילה מעל האיש וכה"ג ממש פירשו התוס' מזיר פ' כ"ג ע"ש.

והנראה דהבאר שבע כתב ממש כלשון הב"י דלהחיות אין פירושו אכילה ואכילה ולהחיות תרי מילי נינהו ודינה של אכילה כדין הכסות ותרוייהו ס"ל הכי וכיון דאשה קודמת לכסות ה"ה לאכילה דחד טעמא הוא וזה ממש לשון הב"י ז"ל וכן ראיתי להש"ך יו"ד סי' רנ"א ס"ק י"א להביא כדברי בס"ד ורמזתי אליו בספרי משנה הלכות לכתובות בסי' קע"ח וז"ל הש"ך שבאו לשאול מזון וכו' והא דתנן בסוף הוריות האיש קודם לאשה להחיות וכו' נ"ל דלהחיות היינו להצילם וכו' עד כאן לשון הב"י וכך כתב בספר באר שבע דף כ"ב לשון הש"ך ז"ל. והרי שכתב הש"ך ז"ל דהבא"ש כתב כלשון הב"י וזה כמו שכתבתי בעזה"י

דהב״י ובח״ם נמשכים יחד וגם לשון המגפה אימן שליין עליו כ״ג כדבריהם הוא אלא שנ״ע קנת שלא הביא המגפ״ח גם דברי הב״י והש״ך עכ״פ לפענ״ד דברי הראשונים מבואריס הם בס״ד.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה בבקשת סליחה על האיחור ועל מיעוט פלפולי ואני מודה מאד לכ״ג אשר לקח מעט מזמנו היקר לעיין בספרי אשר חנני ד׳ כי זה חלקי מכל עמלי וי״ר דאימא מילתא דתתקבל מעתה ועד עולם.

דברי ידיד נפשו אוהבו אהבת עולם מעתה ועד עולם עד שיבא פנחס זה אליהו ויבשרנו בשורות טובות בביאת בר נפלי ולו יקהת עמים וביציאתו מה הוא אומר לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום כאות נפשו ונפש.

מנשה הקטן
בן לאאמו״ר הקדוש רא״ז הי״ד.

סימן נא

ב״ה עש״ק י״ד לעומר תשי״ח ברוקלין נ״י

בימי הספירה, יזכה לשמוע השופר מפי הגבורה, כבוד ידיד עליון וידידי, הרב הגאון הגדול מעוז ומגדל, זקן יושב באהלה של תורה וכו׳ כש״ת מוהר״נ טעלושקין שליט״א.

אחדשה״ט באה״ר ואהבת עולם קבלתי את שורותיו הנעימות ומאוד נהנתי מהם ותשובות הן הן למר על דברי התחזקות שכתב לי ואף שיודע אני מך ערכי ומיעוט ידיעתי בתורה בעונ״ה מ״מ כוונתו ודאי רצוי. ומה מאוד שמחתי לראות אשר כת״ה לקח לו מעט פנאי באמצע רוב הטרדות לעיין אפי׳ מקופיא בספרי בס״ד ועלה בידו לתרץ מה שהקשתי להגאון הח״ס ז״ל בשלהי תשובה י״ד.

ואמת נתן ליכתב כי מיום עמדי על דעתי לחדש חידושי תורה בס״ד מעולם לא רציתי להקשות ולחדש קושיות כי אם לישב דברי רבותינו הראשונים ז״ל וכמו שיראה המעיין בספרי בס״ד שכל מגמתי היא לישב ולא לסתור וטבעי זה הי׳ בעזרי אשר התחלתי לפרש דברי רבינו בה״ג זי״ע ועיין רמב״ן בהקדמתו לספר המצות וב״ה הלכתי בעקבותיו עד היכן שידי יד כהה מגעת, אמנם אף שאהובים עלי דברי דודים מ״מ לא תטה משפט כתיב והאמת אהובה לי מכל ולפע״ד דברי הח״ס אלו מקושי הבנה הם.

והנה דבר תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר וכהדר״ג מחמת חסרון הפנאי לא עיין שם בתשובתי האחרת סימן ד׳ גא לעיין שם מה שהארכתי בס״ד בדברי הח״ס וכמה מן הדוחק שנדחקתי לישב דבריו הקדושים ולא עלתה בידי וגם הגאון מהרי״ז מינזבערג שליט״א אחרי רואו את כל דברי הסכים עמי והוסיף עוד מדילי׳ להקשות על רבינו הח״ס ז״ל הבאתי דבריו בסימן ה׳ ע״ס.

ובהשקפה ראשונה שמחתי כי כהדר״ג מצא תרופה למחיתי לישב קושיתי הדין אמנם לאחר העיון קושייתי במקומה עומדת ואפרש שיחתי הנה כת״ה לפי אשר הבינותי בקיצור דבריו הנפלאים כתב דבאמת קוטב דברי הח״ס סובבים אדברי הד״מ והש״ך והיא הנותנת רא׳ לדבריו דהרי כל יסוד דברי הח״ס הוא כיון דרובא דרובא אין מוחין לכן הדברים בחזקתן ואין לחוש שמא ימחה וכן כאן הוא כיון דרובא דרובא אין שואלין על התרומה ואדרבה לפי דעת הד״מ כשיבוא לישאל על גדרו ויודע לב״ד כי העיסה כבר נאכלה לא ירצו להתירו החזקה גדולה והאוכל רשאי לאכול מכיון שרובא דרובא והחזקה מסייעין לו אמנם כן אם אירע שנשאל והחכם התיר הי׳ הנשאר טבל למפרע אבל מי שאכל אין בידו עבירה כי הוא בהיתר אכל כן הבינותי ממוך דברי כבוד גאונו.

והנראה לפי״ז דכ״ת סובר דבאמת אם נשאל עליו אף שלכתחלה אין לשאול ונעשה טבל למפרע מ״מ אין בידו עבירה על מה שאכל כיון דבהיתר אכל וזה אפי׳ לדעת הד״מ והש״ך ז״ל מכח רובא דרובא וחזקה מסייעין לו בשעת האכילה ולא זכיתי להבין דבריו דא״כ למאי אמרו דנעשה טבל למפרע אם אין איסור לאוכל ממנו כבר ועוד דהרי בהדיא כתב הד״מ וז״ל אבל אם כבר נאכל העיסה אי אפשר לשאול עלי׳ ״דא״כ כבר אכל למפרע טבל נ״ל עכ״ל״ הרי דכתב מפורש דכבר אכל למפרע טבל. ויותר מפורשין דברי הש״ך שכתב ואע״ג דהשתא נמי כשלא ישאל עלי׳ אכל למפרע הלה שאסורה לזרים מ״מ כיון דלהרבה פוסקים בטלה ברוב שרי אבל טבל אסור לכ״ע ע״כ. הרי לן ברור מילא דבינו הש״ך דאיכא איסורא למי שאכל ולכן בחר באיסור הקל דהיינו החלה שבטלה ברוב ולא רצה באיסור החמור הטבל ואי יימא דל״ל איסורא על האוכל א״כ מנ״מ גם דברי החו״י הם מפורשים שכתב דאי שאל הרי אכל טבל דג״כ במיתה ע״כ עכ״פ כולם כאחד עונים ואומרין דעובר עבירה אם שאל באכילה למפרע ושלכן לא ישאל. איברא דלפי שיטת הדר״ג אמאי לא ישאל למפרע אפילו לכתחלה כיון דאפילו לאחר ששאל לא עבר עבירה למפרע ולא אכל איסורא א״כ אדרבה ישאל ויאכל ומה בכך.

גם מה שנראה לכאורה מדברי כ״ג דלדעת הח״ס גמי אין לשאול על התרומה לבי לא כן אומר לי שהרי הח״ס כתב וז״ל ואומר אני בטח וכו׳ ונתחרט על התרומה דמיתשל

על התרומה והדר הכרי לטבלו וכו׳ ולכאורה נראה דמ״ש דמיתשל משמע דמותר לו לשאול ובהא נראה דחולק אד״מ וש״ך. וי״ל.

ובישבי מתבונן עלה במתשבתי להביא ראיה מדברי הרשב״א ז״ל הביאו הר״ן נדרים פ״ה במי שאסר הנאת פירות על עצמו יכולים אחרים ליטול אותן בע״כ ואינו יכול לעכב אע״פ שיכול לשאול על נדרו והקשה הרשב״א וא״ת איך יטלו הכהנים בע״כ למה לא ימחוש דלמא מיתשיל ומתהני מדידיה וכו׳ והנראה דאף דכשעדיין לא שאל על נדרו אכלוהו בהיתר מ״מ לאחר שהתשיל אמרינן דקמתהני מדידיה ועבדי כהני איסורא למפרע במה דנטלוהו בע״כ ואפ״ה לא חיישינן דילמא ילך ויתשל ויעשו איסורא למפרע אף דבאמת יהי׳ איסור לאח״כ וזה לענ״ד ראיה ברורה לדברי הד״מ והש״ך דלאחר השאלה עבד איסורא למפרע רק דלא חיישינן לזה.

ולחומר הנושא כעת נלפע״ד לומר אדרבה דלענין איסורא הא״ס ז״ל מודה לדעת הד״מ והש״ך דעבר איסורא אי שאל על התרומה והוי אוכל טבל למפרע ולא פליג עלייהו אלא בהא דהס אמרו דאין לו לישאל דחיישינן דאכיל טבל למפרע והא״ס ז״ל לא חיש לזה דתרי מילי נינהו אף דבאמת אי שאל עלייהו עבר באיסורא למפרע, ודקדקתי כן ממה שכתב הא״ס ז״ל וז״ל והדר הכרי לטבלו אין לחוש במה שאכלו טבלים הרי שבאמת אכלו טבלים קרי ליה וגם מדסיים ולא היו צריכין לחוש למילתא חדתא פי׳ היינו שישאל ויעשה טבל למפרע והנראה דדוקא לא הי׳ לי׳ לחוש למילתא חדתא אבל באמת לאחר ששאל איכא כאן מילתא חדתא עכשיו והיינו טבל ובאיסור הוא ומעתה י״ל דלא פליג ארמ״א והש״ך בהא אלא בחדא הוא דפליג דלדעתו מותר לשאול ולרמ״א וש״ך אסור לשאול לכתחלה.

איברא דהשתא דאתית להכי י״ל נמי דמה שאמר הא״ס דמיתשל על התרומה אין כוונתו דמותר ליתשל בכה״ג שיהי׳ טבל למפרע ואפשר דמודה נמי להרמ״א וש״ך דכה״ג אין לשאול לכתחלה והא דכתב דמיתשל על התרומה כוונתו אעיקר דין תרומה כיון דאיתא בשאלה ממילא אפשר שישאל עליה עכ״פ אם ירצה אף דיעבור איסור וא״כ אפשר לדחוק ולאוקמי דברייהו אפילו אליבא דהרמ״א והש״ך ז״ל ודו״ק והנה ידעתי כמה מן הדוחק יש כאן ולא כתבתי רק לחבובי דמילתא אף שלפע״ד הוא דחוק מאד. מ״מ הנלה פורתא איכא ומי שיש לו לב רחב יפרש ביותר קרוב ובודאי שכרו כפול מן השמים.

איברא דע״כ נ״ל כן בדברי הא״ס דאל״כ תקשה לי׳ הא דאמרו בגמ׳ עירובין ל״ו ע״ב וב״ק ס״ט ודמאי פ״ז וסוכה כ״ג וחולין י״ד מ״א ועוד בכמה מקומות בש״ס הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ומיחל ושותה מיד דברי ר״מ רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין התם כדקתני טעמא אמרו לו לרבי מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע וכו׳.

הנה בעיקר הסוגיא כבר האריכו הראשונים ז״ל מ״מ לדידן עכ״פ נראה ללמוד לפי הס״ד עכ״פ דר״מ לא חיש כלל שמא יבקע הנוד וכן ר״י ור״ש ור״י דחיישי לבקיעת הנוד נראה דאם לא מטעם בקיעת הנוד הי׳ מותר לו לשתות היין ולאכול הטבלים ועכ״פ אי אמרינן דהוי בדיבה ולא הוי פליגי אר״מ וגם ר״מ דפליג רק משום דלא חיש משום בקיעת הנוד אבל ודאי ליכא פלוגתא לכולהו דהיכי דאכל בהיתר לר״מ וכגון לדידהו מעיקר דינא אי לאו משום בקיעת הנוד מ״מ אם נבקע הנוד באמת לר״מ אכל טבלים למפרע וכ״ש לדידהו אף דבשעת אכילה הי׳ מותר לאכול ובהיתר אכל אפ״ה נעשה טבלים למפרע וזה ברור. והנה אני מדגיש שלא הבאתי זה רק לעצם הנקודה אבל לא לדייק מברייתא זו מה דין הברייתא אבל לדידן יש ראי׳ מההוה אמינא דעכ״פ אף שמותר לאכול אבל אי חוזר לטבל אכל טבלים למפרע וא״כ הכ״נ לדידן וכדעת הד״מ והש״ך והגהמ״יי וע״כ דגם הא״ס מודה לזה רק דס״ל דלא הי׳ לו לחוש לזה דבכה״ג ודאי אפי׳ בדי פלוגתי׳ דר״מ מודין דלא חיישינן שמא ישאל אף שבאמת אם ישאל והי׳ טבל אוכל טבלים למפרע ודו״ק.

עוד העיר כבוד גאונו בדף ב׳ בפי׳ קמא סולת בברכת של וצונו על העריות שהי׳ לי להביא דברי מרן הא״ס ז״ל או״ח סי׳ נ״ה שפי׳ לשון עריות מלשון דביקות דהוא מצות עשה של ודבק באשתו. ולפע״ד דהן אמת דהפי׳ מצד עצמו הוא פי׳ נפלא בחיבת על העריות אמנם כנראה כל הראשונים ז״ל לא פירשו כן ופי׳ דקאי על עריות ממש וכמו שהעיר הא״ס בעצמו אם בשם הרמב״ם והראב״ד והר״ן ועוד ועיין אבודרהם, והרא״ש ז״ל וטוש״ע וא״כ ודאי הס היו בקיאין יותר בלשון הקודש ורבינו הגדול הרמב״ם ז״ל דלישנא קלילה לי׳ לא פי׳ כן וע״כ דכך היו מקובלים דקאי על עריות ממש ולא על דביקות איש לאשה.

איברא דלפע״ד א״א לפרש כדעת הא״ס שהרי האי ברכה אקב״ו על העריות היא ברכת אירוסין ולא ברכת נישואין וא״כ ליכא עדיין ודבק שהרי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ובפרט לפי מה שאמרו בגמ׳ מו״ק י״ח לא מיבעי לאדם דלא קעבד מצוה וכו׳ ועיין שו״ת ר׳ אברהם בן הרמב״ם ז״ל וא״כ האיך קאמר וצונו דהוא מ״ע של ודבק

והלא הא ברכתא לאו ברכת משואין היא ולא קאי אמצות ודבק אפילו לדעת הא"ם ז"ל.

וכבר הבאתי בס"ד בספרי משנה הלכות בתשובה ג' שם להגאון המובהק מוהרל"פ פראנק שליט"א בשם הר"ן והתשב"ץ דלמה לא תקנו לברך אקב"ו לקדש האשה ופי' משום שלא נגמרה עדיין המצוה אלא כשיבעול אח"כ וכן כל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אין מברכין עליה ע"ש וא"כ הכ"נ אי נימא דקאי על מצות ודבק האיך מברכין עליה הא עדיין לא נגמרה המצוה ואדרבה ע"י הברכה נאסר לידבק בה משום כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה וכנ"ל. ובאמת הא"ם ז"ל בעצמו נראה שהרגיש קצת בזה ע"ש שכתב וז"ל שבתי וראיתי וכו' וסיים ומיושב קצת קושיתי הנ"ל.

עוד יש לי להעיר לדעת ההוה אמינא של הא"ם דלדעתו הי' נראה דעיקר המצוה הוא הודבק באשתו דמצות פ"ו לאו בידו הוא וכבר ראיתי בשו"ת זקן אהרן ושו"ת מהרי"א עטינגער דרצו לחדש דהמצוה היא הביאה מה שבידו אמנם לפע"ד האריכתי בס"ד בתשובתי להרב ה"ג שמואל וואלקין שליט"א להקשות אדברי מר אביו הגאון ז"ל וגם בגוב"י נראה פשוט דאין הביאה המצוה ובאמת הרי מצות פ"ו קיים בפנוי' או בפילגש או אפי' ע"י ממזר חלילה ובהו ודאי ליכא מצות ודבק אלא ודאי דעיקר המצוה פ"ו היא הבעילה והבנים שתלד ע"י ואם חלילה לא תלד אז לא קיים המצוה. וכרגע נראה לי ראי' ממה שאמרו בגמ' יבמות ס"ה איהו דמיפקד אפ"ו עושין לי' איהי דלא מיפקדא אפ"ו לא עושים וכו' ע"ש ואי נימא דהמצוה היא הביאה או הודבק כדעת הא"ם לא כן הפ"ו דלאו בידו א"כ הכ"נ בידו הוא הודבק וא"כ מה זה העושה הא מקיים הביאה א"ו דכיון דאין לו בנים אין זו מצוה. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' קנ"ז].

ובעיקר ברכת על העריות באמת נראה לפע"ד דכוונתו בעיקרו על עריות המשפחות שאסור לנו אותן שלא יהא אח נושא אחותו וכמו שאמר הכתוב ושמע משה את העם בוכה למשפחותיו וכן אמר להס מלאכי וזאת שנית תעשו ועיין ספרא פ' אחרי סי' קל"ז ודו"ק.

ומעתה אתן קצצי למילין ואסיים מעין הפתיחה כי התענגתי הרבה מדבריו הבהירים וההתחזקות שנתן לי גם ברוך יהי' ומאוד אשמח אם ימצא כבוד גאונו עוד איזו הערות או טעויות בספרי להודיעני מזה ואתן לו חן ותודה על זה ושגיאות מי יבין ולא אאריך עוד כעת מחוסר הפנאי וגם זה כתבתי יותר משהפנאי מסכים בזמנים האלו כי אני טרוד בהפצת הספר בס"ד יתן ד' ואצלח אמנם אהבה מקלקלת השורה, דברי ידידו אוהב נפשו אהבת עולם המכבדו בכל הכבוד והוקרה.

מנשה הקטן
בן לאאמו"ר הקדוש א"ז הי"ד

סימן נב

ב"ה עש"ק לסדר והייתם קדשים ז"ך למטמונים תשי"ח ברוקלין נ"י יצו"א. כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג סוע"ה בעפ"פ יפפ"ת וכו' ר' שמואל טוירק שליט"א, נשיא איגוד הרבנים באמעריקא.

אחדשכת"ר באה"ר ואהבת עולם קבלתי מכתבך היקר מתוך שמחה ונחת ומשמי להשיבך בדבר אשר כתבת שחפשת בספרי ביאור על שיטת הרא"ש והראב"ד דס"ל שקידושין אינה מצוה ומפני זה אין אנו מברכין עליה וברכת ארוסין אינה אלא ברכת הודאה ונתקשית דמה הודאה שייך על דבר שאינו מצוה ואנו מברכין ע"י חופה וקידושין ע"כ.

דע לך אהובי ידידי כי מאוד נהנתי לראות אשר לקחת לך פנאי לעיין בספרי באיזה מקומות אף שכת"ה טרוד למאוד בצרכי רבים וזה חלקי מכל עמלי אמנם בעיקר הדבר תמהול לעיין במשנה הלכות סימן ו' ובמ"ש שם ובמדור התשו' סי' ג' מה שכתבתי למרן ר' לבי פסח פראנק שליט"א רב בירושלים, מה שפלפלתי בשיטת הרא"ש והראב"ד בס"ד. ובמשנ"ה ס"ו הבאתי מתמיס דעיס להראב"ד דדעתו דב"א הוה ברכת המצוה ולא ס"ל כהרא"ש בזה וכן העלתי בתשו' הנ"ל בראיות ברורות אף אם נימא דס"ל דיכול לקיים מצות פ"ו בפלגש והבאתי ראי' מירושלמי ברכות פ"ט ה"ד ועיין חידושי הרמב"ן פסחים הביאו הר"ן שם.

עוד הוכחתי מדברי הרמב"ן ז"ל לפי מה שפי' בדברי הירושלמי דלא ס"ל נמי הא סברא דהרא"ש ז"ל דכיון דפלגש בלא קידושין ממילא ברכת ארוסין לא הוה מצוה שהרי הרמב"ן ס"ל דפלגש בלא קידושין ומותרת להדיוט בזמן הזה כמ"ש להדיא בתשו' סי' רפ"ד והביאו הב"ש סי' כ"ו ס"ק ב' ואפ"ה ס"ל דברכת ארוסין הוה מצוה ועיין תשב"ץ ח"ב סי' ע"ד גם מדברי הראב"ד בהשגות מוכח מיני' ובי' דס"ל דב"א הוה ברכת המצוה עיי"ש אריכות גדולה בס"ד.

והנה כת"ה תירץ דאילו אנו יכולין לומר להרא"ש שאע"פ שפלגש מותרת אבל אם אדם מקדש אשה הוא מקיים מצוה ועל זה שייך הודאה וא"ע ע"כ. והנראה דבכיון סיים בא"ע דבאמת אין תי' זה מספיק והי' קשה דאי נימא דהיינו טעמא דאם מקדש מקיים מצוה א"כ הדרא קושית הרא"ש ז"ל למקומה שהרי מה שהכריח להרא"ש לאמור דאין זה ברכת המצוה הוא מכח קושית הראשונים ז"ל דלמה אין אנו מברכין אקב"ו לקדש אשה כמו בכל מצות שמברכין ולא מצינו בשום ברכה לברך על מה שאסור לנו ועיין בעל עקידה בפי' החומש והד"מ הביאו ועיין תשב"ץ הנ"ל ובאו"ז הגדול באמת כתב בה' ק"ש סי' כ"ה דהמקדש מברך אקב"ו לקדש אשה

עיי"ש ומחמת קושיא זו כתב הרא"ש מאחר דקידושין לא הוה מצוה ממילא אין מברכין לקדש אשה אמנם אי נימא הטעם דהודאה משום דכשמקדש הוה מצוה א"כ הדרא קושיא לדוכתא דא"כ לברך לקדש אשה.

איברא שהרי הרא"ש בעצמו מיאן בתי' זה שכתב שם בכתובות ז' וז"ל וג"ל כי ברכה זו איננה ברכה לעשות המצוה וכו' "ואף בנושא אשה לשם פרי ורבי"" כיון שאפשר לקיים מפ"ו בלא קידושין וכו' - הרי שכתב להדיא דאף בנושא אשה לשם פ"ו דהוה מצוה ודאי אפ"ה אין ברכה זו לעשות המצוה ואין הברכה על המצוה שקידש. ובעיקר הקושי' מה הודאה שייך בה כבר נתחבטו בה הראשונים ז"ל ועיין אה"ע סי' ל"ד בב"י שם ובאמת דעת הרמב"ם לברך והבדילנו מן העריות ועיין בנושא כליו. וגם הר"ן האריך בה ובאבודרהם, וב"י, והפרישה, אה"ע סי' ל"ד. והח"ם או"ח סי' נ"ד וג"ה תמה על הגאונים ז"ל ופי' פי' חדש דהא עריות הוא לשון דבוק וחיבור מלשון מער איש ולויות המעורה בלוי' שלו וא"כ הכ"נ וליונו על הדבוק באשתו אמנם לבסוף נראה לחזר בו ואני כבר האריכתי בו בתשו' להר"נ טעלושקין שליט"א והראתי דעת הראשונים לעיקר בס"ד.

אבל הרי הרא"ש ז"ל בעצמו הסביר לן מה היא הודאה וז"ל דברכה זו שבא להקב"ה שהבדילנו מן העכו"ם ונונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות והזכירו בו היתר נשואות בחופה וקידושין ואיסור ארוסות שלא יטעה אדם לומר שהברכה על קידושין נתקנה להתירה לכך הזכירו חופה דדוקא ברכת חופה היא המתרת הכלה ולהכי נמי הקדימו חופה לקידושין לומר התיר לנו את הנשואות ע"י חופה שאחר ברכת הקידושין ע"כ. ובזה מיושב נמי מה דהקשה כ"ת ואנו מברכין ע"י חופה וקידושין והכוונה דאין זה הודאה. אמנם הרא"ש ז"ל הרגיש בזה ותירץ דהאי שאנו מזכירין חו"ק הוא רק ענין להזכיר היתר נשואות בחופה שהוא קודם לקידושין לדעתו וכמ"ש ז"ל.

וע"ד מה שהעיר כת"ה דהב"י ז"ל בטור אה"ע סי' כ"ו מבאר שהרא"ש ס"ל שפלגש בלא קידושין אסורה באיסור זונה והרי הרא"ש בתובות הנ"ל כתב להדיא דאף בנושא אשה וכו' כיון שאפשר לקיים מפ"ו בלא קידושין וכו' הרי דס"ל דפלגש מותרת בלא קידושין (ובמה שכתב דהב"י כתב כן טעות מזרקה בקולמוס וג"ל הב"ח דהב"ח כתב שם כן) אמנם בעיקר ההערה כן הדבר מפורש שם בפרישה ובב"ש סק"ב שהביאו דברי הרא"ש אלו עיי"ש במקומו ואף שהקרבן נתנאל ז"ל דחה דברי הב"ש בס"ק ה' אין דבריו מוכרחים כלל לפע"ד וכמ"ש בספרי בתשו' הנ"ל.

ובעת מצאתי בדברי הרשד"ש אה"ע סי' רל"ג תיובתא לדברי הב"ח ז"ל והק"נ וז"ל ולדעתי שגם הרא"ש ובנו בעל הטור הס"ל (דפלגש מותרת) שכתב בריש הלכות קידושין וז"ל אין האשה נחשבת א"א אלא ע"י קידושין וכו' אבל אם בא עליה אדם בלא קידושין לשם זנות אלא לשם אישות לא תהי' עד ואפי' לא בא עליה לשם זנות אלא לשם אישות בינו לבינה איננה נחשבת כאשתו וכו' וכ"כ א"א הרא"ש בתשו' פנוי' המשרתת וכו' עד לא מבעי' שבני משפחתו יכולים למחות בידו שהוא פגם להם שתהי' פלגשו אלא ב"ד כופין אותו להוציאה מביתו שדבר ידוע שהיא בושה לטבול. מכאן משמע שפלגש היא המיוחדת אפילו בלא קידושין דכתב פגם להם שתהי' פלגשו גם משמע דטעמא דכופין אינו אלא משום בושה וכו' הא לאו הכי איסורא ליכא ואי ס"ל דאיסורא איכא למה לי' טעמא דבושה תיפוק לי' משום דאיכא איסורא במיוחדת בלא קידושין אלא ודאי דפנוי' אפי' איסורא ליכא כל עוד שיחדה ע"כ.

והנראה מדבריו ז"ל ראי' ברורה לפי' האחרונים ז"ל בדברי הטור והרא"ש ודלא כמו שפי' הב"ח והק"נ בו. גם תהי' בעזה"י ראי' ברורה למ"ש בספרי בתשובתי הנ"ל לחזק דברי הב"ש מקושית הק"נ מטעם דעל הב"ד מוטל הדבר ולא על המשפחה עיי"ש וממה שכתב המהרשד"ש מדדייק משמע דטעמא דב"ד כופין וכו' ראי' לדברי בס"ד. ודברי הק"נ צע"ג.

עכ"פ דבר אמת עלה בפיהו וכמו שכתבו כל האחרונים ז"ל וכנראה דמחמת רוב הטרדות המוטלים על כבודו לא הי' לו פנאי לעיין בפנים הדברים בב"ש ובק"נ שם במקומו וכמו שהתגלל במכתבו מרוב הטרדות.

ומ"ש כת"ה וז"ל ולפע"ד ברור הדבר שפלגש מותר להרא"ש כמו שיטת הראב"ד וכנ' לפע"ד תלוי תני' בדלא תניא בזה דודאי הלדק את כבודו דשיטת הרא"ש דפלגש מותרת אפי' להדיוט וס"ל כדעת הרמב"ן בזה וכמ"ש הפוסקים ז"ל אמנם במה שפשיטא לי' דגם דעת הראב"ד ז"ל כן נ"ע ולפע"ד כבר כתבתי גם זה בתשובתי הנ"ל בספרי דלדעת הראב"ד פלגש אסורה בזמן הזה ומה שכתב בהשגותיו על הרמב"ם שאין בה לא מלקות ולא איסור לאו אבל על כל פנים איסור עשה או עכ"פ איסור דרבנן מב"ד של דוד איכא וכמו שכתב להדיא בתשו' הריב"ש סי' של"ה וסי' של"ח.

והן בקודם חזיתי בתשובת מהרשד"ש הנ"ל שכתב בפלגש לאחר שהביא דעת רש"י והרמב"ם לאיסורא וז"ל נראה דבפנוי' איכא איסורא אע"ג דליכא לאו מ"מ רבו הדעות דאפי' איסורא ליכא כמ"ש המ"מ פ"א מה"א וז"ל והר"א

ז"ל כתב בהשגות א"א אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם אבל המיחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפלגש הכתובה וכו' ומשמע דס"ל להרשב"ם דדעת הראב"ד דפלגש לית בה איסור כלל וס"ל כדעת הרא"ש ז"ל וצ"ע דלא הרגיש בדברי הריב"ש ז"ל דכתב היפוך דבריו ז"ל בדברי הראב"ד דעכ"פ איסורא איכא רק דלאו ליכא ואף אי נימא דאולק על הריב"ש ז"ל עכ"פ הי"ל להביאו ולומר דאולק עליו בפי' דברי הראב"ד וצ"ע.

ולא אכחד מעטי מה שנלפע"ד כעת בדרך אגב לפרש בס"ד דברי הטור מתמיהת הב"י והד"מ והפרישה ושאר אחרונים ז"ל שכתב בריש סי' כ"ו וז"ל אבל אם בא עליה אדם לשם קידושין בלא זנות לוקה משום לא תהי' קדשה והיא זונה האמורה בתורה וכתב עליו הב"י ז"ל לכאורה משמע דהיינו כר"א דאמר בס"פ הבא ע"י דף נ"ט ע"ב פנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה ותימה דהא לא קיי"ל כוותי' ועיי"ש מה שתי' ובד"מ ופרישה ודרישה נדחקו בדבריס הרבה עיי"ש.

ומה שנלפע"ד דראיתי בתשו' מהרשד"ם הנ"ל באמצע התשו' וז"ל ומה שאמרתי דבנ"ד דלא הוי ביאת זנות הוא מן הטעם שאו' בקילור שכל האופ' וזה כי יש ב' מיני זונה הא' הזונה האמיתית שהיא נאמרת לענין פסול כהונת אשה זונה וגו' שזו אינה אלא בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לו איסור השוה בכל או אותה שאינה בת ישראל אמנם המין השני בת ישראל הפנוי' אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל שאעפ"י שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלת אמנם נקראת זונה בשלוח לפי שהפקירה עצמה לכל וכמו שאמר הכתוב הכזונה יעשה וגו' ותרגום אונקלוס הכנפקת ברא שר"ל אשה שאין לה בושת פנים שכל מי שרוצה לזכות בה זוכה כאילו היא הפקר הנמצא בחוץ לכל אדם עכ"ל עיי"ש.

והנראה באמת דגם פנוי' נקראת זונה וכמ"ש הכזונה יעשה וגו' ומעתה נלפע"ד ברור דזה הוא שכתב הטור והיא זונה האמורה בתורה וכוונתו על המין השני שבזונה שנאמרה על הפנוי' ובזה תהי' נחה שקטה שיטת רבינו הטור מכל הני קושיות ודחוקים שדחקו הב"י והד"מ והדרישה ועוד, מתמר עיי"ש וזה נלפע"ד דבר יקר בס"ד. שוב מצאתי בעצמות יוסף בפתיחה למס' קידושין שפי' דעת הטור מן המקרא אל תחלל את בתך להזנותה ע"ש ולפע"ד שניהם כאחד טובים בישוב הדברים.

עוד כתב כת"ה דצריך לברר אם פלגש צריכה גט או לא, הנה דין זה תלוי אי פילגשים בקידושין או בלא קידושין דהנה רש"י בפ' חיי שרה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל בה' מלכים דבעי קידושין ועיין ירושלמי כתובות פ"ה הל' ב' איזו היא אשה ואיזו היא פלגש רמ"א אשה יש לה כתובה ופלגש אין לה כתובה רי"א אחד זה ואחד זה יש לה כתובה אשה יש לה כתובה ותנאי כתובה פלגש יש לה כתובה ואין לה תנאי כתובה ומשמע דקידושין יש לה לד"ה ובמד"ר אמרי איש דמיס ומרמה יתעב ד' הס דואג ואחיתופל שזה התיר ג"ע ושפ"ד וזה התיר ג"ע ושפ"ד זה התיר ג"ע דכתיב בא אל פילגשי אביך ומשמע דהוי קידושין דאל"כ מה ג"ע התיר ועיין מזרחי פ' חיי שרה מה שהאריך שם ועיין לח"מ פ"ד מהל' מלכים ה"ד שמיישב שם דברי המזרחי ולמאן דאמר דבעי קידושין הכ"נ דבעי גט ולמאן דאמר בלא קידושין לא בעי גט דהיכן מצינו גט בלא קידושין ועוד וילאה והיתה.

איברא דלכאורה גמר' מפורשת היא דבעי גט והוא דגרסינן בסנהדרין כ"ב ע"א אביגא מותרת לשלמה ואסורה לאדוני' וכו' אמר רב שמן בר אבא בוא וראה כמה קשין גירושין שהרי דוד המלך התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש והנה באותן הי"ח נשים היו ג"כ הפלגשים לדעת כמה פוסקים וכמו שכתב הלח"מ דדעת הרמב"ם כן ועיין מ"ש אה"ע סי' קנ"א מה שהאריך הרבה בראיות כן וכן ראיתי בהגר"א ז"ל באה"ע סי' כ"ו ס"ק ו' שהביא מגמר' זו ראי' לשיטת רש"י דפילגשים בעי קידושין מדבעי גט ע"ש. אבל באמת לפי זה יקשה אפוסקים דס"ל דלא בעי גט, ונראה דלא קשה מידי דהרי כבר מילתי אמורה דהא מילתא אי בעי קידושין היא מחלוקת הפוסקים ומעתה הכ"נ בהא מחלוקת תלי' דלדעת הפוסקים דבעי קידושין הני פילגשים מאותן י"ח נשים הוי ובעי גט ולהנך הפוסקים דס"ל דפילגשים בלא קידושין הנך פילגשים דדוד נמי לאו ממנין י"ח הוה והא דלא נשא דוד לאביגא לשם פילגש כיון דהי' מותר בפילגשים כבר פי' המפרשים דלא הי' מתרצה לו להיות פילגש ולגרש לא הי' יכול משום קשה כח הגירושין ועיין ר"ן שם, או י"ל משום דהוה כבר אחר גזרה ב"ד שגזרו על הפנוי' ולכן מאז כבר נאסרו הפילגשים וכמו שכתב הריב"ש ז"ל ולכן לא הי' בידו לנשאה ודו"ק.

ותבט עיני בתשו' הר"מ מפאדוואה סי' י"ט באחד שהי' לו פלגש ואח"כ נשאה לשמעון וגרשה שמעון בעלה אם יכול ראובן להחזירה לקיים עמה פ"ו שאינו יכול להוליד עם אשתו וכתב דאין כאן בית מיחוש משום מחזיר גרושתו לאחר שנשאה וז"ל אבל בנידון זה דליכא קלא דקידושין לא דאילו הי' קול קידושין או משש קידושין האיך נשאת לאיש בלא גט ובודאי משום שהיתה פלגשו בראשונה אין שייך לאוסרה עליו וכו' ונראה להדיא מדבריו ז"ל דס"ל דפלגש

לא בעי גט מדכתב האיך נשאת בלא גט בלשון בתמי' משמע דפשיטא לי' דפלגש לא בעי גט עוד כתב שם אבל על מעשה כזה איכה נאסרת עליו כאשר תנשא לאחר ותתגרש רק על מעשה קידושין וגירושין ורחוק לבדות מלבנו איזה תקנה או גזרה שלא מצינו בתלמוד ע"ש. הן אמת דראית מהר"ם מפאדוואה ז"ל לכאורה נ"ע אמאי התיר בפשיטות פלגש בלא קידושין וכמו שנראה שם בסוף התשובה שכתב מוטב יאכל בשר תמותות כוס כוס ואל יאכל בשר וכו' ומשמע דלעיקר דינא הסכים דפלגש מותרת בלא קידושין ובלא גט ולא הביא כלל שיטות האוסרים וכבר ראיתי שהקשו כן עליו אמנם לדידן אין נ"מ בזה.

וגם בקודש חזיתי להרדב"ז ח"ג סי' תתפ"ד (תמ"ג) שכתב באמצע התשובה וז"ל ואם היא כפלגש ממש למ"ד פלגש קידושין בלא כתובה פשיטא דצריכה להמתין ג' חדשים אחר "הגט" ולמ"ד פלגש בלא קידושין ובלא כתובה למאן דפוסק דפלגש בזמן הזה אסורה ודאי דהוה לי' ביאת זנות אבל למאן דפוסק דפלגש בזמן הזה מותרת כיון שבא ביאה מותרת אינה מתהפכת וצריכה להמתין ג' חדשים אחר מיתתו "או אחר שהוציאה מביתו או אחר שהלך והניחה" ע"כ.

והנראה נמי ברור מדכתב דלמ"ד פלגש בקידושין דבעי ג' חדשים אחר הגט ופשיטא לי' דבעי גט ולמ"ד דפלגש בל"ק מותרת אחר שהוציאה מביתו או שהלך והניחה ופשיטא לי' דלא בעי גט וע"כ דהא בהא תלי'.

והריב"ש בסי' של"ה כתב באמצע התשובה וז"ל וכן מעשה דפלגש בגבעה וכו' ואין לומר לפי שהיתה אסורה להם מפני שהיתה מיוחדת כמו שכתבת בשם התוס' דמ"מ אין בזה מיתה ולא לאו שאין איסור בפנוי' שיהי' אסור כלל מפני היחוד בלא קידושין וא"כ צריכה ממנו "גט" ולא מצינו גט בלא קידושין וא"ת שהיא מותרת בשפרעה ראשה בשוק דומיא דב"נ שיחד שפחה לעבדו כדאיתא בפ' ד' מיתות הרי אתה נוהג בה מנהג הפקר ועוד איסור זה כיון שלא נאמר בתורה יודיענו האוסרים מי גזר עליו אלא בקידושין היתה וכו' ע"ש. ובאמת תמהתי ארבינו הח"ם שלא הביא ראי' לדבריו בתשו' הבאתי לעיל אי פילגשים היו מאותן י"ח והיו לו להביא ראי' מדברי הריב"ש מדבעי קידושין. עכ"פ בהא סלקינן דנראה ברור מדעת כל הפוסקים דהאי דינא אי פלגש בעי גט תלוי במחלוקת אחרת אי בעי קידושין וזה פשוט.

ומ"ש כת"ה דאף דאין לה דין א"א אבל כמובן יש לה דין אשת בן נח ויש איסור של ודבק באשתו וד"ל כי קצרתי ע"כ מצאתי לו חבר כי רב הוא דדעת השואל בתשו' הריב"ש סי' של"ח שאדם אסור בפלגש חברו אף בלא קידושין ושרשנו דבר זה מבני נח שאסורה להם ביחוד, ברס הריב"ש ז"ל שם חלק עליו וכתב דאפשר דלבני נח עצמם אין פלגש חברו אסורה דבעילת בעל יש להן כלומר בעולה לשם אישות ולא בעולה לשם פלגשות וכן ולא באשת חברו אמרו בפלגש חברו לא אמרו והביא דב"נ שיחד שפחה לעבדו כשבא עליה העבד לשם אישות וכו' ואף אם נאמר שב"נ אסור בפלגש חברו גם ישראל אסור בפלגש חברו אף בלא קידושין "ולא מדין היחוד אלא מפני אסור הקדשה ואף למיוחד אסורה מפני איסור זה ע"כ ע"ש".

ונראה להדיא דס"ל דאין איסור בפלגש חברו משום ודבק דאין זו אשתו כלל אלא ביאת פנוי' שמותרת לו דאינה זונה משום דאינה מופקרת לכל אבל לא הוה אשתו ואם נבעלה לאחר אז נאסרה על הראשון לדור עמה מטעם מופקרת שהיא פנוי' זונה ואסורה על השני כמו על הראשון אם לא שמתיחדת רק לאחד וכן נראה להדיא בתשובתו בסי' של"ח שהבאתי לעיל שכתב במעשה דפלגש וז"ל שאין איסור בפנוי' שיהי' אסור כלל מפני היחוד בלא קידושין וכו' ועוד איסור זה כיון שלא נאמר בתורה יודיענו האוסרים מי גזר עליו וכו' עכ"פ נראה ברור דפשיטא לי' דלית כאן שום איסור של ודבק כמו בב"נ וק"ל.

והנה לא יכולתי עוד להאריך בכל פרט ופרט כאות נפשי כי עש"ק הוא וזמן הדלקה מתקדם ואני טרוד למאוד וגם בהא יש לי מבטלים ואחד מבעלי בתים שלי אך יגא מביתי שכבדני להיות מוהל אצל בנו בש"ד והטורדות רבות למעלה ראש ולכן תסלח לי על מיעוט פלפולי עתה.

ובעיקר דיני פלגש שצריכים לך בירור שכתבת עיין בכל המקומות שציינתי בס"ד ועוד עיין בעצמות יוסף הנ"ל ובתשו' הרמב"ן ובתשו' הריב"ש סי' ו' ותכ"ה ותשו' הר"ן סי' ס"ח ותשו' הרא"ש כלל ל"ב סי' י"א וירושלמי כתובות פ"ה ה"ב ושו"ת רדב"ז ח"ד סי' אלף רל"ו ושו"ת יעב"ץ ח"ב סי' ט"ו ונאות יעקב מהגר"י אלגאז"י ח"ג מע"ל ערך פלגשים ובספר לימודי ד' לימוד ק"ז ועיין עוד סנהדרין כ"ב ובחידושי הר"ן שם ובמפרשי הש"ס ודו"ק בכל המקומות.

ואסיים מעין הפתיחה באהבה רבה יתן ד' ונזכה לישב על מי מנוחות ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די ויוציאנו מצרה לרוחה ונודה לפניו שירה חדשה בביאת בר נפלי ובהרמת קרן התורה וישראל.

בברכת התורה ובכבוד והוקרה

מנשה הקטן

בעמח"ם משנה הלכות קמח סולת ושו"ת משנ"ה ועוד בכתובים יזכנו ד' להוציאם לאור.

סימן נג

ב"ה א' דחו"ה פסח תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י
למאן דלא קא חזינא קא מברכינא אבל טובא שמענא ה"ה ידידי הרב הגאון הגדול מעוז ומגדל אוצר בלום המפורסם וכו' וכו' כש"ת מוה"ר חיים בן ציון נטולאוויטש שליט"א.

אחדשהדר"ג כראוי וכיאות לגברא רבא דכוותיה קבלתי מכתבו היקר וגלי' דרעא נפל נהורא זו תורה עם קנא הערות על ספרי ובאמת הי' לי לעונג רב אשר כבודו לקח לעצמו מעט פנאי קודש החג בזמן הטרדות ובפרט לרבנים לעיין בספרי משנה הלכות ומצא כדי מדתו להשיג על דברי וחן חן למר אף שכתב עלי ששגיתי בדבר קטן וגם בערבוב דברים שגיאות מי יבין ובודאי מצוה על הגדולים להזהיר על הקטנים להבינם את הדרך ילכו בה אמנם לפי שלפע"ד לאחר העיון בדברי כת"ה מצאתי כי דברי הראשונים נכונים הם ולא טעיתי ולא שגיתי בס"ד אמרתי להשיב על השגותיו כפי אשר יורוני מן השמים.

ואומר אני כל לולא שכהדר"ג הי' כותב בחפזון מפני חג החפזון וכמו שבעצמו העיד על זה הי' מולא שדברי נאמרו ביושר ולא טעיתי בדבר פשוט פשט הגמ' והסוגיא שעסקתי בה וכמה לא חלי ולא מרגיש ולכן אמרתי לחזק דברי הראשונים, ואתחיל כפי סדר המכתב שהביא כהדר"ג ואשיב על ראשון ראשון.

א) **כתב** וז"ל ובאמת ספר טוב ונפלא הוא וגם באוריו אבל למה לו להסכמות כל כך וכך ובעד הסכמות מי ישלם וכו' ובמה שהתחיל סיים וז"ל ידידך המברך אותך בהצלחה ובפסח כשר ושמח ולהוצאת כל ספרי ה"ג בלא הסכמות כי למה לנו לשלם בעד הסכמות כדי לפרסם את המסכימים שהם מפורסמים בלא זה ע"כ.

והנראה ממשמעות דבריו הללו שכתב ולהוצאת כל ספרי ה"ג בלא הסכמות דלחלוק על הכלל כלו יצא דס"ל דקבלת הסכמות הוא דבר אך למותר ואם הספר טוב ממילא יקבלוהו בשתי ידים ואם הוא אינו ראוי ירחקוהו בזרוע אמנם אני בעניי לא כן עמדי וס"ל דודאי ראוי ונכון לקבל הסכמות על כל ספר וספר שבדעתינו להוציאו יהי' מי שיהי' צריך להתיעץ עם גדולי הדור ולקבל הסכמתם וכבר גדולים וטובים ממני אשר לפרנס עבה ממתני מימות הראשונים עד אחרון שבאחרונים קבלו הסכמות על ספריהם ועשו כן כדי לגדור גדר בעד המחברים שלא הגיעו להוראה וזאת מלפנים בישראל הלא הם כתובים על ספרי דברי הימים להעביר המים הזדונים ואדרבה כמה מגדולי ישראל הרעישו על אותם המחברים שלא קבלו הסכמות ואעתיק כאן מה שכתב הח"ם ז"ל בענין זה בהסכמתו על רבינו בה"ג הוצאת ווין וז"ל.

וזאת לפנים בישראל כל חוברי חבר וגם לרבות מדפיסי ספרים חדשים גם ישנים להקריב בקורי פרי עטם לפני כל יודעי דת ודין חכמי הדור ודורשיו ליטול מהם רשות והרמנא והמעיין בספרן של גדיקים ימצא כתוב כי כמה פעמים נמלך הגדול בקטנים ממנו בערכו ונטל מהם הסכמה ואל יפול על לב אדם שיהי' זה רק לסגור דלת בפני עושי עול משיגי גבול לא כן הוא כי הוא זה משנה שאינה צריכה באשר המשיג גבול כבר אירו ד' אורור משגי גבול רעהו אבל כשמו הסכמה כן הוא להסכים עם המחבר או המדפיס למען לא יריס כל החפץ את ידו לדפוס במרובה ולהפיץ מעיינותיו מי מריס ומלוחים למיסר יונה ולמשרי עורבא ולפשוט יד במקום שאין יד אדם שולטת וישמו התלמידים וכו' ואין אומר השב ע"כ גדר גדול גדרו הקדמונים בדבר ולא פלוג רבנן ולא נתנו דבריהם לשעורים שכל מי שידפיס ספר יהי' איזה ספר שיהי' יציע דבריו לפני חכמים יודעי העטים שהם רשאים וכן הדבר נהוג אפי' בחכמי האומות והמלכיות מקפידים על ככה ובאמת אמרו מיום שנהגו סלסול וזלזול בהנ"ל נשתלחה מארה ופשטה משפחת ספרים הרבה ולהג הרבה יגיעות בשר וכו' ע"כ ע"ש.

העתקתי דברים אלו לפי שספר הזה אינו מצוי כ"כ גם ראיתי הח"ם ז"ל דבר את הגאון ר"מ בנעט אודות שלא רצה ליתן הסכמות והח"ם ז"ל אמר לו שעי"ז יצאו כמה קלקולים, ושמעתי שהגאון ר' איסר זלמן מעלצער ז"ל הי' עובר על כל ספר וספר קודם שנתן עליו הסכמה ומעתה ודאי לפע"ד אין להוציא שום ספר בלי הסכמות מגדולי הזמן וזמנינו הם ק"ו בן בנו של ק"ו מזמניהם ואין זה כדי לפרסם המסכימים שהם מפורסמים בלי זה כמו שחשב הדר"ג אלא כדי שיתנו הם עדיהם שראוי המחבר לאותו איצטלא ומה שמצינו לכמה מגדולי הדור שלא קבלו הסכמות הוא לפי שלכל ידוע שהם גאוני הדור והם היו המסכימים על ספרי אחרים והמפורסם אין צריך ראי' או מחמת רוב ענותנותם שחשבו שאינם ראוים לזה וזה פשוט.

איברא אי איישר חלי להוציא לפועל מה שהי' בדעתי זה כבר וגם התחלתי בענין זה כבר שאם הי' אפשר להנהיג שכל מחבר מן יומא דנן ולעלם ברצונו להדפיס איזה חידושי תורה או להדפיס ספר מספרי קודש לא יקבלו אותו שום רב בביתו עד שיהו לו הסכמות לכה"פ מג' גדולי התורה ויובחרו לזה בכל מדינה מספר רבנים גאונים חשובים וידועים וכל ספר יקבל הסכמה עכ"פ מג' מאותם הרבנים וזה יהי' לתועלת גדולה שתהי' כעין נזורה על הוצאת ספרים וכמו שהנהיגו שכל מי שברצונו בשם רב יכונה יקבל הרמנא מגדולי התורה ראשי הישיבה וכדומה כמו כן יצטרכו לקבל הרמנא על חבור ספרים והלואי שאזכה עוד לראות

מחשבתי יולאת לפועל ולא כמו שבעונ"ה אנו רואים הפקרות גדולה בשוק הספרים ואין לנו לחוס על הוצאת הדפוס בהסכמות ודי בזה לפע"ד.

ב) **בת"ה** כתב לאמור לדעתי אפי' לר"י דסובר איסורא היכי דאיתי' איתי' מ"מ דוקא אם המצן בירושלים וכן מבאר רש"י שם ס"ג גבי השוחט את התודה ולחמה חוץ לחומה לא קדש ר"י אומר חוץ לחומת בית פאגי היינו מקום שבירושלים וכו' ונהי דגמר' עביד לריכותא משום דאיסורא הוא וכל היכי דאיתי' איתי' זהו רק להתה אמינא אבל למסקנא בעל בסמוך קמפליגי ונהי דלר"י לא בעינן על בסמוך בעזרה אבל בירושלים מיהו בעינן אפילו לר"י ע"כ.

הנה במה שכתב דהלריכותא בגמר' שם לא הוה אלא להתה אמינא וכונתו לפי הס"ד דבהתראת ספק קמפליגי וע"ז עביד הגמר' הלריכותא אבל לפי המסקנא דבעל בסמוך קמיפליגי לא אמרינן איסורא היכי דאיתא איתיה לא זכיתי להבין דבריו שהרי הלריכותא שם נאמרה דוקא אפלוגתא דעל בסמוך והיא המסקנא שם וז"ל אמרי לעולם בעל בסמוך קא מפליגי ולריכי דאי איפליגי לענין חמץ הוה אמינא בהיא הוא דקאמר ר"י דלא בעינן על בסמוך משום דאיסור הוא וכל היכי דאיתי' איתי' אבל לענין מקדש לחם לא קדיש אלא בפנים אימא מודה לרשב"ל דבעינן על בסמוך וכו' ואי אשמעינן לענין מקדש לחם ה"א בהך קאמר רש"ל דבעינן על בסמוך דאי איתי גבאי קדיש אי לא לא קדיש אבל לענין חמץ מודה לי' לר"י דלא בעינן על בסמוך דאיסורא הוא וכל היכי דאיתא איתיה לריכי ע"כ. והרי לן להדיא דהלריכותא קאי דוקא אפלוגתא על בסמוך ולפי המסקנא וע"ז מסיק דאיסורי היכי דאיתא איתי' לר"י וע"כ דאין נ"מ לר"י אי בירושלים או במקום אחר.

גם ראיתו ממה דמבאר רש"י שם ס"ג גבי השוחט את התודה דפירש לר"י חוץ לחומת בית פאגי היינו מקום שבירושלים לא ידענא מאי ראי' היא זו ודאי בקדשים נ"מ אי היתה לפנים מן החומה או חולה לה דהחומה עושה הקדושה בקדשים קלים אבל מאי ראי' זה לחמץ שאין נ"מ החומה לזה וכבר ראיתי בספר למת דוד על חידושי רע"א במס' מנחות שרלה שם לייאב דברי הגאון כעין זה מפי' ר"א פסחים הנ"ל ודבריו ז"ל שם תמוהים לפע"ד מרישא לסיפא למעיין שם.

ג) **עוד** כתב ונהי דהרמב"ם ז"ל פ"א ה"ה הביא רק חמץ בדשותו לוקה וכו' אבל הפסח הי' נשחט בג' כתות משמע דהדין הי' דבשעת השחיטה היו בעזרה או בירושלים והשוחט או הזורק ודאי היו בעזרה וכן בני המבורה היו בירושלים ובדשותו נקרא במקום שהי' וגם לר"י בעינן ירושלים וכוונת הר"ש והרא"ש על חומת ירושלים ע"כ.

ולפע"ד אין לומר כן דמה שכתב הרמב"ם בדשותו כוונתו במקום שהי' והיינו בירושלים אלא כוונתו במה שכתב מי שהי' לו חמץ בדשותו היינו בכל מקום שהוא בין בירושלים ובין חוצה לה וכבר דקדקתי כן בתשובתי אחרת להרב שניידער בברונקס וגם בקרית ספר להרב המבי"ט גראה מפורש דכוונתו על כל מקום שהוא ע"ש בפנים. ובפ"ד בה' חו"מ ה"א כתב יכול לא יהא עובר אלא א"כ היה חמץ בביתו אבל אם הי' רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת לא יהא עובר ת"ל בכל גבולך בכל רשותך וכו' ע"ש הרי להדיא דאפי' בעיר אחרת קרי בכל רשותך וק"ל. וגם מה דפשיטא לי' להדר"ג ממה דהפסח הי' נשחט בג' כתות דהדין הי' דבשעת השחיטה היו בעזרה ועכ"פ בירושלים לפע"ד לא מוכרח כלל ותלמוד ערוך הוא בידינו דשוחטין וזורקין את הפסח אפילו על מי שאינו בירושלים בשעת שחיטה.

ובמשנה פסחים ל"א ע"א האונן והמפקח את הגל וכן שוחטין עליהן ואמר רבה בר הונא אר"י לא שנו אלא בית האסורים דעכו"ם אבל בית האסורים דישראל שוחטין בפני עצמו כיון דאבטחינהו מפיק ליה דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב, והתם מיירי בבית האסורין חוץ לחומת בית פאגי כמו דמוקי לה התם רב חסדא ואפ"ה שוחטין עליו אפילו בפני עצמו ובחבורה שוחטין עליו אפילו כשהוא חבוש ע"י עכו"ם.

ובירושלמי מוקי לה ר' יוסי בר בון בשם רבי יוחנן כשחבשוהו ישראל אבל חבשוהו עכו"ם אין שוחטין עליו אפילו עם אחרים והוא איפכא מש"ס דילן והביאו התוס'. והרמב"ם פ"ה מהק"פ ה"ט כתב מי שהי' חבוש חוץ לחומת ירושלים והבטיחוהו לצאת לערב שוחטין עליו וכשיוצא לערב יאכל במה דברים אמורים כשהי' חבוש ביד ישראל אבל אם הי' חבוש ביד עכו"ם אין שוחטין עליו עד שיוצא וכו' ונראה דפסק כן כשיטת הירושלמי וכבר תמהו עליו נושאי כליו עיי' לח"מ ומל"מ שם למה שבק תלמודא דידן ופסק כירושלמי.

והנה עכ"פ נראה ברור דשוחטין הפסח אף שאין הבעלים בעזרה ואפילו אינם בירושלים אלא חוץ לחומת בית פאגי ולא נחלקו אלא היכי דהי' בבית האסורים אי יהא יכול לכנס לערב אבל מי שהוא בן חורין שוחטין עליו אף שאינו בירושלים אלא שראוי ליכנס לשם עד הערב ולא הוה בדרך

רחוקה וכיון דשוחטין עליו אף שהי׳ חוץ לחומה ודאי אי הי׳ לו חמץ ג״כ עוברין עליו משום לא תשחט על חמץ דם זבחי אף שלא הי׳ בירושלים וזה פשוט וברור לפע״ד.

ד) **עוד** כתב ועיין בירושלמי תמיד נשחט ר״י אמר אפי׳ נתון עמו בירושלים מבואר דלר״י בעינן ירושלים וכו׳ ראי׳ זו לכאורה ראי׳ נכונה היא דלר״י עכ״פ בעי ירושלים יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳ וכבר רא״יתי בהגהות מהרש״ס פסחים הנ״ל בד״ה ר״י שכתב עי׳ ירושלמי ועי׳ שו״ת רע״א וכתב שם א״ה מ״י שו״ת רע״א אינו תח״י וכנראה היא הקו׳ שנרשם ג״כ בגליון הש״ס וכו׳ ולזה כתב הגהמ״ח עי׳ ירושלמי כי בירושלמי מבואר דעכ״פ צריך החמץ בירושלים ומסתמא גם הש״ס דילן ס״ל כן וא״ש ע״כ וזו ראי׳ ברורה לכאורה לכתר״ה.

איברא דדברי המגיה שם הם תמוהים ושגה ברואה ז״ל חדא דבש״ס דילן מוכח להדיא בירושלים לאו דוקא וכמו שהוכחתי לעיל וא״כ אפי׳ נימא דבירושלמי בעי ירושלים הלכה כבבלי כידוע בר מן דין לפע״ד מדברי הירושלמי אין שום הכרח דבעי ירושלים דוקא ולדעתי גם הירושלמי מודה בירושלים לאו דוקא והא דאמר לר״י אפי׳ בירושלים להוציא מדר״ל דבעי דוקא בעזרה אמר לר״י אפי׳ נתון עמו בירושלים אבל אין הכ״נ אי נתון עמו חוץ לחומה נמי חייב ולא פליג אש״ס דילן בזה.

ובתשו׳ אחרת כתבתי בזה (סי׳ כו) דזיל בתר טעמא הוא כיון דברשותו הוא מה לי ירושלים או שום מקום ועוד שהרי בירושלמי גופי׳ נתנו טעם לדבריהם דין כדעתי׳ ודין כדעתי׳ דאפליגון בשני י״ט של גליות וכו׳ ולענין ה״ס מ״נ ירושלים או חוצה לה וגם להמקנא שם ירושלים לאו דוקא למעיין שם היטיב עכ״פ נראה ברור דמה שכתבו בירושלים לאו דוקא הוא.

ותבט עיני בתשו׳ רע״א סי׳ קע״ו (והוא מה שליין ה״ג מהרש״ס עליו) שהרב מלעמבערג רצה לייסד קושיתו ז״ל על הר״ש מדברי ירושלמי הנ״ל דכתב דלר״י בעי ירושלים והאריך שם קצת וכתב פי׳ חדש בפי׳ הירושלמי וסיים דמה״ט לא נקט הירושלמי אעפ״י שאין עמו בעזרה דהי׳ במשמע אפילו החמץ במדה״י לזה נקט דהחמץ בסמוך לו ותפס שם העיר ירושלים וה״ה לעיר אחרת דזהו ממילא נדע דאין חלוק בין ירושלים לעיר אחרת ואתי למעט רק אם החמץ במדה״י ע״ש והרי לן בהדיא דעת הגאון רע״א ז״ל שפי׳ בדברי ירושלמי דירושלים לאו דוקא ודלא כמו שכתב בעל הגה למהרש״ס ודבריו צע״ג. עכ״פ אין מדברי הירושלמי ראי׳ דלר״י בעי ירושלים.

ה) **עוד** כתב שם ולשיטת הירושלמי ראי׳ דלר״י שם המקנא דפליגי בהתראת ספק דהירושלמי שם מביא הפלוגתא משני ימים טובים של גליות וכו׳ משמע דאפילו לר״ל מודה אם הי׳ במקום גלוי בירושלים הדין עמו כמו בעזרה ור״י בעי ירושלים גם על ידי חומה כמבואר ע״כ.

ומה דפשיטא ליה לכהדר״ג דשיטת הירושלמי להמקנא דבהתראת ספק פליגי ופליגי על ש״ס דילן דס״ל למקנא דבעל בסמוך פליגי לדידי צע״ג ואעתיק לשון הירושלמי כפי מה שהוא תחת ידי ר״י אומר אפי׳ נתון עמו בירושלים רשב״ל אמר עד שיהא עמו בעזרה דין כדעתי׳ ודין כדעתי׳ דאיפליגון ב׳ י״ט ש״ג ר״י אמר מקבלין התראה על ספק רשב״ל אמר אין מקבלין התראה על ספק הכל מודים שאם הי׳ נתון כנגדו בחלון בירושלים מאן דאמר ספק ודאי מאן דאמר בעזרה בירושלים הוא ע״כ ופי׳ הפני משה מ״ד ספק ודאי כלומר אפי׳ למאן דפוטר משום ה״ס הכא ודאי הוא שהרי רואה את החמץ וא״כ לכ״ע עובר הוא בלאו: מ״ד בעזרה בירושלים, כלומר דדאי לה הש״ס דלא הוא דלא פליגי הכא מטעמא דהתראת ספק אלא למ״ד עד שיהא נתון עמו בעזרה אפי׳ היכא דרואה אותו דרך החלון מ״מ בירושלים הוא החמץ ואין עמו בעזרה וטעמי׳ משום דס״ל על החמץ כתיב ובעי׳ על בסמוך וכן פי׳ הק״ע שם בד״ה מ״ד בעזרה ע״ש. עכ״פ הרי לן להדיא דהש״ס שם דחי לה להא פלוגתא להמקנא דבהתראת ספק פליגי אלא בעל בסמוך פליגי להמקנא וכיון דאפשר להשוותו עם הש״ס דילן הכי עבדינן. ומה שמתה כת״ה על דברי הלח״מ התמוהין גם אני בעניי תמהתי עליו עד שמצאתי בספר יד דוד שהביא שם בשם ספר סם חיי בליקוטים דף י״ב דטעות נפלה בדברי לח״מ וגם בספר קהלת יעקב נדחק בדברי הלח״מ הנ״ל ע״ש.

ומה שכתב כת״ה כן ראה ששגית מה שאתה מערב לא תשחט על חמץ דם זבחי עם הלאו דלא יראה הבט גא שם בירושלמי אחד הפסח בי״ד וכו׳ מרבה אני אותן בחולו של מועד שהוא בבל יראה ובל ימצא ומוציא אני מארבעה עשר שאינן בבל יראה ובל ימצא וכו׳ ואתין כיי דאמר ר׳ מאיר דר׳ מאיר אמר משש שעות ולמעלה מדבריהם ע״כ.

תמהני על כהדר״ג על השגה זו וכי אנן קיי״ל כר׳ מאיר ואדרבה אנן קיי״ל כר״י דמשש שעות ולמעלה אסור בהנאה מה״ת וכמ״ש רוב הפוסקים וא״כ אדמקשה לי מדר״מ ליתי לי סייעתא מדר״י ור׳ מנא מוקים אפילו כר״י ע״ש הן אמת דלכאורה רוב הפוסקים אף דפסקו כר״י לענין איסורא מו׳ שעות מ״מ לענין בל יראה נראה דס״ל דלא עובר עד הערב וכמ״ש הראב״ד והה״מ והכ״מ ושאר פוסקים

ועיין שאג"א מה שהאריך בזה. ועוד עיין תשובת מהר"ם מינץ ס' ה'.

איברא דדעת רש"י בכמה מקומות דגם בבל ירחה עובר מו' שעות ולמעלה והביא דבריו בשאג"א סי' ע"ח שם ובגל"ח פסחים הנ"ל בד"ה חייב והרמב"ם פ"ג מה' חו"מ הלכה ז' וח' כתב וז"ל וכשגומר לבדוק אם בדק מתחלת שעה ששית ומעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהנאה לפיכך אם לא בטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהי' דעתו עליו והי' בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עובר על בל ירחה ובל ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל ואין הביטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו וכו'. והראב"ד שם כתב אמר אברהם אולי סובר זה המחבר משש שעות ולמעלה עובר על בל ירחה ובל ימצא ואינו כן דשבעת ימים כתיב עכ"ל. והה"מ שם השיג על הראב"ד ז"ל ועיין כ"מ בפ"א.

והן בקודש חזיתי להגאון גוב"י קמא או"ח ס' כ' שהאריך הרבה בדברי הרמב"ם והעלה דדעת הרמב"ם דמשש שעות ולמעלה עובר נמי על בל ירחה עיי"ש דברים נפלאים וס"ל כדעת רש"י. ועיין מגדל עוז שם ונראה לפע"ד להביא דאי' לדעת רש"י והרמב"ם ז"ל מדברי ירושלמי הללו שכתבו אחר שריבה הכתוב ומיעט וכו' ואתייא כיי דר' מאיר דר' מאיר אמר משש שעות ולמעלה מדבריהם והנה לכאורה דברי התרגן מקושי הבנה מינהו דלמה לי' להתרגן להעמידו כר' מאיר דס"ל דהוי דרבנן מו' שעות ולמעלה והוה ר"ש שלא כהילכתא דהרי הפוסקים ס"ל דמו' שעות הוי דאורייתא וכר"י לשני ואתי כר"י נמי ולימא הכי מרבה אי אותן בחוש"מ שהוא בבל ירחה ובל ימצא ומוציא אי מארבעה עשר שאינן בבל ירחה ובל ימצא שהרי מו' שעות ולמעלה אף דהוי אסור דאורייתא מ"מ בל ירחה ובל ימצא אינו עובר לדעת שאר הפוסקים וא"כ אמאי סלקא דעתיה דתרגן דאתי דוקא אליבא דר"מ ולא אליבא דר"י וגם ר' מנא שתירץ שכתיב זבח חג הפסח ותי' אפילו אליבא דר"י למה לי' לזה הי' לו לומר בסתם בחולו של מועד הוא בבל ירחה ובל ימצא משא"כ משש שעות ולמעלה דאינו עובר אלא ודאי נראה דדעת הירושלמי דהא בהא תליא דאי נימא דמו' שעות ולמעלה עובר מדאורייתא על החמץ הכ"נ איכא משום בל ירחה ובל ימצא א"כ נראה דאי' ברורה מדברי הירושלמי הללו לדעת רש"י והרמב"ם ז"ל דלמאן דס"ל דעובר על איסור מדאורייתא מו' שעות ולמעלה הכ"נ עובר משום בל ירחה ובל ימצא וזו לפע"ד נקודה נפלאה בס"ד. וכבר ידוע דדעת ירושלמי דעובר בי' מו' שעות ולמעלה.

והנה אי בעינא מעתה אין עלי שום השגה כלל מדברי הירושלמי הנ"ל אדרבה עדיין ראי' לדברי וכהדר"ג דלי חספא ואני מצאתי דהבא אמנם בר מן דין אמינא אנא דאין כאן ערבוב דברים כלל אפילו לדעת שאר הפוסקים דלא ס"ל דע"פ עובר בבל ירחה ובל ימצא מ"מ הא ודאי דאינו עובר על לא תשחט על חמץ דם זבחי אלא אם היא חמץ כזה שעובר עליו בבל ירחה ובל ימצא בפסח אבל חמץ שאינו עובר עליו בבל ירחה ובל ימצא בפסח אינו עובר עליו הללו דלא תשחט על חמץ וא"כ חמץ שאסור בהנאה שאינו עובר עליו בפסח הכ"נ דאין בו לאו דלא תשחט וזו היתה כוונתי במה שכתבתי שם מלאו דלא תשחט ללאו דלא ירחה וזה פשוט ועיין מנ"ח מצוה י"א.

והנה יש לי עוד בס"ד להשיב גם על שאר ההשגות אמנם מחמת חוסר הפנאי לא אאריך כעת יותר וגם הא שכתבתי לא כתבתי רק מחמת הכבוד שלא אשאר בע"ח ואי"ה לכשאפנה מעט אשנה עוד פרק זה ואשיב כיד ד' הטובה עלי להגיל את דברי הראשונים ואת כהדר"ג הסליחה ואסיים מעין הפתיחה שהי' לי עונג רב מהערות כהדר"ג יתן ד' ואזכה לישב על מי מנוחות עב"ש ולו יקהת עמים.

מנאי ידידו אוהבו אהבה רבה ועזה מעתה ועד עולם המצפה לרחמי שמים ומאחל לו שמחת יו"ט וכשר ושמח.

מנשה הקטן

בן לאאמו"ר הקדוש מוהרא"ז הי"ד

סימן נד

ב"ה י"א לימי הספירה תשי"ח לפ"ק

בימי הספירה, יתברך מפי הגבורה, האי גברא רבה ויקירא, הרה"ג המפורסם אוצר בלום, ראש לאריות ולא לשועלים, וכו' כש"ת ידידי ורב חביבי הרב מוה"ר חיים בן ציון נאטאלאוויטש שליט"א.

אחדשה"ט באהבה כראוי וכיאות באתי כאן בלוחות שניות במעט דברים לקיים הבטחתי במכתבי הראשון להשיב על סוף דברי כהדר"ג שליט"א שלא היה בידי אז לקיים כאות נפשי לחוסר הפנאי ואף שעדיין הטרדות לא עדו ואדרבה אין לך יום וכו' בעוונ"ה ואמרתי בלבי אין העת להחמיץ הענין ואל תאמר לכשאפנה אשנה.

ואשיב על ראשון ראשון, על סדר המכתב הראשון. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

א) **ז"ל** כבוד ת"ה ועוד מה שכת"ר מדמה איסור הנאה של טבל וכן בשאר איסורין אינם עוברים בב"י כמו כן א"ה של קדשים שגם בזה דאיסור הנאה של קדשים לא

דמי לשאר איסורי הנאה ומקרי שלו ועיי׳ בתוס׳ ישנים כריתות י״ג דנותר מקרי שוה כסף ושלו ודין בעלים על הדבר וכ״כ עיין בקצוה״ח ובנתיבות שמדשו כן מדעתם דא״ה של הקדש אינו שולל הבעלות וכו׳ ע״כ. ואני אומר לא שגיתי ולא טעיתי בס״ד וכהדר״ג אגב שיטפי׳ לא דק ואפרש שיחתי.

גרסינן בגמרא קידושין נ״ו ע״ב המקדש בערלה בכלאי הכרם בשור הנסקל ובעגלה ערופה בציפורי מצורע ובשער נזיר ופטר חמור ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת ופרש״י המקדש בערלה וכו׳ דכולהו איסורי הנאה מיהו כדיליף לה בגמרא ובגמרא שם שקיל וטרי עד ובעגלה ערופה מגלן אמרי דבי ר׳ ינאי כפרה כתיב בה בקדשים ופרש״י בקדשים וקדשים אסורין בהנאה שהרי מועלין בהן וכ״כ התוס׳ שם ד״ה כפרה והגראה פשוט מדברי הגמרא ורש״י ותוס׳ הנ״ל דאין מחלקין בין א״ה של חולין לא״ה של הקדש שהרי בגמרא גמרינן א״ה של עגלה ערופה מפני שהוא בקדשים ודין אחד להם וע״כ דכולהו שם דין אחד להם עם קדשים ואין לחלק בין הדבקים.

והתוס׳ שם בד״ה המקדש בערלה הקשו וא״ת ואמאי לא תשיב בהך מתניתין פיגול ונותר וטמא וי״ל דבקדשים לא קמיירי (ועגלה ערופה דקתשיב אף דלא הוי אלא מטעם קדשים לא קשה וק״ל) והגראה להדיא מדברי התוס׳ דלא חלקו בין איסורי הנאה דחולין לקדשים דאל״כ לא קשה מידי קושיתם אמאי לא תשיב פיגול ונותר וטמא דלא דמי הני איסורי להני אלא גראה ברור דלא מחלקינן בהו. והנה הריטב״א שם בד״ה המקדש כתב וז״ל וכ״ת הרי אכתי ערלה וכלאי הכרם מן הנשרפים הם וקיי״ל דכל הנשרפין אפרן מותר והוי דבר של ממון ויש מתרצין דמיירי דאין באפרן שו״פ ומורי נר״ו תירץ דאפי׳ יש באפרן שו״פ כיון דהשתא ליתא להו דין ממון אינה מקודשת דכי שריף להו לבעריהו לאו דידיה מיהו וכל הקודם זכה באפרן. עוד כתב שם בד״ה מכרן וקידש בדמיהן בשם הירושלמי הטעם דגרסי׳ התם ר׳ חגי בשם ר׳ זעירא לפי שאין דמיהן פי׳ שאיסורי הנאה אינם שוין כלום ואין להם דמים ומעות שיתן לו לוקח בהם גזל הם בידו או מתנה וכו׳ ע״ש.

ונראה ברור מדברי הריטב״א אלו דס״ל דא״ה ל״ל בעלים כלל ולא הוי שלו דאל״כ אכתי אפרן אינו הפקר וזה פשוט וגם כן לא מחלק בין חולין לקדשים וכמו שכתבתי בס״ד ומעתה איצטמיד סברתי בס״ד בתשובתי דמכח א״ה יצא המנן מרשות הבעלים ושוב אינו עובר עליו דאיסורי הנאה לא הוי שלו וכשהרצאתי הדברים לפני הגאון המובהק מוהר״א קאטלער שליט״א הסכים לדברי דבא״ה של נותר אינו עובר בב״י.

ומה שהביא כבוד גאונו מקצוה״ח (סי׳ ת״ו ס״ק ב׳) דחידש מעצמו דאיסורי הנאה יש להם בעלים דברי הקצוה״ח ידועים הם לנו בס״ד וכבר האריכתי בהם בס״ד בתשובתי לידידי ר׳ יעקב גאלד נ״י בישיבת ערוגת הבושם, אמנם מה שכת״ר כתב בשמו שמחלק בין א״ה דחולין לאיסורי הנאה דקדשים נוראות נפלאתי עליו דהיכן מצא זה בקצוה״ח. ואדרבה דברי הקצוה״ח מפורשים לכל דלחלוק על הכלל כלו יצא דכל איסורי הנאה שלו מקרי ויש להם בעלים ואין נ״מ בין קדשים לחולין וז״ל שם וגראה בזה משום דבא״ה לא מהני הפקר וכו׳ וכ״כ רש״י פרק שור שנגח דו״ה דף מ״ה בהא דאמרו שור הנסקל משנגמר דינו מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש ופרש״י אינו מוקדש דלאו ברשותיה דמאריי׳ קאי לאקדושי וא״כ ה״ה לאפקורי אינו ברשותו אלא דאיסורי הנאה אע״ג דלאו ברשותו קאי אבל בעלים מיהו איתי לי׳ וכמ״ש הריב״ש סי׳ ת״א דזכיה יש בו באיסורי הנאה וכ׳ וכ״כ הרשב״א בחידושיו בפ׳ לולב הגזול באתרוג של ערלה וכו׳ ע״ש.

ומעתה הרי ברור מילל דעת הקצוה״ח דבכל איסורי הנאה ס״ל דאית לי׳ בעלים וכמו שהביא משור הנסקל וערלה דלאו דהקדש מיהו וכן כולהו וא״כ לא ידענא היכן מצא חילוק זה בקצוה״ח ובנתיבות לחלק בין איסורי הנאה של חולין לא״ה של קדשים מה שמפורש להפוך וע״ז אומר ששגיתי אתמהה.

אמנם בעיקר ראית קצוה״ח פלפלתי הרבה בס״ד ואציג כאן ראי׳ אחת מה שהקשתי עליו בתשובתי המזכרת שהרי הקצוה״ח כתב כאן אף לשיטת רש״י דאינו ברשותו הוא מ״מ שלו הוא ושלו וברשותו תרי מילי מיהו גם לרש״י ע״ש ודו״ק היטב אמנם רש״י פסחים דף ו׳ ע״ב כתב אמה שאמרו בגמ׳ דילמא משכחת לי׳ לבתר איסורא ולאו ברשותי׳ קיימא ולא מצי מבטל ופרש״י דלאו ברשותי׳ הוא אינו שלו ע״כ. הרי להדיא דעת רש״י דא״א לחלק בין אינו שלו לאינו ברשותו מדפירש דלאו ברשותי׳ קיימי דאינו שלו.

איברא דרש״י גרס כן בגמרא להדיא דהנה בס״ס דילן הגירסא שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו אמנם רש״י שם בד״ה דאמר ר׳ אליעזר גרס וז״ל שני דברים אינן שלו ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו להתחייב עליהן ע״כ וגראה להדיא דזו היתה גירסתו בגמרא דהי׳ גורס אינן שלו במקום אינן ברשותו וא״כ ע״כ דאין לחלק בין מה שהוא שלו למה שהוא ברשותו וכל שאינו ברשותו גם שלו לא הוי ועכ״פ דעת רש״י כן הוא וכן ראיתי ברבינו חננאל דלא מחלק כקצוה״ח שכתב שם וז״ל ובטול אותו הדעת אינו מועיל כלום כי אין אדם מבטל אלא

דבר שלו והחמץ בזמן איסורו יוצא מרשותו ואינו קרוי חמצו אלא וכו׳ כדאמר ר׳ אלעזר משום ר׳ ישמעאל שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו וכו׳ ע״ש הרי נמי שאינו מחלק בין שלו לרשותו מדכתב אין אדם מבטל אלא דבר שלו והחמץ וכו׳ יוצא מרשותו ולא כתב שאין מבטל אלא דבר שהוא ברשותו וכו׳ וי״ל קצת עוד הבאתי שם ראיות להקשות אקצוה״ח אמנם נלאתי להעתיק כל התשובה כי אין נ״מ לדידן.

ותבט עיני באבני מילואים אה״ע סי׳ כ״ח ס׳ נ״ו לענין המקדש באיסורי הנאה שהאריך שם הרבה בדבר והביא שם דברי הריטב״א שהבאתי לעיל וחלק עליו ועיין לעיין בקצוה״ח הנ״ל ולבסוף כתב אלא דמלשון הריטב״א שכתב כל הקודם זכה באפרן משמע דל״ל בעלים כלל וכן משמע מדברי הרשב״א סי׳ תר״ב דאיסורי הנאה ל״ל בעלים ע״ש ע״כ והנראה באמת הא דינא מספקא לי׳ האיך לפסוק ועכ״פ נראה ברור דדבר זה מחלוקת הראשונים היא אי א״ה שלו מקרי ולא שחידש כן מדעתי דנפשי׳.

ולא אכחד מעטי מה שתמהתי הרבה ארבינו בעל קצוה״ח ז״ל שהביא כאן עדות מכחשת לכאורה מדברי הרשב״א ז״ל ולא הרגיש בסתירת הדברים דבקצוה״ח שם כתב וז״ל דא״ה אית לי׳ בעלים וכתב וכ״כ הרשב״א ז״ל בחידושיו פרק לולב הגזול באתרוג של ערלה דחשוב לכם ומשום דאית לי׳ בעלים אע״ג דאסור בהנאה ע״כ ובאבנ״מ הביא מדברי הרשב״א בתשו׳ סי׳ תרי״ב דאיסורי הנאה ל״ל בעלים וס״ל כדעת הריטב״א ולא הרגיש דהני דברים סתראי גינהו ממה שכתב בחידושו ובע״ג שלא הרגיש הגאון ז״ל והביא תרוייהו ולא העיר כלום עליהם והאיך הביא תרוייהו להלכה.

אמנם בעיקר דברי הרשב״א לדידן לא תקשה מידי שהרי ידוע דדברי הרשב״א בסוכה הם שייכים להריטב״א ז״ל וא״כ אית כאן סתירת דברים להרשב״א אמנם להקצוה״ח שהביא תרוייהו מהרשב״א בע״ג. איברא דגם לדידן תקשה דא״כ לפי זה יהו דברי הריטב״א סותרין שהרי בקידושין הנ״ל כתב דא״ה אין לו בעלים כלל וכמו שהבאתי לעיל וכמ״ש להביא הקצוה״ח ובחידושיו לסוכה הנ״ל כתב להביא דאתרוג של ערלה אית לי׳ בעלים ומקרי לכם אף דהוי איסורי הנאה ובע״ג.

אשר לכן נראה לפע״ד לומר דבר חדש דבאמת הריטב״א ז״ל ס״ל דא״ה אית לי׳ בעלים ושלו מקרי וכמ״ש בסוכה הנ״ל להביא ודלא כמו שכתב הקצוה״ח בשמו והא דכתב בקידושין דלית לי׳ בעלים בשם רבו כתב כן וליה לא סבירא ליה הכי אלא ס״ל דאית לי׳ בעלים ובאמת הריטב״א נראה דהביא קודם תי׳ התוס׳ אקושיתו דכל הנשרפין אפרן מותר דמיירי שאין באפרן שו״פ ול״ל דהכי נמי ס״ל הריטב״א ז״ל ואח״כ הביא תי׳ רבו ולא ס״ל הכי וע״כ נ״ל הכי דאל״כ יהיו דבריו סותרים ודו״ק. ומעתה עלתה לן שיטה חדשה בדעת הריטב״א ז״ל דס״ל א״ה אית לי׳ בעלים ודלא כמו שהביא האבני מילואים בשמו ודו״ק.

אלא דמצאתי עוד דעת הראב״ד ז״ל בסוכה הנ״ל הביאו הריטב״א ז״ל דכתב נמי בפשיטות דא״ה לית ליה בעלים ולא מקרי לכם אתרוג של ערלה והריטב״א חולק עליו שם וכ״ע אבעל אבנ״מ למה לה הביא ג״כ דעת הראב״ד דס״ל דא״ה ל״ל בעלים ונראה דלא נחית לכל מה שכתבתי בס״ד וכ״ע והנה יש לי עוד אריכות דברים בס״ד ואין כאן מקומו ולא הבאתי רק להראות כי לא שגיתי חלילה בדבר פשוט כזה.

ב) **ומ״ש** כת״ר וז״ל ואם הוא מדמה הלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי לאו דבל ירא״ה וכו׳ הלא בחמץ של הקדש אין עוברין בב״י שאתה רואה של גבוה נמצא לדידך דלאו דלא תשחט לא עבר אם הי׳ לו חמץ של הקדש וכו׳. אמת הדבר כ״ה לדעתי וכ״ה ג״כ דעת חכמי הש״ס דבאיסור הקדש אינו עובר על לאו דלא תשחט משום דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של גבוה ומי שאומר להיפוך אינו אלא טועה ובאמת כ״ג בסמוך שם מעצמו הביא כן דבחמץ של הקדש אינו עובר על לאו דלא תשחט אמנם אני הוספתי בס״ד דאפי׳ בקדשים קלים דממון בעלי׳ הוא ולא מרבינן לי׳ מדרשת דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה משום דבממון בעלים הוא ולא הוי של גבוה אפ״ה היכי דקדשים קלים נאסרו בהנאה שנפסלו או נתותרו או יצאו חוץ לחומה וכדומה באיזה אופן שהוא שנפסלו ונאסרו בהנאה אינו עובר עליהם מטעם איסורי הנאה וכמו שכתבתי בס״ד.

והא דהקשה כת״ה וז״ל ובאמת חמץ של נותר הלא הקדש הוא ואין עוברין בב״י משום דאתה רואה של גבוה דאקרי קדשי גבוה ואם עלה לא ירד אינה קושיא דהתם מיירי מנותר ק״ק דממון גבוה הוא וקדשי גבוה הם ומשמים הוא דקזכי לי׳ הכהנים אמנם אנן בקק״ל דינן וק״ל ובלאו הכי יש לישב, והנה ידועה שיטת המהרש״א קידושין נ״ו דס״ל דמשעה שנעשה נותר פקעה קדושת הקדש מיני׳ וכן נותר והא טעמא דאם עלה לא ירד אינו ענין לכאן והוא גדר אחר וכבר האריכתי בגדר זה דאם עלה לא ירד לידידי הגאון המובהק מהר״מ פיינשטיין שליט״א. ומעתה לפע״ד עלו דברי הראשונים כהוגן בס״ד מקושית כהדר״ג.

ג) **והנה** במכתבו היקר יצא כת״ה בתמיה עצומה בדברי ירושלמי פסחים פ״ב לא יראה לך אית תני לך

אין אתה רואה אבל רואה לגבוה וכו' אר' בון בר חיי' קומי ר' זעירא תפתר בקדשים שהוא חייב באחריותן כר"ש ותמה כת"ה הלא בחמץ מרבינן מלא ימצא אפילו לרבנן כמבואר בבלי פסחים דף ו' וכת"ה יצא לחלק בין אחריות חמץ של חולין לאחריות חמץ של קדשים ואף שאין הפנאי מסכים לעיין בדבר בעווג"ה מ"מ לא אמנע לכתוב מה שעלה במצודתי בס"ד בהשקפה ראשונה.

ולבאורה עלה בדעתי לומר דבר חדש דבקדשים אינו עובר לרבנן אפילו בשקבל עליו אחריות אפילו לש"ס בבלי והוא מדאמר בגמרא דף ד' ע"ב ת"ר שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם מה ת"ל וכו' לפי שנאמר לא יראה לך שאור שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי ת"ל לא ימצא אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו וכו' אמר מר יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים ת"ל לא ימצא הא אמרת ריבשא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה לא קשיא הא דקבל עליה אחריות הא דלא קבל עלי' אחריות ע"כ. והנה בכל הסוגיא כשמביא להתירא נקיט של אחרים ושל גבוה והכא לענין אחריות התנא השמיט הא דינא דקדשים לגמרי ולא אמר רק כשקבל פקדונות מן הנכרים וקבל עליו אחריות חייב ואמאי לא אמר דגם בשל גבוה חייב בשקבל עליו אחריות והלא דבר הוא.

והרמב"ם פ"ד מה' חו"מ ה"א כתב יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של עכו"ם או של הקדש ת"ל לא יראה וגו' ובה"ב כתב חמץ של הקדש או של עכו"ם שהי' אצל ישראל אפילו הי' עמו בבית הרי זה מותר מפני שאינו שלו וכו' ובה"ג עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל אם קבל עליו ישראל אחריות שאם אבד או נגנב שישלם לו דמיו הרי זה חייב לבערו הואיל וקבל עליו אחריות נעשה כשלו וכו' והנה בהקדש כשקבל עליו לא הזכיר כלום ולא ביאר כלל מה דינו בזה וג"כ צ"ע למה.

אשר לכן עלה בדעתי לומר דאפשר דבחמץ של הקדש באמת אפילו קבל עליו אחריות אינו עובר לרבנן והטעם לזה אפשר דבשלמא בקבל אחריות על חמצו של עכו"ם נעשה כשלו בקבלת האחריות כמו שכתב הרמב"ם ז"ל אבל בהקדש א"א לומר דנעשה שלו שהרי לעולם הוא הקדש בכל מקום שהוא ולא דמי חמצו של חולין של עכו"ם דאין על החמץ שום עכוב מעצם החמץ להעשות שלו כי אם הבעלים שפיר אמרינן מאחר שקבל עליו אחריות וא"כ ליתא כאן נמי עיכוב מהבעלים שהרי הבעלים לשם אחריות נתנו לו וסלקו העכוב שלהם ממילא שפיר מקרי שלו ועיין רמב"ם פ"ב מה שא"כ בהקדש דהעכוב הוא בעצם החמץ שאינו ראוי לו מצד עצמי עצמיותו דהוא הקדש ולא מצד הבעלים דאינו שלו ולכן בחמץ של הקדש אף שקבל עליו אחריות אינו נעשה כשלו ודו"ק בזה ויש לעיין בפוסקים בזה ולענ"ד הפנאי לא יכולתי ולכן אין אני מכריח עדיין סברא זו רק לאפשר. אמנם אי נימא ונקבל זה לאמת א"כ אתי שפיר דברי רבי בון בירושלמי דמוקמי לה כר"ש ואדרבה מדברי הש"ס בבלי תהא ראי' לאוקימתא דר' בון שהשמיטו הא דקדשים שקבל בהן אחריות ודו"ק. ועיין תוס' קל"ט ע"א הקדש כל היכא דאיתא בבי גיזא דרחמנא איתא.

שבתי וראיתי בגל"ח פסחים הנ"ל בד"ה יכול יטמין ויקבל פקדונות באמצע הדבר שכבר יצא על מדוכה זו אי שייך בשל גבוה לאסור בקבל עליו אחריות ולבסוף חזר בו מדבריו הראשונים מכח כמה טעמים ולא הרגיש כלום מדברי הירושלמי מ"מ לפע"ד סברא הנ"ל שכתבתי היא סברא ישרה. ובפרט שמדברי ירושלמי נראה להדיא לדעת ר' בון דבשל גבוה אינו עובר אפילו באחריות. ועיין תוס' פסחים כ"ט ע"א ד"ה בדין ושמא י"ל אבל אתה נהנה משל גבוה שלא יהא איסור חמץ אבל איסור הקדש יש ובעיקר קושיתו בדברי הירושלמי עיין עוד באבני נזר או"ח סי' שכ"ט וסימן ש"ל שכבר האריכו לפרשה שם הגאון מלובלין ז"ל והגאון בעל אבני נזר ע"ש מה שהאריכו בדבר ולא אעתיק דבריהם שמפורשים שם היטב.

עוד א"ל דבחמץ של הדיוט אית לן בעלים וכשמכרוהו לו באחריות הם הבעלים למסור ויכולים להקנות לו משא"כ גבי חמץ של הקדש ליכא בעלים שימכרוהו לו ויקנוהו אף דהוה הגזבר מ"מ אינו כבעלים ממש לענין זה שהרי בהקדש עדיין בעי שומא ואין בידו להפקיע הקדש בלא שומא ודו"ק.

שבתי וראיתי בתומים סי' ס"ו ס"ק ע"א שכתב להדיא דבקדשים ליכא הך דינא דקבל עליו אחריות ע"ש, ושמחתי כמונא שלא רב ומדברי הירושלמי ראי' ברורה לזה לפע"ד.

ובדברי עם הגאון הגרא"ל ווילנער ר"מ שאראה"פ הראה לי ברש"ש פסחים הנ"ל שכתב ג"כ להדיא דבשל גבוה לעולם א"ע אף בקיבל עליו אחריות דכל היכא דאיתא בי' גזא דרחמנא איתא עי' חולין קל"ט והוה כקבל עליו אחריות על חמצו של גבוה ברשות גבוה והביא לו סמוכין (מב"ק ע"ו) הגונב הקדש מבית בעלים פטור וסיים אלא ודאי דהקדש באמת מותר כנ"ל נכון בעז"ה. שוב ראיתי בירושלמי פ' כ"ש ה"ב וז"ל אית תנא תני לא יראה לך וכו' תפתר בקדשים שחייב באחריות כר"ש וכו' ע"ש ושמחתי שפי' נמי בעזה"י כמו שכתבתי ועיין רמב"ם פ"ב מה' גזבה ובלח"מ ובמל"מ ומשמע נמי להדיא דאפי' באחריות דמזיק

אין נ"מ וב"ק דף ס"ב ועוד עיין רי"ט אלגזי בכורות דף י"א בהא דהגונב פטר חמור מה שהאריך בזה ודו"ק.

ומעתה אתן קנצי למילי וכבר הארכתי יותר משהפנאי מסכים ואהבה מקלקלת השורה והנני מקוה שכבודו ישים עיין עיונו עלי דברינו אלה ואשמח לקבל מכת"ה עוד הערותיו החשובות לי מאוד מאוד דברי המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי במהרה המכבדו כערכו הרם ידידו אוהבו אהבת עולם, מעתה ועד עולם.

מנשה הקטן

סימן נה

מוצש"ק פ' שלח תשי"ח לסדר טובה הארץ מאוד מאוד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי ידידי ורב חביבי מיקירי קרתא דירושלים חד מבני עלי' הרבני הנגיד ת"ח מפואר שמו מפארים כלו אומר כבוד וכו' ה"ה מחותני מוה"ר יצחק קרויז ני"ו עבגצ"א.

אחדשה"ט באהבת עולם מכתבו היקר קבלתי היום ש"ק וחשתי להשיבו בלי להשהותו כי בעונ"ה אני טרוד למאוד ואם אינתנו לנין אז מי יודע מתי אפנה להשיבו ולכן אמרתי להשיב עכ"פ במעט דברים ומתחלה אתן לו תודה על ברכתו ברכת התורה שברכני וה"ר שיקוייס בי ומברכיך ברוך עד עולם, ומה מאוד שמחתי לראות אשר מע"כ לקח לו מעט פנאי לעיין באיזה מקומות בספרי עד שמצא לישב שם קושיתי הראשונה כי זה חלקי מכל עמלי לראות ת"ח עוסקים בתורת רבינו הבה"ג ואולי אבנה גם אנכי ממנה.

ובדבר הערתו האשובה על קושיתי מה שבקשתי להשיבו שהבה"ג ה"כ התחיל בר ישראל והקשתי דלמה שינה מלשון המשנה האשה נקנית וכן בתולה נשאת והתחיל התנאי מגד האשה וכתב כמ"ע די"ל לפי שיטת ר"ח (או ר"ת הביאו הטור יו"ד סי' רס"ח) דעו"כ שבא להתגייר והי' נימול אין לו תקנה והביא בשם ספר נתיבות חיים דאע"ג דנעשה גר גמור ע"י טבילה מ"מ אינו ישראל כשר ומשו"ה אסור בבת ישראל אם אמנם חלו הקידושין שהרי הוא גר ורק שיש עבירה בזה וכו' א"כ יש קידושין ויש עבירה וכו' ואז הולך הולך אחר הפגום כמובא בגמרא ולענינו א"כ ברכת אירוסין היכא דיש קידושין ויש עבירה הוי בכלל בועל בדרך וכו' ולכן הבה"ג בא להשמיענו דוקא בר ישראל וכו' כי הוא גם סובר כשיטת ר"ח וכו'

ידידי יקירי וחביבי אף שטרח לישב הדבר ובודאי יקבל שכר על טרחתו וכמו שאמרו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה וכו' וגם אני טרחתי להעמיד דברי כמע"ה אשר המה אהובים עלי בפרט תורת בע"ב שהיא תורה לשמה מ"מ כאן לא עלתה לו דהרי רבינו הבה"ג חולק אשיטת ר"ח ז"ל ולא ס"ל כוותיה וכמ"ש להדיא בהל' מילה וז"ל.

ומאן דמהיל גר או עבד וכו' וגר אע"ג דמהיל בארמיותי' צריך להטיף ממנו דם ברית ועד דמיטפח לא מטבילינן לי' וכו' והתוס' שבת קל"ה ע"א בד"ה לא נחלקו כתבו השתא משמע דיותר יש להצריך הטפה לגולד כשהוא מהול מלנתגייר כשהוא מהול דהא לגולד כ"ע מודי ובגר איכא פלוגתא וכו' וכיון דקיי"ל כת"ק בגולד כשהוא מהול שאין צריך להטיף ממנו דם ברית כ"ש גר שנתגייר כשהוא מהול וה"ג לא פסקו כן אלא פסקו דקטן א"ל וגר צריך ובקטן ודאי כדין פסקו כשמועתנו ובגר נראה לר"י שסמכו אהדיא דיבמות וכו' וסיימי ור"ח פסק איפכא מה"ג ע"כ וכ"כ הרא"ש והר"ן והב"י הביאם ע"ש מה שהאריכו בנתינת טעם לפסק רבינו בה"ג ז"ל.

ועתה אזל לו תירוץ כמ"ע לפי שיטת הר"ח שהרי רבינו ס"ל היפוך שיטת הר"ח וס"ל דגוי צריך להטיף דם ברית ונעשה ישראל גמור והרשב"א ז"ל בתשו' סי' שכ"ט פסק כבה"ג וז"ל שם אבל הגאונים ז"ל הסכימו רובן שצריך להטיף ממנו דם ברית ויש להם ראיות גדולות על מה שיסכימו וקבלתם תכריע ולדבריהם כתב מורי הרמב"ן ז"ל שצריך לברך לפי שאין הטפה הזו מספק כהטפת מי שגולד מהול דהכא מן הודאי אנו מטיפין מהן ד"ב להכניסן בברית של א"א ובה נכנסין תחת כנפי השכינה ומברכין עליהן אקב"ו להטיף דם ברית מן הגרים וכן בעבדים ע"כ. ומה שהביא בשם ספר נתיבות חיים ספר זה אינו מצוי במחיצתי ולא יכולתי לעיין בפנים מה כוונתו אף לפוס רייהטא מה שהביאו כמ"ע דבריו נראין ל"ע ובעיקר התחלת רבינו הבה"ג לפע"ד נראה כמו שכתבתי מטעם דהאיש מצוה על פ"ו ולא האשה ע"ש במשנה הלכות ס"ק א' וק"ל.

ואסיים מעין הפתיחה בתודה רבה ידידי עוז המברכו בברכת התורה המכבדו ומוקירו.

מנשה הקטן

סימן נו

ב"ה א' לסדר בך יברך ישראל וגו' ברוקלין נ"י התשי"ט. יצו"א

כבוד הרה"ג אי"א נו"נ עט סופר מהיר לשון לימודים וו"ח עוסק בצ"צ כלו אומר כבוד יקבל כפי הראוי לו וכו' כש"ת מוה"ר ישראל שטשעפאנסקי שליט"א.

אחדשה"ט הנני בתודה רבה על הלקחו פנאי לבקר ספרי שיצא לאור זה זמן לא כביר. ובמה שהעיר כת"ה על מה שכתבתי בספרי משנה הלכות סי' ער"ב להוכיח

מדעת הרמב"ן דאף לעלות לא"י על דעת לחזור הוה מצוה כיון דגם בזמן הזה יש מצוה לישב בא"י ומקיים בכל רגע שיושב שם מצות עשה וא"כ הכ"נ יש מצוה אפי' על מנת לחזור כיון דמקיים המצוה של ישוב במשך שהותו שם לפי שיטת הרמב"ן ז"ל.

וכת"ה העיר בזה דאין זו קושיא כיון דהרמב"ן ז"ל כתב מפורש בספר המצות מ"ע נוספת ד' דהמצוה היא רק בישובה על מנת לכבוש ע"כ. והנה אי בעינא לדחותו הו"א לתרץ דברי שהרי אני בעצמי סיימתי שם די"ל עיי"ש וכבודו הביא ריש דברי ולא ירד לסיפא שכתבתי שם בעצמי דאין זו רא' מוכרחת. אבל לקושטא דמילתא אני על משמרתי אעמודה דכיון דלדעת הרמב"ן ז"ל איכא מצות עשה אקרקפתא דכל בר ישראל לדור בארץ אפי' בזמן הזה א"כ כל שעה שהוא על אדמת קודש הוא מקיים המצוה הנ"ל יהי' באיזה אופן שהוא מאחר שהוא מתעכב על אדמתה באותו רגע הרי הוא מקיים מצוה זו. תדע שהרי אם יגמור בדעתו להשתקע שם ודאי קיים המצוה מרגע הראשון שנכנס לארץ אפי' לפי סברת כת"ה לדעת הרמב"ן ז"ל וע"כ הוא מאחר שהוא ממויב בדבר משך ימי חייו ולא קיים רק לשעה אחת וכי נימא דאותה שעה נמי לא קיים כן הוא אם מי שבא לשעה קלה אפי' אין בדעתו להשתקע יהי' לאיזה שהיא סיבה עכ"פ אותו הזמן שנשתהה שם קיים המצוה. וכן מי שגמר בדעתו לדור שם ובא לשם כך ואח"כ במשך הזמן חזר בו וילא משם ודאי שקיים המצוה בשעה שהי' שם אף שאח"כ עזב את הארץ ואף שיודע אני שכת"ה יאמר בזה דלא קרבתי זה אל זה ויחלק בין מי שבדעתו להשתקע לכתחילה ובין מי שבא לכתחילה ובדעתו לחזור אבל לפע"ד בעצם הקיום תדא הוא. וכעין רא' נמי מי שמחויב במצוה וכגון מצות תפילין שמצותם כל היום ובכל שעה שמניחם מקיים המצוה אם כי לא הניחם רק לשעה קלה כמו שאנו עושים וכי לא קיים המצוה בזה והכ"נ בשעה קלה שהוא שם מקיים המצוה אף שהמצוה הוא שם לדור בתמידות.

ומה שהביא רא' מלשון הרמב"ן ז"ל שכתב הרי נטוינו בכיבוש בכל הדורות ומשמע לכת"ה דדוקא ישיבה ע"מ לכבוש ולכן הי' קשה לי' דכאן ליכא כיבוש כלל לשעה תמהני על כת"ה דחשדני שטעיתי בדבר המפורש בעת כתבי אבל באמת הרמב"ן ז"ל ברור מילל דבמצוה זו איכא תרי סניפין והוא מצות כיבוש הארץ שהוא בכל עת ועוד מצות ישוב הארץ ותרווייהו ממצות עשה הם וגראה דלמד כן מקרא וירשתה וישבתה ולרשת הוא כיבוש הארץ ולשבת הוא ישיבה ממש כמשמעו וז"ל הרמב"ן ז"ל ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגים בה והיא דירת א"י עד שאמרו כתובות דף ק' ע"ב כל היושב ממנה וכו' הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה ע"כ והרי דהיישיבה לעצמה נמי הוה ממצות עשה. ובאמת מי שמקיים מצות כיבוש או לשבת אפילו רק שעה אחת נמי הוה כיבוש ובדרך הערה אפילו כיבוש יחיד שמיה כיבוש.

ועיין ת"ס פ' לולב הגזול דף ל"ו ע"א וז"ל מכאן ואילך דברי תלמידו הפעוט כמני נלפע"ד רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בא"י ורוב ישראל ברוין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י ולהוציא פירותיה הקדושים ועל זה לותה התורה ואספת דגנך ובוצר גורן השערים הלילה משום מצוה וכאלו תאמר לא אית תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסיף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו שאר אומנויות שיש בהם יישוב העולם הכל בכלל מצוה וכו' ע"ש. ונראה להביא מדברי רבינו הגדול הקדוש הח"ס ז"ל דכל מה שעושה בא"י ויש בו משום ישוב העולם הכל בכלל מצוה זו הוא וא"כ אם מי שהוא עולה אפילו רק לזמן קצר ודעתו לחזור לא ימלט שלא יסייע קצת בישוב העולם הן באכילה ושתיה ולינה והן בסחורה ועכ"פ הוא מניח שם מעט מזומן איש איש לפי השגתו ובזה הוא מסייע בישוב הארץ שהוא בכלל המצוה ועכ"פ אם יעשה שם שום מלאכה ואפילו בעבודת האדמה או באומניות יקיים בזה המצוה של ישוב וע"כ לפע"ד אין שום ספק דכל מי שעולה רק לזמן ומסייע בישוב הארץ הרי הוא בכלל המצוה ומקיים המצוה באותה שעה כפי שיטת הרמב"ן והח"ס ז"ל.

עוד הביא שם הרמב"ן ז"ל מספרי מעשה ברבי יהודא בן בתירא ורבי מתיא בן חרש ורבי חנניא בן אחי רבי יהושע ורבי נתן שהיו יוצאין חו"ל והגיעו לפלטיא וזכרו את א"י וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות ע"כ. והמגילת אסתר שם כתב דנ"ל שעל שלא הי' בידם לקיים מקרא זה לפי שהי' הבית חרב היו בוכים והרא' ממה שקרעו בגדיהם והלא גם עתה היו יכולים לקיימה לכך נאמר שבודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חורבן הבית שיבנה במהרה בימינו ע"כ.

ולולא דבריו הקדושים לפע"ד ראית הרמב"ן ז"ל ברורה וטענת המג"א שהלא גם עתה היו יכולים לקיימה אדרבה מזה מביא הרמב"ן ז"ל רא' דהי' קשה לי' למה לא היו בוכין כן כל זמן שהיו בא"י רק כשהיו יוצאין חו"ל קרעו בגדיהם ובכו אוירשתה וישבת בה ומזה הכריח הרמב"ן ז"ל דודאי כל זמן שהיו בא"י לא בכו על זה שאכתי היו מקיימין המצוה אבל עכשיו שהגיעו על ספר לגאת לחו"ל בכו שמעתה לא יקיימו עוד מצות ישוב הארץ ובודאי יגיאתם היתה

מוכרחת ולא יכלו להשאר בא״י ולכן היו בוכין כיון ששקולה ישיבת א״י ככל המצות. [וע״ע משנ״ה ח״ג סי׳ קפ״ט].

ואסיים מעין הפתיחה בתודה רבה ובכבוד והוקרה יה״ר שנזכה לראות בנין ביהמ״ק במהרה ובאו לציון ברנה ושמחת עולם על ראשם כנפש.

מנשה הקטן

סימן נז

י״ט לעומר תשי״ח לפ״ק ברוקלין נ״י יצו״א

מחיי חיים, ישלח רפואה ובריאות וחיים, טובים ארוכים ושלום לטהור גברא חסידא ופרישא מאור הגולה פ״ה נר ישראל שר התורה ורב פעלים, רב הרבנים, גאון הגאונים, מופלא שבסנהדרין, יושב בלשכת פרהדרין, רבן של ישראל וכו׳ כ״ק אדמו״ר מרן יקותיאל יהודה הלברשטם מקלויזענבורג שליט״א.

אחרי רוב קידה והשתחוי׳ כעבדא קמי מלכא אבוא אל המלך חדריו פנימה כתלמיד השואל שאלה קטנה לרבו וגדולה אצל תלמידו מה שראיתי לפע״ד דברים שצל״ע בקלוה״ח סי׳ ת״ו סק״ב דיצא לידון בדבר חדש דאיסורי הנאה יש להם בעלים אף דלא הוי ברשותו דתרי מילי מינהו וי״ל דבר אף שאינו ברשותו מ״מ שלו מקרי והביא שם בשם הרשב״א בחידושיו למס׳ סוכה בפ׳ לולב הגזול באתרוג של ערלה דמקרי לכם ומשום דאית לי׳ בעלים אע״ג דאסור בהנאה ע״ש ובאבני מילואים אה״ע סי׳ כ״ח לאחר האריכות לענין המקדש באיסורי הנאה הביא דעת הריטב״א ז״ל בקידושין דס״ל דאיסורי הנאה ל״ל בעלים כלל וחלק עליו וכתב וכבר כתבנו בקלוה״ח סימן ת״ה ס״ק ב׳ דאיסור הנאה יש להן בעלים וכו׳ אלא דמלשון הריטב״א שכתב כל הקודם זכה באפרן משמע דלית לי׳ בעלים כלל וכן משמע מדברי הרשב״א סי׳ תר״ב דאיסורי הנאה לית ליה בעלים ע״ש ע״כ.

ואני יתוש החי עפר אני תחת כפות רגליו לא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהביא רא׳ בשיטתו מדברי הרשב״א ז״ל ולא הרגיש דדברי הרשב״א לכאורה סותרים דבקצה״ח הביא מרשב״א בחידושיו דא״ה אית לי׳ בעלים ובאבנ״מ הביא מהרשב״א בתשו׳ דא״ה ל״ל בעלים וא״כ הני דברים סתראי מינהו והאיך לא הרגיש הגאון ז״ל עת כתבו ובפרט שלזה לעיין בקלוה״ח ועכ״פ הי׳ לי׳ לרמוז ברמז שיש כאן סתירת הדברים. גם מדברי הרשב״א הביאו הר״ן נדרים פ״ה ע״א ד״ה ומהא שכתב במי שאסר הנאת פירות על עצמו יכולין אחרים ליטול אותן בע״כ משמע נמי להדיא דס״ל דא״ה אינן שלו דאל״כ אמאי יכולין אחרים ליטול אותן בע״כ כ״ז שהם שלו.

הן אמת דלדידן לא קשה מידי שהרי ידוע דחידושי הרשב״א לסוכה שייכים להריטב״א ז״ל ולא להרשב״א וממילא לא קשי׳ מידי דודאי לדידן ליכא סתירת דברים אבל להקצוה״ח שהביא תרוויהו להרשב״א נ״ע. איברא דלכאורה גם לדידן נע״ג דהרי אליבא דאמת דחידושים אלו שייכין להריטב״א ז״ל א״כ פשוט דדעת הריטב״א לפ״ז דאיסורי הנאה אית לי׳ בעלים וכמ״ש להדיא דאתרוג של ערלה משוב לכם אף דהוי איסורי הנאה ובחידושיו לקידושין ס״פ האיש מקדש כתב להדיא דאיסורי הנאה לית להו בעלים וז״ל בד״ה המקדש וכ״ת הרי אכתי ערלה וכלאי הכרם מן הנשרפים וקיי״ל דכל הנשרפים אפרן מותר והוי דבר של ממון ויש מתרצין דמיירי דאין באפרן שו״פ.

ומורי גר״ו תירץ דאפי׳ יש באפרן שו״פ כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת דכי שריף להו לבערינהו לאו דידי׳ מינהו וכל הקודם זכה באפרן ע״כ הרי ברור מילל דעת הריטב״א דא״ה ל״ל בעלים וכן הביא שם האבני מילואים בשמו וא״כ דבריו הקדושים סותרים ממה שכתב בסוכה דא״ה אית לי׳ בעלים.

ולולא דברי הקצוה״ח ז״ל כדי שלא לשוי׳ דעת רבינו הריטב״א בסתירה הו״א דבר חדש דדעת הריטב״א באמת דא״ה אין לו בעלים וכמו שכתב להדיא בסוכה הנ״ל לענין אתרוג של ערלה והא דכתב בקידושין בשם רבו דא״ה לאו דידי׳ מינהו בשם רבו אמרה כן ולי׳ לא ס״ל הכי אלא ס״ל כתירוץ הראשון שהביא שם בשם יש מתרצין דמיירי דאין באפרן שו״פ וע״כ נ״ל כן דאל״כ יהיו דבריו סותרין ומעתה עלתה לן שיטה חדשה בדעת הריטב״א דס״ל דא״ה אית לי׳ בעלים וזה דלא כמו שכתב הקצוה״ח בדרך פשוטה בשמו דס״ל דא״ה ל״ל בעלים ונע״ג לפע״ד שלא הרגיש הקצוה״ח בזה. עוד נ״ע קצת שלא הביא האב״מ ז״ל דעת הראב״ד ז״ל דג״כ מפורש יוצא מדבריו דא״ה ל״ל בעלים בסוכה הנ״ל והריטב״א חולק עליו.

ובעיקר דברי הקצוה״ח נמי לא זכיתי להבין שהביא שם רא׳ דא״ה שלו מקרי אף דאינו ברשותו ומחלק בין שלו לברשותו אפי׳ לדעת רש״י שם וכמש״כ להדיא אמנם לפע״ד לאחר נשיקת עפר רגליו ז״ל רש״י פסחים דף ו׳ ע״ב כתב אמה שאמרו בגמרא דילמא משכחת לי׳ לבתר איסורא ולאו ברשותי׳ קיימי ולא מצי מבטל פרש״י וז״ל דלאו ברשותי׳ הוא, אינו שלו ע״כ הרי דרש״י ז״ל לא מחלק בין שלו לברשותו ואדרבה אינו ברשותו מפרש דאינו שלו.

איברא דרש״י ז״ל גרס כן בגמרא להדיא דהנה בש״ס דילן גרס שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן

הכתוב כאלו הן ברשותו אמנם רש"י שם בד"ה דאמר ר' אליעזר גרס וז"ל שני דברים אינן שלו ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו להתחייב עליהן ע"כ ונראה להדיא דזו היתה גירסתו בגמרא דהי' גורס אינן שלו במקום אינו ברשותו וא"כ ע"כ מוכרח לדעת רש"י ולגירסתו שלא לחלק בין שלו לברשותו וכל מה שאינו ברשותו אינו שלו ג"כ וא"כ ע"כ דס"ל דא"ה ל"ל בעלים מדלא הוי שלו.

וכן ראיתי ברבינו חננאל שם וז"ל וביטול אותו הענ אינו מועיל כלום כי אין אדם מבטל אלא דבר שלו והחמץ בזמן איסורו יוצא מרשותו ואינו קרוי חמצו אלא וכו' הרי נמי דאינו מחלק בין אינו שלו לאינו ברשותו ול"ע ואין לדחות ולחלק דאף דאינו שלו מ"מ אית לי' בעלים דזה ודאי א"ל דמאי בעלים שייך אי אינו שלו עוד הבאתי קושיות אחרות בדברי הקצוה"ח הללו והארכתי בהם ג"כ בתשובתי להרב נאטאלאוויטץ עכ"פ אני נבוך בדבריו הקדושים ולכן אמרתי להעלותם על שלחן רבינו שליט"א אולי ימצא תרופה למחיתי.

ב) **עוד** שאלה אחת דראיתי מלאכי אלקים עוליס ויורדים באו"ח סי' תקס"ו אם מי שלא התענה בתענית צבור אם יכול לעלות לתורה ודעת הב"י נראה דלא יעלה בשם מהרי"ק ז"ל אמנם הב"ח כתב דיעלה לתורה וכתב דאפי' רבינו נתן ע"כ לא קאמר אלא לענין תפילת עננו מאחר שהוא שליח בשביל המתענין אבל לענין קריאת התורה אפילו ר"ג מודה דיעלה. והט"ז ז"ל שם חולק על הב"ח ז"ל ותפס בפשיטות להיפוך דקריאת התורה כ"ש הוא מתפילת עננו דאיכא כאן ברכה לבטלה וכל האחרונים כולם תפסו ארבינו הט"ז ז"ל והח"ס ז"ל או"ח סי' קנ"ז כתב דדין זה דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה לא נמצא מפורש בשום מקום ואדרבה מסברא נותנת הדעת שיכול כל אדם לעלות וכו' וכמ"ש הב"ח והט"ז במחילת כבודו אזיל בתר איפכא וכו' וכן הדיא במנח"פ או"ח הנ"ל בשם תשו' שנות חיים (תשו' שנו"ח אין לי לעיין בו טעמו) בפשיטות כח"ס ז"ל.

ולפע"ד בחנם שפכו מרירות ארבינו הט"ז ז"ל ואני מצאתי לו רב מפורש כדבריו ז"ל באחרות חיים לרבינו אהרן הכהן מלוניל בהל' תענית סי' ט"ו וז"ל ואז"ל ולתענית צבור צריכין ג' מתענין לעבור לפני התיבה שנאמר ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה ובתענית היו שרויין וכן פסק רבי ש"י ז"ל וכן פסק הר' נתן שבתענית צבור די להם בג' מתענין להתפלל תפלת תענית ולהוציא ס"ת ולקרות בפרשת תענית (הל' י"ו) ונראה שהחזן והקוראין בתורה יהיו המתענין וכ"כ רבי יהודאי שאי אפשר לומר עננו אם לא התענה ע"כ.

והרי דמצינו מפורש בשום מקום דדוקא המתענין יהיו הקוראין בתורה ומדכתב כן אדברי רבינו נתן ע"כ ס"ל דזוהי דעת רבינו נתן ז"ל דהמתענין יהיו קוראין בתורה וגם נראה להדיא דלא מחלק בין עננו לקורא בתורה וזו ראי' ברורה לדעת הט"ז ז"ל וא"ע לפע"ד לרבינו הב"ח ז"ל שכתב להיפוך בדעת רבינו נתן ממה שכתב הא"ח ז"ל וגם לרבינו הח"ס ז"ל לפע"ד נ"ע שכתב שלא נמצא מפורש בשום מקום שלא יעלו לתורה מי שאינו מתענה, והאחרונים לא הרגישו בזה.

וראיתי בספר אמונת שמואל סי' מ"ו שכתב בכהן שאינו מתענה דהמנהג פשוט במי שאינו מתענה דבשחרית קוראין אותו ולא נאמרו דברי מהרי"ק בש' ט' אלא במנחה בקריאת ויחל ולפע"ד ג"כ נ"ע שהרי המהרי"ק שם כתב וז"ל ואע"ג דפשיטא דאי לאו משום התענית לא הי' הכהן רשאי למחול על כבודו אפי' בב' וה' כדפי' ר"ת ומיהו פשט המנהג שהכהן יוצא מבה"כ ע"כ ונראה דע"כ מיירי בשחרית בקריאת ב' וה' מדהדיא רא' לדבריו מדברי רבינו תס ז"ל ור"ת בשחרית מיירי וא"כ הכ"נ בשחרית מיירי ואפ"ה נראה דדעת המהרי"ק לצאת ול"ע.

עוד קשה לי' ארבינו הח"ס והמנח"פ ותשו' שנות חיים דפשיטא להו דבת"ל קורין בתורה אף דליכא מתענין כלל (הח"ס לא החליט כן אלא להלכה) שהרי האחרות חיים כתב להדיא בשם רבינו נתן דעכ"פ ג' מתענין בעי לקריאת התורה ואי לא אינו קורא בתורה וכמו שכתב שבת"ל די להם בג' מתענין וכו' ומשמע אבל בלאו הכי לא סגי לי' ואף שיש לדחוק קצת ולחלק כדעת מהר"מ בן חביב הובאו דבריו בש"ת מ"מ כנראה דהס לא חלקו כן ועכ"פ הראשונים ל"ע לפע"ד.

ובדברי רבינו אחרות חיים הנ"ל לכאורה יש לי לישב נמי קושית הטור שהקשה לרבינו נתן שכתב שהש"ץ לא יהא מי שאינו מתענה והטור כתב עליו לא ידענא למה אמנם מדברי רבינו אהרן הכהן נראה דדעת רבינו נתן הוא משום הא שאמרו במדרש לתענית צבור בעי ג' מתפללין וגמרינן לי' ממשה ואהרן וחור וכיון שהם בתענית היו שרויין דכוותייהו בעינן כיון דמינייהו גמרינן וזה שכתב האחרות חיים ואז"ל ולתענית צבור צריכין ג' מתענין לעבור לפני התיבה שנאמר וכו'. ומדכתב וכן פסק רבנו נתן שבתענית צבור וכו' משמע דזה הוא טעמו ומיושבת קושית הטור לפע"ד מרבינו נתן. וכן ראיתי בהמנהיג ה"ת ס"ג שכת' וז"ל ובילמדנו ואהרן וחור תמכו בידיו מכאן אמרו אין פותחין משלשה בנ"א העוברים לפני התיבה בתע"ל וכו' וכן צריך בתענית להיות שלשה עם הש"ל לעבור לפני התיבה להתענות ויאמרו עמו סליחות ותחנונים ואם ירצו ביותר הרשות בידם ותבא עליהם ברכה ע"כ. הרי שכתב נמי דבעי שלשה מתענים לתפלה ומה שכתב ואם ירצו ביותר הרשות בידם לא זכיתי

להבין כוונתו דמה רשות בידם הוא והלא חיוב הוא להתענות אם יכולים ול"ע.

והנה גם הואלתי לדבר ואגבי קטן ודל להבין דברי חכמים וחדותיהם, ולא בחתי חלילה להשיב עליהם, אלא לפרש את דבריהם, במקו' שקצרו וסמכו על בינת תלמידיהם, ומגד גודל המושג, וקטנו' המשיג, לא עמדתי על דעת קדושים, אמרתי אבקשה להעמידני על סוד כוונת רבינו, ביאוב דברי הר"ם והרא"ש פ"א דכלים שכתבו דהחומה מקודשת הימנו וכו' וכתבו ועוד יש לענין השוחט את הפסח על החמץ לרבי יוחנן וכו' והקשו עליו הגאון רע"א והרש"ש דאדרבה לר"י דלא בעי על בסמוך לא בעי חומה דחמץ היכי דאיתא איתא ואמר כ"ק מרן דכוונת הר"ם והרא"ש הוא לענין השוחט על חמץ אין כוונתם דהחמץ בעי להיות בתוך החומה אלא כוונתם דהבעלים בעי להיות בתוך החומה הייגו השוחט או הזורק או הבעלים אבל על החמץ בודאי מודים גם הם דהיכי דאיתי' איתי' והם לא כתבו הא ועוד יש לענין שוחט על חמץ וכו' אלא לענין השוחט והבעלים דהחומה נ"מ להו אבל לא החמץ גופא.

והתייע מדברי רש"י בד"ה אפי' לאחד בסוף העולם שכתב וז"ל שאינו מבני חבורה נמי אם ישנו עמו בעזרה יעבור השוחט הזה עליו אם התרו ע"כ והנראה מדברי רש"י מדדייק לומר עמו בעזרה וכו' משמע דההקפדה היא על האדם ולא על החמץ דהחמץ היכי דאיתי' איתי' אפילו בסוף העולם וההקפדה היא רק על הגברא דבעי להיות דוקא בירושלים.

ולכאורה מצאתי רמי' חזקה לפי' זה מדברי הר"ם עצמו בתוספותיו לפסחים בדף ס"ג בד"ה עד שיהא לאחד מבני חבורה וז"ל אומר ר' דלא מיחייב מי שיש בידו חמץ אלא שוחט וזורק חדא דלא תשחט אמר רחמנא ועוד היכי מיחייב לר' יוחנן והא לאו שאין בו מעשה הוא ועוד מדבעי לקמן אין לו לשוחט ויש לו לאחד מבני חבורה מהו משמע דדבר פשוט הוא שאין החיוב תלוי אלא בשוחט ע"כ (ובתוס' שלפנינו ליתא רמי' אחרונה זו).

והנראה פשוט דדעת הר"ם ז"ל דאינו חייב על לא תשחט אלא השוחט והזורק והנה הא ודאי דהשוחט והזורק בפנים בעזרה בעי למהוי במקום השחיטה וא"כ הר"ם לשיטתי' דס"ל דאינו חייב רק השוחט והזורק אתי שפיר ועוד יש לענין השוחט על חמץ דבעי פנים וכפי' רבינו שליט"א דקאי אגברא וזו לפע"ד רמי' נכונה אף שלא לדידי ודכוותי' גריך.

אמנם מה שעדיין נ"ע לפעוט כמוני שהרי נראה דעכ"פ הבעלים שיש להם חמץ אף דאינו חייב מלקות אלא השוחט והזורק מ"מ מאיסורא גם הבעלים אתנייהו והכי משמע לישנא אומר ר"י דלא מחייב וכו' גם מדכתבו ועוד איך יתחייב לר"י הא לאו שאין בו מעשה הוא משמע חיובי הוא דלא מתחייב משום דהוי לאו שאין בו מעשה אבל איסורא איכא, וכיון שכן אכתי תקשה דהרי הבעלים ודאי לא בעי דליהוי בירושלים דוקא בשעת שחיטת הפסח כמו ששנינו במשנה פסחים נ"א ע"א האונן והמפקח את הגל וכן מי שהבטיחוהו להוציאו מבית האסורים וכו' שוחטין עליהן ובגמרא מוקי לה רבה בר רב הונא בבית האסורים של העכו"ם ובבית האסורים של ישראל שוחטין עליו אפי' כשהוא בפני עצמו והתם מיירי בבית האסורים חוץ לחומת בית פאגי כמו דמוקי לה רב חסדא התם.

הן אמת דהרמב"ם פ"ה מהק"פ נראה דפסק שם כירושלמי דרבי יוסי בר בון מוקי לה בשם רבי יוחנן התם כשחבשוהו ישראל אבל חבשוהו עכו"ם אין שוחטין אפילו עם אחרים וכבר תמהו עליו הלח"מ והמל"מ למה שבק תלמודא דידן ופסק כירושלמי מ"מ לדידן אין נ"מ בזה דודאי בין לש"ס בבלי ובין לירושלמי מי שאינו בבית האסורים שוחטין עליו אף שאינו בירושלים אלא כ"ז שאינו בדרך רחוקה שוחטין עליו ואין נ"מ לענין זה החומה כלל.

איברא אפילו אי נמיח דלבעלים ליכא אפילו איסורא כלל ומטעם דלא תשחט כתיב או כטעם הג' שהביא הר"ם ז"ל שם מ"מ עדיין ליתוש כמוני נ"ע שהרי השוחט והזורק דמחייבי מיירי כשהם בעזרה ששוחט בעזרה וזורק וא"כ אמאי כתב הר"ם ז"ל לענין שוחט על חמץ והיינו השוחט והזורק דלדידהו החומה מקודשת ולענין שוחט וזורק מאי נ"מ בחומה עדיין לדידהו והלא החומה לא מעלה ולא מוריד בהו והעזרה היא העיקר דהתם הוא דשוחטין וזורקין וא"כ עדיין נ"ע קושית הני גאוני לפע"ד אר"ם והרא"ש ז"ל מה שכתב לפנים מן החומה מקודשת הימנו וכו' ולא הי' לו לומר כן אלא לפנים מעזרה מקודשת הימנו ומדכתבו לפנים מן החומה משמע דהנפקותא מהחומה ולשוחט וזורק והחומה אינו עושה שום נפקותא לפע"ד וכ"ש לבעלים דלא בעי אפי' ירושלים.

גם מדברי רש"י שכתב אפי' לאחד בסוף העולם שאינו מבני חבורה נמי אם ישנו עמו בעזרה יעבור השוחט הזה עליו וכו' נראה נמי דכתב אם ישנו עמו בעזרה וכתב עזרה ולא כתב ירושלים או חומה ונ"ל נמי דס"ל דהחומה לא מעלה ולא מוריד לענין זה אלא או בעזרה ואתי' אפי' בר"ל דבעי עזרה או לר"י ואפי' חוץ לירושלים.

ומה דנקט רש"י אם ישנו עמו בעזרה ולא ניחא לי' לפרש בסתם אם ישנו אחד בעולם בכל מקום שהוא והכי הוי

אמי שפיר טפי אליבא דהילכתא דכר"י קיי"ל דלא בעי עזרה נלפע"ד דרש"י בכיון פי' בעזרה ומיישב זה במה שמסיים אם התרו בו וכוונתו בזה נראה דלכן פי' דבעי עמו בעזרה כדי שיוכלו להתרות את השוחט ולחייבו מלקות ולכן בעי לידע דהבעלים אית להו חמץ ודאי דאל"כ יהי' התראת ספק אבל ודאי לעבור על הלאו בלא מלקות עובר אפי' שאין עמו בעזרה ואין נ"מ בזה וצ"ע. ובתשו' רע"א סי' קע"ו האריך הרבה בירושלמי פסחים דמשמע התס קנת דר"י נמי בעי ירושלים דוקא והאריך בראיות דלא בעי ופי' התס בירושלמי פי' חדש וגם אני בעניי כתבתי מזה (לעיל סי' כ"ו וכ"ז) זה שנים בס"ד.

ומעתה אתן קנצי למילין בפרישת כפיים ובתפלת רבי נחוניא בן הקנה והלואי שתהא יציאתי כביאתי ואבקש מאת כ"ק רבינו למחול לי על הטריחו בדברי כי בעוונ"ה תורה אין בי להבין וכ"ש להשכיל ואל מי אפנה ואקוד ואשתחווה לאפי בצאתי מן הקודש תלמידו המתאבק בעפר רגליו והמצפה לישועה קרובה בתוך כלל ישראל ומקוה לקבל תשובה מאת כ"ק מרן שליט"א ואענדנה עטרה על ראשי.

הצעיר מנשה בן רחל לאה הי"ד.

סימן נח

כ"ד לימי הספירה תשי"ח ברוקלין נ"י יצו"א

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם גן הדסים גל אגוזים יפפ"ת זית רענן וכו' כבש"ת מוה"ר מנשה קליין שליט"א מח"ס משנה הלכות.

אחדשה"ט מכתבך קבלתי וחשתי להשיבך בדבר אשר אמרתי לך להתערה של הרע"א והמהרש"ם על הר"ש והרא"ש בפ"א דכלים דקדושת החומה נפ"מ נמי לענין שוחט על החמץ דמה לחומה בזה ובמשך הזמן נראה שאזלו ממך הדברים שאמרתי והנני בזה בקצרה לבאר דברי בעהשי"ת.

ברש"י שמה בפסחים ס"ג אפי' לאחד בסוף העולם פי' אם ישנו עמו בעזרה וצ"ב אולם אפשר דהש"ס לא תשחט לא ילין הנך דקיימי עלי' משום לא ילין ופרש"י כל בני החבורה בכלל לא ילין הן בבל תותירו וברש"י עה"ת ולא ילין כתרגומו אין לינה מועלת בראש המזבח אך ברמב"ן כפי פשוטו יזהיר וכמו מן הבשר כי הנותר ממנו עד בוקר באש ישרופו ומן החלב שלא יקריב אותו וכו' ואונקלוס תרגם על החלב עיי"ש ובזה פליגי התרגום יוב"ע והירושלמי שביוב"ע תרבי נכסת פסחא ובירושלמי לא יבוס מן בישרא די תכסון עיי"ש.

והנראה הא דבמג"ח מפ"ט העיר על המינוך דנראה דס"ל שהמניח עליו עובר דהו"ל לאו שאין בו מעשה ובתוס' פסחים שמלא תשחט אי מחייב בעל החמץ אלא השוחט והזורק ועוד כתבו דהו"ל לאו שאין בו מעשה ונראה דאיסור יש דמנא להו זאת עיי"ש והוא משום שנכלל בהלאו בישרא דבל תותירו ושייך לכל הבעלים וז"פ ובזה מיושב נמי הא דתמהו בגל"ח ואור"ח בפסחים ה' אמר רבא מהכא לא תשחט ותמהו דלא הביא המוקדם לא תזבח בפ' משפטים אולם הגל"ח גופיה דבדף ס"ג נקיט לא תשחט משום כל בני החבורה שישנם בכלל לא ילין מן הבשר עיי"ש ולדעתי פשוט דע"כ הכא דלא נאמר דהוא ממנות כהונה כיון דרק השוחט והזורק והמקטיר אינו שייך על כל בני החבורה ונוגע לכלל ישראל שפיר ילף ועיי"ש בתוס' ד"ה זמן שחיטה דסברא היא עיי"ש והבן.

עכ"פ זה פשיטא ליה להש"ס דלא נימא דחייב אף בסוף העולם הוא וחמצו ולא שייך כלל אלא הו"א דהיכא דהוא בעזרה וחמצו בסוף העולם ולזה נקט רש"י כן דעכ"פ דהוה דומיא דשוחט שקאי בעזרה דלא תשחט כתיב ואף שלא כתיב חמצך יהי' רק עכ"פ כדון מינה ומינה ומתרץ הש"ס הנך דקיימי עלי' משום לא ילין היינו שהתורה מזהירו שלא תותירו רק אכלו קודם שיותיר ואימת תוכל התורה לאמור לו שיאכל רק כשהוא עכ"פ לפנים מהחומה ובדורין דברי הר"ש והרא"ש ומבואחרין דברי הירושלמי שהבאת מתשו' רע"א סי' קע"ו דרק בנתון עמו בירושלים היינו שהבעלים תוך החומה והתורה מזהירתו בלא ילין מן הבשר רק יאכל אז עובר בבל תשחט והוא נכון מאוד לפע"ד בס"ד.

ב) **וע"ד** הערתך בדבר הקנוה"ח בסימן מ"ו שהביא מהרשב"א מחידושיו דא"ה אית לי' בעלים ובאבני מילואים הביא מתשו' הרשב"א דל"ל בעלים יפה הערת ובאמת בפמ"ג באו"ח סי' תרמ"ט ס"ק כ' כתב דהרשב"א בתשו' חזר ממ"ש בהר"ש עיי"ש וכן מה שהעירות דהזכיר מהר"ש לסוכה מה שבאמת הוא מהריטב"א כמה מאחרונים הזכירו זה בשם הרשב"א ועיין ביד שאול רכ"ג ס"ק ו' שהביא זה הקנוה"ח וכתב דהיא ט"ס והוא הריטב"א בחידושיו לסוכה דהרשב"א ס"ל דלא מקרי לכם עיי"ש.

ובעיקרא דמילתא אמרתי בחפזי שהביאו ממרחק לחמס ולא הזכירו דברי רש"י במקורו סוכה ל"ה ד"ה לפי שאין בה דין ממון שאינו שו"פ דאסה"ג הוא הלכך לאו שלכם הוא עיי"ש וזה ברור שרש"י לשיטתו בפסחים שהזכרת וכבר עורר בזה בחתן סופר דין הפקר אות ח' שפי' על אינו ברשותו שאינו שלו עיי"ש ולעומת זה כולם הביאו שיטת הראב"ד המובא בחה"ר דס"ל שמקרי אינו שלו ופלא שבהשגת הראב"ד על הרי"ף פליג על בעה"מ דכתב דערלה דפסול

משום דלא בעי לכס דהן מן הנשרפים וכתותי מכתת שיעורי ולע"ג לפע"ד. [וע"ע משנ"ה ח"ג סי' קע"ז].

ואולם לדברי הריטב"א שהזכרת שלכאורה סתרמי גינהו מסוכה לקידושין והפלא שהיד שאול שהחליט להריטב"א דאסה"נ מקרי שלו לא הזכיר מהך דקידושין הנלפע"ד בביגת לשון קדשו דאפי' יש באפרו שו"פ כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת "דכי שריף להו לבעריהו" לאו בידו גינהו וכל הקודש זכה באפרן עכלה"ק והיינו שרש"י פי' בפסחים כ"א ע"ב לא יאכל לא יהא בו היתר המביא וכו' שלוקח בדמים דבר מאכל עיי"ש, וא"כ אסור לעכבן לעפרן דנהנה ובא לידי אכילה והתורה אסרה שע"י הערלה לא יבא לו מציאות לאכילה ונהי כששרפן כבר יצא מידי ערלה ואפרן שרי אבל כי שריף להו לבעריהו צריך לבערן שלא יהנה ממנו דלא יאכל כתיב ולהכא לא הוה בידי' בזה שיוכל להנות לאפרן דאס תאמר דידי' הס הרי כבר נהנה מזה בדבר שמביא לידי אכילה והבן.

והנה ביו"ד סי' רכ"ז בש"ך ס"ק ה' דאסר הנאתו על עצמו להר"ן יכולין אחרים ליטלן בע"כ חולק הש"ש שהרי יכול ליתנו לצדקה או לשווי' דבר מצוה עיי"ש ובציונים לתורה בסופו בהערות לכלל ל"ט הביא מב"ק ל"א ע"ב א"ה מה קא טעין לי' דא"ל אנא בעינא למיעבד האי מצוה עיי"ש ועיין במחנה אפרים הל' זכי' מהפקר סי' ד' שגמגם על הר"ן נימא דדוקא על עצמו אבל דעתו ליתנם לצדקה וכיו"ב דמצוות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש וכן העיר על הרשב"א במודר הנאה מלולב חבירו דיהיב לי' במע"ל כיון דאין כאן הנאה רק מצוה ולאו ליהנות ניתנו אין כאן נהנה מא"ה עיי"ש ובנדרים ל"ג בנכסי בעל אבידה אסורין למחזיר מהדר לי' ומשום פרוטה דר"י לא שכיח עיי"ש ברש"י ור"ן ותוס' שבועות דף מ"ד ע"ב ד"ה ור"י עיי"ש וא"כ בלולב בסוכות שאסור על עצמו פשיטא דאסור לגזלו דהרי צריך לי' לידי' למצותו דמצוות לאו ליהנות ניתנו וכיון שאסור לגזלו הוה לכס ויצא בו דעצם המצוה מחשיבהו למקרי לכס דאסור לגזול כנ"ל מהיש"ש משום מצותו משא"כ במקדש בערלה דלא שכיח גבי' מצוה שפיר אינו שלו וקידושין לא תפסו. ומ"ש דברי הריטב"א שבסוכה כתב דכל שהוא שלו ואין לאחרים רשות וזכות לכס קרי' בו והיינו שהרי עכ"פ שלו הוה לענין המצוה דללה"נ ושפיר יוצא בו אבל במקדש בערלה דליכא מצוה גבי' כד שריף להו לבעריהו "לית בהו דין ממון וכנ"ל וכל הקודש זכה. ועיין במנ"ח מ"ט ומשכ"ש באמר לו ע"מ שתצא יד"ח דאפשר בכה"ג אינו יוצא עיי"ש.

ועוד נלפע"ד לומר דרש"י פסחים י' ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו להתחייב עליהן ובב"ק כ"ט ע"ב לעבור עליו בב"י וב"י ותמה ביטעות יעקב דלמה לא נמי למ"ע דתשביתו דקדיש לכמה פוסקים עיי"ש. ואפשר להשג"א סי' ע"ז העיר דלמה חמץ אינו ברשותו לר"ש דלאחר הפסח שרי הרי גורס לממון הוה על אחר הפסח ותמהתי בראותי דהלא אי אפשר להשהותו מחמת ב"י וב"י ותשביתו אינו דומה לחמץ של הקדש דאין עובר עליו ונתיישבתי דאס תאמר דהוה שלו ומהני ביטול הלא אכתי יהי' אפשר להשהותו וימא דמותר לבטלו והוה שלו ומהני הביטול ושמחתי שמצאתי בק"א שמה שהביא הקושיא מהמק"ח ותירץ כן בשם הגאון מוה"ר אבלי עיי"ש.

אולם אכתי להכל בו דלחמץ ידוע לא מהני ביטול אי אפשר לומר וימא על חמץ ידוע דלא הוה ברשותו, אך הפנ"י כתב דזה דלחמץ ידוע לא מהני ביטול רק לעשה דתשביתו אבל בלאו דבל יראה מהני ביטול וא"כ להלאו דמהני ביטול נכונים דברי השאג"א דהוה שלו ולא הוה צריכא לעשאן אבל ז"א דכיון דכתיב כבר תשביתו ואסור להשהותו עד אחר הפסח מכח המ"ע שוב אינו שלו דלא הוה גורס לממון וא"ש דברי רש"י הקדוש בלשונו דדוקא לענין בל יראה ובל ימצא עשאן אבל ליכא לומר לענין תשביתו דעשאן דאי לא הי' כתיב תשביתו הי' מהני ביטול לחמץ ידוע והוה אפשר להשהותו והוה גורס לממון ושפיר הי' שלו וכנ"ל ודו"ק.

אך להנ"ל אפשר בפשטות טובא לפי מה שחקר במנ"ח אי מ"ע דתשביתו שיהא מושבת או חייב שיהא לו חמץ וישבות ונפ"מ בבא אחר וחטף ממנו עיי"ש וא"כ כנ"ל בלולב דהמצוה מחשיבתו שלו ושפיר הוה ברשותו כיון שצריך לקיים העשה דתשביתו ואסור לגזול ממנו אבל לשיטת הגאון מוה"ר וואלף באסקאוויטץ (נ"י) ז"ל בנוב"ת סי' שתשביתו אינו נוהג בפסח אתי שפיר ולזה נקט רש"י דוקא לענין ב"י דהיינו בפסח רק עשאן הכתוב כאלו הן ברשותו והבן אולם הנוב"י חלק עליו בחזק יד שתשביתו נוהג כל ז' עיי"ש וא"כ לכאורה נ"ע דלמה איקרי ברשותו כנ"ל אולם במנ"ח הוכיח מרש"י גופי' דס"ל דהעשה שהי' מושבת ולזה שפיר לרש"י לשיטתו מקרי אינו שלו והבן.

אבל הנלפע"ד בדיוק לשון רש"י שאין בו דין ממון שאינו שוה פרוטה היינו שבאמת באסה"נ הלא יכול לעשות מצוה וכנ"ל רק שלא נוכל לשער הנאת המצוה בשוה ממון של פרוטה והוה רק כהנאה בעלמא שיש בו אבל אינו בשוויון לדין ממון של פרוטה ומזה לדעת הגס שהוא שלו הוא כפחות מש"פ שהוא שלו ואסור לגזול מחבירו אפי' פחות משו"פ כבריש סי' שמ"ח ושנ"ט עיי"ש ולזה דווקא נמי בחה"ר משס הראב"ד ומאן דגזל להו לא הוה גזלן עיי"ש ולא דנאמר דמותר לגזלו וכן אולי אפשר בלשון הריטב"א וכל הקודש זכה

באפרן והיינו שאינו שייך בהשבה אולם במנ"א מ' שכ"ה עורר מרש"י סוכה כ"ז גבי סוכה שאולה ד"ה כל דלא מטיא ש"פ לכל חד שס"ל דפחות משו"פ לא הוה לכס עיי"ש ולזה שפיר לרש"י לא הוה אסה"נ שלו ודו"ק.

ועוד יש להעיר אם נאמר דח"ש מטעם חזי לאינטרופי יש להבן הא דנתקשה במנ"א שמה דכיון דאסור מה"ת לגזול ממנו כ"ש למה לא הוה לכס והאיך מצינו ידנו ורגלנו בערבות המצויין ביניהו שאין שוין פרוטה עיי"ש שבאמת הנדק שהיכא שאסור לגזול בזה חל הבעלות שלו אבל בסוכה של כל ישראל מה שייך לומר שחל חלקו על פרטיותו שאסור לגזלו ולא נוכל לומר שס בעלים על פחות משו"פ משא"כ בערבה שהגם שהך ערבה בעצמיותה פחות משו"פ אבל בהלטרף למינה ערבות הוא שו"פ ואסור לגזול ממנו הוה שלו והבן וא"כ באסה"ג דעצמיותו לא שייך שיווי ממון ולא שייך לומר חזי לאינטרופי דאס תלטרף כל כמה אי אפשר להעלות זה לפרוטה וא"כ אין שייך גבי' איסור גזל ולהכי לא הוה לכס ודו"ק. אבל אס ח"ש מטעמים אחרים א"כ אסור לגזלו ומקרי לכס והבן.

והנה במנ"א מ' י"א גבי חמץ חקר דלרש"י דפחות משו"פ לא הוה שלו לא עובר על חמץ פחות משו"פ עיי"ש ומזה דן לענין חמץ מתבואה של כה"כ עיי"ש ולפמ"ש אף אס בפמשו"פ הוה שלו דאסור לגזול אבל באסה"נ לא שייך חזי לאינטרופי וכל הקודס זכה ולא הוה שלו והבן. אבל לפמ"ש אפשר לישב הריטב"א דהוא ס"ל דגבי לולב שפיר כיון דעכ"פ אין לאחרים זכות בו מקרי שלו משא"כ למקדש אשה דצריך פרוטה ואסה"נ מקרי פחות משו"פ ולא מקודשת והבן. ולפמ"ש אפשר בזה החילוק שבין המחבר בסימן רכ"א יו"ד ס' י"ד שהזכיר רק המודר הנאה מחבירו להרמ"א באו"ח סי' תרמ"ט ס"ב שכתב גם המודר הנאה מלולבו של עצמו עיין בפמ"ג שהעיר על זה דלהמחבר בשל עצמו יצא דרק בשל אחרים לא יכול לזכות דהוה כפמשו"פ דלא שייך לקנותו אבל בשל עצמו יצא דעכ"פ דידי' הוה ולהרמ"א כמנ"א דפחות משו"פ לית לי' בעלים ולא הוה דידי' ודו"ק.

וע"ד הערתך בדברי הח"ס שבסי' קנ"ז שנוח על הט"ז שסובר שמי שאינו מתענה ועולה לתורה איכא חשש ברכה לבטלה דלא נמצא מפורש בשום מקום דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה ואתה חפשת ומצאת באורחות חיים והעתקת לשונו אך כנראה שנחסר במה שלפניך תיבת עד כאן שבסוף סימן ט"ו ולפי מה שהוא בדפוס שלפני וכן פסק הר' נתן שבת"ל די להס בג' מתענין להתפלל תפלת תענית ולהוציא ס"ת ולקרות בפרשת תענית ע"כ. וסעיף י"ו ונראה שהחזן והקורלין בתורה יהיו מתענין וכ"כ רבי יהודאי שא"א לומר עננו אס לא התענה עכלה"ק. והנה מפשטות הדברים בסעיף י"ו שזה נראה שהמה יהיו המתענין שכן ראוי וכ"כ רבי יהודאי שא"א לומר עננו שזה בגדר אי אפשר ובפשטות הוא כדברי המחבר שבסעיף ה' החליט ש"ל שאינו מתענה לא יתפלל ובסעיף ו' יש מי שאומר שאין עומד לקרות בתורה וכו' והיינו דהא הלכתא ברירתא וזה בפלוגתא והגם שעל לכתחלה פשיטא הוא שכן הטור בעצמו שחולק על רבינו נתן לענין תפלה מ"מ לענין לכתחלה כותב שטוב הוא מאחר וה"ה להאורחות חיים לענין לעלות לתורה אבל לעיכוד לא שמענו דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה שהגם שיוכל שנמצא שיעלה המתענה וזה לכתחלה אבל לא לעיכוד והגם שאמת שהאו"ח נדפס רק בשנת תק"י ואותה תשובה משנת תקע"א והח"ס נסתלק בשנת ת"ר אבל תורת אמת בפיו ורוה"ק על לשונו הקדוש ודו"ק.

ומה שמתמה על הב"ח שכתב שר"ג מודה לענין קריאה דלא קאמר אלא לתפלת עננו שהלא הוא היפוך מ"ש האו"ח בדעת רבינו נתן זה גרס ע"י חסרון תיבת עד כאן שסעיף י"ו זה אינו מתייחס לרבינו נתן שבסעי' ט"ו מרבינו נתן שבת"ל די בג' מתענין לתפלה ולקריאה אבל אה"נ לרבינו נתן לתפלה מי שאינו מתענה לא יתפלל ולקריאה יוכל שיקרא גם מי שאינו מתענה אבל האו"ח סובר ונראה שמהנכון שהחזן והקורלין יהיו מהמתענין אבל לפמ"ש אפשר שהאו"ח גם לשיטת הב"ח שפשיטא שגם להב"ח עכ"פ טוב יותר המתענה כמו להטור בתפלה כן להב"ח לרבינו נתן לעלות לתורה וזה פשוט טובא.

והנה אפשר להעיר דלמה הביא האו"ח שאי אפשר לומר עננו אס לא התענה בשם רב יהודאי ולא הזכירו בדברי פסק הר' נתן ולהוכיח שלשיטת האו"ח להרבינו נתן שמיקל בג' סגי ולא בעי שיהיו החזן והקורלין מהמתענין אך ז"א ולא אפשינן בפלוגתא אלא הכוונה שהזכיר ואז"ל לת"ל צריכן ג' מתענין ולמה צריכין ג' מתענין כדי לעבור לפני התיבה שנאמר ומשה אהרן וחור ובתענית היו שרויין ומוכח שצריכין המתענין לעבור לפני התיבה וכן כתב הב"ח להדיא ששיטת הטור ג"כ שלכך טוב יותר שהמתענה יתפלל דומיא דמשה אהרן וחור עיי"ש. וכן פסק הר' נתן שסגי בג' מתענין כדי שיהיו להתפלל תפלת תענית ולקרות בפרשת התענית שצריך ג' עולים ע"כ ומזה הוכיח האו"ח בסעיף י"ו שהחזן והקורלין יהיו מהמתענין שהרי מזה ג"כ נפקא לי' לרבינו נתן שצריך ג' מתענין דוקא.

אך א"כ אפשר דרק לקה"ת בעינן ג' מתענין ולתפלה לא צריך להיות דוקא המתענה דהא דצריך ג' הוא לקה"ת שזה יותר מוכרח שצריך ג' מהך דרשא דלתפלה צריך ג' ולזה הוסיף וכ"כ רבינו יהודאי שא"א לומר עננו אס לא התענה

וזה ברור בס"ד. ולשיטת הב"ח והח"ס הא כדאיתא והא כדאיתא לתפלה ס"ל להטור בשיטת רבינו נתן כרבי יהודאי שא"א רק כשמתענה ולקרות בתורה נכון וטוב אבל אין מעכב ודו"ק.

ומה שכתבת מספר אמונת שמואל שמוקי להמהרי"ק במנהה

הח"ס בתשובה הנ"ל לדעתו מפרש ג"כ המהרי"ק במנהה עיי"ש ומה שהערת שהזכיר המהרי"ק דאי לאו משום התענית לא הי' רשאי הכהן למחול על כבודו אפי' בב' וה' וכו' וא"כ ע"כ היינו בשחרית הדבר פשוט שלענין הכהן אין לחלק בין תפלת שחרית למנחה רק היה אולי אפשר לחלק בין שבת דאתי רבים וכמ"ש בגיטין נ"ט רב מתנא לא אמרן אלא בשבתות ויו"ט לזה הזכיר המהרי"ק דאי לאו משום התענית לא הי' רשאין למחול אפי' בב' וה' ומ"ש התוס' שמה ד"ה אבל דלדידן שכיחי וכ"ש בתענית דשכיחי והוה אסור למחול אם לא שגדול כח המנהג וכבוד הציבור וז"פ.

אך עוד רגע אדבר דיש להעיר למה לא הזכירו הפוסקים

האו"ח שדי בג' מתענין והב"ח הביא שנמצא כתוב משם ספר האגודה כן ולא קיי"ל הכי והרי לפנינו האו"ח ורבו ורבינו נתן שס"ל כן ובצירוף האגודה הרי כבר חבל ראשונים לזו השיטה ואם נאמר דמיירי בת"ל קבועה תהי' סייעתא גדולה לערוך השלחן תקס"ו ס"ז ודו"ק. אבל השתא איכא למימר שהא דהצריך האו"ח שיהיו הקורלין מתענין היינו כשליבא ציבור מתענין עכ"פ יהיו המה המתענין ולא נימא דיחיד מתענה יגרור הציבור אחריו לעלות לתורה בפרשת תענית אבל לפי מה דאיפסק הלכתא כהרשב"א דרק כשעשרה מתענין קורלין בתורה וקובעין ברכה לתפלת תענית ועיין בעבודה"ג סימן כ"ד ובפמ"ג ובד' לומות עכ"פ ו' או ז' להרמב"ם המובא בש"ת לא מצינו שאינו מתענה לא יעלה לתורה והבן וכמ"ש הב"ח בסברת הטור שמביאין החיוב על הכל עיי"ש.

ואולי הי' אפשר לומר בזה טעמא דהרמב"ם שאינו לפני

והמהר"מ שיק בסי' ר"ל ושאר אחרונים חכבו בזה דמה זה ו' או ז' וממנ"פ בהטור עשרה נזכר ואי היום מחייבים נימא גם בלא התענו כולם אולם לפמ"ש באו"ח דהג' שצריכין כדי הג' העוברין לפני התבה וא"כ י"ל שצריך עוד ג' נגד הקורלים בתורה ובצירוף הוה להו ו' ג' מתפללין וג' לקרות בתורה ולפי מנהגינו שהחזן הוא מלבד העולים א"כ יש ז' וזה ו' או ז' (ועיין בספר שערי רחמים שהביא מבאר עשן להסתפק אם הקורא בעינן ג"כ שיתענה עיי"ש.) שאם יש כולם הצריכים לתפלה ולקה"ת מקרי לענין זה עכ"פ בד' לומות בעלי חיובא לקבוע ברכה אבל כשאין אותן המתענין וא"א למלאות החזים והקורלין לא אפשר לקבוע ברכה ודו"ק.

ובזה הי' אפשר עוד לפרש דברי האו"ח שבסעי' ט"ו שדי

בג' מתענין בין לתפלה ובין לקה"ת והגם שהקורלין לא יהיו מהמתענין כיון שיש ג' מתענין קורלין פרשת תענית וע"ז כתב בעל האו"ח וגראה שהחזן והקורלין יהיו המתענין וא"כ יוצרך ששה מתעניס ואם נפרש שבעל האו"ח קאי על ד' לומות ואולי נמי כשהיא ת"ל קבועה עיין בדרישה וב"ח עיי"ש ותהי' ראי' להרמב"ם ואתיא כהלכתא וכהרשב"א ושלמא בין רבנן ודו"ק.

אך עוד רגע אעורר בדברי זקני הטו"ז כל האריכות שהקדים

מהעתק כל דברי הטור אך יש להעיר נמי דאי מיירי כשאין עשרה מתענין הלא אין קורלין בתורה וכנ"ל מעבוה"ג ופמ"ג ואם יש עשרה רק הש"ץ אין מתענה הלא א"כ בציבור צריך לקרות תפלת תענית בברכה והרי א"כ שפיר כתב רבינו נתן שלא יתפלל כשאינו מתענה מכח הך ברכה וג"כ נפ"מ לענין ברכה לבטלה אך הכוונה כיון שלרבינו נתן בא אפשר וליכא אחר ג"כ אינו יכול להתפלל האינו מתענה ולמה הלא עדיף טפי שיתפלל ויאמר עכ"פ בש"ת מלבטל לגמרי אם הי' מכח הברכה העיכוב ומוכרח דלרבינו נתן אף בלא הברכה ג"כ א"א להתפלל תפלת תענית כשאינו מתענה וא"כ ק"ו לקה"ת דיש חשש ברכה לבטלה בהכרח והבן.

אך א"כ יהי' צריך לומר בדעת הטו"ז שכתב שבזה גם הטור

מודה שרק משום שלא יאמר תעניתי אלא תענית חולק על הר"ן דלהטו"ז גם להטור אינו אומר תפלת תענית בין גואל לרופא רק בשומע תפלה וא"כ להכא מודה הטור דבש אחר המתענה הוא קודם היינו משום הברכה ולא כפירוש הב"ח והבן ולכך האריך הטו"ז כל כך בהקדם באריכות כל דברי הטור וכמה עמוקין דבריו הקדושים וכיון שחזינן שאף בשומע תפלה ובלא אמירת תעניתי ג"כ לא יוכל להתפלל דלא גגרר כלל אחר ציבור המתענין אף שהוא ש"ל עבורן ומוטב לבטל לגמרי התפלת תענית שהוא אין לו שייכות כלל להיא תענית וק"ו מעליותא שלא יוכל לעלות לתורה ולהלטרף להו בקריאת פרשת תענית ולברך על זה במה דלא שייך בה עיי"ש.

וכד דייקינן דברי המהרי"ק שהביא בטו"ז ובח"ס שמה

כשאין הכהן מתענה באותן תעניות דזה מיותר דהלא בההו תעניות קיימי והו"ל לומר כשאין הכהן מתענה יצא וכו' גראה להדיא לומר שבאמת הכהן מתענה אותו יום רק הפוסקים נתחבטו על הקה"ת בתעניות יחידים כמבואר בשו"ע שמה ס"ב אלא על אותן בו"ה שנהגו להתענות לפי שקבעו כל האדלות עיי"ש ובטו"ז ס"ק ג' עיי"ש וא"כ זה דוקא עכ"פ במי שקבל עליו להתענות בה"ב והוי בכלל התענית הקבועה שקבלו כל ישראל אבל מי שלא קיבל עליו בה"ב ורק

מתענה איזה יום באותו עת כמו ב׳ או ה׳ זה רק כמו תענית תשובה ולא הי׳ צריך לקרות ויחל מ״מ שפיר היה מודה אף להטו״ז שיוכלל עם המתענין בה״ב לתענית קבועה ואפ״ה המנהג שאומרין לו שיצא מביהכ״נ כיון שאינו מתענה כאותן תעניות ותעניתו תענית אחרת לא תענית בה״ב. וע״ז העיד המהרי״ק שמעולם לא ראה כהן שיפקפק בדבר הגם שבכה״ג לא ראינו רמי׳ שסכימי וסכימי כהנים שעכ״פ בואר באיזה יום מבה״ב להתענות ואפ״ה יוצא ולא יפקפק לא אצא ומיושבין דברי הטו״ז מקושית הח״ס והגאון מהרע״א סימן א׳ עיי״ש ודו״ק.

ואפשר עוד לפי מה דפסקינן בסי׳ תקס״ב המתענין תענית שעות ועין שמה בקבל עליו שלא להשלים דעכ״פ ביחיד מתפלל עננו ועיין במחבש״ק סי׳ תקנ״ט ובפמ״ג סי׳ תקס״ב ועיין בביאור הלכה סי׳ ב׳ שהאריך בזה דעד שיצא מביה״כ ונהגו עד חצות עיי״ש וכן בסעי׳ ה׳ שמה שאף שלא קבלו מאתמול י״א דמתפללין עננו ועיין שמה בס״י לתענית שעות כל האריכות בזה עכ״פ הכהן יוכל לקבל עליו להתענות עד חצות ויוכלל קצת עם הציבור שעכ״פ מתענה והי׳ אפשר לו לפקפק אקרא ולא אצא ואפ״ה המנהג לחות כבוד הכהנים מפני כבוד הציבור כיון שאינו מתענה באותן תעניות אבל בשלא מתענה ואכל הו״ל להטו״ז ברכה לבטלה דמה לו לקה״ת באותו יום שאין לו חלק עם הציבור ודו״ק ואולי אפשר עוד קצת לחות בהספקות של הציונים לתורה אות ט׳ אי קה״ת הוה כאלו כל הקהל קראו או המצוה רק לשמוע עיי״ש ולא באתי רק להתבונן בדברי הראשונים ולישב דבריהם הקדושים ולשתות בצמא דבריהם המסורים מסיני.

כ״ד ידידך הד״ש ומחכה לעלייתך מעלה מעלה בתורה ובגדולה במ״א בבגצ״א.

ה״ק יקותיאל יהודה האלבערשטאם

סימן נט

ב״ה יום שנתלו בו המאורות לב למטמונות תשי״ח ברוקלין נ״י יצו״א

בימי הספירה, נזכה לגאולה מפי הגבורה, ולראות פני מלכנו, כגבור איש מלחמה להושיענו, ולמרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ, להדר פרי עץ, כפות תמרים ולאבות ענף עץ, ה״ה רב הרבנים גאון הגאונים שר התורה, אורך העברה, רבן של ישראל וכו׳ כ״ק אדמו״ר מרן יקותיאל האלבערשטאם מקלויזענבורג שליט״א.

אחרי רוב קידה והשתחוי׳ כתלמיד לרבו אבות בדברים מעטים, להגיד ולהביע רוב שמחתי על תשו׳ כ״ק רבינו שליט״א ויקרה היא לי מפנינים ומפז רב וכמים קריס אנפש עיפה כן דברי קדשו הם לי וכבר שניתי ושלשתי וקריתי בהם כמה פעמים והנה להקשות או להשיב חלילה לא עלתה על דעתי אמנם כדי להראות שבאמת יגעתי בהדברים אבוא כאן באיזו הערות קטנות ולבאר ג״כ כוונתי במכתבי הראשון אשר קצרתי בו הרבה מחמת הטרדות והדאגות בעוונ״ה אשר רבו עלי למעלה ראש וכבר אמרו תורתו של דואג רק משפה ולחוץ, ומה נאמר ומה נדבר ולבא לפומא לא גלי׳ אף שבאמת אני מקבל עלי את הכל באהבה וד׳ הטוב יכפר.

והנה מתחלה אבא לפרש כוונתי בתמיהתי על רבינו הב״ח ז״ל שכתב דר״נ מודה לענין קריאת התורה דעולה מי שלא התענה דלא קאמר אלא לתפלה ותמהתי עליו שהלא הוא היפוך ממ״ש האו״ח בדעת רבינו נתן כוונתי בזה דהב״ח כתב בטעם הטור דלכן הוא פליג על רבינו נתן דמאחר דאיכא עשרה שמתענין דין תענית ציבור יש לו לענין עננו וקריאת ויחל והם מציאים החיוב על הצבור לתפלת עננו אלא מפני שמשקר בדבריו צריך לומר ביום תענית זה וכו׳ וכתב ולפי סברת רבינו דה״ה דיכול לקרות בתורה אפילו אינו מתענה דקריאת הצבור חובה מוטל על הכל ע״י העשרה שמתענין ואפי׳ ר״נ מודה בזה ע״כ.

והנראה דכל קוטב דברי הב״ח סובבים על סברתו בדברי הטור דהטעם משום דאיכא עשרה מתענין עכ״פ בביה״מ וחל עיקר חובת התפלה או הקריאה ע״י העשרה המתענין ומינה דהכי נמי מפרש טעם זה גופיה לרבינו נתן וס״ל דגם דעת רבינו נתן דיש שם עכ״פ י׳ מתענין וכדעת הרשב״א ז״ל וס״ל דלא פליג בהא על הרשב״א והטור (וכן נראה ממה שהבאתי לעיל ג׳ מתענין רק בשם אגודה) וכיון דיש כאן י׳ מתענין כבר יש כאן חיוב תפילה וקריאה אפילו לדעת רבינו נתן לפי פי׳ הב״ח בו ולכן ס״ל לפי שיטתו בצדק דבקריאת התורה אפי׳ ר״נ מודה מאחר דכבר יש כאן חוב לקרות בציבור מכח העשרה אנשים המתענין אף שהוא אינו מתענה מ״מ עולה לתורה כיון דליכא משום שקרא כמו בקריאת עננו ומשום ברכה לבטלה ליכא דכבר הקהל מחויב בקריאה אבל באמת לפי מה שמפרש באורחת חיים דדעת רבינו נתן פליג אהרשב״א והטור ז״ל היפוך סברת הב״ח ז״ל בטעם הטור דרבינו נתן לא בעי עשרה כלל ובג׳ סגי לי׳ וטעמו משום דדומיא דאהרן וחור בעינן א״כ ה״ה לקריאת התורה נמי ע״כ דבעי מתענין מאחר דגמר כל מילי דתענית דדומיא דמשה ואהרן וחור ועכ״פ מאחר דלא סבירא לי׳ טעם הב״ח ז״ל ממילא אין לן לחלק בין קריאת התורה לתפלה ושניהם כאחד הם דמה שנאמר דבעי לתפלה בעי נמי לקרה״ת והכי מדייק לשון הא״ח שכתב וז״ל וכן פסק הר׳ נתן שבתענית צבור די להם בג׳ מתענין להתפלל תפלת תענית

ולהוליא ס"ת ולקרות בפרשת תענית ע"כ הרי שכללם כולם כאחד ומה שנאמר בתפלה נאמר בקריה"ת.

ובהא יהי' נמי מדוייק לשון הא"ח בס"ק י"ו שכתב ונראה שהחזן והקוראין בתורה יהיו המתענין וכ"כ רבי יהודאי שאי אפשר לומר עננו אם לא התענה והקשה רבינו שליט"א דלמה הממין בהא וכ"כ רבי יהודאי שא"א עד לאחר שכתב האי דינא שהחזן והקוראין בתורה יהיו המתענין אמנם נראה דדבר גדול משמיענו בזה הגאון ז"ל דהנה לכאורה תמהתי הרבה דמנא להו דדעת רבינו נתן אפילו בתפלה דבדיעבד נמי לא יתפלל ואפשר דרק לכתחלה מיירי וכדעת הטור ובאמת ראיתי בברכ"י סי' קכ"ד שהביא שם מי שס"ל דהטור לא פליג ארבינו נתן ז"ל. אמנם שם מיירי להיפוך דגם הטור מודה דגם בדיעבד לא יתפלל. והברכ"י שם שפך עליו סוללה ומלשון רבינו נתן שהביא הא"ח לא נראה כלום דבדיעבד מיירי דזה לשונו וכן פסק הר' נתן שבתענית צבור די להם בג' מתענין להתפלל תפלת תענית ולהוליא ס"ת ולקרות בפ' תענית ע"כ.

והנה מלשון זה עדיין לא משמע שהש"ל יהי' המתענה ואפי' בדיעבד והי' אפשר לומר ולפרש הלשון די להם בג' מתענין להתפלל תפלת תענית היינו שע"י ג' מתענין יהי' אפשר להתפלל ולא בפחות וכמו להטור בי' מתפללין אבל לענין הש"ל מאן דכר שמי' ואפשר דאהכ"נ מצי להיות מי שאינו מתענה וכן לענין קריאת התורה וגימא דהני ג' מביאים החיוב על הצבור ועושין אותו לתענית צבור וכמו בעשרה להרשב"א ז"ל וממילא אז מתפלל אפילו מי שאינו מתענה וה"ה לקריאת התורה דכהדדי כללן הר"ן ז"ל וכלשון שכתב בתפלה כתב לענין קריאת התורה ולא חלק בהן ולזה בא האו"ח וכתב ונראה וכו' היינו דעכ"פ נראה מדברי רבינו נתן דהקריאה והתפלה דין אחד להן מדכללם יחד ומעתה ע"כ דס"ל דשניהם בעי להיות מתענין ואין לומר דרבינו נתן רק לכתחלה מיירי לכן הביא וכ"כ רבי יהודאי שא"א לומר עננו אם לא התענה וא"כ ע"כ דרבינו נתן לא פליג עלי' וס"ל נמי דלומר עננו אפילו בדיעבד א"א וכיון דרבינו נתן לא חלק בין קריה"ת לתפלה ע"כ דבתרוייהו אפילו בדיעבד משמע ולכן הביא האי דעת רבי יהודאי ז"ל רק לברר עיקר הדין דעכ"פ מיירי בדיעבד ושוב דבר הלמד מענינו הוא דדין אחד להן וזה מטין ג"כ באמת דברי כ"ק מרן שליט"א בד"ה אך א"כ אפשר בפי' הא"ח ולפי זה שפיר נראה דהב"ח מפרש היפוך בדעת רבינו נתן ממה שפי' בו הא"ח וזו היתה כוונתי במכתבי הראשון. (ולשון רבינו נתן שהביא האבודרהם והטור הוא כך כתב ר"נ ש"ל שאינו מתענה אינו יכול להתפלל שכיון שאינו מתענה אינו יכול לומר עננו וכן כתב רב עמרם גאון ז"ל ולפי גירסא זו ודאי משמע בדיעבד אמנם אני לפי גירסתנו בדעת הא"ח א"ש).

ולפי הנ"ל נמי כתבתי דיש לו ראי' מכאן להט"ז ז"ל שסובר שמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה ובחנם שפכו סוללה הח"ם והאחרונים עליו ובפרט מה שכתב הח"ם ז"ל דלא נמצא בשום מקום דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה שהרי אית לן דעת הא"ח ורבותיו ז"ל.

והן בקודש חזיתי לבעל הלבושים סי' תקס"ו ס"ה שכתב מי שלא התענה לא יתפלל בש"ל בתענית כיון שאין יכול לכלול עצמו בתפלת עננו לומר ביום צום תעניתנו שהרי הוא אינו מתענה (ס"ו) וכן אין קורין לתורה אלא מי שמתענה ואם יש שם בבה"כ כהן ואינו מתענה יצא הכהן מבה"כ ויעמוד ישראל או לוי המתענה במקומו ונשמע לכאורה דס"ל נמי דאפילו בדיעבד אין קורין מי שאינו מתענה מדכתב אלא מי שמתענה ולשון אלא משמע בדיעבד ומשמע דס"ל כהב"י ז"ל.

ובתשו' הגאון רע"א סי' כ"ד כתב נסתפקתי ועובדא הוה במי שהי' מוטל על ערש דוי בסכנת מות והרופא צוה לו לאכול ביה"כ והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה ולא נסתפקתי בזה וציויתיו לעלות כי בפשיטא הקריאה ביה"כ מחמת קדושת היום כמו בשאר יו"ט ושבת וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות ואך היו רוצים לקרות אותו גם במנחה ובזה נסתפקתי אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביום"כ קוראים בפ' עריות וא"כ אינו מתענה אינו יכול לעלות או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות וצ"ע לדינא ע"כ.

והנראה דפשיטא לי' להגאון ז"ל היפוך דעת הח"ם ז"ל והב"ח ז"ל וס"ל כדעת הב"י דבתענית מי שאינו מתענה א"י לעלות אמנם היכי דיש חיוב קריאה על היום אף מי שאינו מתענה עולה ואף שהצבור מתענין.

וראיתי במטה אפרים סי' תר"ב ס' תר"ג ס' ט"ו שכתב אין קורין לעלות לס"ת רק מי שבדעתו להתענות ולהשלים ואם חל ביום בו"ה שבלא זה היו קורין בתורה בפרשת השבוע אע"פ שעתה קורין ויחל יכול לעלות אף מי שלא מתענה וישלים וכו' סי' ט"ז אם יש כהן אלא שאין מתענה יצא הכהן מבה"כ ויקרא ישראל המתענה ע"כ והנראה דהוא ז"ל חלק בין בו"ה לשאר ימים דכיון דבו"ה ממילא מחויבים בקריאה קוראים אף מי שאינו מתענה אף שקוראין ויחל ולכאורה חלוק זה חדש הוא לחלק בין בו"ה לשאר ימים ואדרבה הרי המהרי"ק כתב להדיא דאפילו בב' וה' הכהן יצא כשאינו מתענה (ואם נאמר כדעת האמונת שמואל לא

קשה אמנם הב״י לא פי׳ כן במהרי״ק כמו שאכתוב לקמן בס״ד) ומדעת רע״א לכאורה י״ל נמי דמודה לזה אף דס״ל דמי שאינו מתענה אינו עולה מ״מ בבו״ה אפשר דמודה דהוה דומיא דיוה״כ דיומא הוא דמחויב אף דקורין ויחל.

והנראה לפע״ד דהנה הח״ס ז״ל שם הקשה קושי׳ עצומה לפי הבנת הב״י בדברי מהרי״ק מה זה שכתב שיטעון הכהן לא אנא אנא אקרא בתורה והאיך יקרא בתורה והלא אינו יכול לעלות בויחל כיון שאינו מתענה, ולפום ריהטא אמרתי דאפשר דדעת מהרי״ק דבתענית בה״ב קורא״ס בשחרית פ׳ השבוע ורק לערב קורין ויחל וכעת הי״א בטור והד״מ בשם מהרי״ל ועוד, אמנם זה אינו דהכא לפי דעת הב״י ל״ל כן והב״י כתב להדיא דבבו״ה שאחר הפסח קורין ויחל. והנה לדעת המט״א יש לישב בפשיטות קושית הח״ס דלכן מצי הכהן טוען לא אנא כיון דבבו״ה ממילא איכא קריאת התורה דחובת היום היא ושפיר מצי לעלות אף מי שאינו מתענה ורק למנחה דהחיוב הוא רק מכח התענית אז אינו רשאי לעלות וע״ז קאמר המהרי״ק דאפ״ה מכח המנהג שלא לעלות כהן שאינו מתענה יצא הכהן וגדול כח המנהג ומכאן יצא לי׳ להמט״א חלוק זה וגם לשאר אחרונים שחלקו כן אפילו בבו״ה שחרית אף שקורין ויחל.

והנה הח״ס ז״ל תי׳ שם תי׳ לפע״ד דחוק ולבסוף סיים אלא שהרב״י לא פי׳ כן וצריך לומר דמפרש לי׳ בקריאה של שחרית והכהן יטעון לא אנא אנא אקרא פ׳ השבוע ואקרא אני בתורה כדינא ולעולם אין הכהן רשאי לעלות בתענית אם הוא אינו מתענה. ולכאורה צ״ע האיך יאמר אקרא פ׳ השבוע הלא הם כולם מתענים וצריכים לקרות ויחל ובלעדם אין לו מנין לקרות וא״כ אין טענתו טענה אמנם אי כדעת המט״א אתי שפיר דיטעון אקרא בויחל כמו אתם (ומכאן נראה דדעת הח״ס לחלוק אמט״א דלדעת האוסרין לעלות מי שאינו מתענה אפילו בבו״ה אינו עולה וזה ברור לפע״ד).

והנה עלה בידינו דעת המט״א והב״י והח״ס לדעת הב״י דהמהרי״ק מייני בשחרית דוקא ונלפע״ד להביא ראי׳ לשיטתם מדברי המהרי״ק שכתב שם ואע״ג דפשיטא דאי לאו משום התענית לא הי׳ הכהן רשאי למחול על כבודו אפילו בבו״ה כדפי׳ ר״ח וכו׳ ואי נימא דבמנחה מיירי מה זה שכתב דאי לאו משום התענית לא הי׳ הכהן רשאי למחול על כבודו דהרי אי לאו מפני התענית לא הי׳ כאן שום קריאה דבמנחה ליכא חיוב קריאה ועיקר קריאה רק משום המתענים ואיך שייך הכא בכלל לומר דאי לאו משום התענית לא הי׳ הכהן רשאי למחול ומחילה לא שייך אלא בדבר שיש חיוב בו והוא מוחל וגדולה מזו מצאתי שהקשו לדעת המהרי״ק דאי שאינו מתענה אינו עולה לתורה כלל א״כ אמאי צריך הכהן עכ״פ לצאת הא כיון דאינו מתענה אינו עולה א״כ הכהן לאו בר עליה הוא ושב בבה״כ ויקראו ישראל שהוא בר חיובא לעלות אמנם אי נימא דדעת המהרי״ק דבשחרית מייני ובשחרית הקריאה היא חובת היום א״כ שפיר הכהן הוי נמי בר חיובא ואינו רשאי למחול אי לאו משום התענית אמנם אפ״ה יצא כיון דהמחילה היא רק מכח מנהג דמדינא יכול לעלות אפילו אינו מתענה וכנ״ל דאתי שפיר הכל בס״ד.

שוב ראיתי במט״א בסעיף י״ז שכתב מי שקראוהו לעלות לתורה שסבורים שיתענה והוא יודע שלא יתענה אם חל בג׳ וה׳ יעלה וכו׳ אבל בקריאת ס״ת במנחה לא יעלה כמ״ש בסעיף כ״ח ובסעיף כ״ח כתב בתפלת המנחה יש לדקדק יותר שיהי׳ ש״ל שהוא מתענה וכן אם קורין לעלות לתורה מי שלא התענה לא יעלה אף אם הוא בג׳ וה׳ ובאלף למטה כתב אע״פ שבקריאת ס״ת שחרית כתבתי שבג׳ וה׳ יעלה כבר כתב המ״א הטעם משום דבלא״ה קורין בבו״ה אף שאינו יום התענית וזה שייך בשחרית אבל לא במנחה וכו׳ והרי להדיא דעת המט״א דמחלק לענין עלי׳ בין שחרית למנחה אפי׳ בבו״ה וא״כ ה״ה נמי לכהן דיש לחלק בין שחרית למנחה בבו״ה לפענ״ד וכנראה הגאון הוכרח כן מדעת המג״א ולא ממהרי״ק ז״ל אבל עכ״פ חלוקו מוכרח גם בדעת המהרי״ק וכמ״ש.

והנה מעתה נראה ברור דהב״י והמט״א והח״ס לדעת הב״י כלהו מפרשי דהמהרי״ק מייני בשחרית דוקא וגם אני יתוש החי כמו שפרשתי מוכרח דהמהרי״ק מייני בשחרית וזו היתה כוונתי במה שכתבתי במכתבי הראשון דהבעל אמונת שמואל דמוקי למהרי״ק בפשטות דלא מייני אלא במנחה ולא הביא כלל אפי׳ רמז ורמיזה דהמהרי״ק לדעת הב״י בשחרית מייני ובפרט שגם קושית הח״ס לדעת הב״י בפי׳ המהרי״ק שמכחה הוכרח דב״י במנחה מייני ישבתי בעזה״י בטוב טעם א״כ בפשטות המהרי״ק בשחרית מייני ועכ״פ אינו מוכרח דדוקא במנחה מייני ולכן לפע״ד דברי האמונת שמואל צ״ע.

והנה גם הואלתי לדבר ואגבי תולעת ולא איש חרפת הגברא אמרתי להמיקר בדברי כ״ק מרן שליט״א ולהרחיב הדברים במה שלקטתי מפה ומפה ולא להלכה ולא למעשה ולא להקשות ולא לפרק אלא בשביל יגדיל תורה ויאדיר במ״ש לישב דברי הריטב״א ז״ל שלא יהיו דבריו סותרים דבסוכה לענין אתרוג מקרי שלו ובקידושין אינה מקודשת ולא הוי שלו ותי׳ לפי דעת הש״ס והמחנה אפרים דא״ה דידי׳ הוי שהרי יכול ליתנו לצדקה או לשוי׳ דבר מצוה דמצוות לאו ליהנות נתנו ומש״ה גבי אתרוג של ערלה לכס קרי בי׳ ואסור לגזלו

ממנו דהרי צריך לי׳ לדידי׳ למצותו דמצות לאו ליהנות נתנו ושפיר יצא בו אבל במקדש בערלה דליכא מצוה גבי׳ ״כל שריף להו לבעריהו״ ליתא בהו דין ממון וכנ״ל וכל הקודש זכה עכל״ק.

ובהתבוננתי בדבר לפוס ריהטא עדיין צ״ע דאי נימא כדעת הש״ס מטעם דיכול ליתנו לצדקה א״כ אמאי באפרן של ערלה כל הקודש זכה ליתא דאני רוצה ליתנו לצדקה ודאי דלענין קידושין אינה מקודשת אתי שפיר דאפילו אומר דרוצה ליתנו לצדקה אבל עכ״פ צ״ל דין ש״פ לקדש אשה וכמו שהביא לקמן רבינו דלא יוכל לשער הנאת המצוה.

אמנם שלו ודאי הוה ואף אם נאמר דבשעת שריפה צ״ל דין ממון דשלו ודין ממון תרי מילי נינהו א״כ כשנעשה אפר עכ״פ כיון דאפרן מותר אמאי כל הקודס זכה ומתי יצא להפקר ופסקה הבעלות שלו דבכל רגע עד רגע האחרון של השרפה שלו הוה לשו׳ דבר מצוה וכדעת הש״ס ז״ל וא״כ אמאי כל הקודס זכה אף דלא שכיח מצוה גבי המקדש בערלה כמו באתרוג דהמצוה שייך בעצמו מ״מ הרי עדיין יכול ליתנו לצדקה וכדעת הש״ס והמחנה אפרים.

ובדברי את כ״ק רבינו שליט״א ואמר שכוונתו בדיוק הלשון כל שריף להו לבעריהו ופי׳ דכיון דשריף להו ובשעת שרפה כוונתו לבעריהו מן העולם אז שפיר אזלה הבעלות מיני׳ והוי כמו יאוש.

איברא דלפי דעת הפוסקים דס״ל דקידושין נמי הוה מ״ע א״כ המקדש נמי הוה דומיא דאתרוג ובהגהו׳ משל״מ פ״ה מה״א כתב הרב מהר״י כולו וז״ל ואי קשיא לך על מה שלידד הרהמ״ח לעיל דאפשר דטעמא דמ״מ לפי שאסור ליהנות וכו׳ דהא מצוה קעביד ולאו ליהנות ניתנו ועיין תשו׳ הר״ן סי׳ כ״ד וג״ד דקידושי אשה לד מצוה יש בהן אע״ג דאיהו לא מפקדה אפ״ו הביא דבריו מרן הב״י שם סי׳ רכ״ח ע״ש. ולפי דעת מהר״י כולו קידושין הוה ממש דומיא דלולב לענין המצוה דאיכא מצוה גבי׳.

והנה לכאורה עלה בדעתי לפי מה שכתב הר״ן בקידושין ל״ח אהא דאמרו בגמר׳ בערלה דח״ל וספק לי ואני אכול וספיקא מספקי להו אהדדי ועיין רש״י שם ד״ה וספק לי ומדברי הר״ן שם משמע דמותר לספוקי לי׳ בידים מדכתב דבכל האיסורים עוברים על לפ״ע וכו׳ וכאן מותר וכ״כ בש״ג קידושין הביאו המג״א ז״ל בהל׳ לולב שכ׳ דאתרוג של ערלה בחו״ל יוצאין בו כיון דמותר להאכילו לחבירו ובמנ״ח מרמ״ו הביאם.

והנה המל״מ פ״ה מאישות כ׳ וז״ל נסתפקתי באשה שהיתה חולה שיב״ש דשרי לה א״ה וכו׳ מי אמרינן טעמא דהמקדש בא״ה אינה מקודשת הוא משום דמה שנתן לה אינו מועיל לה כלום שהרי אינה יכולה ליהנות מהם כלום ולפ״ז אם יכולה ליהנות הוי׳ מקודשת א״ד טעמא דא״מ משום דלמקדש אינו שוה כלום וכו׳ והנה אי נימא כטעם הראשון משום דאינו מועיל לה כלום א״כ המקדש בערלה בח״ל אמאי אינה מקודשת הא בערלה מותר להאכילו לחבירו בידים וכדעת הר״ן והש״ג והמג״א וכיון דמותר להאכילה בידים יקדשה ואל יאמר לה שהוא ערלה ומותרת ליהנות בה ואמאי לא הוי קידושין.

ובהתבוננתי בספרים מצאתי לח״ם או״ח סי׳ קע״ט שהביא דברי המג״א בשם ש״ג הנ״ל דבאתרוג של ערלה לכם קיימין וכתב עליו וז״ל ומ״ש התם דמספקי אהדדי לא שהי׳ מספק שלו ונותנו לחברו דא״כ הי׳ נהנה מודאי ערלה אלא הי׳ מספק את של חברו והאכילו וכן חברו מספק לו את של עצמו והאכילו ולפי זה יש לישב דלא קשה מערלה דאה״נ לחברו לא מצי ליתן וא״כ הכ״נ לא מצי מקדש בי׳ אשה דעכ״פ נהנה בזה ע״י נתינתו וזה אסור.

ובדברי הח״ם ז״ל נלפע״ד לישב מה שראיתי בשב שמעתתא ש״א פ״ב שכתב אדברי הר״ן הנ״ל וז״ל אמנם קשיא לי בהא דמספקי אהדדי דהא כיון דודאין אסור בהנאה א״כ כי יהיב חד לחבריה איהו ידע שערלה אסור לאתהנויי בי׳ ומידי דאסור בהנאה אסור ליתנו לחבירו אפילו מותר לחברו ואפילו מתנת חנם אסר למיתבי׳ וכמבואר בתוס׳ פ׳ כל שעה דף כ״ב ד״ה ואבר מן החי ע״ש שכתבו דאסור ליתן דבר האסור בהנאה אפילו בחנם מפני שמקבלו מחזיק לו טובה ע״ש וא״כ נהי דחברי׳ דלא ידע בו מותר הוא לו אבל הנותן שיודע בודאי שהיא ערלה היכי מתהני בי׳ ול״ע ע״כ וכן ראיתי הקשה המנ״ח מדעתי׳ דנפשי׳ ושוב מצא כן בש״ש אמנם לפי דעת הח״ם ז״ל אתי שפיר קושיתם ז״ל דהכא מיירי דכל אחד נותן את של חברו לחברו ואין בו מחזיק טובה.

ואי נימא כן אתי שפיר נמי קושיתו השני׳ שהקשה שם הש״ש אהר״ן ז״ל שתי׳ דאין להוכיח מערלה דספיקא מה״ת לחומרא דכך נאמרה הלכה והש״ש הקשה עליו מכח קושי׳ זו אמנם להנ״ל ניחא בס״ד אבל עדיין יש להקשות לדידי כגון שנתן לה משלה ואמר לה בהאי הנאה דקמתהני שהוא משמשה תהי׳ מקודשת וכגון דאית בהנאה שו״פ ולדידה ליכא איסור בזה דדידה מאכילה אמנם א״כ אפילו דידי׳ נמי אמאי ספין לי׳ הא נהנה מאיסורי הנאה וכקושית הש״ש והמנ״ח.

איברא דדברי הח״ם בעצמו צ״ע דכאן כתב הא דספוקי מספקי אהדדי היינו שכל אחד מספק את של חברו

לחברו אמנם בתשו׳ אחרת ביו״ד סי׳ רפ״ו כתב וז״ל וג״ל דהאי קפיק ואני איכול וספוקי מספקא אהדדי דמשמע מהר״ן דיהבי להו בידייהו נגע בי׳ משוס לפני עור ע״כ וקשה אי הוה ודאי ערלה גבי הנותן איך הותר לו הנאתה לתתה לחברו ולספוקי לי׳ וג״ע לכאורה ע״כ נראה דמיירי בספיקא דאיקבע איסורא דמה״ת להמיר והכא להקל מה״ת ומ״מ מדרבנן אסור גם בערלה וזה הספק המותר מה״ת התירו רבנן לספוקי לחברו שלא יבין חברו שבא מגן הספק ויהי׳ אצל חברו ס״ס ולגבי הנותן ס׳ א׳ המותר בערלה מהלכה ונהי דאסרו רבנן מ״מ התירו להנותן לספק לחברו ע״כ. ונראה דהכא חזר מתירולו באו״ח דאחד יכול לספק לחברו את של עצמו וע״כ דס״ל דעכ״פ נהנה במה שחבירו אוכל וג״ע לישב הני ב׳ דברים לפע״ד.

ותבט עיני בתוס׳ קידושין נ״ב ד״ה המקדש בחלקו אינה מקודשת וכתבו וא״ת מי גרע מהמקדש על מנת שאדבר עליך לשלטון דף ס״ג דמקודשת אף ע״פ שלא נתן לה כלום אלא שעושה לה הנאה וי״ל דלא דמי דהתם יכול ליטול שכר מדיבורו והוי כאלו נתן לה פרוטה אבל הכא הטובת הנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה אע״ג דאית בי׳ שו״פ שיכול למכרה לכהן מ״מ כיון שהוא ממון גבוה אינה מקודשת ולא דמי לע״מ שאדבר עליך לשלטון ת״י ע״כ. ויש לעיין ג״כ בתוס׳ חולין דף ד׳ ע״ב ד״ה מותר מיד.

והנראה מדברי התוס׳ דבאמת טובת הנאה אף דאית בה שו״פ בעי להיות דוקא משל בעל וכל היכא דהבעל יכול ליטול פרוטה על זה אז באם שהוא היתה נותנת לו פרוטה בשביל זה אז דוקא הוא דמקודשת דהוי כאלו נתן לה פרוטה אבל היכי דהטובת הנאה מצד עצמו אסבה״נ אינה מקודשת וא״כ הכ״נ כיון דערלה אסורה בהנאה לבעלים אפילו נימא דאי נתן לה מותרת ליהנות מ״מ אינה מקודשת דלא נתן לה כלום וכן כתב ברש״ש שם בד״ה המקדש וז״ל ודע שמדברי התוס׳ שלפנינו נראה לפשוט מה שנסתפק המל״מ בפ״ה מה״א ה״א בקידוש באסה״נ אשה מסוכנת וכו׳ ולדברי התוס׳ מוכח דאזלינן בתרי׳ ע״כ. אבל שיטת רש״י שהביא המ״ל שם משמע דהעיקר תלוי בה אי נהנית בשו״פ ולדידי אכתי צ״ע.

אמנם דעת הריטב״א מפורש דלא כרש״י שכתב וז״ל דאע״ג דאולה שאב״ס מותר באיסורין שלא כדרך הנאתן מ״מ אסור הוא לה למוכרה לאולה זה ויטול דמיס ממנה וכו׳ אלא ודאי דאסור למוכרס וכיון שכן לא אשוב ממונא כלל ואפילו היא אולה שראוי׳ ליהנות בה אינה מקודשת דלאו ממונא יהיב לה אלא א״כ אומר לה הרי את מקודשת לי באותה הנאה ש״פ עכ״ל, שבתי וראיתי במל״מ שהביא דברי הריטב״א שם. אמנם נראה דהריטב״א סבר כוותי׳ דתוס׳ בחדא ופליג עלייהו בחדא והוא דדעת התוס׳ ז״ל דאף דאית לה הנאה שו״פ מ״מ אינה מקודשת כיון דההנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא וא״כ אף באסה״נ אפילו אי היתה לה הנאה שו״פ במה שנתן לה שנתרפאה אפ״ה אינה מקודשת דסו״ס הנאה ע״י אסה״נ באת ואינו יכול ליטול שכר ע״ז אבל דעת הריטב״א נראה דאף דההנאה באת לה מאסה״נ ואינו יכול ליטול שכר אפ״ה מקודשת וא״כ בערלה נמי לכאורה מצי אמר לה דתהא מקודשת בהיא הנאה שנתן לה דבר מאכל והוא מותר ליתן לה וצ״ל דדעת הריטב״א ז״ל דבאמת אסור לה ערלה ולא כדעת הר״ן ז״ל ולדעת הר״ן צ״ל דס״ל כדעת התוס׳ דההנאה צ״ל דוקא באופן שיכול ליטול שכר ע״ז. ובעיקר חקירת המל״מ יש לעיין בעני לבונה יו״ד סי׳ קל״ב ס״א שהביא שם ספקתו ופשוט ליה.

והן בקודש חזיתי בשאלת ותשובות הר״ן סי׳ נ״א (ס׳ ז׳) שהביא מחלוקת הרמב״ם ושאר פוסקים אי ספיקא דאורייתא לחומרא אי הוי דאורייתא או דרבנן והביא שם להקשות על הרמב״ם מקידושין ע״ג וכן מה שהקשה עליו מפ״ק דחולין דף (י״א) וכן מדחייב רחמנא אשם תלוי אפי׳ היכא דלא איתחזק איסורא וכ׳ עד וז״ל ובפ״ק דקידושין דף ל״ט הכי משמע דגרסינן התם אמר ר׳ אסי אמר ר׳ יוחנן ערלה בחולה לארץ הלכה למשה מסיני אמר לי׳ ר׳ זירא לר׳ אסי והא תנן ספק ערלה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר אשתומם כשעה חדא אמר לי׳ אימר כך נאמרה הלכה ספיקא מותר ודאי אסור אלמא להתיר ספיקא אינטריכא הלכתא הא לאו הכי כיון שודאי אסור אף ספיקא הכי אסור אלא ודאי משמע דהא דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דאמרינן הכי מדאורייתא ודאמרינן התם בפ׳ עשרה יוחסין (דף ע״ג) והתורה אמרה ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא בממזר בלחוד הוא דאמרינן הכי ומדרשא דקראי וכדאמרינן התם אבל בשאר איסורין הולכין בספקן להחמיר מן התורה ע״כ ע״ש.

והנראה דדעת הר״ן ז״ל בתשובותיו דמהא דערלה יש להוכיח כל הספיקות דאורייתא אסור וא״כ דבריו הקדושים צע״ג במה שכתב בחידושיו בקידושין וז״ל ויש מי שהוכיחו מזה דכל הספיקות מן התורה אסור וכ׳ הלא הוא ז״ל בעצמו הוכיח כן וכתב כן בתשובותיו דמזה הוכחה דספיקא מדאורייתא לחומרא וא״כ אלו דברים סתרמי ינהו ולע״ג לפע״ד, והאחרונים לא הרגישו בזה ובש״ש הנ״ל פרק שלישי כתב ועיין בתשו׳ הר״ן סי׳ ג׳ במי שנדר שלא לאכול

בשר ביום פסח דאין להתיר הנדר עד שיחול ויגיע יום הנדר וכ׳ ע״ש ואני לא מצאתיה שם אמנם בסי׳ נ״א מסתפק בהא אבל השאלה במי שנשבע שלא יהא בשבת הבאה תוך עיר פירפייאן ורוצה לשאול על נדרו קודם שחל, ולא הרגיש כלל במה שכתבתי בס״ד וצ״ע לפע״ד.

ובעיקר דברי הבעל קצה״ח כעת מצאתי באב״מ בחלק התשו׳ סי׳ י״ד שהביא בשם חידושי הרשב״א סוכה ל״א בהא דאמר רבא מלגה״נ וז״ל ואע״ג דמתהני בעשות המצוה שמקבל שכר בעוה״ז ועוה״ב לא חשוב נהנה בא״ה אלא כשנהנה בגופו של איסור אבל כל שאינו נהנה מגופו אלא שגורם לו הנאה והוא ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור וכדרך שאמרו הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים שאינו נהנה מגוף המים ואע״פ שגורמת לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכמה דברים ל״ל בה וכן הא דאמר רבא התם סנדל של ע״ז לא תחלוץ ואם חלצה חלילה לא חשיבה הנאה באיסור עכ״ל.

אמנם הרשב״א ביבמות הנ״ל דף ק״ג ע״ב בהא דאמר רבא באמת הביא קושיא בשם הרמב״ן ז״ל דאמאי חלילתה כשרה הא האשה מיהנית במה שמיתרת לשוק והניח הדברים בצ״ע ולא הרגיש הגאון ז״ל דיהיה דברי הרשב״א סותרים לפי זה אמנם לפי מה שכתבתי במכתבי הראשון גם זה ניחא ובאמת הכא נראה דהריטב״א (מה שהביא האב״מ בשם הרשב״א) לשיטתי׳ שהבאתי לעיל דאם אומר לה הרי את מקודשת בהאי הנאה שיש לך שנתתי לך דבר שתתרפאי בו והיינו כמו הא דמפרש דלא חשוב נהנה אלא כשנהנה בגופו של איסור ולא כשגורם לו הנאה וזה פשוט. וי״ל באב״מ סי׳ כ״ח ובשו״ת כ״ס יו״ד סי׳ קע״ז.

והא תמהותא שתמה כ״ק מרן שליט״א שכלם הביאו שיטת הראב״ד המובא בחה״ר דס״ל דערלה מקרי אינו שלו ופלא שבהשגת הראב״ד על הרי״ף פליג על בעה״מ דכתב דערלה דפסול משום דלא קרינא ביה לכם דהן מן הנשרפין וכתיבי מכתת שעוריה ולע״ג ע״כ תמיה זו לית נגר ובר נגר דיפרקיניה ולחומר הנושא אחר העיון אדין בקרקע לישב קצת דברי רבינו הגדול הראב״ד ז״ל דהנה באמת קושיא זו בעצמה שהקשה הראב״ד לבעה״מ ז״ל הקשה הריטב״א להראב״ד ז״ל בסברא הנ״ל בגמר׳ בד״ה ושל ערלה פסול מ״ט רבי חייא בר׳ אבין וכו׳ פירש הראב״ד דברים כפשוטן שהוא אסור באכילה ולא קרינא ביה לכם ואב אמר לפי שאין בו דין ממון וכו׳ מיהת האי פירושא ליתא אדא דא״כ פסולא דשל ערלה ושל תרומה טמאה לא הוי אלא ביום ראשון ואלו תנא פסיק ותנא ל״ש י״ט ראשון ול״ש ביום שני דומיא דשל ערלה ושל עיר הנדחת וכו׳ והנכון דבתרומה טמאה וערלה כ״ע לא פליגי דפסולים כל שבעה משום דלא חזו למידי וקיימי לשרפה וכתיבא מיכתת שעורייהו אלא ה״ק וכו׳.

ומעתה הדבר הפלא ופלא דאותה קושיא עצמה שהקשה הראב״ד לבעה״מ ז״ל שכתב דאתרוג של ערלה לא פסול אלא ביום ראשון והקשה עליו דפסול כל שבעה דהא ערלה מן הנשרפים הן ואותה קושיא עצמה הקשה הריטב״א להראב״ד ז״ל בסוגיא הנ״ל והאיך לא הרגיש הראב״ד ז״ל דהוא בעצמו תקשה לו כן ומדויל ידיו ישתלם לו. אשר לכן נלפע״ד לומר לאומר הענין דהראב״ד זל נמי ס״ל דאתרוג של ערלה פסול כל שבעה וכמו שכתב להדיא בהשגות לבעה״מ ז״ל והא דנקיט הראב״ד ז״ל דברים כפשוטן בפי׳ הפלוגתא דרב חייא בר אבין ורב אסי שהוא אסור באכילה ולא קרינא ביה לכם ואב אמר לפי שאין בו דין ממון ולא קרינא ביה לכם אמת הוא דס״ל האי טעמא וזה הוא ג״כ טעמי׳ דבעה״מ ז״ל אבל י״ל בב׳ פנים אי דנימא דס״ל דהאי טעמא לא נאמר אלא ביום ראשון בלבד אבל מ״מ גם בשאר יומי אסור מטעם דהוי מן הנשרפים וכתיבי מיכתת שיעורי ולא פליג הראב״ד ז״ל אבעה״מ בעיקר פי׳ השמעתתא אלא אהא דאמר לא שנו אלא ביו״ט ראשון ולכה להתיר ביו״ט שני אתרוג של ערלה וע״ז פליג הראב״ד וכתב דלא מחוורא האי מלתא משום דהוה מן הנשרפים. אבל אעיקר פי׳ דשמעתתא לא פליג דביום ראשון ודאי אסור מהאי טעמא ומכאן ואילך מטעם שהוא מן הנשרפים.

פן ב׳ דהראב״ד ס״ל לעיקר דינא דבכל ז׳ ימים אסור מטעם אחד והא דנקיט הראב״ד דברים כפשוטן כוונתו לפרש פשטות השמעתתא אבל ודאי כוונתו שאין בה היתר אכילה כלומר שאין לו בה הנאה לעולם שעומדת לשריפה וכתומי מיכתת שיעורי ובא זה בהשגות וגילה על זה בחידושיו שכך כוונתו בפירושו וכמו שפי׳ הרשב״א ז״ל וא״כ מתאים פירוש הראב״ד לפי׳ הרשב״א ומיושב מה שתמה הרשב״א על הראב״ד דאדרבה הוא ז״ל הקשה כן לבעה״מ וע״כ דהוא נמי ס״ל כהרשב״א בעיקר הפי׳. ולפי אופן הב׳ נ״ל דמה שהביא שם הרשב״א פי׳ הראב״ד וסיים ומר סבר כיון דלית בה דין ממון לא קרינא ביה לכם ואינו יוצא בו ביום הראשון הני תיבות אחרונות אינם מהראב״ד ז״ל אלא הרשב״א ז״ל סיים כן דלשיטתו אינו יוצא ביום ראשון לפי סברתו בו. ודאי ברורה לדברי נלפע״ד מהא שהביא הרשב״א דברי הראב״ד שם במתני׳ הני דברים גופייהו ולא סיים בדבריו ואינו יוצא בו ביום ראשון. עוד ראי׳ שכתב שם ב׳ תשובות בדבר אחד דא״כ לא מפסלו אלא ביום הא׳ ואלו תנא פסיק ותני וכו׳ ל״ש ביום א׳ והרי שלא כתב אלא מדיוקא דא״כ לא מפסלי

אלא יוס מ׳ וע״כ דלא הי׳ כתוב כן בדברי הראב״ד ולפ״ז יש לישב קצת שיטת הראב״ד ז״ל שלא יהיו דבריו סותרים כ״כ וכ״ז לחומר הנושא ול״ע.

(**ובדרך** אגב ארשום כאן מה שבמנ״ח מ׳ רמ״ו ס׳ יוד נראה כמסתפק אי בהנקברין ג״כ שייך כתותי מכתת שיעורי אמנם התוס׳ יבמות הנ״ל ד״ה סנדל כתבו וא״ת אי בעו״כ של ישראל מאי קאמר דמכתת שיעורי והא טעונה גניזה וכו׳ וי״ל כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעורי גדול מזה ולחוסר הפנאי לא יכולתי לחפש אי העיר מזה במקוס אחר או לא).

ובד״ה ועוד יש להעיר כ״ק רבינו חקר בדבר חדש דאם נאמר דס״ש מטעם חז לאינטרופי נמצא אף דקיי״ל דאפילו פמשו״פ אסור לגזול מחברו מ״מ הוא דוקא בסתם מעות דשייך בי׳ חז לאינטרופי אבל באסה״ג דעצמיותו לא שייך בי׳ שיוי ממון ולא שייך לומר חז לאינטרופי דהרי אם תצטרף כל כמה אי אפשר להעלות זה לפרוטה וא״כ אין שייך גבי׳ איסור גזל ולהכי לא הוי לכס ודו״ק ולפי שהוא דבר חדש וכ״ק רבינו לא כתב כן רק בדרך הערה ולא החליט כן רק בדרך אם נאמר אמרתי אסורה גא ואראה באמת האי דינא מה סבירא להו בי׳ הפוסקים ז״ל אי שייך באסה״ג איסור גזל.

והנה לכאורה מצאנו כעין חקירת רבינו שליט״א בפמ״ג יו״ד סי׳ ס״ב בש״ד סק״ג שכתב וז״ל עוד אבאר לך דס״ש אסור מה״ת באמה״א כמבואר בפוסקים וכמ״ש הט״ז באות מ׳ ויש לראות אי אמרינן דטעמא דחז לאינטרופי עיקר כמבואר סוף יומא ובאמ״ה לא שייך זה דלכ״ע חלקו בחיין ואין בכ״א מהן כזית דפטור ושוב מצאתי בסוף הספר פורת יוסף בשם הרב מוה״ר יעקב מלבוב ז״ל שנעורר בזה גם בפתיחה לבשר וחלב כתב הפמ״ג וז״ל וח״ש אסור באכילה ומיבעיא לי בישול ובהנאה אי אסור ח״ש מ״ה דביומא ע״ד וכ׳ ואי הפי׳ שיטעה ויאכל כזית כא״פ ויהא חייב ובישול והנאה לא שייך זה דהלכתא כא״פ נאמרה על אכילה לא על בישול והנאה א״ד הפי׳ חז לאינטרופי כפשוטו דראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהי׳ שיעור שלם וכו׳ הרי דהפרמ״ג ז״ל באמת עמד על חקירה כעין זו ומשמע דהיכי דליכא לאינטרופי לא אמרינן ח״ש אסור מה״ת.

והרמב״ם בפ״א מה״ג ה״ב כתב אסור לגנוב כ״ש דין תורה וכתב עליו ה״ה מפורש בפ׳ ד׳ מיתות ודין שגנב פחות מפרוטה בממון כחצי שיעור באיסורין ע״כ והנה מדברי הרמב״ם לכאורה י״ל דאפילו א״ה נמי אסור לגנוב דעכ״פ כ״ש הוי אמנם לפי מה שפי׳ לן ה״ה ז״ל דדין פמש״פ הוי כחצי שיעור באיסורין א״כ י״ל נמי דהא דכתב דאסור בכ״ש דין תורה היינו דוקא בגונב היתר דחזי לאינטרופי משא״כ בגונב אסה״ג דלא חזי לאינטרופי אינו עובר עליו. א״כ ליכא למיפשט לא לאיסור ולא להיתר. והרמב״ם בפ״א מה׳ גזילה נמי כתב ואסור לגזול כ״ש דין תורה והמ״מ שם כתב בשם קצת מפרשים דדוקא כשיעור מאי דקפדי בי׳ קצת אנשים והלא״מ שם האריך להקשות מהא דהקשו בגמ׳ סנהדרין דמי איכא מידי דלישראל שרי ודחק הרבה לישב דעת הרמב״ם ז״ל. ודעת התוס׳ חולין ל״ג נראים דס״ל דאפחות משפ״פ ליכא איסור גזל והח״ס בחידושיו לע״ז דף ע״א ע״ב רמז להס שם.

והן בקודש חזיתי לחידושי הרי״ס בא״ע סי׳ קכ״ד ס״ק שכתב בדעת הרשב״א והר״ן דבאמת בא״ה יכול כל אדם לזכות בו אף שהוא של זה יכול כל אדם ליטלו ע״כ דהא זה נהנה וזה לא חסר פטור ואפילו כופין על מדת סדום וכו׳ ועוד דהא בש״ס סנהדרין נ״ז אמר דפחות משו״פ אסור הוא דאיכא ופרש״י ז״ל דכתיב לא תגזול והשיב וכו׳ במידי דהשבון הוי גזל ואידך לא וכו׳ עיי״ש דכיון דהוא פמשו״פ דלא קיינן והשיב ואינו עובר בלא תגזול עיי״ש והא דאית בי׳ איסורא היינו מטעם דחצי שיעור אסור מן התורה, כמ״ש הסמ״ע סימן שנ״ט ס״ק בו עיי״ש וא״כ דוקא בפמשו״פ דחזי לאינטרופי הוי כשאר חצי שיעור אבל באיסורי הנאה דלא חזי לאינטרופי כלל לא שייך בי׳ איסורא דחצי שיעור ומותר ליקחו על כרחו לכתחלה ואין בו משום גזל כנ״ל ועדיף יותר מדבר שאין דרך בני אדם להקפיד עליו המבואר בח״מ שם עיי״ש ע״כ והנה הגאון ז״ל האריך שם בדבר עכ״פ נראה דאי׳ ברורה לשיטת רבינו שליט״א דבא״ה ליכא איסורא משום ח״ש כלל דלא חזי לאינטרופי. אמנם לפע״ד דברי הגאון ז״ל נ״ע וכמו שאבאר בס״ד.

והנה בגמרא ב״ב נ״ו ע״א אמר רב יהודה אכלה ערלה אינה חזקה תניא נמי הכי אכלה ערלה שביעית וכלאים אינה חזקה וכו׳ ופירש רבינו שמואל אכלה ערלה אחד מן השנים הוי שנת ערלה אינה חזקה דלא איכפת לבעל השדה בשנת ערלה ולכך לא מיחה וכ״ש אם שלשתן שי חזקה ערלה וכלאים אכילתן באיסור שביעית הפקר לכל לכך לא מיחה ולא הוה חזקה ובפירוש רבינו חננאל גרים אכלה ערלה שביעית וכלאים הרי זו חזקה ולא נהירא ע״כ. וגירסת הר״ח היא גירסת הלכות גדולות ורב האי גאון והגאונים וכן דעת רש״י פ׳ האשה שנפלו וכן נראה דעת הרי״ף בכ״י וכמ״ש מפי׳ הנמק״י שם אמנם לפי מה שהוא לפנינו גרים כהרשב״ם והתוס׳ כתבו שלר״י נראה עיקר כגירסת ר״ח והם מפרשים דאכל הזמורות מה שמותר באכילה.

ברם הרמב"ם פי"ב מה' טוען וגטען הי"ב כתב וז"ל אכלה ערלה שביעית וכלאים אע"פ שנהנה בעבירה הרי זה חזקה ע"כ. ובהשגות מ"מ שיבוש הוא ולא אמרו אלא שאכילת עניים שמה אכילה הואיל וליכא פירא אחרינא עכ"ל. והי"ה שם טרח לישב דעת הרמב"ם. והטור חו"מ סי' קמ"א כתב אכלה באיסור כגון שאכלה ערלה ושביעית לא הוי חזקה ודוקא שאכל הפירות שהם באיסור אבל אם נהנה מזמורותיהם שהם היתר הוי חזקה אע"פ שלא נהנה מפירותיה שהרי אין כאן הנאה אחרת בשנים אלו והרמב"ם וכו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה.

ובהשקפה ראשונה תמהתי מה שאמרו אכלה באיסור כגון שאכלה ערלה ושביעית דשביעית לית בה איסור שהרי פירות שביעית הוי הפקר ומותרים לכל וכן הרמב"ם שכתב אכלה וכו' אע"פ שנהנה בעבירה הרי זה חזקה ואמאי כלליהו ביחד שהרי בשביעית אינו נהנה בעבירה וכנ"ל ועוד קשה לפע"ד סידור הדברים שהי' לו לומר אכלה ערלה כלאים ושביעית דהני תרווייהו הוי איסורי הנאה משא"כ שביעית. והנה הסמ"ע שם כתב אכלה שביעית כגון שזרע שביעית דהוי באיסור והנתיבות פי' אכלה שביעית דאכל זמורות בשביעית ובזה מיישב שם שיטת הרמב"ם דלא תקשה לי' מכתובות דאמר רבי יהודה דאכלה זמורות. אמנם עדיין לא נתיישב סידור הדברים דבשביעית מיירי דאכל הזמורות ובערלה וכלאים מיירי הפירות מ"כ הי"ל לסדר ערלה וכלאים ושביעית וכנ"ל וגם לדעת הסמ"ע דשביעית ע"כ מיירי דזרע וחרש וערלה וכלאים מיירי בכל אופן הכי הי"ל לסדרן.

והנראה לפע"ד לומר דבר חדש דהרמב"ם מפרש אכלה ערלה ושביעית וכלאים כלומר ששלשתן היו כאחד היינו שפירות הללו היו ערלה והיתה שנת השמיטה וגם היו כלאים ודלא כמו שפי' הרשב"ם דבכל שנה הי' אחד מהם אלא שאכל משדה אשר פירותיו היו ערלה ושנת השמיטה היתה וגם היו הפירות כלאים, ומעתה מיושב הסדר דהנה כבר נתתי את לבי לחקור בפירות שאסורים בהנאה כגון ערלה וכלאים אי הפקרם התורה ככל פירות שביעית ומקום הספק דאפשר דמה שאמרה תורה פירות שביעית דהוה הפקר היינו דוקא פירות הראויים לאכילה אבל פירות שאינן ראויים לאכילה התורה לא הפקירתם מידי דהוה אזמורות ועיין ירושלמי שביעית פ"ד ה"ו הפגין והבוסר ופ"ז ה"א כלל גדול והל' ב' שם ופ"ח ה"א ובהליא דרשו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ועיין ירושלמי פ"ז בכתובות ה"א דבפחות משוה פרוטה ליכא איסור סחורה בשביעית והרי הוי כפחות משוה פרוטה ועיין מהריט"א פ"ד דבכורות הל' חלה אות ד' וא"כ פירות ערלה שאינן ראויים לאכילה לא הוי הפקר בשביעית מידי דהוה אעץ דלמה תפקירם התורה וא"כ האוכלים בשביעית באמת עובר באיסור גזל ג"כ (ויש לעיין במה שאמרו דפירות ערלה היו מסידין בסיד כרמות של ערלה שלא יאכלו מהם) והבעלים יכולים למנוע ולמחות מלאכלם דשלהם הוא, והרמב"ם הוכרח לפרש כן דהי' קשה לי' דא"א לומר דבשביעית בסתם מיירי דא"כ קשה דפירות שביעית הוה הפקר ולא הי' ניחא לי' לפרש כדעת הסמ"ע דעבר וחרש וזרע דאכלה בסתם מיירי בלא חרישה וגם לא ניחא לי' בתי' הנתיבות דא"כ ערלה וכלאים מיירי שאכל הפירות ושביעית מיירי שאכל הזמורות ולא הוי אכילתם כהדדי ואין דרך של התנא לכלליהו ביחד כשאינם שוים ולכן העמידה הרמב"ם דאכלה ערלה ושביעית וכלאים שהיו כולם כאחד ואכל כולם בעבירה דכה"ג שביעית נמי בעבירה הוי וזה שאמר אע"פ שנהנה בעבירה הרי זו חזקה.

שוב נתיישבתי בדבר דאפילו אי נימא דפירות ערלה נמי הפקירה התורה מ"מ אפ"ה עדיין בידו למחות שהרי להדיא אמרו המודר הנאה מחבירו מותר לאכול מפירותיו בשמיטה ואסור ליכנס בשדהו אע"פ שהקרקע הפקר גזירה שמא יאכה שם אחר שיאכל ולא הפקירה אותה תורה אלא כל זמן שהפירות בתוכה והוא בגמ' פ' אין בין המודר דף מ"ב ובגמ"ש מ"ש דאוכל מן הנוטות דפירא הפקירא אינון ארעא נמי הפקירא איהי אמר עולא בעומדים אילנות על הגבולין ר' שמעון בן אליקים אמר גזרה שמא ישהה בעמידה ופי' הר"ן ארעא נמי רחמנא אפקריה כלומר ללקיטת פירות וכו'. בעומדים על הגבולין אה"נ דללקוט אילנות שבאמצע השדה מותר לילך לתוכה אבל ללקוט אילנות שעומדים על הגבולין אסור דרחמנא לא אפקרה לארעא אלא ללקוט פירותיה הילכך כיון שאילנות הללו יכול ללקט אותם לא ירד.

ועיין רמב"ם פ"ו מה' נדרים הי"ג ובדרב"ז וכ"מ שם.

והנה בשדה של ערלה כיון דהפירות אסורים בהנאה לכל ודאי כ"ע אסורים ליכנס בשדהו ג"כ ויכול למחות לאחרים שלא יכנסו בשדהו אף דהפירות הוה הפקר מ"מ כיון דאינם ראויין לאכילה והתורה לא הפקירה הקרקע אלא שיוכלו ליטול הפירות לאכילה וכיון דהני אינם ראויים לא הפקירה התורה השדה ליכנס בו כלל ויכול למחות וצ"ע.

[וע"ע משנ"ה ח"ג סי' י"א].

והנה לדעת הפוסקים דס"ל דהוי חזקה צ"ע אמאי הוה חזקה הא כיון דאסה"נ הוה לי' דין פמצ"פ ולית בי' דין גזל וא"כ ל"ל לבעלים למחות כלל כיון דלית כאן איסור גזל ומה יכול למחות והלא יאמר לא גזלתי ממך כלום וכיון דל"ל לבעלים למחות לטעון הא דלא מחיתי משום דלא הי' בידי למחות דאסה"נ אין בהם משום גזל ולכן לא מחיתי,

ולדעת הפוסקים שפי' דמיירי עכ"פ שאכל זמורות או באיזה אופן דהוי היתר אחי שפיר וכבר כתב כן הנמק"י בב"ב הנ"ל וז"ל אכלה ערלה כמו חבילי זמורות ערלה שאינם אסורים דכתיב ויקרא ט' וערלתם את פריו אבל העצים מותרים וכן בשביעית אינו מופקר אלא הפירי כדאמרינן פ' הגחל דף ק"א דעצי שביעית מותרין ולגבי ערלה אמרינן פ' האשה שנפלו לה נכסים דף פ' עבד ר' יהודה עובדא בחבילי זמורות רב יהודא לטעמי' דאמר אכלה ערלה הרי זו חזקה ואע"ג דבערלה אמרינן דהוי חזקה משום שיש היתר בחבילי זמורות דמשמע שאילו הי' הכל אסור ככלאי הכרם לא עלתה לו חזקה משום דערלה שאני שאין הבעלים נפסדים שוס דבר טפי משוס המחזיק דערלה איסור דממילא הוה לכ"ע אבל כלאי הכרם האיסור בא מחמת המחזיק שזרע בו כלאים והבעלים היו יכולים לאכלם בהיתר הילכך הי' להם להקפיד ומדלא הקפידו הוה לי' חזקה וכן דעת הרמב"ן ז"ל ע"כ ובש"ע ובאחרונים.

והנראה להדיא שכתב הנמק"י ז"ל דאי לאו משוס זמורות בערלה לא הוי חזקה משוס דאין נפסדים בעלים שוס דבר ע"י המחזיק, דערלה איסור דממילא הוי לכ"ע וא"כ לדעת הרמב"ם ודעימי' דפי' דאכל הערלה עצמה תקשה כקושית הנמק"י שהרי הערלה אסה"ג היא ואינה שוה כלום ולא הי' להם לבעלים להקפיד אע"כ נ"ל דדעת הרמב"ם דגם בערלה הי' להם למחות דשייך גם באסה"ג גזל דשלו הוה אף שאינו שו"פ. וא"כ י"ל דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים ולדעת הנמק"י אסה"ג מותר לגזול ולדעת הרמב"ם אסור לגזול.

איברא דהרי הנמק"י נמי לא כתב דמותר לגזול גם הרשב"ם נמי שכתב וז"ל אכלה ערלה וכו' דלא איכפת לי' לבעל השדה בשנת ערלה ולכך לא מיחה וכו' ערלה וכלאים אכילתן באיסור שביעית הפקר לכל לכך לא מיחה ולא הוי חזקה והנה מדכתב הרשב"ם ז"ל ולא איכפת לי' לבעל השדה בשנת הערלה ולכך לא מיחה משמע דבאמת אי בעי הוה יכול למחות רק דלא איכפת לי' בזה גם מדכתב ואילך ערלה וכלאים אכילתן באיסור ושביעית הפקר לכל נראה ברור דערלה וכלאים לא הוי הפקר לכל ובודאי חלוק יש בין אכילתן באיסור ובין הפקר לכל והתוס' שם בד"ה הכי גרסינן כתבו וז"ל ואין לומר דלעולם גרם הכא אינה חזקה והתם כשאכלה זמורות והכא כשאכלה פירות שהן אסורים ולכך לא הוי חזקה שלא אכל כדרך האוכלים וכו' ולא כתבו משוס דאסה"ג הוי הפקר והוי דומיא דפירות שביעית ורהיטת לשונם נמי נראה דאם היו מוחים הי' אסור לגזלו אף דהוי אסה"ג.

שוב העיר ד' עיני ומצאתי בתומים סי' קמ"א ס"ק ז' שדחק בדברי הרמב"ם ואחר כל הדחוקים כתב וז"ל ולכן אפשר לומר דס"ל להרמב"ם ז"ל דאכילת איסור הוי חזקה כמשמעות הגמ' רק לריך טעם דמה הו"ל למערער למחות ומה נ"מ לי' באכילתו כיון שהמה אסירי הנאה ול"ל כיון דערלה וכלאים מן הנשרפים וכן שביעית כתב הרמב"ם דהוי מן הנשרפין וקיי"ל כל הנשרפין אפרן מותר ובשלה ע"ג גחלים של ערלה וכלאים מותר א"כ הו"ל למחות דיש הנאה בערלה ליהנות מגחלתן וא"כ שפיר דייק הגמר' מזה בכתובות בבעל המוציא הוצאות על נכסי אשתו דאם אכל קמעא דמפסיד דאף אכילת עצים קרוי אכילה דהא כאן כל הנאת המערער למחות הי' בשביל הנאת תשמיש עצים ע"כ. והנראה מדבריו ז"ל דס"ל דאיסורי הנאה אסור לגזול ממנו והי' בידו למחות ושזו היא דעת הרמב"ם וזה בעזה"י כמו שכתבתי.

ולא אכחד מעטי מה דקשה לי בדברי התומים ז"ל שכתב וכן שביעית כתב הרמב"ם ז"ל דהוי מן הנשרפים ובשלמא ערלה וכלאים דהוי שלו רק דאסה"ג שפיר מטעמא דהוי מן הנשרפים יצאו מידי אסה"ג ויהיו ממונו ואסור לגזלם אלא בשביעית הרי פירות שביעית הפקר הן ואין בידו למחות שלא לאכול פירות שביעית ומה לו להקפיד אף דאפרן מותר אמנם לפי מה שפי' אני בס"ד דמיירי בפירות ערלה בשביעית דאז לא נעשו הפקר אחי שפיר ול"ע עוד ראיתי שם אחר שהביא דעת הרמב"ם וה"ה עליו כתב דעדיין אינו מיושב כל לרכו דמ"מ מנגן למידק מה דאכל ערלה הוי דאכילת עצים קרוי אכילה דלמא לא קרוי אכילה רק בערלה הפי' אכילה פירות גמוריס וכו' וכ"כ הרמב"ם וכ' ואני מוסיף עוד טעם דודאי אכילת איסור לא שמי' אכילה והמערער ברואהו שאוכל באיסור הוא כאכילת גזלן (נראה לדייק שכתב כאכילת גזלן ומשמע דס"ל דגזלן הוי וי"ל) ואינו משגיח למחות משא"כ באכילת כלאים אמרינן למערער במ"ג אם כדבריך כן הוא שאין הקרקע למחזיק רק שלך א"כ אינו אוכל באיסור כלל דהא כלאים כשאינו שלו לא נאסר כמ"ש הרמב"ם בהל' כלאים פ"ה דין ח' סיכך גפן חברו וכו' ופלא לפע"ד על הגאון ז"ל שכתב על זה הטעם ואני מוסיף עוד טעם ולא זכר השר ז"ל עת כתבו דטעם זה לאו דידי' הוא וכבר מפורש הוא בנמק"י הבאתי דבריו לעיל בד"ה והנה לדעת הפוסקים. [וע"ע משנ"ה ח"ג סי' קנ"ט].

עוד ראיתי קדוש אחד מדבר בש"ע הרש"ז בקונטרס אחרון ה"פ סי' תל"ה ע"ד הח"י במי שלא ביער חמנו ומת לאחר שהגיע זמן איסורו אין היורשים מחויבים לבערו משוס דאיסורי לבדי' לא מרית והוא ז"ל חולק עליו והביא ראי' מגמ' קידושין ל"ז ע"ב דאי ירושת הגר דאורייתא אסור לו ליטול מעות חלופי ע"ז שביד אחיו הגוי לפי שמיד במיתת אביו זכה הוא בע"ז מדין ירושה והביאו הרמב"ם ור"ש ורע"ב

לפסק הלכה בפ״י דדמאי ע״ש ותו כיון דכל אסה״נ אינן הפקר גמור א״כ לא דמי כלל לעבד שהפקירו שאין לו בו שום לד ממון וכו׳ אבל חמץ יש לו בו לד ממון שאם עבר ומכרו מותר ליהנות מדמיו מן התורה ומה שלא מצינו דמיס לחמץ בפסח היינו משום דלכתחלה אסור למוכרן כמ״ש התוס׳ רפ״ק דחולין ולשיטת רש״י שם משום דמדרבנן אסור למוכר עצמו א״כ לאו מידי חסרי׳ וכפרש״י בפסחים דף ל״א סוף ע״ב אבל על כל פנים אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול בעבירה יבא ויטול בעל כרחו של בעלים דאל״כ למה לי׳ לרש״י למימר דלאו מידי חסרי׳ תיפוק לי׳ דהפקר הוא וכו׳ (ודיוק כזה דייקתי ג״כ לעיל בס״ד בנמק״י ושמחתי כי מדברי הגאון רמי׳ לדברי בס״ד) ואפשר שבניו יורשים החמץ דירושה ממילא היא וחיילא על כל מה שאם אביו נקרא עליו אף שאין לו זכות בגופו אבל אינו יכול להפקירו ולמכרו וליתן במתנה כיון שאין לו שום זכות בגופו אף שהוא שלו ״ואין אחר יכול להוציא מידו בע״כ כמו שנתבאר״ וכדמשמע בהדיא בר׳ פ״ו דכריתות דדוקא משום דמיאש מהשור וכו׳ וכן מצאתי בפרק מרובה דף ס״ו ע״ב כיון דמטא זמן איסורא ודאי מייאש וכו׳ וא״ה עשאו הכתוב וכן מדוקדק מהב״י וש״ך ר׳ ס׳ קמ״ו דבחמץ גוף החמץ שלו אלא שאין לו זכות ליהנות ממנו.

והנראה דעת הגאון ז״ל נמי דס״ל דאף דאסה״נ אינו שוה ממון ואפילו פחות משו״פ אפשר דאינו דהכי משמע הלשון דלאו מידי חסרי׳ שהביא מרש״י ז״ל וי״ל מ״מ שם בעלים עליו ואין אחר יכול להוציא ממנו בע״כ וא״כ כ״ש באפרו דאז הוי שוב מותר בהנאה ג״כ ודאי דלשיטת אלו לא אמרינן כל הקודם בו זכה (ואי מוציאין אותו בדיינין כשלקחו בע״כ נראה דלד״ה אין מוציאין אף דאסור ללקחו בע״כ מידי דהוה אפמשו״פ ואפשר דיכול לבקש ממנו שכר מצוה שהי׳ בידו לעשות ול״ע).

והן בקודש חזיתי למרן הח״ס ז״ל באו״ח סי׳ ק״פ לאחר שהאריך הרבה כתב שבתי וראיתי כי היסוד אשר הנחני דאסה״נ לא מקרי לכם והנה שם בסוכה פי׳ הרמב״ם בפי׳ המשנה משום דאמר רחמנא פי׳ ומשמע מטעם לכם לא איכפת לן וכ״כ מג״א סי׳ תרמ״ט סק״כ וז״ל כיון שהוא שלו אעפ״י שאסור בהנאה לכם קרינן בי׳ עכ״ל ולכאורה הדין עמו דנהי דאין מקדשין בו ואינו יכול להקנותו לשום אדם מ״מ לא נפיק מרשות בעליו והרי קמן בב״ק ל״א ע״ב שורי הרגת וכו׳ בשור העומד להריגה וכו׳ ושור הנסקל אסור בהנאה מחיים עיין תוס׳ סנהדרין פ׳ ע״א הרי דשם בעליו עליו ולפע״ד פשוט נמי דאפר ערלה וכלאי הכרם שייכים לבעלים ונהי דעמדו התוס׳ בזה בפסחים וקידושין ומס׳ ע״ז מ״ט המקדש בערלה אינה מקודשת בשווי אפרה ותי׳ מה שתירצו מ״מ הבעלים יש להם הזכות דלא נפקא מרשותייהו ומקרי לכם וכו׳ עד וג״ל לכ״ע כל איסורי הנאה לבר מחמץ מקרי של בעלים הראשונים רק לא שייך בהו קנין ולקחתם לכם וגם פרי לא מקרי אבל ביתו וקרבנו מקרי וכו׳ ע״ש.

ונמי נראה דפשיטא לי׳ דאסה״נ שלו הוי וגם פשיטא לי׳ דאפרן לבעלים והוי ממון בעלים ובאמת תמהני אהני מאורי אור שלא הזכירו עכ״פ דעת רבו של הריטב״א ז״ל דס״ל באפרן דכל הקודם בו זכה ובפרט הח״ס ז״ל שכתב דלכ״ע כל אסה״נ ואפרן שלהם והרי אית לן שיטות דס״ל דאפרן כל הקודם בהן זכה גם החלוק שמחלק הח״ס בין אסה״נ של אחר איסורים לחמץ דבחמץ אמרינן להדיא אינו ברשותו של אדם וכו׳ לכאורה מהפוסקים שהבאתי לא נראה שחלקו בכך ובפרט הקונטרס אחרון נראה דכללן יחד ולא באתי רק לעורר.

שבתי וראיתי בירושלמי פ״ו דתרומות ה״א וז״ל האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש אמר אני פורש מכזית ואיני פורש מכאני זית אמר רבי בון בר חייא נעשה כאוכל חלי זית בשוגג וחלי זית במזיד ואין יסבור רבי בון בר חייא כרשב״ל דאמר רשב״ל אכל חלי זית בהעלם אחד פטור והכא אכל שני חצאי זתים וחסר כל שהוא פטור מודה רשב״ל באיסורי הנאה ומודה רשב״ל ביו״כ ומודה רשב״ל בעמיד להשלים ע״כ.

ופי׳ הפנ״מ בעיא היא אם לא היה שב מידיעתו אלא מכזית ואמר אלו הייתי יודע שהוא כזית לא הייתי אוכל אבל אינו פורש מכאני זית והוא אכל כזית מהו אי מקרי שוגג לכזית או לא נעשה כאוכל ח״ז וכו׳ דאע״פ שעכשיו אכל כזית מ״מ הואיל ולא היה פורש מח״ז נעשה כאלו אכל ח״ז בשוגג וח״ז במזיד ואין יסבור כלומר ונפקא מינה מהא דר׳ בון דאם יסבור כרשב״ל דאמר אכל ח״ז בהעלם אחד פטור כלומר דאין חלי שיעור אסור מה״ת ודקאמר בהעלם אחד מפני שדין השוגג כך הוא שצריך שיאכל השיעור בהעלם אחד ואין כאן כשיעור בהעלם אחד והשתא למאי דקאמר רבי בון תעשה כאוכל ח״ז בשוגג משום דח״ז השני אינו מצטרף שהרי לא שב מידיעתו הוא א״כ לסברת ר״ל הוי הכא כאילו אכל שני חצאי זתים וחסר כל שהוא כלומר כאוכל פחות מכשיעור בשוגג ופטור מחומש. מודה רשב״ל באסה״נ מן התורה דאפי׳ בחלי שיעור אסור הוא ע״כ.

והנראה מדברי הירושלמי דבאמת באסה״נ אפילו רשב״ל מודה דח״ש אסור מה״ת וכ״ש רבי יוחנן דס״ל אפי׳ בחלי שיעור דהיתר דאסור מה״ת. הן אמת דלכאורה

הירושלמי פליג אש"ס בבלי דבש"ס דילן יומא ע"ד מפורש היפך מזה וכבר דברו מזה המפרשים אבל הגאון יעב"ץ בס' לחם שמים מיישב דלא פליגי והא דמודה רשב"ל הוא בפחות מכותבת אבל כזית איכא והביאו ציון ירושלמי וכבר האריכתי בזה בס"ד לישב קושיא עצומה שהביא הגאון הקדוש בעל ל"ל מליובאוויטש או"ח סי' ל"ו ע"ש. ואף אי נימא דפליגי מ"מ באסה"נ לא מצינו דפליגי בזה לענין שיעור דנימא דהש"ס דילן ס"ל דאסה"נ ל"ל שיעורא כלל ודו"ק.

אבל לפי זה מדברי הירושלמי נראה בס"ד ראיה ברורה לדעת האחרונים ז"ל דס"ל דאסה"נ נמי אסור לגזול דלא גרע מכחצי שיעור ולא עוד אלא דהכא אפילו רשב"ל מודה בה. ובעיקר דברי הירושלמי האריכתי הרבה בס"ד לידידי הרב הגאון רמ"ד ריבקין ר"מ במתיבתא תו"ד שליט"א. שהביא מספר אמרי בינה יו"ד הל' בב"ח חקירה מי שאכל ח"ש בשוגג ובכדי אכילת פרס השליש לכשיעור במזיד ובהתראה אם חייב מלקות ותמהתי מדברי הירושלמי שלכאורה מפורש שם דאינו חייב מלקות.

וקצת ל"ע בתשו' רע"א ססי' קנ"ד ובתשו' אב"מ סי' י"ד ובשאג"א סי' פ"א וגל"מ פסחים מ"ד ע"א דכולהו פשיטא להו דבאיסור היכא דליכא לאיטטרופי כגון חמץ מוגלי פסח וכדומה לא אמרינן ח"ש אסור מה"ת וצ"ע ליישבם עם דברי הירושלמי.

והנה כבר האריכתי יותר מדאי ובאמת לא חדשתי כאן כמעט כלום ורק לקוטי מדברי רבותינו הראשונים לקוטי בתר לקוטי להרחיב בחקירת כ"ק רבינו שליט"א משום יגדיל תורה ויאדיר ואסיים מעין הפתיחה בתודה ובשמחה רבה אשר לקח מעט פנאי בין הטרדות הגדולות לרבי רבים בנין העולם אל תקרי בניך אלא בוניך במובן המלה ובדרש ובשתים זכינו לראותו וביציאתו מה הוא אומר וכו' והלואי שתהא יציאתי כביאתי ואל יבושו בי רבותי וישמחו בי חברי ואל יקפיד עלי בהטריחי אותו בדברים הרבה ובמעט בר כי כן דרכן של תלמידי הלל על דבר קטן אומרים שאלה גדולה שאלת בני ובפרט רבותינו מתלמידי בעשה"ק שדרכם לקרב לכל בני ישראל ויתן ד' יוציאנו מצרה לרוחה וירחמנו במהרה ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותי די ואזכה לישב על מי מנוחות ושב ממני חרון אפו עד עולם בבגל"א.

עבד לעבדי ד' המתאבק בעפר רגלי צדיקים ומשתחוה ויוצא כתלמיד מפני רבו.

אני הצעיר מנשה הקטן
בן רחל לאה הי"ד

סימן ס

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים יעלו על ראש תמימים וכט"ס יחולו אל כבוד אהובי אחי וראשי הרה"ח ירו"ש אי"א לומד שיעורים ברבים וכו' יפפ"ת מוה"ר בן ציון קליין הי"ו.

אחדש"ת הנני בזה בדבר קושיתך בדברי התוס' מגילה כ"ח ע"ב בד"ה בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ופי' התוס' דדוקא לאותן שבבבל מהני תנאי שהרי לעת בוא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת וקשה לך שהרי בגמ' דף כ"ט ע"א שם תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל שיקבעו בא"י שנאמר כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא והלא דברים ק"ו מה תבור וכרמל שלא בתו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים בא"י בת"כ וב"מ שקורין ומרבילין בהן תורה אעכ"ו ע"כ.

ולפום ריהטא אמרתי לך אז בס"ד דהתוס' מיירי בחורבנן דכיון שנחרבו שוב לא יקבעו בא"י וממילא לא קשה להו מהא דדף כ"ט וב"ה שאמת נזרקה מפי דכן פי' המג"א ז"ל בדברי התוס' כמו שאבאר לקמן בס"ד. והנה תחלה אומר לך דבהא קושיא הויתא בר גילא לאבות העולם וכבר הקשו כן המג"א סי' קנ"א ס"ק י"ד והבעל גופי הלכות והס ז"ל תירצו כמו שאמרתי לך וסהדי לי במרומים שב"ה בעצמי כוונתי כן ועיין ברא"ש שם. אבל המג"א בסופו הניח הדבר בצ"ע ע"ש ובא"ר תי' שיקבעו בא"י אבל לא יהיה להם דין בה"כ ע"ש וכ"ש בספר לשון לימודים אמנם דבריהם צ"ע לפע"ד דאם לא יהיה להם דין בה"כ מה רבותייהו שיקבעו בא"י ואפשר משום דארץ העמים גזרו עליה טומאה, וגדולה מזו ראיתי בס' יד דוד שהקשה דאם נאמר שיקבעו בא"י מנלן דפקע קדושתן בשלמא אי נימא שישארו בח"ל לכן בע"כ פקע קדושתן כיון דאין איש אמנם א"נ דיקבעו בא"י מנ"ל דפקע קדושתן ועיין מהרש"א בחידושי אגדות שם.

וראיתי בקרבן נתנאל מגילה הנ"ל שהביא קושית מג"א ז"ל וכתב לתרץ דקרקע יקבע בא"י ולא יהיה לו קדושת בה"כ והכתלים ישארו וכן כתב בנתיב חיים בהגהות ש"ע שם והקשה אתירולו של המג"א דמ"מ ניחוש שמא יבנה קודם ביאת גואל כדאמר עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש ויתנו לב לבנותו ודי לבא מן הדין להיות כנדון כיון דיליף כן מהר תבור וכרמל דלא כמהרש"א בח"א ע"ש ואני תמה אהני גאוני האיך עלה על דעתם לפרש בתי כנסיות דכוונתו אקרקע ולא אבתים דאדרבה איפכא מסתברא דבתי כנסיות הבית משמע וכן בתי מדרשות ומשמע רק הבית בלא הקרקע ועכ"פ אפי' העפר אבל ודאי לא משמע העפר בלי

הבית דא"כ הי"ל עפר כנסיות ומדכתב בתי משמע דהבית יקבע בא"י.

ומה שהקשו דיחוש עכ"פ שמא יבנו קודם ביאת גואל קושיא היא וצריכין אנו לישבה אבל שערי התירוצים לא נעלו בס"ד ונחזה אנן ומתחלה נחקור פירוש האי על תנאי הן עשויין דלכאורה יש לומר שתי כוונות א' דכוונתם לומר דבתי כנסיות שבבבל מעולם לית להו קדושת בה"כ גמור דמתחלה הן על תנאי כך עשויין וכל מה שרוצים מתנין בהן היינו היום יהיה קודש ומחר חול ולמחרתו שוב קודש ב) דיש לומר דבה"כ של בבל נמי כיון שהקדישוהו נתקדש קדושת בה"כ עולמית רק דמתנין שאם יחרב חלילה יפקע קדושתו למפרע אבל עד שלא חרבו לא מפקע קדושתן בכדי ובקדושתן הן עומדים. ואי נימא כפי' הראשון א"כ לא קשה כלום כיון דמתחלה על תנאי נעשה ולא נתקדש מעולם א"כ מאי בכך שיבנו אותו קודם ביאת משיח כשיבנוהו יקדשוהו לשעתו והרי ממילא אינו מקודש אלא ליומו לפי התנאי, אבל אי נימא כפי' הב' דעד שלא חרבו לא מפקע קדושתן בכדי א"כ הכ"נ יש לומר כקושית הני גאוני דעכ"פ ניחוש שמא יבנו.

ובינותי בספרים וראיתי קדוש אחד מדבר במחנה אפרים הל' לדקה ה' י"ב בד"ה איברא וז"ל הא גופא צריכא לן רבה אי כשפירש זה בהדיא שמקדיש אותם בתנאי שיהא קדוש ולזמן שיצטרך להם שיצא לחולין אי מועיל התנאי דמי אמרינן כיון שחלה עלייהו קדושה שעה אחת תו אין הקדושה פקעה בכדי כדאמרינן בפ"ד דנדרים דאין קדושה יוצאה בכדי ואפי' הקדיש לזמן ואע"ג דרבא מחלק שם בין קדושת הגוף לקדושת דמים וקדושת דמים יוצאת בכדי וכן נראה דעת הרמב"ם מ"מ הראב"ד ז"ל פליג ע"ז בהלכה מ"ה וכתב דאפי' בקדושת דמים אזלינן לחומרא אי משום דר"פ פליג עליה דרבא אי משום דקס רבא בתיובתא וזה נראה דעת רש"י ז"ל בפ' בכל מערבין וכו' והביא דברי התוס' דנראה מדבריהם דאפילו ב"כ שבבבל שאין קדושתן קדושת עולם אין התנאי מועיל אלא לאחר חורבן אבל לא בזמן דחזי לקדושה ועוד הביא שם מחלוקת דלדעת התוס' והרא"ש לא מהני תנאי בתשמישי קדושה שפעמים יהי' קודש ופעמים יהי' חולין ולזה נוטה דעת רב האי גאון שהביא הר"ן ולדעת רא"י שהביא המרדכי והרשב"א ז"ל בתשו' סי' ר"ס התנאי מהני משום דכל שהתנה להשתמש בה חולין לפעמים לא חלה עליה קדושה לגמרי ולשיטת הראבי' והרשב"א והמרדכי לא קשה מידי הא דאם יבנו אותו קודם שיבא משיח אמנם הרי אנן קיי"ל לשיטת התוס' והתוס' ס"ל דלא מהני תנאי שלפעמים יהיה קודש ולפעמים חול.

ומעתה נראה מה טעם אמרו חכמים עלו בו עשבים לא יתלשו מפני עגמת נפש ומה יצא לן מהאי שיהיה עגמת נפש ואמאי יהיה לו עגמת נפש והנה רש"י פירש עגמת נפש מניחין בו עשבים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ושיזכרו את ימי בנינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם יבקשו רחמים שיחזרו לקדמותו, וכוונתו שיבנו את בית הכנסת לאיתנו כמו שהיה. אמנם לענין קדושה לא מפורש לן בדברי רש"י לאחר שחזר ונבנה אי כוונתו דגם לקדושה ראשונה חזר וקדושה ראשונה שלו קדשה לשעתה ולעתיד לבא אם יחזור ויבנוהו או דילמא באמת מיד שחרב הבה"כ בעוונ"ה פרחה לה קדושתה לגמרי כיון דעל תנאי עשוי והתנאי הוא שמיד כשיחרב בטלה לה הקדושה ועתה כשחזרו ובנוהו קדושה חדשה באה עליו וגם זו מעתה תהיה על תנאי אם יחרב להבא גם קדושה זו שנייה תפרח והנ"מ דאי נימא דקדושה ראשונה חזרה לה בודאי סברא גדולה ליחוש דילמא יבנה קודם ביאת גואל ב"ב וכקושית הני גאוני אבל אי נימא דקדושה חדשה היא והראשונה אזלה לה מאי ניחוש לבנינו ואם יבנוהו ותהא לו קדושה חדשה.

ונראה לפע"ד דבגמ' שם דף כ"ו ע"ב רבינא הוה לי האי מילא דבי כנישתא א"ל מהו לזרעיה א"ל זבנה משבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר וזרעה והתוס' הנ"ל הקשו כיון דמהני תנאי לאותן שבבבל א"כ אמאי איצטריך רבינא לעשות כן לאחר שנחרב ותירצו משום דזריעה הוי קלות ראש ביותר ועגמת נפש משום הכי אסור אפי' בחורבנו ע"כ ועין תוס' ב"ב ג' ע"ב ד"ה עייליה וברא"ש שם ובמרדכי ומשמע מכולהו דבאמת בחורבנן פקעה קדושתן לגמרי כיון שעל תנאי הן עשויין רק דאפ"ה דבר שהוא קלות ראש ביותר ועגמת נפש אסור אבל ודאי דלענין בנין הב"כ שיעוד לבנותו ודאי קדושה חדשה אתי עליה כיון דפקעה בחורבנו מחמת שעל תנאי עשוי והתנאי הי' דתפקע הקדושה לגמרי כמובן. ועתה שפיר מיושבת קושית הני גאוני דניחוש שמא יבנו אותו קודם שיבא משיח דמאי חשש איכא הא שם תהיה קדושה חדשה ואין לן לחוש לזה כלל.

והא דאמרו בגמ' מגילה כ"ח ע"א במשנה שם ובאו"ח סי' קנ"א ס"ק י' דבה"כ אפילו לאחר שחרבו עדיין הם בקדושתן התם מיירי בבה"כ של א"י שאין מועיל להם תנאי או ב"כ של חו"ל בר מבבל שאינם עשויים כבתי כנסיות של בבל ומסתמא לאו על תנאי הן עשויין וכמו שמחלק שם המג"א להדיא בס"ק י"ב ע"ש ובמחצ"ה ועיין תשו' מ"ב סי' ל"ג שלא חלק כן והמג"א תמה עליו ודו"ק כי קצרתי אבל בתי כנסיות של בבל דמסתמא על תנאי הן עשויין ממילא

לא חיישינן שיבנו בבתי כנסיות שבבבל אלא בשאר בתי כנסיות שאינן עשויין על תנאי וק"ל.

אבל לאחר העיון מצאתי סתירה לדברי אלה מה שראיתי בתשו' מהר"ם מלובלין סי' נ"ט שכתב אודות בהכ"נ אנשי לוקבא שנשרף בעוונ"ה ורצו הקהל לחזור ולבנותו ולא הניחוהו הכומריס והמלכות ושאלו לו אי מותרים למכור את מקום בהכ"נ או דילמא הוה ליה דין בהכ"נ של כרכין שאינו נמכר עולמית וכתב אליהס וז"ל, תשו' נראה לי דבר פשוט הוא דאף מקום ביהכ"נ החרב יש בו קדושה וראייה מהא דאיתא פ' בני העיר רבינא הוי ליה וכו' ופרש"י תילא כל בית הרוס קרוי תל כמו והיתה תל עולם א"כ ש"מ בהדיא דאפי' בהכ"נ שחרב עדיין נשאר המקום בקדושתו והוא אסור לזורעו א"ל זבנה מז' טובי העיר ולפי סוגיא דשמעתין שס משמע דרבינא בבה"כ של כפרים איירי אבל בב"ה של כרכים אפי' אי זבנה מז"ט העיר לא מהני וכמו שכתב הרא"ש בפי' על האי דאמר רבא התס ל"ש פי' הא דקתני במתניתין דאין מורידין דמיס מקדושתן ואף ב"ה בחשיבתו עומד ביד הלוקח אלא שלא מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל מכרו ז"ט העיר במעמד אנשי העיר אפילו למשתי בו שכרא שפיר דמי וכתב הרא"ש בב"ה שבכפרים אמרי אבל בבה"כ של כרכים לא מהני מידי עכ"ל. אבל מ"מ נראה לומר דהא דאיתא התס א"ר שמואל בר נחמני אר"י לא שנו אלא ב"ה של כפרים אבל ב"ה של כרכים כיון דמעלמא אתי ליה לא מצי מזבני לי' וכו' היינו בענין שיש עדיין שום תקנה שישאר אותו בית הכנסת בקדושתו להיות שס מקום תפלה ולכך אפילו ז' טובי העיר לא יכולין למכור אותו כיון דמעלמא אתי וכו' ושמא יש אחד בסוף העולם שאין מסכים במכירה זו כמ"ש הרא"ש שס אבל בנידון דידן שידוע לכל שאין שס עוד תקנה שיבנה ב"ה על מקומו הראשון ואס ישאר פנוי יש לחוש שישתדלו עכו"ס לבנות עליו דבר בזוי מסתמא לכל העולם ניחא להו במכירה זו וכו' ועיין בעט"ז או"ח סי' קנ"א בשס מהר"ם אלשקר ומשפטי שמואל.

ומדברי מהר"מ הללו נראה היפוך ממה שכתבתי דהרי כתב להדיא דגס הקרקע של בית הכנסת אפילו בחורבנו נמי בקדושתה עומדת אבל באמת דברי מהרמ"ל הללו נ"ב שהרי התוס' כתבו היפוך דבריו וס"ל דבחורבנן לא הוי קדושה וא"כ האיך לא הרגיש השר בדברי התוס' ז"ל גם הרא"ש גופי' שהביא המהרמ"ל ראי' לדבריו בגמ' ב"ב לא כתב כן שכתב שס וז"ל כי הא דר' אשי חזא תיובתא בכנישתא דמתא מחסיא סתריה ועייליה לפוריה להתס ובנו והביא פרש"י ב"כ של בבל ע"ת הס עשויין לאחר חורבנן מותרין אבל בישובן אסורין והא דקאמר התס רבינא הוי ליה תילתא דבי כנישתא ובעי למזרעיה א"ל זבנה מזט"ה ואמאי הא בהכ"נ של בבל הוה וי"ל דאפ"ה אין לעשות בו קלות ראש כ"כ לזרוע בתוכו כדאמר דאע"ג דע"ת הן עשויין אין נוהגין בהן קלות ראש ע"כ הרי להדיא דהרא"ש ז"ל פי' ממש כפי' התוס' בהא מימרא דרבינא דב"כ של בבל וס"ל דבחורבנן מותרין ולישנא דמותרין משמע שאין בהן שום קדושה וכדי שלא תקשה הא דרבינא דמשמע דעכ"פ איכא קצת קדושה משני להו דאעפ"כ קלות ראש ביותר אין לעשות אבל אין זה משום קדושה אלא משום עגמת נפש או משום בזיון בכלל ומעתה תקשה למהרמ"ל ז"ל האיך מייתי ראיה מהאי מימרא דרבינא הרי הראשונים ז"ל פירשו דאין זה מטעם קדושה וראיה להיפוך דמקום בה"כ חרב אין בו קדושה כלל.

איברא לפי זה לכאורה נראים דברי הרא"ש כסותרין דבב"ב פי' דבה"כ בחורבנו ליתא ביה קדושה ובמגילה פי' דאפי' בחורבניה איתא ביה קדושה וכמו שהביא המהרמ"ל הנ"ל. אשר לכן לפע"ד דתרוייהו איתא והוא דתרי מיני קדושה איכא חדא קדושת בהכ"נ קדושה גבוה עד למאד וחדא קדושה קליסתא אבל אין זה כקדושת בהכ"נ אלא קדושה קליסתא ואינו קדושת הגוף אלא מטעם שלא יהגו בו קלות ראש עשו בו קצת קדושה וקדושת בהכ"נ פקע לה מיד בחורבנו שהיא קדושת הגוף אבל קדושה שלא יהגו בו קלות ראש ביותר נשארת לעולם עד שימכרנו ע"י זט"ה ואז אפילו הקדושה הקליסתא פקע לה אבל תקשה א"כ אמאי מייתי הרא"ש ראיה מרבינא מתילא דבי כנישתא לבי כנישתא דרב אשי כיון דהני קדושות מחולקות הן דבי כנישתא בנוי קדושתו קדושת הגוף וגבוה לא כן תילי בהכ"נ, כבר תי' זה הקרבן נתנאל דלענין זריעה שהוא תשמיש של גגאי המה שוין באיסורין וכמו שמהני זט"ה לתילי בהכ"נ מהני נמי לבה"כ בנוי וק"ל ולקושטא דמילתא בהא הראב"ד ז"ל פליג בפי"א מה' תפלה וז"ל אמר אברהם אין זה מחוור שיכול להתנות על ארבעה דברים הללו ואס אמר שהיו יכולין להתנות עליה לזורעה והוא תל חרב לא אמרינן לחלל הבית שהי' לתפלה להיות בורסקי והביאו הר"ן ז"ל.

ומעתה עלתה לן בס"ד דודאי בבהכ"נ של בבל בחורבנן יצאו מקדושת בהכ"נ כיון שהן ע"ת עשויין ושפיר מיושבת קושית הנ"ח וק"נ שמא יבנו אותן בחזרה דאז תהא לו קדושה חדתא לענין קדושת בהכ"נ ולא לענין המקום משום קלות ראש ובזה יש לומר נמי שיטת מהרמ"ל הנ"ל דמאי שכתב דגס הקרקע קדוש היינו בקדושה שנייה משום קלות ראש וקצת נ"ע אמהרמ"ל שהביא ראיה לפסקו מבתי כנסיות של בבל ולא חלק בין בת"כ של חו"ל חוץ מבבל וב"כ של בבל דהא דאמרו על תנאי נבנו נראה שלא אמרו אלא לענין

ב"כ של בגל ולא בשאר מקומות בחו"ל ונראה דס"ל כהבעל משאת בנימין שהבאתי לעיל דלא מחלק בין בגל לשאר מקומות בחו"ל ומג"א לא הרגיש בזה.

עוד י"ל דהכל תלוי בדעת הקהל אם דעתם לחזור ולבנותו או לא ובמקום שנראה שעדיין דעתם לחזור ולבנותו ואפשר שיחזרו ויבנוהו אז אפי' בחורבנו נמי אסור להשתמש כל ערכם אבל במקום שדעתם שלא לבנותו לעולם לא חיישינן דילמא יחזרו לבנותו וחלוק זה כתב המג"א ג"כ וכן נראה דעת מהרמ"ל הנ"ל במה שכתב אבל בנ"ד שידוע לכל שאין שם עוד תקנה שיבנה ב"ה על מקומו הראשון וכו' וא"כ הכ"נ בבה"כ של בגל מיירי באופן שידוע שאין עתידים לבנותו עוד קודם ביאת משיח צדקנו בב"א.

אלה דברי אהבה ואחוה אשר עלו בידי לפום ריהטא ויה"ר שאומר דבר שיתקבל ושנזכה ללמוד וללמד ולשמור ולעשות ולהשיג האמת בעמקי התורה הקדושה עבגצ"א ותזכה להיות כמעיין המתגבר להרביץ תורה כאות נפש אחיך.

מנשה הקטן

סימן סא

יום שנכפל בו כי טוב לסדר ואזכור את בריתי פה ברוקלין נ"י

ישאו הרים וגבעות חיים שלום וברכה אל כבוד האי רישא דעמא מדברנא דמתא הרה"ג המפורסם שמו מפארים ג"א פ"ה וכו' כש"ת מהו"ר מרדכי יעקב ברייש שליט"א ראב"ד צירך במדינת שווייצאריע יצו"א.

למאן דלא קא חזינא קא מברכינא מעימקא דלבאי ומה שהביאתי לבא הלוס כי זה זמן כביר לא עבר אשר עלתה בידי ת"ל לקנות ספר מעכת"ה שו"ת ח"י וזה חלקו מכל עמלו כרך דכולא בי' זה פעלו ובעברי בין בתרי התשו' ראיתי דבריס לפע"ד תמוהים ולא זכיתי להבינם ואמרתי בלבי אולי משגה הוא בידי לכן החלטתי לסדר טענותי אחת אל אחת למנוע הלבה ברורה כתובה ע"פ דין התורה לפסוק במי שהקרה לו מקרה אשר לא טהורה וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

בת' קס"ח באיש אחד שעשו לו הרופאים נתוח באופן שא"א לו להשתין מיס כדרך כל אדם דרך אברו רק עשו לו פתח בבטנו ודרך שם יוצאים המיס מכיס השתן בשפופרת ארוכה מגד אחד מחוברת לבטן ומגד השני מחוברת לכלי זכוכית אשר לשם נוטפין מי הרגלים והם נוטפין כך בתמידות מבלי שירגיש כלל אי מותר בתפילין ובק"ש ובתפלה וכתר"ה מצא תרופה למכתו ונראה לו להקל והסתייע מתשו' הרמ"א ומ"א וכן מצאתי ראיתי זה כמה בתשו' מלמד להועיל ס"ז בפשיטות להתיר ולפי שכבר נשאלתי ע"ז כמה פעמים שהדבר מצוי מאוד בעו"ה בזקנים העושים נתוח ואיזה שבועות אחר הנתוח הם משתינים מיס ע"פ האופן הנ"ל ולפע"ד הי' נראה לאיסור ע"כ אמרתי אימא טעמא דידי.

ומתחלה אדין בראיות כת"ה ז"ל לכאורה הדבר מפורש להדיא בת' רמ"א סי' ל"ח מובא במג"א סוף סי' ע"ח להלכה דמי שיש לו חולה שמטפטף תמיד מ"ר לאונסו יש להתיר לעשות לו בגד סביב אברו והבגדים עליונים יהיו נקיים ובשעת הטפת מ"ר יפסיק ואח"כ יתפלל וכו' ע"ש וכבר הדבר מפורש בת' הרמ"א ל"ח הנ"ל וז"ל ואמנם מי שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטור מן התפלה לעולם בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי איסור דרבנן ודאי לחיוב דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבנן ואף שסיים שם דבשעת הטפת מ"ר יפסיק היינו מגידון דידי' דאפשר אבל בגידון דידן דלא אפשר וג"כ אינו רק איסור דרבנן מותר להתפלל ע"כ.

וס"ל לכת"ה דרמ"א ז"ל מודי דהיכי דא"א לו לעמוד על עצמו עכ"פ להתחיל אפילו הכי מותר כיון שא"א בענין אחר ולפע"ד לא נראה כן בסברת הרמ"א שהרי הרמ"א שלהי התשובה כתב היפוך זה ודוקא היכי שהתחיל בהיתר אף שיודע שלא יוכל לסיים בהיתר שלא יוכל להתאפק כל משך התפלה אפ"ה כדי שלא יפטר כל ימיו מתפלה התירו להתחיל בשעה שאין המיס שותתין אבל בשעה שהמיס שותתיס נראה דודאי אסור להתחיל אף שלא יתפלל כל ימיו וגם אף שיתחיל בהיתר ושוב באמצע התפלה יטפטף נמי לא התירו לו להתפלל בשעת הטפטוף רק שיתמין עד שיפסוק מלהטיף וז"ל הרמ"א שם ואע"פ שיודע שא"א לו לעמוד על עצמו אם אנוס הוא שרי ומותר לכתחלה "ודוקא שלא הולרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפילתו א"א לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי אסור ותפילתו תועבה" ואין חלוק בין אנוס או לא מדלא מחלק בהכי אהא דמקשינן הא דאמרו הילרך לנקביו הוי תפלתו תועבה ואח"כ אמר תפלתו תפלה וכו' ע"ש הרי שפתי לדיק ברור מלבו דאין חלוק בין אם אנוס או לא כיון שצריך בשעה שמתחיל אסור להתחיל וא"כ כ"ש כשמטפטף בשעה שמתחיל בודאי אסור להתחיל אף שלא יתפלל לעולם.

גם מה שהביא כת"ה ראי' לדבריו ממה שכתב במ"ב סי' פ' לאחר בקשת אלף מחילות לפע"ד איפכא מסתברא שכתב שם וזה לשונו כתב רמ"א בתשו' וכו' ודוקא שלא הולרך לטפטף בשעה שמתחיל להתפלל ואע"פ שיודע שבתוך תפלתו יצטרך לטפטף וכו' הרי שכתב ג"כ כלשון רמ"א ז"ל ודוקא שלא הולרך ולשון ודוקא דיעבד משמע דדוקא הכי ולא סגי בלאו הכי וכ"כ בעולת תמיד וז"ל בסי' פ' ולענין מ"ר הקילו היינו דוקא כשיודע שלבסוף יצטרך לכך אבל אם

מתחלה צריך למ"ר ולמי תפלתו תועבה ואין חלוק בין אנוס או לא אנוס ע"כ. הרי לן כל הפוסקים פה אחד דלהתחיל בשעת נטיפה לד"ה תפלתו תועבה.

ומ"ש בסק"ה ועוד יש סברא בנ"ד כיון דהוא איש חרדי ושוכב על ערש דוי ולבו חלל בקרבו לשפוך שיח לפני השי"ת על נפשו ולא יוכל לעמוד בנפשו שלא להתפלל ואם נאסור יסמוס השפופרת בכדי שלא יהא מקלא לאיזה זמן בכדי שיוכל להתפלל ע"כ וגם בהא בעייתי לא זכיתי להבין דברי מעכהד"ג דנראה דס"ל לרוס מעלמו שסתימת השפופרת ולמי מהני ולפע"ד ללא הועיל היא ואפי' כשיסמוס לפע"ד פשוט שאסור להתפלל שהרי הרמ"א ושאר פוסקים שהבאתי לעיל כתבו להדיא ודוקא שלא הולרך בשעה שהתחיל אבל אם הולרך לכך ולמי אסור ותפלתו תועבה ח"כ מה תועיל לו סתימת השפופרת כיון שבכל עת צריך לכך ותפלתו תועבה ואפשר לישב דכת"ה כ"כ לשיטת הרי"ף ז"ל ודעימי' דכשיכול לעמוד עצמו מותר לכתחלה מ"מ לעפ"ד לא דמי לגידון דידן וק"ל. גם מה שכתב שלפי דעת הרופאים היא סכנת נפשות והביא ראיות דבסכ"ג מתירין אפי' לחלל שבת תמה אני אם דברים אלו יצאו מפי הדר"ג וכי דבר זה צריך ראי' דומי בהם לא שיעות בהם גם לו נאמרה ואפי' ספק פ"נ דומין ודברים אלו לפע"ד אך למותר הן אם לא שהיתה לכהדר"ג איזו כוונה אחרת בזה מה שלא ידעתי וא"כ אסיר תודה אהא אם יודיעני. אמנם לפע"ד אין כאן סכנה שאם הוא איש ישר יבין שתפלתו תועבה והאיך יעשה דבר נגד רצון קונו ואם לא ישמע לנו מה נעשה לו גם מה שהביא ראי' לדבריו מא"א כלל כ"ה ס"ה שכ' ויזהר עכ"פ שיתחיל להתפלל בשעה שאינו מטפטף אע"פ שמטפטף באמצע התפלה רק שבשעת הטפה יפסיק ומשמע דאם גם זה לא יכול בכל עניין מותר לא ראיתי משמעות כך בעניותי ואדרבה שהרי כתב שעכ"פ צריך ליזהר כשיתחיל וגם כתב דבאמצע התפלה יפסיק בשעה שילרך וזה ולמי א"א בדידן ועכ"פ דברי הא"א הם תשובת הרמ"א ולא מצינו דחולק עליו והתם מפורש להדיא דאם לא אפשר הוי תפלתו תועבה ואפי' באונס וכנ"ל.

עוד נלפע"ד ראי' לאיסור מדברי הרא"ש ברכות כ"ב ע"ב ת"ר הי' עומד בתפלה ומיס שותתין על ברכיו ממתין עד שיכלו המיס וחוזר וכתב הרא"ש ז"ל פסק הר' יוסף בר משה ז"ל דאפי' נפלו על בגדיו וכו' ונראה דאפי' יש בהם טופח כדי להטפיח מותר דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד כדאמרינן לקמן ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בתפלה לא גזרו ואוקמיה אדאורייתא, ונראה דהרא"ש ז"ל דייק בלשונו וכיון שכבר הוא עומד בתפלה לא גזרו ובא להשמיענו דאף דאינו אסור אלא מדרבנן אפי' הכי דוקא כשאירע לו כך בתפלתו מותר לגמור תפלתו אבל להתחיל ולמי אסור והכי דייק לישנא דגמ' הי' עומד משמע שכבר עמד ואדרבה מדברי הרא"ש לכאורה נראה שמחמיר יותר מרמ"א ז"ל ג"כ שס"ל שלעולם אסור להתחיל כשיודע שלא יוכל לגמור ואינו מוכרח כ"כ ודו"ק.

איברא דעכ"פ בשעה שהמיס שותתין לד"ה אסור להתפלל ולריך להפסיק עד שיכלו המיס ועיין ר"י שם וכמו שאמרו בגמ' ממתין עד שיכלו המיס וכמו שכתבתי לעיל ומעתה נפל פיתא לבירא כיון שהכא לעולם המיס שותתין ובהא כ"ע מודים שאסור להתפלל בשעת הטפטוף דאף הרמ"א ודעימי' לא הקילו אלא שבשעה שירגיש ימתין עד שיעבור זעס משא"כ בשעת הקילוח לד"ה אסור וא"כ בנ"ד כיון דלעולם לא יפסוק הקילוח מי יקל להתפלל בשעת הקילוח מגופו ואף שבהדר"ג כתב דהרמ"א שהלריך להפסיק היינו רק בשאפשר לא ידענא מנ"ל הא כיון שבגמ' מפורש שיממתין ולמי אפי' בדיעבד לא סגי לי' דלא ימתין לפע"ד.

ולולא דמסתפינא הו"א דבנ"ד אפי' יהא במציאות להתחיל שלא בשעת הטפטוף רק שבודאי לא יוכל להתאפק שלא יקלא עד לאחר התפלה אפ"ה כ"ע מודי דאסור להתפלל והסברא לזה נראה דהעיקר שהתיר הרמ"א ז"ל להתחיל אף שבודאי לא יוכל להעמיד עצמו עד אחר התפלה הוא משום שכיון שהתחיל בהיתר אף שיבא אחר כך באמצע התפלה שירגיש הטפטוף מכל מקום מיד שירגיש יפסיק מלהתפלל עד שיכלו המיס ויחזור ויתפלל כיון דבר הרגשה הוא ולא חיישינן דילמא יתפלל בשעת הקילוח גופי' וכל השקלא וטריא בפוסקים היא רק משום המ"ר שהם על ברכיו משא"כ הכא דלאו בר הרגשה הוא א"כ לעולם לא ירגיש קילוח המיס שידע להפסיק בשעת הקילוח ולמי אסור להתפלל לד"ה וא"כ אפי' לרמ"א ז"ל דמתיר היינו דוקא בגברא דבר הרגשה הוא וממילא יוכל להמתין משא"כ בנ"ד כיון דהמיס מקלחים לעולם בלי הרגשתו כלל כ"ע מודים דאסור לעולם להתפלל כיון דברור דבתוך תפלתו יקלא כנלפע"ד ברור.

והן בקודש חזיתי להרדב"ז ח"א תשו' שט"ו שנשאל אבני אדם שיש להם חולי הטחורים וזב מהם דם ואגב דם יולא מהם ליתה קרוחה וכו' וכתב ובא"ד ותנא אחריתא הי' עומד בתפלה ומיס שותתין וכו' ולא מיבעיא למאן דמפרש ממתין עד שיכלו המיס ממקום שנפלו אלא אפי' למאן דמפרש עד שיכלו המיס מלהיות שותתין וכו' ואע"פ שכתבתי דבעל חולי זה אנוס הוא ופטור לא מטעה שרשות בידו לומר דבר של קדושה "אלא הרי הוא אסור בכל דבר שיש בו קדושה עד שיכלה הרוח ואפי' יעבור זמן מרובה הרי הדברים ק"ו אם התחיל באחת מכולם פוסק כ"ש שלא יתחיל" הרי שכתב להדיא דלאו דוקא פטור

אלא ה"ה דאסור לו להתפלל ותפלתו תועבה והסתייע לדבריו מהיכי שהתחיל פוסק וא"כ הכ"נ נסתייע מדבריו ז"ל דה"ה בנ"ד ק"ו הוא ואתי נמי בדידן ג"כ אם התחיל פוסק כ"ש שלא יתחיל ועיין מג"א סי' ע"ו מה שכתב לייסד שלא תקשה מדברי הרדב"ז ארמ"א ז"ל ועיין א"ר סי' ע"ח וסי' פ' מה שכתב מק"ש לענין אי איכא תשלומין לק"ש ומדברי רדב"ז הנ"ל ראי' לדבריו דו"ק כי קצרתי.

עוד כתב שם הרדב"ז ז"ל וכתבתי זה ללמוד שאפי' הי' אפשר לסתום פי הנקב לפי שעה ולבטל הרוח כיון שכל שעה צריך לנקביו ומצטער הרי זה אסור להתפלל ואפי' יכול לעמוד על עצמו כדי פרסה נהי דאין תפלתו תועבה מ"מ לכתחלה לא יתפלל ע"כ ודבריו ז"ל ראי' ברורה למה שכתבתי לעיל דסתימת השפופרת לא מהני כלום וסיים הלכך איני רואה תקנה לבעל חולה זה אלא ע"י תשובה ולא יסמכו לומר שהן יסורין של אהבה דליתא כיון שמבטלין אותו מכל דבר שבקדושה וכו' ע"ש.

ומה שכתב הרדב"ז ז"ל דאפילו יכול לעמוד על עצמו עד פרסה לכתחלה לא יתפלל כבר הראתי לדעת בעזה"י לעיל דהרי"ף ז"ל חולק ועיי' ש"ג ור' יונה ברכות הנ"ל וכ"ש הרא"ש ז"ל וכן נראה דעת האחרונים ז"ל ודו"ק.

ובחדושי האריכתי עוד באיזה מקומות של שבחים בכמה מפסקיו כפי יד ה' הטובה עלי והנס אתי בכתובים אמנם לא רציתי להטריחו בכל מה שכתבתי בפעם אחת רק דבר שנוגע להלכה בכל יום חשתי ולא התמהמהתי והנני בזה ידידו אף שאיני מכירו אוהבו אהבת עולם המבקש בכל כוחי ואוני, ליוצרי וקוני, שיאריך ימיו ושנותיו, ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה עד ביאת בר נפלי ואני מקדים באלף תודות ומבקש סליחה על הטריחו כי אף שדבר קטן הוא בעיני הגדולים גדול הוא לפעוט כמוני ותורה היא וללמוד אני צריך, ובלאתי אפרוש כפי בתפלת ר"נ לקבלת דברי ושלא אבוש ולא יבושו בי.

כ"ד זעירא דלא מן חבריא המצפה לרחמי שמים בכל יום פעמים מלבד בצהרים.

מנשה הקטן (קליין) מגולי טשעביע

סימן סב

שוכט"ס לכבוד הרב המאוה"ג חו"ב בחד"ת עושה אורה גן הדסים הרב ר' מנשה קליין שליט"א רב דחברה "ליאדי נוסח הארי" בברוקלין יצ"ו.

אחדשבת"ה בחפשי באמתחתי כתבים בא לידי מכתבו בהשגתו על מה שכתבתי בחלקת יעקב סי' קס"ח במי שמימיו מנטפין בתמידות לתוך שפופרת שעשו לו הרופאים אחר נתוח וכתבתי להיתר לקרות ק"ש ותפלה בטעמים שונים - והשיג עלי, מדברי תשו' רמ"א סי' ל"ח שכ' בסוף התשו' דדוקא היכי שהתחיל בהיתר אף שיודע שלא יוכל להתאפק אבל בשעה שהוא שותת אסור, ומביא לשון הרמ"א בשם ו"ל, ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו אי"א לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי אסור ותפלתו תועבה, ואין חילוק בין אנוס או לא מדלא מחלק בהכי אהא דמקשין הא דאמרו הנצרך לנקביו הוי תפלתו תועבה ואח"כ אמר תפלתו תפלה עכ"ל הרמ"א בשם - א"כ ממילא בני"ד דמימיו נוטפין בכל שעה בלי הפסק הוי תפלתו תועבה ואסור לו להתפלל ולקרות קר"ש.

ובאמת במחכת"ה לא העמיק א"ע להבין הענין על בוריו - דשאלת רמ"א באיש שמחמת חולי האבן מטפטף ממנו תמיד מי רגלים לאונסו - והמעיין שם יראה להדי' דמיירי באופן שהוא מרגיש בשעת נטיפת המי"ר וגם יש זמנים שאינו נוטף, ומתיר הרמ"א אף שיודע שבאמצע התפלה יטפטף ולא יוכל להעמיד עצמו, אע"ג דלענין הפחה כתב הרא"ש דמוטב לו לעבור זמן תפלה, זה דוקא לענין הפחה, אבל לענין מי"ר דקיל יותר מהפחה מותר אף לכתחילה, - ומסיים ע"ז הרמ"א - ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו אי"א לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי אסור ותפלתו תועבה - וכדין המבואר בגמ' ברכות כ"ג א' משום הכון לקראת וגו' או מדכתיב שמור רגליך וגו' ואף שמפני זה יעבור זמן תפלה אסור כמו לענין הפחה דאסור אף כשיעבור עי"ז זמן תפלה כיון דיש לו תשלומין - וכלשון הפמ"ג סי' פ' - וכ"ז כיון דיכול להמתין ולהתפלל בשעה שאינו נצרך לא יתחיל בשעה שהוא נצרך - אבל בני"ד דמיירי באיש שאינו מרגיש כלל בשעה שמי"ר נוטפין, והם מטפטפים בלי שום הפסק, ודאי דינו כמו שכתב הרמ"א שם בעצמו וז"ל אמנם מי שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטר מן התפלה לעולם בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי איסור דרבנן ודאי לחיוב מדאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים וכו' ול"ד להא דאמרינן הוצרך לנקביו אל יתפלל דהתם יש לו לבדוק בעצמו ולשמור נקביו בשעה שמתפלל אבל בכאן שאין מועיל לו בדיקה בודאי אנוס ולא גזרו בי' רבנן עכ"ל רמ"א בשם ואין זו סתירה למה שמסיים הרמ"א "ודוקא שלא הוצרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל וכו'" כנ"ל וכאמור, דבגידון הרמ"א דיכול להתחיל בשעה שאין נוטפין המי"ר ודאי יש הדין דהכון לקראת וגו' שמור רגלך וגו' האמר בגמ', אבל בני"ד דמי"ר נוטפין בתמידות בלי הפסק ובלי הרגשה, הדין כלשון הרמ"א המזכר, דלא אתי איסור דרבנן ודאי לחיוב מדאורייתא

או תפלה מצוה דרבים, ול"ד להא דאמרינן הולרך לנקביו אל יתפלל כיון דבכאן אין מועיל לו בדיקה, ולא שייך הדין דהכון לקראת וגם דשמור רגלך, וגו', רק יש החשש דמי רגליו שותתין וכיון דזה רק דרבנן, וכסברת הרא"ש, דדוקא נגד העמוד אסור מה"ת, א"כ ממילא הדין כמבואר ברמ"א שם, דלא אתי איסור דרבנן ודומה לחיוב מדאורייתא או תפלה - וכאמור - וכמבואר להדי' בפמ"ג סי' פ' לענין הפחה, דחמיר טפי ממי"ר, ומה"כ אמרינן דמוטב שיעבור זמן תפלה כיון דיש תשלומין לתפלה, ומסיים הפרמ"ג וז"ל, אבל בישׁ לו חולי שאי"א לו בלי הפחה מותר להתפלל ולקרות קר"ש דלא אתי דרבנן ועקר דבר תורה - והכ"נ בני"ד - ולדעת כת"ה בדעת הרמ"א, יקשה הלא סוכ"ס במיס שותתין רק דרבנן ואיך אתי דרבנן ודחי לדאורייתא - ומשום הכון או שמור רגלך ג"כ לא שייך, דמה לו לעשות להכין או לשמור - ודו"ק ותיתי, לי' לכת"ה, שהביא גברא רבה דמסייע לי המלמד להועיל בסי' ז', דפסק כוותי.

ב) **ומה** שהביא כת"ה דברי הרדב"ז ח"א תשו' שט"ו המדבר בחולי הטחורים המובא במג"א סי' ע"ו ח' - ע' הג' לבו"ש על מג"א סוסי' ע"ח, שכ' וז"ל, כוונת המג"א לחלק בין הא דרדב"ז דאם הוא בפי הטבעת אין לו תקנה משום דהתם מדאורייתא, ודין תשו' הרמ"א דרבנן ע"ש.

ג) **גם** ראיתו מלשון הרא"ש (כן גם לשון התוס') הי' עומד בתפלה ומיס שותתין וכו' ונראה אפילו טופח כדי להטפיח כיון דמה"ת אין אסורין רק נגד העמוד וכו' שכבר עומד בתפלה לא גזרו - ובנה כת"ה ע"ז יסוד גדול דדייק הרא"ש, דוקא משום שכבר עומד בתפלתו - לא הבנתי כלל - הא התם באדם בריא עסקינן דדינו בנלרך לנקביו לא יתפלל ודוקא משום שכבר עמד בתפלתו לא אטריחוהו רבנן לחזור בתפלה - ע"ש פרש"י כ"ג א' ד"ה גברא דחויה וד"ה מר סבר - ע"ש.

ד) **על** מה שכתבתי בתשובתי הנ"ל באות ה', כתב כת"ה וז"ל, תמה אני אם דברים אלו יצאו מפי הדר"ג, וכי דבר זה צריך ראי', דוחי בהם ולא שימות בהם גם לו נאמרה, ואפילו ספק סכנ"פ דוחין, ודברים אלו לפע"ד אך למותר הן - אם לא שהיתה לכת"ה איזה כוונה אחרת בזה שלא ידעתי, וא"כ אסיר תודה אם יודיעני - עכ"ל כת"ה.

אם כת"ה הי' לוקח לעצמו מעט פנאי לעיין בדברי שם, הי' מרויח הרבה פנאי לכתוב ולהשיג - הלא שפתי שם ברור מלבו - אף אם נימא דאסור להתפלל ואי"צ להסיר השפופרת עפי"ד, מ"מ כיון דקרוב לודאי דלא יעמוד בנפשו, ויעשה מה שביכלתו לסתום השפופרת בכדי להתפלל, ואז יהי' סכ"נ, ודמי' להא דסוסי' שכ"ח בבא על עסקי ממון אף דעפי"ד צריך להניח הממון, מ"מ כיון דאין אדם מעמיד על נפשו מלהציל ממונו ויהרג, לכן מחללין - ע"ש.

והנני בזה ידידו מרחוק מקום וקרוב לב מברכו בברכת התורה שיזכה ללמוד תוה"ק בשמחת לב - ואשמח לקבל ממנו גם שארי הערותיו הנרמזות במכתבו.

מרדכי יעקב ברייש
ציריך י"ג למ"ט מונים תשט"ז.

סימן סג

ב"ה עש"ק לסדר קדושים תהיו כ"ד בעומר תשט"ז פה ברוקלין, נ"י

רם על כל רמים המפנח נעלמים הוא יתן שבת שלום ומבורך וחיים ארוכים אל כבוד הרב הגאון המפורסם שמו מפארים לשם ולתהלה סיני ועוקר הרים וכו' כש"ת מוהרמ"י ברייש שליט"א יושב בשבת תחכמוני על כסא הרבנות בציריך ואגפיה במדינת שווייצאריע יצו"א.

אחדשבהדר"ג פתיחת כתיבתי אודיע משמחתי שמחתי בקבלת מעשה אצבעותיו מ"ת ומאוד התענגתי בהם. ומה שהשיג עלי דברי שלא נאמרו בעיון עתה באתי בשביל הכבוד להשיב במוקדם האפשר ולהגליך את דברי מה שלפע"ד נאמרו ביושר ואומר אני לולי הי' כת"ה טרוד בטירדות ושם עין עיונו על דברי יותר מקופיא בטח הי' מוצא שלא טעיתי בדבר אשר הי' בידי והאיך לא ראיתי מה שידי כתבו שהרי הבאתי שם בתשובתי דברי הרמ"א שכתב דלא אתי איסור דרבנן ודחי לאיסור דאורייתא וע"ז מיד הבאתי סיוס דברי הרמ"א ועדיין הדיו אפילו לא נתיבשה מן הראשון וא"כ איך אפשר דלא הרגשתי דהני מילי סתראי נינהו וכמה לא חלי ולא מרגיש הוינא אמנם האמת דודאי בידי הוה ואפ"ה כתבתי מה שכתבתי דלפע"ד לא קשה קושית הדר"ג ובעיקר הדין כבר כתבתי בזה תשובה לידידי הרה"ג המובהק והמפורסם מוהרי"א הענקין שליט"א והסכים לדברי בעיקר פי' בתשו' הרמ"א והמג"א וז"ל שם ופלפל כ"ג בדין מי שמי רגליס שותתים ממנו שבסי' ע"ח בדברי רמ"א והמג"א אמנם דברים טובים וערבים בפלפולו ובדין של השתן הוא משמיע דברים נכוחים וכו' רק שפקפק קצת מטעמים אחרים אי זה בכלל מי רגליס מקרי דמ"ר בעינן כשיוצאין דרך פי' האמה דוקא ובעזה"י השבתי לו בזה באריכות מה דלא דמי לדס נדה ומעתה אביא להסיר תלונות כהדר"ג מדברי הראשונים בעזה"י וזה החלי.

הקשה כת"ה וז"ל ולדעת כת"ה בדעת הרמ"א יקשה הלא סוכ"ס במיס שותתין רק מדרבנן ואיך אתי דרבנן ודחי לאורייתא, והנראה דבעיקר הדין לא מיבעי לי' רק לפי פי' הרמ"א ז"ל ולפי שיטתו דס"ל האי סברא אמנם ודאי

לאו כ״ע הוא שהרי אית לן רבינו הרדב״ז ז״ל דלא ס״ל הכי שהרי הפחה נמי דרבנן היא וכן הנלרך לנקביו והתפלל ומיס שותתין וכתב הרדב״ז ז״ל וז״ל דאעפ״י שכתבתי דבעל חולי זה אנוס הוא ופטור לא תטעה שהרשות בידו לומר דבר שבקדושה אלא הרי הוא אסור בכל דבר שיש בו קדושה עד שיכלה הרוח ואפי׳ יעבור זמן מרובה שהרי הדברים ק״ו אם התחיל באחת מכולם פוסק כ״ש שלא יתחיל וז״ל הרא״ש ז״ל מי שברי לו שאינו יכול לעמוד בעצמו מלהפיח עד שיגמור ק״ש ותפלה מוטב שיעבור זמן ק״ש ותפלה ולא יתפלל ולא שיתפלל בלי גוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתיס וכו׳ ותניא הי׳ צריך לנקביו אל יתפלל משום שנאמר הכן לקראת אלקיך ישראל וכתיב שמור רגלך כאשר תלך לבית אלקים ואמר ר׳ אסי ואיתימא ר׳ חנינא בר פפא שמור נקביך בשעה שעתה עומד לפני אלקים ואם התפלל תפלתו תועבה וכו׳ וכתבתי זה ללמוד שאפי׳ אם הי׳ אפשר לסתום פי הנקב לפי שעה כיון שכל שעה צריך לנקביו ומצטער ה״ז אסור להתפלל ואפי׳ יכול לעמוד על עצמו כדי פרסה נהי דאין תפלתו תועבה מ״מ לכתחלה לא יתפלל וכו׳ ולדעת הרדב״ז לכאורה קשה קושית כת״ה דסוף כל סוף הרא״ש לא מיירי רק באיסור דרבנן וכן כל אלו הראיות שמביא הם רק מדרבנן וא״כ איך אתי דרבנן ומבטל דאורייתא והרדב״ז ודאי בדיעבד מיירי שהרי כתב שאין להם תקנה (ומכאן נמי ראי׳ דאפי׳ מאדם בריא מייתי ראי׳ ועיין לקמן מה שאכתוב בזה בס״ד בקושית כת״ה) אע״כ דהרדב״ז לא ס״ל האי לא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא וס״ל כיון דגברא לא חזי אנוס הוא בתקנת חכמים ומה הי׳ לו לעשות ולשיטתו משמע דמפרש דגם הרא״ש ז״ל ס״ל הכי דאפילו בדיעבד לא יתפלל ודלא כמו שמפרש רמ״א דבריו ז״ל ועכ״פ אית לן אילן גדול רבינו הרדב״ז לתלות עליו ובאמת מצינו כעין סברא זו בתוס׳ שבת דף ד׳ ע״א במי שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה אי התירו לו לרדותו קודם שיבא לידי איסור סקילה והקשו שם בתוס׳ וא״ת מאי בעיא היא זו אם התירו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ואי׳ ריב״א דאם לא התירו לא מחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע״י מה שאנו אוסרין לו וכן בפסחים בס״פ האשה דף נ״ב ע״א שם ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת אלמא לא מחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי לי׳ למיעבד פסח וא״כ הכ״נ אנוס הוא בהעמדת דבריהם אף שיבטל דאורייתא ואדרבה הי׳ קשה לכאורה מאי פשיטותא דרמ״א ז״ל דאיך אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ועיין פמ״ג סי׳ ס׳ לענין תפילין דמחלק בין יחיד לציבור וי״ל. וא״כ לפי דברי הרדב״ז ודאי לא קשה דלא ס״ל האי טעמא אמנם מה שהקשה כת״ה מדברי הרמ״א ודאי לכאורה קושי׳ עצומה היא.

ונלפע״ד דהנה כת״ה ס״ל דתשובת הרמ״א ז״ל כולא חדא מילתא היא וריש״א וסיפא דבר אחד מדבר אמנם אנכי לא כן עמדי ותרי מילי קתני הרמ״א ז״ל ולאו ריש״א סיפא ולאו סיפא ריש״א ואפרש שיתתי דהרמ״א הביא דברי הרא״ש ז״ל בענין הפחה ומפרשם בתרי פירושי ובהני פירושי משתנה דינא ולא ראי׳ זה כראי׳ זה ומתחלה יבא לפרש דמה שכתב הרא״ש ז״ל בתשו׳ כלל ד׳ סי׳ א׳ וכתבו הטור סי׳ פ׳ מי שברי לו שאינו יכול להתאפק בלא הפחה מוטב שיעבור זמן תפלה ומדכתב רבינו הרא״ש לשון מוטב ולא כתב אסור שיתפלל מדייק רבינו הרמ״א ז״ל דהרא״ש לא קאמר רק שמוטב שיעבור ולא שיש איסור בדבר והיינו לכתחלה לא יתפלל מפני שיש תקנה לדבר להתפלל שתיס וממילא מי שרגיל בכך ואי לא יתפלל יפטור מן התפלה לעולם לא אמר הרא״ש ז״ל דלא אתי איסור דרבנן ומבטל דאורייתא ולא דמי לנלרך לנקביו אל יתפלל דהתם אית לי׳ תקנה בבדיקה וא״כ ה״ה בנידון דידן כיון שהוא אנוס י״ל דלא אתי איסור דרבנן ומבטל דאורייתא כיון דא״א בענין אחר דלעולם שותתין וזה פי׳ הראשון בדברי הרא״ש ז״ל.

עוד פי׳ הרמ״א ז״ל בדברי הרא״ש ז״ל פי׳ השני וז״ל ועוד י״ל דאע״ג דכתב הרא״ש לענין הפחה דמוטב לו לעבור זמן תפלה וכו׳ היינו דוקא לענין הפחה וכו׳ אבל מ״ר קיל מזה וגראה ברור כוונתו ז״ל דר״ל לפי הפי׳ הזה דלעולם יש לן לומר דמה שכתב הרא״ש ז״ל דמוטב לו לעבור היינו דאפילו איסורא נמי איכא ואפילו בדיעבד נמי אסור להתפלל ויעבור זמן תפלה אף במקום שאין לו תקנה מ״מ כיון דאין לו גוף נקי לא יתפלל וזה היפוך הדיוק מתחלה בפי׳ הא׳ דרק לכתחלה מוטב שיעבור אבל במקום שאין לו תקנה מוטב שיתפלל וליתא לפי׳ הזה דבאמת איסורא נמי הוי ואף דהוי רק איסור דרבנן איסור הפחה מ״מ סו״ס גברא לא חזי הוא, והוא כפי׳ הרדב״ז בדברי הרא״ש ז״ל וכמו שהבאתי לעיל ותרוייהו עולים בקנה אחד ולפי הפי׳ הזה השני בדברי הרא״ש ז״ל הדר בו הרמ״א ז״ל מטעמא דלא אתי איסור דרבנן ודאי לחיוב דאורייתא שהרי איסור הפחה נמי רק דרבנן הוא ואפ״ה דוחה תפלה וק״ש לעולם לפי פי׳ השני בדברי הרא״ש ז״ל וא״כ אפי׳ במקום שאין לו תשלומין נמי יעבור ואל יתפלל אפי׳ להרמ״א ז״ל כיון דגברא לא חזי וכתשו׳ הרדב״ז ז״ל, אמנם אפ״ה לענין מי רגלים אין להקפיד כ״כ כיון שדין הפחה חמור יותר מדין מ״ר שהרי בקש להתעטש מרחיק ד׳ אמות וגבי מ״ר לא מצינו שהצריכו להרחיק ואע״פ שיודע שא״א לו להעמיד על עצמו אם אנוס הוא שרי ומותר לכתחלה והאי חלוק חדש דמחלק הרמ״א ז״ל בין הפחה למ״ר הי׳ צריך לפי דלפי׳ השני אין

כאן שוב סברא דלא אתי דרבנן ומבטל לדאורייתא ומילא הי׳ לנו לאסור אפי׳ אם הוא אנוס כבהפחה ולכן הי׳ צריך להמציא חלוק חדש בין מ״ר להמפיח ועכל״ל כן דאי ס״ל לטעם השני נמי דלא אתי דרבנן א״כ למה לי׳ טעמא דקיל ואפי׳ יהא חמור כזה נמי יתפלל דהרי הפחה בעצמה דרבנן היא ודו״ק.

ולפי זה הפי׳ הב׳ סיים ודוקא שלא הולרך לו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו א״א לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי אסור ותפלתו תועבה ובזה אין חלוק בין אנוס או לא מדלא מחלק בהכי אהא דמקשינן הא דאמרו הנצרך לנקביו הוי תפלתו תועבה ואח״כ אמר תפלתו תפלה וכוונתו ז״ל דכיון שלפירוש זה אין לנו שוב הטעם משום דלא אתי איסור דרבנן ומבטל לדאורייתא ועיקר ההיתר תלוי רק אחילוק דמ״ר קיל ולכן ס״ל דע״ז הטעם א״א לסמוך רק דוקא במקום שלא הולרך לזו בשעה שהתחיל אבל אם הצריך לזו בשעה שהתחיל אז אינו קיל מהפחה ותפלתו תועבה ואין חלוק בין אנוס או לא לפי פי׳ השני דוקא וכנ״ל וא״כ הכ״נ בדידן לפי פי׳ זה אסור אפי׳ בדיעבד ודו״ק כי זה ברור בדברי הרמ״א בעזה״י ואף כי לא הבינו כן איזה אחרונים בדברי הרמ״א ז״ל ולא נחתו לעומק דבריו ז״ל מקום הניחו לי להתגדר.

והנה מעתה נראה לפרש דברי המג״א ז״ל והאיך ס״ל וממילא האיך אנן קיי״ל אי כפי׳ הראשון אי כפי׳ השני וז״ל המג״א שם בס״ק ב׳ כתב הרמ״א בתשו׳ סי׳ נ״ח מי שיש לו חולי שמטפטף תמיד מי רגלים לאוסנו וא״כ לא יוכל להתפלל לעולם יש להתיר לעשות לו בגד סביב אברו והבגדים העליונים יהיו נקיים ויכנס לבהכ״נ ויתפלל ובשעת הטפת מי רגלים יפסוק ואח״כ יתפלל ״ודוקא שלא הולרך לטפטף בשעה שמתחיל להתפלל״ ואע״פ שיודע שבתוך תפלתו יצטרך לטפטף וכו׳ ע״ש שהאריך בטעמו ועבסי׳ פ׳ ועמ״ש סי׳ ע״ו ס״ח ופ״ו בשם הרא״ש עכ״ל.

והנראה מדברי המג״א ז״ל שפסק כפי׳ ב׳ בדברי הרמ״א ז״ל שהרי לא הזכיר כלל טעמא דלא אתי איסור דרבנן ומבטל דאורייתא וגם מדהביא ודוקא שלא הולרך לזה בשעה שמתחיל להתפלל אמנם אם הולרך לזה בשעה שמתחיל אסור לו להתפלל משמע דס״ל כפי׳ השני דהאי טעמא דהולרך או לא לא שייך רק לפי פי׳ הב׳ וכמו שכתבתי לעיל דלפי׳ הראשון אין נ״מ כיון דאמרינן לא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא וכנ״ל אע״כ דהמג״א תפס פי׳ השני לעיקר ולכאורה נ״ע למה תפס פי׳ השני לעיקר ולהחמיר שלא להתפלל דילמא פי׳ הראשון עיקר בדברי הרא״ש ורק מוטב שיעבור ואיסורא ליכא ונלפע״ד דלזה מסיים המג״א ועי׳ בס׳ פ׳ ר״ל דשם איפסקא הלכה כהרא״ש למי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח דמוטב שיעבור זמן ק״ש ותפלה ומשם היא ראיית הרמ״א ז״ל, וא״ת עדיין מנ״ל איזה הפי׳ הוא העיקר בדברי הרא״ש הראשון או השני וע״ז ניין ועיימ״ש סי׳ ע״ו ס״ה פי׳ שהביא דברי הרדב״ז להלכה בדין מי שיש לו חולי טחורים וכוונתו דכיון שהרדב״ז ז״ל מפרש בפשיטות בדברי הרא״ש כפי׳ השני שברמ״א וא״כ ודאי הכי נקטינן כפי׳ הב׳ שברמ״א ז״ל דבהא תרוויהו מודי וכיון דתרוויהו מודי בפי׳ הב׳ ועל פי׳ הראשון הרדב״ז חולק הכי נקטינן כפי׳ הב׳ ועיקר ולכן פסק המג״א כפי׳ הב׳ אמנם לפי זה עדיין נ״ע דכיון דפסק המג״א כהרדב״ז ז״ל וא״כ כיון דלדעת הרדב״ז לעולם אסור אפי׳ התחיל בהיתר רק שברור לו שלא יוכל לעכב על עצמו עד לאחר התפלה וא״כ הכ״נ נימא הכי וכמו שכתב הרדב״ז ז״ל דאפי׳ הי׳ יכול לסמוס הנקב נמי אסור כיון שכל שעה צריך לנקביו ומצטער א״כ הכ״נ הכי דכ״ש הוא מנצרך לנקביו דאין לך נצרך גדול מזה וכמו שכתב הרמ״א ז״ל.

ובן מצאתי בתמים דעים להראב״ד ז״ל סי׳ ר״מ שכתב שם וז״ל בד״ה אם שהה כדי לגמרה את כולה, ולולא שהגאון פסק כדברי המיקל בדלא שהה מסתברא כדברי המחמיר דהא קיי״ל המתפלל וצריך לנקביו ואינו יכול לעמוד עד פרסה תפלתו תועבה וזה שהשתין בתוך תפלתו הרי לא יכול לעמוד וכגברא דחויא הוא אפי׳ מה שהתפלל קודם שהשתין הרי שכתב להדיא דמי שהשתין תוך תפלתו כיון שלא יכול לעמוד על עצמו הוי לי׳ דין נצרך לנקביו שאינו יכול לעמוד עד פרסה והוי בשביל זה גברא דחוי׳, איברא דהי׳ אפשר לכאורה להקשות מכאן אעיקר סברת הרמ״א ז״ל דהיכי שהתחיל בלי צורך התיר אפילו ברור לו שאינו יכול לעמוד על עצמו שהרי הראב״ד ז״ל אוסר בכה״ג כיון שאינו יכול לעמוד דמאחר שישתין בתפלה הרי לא יכול לעמוד הוא וכגברא דחוי׳ הוא אפי׳ מה שהתפלל קודם לשיטת הראב״ד ז״ל ברס זה אינו דהרי אנן לא קיי״ל כדעת הראב״ד בזה ותפלתו תפלה כדעת הגאון ז״ל וק״ל. ולפ״ז אמאי כתב הרמ״א שמותר אפי׳ לכתחלה וע״ז ניין המג״א עיין עוד שם בס״ו (נ״ל ס״ז) בס״ק י״א היינו דמ״ר הוי דרבנן כה״ג כשהס שותתין ור״ל דהוי קיל מהפחה אפי׳ דהוי נמי דרבנן וכחילוק הרמ״א ולכן כשהוא מתחיל בהיתר אף שברור לו שלא יוכל להתאפק מותר ואי לא שאינו יכול להתחיל בהיתר אסור בכל ענין כנלפע״ד.

ובמה שכתבתי נלפע״ד לישב תמיה עצומה שהקשה הא״ר ז״ל סתירת דברי הראשונים ז״ל והניחם בתימה וז״ל

בסי׳ פ׳ אחר שהביא דעת הרא״ש דמוטב שיעבור ק״ש ותפלה משמע מזה דס״ל להטור ולרמ״א דגם לק״ש יש לו תשלומין דאל״כ למה יעבור זמן ק״ש אפי׳ מי שאינו רגיל יהא מותר לו לקרות ק״ש וא״כ נ״ע דהב״י וש״ע לעיל סס״י נ״ח כתב שתי דעות אי ק״ש יש לה תשלומין ולא הכריע וכן כתב בדברי הטור וביותר תקשי על הלבוש שסתם ופסק לקמן סי׳ ק״ח ס״ב דק״ש אין לה תשלומין א״כ יהא דבריו שבכאן סותרים ובאמת בתשו׳ רמ״א לא הזכיר בלשון הטור מדין ק״ש אלא מוטב שיעבור זמן התפלה ואולי בכוונה השמיטו מטעם שפירשתי דבאמת לא יעבור זמן ק״ש וס״ל דאין לה תשלומין וכן בתשו׳ הרא״ש גופי׳ כלל ד׳ מקור דין זה לא כתב אלא מוטב שיעבור זמן תפלה וצ״ע, ולכאורה זו קושיא עצומה על כל הפוסקים הנ״ל הטור והב״י והלבוש וגם שאר אחרונים שפסקו תרווייהו.

ומה שכתב הא״ר ז״ל דבתשו׳ רמ״א לא הזכיר בלשון הטור ק״ש וכן בתשו׳ הרא״ש לא כתב אלא תפלה לא זכיתי להבין דבריו ז״ל שהרי בתשו׳ הרא״ש כתב שם וז״ל מוטב שיעבור זמן תפלה וכו׳ ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשוכח ולא התפלל ערבית וכו׳ ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק״ש בין אהבה וק״ש יניח תפילין ויברך דאנוס הוא ועדיף הוא מעובדא דרב דאמר שלוחי׳ הוא דעוית ע״כ הרי להדיא שכלל הרא״ש ז״ל ק״ש עם תפלה דאם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בק״ש יניח תפילין ואי לא לא יניח תפילין ומשמע דאפי׳ ק״ש מוטב שיעבור וכן הביא הרמ״א ז״ל לשון זו ממש בתשובה המזכרת וא״כ האיך כתב הא״ר ז״ל דהרא״ש והרמ״א לא הזכירו ק״ש, הן אמת דיש לדחוק ולישב זה דוקא אתפילין קאי ולא אק״ש אמנם פשטות הלשון לא משמע הכי ומתפילין גופי׳ יקשה דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ועיין בפמ״ג דנסתפק בזה בתפילין וצ״ע.

אמנם לפי מה שפי׳ בדברי הרמ״א בפי׳ השני דאז אין הטעם משום דיש לו תקנה לחזור להתפלל דבאמת אפי׳ היכי דאין לו תקנה נמי אסור להתפלל רק היכי דיש לו תקנה יש לו והיכי דאין לו אפ״ה לא יתפלל ולא משגיחינן בתקנתו ולא חיישינן אי אתי דרבנן ומבטל דאורייתא וכדעת הרדב״ז והחלוק רק אי א״ל להתחיל בהיתר עכ״פ שלא יהא נגרך לזה בשעה שמתחיל במ״ר ובהפחה עכ״פ כדעת הפר״ח ז״ל שימתין עד שיעבור הרוח ממילא כל הפוסקים יבואו על מקומם בשלום וסרו מהם תלונות הא״ר ז״ל כיון דהוא ז״ל הקשה להם לפי פי׳ הראשון ומטעם דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ולכן שפיר קשה לי׳ מק״ש דאין לה תשלומין משא״כ לפי מה שפי׳ לא חיישינן לתשלומין היכי דא״א וע״כ דהכי ס״ל הפוסקים הנ״ל וזה ברור לפע״ד, ובאמת הכי מוכח בלבוש ז״ל שכתב שם סי׳ פ׳ מי שברי לו שאינו יכול לעמוד על עצמו מלהפיח עד שיגמור ק״ש ותפלה מוטב שיעבור זמן ק״ש ותפלה ואם עבר זמן ק״ש ותפלה אנוס הוא ודינו בתפלה כשכח ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתים ודין ק״ש שעבר זמנה כבר נתבאר למעלה סי׳ נ״ח וכו׳ הרי שהרגיש הלבוש ז״ל דבק״ש חלוקה היא מתפלה ואין לה תשלומין ואפ״ה כתב בשתיהם דמוטב שיעבור ולא יתפלל וע״כ דס״ל דאין זה תלוי בתשלומין כלל וכנ״ל וקצת צ״ע אבעל א״ר ז״ל שהקשה אלבוש ז״ל מסי׳ ק״ח לסתור דבריו והתעלם מכך שרבינו הלבוש הרגיש בזה ואפ״ה כתבו וע״ש שפי׳ פי׳ אחר בדברי הרא״ש וי״ל.

ומ״ש הלבושי שרד בפי׳ דברי המג״א ובעסי׳ פ׳ וכתב פי׳ דמשם הביא רמי׳ לדינו מדכתב לשון מוטב כבר הראתי לדעת דלפע״ד האי טעמא שכתב הל״ש הוא לפי פירוש הא׳ של הרמ״א ז״ל ודברי מג״א סתראי מינהו כפי טעם השני וכמו שביארתי בעזה״י ואף שלא הבינו כן הל״ש והמחה״ש מ״מ לפע״ד כמו שכתבתי. ובפרט שלא מצינו בשום פוסק ראשון או אחרון מי שהתיר להתפלל בשעת הטפטוף וכ״ע כתבו דעכ״פ יפסיק בשעת הטפטוף וכן כתב הרמ״א והא״ר כתב מי שיש לו חולי אבן ב״מ שאין יכול לעכב עצמו ומטפטף תמיד מותר בק״ש ובתפלה ובשעת הטפת מים יפסיק ואח״כ חוזר וקורא והוא מתשו׳ רמ״א וכן כתבו כל הפוסקים ולא אשתמיט חד מינייהו לכתוב היכי דא״א לו להפסיק כגון ששותתין תמיד ולהיפוך מצינו מהרדב״ז ז״ל ועוד ודאי לפע״ד הכי נקטינן.

ומעתה כיון שזכינו לישב דברי הרמ״א והמג״א והלבוש והטור וב״י והרא״ש ז״ל כולהו אליבא דרדב״ז ז״ל מעתה אבוא גם לישב השגות כהדר״ג וז״ל דמ״ש אבל אם נגרך ודאי אסור ותפלתו תועבה אבל בני״ד מיירי באיש שאינו מרגיש כלל והם מטפטפים בלי הפסק ודאי דינו כמו שכתב שם הרמ״א בעצמו דלא אתי איסור דרבנן ודאי חיוב דאורייתא אף דפשיטא לי׳ לכת״ה כך לפע״ד זה אינו וכמו שכתבתי כיון דאנן לא קיי״ל הכי רק כתי׳ הב׳ גם מ״ש הדר״ג ואין זו סתירה למה שסיים הרמ״א ודוקא שלא הוגרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל וכאמור דבנידון הרמ״א דיכול להתחיל בשעה שאין נוטפין המ״ר ודאי יש הדין דהכין וכו׳ אבל בני״ד דמ״ר נוטפין בתמידות בלי הפסק ובלי הרגשה הדין דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ולפי ע״ד גם זה אינו דודאי דאסור אפי׳ לדידן דסו״ס בכלל נגרך הוא וגרע מזה שהרי שותת תמיד מים והכין כתב הרמ״א בהדיא ודוקא לשלא הוגרך וכו׳ וסיים ואין חלוק בין אנוס או לא ואנוס ע״כ

מיירי כדידן שמ"מ לו בענין אחר ואפ"ה כתב להדיא דאסור דאין חלוק ואנוס מ"מ לפרש בע"מ ולפירוש כ"ג בנידון הרמ"מ מיירי דיכול להתחיל בשעה שאין המיס נוטפין אמנם היכי דאינו יכול להתחיל מותר מ"מ מ"כ האיך יפרנס הלשון ואין חלוק בין אנוס או לא וא"כ היכי שייך אנוס שיהא אסור לפי פירושו אע"כ נ"ל דאנוס מיירי כדידן ואפ"ה אסור וכמ"ש בעזה"י וזה ברור לפע"ד.

ומ"ש כת"ה רמ"י מדברי הפמ"ג סי' פ' לענין הפחה דחמור טפי ומסיים הפמ"ג אבל ביש לו חולי שמ"מ לו בלי הפחה מותר להתפלל ולקרות ק"ש דלא אתי דרבנן ועקר דבר תורה עיינתי בפמ"ג שם ולא ברורה כ"כ האי שמעתתא ואנא אמינא לולא דברי כהדר"ג אדרבה הו"מ רמ"י לדברי מדבריו הנ"ל וז"ל שם אבל ביש לו חולי שמ"מ בלי הפחה עפר"ח ומ"ר בשם תשובת הרמ"מ נ"ח מותר להתפלל ולקרות ק"ש דלא אתי דרבנן ועקר ד"ת וע"ש והפר"ח כתב דממתין עד שיכלה הפחה והרוח וע"ש וכו' והנה תפילין צריכין גוף נקי ואם יש חולי הפחה י"ל דלא אתי דרבנן ועקר לעולם מ"ע דומיא דכלי שיר כבסימן תקפ"ה במ"מ ד' ואפשר לחלק בין יחיד לציבור ע"כ.

והנה דברי הפמ"ג הם קושי הבנה דמתחלה הביא דעת הא"ר והפר"ח דס"ל דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ולבסוף לענין תפילין מספקא לי' והניח בצ"ע די"ל דלא אתי דרבנן ומבטל וי"ל דאתי והאיך אתי דרבנן ומבטל לי' לדאורייתא אע"כ דהאי דינא לא ברירא לי' ובאמת מתשו' הרא"ש שכתב אם מ"ל להתאפק בין אהבה לק"ש יניח ואי לא לא יניח משמע דמבטל לי' עכ"פ לא מצאנו מפורש בדברי הפמ"ג בלי חולק אדרבה מביא דעת הפר"ח שימתין עד שיכלה הפחה ומזה ודאי משמע להדיא כמו שכתבתי שהרי לא המיר בלי זה שימתין וא"כ רמ"י לדבריו דעכ"פ צריך להמתין עד אחר ההפחה והרוח ובשעת הפחה ממש אסור להתפלל אפי' מ"מ בלאו הכי דהרי אהכי מייתי לה הפרמ"ג אחר שהביא מי שיש לו חולי שמ"מ בלא הפחה מ"ר מתיר והפ"ח מצריך אפ"ה עכ"פ שלא יתפלל בשעת ההפחה גם מה שהביא מדברי מ"ר כבר הראיתי לדעת דדעת הא"ר נ"ע שם ושגדולי הפוסקים לא ס"ל הכי אמנם בר מן דין מדברי הא"ר שם רמ"י ברורה לדבריו מ"מ שהרי כתב שם וז"ל גם נ"ע בדין תפלה דמשמע מדברי תשו' רמ"מ הנ"ל דדוקא כשרגיל בכך לעולם אבל כשיודע שיפסוק ממנו בשניס או שלשה ימיס מז מוטב שיעבור זמנה וכו' ואפשר דלאו דוקא לעולם וכו' אי נמי כיון דאפשר לתפלה להשלים ע"י נדבה כשמחדש בה שום דבר לכן דוקא לעולם בעינן ונ"ע ע"כ.

והנה אי נימא נמי כדברי הא"ר בפי' הרמ"מ מ"מ הרי דעתו ז"ל דוקא היכי דיבטל מתפלה לעולם אז יכול להתפלל ולא אתי דרבנן אמנם כשיודע שיפסיק ממנו אז מוטב שיעבור זמנה ולא יתפלל וא"כ הכ"ג בנידון דידן כיון שיודע ברור שיפסיק לאחר שנים או שלשה שבועות כדרך הנמות הנ"ל ודאי אסור להתפלל לד"ה אפי' אי נימא כפי' הראשון משום דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא מ"מ הכא אסור להתפלל דלאו לעולם הוא ואין לומר דב' או ג' ימיס דוקא קאמר ולא יותר דמאי נ"מ סו"ס לאו לעולם הוא וזה פשוט וודאי דב' או ג' שבועות או אפי' ד' לאו לעולם הוא ותיתי לי' לכהדר"ג דדלי לי' חספא ומשכחנא מרגניתא ואף שלא החליט הא"ר דדוקא לעולם בעינן מ"מ ודאי מידי ספיקא לא יצאנו וספק ברכות להקל ובפרט כי הראיתי לדעת דדעת רוב האחרונים ז"ל לא ס"ל הכי וגם נראה דהפ"מ בעצמו נראה כמסתפק וכמו שכתבתי וז"ב.

ומ"ש בס"ד וז"ל ראייתו מלשון הרא"ש הי' ובנה כת"ה ע"ז יסוד גדול וכו' דייק הרא"ש דדוקא שכבר עומד בתפלתו לא הבינותי כלל הא התס באדם בריא עסקינן דדינו דינ'רך לנקביו לא יתפלל עכ"ל אמת אגיד כי לא עלי תלונותיו כי אם אדמ"מ והרדב"ז שגם הם הביאו ראי' לדבריהם מגמ' הנ"ל וכמו שכתב הרמ"מ ז"ל שם להדיא אבל אם נצרך לכך וכו' ולשיטת כהדר"ג מאי ראי' היא זו התס בבריא מיירי וכן קשה אדרב"ז ז"ל אע"כ דאעיקר הדין הראיות אמתיות הן וא"כ הכ"נ לדידי.

ומעתה אתן קנצי למילין שכבר הארכתי יותר מדי ואהבה מקלקלת השורה ומאז נקשרה האהבה בכתב ואני מצפה לקיומה פה אל פה אדבר בו ידידו אוהבו אהבת עולם המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

מנשה הקטן

סימן סד

ב"ה מוצש"ק לסדר ואש תמיד תקד בו, תשט"ז לפ"ק פה ברוקלין נ"י

רב הרבנים גאון עוזנו דזיו לי' כבר בתי' המפורסם בכל קצוי תבל לשם ולתהלה ע"ה תל שהכל פונים אליו סיני ועוקר הרים וכו' אין גומרין עליו את ההלל ה"ה כקש"ת חסיד ועניו ידיד עליון וידידי הרה"ג מוה"ר י. **א.** הענקין שליט"א.

אחרי מת שלוס וברכה כראוי שאלה אחת קטנה יש לי וגדולה היא אצלי ואמרתי אנה אלך אם לא אל כהדר"ג שליט"א וידענא את מזגו הטוב להשיב לכל הפונים אליו ואף כי ידעתי טרדותיו הרבות לטובת הכלל מ"מ אבקש

את כבהדר"ג לשוס עין עיונו ולהשיב לי דבר ומעשה שהי' כך הי' זה כמה אשר נשאלתי בתיש אחד שעשו לו נתוח על כלי השתן ל"ע באופן שא"א לו להשתין כדרך כל אדם רק עשו לו פתח בבטנו ודרך שם יצאו המים מכיס השתן בשפופרת ארוכה מצד אחד מחוברת לבטן ומצד השני מחוברת לכלי זכוכית והמים נוטפין כן בתמידות מבלי שירגיש כלל והשאלה מה הוא באותן הימים לענין דבר שבקדושה ואני בעניי אז לא רציתי להתירו ורציתי מפורשת בתשובת הרמ"א והרדב"ז ומג"א אמנם ראיתי זה זמן לא כביר תשובת הרה"ג מ. י. ברייש שליט"א מציריך סי' קס"ח בענין זה שכתב להתיר בכה"ג גם מצאתי ראיתי בתשו' מלמד להועיל בפשיטות להתיר ואמרתי אולי משגה הוא בידי ולכן אמרתי לפנות למי שבידו לשפוט וממנו ילמדו וכן יעשו.

והנה אצרף פה תשובה בקצרה מה שהשבתי בעזהי"ת להרב הנ"ל על דבריו לפע"ד ועל ראיותיו ומאוד אשמח אם כהדר"ג ימצא פנאי לעיין בדברי ולהשיבני דבר ולפי שאין לי עוד העתקה מהנ"ל אהא אסיר תורה לכהדר"ג אם ישיבה לי עם תשובתו הרמה.

ובצאתי אפרוש את כפי בתפלת ר' נחוניא בן הקנה שלא אבוש ולא אכלם ויתקבלו דברי. כ"ד עבד לעבדי ד' השותה בצמא את דבריהם ומצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי במהרה דידן.

אני הצעיר מנשה הקטן (קליין) מגולי
טשעכיע כעת רב דהלנ"ה ומנהל רוחני
ישיבת שארית הפליטה

סימן סה

אור לה' צו התשט"ז

כ' ידידי הרב הגאון הנעלה ירא"מ מהר"ר מנשה קליין שליט"א שלו' וברכת כל טוב לכ"ג ולכהנ"ע.

בענין הנתוח שנעשה בשלפוחית השתן והשתן מנטף דרך שפופרת מדופני השלפוחית לתוך גלוחית סתומה שפותחין אותה רק בעת שמריקין הגלוחית לחוץ אם מותר לו לברך ולהניח תפילין ולהתפלל ופלפל כ"ג בדין מי שמי רגלים שותתין ממנו שבסימן ע"ח בדברי הרמ"א ומג"א.

הנה אמנם דברים טובים וערבים בפלפולו, ובדין של הש"ע הוא משמיע דברים נכוחים אבל כל זה אינו ענין לנדון דידן כי בדין מי רגלים יש ב' דיעות א) משום סרחון, ובזה אין חלוק מאיזה מקום יוצאים, ואם ריח רע נודף מהם אסור להתפלל באותו מקום, ואפילו כסוי ומחיצה לא מהני לזה ורק יש חלוק לענין הרחקה ד"א. ב) דין של משתין מים שכנגד העמוד הוא מדין תורה ושלא כנגד העמוד הוא דרבנן ואסור עכ"פ, אבל דין זה הוא רק בדרך השתנה, כשהמים יוצאים מפי האמה כדרכם תמיד אבל כשהמים יוצאים ממקום אחר אין לזה דין השתנה ואין שייך בזה הנדרך לנקביים, שדין זה ג"כ הוא ע"פ דרך הטבע, שהאברים המיוחדים לזה מרגישים הצורך וכאן אין האדם מרגיש ואין זה בכלל מי רגלים ואם הכלי סתום ואין ריח נרגש, אין כאן איסור וכ"ש באם הכלי הוא מכוסה.

דוגמא לזה מהגמ' מדין יוצא דופן שאין זה בכור ואינו נמול בשבת והרבה דיינים אחרים, כיון שאין זו דרך הלידה וכן לענין נדות, הדם שיוצא דרך דופן אינו טמא ואינו מטמא את האשה, ורק כשהוא במקור יש סוברים מקור מקומו טמא ואפילו דרך אותו מקום אם יוצא בשפופרת יש בזה דיינים.

וכבר כתבו המנ"ח והאחיעזר ועוד לענין מי שמאכילים אותו דרך נקב הבטן או דרך גידי הדם אף שעי"כ הוא שבע אפ"ה פטור לענין יו"כ ואין כאן דין בהמ"ז והנאה וכן נראה לענין המי רגלים שמנטפים לתוך כלי ויש בנ"א שאין בהם כח לדחות הצואה מהגוף ומוציאים הצואה ג"כ דרך שפופרת ואנו מורים ובאים שכל כה"ג לאו צואה היא ולאו מי רגלים הן.

ומשום חסרון הפנאי איני מציין מקורים ודי בזה לחכם שכמותו ידידו מוקירו ומברכו בחג כשר ושמח.

יוסף אליהו
ב"ר אליעזר ז"ל הענקין

סימן סו

ב"ה ה' לסדר טהרות תשט"ז פה ברוקלין נ"י יצו"א

אל הנשר הגדול אתו העוז והמשל ממשלת שתים תוי"ש שמו הולך מסוף העולם ועד סופו גאון וצדיק חסיד ועניו וכו' ה"ה ידידי הרה"ג כקש"ת מוהרי"א הענקין שליט"א.

אחדשבהדר"ג בהבה רבה ואהבת עולם הנני בזה בלוחות שניות אל כהדר"ג להסיר מעלי תלונותיו בתשובתו הרמה בדין מי רגלים. ואל יקפיד עלי בהטריחי האי לדיק כי תורה היא וללמוד אני צריך ואף שאני מכיר מיעוט השגתי ובודאי החסרון רק ממני מה שלא זכיתי להבין דבריו הקדושים מ"מ לא אמנע מלהעלות על הכתב מה שנראה לי להסיר מעלי התלונות וכהדר"ג קילר בדבריו הקדושים וסמך אידיעותי מה שבעונ"ה אין בי ואפלפל רק מעט מזער משוס יגדיל תורה ולא לחלוק באתי חלילה רק להבין דבריו הקדושים ולישב דברי אשר לפע"ד נאמרו ביושר וד' יחני בדרך האמת וזה החלי.

ובפתיחת כתיבתי אודיע משמחתי שמחתי לראות אשר הסכים כהדר"ג לדינא בפי' דברי תשו' הרמ"א ומג"א לענין השתן כמו שכתבתי בעזה"י ולאפוקי פי' הרבנים שהבאתי בתשובתי הראשונה ומעתה יש לי אילן גדול לסמוך עליו ובסיוס דברי קדשו כתב לאמור וז"ל אבל כ"ז אינו דומה לגידון דידן כי בדין מי רגלים יש ב' דינים א) משום סרחון ב) דין של משתין מיס כנגד עמוד הוא מדין תורה ושלא כנגד העמוד הוא מדרבנן ואסור עכ"פ אבל כ"ז הוא רק בדרך השתנה כשהמיס יוצאים מפי האמה כדרכם תמיד אבל כשהמיס יוצאים ממקום אחר אין זה דין השתנה ואין שייך בזה הנגרך לנקביו שדין זה ג"כ הוא רק בדרך הטבע שהאברים המיוחדים לזה מרגישים הצורך וכאן אין האדם מרגיש ואין זה בכלל מי רגלים וכו'.

הנה במה שכתב כהדר"ג דאין שייך בזה דין הנגרך לנקביו אודה לדבריו הקדושים דהכין הוא אמנם אפ"ה נלפע"ד דאסור להתפלל מידי דהוה אשותתין מיס על בריכו תמיד דהתם נמי לא שייך הנגרך לנקביו ולא מרגישים האברים המיוחדים לזה הצורך והכין מורה שאלת הרמ"א ז"ל שמכח זה החולי הי' מטפטף ממנו תמיד מי רגלים לאוסנו ולא הי' מרגיש הצורך לזה וכמו שמשמע הלשון דלאו מחמת הצורך היו מנטפין המיס רק מחמת החולה הי' מטפטף ממנו גם ממה שהביא שם בסמוך בתשובה שם וז"ל מיהו יש לדקדק דדלמא כל זה מיירי בדיעבד שכבר התחיל להתפלל אבל בכה"ג דיודע דמטפטף מי רגלים דלמא אסור להתפלל לכתחלה או אפי' להכנס לבה"כ מידי דהוה אהא דאמרינן התם הנגרך לנקביו ומתפלל תפלתו תועבה ואמרינן ל"ש דלא יוכל להשהות על עצמו אבל אם אפשר לו להשהות על עצמו תפלתו תפלה ומיהו לכתחלה לא יתפלל כמו שכתב הרא"ש וכ"ש דיודע דלא יוכל להעמיד עצמו דאל יתפלל לכתחלה וכן משמע בתשו' הרא"ש כלל ד' וכתב הטור סי' פ' בא"ח וכו' הרי דהכא לא הוי בכלל הנגרך לנקביו ולא חלי ולא מרגיש המי גברא כלל צריכה לנקביו ורק רוצה לדמותו לנגרך לנקביו דסוף סוף לא יוכל להעמיד על עצמו והכ"נ כך הוא כיון שלעולם שותתין המיס בלי הפסק ואפ"ה לא התיר הרמ"א ז"ל רק היכי שאפשר שיתחיל בהיתר א"כ הכ"נ כיון שהמיס שותתין תמיד דלא הוה בכלל הנגרך לנקביו מ"מ הוה בדין דהמיס שותתין על בריכו דעכ"פ בשעת הקילוח אסור להתפלל וכיון דשותתין תמיד בלי הפסק וא"א לו להתחיל בהיתר א"כ נראה דתפלתו תועבה וגרע מהנגרך לנקביו והתפלל דעכ"פ יצא לדעת כמה פוסקים משא"כ הכא שא"א לו להתחיל בהיתר לעולם בבל תתחיל קאי.

איברא דלכאורה משנה מפורשת היא במס' מכשירין פ"ו מ"ה תולדות למיס היוצאים מן העין וכו' מי רגליס בין גדוליס בין קטניס לדעתו ושלא לדעתו ופי' הרמב"ס בפ"י מהל' ט"א היוצאים מן האדם משקין הם בין שיצאו לדעתו של אדם בין שיצאו שלא מדעתו ע"כ ועיין תוי"ט מכשירין הנ"ל ועכ"פ נראה דאף שלא לדעתו ולא הרגיש כלל ביציאתו מי רגליס מקרי וכל דין מי רגליס להס.

ובהדר"ג יצא לאדם דכיון שאין המיס יוצאים דרך פי האמה דוקא לא הוי לי' דין מי רגליס וכן במי שאין בו כח לדחות הצואה מהגוף ומוציאים הצואה ג"כ דרך השפופרת וכה"ג ג"כ לא הוי צואה והסתייע לדבריו מכמה מקומות בש"ס דבעינן דוקא כדרכו לעולם סהדי לי במרומיס כי בעת כתבי תשובתי הראשונה היו בידי דברים אלו ולא נתקבלו על לבי דודאי יש נ"מ גדולה בין הני למי רגליס ולצואה ומחמת פשיטות הדבר לא רציתי אז להאריך בזה אמנם מעתה שראיתי שכהדר"ג לא נראה לו לחלק אעלה על הכתב מה שהי' אז במחשבתי לדחות ראיות הנ"ל ואם יראה הדר"ג איזה ממש בהם יקבלם ואם לאו בטלים הם ומבוטלים נגד דעתו הרמה.

א) **ז"ל** כת"ה דוגמא זה מהגמ' מדין יוצא דופן שאין זה בכור ואין נמול בשבת והרבה דינים אחרים כיון שאין זה דרך הלידה וכן לענין נדות הדם שיוצא דרך דופן אינו טמא ואינו מטמא את האשה ורק כשהוא במקור י"ש מקור מקומו טמא ואפילו דרך אותו מקום אם יוצא בשפופרת יש בזה דינים עכ"ל ולפע"ד לולא דבריו הקדושים נראה דלא דמי במה שיוצא דופן אינו טמא ואינו מטמא את האשה ואינו מטמא לידה הוא מטעם הקרא וכמו שאמרו שם בגמ' נדה דף מ' ע"א אר' מני בר פטיש מ"ט דרבנן אמר קרא אשה כי תזריע וילדה זכר עד שתלד במקום שהיא מזרעת ור"ש פליג וליף מאשר תלד לרבות יוצא דופן ואפי' לא ראתה דם והתוס' שם כתבו דלרבנן נמי אי לאו קרא הוי דרשינן מתלד לרבות יוצא דופן כדדרש ר"ש הרי לן דאי לאו דרשא דכי תזריע הו"א דכל לידה מטמאה וכר"ש ואפי' בלא דם רק כיון שיש לן קרא למעט יוצא דופן לכן אינו מטמאה ולדכת"ה תהא זו פלוגתא דר"ש ורבנן אי בעינן דוקא דרך יציאתם במי רגליס וצואה ולפע"ד לא דמי וכמ"ש גם דם יוצא דופן שאינו מטמא הטעם בזה פשוט דכי גרע הוא משאר דם גידין דאדם שאינו מטמא וכדאמר ר' יוחנן שם דף מ"א דלד"ה אם לא יצא דם אלא דרך דופן היא טהורה שנאמר ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה וכו' מלמד שאין אשה טמאה עד שיצא מדוה דרך ערותה והב"י הביאה בסי' קל"ד.

וגם לא נעלמה ממני פלוגתת רש"י שפי' מקור מקומו טמא
פי' הטיפה מטמאה במגע משום דנוגע במקור ומזה נראה דס"ל דלא מטמאה האשה והרמב"ם בפ"א מה' משכב ומושב והרמב"ן והר"ן ז"ל ס"ל שהטפה היא אב הטומאה ומטמאה האשה ג"כ ובערוך לנר האריך בזה ונראה דלזה כיון כהדר"ג בכתבו י"ס ור"ל דלאו ד"ה הוא. ובעיקר דס נדה דבעי דוקא דרך אותו מקום גזירת הכתוב היא דבעינן דוקא שתרגיש וכמו שאמרו שם בגמ' דף נ"ז ע"ב אמר שמואל וכו' שאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה וגדולה מזו כתב ה"ה הביאו הט"ז יו"ד סי' ק"ל סק"א וסי' קל"ב סק"א שאפילו ראתה דם רק שלא הרגישה טהורה דעיקר תלוי בהרגשה וכן היא דעת מהור"ם מלובלין בתשו' ב' שחקר בטעם הרגשה זו למה אי לידע בירור הדבר שממנה יצא הדם וכגון שישבה אמקום פנוי ויבש או דגזרת הכתוב היא ולאחר שקלי' וטריא כתב דודאי בהרגשה דוקא תליא וכל היכי דלא הרגישה אע"ג דברור הוא דממנה היא טהורה מן התורה וכן משמע מהרמב"ם פ"ט מהא"ב שכתב וז"ל אין האשה מטמאת מן התורה בנדה או בזבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא מבשרה כמו שבארנו וכו' ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה דם לפניה בפרוזדור הרי זו בחזקת שבא בהרגשה וכו' הרי להדיא שלא כתב שהיא טמאה אלא מטעם דהרי היא בחזקת שבא בהרגשה ואי לא הוי בהרגשה היתה טהורה אע"ג שממנה יצא בודאי שהרי מצאה אותו בפנים וכן משמע בהדיא מהגהות מיימוני פ"ד מא"ב ע"ש ובאחרונים פלפלו בזה.

ובתה"ד סי' רמ"ו הביאו הב"י סי' ק"ל כתב דנראה
באשה שהרגישה שנפתח מקורה להוציא ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש לטמאה דודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נימק דהרגשה סברא דאורייתא היא היכי דליכא למיתלי הרגשה במידי אחריני ומשמע דלא בעי דוקא שתרגיש בבשרה אמנם הרדב"ז ובשאילת יעב"ץ חלקו עליו וכן נראה דעת הש"ך סי' קפ"ח סק"א וסי' קפ"ג ועיין כו"פ סי' קפ"ג ומעתה כיון דדם נדה גזה"כ היא דבעינן דוקא שתרגיש בבשרה א"כ אין מכאן ראי' למי רגלים ולואה שלא נאמר בהם קרא דבעי דוקא דרך פי האמה וטבעת ואדרבה הי' אפשר לומר מדהצריך קרא בדם נדה משמע דבשאר מקומות לא בעי דוקא אותו מקום דאל"כ קרא בנדה ל"ל וי"ל ועיין תשו' בגדי כהונה יו"ד סי' ה' מה שהאריך בדין אי הרגשת זיבה בלא פתיחת הקבר הוי הרגשה ומה שהאריך שם בדינים אלו.

ובשזכיתי לקבל פני כ"ק מרן הגאון מטשיבין שליט"א והצעתי לפניו הדברים הביא ראי' לדברי מירושלמי פסחים פ"ז הל' י"ב דבעי שם מחילות שתחת ההיכל אם נתקדשו ורצה רב אימו בשם ר"ש בן לקיש לפשוט מתניתא אמרה כן מדורה היתה שם ובית כסא של כבוד וזה הי' כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם פתוח בידוע שאין שם אדם ופי' הקרבן עדה ומדהי' שם בה"כ ש"מ דמחילות לא נתקדשו א"ר יוסה וכי לואה טומאה והלא אינה אלא נקיות ופי' הק"ע אר"י מהא ליכא למשמע וכי לואה טומאה יש בה בנדון מיני' דלא נתקדשה שלא יהי' לואה נקיות הוא. והפנ"מ פי' והלא אינה אלא משום נקיות הגוף ואפילו אם נתקדשו הי' מותר ע"כ.

והנראה מפורש דבירושלמי מחלק בין טומאה לצואה דצואה
עיקר הנקיות ואין נ"מ האיך נתהוה לנו ובאיזה אופן יצאה מן הגוף אלא כיון דצואה הוא לפנינו נקיות אין כאן לפנינו.

ב) **מה** שהביא כהדר"ג ראי' מיולא דופן שאין זה בכור
כיון שלא יצא כדרכו ג"כ לפע"ד אינה ראי' דהתם בפטר רחם תלי' רחמנא וכמו שאמרו בבכורות מ"ז ע"ב ואלו כרך ראש הולד במעי אמו קודם שהוציא ראשו ולא נגע ברחם הכ"ג דפטור דהתם בפטר רחם הקפידה תורה וראי' לדבר ר"ש שאף דס"ל דיולא דופן הוי לידה ואפ"ה לענין חמש סלעים מודה דהשני מחויב ולא הראשון וכמ"ש שם ר"ש אומר הראשון לנחלה והשני לחמש סלעים ובגמ' ר"ש לטעמי' דאמר תלד לרבות יולא דופן והשני לחמש סלעים קסבר בכור לדבר אחד הוי בכור ופרש"י בכור לדבר אחד כגון שני דהוי בכור לרחמים הוי בכור לכהן אבל ראשון אע"ג דבכור לדבר אחד הוא דהא הוי בכור לולדות ולזכרים אפ"ה לא הוי בכור דבפטר רחם תלא רחמנא ע"כ הרי דלר"ש אפי' דבכור מצד אחד הוה בכור מ"מ רק הצד דפטר רחם ולא הצד משום שהוא ראשון ובתוס' שם ד"ה ברור הקשו דמהאי טעמא גופי' יהא יולא דופן בכור לחמש סלעים ואע"ג דכתיב בי' פטר רחם כדאשכחן בסוף פרק שני דף י"ט דתנן יולא דופן והבא אחריו ר' טרפון אומר שניהם ירעו עד שיסתאבו ומפרש בגמ' דמספקא לי' בכור לד"א אי הוי בכור או לא ואע"ג דהתם נמי כתוב פטר רחם י"ל דסברת ר"ש חלוקה מר"ט ואע"ג דהבא אחריו פשוט לי' טפי דהוי בכור מלר"ט מ"מ יולא דופן גרע לי' וממעט לי' מפטר רחם ע"כ עכ"פ הרי לן מפורש דאי לאו מיעוטי דפטר רחם הו"א דהכ"ג יולא דופן מחייב בחמש סלעים אף שלא יצא כדרכו ואף דאנן קיי"ל כרבנן ולא כר"ש מ"מ מדר"ש נשמע לרבנן ובהא אפי' רבנן מודי דפטר רחם ממעט הראשון וא"כ לפע"ד אין כאן ראי' לדידן.

ג) **ומה** שהביא כהדר"ג רא"י ממה שאינו נימול לשמונה לפע"ד אינו שייך לדבריו שהרי בגמ' שם שבת קל"ה ע"א גרס אמר רב אסי (גירסת השאילתות ורי"ף ורא"ש אמר רבה אמר רב אסי ועיין העמק שאלה) כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו א"ל אביי דורות ראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה א"ל נתנה תורה ונתחדשה הלכה איני והא איתמר יונא דופן ומי שיש לו שתי ערלות רב הונא ורב חייא בר רב א"א מחללין עליו את השבת וא"א אין מחללין ע"כ לא פליגי אלא לענין לחלל עליו את השבת אבל לשמונה ודאי מהלינן הא בהא תליא ופרש"י אבל לשמונה ודאי מהלינן ואע"ג דיונא דופן אין אמו טמאה לידה הא בהא תליא וחלול שבת תלוי במילה לא' דמי שנימול לא' דוחה שבת ומי שאין נימול לא' אינו דוחה שבת דכי כתוב וביום השמיני דילפינן מינה אפי' בשבת בנימול לא' כתוב וכו' ומסיק כתנאי והרי"ף ז"ל הביא הברייתא ולא הכריע וכתב הרא"ש ז"ל ומדמוקי לה כתנאי וסברי רבנן דר' חמא דנימול לשמונה אע"פ שאין אמו טמאה לידה משמע דאין הלכה כר' אסי דהני אמוראי לא שמיע להו הך ברייתא דאי הוי שמיעי לא הוי אמרי מימרא מפי עצמן אלא מר הוה אמר הלכה כהך תנא ומר הוה אמר הלכה כהך תנא וכיון דלא שמיעי אפשר דאי הוי שמיע להו לא הוי פליגי אלא הוי אמרי כיון דפליגי רבנן עלי דר"ח הלכה כרבים ובעל הלכות נתספק בדבר הלכך נימול לא' ואין מחללין עליו את השבת וכן דעת הרמב"ם ז"ל ובעל המאור.

ברם הר"ן לאחר שהביא דעת הרא"ש כתב אבל הר' יונה ז"ל פסק כרב אסי משום דכיון דאוקימנא לה בפלוגתא דרב הונא וחייא בר רב הוי להו מאן דאמר יונא דופן אין נימול לשמונה ורב אסי רבים ומאן דאמר נימול לשמונה יחיד ואע"ג דאוקימנא לה בגמ' כתנאי וקס לי' ר"א כיחידאה רובא אמוראי דקבעי כיחידאה עדיף טפי מהך רובא ובש"ג כתב ור"י והרבה מן הגאונים פסקו דכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה כגון יונא דופן או לוקח שפחה ועובדה וילדה קודם שטבלה בכל אלו וכיוצא בהן שאין אמו טמאה לידה אינן נימולין לא' אלא לאחד ואין נ"ל שאין מחללין עליהן את השבת ע"כ. ורא"ה בהעמק שאלה שהקשה מגמ' ב"ב קכ"ז ע"א דהכא משמע דכל השקלא וטרי' היא אי אמרינן דהני תרי כתיבי היינו אשה כי תזריע עם וביום השמיני שייכי להדדי ובב"ב שם פשיטא להו דטומטום שנקרע ונמצא זכר אמר ר' שיזבי אינו נימול לשמונה דאמ"ק אשה כי תזריע וכו' וביום השמיני ימול וע"ש מה שתירץ ויש לפע"ד להשיב על דבריו ואין כאן מקומו. היוצא לנו מכל זה דעכ"פ ספוקי מספקי להו הפוסקים ז"ל ביונא דופן בהא הילכתא ואם נאמר כדעת ר' יונה והגאונים ז"ל דהא בהא תלי' דאי אמו טמאה לידה נימול לשמונה ודוחה שבת ממילא אין מכאן שום ראי' דכדא כן דא ואפי' לפי מה דאנן קיי"ל נמי לא דמי לפע"ד ודו"ק.

ד) **ומה** שהביא כת"ה ראי' ממה שכתב המנ"ח סי' שי"ג והאחיעזר ועוד לענין מי שמאכילים אותו דרך נקב הבטן או דרך גידי הדס אף שעי"כ הוא שבע אפ"ה פטור לענין יוה"כ ואין כאן דין בהמ"ז והנאה אחר בקשת אלף מחילות מכק"ת לבבי לא כן ידמה דהא דביוה"כ אינו חייב באכילה מלאכותית או ע"י נקב הבטן הוא משום דבעינן הנאת גרונו ואי לא לא מקרי אכילה ואף דאיכא מילוי המעיים מ"מ גם הנאת גרונו בעינן וכמבואר בש"ס חולין ק"ג פלוגתת ר"י ור"ל מ"ס ה"ג בעינן ומ"ס הנאת מעיים בעינן והלכתא דהנאת גרונו בעינן כמבואר ברמב"ם פי"ד מהמ"א ואפי' למ"ד הנאת מעיים בעינן מ"מ יודה דבעינן נמי הנאת גרון כהא דפסחים קט"ז גבי מלה אם כרכה בסיב ובלעה לא יצא ידי חובתו כיון דלא נגע בגרונו ולפע"ד הטעם לזה כמו שאמרו בגמ' עני ישתה כל הכוס בבת אחת ויהנה הגרון ממנו וישבע יותר משישתה מעט מעט והוא דהטבע הוא שהגרון מרגיש אכילה ושתיה כבני מעיים והגרון כשנהנה מהמאכל ישבע בזה וממילא הוי אכילה ולכן בעי הנאת גרון ובזה הי' נלפע"ד לכאורה לדחות סברת המנ"ח שם שכתב דנראה דעל הנאת גרון לחוד כגון אכל והקיא וחזר ואכל אפי' כ"פ אינו חייב בבהמ"ז כי מצד הסברא שביעה אינה שייכת רק מהנאת מעיים היינו במילוי הכרס ונהי דגם הנאת גרון בעינן אבל הנאת גרון לחוד בלא מעיים ודאי אינה משביעה ואינו חייב בבהמ"ז ומזה יצא לחדש דכיון דהנאת הגרון לחוד ליכא שביעה הכ"נ דליכא יתיבא דעתא וא"כ ביוה"כ פטור על הנאת גרון לחוד לא כמו בשאר איסורין ששם התורה חייבה על האכילה והנאת גרון עיקר אבל כאן כתוב לא תעוה וביתובא דעתי' תליא מילתא והנאת גרון לחוד לא מייתבא דעתו וכתב ומ"מ מסתפינא להקל ולא מצאתי במפרשים שיתעוררו בזה ע"כ ומגמ' הנ"ל הי' משמע לכאורה היפוך דבריו ז"ל איברא דהרי אפילו הנאת מעיים ליכא באכילה מלאכותית.

שוב ראיתי לדבר זה במחלוקת שנוי דבשו"ת קול אליהו הובאו דבריו בפתח הדביר א"ח סי' קפ"ד כתב דלענין ברכה נמי סגי בהנאת גרון ולמד כן מדין אכילת איסורין ובפה"ד הרבה להשיב עליו ז"ל ובברכ"י נסתפק במי שאכל פירות שיעור ברכה אחרונה ותיכף שאכלם הקיאם אם יברך

ברכה אחרונה על הנאת גרונו והביא משו"ת פיס מאירות לחלק בין אכילת איסורין להנאת גרונו חשוב אכילה לאכילה לענין ברכה דבעינן הנאת מעיים ואסמכוהו אקרא ואכלת ושבעת דבעינן אכילה הבא לכלל שביעה ואינה אלא בכרס מלאה ע' ח"ב סי' כ"ז וסי' ר"ח בברכ"י ובתשו' כ"ס סי' ע"א כתב ג"כ דאהנאת גרונו לחוד לא בעי בריכי וגם לא יצא בה שמחת יו"ט ועוגג ע"ש.

ובדרך אגב אביא מה שראיתי דברים לפע"ד תמוהים הפלא ופלא בשד"ח מ' יו"כ ס"א סקי"ח להרב מנחס נתן אויערבאך איש ירושלים שיצא לחקור באנשים שאוכלים עיו"כ קודם חשיכה כדי לשבוע ביו"כ אי שפיר דמי לעשות כן כיון דפשיטא דאין כאן שיעור עיכול עד הלילה וכל זמן שלא נתעכל המזון חשוב כאלו השתא אכל וגימא דאסור לאכול כ"ז שאין עוד שיעור שיתעכל המזון קודם בין השמשות והאריך שם הרבה בדבר ואני שמעתי ולא אבין וכי לותה התורה שלא לעשות פעולה שעי"ז יקל הענוי ביו"כ והתורה לא לותה רק דביו"כ אסורין אנו בתענוג בדברים שהם בכלל ענוי וזה רק ביו"כ עצמו ואפי' ביו"כ עצמו נמי אינו צריך לצער עצמו וכמו שאמרו בגמ' יומא יכול ישב בחמה וכו' ומי שאינו יוצא לחוץ ולא ירד מהמטה כל יו"כ וכי גימא דלא קיים ענוי נעילת הסנדל וכדומה גם לפי שיטת הגאון ז"ל הרי לותה לנו התורה לאכול ולשתות בתשיעי וזה ודאי כל היום במצוה כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב וכו' וא"כ ע"כ לותה לנו התורה לאכול עיו"כ ולהשאר ביו"כ במעיים מלאים אשר לפע"ד לא מצאתי סברא לדברים הנ"ל לפע"ד. [שוב מצאתי בח"ס בח' סוגיות נדפס בסוף ספר רשבצ"י סי' י' שנמי יצא לחדש דצריך להפסיק כדי שיעור עיכול וכ"כ בסדר המשנה על הרמב"ם הל' שביתת עשור, עמוד ס"ט ועיין בעל העקידה על התורה שער שלשה ושישים דף ס"ט ע"ב ועיין עוד משנ"ה ח"ג סי' פ"ב בשם הזוה"ק ודו"ק.]

נחזור לדידן הנה באכילת יו"כ מצינו כמה דברים הנאת גרונו ומעיו ואפי' דרך אכילתו רק שהוא מאכל דאינו ראוי או משקים שאינן ראויין פטור ובטור כתב בשם ראבי' דאפי' לכתחילה אוכל ועיין אחרונים בזה ואוכלים ראויים רק שאכלם שלא כדרך אכילתן או אכילה גסה פטור עליהם כמו שכתב בטו"מ סי' תרי"ב ואם אכלן שלא כדרך אכילתן דעת השאג"א לאסור ביו"כ ועיין מ"ל פ"ח מהיס"ת וח"ס או"ח לענין אכילת מצה שלא כדרך אכילתן או בעירב בה דבר מר אי יצא ידי חובתו. ומעתה לפע"ד ודאי אין האיסור מיו"כ מה שאוכל שלא כדרך אכילת גרון או אכילה מלאכותית דודאי ביו"כ הנאת גרון ומעיים בעינן וליכא דהא אפי' אכלן כדרכן רק שאכלן לשובע ואכילה גסה הן או שעירב בהן דבר מר אפ"ה פטור אף שאכלן דרך אכילתן כיון דלא נהנה והכנסת דרך גרון לא מעלה ולא מוריד בהן ובמי רגלים וצואה ודאי אין שום נ"מ באיזה פיס יוצאים מנקביהם אע"כ דלא דמי הני להדדי וכנ"ל כנלפע"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ג סי' פ"ב, ח"ז סי' פ"ב, חי"א סי' קנ"ד, סי' תל"ח].

והנה עד הנה דברנו אי נימא דבעינן דוקא דרך נקביהם ומעתה לפע"ד נראה להביא ראיות דלא בעי דרך פי האמה דוקא או פי הטבעת והנה בגמ' יבמות ע"ה ע"ב אמר רבא פצוע דכא בכולן דן בכלן כרות בכולן וכו' ניקב למטה מעטרה שכנגדו למעלה מעטרה סבר ר' חייא בר אבא לאכשורי א"ל ר"א הרי אמר ריב"ל עטרה כ"ש מעכבת ופרש"י ניקב למטה מעטרה בסוף הגיד כלפי הקרקע והולך הנקב באלכסון ויוצא כנגדו למעלה מן העטרה כלפי הגוף ובתוס' שם ד"ה פירשו דבעינן נקב מפולש ודעת הרמב"ם כרש"י ועיין מרדכי שם ובטו"מ ש"ע א"ע הפ"ו ה"ד וב"ש וט"ז שם ובתשו' שבות יעקב ח"ג סי' ק"ז פסק במעשה שבא לידו באחד שבילדותו הי' משחק עם ילדים אחרים וקשרו לו חוט של פשתן על גידו ונפתח הגיד ועי"ז נפל נקב בתוך הגיד למעלה מהעטרה לצד האדם עד גיבתא דש"ז ואח"כ נתגדל הנער ונשא והוליד בנים וחשוב ירחי ויומי ואיתכווני גם האשה היא בחזקת צנועה והתיר אותו ובניו והביא ראי' לדבריו מתשו' בן לב ח"ג סי' נ"א ותומת ישרים סי' נ"א נ"ב וב"ג ובפת"ש שם סק"ה הביא בשם תשו' שב יעקב סי' ד' שנשאל כמעשה הנ"ל ונשאר נקב למעלה מעטרה סמוך לכיס והנקב הוא לצד האדם וכשהוא משתין יוצא דרך הנקב וגם עושה כיפה וכו' גם הרגיש שהזרע יורה כאן דרך הנקב ואסרו בקהל ובפת"ש האריך בדבר ובקרבן נתנאל ר"פ הערל סק"ל שפך סוללה אבעל שב יעקב ודחה ראיותיו בשתי ידים ומה שאמרו ניקב פסול לדעתו אפשר לומר דוקא הבנים ולא הגיד ועיין ח"מ א"ע סי' י"ב.

והרא"ש כלל ל"ג הובאו דבריו ביתה יוסף א"ע הנ"ל כתב וז"ל על מי שלא הי' לו נקב בפי האמה אלא סמוך לכיס יש לו נקב ודרך שם מטיל מימיו וגם אין לו כי אם ביצה אחת איכא לספוקי אם הוא מוליד אם הגיד חלול ועובר הזרע על פי האמה וחוזר לנקב ויצא אז אינו יורה כאן אלא שותת ואינו מזריע אבל אם מן הנקב והלאה אין הגיד חלול אפשר שהוא יורה כאן דרך אותו נקב ואע"פ שאינו מזריע בעיקר הרחם אפשר שמתחמם וראוי להזריע מידי דהוה אברזא דחביתא דאיתא בגמ' ומ"מ אין קפידא בזה להתירו בקהל דבין מזריע ובין אינו מזריע ראוי לבא

בקהל דגרסינן בפ׳ הערל אמר ר״י אמר שמואל פ״ד בידי שמים כשר ובירושלמי נמי מוכח דכשר לבא בקהל אע״פ שאינו מוליד וכו׳ וב״ח ופרישה האריכו בזה.

ונחזור לענייננו כי יצאתי ממחיצתי קצת והנה עכ״פ נראה מהפוסקים שהבאתי בפ״ד שנקב הגיד למטה מעטרה לד״ה כשר הוא לבא בקהל וראוי להוליד ג״כ בכה״ג ולדעת הרא״ש אפי׳ הי׳ הנקב למעלה רק שנסתם מראשו נמי אפשר דמוליד גם אם הי׳ הנקב למעלה מעטרה באופן שהוא פסול לבא בקהל מ״מ אי יצא ממנו ש״ז נראה לפע״ד דמטמא ואף שאינו מוליד מ״מ לענין טומאה ש״ז מקרי מאחר שנזדעזע אבריו והא דאמר שמואל בגמ׳ נדה מ״ג כל ש״ז שאין כל גופו מרגיש בה אינו מטמא מ״ט ש״ז אמר רחמנא ברואיה להזריע ומשמע בשאינה ראויה אינה מטמאה כבר הקשו שם בתוס׳ ד״ה ברואיה וז״ל ותימה דא״כ משמע דראויה להזריע אע״פ שאינו יורה כחץ ובשלהי נדרים דף נ״א וכן ביבמות ס״ה אמר איהי קיס לה ביורה כחץ משמע דאי אינו יורה כחץ אינו ראוי להזריע וי״ל דלפי לשנא דהכי לא מצריך רק שבתחלת עקירת ש״ז תהא ראויה להזריע אף על גב דלסוף יציאתה היא בענין שאינה ראויה להזריע וכו׳ עיין שם וכן כתב הרא״ש שם ומשמע מדבריהם ז״ל דלא קפדינן אסוף יציאתה כיון דאילו הי׳ יוצאין כשעת עקירתן הוי ראויין להזריע ראויה להזריע מקרי לענין טומאה וממילא כשיוצאין דרך נקב שיש לו בגיד או אפשר אפי׳ נקב בביציו לאחר שנעקרה הש״ז אף שאינו יורה כחץ מ״מ מטמאה ש״ז כיון שבשעת עקירה הוי ראוי להזריע ואף שאינו יוצאת בדרך פי האמה כדרכה לא משגחינן בזה דנקב האמה לא מעלה ולא מוריד בזה ואין נ״מ האיך יצאו ואפי׳ ע״י שפופרת או בענין אחר בשום אופן בעולם רק מאחר שבשעה שנעקרו ממקום הזרע היו ראויין אז לא קפדינן איציאה ולעולם מטמאה ולגישנא אחרינא שם אמרי לה אמר שמואל כל ש״ז שאינה יורה כחץ אינה מזרעת אזרועי הוא דלא מזרעי הא טמוי מטמאה ומשמע דאפילו אינו יורה כחץ אפ״ה לענין טמוי דין אחר לה ובתוס׳ דף נ״ו ע״א ד״ה ש״ז כתבו דמין ראוי להזריע בענין ואפי׳ שאינו יורה כחץ כיון שהוא לא חשוב מין ש״ז הראוי להזריע.

ומעתה יצא לנו הדבר ברור דבש״ז לענין טמוי אין נ״מ כלל האיך יצאו מאחר דעיקר ש״ז מין טומאה היא ועיקר הוא המקור שלה מה הוא והכ״נ במי רגלים אף שיצאו דרך נקב שלא מפי האמה וכגון שניקב למטה מעטרה או אפי׳ למעלה ממנה או אפילו נחתך כל הגיד שלו מ״מ דין מי רגלים להם וכמו שכתבו הפוסקים הנ״ל ולא עוד דאפי׳ מעלות כפה א״ו אין נ״מ לן יציאתן לחוץ לענין מ״ר דאם לא יצאו לחוץ כדרכן לא הוי מ״ר סוף סוף כיון שיצאו ממקורן כמי רגלים וממקור מי רגלים הם באים אין נ״מ ביציאתן ודין מ״ר להם (רק לענין כנגד העמוד יש נ״מ לדעת הפוסקים דכנגד העמוד דוקא דאורייתא לענין תפלה אמנם מדרבנן אין נ״מ וק״ל).

ובודאי שמטמאין ג״כ כמי רגלים שהוא משבע מעיינות הזב ואי דבר אחר זב דרך נקב פי האמה נמי אין הנקב משוה לי׳ דין מ״ר וראי׳ ממי האף בגמ׳ שם נ״ה ע״ב וג״ו ע״א דאף בנגרירין דרך הפה אינם טמאים מחמת עצמן רק משום שא״א למי האף בלא נחצוחי רוק כמו שאמרו שם מאי מי האף אמר רב בנגרירין דרך הפה לפי שא״א למי האף בלא נחצוחי הרוק וכן עוד שם לענין דם היוצא מפי האמה טהור ומפיו כשהוא שותת כמו שכתבו התוס׳ שם ד״ה דם היוצא מפיו טהור ואע״פ שיצא דרך המעיין מ״מ לא פעל עליהם המעיין כלום אע״כ דהעיקר הוא בכלן מקורן היוצא ממקור טמא טמא והיוצא ממקור טהור טהור וכ״ז לפע״ד ברור בש״ז ומי רגלים וא״כ הה״ד לענין זואה דמאי נ״מ וכן נראה ממשנה דמס׳ מכשירין הבאתי לעיל דבריהם ודו״ק. וכן נראה לכאורה ביו״ד לענין בהמה שנתקלקלה הקרקשתא ביציאת הרעי ויוצא דרך נקב אחר ודו״ק. ובפרט לפי דעת המהרי״ל דס״ל דש״ז נמי דין זואה לו בהיו״כ כתבס לענין תפלה והרמ״א בש״ע או״ח הביאם להלכה כן ואף שפקפקו בו האחרונים ז״ל מ״מ לדידן נראה דודאי ראי׳ היא לדברינו דאין נ״מ האיך הזואה יצאה כיון דממקור הזואה דין זואה יש לה אף שיצאה דרך שפופרת ולא דמי להיכן שהקפידה התורה דוקא דבעינן דרך יציאתן וכנ״ל.

ב״ז כתבתי בחפזון ולא להלכה ולא למעשה ורק דרך פלפולא בעלמא ואפשר שהארכתי במקום שהי׳ ראוי לקצר ואבקש מאת פני כבוד גאונו למחול ולשוס עיין עיונו על דברי ושימחול לי עוד הפעם על הטריחו בדברי ואני פי לדיק אשמור כי מי אנכי להרהר אחר דבריו הקדושים כי גזר אומר מ״מ לאחר שומו עיונו עלי דברי יותר מקופיא אקוה שימצא דברים אשר הם ראויים בעזה״י ולהשיבני דבר אלקים.

ובדרך אגב לא אמנע להביא מה שראיתי בנוב״י א״ע סי׳ ו׳ שהביא דברי הרב מראדוויל שהביא עדות הרמב״ם ז״ל בפ״ב מה״א הל׳ י״ד וז״ל וסרים זהו הנקרא סרים חמה בכ״מ אבל הבן שחתכו או נתקו או מיעכו גידיו או ביציו כמו שהערביים עושים הוא נקרא סרים אדם וכשיהי׳ בן י״ג שנים ויוס אחד נקרא גדול שאין זה מביא סימן לעולם והרב מבראד פקפק על זה ורצה לפרש בדברי הרמב״ם ולומר שאין כוונתו שהוא מן הנמנע שסרים אדם יביא סימנים אלא כוונתו היא כלפי שאמרו ביבמות פ׳ ע״א אתמר אכל חלב

מכן י"ג ויום אחד עד כן י"ח ונולדו בו סימני סריס ולאחר מכאן הביא ג' שערות רב אמר נעשה סריס למפרע ושמואל אמר קטן הי' באותה שעה וע"ז קאמר הרמב"ם דבסריס אדם שנסתרס בידים לא שייכא פלוגתת רב ושמואל בזה והגוב"י ז"ל הקשה עליו ע"ש וכתב והנה ודאי לפי כללי הש"ס הלכה כרב באיסורי וא"כ אין ספק שהלכה כרב לגבי שמואל ושמתי לבי לראות מה אמר רבנו הגדול בזה ולא מצאתי כלל שהביא דין זה דאכל חלב ואח"כ הביא סימני סריס אם מחייבים אותו למפרע והדבר צריך טעם וכ' אמנם גוף הדבר אם פסק כרב או כשמואל לענין גדלות אם הוא גדול למפרע או אמרינן עד השתא קטן הי' ועכשיו הוא שנעשה גדול לפי הנראה מדבריו פסק כשמואל ולא כרב שהרי בפ"ב מה"ל אישות הל"י וי"א וי"ב בכל המקומות משמעות דבריו משמע שם שבן כ' שלא הביא שערות ונולדו בו סימני סריס דינו כגדול וכו' וכן עוד שם הי"ב הרי הוא בקטנותו עד שיולדו בו כל סימני סריס או עד שיהי' בן ל"ה ע"ש וכן הוא שם בהתחלת הפרק באיילונית ה"ג וד' וה' כל משמעות לשונו שאינה נחשבת גדולה כי אם להבא ולא למפרע וממוך כך נראה דהרמב"ם פסק כשמואל ולא כרב ואמנם הא מילתא טעמא בעי דמ"ט שבק הרמב"ם דברי רב ופסק כשמואל ע"כ.

וראיתי בים"ש יבמות הנ"ל סי' ל"א שכתב וז"ל אכן במ"ש שהלכה כרב באיסורי דלמפרע אמרינן גדול הוא בעיקר הדין חולק על הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ד (נ"ל דל"ל בפ"ב) מה"א דעד עשרים שנה הוא קטן וכן הכא עד עשרים הוה קטנה מ"מ וכך כתב הסמ"ק אחריו ודין זה בה' מיאון דמשמע שיכולה אפי' למאן קודם וכו' ותימה גדולה למה פסק כשמואל נגד רב באיסורי וכו' ע"ש וצ"ע שלא הרגישו הני תרי גאוני בדברי הים"ש ובפרט הגאון נוב"י ז"ל שהביא שם דברי ים"ש ודרכיו פתוחין לו והביאם באותה תשובה ג"כ לענין פ"ד ע"ש ומדברי הים"ש ראי' גדולה לדברי הנוב"י ז"ל.

והנו"ב כ' בטעמא דמילתא דהרמב"ם פסק כשמואל וז"ל דבאמת פרש"י דחוק שם בסוגיא דכך היא הלעת הסוגיא שם מתקיף לה ר' יוסף איילונית לר"מ יהי' לה קנס א"ל אבי מקטנותה יצאה לבגר א"ל כל כי הני מילי מעלייתא יתאמרו משמאי דתניא אין הסריס נידון וכו' ואין האיילונית נדונה כנערה המאורסה שמקטנותה יצתה לבגר ופרש"י א"ל רב יוסף שפיר קאמרת וכל כי הני מילי מעלייתא וכו' והנה דברי רש"י נפלאו אם ר' יוסף הודה לאבי דשפיר קאמר אבי א"כ הודה על עצמו שלא דבר נכונה מה דאתקיף מתחלה ואיך שייך לומר על זה כל כי הני מילי מעלייתא יתאמרו משמאי ולא מצינו סוגיא כזו בכל הש"ס ולכן נלפע"ד שאין הפי' כך ור' יוסף אתקיף לרב ואבי הקשה על מה דאתקיף לרב דמשמע לשמואל ניחא ותמה אבי מקטנותה יצתה לבגר ובלשון תימה אמר זה אטו מקטנותה יצתה לבגר שיהא ניחא לשמואל וכדברי התוס' דלשמואל אין נערות אלא סמוך לי"ב שנים והיינו מקטנותה וע"ז השיבו ר"י דודאי כן הוא וכל כי הני מילי מעלייתא יתאמרו משמאי דודאי יפה הקשית לרב דלשמואל ניחא ומקטנותה יצתה לבגר דתני' וכו' וכ"ז לשמואל אבל לרב לא שייך למימר שמקטנותה יצתה לבגר כיון שלמפרע נעשית גדולה מי"ב שנים ככל הנערות למה לא ניתן לה ששה חדשי נערה ולפ"ז רב קאי בקושיא ור"י כשמואל וכן ברייתא דמקטנותה יצתה לבגר כשמואל ולכן פסק הרמב"ם כשמואל וכו' ע"ש.

ועפ"ר אני תחת כפות רגלי אדוננו הגוב"י ז"ל מ"מ הראה יראה כמה מן הדוחק יש בפירושו והאמת יורה דרכו דמה שהקשה לי' להגאון ז"ל דהאיך קאמר ר"י כל כי הני מילי מעלייתא אמה שנפרך בעזהי"ת מצאתי נוסחא אחריתא בחידושי הריטב"א ז"ל שם וזו לורתה מתקיף לה ר' יוסף ולרב איילונית לר"מ יהא לה קנס דבשלמא לשמואל דס"ל דעד השתא נידון כהשתא בקטן או קטנה אין לתת להם זמן נערות לאחר י"ח או לאחר עשרים אבל לרב דתשיב לה גדולה למפרע כדין בריאה הי' לנו לדונה בנערה ששה חדשים וכו' אלמה תני' וכו' א"ל אבי הרי אמרו משמך איילונית מקטנותה יצאה לבגר פי' ואפי' לרב נמי אין נותנין נערות אלא למי שיש לה סימני נערות שהביאה שערות בזמנה אבל לא איילונית א"ל נדרש משמך הכי א"ל יהא רעוא בכלהו אלין מלין מעלייתא תדרשון משמאי דתני' וכו' וכיון דאשכחן דבמתני' הכא בהדיא מסתמא הכי ס"ל לרב ומו לא מידי ע"כ. ולפי גירסא זו אתי שפיר מה שהקשה הגוב"י ז"ל ולא קשה מידי ואין צריך לפרש בלשון בתמיה גם מה שלא הגוב"י ז"ל לפרש דלרב קאי בקושיא ולי' לא שייך לומר מקטנותה יצאה לבגר דלמה לא ניתן לה ששה חדשי נערה הריטב"א ז"ל כתב היפוך דבריו דודאי לרב נמי אין נותנין נערות אלא למי שיש לה סימני נערות שהביאה שערות בזמנה אבל לא איילונית ואבי שתי' מקטנותה יצתה לבגר לרב אמרה כן דלשמואל לא צריך לזה כיון דנידונית כהשתא אין לתת לה זמן נערות אחר י"ח והראה יראה כי היא הגירסא הנכונה בגמ' ולפי גירסא זו נפל כל הבנין של רבינו הגוב"י ז"ל שעליו בנה יסודו ולע"ג שלא הרגיש בזה.

והנה הים"ש הביא שם ב' טעמים בישוב דברי הרמב"ם ז"ל למה פסק כשמואל חדא מדמתקיף לי' רב יוסף לרב איילונית לר"מ וכו' ומדקאמר לרב איילונית לר"מ ולא קאמר סתם איילונית לר"מ משמע דהעיקר הוא משום דאליבא

דרב קשה וש"מ דלא קיי"ל כרב וכמו שדייקינן בחולין דאין הלכה כרב בבשר שנתעלם מן העין וע"ז כתב דאין הילדון דומה טעם ב' ע"ש ולבסוף כתב וכל זה דוחק להוציא מכללא דקיי"ל כרב באיסורי ולכן פסק באמת דהלכה כרב ע"ש. והריב"ש סי' תס"ח הביא בשם הרמ"ה הלוי לפסוק כרב וכן איפסקא הילכתא בחו"מ סי' רל"ה סי' י"ב וז"ל אבל בסימני סריס מבן עשרים נעשה גדול למפרע מבן י"ג שנה ויום אחד ובא"ע סי' קנ"ה סי' י"ב כתב המחבר וכל זמן שלא הביאה ב' שערות ולא ילדה חשיבא קטנה אפי' נולד לה סימני איילונית אבל אם היא בת עשרים ונולדו בה סימני איילונית חשובה כגדולה ואינה יכולה למאן ולא כתב למפרע והרמ"א הגיה למפרע ע"פ פסק שבחו"מ סי' הנ"ל ובביאור הגר"א ליין יבמות פ' וכרב וצ"ע לכאורה אמחבר שלא כתב כאן ג"כ למפרע אמנם משמע לכאורה מפשטות דבריהם דכולם ס"ל כרב ולא כשמואל וממה שכתב הב"ש שם בס"ק י"ט בקושית הדרישה סבר איילונית למה תמאן ניחוש שמא ימצא בה סימני איילונית והרי היא גדולה למפרע ותירץ לדעת התוס' והרא"ש ודאי איילונית א"צ גט כלל אלא ספק איילונית נמצא לדבריהם אפי' בא עלי' לאחר י"ב שנה אינו אלא ספק דרבנן ולדידהו אין חשש כלל דאם נמצא בה סימני איילונית א"צ גט כלל ואם לא נמצא בה ס"א אז היא קטנה ולדעת הרמב"ם שכתב פ"ד ה"א איילונית שנתקדשה הרי זו קידושין גמורין משמע קידושין דאורייתא הי' מקוים להקשות עליו קושיא הנ"ל אם היא איילונית למפרע למה לא חיישינן שמא ימצא שהיא איילונית מאחר דהוה ספקא דאורייתא ע"כ נראה דפשיטא לי' ג"כ דדעת הרמב"ם לפסוק כרב דאי ס"ל דהרמב"ם פסק כשמואל וכדעת הש"ש והגוב"י ז"ל לא קשה מידי קושית הפרישה להרמב"ם ז"ל כיון דלא ס"ל למפרע ולפי דעת הגוב"י והש"ש הי' אפשר לומר דמכח קושית הפרישה פסק הרמב"ם כשמואל ועיין ט"ז מה שהקשה אב"ש ז"ל דאשתמיטתי' סוגי' ארוכה ביבמות ע"ש.

ובינותי בספרים וראיתי בשע"מ ה"א הנ"ל שהביא דברי הש"ש הנ"ל וכתב עליו ומיהו מה שהכריח מדברי רבינו והסמ"ג אחר המחילה לא דק שהרי בטור מבואר דפוסק כרב ממה שהביא ס' הרמ"ה ולא חלק עליו ואלו בה' מיאון סי' קנ"ה כתב דכל שלא הביאה ב' שערות יכולה למאן עד כ' שנה ואפי' נולדו לה סימני איילונית ולפי דבריו נמצא דבריו סותרים ועיין ב"ש סי' הנז' מ"ש בזה ונראה כוונתו למה שכתבתי בעזה"י דנראה דעתו דדעת הרמב"ם כרב אלא שאני תמה על הטור דבסי' קע"ז השיג על רבינו ז"ל שכתב דאיילונית אין לה קנס וז"ל ולא נהירא שהרי הוא פסק כרבנן דקטנה יש לה קנס ואיילונית דינה כקטנה עד שתהא בת כ' שנה משש ואילך דינה כבוגרת ע"כ והיא תימה שסותר למה שכתב בחו"מ סי' רל"ה דעת הרמ"ה בסתם וצ"ע ע"כ.

ואשר נלפע"ד בישוב קושית השע"מ ז"ל דהנה כבר הקשו האחרונים ז"ל לרבינו הטור בחו"מ הנ"ל שהביא האי דינא בשם הרמ"ה שהרי גמרא מפורשת היא דרב ס"ל דלמפרע נעשה גדול א"כ הי' לו לומר בסתם דהלכה כרב ולא היה לו להביא בשם הרמ"ה כאלו לא ידע מהגמ' ולכן נלפע"ד דודאי הטור ז"ל ראה דיש להסתפק בזה אי הלכה כרב או כשמואל ולכן הביא בשם הרמ"ה דס"ל למפרע נעשה גדול ולא הביא השיטה השניה דפסקו כשמואל דלא מצא לזה הכרח כ"כ דאפשר לישב כולם כרב וכיון דלא מצא מפורש יוצא בפוסקים כשמואל לא הביאם אף דיש לדייק כן בדבריהם ז"ל. ובעיקר קושית הטור אהרמב"ם ז"ל עיין מוהרי"ק שורש קל"ח וב"י א"ע סי' קע"ז וצ"ע אגוב"י ז"ל שלא הרגיש בכל זה ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו.

ומעתה אפרוש כפי ביציאתי בתפלה למען לא אבוש ולא אכלם ידידו ואוהבו המתאבק בעפר רגלי חכמים ומתפלל לאריכת שנותיהם עד סוף כל הימים ולהרמת קרן התורה ולומדיה בביאת בר נפלי במהרה דידן.

הצעיר מנשה הקטן

סימן סז

כ"ב לחדש הרחמים תשט"ז לפ"ק פה ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יכתוב ויחתום לאלתר לחיים טובים וארוכים כבוד אדוננו גאון עוזנו רב הרבנים גאון הגאונים חכם חרשים דזיו לי' כבר בתי' רבן של ישראל בכל קצוי ארץ שמו מפארים אין דורו דור יתום וכו' כקש"ת מוה"ר **דוב בעריש ווידענפעלד** שליט"א בתוככי עיה"ק ירושלים תו"א.

לא נהגו גבן להיות תלמיד שואל בשלוש רב ואני אקוד ואשתחוה לאפיו קודם בואי לגשת אל הקודש פנימה בדברים מעטים כתלמיד השועל קדם האדי שבדורו וכעבדא קמי מרא בדבר קטן הוית העולם ששאלתי כשזכיתי לקבל פני אדוננו בתוככי ירושלים עיה"ק ת"ו ואחר משא ומתן בהלכה בלי עיון אדוננו לזה לי להעלות הדברים על הכתב ולשלחם אליו, וארכבותי דא לדא נקשן מאימת המלכות וירא'תי לגשת, פן יכסני בשת, ומי אנכי שאזכה דברים לסדר, ברוב פאר והדור, כאשר לו נאה, ולו יאה, ולכן אקדמות מלין, אתפלל שלא יהיו דברי כשיחת חולין, ובתפלת למען לא אבוש, אסדר דברי ולא אכבוש, וענותנותו תרבני, להכניסני ולא להוציאני, ואל ישלח אותי בחזרה, בלי הלכה ברורה, כ"א בדבר אלקים אשר יקיים לעולם, ויתברך שמו מן העולם ועד העולם.

וזה החלי בעזלוג"ל נשאול נשאלתי באותן האנשים שעושים להם הרופאים ניתוח ל"ע על השתן באופן שא"א להם להשתין מים כדרך כל הארץ דרך אברם עד שיחזור ויתרפא וזה הוא כמו ב' או ג' שבועות הכל לפי טבע האדם ובמשך הזמן הזה עושים להם ניתוח כמין נקב בבטנם ודרך שם יוצאים מי הרגלים מכים השתן בשפופרת ארוכה מצד האחד מחוברת לבטן ומצד השני מחוברת לכלי זכוכית אשר שם נוטפין המ"ר והם נוטפין כן בתמידות בלי שום הפסק כלל ובלי שירגיש כלל והשאלה אי מותר בתפלה וכל דבר שבקדושה באותן הימים.

והנה גרסינן בגמ' ברכות כ"ב ע"ב ת"ר הי' עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל להיכן חוזר רב חסדא ורב המנונא חד אמר חוזר לראש וחד אמר למקום שפסק לימא בהא קמיפלגי מר סבר אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומר סבר למקום שפסק אמר רב אשי האי אם שהה אם לא שהה מיבעי ליה אלא דכולי עלמא אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והתם בדלא שהה קמיפלגי דמר סבר גברא דחויה הוא ואין ראוי ואין תפלתו תפלה ומר סברא חזיא הוא ותפלתו תפלה, ופרש"י גברא דחויה הוא כשהתחיל להתפלל והי' צריך לנקביו דחוי הוא מלהתפלל הלכך מה שהתפלל איהו תפלה וחוזר לראש ומר סבר גברא חזיא אע"פ שאינו יכול להמתין עד שיסיים תפלתו תפלה ראוי' היא מה שהתפלל קודם שהיה ע"כ, ופסק רב האי גאון והרמב"ם פ"ד מה"ת וסמ"ג עשין י"ט כמ"ד למקום שפסק והרי"ף ז"ל סיים ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ורבני צרפת חולקים וס"ל דלעולם חוזר למקום שפסק.

וכתב הרא"ש ת"ר הי' עומד בתפלה ומים שותתין לו וכו' פסק הר' יוסף בר משה ז"ל דאפילו נפלו על בגדיו כיון דעביד טיף טיף נבלעים מהרה כדאמר לקמן דף כ"ה מי רגלים שנבלעו בבגד או בקרקע ואין בהן טופח על מנת להטפיח מותרין ונראה דאפי' יש בהם טופח על מנת להטפיח מותר דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד כדאמרינן לקמן ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בתפלה לא גזור ואוקמיה אדאורייתא להיכן הוא חוזר מ"ש וכו' ומ"ש גברא דחויא הוא ולכך יחזור לראש ולא דמי למהלך במבואות המטונפות דאמר לקמן כ"ד ע"ב שחוזר למקום שפסק היכא דלא שהה דהתם גברא לאו דחוי הוא אלא שהמקום גורם ומ"ש גברא חזי הוא דאפי' בשעה שהמים שותתין הוא ראוי להתפלל דלא אסרה תורה במי רגלים אלא כנגד העמוד ורבנן הוא דאחמיר היכי דלא הי' עומד בתפלה ע"כ וכעין זה כתבו התוס' שם בד"ה ממתין.

והנראה מדבריהם מפורש במי שהמים שותתין על ברכיו אף דהוה רק מדרבנן אפ"ה דוקא היכא שכבר התחיל בתפלה בלי שתיתה ושתת מים בתוך התפלה אז ממתין עד שיפסיק וחוזר למקום שפסק אבל לכתחלה אסור להתחיל לכ"ע וכמו שכתבו וכיון שכבר הוא עומד בתפלה לא גזרו אבל לכתחלה אסור להתחיל.

וראיתי להרדב"ז ז"ל ח"א תשו' שט"ו שנשאל אבני אדם שיש להם חולי הטחוריים שזב מהם דם תמיד ואגב דם יוצא מהם ליתה קרוחה וכו' תשובה בעלי החולי זה אנוסין הוי ופטורין מן הק"ש ומן התפלה ומכל הברכות ומכל דבר שבקדושה כל זמן שהליתה קרוחה שותת מהן כיון שהוא ריח רע שיש לו עיקר ובתנאי שאין לו תקנה לבטל זה הריח כאשר בא בשאלה וכו' ותנא אחריתא הי' עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו ממתין עד שיכלו המים וחוזר ולא מיבעי למאן דמפרש ממתין עד שיכלו המים ממקום שנפלו אלא למאן דמפרש עד שיכלו המים מלהיות שותתין וא"ת למה תשאו למים שעל ברכיו ושבבגדיו ותירצו שמן התורה אינן אסורין אלא בשעה ששותתין כדאמרינן לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד וכיון דשארה לא הוי אלא מדרבנן די כשיתרחק ד' אמות ממקום שנפלו בקרקע ואעפ"י שכתבתי שבעל חולי זה אנוס הוא ופטור לא תטעה שהרשות בידו לומר דבר של קדושה אלא הרי הוא אסור בכל דבר שיש בו קדושה עד שיכלה הריח ואפי' יעבור זמן מרובה שהרי הדבריס ק"ו אם התחיל באחת מכולם פוסק כ"ש שלא יתחיל וכו' ותניא הי' צריך לנקביו אל יתפלל משום שנא' הכון וכו' וכתוב שמור רגלך כאשר תלך וכו' ואמר רב אסי ואיתימא רב חנינא בר פפא שמור נקביך בשעה שאתה עומד לפני אלקים ואם התפלל תפלתו תועבה.

וכתבתי זה ללמוד שאפי' הי' אפשר לסתום פי הנקב לפי שעה ולבטל הריח כיון שכל שעה צריך לנקביו ומלטער הרי אסור להתפלל ואפי' יכול לעמוד על עצמו כדי פרסה נהי דאין תפלתו תועבה מ"מ לכתחילה לא יתפלל וכו' הלכך איני רואה תקנה לבעלי חולי זה אלא ע"י תשובה וכו'.

והנה דברי הרדב"ז שם לכאורה ממש נידון דידן שהרי מייתי ראי' לדבריו מדין מי רגלים שותתין על ברכיו ואפילו הכי גזר אומר דאל יתפלל ובכל אופן אסור להתפלל עד שירחמו עליו מן השמים והיינו אפילו לעולם וא"כ בדידן הכ"ג הי' לכאורה לומר כן מכל הטעמים הנ"ל ומאחר שהמים שותתין בתמידות וא"א לו אפי' להתחיל בלי שתיתה א"כ ק"ו של הרדב"ז בתקפו מה שאם התחיל באחת מהן פוסק ק"ו שלא יתחיל ודידן גדול משלו דהוא ז"ל לא מיירי רק שלא יתחיל אף בהיתר מאחר שיצטרך באמצע ובדידן אפי' להתחיל א"א בהיתר.

והנה ראיתי לרבותינו הראשונים ז"ל נחלקו בפי' היו מיס שותתין על ברכיו ובשעת שתיתה קודם שנטו אי הוי דאורייתא או דרבנן ודעת הרא"ש ז"ל דהוי דרבנן מדכתב ומ"ש גברא חזי הוא דאפי' בשעת שהמיס שותתין הוא ראוי להתפלל דלא אסרה תורה במי רגליס אלא כנגד העמוד ורבנן הוא דאחמיר היכי דלא הי' עומד בתפלה ע"כ והנראה להדיא דהוי דרבנן עוד כתב שם להדיא ושותת לא הוי כנגד העמוד והמג"א או"ח סי' ע"ו סקי"א נמשך אחר דעת הרא"ש ז"ל וז"ל כנגד העמוד כתב הרא"ש דשותת לא חשוב כנגד העמוד ושרי מדאורייתא ע"כ ואחריו נמשכו האחרונים ז"ל וס"ל דכן היא דעת המחבר ומדלא הביאו שום חולק נראה דס"ל דכ"ע הוא דשותת הוי דרבנן.

אמנם דעת רבינו יונה דשותת נמי הוי דאורייתא שהקשה שם וז"ל וא"ת למה לא חששו למיס שעל ברכיו ושבבגדיו ותירץ בשם רבו ז"ל שמן התורה אינן אסורים אלא בשעה ששותתין כדאמרינן לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד וכיון דשאר לא הוי אלא מדרבנן די כשיתרחק ד' אמות ממקום שנפלו בקרקע הרי לן להדיא דהוא ז"ל מפרש דשותתין נמי הוי כנגד העמוד ואסור דאורייתא ומדרבנן לא הוי רק לאחר שנפלו ודלא כמו שכתב הרא"ש ז"ל והרדב"ז ז"ל נראה דתפס פי' ר"י לעיקר שהרי שם בתשו' הביא פי' רבינו יונה ולא פי' הרא"ש ולא זכר כלל פי' הרא"ש ז"ל. וע"ע מהאחרונים ז"ל שלא הביאו כלל דעת ר"י רק פי' הרא"ש ז"ל שהרי הרדב"ז קאי כוותי' ועוד שהרי הוא ז"ל לחומרא ולדידי הוי ספיקא דאורייתא.

איברא לולא דמסתפינא הו"א לדייק דגם דעת המחבר כר"י שכתב שם בס"ז אבל מי רגליס אפי' בשפה מותר משום דלא אסרה תורה לקרות כנגד מי רגליס אלא כנגד עמוד של קילות ואחר שנפל לא מיתסר אלא מדרבנן ובספיקן לא גזרו ולכאורה יתור לשון אי רואה כאן במה שכתב ואחר שנפל לא מיתסר אלא דרבנן דברים אלו אין להם פי' דמאחר שכתב דלא אסרה אלא כנגד עמוד ממילא ידעינן דלאחר שנפלו לא מיתסר אלא מדרבנן ומאי קמ"ל דלאחר שנפלו לא הוי אלא דרבנן ועוד דהי' לי' להשמיענו גדולה מזו דאפילו לא נפלו רק שהם שותתין אף דהוי מגופו אפ"ה לא הוי איסורן רק מדרבנן ובזה ודאי רבותא גדולה הי' משמיענו אמנם אי נימא דדעת המחבר בפי' שותתין כר"י אתי שפיר דלכן דייק המחבר ז"ל לאחר שנפלו לומר דדוקא לאחר שנפלו הוא דהוי מדרבנן אבל בזמן יציאתן מן הגוף לעולם הוי דאורייתא בין מקלחין בין שותתין וי"ל וכן ראיתי בלבוש ז"ל שכתב מי רגליס לא אסרה התורה אלא כנגד העמוד של קלות כשיוצא מן האדם אבל לאחר שנפלו על הארץ אפי' אינה מכוסה ולא נבלעים לא אסרה התורה דרמינן קרקי אהדדי כתוב ויתד תהי' לך על אזנך וכו' כי בשעת הקילות אסור אבל מיד שנפלו לארץ מותר מ"מ רבנן גזרו בהו שאף הן לריכין תקון וכו' ע"ש והוסיף עוד אלשון המחבר ז"ל ב' תיבות היינו כשיוצא מן האדם וזה ודאי אין לו פי' כלל דודאי העמוד של קילות יוצא מן האדם הוא ומאי משמיענו בהאי כשיוצא מן האדם ואי כדעת ר"י ס"ל אתי שפיר דכוונתו לומר דלא אסרה התורה אלא כשיוצא מן האדם ועכ"פ כ"ז שיוצא מן האדם לעולם אסור מן התורה יהי' באיזה אופן שיהי' ואפשר ג"כ לדחוק ולומר דאדרבה דוקא כנגד הקילות אסור ולא בשותתין מ"מ הראשון נראה לי עיקר. וקילות שכתב לאו דוקא קלות בכח אלא ה"ה שותת נמי בכלל קילות הוא וכנגד העמוד מיקרי כ"ז שיוצא מן האדם עד שיפול ארצה או על בגדיו וכפי' ר"י ורדב"ז. וראיתי במ"ב סי' הנ"ל סקכ"ז מה שהביא בשם הגאון ר"ח מצאנז דבהגהות מפקפק בדין שותת אי הוי דאורייתא ולפע"ד דעת ר"י ורבו ורדב"ז ז"ל ועוד כמה מאחרונים דס"ל הכי וכנ"ל וא"ע שלא הרגיש בזה הבעל מ"ב ז"ל ודברי הגהות הגר"ח הנ"ל לא ידענא אי' מקום קדשם לעיין בהם ובראיותיו מאיזה מקום הם.

ומכאן אני תמה על בעל חלקת יעקב סי' קס"ח שהביא דברי המ"ב הנ"ל וכתב עליו וז"ל ואף דבמ"ב מביא בשם הגאון ר"ח מצאנר שמפקפק בזה להשוש בזה לאיסור תורה בשותת לא שבקינן פשיטותי' דרא"ש ומג"א דהוי רק דרבנן ע"כ ובמחכ"ת לא נחית לכל מה שכתבתי בעזה"י עכ"פ מכאן ראי' לדברי הגר"ח ז"ל שוב ראיתי דגם דעת רש"י לכאורה נראה כדעת ר"י שכתב שם בד"ה ומר סבר גברא חזיא הוא אע"פ שאין יכול להמתין עד שיסיים תפלתו תפלה ראוי' היא מה שהתפלל קודם שתיתה ע"כ ומדסיים תפלה ראוי' היא מה שהתפלל קודם שתיתה ולא כתב סתם תפלתו תפלה והוי משמע דלעולם גברא חזיא אפי' בשעת שתיתה וכדעת הרא"ש א"ו דלכך דייק בלשונו מה שהתפלל קודם שתיתה דדוקא זה הוי תפלה ראוי' אבל בשעת שתיתה ודאי אינה ראוי' היא דאסור מדאורייתא וכדעת ר"י וק"ל. וי"ל דאפי' מדרבנן לא יצא בשעת שתיתה.

ומעתה לא מיבעי לדעת הפוסקים דס"ל דשותת נמי הוי דאורייתא ודאי דאסור אלא אפי' לדעת הרא"ש ז"ל ודעימי' דס"ל דשותת לא הוי רק מדרבנן מ"מ ודאי דאפ"ה אסור להתפלל דסוף סוף ק"ו איכא מה כשהתחיל פוסק ק"ו שאין להתחיל ובר מן דין הרי אמרו בגמ' הי' מיס שותתין על ברכיו יפסיק וזה לדברי הכל דבשעת שתיתה

יפסיק ואסור להתפלל עד שיפסיק וכמו שאמרו בגמ' וא"כ בדידן כיון דלעולם שותתין וא"א לו להפסיק לעולם אסור להתפלל וכ"ש להתחיל.

אברא דראיתי להרמ"א ז"ל בת' סי' ל"ח הביאו המג"א סוף סי' ע"ח דמי שיש לו חולי שמטפטף תמיד מי רגלים לאונסו יש להתיר לעשות בגד סביב אברו והבגדים עליונים יהיו נקיים ובשעת הטפת מ"ר יפסיק ואח"כ יתפלל וכו' ונתן הרמ"א טעם לדבר כיון שרגיל הוא בכך ואי לא יתפלל יפטור מן התפלה לעולם בודאי מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי איסור דרבנן ודאי לחיוב ק"ש דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים ולפ"ז קשה נמי בדידן כיון דא"א לו בגוף נקי ואי לא יתפלל יפטור מן התפלה וא"כ היאך אתי איסור דרבנן ודאי לאיסור דאורייתא, וקושיא זו קשה גם אדרב"ז ז"ל למה אסרם בכל דבר שבקדושה לעולם האיך אתי איסור דרבנן ומבטל דאורייתא ודברי הרדב"ז לכאורה הי' אפשר לישב דלשיטתו אזיל דס"ל כר"י דשותת מים נמי הוי דאורייתא וכמו שכתבתי לעיל וממילא הוי דאורייתא ודאורייתא ולא אתי הא ונדחה מפני הא שבתי וראיתי דזה אינו שהרי הרדב"ז ז"ל הביא שם ראי' לדבריו ז"ל מדברי הרא"ש וז"ל הרא"ש ז"ל מי שברי לו שאינו יכול לעמוד בעצמו מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ואל יתפלל בלא גוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ודינו כשכח ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתים ואם יראה לו שיכול לעמוד בעצמו בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עליהם דכיון דאנוס הוא יכול להפסיק ולהניח ע"כ ע"ש הרי שהרדב"ז ז"ל הביא ראי' לדבריו מדברי הרא"ש ז"ל דמיירי ג"כ בדבר דרבנן ואפ"ה ס"ל דאתי דרבנן ודאי דאורייתא לעולם וא"ע למה.

הן אמת דבעיקר קושית הרמ"א ז"ל דלא אתי איסור דרבנן וכו' לולא דבריו הקדושים הו"א דלא קשה שהרי מצינו כמה טעמים כעין זה כגון במי שהדביק פת בתנור סמוך להשיכה אי התרו לו לרדותו קודם שיבא לידי איסור סקילה בגמ' שבת דף ד' ע"א והקשו בתוס' שם וא"ת מאי בעיא היא זו אם התרו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ותי' ריב"א דאם לא התירו לו לא מחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אומרין לו וכן בפסחים בסוף פ' האשה דף ל"ב ערל והזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת וא"כ הכ"נ י"ל דאנוס הוא בהעמדת דבריהם ושפיר דאי זה אפשר לומר לפי דעת הרדב"ז ז"ל אמנם הרמ"א ז"ל נראה דלא ניחא לי' בהאי וא"כ לדעת הרמ"א לכאורה הי' לי' תקנה להתפלל מטעם הנ"ל וכבר כתב לי כן הרה"ג ברייש מלירך והשבתי לו ארוכות בעזהש"י להשיב על דבריו.

ובהתבוננו בדברים לאחר העיון נלפ"עד לישב ומתחלה נדייק בדברי הרמ"א ז"ל שנראים לפוס ריהטא כסותרים דבשלהי התשובה סיים וז"ל ודוקא שלא הולרך לזו בשעה שהתחיל להתפלל רק שיודע שקודם גמר תפלתו א"א לו להתאפק אבל אם נצרך לכך ודאי שאסור ותפלתו תועבה ואין חלוק בין אנוס או לא מדלא מחלק בהכי אהא דמקשינן הא דאמרו הנצרך לנקביו וכו' ודבריו אלו צ"ע מאחר דכלל לן לעיל כלל גדול דלא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא א"כ אפי' הי' צריך לכך בשעה שהתחיל נמי אמאי תפלתו תועבה נהי דלכתחלה לא יתחיל מ"מ האיך אתי דרבנן ומבטל דאורייתא ועכ"פ היכי דלא אפשר בלתו הכי יהא מותר ולמה סתם לן דלעולם תפלתו תועבה אם הי' צריך לכך בשעה שהתחיל וא"כ מה יעשה כשהוא אנוס. ועכ"פ מסוף דבריו ודאי ראי' לדבריו דאף שהוא אנוס אפ"ה אסור לו להתפלל לעולם אם א"א לו להתחיל בהיתר ובדידן ודאי א"א כיון דהמים מקלחין לעולם בלי שום הפסק (יתר הדברים השייכין לכאן עיין לעיל (דף ל"ט:) להגרמ"י ברייש שליט"א כי למותר להכפיל הדברים עיי"ש בד"ה ונלפע"ד דהנה כת"ה ס"ל בתשו' הרמ"א).

ומעתה כיון שזכינו לישב דברי הטור וב"י והרמ"א והלבוש והמג"א בפי' הרא"ש שכוהו כרדב"ז ס"ל לענין דאפי' לעולם אסור להתפלל ולא אמרינן לא אתי דרבנן ודאי לדאורייתא מעתה יצא לן בנידון דידן כיון דלא אפשר לי' לעמוד על עצמו ואפי' להתחיל בהיתרא ודאי לכ"ע אסור להתפלל עד שירחמו עליו מן השמים ובפרט שלא מצינו בשום פוסק ראשון או אחרון מי שהתיר להדיא להתפלל אפי' בשעת הטפטוף וכולהו כתבו דעכ"פ ימתין עד שיפסיק ואח"כ חוזר ומתפלל ולא אישתמיט חד מינייהו לכתוב היכי דא"א ולהיפוך מצינו הרדב"ז ז"ל ועוד ודאי לפע"ד הכי נקטינן.

שבתי וראיתי דאפי' לפי' הראשון בדברי הרא"ש נמי אפשר דאסור להתפלל בדידן ואפי' נימא טעמא דלא אתי דרבנן ודאי לדאורייתא והוא ממה שכתב שם הא"ר וז"ל גם צ"ע בדין תפלה דמשמע מדברי תשו' רמ"א הנ"ל דדוקא כשרגיל בכך לעולם אבל כשיודע שיופסק ממנו בשנים או בשלשה ימים אז מוטב שיעבור זמנה וכו' ואפשר דלאו דוקא לעולם וכו' אי נמי כיון דאפשר לתפלה להשלים ע"י נדבה כשמחדש בה שום דבר לכן דוקא לעולם בעינן וצ"ע ע"כ. ונראה ברור דעת הא"ר בפי' הרמ"א ז"ל אפי' לשיטתו דדוקא כשלעולם לא יכול להתפלל אז התירו לו להתפלל אפי'

בלי גוף נקי משום דלא אתי דרבנן ומבטל לדאורייתא אבל כשיודע שיפסיק ממנו אפי׳ לזמן מאוחר מוטב שיעבור זמנו ואל יתפלל ומעתה בדידן נמי כיון שיודע שיפסיק ממנו לאחר שנים ושלשה שבועות כדרך הנתות הנ״ל ממילא אסור לו להתפלל לד״ה אפי׳ לפי טעם הראשון דלא אתי דרבנן וכו׳ כיון דלאו לעולם הוא כנלפע״ד.

והנה ידידי הרה״ג המסיד המפורסם מוהר״י הענקין שליט״א לאחר שהסכים לפירושי בדברי הרמ״א ז״ל יצא לדון בדבר חדש וז״ל בתשו׳ ופלפל כ״ג בדין מי שמי רגליס שותתין ממנו שבסי׳ ע״ח בדברי הרמ״א ומג״א הנה אמנם דברים טובים וערבים בפלפולו ובדין של השתן הוא משמיע דברים נכוחים אבל כ״ז אינו ענין לנידון דידן כי בדין מי רגליס יש ב׳ דיינים וכו׳ דין של משתין שכנגד עמוד הוא מדין תורה ושלא כנגד העמוד הוא דרבנן ואסור עכ״פ אבל דין זה הוא רק בדרך השתנה כשהמים יוצאים מפי האמה כדרכם תמיד אבל כשהמים יוצאים ממקום אחר אין לזה דין השתנה ואין שייך בזה הנגרך לנקביו וכו׳.

דוגמא לזה מהגמ׳ מדין יוצא דופן שאין זה בכור ואינו נימול בשבת והרבה דיינים אחרים כיון שאין זה דרך הלידה וכן לענין נדות הדם שיוצא דרך דופן אינו טמא ואפילו דרך אותו מקום אם יוצא בשפופרת יש בזה דיינים וכבר כתבו המנ״ח והאחיעזר ועוד לענין מי שמאכילין אותו דרך נקב הבטן או דרך גידי הדם אף שעי״כ הוא שבע אפי״ה פטור לענין יו״כ ואין כאן דין בהמ״ז והגאה וכן נראה לענין המי רגליס שמנטפין לתוך כלי ויש בנ״א שאין בהם כח לדחות הצואה מהגוף ומוציאים הצואה ג״כ דרך שפופרת ואנו מוריס ובאים שכל כה״ג לאו צואה היא ולאו מי רגליס הן ומשום חסרון פנאי איני מציין מקורות ודי בזה לחכם שכמותו וכו׳.

ודבריו הקדושים לפע״ד צ״ע וכבר השבתי לו בעזהש״י באריכות גדולה על כל פרט ופרט מה שלפע״ד נראה דלא דמי דודאי באותן דברים שזכר הגאון שליט״א כגון דם נדה בעינן דוקא שיגע בבשרה בגזירת הכתוב כמו שאמרו בגמ׳ נדה וה״ה הביאו הט״ז יו״ד סי׳ קצ״ב סק״א וק״ל סק״א שאפילו ראתה דם ולא הרגישה טהורה דבהרגשה תלי׳ מילתא וכן היא דעת מוהר״ם מלובלין בתשו׳ ב׳ ועיין תה״ד סי׳ רמ״ו והרדב״ז והיעב״ץ חולקים וכן נראה דעת הש״ך סי׳ קפ״ח סק״א וסי׳ קפ״ג ובתשו׳ בגדי כהונה יו״ד סי׳ ה׳ האריך בזה.

גם מיוצא דופן אין כאן רמי׳ דבפטר רחם תלי׳ רחמנא ומה שהביא רמי׳ מאכילת יו״כ ודאי לא דמי דבאכילה הגאת גרון בעינן וכבר נחלקו האחרונים ז״ל אפי׳ היכא דאכל רק חצי שיעור וחזר והקיאו וחזר ואכלו אי הוי אכילה לבהמ״ז וכן אם אכל שיעור שלם ותיכף הקיאו אי בעי ברוכי כיון דלא נהנה במעייס ודבר זה הוא מחלוקת קול אליהו ופתח הדביר ופמ״ג ובברכ״י סי׳ ר״ח ובתשו׳ כ״ס סי׳ ע״א. עכ״פ זה לא דמי לדידן לפע״ד. גם מה שכתב במי שאינו יכול לדחות ולהסך רגליו ונוטלן בשפופרת אין לו דין צואה לפע״ד דבריו הקדושים צע״ג ואדרבה אית לן כמה מן הפוסקים דס״ל דאפי׳ צואה במעיו אסור להתפלל והוי בכלל צואה עד שינקה וכל זה נלפע״ד ברור וכיון דנדחו הראיות ממילא הדרן לדידן דודאי דין השתן לו וכל דין מי רגליס עליו ותלוי מעתה בתשו׳ הרמ״א כמו שכתבתי לעיל בס״ד.

והנה יש לי עוד אריכות דברים אמנם לא רציתי להטריח האי לדיק מרן שליט״א בדברים שאינם נוגעים לענינו וגם אני טרוד כעת עת ימים הקדושים הנוראים ממשמשים ובאים וצרכי ציבור מוטלים עלי ובפרט עול הישיבה והתלמידים ולכן אקצר ואסיים מעין הפתיחה ואבקש מאת כ״ק מרן שליט״א להזכירני בתפלתו הזכה ולהתפלל גם בעדי וכל אשר לי לשנת חיים ושלום וכט״ס.

כ״ד תלמידו עבד לעבדי ד׳ המצפה לרחמי שמים ולתשובתו הרמה במהרה.

מנשה הקטן בן רחל לאה

סימן סח

ב״ה ירושלים ח״י שבט תשי״ז לפ״ק

כבוד הרב הגאון הגדול חו״ב וכו׳ מוהר״ר **מנשה** קליין שליט״א.

אחדשה״ט רצוף פה יקבל הנדרש, וימחול כת״ר על אשר אינני יכול למלאות בקשתו לעיין בחד״ת כי קשה עלי העיון וידין אותי לכף זכות כמדס״ל אונסא כמאן דעביד.

ידידו הדוש״ת

דוב בעריש וויידענפעלד

אמר המחבר כמה גדולים דברי חכמים וכבר אמרו שאפילו שיחת חולין שלהם צריכים לימוד ומדבריו הקדושים למדנו דעת מרן הגאון שליט״א לפע״ד שהסכים לאסור להתפלל עד שיתרפא ועל זה שסיים בלשונו הקדוש וכמדס״ל אונסא כמאן דעביד, וכוונתו נראה להדגיש שיטתו בזה דאונס כמאן דעביד דמי וממילא כיון דבדידן נמי אונס הוא ואין בידו להתפלל כמאן דעביד דמי וש״י.

סימן סט

ב"ה כ"ד תשרי התשי"ט ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד אהובי אחי הרה"ח ירו"ש יפפ"ת ג"א כלו מחמדים
וכו' מוה"ר צבי קליין נרו יאיר ויזרח כשמש מן המזרח.

אחדשה"ט בהבת אחים הנני בזה להשתעשע בדבר מה שהערות בדברי השאג"א בתשו' סי' ק"מ
דהיכא דתקע כבר תקיעות דמיושב דיצא ידי חובתו מן התורה והתקיעות על סדר הברכות לא הוה אלא מדרבנן וכן בלולב אחר הנטילה לצורך נענועים שבהלל אסור להוציאם לרשות הרבים כיון שאינם אלא מדרבנן מאחר שכבר יצא ידי חובתו מה"ת והביאו בשע"ת סי' תקפ"ט סק"ג וכתב באלף המגן שם לפי זה לדידן שנוהגין לברך ביו"ט בסוכה תיכף בבוקר כמ"ש המקובלים א"כ יהי' אסור להוליך האתרוג עם הלולב לביהכ"נ לצורך נענועי הלל והקפות והביא בשם הגה"ק הרמ"י מאסטראווצע ז"ל דבזמה"ז שאין לנו רה"ר יש להקל בד"ז והאריך שם בראיות דכוונת השאג"א לא הוי אלא ברה"ר גמור ע"ש. ולפי זה קשה בכרכים גדולים כנוא יארק וברוקלין דהוי רה"ר ואזל ליה תירוץ הגאון מאסטראווצע האיך מצינו ידינו ורגלינו באתרוג להלל אחר שיצאנו כבר בסוכה לאותם העושים כדעת המקובלים. וגדולה מזו היה להו להקשות דא"כ האיך אנחנו מביאים הלולבים לבתינו מבה"מ אחר הנענועים דאז לא הוי תו מצוה כלל ואפילו לנענועים לא בעי דהוי כבר לאחר התפלה.

והנה בהשקפה ראשונה אמרתי לך דלפע"ד דברי השג"א תמוהים ולא זכיתי להבינם שהרי אמרו במשנה סוכה
דף מ"א ע"ב רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לר"ה פטור מפני שהוציאו ברשות ופרש"י ברשות מצוה שהיה טרוד במצוה ובגמ' שם אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב הא מדאגבהיה נפק ביה אמר אביי כשהפכו רבא אמר אפילו תימא שלא הפכו הב"ע כגון שהוציאו בכלי. ופרש"י לא שנו דפטור אלא שלא יצא ידי חובת נטילה קודם שהוציאו דהשתא טרוד במצוה וטעה בדבר מצוה אבל יצא בו קודם שהוציאו מו לא טעה בדבר מצוה הוא ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה ה"ג הא מדאגבהיה נפק ביה אמר אביי כשהפכו הכי קשיא ליה ה"ד לא יצא בו הא לא הוציאו אא"כ הגביהו ומדאגבהיה נפק ביה ידי חובת לקיחה וקתני פטור אמר אביי כשהפכו כשהגביהו הפך העליון למטה והאגד למעלה ואמרינן לקמן אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן.

ומפשטות הש"ס נראה דלעולם מדאגבהיה נפק ביה ולא מצאו אופן אחר אלא כשהפכו ובתוס' דף ל"ט ע"א ד"ה עובר לעשייתן דתקו הרבה האיך מברך בלולב עובר לעשייתן וכתבו משום הנענועים וכתבו עוד ומיהו האמת דלבתר דנפק ביה מברך כדמוכח פ"ק דפסחים (דף ז' ע"ב) דפליגי בעל ביעור חמץ דמר סבר לשעבר משמע טפי ומר סבר להבא נמי משמע ופריך מהעושה לולב לעצמו דקתני נטלו לצאת בו אומר על נטילת לולב וקשיא למאן דמברך לבער ומשני שאני התם דבעידנא דאגבהיהו נפק ביה ופריך אי הכי לצאת יצא מיבעי ליה ומשני משום דקבעי למיתני סיפא לישב בה תנא רישא לצאת בו ע"ש. ועיין רא"ש סוכה הנ"ל ובערוך לנר שם. ובר"ן מה שכתבו.

ומעתה תקשה לדעת התוס' ודעימי' לפי שיטת השג"א בכל יו"ט אפי' שלא חל בשבת נמי אסור להוציא תקשה האיך אנו מוליכין לולבינו לבהכ"נ כיון דמדאגבהי' נפיק ביה א"כ אפילו למי שאינו נוהג כדעת המקובלים שמברך בסוכה עכ"פ מדאגבהיה נפיק ביה ושוב אסור להוציאו לעולם ובפרט בערים גדולות דיש שם רה"ר דאורייתא וליכא תירוץ הגאון מאסטראווצע וא"כ אמאי אמר רבי יוסי יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת וכו' הא אפילו בסתם יו"ט אסור להוציא ודוחק לומר דמשום הפטור הוא דנקט שבת ולא סתם יו"ט.

גם מדאמרו שם פ"ג מי"ב יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת וכו' היה להם לתקן בכל יו"ט אפילו לא בשבת להוליך לולביהן לבית הכנסת מעיו"ט דכיון דלמחר כיון מדאגבהיה נפיק ביה ויהיה אסור להוליכו לבהכ"נ, ומ"ש שבת מיו"ט.

גם הא גזירה דרבה בדף מ"ב ע"ב שגזרו שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד"א ברה"ר האי גזירא גופיה היה להם לגזור נמי ביו"ט עצמה כיון דלעולם מדאגבהיה נפיק ביה שוב אסור להוציאו (ועכ"פ היה להם לתקן דלעולם לא יגביהם מקודם אלא שלא כדרך גדולתן) וכמו שהקשו המפרשים ז"ל דלב"ש דלית להו מתוך א"כ למה גזרו רבנן אתקיעות בשבת משום שמא יעבירנו הא גם ביו"ט ההעברה אסורה ואי משום דאין כח לחכמים לגזור לבטל מצוה לגמרי מ"מ גם בשבת לא היה להם לגזור כיון שאין סברא לאסור בשבת יותר מביו"ט. וכן כתב הפר"ח או"ח סי' תקפ"ח דה"ט דלא גזרו על התקיעה משום תיקון כלי שיר דהוא משום דגזירה זאת שייכא גם ביו"ט וא"א לבטל מצוה לגמרי ושיגזרו בשבת לבד ולא ביו"ט ג"כ א"א דא"כ מיחזי מילי דרבנן כחוכא כיון דטעם הגזירה שייך ביו"ט כמו בשבת ע"ש וה"נ לענין העברה לב"ש והדברים עתיקים א"כ גם בהא כיון דהגזירה שייכא ביו"ט כמו בשבת לשיטת השג"א לא היה להם לגזור גם בשבת, איברא דהאי קושיא יש ליישב דהטורי אבן לשיטתיה דמחלק בין יו"ט

לשבת דהאי איסור לאו והאי איסור כרת עיין ט"א ר"ה כ"ט ומגילה דף ד' ועיין ערוך לנר וא"כ יש לומר הכ"ג בשבת גזרו ולא ביו"ט אבל הראשון קשה.

עוד נראה לפע"ד לדייק קצת מהא דאמרינן בגמ' דף מ"א ע"ב ר' אליעזר ברבי צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבהכ"נ לולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו וכו' מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצות והתוס' דף ל"ט כתבו אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר חשוב כעובר לעשייתן וכו' והנראה דהתנא איסתבוחי קא משתבח בהני אינשי דירושלים שהיו נושאים כל היום אתרוגיהן בידיהם ולדעת השג"א אדרבה גרעון הוא שהרי לאחר שקיים המצוה אסור להוציא הלולב לרה"ר. ואף שיש לדחוק דהכא ירושלים קאמר התנא ובירושלים לית בה איסור הוצאה משום דהיה לה דלתות כמבואר בגמ' עירובין וא"כ הטוען יטען דאדרבה מדקאמר ירושלים ולא עיר אחרת היא הנותנת דרך ירושלים מותר אבל שאר עריס אסור, אבל מי שרוצה להודות על האמת יודה דאין זה הטעם וירושלים לאו דוקא אלא שהתנא משבח להו שהן היו עושין כן והלואי היו עושין כן בשאר מקומות וק"ל. ולכן לפע"ד דברי השג"א נ"ע ולפי שאני טרוד כעת כידוע לך לא יכולתי לעיין מה שכתבו בזה הגדיקים הקדושים האחרונים ז"ל.

ודע דראיתי בערוך לנר סוכה מ"ב ע"א ד"ה נפק ביה שהקשה דהא פשוט דבין על הוצאה בין על העברה ברה"ר לא מחייב רק בעשה עקירה והנחה בדרך חיוב אבל עקר במזיד או באונס אף שאח"כ הוציא והניח בשוגג פטור וא"כ מה פריך בגמ' מדאגביהה נפיק ביה הא במה שהגביהו להוציאו עביד העקירה ואז היה טרוד במצוה והיתה העקירה בפטור ולכן גם על ההוצאה לא מחייב ודחק שם אי עקירת גופו כעקירת חפץ דמי ולבסוף העלה בצ"ע שיטת רש"י ז"ל.

ולפע"ד לא קשה מידי דהרי התוס' בד"ה נימא כתבו דעקירה לענין חיוב שבת אינה אלא כשמגביה ג' טפחים ובציר מיניה לא מחייב אבל מצות לולב פשוט דא"ל ג"ט ומשנטלן והגביהן ממקומן יצא עיין ש"ג ובשאר פוסקים וא"כ כשבא לידי עקירה משוס חיוב שבת שהוא ג' טפחים שוב לא הוי טרוד טרדה דמצוה דכבר נפק ביה משעת הגבהתו קודם שבא לידי ג"ט. ובעיקר קושית הערוך לנר ראיתי דכן הקשה הגרע"א ז"ל בחידושיו ומצאתי בחידושי רש"ש שתמה על תמיהת הגרע"א ז"ל ותי' כמו שכתבתי בתי' הערוך לנר בעזהי"ת ושמחתי לקראתו. [וע"ע משנ"ה ח"ג סי' פ"ד, ח"ח סי' רמ"ד].

אלה דברי אחיך הדר"ש בכל עת הטרוד בנגעי ופגעי הזמן הד' ירחם המצפה לראותך מעלה מעלה ותרומם קרנך בהצלחה מרובה כדי שתזכה לעבוד את ד' מתוך נחת והרחבת הדעת עד ביאת בר נפלי.

באהבת אחים כאות נפש אחיך

מנשה הקטן

סימן ע

ב"ה לסדר והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים פה ברוקלין נ"י

כבוד אהובי ידידי וידיד נפשי המאה"ג בעפ"פ ג"א חו"ב שכלו זך ונקי וכו' כש"ת הרב הגאון מוה"ר **נ. א. גערצלין** שליט"א, משגיח רוחני מתיבתא תורה ודעת.

אחדשב"ת בהבה רבה והבת עולם קבלתי מכתבו ושאלתו שנשאלה לכמ"ה אי מותר להכריז בעת התפלה הדפין כמו שנהגו בהרבה מקומות שהרביי מכריז ומודיע בכל דף ודף אי' מקום כבוד התפלה שהש"ץ אומר כי ישנם כמה מהמתפללים שבלאו הכי לא ידעו להתפלל עם הש"ץ וגם כלל סדר התפלות אף שיכולין לקרוא בלשה"ק מ"מ סדר התפלה לא למדו ואם לא יאמרו להם הסדר לא יוכלו להתפלל אי נימא דזה נורך התפלה מקרי או לא והנני בזה בס"ד לחות דעתי דעת נוטה לאיסור אם יסכימו עמי חברי.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי הדבר ברור דאסור להפסיק באמצע ק"ש או תפלה ובכל מקום שאסור להפסיק בשביל הכרזת הדפים ואפרש שיתמי הנה בש"ע או"ח סי' נ"א מבואר כל מקום שאסור להפסיק ע"ש וע' סי' ס"ו ובסי' ק"ד ובסי' ק"ח וסי' קי"ד. וראיתי בברכ"י שהביא בשם מוהר"י מולכו ומהר"ם בן חביב שאסור לדבר בפיו לתנוק השותק אף שמטרידו בתפלתו ואם כבר עשה אופן שישתוק התנוק ועודנו שותק ומטרידו ירחיק עצמו ממנו ולא ידבר ע"ש וכתב בש"ת ועיין לקמן ס"ק ג' ועיין סי' ס"ג לענין לרמוז בק"ש לדבר מצוה דיש חלוק בין פרשה ראשונה לשניה וכאן שאני שמחמת שמטרידו אינו יכול לכוון תפלתו כראוי והו"ל צורך התפלה עצמה ומותר לרמוז, והרי שכתבו דאפי' במקום דהוי צורך התפלה עצמה נמי אסור לדבר לתנוק ולא התירו רק לרמוז וכן הביא שם בחדש נכבד שעומד בתפלה והש"ץ ממתין עליו באמירת קדיש.

ולבאורה נלפע"ד ראי' מגמ' ברכות כ"ד ע"ב רבי אבוה הוה קאזל בתרי דר"י והוה קא קרי ק"ש כי מטא במבואות המטונפות אשתוק א"ל להיכן אהדר א"ל אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש ע"כ ועיין רי"ף שם

ור"ן ורא"מי במג"א בסי' ק"ד סק"ו ל"ע אם שם במזיד בק"ש מה יהא דינו ואפשר לומר דאין צריך לחזור לראש כדמשמע בעובדא דרבי אבוה דהוה אזיל במבואות המטונפות וי"ל דהתם שאל ד"ת ולא חמירא כולי האי וכתב עליו במחצה"ש רא"מ מג"א דת"ל אפי' לא שהה כדי לגמור כולה הא שם דהא שאלו להיכן אחזור אע"כ דבק"ש אפילו שם במזיד א"צ לחזור לראש.

והנראה דפשיטא להו להמג"א והמחצה"ש ז"ל דרבי אבוה שם במזיד מקרי אף שודאי זה הוי צורך ק"ש לו שהרי צריך הי' לשאול כדת מה לעשות אם לגמור או להתחיל מעיקרא ואפ"ה שם במזיד מקרי אף ששאל בדין ק"ש וצורך ק"ש הוי א"כ כ"ש הוא הכא לקרוא הדפין דהוי איסור גמור דהוי שם בתפלה והנה הרי"ף ז"ל כתב דק"ש ותקיעות והלל ומגילה דין אחד להם לענין דחוזר למקום שפסק אף ששהה כדי לגמור את כולה אבל בתפלה בלחוד אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן דעת רב האי גאון ור"ח ז"ל ובעה"מ השיג עליו דלא נ"ל שום הפרש בין תפלה לכל אלו אלא בכולן אע"פ ששהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק וכדאסיקנא בר"ה והרי"ף ז"ל סמך אהא דרב אשי ולדעתו אין בדברי ר"א שום ראי' דלרוחא דמילתא קא מוקים וכו' ע"ש ובמלחמות השיג עליו ומישב שיטת הרי"ף ז"ל וכ"כ בהשגות הראב"ד והר"ן כתב שרבני צרפת ז"ל אומרים דל"ש ק"ש ול"ש תפלה ומגילה חוזר למקום שפסק כדעת בעה"מ ז"ל. ועיין בעל העיטור מזה ודו"ק ומעתה לא מיבעיא לדעת הרי"ף ז"ל דתפלה חמורה ממנה אתי בכ"ש אלא אפי' לדבעה"מ עכ"פ כי הדדי נינהו ובכלהו אסור לשוח אפי' לצורך וכנ"ל ובמה שכתבתי לדבעה"מ תפלה וק"ש כי הדדי נינהו לאו לכל דבר דודאי תפלה חמורה כמו שכתבו הפוסקים רק לענין זה ודו"ק.

הן אמת דמדברי הרמ"א או"ח סי' תקל"ב לכאורה משמע היפוך דברי שכתב שם בס"ג לא ישוח לא המוקע ולא הגיבור בין שמישב לתקיעות של מעומד הג"ה מיהו בענין התקיעות והתפילות אין הפסק מרדכי ומהרי"ל ואם שם דברים בטלים א"צ לחזור ולברך (טור) ואע"ל שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות אם לא בענין התקיעות וברוקא סי' תצ"א כתב וז"ל האלפסי וכל הגאונים פסקו דאסור להשיח מתחלת הברכה עד סוף התקיעות דמיושב אמנם רא"י כתב שבענין התקיעות שרי להשיח דדמי לטול ברוך טול ברוך וה"ה לכתחלה מצי למימר כה"ג וכ"כ רבינו יואל וא"כ הרי להדיא דלשיח בדבר שהוא צורך התקיעות שרי וא"כ ה"ה מה שהוא צורך התפלה שרי ולא הוי הפסק ועיין לבושי שרד שם ובט"ז ומג"א שם.

ברם לאחר העיון לא דמי כלל להתם דהתם הטעם שבירך אמצוה ואסור להפסיק עד שיגמרנה כולה ולכן אסור להפסיק באמצע ומה שהוא צורך המצוה הוי בכלל המצוה ולא הוי שיחה בטלה וממילא לא הוי ברכתו לבטלה ואה"נ התם נמי לכתחלה צריך קודם עשיית המצוה לתקן הכל כדי שלא יצטרך לדבר אפי' בדבר שהוא צורך המצוה ועיין מג"א שם ס"ק ה' מה שהקשה מסי' קס"ז ובא"ר שם וכן מצאתי שכתב בש"ע הרב מליאדי ז"ל בסי' תקל"ב ס"ז אע"פ שתקיעות מעומד הן מצוה מדברי סופרים לפי שנפטרין בברכה שבירכו על תקיעות מיושב וכיון שהן נפטרין בברכה אחת לכן יש ליזהר שלא להפסיק ביניהם בשיחה וכו' אבל מותר להשיח ביניהם מעניני התפלה והתקיעות כיון שהן באמת מצוה אחת אבל אם שם בין ברכה לתקיעות מיושב אפי' שם מעניני התפלות צריך לחזור ולברך כיון שהפסיק בין הברכה לדבר שהוא מברך עליו אבל אם שם מעניני התקיעות א"צ לחזור ולברך, אבל לכתחלה אסור לשוח בין הברכה לתקיעה אפי' מעניני התקיעות אא"כ א"א לקיים המצוה אם לא ישיח כגון שאומר תנו לי השופר וכיוצא בו ע"כ ע"ש והרי שכתב בדבר טעמא אחרינא והיינו מפני שהם מצוה אחת ואפ"ה כתב דלכתחלה אסור להפסיק אפי' לצורך התקיעות רק בדא"א לקיים בלאו הכי מותר בדיעבד ובודאי לכתחלה מחויב לעשות כל מה שצריך קודם המצוה כדי שלא יצטרך שוב להפסיק אפי' בצורך המצוה ומזה הכ"נ בתפלה ועיין רמ"א סי' ס"ו ס"ב ומג"א שם סק"ד ובא"ר בשם הלבוש וש"ל ומהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ג.

ועיין תורת הבית האחרון בסוף בית ראשון שכתב לענין סח בין שחיטה לשחיטה דעת בה"ג והרי"ף שצריך לחזור ולברך ולדעת רבו אין צריך לחזור ולברך והטעם דאי בעי שחיט ואי בעי לא שחיט מידי דהוה אקביעת סעודה וברכותיה דאם סח באמצע סעודה אין חוזר ובוצע והרמב"ם תשש לבה"ג ע"ש.

איברא אפי' נימא דצורך התפלה מותר להשיח מ"מ אין משם ראי' לדידן דהרב המכריז הדפיס ודאי יודע להתפלל בלי הכרזת הדפיס (כנ"ל ברור) וממילא לדידי' לא הוי תו צורך התפלה וא"כ האיך יכול להפסיק בתפלתו מה שאין צורך התפלה לו אף שצורך התפלה לאחר וכי בשביל שראובן חלה יאכל שמעון דברים אסורין אבל באמת גראה דהכא גם להם לא הוי צורך התפלה שהרי אפשר להם לעיין סדר התפלות קודם שו"ט ומי שאינו עושה כן הוי פושע, ועיין ט"ז סי' נ"ו דיש ליזהר ג"כ למי שמתפלל תוך הסידור שיראוש תחלה כל המקומות שצריך להתפלל בתוך אותה התפלה ולא יחפש אחריהם בשעה שמתפלל כי יפסיק עי"ז

ולא יכוין יפה ועיין א"ר וגדולה מזו כתב הרמ"א שם דאם לא הי' בידו סידור קודם התפלה לא יחזיר אחריו בתפלה ליטלו אא"כ הי' במקום אחד שהוא מוכן אז מותר ליטלו אפי' בתוך התפלה כדי להתפלל מתוכו ע"כ, ונראה דאי לא הי' מוכן אפי' להתפלל בתוכו אסור לחזור אחריו וליטלו וכן כתב להדיא באלף לך שלמה סי' נ' ועיי"ש מה שהאריך לתמוה אמ"א ז"ל והרבה להתמיר מפני הלזת שפתים וחלול השם וחלילה לעשות כן מפני מ"ע א"כ ק"ו בנידון דידן ע"ש והכא ודאי אין לך צורך התפלה גדול מזה שהרי רוצה להתפלל בו אפ"ה אסור לחזור וליטלו וא"כ ק"ו הוא משם דודאי אסור לו להפסיק בתפלתו, והב"ח כתב בכה"ג דצריך לחזור ולהתפלל.

ולא דמי למה שהחזן מזכיר יעלה ויבא בערבית כמובן דהתם א"א לעשותו מקודם התפלה דשכחה שכיחא וא"א לגיין ועוד דאפי' התם נמי איכא אוסרין שלא להכריז ובפרט בשאר תפילות והבן.

ויש מי שטען דנתיר לו משום דניחא לי' לחבר לעביד איסורא זוטא וכו' ואי משום הא לפע"ד אין שום היתר חדא דכבר כתבו הראשונים ז"ל דדוקא שע"י יעבור הע"ה והוא הגורם כגון היכי שלא עשר וכדומה והי' לו לעשר משום חזקה לחבר דאינו מוציא מתחת ידו אמנם היכי דאיהו לא גרם לי' לא וכבר שאלו להגב"י ז"ל ח"א ת' ג' איזה עדיף בזמן הקיץ אם להתאחר בקריאה לבהכ"נ כדי שיוכלו הזקנים ג"כ לבא אף שמשהים עד אחר זמן ק"ש או עדיף להשכים בזמנו אף שידחו הזקנים לגמרי לקרוא ויתפללו ביחיד והגב"י תמה עליו וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. אפילו לשיטת הפוסקים דלעולם ניחא לי' לחבר ועיין תוס' שבת וגיטין מ"א ע"ב ד"ה כופין, וכ"ש הכא.

והנה הריטב"א עירובין דף ל"ב כתב דדוקא ב"ד אין אומרין לו חטא כדי שיזכה חברך אבל הוא עצמו אי רוצה מותר לו לחטוא כדי שיזכה חבירו אבל התוס' שבת ס"ל דדוקא היכי דפשע חבירו אבל בלא פשע אמרינן לו חטא ועיין מג"א סי' רנ"ד וסי' ש"ו ובהגהות מל"מ סופ"ג דתרומות כתב אי דוקא באיסור דרבנן אמרינן לו חטא כדי שיזכה חברו בדאורייתא אבל אין אומרים לאדם חטא באיסור תורה כדי שחבירו לא יעבור על איסור כרת דמה לי איסור לאו מה לי איסור כרת אבל הגוב"י מה"ת א"ע סי' ל"ז הוכיח מתשו' הרשב"א סי' קכ"ז דגם באיסור דאורייתא שייך לומר איסורא רבה וזוטא ולא כהגמל"מ עוד כתב הגוב"י שם דהיכי דלא מצינו בפירוש בחכמי התלמוד שיחטא כדי לזכות חברו לא אמרינן חטא אפילו באיסור דרבנן ע"ש וזה מתאים לשיטתו במהד"ק שהבאתי בס"ד ובאמת דברים ראויים הם למי שאמרם דודאי אי נניח זה לכל אדם א"כ בכל יום ימצא מי שעובר איסורא רבה וילך ויעשה איסורא זוטא מיניה כדי שלא יעבור חבירו ברבה ונמצא הלדיק כל ימיו בחטא להציל הרשע ועיין ב"י סי' ש"ו ומג"א שם והרדב"ז בתשו' סי' תקע"ו ח"ג כתב דאפילו היכי דאמרינן לו חטא בעינן דוקא דבעת שיחטא זוכה חברו דומיא דעשה דוחה לא תעשה דבעינן דוקא בעידנא ע"ש ודו"ק ומעתה ודאי הכא ליכא כל אלו.

ובר מן הדין הכא לא שייך כלל דין דניחא ליה וכו' כיון דהע"ה בידו לזכות בלי החטא ולצאת ע"י תפילת הש"ץ שלזה נתקנה להוציא למי שאינו בקי אף בכל השנה או עכ"פ יגיין לעצמו קודם השבת וכט"ז הנ"ל ויזכה ממילא ועיין תשו' הריב"ש סי' ל"ז.

ומצאתי בספר המנהיג דיני תפלה סי' כ"ו וז"ל וזה דבר פשוט כי אחרי שאמר החזן קדיש וברכו כאלו התחיל ביוצר אור ואין לספר אף בצרכי רבים וכו' (סי' כ"ז) ולאחר שהתחיל הש"ץ ברכת יוצר אור ובאין בנ"א לביהכ"נ בשחרית לא יאמר להם ש"צ ברכו עד אחר התפלה ולא בין גאולה לתפלה דבעינן תיכף לגאולה תפלה ואין להפסיק וכו' אבל אם לאחר ברכו באין מיד ולא פתח החזן ביוצר אור והם לא פרסו שמע יחזור ויאמר להם ברכו ויפרסו על שמע דה"ל סדור השבח לפני התפלה אבל אם קראו את שמע לא יאמר להם ברכו כלל בתשו' הגאונים ע"כ הרי דאסרו להש"צ אפילו לומר ברכו בשביל אנשים שאחרו דהוי הפסק כ"ש אמירת הדפים. ועיין בס' ר"ע גאון ז"ל בהל' קרה"ת דאסור לתרגם בלשון חול דהוה הפסק. ובתשו' אחרת האריכתי בזה.

עוד שאלו אי שפיר דמי להרב שיתפלל בביתו ואח"כ יבא לביהכ"נ ויעשה מה שלבו חפץ בהכרזה כיון שאז אין עליו עוד איסור הפסקה.

לפע"ד גם הא פשיטא דאסור חדא מטעם הנ"ל וכי אומרים לו לאדם חטא ומי פתי יסור הנה בש"ק או בימים נוראים הקדושים להתפלל ביחידות ר"ה ויו"כ וכל ימיו יהי' בלי תפלה בציבור כדי להגיד להם הדפין ומה יהא בסופו יפול במכמורי רשעים וגם לי גם לך לא יהיה.

וקצת רציתי לדחוק כוותם בזה משום דהוה כעין מצוה דרבים ודומה להא דר"א שאחרר עבדו להשלים לעשרה משום דהוי מצוה דרבים להתפלל בצבור וכעין זה כתב הר"ן בפ' כירה בהא דאמר שמואל מכבין גחלת של מתכות ברשות הרבים בשביל שלא יזיקו בו רבים וכתב הר"ן דברי תימה הם שהאיך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות אלא שנראה שהר"ב סובר דמזקא דרבים

כס"ג משום לן עכ"ל ומבואר מדבריו דס"ל דמזקא דרבים הוי כמו סכ"ג ורמ"מ בשו"ת עני חיים להגה"ק מסיגעט מו"מ סי' כ"ג שכתב לפי דברי המוס' מס' בילה דף י"ב והרא"ש פ' הי' קורא דמשום שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם הוי לורך וגם דפוסק לקדיש וקדושה באמצע הפרק דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני הירא"ה ולהשיב מפני הכבוד ועיין ש"ע מו"מ סי' רמ"ד ס"ו מה שמותר משום הפסד ממון וה"נ פסידא לא גרע מפסידא דממונא ומ"כ הכ"נ משום פסידא דמצוה דרבים ועיין עני חיים הנ"ל מה שרצה לומר דה"ה בכל מצוה שעושים רבים ביחד הוי מצוה דרבים וכמ"ש במג"א סי' תמ"ו ולפי דברי הר"ן דמזקא דרבים הוי כמו ס"נ ולסברתו דפסידא דמצוה לא גרע ממזק דגופא מ"כ יש לומר דמותר בשביל רבים ע"ש דבריו הקדושים.

אבל לקושטא דמילתא מ"מ לומר כן בדידן וכמו שכתבתי לעיל בסמוך לבד ממה שלא דמי להא דעני חיים הנ"ל כמובן ועיין תוס' ב"ב דף י"ג והמאירי שבת דף ד' כתב מ"מ חטא בשביל וכו' ושמא תאמר בעירובין התירו לעשר שלא מן המוקף משיאכל ע"ה טבל תירלו חכמי לרפת שלא נאמר שם אלא מפני שאם יחטא ע"ה נמצא חבר גורם לו אבל בזו שאינו גורם לא התירו וחכמי הדורות מוסיפים שאף החבר אלו חטא ע"ה נמצא הוא נותן מכשול ויש לו חלק בעבירה וחכמי לוגיל תירלו שכל שהחבר יודע בע"ה שחוטא בידים נוח לו לעשות הוא איסור קל להיות זה ניצל מעבירה חמורה אבל איסור הבא לע"ה מאליו כגון אפיה שאין הדבקה איסור חמור אינו עובר עליו אפי' איסור קל ויש מתרצים שזו שהתירו בעירובין דוקא כשלא התחיל ע"ה באיסור אבל זה שהתחיל באיסור אין מתירים לו לעשות בשבילו אף איסור קל אבל לעצמו מיהו התירו כל איסור סופרים שלא יבא לידי איסור תורה ועיין גמ' מנחות דף מ"ח תני' ר' חנינא קמי' דרבי יוחנן שחט כבשים וכו' ובתוס' שם וא"ת יזרוק כדי לאכלו מי ובתשו' הרשב"א כתב ג"כ דהתם היינו טעמא משום שהוא גרס לו. ועיין פנ"י בילה דף י"ח.

ודע דבקדושין דף נ"ה ע"ב תהי בה ר' יוחנן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה וכו' וכתב במסורת הש"ס שם תוספתא דחלה פ"ק מנחות מ"ח ע"א שבת ד' ע"א וג"ע כי בעירובין ל"ב ע"ב אמר ניחא לי' לחבר דליעבד איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה ע"כ וכן ליין ברש"ש שם. והגראה כוונתם ז"ל להקשות אר' יוחנן דמצאנו כה"ג דאומרים לו לחבר וכו' ולולא דבריהם הקדושים לענ"ד לא דמי דהתם בעירובין מיירי שהחכם יעשה איסור קל ועי"ז יגאל הע"ה מאיסורא רבה וכיון דכל ישראל ערבים זה לזה ניחא ליה דליעבד איסורא זוטא עבורו ממילא יהיה פטור מן הערבות או מחמת אהבת ישראל אחיו אפילו ע"ה ניחא ליה לסבול באיסור קל עבורו כיון שיצא דבר טוב מסבלתו אבל הכא בקידושין שמיירי במי שמצא קרבן ואין כאן שום איסור כל שהוא רק שהוא רוצה לתקן הבהמה ויהיה לו מצוה מזה שתקן הבהמה לקרבן וכיון דליכא כאן שום איסור אם לא יתקן הקרבן לשום בר ישראל משום זכות שלו שיהיה לו שיתקן הבהמה לא אמרינן עמוד וחטא כדי שתזכה והכי מורה לשון רש"י שם וז"ל וזה שבא לימלך ולחייב בדמיה נאמר לו עמוד וחטא לחללה מזיד בשביל שתזכה לתקן הקרבתה של בהמה זו ע"כ הרי דדייק בלשונו לכתוב בשביל שתזכה לתקן הקרבתה ובכה"ג ודאי לא אמרינן ניחא ליה וזה לענ"ד ברור. נחזור להנ"ל.

וגדולה מזו אני אומר שאפי' יקבץ מנין לביתו ויתפלל מקודם בואו לבהכ"נ נמי נ"ל דאסור לבא לבהכ"נ לעשות בהם משפט (הצערעמאניע בלע"ז) מפני מראית העין שיאמרו שהרב שלהם דובר באמצע התפלה והם לא ידעו ולא יבינו שהם בתשכה יתהלכו שהוא כבר התפלל וממנו ילמדו וכן יעשו לדבר באמצע התפלה ככהן כעס אם לא שיכריז קודם התפלה שכבר התפלל וכולי האי ואולי כי אפשר דיש לגזור בשביל הנכנסין כמו בקריאת התורה וק"ל. אשר ע"כ נראה לי שאין שום תקנה בזה אמנם אם הדבר הזה הוא נחוץ למאוד ופעמים הוא נוגע לפרנסת הרב אפשר לפע"ד לתקן נומערס בלע"ז ויתנהו לשמש או לתינוק וירא"ה לעם ליון הדף וגם זה רק מדוחק גדול וכולי האי ואולי ולא כתבתי גם זה רק אם יסכימו לזה גדולי הדור ואם לאו בטלה דעתי וכלא נחשבה נגדם כי גם בזה לדעתי יש כמה טעמים לאיסור.

דברי ידידו עוז המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי.

מנשה הקטן

סימן עא

כבוד ידידי הרב הגאון ג"א ט"א אי"א המפורסם רח"א ליפשיטץ שליט"א.

אחדשת"ה כראוי וכיאות במה ששאל עוד אי שפיר דמי להתפלל בלה"ק ואח"כ לתרגם בלשון אנגלי ועושין כן בכל פסוק, או יותר טוב בין הפרקים או דלמא תרווייהו כאחד טובים והטענה מאחר שרוב בנין ומנין מהדור המדש בעונ"ה לא יבינו פי' התפלות ולכן רוצים לתרגם להם התפלות שיבינו ועי"ז ימשכו את לבם לאביהם שבשמים.

והנה לפוס ריהטא הי' נראה לכאורה דאין איסור בדבר דגרסי' בגמ' סוטה ל"ב אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר ק"ש ותפלה וכו' וג' התוס' אלו נאמרין

בלשונם ועיין רש"י ומהרש"א ובגמ' (דף ל"ג) פריך תפלה רחמי היא וכל היכי דבעי מצלי, ותמה תפלה בכל לשון והאמר ר' יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת מקיפין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי - ומשני לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ופרש"י יחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת ליבור לא צריכי להן דכתיב הן א-ל כביר לא ימאס אינו מואס בתפלתן של רבים ע"כ ובתוס' שבת פ"ק הקשו שתירת הגמ' וע"ש מה שתירצו והנה נחלקו המפורשים ז"ל בהאי פירושא דאין מלאכי השרת מקיפין דעת התוס' ז"ל שמביאים בכל הלשונות אלא שלשון ארמי מגונה להם בעיניהם ולא שאר לשונות ועיין של"ה הקדוש מה שהאריך בזה אמנם הראב"ד בתמיס דעים סי' קפ"ד כתב וז"ל עוד נוכל לפרש שאין מלאכי השרת מכירין בשום לשון בעולם כי אם לשון הקדש שזה לשון המלאכים והכי פי' אמר רב אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ר"ל אפי' בלשון ארמי ואפי הוא קרוב ללשון הקדש ולכך כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולציבור הותקנה בלשון הקדש כדי שיהא היחיד נשמע כשיתפלל אבל תפלה שאין צריך לאמרה כי אם בצבור כגון קדיש ויקום פורקן תקנוה בלשון ארמי וכן מחי ומסי ונגדי תרעיה וכיוצא בהן אין דרך לאמרן כי אם בצבור ולפי הפי' הזה אין הנשים נשמעות כשהן מתפללות בלשון לע"ז בלא ציבור שאין המלאכים מביאים לפני הקב"ה שום לשון בעולם כי אם לה"ק שהם מביאים אבל בציבור ששם השכינה שורה יכולות הנשים להתפלל בכל לשון כדמשני בסוטה לא קשי' כאן בציבור וכאן ביחיד וכן דעת הכלבו והלבוש שהמלאכים אינם מביאים שום לשון [ועי' משנ"ה חט"ו סי' כ"ו]. ובש"ע או"ח סי' ק"א וסי' ק"ד יכול להתפלל בכל לשון שירצה וה"מ בצבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקדש והמג"א שם בסק"ד הביא בשם ס"ח ובשם סי"מ דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו מבין לשון הקדש ועיין ע"ת וא"ר.

והנה לא מיבעי לדעת התוס' והרא"ש דמלאכים מביאים בכל לשון נבד מארמי ודאי מותר להתפלל אלא אפי' לדעת הראב"ד דאינם מביאים בשום לשון ויחיד אסור להתפלל בשאר לשונות בר מלה"ק מ"מ בצבור שפיר דמי א"כ הכ"נ כיון דבצבור הוא הי' נראה לכאורה להתיר ובפרט שהרי כאן עיקר התפלה בלה"ק נאמרה רק שמתרגמין כן הי' נראה לכאורה.

איברא דאין מכאן ראי' כלום וראי' להיפוך ולולא דמסתפינא אמינא פי' חדש בדברי הגמ' סוטה הנ"ל דמה שאמרו כאן ביחיד כאן בצבור אין כוונתם לפע"ד כמו שהבינו סתם, שמה שאמרו כאן בצבור היינו שהצבור מתפללין בכל לשון דודאי הצבור לעולם מתפללין בלשון הקודש ומה שאמרו כאן בצבור כוונתם איחיד המתפלל עם הצבור יכול להתפלל בכל לשון שירצה ובידו הוא כיון שמתפלל עם הצבור ממילא תעלה תפלתו לרחמים ולרצון לפני אדון כל אף שאינו מתפלל בלשון קודש כיון דלא צריך אז למלאכים אבל כשהוא מתפלל יחידי מתפלל דוקא בלשון הקודש וכן צבור כולם נמי לעולם בלשה"ק רק שיחיד המתפלל עם הצבור מותר בכל לשון, ומצאתי לי און לפי' זה מדברי הראב"ד הנ"ל שכתב שם בתחלת התשובה כתב הרב ר' יהודה בר יקר ז"ל מה שמצינו בגמרתנו דאמר רב שאין מאה"ש וכו' אינו נכון לפרש כמשמעו שאין מכירין אותו כלל וכו' וכדאמרינן בפסח שני מפני מה הגלה הקב"ה את ישראל לבבל מפני שקרוב לשונם ללשון הקודש ולכך י"ל שמטעם זה אמרו שאין מה"ש מכירין לשון ארמי כדי שלא יניחו המתפללים לשון הקדש אם יתירו להתפלל בו וגם ירבו ע"ה בישראל שלא ישגחוהו ללמוד מאחר שיכלו להתפלל בלשונם ורוצה לומר שאין מאה"ש משגיחין בו באדם שהתפלל בלשון ארמי להביא תפלתו לפני המקום ומפרש בסוטה דוקא ביחיד פי' שאין שכינה שם אבל בציבור יכול אדם להתפלל בכל לשון אפי' בלשון ארמי לפי שאין צריכין הצבור שיביאו המלאכים את תפלתם לפני הקב"ה וכו' ע"ש.

והנה מדנתן טעם לדבר דלכן לא התירו להתפלל בלשון ארמי ליחיד כדי שלא יניחו המתפללין לשון הקודש אם יתירוהו להתפלל בכ"ל ועתה אם יתירו לציבור לעולם להתפלל בל' ארמי נמי ניחוש להכי דחד טעמא הוא ואדרבה כ"ש הוא כשיתפללו כל הצבור גם טעם הב' משום ע"ה הכ"נ שייך בציבור כמובן וי"ל דה"ק כיון דא"א שיתפלל לעולם בציבור א"כ אפי' יתפללו הציבור בכל לשון מ"מ עדיין יהי' צריך לידע לה"ק כשיתפלל ביחיד והלשון לא משמע הכי. עוד נראה לי ממה שכתב ומפרש בסוטה דוקא ביחיד וכו' אבל בציבור יכול אדם להתפלל בכל לשון אפי' בלשון ארמי וכו' וקושי לשון אני רואה במה שכתב יכול אדם להתפלל ואי כוונתו אכל הצבור דרשאים להתפלל בכל לשון הי' לו לומר אבל הציבור יכולים להתפלל בכ"ל ולמה כתב יכול אדם להתפלל דמשמע אדם ולא ציבור אע"כ דבציבור לעולם מתפללין בלה"ק רק שיהיו המתפלל עמהם מתפלל בכל לשון וכן נראה עוד ממה שכתב שם בתמיס דעים ולפי הפי' הזה אין הנשים נשמעות וכו' אבל בציבור ששם השכינה שורה יכולות הנשים להתפלל בכל לשון כדמשני בסוטה כאן ביחיד כאן בציבור וכו' ואי נימא דהצבור נמי מתפללין בכל לשון מאי רבותייהו דנשים והלא כל הצבור הכי מתפללין א"ו דהצבור לעולם מתפללין בלה"ק וי"ל.

ובמה שפי׳ נלפע״ד לישב תמיה עצומה בא״ר בס׳ הנ״ל סק״ט וז״ל כתב מי״ט ומ״מ בציבור נראה דליכא קפידא וכן רגילין לומר יקום פרקן גם בריך שמיה דמרא ויקבל ע״כ וכ״כ בל״ח דף יו״ד דאפשר לומר שכשהוא בציבור לא קאמר ר״י ע״כ והיא תמיה הא ש״ס מפורש בסוטה דף ל״ג ע״ב והיא באמת פליאה עצומה האיך נעלמה מהס ש״ס ערוך במקומו אמנם לפי מה שפירשתי שפיר מיושבים דברי הגאונים ז״ל דבאמת בגמ׳ אין הכרח דכל הציבור מתפללין בכל לשון דדברי ר״י אפשר לפרש דלא קאי רק איחיד שמתפלל עם הציבור שיכול להתפלל בלשון הרוצה וכמו שפי׳ ולכן כתבו בדרך אפשר דלא ברירא להו הא מילתא וזה לפע״ד ברור בכוונתם ז״ל.

ברם נראה עכ״פ מדברי הפוסקים הנ״ל דס״ל דבציבור מותר גם לציבור להתפלל וכן נראה לכאורה ג״כ מדברי הראב״ד שם בסמוך שכתב ולכך כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולציבור הותקנה בלה״ק וכו׳ אבל תפלה שאין דרך לאומרה כי אם בציבור כגון יקום פורקן תקנוה בלשון ארמי וכן מחי ומסי וכו׳ וכיוצא בהן אין דרך לאומרן כי אם בציבור הרי עכ״פ דדבר שאין דרך לאומרן כי אם בציבור ס״ל דמותר לאומרה ארמי גם לציבור וזה לא כסברתי הנ״ל.

ומעתה אומר עוד חלוק חדש וזה לפי׳ הראב״ד שם למ״ד דהמלאכים אינם מביאים לשה״ק. דאף שהציבור מותרין להתפלל בכל לשון וכמו שאמרו בגמ׳ כאן ביחיד כאן בציבור אפ״ה לא התירו לציבור רק דבר שאין דרך לאומרם כי אם בציבור אמנם תפלות שהיחיד ג״כ מתפלל אסור אף לציבור להתפלל בכל לשון מלבד לה״ק רק שהיחיד המתפלל עמהן מותר להתפלל בכל לשון והטעם לזה כמו שכתב הראב״ד ז״ל דכל תפלה השוה ליחיד ולצבור תקנוה בלשה״ק כדי שיהי׳ היחיד נשמע כשמתפלל.

וחלוק זה מוכח מדברי הראב״ד הנ״ל שהרי כתב דכל תפלה הקבועה ליחיד ולצבור תקנוה בלשה״ק אבל תפלה שאין דרך לאומרה כי אם בציבור וכו׳ וכוונתו לפע״ד ברור דר״ל דתפלה השוה ליחיד וציבור גם הצבור צריך להתפלל בלה״ק רק שאר התפלות שאינם נאמרים ביחיד הציבור מתפלל בארמי כן נלפע״ד ברור בעזה״י ולפי זה יהי׳ פי׳ הגמ׳ כאן ביחיד כאן בציבור פי׳ אותן התפלות הנאמרות ביחיד ג״כ צריכין דוקא לשה״ק ואותן התפלות דרק הציבור מתפלל מותרין בכל לשון וכנ״ל ודו״ק היטב. ופי׳ זה כתב הראב״ד למ״ד דהמלאכים אינם מביאים לשה״ק.

אמנם לפי זה שוב אין כאן רא׳ למה שהביא המי״ט והל״ח דבציבור ליכא קפידא ורא״יתם מיקום פורקן ובריך שמיה דאותן הוי תפלות שאין דרך לאומרם כי אם בציבור ואין רא׳ לשאר תפלות ואפשר דלכן נמי כתבו ז״ל בדרך אפשר דבציבור מותר ולא ברור להו וכמו שכתבתי לעיל ודלא כמו דפשיטא לי׳ לא״ר ודו״ק שוב ראיתי דגם לשון המחבר באו״ח סי׳ ק״א הכי דייק שכתב יכול להתפלל בכל לשון שירצה וה״מ בציבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלה״ק ולכאורה הי׳ לו לכתוב יכולים להתפלל בלשון רבים דאציבורא קאי ומדכתב יכול בלשון יחיד משמע נמי שהיחיד יתפלל בכל לשון אמנם הציבור מתפלל בלה״ק דאל״כ אמאי לא יתפלל עם הציבור כיון שהם ג״כ מתפללין בלשון אחרת ומאי רבותי׳ וי״ל שהציבור מתפללין בלשון אחרת שאינו מבין.

וכשהרצתי הדברים לפני כ״ק אדמו״ר מרן מקלויזענבורג שליט״א העיר לי למ״ד דמלאכים אינם מכירין בלשון ארמי לפי דעת הא״ר באו״ח סי׳ ק״א סק״ח דפליג אתוס׳ שבת דף י״ב וס״ל דהמלאכים אינם יודעים מחשבות ומביא ראיה משלמה המלך ע״ה אתה לבדך ידעת את לבב האדם וכן בירמי׳ י״ז עקב הלב וגו׳ מי ידענו אני ד׳ חוקר לב וגו׳ ולפי זה צ״ע תקירת המג״א בסי׳ ק״א הנ״ל דהמתפלל בלבו ע״י הרהור מי יצא אע״ג דקיי״ל גבי ק״ש הרהור לאו כדבור דמי שאני תפלה שהוא עבודה שבלב ע״ש ולדעת הא״ר כיון דמחשבה אינם יודעים המלאכים והרהור לא הוי אלא מחשבה א״כ ודאי לא יצא דהא עיקר תפלה ביחיד צריך בלה״ק משום דהמלאכים אינם מביאים בארמי וא״כ הה״נ בהרהור לא יצא ודאי והוא הערה נפלאה וש״י.

ולי הענ׳ לפי זה עוד תקשה דהנה הרשב״א בחידושיו למס׳ ברכות כתב דבר חדש דכל מקום דבעי לשון קודש לא מהני הרהור דבהרהור לא שייך לחלק בין קודש לחול וא״כ אף שמהרהר בלשון קודש מ״מ לא יצא כיון דבעי לשון קודש ובענין הרהור לא שייך לחלק כן וא״כ אפי׳ לדעת התוס׳ דס״ל דמלאכים יודעים מחשבות אדם מ״מ כיון דתפלה בעי בלשון קודש ביחיד וזה לא שייך בהרהור וא״כ ודאי המתפלל ע״י הרהור לא יצא והבן. וזה תקשה אפי׳ למ״ד הרהור כדבור דמי.

ועכצ״ל דתקירת המג״א הוא כשיחיד מתפלל בציבור ע״י הרהור דאז לא בעי דוקא לשה״ק ומיבעיא ליה אי מה שהוא מהרהר בתפלה בשעה שצבור מתפללים נחשב לו כתפלה. ונראה לענ״ד לדייק כן מלשון המג״א ז״ל שכתב שם בס״ק ב׳ וז״ל צ״ע אם התפלל בלבו וכו׳ שאני תפלה דגמרי׳ מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם איזו עבודה שבלב זו תפלה א״כ עיקר תלוי בכוונת הלב והקב״ה יודע מחשבות וכו׳ הרי שדיוק המג״א בלשונו הקדוש והקב״ה יודע מחשבות וא״כ ע״כ ליישב שלא תקשה מה שהקשתי מהמלאכים ותי׳

דהקב"ה יודע וע"כ דמייריי בתפלה בלבור שהקב"ה בעצמו מקבלם ולא ע"י מלאכים ושלוחים ולו ב"ה גלויות מחשבות לב האדם, ולא כן המתפלל ביחיד דבעי סיוע מהמלאכים לתפלתו. ועלה לפי זה דהמתפלל ביחיד לכ"ע לא יצא בהרהור.

הן אמת דאכתי איתא לן טעם התניא רבתה שכתב פי' כאן בלבור דמלאכים המסורים לבור מביאים בכל לשון והביאו הא"ר בסי' הנ"ל ולדעתו ז"ל גם לבור תפלתם עולה ע"י מלאכים (ואפשר דזה הוא טעם הסליחה שאנו אומרים מלאכי רחמים הכניסו רחמינו וכו' מלאכי תפלה וכו' והמהרא"ל מפראג"ג והח"ם ז"ל פקפקו שלא לאמרו ולפי טעם זה אפשר דבעי לאמרו וא"כ י"ל דזה תלוי בפי' הגמ' והבן ובמקום אחר האריכתי בזה בס"ד) אבל האחרונים נראה שתפסו לעיקר טעם הב' דבלבור הקב"ה בעצמו שומע תפלת עמו ישראל ואתי שפיר מה שכתבתי בס"ד.

וקושיא הנ"ל שהבאתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א כיון בזה בקושיתו לדעת הגאון הגדול בעל ישועות יעקב ז"ל באו"ח הנ"ל שהקשה ג"כ כנ"ל ע"ש מה שהאריך בה אלא שראיתי שם דברי תימה לענ"ד שכתב וז"ל ואף לטעם הדבר דאין מלאכי השרת מכירין בשאר לשונות הרי כתבו התוס' שבת דף י"ב דאף מחשבת הלב אין יודעין וכמו שיבואר לקמן אי"ה ע"כ וזה תימה שהרי התוס' כתבו היפוך זה וס"ל דהמלאכים יודעים מחשבות אדם ולפי דברי התוס' לא הי' קשה קושיתו ז"ל אבל הקושיא נכונה לפי דעת הא"ר.

עוד כתב שם הישע"י הנ"ל בס"ק ג' אי הנשים מתפללות בכל לשון והביא שם דברי הרא"ש ברכות פ' היה קורא דתפלה שהבור מתפללין אף היחיד יכול לאומרה בלשון אחר ומה"ט הנשים מתפללות בלשון שמבינות וכיון דמה"ת פשיטא דתפלה נאמרה בכל לשון דנוסח תפלה חכמים תקנוה לד"ה בנשים העמידו דבריהם על ד"ת ע"ש וגם זה נ"ע מדברי הראב"ד ז"ל לפי הטעם דיחיד דאינו מתפלל בכל לשון משום דאין המלאכים מביאים בלשון ארמי א"כ אין שומעין לתפלתם וא"כ מאי הוה שהעמידוה על ד"ת מ"מ אכתי אין המלאכים שומעים ומביאים תפלתם וצ"ע.

והנה המג"א שם בחקירתו הנ"ל כתב וז"ל אלא ע"כ דלא יצא בהרהור דבעי' שיתתוך בשפתיו כי הקול מעורר למעלה כידוע וכו' וכן משמע בפוסקים דהא בגמ' דף ט"ו ע"ב אמרינן אם בירך ב"ה בלבו יצא והה"ה לשאר ברכות וכתב הרא"ש פ' מ"ש דמייריי שמוציא בשפתיו דהרהור לאו כד"ד וכן פסק סי' קפ"ח א"כ ס"ל דכללא כייל בכל מילי וכו' ע"ש.

ונתתי לבי לחקור האי שיתתוך בשפתיו מאי כוונתו בה ומה שיעור הוא זה. ומפשטות הלשון לכאורה משמע שיתתוך בשפתיו ושמיע לאזניו וכמו שנתן טעם כי הקול מעורר למעלה כידוע וע"כ דכוונתו שיתתוך בשפתיו ושמיע קול ולפ"ז החותך בשפתיו ואינו משמיע לאזניו אכתי דברים שבלב מקרי אבל הב"י מביא מלשון הזוהר הקדוש ויקהל אי האי צלותא אשתמע לאודני' דבר גם לית מאן דליית ליה לעילא משמע דאפי' להשמיע לאזניו אסור ובאמת דבר זה נחלקו בו הפוסקים אי בחותך בשפתיו ולא השמיע לאזניו אי מקרי הרהור או לא.

הרא"ש ז"ל ס"ל דמוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו דברים שבלב מקרי וז"ל ברכות דף כ' מ"מ צריך שיוציא בשפתיו ובלא השמעת האוזן קרי ליה כוונת הלב וכן הא דתניא לעיל לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא היינו במוציא בשפתיו בלא השמעת אוזן ע"כ ע"ש ובשו"ע או"ח סי' קפ"ה כתב בבהמ"ז צריך שישמיע לאזנו ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו והוא דעת הרא"ש ז"ל ולכאורה אמאי בדיעבד יצא כיון דלא השמיע לאזנו ובלא השמעת אוזן קרי ליה הרא"ש כוונת הלב.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי לומר דדבר זה תלוי בהא מחלוקת אי דברים שבלב הוי דברים או לא והנה הרשב"א ז"ל קידושין דף נ' כתב דאף דאמרינן דברים שבלב לא הוי דברים מ"מ בקדשים צריך כונה וכיון דהכונה עושה הפעולה להמעשה שפיר מהני הכונה לפסול דהא בקדשים הכונה עושה פעולה להמעשה וכגון במחשבת פיגול ע"ש וכבר הבאתי בתשובה אחרת קושיא להפוסקים דמהני פיגול במחשבה הא הוי דברים שבלב והגאון בעל שרי תורה והקול ארי' תירצו לפי דעת הרשב"א הנ"ל וגם אני האריכתי בזה בס"ד בתשובה אחת. והנראה מדברי הרשב"א ז"ל דכל היכי דהכונה עושה פעולה ובעי כונה כה"ג אמרינן דברים שבלב הוי דברים ואי נימא דהא בהא תליא א"כ י"ל בתפלה נמי דברים שבלב הוי דברים לפי דעת הרשב"א ז"ל.

עוד אי' הרשב"א בשם הירא"ם דאין קורין דברים שבלב אלא כשהוא סותם דבריו ומוסרן למחשבת לבו במה שדרכן של בנ"א שיהיו מפרשין לשונם ואינם סותמין דבריהם כמו שסתמן זה והרשב"א ז"ל חולק עליו וכתב דכי אמרו דברים שבלב אינן דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין כנזיר שאומר בלבו היה להיות כזה שהי' עובר או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוו דברים ע"ש.

והנלע"ד לומר דהרא"ש ז"ל לשיטתו אזיל בהא דמוציא בשפתיו ולא השמיע לאזניו דהוה כוונת הלב, והוא, דגרסינן בגמ' נדרים דף כ"ג רבי אליעזר בן יעקב

אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור בטל וכו' ובגמ' וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתי בהדי' ע"כ וכתב הרא"ש ז"ל מאי קשיא ליה לימא שביטל בלחש שלא ישמע חבירו ופי' הר"ר אליעזר ממיץ דאם ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול כיון שנדר בסתם אע"פ שחשב בלבו שנדר על דעת תנאו הוו דברים שבלב ולא מוכיחים ולא הוו דבריס אבל ביטל בפרהסיא בטל הנדר ע"כ (ודברי הר"א לשיטתו הוא שהבאתי לעיל מדברי הרשב"א מס' ירחים לענין דבריס שבלב כמובן ומשמע באמת דזה בזה תליא ודוק) אבל הר"ן נדרים הנ"ל כתב דהוי מלי לשנויי דאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע המודר וכו'.

ונראה דהרא"ש והר"א ממיץ והר"ן פליגי בהא דלדעת הרא"ש והר"א לא מלי מבטל בלחש ולדעת הר"ן מבטל אפי' בלחש והטור יו"ד סי' רי"א לא הביא אלא דעת הרא"ש ז"ל ובש"ע סי' הנ"ל בסעיף א' כתב כדעת הר"ן ודעת הרא"ש כתב בית אומריס והב"ח ז"ל הביא ראיה לדעת הר"ן ז"ל מתוס' פ' הגוזל בתרא דף קי"ג בד"ה ודרין לנהרגין דמבטל בשפתיו בלחש הוי ביטול גמור והכי נקטינן בדין ק"ש ותפלה אבל הש"ך ז"ל שם ס"ק ב' חלק על הב"ח והעלה כדעת הרא"ש ע"ש.

ואף דמסתפינא להכנס בין ההריס הרמיס שמא ירוגלו גלגלתי מ"מ אענה חלקי גם אני בס"ד והוא דגרסינן בגמ' נדרים דף ע"ז ע"ב לא יאמר אדם לאשתו בשבת כדרך שיאמר בחול אלא אומר לה טלי ואכלי ואמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו. ופי' הרא"ש בשם הר"א ממיץ דטלי ואכלי לאו הפרה היא ולכך אמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו כלומר שיאמר בלבו מופר לך אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם כי ההוא דפ' היה קורא ברכות ט"ו לא יברך ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא דהיינו שבירך ולא השמיע לאזנו ע"כ. והנראה דהר"א ממיץ מפרש ההיא גמ' ברכות כשבירך ולא השמיע לאזנו והוי דבריס שבלב ואפ"ה אם בירך יצא אבל לפי זה אין מכאן ראיה לשיטת הב"ח ז"ל לחלק בין הוציא בשפתיו ומשמיע לאזניו או לא.

אלא דבעיקר דברי הר"א ממיץ ז"ל אני נבוך ולכאורה דבריו סותרים דבדף ע"ז כתב וצריך שיבטל בלבו אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם אלא שיאמר בלבו מופר לך. וע"ע ריש לסיפא דבריס דבריו כתב וצריך שיבטל בלבו משמע דבטול בלב סגי ותיכף אמר אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם משמע דדוקא בקול רם הוא דלא יוציא הא מוציא בשפתיו בלא קול רם שפיר בעי ואח"כ כתב בסיפא אלא שיאמר בלבו מופר לך ומשמע נמי דסגי בבטול בלב בלא הוצאת שפתיו וא"כ קשיא מציעתא מריש וסיפא. ועד יש לדייק מדכתב בשפתיו לא יוציא בקול רם משמע הא בלחש יוציא בשפתיו ואפילו משמיע לאזניו ותקשה סוף דבריו דלא יברך ברכת המזון בלבו וכו' דהיינו שבירך ולא השמיע לאזניו משמע הא השמיע לאזניו אפילו הוה בלחש הוה כקול רם ואפילו לכתחלה מותר וקשיא קול אקול ושמיעה אשמיעה. עוד קשה שהרי הרא"ש ז"ל בדף כ"ג הביא בשם הר"א גופיה דאם ביטל בחשאי אינו ביטול ומשמע לכאורה דאפילו השמיע לאזניו לא הוי ביטול וכמו שכתבו קצת מפרשים בשמו ובעי קול רם דוקא ותקשה פירושו בברכות וכנ"ל.

אשר לכן נראה לפע"ד לולא דמסתפינא מרבותי מה שהראינו מן השמים בהא שמעתתא והוא דבאמת הא דאמרינן דאמירה בלחש הוה דבריס שבלב היינו דוקא כשמוציא בשפתיו ואינו משמיע לאזניו וכמו שכתב להדיא בדף ע"ז לענין בהמ"ז ורק זה קורא דבריס שבלב והיכי שמוציא בשפתיו ומשמיע לאזניו זה כבר נקרא קול רם מאחר שהשמיע לאזניו וקולו נשמע כל דהוא דאין שיעור לקול עד היכן יגיע אלא מיד שנשמע קולו בבואו לאזנו כבר קול רם מקרי וכמו שנראה מדברי הר"א ז"ל בדף ע"ז הנ"ל ועוד דאל"כ אמאי לא נתן שיעור בכמה הוא קול רם א"ו כמו שכתבתי בס"ד דהשמיע לאזנו קול רם הוא אפילו לדעת הר"א ז"ל.

והא דכתב הרא"ש ז"ל בשם הר"א ממיץ דאם ביטל בחשאי אין ביטול כיון שנדר בסתם נמי כוונתו דבטל בחשאי היינו שלא השמיע לאזניו וזה נקרא בחשאי אבל אם ביטל בפרהסיא וכוונתו על פרהסיא היינו שהשמיע לאזנו רק שכיון שמשמיע לאזנו פרהסיא מקרי לענין זה כיון דשוב יכול אדם אחר לשמעו. וכן נראה לי לדייק מלשון הרא"ש ז"ל גופיה שכתב שם וז"ל ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול וכו' אע"פ שחשב בלבו שנודר על דעת תנאו הוו דבריס שבלב ולא מוכיחים ולא הוו דבריס ע"כ והרי שדייק לכתוב אע"פ שחשב בלבו ואי נימא דאפילו כשהשמיע לאזנו נמי לא הוה ביטול לדעתו יותר היה ליה לומר אע"פ שהשמיע לאזנו אכתי חשב בלבו מקרי וזו ודאי רבותא גדולה היא שהיה ליה לאשמעינן יותר ממה שכתב רק שחשב בלבו וע"כ נ"ל דכוונת הרא"ש נמי דדוקא מחשב בלבו אז הוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו מחשב בלבו מקרי אבל אם משמיע לאזנו ג"כ אז כבר קול רם מקרי ופרהסיא היא. והבן הדבריס כי זה בס"ד דבר חדש.

ומה שהקשה הש"ך ז"ל דא"כ הדרא קושית הרא"ש ז"ל לדוכתא דלישנא בשהשמיע בלחש לאזניו וחבירו לא שמע לולא דבריו הקדושים ז"ל נראה לפי דעת הב"ח ס"ל דודאי לא יכול להשמיע לאזניו דכיון שהוא ישמיע לאזניו גם

מבירו ישמע מה שהוא מבטל ותיהדר קושית הגמ׳ דלא שמע ליה ולא אתי בה בהדיה שוב ראיתי בבגדי כהונה שהביא כן מס׳ בית לחם יהודה שכתב דא״א לגמלם שישמיע לאזנו לבד ומבירו לא ישמע ע״ש וע״כ קושית הרא״ש שהקשה שיבטל בלחש כוונתו שיבטל בלחש בלבו או אפילו יוציא בשפתיו אבל לא ישמיע לאזניו ואפ״ה קס״ד דיועיל לו הביטול כמו שמצינו בהפרת נעל לאשה דמועיל בדף ע״ז הנ״ל וע״ז תירץ הרא״ש ז״ל בשם הרא״ם דכה״ג אינו מועיל בשאר נדרים משום דהוי דברים שבלב שאינן מוכיחין והא דמועיל באשה שם ולא אמרינן דהוי דברים שבלב ואינן מוכיחין י״ל משום דהלשון טלי ואכלי מוכיחה עליו דכוונתו להפר ולבטל והוי דברים שבלב המוכיחין וכמו שכתב שם להדיא וז״ל דהטלי ואכלי לא הוי הפרה אלא להודיע שהפר בלבו ע״כ הרי להדיא כמו שכתבתי דגם התם בעי שיהיו מוכיחין רק שהתם הטלי ואכלי הוה דברים המוכיחין על הפרת הלב משא״כ הכא דליכא מוכיח כלל ולריך דבר בפרהסיא להודיע שבטל בלבו כדי שיהי׳ דברים מוכיחין וזה לפע״ד ברור בס״ד וממילא מיושבת שיטת הב״ח ז״ל דהיכי דהוציא בשפתיו ולא השמיע לאזניו הוו דברים שבלב כדעת הרא״ש אבל אם השמיע לאזניו בקול רם מקרי וגם הרא״ש מודה לזה.

ומה שהביא הש״ך ראיה לדבריו מרבינו ירוחם וז״ל וכן משמע ברי״ו בי״ד ח״ג מבטל בחשאי בלבו כל נדר שעתיד לידור אחריו לא הוה ביטול והוי נדרו נדר אא״כ ביטל בקול רם בפרהסיא כ״כ הרא״ש על ההיא דר״א אומר אף הרואה שידור את חבירו שיאכל עכ״ל אלמא דוקא בקול רם בעינן עכ״ל הש״ך ז״ל. ובבגדי כהונה הודה לו בראי׳ זו אף שיישב קושיתו הראשונה כמו שהבאתי לעיל בסמוך. ולפע״ד אחר נשיקת כפות רגלי אדוננו הש״ך ז״ל לולא דבריו הקדושים לפי מה שכתבתי נראה דגם בזה אין ראיתו מוכרחת להשיג על הב״ח ז״ל שהרי דברי הרי״ו שם הם דברי הרא״ש ז״ל ממש מה שהביאם הרא״ש וכיון דכבר בירונו בס״ד דדעת הרא״ש קול רם לאו דוקא א״כ הה״ד שזוהי דעת רבינו ירוחם.

ומעתה נראה לפע״ד לדייק עוד מלשון הרי״ו שם ראי׳ לשיטת הב״ח שכתב שם וז״ל מבטל בחשאי בלבו ולכאורה יתור לשון קא חזינא הכא דהא מלת בלבו מיותרת היא והכי היה לו לומר מבטל בחשאי כל נדר וכו׳ וגם ברא״ש לא מזכר תיבת בלבו כלל ואם כוונתו כמש״כ הש״ך דאפי׳ כשהשמיע לאזניו מקרי בחשאי למה דייק לכתוב בחשאי בלבו וזה לפע״ד דיוק עצום ולפמ״ש אדרבה רבינו ירוחם בכיון דייק לכתוב בלבו וכוונתו כשמבטל בחשאי שהוא בלבו ולא השמיע לאזניו אז מקרי בחשאי כיון שהוא בלבו אבל אם השמיע באזנו אז קול רם מקרי וכמו שכתב הרא״ש ז״ל בשמו בדף ע״ז דדוקא כשאינו משמיע לאזנו הוה בלבו אבל אם השמיע לאזנו קול רם מקרי והוי ביטול כדעת הב״ח ז״ל.

וקצת יש לומר דבאמת זה תלוי במחלוקת הפוסקים שם דף ע״ז אי מהני ביטול בלב בנדרי אשה אי לריך שיאמר בשפתיו דוקא ועיין ריטב״א שם ובספרי משנה הלכות לנדרים (סי׳ ל״א) האריכתי בזה בס״ד.

ומעתה אתי הרא״ש ז״ל לשיטתו מנדרים הנ״ל לברכות דס״ל דמוציא בשפתיו ולא השמיע לאזניו כוונת הלב מקרי וזה לפע״ד נכון אף שלא הביאו כן קצת מהאחרונים ז״ל. וראיתי בבגדי כהונה הנ״ל אחר שדחה קושית הש״ך ז״ל כתב אבל הדין עם הש״ך כמ״ש בשם רבינו ירוחם וכ׳ ע״ש מה שמחלק חילוקים לפע״ד דחוקים ונתן שם טעם משום חשד ולפי מה שכתבתי בס״ד גם מדברי רבינו ירוחם יש לדחות ראית הש״ך ז״ל וכמ״ש. ועיין תשו׳ הרדב״ז ח״א סי׳ ר״ד מה שהאריך הרבה בהא דיבטל בלבו בשבת והביא דברי הר״א ממין וכתב עליו דדוחק הוא ולכן כתב הרא״ש ז״ל שהוא דוחק וכשהגיע הרא״ש לברייתא זו השמיט הפי׳ הראשון וכן עשה בפסקים משמע דחזר בו משום דפשיטא דברייתא פליגא עליה ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהרי הרא״ש ז״ל הביא דברי הר״א ממין בג׳ מקומות בנדרים בדף כ״ג בפסקא ובדף ע״ז בפירושו ובפסקא ובכל אלו המקומות לא כתב דדבריו דחוקים. ועיין קרבן נתנאל נדרים דף ע״ז ס״ק ג׳ ד״ה אבל ודו״ק היטב.

שוב לקחתי לי בשאלה ספר יד שאול על הל׳ נדרים והאיר ד׳ עיני בסי׳ רי״א ס״ק א׳ שהאריך שם בדברי הב״ח והש״ך וכתב במהד״ב דבאמת הא דמשמיע לאזניו חשיבא אמירתו הוציא בשפתיו כמו בק״ש ותפלה דבר זה הוא מחלוקת ר״ת והרמב״ן והר״ן בריי״ף פרק האיש מקדש גבי דברים שבלב שהקשה ר״ת מהא דמסכת כלה דר״ע הי׳ נשבע בשפתיו ומבטל בלבו וכתב דשאני התם דאונס הוי והרמב״ן פי׳ דכי אמרינן בדר״ע שהי׳ מבטל בלבו לאו בלבו ממש קאמר אלא שלא הי׳ משמיע לאזנו אבל מוציא הוא בשפתיו וכדאמרינן לא יברך אדם בהמ״ז בלבו כלומר שלא ישמיע לאזניו אעפ״י שמוציא בשפתיו ע״ש ועיין בריטב״א שם ומבואר דנחלקו בזה הר״ת והרמב״ן ולר״ת אף שהוציא בשפתיו כל שלא הי׳ בקול רם לא מקרי מוכחי והוי דברים שבלב וכמ״ש הש״ך כאן אבל כל שהשמיע לאזנו הוי דברים שבלב דמוכחי ועיין חידושי רשב״א קידושין שהביא כן בשם הירחים והוא הרא״ם שהביא הרא״ש וא״כ שפיר כתב הב״ח דאף להרא״ש שהוא הביא בשם הרא״ם דלא מועיל בלחש וחולק על הרמב״ן אבל כ״ז דוקא כשלא השמיע לאזניו אבל

כשהשמיע לאזניו גם הרא"ש מודה דמהני וכ' ע"ש שוב הביא שם דברי הר"א מדף ע"ז וכתב כמו שכתבתי ויודע תעלומות יודע שב"ה בעצמי כוונתי לדעתו הרמה וברוך פוקח עורים. ומעתה נחזור לדידן.

וראיתי בח"ס סי' פ"ד ה"ו שכתב על כת המתחדשים שרצו להתפלל בלשונם וז"ל וכיוצא בו להתפלל בציבור בלשון שאינו לשה"ק זה א"א בשום אופן ואף שאמת הדבר אלו נאמרין בכל לשון ובכללן תפלה שאדם יוצא בו י"ח ואפי' יחיד מ"מ היינו באקראי אבל להתמיד ולהעמיד של"צ לרבים להתפלל בלשון העמים תמיד א"כ לא היו אנכה"ג מתקנים התפלה בלשון הקודש לא וברור ובימיהם כבר היו חלים מדבר אשדודית עי' רמב"ם פ"א מה"ת ה"ד ויותר טוב הי' להם לתקן בלשון כשדים שהי' לשון המורגל אז ובעזרא כתוב ויקרא בספר תורת אלקים ושום שכל ואחז"ל בפ"ב דמגילה זה תרגום ש"מ שלא הי' העם מבינים לשה"ק וצריכין להעמיד מתורגמין לתרגם להם התורה וא"כ מ"ט לא תקנו התפלה בתרגום אע"כ הם תקנו וידעו מה שתקנו כי א"א לומר שהתפלה בכל לשון ובכל אופן שתזדמן תמלא חסרון העבודה של בהמ"ק וכו' וע"כ תקנו הכנה"ג מה שהיו יכולים בתיבות ידועות וכוונות רצויות למלאות החסרון במה דאפשר והמה נמנו על כל תבה ותות וא"א להעתיק כוונה זו בלשון אחר בשום אופן אבל אם אנו אומרים דברים אלו בלשונם של אנשי כנה"ג אפילו שאין אנו יודעין לכוין מ"מ עלתה לנו תפלתנו כהוגן משא"כ כשמתפללים בלשון לע"ז ואי משום שלא יבינו ההדיוטות מה הם אומרים בלשון הקודש עי' שער אפרים תשו' י"ג וח' דבר שמואל סי' שכ"א א"כ נוח יותר לתקן שכל אחד ילמוד פי' התפלה ולהתפלל בלה"ק ממה שיתקנו להתפלל בלע"ז וכו' ע"ש מה שהאריך ולכאורה שיטת הח"ס ז"ל ל"ע וכמו שכתבו הלח"מ והמי"ט וכמו דפשיטא לי' לא"ר ז"ל והתם בקביעות תיקנו לאומרם בציבור וכן נראה דעת הראב"ד דלא חילק בין קביעות או לא אמנם לפי מה שכתבתי אתי שפיר דודאי לצבור לעולם אסור להתפלל בלשון עמים בין בקביעות או לא, ורק נ"מ בין אם היא תפלה שלא נאמרה כי אם בציבור כברך שמי' אז שפיר דמי, וזו ראי' ברורה לדין הח"ס אף דלאו מטעמי'. וטעם הח"ס ז"ל ל"ע לפע"ד, ועיין עוד שו"ע או"ח סי' ק"א סק"ג. [וע"ע שו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' פ"ג].

והנה עד השתא דיברתי בתפלה בכל לשון אמנם לכאורה הכא איכא חדא לטיבותא שהרי הם מתפללים בלה"ק רק שאח"כ מתרגמין בלע"ז וכה"ג מי יימא לן דאסור דהא לא דמי כלל להא דציבור מתפללין בכל לשון והכי מצינו בתורה שהיו מתרגמין לאחר שקראו אמנם גם בהא נלפע"ד דלא דמי כלל ואסור מטעם שכתב הח"ס ז"ל באותה תשובה וכן כתב ביד אפרים סי' ק"א אדברי המג"א סק"ה וז"ל מ"מ פשיטא שיולא בלה"ק אע"פ שאינו מבין כמבואר במג"א סק"א ובסי' ס"ב ס"ק א' ושם מבואר ברמב"ם וש"ע שיזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק בו כמו בלשון הקודש וכו' ולכן בזמננו שאין מי שיודע על פתרון לשה"ק על בריו המקבל לעצמו שיצא בלשון לע"ז גוערין בו בזיפה שלא יפרוש מדרכי צבור שנהגו בכל תפוצות ישראל מאז ומעולם לומר נוסח התפלה בלה"ק שיולא אף שאינו מבין וכו' ע"ש וכן כתב המ"ב בסי' ס"ב לענין ק"ש וז"ל ועיין בספרי אחרונים דבימינו מצד הדין יש ליזהר שלא לקרותה בלשון אחר כ"א בלה"ק וכו' כי יש כמה וכמה תיבות שאין אנו יודעים להעתיקם היטב כגון תיבת ושננתם ותיבת לטטפת וכדומה וכן כתב עוד בסי' ק"א ע"ש ומעתה לדידן נמי כיון שאין אנו בקיאים בתרגום המלות א"כ כשיקרא התרגום והתרגום לא יהי' אמת אז בודאי יהא הפסק לכל הדעות ע"כ נלפע"ד להלכה ולמעשה לאיסור גמור אם יסכימו עמי חברי והרי אפי' להזכיר תפלות מענין אחר הוי הפסק ואפי' יעלה ויבא שלא בר"א וכדומה ואפי' לומר פיוטים במקום שאסור להפסיק דעת כמה פוסקים שלא לאומרם ועיין טו"א סי' ס"א וח' מוהרשד"ם או"ח סי' ל"ד וח' שער אפרים סי' י"ג ואף דאנן לא קיי"ל הכי מ"מ ודאי דדבר שאינו מענין התפלה כלל הוי הפסק וזה פשוט והמונע יתברך ממי שבידו לברך כפל כפלים שיהי' לראש ולא לרגלים עד ביאת בר נפלי ובנה המקדש בירושלים.

כ"ד תלמיד הרוצה להתלמד ומצפה להרמת קרן התורה ופורס בשלום ידידי הטוב.

מנשה הקטן מגולי טשעביע

סימן עב

בעזה"י, חודש שבט, תשי"ב

משה שפיר קאמר, דורש בקל וחמור כאלעזר ואיתמר, ה"ה רב הרבנים גאון יעקב פאר הדור ע"ה חכם חרשים וכו' וכו' ידידי וידיד נפשי מפורסם בכל קצוי ארץ כשהדר"ג מוה"ר משה פיינשטיין שליט"א ר"מ תפארת ירושלים נ"י.

אחרי דרך מבוא חיים ברכה ושלום ראיתי להדר"ג בתשובה לענין לצאת בכובע גשמים הנקרא (פלאסטיק קאווער בלע"ז בשבת וכהדר"ג כתב לאיסורא ולפי שהדבר כבר יצא להתירא מכמה גדולי הדור וגם לפע"ד נראה לכאורה להיתר גמור ולכן באתי להציע טעמא דידי בס"ד ואף שיודע אני מך ערכי ומיעוט ידיעתי בתורה ולואי שאזכה להבין דבריו הק' ולא עוד להשיב על דבריו ולהתווכח בהלכה מה שבעוונ"ה אין בי ובפרט נגד אדי כמותו ועלי היו לקבל

הדברים באימה אמנם האמת אהוב לי מכל אמרתי להשתעשע בדבריו הקדושים כפי יד ד׳ הטובה עלי ואני רק כתלמיד הדן בפני רבותיו ואם שגיתי ח״ו אבקש מכת״ה שימחול לי ויעמידני על האמת ויקויס בי מקרא שכתוב ואת והב בסופה וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

גרסינן בתוספתא שבת פ״ו ה״ז הרועין יוצאין בשקין שלהן ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדברו חכמים בהוה אר״י מעשה בר״ט שיצא בליל שבת לב״ה ונתנו לו סדין ואחזו בשתי ידיו ויצא בו מפני הגשמים יוצאין בסגות ציריעה ובחמילה בסקרטיא (בהגהות הגר״א באסקריטין) ובקטבולא מפני הגשמים אבל לא בתיבה ולא בקיפה ולא במחצלת מפני הגשמים ע״כ.

התוספתא הזו הובאה בגמרא שבת (סב.) ובנדרים (נה:) וכן פסקו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ז״ל וכל הפוסקים והטור או״ח סי׳ ש״א כתב אין יוצאין בתיבה וקיפה ומחצלת אבל יוצאין בשק וציריעה וחמילה פירש בנדים גסים ולא חילק בין מפני הגשמים או לא וכתב הב״י שם ומש״כ אין יוצאין וכו׳ איתא בגמרא נדרים (נה:) יוצאין בשק עבה וכו׳ מפני הגשמים אבל לא בתיבה וכו׳ וכתב הרא״ש יוצאין בשבת בשקים ואין בהן משא כי דרך לצאת בהן מפני הגשמים וה״ה בלא גשמים נמי שרי אבל לא בקיפה דלאו דרך מלבוש הוא אלא משא וזה דלא כדמשמע מדברי הרוקח דלא שרי לצאת בשק אלא מפני הגשמים ע״כ, ולכן לא חילק הטור בין מפני הגשמים או לא כיון שמותר לצאת מפני הגשמים מותר גם שלא מפני הגשמים וכ״כ המהרי״ל כיון דלעניות חזי חשוב גם לעשירות מלבוש וזה פשוט.

אמנם הוסיף עוד המחבר שדבר שהוא דרך מלבוש אפילו אינו לובשו אלא משום אצולי טיוף מותר לצאת בו בשבת והוא ממש״כ הטור ולא יצא הזב בכים שעושה להגילו מזיבתו שלא יטנף בה אסור לצאת בו אם לא יהא סיגר עשוי כעין מלבוש אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער מותר לצאת בו וכתב הב״י שם וכן אשה נדה וכו׳ בפ׳ במה אשה (ס״ד) תנן דיוצאה אשה במוך שהתקינה לנדתה ופירש״י לנדתה באותו מקום שיבלע בו הדם ולא יטנף בגדי׳ וכתבו התו׳ ולא נהירא דא״כ אצולי טיוף הוא ומשא הוא כדאמרינן בפ׳ קמא (יא:) לכן נ״ל דלא יפול על בשרה ויתיבש עלי׳ ומצא מצערה וכ״כ הר״ן והמרדכי שם לכך כתב הסמ״ג והגהות פרק י״ט ע״ב ועיין בהגהות מרדכי פרק במה אשה שם ודו״ק.

ומשמע שפירושו הכי הוא דבר שלובשו שלא יצערו אותו גשמים מותר אפילו לובשו שלא כדרך מלבוש כיון שהוא לובשו שלא יצטער אכן דבר שלובשו רק משום אצולי טיוף צריך דוקא דרך מלבוש ואי לאו אסור ועל זה כתב רמ״א דלכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים דאין זה דרך מלבוש דאם לובש בגד מפני הגשמים שלא יצערו אותו מותר וכן כובע אבל אשה שנותנת בגד על צעיפה והיינו דוקא משום צעיפה מפני הגשמים שלא יטונף הצעיף מפני הגשמים דזה בודאי אסור כיון שלאצולי מטיוף בעינן דוקא דרך מלבוש וזה שדייק בלשונו הטהור לומר ליתן בגד היינו נתינה שלא כדרך לבישה וגם על צעיפה מפני הגשמים היינו שלא יתגשם הצעיף ויטונף וזה אסור.

וכן פירש שם המ״א בסעיף כ״ג בשם מהרי״ל מה שרגילין נשים לשאת בשבת חתיכת בגד פשתן על הצעיף כשיורדין גשמים להגיל מטיוף המטר גם לעשירות מותר להוציא להם לרשות הרבים כיון דלעניות חזי וכו׳ עיי״ש ואם כוונתו שלא יצערו אותה הגשמים שרי בכל ענין ואפילו מיצלת ע״י זה מטיוף וכו׳ הרי שברור מלל כדברינו דכשהוא לובש כדי שלא יצערו אותו גשמים מותר בין דרך מלבוש או לא כדרך מלבוש ואם רק כדי שלא יטנפו בגדיו דרך מלבוש מותר ושלא כדרך מלבוש אסור ולכן בגד שנותנתה על צעיפה דהוא חתיכת בגד פשוט וכמו שהביא המ״א בשם מהרי״ל ואינה מתעטפת בה כלל רק מונח עלי׳ וכן משמע בב״י והיא אינה נותנת אלא משום אצולי טיוף כיון שאינו דרך מלבוש בודאי אסור וזה פשוט וברור אמנם אפילו חתיכת בגד פשוט היא אם מתעטפת בו כדרך מלבוש שוב שרי. רק ליתן שיהא מונח כך בלי שום עיטוף אסור ודו״ק היטב.

ותבט עיני בדברי מהרי״ל ומצאתי שם גירסא אחרת קצת מה שהביא המג״א וז״ל אמהר״י סג״ל מה שרגילין הנשים לשאת בשבת חתיכת בגד פשתן על הצעיף כשיורדין גשמים להגיל הצעיף מטיוף המטר גם לעשירות מותר וכו׳ והרי שכתב להדיא שנותנין כן רק להגיל הצעיף מטיוף המטר ואפה״כ כתב דמותר ול״ע.

ומעתה המכסה הנ״ל נלפע״ד ג׳ טעמים יש בו להתירא א) שהרי מגיל אותו מפני הגשמים שלא יצערו אותו וכגון במהלך דרך רחוקה או שיורדים גשמים מרובים ואי לא יכסה הכובע שלו הגשמים ירטיבו הכובע ויבואו על ראשו ויצערו אותו הרבה ובפרט בכובעים השחורים שהצבע יצא מהם בנקל ויתפשט על חלקת גופו ועל פניו וכ״ש בימות הגשמים דגם אפשר שיצנן ראשו כידוע ובדידי הוה עובדא כזו שהצבע נפל לי על הפנים והצואר וזה שכיח ביותר במי שהולך מרחק קצת תחת הגשם, ואף אם נאמר דרוב העולם אין לובשים אותו אלא מטעם אצולי טיוף מ״מ הוי

עכ"פ מיעוט שלובשים אותו משום צער הגשמים וכנ"ל וממילא לא גרע משק וחמילה שהתירו לכל אדם כיון דרועים יונאין בהם והכי נמי כיון דאיכא דיונאין מטעם צער מותר לכולי עלמא וכמו דבר שראוי לעניות מותר אף לעשירות שהביא מהרי"ל ז"ל.

וגדולה מזו כתב הנמק"י ז"ל בנדרים הנ"ל שפי' הא דהתירו חכמים לצאת בשק עבה שדברו חכמים בהוה פי' ז"ל בהוה שדרך הרועים לצאת בהם וכיון דלחד הוה תכשיט לכ"ע הוי תכשיט ע"ש (וקצת נ"ע מכאן דנראה דהוא ז"ל לא התיר בשק וכו' מכח מלבוש אלא מכח תכשיט וצ"ע).

ב) **נראה** לפע"ד דשרי לצאת אפילו אי כוונתו רק משום אצולי טיונף כיון דיונא בו דרך מלבוש קצת וכמעט כל בני העיר יונאין בו כידוע ונעשה לשם זה בפירוש ולא דמי לחמיכת בגד שנותנה על הצעיף שאין שום מלבוש ולא נעשה לשם זה כלל ונידון דידן דומה למלבוש הנקרא מעיל גשם דמותר לצאת בו אף שלובשו רק משום אצולי טיונף כיון שלובשו דרך מלבוש וכל שהוא דרך מלבוש מותר אף שאינו אלא משום אצולי טיונף והכ"נ כן הוא לפע"ד וכנ"ל.
ג) נראה לפע"ד דהכא הוי הוצאה כלאחר יד אפילו אי נימא דלא הוי מלבוש שהרי עיקר הוצאה ביד היא וממילא לא הוי איסורו אלא דרבנן וכיון שלא הוי אלא דרבנן לא מחמרינן בי', ועוד שאפשר שאין לנו רה"ר גמורה לפע"ד ואף שיש לחלוק על זה ועיין בתשובתי האחרת ואפילו בלא גשמים נמי נראה לפע"ד דשרי לצאת בו כיון דדרכן לצאת בהן מפני הגשמים וכדעת הרא"ש ז"ל ודו"ק.

והש"ג בפ' במה אשה כתב וז"ל כתב המיימ' וכו' ומכאן שמותר לצאת בשבת באותן הלבדים הנקראים קאפילי אע"פ שמניחו על הכובע השני שיש לו כי הכא שמותר לצאת בהני כלים מפני הגשמים דעל המצנפת נושאין אותן וכן כתבו המפרשים שמותרות הנשים לשאת שק על ראשיהן מפני הגשמים כשהולכין מבית לביהכ"נ ודמי לב' מלבושים שמותר ללבשן זה על זה מפני הצנה מיהו אם לא היה מתכוין בלבישת הקאפילי אלא לאצולי מטיונף בעלמא נראה דודאי אסור דכל אצולי מטיונף אסור אבל אם מתכוין לגשמים או לצנה אע"פ שע"י כך ניצול גם מטיונף אין בכך כלום וכו' הרי שכתב בפירוש שמותר ללבוש קאפילי אף שמניחו על הכובע השני שיש לו ודמי לב' מלבושים שמותר ללבשן זה על זה רק שהוא ז"ל החמיר אם לא הי' מתכוין אלא משום אצולי טיונף כי הוא ז"ל סובר דכל אצולי מטיונף אסור אפילו דרך מלבוש וכמו שמשמע שם לשונו דכל אצולי מטיונף אסור וגם מדכתב אם לא הי' מתכוין בלבישת הקאפילי הרי שכתוב לשון בלבישת שהיא דרך לבישה ואפ"ה אסר אבל לדידן דפסקינן דדרך לבישה אפילו אצולי מטיונף שרי וא"כ בהא לא קיי"ל כוותיה וממילא שרי בכל ענין.

[אמנם כבוד גאונו כתב] וז"ל בקיצור בדבר המכסה על הכובע וכו' כבר וכו' והנה מברייתא דנדרים יונאין בשק עבה וכו' אין ראיה דהתם הא מתעטף כדרך מלבוש דזה ודאי מותר אף שכוונתו רק לאצולי מטיונף דחלוק זה מפורש בש"ע סעי' י"ג באשה נדה וכו' ואם עשוי כעין מלבוש מותר וכן בסעי' י"ד שכתב הרמ"א דאסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים כתב ע"ז הט"ז דזה רק על הצעיף לחוד אבל אם מכסה גם את הגוף הוה דרך מלבוש ושרי וכן כתב המג"א בשם המהרי"ל שאפילו חתיכת ב"פ כל שמתעטף בו כדרך מלבוש שרי וכוונתו ג"כ אף בעיטוף על מקצת הגוף שרי אבל על הצעיף לחוד אינו דרך מלבוש וא"כ ה"ה באנשים וכ' לא דמי לשק ויריעה וכו' וכן מהא דכתב הרמ"א שמותר ללבוש כובע על ראשו שפי' המ"ב שלובש מלמעלה כובע גדול על כובעו כדי שלא יטנף והוא מהב"י שכתב שפשט מנהג באלו הארצות שהאנשים ישימו כובע גדול של לבד ע"ג מצנפת מפני הגשמים מיירי נמי באופן שהכובע הגדול מכסה יותר מראשו מהכובע הקטן שזהו ג"כ דרך מלבוש כיון שמכסה יותר וכן מוכרח מלשון הב"י שכתב מתחילה דבר שהוא דרך אפילו אינו לובש אלא משום אצולי טיונף שרי דלא וכו' וההוא דיונאין בשקין וכו' והא דאסר בהגמ"ר לנשים לישא מכסה על ראשן היינו שלא כדרך מלבוש דוקא אבל אם דרך מלבוש שרי ועפי"ז אפשר שפשט המנהג לשום האנשים כובע גדול וכו' עיי"ש הרי מפורש דהיתר האנשים הוא רק משום שהוא דרך מלבוש ומה זה דרך מלבוש הא מפורש בט"ז ובמג"א מה שמתעטף בו קצת מן הגוף שהוא יותר מהצעיף לחוד וע"פ זה הוא היתר האנשים דוקא כשהוא מכסה בכובע הגדול יותר מן הקטן ולכן מדויק לשון הרמ"א שכתב כובע על ראשו שלכאורה אין להבין לשון זה דהא איירי שיש לו כובע על ראשו והיה ליה למנקט כובע על כובע אלא ודאי משום שאינו מותר אלא שהכובע מכסה קצת מראשו במקום שלא כיסה הכובע הקטן התחתון וא"כ אדרבה ראיה מכאן שאסור ע"כ.

ואחר נשיקת כפות ידיו לא ידענא למה ריחק כאן בין הדביקים ולא קרב זה לזה במה שכתב שמברייתא דנדרים אין ראיה דהתם הוי כמתעטף בו כדרך מלבוש וכו' ומה הוי דרך מלבוש רק אם מכסה גם את הגוף ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים שאפי' אינו מכסה כלום מגופו בודאי הוי ג"כ דרך מלבוש דומיא דשני תלוקים דלא מצריכינן שיהא אחד מכסה יותר מן השני כמפורש להדיא בב"י וכן נראה

שגם הרמ"א לא חילק רק בשתי חגורות דלא הוי דרך מלבוש כלל ועיין בד"מ ודו"ק ועוד שהרי הש"ג בפירוש דיבר הבאתי דבריו לעיל שהקאפילי מונח על הכובע השני שיש לו כמו הני כלים מפני הגשמים דעל המצנפת נושאין אותם והנשים מותרות לתת שק על ראשיהם מפני הגשמים כשהולכות לבה"כ הרי שכתב דוקא על ראשיהן ולא על גופן כדמשמע לשונו ואפי' הכי דימה אותו לצ' מלבושים כמו שכתב להדיא רק משום אצולי טיעוף לשיטתו אסור אפי' ב' מלבושים זע"ז אבל בודאי דין מלבוש יש לו וכנ"ל ואין לדחוק ולומר שהש"ג מיירי כשמכסה גופו ג"כ שהרי כתב שהאקאפילי מונח על הכובע השני שיש לו משמע דוקא אכובעו ואפי' הכי הוי דרך מלבוש ועוד כתב שם בסופו ודע שלריך שיהי' הקאפילי באופן שלא יהיה בו משום אהל ושיהיה מהודק שפיר הרי שמיירי דוקא שהוא על ראשו ואפ"ה דימה אותו לצ' מלבושים ולא חילק בין שהוא על ראשו או על ראשו וגופו ועכל"ל שגם על ראשו בעצמו נקרא דרך מלבוש וכובע בעצמו יוכיח דהוי מלבוש ועיין שבת קל"ח ע"ב ועירובין ק"ב ע"ב סיינא שרי ופלוגתת רש"י ותוס' שם וכ"ג בעצמו כתב כן. וממילא גם מה שכתב וכן כתב המג"א בשם מהרי"ל וכו' כדרך מלבוש שרי וכוונתו ג"כ אף בעיטוף על מקצת הגוף שרי לפע"ד לא נראה כן שהרי המג"א שם בסופו רמז לדברי הש"ג הנ"ל ושם משמע להדיא להיפוך ואף שבפמ"ג לכאורה משמע ג"כ דכוונת המ"א כדעת כ"ג שליט"א אמנם הבעל מ"ב בשער הציון כבר הקשה עליו וז"ל הנה במ"א ותוספות שבת מזכר סתם דעיטוף סגי ומשמע דרק הנחה בעלמא אסור אבל עיטוף אף ראשה בלבד ג"כ שרי אך בפמ"ג משמע דכוונת המ"א שיהיה מעוטף ג"כ קצת מגופה ולא ידעתי מנא ליה גם בב"י לא משמע כן ע"כ. ולפע"ד מש"ג הנ"ל משמע להדיא להיפוך. (הג"ה וכן כתב בתשב"ץ בשם מהר"ם מרוטנבורג סי' מ"ח ועל ששאלתם על הנשים אם יכולות לצאת בסודרין שעל ראשן בשבת מותרות הן לתנן בפרק במה אשה ס"ה ערביות יוצאות רעולות מדיות פרופות וכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה ובלבד שיהיו שני ראשי הסידור קשורים יחד ומהודקים שלא ישאנו הרוח וכו' ע"ש ע"כ).

ולולא דמיסתפינא היה לי לומר דבר חדש בדברי הט"ז והוא דדרך עיטוף אף ראשה בלבד גם הט"ז מודה דשרי ודלא כמו שהבינו האחרונים דלדעתו על ראשה לא הוי דרך מלבוש כלל ואפי' כשהיא מתעטפת והט"ז לא אמר אלא במקום שנתנה על ראשה בגד סתם ולא עיטפה כלל דאז ודאי לא הוי דרך מלבוש וע"ז בא הט"ז לחדש שאפה"כ אם מכסה גם עכ"פ מקצת גופה שרי כמו בבלנין אף שאינן לובשים אותם לשם מלבוש מ"מ כיון שמכסה גופו ג"כ ממילא מותר לצאת בו וה"נ כאן אף שנתנה על ראשה שלא כדרך מלבוש מ"מ כיון שמכסה גם גופה מותרת לצאת בה אף שלא לבשתה לשם מלבוש והט"ז יצא להקל ולא להחמיר אבל במקום שלבשתו על ראשה בדרך עיטוף אפי' על ראשה לחוד בודאי הוי דרך מלבוש ושרי וזה ברור לפע"ד בדברי הט"ז וגמלא דברי הט"ז והמג"א מכוונים לדינא ומר אמר מילתא ומר אמר מילתא ולא פליגי וגם לא קשה עליו מש"ג הנ"ל ובזה מדויקת הלשון שכתב אבל אם מכסה גם הגוף הוה דרך מלבוש ונראה דשרי כמו בבלנין שלכאורה אין להבין לשון ונראה דשרי שאם דרך מלבוש ודאי דשרי ולמה כתב בלשון ונראה אבל להנ"ל ניחא דכיון שזוהי רק חתיכת בגד פשוט שנתנה על ראשה שלא לשם מלבוש אף שמכסה גם גופה הו"א כיון שלא לבשה לשם מלבוש ליסתר וע"ז אמרו אעפ"כ נראה דשרי כמו בבלנין דהוי ממש דומה לזה וכ"כ ב"י ע"ש ודו"ק כי זה ברור לפע"ד ואף שלא הבינו כך האחרונים בדברי הט"ז מקום הניחו לי וכו' ממילא כל שהוא דרך עיטוף אפילו רק על ראשה כ"ע מודים דהוי דרך מלבוש ומותר כנ"ל רק ליתן על ראשה שיהא מונח עליה ולא מתעטפת בו אסור אם לא שמכסה גם הגוף וזה כדעת המג"א ממש וממילא שוב לא פש לן מקום לחלק בין ראשו למקצת גופו אלא כל שהוא דרך עיטוף או לא וכן משמע לשון מהרי"ל מה שרגילין הנשים לשאת בשבת חתיכות בגד פשתן על הצעיף כשיורדין גשמים הרי שכתב דוקא על הצעיף ולא כתב שלריך ג"כ להתעטף קצת מן הגוף ואם כדבריו לריך היה לו לפרש ולא לסתום במקום שאפשר לטעות א"ו כיון שמתעטפת בו רק ראשה שוב הוי דרך מלבוש ושרי וממילא היתר האנשים נמי אפי' אין הכובע גדול מן הראשון מותר כיון שהוא דרך מלבוש כנלפע"ד.

עוד כתב כ"ג וכן מהא דכתב הרמ"א שמותר ללבוש כובע על ראשו שפי' מ"ב שלובש למעלה כובע גדול על כובעו כדי שלא יטנף מיירי רק באופן שהכובע מכסה יותר מראשו מהכובע הקטן שזהו ג"כ דרך מלבוש כיון שמכסה יותר לפע"ד זה אינו שכיון שנקא היסוד נפל הבנין ועוד שהרי המ"ב כתב שם להדיא ר"ל שלובשו מלמעלה על בגדיו כדי שלא יטנפו אעפ"כ מותר וכו' אפילו שמוסיף ללבוש בגד מלמעלה לבגדיו רק מפני הגשמים ובלתי זה לא היה לובשו וכן כובע השני שלובש מלמעלה כובע גדול על כובעו כדי שלא יטנף אעפ"כ שרי כיון שהוא דרך מלבוש (ב"י בסוף סי' ש"א וכ"כ ש"א) הרי שכנסס ביחד שיש להם דין אחד עם שאר בגדים שלובשן מפני הגשמים ועוד דייק לומר כובע גדול על כובעו ולא על ראשו ואעפ"כ שרי וזה ברור לפע"ד (ואין לדייק לשון גדול שכיון שלובשו על כובעו ע"כ הוא יותר גדול מן התחתון).

גם מה שדייק מלשון הרמ"א שכתב כובע על ראשו ולא כתב כובע על כובעו לפע"ד אי משום הא לא אריא שאפשר שהרמ"א מיירי שאין לו כובע כלל על ראשו ואינו לובשו כלל משום מלבוש רק משום גשמים ולאצולי מטונף ואפי' הכי שרי כיון דהוי דרך מלבוש. ועוד שהרי הש"ג כתב נמי שק על ראשיהן ואף שרוצה לומר על צעיפיהן וכמו שכתב שם להדיא ע"ש ודו"ק.

ומ"ש והא דכתב הרמ"א בסעי' ל"ו ומותר ללבוש שני כובעים זע"ז הוא עניין אחר ועיין באו"ז ששם הוא מקור הרמ"א מפורש שם דוקא בכובעים שכן דרך כל בנ"א ללובשם והיינו או לנוי או לחימום ומחולק משמי חגורות וכו' ובכובעים כ"ע דרכו כן ובלא צורך ודאי לא היה דרך בנ"א כן ומסיק וכן מותר ליתן אלמונך על הראש ולשוש עליו הכובע שכן נהגו בנ"א גם בחול פי' בשביל הקור משימים האלמאניץ על הראש ועליו הכובע שהוא לנוי או ג"כ לחימום וכתב וכן משוש שהוא טעם אחד עם היתר דשני כובעים זע"ז ובימי הרמ"א מסתמא ג"כ היו נוהגין ללבוש שני כובעים זע"ז לנוי או לחימום ומסתבר שאם הוא לחמום מותר אף שאין דרך בנ"א כן דלא שייך בטלה דעתו דזוהי עיקר לבישה להתחמם ורק אם הוי לנוי בעלמא כקמרא עלוי המיינא שייך בטלה דעתו עכ"פ רק הכובעין שדרכן ללבוש כן מיירי הרמ"א שמתיר בסעי' ל"ו אבל כובע הדק שעל הכובע שאינו מחמם יותר ואינו לנוי אלא הוי רק לאצולי טינוף כהא דעובדא דידן לא שייך להא דרמ"א וא"כ אין להתיר.

וגם בהא אני תמה על כק"ג ששבק דרכו בקודש ולא פי' ג"כ כמו שפי' לעיל שכובע על כובע היינו כובע גדול על כובע קטן ובכאן הכי פי' המחצה"ש בהדיא והוא מדברי הד"מ וז"ל ובא"ז כתב ומותר לצאת בשני כובעים שכן דרכו בחול לשוש כובע גדול ע"ג כובע קטן וכך המנהג עכ"ל וע"ז כתב המחצה"ש וגלפע"ד דר"ל כובע על מיגל או מה שקוראין שלפל וג"ז קרא הא"ז כובע קטן ולכן התיר דכן דרכו בחול וכן כוונת הרמ"א שמקורו מן א"ז הנ"ל אבל ב' כובעין ממש זע"ז ודאי אסור דאין דרך לילך כך בחול ע"כ וכן פ' הגאון בעל ערוך השולחן ז"ל ולפ' הי' ראי' גדולה מכאן לדבריו הקדושים הנ"ל ולא ידענא למה אמר שזה עניין אחר אמנם לפע"ד אמת בזה שאין זה עניין להנ"ל שהרי כאן מיירי לדעת מחצה"ש שאין דרכו כן בחול, וכיון שאין דרכו כן בחול לכן לא התיר אלא כדרכו אבל בנידון הנ"ל מיירי שדרך לצאת כן בחול מפני הגשמים וכנ"ל ודו"ק.

ואפשר שדעת כ"ג לומר דאדרבה כיון שבד"מ כתב כובע גדול ע"ג כובע קטן ובש"ע בהגהות כתב סתם שני כובעים ולא התנה שיהא דוקא גדול ע"ג קטן משמע שהוא סובר דלא בעינן דוקא קטן ע"ג גדול והא דכתב שם קטן ע"ג גדול היינו לפי שהא"ז כתב כן והוא הביא שם לשונו אבל לדינא מודה דאפילו שני כובעים ואין אחד גדול מחברו ודלא כמו שהבינו האחרונים בזה והטעם מידי דהוה אשני חלוקים דאף שאין דרך ללובשם כך כלל ואין בהם שום הנאה ולהכי בספר המצוות אסר להוציאן ואעפ"כ אנן סמכינן אדברי התוספות שבת קמ"ז גבי סכינתא צריך לקשר שני ראשיה עיין שם הרי שהתירו אע"פ שהוא דק מאוד ואין בו הנאת מלבוש כיון שנושא אותם דרך מלבוש ועיין בב"י ובד"מ שם בשם הר"ן וע"כ דוקא בשתי חגורות החמירו לפי שאין דרך לעולם לחגור בשתי חגורות זע"ז אבל בשני חלוקים אף דאין דרך ללבוש זע"ז מ"מ כיון דדרך עכ"פ ללבוש כמה לבושים זע"ז לא חלק בין שאר מלבושים לחלוקים וא"כ מהאי טעמא אף שאין דרך לילך כך מ"מ לא חילקו וסברא זו כתבה הרב ב"ש בתשובה ל"ט וכן משמע קצת בש"ע הרב סי' ש"א סעי' מ"א להמעיין שם היטב במה שכתב ואפילו לצורך חבירו ע"ש ודו"ק.

אמנם כ"ג היה לו לפרש כן ועוד דא"כ לפי זה גם האידנא שרי וכ"ג לא פירש אלא שבימי הרמ"א היו נוהגין כן וגם האחרונים נראה דלא פירשו כן וצ"ע.

ומה שכתב כ"ג ולא דמי לערדלים (גלושים) שמותר שהם ג"כ מחממין והנם לא רק להגן על המנעלים אלא גם להגן על הגוף שלא יצטער ממה שנרטבין המנעלים במים ומרגיש בגופו רטיבות וצינון וזה מותר כמו במוך שהתקינה לנדתה אמת הדבר שהם מחממין ג"כ אבל ידוע שאין נועלים אותם בשביל החמום ואדרבה החמום מזיק לכמה אנשים כידוע רק נועלים ע"פ רוב להגן על המנעלים שלא יטנפו או שלא ירטבו כשהוא הולך למקום רחוק והוא הדבר ג"כ בהמכסה וכמו שביארתי לעיל ודו"ק וכיון שכבר התירו לצאת בערדלים וכמו שהעיד בעצמו ופוק חזי מאי עמא דבר שוב אין לנו לחלק בין הדבקים ולדחוק ולהמציא איסורא ובפרט בדבר שהוא רק מדרבנן וכבר נהגו לצאת בו וכותא דהיתירא עדיף ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א.

שוב ראיתי בספר תורת יקותיאל שהביא ראיה להתיר הקאלשין מדברי רש"ש שבת שכתב דה"ט דלא מני בפ' כ"כ ק"כ ע"ב חגורות מ"ט דהתם אינו רק הערמה בעלמא להגיל מפני הדלקה אבל היכא דמכוין באמת ללבישה מותר עיי"ש ולפי"ז יש לומר דגם הרי"ף והרמב"ם והמחבר דס"ל שמותר דוקא במכוין ללבישה ובמערים לא מיירי ועיין בתשו' תשורת שי מהד"ת סי' ל"ד והכי נמי בודאי מתכוין ללבישה ואינו מערים כלל ודו"ק.

לאחר כתבי כל זה לקחתי לי בשאלה ספר תשו׳ מהרשד״ם מאת ידידי הרה״ג המפורסם רל״י גרינוואלד אבדק״ק ערוגת הבושם שליט״א. וחפשתי באיזה מקומות של שבחים והאיר ד׳ עיני ומצאתי שם בתשו׳ ד׳ או״ח שאלה ממש כדידן וכתב להיתר גמור ולפי שהספר זה אינו מצוי כ״כ אמרתי אעתיק דבריו הקדושים מה שנוגע לענינו.

וז״ל שאלה. הכובע של לבד שלובשים על המצנפת מפני הגשמים וברוב האדלות לא פקפקו בו אפילו בשבת ויש מזהרין בשבת ומקילים ביו״ט וכו׳ ועל כל זה שלח לידי׳ החכם השלם כמוה״ר אביי׳ נר״ו תושב קושטאדינה והאריך הרבה בקיומו של היתר רצה שאחוה דעתי גם אני ואני אומר וכו׳ כי כן דעתי כי הדין דין אמת ושאין לפקפק כמו שכתב והטעם שאם באנו לאסור הלבד מטעם דהוי משוי שאין לובשים אותו אלא בשעת הגשמים דהוי אצולי טינוף אין טעם בזה לאסור כמו שאבאר אחר הגיעי שתי הקדמות אחת שאין לנו רשות הרבים כמו שכתב התוס׳ והרמב״ם ז״ל שנית יש לדעת הוצאה מרה״י לרה״ר אין החיוב אלא במוציא דרך הוצאה ביד אבל כל שלא הוציא דרך המוציאין פטור וא״כ השתא לדידן שכל הוצאה שלנו אינה אלא מר״ה לכרמלית יש לנו להורות בפה מלא שאין כאן לד איסור שהרי כתב הרמב״ם ההיא ברייתא הביאה הרי״ף בהל׳ יוצאין בשק עבה וכו׳ עד מפני הגשמים אבל לא בתוכה ולא בקופה מפני הגשמים ויש לדקדק מדברי הרמב״ם ז״ל תרתי מפני הגשמים למה לי אלא שנראה בעיני דאתי לאשמעינן חדושא בתרתי בהתירא ובאיסורא בהתירא לומר לנו דאע״ג שמלבוש זה אין דרכו לצאת בו אלא מפני הגשמים הוי משוי כיון שאינו אלא לאצולי טינוף קמ״ל דאפ״ה מותר כיון דהוי מלבוש קצת ובאיסורא אשמעינן אבל לא בתיבה שהייתי אומר כדי שלא מפני הגשמים מותר כיון דלית כאן איסורא דאורייתא שאין דרך הוצאה והוי מותר קמ״ל שאפ״ה אסור כיון שהם דברים שאינם דרך לבישה כלל מ״מ למדנו שאין לשלול אלא תיבה וכיוצא בהן שהם דברים שאינם דרך לבישה כלל ועיקר. עוד הוסיף חדוש אחר גדול הכר והכסת אם היו רבים ודקים מותר להוציאם מונחים על ראשו בשבת דרך מלבוש ולא זו אף זו קתני דלא מבעיא שק וחמילה שהן דרך מלבוש קצת שיוצאין בהן אלא אפי׳ כר וכסת שנראה שאינן דרך לבוש כלל אפ״ה כל שהוציאן היא דרך לבוש מותר לצאת בהם ועם מה שאמרתי יתישב לי לשון הרא״ש ז״ל שכתב בפר׳ הנודר מן הירק ה״ה בלא גשמים נמי שרי דמנין לו ז״ל הא דלפי דבריו למה האריך התנא לומר מפני הגשמים לתני יוצאים וכו׳ א״ו שהוא הבין כי מאי דקתני מפני הגשמים לרבותא נקט לומר דאפי׳ לאצולי טינוף קא מכוין אפ״ה שרי ושלהודיענו זה תני הכי ולא לדייק דיוקא פי׳ ומפני שכבר השמיענו הרמב״ם חדוש בחלוקה הראשונה לא הצריך לחזור בדין כר וכסת להזכיר גשמים וא״כ זכינו לדין שאין לאסור מטעם אצולי טינוף ולשון שכתב המרדכי שכתב ונשים וז״ל נשאלתי אם מותר לנשים לשאת מכסה על ראשם בימות הגשמים לבהכנ״ס שלא ירדו הגשמים על צעיפיהן ונראה לי דאסור דאצולי טינוף הוי ע״כ ע״כ נראה דדוקא לנשים אסר להן דאיכא למיחש דכיון דאינן אלא לאצולי טינוף איכא למיחש דשמא תיכף ומיד במניעת הגשמים יסורו מכסה מעל ראשם ויוליכו אותו ביד להראות לצעיפיהן היפות אבל באנשים שאין דרכם בכך ליכא למיחש ואין תימה לומר שיש חילוק בין אנשים לנשים שזה נמצא בדין הוצאה אף בין נשים לאנשים ואין צריך להאריך בזה כי זה דבר פשוט הוי וכו׳ וכפי דברי המהרי״ק צריך לתת טעם אמאי איכא דנקט נשים ולדידי ניחא ועוד דלדידי צריך לומר דפליג המרדכי על הרא״ש וגם על הרמב״ם ששניהם סוברים להיפוך כדפי׳ וכו׳ ע״ש כי לא רציתי להאריך רק מה ששייך לעניני.

עב״פ מפורש יוצא מפי הגאון שכובע שלבשו מפני הגשמים הוא היתר גמור בלי שום פקפוק כלל וגם נראה שהוא דימה הכובע הנ״ל לברייתא דנדרים הנ״ל דיוצאין בשק עבה וזה כדברינו בעזה״י.

ולי העני הכותב נראה לישב קושית מהרשד״ם ז״ל מנין לו להרא״ש שגם בלא גשמים מותר נראה שלמד כן ממה שאמרו שם בגמרא ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדברו מכמים בהווה והטעם כיון שהוא דרך מלבוש שוב מותר לכל אדם אף שלגביהם לא הוי מלבוש א״כ ה״ה בלבשו שלא מפני הגשמים נמי מותר כיון שעכ״פ הוי דרך מלבוש בשעת הגשמים ועוד דאל״כ ניחוש שבאמצע הדרך יפסק הגשם ושוב יהא אסור לילך בו ויהא מוכרח להניחו שם אלא ודאי כיון שהותר הותר ודו״ק.

ברם מה שחילק שם בין נשים לאנשים נראה שלא חלקו כן האחרונים אלא אי הוי דרך עיטוף ולבישה או לא ועיין לעיל מה שכתבתי בזה בעזהי״ת וגם מה שכתב שמה תיכף ומיד שיפסק הגשם תסיר המכסה מעל ראשה ותוליך אותו ביד כדי להראות צעיפה כבר תירץ העבדה״ג דלא חיישינן לזה וכתב הטעם דבגדי החול ע״פ הרוב אינן חשובי כ״כ שתתפאר בהם להראותם רק בבגדי שבת היקרים וא״כ כשתרצה להסיר מכסה להראות מלבושיה ע״כ תזכור שהיום שבת וממילא תמנע שלא להעבירן ד״א בר״ה בידה וחייתי ראיה מדברי התוס׳ דפ׳ במה אשה בא״ד ונראה לר״י והבאר היטב והמחצהש״ק הביאוהו באו״ח סי׳ ש״א סעי׳ כ״ג.

ואפילו אם נאמר שלנשים אסור וכדעת מהרשד״ם הנ״ל ועיין תוס׳ עירובין ס״ט ע״א בד״ה כיון ור״ת

מפרש וכ׳ ולא שייך למגזר באמר שלפי ומחוי ומשמע כמהרשד״ם (ואף שלא נראה כן מדברי הפוסקים וגם בהגהות מרדכי בפ׳ במה אשה סי׳ תס״א בד״ה ובירושלמי לכאורה לא משמע הכי ע״ש ודו״ק) ובהא תהא מדוייקת לשון הרמ״א שכתב אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה דלכאורה היה לו לומר סתם אבל אסור ליתן בגד על כובעו דקאי אלעיל דמיירי בלבושי גברא ולמה כתב אשה ולהנ״ל ניחא דדוקא לאשה אסור ולאיש מותר וזה לכאורה מוכרח בדברי רמ״א אם לא נחלק כנ״ל מ״מ לאיש בודאי אין שום איסור לדברי הכל וזה ברור לפע״ד ואתן שבח להשי״ת שהנחני בדרך אמת.

כ״ד עבד לעבדי ד׳ השותה בצמא את דבריהם וביציאתו מה הוא אומר יהי רצון שלא אכשל בדבר הלכה המצפה לתשובתו הרמה במהרה ומבקש שלא יקפיד עלי בהטריחי האי צדיק בדברי. אני הצעיר

מנשה הקטן
בה״ק מא״ז הי״ד

סימן עג

בע״ה, יום א׳ תצוה, ה׳ אדר, תשי״ב

מע״כ ידידי הנכבד מאד הרב הגאון מו״ה ר׳ מנשה קליין שליט״א שלו׳ וברכה כל הימים.

אחדשה״ט באהבה וכבוד הראוי לכתר״ה. הנה מה שמתגלל כתר״ה במה שחולק עלי בדבר הלכה הוא למותר כי כן דרך המורה שצריך לברר האמת וח״ו מלשתוק מי שסובר שאינו כן בין לקולא בין לחומרא. ומצד לא תענה על רב עיין בנ״י סנהדרין דף ל״ו בשם המפרשים לאו למימרא דאסור לענות על רב דאדרבה אסור לו לשתוק אלא הכי אמר קרא שראוי לעשות בענין שלא יצטרכו לענות על רב כלומר שידברו הם תחלה ולא מפני כבודו אלא שיש לחוש שמא לא ירצה התלמיד לחלוק אח״כ על הרב עיי״ש וכן משמע מפי׳ רש״י במתני׳ דף ל״ב שכתב שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו משמע שודאי רשאין לחלוק וגם מחוייבין כדסובר הגמ״י אך שחוששין שמא לא ירצו. ולתוס׳ דף ל״ו שסברו שאסור עיין במהרש״א ומהר״ם הא סברי בלשון אחד שלא נאמר האיסור אלא בדיני נפשות ואף לפי׳ הראשון יכולין דרך שאלה. והרמב״ם אף שבפי׳ המשנה כתב לשון אסור לנשאלים לחלוק עליו מ״מ בהלכותיו בפי״א מסנהדרין ה״ו לא כתב בלשון שאסור משמע שסובר בחבורו כפי׳ הגמ״י.

ולבד זה אין דין זה אלא בעמידה למנין ולא באמר הגדול הדין דרך לימודו או אף דרך תשובה למעשה ולא הי׳ בנרוף למנין וכדאשכחן כמה פעמים שהקשו התלמידים לרבם על פסק דינו והוראתו ואף שאפשר הוא מטעם התוס׳ משום שהוא דרך שאלה או משום שאינו בד״ג הי״ל לתוס׳ להדיא רא׳ מכאן אלא פשוט שהוא מטעם דלא נצטרפו למנין. וגם מסתבר שאין בזה״ז דין גדול ומופלג לגבי דין זה שלא לחלוק עליו ואף שרמ״א בחו״מ סי׳ י״ט כתב דטוב להתחיל מן הקטן הוא משום דלכתחלה יש עכ״פ להחמיר ואף שזה שהוא רק לכתחילה הוא משום דאיירי בדיני ממונות כדאיתא בסמ״ע מכל מקום כיון שהוא רק דין דלכתחילה סובר דיש להחמיר גם בזמן הזה שליכא דין גדול ומופלג. לכן אף אם יחשוב אותי כתר״ה לגדול רשאי לחלוק וממילא מחוייב לומר דעתו ואין הצורך להתגלל אבל עכ״פ בעצם השאלה האמת כדכתבי לאיסור.

ותחלה אני אומר שמה שכתב כתר״ה דיש כאן תרי דרבנן שהוא הוצאה כלאחר יד אף אם נאסור ועוד שאין לנו רה״ר. הנה מפורש בגמ׳ שבת דף י״ב שמסיק דהזב שיוצא בכיסו לאצולי בגדיו מטינוף חייב חטאת דבשביל אצולי מטינוף דרך הוצאה היא כן ורק שנחשב מלאכה שאצל״ג ותלוי במחלוקת ר׳ יהודה ור׳ שמעון. ולכן אף אם נימא שגם באצולי מטינוף גשמיים נחשב א״ל לגופה הא חייב לר״י וגם יש סברא גדולה לומר כיון דהא״ל לגופה שבכאן אינו מפני שאין לו צורך ממש לגוף ההוצאה אלא מפני שאינו צריך להזיבה שעל ידה בא הכיס הזה כדפרש״י אפשר אין שייך זה בגשמיים שצריכין לעולם ויש צורך בהן ורק לטעם התוס׳ דף ל״ד גם לאצולי מטינוף גשמיים נמי יש להחשיב אצל״ג שהרי בשביל שלא יטנף בגדיו יכול לישב בביתו עיי״ש אך אף לתוס׳ שהוא מלשאצל״ג הא שיטת הרמב״ם בפ״א משבת ה״ז ועוד ראשונים שא״ל לגופה חייב וגם הא להרמב״ם ועוד ראשונים יש לנו רה״ר ונמצא שלדידיה הוי הנידון באיסור דאורייתא וחיוב חטאת.

איברא דלענין רה״ר כבר נהגו כרש״י ותוס׳ המקילין שאין לנו רה״ר אבל לדין אל״ל אין שייך מנהג אצלנו דהא לכו״ע אסור ואין ניכר אם דאורייתא או דרבנן וא״כ הוא ספיקא דדינא וגם יש עוד ספק שמא נחשוב צריכה לגופה כדלעיל לרש״י וא״כ אף לדידן אין לנו בו אלא חד דרבנן. וגם הא בנוא ירחק ובברוקלין יש אולי מקומות שהם רה״ר דאורייתא גם לדידן שהולכין שם ששים רבוא ואם בנוא ירחק אפשר שאין דאורייתא מצד היקף המחילה לבד הגשרים מ״מ בברוקלין אפשר יש מקומות שהם רה״ר ושאר רק חד ספק דרבנן ספק דאורייתא מטעם אצל״ג ובכלל הם איסורים דרבנן שראוי להחמיר בהם מצד שיטת הרמב״ם ודעימי׳ שלדידהו הוא דאורייתא ולכן אם מצד הדין נוטה לאסור אין להקל מצד הצירוף שהם תרי דרבנן.

ועתה נבא לעיקר הדין הנה במתעטף דרך מלבוש אף שכוונתו רק לאצולי טיוף מותר וזהו ענין הברייתא דנדרים. ואם הוא להניל מצער הגוף מותר אפילו לבשו שלא כדרך מלבוש כמפורש בטוש"ע סי' ש"א סעיף י"ג י"ד וכדכתבתי בתשובתי הנדפסה אבל יש חלוק גדול דכשהוא דרך מלבוש הוי ההיתר בכל זמן אף שאין לו שום צורך כגון שלא בזמן גשמים כמפורש ברא"ש נדרים בפירושו והוא מוכרח דהא לאצולי מטיוף נמי הוא כלא צורך לענין ההיתר ומ"מ מותר מצד שהוא דרך מלבוש. והרוקח שהביא הב"י שמשמע דאסור בשק כשליבא גשמים אולי הוא רק שמא יתביש ויסיר השק ויביאנו בידו. וגם הש"ג לא יאסור בדרך מלבוש אף שכוונתו לאצולי מטיוף שלא יחלוק על הטור וש"ע וגם הא אף הרוקח שמחמיר מתיר בזמן גשמים אף שכוונתו רק לאצולי מטיוף ואין אפשר שיפליג אכולהו ולא הי' מזכירם כלל. אבל שלא בדרך מלבוש שמותר אם הוא להניל מצער הגוף שההיתר הוא לא שהותרה הוצאה בשביל צער הגוף אלא מפני שצער הגוף שנילול בזה עושה זה למלבוש אף שלא בלבישה גמורה כמוך לגדתה לכן הוא מלבוש רק במניל מן הצער אבל אם אינה מצטערת ולובשת רק לאצולי מטיוף אסור דאינו מלבוש אף שלפעמים היא ניצלת בלבישה זו מצער ולכן המוך לגדתה אם היא קשרתו לאצולי בגדיה מטיוף אף שהרבה פעמים קשרתו כדי שלא תצטער אסורה ותלוי ההיתר לאיזו כוונה לובשתו ולא דמי כלל לשק וחמילה דרועים שהיא דרך לבישה ממש רק שאין רגילין שאר אנשים לילך בזה שלא בשעת גשמים ואף אם אין רגילין לילך כלל בזה כיון שעכ"פ היא דרך לבישה אין שייך לאסור בשביל כוונתו שהיא לאצולי מטיוף או אף שלא לצורך כלל.

ופשוט שזוהי לבישת הקאפילי שבש"ג שתולה ההיתר בהכוונה שלא היתה זו לבישה ממש אלא רק על הכובע ושם לבישה דנקט משום שצריך שיהי' מהודק שפיר כדי שלא יוכל ליפול שזהו ענין לבישה אך אינה לבישה על הגוף אלא על הכובע לבד כמו המכסה שלנו שבזה אף שהרבה פעמים לובשו להנגל מצער ונה שמותר מ"מ אסור בהפעם שלובשו לאצולי רק מטיוף מטעם שביארתי דכיון דבעצם אינו דרך מלבוש רק שמפני שנילול בזה מצער הגוף נעשה גם זה בשם מלבוש לכן לא הותר אלא דוקא שהכוונה היא להנגל מן הצער. ולכן במכסה שלנו שגם הכובע שלנו הוא קשה שמגין שפיר על הגוף ואינו מצטער כלום והוא רק לאצולי מטיוף כידוע רובא דרובא המכסים בזה דאסור. ואף שיזדמן לפעמים רחוקות בגשם גדול וחזק שהכובע הקשה שלנו ג"כ לא יניל מצער הגוף וצריך להמכסה להניל מהצער שאז יתשב מלבוש כמוך לגדתה שלא להצטער מ"מ ברובא דרובא פעמים שאינו כן שהכובע בעצמו מניל מצער הגוף אסור. ורמיה גדולה היא מהש"ג עוד מכ"ש דהקאפילי משמע שברוב הפעמים הניל מצער הגוף משום שכובעיהם היו רכים ומ"מ לא התיר בשביל זה גם בהפעם שלבשו רק לאצולי מטיוף כ"ש מכסה דידן שרוב הפעמים הוא רק לאצולי מטיוף שלא יותר בשביל איזו פעמים רחוקות של אצולי מצער.

ומה שכתבתי בתשובה הנדפסה לבישה שנתשבה דרך מלבוש היא שמתעטף בו קצת מהגוף יותר מהצעיף לחוד לא היתה כוונתי הגוף דוקא אלא אף מקצת מהראש יותר וכדכתבתי בסמוך על הרמ"א שאינו מתיר אלא כשהכובע הגדול מכסה קצת מראשו במקום שלא כסה הכובע הקטן התחתון דהעיקר הוא שיכסה יותר מהראשון בין מהגוף בין מהראש. וסברת הפמ"ג שמצריך מקצת הגוף וח"א כלל נ"ו שמצריך עוד רוב הגוף תמוה ושפיר הקשה בשער הציון מנין לו ויש להקשות זה גם על הפמ"ג שפשוט שהראש הוא כגוף לענין שם מלבוש וכוונת הט"ז שכתב מכסה גם הגוף כוונתו גם לראש אך שיהי' יותר מהצעיף כמדויק בתחלת דבריו. וממילא כל דברי כתר"ה בזה הם למותר. וכן מה שחידש כתר"ה בדברי הט"ז שיש חלוק בין דרך עיטוף שבזה בראשה בלבד מודה דשרי לנתינה בעלמא שמיקל הט"ז דמכסה גם גופה עכ"פ שרי הוא נכון רק אם נפרש שכוונת הט"ז היא גוף ממש. אבל האמת שאין הטעם לחלק בין ראש לבד לגם מקצת הגוף וכוונת הט"ז בלשון גוף היא אף הראש לבד שיותר מהצעיף. ומסתבר שבתרווייהו בענין שיהי' בעיטוף וכדחזינן בסיגור עשוי כעין מלבוש שכתב המג"א בסק"כ דהוא מלפניה ומאחריה אבל מאחריה בלבד וקושרתו ברצועות לפניה אסור והי"ה לפניה בלבד אסור כדאיתא במ"ב אף שמכסה מקצת הגוף אבל הוא משום דליכא עיטוף. ולא מסתבר שהט"ז יפלוג על זה דהא כן מפורש בהגהות מרדכי ר"פ במה אשה בשם ס' התרומה וכן הביא בהגמיי' פי"ט משבת הכ"ב אבל בעיטוף מותר אף שהוא רק מקצת מהראש שגם זה הוא בכלל הגוף ואין חלוק כלל בין ראש לגוף.

ומה שכתבתי שהרמ"א שמתיר בשני כובעים זע"ז הוא ענין אחר ולא פירשתי שאייר שהעליון מכסה יותר מהתחתון הוא משום דאם הי' מכסה יותר לא הי' שייך למינקט זה אלא דין דאסור שתי חגורות דל"ק כלום משם שבחגורות הא לא מכסה כלום מהגוף דהן על הבגדים ושם מלבוש שלהם הוא כך מפני הצורך לחגור שבחגורה השניה אין שום צורך אבל בכובעים אם הגדול מכסה יותר מהראש הוא בגד ממש והי' מותר אף באין דרך הכל ללובשן. וגם הא כבר נקט זה הרמ"א בסעי' י"ד לכן הוכרחתי לכתוב שהוא ענין אחר שמותר אף באופן שלא מכסה יותר וע"ז הקשה משתי חגורות דמסתבר לאו"ז לדמות יותר לשתי

חגורות מלשני בגדים ממש שהיא לבישה ממש על חלק גדול מהגוף וידוע לכל שלובשים הרבה בגדים זע"ז לחמוס ולגוי כדאיתא בתוס' שבת דף נ"ט ותירץ שגם בשני כובעים זע"ז מותר משום שגם בכובעים הי' דרך כל בנ"א ללובשם בזמן האו"ז וכן בזמן הרמ"א ומסתמא הי' זה לחמוס ואף לגוי מותר דל"ד לקמרא עלוי המיינא להאוסרים שרק יחידים לבשו כן לגוי ובטלה דעתם כדבארתי שם.

והחלוק שכתבתי מגאלאשן הוא פשוט שדבר המחמס יותר שזוהי לבישה ממש אין שייך חלוק לאסור מחמת שמזיק לו החמוס ולובש בשביל כוונה אחרת דבגד גמור מותר בכל אופן כמו שמותר ללבוש בקיץ בגד עליון של חורף דעכ"פ בגד הוא ובגדים מותרים אף שמזיקים לו. וזה אין שייך במכסה על הכובע הקשה שלנו שאינו עושה כלום ואף אם היה מכסה לא הי' מחמס יותר ואין להחשיבו מלבוש אלא מפני הצורך להגלל מצער שזה אינו מועיל אלא כשלובשו ממש להגלל מהצער ולא כרובא דרובא פעמים שלובשין רק לאצולי מטינוף כדבארתי וכדמוכרח זה להש"ג שהביא כתר"ה.

ומה שהביא כתר"ה בשם רש"ש דאפשר רק לאצולי מפני הדליקה אסור שתי חגורות משום דהוא להעריס אבל כשמכוין ללבוש אפשר יהי' שרי אף שלא שייך לעיננו לא מסתבר כלל דאם גם בשתי חגורות הם כב' בגדים זע"ז מ"ש שבבגדים התירו ובחגורות אסרו ואין בזה לדחות דברי רש"י ולהתיר הגאלאשן אין צורך לזה כדלעיל. וגם בגאלאשן יש לי עוד טעם במה שמותר שאין שייך זה בהמכסה דכובע ואין צורך להאריך.

ומה שהביא כתר"ה תשובת מהרשד"ם שמתיר בכובע של לבד שלובשים על המצנפת מפני הגשמים לאצולי טינוף לא ידוע לנו איך היו הכובעים והמצנפות בזמנו ולכן צריך לאוקמי לפע"ד באופן שהכובע של לבד מכסה מהראש יותר שרק זה מתיר אף שהיתה הכוונה רק לאצולי מטינוף או שהי' באופן שמחמס ביותר שאז אף בלא מכסה יותר מותר כבגד על בגד וכשני כובעים דהרמ"א בסעי' ל"ו ולכן אף שהוא לבשם רק לאצולי מטינוף מותר כיון שהוא מלבוש ממש ולגשים אסור אף זה מהטעם דיש לחוש שיסורו המכסה מעל ראשם כשיופסקו הגשמים משום דמהרשד"ם מפרש הא דאסור לגשים ליתן בגד על צעיפיהן מפני הגשמים הוא אף באופן שמכסה יותר גם מהגוף דלא כהט"ז וכן משמע לשונו שכתב בשם המרדכי נשאלתי אם מותר לנשים לשאת מכסה על ראשם בימות הגשמים לביהכ"נ שלא ירדו הגשמים על צעיפיהן כדהעתיק כתר"ה הנה נקט מכסה על ראשם שהוא כרוב המכסים שמכסה גם חלק מהגוף אך הצורך שלהן הוא בשביל שלא ירדו על צעיפיהן. ובזה פליג הט"ז ומפרש שאירי דמכסה רק הצעיף לבד וא"כ אין רא' לחלק נשים מאנשים וגם בנשים מותר אם מכסה גם מהגוף. וזה מוכרח דאם מטעם שמא יסירו כשיופסקו הגשמים הי' לן לאסור אף אם כוונתו להגלל מן הצער ולע"ג אליבא דמהרשד"ם. עכ"פ נראה לפע"ד שבמכסה שלנו גם מהרשד"ם מודה שאסור. וזהו האמת לדינא שיש לאסור כדכתבתי.

והנני מוקירו ומברכו בכל הטוב והשלו' ולהצליח בתורה וביראה ובכל עניניו.

משה פיינשטיין

סימן עד

בע"ה, אדר תשי"ב

מי כמוהו דעה מורה שר התורה איש רב פעלים מקבצאל רב הרבנים גאון הגאונים פאר העתים חמדת הימים המאור הגדול המפורסם לשבח בתורה ובמעשים טובים לתורתו הכל תאבים מרביץ תורה לרבים נ"י פ"ה שמו הקדוש הכל מפארים אין גומרין עליו את ההלל ה"ה כקש"ת **מהר"מ פיינשטיין** שליט"א לנצח.

לא נהגו גבן להיות זעיר שואל בשלמא דרבה ובפרט אשר כבר השיב לי כבוד גאונו פעם אחת והיה מן הראוי להיות נחבא אל הכלים אמנם מפני כי לפי המדומה הייתי בעיניו כמתעתע וכו' ע"כ אמרתי להשיב טענות המסופקות להסר מעלי תלונותיו ולו הי' כבודו נותן עיניו עלי דבריו שעה או שתים דעת לנבון וחכם כמוהו נקל לעמוד עלי דבריו הנאמרים בלבד אך מפני כי נאחז בסבך הטרדות כאשר התגלל עצמו בדברי אתו וגם אני מפני כי סבבוני אפפוני טרדות העצומות אלה מפה ואלה מפה קצרתי במקום שהיה להאריך והמכשלה הזאת תחת ידי ונבא לעומק המשפט להשיב על ראשון ראשון ותהי לי לכסות עיניים ואני את נפשי הצלתי.

א) מה שתפס עלי הד"ג במה שכתבתי דיש כאן תרי דרבנן שהוא הוצאה כלאחר יד הנה מפורש בגמ' שבת י"ב שמסיק דהזב שיוצא בכיסו לאצולי בגדיו מטינוף חייב חטאת דבשביל אצולי בטינוף דרך הוצאה היא כן תיתי לי דבעת כתבי זאת ידעתי שאפשר להקשות כן ולא נעלמה ממני גמ' ארוכה שבת ס"ב ע"א ועיין במרדכי שם ובש"ע או"ח ש"א סעיף ז' אמנם אני באתי עליה ממקום אחר ואמרתי דממ"נ דאם דרך לצאת בו ממילא שוב מותר לצאת בו כיון שהוא דרך מלבוש שהרי דרך לצאת בו כך ולא דמי לכים של זב דאין בו דרך מלבוש כלל ואם אין דרכו ללבשו ובמלבושים הולכין אחר דרך הלבישה ואני תמכתי יתדותי בדברי מהרשד"ם שכתב כן להדיא הבאתי דבריו בתשובתי הראשונה וז"ל כיון שאינו אלא לאצולי טינוף קמ"ל דאפ"ה מותר כיון

דהוי מלבוש קלת וכו׳ מ״מ למדנו שאין לשלול אלא תיבה וכיולא בהן שאין דרך לביאה כלל ועיקר ע״ש וזה בודאי אין לומר שיש לו דין תיבה ועוד כתב שם דהוי הוצאה כלאחר יד ולא ידענא למה שתק כ״ג למהרשד״ם ולא הקשה כנ״ל ואם כוונתו היתה להקשות גם עניו לא היה לו להסתיר הדבר ויש לי כאן אריכת דברים מה שאינו דומה זה לכיס של זב אמנם לא רציתי להאריך ועיין ברש״י שבת הנ״ל בד״ה במידי.

ונלפע״ד להביא רא״י מגמ׳ דף י״א ע״א אמר ר״ז האי הוא דאמר אצולי טיגוף לא קאשיב דתנן הכופה קערה על הכותל וכו׳ ופירש״י לא חשיב הלכך לאו דרך הוצאה היא לו וכן פירשו התוס׳ בד״ה כל אע״ג דהוי אורחיה בכך כיון דלא הוי אורחיה אלא משום אצולי טיגוף לא חשבינן הוצאה כי אורחיה תדע דהא הכופה קערה בשביל שלא ילקה הכותל אינו בכי יתן אע״ג דניחא ליה שנופלים המים ברחוק הכותל ע״י הקערה כיון דלא ניחא ליה אלא משום אצולי טיגוף לא חשבינן ניחותא לגבי הכשר הכי נמי לא חשיב הוצאה כי אורחיה וכו׳ עיין שם הרי להדיא שכל שהוא משום אצולי טגוף לא חשיב דרך הוצאה בכך רק דבגמרא פריך דהתם לא ניחא ליה מהני משקין כלל הכא ניחא ליה בהאי כיס לקבולי ביה זיבה ובכה״ג שמקבל מים לאצולי טיגוף כמו ערובה שירד לתוכה מים הנתזין והנלפין אינן בכי יותן ולכן גבי כיס הזב שמתכוון לקבל הזיבה הוצאה כי אורחיה היא אבל אם אינו מתכוון לקבל המים לא הוי הוצאה ועיין ברמב״ם פי״ב מה׳ ט״א והרמב״ם פי״ט מה׳ שבת הכ״א כתב לא יצא החייט במחטו בשבת וכו׳ ואם יצא פטור אע״פ שיצא דרך אומנתו מפני שלא הוציא כדרך המוציאין ע״ש ודו״ק. ובאמת היא גמ׳ מפורשת לקמן דף נ״ב אמר רב משום רבי חייא המוציא משא בשבת על ראשו חייב חטאת שכן אנשי הולל עושין כן וכו׳ אלא אי איתמר הכי איתמר המוציא משא על ראשו פטור ואת״ל אנשי הולל עושין כן בטלה דעתן אצל כל בני אדם וכן פסק הרמב״ם פי״ב מה״ש הי״ד רק שהרמב״ם ז״ל חילק בין משא כבד שהוא חייב למשא קל שהוא פטור ע״ש ועכ״פ הדין דין אמת דמשא על ראשו הוי הוצאה כלאחר יד ופטור וזו רא״י שאין עליה תשובה לפע״ד ועוד עיין תוס׳ עירובין נ״ג ע״א בד״ה והא ובגמ׳ שבת קכ״ח ע״ב מביאה לה בכלי דרך שערה. וא״כ בנדון דידן שבודאי לא מתכוין רק משום אצולי טיגוף ולא לקבולי הגשמים והוי הוצאה כלאחר יד ואינו רק מדרבנן וממילא דבריו בת׳ א׳ ברורין הם בטעמם.

ב) **במה** שכתב כת״ה ורק שנחשוב מלשאנל״ג ותלוי במחלוקת ר״י ור״ש ולכן אף אם נאמר שגם וכו׳ הא חייב לר״י וגם יש סברא גדולה לומר כיון דהאנל״ג שבכאן אינו מפני שאין לו צורך ממש לגוף ההוצאה אלא מפני שא״ל להזיבה שעל ידה בא הכיס הזה כדפירש״י אפשר אין שייך זה בגשמים שצריכין לעולם ויש צורך בהם ורק לטעם התוס׳ וכו׳ אחר נשיקת כפות ידיו סברא זו לא שמיע לי כלומר וכו׳ דבשלמא גבי כיס הזב כשמוציאו מתכוין להוציא ומוציאו כדרך המוציאין ואין שום היתר לומר שלא יתחייב אם ניזל בתר כוונתו ומלאכתו אמנם אעפ״כ לר״ש לא מחייב כיון דהוי מלשאנל״ג שעכ״פ כל עיקר אותה מלאכה לא צריכא והיה ניחא ליה אי לא נעשה זב מעולם וא״כ אע״ג שעשה מעשה ומלאכה בכיון ממש לשם מלאכה פטור דהוי מלשאנל״ג אבל הכא שאין מתכוין להוצאה כלל רק לאצולי טיגוף ודאי לא נאמר דכיון דבגשמים נצרכין לעלמא ממילא נעשה ע״י זה מלאכה שנל״ג ואין אלו אלא דברי תימה כי מה ענין לחיובו במה שניחא לעלמא וכי לעלמא אנו מחייבין וליה לא ניחא ליה בזה כלל וכי נאמר אמה שדרשו ואת הטוב זה המות א״כ ניחא ליה לעלמא במיתה והוי מלשנ״ל והוא בודאי לא ניחא ליה בגשמים שיפלו על ראשו ואמרו ואל יכנסו לפניך תפילת עובדי דרכים ועוד אפילו אם נאמר כסברתו וכגון שהוא בעצמו ג״כ ניחא ליה בגשמים שנופלים עליו מ״מ עדיין הוי מלשאנל״ג שהרי היה ניחא ליה יותר שהכובע שעל ראשו היה חזק וטוב עד שלא יזיקוהו וירטבוהו הגשמים ולא היה צריך להמכסה ע״ג והוי כ״ש ממוציא את המת לקברו נ״ה ע״ב וכיס של זב דהתם ע״כ פנים מתכוין להוציאו אבל הכא לא מתכוין להוצאה כלל וזה פשוט וכל זה אפי׳ לסברתו שרצה לחלק בין כיס של זב לדידן היינו לגשמים וז״פ.

ברם כדי שלא יהיו דבריו בלי ראיה לסמוך סברת הדר״ג אביא לי ראיה ברורה ומגמרא שבת הנ״ל הכופה קערה על הכותל וכו׳ ופי׳ רש״י י״ב ע״א מי דמי הא לא ניחא ליה בהנך משקין כלל וברצונו לא ירדו ונהי נמי דכפייתא קערה חשיבא ליה אנן חשיבותא דמשקין בעינן וכפיתא זו אינו אלא לגלות עליהם שאינו חפץ בהן אבל הכא לענין שבת אחשיבותא דהוצאה קפדינן והך הוצאה דכיס חשיבא דקא מבעיא ליה להציל את בגדיו הרי להדיא דלא אמרינן האי סברא כלל כיון דבגשמים צריכין לעולם הוי נל״ג שכיון שבכפיית הכלי בזה מגלה שאין חפץ בהם ה״נ לענין דידן בגשמים כיון שמכסה ראשו בזה מגלה שאין חפץ בגשמים והוי אנל״ג ועיין עוד ברש״י ד״ה שירד לתוך וז״ב וכן כתב בערוך השלחן דזה הוי משאנל״ג והד״ג מדלא מרגיתא דיש עוד דרבנן אחד לצרף להיתרא דהוי משאנל״ג ומה שהתוס׳ והרשב״א והרמב״ם לא פירשו כדברי רש״י במלשאנל״ג זה אין שייך לענינו והכ״מ פ״א מה״ש ה״ז כתב אבל משאנל״ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינה לתכליתה מיסוד הר׳ אברהם החסיד בשם אביו ז״ל ע״כ ע״ש.

ועיין רש"י דף ק"ו ע"א בד"ה מתני' ר"י דאמר מלשאגל"ג חייב עליה וכו' דאע"פ דמקלקל הוא אגל מלאכה עצמה מתקן הוא אגל אחרים ולר"י כה"ג מלאכה היא משום תקון אחרים וכו' ובריתא ר"ש היא דאמר מלשאגל"ג פטור עליה הלכך אין לך חובל ומבעיר שאין מקלקל ואפי' מבעיר עצים לגדרתו מקלקל הוא אגל עצים ומה שהוא מתקן אגל אחרים לר"ש לא חשיב דהא מלשאגל"ג היא וכו' הרי אפי' היכי דהמלאכה מצד עצמיותה הוי מתוקנת ומתקן הוא אגל אחרים ממש ואפ"ה אגל"ג קרא לי' לרש"י וא"כ כ"ש גשמים. עוד ראי' ברורה דלא אמרינן כיון דעצמא צריכא לגשמים הוי צל"ג ואפי' אי בעי לדידי' נמי מגמ' ברכות ס' ע"א מבדך על הרעה כשם שמברך על וכו' היכי דמי כגון דשקל בדקא בארעא אע"ג דטבא הוא לדידה דמסקי ארעא שירטין ושבחא השתא מיהו רעה היא ועיין רש"י שם הרי אף שהתם בודאי הגשם טוב לו מ"מ כיון דבאותו רגע הוא רע לו בתר השתא אזלינן והשתא מיהו רע הוא והכ"נ בגשמים רע הוא אגלו ובודאי אגל"ג מקרי.

אמנם במה שכתב הדר"ג שהרמב"ם פסק כר"י הלא רוב הראשונים והאחרונים נראה דפסקו דלא כוותי' והרשב"א כתב שהרמב"ן דחק לישב שגם הרי"ף ז"ל פסק כר"ש וכן כתב ה"ה בפ"א מה"ש ה"ז ע"ש ואף שאין שייך בזה מנהג אצלנו דהא לכ"ע אסור מ"מ כיון שכבר כתבנו שזה הוי רק מדרבנן מטעם דהוי הוצאה כלאחר יד ממילא במידי דרבנן ודאי נסמוך אכל הני פוסקים שפסקו כר"ש דמלשאגל"ג פטור עליה ולא אסור רק מדרבנן וממילא שוב הוי תרי דרבנן.

איברא דלפע"ד נראה דגם במלאכה שאגל"ג יש לומר דכבר הנהגו כר"ש והוא דמצאתי במנחת כהן בספר משמרת הבית ש"א פ"ב שיצא לחקור לדעת האחרונים הפוסקים כר"ש במשאגל"ג פטור עליה ואינה אסורה אלא משום שבות אם מותר לומר לגוי שיכבה הדליקה בשבת לפי מאי דנהיגנא כהרמב"ם להתיר שבות דשבות במקום צורך הפסד ממון שהרי הכבוי אינו אסור לדעת ר"ש אלא מטעם שבות ובירושלמי אמרו שמטעם זה מותר לדעת ר"ש לכבות הדליקה מפני כתבי הקודש כיון שאינו אסור אלא משום שבות ואין שבות עומד בפני כתבי הקודש. והנה גדולי הפוסקים סבירא להו כר"ש, והם המוס' והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן והרא"ש והטור ורוב האחרונים וכ"כ הב"י בסי' של"ד בשם המרדכי והגהות אשר"י ופוסקים אחרים. ולפ"ז כיון דקיי"ל כרמב"ם שמתיר שבות דשבות משום הפסד ממון נראה שמותר לומר לגוי שיכבה הדליקה בשבת משום הפסד ממון כיון שזה שבות דשבות לדעת ר"ש ורב"י בסימן של"ד כתב עוד בשם המרדכי וז"ל יש מרבותי שאמרו דהא דמשמע הכא דבשבת אסור לכבות משום איבוד ממון היינו אליבא דר' יהודה דמחייב אמלאכה שאגל"ג ואנן קיי"ל כר"ש דפטור הילכך שרי לכבות אפי' בשבת משום איבוד ממון דהוי כמפיס מורסא דלר"ש שרי משום צערא ולאו מילתא היא דמפיס מורסא צערא דגופא הוא עכ"ל. ובמנ"כ הנ"ל האריך הרבה בדבר והנה הא דאנן לא קיי"ל הכי דמותר לומר לעכו"ס הוא מטעם אחר שכתב הר"ן ז"ל לפי שמתוך שאדם בהול על ממונו אבל לעיקר דינא הנה קיי"ל הכי גם בשאר מקומות לענין שבות היכי דהוה מלשאגל"ג מצינו שהקילו בו וע"כ נראה דבאמת קיי"ל כר"ש ושייך ביה נמי כבר הנהגו כן גלפע"ד.

ג) **במה** שכתב שאפשר שיש מקומות בברוקלין שהס רה"ר והוי אסור דאורייתא סהדי לי במרומים שגם בזה ידעתי שיש לתפוס בזה כדבריו הקדושים ואתי תלין השגגה שלא פירשתי כוונתי ואני קצרתי במקום שהיה להאריך וכוונתי היתה דלכאורה נראה שכבר נהגו גם כאן שאין לנו רה"ר וכבר דברו מזה האחרונים דאל"כ אמאי לא מיחו לגאת בתכשיטין והא לרוב פוסקים לא התירו לצאת בתכשיטין בשבת אלא מטעם דעכשיו אין לנו רה"ר וא"כ אם נאמר שעכשיו יש לנו רה"ר היה לאסור ואין פונה פה וכו' ועיין בסה"ת א"ו מדשתקי להו רבנן ש"מ ניחא להו ויש לי עוד ראיות ע"ז עכ"פ ספיקא הוי אפילו לשיטתו ובדרבנן הולכין אחר המקיל וממילא כיון שהסרתי כל תלונותיו מעלי בראיות ברורות וא"כ נראים דבריו כראיות מוצקות אלא כיון שהוסיף מיא הוספתי קמחא דהוי עכשיו ג' דרבנן הוצאה כלא"י משאגל"ג וכרמלית.

ד) **ובמה** שכתב כהדר"ג ועתה נבא לעיקר הדין וכו' עד והרוקח שהביא הב"י שמשמע דאוסר דשק כשליכא גשמים אולי הוא רק שמא יתביש ויסור השק ויביאנו בידו וגם הש"ג לא יאסור כדרך מלבוש אף שכוונתו לאולי מטינוף שלא יחלוק על הטור והש"ע וגם הא אף הרוקח שמחמיר מתיר בזמן גשמים אף שכוונתו רק לאולי מטינוף ואיך אפשר שפליג אכולהו ולא היה מזכירם כלל וכו' אני בעניי לא ידעתי איה מקום כבודו של הרוקח שהביאו הדר"ג שהוא ז"ל מתיר אף כשלבשו אף שכוונתו רק משום אולי טינוף ולהדר"ג שבילי דרוקח נהירין ובעוונ"ה ממני סתומין ואם ממה שכתב אלא מפני הגשמים אדרבה מפני הגשמים כוונתו היינו שלא יצערוהו הגשמים אבל לא משום אולי טינוף וזה מותר לדברי הכל וכן משמע להדיא מדברי הרוקח שכתב שם בה"ש ס' ק' וז"ל יוצאין בשני סרבלין או בשני עורות אם צריך להן אבל אם אינו צריך לאחד אסור דלא שרינן כל

מה שיכול ללבוש כי אם גבי דליקה ב״פ כל כתבי דף ק״כ אבל שלא במקום דליקה אסור וכן בפ׳ במה אשה תרי המייני קאמרת ואסורין הן בפ׳ הנודר דף נ״ה יוצאין בשק עבה לא רועים בלבד אמרו אלא כל אדם בתוספתא אמר ר״י מעשה בר״מ שיצא בליל שבת לב״ה ונתנו לו סדין אחד ואחזו בשתי ידיו ויצא מפני הגשמים יוצאין בסגוס ובירעה ובמילא (נ״ל דל״ל ובחמילא) ובסקורטיא ובקטבליא מפני הגשמים אבל לא בקיפה ובמחצלת ע״כ ע״ש.

הרי שכתב שם יוצאין בשני סרבלין וכו׳ דוקא אם צריך להם ואם לאו אסור מידי דהוה אתרי המייני והוא ז״ל לא חלק מה שחלקו הפוסקים בין תרי המייני לב׳ מלבושים אלא הכל אסור אם לא צריך לו וצריך לו היינו ע״כ לגופו (ועיין מה שהביא הב״י בשם שבלי הלקט ומה שהביא הד״מ בשם הרוקח ל״ע ועיין בב״ח ובדרישה) וא״כ בשק ובחמילה נמי שהביא אח״כ מיירי נמי רק בשצריך להציל גופו דאז שרי אבל לא לאצולי טינוף דזה הוי אינו צריך לו והוי דומיא דשני מלבושים דאסור ולכן הביא דוקא אחר שהביא הדין שאסור לצאת בשני מלבושים כי אם בצורך להם והוה הא דומיא דהא ועוד כתב שם יוצאה אשה באבן תקומה וכו׳ ואם מטר יורד לובשת מלבוש עב עליה כהביא בנדרים בפ׳ הנודר מן הירק נ״ח תניא יוצאין בשק עבה ובירעה וחמילה מפני הגשמים וכו׳ הרי נמי שדייק לומר לובשת מלבוש עליה והיינו דוקא עליה שתגן על גופה אבל לאצולי מטינוף בודאי אסור דלא גרע מב׳ מלבושים והרי להביא שהרוקח מפרש מפני הגשמים היינו שלא יצערוהו הגשמים ולא שלא יטנפו בגדיו אבל משום אצולי טינוף אה״נ נראה דודאי אסור דמ״ש מב׳ מלבושים וכמו שכתבתי וכנ״ל וממילא גם מה שכתב הדר״ג והרוקח שהביא הב״י וכו׳ אולי הוא רק שמא יתביש ויסיר השק ויבואנו בידו לפע״ד זה אינו שהרי הרוקח כתב להביא הטעם דב׳ מלבושים דאסור דלא התירו אלא במציל מפני הדליקה ואין זה תלוי כלל בטעם שמא יסיר מפני הבושה והדר״ג נראה שמתוך טרדתו לא עיין בהרוקח בפנים רק הביאו ממה שהביא הב״י ולכן פירש מה שפירש אבל לפע״ד כמו שכתבתי וממילא אית לן הרוקח שסבירא לי׳ דלאצולי טינוף אסור.

איברא שנלפע״ד קרוב לומר שגם הרמב״ם ס״ל כן ומהכא קאתינא עלה שהרי בספר המצות אסר לצאת בשני חלוקין זעג״ז הביאו הב״י אף שלבשו כדרך מלבוש והב״י תמה עליו מנא ליה הא והטעם כיון שהם דקים ואין בהם שום הנאה הרי שבמקום שאין לו שום הנאה אף שלבשו דרך מלבוש מ״מ אסור לצאת בו רק במקום שיש לו הנאה מותר לצאת בו ובשני מלבושים מסתמא יש לו הנאה ולכן מותר לצאת בהם אבל כשלבשו רק משום אצולי טינוף ומתכוין דוקא לאציל טינוף אסור רק כשמתכוין גם להנאתו אף שמילול עי״ז מטינוף מותר ומכאן יצא לו להש״ג החילוק אם היה מתכוין לאצילי טינוף או לא דאם מתכוין רק משום אצולי טינוף אסור דאין לו שום הנאה והוי דומיא דשני חלוקים שאסור לצאת בהם אמנם אם מתכוין גם להנאתו מותר דלא גרע משני מלבושים שמותר אם צריך להן ובהא יתיישב לי לשון הרמב״ם שכתב בפי״ט מה״ש ה״ז יוצאין בשק עבה וכו׳ ובחמילה מפני הגשמים אבל לא בחיבה ולא בקיפה ולא במחצלת מפני הגשמים והקשה במהרשד״ם תרתי מפני הגשמים למה לו וע״ש מה שתירץ.

ולפע״ד נראה שדבר גדול הרמב״ם בא להשמיענו להיתרא ולאיסורא דהנה כבר הבאנו שהרוקח פירש מפני הגשמים היינו מפני צערא דגופא ולא משום אצולי טינוף ונראה שגם הרמב״ם מפרש כן מפני הגשמים ודיוק לומר להיתרא יוצאין וכו׳ מפני הגשמים היינו שלא לטעות ולומר גם משום אצולי טינוף מותר לצאת כיון שהוי דרך מלבוש ולכן דייק לומר יוצאין אבל רק מפני הגשמים ואצולי טינוף אסור ולאיסורא אבל לא בחיבה וכו׳ מפני הגשמים שלא נטעה לומר כיון שהותרו משום צערא דגופא נימא שהותרו אפילו שאינו מלבוש כלל כמו חיבה לזה השמיענו אבל לא בחיבה מפני הגשמים והיינו אף שהוא משום צערא דגופא אפ״ה אסור דלא התירו אלא דבר שהוא עכ״פ מלבוש קצת וכתב הרמב״ם כן גבי בגדים אלו כיון דהם לא נעשו רק מפני הגשמים ואין בהם הנאה אחרת ולכן אין להם היתר אחר והרמב״ם ז״ל יפרש הברייתא דנדרים מפני הגשמים ולא מפני דבר אחר ודלא כמו שפירש הרא״ש ז״ל וכמו שהקשה המהרשד״ם שכתב ועם מה שכתבתי יתיישב לי לשון הרא״ש ז״ל שכתב וכו׳ בלא גשמים נמי שרי דמנין לו ז״ל הא דלפי דבריו למה האריך התנא לומר מפני הגשמים לתני יוצאין וכו׳ הבאתי דבריו לעיל ולפי דבריו אפשר דאה״נ דלהרמב״ם היה קשה ליה קושית מהרשד״ם הנ״ל ומכח קושיא זו פירש דדוקא מפני הגשמים ופירש הברייתא כפשוטה ודלא כהרא״ש דשלא מפני הגשמים אסור ולא היה ניחא ליה לפרש כמו שפירש הרא״ש ז״ל וגם דברי סה״ת אפשר לפרש כן להמעיין שם היטב וגם ההגהות מיימוני הביאו (הם הם דברי הרש״ש שהבאתי) ועיין בדרישה בס״ק כ״א ודו״ק.

אמנם אפילו לא נפרש בדברי הרמב״ם וסה״ת כן בדברי הרוקח עכ״פ מוכרחין אנו לפרשו כן וגם הש״ג ע״כ פירש כן בדבריהם שהרי כתב שם בלשונו לומר מותר לצאת בשבת באותן לבדים הנקראים קאפילי ע״ג כובע השני שיש לו כי הכא שמותר לצאת בהני כלים מפני הגשמים דעל

המגנפת נושאים אותם הרי שדייק בלשונו לומר כי הכא ודימה הקאפילי לשק וחמילה הרי שלהדיא דימה לשק וחמילה וכיון שהני כליס הוי מלבוש בודאי הקאפילי גם הוי מלבוש דאל"כ מה הוא הדמיון שכתב כי הכא אם נאמר שהני כליס הוי מלבוש והקאפילי לא הוי מלבוש וכן במה שכתב שם עוד ודמי לב' מלבושים שמותר זע"ז מפני הנה ואם אין הקאפילי מלבוש מי דמי לב' מלבושים דהכא חדא מלבוש וחדא לא הוי מלבוש אלא נראה ברור דהקאפילי הוי מלבוש (ועוד נראה לדייק דיוק קלוש דמדקאמר דעל המגנפת נושאין אותם משמע דגם זה לא הוי רק על ראשו ולא על גופו ואפ"ה מותר דומיא דמגנפת ויש לדחות).

ברם מדכתב ודמי לב' מלבושים שמותר ללבשם מפני הנה הרי שכתב דוקא מפני הנה מותר ללבוש שני מלבושים אבל בלאו הכי אסור דאל"כ מפני הנה למה לי היה לו לקצר ולומר מותר ללבשן ותו לא מפני הנה למה לי וגם מדכתב שם עוד מיהו אם לא היה מתכוין בלבישת הקאפילי אלא לאצולי מטינוף בעלמא נראה דודאי אסור דכל אצולי מטינוף אסור אבל אם נתכוין לגשמים או לנה אע"פ שע"י כך ניגל גם מטינוף אין בכך כלום הרי שכפל לדייק אם מתכוין לגשמים או לנה היינו גשמים דומיא דנה וכמו גבי נה ע"כ צריך שיחפה על גופו וכמו שהבאתי לעיל כן גבי גשמים רק דומיא דהא מותר והיינו להציל מצער הגוף אבל לאצולי טינוף אסור אף שהוי דרך מלבוש כיון שאין צריך לו לגופו וזו ממש שיטת הרוקח שהבאתי לעיל והוא ז"ל נראה שפירש כן בדברי הרמב"ם וכמו שכתבתי לעיל ובסה"ת והא דלא מזכיר הטור והרא"ש שחולק עליהם מצינו כ"פ בש"ג כן.

ותמהני על כהדר"ג שכתב ול"ד כלל לשק וחמילה דרועים שהרי הש"ג כתב להדיא שדומה לשק וחמילה במה שכתב כי הכא שמותר לנאת בהני כליס מפני הגשמים והני כליס היינו שק וחמילה שהרי הש"ג קאי שם אמה שכתב הרי"ף ז"ל תניא יוצאין בשק וכו' הרי להדיא שדימם להדדי וגם המהרשד"ם דימם וע"ע ואני אקוד ואשתחוה לאדוני שיגלה לי דעתו הרס בזה וממילא גם מה שכתב שם ופשוט שזוהי לבישת הקאפילי וכו' לפע"ד איננו פשוט כ"כ ואדרבה לפע"ד ראיה להיפוך וכנ"ל.

ומה שכתב כ"ג דלבישה שנחשבה דרך מלבוש הוי שמתעטף בו קצת מהגוף יותר מהצעיף לחוד לא היתה כוונתו הגוף דוקא אלא אף מקצת מהראש יותר וכדכתב בסמוך על הרמ"א שאין מותר אלא כשהכובע הגדול מכסה קצת יותר מראשו במקום שלא כיסה הכובע הקטן התחתון דהעיקר היא שיכסה יותר מן הראשון בין מהגוף בין מהראש סברא זו עוונותי גרמו ולא זכיתי להבינה דהרי עכ"פ זה דומה לב' מלבושים וכי היכן מצינו ב' מלבושים שצריך המלבוש העליון להיות גדול יותר מן התחתון ויכסה יותר מן התחתון ובשלמא לדעת הרוקח הנ"ל עדיין היה מקום לומר וכגון במקום שאין לו שום הנאה אחרת דבלאו הכי היה אסור אמנם לשיטת הדר"ג וכמו שאנן קיי"ל דב' מלבושים מותר מ"מ בודאי אין צריך שיהא המלבוש העליון גדול יותר מן התחתון וא"כ מנא לן לחלק בין שני מלבושים לב' כובעים כיון שהכובע נמי הוי מלבוש וכמו שכתב הדר"ג בעצמו ולא ליתמיט חד מן הפוסקים להשמיענו דין כזה מה שבקל אפשר לטעות וגם המחנה"ש ושאר האחרונים שחלקו גבי כובע על גבי כובע ופירשו דהיינו דוקא כובע גדול על גבי כובע קטן היינו רק משום דאין דרך לנאת בחול בענין אחר אבל לא הזכירו כלום שיהא אחד מכסה יותר מחבירו וגם מדברי המהרי"ל לא משמע הכי וכיון דליכא אפילו חד מהפוסקים שחלקו כן וגם אין סברא לחלק ב' כובעים מב' מלבושים כי האי גוונא ודאי לא ראינו הוה ראיה ובודאי מותר בכל ענין והנפקא מינה רק אי יוצאין כך בחול או לא וא"כ בנידון דידן כיון שיוצאין כן בחול כידוע בודאי מותר כנלפע"ד ברור בעזה"י.

עוד כתב שם כהדר"ג וז"ל וסברת הפמ"ג שמצריך מקצת הגוף והח"א כלל נ"ו שמצריך עוד רוב הגוף תמוה ושפיר הקשה בשער הציון מנין לו ע"כ ולפע"ד דבריהם מקורם נובע מהרמב"ם פי"ט מה"ש הי"ט וז"ל היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתיפו חייב אבל יוצא הוא בסודר שעל כתיפו אע"פ שאין ניתן קשירה לו באצבעו וכל סידור שאינו חופה ראשו ורובו אסור לנאת בו וכתב הה"מ וכל סודר שם (קמז) אר' יוחנן האוליירין מביאין בלורי נשים לבני בני ובלבד שיתכסה בהן ראשו ורובו סכיותא ארוך צריך לקשר שני ראשיה למטה מכתפים ופי' הבלנים וכו' ובלבד שיהיו רחבים כ"כ שיתכסה בהם ראשו ורובו סכיתא היא כלי למרא ארוך ולר שמתעטפין בה הראש ומעט מן הכתפים כשיוצאין מבית המרחץ ע"כ ע"ש. וכן מצאתי בדבריו ירושם נתיב י"ב ח"ה וז"ל סדינין מותר לנאת בהן מעוטף בשבת אפי' שצריך אותו לדבר אחר וכל כיוצא בזה ובלבד שיתכסה בו ראשו ורובו כך פשוט בשבת הרי שכתב נמי ראשו ורובו.

ונראה שאלו הן הב' שיטות שהביאו הפמ"ג והח"א שהפמ"ג הביא סכיתא שהוא רק מעט על הכתפים ואפ"ה מותר אבל עכ"פ צריך לכסות מעט מן הגוף והח"א החמיר דוקא רוב מהגוף וכפסק הרמב"ם והסכיתא צריך לקשר שני ראשיה ואם לאו אסור ויש להאריך ודו"ק כי זה ברור לפע"ד. ומדברי הרמב"ם האלה נראה לי ראיה ברורה למה שכתבתי בתשובתי הראשונה בדברי הט"ז שמה

שמגריך ראשו ורובו הוא רק כשהוא נתנו על ראשו סתם ע"ש ודו"ק ולע"ג על האחרונים שנעלמה מהם דברי הרמב"ם אלו ואף שהכ"מ שם פירש בדברי הרמב"ם ובלבד שיכסה בהן ראשו ורובו היינו שיהא רחבה כדי לכסות בה ראשו ורובו וכל שהיא רחבה כ"כ אע"פ שלא כיסה בה ראשו ורובו נמי שרי הפמ"ג והח"א נראה דלא פירשו כוותיה אלא כפירוש ה"ה היה נראה להם עיקר וכפשטות דברי הרמב"ם משמע וממילא מה שכתב הדר"ג אבל באמת שאין לחלק בין ראש לבד לגם מקצת הגוף וכוונת הט"ז בלשון גוף הוא אף הראש לבד שיותר מהלעיף ומסתבר שבתרווייהו בעינן שיהא בעיטוף וכדחזינן בסיגר עשוי כעין מלבוש וכו' אין נלפע"ד כן כיון שיש טעם וסברא גדולה לחלק בין ראש לבד לראש ומקצת הגוף והיא גמר' ארוכה וכנ"ל וק"ל.

ונחזור לענינו כיון שבירתי בעזה"י שאין טעם לחלק בב' מלבושים אם אחד מכסה יותר מגופו מהשני וה"ה בב' כובעים ממילא שוב לא ידעתי לישב מה שכתב כתר"ה וז"ל ומה שכתבתי שהרמ"א מתיר בשני כובעים זע"ז הוא ענין אחר ולא פירשתי שאמרו שעליון מכסה יותר מהתחתון הוא משום דאם היה מכסה יותר מהתחתון לא היה שייך למנקט זה אלא דין דאסור ב' חגורות הא לא קשיא כלום משום דבחגורות הא לא מכסה כלום מהגוף דהם על הבגדים ושם מלבוש שלהם הוא רק מפני הצורך ולחגור שבחגורה השניה אין שום צורך אבל בכובעים אם הגדול מכסה יותר מהראש הוא בגד ממש והיה מותר אף באין דרך הכל לגבשן אפשר דאה"נ והרמ"א כתב סתם מותר ללבוש כובע על גבי כובע ועוד אפשר כיון שאין בו שום הנאה ואין דרך לגבשן כך אסור ועכ"פ צריך שיהא על כל פנים חדא לטיבותא או שיהא דרכו בכך או עכ"פ שיהא דרך הנאתו ואם דרכו בכך אף שאין בו שום הנאה מ"מ מותר וזה אפילו לדידן ודו"ק כי קצרתי ואדרבה נראה לי מכאן ראיה לדבר כיון שהרמ"א דימה דין דשני כובעים לשתי חגורות משמע שאין לחלק אם מכסה יותר מהראשון או לא רק אי הוי דרך לצאת או לא ואם צריכין לו או לא.

וממילא אין צריכין אנו לדחוק ולומר שמה שהתיר הרמ"א לצאת בב' כובעים היא רק לדורו ושהכובעים שלהם לא היו ככובעים שלנו שהוא לפע"ד דבר שקשה לומר וגם כל האחרונים לא השמיענו חדוש זה ומה שהקשה הדר"ג שהרי כבר הביא דין בסעי' י"ד לפע"ד שם לא מיירי מזה כלל וכמו שכבר כתבתי בתשובתי הראשונה וזה ברור לפע"ד גם מה שרצה הדר"ג לישב דברי הרשד"ם שהבאתי בתשובתי הראשונה וכתב וז"ל ומה שהביא כתר"ה תשובת מהרשד"ם שמותר כובע של לבד שלובשים על המצנפת מפני הגשמים לאצולי טיוף לא ידוע לנו איך היו הכובעים והמצנפת בזמנם ולכך צריך לאוקמי לפע"ד באופן שהכובע של לבד מכסה מהראש יותר שרק בזה ממיר אף שהיתה כוונתו רק לאצולי וכו' לפע"ד לא נראה דא"כ למה לו למהרשד"ם לחפש אחר היתירים אחרים כיון שהוא מכסה ראשו ג"כ הא הוי מלבוש גמור וע"ז אין שום סברה לאסור וכמו שכתב הדר"ג בשני כובעים בדברי הרמ"א ועכ"פ היה לו להביא טעם זה שהוא היתר גמור והוא ז"ל חיפש אחר היתרים ולא הזכיר מזה כלום והמעיין שם בדברי מהרשד"ם היטב יראה שהוא ז"ל לא סבירא ליה לחלק כן וגם אין סברא לומר שאין אנו יודעים האיך היו הכובעים של לבד שלהם דא"כ יש לנו לספק על כל המלבושים שלנו דילמא שלהם לא היו כשלנו וגשתנו הזמנים אלא ודאי כל שלובשים אותו כך הוי מלבוש דומיא דבזמנם היו לובשים מלבושים שלהם וזה אמת וברור בס"ד.

ומה שכתב הדר"ג והחלוק שכתבתי מגאלאשין הוא פשוט שדבר שממש יותר שזהו לבוש ממש אין שייך חלוק לאסור ממה שמזיק לו החמוס ולובש בשביל כוונה אחרת בגד גמור מותר בכל אופן וכו' ובגדים מותר אפילו מזיקין לו לדידן ודאי כן היא אמנם כוונתי היתה שאין זה לתת לטעם שע"י זה נעשה מלבוש דבשלמא אם כשהוא מלבוש בפני עצמו רק כשהוא לבשו אע"פ שלבשו לשם כוונה אחרת מותר אמנם לומר שע"ז נעשה מלבוש במקום שהחמוס מזיק לו אי אפשר לומר שלבשו בשביל החמוס דאדרבה הרי החמוס מזיק לו והוא אינו לובשם אלא שלא ירטבו המנעלים וזהו ג"כ גבי המכסה על ראשו אמנם לפע"ד לא צריכנא להיתר הגאלאשין וכנ"ל והדר"ג כתב שיש לו עוד טעם להיתרא בגאלאשין ומחמת אהבת הקיצור לא כתבו ומי יתן לי ואוכליהו כי ליהוי ידוע לאדוני כי כל אות ואות ששלח לי יקרה היא מזהב ומפנינים אצלי ואני שותה בצמא את דבריו ויאמין לי כי קראתי תשובתו פעמים אין מספר ועדיין לא שבעתי אמנם מה שנוגע לדינא נראה לפע"ד היתר גמור בלי שום פקפוק וכמו שכתבתי בתשובתי הראשונה כיון שהסירותי כל תלונותיו מעלי וכמו שכתב הדר"ג בתחלת תשובתו כי אין משא פנים בדין ויהא רעוא דכל כי הני מילי מעליתא לימרו משמי ויצאו בנ"י בהיתר ולא באיסור ובפרט שכבר כמה גדולים הסכימו להתירא.

ומ"ש הדר"ג בהא דאי מותר לחלוק על רבו והביא פי' הנמק"י סנהדרין דף ל"ו דהכי אמר קרא שראוי לעשות בענין שלא יצטרכו לענות על רב ולבד זה דין זה אינו אלא בעמידה למנין ולא באמר הגדול דין דרך לימודו או אף

דרך תשובה למעשה ולא בגירוף למנין וכדאשכחן כמה פעמים שהקשו התלמידים לרבם ע"כ.

אני העני קטן התלמידים מצאתי תשו' רדב"ז סי' תל"ה שכתב וז"ל שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שאמרו שאין תלמיד רשאי לחלוק על רבו וכי אם יש לו ראיות ברורות למה לא יחלוק והלא מצינו הראשונים ז"ל שחלקו על רבם. תשובה אמת כי הראשונים חולקים שהרי רבינו הקדוש חלק על אביו ועל רבו בכמה מקומות וכן נמצא באמוראים רבא הי' חולק על רבה בר נחמני בכמה מקומות וכן הרשב"א ז"ל על הרמב"ן ז"ל וכן הרא"ש ז"ל על הרמ"ה וכן בכל דור ודור ויכול לחלוק עליו בחייו בראיות דרך משא ומתן אבל לא יהיה קובע עצמו לדרוש ברבים או לקבוע ישיבה וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' ת"ת וז"ל אי זהו חולק על רבו שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קייס ע"כ ואע"ל שאם עמדו למנין שלא ימנה כנגד רבו עם החולקים עליו ובכלל זה שלא יחלוק על רבו כדרך החולקים לנגח את רבו אלא אומר ראיותיו בפניו אם ישרו בעיניו מוטב ואם לאו ישתוק ולא יאמר כך נ"ל ובכלל זה לא יאמר לאחרים רבי מתיר ואני אוסר וכן להיפוך וכן כל כיוצא בדברים אלו אבל לכתוב לעצמו ראיותיו אפילו שהם כנגד רבו מותר.

אבל לכתוב פסק או הוראה לאחרים כנגד רבו בחייו אסור וכן מותר לחלוק עליו אחר מותו ולפסוק ולהורות כפי ראיותיו ולעשות עליהם מעשה אעפ"י שהם כנגד רבו ולקבוע מדרש ולדרוש ברבים סברתו סתם אבל לא יאמר רבי היה אומר כך ואני אומר כך שזה מלבד שחולק על רבו מבזה את רבו ברבים אבל לכתוב בספר דברי רבו וראיותיו ודברי עצמו וראיותיו אפילו שהם סותרים דברי רבו דבר זה מותר וכן עשו כל הראשונים ואין בזה בזיון כלל כי הבא אחריהם יבחר לו הדרך היישר והטוב ועל הכל יהיו דבריו לשם שמים ע"כ.

ואקוה ואבקש מאדוני שלא יקפיד עלי בכתבי באיזהו מקומות בגמגום הלשון כי כבד לשון אנכי ואין עטי עט סופר מהיר ומאימת המלכות נסתמו ממני מעיינות המליצה מאן מלכי רבנן ע"כ אבקש עוד הפעם בהכנעה ובירא ירא הכבוד שימחול ויעיין במכתבי במתון וימצא דבריו לפע"ד כיים.

כ"ד עבד לעבדי ד' הכותב בלב נשבר אני הצעיר מן חבריא.

מנשה הקטן
בה"ק רא"ז הי"ד

סליק

אבוא כאן בברכה לאחותי מנשים באהל תבורך רעכל תחי'. תהא זה לה למזכרת נצח אשר עזרה לי הרבה עם בעלה הרבני הנגיד ר' צבי אויסלענדער נ"י.

מפתחות ותוכן הענינים לשו"ת משנה הלכות חלק שני

למצוא דברי חפץ, ויותר ממה שציינתי כתוב כאן, דוק ותשכח

א. הפשרת שלג או קרח למקוה ע"י קיטור (דעמפף בלע"ז). שלג או קרח שלא נתפשרו אי כשר לטבול בו. איזה זיעה הוה בכלל מים לפסול בשאובין. אין עושין מקוה מזיעה. יי"ש אי אסור משום חמץ ודאי בפסח. אי עושין מקוה שכולה מלח. ישוב סתירת הרמב"ם דמלח הוי מי פירות. (וכשהרצתי דברים אלו לפני הגאון המובהק ר' אהרן קאטלער שליט"א, הסכים לדברי להלכה).

ב. ביאור גמ' נדה ס"ג הרי אמרו לימים שנים. פי' וסת דיומא ודגופא קבעה בחד וב' פעמים. שטה דבפעם א' קבעה וסת. תמוה בדברי הצל"ח ביצה מים יפים ברעים. (ועיין סי' ו').

ג. בור המקוה לא בעי להיות מרובע. ראי' דרבוע אין פרושו מרובע.

ד. בסוגיא דאבוה דשמואל נוטפין בזוחלין אי הוי פסול מה"ת וקושית מהרי"ק על זה. קושיא בספק מים שאובין להקל. מים מלוחים אי מתערבין במתוקין. אי היתר בטל באיסור. השקה מטעם זריעה למחובר. טעם מעיין מטהר בזוחלין ועד כמה. ישוב קושית העולם דמי גשמים יטהרו בזוחלין כגל שנתלש. טעם חדש דמקוה אינו מטהר בכ"ש. ג' אופנים בישוב קושית מהרי"ק.

ה. עוד ישוב למהרי"ק הנ"ל. קושיא המל"מ בספק טומאה בר"ה טהור. ישוב ה' לקושית מהרי"ק מטעם גזירה ואריכות גדול בכל הסוגיא דנוטפין בזוחלין.

ו. ישוב סתירת המשניות מביצה למקואות ושוין שמשקין מים בכלי אבן לטהרן. תמוה בדברי הצל"ח וש"י. חלוק חדש בין מים רעים מטבעם לנעשים רעים. ישוב שיטת הרמב"ם דהשקה היא ע"י נגיעה כמו זריעה.

ז. בירור כתיבת שם אבוש ועוד כמה שמות בגט.

ח. מה שכתב הגר"י סג"ל לעבאוויטש ע"ז.

ט. להרה"ג הנ"ל ישוב לדברי הראשונים ותמוה בכתיבת שם ריבה. קיי"ל היכי שהפוסק סותר דבריו אזלינן בתר דוכתיה.

י. השואל שחייב באונסין הטעם משום דאפסיד ממון או גזה"כ הוא. אם קבל המשאיל מחברת הביטוח אי נפטר השואל מתשלומין. המזיק לחבירו ממון אף שהניזק מקבל דמי הזיקו מחברת הביטוח (אינשורענס), מחויב המזיק לשלם.

יא. אשה שהושיבוהו לה שן תותבת ובדעתה להוציאה אי חוצץ בטבילה.

יב. מותר ליכנס באמבטי או מקלחת (שאווער) לאחר המקוה. ובאשה יש להחמיר כל היום אחר הטבילה.

יג. עבר ומל בשבת שלא בזמנו לאחר ח' אין צריך להטיף ממנו דם ברית

יד. גר שטבל ואח"כ מל ונגע ביין. גר שמל וחלה ונגע ביין בנתים. ביאור הסוגיא ביבמות שם. ישוב תמוהת הח"ש דערלה הוי עומד לקצוץ. פי' בכל העומד לגזוז כגזוז דמי וישוב סתירת הרמב"ם בזה.

טו. ביאור וישוב לקושית הגאון הקדוש רע"א ע"ז חמרא לגוי חלא וצ"ע לדבריו מדברי הריטב"א והר"ן.

טז. ישוב לקושית הגאון הקדוש רע"א יומא בבית השותפין חייב במזוזה מרבינו אביגדור ע"ז.

יז. חדר המשמש לכניסת הבית ויציאתו ואין בו ד"א עד"א אי חייב במזוזה. ובאיזה פתח. אי צריך דוקא ד"א על ד"א מרובעת לחיוב מזוזה. פלפול בסתירת הברייתות בענין בית שער.

יח. ס"ת שנתישנו גויליה ונקרעו אי מותר לחתכן משום זה א-לי. פי' הסוגי' דנדרים הנודר בתורה, ושבת קט"ז דגוילין יש בהם קדושה. בענין הזמנה מילתא. קושיא להרמב"ן ובעה"מ דס"ל דגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא. חלוק להרמב"ן בין לשמן לשם מצוה ולשם קדושה. תפילין שלא נעבדו לשמה יניחם בלא ברכה. אי מותר לעשות שי"ן של תפילין ולדבקה על הבית. כתב שם ביריעה נתקדשה כל היריעה. תמוה אמ"ב, שמתיר לקצוץ גליונות שהם יותר מכשיעור.

יט. ישוב שיטת הרמב"ן דגווילין לא הוי עצם קדושה מקושית ידידי הרה"ג א. א. יאלעס דאיך נעשה הכתב קדושה. ישוב לדברי בתמיהתי לבעל מ"ב מהשגות הרה"ג הנ"ל. בירור מה נקרא גווילין שלמעלן ושלמטן. ולענין הלכה אסור לחתוך הגליונות.

כ. צ"ע בזקן אהרן דמקיים פ"ו אף שאינו יכול להוליד בנים. ישוב דברי התוס' חגיגה אימתי מתחיל מצות פ"ו דנימא עדל"ת. ביאור ירושלמי שבבן ממזר קיים מצות פ"ו, ולמה השמיטוה הפוסקים. אי קיים פ"ו בבן שנולד ע"י זריעה מלאכית. צ"ע להנ"ל במי ששהה עם אשתו ולא ילדה מותר לגרשה כל זמן שהוא רוצה. לאחר חדר"ג אמרינן גם בבעל שמא עיניו נתן באחרת. אשה לא תהי מזכרת (סעקרעטאשע) לקהל.

כא. אין לחוש משום תערובות לבנות ישראל שמולידות בבתי חולים. ביאור סוגיא ג׳ נאמנים לאלתר, וג׳ נשים שילדו בבית אפל. עדות עכו״ם אי פסול מה״ת. אימתי נאמנת האם לומר זה בני. אי נאמן לשוי׳ לבנו ממזר. חיוב לילד בבת״ח.

כב. ביאור סוגית כ״מ שהאמינה תורה לע״א הרי כאן שנים. עדות אשה בדבר שע״א מהימן אי הוה מה״ת, ואי נאמנת עי״ז לענין ירושה. חזקת הבן מאב מטעם רובא. מלין ע״פ עדות אשה בשבת.

כג. סתירה בדברי הריטב״א בגיורת פחותה מג׳ שנים לכהונה.

כד. תשובת הגאון המובהק מוהר״מ פיינשטיין בזה. דבר חדש דממזרת לכהן איכא נמי לאו דחללה. ממזר יש לו קדושת ישראל ולא נתין. ועוד ביאור כמה דברים נפלאים.

כה. הערה להנ״ל בהא דבממזרת איכא נמי לאו דחללות, ותלוי במחלוקת הפוסקים הב״ח והגר״א בשיטת הרמב״ם בזה. ישוב לקושי׳ למה התיר הרמב״ם שתוקי לפ״ד. חקירת הפוסקים אי כהן ממזר קדושתו עליו. פי׳ בדברי הריטב״א הנ״ל. צ״ע בדעת הרמב״ם דנתין הוה איסור דאורייתא.

כו. ישוב קושית המפרשים מאדר״נ דאין ממזר נכנס בירושלים השגה על בעל אבני חפץ שרצה להתיר לכהן בע״מ איסורי תורה. ישוב דברי הר״ש והרא״ש פ״א דכלים מתמיהת הגרע״א והרש״ש בקדושת החומה. פי׳ דברי ירושלמי דס״ל דלא תשחט על חמץ ליכא אלא כשהחמץ בירושלים. ועיין עוד סי׳ נ״ג, נ״ד, נ״ז ונ״ח.

כז. עוד בענין הנ״ל ותמוה בדברי מלאכת שלמה בזה.

כח. גרושה שנשאת לעכו״ם בערכאותיהם ונתגרשה ממנו אי מותרת לבעלה ישראל הראשון. אי צריכה להמתין ג׳ חדשים להבחנה. פי׳ גמ׳ יומא. גדולה תשובה שדוחה ל״ת שבתורה.

כט. ישוב דברי ח״מ אה״ע דביאת פנויה מיהא מדרבנן אסור, מתמיהת ר״ח הכהן.

ל. ביאור פמ״ג או״ח בקדושי אשה שהם כחידה בלי פתרון.

לא. פי׳ כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וישוב לרבותיו של רש״י דאפי׳ בקדושי דאורייתא ס״ל כן. צ״ע בחת״ס. דבר הלמד מי״ג מדות אי עונשין עליהם. פסולי עדות מן האם דאורייתא או דרבנן. ישוב סתירת הרמב״ם בזה. בדברי הט״ז דדבר המפורש בתורה להיתר א״א לחכמים לאסרו.

לב. בקידושין אי מועיל אומדנא, טעם ביטול הקידושין במקום דאפקעינהו רבנן. פי׳ שוי׳ בעילתו בעילת זנות.

לג. המקדש בביאה אסורה אי הוה קידושין. ברכות אין מעכבות בקידושין, (ועיין לקמן סימן מ״ב בזה. ישוב קושית בהמקדש בביאה משפחה חרופה הא ליכא עדים אגמר ביאה. פי׳ מה הוא גמר ביאה וחלוק בין גמר ביאה דפנויה לשפחה חרופה.

לד. קטנה שמת אביה לא חיישינן שמא קדשה כמו בהלך למדינת הים. פי׳ הא דאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח אסור בכל הנשים שבעולם.

לה. קונטרס קדושת ישראל בירור גדול בס״ד בענין המתקנים כתובה חדשה שאין לה תקומה ע״פ דתה״ק. בירור כמה ענינים בענין תקנות הקהל. והפקר ב״ד בזמן הזה. תנאי בקידושין. הפקעת קידושין. חרם או תקנה לבטל דבר מצוה. כפיה בגט. ב״ד שתקנו שרק הם בשם ב״ד יקראו. רב אחד אי מצי לעכב לחבירו שלא ינהג ברבנות. קנין בדבר שלבל״ע ואין לו קצבה. אי קאנסערוואטיבן בשם ב״ד יקראו ע״פ ד״ת.

לו. ראיות דאפי׳ לב״ש לדעתה מגרש אפי׳ בלי ערות דבר. אשה שמצוה לגרשה לא חיישינן לקנוניא. פי׳ המדיר את אשתו מגרשה לב״ש. היכין מצינו לב״ש רמז מה״ת לגט ברצון. תמוה בירושלמי שלהי גיטין בלא יוכל בעלה הראשון וגו׳.

לז. הערה בענין יפת תאר.

לח. עוד בענין הנ״ל, להרה״ג מוהרשי״ר בפאריש.

לט. ביאור שיטת הפוסקים דבעכו״ם לא אזלינן בתר רוב מקושי׳ הגאון המובהק מהר״י שטייף זצ״ל. ישוב דברי הרמב״ם התמוהים במילת בנ״י ובנ״ק. אי מותר לישראל לעשות פריעה לעכו״ם (ועיין לקמן סי׳ מ״ב). שיטה חדשה בדיני רוב, רובו ככולו ורוב מספק מהגר״ח מבריסק.

מ. ראובן נתן לשמעון יהלום להפקידו ביד לוי ולוי טען שהמעטפה הי׳ ריקנית או מלאה פחם, מי מחייב לשלם.

מא. ישוב קושית זכרון יוסף והגר״י שטייף זצ״ל. בלא ילין לבקר זבח חג הפסח מתוס׳ שבת ויומא במשלה בהן אור. פלפול בפסח דוחה את השבת פי׳ תוספתא פסחים קרבנות ששחטו בשבת. מחלוק׳ בבלי וירושלמי אי כתב קרא בדאי. באי עבוד לא מהני. דבר חדש דבמשלה בהן אור אין בו איסור משום לא ילין.

מב. הערות בשו״ת יביע אומר, א) מקום שאין שם עשרה בנ״א לברך ברכת נישואין אינו מעכב בדיעבד כן נראה מהפוסקים (ועיין לעיל סי׳ ל״ג) ב) אי מותר

למול גוים (ערבים) בשכר. (ועיין לעיל סי׳ ל״ט). ג) בהא דאסור ללמוד תורה לעכו״ם.

מג. ישוב ד׳ קושיות בת״ח ערובין בהמוכר בית חדש והוא ישן אלא שסיידו. חלוק בין חדש למכר לחדש לענין שהחיינו. תמוה במל״מ והגרע״א מגמ׳ ברכות בנה בית חדש. סוכה ישנה. מזבח שנתקלקל ונתקן אי בעי חנוך. הא דקיי״ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. צע״ג בתוס׳ ב״ב מירושלמי סוטה.

מד. בהא דקיי״ל בני בנים הרי הם כבנים. גירסא ישנה בתוספתא נדרים פ״ב. אי למדין הלכה ממדרש ותוספתא.

מה. הערות בספרי משנה הלכות כתובות בקושית השעה״מ על הרשב״א בדבר שבממון תנאו קיים. ובחלוק שכ׳ בין פתוי לרצון בקטנה.

מו. ישוב לחלוק הנ״ל. לישב סתירת הש״ס מסנהדרין ליבמות הבאו בח״ס א״ע. ישוב לקושית השעה״מ מהרשב״א.

מז. כמה הערות על ספרי כתובות והשגה על הגמ׳ בכורות סוס לכמה מוליד, מאת הגר״פ עפשטיין שליט״א.

מח. ישוב לדברי בפי׳ הגמ׳ הנ״ל (ס״ק ד׳). ישוב לדברי בקושית החכ״צ. ביאור ענין נולד בנדר. באשה מקרי מיתה שכיח ולא באיש. (ס״ק ה׳). ביאור דברי בספרי כתובות דף ט״ו.

מט. עוד הערות חשובות מהרה״ג הנ״ל על ספרי, משנ״ה כתובות.

נ. ביאור דברי ירושלמי תרומות פ״ב בדיני אומדנא. ביאור לדברי באות קע״ח. ומה שכתבתי בפי׳ הב״י דהאיש קודם לאשה להחיות, להנ״ל.

נא. ישוב לדברי בשו״ת משנ״ה ח״א בהשואל על התרומה אי אכל טבל למפרע. ישוב לדברי הח״ס ז״ל. וצ״ע בפי׳ ברכת וצונו על העריות.

נב. הערות בשיטת הרא״ש והראב״ד אי ברכת אירוסין הוה ברכת המצוה. דעת הרא״ש דפלגש מות׳ בלא קידושין, ודעת הראב״ד דאסור. ישוב דברי הטור א״ע סי׳ כ״ו התמוהים. בירור פילגש אי צריכה גט. אי פלגש חברו אסורה לב״נ.

נג. א) בירור שצריך לקבל הסכמות על ספר חדש מגאוני הדור. ב) הערה בפי׳ הגמ׳ פסחים דאפי׳ לר״י בעי שיהא חמץ בירושלים. ג) פי׳ ירושלמי פסחים בזה דבה״ס פליגי. לא תשחט על חמץ אינו עובר בחמץ שאינו עובר עליו בב״י.

נד. אין לחלק באסה״נ דקדשים לאסה״נ דחולין. צ״ע בקצוה״ח סי׳ ת״ו מאב״מ ס׳ כ״ח בהמקדש באסה״נ. בחמץ של הקדש אפי׳ קק״ל אינו עובר על לא תשחט. פי׳ ירושלמי פסחים התמוהים, בחמץ של הקדש אפילו קבל עליו אחריות אינו עובר.

נה. מחלוקת הראשונים בעכו״ם שבא להתגייר והי׳ נמול אי יש לו תקנה.

נו. לעלות לא״י אפי׳ לחזור הוה מצוה. ישוב דברי רמב״ן מקושית המגילת אסתר.

נז. באסה״נ אי יש לו בעלים ובדברי קצוה״ח התמוהים בזה. בתע״צ אם יכול לעלות לתורה מי שלא התענה. בכמה מתענים מותר לקרות. תמוה בדברי הב״ח. שיטה חדשה דבג׳ מתענים קורין בתורה. ישוב לרבינו נתן מקושית הטור. בפי׳ הגמ׳ פסחים ור״ש ורא״ש פ״א דכלים.

נח. תשובת כ״ק אדמו״ר מרן מקלויזענבורג שליט״א בדברי ר״ש ורא״ש הנ״ל. באסה״נ אי אית לי׳ בעלים. ופי׳ חדש דאכתי בידו לשוי׳ דבר מצוה. הערה נפלאה אי מ״ע דתשביתו שיהא מושבת או חייב שיהא לו חמץ וישבות. חקירה חדשה דאסה״נ הוה כפחות משו״פ. ישוב לדברי הב״ח והח״ס מתמיהתי הנ״ל. ישוב דברי הט״ז. ודברים נפלאים בתפלה וקריאה בתע״צ.

נט. ביאור כוונתי בקושיתי על הב״ח. דעת המהרי״ק וב״י דמי שאינו מתענה אינו עולה לתורה. חלוק בין שחרית שהוא זמן הקריאה למנחה. עוד פלפול באסה״נ אי מקרי שלו. המקדש אשה באסה״נ המותרת לה. אתרוג של ערלה אי יוצא בו. ישוב לקושית הש״ש מר״ן בערלה דמספקי להו אהדדי. פי׳ מצות לאו ליהנות ניתנו. ישוב סתירת הראב״ד בערלה מקרי לכם. בחקירה אי שייך באסה״נ חזי לאיצטרופי. חקירה חדשה דפירות אסה״נ לא הפקירם התורה בשביעית. ישוב דברי הרמב״ם התמוהים באכלה ערלה כלאים ושביעית הוי חזקה. אסה״נ אסור לגזול ראי׳ מירושלמי תרומות.

ס. בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשוין. ישוב קושית ק״ן ומג״א. פי׳ קדושה על תנאי. פי׳ מהר״מ לובלין אודות בהכ״נ אנשי ליקבא.

סא. מנותח על כיס השתן ושותתין מימיו בלי הרגשה אי מותר בתפילין ותפלה וכל דבר קדושה. והערה בספר חלקת יעקב.

סב. מ״ש בזה הרה״ג רמ״י ברייש בישוב דבריו בראי׳ הנ״ל

סג. להנ״ל ישוב לדברי הראשונים. פי׳ דברי תשו׳ הרמ״א שלא נחתו האחרונים לעומק דבריו. ישוב סתירת הפוסקים מתמיהת א״ר.

סד. להגאון המובהק מוהרי״א הענקין בענין הנ״ל.

סה. תשובת הגאון רי״א הענקין חלוק חדש דמי השתן וצואה לא מקרי אף כשיוצאין דרך פי האמה או פי הטבעת וע״י הרגשה והביא ראיות מדם היוצא דרך דופן. ומיוצא דופן. ומאכילה מלאכיות ביו״כ.

סו. ראי׳ ממכשירין דאפי׳ בלי הרגשה הוי מ״ר. חלוק בין יוצא דופן וכל הני למ״ר. ראית הגאון המובהק מטשעבין מירושלמי. תמיה בחקירת ח״א אי מותר לאכול עיו״כ קודם חשכה. ראי׳ מגמ׳ דפי האמה לאו דוקא. פלפול במי שיש לו נקב בפי האמה. תמוה בנוב״י בפי׳ רב אמר נעשה סריס למפרע. וישוב לקושיתו. ועוד פלפול בסוגי׳ יבמות הנ״ל.

סז. להגאון המובהק מטשובין בענין הנ״ל. שותת מים דאורייתא או דרבנן.

סח. תשו׳ הגאון מטשובין שליט״א.

סט. המברכין על הלולב בסוכה בבקר יהי׳ אסור להוליך הלולב לביהכ״נ לפי שיטת השאג״א. צ״ע בדברי שאג״א. ישוב קושית ערוך לנר סוכה מ״ב.

ע. אי מותר להכריז הדפין בתפלה בשביל שאינם יודעים אי נימא ניחא לי׳ לחכם וכו׳ באיזה מקום אומרים חטא בשביל שיזכה. פי׳ גמ׳ קידושין וכי אומרין לו לאדם חטא. אי מותר להרב להתפלל בביתו ואח״כ להכריז הדפין בבהכ״נ.

עא. אי מותר להתפלל בלשה״ק ולתרגם באנגלי כל פסוק או קפיטל. פי׳ חדש בגמ׳ אלו נאמרין בכל לשון, מברר דאפי׳ צבור אסורין להתפלל בכל לשון תפילות שיחיד ג״כ מתפלל. ביאור חקירת מג״א המתפלל בלבו ע״י הרהור אם יצא. חקירה בפי׳ שיחתוך בשפתיו בתפלה ובהמ״ז. מחלוקת הר״א ממיץ והרא״ש והר״ן בנדרים. ישוב שיטת הר״ח והרא״מ וצ״ע בש״ך ואתי הרא״ש לשיטתו מנדרים לברכות.

עב. אי מותר לצאת בכובע גשמים (פלאסטיק קאווער בלע״ז) בשבת. ראיה ברורה מתשו׳ מהרשד״ם להתיר.

עג. תשובת הגאון המובהק מוהר״מ פיינשטיין בזה. בדין אי תלמיד רשאי לחלוק על רבו בדבר הלכה. הערה במה שכתבתי דהוי תרי דרבנן. ועוד כמה הערות בזה. דבר חדש דגשמים הוי מלשצל״ג כיון דצריכים לעלמא. פי׳ אחר בדברי מהרשד״ם.

עד. ישוב לדברי הראשונים אי קיי״ל משאצל״ג פטור עליה. חלוק בין ב׳ המייני לב׳ מלבושים להוצאת שבת. ישוב סברת הפוסקים דבעי לעטוף רוב הגוף מקושית האחרונים. ראייתי מדברי מהרשד״ם מוכרחת. אי תלמיד מותר לחלוק על רבו בדבר הלכה.