

ספר

# אהל משה

שאלות ותשובות

גם חדושים ובאורים בהרבה מקומות בש"ס ופוסקים  
אשר הכנתי בעניי בעזרת ההונן לאדם דעה.

הצעיר משה בלא"א הרב המפורסם בדורו מו"ה אלעזר חיים ולל"ה.  
דומ"צ בק"ק מעזריטש

ווארשא

בדפוס ר' חיים קעלמער נ"י ברחוב נאוואליפיע בבית שלו נומר 11

שנת תרמ"ט לפ"ק

СЕФЕРЪ ОЕЛЪ МОШЕ

ВАРШАВА.

Типо-Литографія Х. Кельтера, Новолицье № 11.

1889.



Дозволено Цензурою  
Варшава 9 Января 1889 г.

# מכתבי תהלה מגאוני דורנו

**ב"ה יום א' כ"א ט"א תרמ"ט קאזנא**  
**כבוד ידידי כ"ס הרב הג' המפורסם**  
 לגאון חריף ובקי בחדרי תורה  
 ויר"א כש"ת מו"ס משה קאצינעלינבוין  
 כ"י מו"ץ דק"ק מעזריטש יע"א זוכע"ס.  
 אחדשה"ט מחתנו עם חדושי ספרו  
 סיקר אהל משה שאו"ת  
 הגיעני וקשה עלי להזקק ולעיין הרבה  
 בהעלים הנדפסים רק מעט וראיתי כי  
 הם עובים ונכונים ונחמרים בדעת

**ה' שלום ישפות רוב שלום ובכרה**  
 לכבוד ידידי הרב המאוס"ג חו"צ  
 מו"ס משה שיח', ראיתי דברי חידושי  
 ומלואים נכונים וישרים בספרא ישרא  
 בעיון רב ובדקאות רב וראוים המה להיות  
 נדפסים ויהי' רעווא לקיים מחשבתו  
 הטובה והרלויה. ידו הכותב בקלרה  
**יוסף דובער הלוי.**  
 כ' אלול תרמ"ס לפ"ק פה בריסק

**כבוד ידי"ג ה"ס הרב המאוס"ג**  
 חו"צ בש"ס ופוסקים כו' יר"א  
 ושלם מו"ס משה ק"ב כ"י דומ"ל דפס.  
 הראה לפני את ספרו היקר בחקר הלכה  
 בענינים שונים לכל תכלית הוא חוקר  
 צלפול וסברא ערוכה בכל ושמורה  
 ורלונו להביאו לביה"ד פ' לחקו ביעקב  
 וכל מן דין ראוי להיות בתומכי נפשו  
 אשר יסי' לאל ידו להוליא פרי מחשבתו  
 לפובה וכל התומכו יחברך בחלכי אמן  
 חתמתי לכבוד התורה ולומדי' יום ה' ט"ו תמוז תרמ"ס מעזריטש

ובחכונה וראוים להעלותן על הדפוס ולהפיץ על פני תבל,  
 ואין מדרכי לבא בחור הסכמה רק בקלרה הנני לברכו כי  
 יזכרו ה' להוליא לאורם מחשבתו הרלויה ויפיקו רלון טוב  
 ממנו ויסקבל לנחת ורלון בעיני הולמים ויראוי ה' ויהיה ה' עמו להלליו מעלה מעלה כנפשו ונפש ידו דו"ש"ת :

**רפאל ישראל איסר שפירא חופ"ק הנ"ל**

**יצחק ארנן החופ"ק הנ"ל**

**חביבין** עלי שמעתא דרב כי האי  
 ניהו ידידי הרב כ"ג חריף  
 ובקי משנהו זך ונקי מפורסם לתפארה  
 מלא תורה ויראת ה' טהורה כש"ת מו"ס  
 משה כ"י מו"ץ דק"ק מעזריטש, אשר  
 משא דבר ה' סמכתו, ובדרכי נתיבי  
 החכמה רוממתו, ועל מי התורה  
 גדלתו, וחננו ה' דעה והשכל לשאת  
 חלומותיו ולשמוח בעמלו אשר השליטו  
 אלהים ברוב חכמה ודעת וכשרון המעשה  
 לירד לנן תושי' ולקוט שובני החכמה  
 ולטעת עץ פרי החכונה בחרם התורה  
 כאשר כבר זכרו ה' להפיץ אורה חבורו  
 על הרמב"ן על התורה, אשר הנכי גם  
 במעט עיוני בו ראיתי דברים יקרים  
 הנחמרים בחומרי מחנייתא צלפולי  
 לאורייתא, ועתה ברוב תבונתו הרבה  
 מקנהו בחבור שו"ת אשר עלה על הפיקי  
 הלכות רבות ועמד על המקור לדלות מי  
 הנהר דחריפי ורדיפי שמעתא מש"ס  
 ופוסקים, הנני גם הנכי להיות מתומכי  
 אורייתא ולקבל את חבורו כאשר יאל  
 מביה"ד פ', ומן הראוי אשר נולד תאניה

**אהובי** אחי כ"י עיינתי בספרו אהל  
 משה ששלח אלי וראיתי כי  
 כ"ג ללל במים הדורים בים התלמוד בבלי  
 וירושלמי ושיטות הראשונים והעלה  
 מרגניתא דלית לה עימא וברוב עינים  
 בעו"ס קולע אל השערה ולא יחטיא וכמה  
 עינים מפיקים נוגה אורם עולה מעלה  
 מעלה ממקור הראשון עד סוף דעתן של  
 הפוסקים האחרונים ובהכרעה בין  
 השיטות מעולפת הפירים וקרובים  
 לאמתתן וגם אלו העינים שהם רק  
 צלפולא ג"כ מלאכה גדולה ומפוארה,  
 בלי אפוגה אשר חדתי נפשי אשר זכיתי  
 לראות מעשה ידי אחי להפארה ויהי לאחי  
 עזר גדול ורב מהעליון יעז"ש ויכר שלמד  
 לשמ' וזכה לכל הכבוד הזה ואשר גאוני דורנו  
 סמכוו בשיטות והסכימו לקובען בדפוס  
 גם הנכי כיבודא ועוד מסכים לדבריהם  
 ועין כי אח לא יוכל להאר ולהעיד על  
 אחי לראת מיעטתי מאל צנחנו ובהילול  
 ספרו הזה : **הכ"ד אחי**

**ידידי** עברי דרך פה מלאתי את  
 שאהבה נפשי הרב המאור הגדול  
 חריף ובקי יראת ה' אולרו מוכר במעלות  
 ובמד"ט גזע ישישים עדין לגאון ולתפארת  
 מוכר"ר משה שליט"א מו"ץ דפ"ק אחא  
 ואייתי מתניתא בידיה ספרו אהל משה  
 מלא דבר ה' זו הלכה על כל גדוהו בלול  
 בש"ס וירושלמי ופוסקי' אינהו ואביזרייהו  
 קא תני הלכתא בכ"ד שורתא וקא מסביר  
 לכו דדמי ומלא גמי זייניה עלוכי להשיב  
 לשואליו דבר ומעשה רב בחריפות  
 ובקיאות ובסברא ישרה, וחזינא כי חילו  
 לאורייתא דקמנסיר עיינין בכמה סוגיין  
 ובמילין קשיעין תריין ותיב לכו ומימר  
 שפיר קאמר וכבר קצבו לי' רבנן וגאוני  
 קשישאי בחותמיהו וקא תמכא לי' בדרעא  
 מרממא ואינהו אמרי לאדפוסיה אדרא  
 וכדין אוקף אנה חמינא אס יקרת בעיני  
 רבוותא דילן דקיטבו זו יקרה לאנפייכו  
 על ספק, גם בעיני נכבדת המלתיך  
 עזרתך ואוקף רב זעירא דכוותי יסיבנא  
 גושפנקא דילי' הגברא והספרא דטבין  
 אינון וטבין להוון ומאמר נולד תאנה

**בזאיר יוסף האב"ד בק"ק יאנאווא**  
 יאכל פרוי פרי הילולים ונפש עמל בתורה תעמול לו להיות  
 אורו זורח עד בלי ירח וימלא כבוד וטהרה, כאשר ישא הפלה.  
 בעה"ח ביום ז' כ' כסלו בכבוד תורה לפ"ק פרוזין :

יאכל פריה ליהוי בסעדיה ובמעוהו מינייהו דעותרא דמחוזא  
 להעיקא יהיה ממיטב דלהון בעבעא חריפא לפוס חורפא  
 דגברא ודספרא, ויהא רעווא דחירוס רישיה בעגלא ועד  
 עמוד כהן לאורים. כנפש ידידי הרב הג' המחבר שי' ונפש  
 המדבר לכבוד התורה ולומדי' מעזריטש ח"י תמוז תרמ"ס לפ"ק :

**נאום אליהו הלוי בפ"ק הנ"ל**

**נאום שלום דובער הערינוזאהן בעהמ"ח ספרי היכלי שן וספר דרכי נועם חונה בק"ק קלעצק**  
**ב"ה יום א' כ"א ט"א תרמ"ט לפ"ק אורלא**

**את** כל יקר תפארת הוד ה' הלו הוא ניהו ספר אהל משה שאלות ופסוקים מלאי אחי הרב מ' משה קאצינעלינבוין  
 ראו עיני וראיתי בנוי ומשולל ציופי והדר בנוי לתלפיות מיוסד בחריפות ובקיאות ועלה כיד ה' הטובה עליו  
 והוא מלא דבר ה' זו הלכה הולך לעומק דברי חז"ל וראשונים וגם האחרונים וכן באהל של חורה להבין ולהורוה ולהכריע  
 בין השיטות אי לזאת חמינא לפעלא עבא וישר חילו לאורייתא וראוי שמעתתא לנדרו בעלמא ואס כי לא בי הוא  
 להעיד כי כלום אח מעיד על אחיו אולם לאשר כי האמת עד לעלמו והמבינים יראו ויבינו וישמחו ויתענגו מזיו חרותו  
 וממבועי חכמתו, אלה דברי המדבר לכבוד התורה והוגיה אחי :

**אלכנדר סענדר חופ"ק אורלא**

# הקדמת המחבר

**ירושלמי** ברכות פ"ה ר' יעקב בר אחא ר' יוסי בשם ר' יוחנן לעולם אל יהי הפסוק הזה זו מפיך ה' לנצח  
עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה, הנה דרך המחברים להדפיס אמרים קודם שיבאו לחוכן גוף הספר  
אני חלף בעקבותיהם ואך בקלרה מחמת הוללות הדפוס כי רבם לכן הסכרתי לי לקצר, אך בחיל ורעדה אבא לאל  
איום ונורא להללו ולשבחו על כל חסדו אשר גמלני מעודי עד היום הזה, כי רב טוב גמלני, ובין תופשי תורה וחשיבה  
חלקי שמיני, מעודי ועד היום הזה בעסק מסחר וקנין לא הביאני, ויע חסדו הגדול עלי אחר כי הורס ממני אבי ואמי  
כד הוינא יוקא בר שש ושבע וכשארתי כערער בערבה ונחתי ה' לתן ולהסד ולרחמים בעיני כל רואי ושמו אנשים זרים  
רחמים בני רחמים השתחסם עלי לטובה ושכרו לי מורים ומלמדים הגונים יראים ושלמים והשפיעו עלי מטובם,  
אח"כ הביאני ה' לעיר נאווארידאק לבית חותני הרבני המופלג בתורה ויראת ה' הים אולרו מו"ס **צבי הרש** ז"ר  
**נחמיה** ז"ל וחנותתי היקרה הלנועם מרת שרה כ"ע אשר נשאו אותי על כתפיהם כאשר ישא האומן את היונק כן  
בהם אשתי הראשונה מרת חנה רחל כ"ע פרנסה אותי ואת בני כונה שנים ואנכי שכמי לסבול עול תורה העייתי כחשיבה  
כאורה לילות כימים שמיני אף כי זמן זמנים טובא עול הפרנסה היה עלי, עכ"ל מביהמ"ד לא משתי ובחורת ה' הגיתי  
ומנעורי בעט סופר ידי משכתי על גליון ספר חידושי כהנתי ואהלים רבים נטעתי ובין תופשי התורה יבשתי ובארבע  
אמות של הלכה קבעתי אהלי ובמסמורים חזקים חזקתי אהלי לחקור ולחור אחר מקור הדינים מש"ס ופוסקים ראשונים  
ואחרונים ובחתי בזה יותר מכל מחמדי תבל, לפני גאוים וגדולים פרשתי אהלי ואמרו כי ראויים ההלכות להפילם  
ע"פ תבל חקן ידוע כי לדבר זה לריכים כסף מרובה לכן מנעתי עצמי מזה כי איש רש ונקלה הנכי אף כבשה קענה  
אין לי ובחורך כך בשנת תרל"ג נשרפה ממני ר"ל חידושים רבים שהיו מסודרים על כמה מסכתות, אחזתי את ידי בקצת  
הסופר לננות אהל ויהיה נעוץ על שאלות והסובות ועזרתי ה' להולילו לאורה, אמנם כי אין כחי להדפיס כל השאלות  
אשר חנני העליון והוכרחתו להפסיק בהמלע הפרק אך מה רבו וגדלו מעשי ה' אשר הביאני עד הלום זהו נפלאות תמים  
דעים ובמה אוכל נמלה שפלה כמוני להלל ולשבח ליוצרי ובוראי על אחת מני חלף חלפים טובות שטעה ועושה עמדי  
ה' כל רגע ורגע :

**ואפרש** מאמר קטן אשר כבר פתחתי לפרשו בספרי אהל משה שדפסתי זה שנים רבות על הרמב"ן על התורה דהנה  
איהא במ"ר ויקרא ובמדבר שוחר טוב על פסוק כי לא בזה ולא שקן ענית עני ואמרו ע"ז דכשם שלא בזה  
את תפלתם כך לא בזה קרבנם ול"כ ה' תלי תניח דלחא תניח הלא ? זה שהשי"ת אינו מבזה תפלתם אינו מרומז בתורה  
וזה שאינו מבזה קרבנם מרומז בתורה כמאמרם ז"ל נאמר בעולת העוף ריח ניחוח ונאמר בשור הגס ריח ניחוח לומר  
לך דלפני ה' חשוב קרבן עני כמו קרבן עשיר וגם גוף הענין דלח בזה ולא שקן ענות עני לריך באור מאי רבותא  
הוא דהשי"ת אינו מבזה תפלה העני הלא לפני השי"ת אין שום השיבות בעושר כי הכל שלו ונאמר לי הכסף ולי הזהב  
כו' והכל מידו ואיהא בילקוט ר' חגא גזר הענייתא ואחא מיטרא אמר לא מפני שאני כדאי אלא כי לא בזה ולא שקן  
ענות עני ואמרו שם משל לשני בני אדם שנכנסו אלל הדיין אחד עני ואחד עשיר למי הדיין הופך את פניו לא אל  
העשיר ברם הכא לא הסתיר פניו ממנו, ולכאורה המוס מאי דמיון הוא לדיין שצריך לפעמים טובת אנשים זולתו ולא  
כן הקב"ה שהעולם ומלואו הכל שלו וכל הטובה שיש בעולם מידו של הקב"ה הוא, ואמנם מאמר ר' חגי שאמר  
לא מפני שאני כדאי אלא כי לא בזה ולא שקן ענות עני מוכח להיפך דמעלה גדולה יש בתפלת העני שאלו עשיר אס  
הוא מתפלל הפלה כזו לא היה נענה אך העני הוא נענה מחמת מעלתו שהוא עני ול"כ מאי הבעלה שהוא עני ונראה  
פשוט דהעני שמוטל עליו פרנסת בניו ובנותיו קטנים וגדולים וחיוו חיי לער וגושא נפשו בכפו להשי"ת ומשכח ממנו  
לרכי בני ביתו וכו' חשיבות גדולה בעיני השי"ת הגדול והנורא והדברים מובנים וע"ז אמר המ"ר כשם שלא בזה את  
תפלתו שזהו חשיבות גדול כי העשיר אף שהוא מתפלל בכוונה כמו העני לפעמים לא נענה והעני נענה כך השי"ת  
אינו מבזה קרבנו שזכו פחות מקרבן העשיר שקרבן העשיר הוא שור הגס וקרבן עני הוא דבר מועיל, והשתא  
שפי' הוי רבותא גדולה בקרבן יותר מתפלה דבתפלה של שניהם בין של עני ובין עשיר הכל שוב ובקרבנם אינו  
שוב, וכן אני אומר על ספרי זה שאנכי מגיש לפניכם הדבוק במדות של הקב"ה כמו שהקב"ה אינו מבזה תפלת העני וכן  
אחם עם ה' לא תבזו תורה העני כי עני הנכי ופרנסתי דחוקה ה' ירחם עלי וירומם קרני מעתה ועד עולם עם  
ז' הרבנית ח' שהיא אשה כשירה מאד ועם בניו ובנותיי יחיו ולא תמות התורה מפי ומפי זרעי וז"ל עד עולם א"ס :

**והנני** מצרך לכל המסייעים והעוזרים לי להדפסת ספרי ולפרנסתי יברכם ה' בעושר וכבוד לעולם :

באן לריך אני למודעי כי בכ"מ שמוצא בזה שקלה וטריח בדיני ממונות וכדומה אינו אלא לאלה מאתב"י שושבים  
בארצות שמוחר להם לכהוג עפ"י דינם משא"כ אללנו בארצות שממשלות העמים קבועות ומסודרות בחוקים והקנות  
המכוונים ונחולים לזמן הזה. ועל כנון דא אמרו חז"ל דינא דמלכותא דינא והעובר על חוק עונו ישא :

# שאלות ותשובות

## אהרן סימן א משה

### סימן א

וע"כ מוכח מכאן דדברי החובת הלצבות אינו חלל לפרושים והמתנהגים במדת החסידות אבל רוב בני הדם אינם יכולים להחנהג במדת החסידות יפרישות ומוותרים לילך ולבקש מזונותיהם, ואפילו להרויח פסקו כל הפוסקים דמלוא הוא ואם יאל למדינת הים בשביל להרויח ובה ממדינת הים במועד מותר לגלח ודוקא לטויל מקרי שלא ברשות כמפורש ברמב"ם פרק ז' מהלכות יו"ט, ובש"ע או"ח סי' תקל"א סעיף ד' פסק דלעולם מותר לגלח רק אם יאל מארץ ישראל לח"ל לטויל הנה הקדים השו"ע שיהיה שני דברים א' שיהיה יליאחו לח"ל מארץ ישראל ועוד שיהיה הליכתו לטויל דוקא אבל אם יאל מארץ ישראל לח"ל למזוני או אף להרויח מותר לגלח ולא מקרי שלא ברשות משום דיש בזה מלוא והמג"א הוסיף דאף לרחות פני חיברו נמי מלוא יעו"ש, עכ"פ מפורש דיש מלוא בזה לבקש אחר מזונות ואף להרויח נמי נראה דהוי מלוא דאל"כ הוי אסור ללאת מארץ ישראל לחלוא לארץ והיה אסור לגלח ומוכח דלא כחובת הלצבות, וע"כ דהח"ל אינו חלל לפרושים המתנהגים בדרך הפרישות:

**ויש** לפלפל בדברי הש"ע דהנה מקור הדברים המבוארים בשו"ע נובעים מהרא"ש בשם הראב"ד פרק אלו מגלחין וזה לשונו והראב"ד ז"ל פירש דפלוגתא דר' יהודה ורבנן איירי ביולא ח"ל והכי מוכח בירושלמי דגרסינן החס ר' יהודה כדעתיה אסור לפרוש בים הגדול מעתה כיון שיאל ח"ל יהא אסור לגלח הואיל ויאל שלא ברצון חכמים כדא חד כהן אסא לגביה דר' חנינא אמר ליה מה אני לילך לגור לחוץ או ליבם אסר ליה והרא"ש הסכים לדברי הראב"ד וכתב ומסתבר כהא פירושא דלא קרי ר' יהודה שלא ברשות היולא להרוחה שכן הוא דרך כל התגרים, ועוד גרסינן בגמרא אלא למזונות הא אמרת דברי הכל מותר והאיך סליק אדעתיה דר' יהודה קרי למזונות שלא ברשות אבל לפי הירושלמי ניחא דאף למזונות ללאת לח"ל ס"ד דחשיב ר' יהודה שלא ברשות ע"כ, ולכאורה קשה דהרא"ש מביא ראיה לדיו של הראב"ד מדרך התגרים וכי מביאים ראיה מהתגרים, והגר"א צביאורו לש"ע הקשה על הראב"ד שני קושיות אחד דהירושלמי משמע להיפוך דאמרין שם ר' יהודה כדעתיה דר' יודא אומר אסור לפרוש לים הגדול משמע דר' יהודה מיירי בחלוא לארץ והאיסור משום דמסתכן א"ע ואסור לאדם לסכן א"ע בשביל מזונות ועוד אמרינן שם מעתה כהן שיאל ח"ל הואיל ויאל שלא ברצון חכמים אסור לו לגלח משמע דוקא כהן אסור לו ללאת מא"י לח"ל וע"ש בפנים צביאורי הגר"א האריך עוד בזה, ואני הפעוט יש לי מקום ליישב דבריהם, ודברי הרא"ש והראב"ד נכונים וישרים, והוא דר' יהודה ודאי אסור אף

**שאלני** גיסי הרב הגדול חריף ובקי ירא ושלם איש חמודות ב"ש מ' ראובן שאול שפירא ז"ל מק"ק סלוצק ומנוחתו בירושלים תובב"א:

**ע"ד** החובת הלצבות בהקדמתו לשער הבטחון וזה לשונו, ונאמר על אחד מן הפרושים כי הלך אל ארץ רחוקה לבקש הטרף בתחלת פרישותו ופגע בו אדם אחד מעובדי כוכבים בעיר אשר הלך אליה, אמר לו הפרוש כמה אתה בתלית העורון ומיעוט הבנה בעבודתכם לכוכבים, אמר לו האמגושי ומה אתה עובד אמר ליה הפרוש אני עובד הבורא היכול ומכלכל המטריף אשר אין כמוהו, אמר ליה האמגושי פעלך סותר את דבריך, אמר ליה הפרוש והאיך ח"ל אלו היה מה שאמרת אמרת היה מטריףך בעיךך כמו שהטריףך הנה ולא היית טורח לבא אל ארץ רחוקה כזאת, ונפקה טענת הפרוש ושם לארצו וקיבל הפרישות מן העם הדיא ולא יאל מעירו אח"כ, וע"ז עוררני גיסי הרב ז"ל אם דברי החובת הלצבות הלכה היא או דרך החסידות להמתנהגים בדרכי הפרישות, והעיר על זה כבוד גיסי שמאל בסידור הגאון מו"ה יעקב עמרין ז"ל דאין זו הלכה והדיא ראיה על זה ממה שאמרו בש"ס ב"מ מאן דביש ליה בהאי מתא ליזל למתא אחריתא, הרי מפורש דחכמי הש"ס נתנו עלם שיבקש פרנסתו, ודברי החובת הלצבות אינו חלל לפרושים ההולכים במדת הפרישות ודרכי החסידות:

**והנה** אנכי הפעוט מלאתי מקום לדברי החובת הלצבות לדינא אף לכל אדם ואף כוונה עמוקה יש בדברי החובת הלצבות ותחלה הביא ראיות מש"ס מכמה מקומות שמבואר היפך דברי החובת הלצבות ואח"כ נבא לעומק כוונתו, ראשונה כוגיא מפורשה במועד קטן פרק אלו מגלחין, מתנייתין ואלו מגלחין במועד הבא ממדינת הים ובגמרא שם מתניין דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר הבא ממדינת הים לא יגלח מפני שיאל שלא ברשות אמר רבא לשוע דברי הכל אסור למזונות דברי הכל מותר לא נחלקו אלא להרויחא מר מדמי ליה כלשוט ומר מדמי ליה כלמזונות, ועיין לשון רש"י שם לשוט אם יאל שלא לזורך ולא יאל חלוא כדי לשוט בעולם ולרחותו וחזר במועד דברי הכל אסור לגלח במועד, למזונות שיאל לחזר אחר מזונות שאין לו מזונות וחזר במועד דברי הכל מותר לגלח במועד לפי שיאל באונס, עכ"פ אם יאל למזונות קודם הרגל וחזר בחו"מ מותר לגלח וזהו אליבא דכ"ע ואי ס"ד כדברי החובת הלצבות דאינו ראוי לילך למרחקים לחזר אחרי מזונות א"כ היה יליאחו שלא ברשות ויהיה אסור לגלח במועד,

קושיה הגר"א שהקשה דמוכח מהירושלמי להיפך להנה הראב"ד והרא"ש נמי מפרשים דהירושלמי סבר דאסור לר' יהודה אף למזוני ולרבנן אפשר דבלהויחא אסור אבל לפי חוקימתא דירושלמי מוכח דש"ס דילן מתיר אף בכה"ג דהיינו מארץ ישראל לח"ל לר' יהודה למזוני ולרבנן להרויחא הכל כאשר ביארנו, והקושיא פשיטה שהקשה הגר"א דדוקא כהן באמת בהרא"ש אינו גורם כהן ואך גורסים כיון במקום תיבת כהן ואמנם המעיין בפנים בירושלמי נראה דגירסת הגר"א עיקר :

**ועב"ז** אפשר לישב קושיה הגר"א דהנה מעלוותא דכהן משאר בני אדם לענין יליאת ארץ ישראל לח"ל

הוא משום דחכמים גזרו עומאה על ארץ העמים כמפורש בגזירת י"ח דבר וכהן מוזכר ללא להטמא א"ע, והנה שיטת הראב"ד בפרק ה' מהלכות נזירות הל' (ט"ו) דכהנים בזמן הזה כיון דהם עמאי מתים אין עליהם עוד חיוב טומאה, וא"כ בזה"ז דכולם עמאי מתים אין חילוק בין כהן לשאר בני אדם, ואם החמירו בזה"ז על כהן אסור נמי לשאר בני אדם ועי' דגול מרובה יו"ד סימן שע"ב, ויש להביא ראיה להראב"ד מש"ס פכחים אמר ר"מ מדבריהם למדנו ששורפים תרומה עבודה עם הטמאה בפסח ובגמרא שם (דף י"ד ודף ט"ו) איכא דאמרי דלמד מר' יושע דסבר חבית של תרומה שנשברה בגת העלוונה ותחמונה חולין טמאין אס אינו יכול להליל בטרהרר יטמאה ביד משום דבין כך ובין כך יהיה טמא ועוד יפסיד החולין ואמרינן עוד (שם ע"ב) ח"ר אסי ח"ר יוחנן מתלווקת בשש אבל בשבע ד"ה שורפין ומסיק שם הש"ס דהוה אף לדברי ר"ח סגן הכהנים ופי' רש"י דלר' יושע אף בד' ובי' נמי שורפין והתוס' אף דחולקים שם על רש"י בזה כבר הרגיש הגאון בפני יושע דדברי רש"י נכונים וברורי' משום דסתמא כבר חפשו אחר אוכלים ולא מלאו א"כ מוכח דדבר דסופו לאיבוד אף כי מוזכר על הטומאה לטמאותו מ"מ מותר לטמאותה בידיים וברור מהסוגיא דהתם על אותן שיש עליהם איסור טומאה אף אם אינו אלא טמא דרבנן ודאי שורפין עם העמא דאורייתא וא"כ כהנים בזמן הזה שטמאים בלאו הכי עומאה דאורייתא ודאי אינם מוזכרים עוד בטומאה על עלמם והארכתי במקום אחר בתשובה לבאר פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בזה :

**ועי' ד** מה שהקשיתי על הרא"ש דמביא ראיה מהתגרים ללעג"ד דהכי כוונתו דהנה באמת עלם עיני משחר

שזכו ע"י הילוך ממדינה למדינה מפורש הוא בתורה הקדושה זה שכתוב ולזבולן אמר כו' בלאתך וישכר באלהיך ודרשו ע"ז שעשו שזחפות זה יעסוק במסחר וזה יסבול עליו עול התורה, וכן כתיב ועובדל בשמן רגלו שיבואו כולם לקנות שמן מאשר וכעובדל דאיתא בש"ס מנחות, וכן כל עניני מסחר כך הוא מדינה זו נותנת נחומה וברור ומדינה זו מיניס אחרים ועובדים בספינות דרך ים ומביאים ממדינה זו למדינה אחרת וכן כתיב כי מי שהוא בדרך רחוקה עושה פסח שני ומה הוא עושה בדרך רחוקה ע"כ למסחר הוא נסע וא"כ מפורש בתורה דרך התגרים, וזהו כוונת הרא"ש שכן דרך התגרים, עכ"ל מפורש ב"מ דמלוה לעסוק במסחר ופשיטא למזונות ע"י הילוך למרחקים, ועוד מלינו במסכת הוריות (פרק ג') כי הא דר"ג ור' יושע הוי אזלי בספינתא כהדי דר"ג הוה פיתא כהדי דר' יושע הוה פיתא וסילתא שלים פיתא דר"ג וסמך אסילתא דר' יושע אמר לי' מי הוה ידעית דהוה לן עיכובא כולי האי דאיתית סילתא אמר ליה כוכב אחד לשבעים שנה עולה ומתעה

בח"ל משום סכנה, ורבנן דפליגי על ר' יהודה ואמרו דכל הילוך זולת טיול מותר מסתמא על זה האופן שר' יהודה אומר רבנן מתירים, ואם כן לריך טעם למה רבנן מתירים בספינה על הים ובח"יזה סברא פליגי ר' יהודה ורבנן, ולומר דפליגי אס לעבור בספינה הוי סכנה או לא לא נראה לפרש דבזה פליגי תנאים דהדבר ידוע דבים איכא סכנה וכמו שהב"ב יורדי הים באניות כו' סהלים (ק"ז) ואמרו בש"ס ברכות (דף נ"ד ע"ב) ארבעה לריכים להודות וקא חשיב יורדי הים ולמה אמרו לריכים להודות הוא משום דהלילו ה' מסכנת מיחא וא"כ לריך טעם למה התירו רבנן לילך במקום סכנה ולמה התירו בזה במועד לגלח משום דהליכתו הוה ברשות :

**והנה** בש"ס דילן אמרינן מתניתין דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר הבא ממדינת הים לא יגלח מפני

שילא שלא ברשות, והקשו התוס' שם תימא לוקמא אפילו כר' יהודה ולמזונות אפי' ר' יהודה מודה ותיראו התוס' שמא כיון דקתני ר' יהודה אומר הבא כו' משמע שבא לחלוק והנה מחמת קושיה התו' דהיה קשה להירושלמי קושיה התוס' ה"ל דהרי אפשר לאוקמי המשנה כר' יהודה ולמזונות ולכן בא הירושלמי ותירץ הקושיא דלא אפשר לאוקמי המשנה כר' יהודה משום דר' יהודה כדעתיה דאסור לפרוש בים הגדול ואיכא סכנה וכיון דאיכא סכנה אף למזוני אסור כך נראה לי בפירושא דהירושלמי וא"כ פליגי הש"ס ירושלמי עם הש"ס שלנו דש"ס דילן סבר דלמזונות ד"ה מותר והירושלמי סבר דלפרוש במקום סכנה גם למזוני אסור, וזה שאמר הירושלמי ר' יהודה כדעתיה דאסור לפרוש לים הגדול וע"כ לא תוקים המשנה כר' יהודה דלר' יהודה אף למזוני אסור במקום סכנה והמשנה מיירי ביולא מארץ ישראל לח"ל דהוי ההילוך סכנה וא"כ הלך שלא ברשות ואסור לגלח, ולא כן סבר הש"ס שלנו דסבירא ליה לש"ס דילן דאיכא דיש מלוה בטליכתו מותר לו לילך אף במקום סכנה ואין לך מלוה יותר גדולה מהליכה לבקש פרנסה בעד בניו ובנותיו הקטנים כדאמרינן במס' כתובות (דף נ' ע"א) אשרי שומרי משפט עושה דקה בכל עת דרשו רבותינו שביבנה ואמרי לה ר' אליעזר זה הין בניו ובנותיו כשהם קטנים, וסברת ש"ס שלנו היא דהמלוה מגין עליו שלא יסתכן דבאמת כל הדרכים בחזקת סכנה הם ומ"מ מותר לילך לזורך מזונותיו וכמו כן לעבור בים ע"י ספינה נמי מותר מהאי טעמא דזכות המלוה מגין עליו, ומעתה יתבאר היטב כונת הרא"ש והראב"ד דהנה הם הביאו ראיה מהירושלמי דפלוגתא של ר' יהודה ורבנן איירי בח"ל וכך היא ראייתם דהנה הירושלמי מפרש דר' יהודה כדעתיה דאסור לפרוש בים הגדול וא"כ פתיך בהילוכו דבר עבירה שהוא מסתכן לעבור דרך ים, ומזה מוכח דפלוגתא דר' יהודה ורבנן מיירי היכא דפתיך בהלכו איכורא ומפרשים הרא"ש והראב"ד דהיינו ביולא לח"ל אז מעורב בהליכתו דבר איסור כמו בהולך בספינה דרך ים כי זהו הכל אחד אם עובר דרך ים או יולא מארץ ישראל לח"ל ולא הביאו הרא"ש והראב"ד ראיה מהירושלמי רק לדבר זה דפלוגתתם דר' יהודה ורבנן איירי ע"ד שאוקים בירושלמי שיש איסור בהלכו מחמת סכנה כמו כן בש"ס דילן פליגי בזה שיש איסור בהילוכו והיינו בהלך מא"י לח"ל, אבל עכ"ז מתלווקת גדולה בש"ס שלנו עם הירושלמי כדפרשנו דש"ס דילן סבר דלמזוני לר' יהודה נמי אף מא"י לח"ל מותר ולרבנן אף להרויחא מותר וכדפרשנו משום דזכות בניו וביחו מגינים עליו והירושלמי לא סבר הכי וכדפרשנו לעיל וא"כ אזרח

ומתעב את הספינה ואמרת שמה יעלה ויחעה אוחנו אמר ליה כל כך יש צידך ואחך יורד לספינה לסחורה, ודברי המפרש נכונים דכן מוכח מהשנוה ר' יהושע לרבנן גמליאל דהשיבו עד שאתה תמה עלי תמה על שני תלמידים שיש לך ביבשה ר' אליעזר חסמא ור' יוחנן בן גודגדא שיודעין לשער כמה טיפות יש בים ואין להם פת לאכול ובגד ללבוש ומוכח מזה דר' יהושע הפליג בספינה בשביל מזונותיו, הרי ברור ומפורש דאפילו חסיד שבחסידים מותר לו לילך ולבקש טרפו דמי לנו גדול כר' יהושע בתורה ובחסידות דר"ג קראו רבי להלך בספינה לבקש מזונותיו, ומר"ג אין ראיה דאפשר דנשיאותו ועשרו גרם לו שיסע בספינה לטובת הכלל והיה לנורך מלוא, אבל מר' יהושע ראיה ברורה דמותר וא"כ מאי זה שמביא החכ"ל דהפוש שב לארצו וקיבל עליו הפרישות וכי מחויב זה הפרוש להיות עבודתו גדולה מר' יהושע שר"ג קראו רבי ואמנם אין זו קושיא כי עשה כן בשביל כי האמגושי שאלו ורלס להשרישם באמונת השם יחברך, אבל זה קשה שהיה לו להשיבו להאמגושי כי כן גזרה רלנו ית' לעסוק במסחר, ולכן נלעג"ד דהפוש הזה המזכיר בחכ"ל שם היה משכורתו מאומנתו או אומנת היד או שארי דברים כמו הבעלי מלאכה ועל איש שפרנסתו הוא ממלאכתו אומן יד עליו הקושיא שפיר חל כי הבורא המטריףך כאן יוכל להטריףך בעריך ואינו לריך לילך למדינה רחוקה לבקש טרפו, ומטעם זה שב הפרוש לארצו וקיבל עליו הפרישות, ולפ"ז אפשר דהנהגה זו אשר מי שפרנסתו מאומנת יד וכדומה אינו רשאי לילך לחפש טרפו למקומות אחרים, וא"כ דברי החכ"ל הלכה אף לשאר בני אדם, ואמנם אף דיש מקום לדברינו עפ"י סברא עכ"ז חלילה לפסוק כן להלכה ודבר שאינו מפורש בש"ס וגדולי הפוסקים לא קבעוין מזה הלכה אף כי נמלא בדברי החסידים ובפרט כי הוכחנו מהש"ס להיפך וע"כ דאין זו אלא לפרושים המתנהגים בדרכי הפרישות :

### סימן ב

**הרמב"ם** פסק בפרק ב' מה' קריאת שמע הל' י"ג ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה והאריך הכ"מ בטעם הדבר שקורא מספק עם הברכות הא ברכות קריאת שמע אינו אלא מדרבנן וכל ספק דרבנן אזלין לקולא וא"כ למה יחזור גם הברכות והביא בשם תשובת הרשב"א סימן ש"ך שהקשה על הרמב"ם מדברי הרמב"ם עלמו שהוא השיב לחכמי לוניל שכל שנכתב חס עשה המלוה אע"פ שעיקר עשיית המלוה הוא דאורייתא אם הוא מסופק בה עושה המלוה בלא ברכה כמו אם נסתפק אם לריך להטיף דם ברית כגון שגולד מהול או מסופק ביום שמיני בכוכה דיושב בכוכה בלא ברכה, ותיבן הרשב"א דהכא בקריאת שמע סבירא ליה להרמב"ם דכך תקנו דכל שהוא חייב לקרות קורא לכתחלה עם ברכותיה ויעו"ש שהאריך בזה, ותיבון זה הובא במג"א או"ח סימן ס"ז ס"ק א', וזה שפירש הרשב"א לדברי הרמב"ם דסובר בק"ש מעיקרא תקנוה דכל אימתי שיקרא ק"ש יקרא עם הברכות ל"ע מהיבן למד הרמב"ם לחלק ק"ש מכל הברכות שחקנו חכמים למאות המפורשות בתורה דבכל מלות ששטונות ברכות אם עושה המלוה מספק אינו מברך מספק ובק"ש מברך, ונלעג"ד דהרמב"ם למד כן מדברי הירושלמי ריש פרק היה קורא ר' אבין ב"ר חייה בעי ק"ש וברכותיה היא ולא ברכותיה ברכותיה ולא היא הפסוק שלישה וחזר והפסיק שלישה בקורא משערין או בכל אדם משערין יעו"ש ופירושו של הירושלמי ששאל ר' אבין אם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה דלא ילא אם בעינן שיפסוק ושהה כדי לגמור קריאת שמע וברכותיה או ק"ש לבדה או ברכותיה לבדה יעו"ש בפ"מ ובציאור מבטל ספר חרדים, ואם נאמר דק"ש לא תקנו דלעולם יקרא עם הברכות מאי סברא הוא לירושלמי שאם הפסיק ושהה כדי שיעור הברכות יטריך לחזור לראש מאי שייכות ק"ש לברכות יאמר אם שהה כדי לומר פסוקי דזמרה או שאר שבחים יטריך לחזור לראש וגם בשהה והפסיק כדי לגמור כל הק"ש למאי בעית עוד שישהה גם שיעור הברכות וע"כ מדתלי האיבעיא לק"ש וברכותיה או ברכות לבד אם שהה באמצע ק"ש חוזר לראש, ומוכח מזה דלכתחלה תקנו חכמים דק"ש וברכותיה מותאמים יחד דכל אימת דלריך לקרות ק"ש לריך לומר עם הברכות, ומזה למד הרמב"ם

**והנה** בזה שאוסר ר' יהודה לפרוש בים הגדול ולדברינו לשיטת הירושלמי אף למוזני אסור אליבא דר' יהודה, נ"ל דזה אינו אלא לעתים קבועים ולא בקביעות בכל הזמנים אסור לר' יהודה לפלוג בספינה רק יש עתים קבועים שבהם סכנה לעבור בים והראיה ע"ז מהא דאיתא במדרש רבה בראשית ובמ"ר קבלת על פסוק עת ללדת כו' דא"ר לוי בשלשה מקומות השטן מלוי לקטרג וקא חשיב המפרש בים הגדול ומביא שם מעשה דר' נתן הכהן אחוה דרבי חייה ב"ר אבא הוה מפרש בימא ח"ל לאחוי לני עלי ח"ל מה נללי עליך הן דאת קטר לולבך קטר רגליך אין עיילית לכנישתא ושמתן מלליין על מטרל לא הסמוך על גלותי, וא"כ מפורש דדוקא בעת שמתחילים לבקש על מטר אז הוי סכנה ולא כל הזמנים שים, ומטעם זה לא תקשה לן מה שר' יהודה אוסר להרויח וקרא אותו ילא שלא ברשות דהרי מפורש בתורה עסק במסחר דהרי כתיב זבולן לחוף ימים ישכון וכתיב לא מעבר לים הוא, אבל לפ"ז שפיר ניחא היטב דהרי רק בזמנים אלו אסור להפליג בספינה, ילא מדברינו דדברי החכ"ל אינו אלא לפרושים וחסידים, וגם זאת נראה בעיני דזהו אינו אלא בבעלי מלאכות או אנשים המשכירים עלמם לדבר מה אז הפרושים מונעים א"ע לחפש טרפם כי באופן זה יוכלו להשיג טרפם במקומות מושבותיהם ואינם לריכים לנסוע למדינות רחוקות אבל עיני המסחר נוהגים בזה אף הפרושים והחסידים

הרמב"ם דינו דאף בקורא ק"ש מספק ג"כ יאמר הכרכות דהכי תקנוה וזה מקור נאמן לענ"ד, ובדרישה הקשה הא פסק הטור דאגדרוגנוס וטומטוס מחויבים מספק במלוא לילית ופסק הרמב"ם דיתעטפו בלא זרקה, וחירץ הדרישה דהתם בטומטוס הספק אם יש עליהם חיוב כלל דשמא חשה הוא לכן לא מברכים אבל בספק קרא ק"ש הוי חיוב ודאי, ולא אבין קושייתו דרבינו הדרישה ולא תירונו דהנה מאי דמקשה בטומטוס ואגדרוגנוס הלא כבר העיר הרשב"א ע"ז מהשוכחו לחכמי לוגיל דאף דמסופק בעשיית מלוא דאורייתא מ"מ לא מברך מספק ואף דמספק מחויב לעשות המלוא עושה המלוא בלא זרקה, ומטעם זה חידש הרשב"א ז"ל דבקריתא שמע כך תקנו דלעולם יקרא קריאת שמע עם הכרכות ובחירון הרשב"א מסולק כל הקושיות הנפלות על הרמב"ם, ותירונו של הדרישה ג"כ תמוה בעיני דנחית לחלק דהיכא דהחויב הוא ודאי וספק אם נפטר מחובו אז עושה המלוא מספק ומברך, וזה אינו לענ"ד דהרי מפורש בשו"ע סימן ק"ז סעיף ט' דאינו חוזר ומברך אף זכהאי גוונא ע"ש אם מסופק אם בירך המוליא או לא אינו חוזר ומברך משום דברכת המוליא אינו אלא מדרבנן א"כ מפורש דאינו חוזר ומברך אף בחיוב ודאי ואך משם יש לחלק דכל עיקר ברכת המוליא אינו אלא מדרבנן והדרישה אפשר כוונתו בחיוב דאורייתא ורק הכרכה הוא דרבנן אבל יקשה על הדרישה משיבת סוכה בשמיני דהחויב הוא ג"כ ודאי ואינו מברך אבל באמת בישיבת סוכה בשמיני הספק אם יש עליו חיוב כלל דלולי הוא יום שמיני ולא הוי עליו חיוב כלל ודומה לעומטוס ואגדרוגנוס ואף דרבנן הטילו עליו שהוא מחויב שישב כל היום שמיני בסוכה א"כ אינו אלא מדרבנן, והדרישה דעמו דוקא באלו שהחויב הוא ודאי מן התורה דאם בודאי חיוב מדרבנן לא אחיא שפיר מאי דאמר רב יהודה ברכות (כ"א) ספק קרא קריאת שמע אינו חוזר וקורא מ"ע ק"ש דרבנן ולדבריו מאי איכפת לן דהוא דרבנן אלא ע"כ הדרישה כוונתו בדבר שהחויב הוא ודאי מה"ת כמו בק"ש להרמב"ם ז"ע, ואפשר דהדרישה לא היה יחא ליה בחירון הרשב"א משום דלא מלא מקור נאמן מהש"ס לסברת הרשב"א ולכן חיפש תירולים אחרים ולדבריו שמלאנו מקור מקומו טבור הכל מודים לסברת הרשב"א דק"ש כך תקנו חז"ל כנ"ל :

### סימן ג

**שאלה** אם נשים שכחו לומר משיב הרוח ומוריד הגשם או טו"מ אם לריכים לחזור ולהתפלל :

**בשו"ע** או"ח סימן (ק"ז) נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא וכחז המג"א שם (סעיף ז') מלוא עשה כן כחז הרמב"ם דס"ל דתפלה מ"ע דאורייתא היא דכתיב ולעבדו בכל לבבכם כו', אך מדאורייתא די בפעם אחד ביום ובכל נוסח שיראה ולכן נהגו רוב נשים שאינן מחפלות בחמידות משום דאומרים מיד בבקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומדאורייתא די בזה ואפשר שגם חכמים לא חייבו יותר ע"כ, והנה זה שכתב המ"א ואפשר שגם חכמים לא חייבים יותר נלע"ד דברש"י במשנה שם ברכות (דף כ' ע"ב) וחייבין בתפלה מפורש שם דמדרבנן חייבין בכל נוסח התפלה שתקנוה לכל ישראל דזה לשון רש"י וחייבין בתפלה דתפלה רחמי היא ומדרבנן היא ותקנוה אף לנשים, ומלשון ותקמה אף לנשים נראה מבואר דחייבו חכמים בכל נוסח

תפלה כמו אנשים, ומעשה מבואר שאלתינו דלהמג"א דנשים יולאת בזרחה אחת אינם לריכים לחזור ולהתפלל ולדברינו שהוכחנו מדברי רש"י שחכמים חייבו כל נוסח התפלה מחויבים לחזור ולהתפלל, אבל עוד אני חושש שעתה שקבלנו עלינו להתפלל בכל יום מחויבים כולנו מן התורה מטעם נדר כמו דליתא בש"ע יו"ד סי' רי"ד) דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור הוי כאלו קבלו עליהם בנדר ואסור להחירם להם, וע"ש (בסעיף ז') קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם, ואפילו דברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנוסגין כן מעלמם לעשות סוג וגדר לתורה, וגם התרה לא מהני כדליתא בחשוכה הרשב"א הובא בב"י שם שזכו חמור מן הנדר ומן השבועה וע"ש בתשובת הריב"ש (סימן רמ"ט) בשם הרמב"ן, וכן אני אומר לענין התפלה שכיון שקבלנו עלינו מאז ומקדם להתפלל בכל נוסח התפלה שקבעו לנו חז"ל הוי עלינו חיוב דאורייתא וכיון שהוכחנו מרש"י מפורש דאף לנשים תקנוה נוסח תפלה שיש לנו מסור מאנשי כה"ג ומסתמא אז קבלנו גם על נשים ממילא נעשה עלינו חיוב מן התורה מחמת קבלתנו, וכמו דכתבו הרי"ף והרמב"ם לענין תפלת ערבית שאנו פסקינן תפלת ערבית רשות ע"ש ברכות (כ"ז ע"ב) ומ"מ אחר שקבלנו עלינו שוינו רבנן עלינו כחובה ועי' בב"י סי' רל"ה) דגם הרא"ש סבר כן וא"כ ברור ופשוט דעתה מחויבים הנשים להתפלל כל נוסח התפלה כמו שקבעו חז"ל לכל ישראל :

**ואמנם** לכאורה לפי שהוכחנו דאחרי קבלתינו נעשה עלינו החיוב מן התורה א"כ היה לנו לומר דספק התפלל חוזר ומתפלל כמו בספק של תורה, אבל האמת דכל דבר שקבלנו עלינו מחמת דרבנן הטילו עלינו לעולם לא אחת עלן יותר מחיובא דרבנן דלא עדיף זה שבא מלדינו מעיקר הדבר, ובאור הענין שהקבלה היה עלינו להחטא צוה כחומר כל מילי דרבנן, וראיה לדברנו מדברי הטור וש"ע חו"מ (סי' ל"ז סעיף כ"ד) לענין שחיוב לשלם לבע"ח כתבו הטור והרמב"ם אין לריך לומר שלא הטול אשתו מזונות להבא אלא אפילו תפסה מנכסי בעלה כגון שהלך למדינת הים ותפסה מנכסים שתון מהם מוליאין מידה והביאו הב"י והסמ"ע שם סעיף (נ"ז) בשם הרי"ף בתשובה משום דהחויב הוא מדאורייתא ומזונות האשה היא מדרבנן ע"ש, ולכאורה קשה אמת דמזונות האשה רבנן סקובה אבל עכשיו שכותב בכתובה ואגא אפלה ואוקיר ואוזין ואפרנס א"כ קבל עלינו החוב לזונה והוי שטר מדאורייתא וא"כ השתא מזונות ותשלומי החוב לריך להיות שוים ולמה אפילו אם תפסה מפקינן מינה וע"כ הטעם דאף דקיבל על עצמו וכחז שטר כיון דתחלת חיובו היה מדרבנן גם עתה לא הוי עליו החיוב אלא מדרבנן, ומזה הושגתי לפני עשרים שנה להרב הגאון שר"ה לישב קושית מהרש"א בריש פרק המדיר שהקשה מהרש"א על התוס' שם בד"כ המדיר והקצו החוספת על רש"י דלשיטת רש"י לפרוך ממשנה שלנו שאין בידו לאסור עליה תשמיש משום דמשועבד לה כמו כן קשה על מזונות איך יכול להדירה והקשה ע"ז מהרש"א לפי מה שכתבו התוס' דשעבוד מזונות הוי דרבנן ותשמיש הוי דאורייתא א"כ תשמיש לאו בידו לאסור לה אבל מזונות יכול לאסור עליה דלתי נדר דהוי דאורייתא ומפיק לשעבודא דרבנן וכמו שמתרץ הש"ס שם שהגיע זמן ולא נשאו ופירש"י דהוי שעבוד דרבנן להכי חל הנדר דהוי דאורייתא יעו"ש, הארכתי קלת יותר ממה שכתוב במהרש"א אבל כן כוונתו וחירץ לי הגאון הנ"ל דעכשיו שכותב בכתובה ואגא

ואנא חפלה כו' הוי מזונות ג"כ דאורייתא ומדברי רי"ף  
 שהביא בשו"ע ובז"י בטלו דברי הגאון הכל"ק <sup>ב"ק</sup> דבכ"ה  
 החיוב אף לאחר שקבלנו עלינו לא הוי רק מדו וכל דיני  
 דרבנן נהוג זכא הללע"ד כתבתי, וברוך החונן לאדם דעת :

**סימן ד**

**כתמר** יפרח כבוד אהובי הרב הגדול חריף ובקי ערוגות  
 הבושם איש חמודות כ"ש ר' צבי הירש הלוי  
 בלייוויים בק"ק ווארשא :

**אשר** עוררני לעיין במה דנסתפק הגר"ע בש"ע או"ח  
 (סי' קפ"ו) אם קטן שנעשה בן י"ג זלילה ואכל  
 קודם הלילה שעה קטנה וצריך בהמ"ז אם לריך לברך עוד  
 הפעם זלילה קודם שנתעכל המזון במעיו משום דבהמ"ז  
 שצריך קודם הלילה אינו אלא מדרבנן וזלילה הוא מחויב  
 מדאורייתא לברך בהמ"ז וכ"ז שלא נתעכל המזון במעיו עוד  
 חל חובת ברכת המזון על האדם ולא אחי חיובא דרבנן  
 ומפיק לחיובא דאורייתא זה ספיקו של הגר"ע וכ"ה האריך  
 לברר דאין לריך לברך זלילה פעם שני ואמנם כי דבריו  
 נכונים, אבל לדינא לא נראה צעוני כדברי כ"ה נ"י,  
 ושרש דבריו כך היא דעיקר בהמ"ז חיובא על האכילה  
 ובשעש שאכל היה קטן והא דאמרין כל זמן שלא נתעכל  
 המזון במעיו רמי עליה חיובא דבהמ"ז זהו דיעבד אם לא  
 בירך תחלה והביא ראיות ע"ז אחד ממנהיגין פ"ג דחלה  
 גילגל עיסה קודם שנתגייר א"ל להפריש חלה אחר שנתגייר  
 אף דמלות הפרשה נמשך עד לאחר האפייה עוד רחיה  
 מסוגיא דסנהדרין מ"ז ע"ב ר' אליעזר אמר אבילות מאימתי  
 קא מתחלה מסתומת הגולל כפרה מאימתי קא הויא מכי חזו  
 לערא דקברא פורחא הלכך הוהיל ואידחו אידחו זה שורש  
 דברי מר יחי' :

**ולענ"ד** ראויותיו אינם מכריעות וראשונה אני תמה על  
 ידידי מה דפשוט לו דחיוב בהמ"ז כ"ז שלא נתעכל  
 זהו דיעבד, ולי נראה להיפך דלכתחלה עלם בהמ"ז אם  
 ראונו ליטב במקומו יוכל להשקות לברך בהמ"ז עד שינתעכל  
 המזון ולא אסרו רק לילך ממקום שאכל זלי שצריך תחלה  
 במקומו בהמ"ז וראיה ברורה לזה ממה ששינו במתני' ריש  
 פרק אלו דברים מי שאכל ושכח ולא בירך ז"ש אומרים  
 יחזור למקומו ויברך, וכחז ע"ז המג"א דאם הוא רחוק  
 ממקומו שאכל שעד שיחזור למקומו יתעכל המזון יברך כאן  
 אבל אם יש שכות עד שנתעכל המזון מחויב לחזור למקום  
 שאכל ויברך שם, והנה ידוע דשהוי מאוס לא משהינן זהו  
 מדאורייתא וכן מלאתי ברשב"א בחידושו פ' במה מדליקין  
 דשהויי מלוא מן החורה אסור וע"ש ברשב"א שם (דף  
 כ"ד ע"ב) וזה לשונו ואיכא דקשיא ליה ותהוי נמי שריפת  
 קדשים עשה ויו"ט לא תעשה גידול אכתי הפא הוי דמי  
 האי עשה ללא תעשה דהא אפשר להמתין למחר ולקיים  
 עשה כדריש לקיש דאמר כל מקום שאחם מולא עשה ול"ח  
 אם אחם יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה  
 וידחה ללא תעשה, ותירץ הרמב"ן ז"ל דלא אמר ריש לקיש  
 הכי אלא איכא דאפשר לקיים שניהם בלא דחיית לא תעשה  
 כגון הויא דיבמות (כ"ו) דאפשר בחלילה וכמו דאמרין  
 זליית דאפשר במין עכ"פ מבוואר בהרשב"א דלא משהינן  
 המלוא לקיימא למחר וכן הוא בהרשב"א זילא (דף ח')  
 לענין כסוי הדם, ואשתמיט כל דברי הרשב"א האמורים  
 בשני המקומות ממרנא הפני יהושע במס' גילה (שם) ד"ה  
 ודאי כי עביד כתישא וע"ש שמקשה קושיא הרשב"א דליכסו  
 ליה

אחר יום טוב וגשאר זל"ע ואלו ראה דברי הרשב"א לא היה  
 כותב כן, ובעלם דברי הרשב"א קשה לי לדבריו למה צמי  
 שהיה לו שני תימוקות למול אחד בע"ש ואחד בשבת ושכח  
 ומל אח של ע"ש בשבת חייב ע"ש במסכת שבת (קל"ז)  
 ובמסכת פסחים (ע"ב) ומבוואר שם דלא ניתן שבת לדחות  
 להאי גברא ולדברי הרשב"א דשהויי מלוא לא משהינן למה  
 לא ניתן שבת לדחות הא אינו רשאי לאחר המלוא וזכו  
 אסור מן החורה, ועוד תימא צעוני מהו"ס פסחים  
 (דף ו' ע"ב) ד"ה ממאי דברים ירחא קאי תימא דשבת  
 פר"ע קאמר דכ"ע בר"ח אחו למדבר סיני כו' אלמא פשיטא  
 דהחדש הזה לכם נאמר לו בר"ח והיינו משום דאמר בהקומץ  
 רבה שנתקשה משה רבינו בראית הלכנה עד שאמר לו הקב"ה  
 כזה ראה וקדש ותירץ ר"ם אע"ג שאמר לו הקב"ה בריש ירחא  
 דלמא משה לא אמר להם לישראל אלל בג' או בד' בירחא כו',  
 ולכאורה קשה איך אפשר שיכבש משם רבינו אח אשר לוח  
 לו ה' להגיד לישראל ואפילו אם לא הזהירו ה' שיגיד להם  
 חיבא לא יוכל לשבות להם הדבור משום שהויי מלוא לא  
 משהינן, אבל זה יש ליטב, וראיה הביאותי לדברי  
 הרמב"ן שם מזה שאברים ופדרים דוחין השבת אע"פ  
 שאפשר לקיים זלי דחי' להקריבם זלילה כמפורש במסכת  
 מנחות (דף כ"ו) וברמב"ם פ"ד מה' מעשה הקרבנות  
 דלכתחלה מלואן כל הלילה ומ"מ דוחים את השבת משום  
 דחיובא מלוא בשעתא כמפורש בדוכתי טובא ברמב"ם  
 ואי ס"ד כדברי מר דזה שיוכל לברך בהמ"ז עד שינתעכל  
 המזון במעיו זהו אינו אלא דיעבד אם לא בירך תחלה  
 א"כ איך מותר לו להשקות המלוא עד שיבא למקומו  
 שאכל, ולדבריו היה להם לומר שיברך חיבא בצקום  
 שנזכר בכדי שלא לשבות מלוא בהמ"ז שהוא דאורייתא  
 והשכיח זכא היא דאורייתא, וע"כ מוכח מזה דלכתחלה  
 עיקר מלוא בהמ"ז היא עד שינתעכל המזון במעיו ולכן  
 רשאי לו לשבות המלוא קלת עד שיחזור למקום שאכל  
 ואף דיש לומר אף לדבריו נמי איכא שהויי מלוא דברי  
 חיבא לאחר שאכל ראוי הוא לברך בהמ"ז וכיון דהגיע זמן  
 ברכת בהמ"ז ודאי כל שאפשר לעשות במקום האפשרי  
 וא"כ גם לדבריו תקשה למה אינו מברך בהמ"ז במקום  
 שהוא נזכר דברי חיובא מלוא בשעתא, ג"ל לדבריו  
 דלכתחלה זמנה עד שינתעכל המזון במעיו, וא"כ חשו  
 חכמים מאד אולי אם יכיה מותר לו לברך בהמ"ז במקום  
 שנזכר א"כ אם יהיה מהיר האיש אחר אכילה לילך  
 לדרכו ילך חיבא זלי שיברך בהמ"ז ומתוך כך יוכל לבא  
 לידי שכחה ולא יברך כלל ולכן הטילו חז"ל עליו שיחזור  
 למקומו דוקא ומעתה יהיה נזהר שלא יעקור מושבו  
 עד שיברך בהמ"ז במקום שאכל ועי"ז לא יבא לעולם  
 לשכחה, אבל לדברי ידידי דעיקר המלוא היא לברך  
 בהמ"ז חיבא לאחר שאכל ורק דיעבד אם לא בירך תחלה  
 יברך עד שינתעכל וא"כ ממילא לא יבא לעקור מקומו  
 קודם בהמ"ז שלא יעבור על הדין המוטל עליו וא"כ קשה  
 למה האריכו חכמים שיחזור למקום שאכל וישהה למלוא  
 דאורייתא שזה אסור מן החורה ואי משום סייג  
 וגדר שלא יהיה רגיל לעזוב מקומו בלתי בהמ"ז תחלה  
 זהו ממילא אף בלא התקנה שיחזור למקום שאכל ויברך  
 בהמ"ז ג"כ לא יעזוב מקומו שאלל שם קודם בהמ"ז, כן  
 היה נראה לכאורה כי דבריו נכוחים וטובים :

**שוב** ראיתי דיש להשיב על ראיה זו מהא דאמרין  
 במסכת זבחים (דף י"ד) אמר ליה אביי לאמורא  
 דרב חסדא בעיא מניה מרב חסדא הולכה בזר מכו אמר  
 ליה

לידון שאלותינו בבהמ"ז דהוי חיובה דגברא והראיה שיהי ג"כ ר מטעמים שכתבנו לעיל כן ג"ל ברור :

**ואשר** עלה על רוחי בנוף שאלת הגר"ע אם מחויב לברך שנית בלילה קודם שנחטבל המזון במעיו נלע"ד לפשוט זאת מן המבואר בש"ע או"ח סימן (קל"ו) אם אכל דבר איסור אע"פ שאינו אסור אלא מדרבנן אין מזמין עליו ואין מצרכין עליו לא בתחלה ולא בסוף ע"ש דזכו דעת הרמב"ם והראב"ד והרא"ש חולקין על הרמב"ם משום דנהנו מעיו יעו"ש בש"ע ובמפרשי הש"ע וכמו כן אפשר לומר בידין שאלותינו לדעת הראב"ד והרא"ש מברך על דבר האיסור משום הנחת מעיו וה"ל בקטן שהגדיל הרי נהנו מעיו מהאכילה שאכל באיזה שעה קטנה קודם ולריך לברך שנית דברכהו שצריך תחלה לא יכול להוילא למי שמחויב לברך מן החורה, אכן לדעת הרמב"ם שם דאזלין בחר אכילה ובשעה שאכל היה דבר איסור לכן לא יברך ה"ל אזלין בחר אכילה ועל האכילה כבר בירך ונסתלק החיוב מכל וכל, כן עלה על דעתי מתחלה, שוב ראיתי דבידין שאלותינו אפשר גם הרמב"ם מודה לריך לברך שנית, דסנה כשנודע לו דאכל דבר איסור נפשו בחלה זו וק"ל באכילתו וכמו שפסק הרמב"ם בפ' י' מהל' תרומות הל' י' וזה לשונו המאכיל הפועלים והאורחים תרומה הן משלמין קרן וחומש מפני שהם כשוגגין והוא משלם להם דמי סעודתן שדמי החולין יתירין מדמי תרומה שאכלו שדבר האסור נפשו של אדם חוזה ממנו אם כן מפורש ברמב"ם דאכילת דבר האסור אין לו מזה הנחת מעיו ואדרבה לער היא לו עד כי דומה כמו שלא אכל כלל ולריך לשלם להם דמי סעודתן, וה"ל שפיר ניחא שם שפסק הרמב"ם דאין מצרכין עליו ואין מזמין עליו, אבל בקטן שאכל ושבע רגע קודם גדלות אפשר גם הרמב"ם מודה דאזלין בחר הנחת מעיו והרי יש להקטן הנחה גדולה שעדיין מולא כל טעם האכילה בגדלות ויש כאן הנחת גרונו ומעיו וה"ל בין להרמב"ם ובין להראב"ד אפשר דמברך שנית בעוד שהוא שבע כיון דמחויב על שביעתו לברך מן החורה ודרבנן לא יוכל לפטור חיוב דאורייתא כן נלע"ד, וכמו כן יש להסתפק לענין קרבן אם קטן אכל חלב בשוגג שעה אחת קודם השלמת י"ג שנים ובשעה מועטת לאחר שאכל נשלים לו י"ג שנה ועוד הטעם מהחלב צפוי ויש לו הנחת גרונו ומעיו בשעה שנודע לו שאכל חלב אם לריך להביא לו קרבן על שגגתו או לא, והנה הכא לא שייך לפטרו מטעם שכנודע לו שאכל חלב בחלה נפשו וק"ל באכילתו, דהרי זה בכל אדם שנודע לו שאכל דבר איסור ועכ"ל חייבו רחמנא ומשום שריך כפרה, וה"ל יש להסתפק אם אזלין אחר שעה שאכל ואז היה קטן או בחר הנחת גרונו ומעיו ובשעה שנהנו מעיו הרי הוא גדול ודין זה לא אפשר לתלות בפלוגתא הרמב"ם והראב"ד לענין אכל דבר אסור אם מחויב לברך דהתם פתשו המפרשים טעם הרמב"ם משום דבולע בירך וזהו לא שייך הכא דהרי לריך כפרה וה"ל כיון שנהנה אפשר לריך כפרה גם להרמב"ם ואפשר לומר להיפוך דגם להראב"ד דשם לענין ברכה איזל בחר הנחת גרונו ומעיו וזה דוקא לענין ברכה דהחורה אמרה ואכלת ושבעת ועיקר חיובא היא על השביעה אבל לענין כפרה אפשר דאזלין דוקא אחר שעת האכילה ואם אז היה קטן פטור מקרבן, ולכאורה אפשר לפשוט ספק זה מהא דאיתא בש"ע או"ח סי' (ר"ד) בהגהת רמ"א אם אנסובו לאכול או לשחוט אע"ג דהחין נהנה ממנו אינו

ליה כשירה ומקרא מסייעני וישחטו את הפסח וזרקו הכהנים את הדם מידם והלוים מפשיטים ועי' רש"י מדכתיב וזרקו הכהנים את הדם מידם פירושו מידם של שוחטין ושוחטים זרים נכוו ואשמעינן קרא שזרים לוקחין אותו מיד המקבלו ומוליכין אותו לזרוק ואותו רב שעה עלה מצרייתא שם שיכור ובעל מוס בקבלה בהולכה ובזריקה פסולה וכן שמאל וכן פסק הרמב"ם פ"א מה' פסולי המוקדשין א"כ ראינו בקדשים דאף עבודה שאפשר לבטלה מ"מ הוי עבודה ופוסל בה זר ושכור ויושב ושמאל, מינה שמעינן דגם בשארי מלות דקל מקדשים ודאי ג"כ ההילוך בזה הוי מלוא וכיון דההילוך למלוא ג"כ חשיב מלוא א"כ בזה שחזור למקומו לברך א"כ הרי עוסק במלוא ובפרט שחדר לבדו לקיים מלוא דרבנן שהטילו עליו לשוב למקומו שאכל ויברך שם א"כ אין זו שהוי מלוא כלל שהרי עוסק תיכף במלוא ברכת המזון וכדאמרינן בקדשים ואך דשם בקדשים נראה דהילוך למזבח מעכב כי בלא הולכה קאת פסול הזבח וע"ש במל"מ ה' כ"ג ובמלות אינו כן אבל עכ"פ אם יודמן שריך ליןך ודאי ההילוך מלוא רבה וה"ל אין כאן שהוי מלוא כלל, ומ"מ ז"ע :

**ועוד** נ"ל דמעיקר פלוגתתם דב"ש וב"ה בפרק אלו דברים אם שכה ולא בירך דב"ש סבני לריך לחזור למקום שאכל ושם מברך בהמ"ז וב"ה סבני דיברך במקום שזכר מוכח מזה, דיכול לכתחלה לשכות בהמ"ז עד שעת העיכול דאם תאמר דאינו רשאי לשהות מלברך בהמ"ז שום זמן רק תיכף לאחר האכילה מחויב לברך ברכת המזון א"כ איך אפשר שיטעה מלברך בהמ"ז ואי דיוכל להיות פעם אחת לאלף שנים שיטעה מלברך וכי בזה יפלוגו הנאים על מלחא דלא שכיח כלל, וע"כ דאינו מחויב לברך תיכף לאחר האכילה ולכן מצוי שיטעה מלברך וילך ממקומו ושפיר שייך פלוגתא דב"ש וב"ה ואף דמחויב להקדים ברכת בהמ"ז כל מה דאפשרי מ"מ כל עוד שישב על מקומו ולא עזב מקום שאכל שם מקרי עוד עסיק באכילה ולית כאן שהוי מלוא ולכן אפשר שיבא לשכחה אבל לדברי ידיו לא יוכל לעולם לבא לידי שכחה בהמ"ז ולדעתי זהו ראייה נכונה :

**עוד** אני חמס על דעתו דמר ידיו נ"י אם זה שיוכל לברך עד שיתעכל המזון במעיו הוא בדיעבד אבל לכתחלה מחויב לברך תיכף לאחר אכילה, וע"ז אני חמה דבמידה שביא מן החורה לא שמענו מעולם לחלק בין לכתחלה לדיעבד ואף דיש לומר דעלם ברכת המזון הוא מן החורה וזמן ברכת המזון הוא דרבנן וכמו שכתבו הפוסקים על הרמב"ם שסבר תלה היא מן החורה אבל זמנה היא מדרבנן ועי' ברמב"ם ה' תפלה מפורש בדבריו כן מ"מ הכא בבהמ"ז לא שמענו לחלק כלל בזה, כלל הדברים לדעתי אינו נראה דבריו בזה כלל, ובר מן דין ראייתו מגלגול עיסה קודם שנתגייר דא"ל להפריש תלתו אחר שנתגייר אף דהאפיה היה ביהדות תמוה דנחלה באמת עיקר חיובו על שעת הגלגול דכן כתיב ראשית עריסותיכם תרימו כו' והא דמפריש לאחר האפיה אם לא הפריש מקודם וזו משום דהעיסה נתחייבה בחלה וגמאלת חלת כהן בידו ומחויב להחזיר להכסן ממונו של כהן וגם דהוי עבל ואסורה לזרים כמפורש במשנה סוף פ"ק דחלה החלה והתרומה חייבין עליה מיחא וחומש א"כ החיוב על גוף האדם ולא על הלחם אבל בגלגל קודם שנתגייר לא נתחייב כלל ואין כאן חיוב גברא ולכן פטור ואין שום דמיון

דעיקר ספיקו אם חיובו על הנחת גרון או על הנחת מעיו והנס הירושלמי שהבחנו שפסק דמביא אשם תלוי ולא חטאת מוכח דלא אזלינן בחר הנחת מעיו ודוקא הנחת גרון בעינן :

**ואמנם** התבוננתי דלא אפשר לפרש הירושלמי כדפרשנו דאם נפרש כן תקשה בכל הכן ספק עד שלא נתמנה וספק עד שלא נתגייר כו' למח לא מוקמינן אחזקה ראשונה וריק להביא קרבן הדיוט ובספק עד שלא נתגייר ובספק עד שלא הביא שתי שערות פטור לגמרי משום דמוקמינן אחזקה קמייתא , ובספק עד שלא הביא שתי שערות ספק משהביא שתי שערות היה לי מקום ליישב הקושיא דמיירי שעתה רואים שיש לו שערות וזו ביום שנשלם לו י"ג שנה דלא אפשר להחזיק למפרע שהוא גדול כמו שפירש הרא"ש בתשובה והוצא בש"ע חו"מ סי' (ל"ה) דאם שבו מלבדקו זמן רב אחר שהיה לו י"ג שנה ובדקוהו ונמצא שיש לו שתי שערות הוא בחזקה גדול , וא"כ לא מחזקינן אותו לגדול למפרע רק אם שבו מלבדקו זמן רב אחר שהיה לו י"ג שנה אבל ביום שמלא לו י"ג שנה אז מלאו אותו גדול לא אפשר להחזיקו לגדול למפרע דלמלא היום נעשה גדול וחזקה קטנות נמי לית ליה שהרי הוא עכשיו גדול ואך כ"ז ייחא בהאי צבא דספק עד שהביא שתי שערות אבל בספק משנתמנה כו' ובספק משנתגייר קשה למח דמביא אשם תלוי נוקים אחזקה דמעיקרא ובגר פטור מקרבן ובספק משנתמנה חייב קרבן הדיוט , וגם בספק משהביא שתי שערות שלריך לומר ביומא דמישלם שיה ג"כ קשה מהא דאמרינן במסכת קידושין (דף ע"ט) אחרת קדשה אביה בדרך וקדשה היא עלמה בעיר והרי היא בוגרת רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו ושמואל אמר חיישינן לקידושי שניהם ומוקים הש"ס פלוגתהם שנתקדשה ביומא דמישלם ששה חדשים של נערות ובאותו היום קדשה אביה וגם היא בעלמה קבלה קדושין מאחד ואמר הרי היא בוגרת לפנינו ושמואל אמר השתא היא דאייתי סימנים ופסק שם הש"ס הלכה כרב והתוס' שם בד"ה קדשה אביה בדרך כתבו וא"ל אמאי איפלגו רב ושמואל בכ"ג נפלגו בקדשה אביה גרידא אם אמרינן מהשתא בוגרת בלפרא נמי בוגרת א"כ קדושי אביה אינה כלום ולשמואל דאמר השתא היא דאייתי סימנים קדושי אביה הוי קידושין גמורים ותרוו התוס' דאי בקדשה אביה לחודה ודאי מודה שמואל דאינה מקודשת משום דאמרינן העמיד אשה על חזקה חזקה פנויה כמו שהיתה מקודם שקדשה ואך אם שקדשה היא עלמה ג"כ דממ"כ ליכא לאוקמי אותה אחזקה פנויה אז פליגי רב ושמואל , והב"ש אה"ע (סי' ל"ז) העתיק דבריהם להלכה , עכ"פ ראינו דאפילו אם אמרינן השתא הוא דאייתי סימנים מ"מ אם יש לה חזקה פנויה מעמידין אותה על חזקה וא"כ באכל חלב נמי אם הספק הוא אם אכל קודם שהביא שתי שערות או אם אכל לאחר שהביא שתי שערות לריכינן לאוקמי אותו אחזקה קטנות שאכל בהיותו קטן וכן בגר ובנתמנה לריכינן לאוקמי אחזקה הראשונה ויש להאריך בענין החזקות אך אין כאן מקומו :

**ורבן** נראה לי לומר פירושא דהירושלמי קאת באופן אחר ויחישב היטב הקושיא , והוא דלענ"ד פשוט דיש חילוק אם הספק הוא על השעה שאכל החלב אם היה אז קטן או גדול אמרינן דיש לו חזקה קטנות או חזקה שלא נתגייר אבל אם אין לנו מסתפקין על האיש אם אז היה קטן או גדול או נכרי או גר רק לנו מסתפקים אם זה שאכל

אינו מזכיר עליו הואיל ונאנס על כך וחלקו כל הפוסקים על הרמ"א הפ"ז והמ"א דקימ"ל המחמיק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וא"כ דחייב בחלבים ועריות מחמת הנחת גרונו ומעיו א"כ נראה דכמו כן בקטן שאכל חלב וקודם שנעשה העיכול נעשה בן י"ג נמי חייב חטאת מטעם דנהו מעיו , והנה הב"י הקשה על הרמ"א למח באכסוהו לאכול או לשחות פטור ובסעיף שאל"ל באכל מאכל או משקה של איסור מפני הסכנה פסק המחבר דמזכיר עליו חטאת וסוף ונשאר בל"ע ולא אדע קושייתו דהתם באכל דבר איסור מפני הסכנה הרי מלוה עביד ואכילת היתר הוא כמפורש במ"א וז"ע כונת הט"ז , שוב ראיתי בפמ"ג בשם הא"ר הרגיש בזה :

**ויש** להביא ראיה מסוגיא דחולין סוף פרק גיד הנשה מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש אם חלקו לאבר מן החי מבפנים ר' יוחנן אמר חייב דהרי נהנה גרונו בכזית וריש לקיש פטור דאכילה במעיו בעינן הרי מלוי דפליגי אמוראי אם העיקר היא הנחת גרון ע"ז חייבו רחמנא או עיקר חיובו הוא על הנחת מעיו וא"כ אפשר לענין קרבן נמי תלוי בפלוגתא זו והרמב"ם פסק בפרק ה' מהלכות מאכלות אסורות כריו"ח דהנחת גרונו הוא העיקר וכן פסק הרמב"ם בפרק ארבעה עשר שם כרב דאם אכל חלי כזית והקיאו וחזר ואכלו חייב וא"כ פשוט לן זה שנסתפקנו לענין קרבן דפטור מטעם דנעשה שנהנה מהחלב היה קטן ולא היה הנחת גרון בחיובא , ואמנם לענין ברכות שנסתפק הגר"ע לא נוכל ללמוד מדין זה דהעיקר הוא שעת האכילה , דהנה ברכה הראשונה ודאי תקנו על הנחת גרונו אבל בהמ"ז כל חיובו אינו אלא על השביעה שהרי מפורש בפסוק ואכלת ושבעת ואלו שמדקדקים לברך על כזית וכזיבה זהו מטעם כי לדיק אוכל לשובע נפשו וזוה הוא שבע וגם זהו אינו אלא מדרבנן וכן מפורש בהרא"ש ברכות פרק שלשה שאכלו דזה אינו אלא מדרבנן ומן התורה בעינן שביעה במלוי הכרם א"כ דין הברכות ודין האסורין רחוקין זה מזה , ומטעם זה אפשר ליישב דינו של הרמ"א שפסק באכסוהו לאכול דאינו מזכיר , והקשה ע"ז המג"א מזה דאמרינן המחמיק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה יעו"ש במג"א ולדברינו אחי שפיר דשם לענין איסורים אחרת ולא לענין ברכות ושאיני איסורים דלריך ברכה אף אם לא נהנה , ולענין שאלותינו בדיני בהמ"ז שפיר פשוט לן מדברי הרמב"ם והראב"ד המובא בש"ע או"ח סי' (קל"ו) וכדפירשנו :

**ומצאתי** בירושלמי הוריות פרק שלישי הלכה ב' אכל כזית חלב ספק עד שלא נתמנה ספק משנתמנה ספק עד שלא נתגייר ספק משנתגייר ספק עד שלא הביא שתי שערות ספק משהביא שתי שערות מביא אשם ומפשיטות לשון הירושלמי שאמר ספק עד שלא הביא שתי שערות נראה דתיכף לאחר האכילה בדקו את הקטן ומלאו אותו שיש לו שתי שערות והוי ספק אולי בשעת האכילה עוד לא היה לו שתי שערות ואולי היה לו גם בשעה שאכל , וא"כ עוד לא נתעכל במעיו החלב ופסק הירושלמי דמביא אשם תלוי ולא חטאת הרי מזכיר דלא אזלינן בקרבן אחר הנחת מעיו , ומהירושלמי ה"ל אפשר לפשוט עוד מה שנסתפק המל"מ בהלכות מאכלות אסורות פרק ארבעה עשר הלכה י"ב אם שוה דין האסורין בלא תעשה כמו במלות עשה דאם כרכו בסיב לאיסור חלב או בשר טרפה ואכלו אם חייב או לא יעו"ש היטב

שאל כלב היה לפני שעות אחדים או אחרים שאלו לא נתגייר עוד או שאל כלב זה לא כבר לפני שעה קטנה שאלו כבר נתגייר או שנעשה גדול או למשל הוא מסופק אם אחרת הכלב או אכילתו היום היה וזכור בודאי שאל כלב אך אינו יודע אם אחרת היום או היום, או שנעשה גר לאחר חנות היום והספק הוא אם הכל היום בבקר קודם חנות או אכל היום לאחר חנות, הנה בזה האופן לא שייך להעמידו על חזקה דמעיקרא משום דאין הספק על האדם אך על המעשה מתי נעשית וזהו דומה לכל ספק שמסופק הוא אם הכל חלב או שומן וכדומה ולכן פסק הירושלמי מביא אשם תלוי, ולפי' אודא ראייתו מהירושלמי לענין שאלותיו דבשאלותיו באמת היה קטן בשעת האכילה אך נעשה גדול קודם העיכול, אך מהסוגיא דפרק גיד הנשה שהעלתו לעיל שפיר נפשוט מהם שאלותיו לענין קטן שאל כלב :

**ויש** לעיין בסוגיא דחולין (דף קל"ד ע"א) אמר רבא הכא פרה בחזקה פטורה קיימא קמה בחזקה חיובה קיימי ח"ל חיי וברי עיסה נעשית עד שלא נתגייר פטור מן החלה משנתגייר חייב ספק חייב ח"ל ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא דא"ר חסדא וכן תני ר' חייא שמונה ספיקות נאמרו בגר ארבעה לחיוב וארבעה לפטור וקשה זה שאמרו משום ספק איסורא לחומרא לא נעמיד על החזקה הא בכל איסורים מעמידין על החזקה דחזקה דאורייתא דלמדנו מנגעים ושם ספק איסורא ועי' חולין (דף י' ע"ב) ולכאורה אפשר לומר דרש"י הקדוש הרגיש בזה וכו' רש"י ספק איסורא שיש בה עון מיתה יעו"ש וכן דקדק רש"י שם להלן ד"ה קרבן אשתו כו' משום דמחוסר כפורים אסור בקדשים ועושה כרת ושם חלה כו' משמעות דברי רש"י דמשום ספק מיתה דוקא החמירו שלא להעמיד על חזקה דמעיקרא, וכעין זה איחא בכסף משנה הלכות טומאת מת פ"ט הלכה י"ב בשם הרמב"ם שמלא כחוב בספר ישן דבדבר שחייבים על זדונו כרת אמרי' ספק דאורייתא לחומרא מן התורה יעו"ש וכן היה באפשר כאן לומר דלא אזלינן בחר חזקה בספק מיתה אבל אי אפשר לומר כן מכמה טעמים אחד דגם על הכ"מ הג"ל השיגו השאגת אריה בתשובותיו החדשות סי' ע' ובספר חוות דעה בקונטרס הספיקות, וגם כי על רש"י לא אפשר לומר כן דמשום דתברא בלדו איך לית בהו אסור מיתה ולא אזלינן בחר חזקה כגון ספק פטר חמור יעו"ש, ואמנם כמו שפירשנו הירושלמי דהוריות שהבאנו דלא שייך כאן חזקה משום דאין הספק על הגר אך על הזמן אימתי נעשית הדבר שפיר מתפרש הכא ג"כ אלו הארבעה ספיקות על דרך זה אבל פשוטה הסוגיא אינו מורה ע"ז ול"ע כעת :

אמרו רבנן לא אחי חיובה דרבנן ומפיק לדאורייתא כיון שזה גוף אחד פעולתו טעשה חשיבה מעשה להוליא אף לאחר שעה שמוטל עליו חיובה דאורייתא, ודוגמא לזה מלינו במסכת שבת (דף ה') ע"א בעי רבי יו"ח זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקבלו מהו ומפרש בגמרא מאי קא מציעא ליה שני כחות באדם אחד באדם אחד דמי וחייב או דלמא כשני בני אדם דמי ופטור חיקו, הרי חוינן אף דבשני בני אדם כה"ג פטור עכ"ז באדם א' חייב ואף דלענין מיתה הוה נשאר הש"ס בחיקו, עכ"ז לענין עלם המעשה ודאי דמועיל אף שני כחות ולריך לי עיון בחוס' גיעין (דף נ"ג) ד"ה מנסך קלב"מ ע"ש בחירולא כשני דלא מחייבין ליה על ההגבהה משום דכמו דאם נסכו אחר אומר לו הרי שלך לפניך ה"נ כי נסך ליה איכו אלמא אמרינן שני כחות באדם אחד חשיב כחרי גברי, אך התם אפשר לומר דלענין להוליא ממון מחזקתו לא אפשר הואיל דיש סברא בגמרא לומר דחשיב כחרי, שוב לא מוליחין ממון מחזקתו, ומהאי טעמא ניחא במאי דפשיטא ליה לרבה בסוף פרק כ"ד הרגל דשני כחות באדם אחד כשני בני אדם דנוי דאמר זרק בלי מראש הג' והיה תחתיו כרים וכסתות זה אחד וסילקן או קדם וסילקן פטור מאי טעמא בעידנא דשדיא פסוקי מפסקיה גיריה ולכאורה קשה למה לא אמר הש"ס מה דפשיטא ליה לרבה מספקא ליה לר' יוחנן כדאיחא בדוכתי טובא הכי אבל לדבריו ניחא דלרבה נמי מספקא ליה כמו לר' יוחנן אבל זה שפטר רבה מתשלומין משום דחשיב ליה כשני בני אדם זהו משום דמוקימין ממונא בחזקתו משום ספיקא והואיל דכן שני כחות באדם אחד ספק אם חשיב כשני בני אדם או באדם אחד, אפשר לומר בנידון שאלות הגר"ע דהוי באמת כח אחד ודאי מועיל בהרכה שבירך תחלה אף לאחר שעה ומכ"ש מהתם מה התם דהוי שני כחות אמרינן דחשיב אחת מכש"כ הכא דהוי כח אחד, ועוד יש לומר לפי מה דאמרו בש"ס חולין (דף מ"ג) קטן יש לו מעשה אפילו מדאורייתא ועקימת פיו הוי מעשה ועיין מס' יבמות הים לו בניס בגיחו ונתגייר יעו"ש ועיין בגליון הש"ס דרע"א, כ"ז העלותי בעז"ה יתעלה ויתגשאל להלכה ולא למעשה וחלילה לשום אדם לסמוך עלי למעשה כי פחות הערך כמוני אינו מכריע ואך לפילפולא באתי וברוך החונן לאדם דעת, מנאי הדו"ש משה קאצינעלינבוניגין :

**סימן ה**

**שאלה** אם מותר לאכול סעודה קבוע קודם תפלת המוספין או לא :

**תשובה** בעז"ה, הנה הוי דינא מפורש בש"ע ונושאי כליו רבותיו הט"ז והמג"א עי' בש"ע ח"ח סי' (רפ"ו סעיף ג') כתב המחבר מותר לטעום קודם תפלת המוספין דהיינו אכילה פירות או אפילו פת מועט אפילו טעימה שיש בה כדי לסעוד הלב אבל סעודה אסורה והדין נובע מהרא"ש פ"ד דתענית, וא"כ מי יכניס ראשו בזה להרים ראש להכריע או לשקול דבריהם. אם נכונים הם לדינא אחרי כי הלכה כמותו בכ"מ, ואמנם הואיל דרבינו הבית חדש הובא דבריו בע"ז ובמג"א שם דחולק על המחבר ומתיר מדינא אפילו סעודה קבוע, אמרתי מותר לי לפלל בדבריהם הקדושים לדעת אם הלכה כהשולחן ערוך או כבית חדש ואולי יש לי מסייעים לרבינו הבית חדש :

ולענ"ד

**ובעיקר** ספיקא דהגר"ע שעל זה קוטב דברינו נלע"ד להעיר בזה מלתא דחתא והוא דבש"ס לא נמלא רק דרבנן לא מפיק לחיובה דאורייתא רק בתי גברי כמו שבה הקטן להוליא את הגדול או בחלי עבד וחלי ב"ח לענין תקיעת שופר עי' במס' ראש השנה (דף כ"ח) ובש"ע ח"ח סי' (תקפ"ט) דאף לעלמו אינו מוליא משום דח"ע וחב"ח דומה לחרי גברי וכמו שמינו לענין אישות בש"ע אה"ע (סי' מ"ד סעיף י"א וסעיף י"ב) אף דהתקדשי לחלי אינה מקודשת מ"מ חלי עבד וחלי בן חורין שקידש ישראלית סברא דמקודשת משום דדומה חלי עבד וחלי בן חורין לשני גופים נפרדים אבל באדם אחד שמתחלה כשבירך היה קטן ולאחר שבירך נעשה גדול והכל בגוף אחד בזה לא

**וּרְעֵנָד**

נראה להכריע כהבית חדש והוא דמלאתי בירושלמי  
 מס' סוכה פ' הישן הל' ה' מעשה שהלך ר'  
 אלעי אלל ר"א בלוד אמר ליה אף אתה משובתי ברגל והלא  
 אמרו שאין שבחו של ת"ח להיות מניח ביהו ברגל והולך לו  
 כהדא ר' זעירא סליק לגזורא דרבי אילא (פירוש הלך  
 לבגית מילה לר' אילא) ולא קביל עלוי מטעום כלום אין  
 משום דלא הוה עיסקא טעם כלום עד יפנה מוסף ולא  
 ידעון, אין משום שאין שבחו של ת"ח להיות מניח ביהו ברגל  
 והולך לו כהדין לא ידעון ע"כ לשון הירושלמי, ופירוש דברי  
 הירושלמי כך הוא דמספקו להו לרבנן מאיזה טעם לא רצה  
 ר' זעירא לאכול על סעודה ברית מילה או משום שלא  
 התפלל עוד תפלת מוסף, או שלא רצה לאכול שם על  
 סעודת ברית מילה משום דאין שבחו של ת"ח להיות מניח  
 ביהו ברגל אבל אי לאו משום האי טעמא דאין  
 שבחו של ת"ח להיות מניח ביהו ברגל ויאלל במקום אחר  
 היה אוכל על הסעודה של ברית מילה אפילו קודם שהתפלל  
 ר' זעירא תפלת מוסף. והנה מפורש בגמרא דילן שם בפ'  
 הישן דהא דאינו רשאי לעוזב ביהו ברגל הוא דוקא דלא  
 אזיל ואתי ביומא ואי אזיל ואתי ביומא מותר לילך מביהו  
 ברגל יעו"ש ברש"י, וזה לשונו הא דאזיל ואתי ביומא  
 ומשמח שמחת החג עם אשתו חייב להקביל פני רבו כגון  
 עיר שבחוק התחום או ע"י עירוב. והנה רבנן דמספקא  
 להו טעמא דר' זעירא דדילמא לא רצה לאכול על סעודת  
 ב"מ משום דאין שבחו של ת"ח להניח ביהו ברגל ודאי היה  
 באופן דר' זעירא היה יכול לילך מהבגית מילה לאכול בביתו,  
 חדא דמשמעות הש"ס דר' זעירא סליק לגזורא ביום טוב  
 ואם היה ביכלתו לילך ביו"ט להב"מ ודאי היה מותר לו  
 לחזור לביתו ועוד אי לא היה מותר לר"ז לחזור לביתו ביו"ט  
 א"כ היה מוכרח לאכול שם במקום שהוא וא"כ מוכח דזה  
 שלא רצה עשה לאכול ע"כ משום שלא התפלל תפלת מוסף  
 וא"כ מאי מספקא להו לרבנן טעמא דר' זעירא, וכיון  
 דנסתפקו רבנן בטעמא דר' זעירא ע"כ מיירי כמו שאמרנו  
 דהיה יכול לחזור לביתו ולאכול עם אשתו ובניו ולשמח  
 אתם בשמחת החג, וכיון שכן קשה מאי מספקא להו לרבנן  
 בטעמא דר' זעירא מאיזה טעם שלא רצה לאכול הלא  
 ההכרח לומר שלא רצה לאכול מטעם דלא היה רגיל לאכול  
 קודם תפלת המוספין וסבירא ליה לר' זעירא כרב הונא  
 דאמר בפ' תפלת המוספין דאסור לו לאדם שיטעום כלום  
 קודם תפלת המוספין דאי ס"ד דסבר ר"ז דמותר לטעום  
 קודם תפלת המוספין והא דלא רצה לאכול שם על הב"מ  
 היה טעמיה משום דאין שבחו של ת"ח להניח ביהו ברגל  
 והולך לו, הלא היה לקיים ר"ז שניהם היה לו לטעום מידי  
 על הב"מ ושזב יבא לביתו ויאלל סעודה הראויה וישמח  
 את אשתו ומדלא עשה כן הוי ודאי טעמא דר"ז דלא  
 טעם שם מידי משום דסבירא ליה כרב הונא דאסור לו  
 לאדם לטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המוספין וא"כ לית  
 כאן ספיקא בטעמא דר"ז:

**ואמנם**

כ"ז אינו קשה אלא לדעת רבינו הש"ע  
 והטו"ז דסבירא להו דהשתא דפסק הש"ס  
 דלית הילכתא כרב הונא יעו"ש ד' כ"ח ע"ב ומותר לטעום  
 קודם שיתפלל תפלת המוספין לא החירו אלא טעמא אבל  
 סעודה קבוע אסור, א"כ קשה כמו שהקשינו למה להו לרבנן  
 לאיכפתוקי בטעמא דר"ז הא מוכח דטעמא דר' זעירא  
 משום דסבירא ליה כרב הונא דפ' תפלת השחר דאסור  
 לאדם לטעום קודם שיתפלל תפלת המוספין דאי טעמא

דר"ז משום דלא רצה לאכול חוץ לביתו שלא ימנע שמחת  
 אשתו היה לו לקיים שניהם, וכייו דעל הב"מ יטעום דבר  
 מיטעו דהרי קודם תפלת המוספין לא שרי רק טעמא  
 וסעודתו יאלל בביתו. אבל לדברי היתא חדש דאפילו סעודה  
 קבוע מותר לו לאכול קודם תפלת המוספין ניחא הירושלמי  
 מאד והוא דר' זעירא שלא רצה לטעום פירושו דלא רצה  
 לאכול שם סעודה קבוע, וע"ז נסתפקו רבנן דבי מדרשא  
 טעמיה דר"ז אי משום דסבירא ליה אחרי דפסקין דלא  
 כרב הונא ומותר לאכול קודם שיתפלל תפלת המוספין אפילו  
 סעודה גדולה ורק ר"ז לא רצה לאכול סעודה הראויה,  
 משום דאין שבחו של ת"ח להיות מניח ביהו ברגל ויאלל  
 במקום אחר ולא ישמח את אשתו או דאינו מקפיד ע"ז  
 להניח את ביהו ברגל דלא סבירא ליה כר' אליעזר דאמר  
 משבח האי את העללים יעו"ש במס' סוכה (דף כ"ז ע"ב)  
 ואף דלא רצה לאכול היה טעמיה משום דלא רצה לאכול  
 קודם תפלת המוספין, ולא תיקשי אף לדברי הב"ח  
 למה ר' זעירא לא רצה לטעום מידי היה לו לטעום  
 קאם על הבגית מילה ושזב יאלל בביתו, ומדלא עשה  
 כן שמע מינה דכרב הונא סבירא ליה דאסור לאכול  
 עד שיתפלל תפלת המוספין דאי משום דאין שבחו של  
 ת"ח להניח את ביהו היה יכול לקיים את שניהם.  
 ולפענ"ד דבאמת אע"פ שכתוב בירושלמי הלשון ולא קביל  
 עלוי לטעום כלום אין כוונתו שלא טעם רק פירושו שלא  
 אכל שם סעודה קבוע אבל טעמא אפשר באמת טעם מידי  
 וכמו שפירש הב"ח דברי רב הונא דאמר אסור לטעום, וקאמר  
 הב"ח דטעמא דאמר רב הונא היא לאו דוקא ורק כוונתו  
 דאסור לאכול ואחרי דפסק הש"ס דלא כרב הונא מותר  
 לאכול אפילו סעודה גדולה מלד הדין כן פירש הב"ח וכן  
 אני אומר על הירושלמי דאע"ג דנקט שלא קביל עלוי  
 לטעום כלום פירושו דלא רצה לאכול סעודה חשובה,  
 ואפילו תאמר שלא רצה לטעום מידי ולא טעם כלום  
 גם כן לא קשיא אחרי דבאמת מלד הדין מותר לאכול  
 אפילו סעודה חשובה ויכול להיות שהשם הואיל דיטעום  
 מידי יאלל אחר כך יותר ולא יוכל לאכול אח"כ בביתו  
 ולא יקיים שמחת הרגל בביתו ולכן לא רצה לטעום כלל  
 משום דהלכה כהב"ח דמותר לאכול סעודה גדולה וחשש  
 דילמא יאלל כל סעודתו. אבל לדברי המחבר והטו"ז  
 שסבירים כי מלד הדין אסור לאכול סעודה חשובה, א"כ  
 אפי' היה טעמו של ר' זעירא משום דאין שבחו של ת"ח להיות  
 מניח ביהו ברגל ויאלל במקום אחר היה לו לר' זעירא לכל  
 הפחות לטעום כלום בבגית המילה ולא יבא לאכול סעודה  
 גדולה כי מלד הדין אסור ולא ישכח הדין ברבות עם  
 היושבים על הסעודה ובפרט דעסוק בזה דהרי הם בקשו  
 ממנו שיאלל שם והוא לא רצה וא"כ מהשב הוא בדין זה  
 דאסור לאכול סעודה חשובה לפני תפלת מוסף א"כ היה לו  
 לטעום מידי ותו לא, וע"כ מדלא רצה לטעום ודאי הטעם  
 דסבר כרב הונא דאסור לו לטעום קודם שיתפלל תפלת  
 המוספין ולא היה לרבנן לאסתפקוי בטעמא דר"ז, אבל  
 לדברי הב"ח אפילו תאמר דר"ז לא רצה אפילו לטעום מידי  
 מ"מ מתפרש היטב ספיקא דרבנן בירושלמי דהרי מלד הדין  
 אפילו סעודה גדולה מותר לאכול קודם תפלת המוספין,  
 וא"כ אלו היה טעם מידי היה משתוקק עוד לאכול דאין  
 דבר מעכב עליו ואי לריך לשמח את אשתו וב"כ באמת גם  
 זה אינו מעכב הדין שמחה שיאלל שם בבית עם אשתו  
 ובניו רק דאין דרך לעשות כן, ובש"ס אמרינן אשה בעלה  
 משמחה

והרמב"ם מפרש לברייתא זו דזכו לכתחילה אבל אם התחיל בסעודה חינו מפסיק, ובאמת פשטות הברייתא נראים כהתוס' אבל מי האיש שיוכל להכריע בין הרמב"ם להתוס' והראב"ד כלל הדברים דדברי המגן אגריהם דמתיר טעימה נראים נכונים :

**סימן ו**

**שאלה** אם מותר לערוך זייגער בשבת בטוב שלא כלה בליכחו :

**תשובה** בעוה"י לכבוד יריר נפשי ולבני הרב החרוף ובקי מפולפל ומחודר יקר רוח כ"ש מו"ה צבי הירש הלוי בלייוויים בק"ק ווארשא .

**שאלתו** בדבר עריכת הזייגער נכון הגיעני ועיינתי בדבריו היקרים והאריך לאסור בטעמים

נכונים מש"ס ופוסקים ולענ"ד יש לפלפל בזה הרבה ואך קודם שנבא לבאר דעתנו בזה נבאר איזה פריטים הנוגעים להלכות שבת . בדיני שבת יש דברים המסתעפים לכמה חלוקות ואלו הן , א' מלאכה ממש , ב' גורם למלאכה שחששה , ג' קירב את המלאכה שחששה , מלאכה ממש אסור וחייבין עליה סקילה כרת ומלקות כמבואר דינא בש"ס ורמב"ם , גורם למלאכה פליגי בזה תנאי בפי' כל כתבי (דף ק"ב) ועושין מחילה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנים בשביל שלא תעבור הדליקה ר' יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים לפי שאין יכולין לקבל את האור והן מתבקעים ומכבים את הדליקה, ולדעתי כמו דפליגי תנאי בגרם כבוי כן פליגי בגורם לכל מלאכה שחששה , קירב את המלאכה פליגי בזה גדולי הפוסקים יש מהן דמתירין ויש מהן אוסרין ומקור דבריהם בדין גורם וקירוב הוא בש"ס סוף פ' כירה מתניתין נותנין כלי תחת הנר לקבל ניולות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה , גמרא לימא תנן סתמא כר' יוסי דאמר גורם לכבוי אסור והסברא לימור דאמר ר' יוסי בשבת בע"ש מי אמר, וכי הימא הכא נמי בשבת והתניא נותן כלי תחת הנר לקבל ניולות בשבת ואז"ל בע"ש ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה מט"ש ואז"ל בשבת, אלא אמר ר' אשי אפי' תימא רבנן שאני הכא מפני שמקרב את כיבוי, והנה בפשט הגמרא שאני הכא מפני שמקרב את כיבוי פליגי רש"י ותוס' . לשיטת רש"י מקרב את כיבוי נמי מותר לרבנן בגורם למלאכה , והא דאסר במתניתין ליתן לחובו מים אינה אלא משום גזירה דלמא יגביה את הכלי בשעת נפילת הניולות וכן עומד בשיטת רש"י הרב פור"ח שם בתוספות ד"ה ומפני ור"ח פירשו דמקרב כיבוי אסור לרבנן , אע"פ דסברי רבנן גרם כבוי מותר מכל מקום מקרב כבוי אסור וטעמא לחלק משום דאם עושה מחילה בכלים שלא תעבור הדליקה אינה מכבה עד שיבקעו הכלים אבל הכא אין הפסק בין מים לניולות ומיד ניכרות כשנפלות בכלי והוי כמחילת מים דאסירא וכגון מחילת שלג וברד וכן דעת התוס' בסוף דבריהם דמחילת שלג וברד שלא תעבור הדליקה אסור גם לרבנן וכן דעת הרשב"א בחידושו, אבל מה שנותנין מים בזכוכית ונותנין עלי' שמן כתבו התוס' דלא מיקרי קירוב כיבוי כיון שאין מתכוין לכבוי כלל וכן פסק בש"ע א"ח סי' רס"ה סעיף ד' דמותר ליתן מים בעששית שמדליקין בה בע"ש כיון שאינו מתכוין לכבוי והרמ"א חולק ומתיר אפילו אם מתכוין לכבוי מאחר שאין המים

משמחה היינו צבגדי לבעוין ויין שנותן לאשתו ולא שיאכל עם אשתו ביחד וא"כ השם אם יטעם מידי יבא לאכילה מרובה ולא יאכל בנחתו כלום אבל לדברי השו"ע והט"ו היה יכול לטעום ומדלא טעם ליה כאן ספיקא וכדפרשונו וע"כ נלע"ד דהלכה כמורינו הבית חדש אע"פ דהט"ו היה חתנו ותלמידו וכתב הלילה להקל בסעודה קודם המוספין , נראה דדברי הב"ח הלכה הם , וגם הרמ"א מביא לדברי הב"ח ולא השיג עליו ולדעתי מהירושלמי מוכח דבירור דהלכה כהב"ח :

**וראיתי** בספר קרבן נתנאל שמביא דברי הב"ח וכתב עליו שהוא דעת יחיד ולדעתי אחריו דזכו

הוכחה ברורה כהב"ח וגם נראה דהמג"א לא השיג עליו לכן מותר לסמוך עליו אפילו שלא בשעת הדחק ובתשובת ח"ס או"ח סימן ס"ט הביא ג"כ מדברי הב"ח וסומך עליו לעשות הלכה למעשה לאכול סעודה ברית מילה קודם תפלת המוספין ולא הביא הא דירושלמי דר"ז לא ראה לטעום כלל :

**ובהאי** ענינא ראיתי דבר תמוה צעני בדברי הגרע"א בתוספותיו על משניות ראש מסכת ברכות (דף

ד' ע"ב) תוס' ד"ה וקורא ק"ש ומתפלל כתבו התוס' וזה לשונם מכאן משמע שחששה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית ומדכתבו התוס' שאין לו לאכול סעודה משמע דוקא סעודה אסור אבל טעימה שרי כך דייק המג"א ונא הגרע"א בתוספותיו זחולק עליו והוכיח דאין כונת התוס' להחיר טעימה דאם תאמר דכונת התוס' דדוקא סעודה אסור אבל טעימה שרי א"כ לתם להו להוכיח מכאן יביאו ראיה ממשנה מפורשת במסכת שבת מפסיקין לק"ש וע"כ דמשם אין ראיה דהוה אמינא דוקא מפסיקין בסעודה אבל טעימה מותר קודם ק"ש ולכן הביאו התוס' ראיה מכאן לאסור אפי' טעימה כי זה א"א להוכיח ממתני' דשם וביים הגאון רע"א דאף דמפורש בתוס' שאין לו לאכול סעודה ע"כ דחוק ומוקי אנפשיה דכוונתם לאסור טעימה ע"כ דברי רבינו הגאון הנלרך לעניינו, ותמוהים צעני דברי הגאון שהקשה כי יש להם ראיה מהמשנה דמסכת שבת (ד' ט' ע"ב) מפסיקין לק"ש, לדעתי אין משם ראיה כלל דברי מוקי הש"ס המשנה דמייירי בחברים העוסקים בדברי תורה דמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה וכן פסק הרמב"ם להלכה בפרק ב' מהלכות ק"ש בעוסק בדברי תורה ע"ש בהלכה ה' כתב היה עוסק בתלמוד תורה והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה ובהלכה ו' שם כתב היה עוסק באכילה כו' גומר ואח"כ קורא וכן קבעו בשו"ע דלהרמב"ם גומר ואח"כ קורא וידוע דעת הפוסקים זולת הב"ח פירשו דהרמב"ם מייירי אף בהתחיל לאכול בזמן האסור ועיין מג"א (סימן ע' סעיף ו') ואם כן לא היה להם לאחוזי מתניתין דשבת כלל :

**ואמנם** כוונת הגאון נראה משום דשיטת התוס' כהראב"ד דבהתחיל בסעודה בזמן האסור

מפסיק ואחר כך גומר סעודתו וא"כ לשיטתם הקשה הגרע"א דהיה להם להוכיח ממשנה מפורשת אבל לענ"ד א"א לומר כן דאך יביאו ראיה מהמשנה דאחרי שיביאו ראיה משם מליין למידתו דכוונת המשנה הוא כדאוקים הרמב"ם ז"ל, ולהכי הביאו ראיה מהברייתא דמסכת ברכות דתנין בהדיא וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך

דמקרב כיצוי אסור ולכן אסר הרי"ף ליתן מים בצד השני וכל זה נחא לדברי הרי"ף אבל על הר"ש לא אפשר לתרץ כן דכפי שזכרנו הר"ש דעתו מפורש דמקרב כיצוי שרי ומותר לעשות מחילות אפילו של שלג וברד כדי שלא תעבור הדליקה וה"כ מכש"כ דמותר לתת מים בצד השני להר"ש וחפשתי בספרים ומלאחי בספר קרבן נתנאל שהרניס בסחירה זו על הר"ש וגשאר בצ"ע :

**ורענ"ד** אפשר לפרש דברי הר"ש בפשיטות, דהנה בתוספת ד"ה מפני שהבאתי לעיל מספקא לכו אם לשיטת הש"ס דילן דמתיר לתת מים בצד השני של בגד, כמו כן מותר להעמיד מחילות שלג וברד שלא תעבור הדליקה, או מחילות שלג וברד אסור אפילו למאן דמתיר לתת מים בצד השני של בגד וזה לשון התוספות ועוד דאיכא למימר דהש"ס שלנו אוסר במחילות של מים לרבנן ומשום הכי מוקי מחני' לרבנן ופליגי אירושלמי ולא דמי לטליה שאחז בו האור מלד אחד שאינו אלא שלא תחפשט האור ע"כ דבריהם, וכמו כן אפשר לומר דהר"ש מספקא ליה אם לרבנן מותר להעמיד מחילות שלג וברד כשיטת אירושלמי או לא וגם ספוקי מספקא לר"ש אם טליה שאחז בו האור קילא מן מחילת שלג וברד כסברת התוספות או אם אסור לרבנן מחילת שלג וברד אסור נמי ליתן מים בצד השני של הטליה, ולכן לא כתב הר"ש בפסקיו רק הדברים אשר החליט לאיסור או להתיר, ולהכי כאן בפי' כירה אחז כשיטת הרב פור"ת משום דפשיטא ליה טעם הרב פור"ת לאסור נתינת מים בכלי תחת הנילוות אבל בסברת הר"ה ור"ת דמקרב כיצוי אסור נסתפק הר"ש ולכן לא הביא דבריהם כלל ושם בפי' כל כתבי לענין דבר המותר אחז בזה שהותר אליבא דכולי עלמא היינו פושטת ומתכסה בו אבל נתינת מים בצד השני של הבגד נשאר בספיקו ולהכי לא כתבו בחיבורו, כן היה נלע"ד ע"ד הפשוט ולא רחוקה היא לומר כן ככוונת הר"ש דברי בירושלמי גופא נסתפקו אם לרבנן מותר במחילות שלג וברד, וזה לשון אירושלמי פ' כל כתבי הלכה ו' כיני מתני' משיאחו האור בקן ובסוף ההלכה שם טליה שאחז בו האור מלד א' נותן מים מלד שני ואם כזה כזה מבי' לדדין נוטלס ומתעטף כה ואם כיתה כיתה ר"ש בשם ר' זעירא דר' יוסי היא אמר ר' יוסה הוי סבירין מימר מה פליגון ר' יוסי ורבנן בשעשה מחילה של כלים אבל אם עשה מחילה של מים לא ממה דמר שמואל בשם ר' זעירא דר' יוסי היא דהא אמרה אפילו עשה מחילות של מים היא המתלוקת, עכ"ל אירושלמי הרי אמר ר' יוסה דמעיקרא סבר לרבנן מודה במחילות של מים דאסור, ובש"ע או"ח סי' של"ד סעיף כ"ד כתב המחבר שלשה דיעות אם מותר לתת מים בצד השני של הטליה ודיעה ראשונה אוסרת ואפילו בשאר משקין דלית בהו משום כיבוס וכתיב הגר"א שם דזכו סברא ראשונה דאירושלמי וה"כ אינה רחוק ככוונת הר"ש לומר דהיה לו ספק בזה ולכן אפי' שהעתיק שם בפרק כירה דברי הרב פור"ת זהו להסביר טעמא דרב אשי דהכא במתני' אסור אפילו לרבנן מ"מ אם מותר במחילות שלג וברד וכן ליתן מים בצד השני היה להר"ש ספק ולכן כשיטת דבר זה :

**ועפ"ז** נחא מה שהקשה הפרישה על הטור שפסק כנגד אצוי הר"ש דהטור פסק שם בס' של"ד דמותר לתת שאר משקין חוץ ממים בצד השני של הבגד ומים אסור משום כיבוס כמפורש בתוספות בשם רש"ם והקשה הפרישה הרי מדהשמיט הר"ש לדרב יאודה דאמר נותן מים בצד האחר

בעין אלא תחת השמן לא הוי אלא גרם כיצוי, ובמג"א ס"ק י' שם השאיר דברי הרמ"א בצ"ע משום שמלא בסמ"ק דאסור במתכוין לכצוי יעו"ש אבל נלע"ד דברי הרמ"ה מבוארים מן הר"ש וז"ל הר"ש, ומה שנתניס מים בנרות של זכוכית שקורים לאמפען אין בזה משום דמקרב כיצוי דאפילו לר' יוסי דאסר גורם כיצוי הכא אין כאן גורם כיצוי כלל דאפילו לא יתן לתוכו מים כשיכלה השמן תכבה הפחילה ואין נתינת מים ממהרים הכיצוי, מבואר מדברי הר"ש דהשמיט לשון התוס' שכתבו אין זה קרוי קירוב כיצוי דכיון שאין מתכוין לכיצוי כלל אלא להגביה את השמן, אלא כתב טעם אחר כמו שהעתיקו דבריו מבואר דכונה השמיט דבריהם וסבירא ליה דאפי' במכוין לכיצוי נמי שרי וה"כ דברי הרמ"א נכונים, ודברי המ"א ל"ע, וכ"ז פסקו בעלי הש"ע, משום דהחזיקו בשיטת ר"ת ור"ה דמקרב כיצוי אסור ומחילה של שלג וברד אסור לעשות בשבת שלא תעבור הדליקה אפילו לרבנן דבברי דטליה שאחז בה האור מלד אחד נותנין עליה מים מלד אחר כמבואר בש"ע סי' של"ד סעיף כ"ד מ"מ מחילת שלג וברד אסור וכמו שהילקו בתוס' כאן בפרק כירה דמחילת שלג גרע מהא דטליה שאחז בה האור ונותן מים מלד השני יעו"ש דבריהם, והואיל וכן ל"ע דברי הר"ש בפרק כל כתבי והוא דמשמעות דברי הר"ש בפי' כירה דמקרב כיצוי שרי וזה לשון הר"ש ואם תאמר אפילו בלא נתינת מים יהא אסור לפי שהנילוות נופלות לתוך השמן וכבוד דמ"ש מכילי של מים דאסור ליתן תחת הנר ואפילו מע"ש י"ל דלא דמי דהתם הוא דגזרינן שמא יתן מים בכלי שתחת הנר בשעת נפילת הנילוות אבל הכא לא גזרינן שמא יתן לתוכו שמן דהנותן שמן בנר חייב משום מצעיר מפורש בדבריו דטעמא דאסר במתני' ליתן לתוך הכלי מים משום גזירה וכשיטת רש"י והרב פור"ת שהעתיקו לעיל, ולפי' שם בפרק כל כתבי אפילו מחילת שלג וברד נמי מותר להעמיד וכש"כ טליה שאחז בה האור מותר לתת מים בצד השני, והנה הר"ש שם בפרק כל כתבי כתב להא דטליה שאחז בה האור פושטת ומתכסה בה וכן ס"ת פושטת וקורא בה והשמיט לדר' יהודה שאמר דמותר ליתן מים בצד השני, ולע"ג לפי שיטתו בפי' כירה היה לו להתיר ליתן מים בצד השני כדברי ר' יהודה שם, וע"ע בדברי הר"ש במסכת יו"ט פרק שני סי' י"ז ובש"ע או"ח סי' תקי"ד סעיף ג' ובמג"א שם סק"ז באמצע דבריו כ' וז"ל לכן ג"ל דלא אסר הר"ש אלא ליקח מנוף דבר הדולק אבל כשנותן דבר חולה לה כרי יעו"ש היטב בדבריו הנחמדים ומבואר דעתו בפירוש דברי הר"ש דכל שעושה דבר חולה לו מותר אפילו כמו מחילת שלג וברד דכאשר יגיע האש להמחילה ודאי יכבה מ"מ מותר וה"כ ל"ע כמו שהקשינו למה השמיט הר"ש לדברי ר' יהודה דמותר ליתן מים בצד השני של בגד :

**ואמנם** כמו שהקשיתי על הר"ש כן הקשו הראשונים על הרי"ף בפרק כל כתבי שהעתיק דברי רב יהודה בשינוי לשון מהגמרא דבגמרא כתוב שם אמר ר' יהודה טליה שאחז בה האור מלד אחד מותר ליתן מים מלד השני וברי"ף העתיק אמר רב יהודה טליה שאחז בה האור פושטת ומתכסה בו יעו"ש לשון הרי"ף והאריכו הרמב"ן והראש"ד הובא דבריהם בר"ג שם דמשום הכי השמיט הרי"ף לדרב יהודה אחרי כי רב אשי תירץ בפרק כירה שאני הכא שמקרב את כיצוי וס"ל להרב אלפסי

מוכה דסגור דשאר משקין נמי אסור דאם סגור הראש  
 דשאר משקין מותר ודוקא מים אסור היה לו לפרש ומתוך  
 קושיא זו דחק מאלד בפירוש הטור ונראה דגם הב"י הרגיש  
 קלה בקושיא זו, וכפי שפירשנו דהרא"ש השמיט לדרכ יחודה  
 משום ספיקא ואדרבה מדבריו סוף פ' כירה נראה דמותר  
 לתה מים בלד שני של בגד, ואך להחליט הדין בפירוש  
 דמותר לא ראה דנסתפק בזה אם כפר"ה דמקרב כיבוי כזה  
 אסור או לא אחרי דמסקנת הירושלמי היא להחיר לרבנן  
 מחילות שלג וברד וממילא נחית מים בלד השני של בגד  
 ודאי מותר, לפ"ז נחא דעת הטור דפסק בשאר משקין  
 מותר, דהטור אחז בדברי הרא"ש דסוף פ' כירה דנחית  
 מים בכלי חמה הנילוות אסור מטעם גזירה ולא משום  
 מכבה דגרם כיבוי אסור אלא גרם כיבוי מותר, ומסברא  
 היה נראה להחיר ג"כ דגרם כיבוי מותר אפילו  
 במחילות שלג וברד ואין זה נקרא נגד דעת אביו כיון  
 דלאביו הרא"ש היה ספק בדבר זה אם כן אין פסק שלו נגד  
 דעת אביו :

**עוד** נראה לישב דברי הרא"ש באופן אחר דלכך השמיט להא  
 דר"י וכתב להא דטלית שאחז בו האור פושטו ומתכסה  
 בו דבזה היכא חידוש דין מה שלא אפשר לידע מדרכ יהודה  
 דאמר נותן מים בלד שני של בגד והיה מוכרח משום זה  
 להעתיק הברייתא דפושטו ומתכסה בו, והוא דהנה הב"י  
 חידש לדעת הטור דפושטו ומתכסה בו חמור מנחית מים בלד  
 שני של בגד והוכיח כן מדכתב הטור פושטה ומתכסה בה  
 ואינו חושש אם תכבה כיון שאינו מכיון לכך והקשה הב"י  
 דלפ"ז דהחיתר הוא מטעם דאינו מתכוין ודבר שאין מתכוין  
 שרי א"כ ה"ך כתב אה"כ דיכול ליתן מלדה האחרת משקין  
 כגון יין שאינו דרך כיבוס והא בנותן משקין על הבגד מכיון  
 הוא לכבות, ומתוך הב"י נותן מים לא היו אלא גרם  
 כיבוי שהרי אינו עושה מעשה בגוף הדליקה אבל הכא  
 שמתכסה בטלית ופוחח הס"ת שמונעו האש עלמה וע"י  
 כך היא נכבית אם היה מתכוין לכך היה אסור, אבל  
 מדברי שאר פוסקים אין נראה כן אלא דאפי' אם מתכוין  
 לכבות האש בנענועו שרי, ללא הוי אלא גרם כיבוי יעו"ש  
 כי קלרתי בדברי הב"י וכן העתיק בש"ע סעיף כ"ג שני  
 דעוה יעו"ש :

**והט"ז** סי' הנ"ל השיג על הב"י והקשה לדבריו מאי פריך  
 הש"ס על ר' יהודה מזרייתא דקתני פושטו ומתכסה  
 בו וכן ס"ת קורא בה ואם כבחה כבחה ולא קתני נחית  
 מים אלמא דנחית מים אסור ומאי קושיא דלמא זרייתא  
 רבוחא אשמעינן דאפילו פושטו דעושה מעשה בגוף הדליקה  
 ועכ"ז שרי אבל נחית מים מאלד השני ודאי שרי כדפי' הב"י  
 משום דאינו עושה מעשה בגוף הדליקה אלא מן הלד וגרם  
 כיבוי היא וכן הקשה בדרישה על הב"י :

**וחירק** הט"ז דהיכא דפושטו ומתכסה בו ונשעת כיסוי  
 מונע הטלית בשביל שיכבה זהו ודאי חמירא  
 מנחית מים בלד השני של בגד אבל פושטו ומתכסה בו  
 שלא יחוסף הדליקה זה הוי כמו נחית מים ושרי ומ"מ  
 נחית מים גרע עפי דהוא כיבוי ממש עד כאן דברי  
 הט"ז, ודברי הט"ז לריכוס פירוש ואך אין כאן מקום  
 להאריך, ומתוך דברי הב"י והט"ז נחא לי דברי הרא"ש  
 דהנה לפי שיטת הרא"ש דמפרש לדרכ אשי סוף פ' כירה  
 שאני הכא שמקרב את כיבויו וגזרינן שלא יתן מים בחוך  
 הכלי בשעת נפילת הנילוות ויבא לידי כיבוי, הרי חזינן  
 דעתו דהיכא דאפשר בקל לבוא לידי כיבוי גזרינן אפילו

דדבר המותר מאלד הדין בכדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא  
 וא"כ הוה אמינא בטלית שאחז בה האור נמי לגזור שלא  
 יתכסה בו דבקל יוכל לבוא על ידי הכיסוי לידי מכבה  
 ממש היינו שיענע בשביל שיכבה אחרי דעסיק בו  
 לפושטו ולפזרו שלא יחוסף בו הדליקה, קרוב הדבר  
 מאד בעת כי פושטו לבגד ומפזרו שיענע קלה בחוזה  
 ויבא לידי איסור דאורייתא וכמו שפי' הט"ז דנענוע  
 לכבותו גרע מנחית מים ונראה דכאן קרוב הדבר יותר  
 לבא לידי איסור דאורייתא וא"כ משום הא לגזור דאסור  
 גם פושטו ומתכסה בו שלא יחוסף הדליקה ולא דמי לר'  
 יהודה אמר רב דאמר נותן מים בלד האחד של בגד דהתם  
 לא שייך למיגזר דלמא יכבה בידים דזהו ידוע לכל דאסור  
 לכבות בשבת וכמו שחילקו החוספות שם אבל הכא אם  
 מחירין לו לפושטו ולהתכסות בו בעת עסקו בבגד זה לפשטו  
 יענע בחוזה ויכבה כן היה נראה מאלד הסברא ובה  
 הרא"ש וחידיש לן דגם זה שרי ולא גזרינן דלמא יענע  
 לכבותו וא"כ חידוש גדול השמיט לנו הרא"ש בזה שהעתיק  
 לדברי הברייתא כמו שהיא כהוצה ברי"ף ומוכרח לזה  
 לשיטתו שם בפ' כירה דמקום שאפשר לבא לידי איסור  
 דאורייתא גזרו חז"ל אפילו על הדבר המותר מאלד הדין  
 וכשיטת הרב פור"ה ואם כן הוה אמינא דה"ל לפושטו  
 ולהתכסות בו גם כן גזרינן דהכא גרע מנחית מים  
 וכדפרשנו, ועיין בחוספות סוף פ' כירה דבמלאכות הידועים  
 לכל העולם לא גזרינן אבל בדבר שאפשר לטעות ה"א דגזרו  
 וחידיש לן הרא"ש דפושטו ומתכסה בו ולא גזרינן דלמא  
 יענע בחוזה כדי לכבותו והשתא נחא דברי הרא"ש דשם  
 בפרק כירה השמיט לנו דגרם כיבוי מותר אפילו כנחית  
 מים בלד השני דהכל יודעים דלכבות ממש אסור ובדין  
 דפושטו ומתכסה בו אשמעינן דלא גזרינן דלמא אחי  
 לכבותו והלכך רריך לאשמעינן שני הדינים הנ"ל, ואין להקשות  
 למה לא גזרו בלמא לפושטו ולהתכסות בו דלמא יבא לנענע  
 בחוזה כדי לכבותו וכמו דגזרינן בנחית מים לחוך הכלי  
 לקבל הנילוות זה לא קשה ולא מידי דהנה ידוע דגזירת  
 חכמים אינן דומיין זה לזה ועוד התם מידי דשכיח כל שבת  
 גזרו אבל טלית שאחז בו האור לא שכיח ולא גזרו, קלרן  
 של דברים לפי פירושנו בדברי הרא"ש מצוהר לן דפושטו  
 ומתכסה בו חמיר מנחית מים בלד השני של בגד וזהו  
 כדעת הב"י אבל לא מטעמו דאלו לדעת הב"י עשיית מלאכות  
 חמורה ולדעתי זהו ליתא אלא כדעת הט"ז דנחית מים  
 חמירא איסורא מפושטו כו' אלא חמירא הוא לדעתי  
 שמתוך זה אפשר לבא בקל לידי איסור דאורייתא וכדפי'  
 לשיטת הרא"ש :

**ולכאורה** אף לפי דברי יחזור וניעור קושיא הט"ז  
 והפרישה מאי מקשה הש"ס מזרייתא דלא  
 קתני נחית מים על ר' יהודה ומאי קושיא דילמא  
 משום הכי קתני מזרייתא פושטו משום רבותא דלא גזרינן  
 בהא שמא יבא לידי כיבוי וכדפי' נלפענ"ד דלפי פי'  
 נחא דהנה ביארנו דחידושא דלא גזרינן אינו אלא  
 לדעת הרא"ש וברב פור"ה דגזרו התם בנחית מים  
 לחוך הכלי לקבל הנילוות והאי דומה לזה וממש  
 דבר אחד הוא וכו"ל נגזור נמי הכא, אבל לדעת יתר  
 הפוסקים דפי' בעטם דרב אשי דמקרב כיבויו אסור מאלד  
 עלמו ולא מטעם גזירה, לא ידעינן כלל האי גזירה, וא"כ  
 אפשר לומר דהאי מקשה סבירא ליה כדעת יתר הפוסקים  
 דמקרב כיבויו אסור מאלד הדין ולא משום גזירה, וא"כ ה"ל  
 לא שייך למיגזר וכיון דגזירה אין כאן א"כ חמיר יותר  
 נחית

נתינת מים מזה שפוטע הנגד ומתכסה בו וכדפי' הט"ז שם  
 בסו' של"ד, וזה לשון הט"ז, ומ"מ גרע טפי במים דהוא כיבוי  
 ממש וע"כ פריך ספיר המקטן ע"כ יעו"ש והתראן היה אפשר  
 לו לתרץ דהברייתא נקט פוטעו ומתכסה בו בשביל רבותא  
 וכדפי' ואך מתרץ ליה לטעמו דסבר דלא שייך גזירה מתרץ  
 ליה הוא דאמר כר"ש בן ננס ומעשה לפי המתבאר מנוראים  
 היטב דברי הר"ש וגם מה שהקשה הפרישה על הטור  
 למה נאיד מפסק אביו הר"ש ולפי שפי' בעז"ה הטור ואביו  
 שוים לפסק הג"ל :

**ובעיתה**

נבוא לחוכן שאלותינו, הנה עריכת הזייגער  
 בעוד שלא כלה הילוכו הוא גורם למלאכה  
 שתעשה וגורם למלאכה מותר דפסקין כרבנן ואפילו אם  
 נאמר דזהו נקרא קירוב מלאכה ובקירוב מלאכה דעה  
 הרבה מהראשונים דאסור כמו שהתקנו לעיל דבריהם  
 הר"ן והרמב"ן והראב"ד שחירו על הרי"ף דהשמיט דין  
 דנותן מים מלך השני משום דזהו מקרב כיבוי ואסור,  
 עכ"ז ג"ל דעריכת הזייגער בשבת מותר, ותחלה אבאר אם  
 שאר המלאכות האסורות בשבת שוו למלאכה כיבוי כמו  
 דכביבוי מותר גורם כן בשאר מלאכה שבת, או יש חילוק  
 בין שאר מלאכות לכיבוי, ואולי היה הדבר פשוט דשאר  
 מלאכות שוים לכיבוי, אך מלאכה בשלטי הגבורה צפרק  
 כל כתבי דהתספק בזה ואבאר בעז"ה דשאר מלאכות שוים  
 לגמרי לכיבוי ואם כיבוי מותר גורם וקירוב מלאכה  
 כן בכל מלאכה שבת ונעתיק לזה הסוגיא דפרק כל כתיב  
 מהני' ועושין מחילה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנין בשביל  
 שלא תעבור הדליקה ר' יוסי אוסר בכלי חרס חדשים  
 מלאים מים לפי שאין יכולין לקבל את החור וכן מתבקעים  
 ומרבין את הדליקה, ובגמרא שם רמי דרבנן אדרבנן ורמי  
 דר' יוסי אדר' יוסי דתניא הרי שהי' שם כתוב לו על בשרו הרי  
 זה לא ירחץ ולא יעמוד במקום העינופת מזדמנה לו טבילה  
 של מזה כורך עליו גמי ויורד וטובל, וס"ד דמקשה דאסרו  
 גרם מחיקת השם ור' יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו  
 דסבר גרם מחיקת השם מותר וקשיא דרבנן אדרבנן ודר'  
 יוסי אדר' יוסי ומסיק בין כביבוי ובין במחיקת גורם שרי  
 דכתיב בשבת לא תעשה כל מלאכה עשי' הוא דאסור וגרמא  
 שרי ובמחיקת השם כתוב ואזדהת את שמם ולא תעשון כן  
 לה' עשי' אסור וגרמא שרי ור' יוסי אוסר גורם כביבוי  
 משום דאדם צהול על ממונו ואי שרית ליה אתי לכיבוי  
 ובמחיקת השם סברת פלוגתתא אי מותר לעמוד לפני ה'  
 ערום ומסקנא שם דנגזירה פליגי יעו"ש, המתבאר מחוך  
 הסוגיא דשאר מלאכות שוים לגמרי לכיבוי ואם כיבוי  
 מותר גורם כמו כן בשאר מלאכות דהרי פריך הש"ס  
 ממחיקת השם לכיבוי ואמר שם בסוגיא מפורש דשבת  
 כתיב לא תעשה מלאכה עשיה אסור וגרמא שרי ולא תעשה  
 מלאכה דכתיב גבי שבת לא כתיב אלא מלאכה הבערה וכיבוי  
 רק בשאר מלאכות הרי הוכחנו צבירור דשאר מלאכות  
 אמרינן מלאכה אסור אבל גורם מותר וא"כ אפי' לר' יוסי  
 דאסר גורם כיבוי מודה בשאר מלאכות גורם מותר,  
 ומאד אני מתפלל על השלטי הגבורים אשר כל יקר ראתה  
 עינו כידוע דרכו בקודש וכאן נשמט ממונו הסוגיא דעסיק  
 בה ומסתפק הש"ג אולי בשאר מלאכות גורם אסור, והנה  
 בררנו בעז"ה דגורם בשאר מלאכות ודאי מותר דהתמנא  
 אמר לא תעשה מלאכה עשי' הוא דאסור אבל גורם מותר,  
 לכן נלענ"ד דאפילו להפוסקים דסברי לענין כיבוי דהעמדת  
 מחילה שלג וברד אסור או להראב"ד והרשב"א והר"ן דסברי  
 דאסור ליתן מים בצד השני של הבגד מ"מ בנידון שאלתינו

מותר לערוך הזייגער כ"ז שלא כלה הילוכו דשאר מלאכות.  
 כ"ע סברי דגורם למלאכה מותר ודוקא כביבוי אסור משום  
 דאדם צהול על ממונו וכדבררנו בעז"ה :

**ואפילו** לפי מאי דחלקינן דחיכה שני מיניי א' הנקרא  
 גורם וא' הנקרא קירוב מלאכה שהוא  
 חמיר מגורם וגורם הנקרא קירוב זה אסור לשיטת ר"ת  
 ור"ח והראב"ד והרשב"א דפירשו לדרב אשי סוף פ' כירה  
 שאני הכא שמקרב את כיבוייו דמקרב חמיר מגורם, כ"ז  
 אינו אלא לענין כיבוי ולא בשאר מלאכות דלענין כיבוי כיון  
 דיש מקום להחמיר במקום שאדם צהול על ממונו ממילא  
 כל מיני כיבוי נכנס תחת גזירה זו ואסור אפילו במקומות  
 שלא שייך בהן אדם צהול על ממונו וכמו בנתינת הכלי  
 לקבל הנילוות וכדומה ולכן אסרו שם במסכת שבת ליתן  
 את הגר אחרי הדלת ועי' ש"ע או"ח סי' רע"ז אבל בשאר  
 מלאכות נראה דמותר גורם ואפילו הגורם הנקרא קירוב  
 מלאכה גמי מותר, ואף דמנינו כמה דברים שאסרו  
 חז"ל משום שבות היכא דאסרו אסרו, אבל בכעין מלאכה  
 זו דעריכת זייגער דבאמת אין זו מלאכה כלל אפי' בעת  
 שעומד דברי הוא כמו יורי הדלת וכמו שפוחה וסוגר הדלת  
 או הגנין של סוכות משום דהדלת חסוב על לורה, וכן הוא  
 בעריכת הזייגער דאין כאן מעשה אומן ופשיטא בעוד שלא  
 כלה הילוכו דלא נקרא על זה איסור משום דמיחזי כמתקן  
 מנא דברי בשעת מעשה אין כאן תיקון דהרי יש לו עוד  
 שעות לילך ומאי מתקן הוא ולכן נראה דשרי, וכת"ה הביא  
 ראיה לאיסור ממחני' ערוכה פסחים פ' אלו דברים השיב  
 ר' עקיבא ואמר הזאה חוכית שהיא משום מלוה והיא משום  
 שבות ואין דוחה את השבת ופי' רש"י הזאה חוכית שהיא  
 מלוה ועמא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת ערב פסח  
 שאם לא יזה לא יעשה פסחו ואפי"ה אינו דוחה, והנה  
 אע"פ דרש"י פירש על הזאה שביעית הדבר ידוע דהזאה  
 שלישיית גמי אינו דוחה שבת אף דע"י הזאה שלישיית עוד לא  
 יתקן גברי לאכול קדשים ומ"מ אינו דוחה את השבת, וכן  
 לענין עריכת הזייגער בעוד שלא כלה הילוכו אע"פ דעשה  
 אינה מועילה אך כיון דמועלת על לאחר זמן אסור משום  
 תיקון וכן לענין שאלותינו אסור מטעם זה, וראיה זו אף  
 כי נכונה היא ומקור הישר הולכה ועכ"ז לדעתו אין מבאן  
 ראיה לאסור מצ' טעמים כאשר יבאר לפנינו בעז"ה :

**דהנה** בפסחים שם (דף ס"ט) פריך הש"ס והזאה מ"ט

לא דחיא שבת מכדי עלטווי בעלמא היא לידחי  
 שבת משום פסח אמר רבה גזירה שמה יעלנה ויעבירנה  
 ד' אמות בר"ה, ולכאורה קשיא הסוגיא דהנה במס' יום  
 טוב לענין טבילה כלים בשבת ויו"ט פי' רבה התם דאסרו  
 חכמים משום גזירה כדכחא דילמא אתי לאתווי ד' אמות  
 בר"ה ורבא אמר התם משום דמחזי כמתקן מנא, והנה ידוע  
 דבכמה מקומות רבא מודה לדרבה דכטעם משום גזירה  
 שמה יעביר ד' אמות בר"ה לענין שופר דאסרו בשבת ולענין  
 לולב ולענין מגילה דבכל הני מקומות רבא מודה לדרבה  
 דגזרו בשבת דילמא יבוא לאתוי ד' אמות בר"ה משום דהתם  
 לא שייך טעם אחר, ואמנם לענין טבילה כלים דאפשר  
 למלאו טעם אחר ניחא ליה לרבא יותר לפרש הטעם משום  
 מתקן מנא ולא משום גזירה והטעם שבהר רבא בטעם  
 אחר חדש כי האיסור משום נוחקן מנא הוא איסור באמת  
 בשעת עשיה וזה שאסרו משום גזירת ר"ה לע"ע אין שום  
 איסור רק שיוכל לבוא לידי איסור, ואף דשניהם מדרבנן  
 מיחזי כמתקן מנא וגזירה שמה יעבירנו, מ"מ ניחא לרבא  
 יותר

**ואך** אשר עומד נגדנו קושיה כלל"ח שם דהלל"ח הקשה שם על הש"ס דלחמר וזוה"א מ"ע לא דחי שבת מכדי עלטולי בעלמא דחיי שבת ודיקדק הלל"ח מאי קאמר הש"ס דחיי משמע אלולי מטעם דחי' דפסח דוחה שבת הוה אסור והרי עלטול שרי לגמרי ולמה לן טעם דדחיה, ובחמא היא דקדוק עלום ותירץ רבינו כלל"ח לפי פירש"י דמפרש למתניתין דהזאה אסור משום מחקן להכי אלולי טעם דחיה הוה אסור משום מחקן, ולפי דברינו הנ"ל דרש"י פירש הטעם משום מחקן וכו' על שם הזאה בכלל אבל סוגיה הגמרא סוגג והולך על הזאה שלישיה ובהזאה שלישיה אין הטעם משום מחקן וה"כ נשאר קושייה הלל"ח למה לן טעם דדחיה הרי גם בלא הטעם דדחיה מותר דנלטעול אין שום איסור:

יחד לפרש משום מחקן דתיקון מנא הוא איסור דאורייתא ומחיי כמחקן היא שבות הנוהג בכל דבר ובכל זמן, וראו חכמים לאיסור זאה לעולם אבל האיסור משום גזירה שמא יעבירונו לאו איסור הנוהג לעולם רק במקומות הללו אסרו חכמים וכמה טעמים אמרו הראשונים על גזירה זו באלו המקומות ועיין בר"ן מס' ר"ה שהקשה למה לא גזרינן במילה בשבת שמא יעביר הפינוק או חיזמל ד' אמות בר"ה וכן ברשב"א ובריטב"ה שהריכו בזה יע"ש, ולכן יוחא לרבה לפרש דבר שאסרו מלד הדין ולא משום גזירה, וה"כ ל"ע בהזאה דאיכא נמי טעמא משום מחקן למה שחק רבא הכא לפרש הטעם משום מחקן, דמחקן גברא שיוכל לאכול קדשים ולכנוס למקדש ובדבר לריך טעם:

**ואך** בהתבונני כי הדברים אשר הארכנו נבונים רחיתי דקושייה הלל"ח לא קשה ולא מידי, והוא דמס' בילא פ' משילין (דף ל"ז ע"א) ולא מגביהין תרומות ומעשרות פריך הש"ס שם פשיטא, ומשני תני רב יוסף לא נלרבה אלא ליחנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילא האידינא כגון עיסה לאפרושי מינה חלה מפרשין ויהינן לכהן, ובאשר למדתי הסוגיא לפני שנים רבות לא הבנתי קושייה הגמרא כלל מאי פריך הגמרא פשיטא, הא איסור דאין מגביהין תרומות ומעשרות הוא משום דאסור לחקן אה הטבל בשבת ויו"ט והא חינה בפירות ארץ ישראל דאסור לאכול בלי הפרשה וכו' תיקון ואסור אבל פירות חו"ל דמותר לאכול בלי הפרשה ואין בהפרשתו עתה שום תיקון, ומ"מ אסור להפריש ביו"ט ק"ו בשבת ואת זה קמ"ל במתני' דאסור ומאי פריך פשיטא והדבר ל"ע, ולומר דמתני' מיירי בפירות ארץ ישראל דוקא זהו דבר שאי אפשר דהרי לעיל (דף ט' ע"א) אמר רבה גלגל עיסה מערב יו"ט מפרש ממנה חלה ביו"ט אבדה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יו"ט אין מפרש ממנה חלה ביו"ט הרי מפורש שם דאף על פירות חו"ל נמי גזרו רבנן שלא להפריש וה"כ מיירי מתניתין אף בפירות חו"ל לארץ וה"כ מאי פריך הגמרא פשיטא וע"כ פירושא דהש"ס הכי הוא כיון דבפירות ארץ ישראל איכא איסור להפריש ביום טוב משום תיקון ממילא אסור להפריש אף מפירות חו"ל משום דהוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות דשם תרומה חד הוא וכן פרשו הראשונים לעיל (בדף ט') על רבא שאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים והוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ועי' לעיל בדברינו, ולפ"ז יוחא קושייה הלל"ח דפריך הש"ס מטעם דחיה הואיל דפסח דוחה שבת לכן קשה הזאה דחיה ואף דבהזאה שלישיה אין לריך לפרוך מטעם דחיה אבל כיון דבהזאה שביעית ודאי בלי טעם דחיה אסור להזות משום תיקון גברא וגזרו חכמים על הזאה זו משום תיקון ממילא כל הזאות אסור מטעם דהוי בכלל הגזירה ולכן מקשה הש"ס פשיטא והזאה מ"ע לא דחי שבת ומטעם דחיה דוקא ואפי' בהזאה שלישיה לא קשה רק משום דחיה דאלולי טעם דדחיה ודאי נאסר מטעם דהוי בכלל הדברים שגזרו חכמים משום שבות ואך מטעם דחיה הוא מקשה דדחיה ואמר רבה משום מעביר ד' אמות ברשות הרבים והעמידו דבריהם אפילו במקום כרת כידוע, וכפי שפרשו ידחיס דברי הלל"ח שרזונו לומר שם בפרק האשה (דף פ"ח) דהזאה שלישיה מותר בשבת הואיל ואין בה תיקון וכבר הקשו עליו בנזכ"י מהדו"ת ח' או"ח סי' קט"ז ושם בנזכ"י תירץ הגאון מר"ש בנו הקושיא מן מסכת יומא יעו"ש אבל לענ"ד ממקומו מוכרע דאינו כן משום דהוי בכלל הגזירה דאין מצינ בשבת

**ואמנם** נראה דהנה איכא תרי מיני הזאה, הזאה שביעי, המחקנה לגברא לאכול קדשים ולכנוס למקדש, והזאה זו אפשר לאוסרה בשבת ויו"ט משום מחקן, אבל הזאה שלישיה אין בה שום תיקון דאחרי הזאה שלישיה עוד אסור הוא בקדשים ולכנוס למקדש, וה"כ למה אסרו הזאה שלישיה בשבת, וכדאיתא במס' יומא (דף ח' ע"ב) דהזאה שלישיה אסור ועיין בנודע ביהודה מהדו"ת חאו"ח סי' קט"ז וע"ז סוגג הולך הירוך רבה משום שמא יטלנה ויעבירה ד' אמות בר"ה וזוה מודה רבא לרבה כבשופר ולולב, ואין לומר בזה הטעם משום מחקן דבהזאה זו אין שום תיקון, והא דלא מייתי הש"ס טעם דרבא על הזאה שביעי הוא כי בטעם דרבא מספיק על שני מיני הזאות בין הזאות שלישיה ובין הזאות שביעי ולא נמלא חילוק יולאח לדינא בין טעם רבא וטעם רבה ולהכי שחקה הגמרא הכא בטעם רבא דטעם רבה מוכרחת הגמרא להביא, וזה מספיק על שני מיני ההזאות, אבל במס' בילא שם שייך טעם רבא דחילוק יש לדינא שם בטעם דרבא כמבואר בשאג"א סי' כ"ו ועוד כדפרשנו לעיל דיוחא לרבה לפרש דבר שאסור מלד הדין ולא מחמת גזירה וכל זה הוא דברים פשוטים ונכוחים לא אפשר לזוז מהם אפילו קולו של יוד, ומעתה אזדא ראייה כהר"ה מהזאה דהנה בהזאה שלישיה בחמת אחמר בש"ס דאסור משום שמא יעבירה ד' אמות בר"ה ולא משום תיקון, ורש"י דפירש במתני' הטעם משום מחקן הוא כדי לתרץ קושיא שהקשינו למה לא פי' הש"ס טעם מחקן לרבה לפיכך פירש"י דבחמא איכא בהזאות שביעי איסור משום מחקן ואך הש"ס לא הזכיר טעם זה כדפרשנו כ"ז ולענ"ד פשוט:

**ועוד** נראה דאפילו אם נאמר דרבא בהזאה לא סבירא ל' לדרבה מ"מ מודה רבא דהזאה שלישיה אסור ואפילו אין כאן תיקון ומה שמועלת הזאה שלישיה לאחר זמן לא חשיב ליה לרבא תיקון כיון דעתה בשעת הזאה אין בה תיקון ומ"מ אסרו חז"ל אפילו הזאה שלישיה דהנה הזאה שבות הוא ולא חילקו חכמים בין הזאה להזאה כי שם הזאה חד היא, וכמו דאמרינן במס' בילא (דף ג' ע"א) כולה חדא גזירה הוא ופירש"י דאף היא פרי הנושר יעו"ש וכן ה"כ אף היא קרי הזאה, ועוד ראייה ברורה מסוגיא (דף ט' שם) אמר רבא מי לא מודי שמואל שאם קרא עליה שם דאסורה לזרים ופירשו המפרשים דהוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ושם בחלת חוץ לארץ מותר לאכול קודם הפרשה ואין בהפרשה שום תיקון ועכ"ז אסור ביום טוב להפריש משום דהוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות שאסרו חז"ל משום שבות וכן אני אומר בהזאה שלישיה אף דבה אין שום תיקון ומ"מ אסורה מטעם דכלל בשם הזאה שבות הוא והינו דוחה אה השבת ולא יו"ט וגם זה ברור. ומעתה ניכר לעין כל דאין שום ראייה מהזאה:

תיקון ואסור, אבל בדבר שצריך תיקונו נמי לאו תיקון מצט  
הוא ואסור מדרבנן דמיחזי כמתקן כמו הגבחה תרומות  
ומעשרות דעיקר תיקונו אסור מדרבנן משום דמיחזי כמתקן  
החס בעינן שהתיקון יהיה ניכר חיבך בעשייתו לתיקון  
ההוא אבל אם בעשייתו אינו מתקן כלום ותועלת יולא  
מוצא על לח"ז ואלו היה מתקנו עתה נמי לא הוי רק איסור  
מדרבנן, זה מן הדין שרי לגמרי אם אינו מסקן עתה  
בשעת עשיה ומעשה בהזאת שלישי ברור דמוחר  
דהוי אפילו הזאת שביעי נמי מיקרי שבות, וא"כ  
בהזאת שלישי דהתיקון אינו אלא אחר זמן מותר לגמרי ואך  
איסורו דכלל בדין הזאת שבות, ושם הזאה חד היא  
כדפי' בעו"ה :

**ועוד** נלע"ד לדידן שאלותינו אף תיקון קלף לא שייך  
לקרוא דבאמת ענין עריכה שלא יפסק הילוך הוייגער  
זהו פעולתו שעושה שלא יקולקל התיקון שיש בה מכבר ועושה  
דבר שלא יקולקל לא מיקרי תיקון, וראיה ברורה לזה  
ממח"ז' וגמרא מפורשת במסכת שבת פרק הבונה רשב"ג  
אומר אף העצה בקורבן על הסדן בשעת מלאכה חייב  
מפני שהוא כמתקן מלאכה ובגמרא שם מאי קא עביד כו'  
אלא אבי ורבא דאצרי תרוייבו שכן מרדדי עסי משכן עושין  
כן, ופירש"י מכין ג' על העם ואחיה על הסדן להחליק  
הקורבן שלא יבקע העם שהוא דק, והנה מבואר מפ'  
רש"י דמכה בקורבן על הסדן הוא תיקון שלא יקולקל הסם  
וידוע דהלכה כרבנן דפליגי על רשב"ג וכל הפוסקים השמיטו  
לדרשב"ג, וא"כ מבואר שאין זה כמתקן מאח וגם הראיה  
הזאת נכונה מאד בעו"ה לפענ"ד וכן היא במח"ז' שביעית  
פרק ד' משנה ו' חילן שנשעה קושרין אותו בשביעית לא  
שיעלה אלא שלא יוסף, הרי מפורש דזה שלא יקולקל מותר  
אפילו במקום דאסור תיקון ומלאכה כגו"י מהדו"ת ח' או"ח  
סימן ל"ב דהיה לו לזה דבר פשוט דשלא יקולקל מותר ולא  
הביא ראיה לזה :

**ובסוניה** זו יש להעמיק קלף דהנה ל"ע למה כשמיטו  
הפוסקים לדרשב"ג הא קימ"ל הלכה כרשב"ג  
במשנתנו, ועוד תמוה היא כל מלאכות שבת ממשכן  
גמרינן וכיון דמרדדי עסי משכן עושין כן הוה ליה מלאכה  
גמורה ואפילו בין אבות מלאכות הוה למחשבינהו ונתקשיתי  
בזה מאד עד שהאיר ה' עיני ומלאחי להרב בחו"ע שהרגיש  
בשני הקושיות האלו ובקשויא הראשונה האריך לבאר דראשי  
הפוסקים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש לא ס"ל האי כלל דהלכה  
כרשב"ג ואנכי הצעיר הארכתי במקום אחר דבדבר זה, ועוד  
איה' יבואר להלן בסמינים המאוחדים, ועל הקושיות כיון  
שהיתה במשכן למה ס"ל לת"ק דפטור, תי' החו"ע דלא  
חשיב לת"ק שהא' מלאכה בפ"ע שחייב עליה, ודברי הרב  
ברורים, אבל לפי דברי הרב ז"ל לא ידעתי אם לת"ק  
מותר לגמרי ומלשון ההוי"ע נראה שאינו חייב אבל לכחלה  
אסור, ואך לענ"ד נראה דלת"ק שרי לגמרי ובאשר יבואר  
ומלאחי בירושלמי בשני מקומות כאן במס' שבת בפ' הבונה  
ובמסכת פסחים פ' אלו דברים קושיא על דברי רשב"ג,  
אלו נעל לקלור ולא קלר שמא כלום היא אמר ר' אדא אחיז  
(ובפסחים הגירסא אמר רב) דרשב"ג כר' יהודה דתני הסיבט  
והמתדקק על הארוג הרי זה חייב מפני שהוא כמישב בידו  
וה"כ כמו שהוא מיישב בידו :

**והנה** לפי קושיא הירושלמי, אלו נעל לקלור וכו' נראה  
דלת"ק דרשב"ג אפילו מקלף מלאכה לא מיקרי  
ומסתברא דמותר לגמרי כמו מלאכה זו דזה פשוט לענין  
מלאכה שבת דאינו חייב על הגבחה סבין ברלא לקלור וגם  
מוחק

בשבת אפילו בניין הזאה שאינו מתקן לגבחה דשם הזאה  
חד היא :

**והנה** אע"פ דבררנו בטוב עמם דחין ראה מהזאה שלישי  
לאסור בנידון שאלותינו מ"מ מלך הסברא נראה  
דהזאה שלישי נמי הוה תיקון אע"פ דאינה מסירה לשים  
דבר ואסור הוא לאכול קדשים ולכנוס למקדש מ"מ יש בה  
תיקוני גבחה, דהנה דבר ידוע מי שבונה בית או עושה  
כלי וכנה חלי בית או עשה מחלה מהכלי והבית או הכלי כ"ו  
שלא נגמרו אינם ראוים לכלים היעלה על הדעת לומר  
דאינו חייב בשבת אם בנה חלי בית הלא מפורש במתניתין  
הבונה כל שהוא חייב וכן בעשה כל שהוא מן הכלי ודאי  
חייב משום מלאכה ואף דאינה ראויה עוד להשתמש בה  
אבל כיון דמה שעשה מועיל על לאחר זמן כשיגמר הבנין  
או הכלי לכן חייב אף על מקלפו ולא משום דהוי תיקון על  
אחר זמן רק הא גופא מיקרי תיקון דהרי אי אפשר לעשות  
גמר הבנין בלי שיעשה מקודם החלת הבנין, וכן בהזאה  
שלישי דאי אפשר לתיקוני גבחה בלי שיזה על האיש תחילה  
כיום שלישי לעהרנו ולכסוף כיום שביעי לטהרתו וחדא בלא  
אידך אינו כלום וא"כ הזאה שלישי נמי הוי תיקון,  
וא"כ בנידון שאלותינו לפ"ז נמי אסור לערוך הוייגער בעוד  
שלא כלה הילוכו :

**ומצאתי** כי כוונתי בסברא זו לרב רבנן מורינו השאנת  
ארי' בחשו' סי' נ"ב וזה לשונו שם בסוף החשובה  
ואולי יש לומר דאע"ג דבמל בחוק זמנו לא עשה כלום אפ"ס  
לענין שבת חייב משום מתקן גבחה שהרי מחמת שמלו  
אע"פ שמלו שלא כדיון ולא עשה מלוא אפ"ס כיון דחין לריך  
למולו מעשה בזמנו הו"ל תיקון גבחה שהרי אם לא היה מולו  
היה לריך עדיין למולו ושם מקודם כתב ג"כ כדברים האלו  
וכתב שם דאוחו מקלף שמל בשבת לכשיגמור לאחר שבת גם  
זה נחשב מן המלוא ואילו לא מל זה המקלף בשבת היה לריך  
למולו בחול הלכך גם זה נחשב מתיקוני גבחה לענין דהו"ל  
מתקן וזה כסדרותינו לגמרי באין שום מהסור :

**אבל** אף דהסברא כן הוה מ"מ מלאחי בעו"ה ראוים  
מש"ס וראשונים גדולי הפוסקים דאינו כן ואין אלו  
דין מלך הסברא רק כפי שניתן לנו בקבלה מש"ס ופוסקים  
הכה לענ"ד מוכח ממתיחין מפורשת היפך דברי השג"א הנ"ל  
דאמרינן במתיחין פ' נוטל ר' יהודה אומר מעלין את המדומע  
ובגמרא שם אמרו דר' יהודה כרשב"א סבירא ליה דאמר נותן  
עיניו בלד זה ואוכל בלד אחר ולכן אין בזה שום תיקון אע"ג  
דמועלת העלאתו ש"ל למחר להעלות זהו לא מיקרי תיקון  
משום דבשעת העלאתו אין בזה משום תיקון, וגם מלאחי  
ברז"ה במסכת ביצה פ"ק פסק דבעיסת חו"ל מותר הפרשה  
ביום טוב ושבת משום דחלת חו"ל אוכל ואח"כ מפריש ואין  
בזה שום תיקון אע"פ דמועיל הפרשתו ביו"ט שלא ילערך  
להפריש אחר יו"ט מ"מ אין זה תיקון כיון דחין שום תיקון  
עשה ואע"פ דהרמב"ן שם בספר המלחמות חולק עליו מ"מ  
הרי הדבר תלוי באשלי רבדני מחלוקת הרז"ה והרמב"ן,  
וגם סודות לה' הארכנו לפיכך דדברי הרז"ה מקוימים  
ויבואר להלן וכן הוא לענ"ד בנידון השג"א במל הוך זמנו  
בשבת הואיל ועשה אינו מתקן וליך עוד למולו כשיגיע  
הזמן, ואמנם הואיל דסברת השג"א ברורה ומקובלת לעין  
השכל, כ"ל לחלק בין נידון דהש"א ובין נידון שאלותינו והכך  
סוגיות שהבאתי. וחוכן הדברים כך הוא דבדבר שתיקונו  
אסור מדאורייתא להכי אפילו אם בעשייתו שעושה עתה  
אינו מתקנו עכ"ז אסור שהרי הדבר הזה אם לא יעשה עתה  
יהיה לריך לעשות למחר או לח"ז ודאי זהו גופא מיקרי

מוחר לו לפתילה להגביה סמין לקצור ובלבד שלא יקנור  
 ובין הדיורשמי פריך אלו נטל לקצור ולא קצר הדי צדור  
 דהכזה בקורנס על הסדן לח"ק מותר לגמרי ומטעם זה  
 אפשר דלא ניחא להירושלמי לתרץ כמו שחירץ בש"ס דילן  
 שכן מרדדי עסי משכן עושין כן משום דמה לנו שהיה  
 במשכן כיון שאין זה בנדר מלאכה כלל וכי אפשר לחייב  
 מחמת שבת בהגבהת כלי המוכנה למלאכה אע"פ שהיתה  
 במשכן ודאי זהו לא מסתבר ולא חייב ואף איסור אין בו  
 ומשני הירושלמי דרשב"ג כר' יהודה דס"ל שובט ומדקדק  
 על האריג הוי מלאכה, אף דלכאורה אין זו אלא הכנה  
 למלאכה ומ"מ ר' יהודה מחייב משום דא"ל ליישב השתי  
 אס לא שמייתרו תחילה בנדר של עץ שראשו חד ולהכי  
 חייב עליו כעל מלאכה גמורה וכן הוא במכה בקורנס  
 על הסדן כיון דלא אפשר שלא יבקע העץ אם לא שיחליק  
 מעיקרא הקורנס ולהכי חייב מלאכה כמו שובט ומדקדק :  
**והנה** תירוצ הירושלמי דרשב"ג כר' יהודה לכאורה תמוה  
 דהרי בלחמא אמרינן בש"ס פרק כלל גדול (דף  
 ע"ה) ר' יהודה מוסיף אס שובט ומדקדק אמרו לו שובט  
 הרי הוא בכלל מוסך מדקדק הרי הוא בכלל אורג וא"כ  
 דשובט ומדקדק גם רבנן מודו דחייב ע"ז משום מלאכה  
 גמורה ובמכה בקורנס על הסדן מחירים לגמרי וכדוכחנו  
 לעיל א"כ רחוקים זה מזה הרבה ואיך משווה אותם  
 הירושלמי דרשב"ג לדר' יהודה שאמר מכה בקורנס על הסדן  
 חייב, ונראה דאע"ג דלמאן בירושלמי דרשב"ג כר' יהודה  
 אין כוונת הירושלמי דשויס לגמרי דזהו לא מסתבר בשום  
 אופן, ואף כוונתם כי היכא דר' יהודה מחייב שובט ומדקדק  
 אע"פ דבשעה שמייתר השתי עוד לא ניכר המלאכה ואילו  
 לא יארוג א"כ לא יחייב על זה שמייתר השתי או האורג  
 וכן בסברה רשב"ג לחייב מכה בקורנס על הסדן משום  
 דזהו הכנה למלאכה ואע"ג דרשב"ג כר' יהודה זה מודה  
 הירושלמי דר' יהודה אינו מודה לדרשב"ג, ורק הסביר  
 הירושלמי טעמא דרשב"ג כמו דמלינו שובט ומדקדק דחייב  
 ר' יהודה כן מחייב רשב"ג במכה בקורנס דמחני' אבל לא  
 ששויס לגמרי המלאכה ונקטו לדר' יהודה אע"פ דרבנן נמי  
 מודו שובט או מדקדק משום דבבביתא אמר ר' יהודה  
 מוסף לשובט ומדקדק ובין דבש"ס דילן לא תירצו לתירוצ  
 הירושלמי מוכח דלא מסתברא לכו אף על רשב"ג לומר דחייב  
 זאח למלאכה גמורה רק טעמא דרשב"ג שכן היה במשכן  
 וחייב אע"פ שלא חשב מלאכה וח"ק דפליג על רשב"ג סבר  
 כקושיית הירושלמי דכל מידי שאין זו מלאכה רק הכנה  
 למלאכה אע"פ דהיה במשכן פטור ומותר לפתילה, ומעשה  
 מבוהר דקושיית הירושלמי אלו נטל לקצור זהו קושיית החו"ט  
 שהבאנו לעיל ותירוצ החו"ט גם זה מפורש בש"ס דילן  
 מדלא תירצו כחירוצ הירושלמי :

**ומעתה**

מוכח בכל מלאכות שבת אס עושה הדבר שלא  
 יקולקל אין זו מלאכה ופטור ומותר וכן לענ"ד  
 בשאלותינו אין זו מלאכה שהרי עוד לא נפסק הילוכו ועושה  
 פעולתו לגמרי ויש לו שהות הרבה ליתך כהילוכו בלי שום  
 היקין א"כ אין עריכתו אלא גורם שלא יקולקל וגורם שלא  
 יקולקל ודאי מותר, כן נראה מלד הסברה ומסברות  
 שהארכנו מש"ס ופוסקים דא"ל לחייבו :  
**ויש** להעיר לפי דברינו מסוגיא דשבועות י"ז וביומא י"ג  
 דזר שמהפך בלימורח חייב מיתה ואוקמה הגמרא דכלא  
 איבו הוה מיעכל בחרתי שעי וע"י היפוך הוה מיעכל בשעה  
 חדא זקמ"ל דכל קרובי עבודה הוי עבודה הרי ראינו אף  
 שאין החועלת חייב עכ"ז הוי עבודה וחייבין ע"ז תימה

**סימן ז**

**גרסינן** במסכת ביצה (דף ע"י) אמר רבה שחט לפיר  
 מערב יו"ט אין מכסין אותו ביום טוב גילגל  
 עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלה ביו"ט, אבוס דשמואל  
 אמר אפי' גילגל עיסה מערב יום טוב אין מפריש ממנה  
 חלה ביום טוב, לימא פליגא דשמואל אדאבוס [דאמר  
 שמואל חלת חוץ לתרץ אוכל והולך וא"כ מפריש, ופירש"י  
 אוכל והולך כל הפס ומשייר כדי חלה ומפרישה באחרונה  
 אלמא הפרשתה שלא לצורך היא ולא הוי הפרשה והמפריש  
 ביו"ט אינו כמתקן דלחם כשאר הגבהת תרומה ומעשר  
 דגזר בה רבנן מפני שנראה כמתקן, וא"כ מוכרח דשמואל  
 פליג על אבוס דלשמואל מותר להפריש אפילו בעיסה שגילגלה  
 מערב יו"ט, ואמר רבא מי לא מודה שמואל שאס קרא עלי'  
 שם שאסורה לזרים ולכן אף בחלת חולה לתרץ הוי בכלל  
 אין מגביהין תרומות ומעשרות וע"ס היטב בדברי רש"י,  
 וכחז הרב אלפס והלכתא כאבוס דשמואל דגרסינן בפרק  
 משילין ולא מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט ואפילו ליתן  
 לכהן ביום טוב והני מיילי דעבילי מאתמול אבל פירי דעבילי  
 האידנא כגון עיסה לאפרושי ממנה חלה מפרישין ויהבינן  
 לכהן, והרז"ה השיג עליו ופסק דהלכה כרבה ומטעם דק"ל  
 כשמואל דחלת חוץ לתרץ אוכל והולך וא"כ מפריש ומפרש  
 הרז"ה דסוגיא דפרק משילין זהו דוקא בחלת ארץ ישראל  
 שהעיסה טובלה לה אבל חלת חו"ל דמותר לאכול בלא הפרשה  
 ממילא גם הפרשתו מותר דלא מיחזי כמתקן זהו תורף דברי  
 הרז"ה, והרמב"ן בספר מלחמות החזיק בפסק הרי"ף והקשה  
 הרמב"ן על הרז"ה שני קושיות חמורות, א' לדברי הרז"ה  
 הדבר תלוי באשלי רב רבא מחלוקת חנאים במס' שבת פרק  
 נוטל שר' יהודה אומר מעלין את המדומע בלאחד ומאס  
 שיכול ליתן עיניו בלד זה ולאכול בלד אחר אף בל הפרשים  
 מפריש וחביריו חולקין עליו שאעפ"כ אסור לקרא שם ונראין  
 נמי

חמה ביו"ט אבל שארי תרומות ומעשרות אסור להפריש ביום טוב ומעשה שפיר מחורץ קושית הרמב"ן שהקשה לדבריו נותר להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, וגם הקושיא השנייה שהקשה לדבריו הדבר תלוי במחלוקת התנאים ר' יהודה וחביריו ג"כ לא קשה ולא מידי דשם מיירי בפירות ולא בעיכה ובתרומות עיסה כו"ע מודו למוחר להפריש בעיסת חו"ל אפי' גלגלה מערב יו"ט, וכ"ז פשוט עד שאני חמה על עמי דהרי רבינו הרמב"ן בעלמו קא מפרש להא דרבא דאמר ומודה שמואל שאם קרא עליו שם שאסורה לזרים קא מפרש הרמב"ן בעלמו משום דהוי בכלל אין מגביהין וא"כ רבה דלא סבר לסבירא זו דהוי בכלל אין מגביהין מותר להפריש והרז"ה דמסתבר לו לדרבה א"כ מאי שייטא פלוגתא דר' יהודה וחביריו לדרבה ול"ע :

**ואחרי** דברנו לפסק הרז"ה א"כ לענין השאלה דשאלנא קדמיכון אשר הארכנו לעיל בס' ו' נראה דמותר דאין זו תיקון וכמו בעיסת חו"ל ובשיטת הרז"ה קצו הרא"ש והראב"ד וא"כ הסימך עליהם לא השמיד :

### סִימָן ח

**גרסינן** במסכת שבת בפ' הבונה והמסתח מסתח משום מאי חייב רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש, העושה נקב בלול של תרנגולים רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש עייל שופתא בקופוצא דמרא רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש, ודברי הגמרא לריבוי ביאור במאי פליגי רב ושמואל ומאי עעמייהו, הלא ידוע דבגמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש דכן מפורש במתני' פ' כלל גדול וא"כ במאי עסקינן אם זו הפעולה שעושה במסתח ובשיטת נקב בלול של התרנגולים היא גמר מלאכה קשה מאי עעמא דרב ואי דאין זה גמר מלאכה א"כ מאי עעמא דשמואל והדבר לריך עעס :

**ובפסקי** הרמב"ם איכא מבוכה גדולה שהרעישו עליו מפרשי הרמב"ם דבפ' ו' מהלכות שבת הלכה י"ג פסק המכניס יד הקורדס בחוך העץ שלו כרי זה חולדות בונה וכן כל כיוצא בו וזה כרב דמחייב משום בונה ובהל' ט"ז שם כתב העושה נקב כל שהוא בין בעץ בין במסתח הרי זה חולדות מכה בפטיש וחייב וזהו כשמואל ובהל' י"ח המסתח פסק נמי כשמואל ונתעורר בזה הרמ"ך בהשגותיו והכסף משנה הביא לדברי הרמ"ך ונשאר בקושיא, ועוד הקשה הכסף משנה דהרמב"ם סותר דברי עלמו דבפ' כ"ג כתב העושה נקב נקוב בלול של תרנגולים חייב משום מכה בפטיש והבא בפ' ו' פסק הרמב"ם דעושה נקב בלול של תרנגולים חייב משום בונה וסותר דברי עלמו ועי' לחם משנה שם בפ' ו' דחק מאד בפ' דברי הרמב"ם :

**וראייתי** להמג"א בס' שי"ד סעיף ג' שהביא קושיות הכסף משנה ומחרץ המג"א דחילוק יש בלול שאינה מחוברת לקרקע ולית בה בנין חייב משום מכה בפטיש ובלול המחוברת בקרקע חייב משום בונה, ודבריו מופלאים ממני העני בדעת הלא בסו"ך לו שם הלכה י"ז פסק הרמב"ם המפיש שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה הרי זה חייב משום מכה בפטיש, והנה ידוע פסק הרמב"ם דאדם הוקם לקרקע והאריך בזה הש"ך בחו"מ סי' ל"ה וכן דעת רוב מהאחרונים, ושייך בו בונה כמבואר בש"ס כתובות (דף ה' ע"ב) או דילמא לפתח מכוינ ופי' רש"י שם והרי הוא כבנין ואסור בשבת, וכן בשבת פרק האורג ובכתובות

נמי הדברים דעד כאן לא אמר ר' יהודה הסס אלא משום שאינו קורא שם דמעיקרא תרומה והסתח תרומה אבל חלה מודה דמעיקרא חול והסתח חלט, ועוד הקשה הרמב"ן לדברי הרז"ה א"כ תרומות ומעשרות של חו"ל מגביהין ביו"ט וע"ש עוד שהאריך :

**והנה** להכריע בין חבות העולם מי וכל ובפרט איש כמוני עני בדעת ואך עזרני ה' לתוך קושית הרמב"ן מעל הרז"ה והוא דהרמב"ן מפרש בכוונת הרז"ה דפסק כרבה משום דאין שום תיקון בהפרשתה, ולי נראה דזה שכתב הרז"ה דלא מיחוי כמתקן זהו סניף לעיקר העעס ועיקר טעמו דהרז"ה הוא דהא לא הוה בכלל גזירת חו"ל אין מגביהין תרומות ומעשרות כדפי' רש"י שלא גזרו על תרומות עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה ביו"ט מש"ה אף על עיסה שגלגלה מערב יו"ט נמי לא גזרו, ואע"פ דאמרין דתרומות עיסה לא היה בכלל הגזירה מ"מ בעינן עוד לאידך טעם דאין בזה משום מתקן דהרי ראינו לקמן בפרק משילין פריך בש"ס על מתני' דאין מגביהין פשיטא א"כ פשוט להש"ס דבלא גזירת חכמים אסור להגביה גשום גתקן, ולהכי אף לרבה לא היה תרומת עיסה בכלל הגזירה דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט מכל מקום היה לו לאסור משום מתקן ומאזי עעמא הסביר לנו הרז"ה דאין כאן תיקון דהרי קי"ל כשמואל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וגם בהאי עעמא לחוד לא סגי לן להחיר להפריש חלה ביו"ט מעיסה שגלגלה בערב יו"ט, דכן אמר דאין בה תיקון מ"מ אסור להפריש משום דהיא בכלל הגזירה דאין מגביהין תרומות ומעשרות וכדמשני רבא הכ"ז דשמואל מודה לאכזה דאין מפריש דכיון דקרא עליה שם אסורה לזרים והוי בכלל הגזירה דאין מגביהין להכי בעינן למימר אידך טעמא דמותר להפריש חלה מעיסה מטעם דתרומות עיסה הפקיעו חו"ל מכלל הגזירה, כלל הדברים משני הטעמים יחד נחזק פסק הרז"ה דמותר להפריש חלה מעיסה שגלגלה אפילו בערב יום טוב אחרי דתרומות עיסה לא היה בכלל הגזירה וכמפורש ברש"י במקומו וגם דאין בה משום מתקן, א"כ מאיזה טעם אפשר לאסור הפרשת חלה, וזהו מדוקדק בלשון הרז"ה שכתב ואדרבא איפכא מסתברא, דהא דאמרין פרק משילין אבל פירי דטבילי האידנא כגון עיסה לאפרושי ממנה חלה דיקדק לכתוב רק בעיסה וכתב חלת א"י שהעיסה עבולה לה כוונתו דאף דלא היה בכלל הגזירה מ"מ אסור להפריש ממנה חלה משום דמתקן העיסה, אבל חלת חו"ל אין בה תיקון והזכיר טעם דתיקון משום דזהו החילוק בין עיסת חוץ לארץ לעיסת ארץ ישראל, אבל משום אין מגביהין לית לן אפי' בעיסת ארץ ישראל משום דתרומת עיסה הפקיעו חו"ל מכלל הגזירה :

**ומעתה** גלוי לעין כל דמחורץ היעב קושית הרמב"ן מעל הרז"ה דמה שהקשה לדברי הרז"ה מותר להפריש תרומות ומעשרות מפירות חוץ לארץ אינו כן דהרז"ה לא חידש דבר רק שפסק כרבה ורבה בעלמו לא אמר דינו רק בתרומת עיסה משום דלא היה בכלל הגזירה דאין מגביהין וחדע דהלא רבה שהוא אמורא האריך יפלוג על המשנה דאין מגביהין תרומות ומעשרות אלא רבה אשמועינן דתרומות עיסה לא היה בכלל הגזירה, ונ"ל דהרז"ה הוליא דינו דהל' כרבה מהאי סוגיא דפרק משילין דאמרו שם אבל פירי דטבילי האידנא כגון עיסה ולמה נקטו עיסה הוה להש"ס לומר אבל פירי דטבילי האידנא לומר דזהו דווקא בעיסה שלא גזרו על תרומות עיסה בכדי שיוכל לאכול פת

ובירושלמי כולו סברי דרשב"ל מחייב משום בונה, וכפי שפירשנו מחלוקת דרב ושמואל שהעקבנו לעיל ודברי הרמב"ם הל"ל שלא יחייב סותרים זה את זה וילא לנו דשני מיני מכה בפטיש איחא יחא דברי ריש לקיש דהנה בש"ס דין מיירי מנפח בכלי זכוכית שנעשה התחלה הכלי וגמר הכלי בפעם אחת ובזה חיובו משום מכה בפטיש וכשמואל דפ' הבונה, והירושלמי מיירי במנפח בכלי זכוכית ועוד לא נכלס הכלי ויש עוד לנפוח בה ולהגדיל החוק אז חיובו משום בונה, ועפ"ז אפשר לפרש לשון הירושלמי יש דברים קרובים ורחוקים מה זה קרוב ורחוק. ולפי דברינו יחא דקרובים לעין השכל לפעמים דמחייבין ליה משום מכה בפטיש ולפעמים מחייבין ליה משום בונה, ולכאורה רחוק מן השכל ואך מי שיש לו מוח בקדקדו ומעיין בדברי חכמים יבין הדבר לאבירו מה שלפעמים חיובו מטעם מכה בפטיש ולפעמים חיובו משום בונה, וה' הכוזב יאיר עינינו במאור תורתו ועבודתו :

### סימן ט

**עוררני** הרב הגדול הגביר וכו' ר"ה העשיל מפה .

**לעין** דברי הרמ"א בש"ע או"ח סימן שכ"ה סעיף ג' בהג"ה מיכו מי שחושש בשיניו ומלטער עליו להוליאו אומר לעכ"ס להוליאו, ומוכה מדבריו דישאל אסור להוליאו וקשה הא זהו מלאכה שאינה לריבה לגופא, ומוחר לכתחלה ע"י ישראל ובמפורש בש"ס בכמה מקומות ובדמ"ב"ס פרק י' מהלכות שבת לענין מפיס מורסא וכו' נמי אין לריך לגוף המלאכה ומלטער ובאופן זה ודאי שרי. וכן השיבותי לו מאי דפשיטא ליה למר דמלאכה שאינה לריכא לגופא במקום לערא מותר לכ"ע לדידי מהפקא לי פוצא, דהנה שיטת הרמב"ם בפ"א מהלכות שבת דמלאכה שאינה לריכא לגופא חייב חטאת ומפיס פורסא דפטור כבר פי' הרב המגיד משנה בפ' י' מהלכות שבת הלכה ז' דטעם הרמב"ם דפטור הוא משום דאין זו גמר מלאכה, ובש"ע או"ח סימן של"ד סעיף כ"ז מביא שחי הדיעות במלאכה שאינה לריכא לגופא, וא"כ ללא החליע השו"ע הדין במלאכה שאינה לריכא לגופא ולכן פסק הרמ"א לחומרא לענין מי שחושש בשיניו ומלטער דאומר לעכו"ס להוליאו, והא דסתם הרמ"א בסיומן שכ"ח סעיף כ"ח לענין מפיס שחין דכתוב בשו"ע דאם הפיסה כדי להוליא ממנה ליחה פטור ומותר, וגם המחבר כתב הדין בלי שום חולק שם יחא משום דהתם גם להרמב"ם פטור ומותר ומחלוקת דשם אינו אלא לענין הטעם, דלהטור וסייעתו פטור ומותר מפיס שחין להוליא ממנה ליחה משום מלאכה שאינה לריכא לגופא במקום לער לא גזרו, ולהרמב"ם הטעם דמותר במפיס שחין כנ"ל הוא משום דאין זו גמר מלאכה, ובמפורש שם המג"א בשם הרב המגיד ולפ"ז יחא מאד פסק הרמ"א דאומר לעכו"ס להוליא אכל לא ע"י ישראל דלהרמב"ם אסור אפילו לומר לנכרי ואך זה שהקיפו דבמקום לערא סמכו על הטור וסייעתו דמלאכה שאינה לריכא לגופא מותר מלד הדין ואך רבנן גזרו ובמקום לערא לא גזרו :

**אבל** באמת ראיתי כי דברי הרמ"א נכונים אף לפי פסק הטור דמלאכה שאינה לריכא לגופא מותר מלד הדין ובמקום לערא לא גזרו ומותר לכתחלה מ"מ הולאח שן אסור ע"י ישראל והיא דראיתי ברשב"א בחידושו בפ' המלניע ובחידושי הר"ן על מסכת שבת פרק קמא לענין לא ילא קוז בכיסו וז"ל הרשב"א בפ' המלניע (דף נד) ד"ה

(דף ו' ע"ב) המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב פירש"י בכל הני מקומות חייב שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה דאשכחן בנין בצעלי חיים דכתיב ויבן את הללע ע"ש ברש"י וא"כ מפורש דאפילו במחומר סבירה ליה להרמב"ם דחייב משום מכה בפטיש ולה משום בונה, דהרי מפיס שחין הוא בנין דמחומר וחיובו משום מכה בפטיש א"כ מוכח ללא כהמג"א ועוד ראיה ללא כדבריו דהרי במתקן כלי פסק הרמב"ם דחייב משום מכה בפטיש אף דפסק במורה של חוליות דחייב משום בונה ולא חילק הרמב"ם בין הלוח למחומר ול"ע דברי המג"א :

**ואשר** אחזה חכמי בישוב דברי הרמב"ם כ"ל דשני מיני מכה בפטיש איחא במלאכת שבת, אחד באופן שטעה מקודם כל המלאכה כמו בנה בית או עשה כלי דכל עסקו בדניו או בעשיית הכלי כל זמן שלא נגמר אינו חייב משום מכה בפטיש ובמכוס אחרון אז חייב משום מכה בפטיש ועוד יש מלאכה מכה בפטיש שאין לפנייה מלאכה אחרת והיכי דמי כגון שיעשה לול של חרנגולים דבפעולה אחת נעשה ההתחלה והגמר מלאכה וכגון דא היא מחלוקת דב ושמאל דרב סבר מחייבין ליה משום בונה דהואיל וההתחלה וגמר מלאכה נעשו בפעולה אחת אזלין בתר התחלה ושמאל סבר דחייב משום מכה בפטיש דהעיקר היא גמר המלאכה והכל הוא הולך אחר החתום, והרמב"ם נראה לו לפסוק בפלוגתא דרב ושמאל כשמאל משום דרבה ור' זעירא אמרו בפ' כלל גדול דכל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ומשמעות דבריהם דכל מידי דאית ביה גמר מלאכה, אפי' אם הגמר מלאכה והתחלה המלאכה באו כאחד מ"מ חיובו הוא דוקא משום גמר מלאכה וזהו כשמאל וכל זה דמחייבין אותו משום מכה בפטיש הוא דוקא אם אחרי פעולתו זאת שנעשה ההתחלה והגמר אין אחריה עוד מה להקן אכל אם עושה מלאכה כמו שטעה לול של חרנגולים ויש אחרי מלאכתו עוד להקן כגון שטעה נקב בלול של חרנגולים שיש בו כדי להוליא את ההבל ולהכניס אורה לריך להגדיל את הנקב, בזה ודאי דחיובו משום בונה ולא משום מכה בפטיש, ומעשה מיושבים היטב פסקי הרמב"ם דבפרק כ"ג כתב וזה לשונו העושה נקב שבלול החרנגולין שהוא עשוי להכניס האורה ולהוליא את ההבל הרי זה חייב משום מכה בפטיש, ומפורש מלשונו הזהב שנפסע אחת נעשה כל המלאכה ונעשה הנקב בפעם אחת לשני הדברים להכניס האורה ולהוליא את ההבל וזהו כשמאל דמחייב משום מכה בפטיש, אבל בפרק י' הלכה י"ד שם כתוב העושה נקב כל שהוא בלול של חרנגולים כדי שיכנס להן האורה ממשעות לשונו הזהב שלא נעשה עוד הגמר מלאכה ולריך עוד להגדיל הנקב שיהיה ראוי להוסיף האורה ושיוליא את ההבל ולכן פסק שם הרמב"ם דחייב משום בונה וזה פשוט ומוכה מלשון הרמב"ם שכן הוא :

**ועפ"י** הדברים האלה השויתי בפשוטו שיהיו דברי ריש לקיש שאמר בפרק כלל גדול המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש שוב לדברי הירושלמי שמביא בשם ריש לקיש דחייב משום בונה, וזה לשון הירושלמי סוף הלכה ב' ד"ה והסותר, ר' חמא בר עוקבא בשם ריש לקיש הגדול כלי לורה חייב משום בונה, רב אילא בשם ר"ש בן לקיש המנפח בכלי זכוכית חייב משום בונה רבנן דקיסרון בשם רבי שמעון בן לקיש יש דברים קרובים ורחוקים הגדול כלי לורה והמנפח בכלי זכוכית והעושה כלי בדפוס כולהו משום בונה, וא"כ מחולק הש"ס שלנו עם הירושלמי דבש"ס שלנו פשיטא להו דר' שמעון בן לקיש מחייב משום מכה בפטיש

מקלם מלאכה ועיין מה שהארכתי בדין מקלם מלאכה בס' ז' ובסימן ו' :

**ונראה** לי הסבר דברי הרמב"ם כך הם , דהנה רש"י בפ' האורג (דף ק"ז) פי' שני פעמים על מפס מורסא אם לעשות לה פה חייב , אחד משום בונה דמתקן פחה או משום מתקן כלי וכן הוא לשון רש"י מה לי מתקן מכה מה לי מתקן כלי , ח"כ רש"י בעלמא לא החליט הדבר דהחייב הוא משום בונה , דבאמת אפשר לומר דבבעלי חיים לא שייך בונה , ונראה לי דכן הוא דעת הרמב"ם דבבעלי חיים לא שייך בונה ולכן המליץ הרמב"ם דחייבו של מפס מורסא לעשות פה הוא משום מכה בפטיש , וכוונת דברי הרמב"ם הוא דמתקן המכה והוי כמו תיקון מנא , אבל אם מפס המורסא להוליא ממנה ליחה אין זו תיקון ולא הוי תיקון כלל ולכן פטור ומותר לכחלה דהרי מלאכה אין כאן דבנין בבע"ח ליחה ותיקון ג"כ ליחה ומש"ה מותר לכחילה , ומעשה מובנים היטב דברי הרמב"ם שכתב ולהוליא ממנו ליחה פטור ומותר דהרי איסורו אינו אלא משום תיקון והכא דאינו מתקן כלל להכי מותר ואפשר שזכו כוונת הרב המגיד שכתב וכשהוא להוליא ממנו ליחה אינה גמר מלאכה ואי אפשר לבא בה חיוב מכה בפטיש כוונתו כיון דאין זה תיקון עכשיו וגם אינו מועיל פתיחת המכה על לאחר זמן להכי מותר לגמרי :

**ועפ"י** דברים הללו מיושבת היטב הסוגיא דתשובות איבעיא להו אם מותר לבעול בשבת ומיבעיא אם דם מפקיד פקיד או חבורי מחבר ופי' רש"י שם מפקיד פקיד כמו פקדון כנוס ועומד ואינו נבלע בדופני ברחם להיות יליחתו ע"י חבורה אלא שהפתח נעול בפניו ופוחתין לו ויוצא ואמרינן שם עוד ואח"ל דם מפקיד פקיד לדם הוא לריך שרי או דילמא לפתח הוא לריך ואסור , ומפרש רש"י או דילמא לפתח מתכוין והרי הוא כבנין ואסור , והנה לדברי הרמב"ם דמפרש במפס מורסא דחייב אם לעשות לה פה משום מכה בפטיש ואינו חייב משום בונה ע"כ לדבריו בהאי סוגיא דמסתפק הש"ס או דילמא לפתח הוא לריך ואסור נמי יפרש דהאיסור אם מכיון לפתח הוא משום מכה בפטיש וכמתקן מנא הוא אפילו אם אין בנין בכלים ובאמת בבע"ח ליחה משום בנין אבל מתקן מנא ודאי ליחה דלא גרע מהזאה וטבילה על האדם דאסור משום תיקון גבירא וכן אסור לעשות פחה בבעלי חיים משום דמתקן מנא וחייב משום מכה בפטיש , אבל אם אין כוונתו לפתח פתח ורק להוליא הדם והדם הוא פקוד ועקור ואינו נבלע ברחם ח"כ אין שום איסור בעולם דתיקוני גבירא ליכא אעפ"י דהפתח נעשה ממילא דהוי דבר שאין מתכוין ועוד שאינו לריך לפתח כלל והעיקר כונתו אינו אלא להוליא את הדם ובנין בבע"ח נמי ליכא ומכה בפטיש אין כאן דכל עיקר חיובא משום מכה בפטיש כשרויה לתקן דבר מה אבל כאן דכל כוונתו הוא להוליא את הדם ח"כ אין כאן מכה בפטיש דהרי אינו מתקן לגבירא כלל , ולכן מותר לבעול בשבת , ועפ"ז מיושב היטב קושית רש"י ותוס' שהקשו לדם הוא לריך ושרי הא פסיק רישיה הוא לעינין הפתח ותירלו דמשום שיכול להוליא הדם בלא עשיית הפתח וכפי שהסברנו בסוגיא לדעת הרמב"ם לא קשה קושייתם כלל דמאי שייך לומר דהוא פסיק רישיה לענין הפתח דהרי כל עיקר עשיית פתח הוא משום תיקוני גבירא והוי מכה בפטיש , אבל מי שאינו לריך להפתח ח"כ אין עשיית פתח אללו שום תיקון ומאי איכפת ליה בעשיית הפתח , ובשלמא לרש"י ותוס' דעשיית פתח באדם חייב משום בונה וח"כ אם בנה בנין בשבת אפילו אם

ד"ה פותר היה ר' שמעון אף במוציא את המת לקוברו פירוש משום דאף זו מלאכה שאינה לריכא לגופא לפי שאין לו הנאה לא בהולאתו ולא בקבורתו , אבל ההנאה הנה מניעת הטומאה שהוא מונעו ממנו בהולאתו וכן לידת נפש שלא ינשכנו נקראת מלאכה שאינה לריכא לגופא שאינו אלא מניעת היוק ואין לו הנאה בגופה של מלאכה , וכן כינוי פחילים ונחלים מלאכה שאינה לריכא לגופא שאין לו הנאה בגופו של כינוי אלא בכינוי של פחילה שרריך להבדלה ונחלים לעשות מהם פחמים שהוא לריך להדליק ולכבותה והכינוי בעלמא הוא התיקון ממש , וא"ת ח"כ תופר יריעה שנפל לה דרנא לא יהא חייב שאינו לריך לגופא כל הפירה שברצונו לא נפל בה דרנא ולא היה לריכא לאותו מלאכה י"ל דמ"ע כיון שנפל שם דרנא לריך הוא לאותה הפירה ונהנה הוא ממנה כחולש מן המחובר דברצונו לא היה מחובר ואינו לריך שיהא מחובר כדי שיתלוש ממנה ואעפ"כ מאחר שהוא מחובר לריך הוא לחלוש ונהנה הוא מאותה הלישה ממש , ומלאכה הריכה ממש הוא והמוציא ריח רע כל שהוא ששינוי בפ' ח"כ עקיבא שהוא חייב אף ר' שטעון מודה בה ובשהוליא לזורך רפואה לגמר בריח רע וכתבה עושין כן וכן פירשה הר"ם ז"ל עכ"ל וכן הוא בחידושי הר"י בקלרס :

**המתבאר** מהוך דבריכם דאיזה מלאכה נקראת אינה לריכא לגופא היכא דאינו נהנה מהמלאכה כלל , אבל אם יש לו הנאה מהמלאכה וגופו נהנה ממנה הע"פ שאינו לא הגיע עליו שיצטרך לעשות היה יותר נהנה אבל עכשיו שהגיע עליו שמכריחו לעשות המלאכה נקראת מלאכה הריכה לגופו וכן הוא בהולאת השן שמלטער ממנו אם לא יוליאו ועכשיו שמוציאו נהנה ממנו הוא מלאכה הריכה לגופו וחייב חטאת , ודומה היא ממש ליריעה שנפל בה דרנא ותופרה ולמוציא ריח רע ולכן פסק הרמ"א דמוציא ע"י נכרי אבל ע"י ישראל חייב הוא כדון כל מלאכה שבת , ולכאורה יש לחמוה כיון דהוכחנו דהולאת השן אסור מן החורה דהוי מלאכה הריכה לגופה ח"כ אפי' על ידי נכרי אסור דבמלאכה דאוריינתא הכל מודין דאסור לומר לנכרי לעשות , אבל זה אינו קושיא דהנה בחולה פסק הרמ"א לקמן סעיף י"א דאפילו חולה שאין בו סכנה מותר לעשות לריכי חולה ע"י נכרי וכל שכן בשנייים דאם יש לו כאב גדול דומה כמכה של חלל להכי בחושש בשנו התיירו לו על ידי נכרי ולא גרע מחולה שאין בו סכנה וכן נראה מדברי הגר"א ז"ל , ובדברי הרמב"ם דמפס שחין אשר העיר הרב המ"מ לדברי הרמב"ם שסבר מלאכה שאינה לריכא לגופא חייב היה לו להרמב"ם לחייבו אף אם הפיסה להוליא ממנה ליחה דהרי כל פטורא דהפיסה להוליא ליחה ממנה היא משום מלאכה שאינה לריכה לגופה ולהרמב"ם היה ליה לחייב דכל מלאכה שאינה לריכא לגופא חייב , ותירוץ על קושיא זו תירץ הרב המגיד משנה דהרמב"ם מפרש כלישנא קמא בגמרא מאן תנא אמר רב יהודה ר"ש היא דס"ל מלאכה שאינה לריכה לגופה פטור זהו נאמר על משנתנו דהלך שלא לזורך אבל איך אף לר' יהודה אחיא , ומשום הכי מפרש הרמב"ם דחייבא דמפס מורסא הוא מטעם נכה בפטיש ולא כדברי רש"י דמשום בונה וכשהיא להוליא ממנה ליחה אינה גמר מלאכה וא"ל לבא בה חיוב מכה בפטיש שהוא גמר מלאכה בשום פנים כ"ז הוא דברי הרב המגיד :

**אבר** לפ"ז עוד דברי הרמב"ם סתומים ומפלאים דהרי דבר שאין זו גמר מלאכה מי שרי לכחלה והרי מקלם מלאכה נמי אסור ואמנם נאמר דלהוליא ממנה ליחה אף מקלם מלאכה לא הוי אבל טעמא בעיא למה אין זו אפי'

לא כיון לבנינו מ"מ כיון דנכנס הבנין ע"י פעולתו אף שלא כיון לזה כיון פסיק רישיה ולא ימות ואסור, אבל לפי שיטת הרמב"ם דעשיית פתח באדם אינו חייב משום בונה אבל כשלא יגיע לו תועלת מהפתח ולא נהנה כלל מהאי תיקון אף דעשה פתח ודאי אין שום איסור בעשייתו ולכן קאמר הש"ס דאם לזכר הוא לריך שרי לגמרי ולדעת דומה כהילו קורע דבר תלוש דמפורש בשו"ע דאין בזה שום איסור ועיין שו"ע או"ח סימן ש"ד סעיף ע' ובמג"א שם סעיף י"ד וז"ל וביהר גמור הוא לחתוך התלוש חוץ מדבר שיש בו כלי בחתיכותו אבל מקלקל בפסיקת תלוש מותר לגמרי, וכחז עוד שם במג"א שהמבקע עלים לחתיכות גדולות לא הוי מלאכה אלא עובדא דחול, וכן נראה לדעת הרמב"ם אם לזכר הוא לריך הפתח שעושה דומה כהילו קורע בחלום ואך אם לפתח הוא לריך אע"פ שאין בו משום בונה אסור משום מתקן גזרתי וכיון כמו תיקון מנה כל זה נראה לענ"ד פשוט :

### סימן י

**גרסינן** במסכת פסחים (דף ה') בבביתא כתיב אף ביום הראשון תשביחו שאור מצתיכם, מערב יום טוב או אינו אלא ביו"ט עלמו תלמוד לומר לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר אינו לריך הרי הוא אומר אף ביום הראשון תשביחו שאור מצתיכם וכתיב כל מלאכה לא תעשו ומלינו להבערם שהוא אב מלאכה, ואמר רבא עלה ש"מ מדר' עקיבא חלה ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה בו, ופי' רש"י ש"מ מדלח נשקא ליה דכאי יום הראשון עיו"ט אלא משום דאסור לבער ביו"ט ש"מ ס"ל כר' יהודה דאמר לקמן בפרק כל שעה אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנוחר דאי השבתו בכל דבר ס"ל לוקמה ביו"ט ויבעירנה בדבר אחר יאכילנה לכלבים או ישליכנה לים ע"כ, והקשו הגאונים הפני יושע והגודע ביהודה במדורא קמא על רש"י הא רש"י פי' במתני' ביצה (כ"ז ע"ב) ומעשה ושאלו לר' ערפון עלי ועל החלה שנטמאה ביו"ט ואמר לא יזונה ממקומה ופירש"י חלה שנטמאה אינה ראויה לכהן היום דהא באכילה אסורה לעולם ובהסקה או להח לכלבו ביו"ט אסור דאין מצערין קדשים עמאים מן העולם ביו"ט ואפילו ע"י אכילה בהמה דקיי"ל שאין שורפין קדשים ביו"ט ולא הימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לזורך היא דהא אין מדליקין שמן שריפה ביו"ט הבערה לזורך היא דהדלקת נר ביו"ט לורך אכילה הוא ומוחרת אפ"ה בשמן שריפה לא והוא שמן חרומה שנטמאה דגזיה"כ הוא שאין קדשים עמאים מצבערים ביו"ט דרחמנא אחשבה להבערתו דכתיב באש ישרף הלבך מלאכה היא, וכן פירש"י במסכת שבת פרק מפנין ע"ש וא"כ בשיטת רש"י דאפילו להאכיל לבהמה או לכלבים גם כן אסור מטעם הבערה א"כ אין ראיה דאין ביעור חמץ אלא שריפה דיוכל להיות דחמץ מצבער בכל דבר והא דדייק ר' עקיבא ביום הראשון בעיו"ט דמלינו להבערה שהיא אב מלאכה הפירוש לשיטת רש"י דכל הבערה ביו"ט אסור משום אב מלאכה וזו קושיא חמורה מאד :

**ועזרני ה'** יתברך לתקן הקושיא עפ"י דברי הירושלמי ריש פרק במה מדליקין ולא בשמן שריפה אומר רב חסדא זאה אומרת שאסור להלית את האור במדורת קדשים והוא דליקה והולכת כל השבת כמו שאסור להדליק שמן שריפה בערב שבת שידלוק כל השבת, ומקשה הירושלמי והא

תיקן ומתחזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולים כדי שילית האור ברובא אמר ר' יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאליה ברם הבא תורה אמרה אין שורפין קדשים ביו"ט ואין לריך לומר בשבת, מה חמית לומר כן לא הותרו ממנו עד בוקר והותר ממנו עד בוקר באש תשרפו אחר שני בקרים אחר בוקר של חמשה עשר ואחר בוקרו של ששה עשר וכתיב והותר מצד הזבח ביום השלישי באש ישרף, ופי' הירושלמי מוכרח לפרש דהחילוק בין קדשים הנשרפין למלאכה שבת דבמלאכה שבת הקפידה התורה על עשיית המלאכה ובמלאכה הדין שבין שפעולת האדם נגמור בערב שבת והמלאכה הנעשית בשבת נעשית מאליה אין שום איסור בדבר, וכמו שפי' הגמון יוסף בפ' המניח לעיני ה"ב משום הליו חיך מדליק את הנר בע"ש והיא דולקת והולכת בשבת הא הליו מדליק הוא, והי' הגמון יוסף דכן אמת דאשו משום הליו, אבל מחמת ההדלקה דומה כאלו עשה כל ההיזק וכן בשבת תיקף כשהדליק את הנר דומה כאלו נשרפה מכחו כל הנר, אבל מה שדולקות והולכת כל השבת זהו דבר שנעשית מאליו ולא ע"י מעשה האדם והמלאכה דנעשית על ידי האדם כבר נגמרה הכל מערב שבת, וזהו סברה הירושלמי שאמר ר' יוסה בשבת כתיב לא תעשה מלאכה נעשית היא מאליה אבל בקדשים פסולין הקפידה התורה שלא יתבערו ביו"ט ואסרתו התורה שלא יהיה ה"ב גורם להבערתם שיהבערו ביו"ט, ומכאן ראיה למה שכתבנו בסימן ו' יעו"ש דגורם במלאכה שבת מותר יעו"ש שהארכנו, שוב אמר בירושלמי שם מהו להלית האור במדורת חמץ, פי' שילית האור מערב יו"ט ותהא דולקת ביום טוב ואמר עלה בירושלמי מאן דיליף לה מנוחר אסור ומאן ללא יליף לה מנוחר מותר הקפידה התורה שלא יתבערו ביום טוב ואפילו באופן שמחמת מלאכה שבת ויו"ט אין שום איסור בדבר מ"מ אסרתו תורה שהקדשים לא יופסדו ולא יתבערו מן העולם בשבת ויו"ט, ולזה אמרה התורה והותר ממנו עד בוקר באש תשרפו לאחר בוקר של ששה עשר, וכיון שכן הוא ודאי נראה שאפילו להאכיל הקדשים פסולין לכלב או להטיל לים נמי אסור ביום טוב, דלא אסרתו תורה לכלותם ביו"ט מחמת מלאכה ורק גזרה התורה שלא לכלותם בשבת ויום טוב, ולכן איך שיהיה בכליון א"כ ע"י כלב או אופן אחר הכל אסור בשבת ויו"ט, ולכן מתוקים ולגולים דברי רש"י ביצה שם דחלה שנטמאה אסור לחתו לכלבו ביו"ט משום דאין מצערין קדשים ביו"ט, דהאמת כן הוא שאמר ר' יוסה בירושלמי דכליון קדשים עמאים אסור ביום טוב איך שיהיה ולא מחמת חשש מלאכה אלא כן גזרה התורה שלא יעשה כליון קדשים בשבת ובי"ט אבל בהמץ אם נאמר דאין לריך שריפה וא"כ לא ילפינן מנוחר וכיון שלא ילפינן מנוחר א"כ איסורו להבעיר ביו"ט הוא משום מלאכה ובמקום דאיסורו מחמת מלאכה א"כ דוקא שריפה אסור אבל להאכיל לכלבו שרי :

**ומעתה** מיושב הסוגיא מאד ונוחים דברי רש"י לעין כל רואה דאמר רבא ש"מ מדר' עקיבא שסבר דאין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנוחר כר' יהודה וא"כ הסברה לעשות כליון החמץ דוקא בערב יו"ט ומבואר דאך ביום הראשון תשביחו הוא מערב יום טוב וממילא אף דמלינו דוקא בשריפה עכ"ז אסור להבעיר החמץ אפי' ע"י אכילה בהמה או כלב כדפרשנו דדומה לקדשים פסולין דאסור לכלותם ביו"ט אפי' ע"י אכילה כלב, אבל אם ר' עקיבא סבר דהשבתו בכל דבר וא"כ לא יליף חמץ מנוחר וכיון שלא ילמוד חמץ מנוחר א"כ אין איסורו שלא יכלה אותו ביום

במועד משום דהוי דבר האבד , ואיש רש ונקלה כמוני לריך הנכי לפירוש בדברי רבינו , למה כתב המחבר גראה לי שמראים הדברים כי הוליאם רבינו מולבו , והלא זה דין המשנה ששנינו במסכת מועד קטן דמתקנים לרבי רביס במועד וכן כתב המחבר בעלמו דין זה בסימן תקמ"ד סעיף א' , וזה גראה פשוט דאם אין להם ספר תורה לקרות בו בלבור במועד ודלוי הוי בכלל לרבי רביס דהרי בלבור אסור לקרות בספר תורה פסולה , וא"כ לא נופל דבר זה מתיקון הדרכים וביון דמתקנים הדרכים במועד מדין המשנה גראה לדעתה דגם להגיה ספר תורה הלאריכים לקרות במועד נמי מותר מדין המשנה , וקריאת ספר תורה בחוה"מ נמי דין המשנה , וגם קשה עוד בדברי המחבר מה שכתב וכן בספרי מקרא וגמרא שלריך לקרות במועד משום דהוי דבר האבד והמחברים דברי רבינו דהנס מדקדוק לשונו שלריך לקרות במועד גראה כוונתו דהיינו הלכות חג בחג שלריך ללמוד הדינים במועד , מטעם משה חיקן להם לישראל שידרשו הלכות חג בחג וכדמפרש רבינו הטורי זהב בהלכות פסח דהרב שאל לתלמידים במועד ללמוד עמם הלכות חג בחג מטעם משה חיקן להם לישראל ולא אפשר להרב לאשתמיט נפשיה ללמוד עמם בעת הדין הלכות אחרות , ולפי' זה דמחויב ללמוד הלכה זו במועד א"כ הוי זהו לורך המועד , וביון שזהו לורך המועד א"כ אין לריך העטם משום דהוי דבר האבד בדבר האבד מותר אפילו אם אינו לורך המועד כמפורש בש"ע סימן תקל"ז ודבר שהוא לורך המועד מותר אפילו אם אינו דבר האבד כמפורש בש"ע סימן תקל"ג יעו"ש ולא נמצא בש"ע בכל הסימן שמהיר דברים ללורך המועד מטעם דהוי דבר האבד ולומר דזהו גופא כוונת המחבר דמפרש טעם הדבר שמוחר משום שהוא לורך המועד דכיון שזהו לורך המועד הוי כדבר האבד ואין לך דבר האבד גדול מזה , קשה לפי"ז הוה ליה להמחבר להביא טעם זה בסיו' תקל"ג ששם מיירי בדברים שמוחר לעשות מחמת לורך המועד וכן קשה לי על הע"ז שם סעיף ג' שדקדק דדוקא בסגה"ה שמתוך השכל שאם לא יגיה ישכח וזהו דבר האבד ופסידא דגא דהר ולהכי מותר במועד וע"ז קשה לי עובא דבאופן זה למה מלריך בזה שיהיה לורך המועד דהלא משנה מפורשת במועד קטן דדבר האבד מותר אפילו שאינו לורך המועד דהרי לדין את האישות ואת העבדים משדה אילן , וזה מה שלדין את האישות אפשר לומר משום דהוי מלאכה שאינה לריכא לגופה , אבל קלירה וטחינה ג"כ מותר בדבר האבד וגם מלדין את האישות נמי ראה דמותר בדבר האבד לדעת הרמב"ם דמלאכה שאינה לריכא לגופה אסור מה"ס , ועכ"ז בדבר האבד מותר , וא"כ קשה לפי דעת הט"ז דהמחבר מיירי בהג"ה שמתוך השכל שאם לא יגיה ישכח וכוי דבר האבד , וא"כ למה הלריך המחבר שיהיה למודו בדבר שלריך לקרות במועד הא אפילו במקרא וגמרא שאינו לריך לקרות במועד מטעם הלכות חג בחג נמי מותר מטעם דבר האבד וכן הוה מפורש בשו"ע סעיף ע' דאם שמע דבר חידוש מותר לכותבו כדי שלא ישכח וכן אם ראה ספר מחודש מותר להעתיקו וא"כ מותר אפילו בלימוד שאינו ללורך המועד והאמנם על הע"ז בעלמו לא קשיא כלל דהט"ז לא פי' בדברי המחבר דזה שכתב שלריך לקרות במועד כוונתו על הספרים שלומד בהם הלכות חג בחג , אבל לעיל א"א לפרש כוונת המחבר אלא כמו שכתבתי כידוע כי דברי רבינו הב"י הוה לשון נח ומלוחלח ודקדקו בו המחברים מפרשי השו"ע כמו שדקדקו בעלי הגמרא במשניות שסידר רבינו הקדוש , ולכן דקדקתי גם אנכי בלשון המחבר ונראה כוונתו כמו שכתבתי , וא"כ

ביום טוב אלא משום מלאכה וא"כ להאכיל לבהמה או לכלב דאין בזה משום מלאכה ודאי מותר ולהכי פירש רש"י כאן בפסחים דאי השתחו כל דבר ס"ל לר"ע וא"כ לא יליף מותר לוקמיה ביו"ט ויצטרנו דבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים :

**אבל** שם במסכת ביצה לענין חלה שנעמאה דהו קדשים פסולין ודאי אפילו להאכיל לכלב או לבהמה אסור ביום טוב דאין קדשים מתבערים מן העולם ביו"ט ואפילו באופן שאין בו איסור מלאכה , וזהו מדוקדק בלשון רש"י שם במסכת ביצה ולא חיימה דוקא שריפה משום דהבערה שלא ללורך היא כו' דגזירת הכתוב שאין קדשים עמאים מתבערים ביו"ט דרמנא אחשבה להבערתן א"כ אין הטעם משום מלאכה , ומה שמסוים רש"י הלכך מלאכה היא כוונתו הלכך אסור כמו מלאכה והפירוש לענין קדשים עמאים היא מלאכה אבל לא מחמת איסור שבת ויו"ט , וז"ב :

**ועפ"י** חריכת הדברים הללו מיושב מה שהקשו רבותינו כ"ע השאגה חריה והפני יחושע על אותה סוגיא שאמר רבא ש"מ מדברי עקיבא הלח ש"מ אין ביטור חמץ אלא שריפה ולהכי אסור ביו"ט , ומזה מוכח דחשביתו הוה מעיו"ט ותמיהו הגאונים הא שיעת רש"י לקמן (בדף י"ב) על הא דאמר רב יהודה אימתי שלא בשעת ביטורו אבל בשעת ביטורו השתחו כל דבר ופירש"י שלא בשעת ביטורו הוה בשעה ששית ושעת ביטורו לאחר ששה שעות וא"כ ביו"ט מותר להשבית החמץ בכל דבר וא"כ איך דייק רבא מכאן דאין ביטור חמץ אלא שריפה וגוף הברייתא דר' עקיבא תמוה איך מוכח מכאן דחשביתו הוה מעיו"ט הא יוכל להשבית ביו"ט וישבית בכל דבר כמו יפרר וזרה לרוח וכדומה , וזה באמת פליאה נשגבה אבל כדפרשנו מהירושלמי דאם למדין חמץ מותר אסור להבעיר מעיו"ט החמץ שיהיה דולק והולך ביום טוב כמו בקדשים דהיו רשאי ללוחט ביו"ט אפילו ע"י אכילה בהעם , א"כ ניחא מאד דהוכיח דע"כ ההשבתה היא מעיו"ט דביו"ט אסור להשבית החמץ בשום דבר והוכיח רבא דע"כ אין ביטור חמץ אלא שריפה וא"כ ילפינן מותר וממילא עד אחר שעה ששית הוה בשריפה ואחר שעה ששית השבתה בכל דבר ואסורה ההשבתה ביו"ט כמו בקדשים , וא"כ שפיר דייק ר"ע מאך ביום הראשון דזהו מעיו"ט דביו"ט א"א להשבית החמץ בשום דבר אלא אם ביטור חמץ הוה בהשבתה אחרת לבד השריפה א"כ אין אנו לומדים מביטור הקדשים וא"כ ביו"ט גופא מותר להשבית החמץ כמו שפורש בירושלמי , וא"כ שפיר הוכחת רבא דאין ביטור חמץ אלא שריפה אע"פ דביו"ט השבתה בכל דבר וזהו כפחור ופרח בדברי רש"י ודוק :

**סימן יא**

**שאלה** אם מותר להגיה ספרים שאדם לומד בה בחוה"מ. כבוד ידידי הרה"ג בו' ר' צבי הירש הלוי בק"ק ווארשא .

**עיד** מה ששאל ידידי לחוות דעתי אם להגיה ס' הריטב"א במועד . באמת יודע אנכי כי חילו לאורייחא ולא לריך ידידי מעכ"ס לא לדידי ולא לכוהני ואך לעשות רלון ידידי אשיב בקלרה הנלע"ד בזה , וראשית אליע לפני מעכ"ס לשון האמור בש"ע או"ח סיו' תקמ"ה סעיף ב' וזה לשון רבינו המחבר , נראה לי שאם אין להם ספר תורה כשר לקרות בו בלבור מותר להגיה בחוה"מ כדי לקרות בו וכן בספרי מקרא וגמרא שלריך לקרות במועד מותר להגיה

וכן בספרי מקרא וגמרא שלריך לקרותם במועד מותר מטעם דהוי דבר האבד כי אין לך אבידה גדולה מזו כיון שלריך ללמוד בהם במועד ואם לא יגיהם יבא זמן חנם ולא יוכל ללמוד הלכות חג בחג וזהו שכתב המג"א נראה לי היינו שנראה לו לפרש דברי המחבר כן ולא כהט"ז דמפרש דהמחבר מייירי בשאר לימודים שאין בהם לורך המועד והעיקר הטעם שמוחר מטעם דהוי דבר האבד אינו כן אלא עיקר הפירוש בהמחבר דמייירי בלימודים שיש בהם לורך המועד וטעם דדבר האבד פירושו משום זה הוא דבר האבד מטעם דהוי לורך המועד :

**וזה** שרמז המג"א על מה שכתב בחשן משפט סי' של"ג ג"ל דאין כוונתו למה שמפורש שם דסופר המקבל עליו לכתוב ספר סורה אחד וחוזר בו , דזכו לא שייך לדין זה , אלא כוונתו למ"ש שם דמלמד החוזר בו מיקרי דבר האבד , ובמלמד איחא נמי לטעם דזמן שילך החלמיד בטל הוי דבר האבד , ומטעם זה שמייירי בספרים שהלימוד בהם הוא לורך המועד לכן מחיר המג"א לכתוב ספרים מחדש ולכן כתב ומחאי טעמא מותר לכתוב ספרים אשר נבארה אין שום פירות להם וכפי שהרחבנו ביאור המג"א יחא מאד מה שכתב ומחאי טעמא כו' , וזה ברור ואמא בפירוש דברי המג"א . ומעתה יחא מה שכתב המחבר נראה לי דהנה המחבר חידש לן שני דברים אחד מה שכתב תחלה שאם אין להם ספר תורה כבר לקרות בלצור מותר להגיה בחו"מ מטעם דהוי לרכי רבים אפילו אם יש בעיר ספר תורה אחרת אבל לצור זה אין להם ספר תורה כשר ג"כ מותר להגיה מטעם דהוי לרכי רבים וזה חידש המחבר דממחיתין לא ידעינן היכא שיש בעיר ספר תורה אחרת כשר דזכו נקרא לרכי רבים , עוד חידש לנו המחבר דספרי מקרא וגמרא אינו מותר אלא דווקא ספרים שלריך לקרות בהם במועד כגון הלכות חג בחג ולשאר ספרים ובאופן שההגה הוא לתקן השיבושים ומשגיח להעתיק בספר זה מן ספר מוגה אבל הגהה שמחוץ השכל זה השמיע אותנו המחבר בסעיף ע' שכתב ואם שמע דבר חידוש מותר לכתובו כדי שלא ישכח וס"ה נמי בהגהה שמחוץ השכל ששייך שלא ישכח , ועתה נבא לענין שאלתו דמר יחיה שנסתפק אם מותר לו להגיה ספר הריטב"א במועד , הנה הגהתו דמר היא מחוץ החכמה אשר זיכהו השי"ה וחננו לכתוב חידושים על הריטב"א וזהו מותר לכ"ע ואפילו בלימודים שאין בהם הלכות חג בחג , ולא עדיף מר ידידי יחי' מרבנותיו הקדושים שכתבו חידושים בחו"מ כמו שהעיד הפ"ז על הב"ח שכתב חידושים בחו"מ , וכן מלמחי בריטב"א מועד קטן במחיתין (דף י"ח) אין כותבין יעו"ש העיד על עצמו שכתב חידושים בחו"מ זה פשוט :

**וע"ד** שאלתו השניה ששאל אם לריך החרה אחרי שכתב ח"ע כמה שנים שלא כתב בחו"מ חידושים , זה לדעתי פשוט דלריך החרה אחרי דגדרים חלין על דבר מלוא כדבר הרשות כידוע , וגם זה מפורש בש"ע יו"ד סימן רי"ד דנוהג לדבר מלוא וסיב דעתו לנהוג כן לעולם לריך החרה אבל לפ"ז יש להסתפק דלולי אינו רשאי לשאל על נדרו דנודר לדבר מלוא אינו רשאי לכתחילה לשאל על נדרו כדמפרש בשו"ע סימן רכ"ח , ואמנם בעובדא דלילה פשיעא דמוסר לשאל ואפשר דנמי מלוא לאיסתגולי דבאמת אין בכתיבת חידושים במועד שום נדוד היסור וכולו מלוא כדפרשנו וזה שכתב ח"ע שלא לכתוב חידושים בחו"מ קרוב הדבר בעיני כי זה מנהג טעות ולו היה קלת איסור בזה לא היו נוהגים

וא"כ דברי המחבר לריך פירוש , ולענ"ד דגם המגן אברהם פירש דברי המחבר כמו שכתבתי , דהנה המג"א בס"ק ה' שם כתב וזה לשונו ג"ל דאם לא יגיה אותו לא יוכל ללמוד מחובו והוי דבר האבד כמ"ש בחו"מ סימן של"ג ומח"ע מוסר לכתוב ספרים עכ"ל . ולריך ביאור דבריו הקלרים והעמוקים אחד מאי חידש לן הרב כמה שכתב נראה לי דאם לא יגיה אותו כו' והוי דבר האבד פשיעא כיון דהספר הוא מקולקל כל כך שלא יוכל ללמוד בחובו מרוב השיבושים ודאי הוי דבר האבד ואין לך אבידה גדולה מזו , ועוד אשר רמז המג"א למה שכתב בחושן המשפט סימן של"ג וזה איחא ברמ"א דסופר המקבל עליו לכתוב ספר אחד וחוזר בו הוי דבר האבד וטעם המועד מפורש בספ"ע והגר"א הסכים לדבריו דהטעם משום דכתיבת יד שני כושדים הוי כמומחר וא"כ אין שייך לדבר האבד המפורש כאן דהוי דבר האבד על הזמן שאינו חוזר ואם כן מאי שייטא הכא לדין זה :

**אבל** נראה דשני מיני דבר האבד יש בעיני הלימוד יש דבר האבד כמו שמפורש בשו"ע סעיף ט' דמי ששמע דבר חידוש מותר לכתובו או בהגהה שמגיה מחוץ השכל כמו שמפורש בטו"ז שאם לא יגיה ישכח ויאבד ממנו הכל ועוד יש מין דבר האבד שהזין נאבד ממנו כגון שלומד מחוץ הספר שהוא מלא שיבושים רבים וכל פעם שלומד בו מבלה זמן זמנים הרבה עד כי בא לתכלית כוונת הספר בכגון זה מועיל הנהגתו שלומד במהרה ויבין הדבר לאשורו , וחילוק יש בין שני מיני דבר האבד דבאופן זה שמגיה מחוץ השכל דזכו בכלל חידושים , הגהה זו מותרת במועד אפילו בלימודים שלומד ואין בהם לורך המועד כגון שלומד דיני טומאה וטהרה או דיני קדשים אפילו שאינו נוהג בזמן הזה מותר להגיה במועד מטעם דבר האבד , ואופן הגהה שמגיה מחוץ הספר לתקן השיבושים והטעות שלא יבלה זמן חנם לדעתי זה לא שרינן רק בלימודים שיש בהם לורך המועד כגון שלומד הלכות חג בחג אבל בלימודים אחרים אסור להגיה , ולא שייך כאן להחיר מפעם דבר האבד שמבלה זמן חנם , שכרי יוכל ללמוד ענינים אחרים ובספרים שמוגהים ומי יכריחו עתה להניח הלימוד שמחויב להחטק בו במועד וללמוד דברים שאינם נחולים עתה ולהגיהם במועד בלא דבר זה יוכל לתקן אחר המועד ושמה ישכח ליכא הכא דכל הגהתו היא שמגיה ספר זה המשויש מן ספר אחר המוגה . וא"כ אין זו דבר האבד וגם אין בו לורך המועד ולכן אסור להגיה במועד , וזה אפשר לפרש דברי המג"א שהעסקנו בזה שכתב נראה לי דהנה המג"א מפרש לדברי המחבר בזה שכתב המחבר ספרי מקרא וגמרא שלריך לקרותם במועד כמו שפירשנו דהיינו שלומד הלכות חג בחג שזכו לורך המועד , וכיון שזכו לורך המועד א"כ קשה להמג"א למה ליה להמחבר הטעם דהוי דבר האבד הרי בדבר שזכו לורך המועד מותר אפילו אם אין זו דבר האבד , לזאת פי' המגן אברהם כוונת המחבר בזה שכתב דהוי דבר האבד כוונתו דהוי דבר האבד מטעם שאם לא יגיהו לא יוכל ללמוד הלכות חג , ואין פירושו דהוי דבר האבד שילך בטל ולא ילמוד כלל אלא שיתבטל מלימוד הלריך ללמוד במועד להכי הוי דבר האבד , וא"כ לא קשה מה שהקשינו בדבר שהוא לורך המועד אפי' אין זו דבר האבד נמי מותר במועד , דהא אמר כן הוא דמותר מטעם שהוא לורך המועד אבל כיון שזכו לורך המועד וא"כ אם לא יעשה עתה במועד א"כ אין לך דבר האבד יותר מזה לכן קרא אותו המחבר דבר האבד וזהו כוונת המחבר שכ'

והגים רבותינו המופלאים שבסנהדרין כמו הב"ח והריטב"א לכתוב חידושים בחוה"מ :

**ויש** לי סמך מהירושלמי דבמקום מלוא מותר כתיבה אפי' לחסידים ופרושים, דהנה איתא בירושלמי מועד קטן פרק אלו מגלחין הלכה ד' חד בר נש אבד הפיליו במועד איתא לגבי ר' חננאל ושלחיה לגביה ר' אבה בר נתן ה"ל כי לי' תפילך וזיל כחוב לך, ה"ל רב איזיל כתיב ליה, ופירש הפני משה ודבריו לקוחים מתוספתא פרק אלו מגלחין ד"ה ר' יוסה יעו"ש בדף י"ט ע"ה דרב חננאל סופר היה כדאמרין בפ"ק דמגילה ואמר רב לר' חננאל שמוחר לו לכחוב בלא הערמה ומי חסיד כרב ור' חננאל ואורי ליה שיוכל לכחוב תפילין בחוה"מ ומטעם כי מלוא היה ואין לחלק מטעם תפילין היא מלוא דאורייתא להפוסקים דבחול המועד מחויב להניח תפילין ואינם בכלל שבתות וימים טובים שנקראים אות כידוע, דהרי מטעם מלוא דאורייתא שמחויב להניח תפילין בחוה"מ היה יכול האיש לשאל מהם תפילין לקיים מלוא דאורייתא ואלא שלא שאל מהנך תנאי ואמוראי תפילין לקיים מלוא דאורייתא ודאי שרצה האיש להיות מלוכב תפילין כל היום וזהו אינו אלא מלוא דרבנן ועכ"ל אורי ליה רב שיכתוב ר' חננאל בעלמו תפילין להאיש ההוא שנאבד ממנו תפיליו, וא"כ מוכח דבמקום מלוא אפילו חסידים ופרושים כרב חננאל מותרים לכחוב ויש לפלפל בזה הרבה, ואך מ"מ רחיה ברורה לא מלינו מהירושלמי דאפשר דרב אמר לר' חננאל מלך הדין אבל ממדת חסידות אפשר שאינו כדאי לאדם חבוב לכחוב בחוה"מ אפי' במקום מלוא כ"ז ראייתי לכחוב למר יחיה דעתי בקלרה ואי"ה כשאפנה אכנה פרק זה עוד הפעם, ידירו דו"ש וש"ס :

**סימן יב**

**שאלה** ביום טוב אם מותר לבטל חלת חולה לארץ ברוב ומחוך תשובותינו יבואר כמה חידושי דינים בדיני יום טוב :

**תשובה** בעו"ה, גרסינן בפרק ב' דבילה (דף י"ח) כלי שנעמא באב העומאה אין מטבילין אותו ביו"ט בולד העומאה מטבילין אותו ביו"ט, ופי' רש"י כלי שנעמא באב העומאה מערב יום טוב כדפי' לעיל אין מטבילין אותו ביו"ט דכיון דנעמא מן החורה הוב ליה כמתקן בולד העומאה אין כאן תיקון דמדאורייתא טהור ממילא הוא שאין בלי עמא אלא באב העומאה כדחיי בהכל שוחטין אוכל ומשקה מעמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מעמאין מאויר כלי חרס משום דהוב ליה ולד העומאה שמה שבחוכו אין מטמא נחמה השרץ אלא נחמה הויר כלי ע"כ לשון רש"י בלשון הראשון שם כלל הדברים מתבאר מחוך סוגיין דדבר שאין איסורו אלא מדרבנן מותר לתקנו ביו"ט וכן פסק הרמב"ם בפרק ד' מהלכות יו"ט הלכה י"א וזה לשונו נעמא הכלי במשקין עמאים שהן ולד העומאה מערב יו"ט מטבילין אותו ביו"ט לפי שהוא טהור מן החורה כמו שיבאר במקומו, ומוכח מלשון הרמב"ם שמפרש להברייתא כרש"י דמיירי בנעמא מערב יו"ט, ומעשה לגדון שאלותינו פשוט דמותר לבטל חלת חולה לארץ ברוב דכל עיקר דין להפריש חלה אינו אלא מדרבנן ואין לו עיקר דאורייתא כלל כמבואר בכל הראשונים וכאן ודאי איסורו לזר או לכהן עמא אינו אלא מדרבנן ומידי דרבנן מותר לתקנו ביו"ט כמו כלי שנעמא בולד העומאה כ"ז נלע"ד פשוט ומוכרח היא מהש"ס דכן הוא כדפירשנו :

**אבר** מדברי המגן אברהם או"ח סי' שכ"ג סע"ק י"ד לא משמע כן והכי איתא במג"א שם אסור לבטל איסור בשבת או ביו"ט דאין לך תיקון גדול מזה כמ"ש ביו"ד סי' ל"ט סעיף ו' והיכא דמקלי קלי איסורא שרי כמ"ש סימן תק"ז סעיף ב', והנה כוונת המג"א ע"כ בדבר שאסור מדרבנן דדבר שאסור מן התורה אפי' בחול אין רשאי לבטלו דאסור לבטל איסור אם מן התורה או מדרבנן איך שיהיה אבל אסור הוא כדמפורש ביו"ד סי' ל"ט יעו"ש, ואמנם בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן מפורש שם ביו"ד דלע"פ דאסור לבטל מ"מ מו תר להוסיף ולבטל אם נפל מעלמו, ואך באופן זה נפל מעלמו ג"כ נחלקו בזה אבות העולם הרשב"א והרא"ש הרש"ב"א היתר באיסור דרבנן שנפל איסור לחוך היתר ואין בהיתר ששים כדי לבטל היתר הרשב"א להוסיף עד ששים והרא"ש אסר אף באופן זה, וע"כ דברי המג"א דאסר בשבת וביו"ט לבטל מיירי באיסור דרבנן אליבא דהרשב"א שהתיר להוסיף בחול אבל בשבת ויו"ט אסר המג"א משום דמתקן הוא, עכ"פ מוכח מהמג"א דאפילו במידי דרבנן אסור התיקון ביו"ט וא"כ בחלת חו"ל לפי דבריו ג"כ אסור :

**ואמנם** לדעתי בעני' דברי המג"א ל"ט, דהנה המגן אברהם בעלמו מודס דהיכא דמקלי קלי איסורא מותר לבטל ביום טוב ובאמת כן מפורש בש"ע סימן תק"ז וזה ש"ס ערוכה במסכת בילה (דף ד' ע"ב) אמר רב מתנה עלים שנשברו מן הדקל ביו"ט מרבה עליהן עלים מוכניס ומסיקן ואי לאו דמרבה עלים מוכניס הרי אסור להסיק בעלים הללו וא"כ אין לך תיקון גדול מזה ומ"מ מותר לבטל ביום טוב ואינו יודע מה חילוק יש בין ביטול האיסורים דמוקלה משאר איסורי דרבנן שנפלו לחוך היתר דכריע דאסור להוסיף עליהן ביו"ט או עלים מוקלים שנפלו לחוך התנור דמותר להוסיף ואי דבעלים יש מעשה דמקלי קלי איסורא, הא זהו אינו מעלה רק לענין להפוך בהם דמקשה הש"ס והא קא מהפך באיסורא וע"ז משני דמותר משום מקלי קלי איסורא, אבל עלם הביטול היתר רב מהנס מתהלה קודם שנאחו בהם האור ועכ"ז מותר וא"כ מאי שנא לחלק בין שארי איסורא דרבנן לבטלם ובין עלים מוקלים לבטלם ביו"ט, ובר מן דין תמוה דינו של המג"א מהסוגיא שהבאתי לעיל דמפורש בברייתא דכלי שנעמא בולד העומאה מטבילין אותו ביו"ט דנעמא דהמג"א דאסר ביטול האיסורים הוא מכוס תיקון וזהו נמי דמטבילין את הכלי שנעמא בולד העומאה ג"כ תיקון ועכ"ז מותר משום דעומא אחו אינו אלא מדרבנן וא"כ באיסור דרבנן שנפל לחוך היתר ובהיתר ליתא לבטולי לאיסורא ודאי דמותר להוסיף בהיתר ולבטל כיון דמן התורה אין זו איסור כלל, וכ"ז פשוט וברור לפי הסוגיא דמסכת בילה ופירש"י ותוספתא שם בלשון ראשון יעויין שם :

**ואמנם** מחויבים אנחנו למשכני נפשין אדרב רבנן רבינו המגן אברהם ובפרט כי דבריו לקוחים מדברי תרומת הדשן שהוא מגדולי הפוסקים, והוכיח ה"ה דאין רשאי לבטל דברי איסור ביו"ט מהסוגיא דפרק נוטל וכפי אשר יבואר לפנינו לכאורה הסוגיות סותרות זו את זו דמסוגי' דמסכת בילה הוכחנו מזרייתא מפירשה דדבר שטומאחו מדרבנן כגון ולד העומאה מותר להטבילה ביו"ט ולא אסרו משום מתקן בדבר שמדאורייתא אין זו תיקון, ומהסוגיא דפרק נוטל דאמר ר' יהודה אף מענין אש המדומע באחד ומאה בשבת, ופריך הש"ס ע"ז והא קא מתקן ופי' רש"י שמביאה לידי היתר ויגזור ביה אטו תיקון שע"י מלאכה, ומסיק

נוטל והא מתקן ומוכרם הש"ס לתוך דר' יהודה בר' שמעון בן אלעזר סבירא ליה דנותן עיניו בלד זה ואוכל מזל אחר ואין זו תיקון דהרי בלי הפרשה נמי מותר לאכול, וא"כ אין שום תיקון בהפרשתו, והשתא מתוך שתי הסוגיות טוב טעם ודעה, דשתי הסוגיות מודים זה לזה דהיכא דאיכא תיקון אסור לתקוני ביום טוב ושם במסכת ביצה דחגי בבביתא כלי שנעמא בולד הטומאה מטבילין ביו"ט זהו משום דא"ל הערב שמע ומשום תיקון ליכא דהרי בלא הטבילה נמי היתה ראוייה הכלי לשימוש והטבילה לא תקנו כלים:

**ורפי** דברינו הנ"ל מתוך קושיה הרא"ש שם במס' יו"ט שהקשה על ה"י"ף לדבריו מותר לטבול כלים חדשים ביו"ט, והוכיח כן הרא"ש מהר"ף שלא הביא בהלכותיו תירוץ של רבא רק תירוץ דרב יוסף ותירוץ דרב ביבי וא"כ בכלים חדשים שאין שייך בהו טעם דאחי לשהיטו עד הרגל מותר לטבול ביו"ט ולפי דברינו אינו כן דהנה בררנו בעז"ה דהכל מודים דבדבר שמקודם הטבילה אסור להשתמש בה אסור לטבול אותה הכלי ביו"ט, דהרי כל זה שלא פירשו כולהו אזוראי טעם דאסור לטבול כלים בשבת ויו"ט הוא משום דקודם הטבילה נמי ראויים לשימוש אבל בכלים חדשים אשר קודם הטבילה אסור לשמש בהם שום דבר אפילו אם טבילת כלים אינו אלא מדרבנן כ"ז אסור לטבול ביו"ט וכמו שאסור הפרשת תרומה אפילו במידי דאיסורם אינו אלא מדרבנן וכמו שהכריח התה"ד מסוגיא דפרק נוטל, והקושיא הראשונה שהקשה הרא"ש על ה"י"ף למה האריך לפרש המשנה דהרי אין טבילת כלים האידנא נמי מתוך היעב דבמכוון האריך ה"י"ף לפרש משנה זו להוכיח מכאן לטבילת כלים חדשים אסור לטבול ביו"ט כדפירשנו ואף שזה היפוך דברי השאנח אריה בסומן כ"ו שכתב דבמכוון האריך ה"י"ף לפרש המשנה להורות דמותר לטבול כלים חדשים ביום טוב אבל לענ"ד מוכח להיפוך וכאשר הוכחנו מהסוגיא דפ' נוטל וגם נסתר דברי הספר קרבן נתנאל על הרא"ש שכתב שם אוח' ל"ב דמהרא"ש מוכח דסבר כהראב"ד וכו"ן שהביא בחשובות הרשב"א דטבילת כלים חדשים הוא דאורייתא דאי לא תימא הכי הא רבא ורבא מודים דכלי שנעמא בולד הטומאה מטבילין ביו"ט ולפי דברינו אינו כן והכל מודים בכלים חדשים דאין מטבילים אותם ביום טוב אפילו אם טבילתם אינו אלא מדרבנן משום דזהו תיקון גמור ורבא שהוסיף משום תיקון אפי' בכלים טעמים אסור רבא משום תיקון דרבא סבר כיון דהטבילה מתיר את הכלי לחשינוש חדש שהיה אסור עד הטבילה א"כ הטבילה הוי תיקון מעליא, ואף דבפירוש הסוגיא לא נראה מהרא"ש שיפרש הסוגיא כמו שפירשנו, עכ"ז מוכח לענ"ד מהרא"ש דלא כהגאון קרבן נתנאל, דהנה הרא"ש כ' דאסור להטביל כלים חדשים משני טעמים, אחד דהלכה כרבה שאמר הטעם משום שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים וזה שייך אפי' בכלים חדשים ועוד משום דרבא דאמר נראה כמתקן, והנה לרבה דאמר הטעם משום שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים ודאי אפילו אם טבילת כלים חדשים אינו אלא מדרבנן ג"כ שייך הטעם דשמא יעבירנה, והנה על ודל הטומאה מתוך גמרא דלא משכחת אלא בכהנים וכהנים זריזין הם אבל בכלים חדשים דמשכחת בכלהו ודאי אסור להטבילם אפילו אם טבילתם היא מדרבנן ודלא כהקרבן נתנאל:

**ונראה** לי להסביר טעמא דרבה דר' יוסף ודרב ביבי שלא פירשו טעם המשנה דכלי בשבת לא משום דמחוי כמתקן וכמו שתירץ רבא שם (דף י"ח) נראה דהנך אזוראי פליגי עם רבא בסברא דהם סבירי להו דלא אפשר להאסור טבילה כלי שנעמא בשבת משום דאין זה תיקון דאף קודם הטבילה ראוייה הכלי להשתמש בה דברים טעמים או חולין למי שאינו אוכל חולין בעהרה או ישים בהכלי דברים שלא הכשירו מעולם, וא"כ טבילת הכלי לא נראה כמתקן דהרי מתחלה נמי ראוייה להשתמש בה, ודוקא בהפרשת תרומות ומעשרות דאפילו אם נדמעו בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן מ"מ אסורים לאכול מהם בלא הפרשה ולגן הפרשתו זהו תיקונו ואסור לתקן בשבת ויו"ט, אבל בכלי שנעמא אין זה תיקון כלל, והא דחגי בבביתא כלי שנעמא בשבת משום הטומאה אין מטבילין אותה ביו"ט על כרחק הטעם משום דבעי הערב שמע, דטומאה דאורייתא לריבא הערב שמע הלכך הואיל ואינו ראוייה היום להשתמש בה לא יטבילה, וזה סברת הנך אזוראי, דרבה שפרש דאסורו טבילת כלי בשבת שמא יעללה בידו ויעבירנה ד' אמות ברשות הרבים וכן ר' יוסף שפרש הטעם משום סחיטה, וכן רב ביבי דאמר גזירה שמא ישהה, אבל רבא ש"ל כיון דקודם טבילה אסור להשתמש בהכלי שנעמא תרומה או קודש, ולאחר טבולת מותר להשתמש בה תרומה וקודש לכן הוי תיקון מנא ואסור לטבול בשבת ויו"ט:

**ומעתה** נחבר לנו דכו"ע מודו דבדבר שהטבילה הוא תיקון אסור בשבת ויו"ט, והא דלא ניחא להו לפרש המשנה דמסכת ביצה דכלי בשבת לא משום תיקון משום דזה אינו חשוב תיקון אבל בהעלאת המדומע דפרק נוטל דבני העללה א"ל לאכול הפירות ודאי הוי תיקון ואסור אף לרבה ור' יוסף ורב ביבי, ולכן פריך הש"ס שם בפרק

ומסוק הש"ס דר' יהודה הוא דאמר כרשב"א דחגיבא ר"ש בן אלעזר דאמר נותן עיניו בלד זה ואוכל מזל אחר, וא"כ אין זו תיקון, אבל במקום דהעלאתו הוי תיקון אסור ואע"ג דזה שהרומה אוסרת החולין עד מאה אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא חד בחדו טביל, ואף האיסור נהפך להיות היתר כמבואר בר"ש פרק גיד הנשה ומ"מ אסור לתקוני בשבת וי"ט וא"כ שני הסוגיות סתרי אהדדי ומלד הסברא שזה דינו של ר' יהודה דאמר מעלין את המדומע בשבת לכלי שנעמא בולד הטומאה, ואם בכלי שנעמא בולד הטומאה מותר לטבול בשבת ויום טוב א"כ במדומע נמי מותר להכרימה בשבת, ואפילו בלא הטעם שאמר שם בפרק נוטל דנותן עיניו בלד זה, ולכאורה אריך עיון גדול:

**ורישב** שתי הסוגיות נראה לי לפי הסוגיא דפרק נוטל דתיקך הפירוש במסכת ביצה שם בפירוש השני של רש"י דהחילוק בין כלי שנעמא בשבת הטומאה דאסור להטבילה ביו"ט, ובין כלי שנעמא בולד הטומאה דמותר לטבולה ביום טוב, הוא מחמת דכלי שנעמא בשבת הטומאה אריך הערב שמע, וא"כ ביום זה לא ישחמט עמה והוי מכוין מיו"ט לחול ואסור, ובלי שנעמא בולד הטומאה אינה לריבא הערב שמע וישחמט בה היום, וא"כ אלו היה אפשר להשתמש בהכלי שנעמא בשבת הטומאה היה מותר לטבול ביו"ט ולא אסרו משום תיקון וכן הסכים לשיטה זו הרשב"א בחידושו שם והוכיח הרשב"א כן דהרי הקושיא שם מהבביתא דכלי שנעמא בשבת הטומאה כו' הוא אליבא דרבה ורבה לא סבירא ליה טעם דאסור להטביל כלי משום תיקון:

לי להסביר טעמא דרבה דר' יוסף ודרב ביבי שלא פירשו טעם המשנה דכלי בשבת לא משום דמחוי כמתקן וכמו שתירץ רבא שם (דף י"ח) נראה דהנך אזוראי פליגי עם רבא בסברא דהם סבירי להו דלא אפשר להאסור טבילה כלי שנעמא בשבת משום דאין זה תיקון דאף קודם הטבילה ראוייה הכלי להשתמש בה דברים טעמים או חולין למי שאינו אוכל חולין בעהרה או ישים בהכלי דברים שלא הכשירו מעולם, וא"כ טבילת הכלי לא נראה כמתקן דהרי מתחלה נמי ראוייה להשתמש בה, ודוקא בהפרשת תרומות ומעשרות דאפילו אם נדמעו בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן מ"מ אסורים לאכול מהם בלא הפרשה ולגן הפרשתו זהו תיקונו ואסור לתקן בשבת ויו"ט, אבל בכלי שנעמא אין זה תיקון כלל, והא דחגי בבביתא כלי שנעמא בשבת משום הטומאה אין מטבילין אותה ביו"ט על כרחק הטעם משום דבעי הערב שמע, דטומאה דאורייתא לריבא הערב שמע הלכך הואיל ואינו ראוייה היום להשתמש בה לא יטבילה, וזה סברת הנך אזוראי, דרבה שפרש דאסורו טבילת כלי בשבת שמא יעללה בידו ויעבירנה ד' אמות ברשות הרבים וכן ר' יוסף שפרש הטעם משום סחיטה, וכן רב ביבי דאמר גזירה שמא ישהה, אבל רבא ש"ל כיון דקודם טבילה אסור להשתמש בהכלי שנעמא תרומה או קודש, ולאחר טבולת מותר להשתמש בה תרומה וקודש לכן הוי תיקון מנא ואסור לטבול בשבת ויו"ט:

**ומעתה** נחבר לנו דכו"ע מודו דבדבר שהטבילה הוא תיקון אסור בשבת ויו"ט, והא דלא ניחא להו לפרש המשנה דמסכת ביצה דכלי בשבת לא משום תיקון משום דזה אינו חשוב תיקון אבל בהעלאת המדומע דפרק נוטל דבני העללה א"ל לאכול הפירות ודאי הוי תיקון ואסור אף לרבה ור' יוסף ורב ביבי, ולכן פריך הש"ס שם בפרק

בטבילתו שיוכל להשתמש בכלי, וכפי שפירשנו יוחא דלא דמי איסור דרבנן שגפול לגו היתירא דאם לא יוסיף עליו אוסר כלו ובזה שיוסיף עד ששים או מאה כל אחד כדינו מחיר זה האסור זהו ודאי אסור ביום טוב דנראה כמתקן, אבל בכלי שנתמאה בולד הטומאה אין בטבילתו חיקון כלל דהרי בלתי הטבילה נמי היה נאה להשתמש בה לאדם בימי טומאתו או דברים שאינם מוכשרים מעולם וכדומה ולכן מותר, וכמו הדברים שכתבנו מסבחתו מלאחי בעז"ה בהרב המגיד פ"ד מהל' יוס עוב שכתב שם ומדינין אלו למד הרשב"א ז"ל דאין מטבילין ביום טוב כלי חשמית הנקחים מן הטבילה והלר"כים טבילה כו', ולדעת רבינו שכתב בפ' י"ז מהל' מ"ה טבילה כלים מדברי סופרים ונהבאר שמטבילין ולד הטומאה מפני שטומאתו מדברי סופרים כמש"כ יש לומר שמטבילין את הכלים ביום טוב ומ"מ עכ"ל אני אומר שדין של הרב קיים לפי שאפילו למאן דליה ליה טעמא דמיחוי כמתקן כלי ה"מ גבי טבילה טומאה שאפילו קודם טבילה היה ראוי להשתמש בו בטומאה לטמא ולמי שאין חובל חולין ומשום הכי לא חשיב הטבילה חיקון וכו' שוין בטומאה בשל דכריהם שאין זו חיקון אבל כלים הנקחים מעכו"ם דקודם טבילה לא חזו ודאי טבילתן מיחוי כמתקן כלי ואסורה לכו"ע עכ"ל הרי בעלם הסבחה כוונתי ה"ל לדברי המ"מ ולדעתי הענין בשיטת זו גם הרי"ף קאי כדפירשנו וגם הפס"ד והמ"א כולם בשיטת זו עומדים וזהו נגד דעת רבינו ה"ב"י בע"ע אור"ח סי' שכ"ג שהעתיק דכלים חדשים הנקחים מהנכרי מותר להטבילם ודבריו מבורחים בב"י בארוכה כי למד זאת מהרי"ף וכפי פירוש הרא"ש בדעת הרי"ף ולדבריו בכלים חדשים גם הרי"ף מודה לאסור להטבילם בשבת וי"ע :

הטומאה משום דזו דברי סופרים וכן בחלת חולס לארץ ודאי כן הוא ודוק :  
**ואשר** הקשיתי על המג"א דמתקן בין שאר איסורים לעני מוקלה דבשאר איסורים אסור הביטול ביו"ט ובעני המוקלה מותר מטעם מקלי קלי איסורא והקשיתי קושיא עלומה דטעם דמקלי קלי איסורא זהו לתרץ שיביא מותר להפוך בהם אבל הביטול להוסיף עליו ע"י היסור זהו מותר קודם שהבעיר העלים והעלים עדיין בעין ומ"מ אמר רב מחנה שם דמוסיף עלי' ע"י היסור וא"כ מאי חילוק יש בין ע"י מוקלה לשאר איסורים עיינתי בתרומת דשן בפנים חש' נ"ו והסבונתי מחוך דבריו דחילוק הוא כן דזה שאסור לבטל האיסורים משום דנראה כמתקן זהו בדבר המתקיים קלה אבל היכא שכל הביטול הוא בכדי לבצר האיסור מהעולם כדי לא לאסרו חז"ל הביטול וכמך לסבחתו מלינו בכמה מקומות בע"ס דלמרו החס ליתא לאיסורא בעינא הכא ליתא לאיסורא בעינא ועיין במסכת ע"ז דף ל"ב ע"א יעו"ש, וכל מה שחדשנו בעז"ה יתעלה בעינין זה המה דברים מחוורים וקרובים לאמיחה של חורה וברוך החונן לאדם דעם :

**סימן יג**

**שאלה** הסולך להחפול ופוגע בביהמ"ד ויש בעירו עוד ביהמ"ד אחר רחוק מביהמ"ד שפגע בו אם מותר לו לילך לביהמ"ד הרחוק או מחויב להחפול בביהמ"ד שפגע בו בחלס מטעם אין מעבירין על המלוא :

**תשובה** בעז"ה, גרסינן במסכת מנחות פרק ר' ישמעאל מחני' מלוא העומר להביא מן הקרוב לא ביכר הקרוב לירושלים מביאין אותו מכל מקום, ובגמרא מ"ע איבעיה אימא משום כרמלאיבעיה אימא משום דאין מעבירין על המלוא ופירש"י ואין מעבירין והלכך כשיולא מירושלים לבקש עומר אותה שמואל ראשון נוטל דאין מעבירין על המלוא, וחזינן דבעומר מלואו ליטול מהקרוב לירושלים משום דאין מעבירין על המלוא כן לענין שאלותינו, פשוט דמלוא להחפול בביהמ"ד שפוגע בחלה וכל ביהמ"ד הסמוך לביטוח חחילה בטבולו להחפול אינו ראוי לעבור מן בית המדרש זה לילך להחפול בבית המדרש אחר מטעם דאין מעבירין על המלוא :

**ואמנם** מדברי הסוספס שם ד"ה איבעיה אימא נראה דאינו כן דהסוספס הקשו על הא דלמרי' במס' זבחים דחן שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החילון ומפרש בגמרא מ"ע דלמרי קרא אל יסוד מערבי של מזבח אשר פחה אהל מועד ופירש שם בקונטרס דאין הטעם משום דאין מעבירין על המלוא אלא דלמידין מן הפסוק דאל יסוד מזבח העולה והחוס' ג"כ הוכיחו כן דהעיקר הטעם דשפיכת שיריים הוא מטעם הפסוק ולא מחמת אין מעבירין על המלוא והקשו הסוספס באמת היא גופא קשיא ל"ל קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המלוא, ותירלו החוס' שם דלא שייך אין מעבירין על המלוא אלא כשיש שתי מלוא לפניו כגון דישון המזבח והמנורה או כגון מלוא קרנות שאין ידוע מסיבן מחיל וכן בהך דשמעשין שנוטל מן הקרוב אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעו מהאי אי לאו דגלי קרא בפדיא, וכן אימא חירון זה בתוס' בדוכתי טובא, ולפ"ז דבקביעות מקום לא שייך טעם דאין מעבירין על המלוא וא"כ לענין ביהמ"ד כפי שאלותינו אינו לריך להחפול דוקא בביהמ"ד שפגע בסחילה :

**ויש** לנו חילן גדול לסמוך עליו הוא הרש"ל הובא דבריו בע"ז אור"ח שם, שמכריח דהרמב"ם אוסר להטביל כלים חדשים ולדבריו הרמב"ם למד כן מהרי"ף, ועפ"י הדברים הללו יוחא קושיא חמורה שהקשה לי הרב ר' העשיל ז"ל מפס על המג"א שאוסר לבטל איסור בשבת ויום טוב מדברי הסוס' פסחים פ' אלו עוברין דף מ"ו ד"ה עד שתאפה דאומר ה"י כי אכן שרין לקרות לה שם קודם אפייה אע"ג דפסקינן כר"א דהא אי איכא כהן קטן חי ליה כדלמרי בפרק עד כמה אין תרומת חולס לארץ אסורה אלא למי שטומאה יולאה עליו מגופו וכן פסק בה"ג בסדר פסח בשם רב כהן דק ואפילו ליכא כהן קטן אי איכא כהן גדול שרי דחוי ליה ע"י ביטול ברוב ע"כ לשון הסוס' ומוכה מהחוס' דמותר לבטל ביום טוב, וא"כ קשה על המג"א שאוסר, אבל לדבריו יוחא דהס' בחלה חולס לארץ באמת הביטול אינו חיקון משום דראוי לעשות באופן אחר דהיינו שיתן לכהן קטן ואף לגדול שפבל לקרי' ודומה כמו בכלים טמאים ולכן מותר לבטל אפילו ביו"ט אבל המג"א מייירי באיסורין שאסור לכל העולם כגון זה אסור לבטל :

**ומעתה** פשוט לן בנידון שאלותינו אם מותר לבטל חלת חולס לארץ ביו"ט נראה דלהרי"ף ז"ל וכפי שפירשנו דכלים טמאים מותר להטביל ביו"ט משום דמקודם הטבילה נמי ראויים לתשמיש אדם בימי טומאתו וכדומה, וכן בחלת חולס לארץ נמי ראוי בלי הביטול לכהן קטן או לגדול אחר שטבול לקרי', ואפילו להרא"ש ז"ל דאסר בכלים חדשים אפשר ג"כ דמודה בחלת חולס לארץ דהרא"ש דיקדק בלשונו לומר דמאלו שני הטעמים אסור להטביל כלים חדשים אי"כ דוקא חדשים אבל כלים טמאים אפשר דמתיר הרא"ש וכמו כן בנידון שאלותינו, ולהרמב"ם דמתיר בכלים שנטמאו בולד

**ואך** אחי לריך עיון טובא , דהנה לענ"ד הסבר דברי החוספות שפסקו דבקביעת מקום לא שייך אין מעבירין על המלות נראה ביאור דבריהם כך הוא דסבירא להו להחוס' דהא דאמרינן אין מעבירין על המלות היינו היכא דעושה שני מלות לריך לעשות תחילה אותו שפוגע בה תחילה כמו דדישון המזבח והמנורה דעושה שניהם לריך לעשות דישון המזבח תחילה משום דפוגע בו בראשונה או נתינת הקרנות לנותן בקרן דרומית תחילה דמתחיל מימין ואח"כ נותן לאותו לד שיסמוך לו והוא מרחית לפניה , אבל בקביעת מקום היינו שפיכה שיריים דאם שופך בלד זה לעולם לא תתעבד המלכה בלד האחר בזה לא אמרינן טעם דאין מעבירין על המלות דלא אמרינן אין מעבירין על המלות היכא דמלכה השניה לא תתעבד כלל , ולפ"ז נסתרים דברי הב"ח הובא במג"א סימן רע"ד דכתב המחבר בשו"ע וכו'ע התחוננה וכתב הב"ח להיפוך לכו'ע על העליונה משום דאין מעבירין על המלות וכפי דבריו לא שייך כאן אין מעבירין על המלות דהרי אם יכל'ע העליונה לעולם לא תתעבד המלכה בהשניה ולכן דברי הש"ע עיקר , ח"כ ז"ע לפי דבריו מה שכתבו החוס' וכן בהך דשמעתי' שנוטל מן הקרוב , הנה בנוטל מן הקרוב ח"כ לא תתעבד המלכה כלל בהך חטים האחרים הרחוקים ומ"מ אמרינן בזה מפורש בגמרא אחד תירולא דטעם משום דאין מעבירין על המלות :

**ונרע"ד** דודאי הסבר דברי החוספה כדפרשתי להכי בקביעות מקום לא אמרינן הטעם דאין מעבירין על המלות משום דלא תתעבד המלכה באחרונה כלל ולכן לא אמרינן בזה אין מעבירין על המלות והא דקשיא לן מקלירא העומר דנוטל מהסמוך לירושלים מטעם דאין מעבירין על המלות אף דלא תתעבד המלכה כלל בתבואות הרחוקות קלת תירושלים נראה דסבירא להו להחוס' אע"פ דבהאי עומר יבטל המלכה לגמרי מהתבואות אחרות מ"מ הנה לא בטיל המלכה לגמרי משום דבהכרח יקלור אותם החטים הרחוקים קלת תירושלים בשנה השניה או השלישית וכמו שמפורש שם בפרק כל קרבנות הלבור במתניתין (דף פ"ה) כילד הוא עושה גרה שנה ראשונה ובשניה זורעה ועוד שם בצרייתא ע"כ גרה חליה זורע חליה גרה חליה זורע חליו וכן מפורש ברמב"ם הל' תמידין ומוספין פרק ז' הלכה י' והטעם דידוע דמתאי הארץ לא יגדלו בכל השנים שזים והשדה המרעת בשנה זו חטים הרי בשנה השניה או שיהיה השדה בורה לגמרי או יזרע במקום הזה שאר מיני זרעונים כי כן הנהוג בעובדי אדמה כי חין טבע הארץ להוליא למכה בכל השנים שזים וא"כ אם בשנה זו קלר העומר מהסמוך לירושלים , הרי בשנה שניה לא אפשר עוד לקלור העומר מהתבואה שבמקום הזה הסמוך מאד לירושלים וא"כ בשנה השניה יהיה ההכרח לקלור העומר מהתבואה הרחוקה ממקום הזה וא"כ לא יתבטל לגמרי המלכה מהתבואה הרחוקה ואף דבשנה השניה יהיה תבואה חדשה לא התבואה שלמחה אז וא"כ בטיל לגמרי המלכה מהתבואה העברה :

**אמנם** באמת לא אפשר ליעול כל התבואות שבטולם דהרי לא יוכל לקלור כל התבואות מה שאינו לריך וא"כ אם נוטל בכה זו מלד זה שנתכרה תחלה בשנה האחרת יעול מלד השני הסמוך לירושלים וא"כ אין זו קביעות מקום אבל בשפיכה שיריים דקובע מקום ליסוד מערבי ובטל המלכה משארי הלדדים לגמרי בזה לא אמרינן אין מעבירין על המלות , ומעתה בענין שאלותינו לקובע מקום בבית המדרש שפוגע תחלה , הנה אם בביהמ"ד האחר מתפללים ג"כ וא"כ אינו מתבטל מהבית המדרש האחר המלכה דהרי

מתפללים בו ח"כ יש לומר דיש כאן טעם דאין מעבירין על המלות ומלכה עליו להסתכל בבית המדרש שפוגע בו תחלה ואולי יש לומר להיפך דהיכא דאמרינן אין מעבירין על המלות היינו אם יעשה המלכה המאוחרת ואח"כ יעשה המוקדמת הרי בשעת עשיית מלכה המאוחרת בטלה המלכה המוקדמת לגמרי אבל בענין שאלותינו אף אם יעוצב בבית המדרש שפוגע בו תחילה מ"מ אינו בטל מלכותו ממנו דהרי מתפללים בו אחרים וכיון דאיתעבד בו מלכותו לא שייך לומר בו אין מעבירין על המלות , וא"כ אין שום דמיון להא דמלכו בש"ס אין מעבירין דהתם אם יעשה מלכה המאוחרת בעת עשיית המלכה המאוחרת המלכה הראשונה בטילה לגמרי אבל בבית המדרש הרי מתפללים בו אנשים אחרים , ואף אם האיש שפוגע בו תחילה יעבור ממנו לא יתפללו בו באותו יום בעשרה וא"כ יתבטל מביהמ"ד או ביהכ"נ שפגע בו תחילה לגמרי המלכה הכא היכא לאסתפקי אי איתא בזה הטעם דאין מעבירין על המלות אי דמי לקלירא העומר דיש בזה הטעם דאין מעבירין על המלות או לא דמי , דהנה בקלירא העומר אין זו קביעות מקום וכמו שכתבו החוס' אבל בנידון שאלותינו ה"ז קביעות מקום או כמו שחלקנו דהרי גם בבית המדרש האחר ג"כ מתפללים וכמו שהסברנו לדברי החוס' דהטעם דבקביעות מקום לא אמרינן אין מעבירין משום דמתבטלים מהמקום השני לגמרי אבל הכא הרי מתפללים גם בבית המדרש האחר ואם כן אינו רשאי לעבור מן הראשון מטעם דאין מעבירין על המלות :

**ואפירו** באופן זה דאם לא ילך לבית המדרש האחר יתבטל התפלה בעשרה מביהמ"ד הרחוק עכ"ז אפשר דלא שייך בו הטעם דאין מעבירין על המלות כמו שפירשנו תחילה דהרי בבית המדרש שפוגע בו מתפללים אנשים אחרים ואפילו אם היום יתבטל לא יתבטל למחר , אך באמת לא מסתבר לומר כן , וא"כ אם היום לא יתפללו בו בעשרה מתמת שהפוגע בו יעבור ממנו אינו רשאי לעוצב בהבמה"ד שפוגע בו תחילה מטעם אין מעבירין על המלות :

**ואמנם** הרמב"ם בפרק חמישי מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"א כתב הטעם דשופך שירי הדם על יסוד המערבי של מזבח החילון שהוא פוגע בו תחילה בלאתו מן הכיול וא"כ לא ס"ל להרמב"ם כהחוס' ומפרש דאפילו בקביעות מקום ג"כ שייך הטעם דאין מעבירין על המלות , וא"כ בנידון שאלותינו ובאופן זה שכתבנו לעיל דאם נעוצב בבית המדרש האחר שפוגע בו תחילה יתבטל היום מלהסתכל בו בעשרה ודאי שייך בו אין מעבירין על המלות :

**ולתריך** לדברי הרמב"ם קושיית החוס' דלמה לי קרא חיפוק ליה מן אין מעבירין על המלות , אפשר לתרץ כמו שכתב הטו"א במגילה (דף ו' ע"ב) דאיתמר דהפסוק דפתח אהל מועד היכא דנתערבו שיריים הנשפכין בדרום עם שיריים הנשפכין במערב יעו"ש :

**ועיין** סוטה (כ"ב ע"א) דהסיח אלמנה דהוס בני כנישתא כו' הנה איתא ומללא בני מדרשא דר' יוחנן אמר לה בחי לא בית הכנסת בשיבנותך אמרה ליה רבי ולא שבר פסיעות יש :

**ואמנם** נראה לענ"ד אפי' אם נאמר דשייך בבית המדרש שפוגע תחילה דין דאין מעבירין כל זה אם בבית המדרש הרחוק אין לו מקום שקנה במעותיו אבל אם בבית המדרש הרחוק קנה מקום במעותיו ונמלא יש לו חלק בביהמ"ד הרחוק ובביהמ"ד הסמוך לו אין לו חלק בו ח"כ

א"כ זהו זכר זכיהמ"ד שלו וה"כ עושה מלואו במוצח שבו ובמוצח לא שייך אין מעבירין על המלוא, והפילו בעומר גופא אינו אינו נוטל מהסמוך אם לא הוי מן המוצח כמפורש הכל במתני' פרק כל קרבנות הליבור דאין מביאין מבית הזבלין ומבית השלחין אפילו בסמוך לירושלים וה"כ אם יש לו שם קביעות מקום שקנה במעותיו ויפה לו להחפלה בבית המדרש הרחוק א"כ איחעביד ליה כן מלוא מהמוצח ודאי מותר לו שילך לבית המדרש הרחוק שיש לו שם קביעות מקום, ועוד נראה דאם זכיהמ"ד הרחוק מחפלים שם יותר בנעימות או שהליבור משם הם אנשים מהודרים ביותר זכיהמ"ד הקרוב או שהש"ך יותר הגון בהסמ"ד הרחוק כגון אלו ודאי אין שייך אין מעבירין על המלוא ומותר לו לילך להחפלה בבית המדרש הרחוק דזכו מלוא מן המוצח ובאופן זה לא מלינו דין דאין מעבירין על המלוא אפילו אם פשוט לן ששייך בבית המדרש דין דאין מעבירין. כל זה ראינו להעיר בקלרה בדין זה וזכ"ל ד' אשנה פרק זה :

סימן יד

**שאלה** בדבר הלמוד בגזירה שיהי מקום אחר אם עולה על הדבר הלמוד דין כמו במלמד או לא :

**תשובה** בעז"ה, דין זה לריך חיפוש רב בש"ס וראשונים ואינו ראוי איש כמוני פחות הערך לברר הלכה זו, אמנם הטובה על רוחי כנמוכה בזה לפי מיעוט ידיעתי בש"ס ופוסקים אשייך, גרסינן במסכת פסחים (דף כ"ד ע"ג) אמר רבי כל מודים בכלאי הכרס שלוקין עליהם אפי' שלא כדרך הגאון מאי טעמא משום דלא כתיב בזה הכילה מיחיבי איסי בן יודנה אומר מנין לבשר בחלב שהוא אסור נאמר כאן כי עם קדוש אתה ונאמר להלן ואנשי קדש סהיון לי מה להלן אסור אף כאן אסור ואין לי אלא באכילה בהנהגה מנין אמרת קל וחומר ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בו עבירה אינו דין שיכא אסור בהנאה, ופריך הש"ס שם מה לערלה שכן לא יתנה לה שעת הכושר תאמר בבשר בחלב שהיתה לה שעת הכושר חמץ בפסח ויכיה שהיה לו שעת הכושר ואסור בהנאה מה לחמץ שכן עושה כרת תאמר בבשר בחלב שאין עושה כרת כלאי הכרס ויכיהו שאין עושה כרת ואסור בהנאה ואי איתא לדברי רבי אביי נפרוק מה לכלאי הכרס שכן לוקין עליהם אפילו שלא כדרך הגאון, ומשני הגמרא על אביי ואביי תאמר במאי תאמר בבשר בחלב שאין לוקין עליו אלא כדרך הגאון אטו בבשר בחלב אכילה כתיב ביה וכיון דלא כתיב ביה אכילה לוקין עליו אפי' שלא כדרך הגאון ועי"ש לשון רש"י, ואידך דקא מוסיב לה סבר להכי גמר מנבילה מה נבילה דרך הגאון אף בשר בחלב דרך הגאון ועיין ברש"י דנבילה לאו דווקא דמטריפה גמרינן ליה, ואביי להכי לא כתיב אכילה בגופו לומר שלוקין עליו אפי' שלא כדרך הגאון ע"כ לשון הסוגיא, ומסוגיא זו מוכח דזהו מחלוקת אביי ומי שמקשה עליו מן הברייתא דאיסי בן יהודה דמאן דמוסיב על אביי סבר דדבר הילמד בגזירה שיהי עושה דיו של המלמד על הילמד לגמרי ואותו הדין הוהג בהמלמד כך הוהג אותו הדין על הדבר שנלמד, ולהכי כיון דלמד איסי בן יהודה בשר בחלב מדין מטריפה מדין גזירה שיהי עולה על בשר בחלב אותו הדין האמור בבשר מטריפה וכיון דמטריפה מלקינן דוקא אם אכל כדרך אכילתו הוא הדין בבשר בחלב נמי שיהי ממש כמו המלמד בעלמו, ואביי לא סבר הכי וסבירא לאביי דאע"פ דמלמדין לאסור בשר בחלב

מאיסור בשר מטריפה עכ"ז אינו עולה על בשר בחלב דין מטריפה כיון דלא כתיב בו אכילה לכן אף בבשר מטריפה אינו לוקה אלא אם אכל כדרך אכילתו מ"מ בבשר בחלב אינו כן ומלקינן ליה אפילו אם אכל שלא כדרך אכילתו הרי בררנו דידון שאלותינו פליגי בזה אמוראי :

**וע"פ** ברור הדברים הנ"ל יחא מאד סוגיא דלקמן (דף כ"ו ע"ג) דפליגי אביי ורבא בדין אם הנאה בהנהגה לאדם בעל כרחו אם מותר או אסור ואמר אביי מותרת ורבא אמר אסורה ומסקנת הגמרא שם באיכא דאמרי דפליגי אביי ורבא היכא דלא אפשר וקא מכיין ואלביבא דר' יודנה אביי כר' יודנה בין לקולא בין לחומרא היכא דאפשר אפילו אין מחכוין אסור וכיכא דלא אפשר שרי ורבא אמר עד כאן לא אמר ר' יודנה שאין מחכוין כמחכוין אלא לחומרא אבל להקל במחכוין היכא דלא אפשר זאת לא מלינו לדר' יודנה. ואמר אביי שם מנא אמינא לה דתניא אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שהיה יושב בללו של היכל ודורש כל היום כולו והא הכא דלא אפשר וקא מכיין ושרי ורבא אמר שאני היכל לחוכו עשוי, ופי' רש"י ואין הגאון זילו נאסרה דאין זו דרך הגאון, ובחוספות שם ד"ה שאני הקשו וה"ל והא לא כתיב אכילה ואפי' שלא כדרך הגאון היכי אסור, וסירלו החוס' דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב אכילה :

**ובאמת** לפי דברינו דאביי סבר דדבר הילמד בגזירה שיהי אין על הילמד דיו של המלמד וה"כ אפילו ילפינן חטא חטא מתרומה עכ"ז במעילה חייב אפי' שלא כדרך הגאון משום דלא כתיב ביה אכילה וכמו דסבר אביי בבשר בחלב, ולהכי שפיר הוכיח אביי מברייתא דאמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי דהסיח הוא משום דלא אפשר דאביי לשיטתו במקום שמחייב במעילה הרי הוא חייב אפי' בשלא כדרך הגאון ואינו מועיל הילמוד מתרומה לחייבו דווקא בכדרך הגאון וה"כ לא אפשר לומר ולהכי נהנה ר' יוחנן בן זכאי מלינו של היכל מחמת דזכו שלא כדרך הגאון וכסברת רבא דבמקום דאסור ליהנות אפילו בשלא כדרך הגאון נמי אסור ליהנות, וה"כ קשה אף נהנה ר' יוחנן בן זכאי וע"כ להכי נהנה משום דלא אפשר מותר אפילו במכוין ליהנות ורבא סבר כהאי דלוחיב שם בדף כ"ד לאביי ואפשר שרבא בעלמו היה המקשה לאביי וסבר דדבר הנלמד בגז"ש יש לו הדין כמו המלמד בעלמו וה"כ בשלא כדרך הגאון במעילה פטור ולהכי פריך דאין ראינו מברייתא דהיכל, דהיכל לחוכו עשוי והוי שלא כדרך הגאון וזה נכון עמ"ל :

**וכפי** שביארנו לסוגיא זו תמוהים דברי השאגת אריה בתשובה סי' ע"ו שנהי יסוד שם לתוך קושית הסו' במסכת כריתות (דף כ"ג) דפריך הש"ס להוכיח דר' שמעון לא סבירא ליה דאיסור חל על איסור מהא דתניא אמר ר"ש האוכל נבילה ביום הכפורים פטור ויום הכיפורים הא הוי ליה איסור כולל ולא חל על איסור נבילה והקשו החוספת וה"ל מאי קא פריך דילמא שאני גבי יום הכיפורים משום הכי לא חל על איסור נבילה משום דאינו רק איסור כולל אבל הכא גבי נותר הוה ליה איסור מוסיף דתמיר מאיסור כולל כדאמר לעיל וכן בפרק עשרה יוחסין דקאמר כהן גדול הבא על אחותו אלמנה אין איסור אלמנה חל על איסור אחותו וקאמר רב ששה הא מני ר' שמעון היא ומייתי מאובל נבילה ביום"כ ומאי מייתי דילמא שאני יו"כ דאיסור כולל הוא אבל באיסור מוסיף מודה ר' שמעון כמו ר' יוסי דלית ליה איסור כולל ובאיסור מוסיף מודה ר' יוסי כההיא דחמוסו ונעשית אשת איש, וסירלו החוס' דהש"ס ידע דר' שמעון



במסכת נדה (דף מ"ג) לענין גוגע בשכבת זרע אם לריכב שיטור או כל שבא וכדומה דמפורש דינו לענין רואה דבכל שבא וע"ז פליגי אם אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באחרא אבל אם למדין דבר מחודש אשר לא נמלא לו דין לעלמו כמו הכא דבשר בחלב שלא כתיב ביה מפורש בתורה כלל לענין שלא כדרך הנאחו בזה אינו שייך לחלות בהאי פלוגתא אם דנין מינה ומינה כו' ועיין במס' יומא ריש פרק הוליוא לו ח"ד בקומלו שלא יעשה מדה לקומץ אציעא לכו מהו שיעשה מדה לחפינה ואסתפיק להש"ס שם אם ילפינן מלא מלא מקומלו וא"כ בחפינה לא נמלא כלל ופרע בדנייה ושם ע"כ אמר ר' יוחנן בעי ר' יבושע בן עזארה בין הבינים של מלא חפניו מהו וקאמר הש"ס מאי קא מציעא ליה אי גמר מלא מלא מהא מהסס היינו כך ופי' רש"י ואי איפשטע לן דמייחתינן לחפינה דרשה דבקומלו בגז"ש כאלו כחוב בחפניו תרווייהו מיפשטי מינה מפורש דדבר הלמוד בגז"ש דומה בכל פרטיו להדבר שנלמד משם ועיין בפסחים פרק אלו דברים (דף ס"ז ע"א) פריך הש"ס שם וכי מאחר דגמר גז"ש קל וחומר למה לי ופירש"י וז"ל וכיון דהוא כך קיבל הרי הוא כמו שנכתוב בגופו בפירוש ולמה לי ק"ו שהוא סברא מדעתו ואמרינן בפ' כל שעה אמר רבא ואי תימא רב יימר ב"ר שלמיא אחיא לחם לחם כתיב הכא לחם עוני וכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם אף כהן משלכם ועיין צפרק אלו דברים (דף ס"ח) למאי דדמי מדמינן ליה וכן מלא הש"ס מה דדבר הלמוד בגז"ש יש לו דין כמו הדבר שלמדין ממנו , ולפי"ז לריך עיון למה פסק הרמב"ם לענין בשר בחלב כאבוי , ואמנם כבר ראיתי לגדולי המחברים שהרגישו בזה , ועי' בנדרים (דף ע"ה ע"א) ראשי המטות דשחוטיו חוץ למאי הלכתא :

### סימן טו

**שארה** אם מותר להסיק אם הסגור לחמם את הבית ביום טוב ואח"ל דמותר להסיק הסגור בשביל חמום הבית עוד שאלה אם מותר להסגיר הקוימען להחזיק החמימות :

**תשובה** בעז"ה , לכאורה אין זו לריכב לפניו דהדין הזה מפורש בש"ע או"ח סימן תקי"א וזה לשון המחבר בשו"ע מותר לעשות מדורה להחמם כנגדה ובהנהגת רמ"א וי"א דאסור להחם בית החורף ביו"ט דלפעמים אין הקור גדול ואינו אלא למפונקים וכיוי כמרחץ ומוגמר דאסור ונהגו להקל וא"כ דסתם רמ"א וכתב דנהגו להקל א"כ אין זו שאלה דודאי מותר להחם בית החורף , ואמנם במג"א שם סעיף ג' ד"ה דלפעמים אין הקור כתב המג"א וזה לשונו כלומר כשאין הקור גדול יש איסור בדבר , ונראה לי דאם הקור גדול כ"כ שהמאכלים השמנים נקרשים שרי להסיק דהוי לורך אוכל נפש , ודברי המג"א אלו העתיקם הבאר היטב להלכה וכן החיי אדם כ' וז"ל בח"א כלל ז"כ הלכות יו"ט סימן ט' מותר לעשות מדורה להחמם כנגדה ואם אין הקור גדול אסור להחם בית החורף ומ"מ ע"י א"י מותר א"כ מפורש דהח"א אינו מתיר להסיק ביום טוב בשביל חמום הבית רק ע"י נכרי וכל דבריו לקוחים מהמג"א ומחמם נמנע רבים מלהסיק הסגור ביו"ט ומלמערים מחמת קרירות כי אינם יכולים לשער אם הקרירות גדולה כל כך שיהיו השמנים נקרשים או לא וכן שמעתי כי רבים אסרו מלחמם הבית בשאין הקרירות גדולה עד שיהיו השמנים נקרשים :

ולפי"ד

ממנו הוא מחלוקת אבוי ורבא , ולפי זה בכלאי הכרס ובשר בחלב נמי לרבא אינו חייב אלא בכדרך הנאחו ושלח כדרך הנאחו פטור , ואמנם לענין כלאי הכרס דזכו נפקא ליה מן הוקדש הוקדש אש אפשר דרבא מודה לאבוי דחייב בשלא כדרך הנאחו דזכו מגופא דקרא משתמע ולא מגזירה שיהי אבל בשר בחלב דזכו למדין מגז"ש לברייתא דאיסי בן יהודה ולרבא דבר שלמדין מגזירה שיהי יש לו דין בדבר הלמוד כמו דין הדבר שלמדין כימנו וא"כ אינו חייב בבשר בחלב אלא בכדרך הנאחו :

**ורפי** הדברים שכתבנו דבכלאי הכרס רבא מודה לאבוי דחייב גם בשלא כדרך הנאחו משום דמשתמע הפסוק הוקדש הוקדש אש ולא מגז"ש אלו למדין מיושב בזה קושיית המהרש"א שם על הסוס' ד"ה שאני היכל עיין שם בדף כ"ז דחירונו הסוספת דלכוי במעילה חייב דוקא בכדרך הנאחו משום דילפינן חפא חפא מהרומה ובחרומה כתיב אכילה , וא"כ בבשר בחלב דילפינן מטריפה ובטריפה כתיב אכילה ממילא בבשר בחלב אינו חייב אלא דוקא כדרך אכילתו והנאחו וא"כ קשה דניפרוך מה לכלאי הכרס שכן לוקין עליהם אפילו בשלא כדרך הנאחו ובבשר בחלב אינו לוקה אלא בכדרך הנאחו , וע"ש במהרש"א שהאריך עוד בזה :

**ותירין** המהרש"א לרבא גם בכלאי הכרס אינו חייב אלא בכדרך הנאחו וע"ג דלא כתיב ביה אכילה אפשר דלמד מאיזה דרשה ע"כ דברי הרש"א בחירונו , ואמנם דעת השאגת אריה שהבאנו לעיל אינו כן דהרי כ' השאגת אריה דביום הכפורים חייב אף בשלא כדרך הנאחו משום דכתיב לא תעונה אפי' גם רבא סבר הכי דאינו דומה לכל איסורי חורב , וגם בדבריו הסכמנו לדבריו משום דלא בעינן למילף ממקום אחר ורבא אינו חולק על אבוי בזה רק בזה שלמדין איסורו ממקום אחר נותנים על הדבר הנלמד דין דבר הנלמד אבל ביום הכפורים דמגופא דקרא משתמע גם רבא מודה וא"כ בכלאי הכרס דג"כ מגופא דקרא משתמע דכתיב הוקדש הוקדש אש ודאי גם לרבא חייב בכלאי הכרס אף בשלא כדרך אכילתו וא"כ לא אפשר לומר כחירון המהרש"א , ואמנם לדברינו ניחא דהנה המהרש"א אחז בשעטתו דלחירון התוספת רבא כאבוי סבירא ליה ואין כבר הוכחנו לעיל להיפך דרבא לשיטתו אילו וכאוחו מ"ד דמקשה לאבוי מה לכלאי הכרס שכן לוקין עליהם אפילו שלא כדרך הנאחו ואפשר רבא גופא הוא דמקשי שם על אבוי האי קושיא , ומעילה שאני דמפורש ברמב"ם פרק א' מהלכות מעילה הלכה ג' דאזכרתו הוא מהפסוק דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגןך כו' לכן בעינן דוקא שיהנה כדרך הנאחו ואף לפ"ז היה לאבוי ג"כ להודות לדברי רבא דבמעילה פטור שלא כדרך הנאחו וגם נראה דהתוספת לא סבר כהרמב"ם דאזכרת מעילה מן לא תוכל לאכול בשעריך ולכן הדבר ז"ע כעת :

**נמצא** לשאלותינו אם דבר הלמוד שיהי למלמד תלוי בפלוגתא דאבוי ורבא שהבאנו לעיל דלאבוי לא שיהי דבר הלמוד למלמד ולמאן דמקשי על אבוי ולדבריו גם רבא סבר הכי דכל דבר הלמוד שיהי למלמד בכל הפרטים ואף אפשר לומר דאבוי נמי מודה לדבריהם דכל דבר הלמוד שיהי למלמד בכל הפרטים ואף בשר בחלב שאני דלא כתיב ביה אכילה וכזה מלאתי בספר שע"מ , ולכאורה היה אפשר לומר דתלוי נידון סג"ל בזה דמבואר בש"ס בדוכחי עובא אם אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באחרא , אבל זה אינו דפלוגתאם אם אמרינן דון מינה ומינה וזהו אם הדבר הנלמד נמלא ביה מפורש לעלמו כמו דאמרי'

**ורענ"ד**

טעו הכ"א והבאר היטב בפירוש המג"א ומחלחל  
 אבאר דברי הש"ע והח"ז נבא לבאר דברי  
 המג"א דהנה יש לדקדק בדברי הרמ"א שכתב וי"א דאסור  
 להחם בית החורף כו' ומשמעות דבריו דחולק על הש"ע  
 ואוסר לשנות מדורה להתחמם כנגדה, ולפ"ז אם חולק  
 הרמ"א על המחבר בשו"ע היה לו לכתוב וי"א דאסור ותו  
 לא, או לכתוב וי"א דאסור לעשות מדורה להתחמם כנגדה  
 ומה זה שהכניס הרמ"א בדבריו דברים שהמחבר לא הזכירם  
 כלל, אכן באור דבריו הקדושים כך הוא דהנה לא פליג  
 על המחבר בעשיית מדורה להתחמם כנגדה ולא אפשר  
 שיחלוק על זה דדין זה דעשיית מדורה הוא משנה מפורשת  
 במסכת יום טוב (דף כ"ח) ע"ש עושה אדם מדורה ומתחמם  
 כנגדה ומפרש בגמרא דזו לב"ה דמתיר גם להחם חמין  
 לרגליו וא"כ לא יחלוק הרמ"א על דין המפורש במשנה בלי  
 שום חולק, ואמנם הרמ"א חידש לן דין מחודש להחם  
 בית החורף דזו מגרע גרע מעשיית מדורה, דעשיית  
 מדורה להתחמם כנגדה קרוי דבר שזבו מהרי אובל נפש  
 וכמו שפירש בזה הטורי זהב בסימן תק"א סק"ב דעת הר"י  
 והכי משמע לשון הר"י שם על מחניטין דאין מבקצין עליהם  
 וזה לשונו ולי נראה דכל שהוא נהנה מגופו של דבר כאובל  
 נפש עלמו הוא, אבל להחם בית החורף זהו רחוק מן  
 הנאה אובל נפש, והחילוק בזה פשוט דאם עושה מדורה  
 להתחמם כנגדה הוא נהנה תיכף בשעת ביטורו וכל שגופו  
 נהנה בשעת מעשה הוא כמו אכילה ושתייה אבל כשתחמם  
 הבית הנאחו באה לו לאחר זמן ואין היתרו אלא מטעם  
 מחמם, וגם יש סברא לאסור חמום הבית דזה הוא כמוגמר  
 ומרחץ דאינו אלא למפונקים ולכן נמלא מי שאוסר זהו  
 כוונת הרמ"א אע"פ דבמדורה להתחמם כנגדה הכל מודים  
 דמותר אבל להחם בית החורף יש מי שאוסר דאינו דומה  
 לעושה מדורה, ואעפ"כ כתב הרמ"א גם על חמום הבית  
 דנהגו להקל ואחרי שכתב הרמ"א ונהגו להקל א"כ אין שום  
 איסור גם בחמימות בית החורף ואין שום חילוק אם  
 המאכלים נקרשים מחמת הקור או לא אלא לעולם כל  
 שהאדם ראונו להחם לו ביום טוב מחמם בית החורף ומה  
 יחס לכל גופו, וזה ברור כשמש דלזה כיון הרמ"א,  
 ואך מה שכתב המג"א שם סעיף ג' כלומר כשאין הקור  
 גדול יש איסור בדבר, ונראה לי כו' זה כתב המג"א דרך  
 פירוש על הרמ"א כי אף לדברי היטב מי שאוסר הוא דוקא  
 כשאין הקור גדול ואם המאכלים נקרשים גם לדברי האוסרים  
 מותר, ולא כתב זאת המג"א להלכה כי להלכה אחרי שכ'  
 הרמ"א ונהגו להקל א"כ מותר לעולם לכל אדם שמרגיש  
 קרירות מותר לו להחם בבית החורף, והבאר היטב והחיי  
 אדם פירשו כוונת המג"א שכתב כן להלכה וזה טעות  
 כמבואר לכל מעיין והח"ז חפשיית בספרים ומלאחי בדבריו  
 מפורש באשל אברהם להגאון פרמ"ג וכן הוא בשו"ע של  
 הגאון החסיד מו"ס זמנן זל"ל מלאדי :

דכוי אוכל נפש ממש למה פליגי בית שמאי על דין דמדורה  
 להתחמם כנגדה, ובאמת היה נלענ"ד דזבו ספיקו של הש"ס  
 שם דאיסתפיק לכו האי מדורה מאן קתני לכו דברי הכל  
 הוא ושני לב"ש בין הנאה כל גופו להנאה אבר אחד אשר  
 לכאורה מאי חילוק יש הרי הכל לרכי גופו הוא ואם  
 הנאה אבר אחד אסור ודאי לריך לאסור גם הנאה כל הגוף,  
 ואך הש"ס איסתפיק דלמא שני לבית שמאי הנאה כל גופו  
 כוונתם היבא דהנה מגופו של דבר בשעת מעשה א"כ הוי  
 אוכל נפש וכן נראה מלשון רש"י ז"ל ולכן אף דלא סבירא  
 לכו מתוך מ"מ מותר מדורה דכוי אוכל נפש או דלמא ב"ה  
 קתני לה אבל ב"ש לא שני לכו פירוש דגם היתר המדורה  
 נמי אינו אלא משום מתוך ולכן אין זה אלא לב"ה אבל  
 לדברי בע"ז דכוי אוכל נפש ממש א"כ גם לב"ש יהיה מותר  
 והגמרא פשוט מבדייחא דעושה מדורה הוא דוקא לבית הלל  
 והמג"א שם סעיף קטן ג' פירש דעת הר"י דכוי כאובל  
 נפש ולא אוכל נפש ממש וניחא, אבל דעת הסו"ז אינו  
 נראה כן ול"ע :

**ויז"ד** סגירת הקיומטן, לכאורה יש לאסור משום דכוי  
 כיבוי דע"י שמאגיר הקיומטן יכבה האש והגחלים  
 אך באמת נראה דכוי גרם כיבוי והנה בגרם כיבוי דעת  
 הרא"ש וסייעתו דגרם כיבוי מותר אפילו שלא במקום פסידא  
 ומבואר בדבריו לעיל סימן ו' אך להפוסקים דבשנת אסרו  
 גרם כיבוי ודוקא במקום פסידא היתרו גרם כיבוי ע"ז יש  
 לעיין ביו"ט אפשר דשרי משום דכוי בזה שמחת יום טוב  
 ולא אוכל להחליט זה ויותר נראה דאסור ולכן נכון שיאגיר  
 הקיומטן ע"י נכרי כנלענ"ד :

**סימן מז**

**שאלה** איש אחד שברור לו שאם יתענה בתענית לום  
 גדליה יזיק לו תענית לום יום הכפורים ויהיה  
 לו חליה מחלה שנוגע לספק פקוח נפש, ותענית לום גדליה  
 בעלמו נפח לא יזיק לו ולא יגרע לו שום דבר מהתענית  
 אי מחוייב ללום לום גדליה ומה שלא יוכל אח"ז להתענות  
 ביום הכפורים הרי יהיה פטור מלד דדין אז מלכתענות או  
 דילמא אינו רשאי ללום לום גדליה בכדי שייהיה בכחו להתענות  
 ביום הכפורים :

**ולבאורה** דין זה תלוי במחלוקת של הרדב"ז והחכם זבי  
 בובא בבאר היטב סי' ל' באו"ח אות קטן י"א  
 מי שהיה חשוב בבית האסורין ולא היה יכול להתפלל בעשרה  
 והסתחן לפני השר ולא אבה ליתן לו רשות רק יום אחד ולא  
 יותר איזה יום יבחר לו אם תיבך או יבחר לו יום ראש השנה  
 בכדי לשמוע קול שופר ופסק הרדב"ז ח"א סי' י"ג שלא  
 יתמין המלוה ויתפלל חיקף בעשרה ואין מעבירין על המלוה  
 והחכם זבי חולק עליו והביא ראיה מגמרא דפ' התכלת  
 (דף מ"ט) דמבעיא לן לבור שאין להם תמידין ומוספין איזה  
 מהן קודם ומוקי לה במוספין דהאידינא ותמידין דלמחר  
 והספק אם תדיר עדיף או מקודש עדיף ולרדב"ז אף אי  
 תדיר עדיף מוספין קדמו משום דכוי האידינא ואין מעבירין  
 על המלוה, והאריך בזה עוד החכם זבי שמלא סוגיא  
 ערוכה במוע"ק (דף ט') דרמי קראי אהדידי כתיב פלם  
 מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו וכתיב אורה חיים פן תפלים  
 ומשני לא קשיא ועיין ברש"י פלם מעגל רגליך לשקול ולעיין  
 איזה מלוה הגדולה ותעשה הגדולה וכתיב אורה חיים פן  
 תפלים דמשמע כל מלוה שיבא לידך ומשני כאן במלוה שאפשר  
 כו' וא"כ ביודון דידן נמי לרדב"ז לריך להפענות תענית  
 לום

**אלא**

בדברי הטורי זהב סימן תק"א סק"ב לריך לי עיין  
 דמשמעות דבריו דמדורה להתחמם כנגדה לדעת  
 הר"י הוי אוכל נפש ומתוך קושיית מהר"י אבובב שהקשה  
 על הר"י שהרי חימום המדורה לא היתרו אלא מחמת  
 מתוך ובר"י בעלמו פירש דחימום המדורה מותר מטעם  
 מתוך ומתוך הט"ז דבאמת הר"י בעלמו סבירא ליה דכוי  
 אוכל נפש והא דכתב הר"ן הביאו הר"י סימן תק"א דכוי  
 תרי מילי פירוש הנאה חימום המדורה וחתין לרגליו הם  
 מכח מתוך כתב כן להראב"ד דלא סבירא ליה דחימום הוי  
 כמו אוכל נפש עלמו יעו"ש בפ"ז, וקשיא לי לפי דבריו

אום גדליה שקודם ואין מעבירין על המלות ואי דזכו מדברי קבלה ויום הכפורים הוא מן התורה לא איכפת לן דאין מעבירין על המלות ולהחכם לבי לא יתענה כעת בכדי שיהיה זכוה להתענות ביום הכפורים ועיין בחיי אדם כלל ס"ח ובנשמת אדם להכריע כה"ל וביאר דלא שייך בכלן אין מעבירין על המלות :

**ואמנם** לענ"ד מסוגיא דמועד קטן אין שום ראייה להחם אף לפירש"י מיידי דב' המלות ששוקל יוכל לקיים שניהם ביום אחד או ביום המחרת דהוי שהיה מועטת אבל בזמן שאלותינו דיתארך הזמן ימים מרובים מי יודע שאין חוששין שמא ימות ואף להמג"א ס' תקס"ח סק"ג כ' לזמן מועט לא חיישינן שמא ימות, והאמנם השע"מ הל' סוכה משיג על המג"א וגם דעה הפוסקים דמה שיתאחר יותר מז' ימים נקרא זמן מרובה, והראיה מפרק התכלת נמי אינו ראייה כדכתב הקל"ח ס' ק"ד סוף סעיף קטן ב' דזה שהגיע הזמן תיקף נקרא מקודם וא"כ יש מעלה גדולה בזה שזמנו תחלה :

**וידידי** המנוח הרב הגדול ר' יהושע העשיל ז"ל מפה קבלתינו אמר לי להביא ראייה לשאלותינו מפלוגתא ברז"ס והרמב"ן הובא בר"ן פרק רבי אליעזר דמילת דמספקת אי אישחפ"ך כ"ך חמימא דלאחר מילה ואיכא חמימי לרחוץ קודם המילה אם אמרינן תדחה מילה כיון שאם נמול ילטרך אח"כ לחלל את השבת במכשירין או דילמא השתא מיסת בדין מהלינן ובחר הכי פקוח נפש הוא שדוחה את השבת והרמב"ן ז"ל כתב דשרי למימחלי שאין למאסר אלא שעשה ואין דוחין את המילה מפני שנלטרך אח"כ לדחות את השבת דבחר הכי פקוח נפש הוא דדחי ליה ולא מכשירי מילה וע"ש בר"ן שהאריך בראיות, והרז"ס והרשב"א סבירא לכו דתדחה מילה בכדי שלא נלטרך לחלל את השבת והביא ראייה ע"ז משחיטה ביום טוב שאין שוחטין מפעם שילטרך לכיסוי, וא"כ תלוי שאלותינו בפלוגתא כ"ך קמאי דלהרז"ס וסייעתו לא יאום בלום גדליה שלא ידחה יו"כ ולהרמב"ן יאום לום גדליה וזה שידחה יו"כ ולא יתענה זהו מחמת פקוח נפש ולא הוא המדחה :

**ואמנם** אף שהראיה שהביא הרב ר' העשיל ז"ל ראייה נכונה היא מ"מ יש עוד לדחות שאין דומה לשאלותינו דאפשר דהתם אסרו ברז"ס והרשב"א למול שלא תדחה שבת אח"כ במכשירים משום שאריך לעשות מעשה אבל בנידון שאלותינו שהוא בשב ואל תעשה והחויב בא עליו חיבא אפשר דמודו גם הרז"ס והרשב"א שיאום לום גדליה אף שידחה יו"כ דהדבר נעשית מאליו בלא שום דחיה להרי הוא מתענה ואינו עושה שום דבר ואך נלענ"ד מטעם אחר דטוב שיאכל בלום גדליה בכדי שיהיה מוכשר להתענות ביום הכפורים דכנה איתא במסכת ראש השנה (דף ל"ד ע"ב) ומלוא בתוקעין יותר מן המזכרין כילד שתי עיירות באחת חוקעין ובאחת מזכרין הולכין למקום שתוקעין ואין הולך למקום שמזכרין, ופריך הש"ס פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן, ומשני לא לריכא דאע"ג דהא ודאי והא ספק פו' ודאי הוא לו שאם ילך אלל המזכרין ימלא שם עשרה ויתפלל ש"ץ ויוליא ידי חובתו ואם ילך אלל התוקעין שמא כבר עמדו וכלכו לביתם כן מבואר בפירש"י שם וזהו מוכרח ומ"מ ילך אלל התוקעין אף שהוא ספק ולא ילך אלל המזכרין אף שהוא ודאי א"כ יש לנו סוגיא ערוכה דודאי דרבנן נדחה מפני ספק דאורייתא וכ"ש בש"ע או"ח סימן תקל"ה בלי שום חילוק :

**ומעתה** כ"ל בנידון שאלותינו נמי תדחה תענית לו"ג אף שהוא ודאי מחמת תענית יום הכפורים שהוא ספק דהכא בתענית לום גדליה הוי דברי קבלה ודברי קבלה אף שהוא ודאי נדחה מחמת דאורייתא אף ע"פ שהוא ספק ואין סברא לחלק בין הכא לתענית וברכות דר"ס דשם מבטל הברכות בשב ואל תעשה והכא בקום עשה שיאכל בתענית לום גדליה וגם דכאן יש חששא שמא ימות נראה ברור דאין לחלק, דכנה זה שאנו חוששין שמא ימות הרי הוא ספק אם יקיים את המלוא דאורייתא וכבר פשטינן מהתם דאף דהברכות נדחין ודאי והתקיעות עוד הוא בספק שמא לא ימלא שם התוקעין ומ"מ תדחה הברכות מחמת ספק דאורייתא וכן בג"ד דחיישינן שמא ימות וא"כ הוי ספק ודברי קבלה נדחין מחמת דאורייתא אף מחמת ספק דאורייתא, וגם זה שראינו לחלק בין שב ואל תעשה לקום עשה ודאי לא מחלקין כיון דאמרנו לנו בש"ס דחיינן לדרבנן מחמת ספק דאורייתא ודאי אין שום חילוק בין קום ועשה לשב ואל תעשה וזהו ברור כשמש, איכ פשיטא בשאלותינו בתי שחושש שאם יאום בלום גדליה לא יוכל להסתנות ביום הכפורים ודאי יאכל בלום גדליה מחמת הספק אולי יטרך אח"כ לדחות יו"כ כן נראה לענ"ד וברוך החונן לאדם דעה :

סימן יז

**שאלה** אם בשבועת ימי המילואים היה שחיטת הקרבנות בלפון או לא :

**תשובה** בעו"ה לידידי הרב הגדול כו' ר' צבי הירש הלוי נ"י .

**הנה** לא ראיתי להאריך בזה מחמת כי זהו מהדברים שאינם נוגעים לדינא ומאי דכוח הוי, ואך ראיתי להודיע לכת"ר כי דבריו נכונים אשר כתב כה"ר דאחרי דכתיב במילואים לפני ה' ודאי לא הוי בימי המילואים המשכן כבמה דבמה אינה נקראת בפסוק לפני ה' וכיון דהמשכן בימי המילואים לא הוי דינו כבמה לכן ודאי היה שחיטת הקרבנות בלפון כדן מוצא ועוד דכתיב במילואים תנופה ואין תנופה בזמן וכיון דהוי תנופה א"כ לא היה נוסג במילואים דין זבח, ולכן ודאי היה שחיטת הקרבנות בלפון, והוספתי ראייה לדבריו מהש"ס חולין (דף ק"ל) והא צעני תנופה היכא לינפינכו אי אכרתי לפני ה' כתיב אי אגואי קא מעייל חולין לעזרה א"כ מפורש דתנופה בעינן דווקא לפני ה' וזהו במוצה ובמילואים דהוי תנופה ודאי היה שחיטתם בלפון :

**ולפ"ז** ל"ע על התוספת במסכת שבת פ"ו דחשיב דלוחו היום נעל עשר עטרות והביאו התוספת שם מן המדרש דשחיטת לפון היה באותו היום וכל שבועת ימי המילואים לא היה שחיטה בלפון, ויהי נלע"ד דכוונתם כן היא, הן אמת דשחיטה בלפון היה גם בשבועת ימי המילואים והא דכתבו התוספת דלוחו היום נתעטר בשחיטה לפון הכוונה דעד אוחו היום היה הדבר מאור למשע בע"פ ואוחו היום כאמר למשע רע"ה מפי הגבורה לכתוב בפירוש בתורה דשחיטת הקרבנות היא דווקא בלפון, וידוע שיטת הרמב"ן בחומש דכל הפרשיות מן תחלת ויקרא עד אחר פרשת שמיני נאמרו באותו היום וא"כ נתחדש ביום השמיני דין דשחיטת לפון לכל ישראל ועד אוחו היום הדבר היה מסור לגשע בע"פ ולא מיבעיא אם התורה נתנה במגילת כל

שאמו שלו ועתה הוסיף חטא שפירו לגמרי ורבי סבר דבלא יחד כלי נמי חייב קרבן שבועה וזהו דבר ידירי נ"י ועדיפא קלח חדא דלפ"ז רב חסדא כחנא קמא ס"ל ולא כרבי שזכו דעת יחיד נגד סהס חנא פקודס לפניו וגם לפי דבריו דיתר דברייתא דתורת כהנים אליבא דת"ק למא פסק רב חסדא כרבי ועוז כל הכך סתמא , וגם אם יאמר ידירי דחנא קמא סבר דבעין יחד כלי ישנו קדימת חטא לשבועה :

**ואמנם** חנאי העני בדעת לא יחא לי כלל לפרש דבר רב חסדא פליגי חנאי אחרי דהש"ס לא פי' דבר רב חסדא פליגי חנאי ואדרבה הסוספת בצבא מליעא ובפרק נערה אחוז דבר רב חסדא כאלו הוה הלכה פסוקה עיין שם בחוספות שהקשו בקנס אם אפילו יחד כלי הא הוי דבר שלא בא לעולם והאריכו בזה , ואמנם הרמב"ם לא הביא לדבר חסדא ואם היה הלכה פסוקה למא לא הביאו הרמב"ם בהלכותיו ולדברי מר יחא , אך עכ"ז לא יחא לי לפרש דתנאים פליגי בדבר חסדא דברי אס נאמר דבר רב חסדא אפליגו חנאים בדפירש מר ידירי יחיה איך אמר רבא קרא ומחיתין מסייע ליה לריש לקיש ועיקר הראיה מהא דאמר רב חסדא כגון שיחד לו כלי לעסקו ובחשומת יד לא אהדריה קרא משום דבעין משיכה כדמפורש שם בסוגיין וכיון דחנאי פליגי בזה אין כאן שום ראיה מן הפסוק לדריש לקיש דכמו שמפרש חננא דפליג וסבר דלא בעין יחוד כלי כמו שיפרש הפסוק כן נפרש אליבא דריו"ח ומאי ראיה היא זו ולכן לא כ"ל לפרש דברייתא דתורת כהנים פליגי אס בעין יחוד כלי או לא :

**ואשר** הקשה ידירי נ"י על רב חסדא מזרייתא שם (ר' ס' ו') אי מה פקדון מיוחד דאין לו רשות להוציאו מלוה שיש לו רשות להוציאו מנין ח"ל או בחשומת יד ח"כ מפורש דלא כרב חסדא , אף כי לכאורה קושיא גדולה היא אך לפי קושייתו מוכח דלא בעין כלל יחוד כלי ואף לריו"ח דמעוה קנות וא"כ משיכה אבל יחוד כלי לא בעין כלל וא"כ תקשה על רבא ורב פפא דוכיחו מן הפסוק דלא אהדריה קרא לחשומת יד דהלא מפורש דברייתא להיפך ולומר דכולם לא ידעו דברייתא זהו קשה לומר אף דמלינו לפעמים שנעלם מן האמורא דברייתא אבל לא מכל האמוראים יהיה נעלם דברייתא , ועוד סתמא דגמרא דפריך שם עלייהו וחשומת יד לא אהדריה קרא והתניא אמר ר"ש והאי ברייתא דאמר ר' שמעון נשנית בחורת כהנים שם ולמה לא מקשה מהברייתא הקודמת אלל דברייתא דמנין וגם תקשה על החוספת דקבעי יחוד כלי לכל הפחות ולברייתא סג"ל הא גם יחוד כלי לא בעין , אלא נראה ברור דמברייתא זו לא קשה מידי דאף דאמר מלוה שיש לו רשות להוציאו מנין היינו משום דגוף המלוה יש לו רשות להוציאו וממילא קיל מפקדון אף ביחד לו כלי להוציאו ולכן לריך קרא לחייבו שבועה וזה ברור ואין קושיא מזה על רב חסדא , וגם זה שכתבתי לעיל להביא ראיה לדבריו מזה שהרמב"ם בהלכותיו לא הזכיר דין יחוד כלי ג"כ אין שום ראיה , דהנה בחמת הרמב"ם פוסק דגם במלוה קונים ואמרו כמה מהפוסקים דהרמב"ם למד דינו מסוגיא דב"מ סג"ל דמביא ראיה מן הפסוק דבחשומת יד לא סדר קרא וא"כ תקשה לר' יוחנן נמי דברי המעות נעשה מלוה ובמה קנה המלוה להכלי וע"כ בזה המעות שלום לו ובלי שום יחוד כלי נמי נשבע דשיעבודא דאורייתא ופסקינן למפרע גובה וא"כ לא בעין יחוד כלי להרמב"ם , ובחמת אף להרשב"א ורמב"ן דחולקים ופסקו דמלוה אינה קונה אבל כיון

כל פרשה ודאי יחא דלא נכתבה מגילה זו עד יום השמיני ועכ"ז ידע משה דיין וכן הדיונים מכל האמור דפרשה זו שנה משה רבינו מקודם הכל היה מסור לו בע"פ עד אחרת היום ואפילו למ"ד סורה חסומה יחנה נראה לי דודאי נמסרה למשה מגילות דלא נאמר למשה רבינו כל הסורה בפעם אחת אף משה רע"ה לא מסרה לישראל רק סורה חסומה בשלימות , וא"כ יחא דאחרת היום נטל עטרה דשחיפת לפון היינו דהורשה לו לכותבה בגליון וכאשר ישלים הסורה בשלימות ימסור אותה לישראל כן היה נראה לעכ"ז לפי שהוכס אללנו דכל שבעת ימי המלוהים לא היה על המשכן דין במה :

**אבר** מלאחי בחוספות במסכת ע"ז (דף ל"ד ע"א) דבור המהחיל במה שחט משה כתבו החוספות בשם הר' יעקב מאורליינוס דכל שבעת ימי המלוהים היה נחשב כמו במה ולא שימש בצבדי כהונה , ואם כן אין ראיה דהוה שחיטה בגליון , והא דכתיב תנופה מוכרחין לומר דהוי הוראת שעה כמו שפירשו החוספות ע"ז שקרבנו שם חטאת יעו"ש :

**סימן יח**

עור לו , **בדבר** אשר כתב כבודו לפרש דברייתא דתו"כ דבורא דחובב פ' כ"ב וזה לשון דברייתא חניא וכחש לא אמרתי אלא כחש שקדמו חטא יא' כיחש שלא קדמו חטא רבי אומר וכחש בעמיתו בפקדון או בחשומת יד או בגזל או עסק את עמיתו או מלא אבירה וכיחש בם ונשבע על שקר מה אלו מיוחדים שם של ממון יא' אלו שאינם של ממון ע"כ לשון דברייתא , וכחובב בסוס' הר"ש משאך וזה לשונו , ל"ע מאי בינייהו ולכך משמע דמשמעות דורשין איכא בינייהו , וכחב כבודו דנראה לו לפרש דיש פלוגתא ביניהם לדינא , דלכאורה תמוה טובא בב"מ (דף מ"ח) דקאמר רב חסדא כגון שיחד לו כלי להוציאו ולעשוק וכלא רב חסדא אמורא איך יתלוק על התנאים דברייתא בב"כ דמבואר דעל הלאה גרידא חייב קרבן וז"ל דברייתא (ד' ס' ו') אי מה פקדון מיוחד דאין לו רשות להוציאו מלוה שיש לו רשות מנין חלמוד לומר או בחשומת יד ומבואר דחייב קרבן על מלוה גרידא וכן סובב והולך כל דברייתא שם בחורת כהנים פרשה י"ב וי"ג , וגם קשה איך לא פריך הש"ס בב"מ דברייתא דת"כ על רב חסדא לכן נראה לפרש דחנא קמא דרבי ורבי בזה פליגי דת"ק סבר וכחש לא אמרתי אלא כיחש שקדמו חטא פירוש של ממון ח"כ אפילו קדמו חטא ממון של מלוה נמי איקרי חטא של ממון וחייב קרבן ורבי סבר דילפינן מן וכיחש בעמיתו בפקדון כו' , ח"כ אינו חייב אלא דומיא דפקדון וכגון שיחד לו כלי להוציאו ולעשוק דהוי דומיא דפקדון ורב חסדא כרבי ס"ל ודברייתא דת"כ אליבא דת"ק דרבי נשנו ע"כ דברי ידירי יחיה :

**וזה** אשר השבתי לירידי סג"ל , לכאורה גוף פירושו בהגמ' דצבא מליעא ודברייתא דתורת כהנים דברים ישרים וממקור נאמן הוא ואף איפכא קלח היה למר ידירי לומר דחנא קמא דאמר יא' כיחש שלא קדמו חטא סבר דבעין יחד כלי ובלא יחד כלי אינו חייב קרבן וכרב חסדא דכלואה גרידא בלא יחד כלי מאי קדמו חטא איכא הכא דכלואה שחויא ליכא חטא ואיזו חטאו הקודמו ואף עתה שפירושה חטא נעשה החטא ואף אם יחד לו כלי ומשכו המלוה ועתה כפר לו הלאה ישנו חטא קודם שמתחמם בכלי

כיון דשיעבודא דאורייתא ולמפרע הוא גובה כמו שפירשו פתוספה בדוכתי טובא דבשעת גביה איגלאי מלחא למפרע דסיה שלו א"כ בשעת נתינת המעות קונה ולא לרכיב לטעמא דמלוה וגם לא בעינן יחוד כלי דממילא הכל מכורה לו ואיגלאי מלחא למפרע דבשעת נתינת מעותיו היה משועבד לו והוי כעין מכירה, אלא אחת מפלטלים שלא היה לו בשעת הלוואה והוי דבר שלא בא לעולם זה אינו משועבד מן החורה אף דשיעבוד מועיל בדבר שלא בא לעולם כמבואר בשולחן ערוך חו"מ סימן קי"ב יעויין שם, ואם כן אין להביא ראיה לדברי מעב"ת מזה שלא הביא הרמב"ם דין דיחוד כלי :

**וראיתי**

להקרבן אהרן שפירש בחכמה והשכל פלוגתא דתנא קמא ורבי והוא דרבי סבר בכל הש"ס דדרשינן ריבוי ומיעוטי ואשר ישבע על שקר חזר וריבס הכל ודרשינן זאת ריבויי ומיעוטי ומרבינן הכל וממעטינן שטרות ותנא קמא דריש כללי ופרטי וממעטינן הדומה לפרט, וא"כ איכא בינייהו טובא לתנא קמא אינו חייב קרבן על עבדים ושטרות וקרקעות ולרבי לא ממעטינן אלא שטרות אבל על עבדים וקרקעות חייב קרבן שבועה כן פירש הקרבן אהרן, ואמנם דבריו חכמה הוא אף לא אדע לדבריו מה זה שקראו סנא קמא לא אמרתי אלא כיחש שקדמו חטא וה"ס הת"ק אינו מחייב קרבן שבועה על עבדים ושטרות וקרקעות לא קדמו החטא עליהם, הלא החטא הוא קדים בכפירתו ואף כן גזר רחמנא דאינו חייב קרבן שבועה על חביעה זו, וגם אישחמיט להקרבן אהרן בלאוהו שעה מאי דאמרין בשבועות ובכבודות דרבי דריש ריבויי ומיעוטי דוקא בשני כללות הסמוכות זו לזו, והנה הקושיא זו מלאתי שקדמני בכנסות מהר"ד ואמנם בני הנכון מו"ה נחום אביגדור גי' עוד בימי עלומיו אמר לי ליישב דברי הקרבן אהרן כיון דלענין פדיון בכור לא נחמעו רבי קרקעות ועבדים וממילא חסובים ממון גמור כמו כל ממון וחייב קרבן שבועה בכפירתם אבל רחוק בעיני לומר כן דברי מלינו בשבועות פ' שבועת הפקדון דתלוי הדבר בפלוגתא דר' אליעזר וחכמים במשנה הגזול את השדה ושטפה נהר יעו"ש בשבועות (דף ל"ז ע"ב) הרי מפורש דדוקא למ"ד דדרשינן בכל החורה רבויי ומיעוטי לא נחמעו אבל מי שדרש בכלל ופרטא בכל החורה נחמעו הכל אפי' למאן דדריש בשני הכללות הסמוכות ול"ז רבויי ומיעוטי יעו"ש היטב בהסוגיות :

**וערה**

על רוחי לומר דפליגי ת"ק ורבי בשיעבודא דאורייתא או לא, והנה שיטת הרשב"ם בבבא בתרא (דף קע"ה) דהאמוראים דפליגי בשיעבודא דאורייתא או לא פליגי אפילו מיניה דמי שסבר שיעבודא דאורייתא אפי' מלקוחות גובה ופשיטא מיניה ומי שסבר שיעבודא לאו דאורייתא אפילו מלוה עלמו אינו גובה רק שופין אותו לקיים מצות פריעת צעל חוב ומכין אותו עד שתלך נפשו אבל לא מטעם דיורדין לנכסיו ועיין רמב"ן בחידושיו האריך לפרש שיטה זו שלא תקשה ע"ז מכל הק קראי דמפרשים שם דמיעב שדה ומיעב כרמו ישלם, ועוד כהנה יעו"ש ביאור דבריו דזו הכל מטעם המלוה וממילא יורדין לנכסיו לקיים המלוה, והחילוק לפ"ז בין שיעבודא דאורייתא או לא כיון דאפילו לרבה דסבר שיעבודא לאו דאורייתא ג"כ יורדין לנכסיו לכופו לקיים המלוה, נראה פשוט דלעטם זה דמטעם כפי' הוא אם הלך למדינת הים לא יוכל להפרע אף בשבועה כיון דהלוה יתא בפיניו לכופו אין יורדין לנכסיו וכן נמי לענין יורשים וכן מלאתי בקל"ח סימן ר"ל אות ג'

לדעת הרמב"ן הג"ל אין יורדין לנכסיו שלא בפניו אף אם שיעבודא דאורייתא דעתו שם דאפילו בלד זה יורדין לנכסיו יעו"ש עכ"פ לשיטת הראשונים הללו דמאן דאמר שיעבודא לאו דאורייתא אף מלוה עלמו לא יוכל לגבות וא"כ הסופר במלוה לאו כפירת ממון היא כלל ואינו חייב קרבן שבועה. ולפ"ז אפשר דבהא פליגי ת"ק ורבי דת"ק סבר שיעבודא דאורייתא וא"כ מטעם כפירה היה לריך לחייב קרבן שבועה אף מ"מ פטור הוא מקרבן שבועה מטעם דבעינן כיחש שקדמו חטא ובמלוה אף דודאי כפירת ממון הוא מ"מ לא קדמו חטא משום דמלוה להולאה ניתנה ואישחמיטי קא משהמיט עד דהוה ליה זוי ופרענא ליה ורבי סבר דפטור מקרבן שבועה בכפירת מלוה מטעם שאין זו ממון דסבר שיעבודא לאו דאורייתא וכדעת הרשב"ם והרמב"ן ואין יורדין לנכסיו ולכן לאו כפירת ממון היא :

**ומעתה**

שניס מודים דכפירת מלוה וגשבע עליה פטור מקרבן שבועה ואף לת"ק מוכרח ללמוד מטעם דבעינן קדמו חטא דרבי סבר שיעבודא דאורייתא ולרבי אמרינן הטעם משום דלאו ממון הוא כלל, ונפקא מינה היוצאת מפלוגתתם כמו בכל התחלוקת אם שיעבודא דאורייתא או לא ועיין בש"ך חו"מ סימן ל"ט וזה נכון לפרש בפלוגתא הק' תנאי :

**עוד**

נראה לענ"ד לומר דפלוגתתם תלוי בזה אם מכירת שטרות דאורייתא או דרבנן וכבר באריכו בזה גדולי המחברים הש"ך בחו"מ סימן ס"ו ואו"ח, ואנכי העני דעתא אמרתי דפליגי בזה תנאים ב"ב פרק יש נוחלין (דף קכ"ד) והכי איתא שם תניא אין בכור נוטל פי שנים בשבחה ששכחו נכסים לאחר מיתת אביהן רבי אומר אומר אני בכור נוטל פי שנים בשבחה ששכחו נכסים לאחר מיתת אביהן אבל לא בשבחה ששכחו יתומים לאחר מיתת אביהן, ירשו שטר חוב בכור נוטל פי שנים י"א עליהן שטר חוב בכור נותן פי שנים והם אמר איני נותן ואינו נוטל רשאי מאי טעמייהו דרבנן אמר קרא לתת לו פי שנים מתנה קריה רחמנא מה מתנה עד דמטיא לידים אף חלק בכורה עד דמטיא לידים, ורבי אומר אמר קרא פי שנים מקיש חלק בכורה לחלק פשוט מה חלק פשוט אע"ג דלא מטי לידים אף חלק בכורה אע"ג דלא מטי לידים, והנה בירשו שטר חוב בכור נוטל פי שנים מפורש ברמב"ם דזו אליבא דרבי ולרבנן אינו נוטל ולפ"ז מאי דאמרין שם מאי טעמייהו דרבנן אמר קרא לתת לו פי שנים כו' זהו טעם על כל מה דאמרו רבנן בין על מה דאמרו אין נוטל פי שנים בשבחה בין על מה דאמרו אין נוטל פי שנים בשטר הכל מהאי טעמא דמתנה קריה רחמנא ופי' רשב"ם דלא יוכל ליעול פי שנים מזה שלא יוכל להקנות לאחרים מטעם אין אדם מקנה דשלב"ל :

**ורפיז**

ל"ע טובא הסוגיא שם דאמרו ורבי נמי הכתיב לתת לו, ומשני שהיא שאם אמר איני נותן ואינו נוטל רשאי וכפי שפירש הרשב"ם דטעמא דרבנן דמתנה קריה רחמנא ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם א"כ מאי מקשה הגמרא ורבי נמי הכתיב לתת לו דהרי לרבי אף דבר שלא בא לעולם יוכל להקנות כדאמר בש"ס יבמות (דף ל"ג ע"ב) ובקידושין (דף ס"ג ע"א) וכיון דיוכל להקנות דבר שלא בא לעולם כמו לרבנן דבר הבא לעולם ומאי מקשה הש"ס ורבי נמי כו' וע"כ כ"ל לומר דהאי מאי טעמייהו עיקר בא לנו לומר על ירשו שטר חוב דהנה בירושא שטר אף אם נאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ לא יוכל להקנותו לאחרים משום דשטרות יתא במכירה מן החורה

ובסחימת הספלים לא יוכל לפרשו סחימה לגמרי כי אם יסחוס נקבי הספלים לגמרי ויעמידם בקרקע המזבח ודאי לא יסיה שבע המזבח מזה שהיין סחוס ומכוסה בהספלים ולכן ודאי פירושו של פקיקת הספלים היא היינו שמקלר הנקבים מהספלים בכדי שלא ישפך היין מן הספל במרולה רק לאט לאט וזהו שביעת המזבח וכמו כן מה שאמר ריש לקיש פוקקין השיחין ימי פירושו כך היא, ומעתה מחבאר היטב דהיין שום פלוגתא בין "ש"ס דילן לש"ס ירושלמי אלא בא זה וגיולם ע"ז שהביריה בידו לעשות אחד משני פנים או שיקלר נקבי השיחין וימעטם מרוחבם שלא ישפך היין במהרה או שיסחוס נקבי הספלים שלא ילך במרולה ודברי הירושלמי ודברי הש"ס דילן הכל אחד :

**ומעתה** נבא לתוכן כוונת הרמב"ם שהשמיט מימרא דריש לקיש, דהנה לענ"ד לפני פירושינו שפירשו פוקקין את השיחין היינו שיקלר רוחב הנקב ג"ל דזה ייחא אש נאמר דהשיחין היו מששת ימי בראשית וכמימרא דרבה בר בר חנא בשם ר' יוחנן דדריש חמוקי ירכיך אלו השיחין כמו חלאים שמחוללין ויורדין עד הסהים וכיון שחלל שלפס הוא עד הסהים מסתמא רחבין כי אש לא יסיו רחבין יסחמו ולא יועילו אח"ז וגם כי נעשו במעשי הקב"ה, וכן הנא ר' יוסי צברייתא ולפ"ז ודאי היה חלל השיחין רחבים מאד [וע"ד שאמרו כי כאיש גבורה] וכן במעשי השי"ת ודאי נעשה הדבר במדה גדושה ונעשים הנקבים רחבים הרבה ולכן הצריכו שיסחוס פי הנקבים היינו שימעטם מרוחבם וכמו שפירשו כי ע"י זה ישתהה שפיכת הנסכים ויהיה המזבח שבע משפיכת היין אבל לפי המשנה דמסכת מדות פרק ג' משנה ג' כחוב שם למטה ברפס בראשו הקרן מקום היה שם אמה על אמה ועבלא של שיש ועבעתה היה קבוע בה שבו יורדין לשיה ומנקין אותו כו' א"כ לא היה הנקבים עד הסהים ודאי שהרי ידו לשם לנקותם וא"כ לא היה נקבי השיחים רחבים הרבה ולא היה לריך לקלרם שיחטב שפיכת היין ע"ג המזבח. והנה הרמב"ם פ"ב מהלכות בית הבחירה פסק כהמשנה דמסכת מדות שכתב הרמב"ם שם דין י"א ובקדן מערבית לדומית היה שני נקבים כמין שני חוטמין דקין והן הנקראין שיחין שהדמים יורדין בהם ומתערבין באותו הקרן באמה ויואל לנחל קדרון, וא"כ מפורש ברמב"ם שהשיחין לא היו יורדין עד הסהים ולכן לא נעשו רחבים כלל ולא היו לריכים פקיקה כי ממילא אף בלא פקיקה מתעבב בשפיכתו ובניסוכו ע"ג המזבח ולכן לא הביא הרמב"ם לדריש לקיש :

**עוד** עלה על דעתי לומר טעם ע"ז שהשמיט הרמב"ם לדריש לקיש הנ"ל עפ"י מאי דקיי"ל בדוכתי טובא בש"ס וזכר במנחות (ק"ג ע"ב) מחתיחין מתנדב אדם מנחה של ששים עשרון ומביא בכלי אחד אש אמר הרי עלי ששים ואחד עשרון מביא ששים בכלי אחד ואחד בכלי אחד שכן הלבנור מביא ביו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת ששים ואחד דיו ליחיד שהוא פחות מן הלבנור אחד אמר ר' שמעון והלא אלו לפרים ואלו לבכשים ואינם נכללים זה עם זה אלא עד ששים יכולין ליבול, אמרו לו ששים נכללין וששים ואחד אינם נכללין כו' ובגמרא פריך ובי אין נכללין מאי הוי והא חנן אש לא בלל כשר אמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, והשתמש הש"ס בסברא זו בכמה מקומות לענין קריאת הפרשה בביבורים ולענין קריאת דחילוס וכן פסק הרמב"ם פרק י"ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ו

ועיין

החורה ולכן פריך שפיר ורבי נמי הכתיב לתח לו ואע"ג דסבר אדם מקנה דשלב"ל מ"מ שטר לא יוכל להקנות ולמה נוטל פי שנים בשטר הכתיב לתח לו, וע"ז משני דטעמא דרבי דירשו שטר נוטל פי שנים משום דמקיש חלק בכורה לחלק פשוט ובעינן קרא דלתח לו שאם אמר איני נוטל ואיני נוטן רשאי עכ"פ בוכחנו מן הסוגיא דמכירה שטרות דרבנן לרבי, ואם כן אפשר לומר דבזה פליגי הנא קמא דחורה כהנים עם רבי, דהנא קמא סבר מכירה שטרות דאורייתא, ואם כן מלוה בלא שטר ודאי ג"כ איחא במכירה והוי ממון גמור ולמה אינו מביא קרבן שבוטה על זה על כרחך קא בעי טעמא אחרונה, ולכן מוכיח דכחש בעינן שיהיה קדמו חטא אבל במלוה לאו קדמו חטא אבל במלוה לא קדמו חטא כדפירשו, אבל רבי לשיטתו דסבר מכירה שטרות דרבנן ואם כן לאו ממון היא כלל, ומשום הכי ילוף מה אלו שהם של ממון אף כל שהם ממון ילא אלו שאינן של ממון דשטר לאו ממון הוא כלל ופשיטא מלוה בלא שטר ודאי לאו ממון הוא כלל וגם זה נכון, וה' יחיד עינינו במאור תורתו לכוון על האמת :

**סימן יט**

עוד להרב הג"ל.

**מה** ששאל כבודו למה השמיט הרמב"ם מימרא דרשב"ל סוכה (מ"ט ע"ב) בזמן שמנסכין יין על גבי המזבח פוקקין את השיחין לקיים מה שנאמר בקודש הסך נסך שבר לה' ובגמרא מאי משמע אמר רב פפא שבר לשון שחיס לשון שביעה לשון שכרות, ואם כן נראה מהש"ס דליכא שום חולק על ריש לקיש ורב פפא מפרש לדריש לקיש א"כ מהראוי לקבוע הלכה כריש לקיש ולמה השמיטו הרמב"ם ז"ל :

**וזרה** אשר השבתי, דהנה ראיתי בירושלמי שם מימרא דריש לקיש בשינוי לשון מש"ס דילן והכי איחא בירושלמי יוסי בר אשיין בשם ריש לקיש לריכין הספלים להיות פוקקין בשעת הניסוך מ"ט בקודש הסך נסך שבר לה' ויודע דהספלים אינם השיחין עלמם רק הכלים שמהם מנסכין לשיחין, ולריך ביאור במאי פליגי הש"ס שלנו שאמר פוקקין את השיחין עם הירושלמי שאמר פוקקין את הספלים ולא השיחין, ונראה דבזה ליכא שום פלוגתא ושינוי החלמודים כווננו לדבר אחד ואך הפירוש בדברי ריש לקיש דאמר סותמין השיחין אין פירושו דסוחס נקבי השיחין לגמרי בשעת הניסוך ואח"כ כשנשפך היין על קרקע המזבח ונעשה המזבח שבע מהנסכים אח"כ פותח השיחין והיין יורד להשיחין אינה כן אלא פירושו שאמר פוקקין את השיחין הכוונה שמקלר הנקבים מהשיחין וממעטן שיהיו הנקבים קטרים מאד ולא ילך היין במרולה רק מחמת שיסחוס הנקבים ויקלרם ילך היין בשעת השפיכה לאט לאט ויחטב בשעת השפיכה בחוף נקבי השיחין וזהו שביעת המזבח, ואמנם אף כי באמת כך הוא אך עכ"ז מי הגיד לנו שזכו כוונת ריש לקיש הלא אפשר לפרש פוקקין נקבי השיחין כי סותמן לגמרי ואח"כ פותחין וזהו שביעת המזבח וזהו שהירושלמי משנה מלשון הש"ס שלנו להורות לנו שהפי' בדברי ריש לקיש הוא כמו שאמרנו פוקקין היינו שמקלר נקבי השיחין וממעטן מרוחבן שלא ישפך היין במרולה לזה אמר בירושלמי לריכין הספלים להיות פוקקין

הוא שיפיה בודאי כמו דריש טהור ודאי ולא ספק ובו מחזק כל הסוגיות דפסח שאמרה חורה לעשות פסח בעין ודאי פסח ולא ספק ולכן חי לאו דאזלין בחר רובא חיך אנו יולאים בפסח שאי אפשר לבדוקו לראות אם היא עריפה כי שמא נקב קרום של מוח ולא אפשר לומר כי מותר מטעם ספק דבמלוא עשה אינה יולא בספק ולכן שפיר הוכיח הס"ס דאזלין בחר רובא יעו"ש דדברי הגאון בעלמו שהאריך בזה :

**ואמנם** לענ"ד תמוהים דברי הגאון כי לדבריו כל הסוגיא בסוטה שם תמוה מאד דדייק רב גידל מהפסקוקים דהבשר אשר יגע בכל עמא כו' דיש חילוק בין יש בו דעת לשאלו לשאין בו דעת לשאלו ולדברי הגאון אין שום ראיה מכאן לדון זה דיש בו דעת לשאלו דאפשר לומר דבין יש בו דעת לשאלו ובין אין בו דעת לשאלו הכל ספק עמא והא דכתיב והבשר כל עהור יאכל בשר ודאי עהור הוא דיאכל הא ספק עמא וספק עהור לא יאכל אין הטעם משום דיש בו דעת לשאלו אלא הטעם משום דבמלוא עשה החמירה תורה ולא בלא תעשה, דהנה מלות אכילה קדשים מלוא עשה היא, ועבורה היא כמפורש בפרק תמיד נשחט וברמז"ס פרק ל"ד תכלות מעשה"ק וכן איתא בש"ס בדוכתי טובא ולכן לענ"ד תמוהים דברי הגאון :

**ואמנם** מלאתי עוד לגדולי המחברים שהעירו מסוגיא זו עיין בשאגת אריה החדש והוכיח מסוגיא זו להיפך נגד דעת הרמב"ם אך גם דברי השאגת אריה תמוהים לעין הרואה ואך היטב אשר דיבר בזה החכם יתחק ב"ר דוד בספר דברי אמת יעו"ש דפוס האלבערשטאט בדף קי"א והכי הביא ראיה דהנה לכאורה הסוגיא דרב גידל תמוה דמאי רומיא דרמי רב גידל כתיב והבשר אשר יגע בכל עמא כו' דילמא הכי פירושו והבשר אשר יגע בכל עמא לא יאכל דווקא ודאי עמא הוא דמלקיין הא ספק עמא ספק עהור אסור הוא ולא מלקיין ליה וכתיב כל עהור יאכל בשר דווקא ודאי עהור מותר לאכול בשר קודם אבל לא יאכל משום דספק איסורא לחומרא וא"כ אין התחלה לרומיא דרב גידל אלא מוכרה מכאן דסבר רב גידל ספק דאורייתא מה"ס לקולא וא"כ לא אפשר לפרש והבשר אשר יגע בכל עמא לא יאכל ודאי לא יאכל ומלקיין ליה אבל ספק אסור ולא מלקיין ליה משום דהספק מותר לגמרי מן החורה, ולכן שפיר רמי רב גידל דברייתא דפסוק קאמר ודאי עמא לא יאכל הא ספק עמא וספק עהור יאכל וכתיב דהפסוק אמר דווקא ודאי עהור יאכל וספק עמא וספק עהור לא יאכל ומחלקיין ביה בין יש בו דעת לשאלו ואין בו דעת לשאלו, ואמנם אע"ג דדברים הללו יקרים מפז ומפנינים, עכ"ז לא יאלנו בזה כל ה"א דבענין הקושיות מהספיקות שהקשו הרשב"א והר"י :

**ואנתנו** בעו"ה מלאנו בזה דברים מיוחדים אך קודם שנבא לתוכן ישובו של הרמב"ם מוכרחים אנו להעתיק דברי הרמב"ם בספר המלות קמן שלו בשרש הששיע ומה שנמלא שם בדברי הר"י ליואן בספר מגילת אסתר תשובה על הרמב"ן שם, וזה לשון הרמב"ם שם ומה שראוי שיחזיר אל זה השרש מה שאני מספרו והוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו הענינים המלוא בהם והמוזהר מהם הוא בהנאי שיהיה בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד בכל ענין וענין או ראיה יאמרו אותו המעתיקים שהוא הבדיל הענין קלחו מקלחו וחייב האזהרה לכל ענין מהם, אמנם כשהיה לכל אחד כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו שהוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו ההוא וזהו לאו

ועיין בחוספת מנחות (דף י"ח) ד"ה ואמר ר' זירא יעו"ש סיטב, וכן אני אומר לענין דריש לקיש שאמר פוקקין את השיחין, ג"כ סברא זו כיון דראוי לפקיקה אין פקיקה מעכבה ובעינין שיהיה המונח ראוי להיות שבע בשתיה אבל שביעחו אינה מעכבה, והנה ידוע דהרמב"ם אין דרכו להעתיק בספר הי"ד רק מאי דמפורש בש"ס וזה שמוכה ע"י הוכחה אין דרך הרמב"ם להביא, ולפי"ז כיון דהרמב"ם מייחתי בפרק ב' מהל' בית הבחירה סימן י"א דנעשה במונח שיחין א"כ ממילא מפורש דבעינין ראוי לסתימה השיחין וחו לא לריך :

**סימן ב**

**ביאור** דין ספיקא דאורי"י מן החורה לקולא או לחומרא ויבואר בזה דברים מיוחדים :

**דנה** ידוע דהרמב"ם פרק עשה עשר מהל' אבות הטומאה הלכה א' כתב שאיסור כל הספיקות מדבריהם וכן הביא הרשב"א בחורה הבית הארוך בשם הרמב"ן יעו"ש בית רביעי שער ראשון והוא בדף ס"ה דפוס ווינו וכן הר"י בסוף פ"ק דקידושין האריך בזה והגהה דדברי הר"י לקוחים מהרשב"א בחורה הבית הארוך והרשב"א והר"י השיגו על הרמב"ם מהרבה סוגיות אחד לדעת הרמב"ם למה לן קרא להחיר ספק ממזר הא מן החורה כל הספיקות מותרים, ועוד לדעת הרמב"ם לא יתיישב הסוגיא דפ"ק דחולין דאביעיה לן מנא לן דאזלין בחר רובא ואייתין למיפשטא משבירה עלם בפסח דתתגא אמר ועלם לא תשברו בו וקשה נוחם שמא ניקב קרום של מוח וע"כ דאזלין בחר רובא וכן הביא שם בסוגי' הג"ל מפרה אדומה ומשחיטה עלמה, ואם איתא לדברי הרמב"ם והרמב"ן דכל הספיקות מותרים מן החורה ומה שאמרו ספק דאורייתא לחומרא זהו רק מדרבנן שחז"ל החמירו בספק שהוא מן החורה ובדבר שהוא דרבנן לא החמירו א"כ מאי ראיה דאזלין בחר רובא מזה שאנו אוכלין את הפסח דלמא להכי מותר לן לאכול הפסח מחמת דספק עריפה מותר מן החורה, וכן קשיא מפרה אדומה להכי כשירה דאפילו אפשר שהיא עריפה מ"מ כשירה מספק ואף כי לא אזלין בחר רובא ג"כ כשר ומחמת קושיות הללו השיגו על הרמב"ם והסכימו דספק של חורה מן החורה לחומרא, והנה כל גדולי הדורות הבאים אחריהם האריכו בספריהם לישב דברי הרמב"ם ואנכי איש רש ונקלה אף כי אינני ראוי להתערב בדבריהם אך הואיל בדברי חורה פרשות נחונה לכל אחד לומר דעמו, לכן גם אנכי אלעי אשר העליתי בזה בחמלת ה' הטוב עלי ומאלו מתנת חנם חנני העליון יתברך שמו ויתעלה ויתנשא :

**ותחילה** נבאר דברי הגאונים שהיו לפנינו מקרוב הגאון בחוות דעת כתב כי מלא סוגיא ערוכה כדברי הרמב"ם בסוטה (דף כ"ט) רב גידל רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל עמא לא יאכל עמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל וכתיב כל עהור יאכל בשר עהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק לא יאכל וזה ליכא יתורא אלמא דכל לישנא דקרא משמעוטיה על הודאי ולא על הספק, ומזה מוכח נמי דשמי בין היכא דכתיב בחורה בקום ועשה לשב ואל תמשה כגון בכל הלאוין דכתב רחמנא את זה לא תאכל כגון חזיר וחלב אמריין חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל אבל ספק יאכל דומיא דריש הש"ס דהא דכל עמא לא יאכל הא ספק יאכל ובמקום דמותר קרא בקום ועשה כגון בחולה יקח אשה וכן לקיחה אחרוג ואכילה מזה אמריין דמחויב

דבי רב יודעין דבשל חורב הלך אחר המחמיר אבל לא למדיינייה במיתה ומלקוח מספיקא כיון דמספקא לן אס ה' כלישנא קמא דמלקינן ליה או ה' כאיכא דאמרי דגם חדא לא מלקינן ליה משום דלא מיוחד לאו ידידיה בלאו דחסימא איך אפשר מטעם ספק להלקוחו הלא כמה איבעיא דמספקא לכו להש"ס בדיוני מיתה ומלקוח ואסיק בתיקו, ופסק הרמב"ם דפטור ממיחה ומלקוח עיין במסכת חולין לענין אוחו ואח בנו ועיין יו"ד סימן ע"ז ובש"ך שם סעי"ק י"ז, ועיין במסכת שבת דף ה' אמר רב אדא בר אבהו שני כחות באדם אחד קא מציעיא ליה שני כחות באדם אחד באדם אחד דמי וחייב או לא ואסיק בתיקו ופסק הרמב"ם לקולא וכן נמלא בש"ס ורמב"ם למאות ולאלפים ואיך יגיד חכם כמוהו בישראל דבשל חורב אזלינן לחומרא ומלקינן ליה וזה לא שמענו מעולם :

**ואך**

יודע דת"ח שאמר דבר אין מזיחין אוחו ועיינתי בזה ומלאתי מקום לישיב דברי החכם מהר"י דיליאן ויחורץ דעת הרמב"ם מהשגות הרמב"ן ואליע לפניך הברייתא האמורה בש"ס בכמה מקומות ומכאן נראה שפרק אוחו ואח בנו איש אשר יקלל את אביו ואח אמו אין לי אלא אביו ואמו אביו שלא אמו ואמו שלא אביו מנין תלמוד לומר אביו ואמו קלל כתב רחמנא קללה אל אביו וקללה אל אמו להורות שחייב על אביו בלא אמו ועל אמו בלא אביו דברי ר' יאשיהו ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוע לך הכתוב יחדו. ולשפלות דעתי דבריהם הקדושים לריכס פירוש הלא בתורה כתיב איש אשר יקלל את אביו ואח אמו ואפשר לפרש דוקא שניהם יחד וא"כ למה נחר לו התנא האלפי ר' יאשיהו לפרש הפסוק דמשמע דוקא שניהם כאחד וגם דברי ר' יונתן אינם מובנים כיון דמשמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו למה חייבו בודאי על אחד מהם דילמא כוונת הסורה דוקא שניהם כאחד ומסיבן ידע ר' יונתן להכריע לחייב על אחד מהם אב בלא אס ואס בלא אב כ"ז שלא מלא פסוק מפורש להכריע דמחויב על אחד מהם כיון דספק לנו איך היתה כוונת הסורה אס לחייב על שניהם כאחד או לחייב על אחד מהם :

**ובשו"ע**

יורה דעה סימן רכ"ח סעיף מ' כתוב אב שהשביע את בנו שלא יוכל להלוות כ"א ברשות שמעון ולוי מותר להלוות ברשות אחד מהם ודין זה נובע מחשבות הרשב"א ומפורש שם בתשובה הרשב"א דלכן פסק דיוכל להלוות ברשות אחד מכן משום דהל' כר' יונתן דאיכא דמשמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו חייב על אחד מהם וכן היא לענין זה מותר להלוות ברשות אחד, ותמה העו"ז שם למה לא אזלינן לחומרא דהא קי"ל סתם גדרים להחמיר, ומכאן קושייתו חולק העו"ז על הש"ע ומפרש לדברי הרשב"א דהתיר להלוות ברשות אחד מהם הוא דוקא במת אחד מהם אבל אס איחא לשניהם אינו רשאי להלוות כ"א ברשות שניהם, למדנו מדברי העו"ז דמה שמחייב ר' יונתן על אחד מהם היינו על אביו בלא אמו ואמו בלא אביו וזה מטעם דאזלינן לחומרא אף לענין מיתה ומלקוח ופסקינן כר' יונתן הרי מפורש דהעו"ז שהוא מהפוסקים המפורסמים דגירא כולי עלמא בתריה בשיטת המגילה אסתר קאי דמספק יוכל לחייבו אף מיתה ומלקוח דברי העו"ז מפרש לדברי ר' יונתן דמחייב על אב בלא אס ואס בלא אב היא מחמת כי משמעות הפסוק איש אשר יקלל את אביו ואח אמו הואיל דאפשר לפרש שניהם יחד ואפשר לפרש אחד בפ"ע חייב על אחד מהם, וזה מטעם ספיקא ופסק בדאורייתא אזלינן

לאו שבכללום שאין לוקין עליו עתה, והאריך הרמב"ם לבאר ולפרש מהו לאו שבכללות והביא לאו דלא תאכל על הדם דדרשו בו חמשה דברים היינו לאוכל מבהמה קודם שהלא נפשה הוא בלא תעשה ואוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם הוא בלא תעשה ולא תאכלו הבשר ועדיין הדם במזרק ואין מזריק על הכוונת בית דין וסנהדרין שברנו את הנפש אין עושה כיום כל אוחו כיום ואזכרה לכן סורר ומורה ולא יטעום אדם בלוט עד שיחפלו ובבאור אמרו בגמרא בסנהדרין על כולם אינו לוקא משום דהוי לאו שבכללות וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו, וע"ז השריש הרמב"ם דאין ראוי שימנה כל איסור ואיסור שכלל עליהם זה הלאו מזה בפני עצמה אבל ימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כולם וזה מין לאו שבכללות שאין לוקין עליו כלל, עוד השריש הרמב"ם שני מינים בלאו שבכללות אחד שמלקינן ליה על האזהרות רבות שכלל בו והוא כשיעשה אוחס כולם בבת אחת לוקא על כל אחד באזהרה מיוחדת, מזה אמרו לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגןך תירושך ויאסרך ואמרו בכרימות (דף ד' ע"ב) אבל מעשר דגן תירוש ויאסר, חייב על כל אחד ואחד וקשו ובי לוקין על לאו שבכללות והיחה השוכנה קרא יחיה כתיב מכדי כתיב ואכלה לפני ה' אלהיך מעשר דגןך כו' למה לי למיחד לא תוכל לאכול בשעריך וכ"ל ללאו א"כ נימא קרא לא תוכל למה ליה למיחד כולו ש"מ לחלק ובכנון דא נכנס למנין כל האזהרות, ועוד ביאר הרמב"ם שם מין שלישי בלאו שבכללות שלוקא אחת כמו שאמר בפסח אל תאכלו ממנו נא ובשל מבוסל במים ולא כתיב אל תאכלו ממנו נא ולא בשל ומבוסל במים אבל בא בלאו כולל שני הענינים ועטף אחד מהן על האחר ואמרינן בפסחים פרק ב' אמר אביי אבל נא לוקא שתיים נא ומבוסל לוקא שלש נא כי הוא סובר לוקין על לאו שבכללות וכשאלו נא עבר על שני לאוין וכשאלו נא ומבוסל לוקא לפי דעתו שלש אחת על שאלו נא והשנייה על אכלו מבוסל והשלישית על שאלו בלתי לוי ואמרו שם ורבה אמר אין לוקין על לאו שבכללות, איכא דאמרי חדא מיהא לקי ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאו ידידיה בלאו דחסימא וכבר ידעה שהבבא בגמרא סנהדרין אין לוקין על לאו שבכללות ולכן מאמר אביי הוא גזחה והאמת שכאן לוקא אחת בין שאלו נא ומבוסל או נא או מבוסל אחד בלבד לוקא ולכן נמנה אמרו יחברך אל תאכל ממנו נא ובשל מזה אחת עוד האריך שם הרבה בספר המלות ואך העסקתי וקארתי מדבריו מה שצריך לעינינו :

**והרמב"ן**

מקשה עליו קושיא חמורה בזה הענין לדברי הרמב"ם במין השלישי שכלל שלוקא אחת משום דרבה פליג על אביי וסבר דאין לוקין על לאו שבכללות א"כ למה פסק כלשון ראשון שלוקא אחת הוה לו לפסוק כאיכא דאמרי שכאן פטור ממלקוח לגמרי משום דלא מייחד לאו ידידיה בלאו דחסימא דאלכך בכ"מ כלשון האחרון ועוד דספק נפשות הוא ופטור, והר"י דיליאן שם כדרכו להלדיק הרמב"ם כתב שם לישיב הקושיא שהקשה הרמב"ן דספק נפשות הוא ופטור כתב ע"ז מהר"י דיליאן וזה לשונו, ומה שאמר עוד דספק נפשות הוא ופטור ל"ל כי זה לא נאמר בעברו על החורה והמלות רק כמו שאמר בפרק יו"כ נפל עלי' מפולח מותר לחלל עלי' אס כשבת וכדומה לאלו הדברים אבל כשעבר על דברי חורה הא קי"ל דבשל חורב הלך אחר המחמיר עכ"ל מהר"י דיליאן בספר מגילת אסתר, וכל הרואה דברים הללו ישחומם דכנון דא מדתי לדברי מאורן של ישראל הרמב"ן, הלא דרדקי

אזלין לחומרא, וה"כ מפורש כבעל מגילת אסתר :  
**והיה** נראה לי לפרש לפי שיטה זו דר' יאשיה ור' יונתן  
 פליגי ענין מחלוקת הרמב"ם והרשב"א אם ספק  
 דאורייתא מן התורה לחומרא או מן התורה לקולא ורק  
 דרבנן החמירו בספק דאורייתא כמו כן פליגי ר' יאשיה ור'  
 יונתן בספק בקבלה והוא דר' יאשיה סבר כהרמב"ם דספק  
 אם מן התורה לקולא או לחומרא והספק היא בקבלה  
 אזלין לקולא ולכן באים אשר יקלל את אביו ואמו דמשמעות  
 שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו אלולי דכתבה התורה  
 קללה אלל אביו וקללה אלל אמו לא היה אפשר לחייב מיטה  
 על אחד היינו על אביו בלא אמו משום דאף דספק לנו  
 איך היתה כוונת התורה בזה מ"מ מספיקא ח"א לחייבו דהרי  
 ספק בקבלה אזלין לקולא לכן לריבא רחמנא פסוק מפורש  
 לחייב על כל אחד ואחד, אבל ר' יונתן סבר דספק בקבלה  
 אמרינן לחומרא ולכן כיון דמשמעות הפסוק לחייב על אחד  
 בפ"ע ומשמעות הפסוק אפשר לפרש ג"כ דחייב על שניהם  
 יחד אזלין לחומרא לחייב על כל אחד בפ"ע וכן באהובי והת  
 בנו נמי חייב על אחד מהם היינו על שור ובנו לבד ועל  
 שם ובנו לבד, וזה דדברי בעל מגילת אסתר שהבאנו לעיל  
 דבעברו על התורה חייב אפילו בספק, והא דקשיא לן  
 דהרי בכל מקום בש"ס ורמב"ם מלינו דהיכא דנשאר בש"ס  
 בחיקו לא מלקינן ולא אפשר לחייב מיטה ומלקות על הספק.  
 גלענ"ד דשני מיני ספיקות יש, יש ספק במחלוקת ר' יאשיה  
 ור' יונתן דהספק היא בקבלה איך קיבל משה רבינו ע"ה  
 מפי הגבורה אם לחייבו על אביו בלא אמו או על אמו בלא  
 אביו דספק בזה לא יוכלו כל חכמי ישראל להכריע דהדבר  
 אינה תלויה בשכל ובסברה בכגון זה חייב על הספק מיטה  
 ומלקות כמו על הודאי, וכן הוא לענין המחלוקת דהרמב"ם  
 והרמב"ן לענין לאו שבכללות שהבאנו לעיל שספק  
 הרמב"ם כלישנא קמא דמלקינן ליה אלא האכלו ממנו נא  
 ומבושל ולא כהאיכא דאמרי דבעינן דמיוחד לאוי' כלאו  
 דחסימה מטעם ספק נפשות לקולא משום דבכגון דא לא  
 אמרינן ספיקא לקולא דהרי הספק הוא בקבלה איך היתה  
 כוונת התורה אם שיהיה מיוחד לאו ידיה כלאו דחסימה  
 אי לא בזה אזלין לחומרא לחייבו מלקות מטעם ספק,  
 אבל בספק של תורה דמסופק לן מחמת מיעוט הסברה  
 שנתמעטו הלבבות והדבר ספק בדמיון אם דומה דבר זה  
 לזה שמפורש בתורה או לא בני האף להפוסקים ספק  
 דאורייתא לחומרא מן התורה מ"פ לענין מיטה ומלקות ודאי  
 אזלין לקולא ובזה ניחא לענין כל הספיקות דמבעיא לן  
 בש"ס בשל תורה לענין מיטה ומלקות ואזלין לקולא, וזה  
 נכון בסברה מאד ומוכרחים לנו לחלק כן :

**ועוד**

נ"ל דהתוס' כשיטה הר"י דיליאן סבירא להו דמלקינן  
 ועושין גם על הספק וע"כ מוכרחים לפרש דמחלקים  
 בין ספק לספק דהיכא דהספק איך היתה הקבלה ודאי  
 מלקינן ודינן מיטה ומלקות בעברו על התורה, והוא דאמרינן  
 במסכת יבמות דף כ"ט ע"א ה"ר אלמנה לא יקח בין אלמנה  
 מן האירוסין בין אלמנה מן הנשואין פשיטא מהו דתימא  
 לילף אלמנה אלמנה מתמר קמ"ל ואימא ה"י דומיא דגרופה  
 מה גרופה בין מן הנשואין בין מן האירוסין אף אלמנה בין  
 מן האירוסין ובין מן הנשואין יעו"ש, והקשו התוס' שם ד"ה  
 דומיא וה"ל אדרבה נימא גרופה דומיא דאלמנה דדוקא מן  
 הנשואין ויש לומר דלחומרא מקשינן. ולכאורה קשה כיון  
 דזה שאמרינן אלמנה בין מן האירוסין בין מן הנשואין הוא  
 מטעם מקשינן לחומרא לשיטת התוס' הנ"ל, אם כן איך  
 מעשינן מלקות על אלמנה מן האירוסין הא זה שאמרינן

לקולא וחומרא לחומרא מקשינן הוא מטעם ספיקא ועל  
 הספק לא אפשר להלקות, וע"כ כדפרשנו לעיל דהיכא  
 דהספק הוא בקבלה ענשינן על הספק וכדעת המגילה  
 אסתר והע"ז, ולפ"ז מלאנו ראייה לדברינו מרביותו בעלי  
 התוס' לשיטת המג"א והע"ז :

**ועפ"י**

הדברים הללו יתפרש לן היטב סוגיא שלימה  
 במס' חולין קי"ג ע"ב דאמר המבשל חלב בחלב רבי  
 אמי ור' אסי חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה לימא בזה  
 קא מיפליגי דמאן דאמר לוקה קא סבר איסור חל על איסור  
 ומאן דאמר אינו לוקה קא סבר אין איסור חל על איסור  
 ומסיק לא דכו"ע אין איסור חל על איסור אאכילה כו"ע לא  
 פליגי דלא לקי כי פליגי אבשול מ"ד לוקה חד איסורא הוא  
 ומ"ד אינו לוקה להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול  
 כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי ואיכא דאמרי  
 אבישול כו"ע לא פליגי דלקי כי פליגי אאכילה מ"ד אינו  
 לוקה דהא אין איסור חל על איסור, ומ"ד לוקה להכי  
 אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול כיון דאבישול לקי לאכילה  
 נמי לקי ואב"ע מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.  
 והסוגיא תמוה מאד מחילה פשוט ליה לומר דהואיל דאפקה  
 רחמנא לאכילה בלשון בישול לומר לך להשוות בישול לאכילה  
 כיון דלא לקי על אכילה שזכו שני איסורים ואין איסור חל  
 על איסור ואח"כ פשיטא ליה באיכא דאמרי לומר לסיפך  
 דהואיל ואפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול לטווח דלוקה  
 על אכילה ומי הגיד ללשון ראשון מחילה להשוות בישול  
 לאכילה לומר שאינו לוקה ומי הגיד ללשון האחרון לסיפך וכי  
 התורה בידם לומר כפי ראות בלי שום טעם ובלי סברה  
 ואיך אפשר כי הקדושים הללו יאמרו דבר בלי סברה ובלי  
 טעם: ואמנם מלאחי כי הרגישו בזה בתוס' ע"ש בתוס' ד"ה  
 כיון והקשו תימא אימא איפכא דקאמר בסמוך כיון דאבישול  
 לקי לאכילה נמי לקי והשאריו הסוגיא בתימא, אבל לפי  
 פירושו בפלוגתא דר' יאשיה ור' יונתן ניחא מאד סוגיא זו  
 דשני הלשונות פליגי אם אמרינן ספק תורה בכגון דא דהספק  
 היא אם לאקושי אכילה לבישול או להיפך אם אמרינן בזה  
 ספק תורה לחומרא לענין מלקות ועושין דלישנא קמא סבר  
 דאפילו בספק זה שהספק היא בקבלה אם להקיש אכילה  
 לבישול וילקח או להקיש בישול לאכילה ולא לקי אזלין  
 לקולא כר' יאשיה והאיכא דאמרי סבר כר' יונתן דבספק בזה  
 אזלין לחומרא אף למיטה ומלקות וזהו כבעל מגילת אסתר  
 בכוונת הרמב"ם שהבאנו לעיל, ומעתה בררנו משתי הסוגיות  
 הללו דדברי בעל מגילת אסתר שכתב בעברו על התורה ועל  
 המצות לא אמרינן ספק נפשות להקל נכונים המה ורביותו  
 בעלי התוס' עומדים בשיטה זו וגם גדול האחרונים הע"ז  
 דלאורו אנו הולכים בכל ארבעה חלקי הש"ע ג"כ סבר הכי.  
 אמנם מלאחי בחכ"ל סימן ד' מלאחי דפליגי על הע"ז הנ"ל  
 יעו"ש, ואמנם ראייתי דמהע"ז אף בלתי סברה הח"כ ג"כ  
 אין ראייה דהע"ז שם טעמיה משום ספק נדרים להחמיר  
 וכהש"ך והרא"ם עי' בש"ך סימן רע"ו ס"ק כ"ב, ולפ"ז אחי  
 שפיר דברי הרמב"ם בספר המצות שהעתיקנו לעיל שספק  
 דחדא מיטה לקי דלכאורה אף לפי דברינו דדברי מהר"י  
 דיליאן נכונים אחתי קשה דכנה הרמב"ם דרכו תמיד לפסוק  
 כהאיכא דאמרי האמור בש"ס וללישנא דאיכא דאמרי אף חדא  
 נמי לא לקי והרמב"ם בפרק י"ח מהלכות סנהדרין פסק דעל  
 לאו שבכללות לוקה אחד ולכאורה ע"ז אינו מספיק סירונו של  
 מהר"י דיליאן, אבל כפי שבארנו דשתי הסוגיות סבירא להו  
 דבספק תורה שהספק הוא בקבלה אזלין לחומרא אף  
 למלקות ומיטה ניחא דלא פסק כהאיכא דאמרי דלא מלקינן  
 ליה

ליה כלל דהרי שתי הסוגיות הללו מדחיס להאיכא דאמרי  
 הנ"ל והרמב"ם פוסק כר' יונתן דכל היכא דמשמע שניהם  
 כאחד ומשמע אחד בפני עצמו חייב על אחד בפ"ע וכן לענין  
 לאו שבכללות איכא למימר דאינו לוקא אפילו אחד ואיכא  
 למימר דחדא מיהא לקי, ומשום ספיקא כהאי אמרינן דחדא  
 מיהא לקי ודחה הרמב"ם להאיכא דאמרי משום הך שתי  
 הסוגיות שהבאנו :

**עוד**

מאלתי ראייה ברורה לשיטת כרי' דיליאן וכדפרשנו  
 כוונתו דהיכא דהספק בהקבלה איך קיבל משה מפי  
 הגבורה הזלינן לחומרא אף לענין מיתה ומלקות, והוא  
 דאמרינן במסכת ע"ז פרק כל הללמים דף מ"ו בעי רמי בר  
 חמא יש נעבד במחובר אלל גבוה או אין נעבד במחובר  
 אלל גבוה, אח"ל יש נעבד במחובר אלל גבוה מכשירי קרבן  
 כקרבן דמי או לא אמר רבא ק"ו ומה אהני שמוחר בחלוש  
 להדיוע אסור במחובר לגבוה דכתיב לא תביא אהני זונה  
 ומחר כלב ל"ש חלוש ול"ש במחובר נעבד שאסור בחלוש  
 להדיוע אינו דין שאסור במחובר לגבוה אמר ליה רב הונא  
 בריה דרב יוחנן דרבא או חילוף ומה נעבד שאסור בחלוש  
 אלל הדיוט מותר במחובר לגבוה שנאמר אלהיכם על הכרים  
 ולא הכרים אלהיכם ל"ש להדיוע ול"ש לגבוה אהני שמוחר  
 בחלוש להדיוע אינו דין שמוחר במחובר לגבוה ואי משום  
 בים ה' אלהיך מביעית ליה לכדתניא בית ה' אלהיך פרע  
 לפרע שאינה באה לבית דברי ר"א וכו"ל לרבות את הריקועים  
 ח"ל אהא קאמינה להומרא ואת אהרת לקולא קולא וחומרא  
 לחומרא פרינן אמר ליה רב פפא לרבא וכל היכא דאיכא  
 קולא וחומרא לקולא לא פרינן והא האה דפסח דפליגי  
 ר"א ור"ע דר"א סבר לחומרא וקא מחייב ליה לגברא ור"ע  
 לקולא ופטר וקא פריך ר"ע לקולא דהנין השיב ר"ע או  
 חילוף ומסיק ה"ס ר"א גמריה ואייקר ליה תלמודא, ע"כ  
 לשון הסוגיא ובעין זה איחא עוד בש"ס יבמות דף ח' ע"א  
 אמר ליה רב אהא מדיפתי לרבינא מכדי כל העריות איכא  
 לאקושינכו לאשה את דמותרות ליבם ואיכא לאקושינכו לאחות  
 אשה דאסורות ליבם מאי חית דאקשה לאחות אשה אקשינכו  
 לאשה את ומשני אב"א לקולא וחומרא לחומרא מקשינן :

לאקושינכו לאשה את ותנא בלא חליפה או בנעבד דאסרינן  
 שם בסוגיא דפרק כל הללמים במחובר לגבוה, ואי דזכ  
 שאמרו לחומרא מקשינן הוא מדרבנן הוה יחא דמדרבנן גס  
 להרמב"ם לחומרא, אבל אי אפשר לומר כך דהרי כל הסוגיות  
 הללו סובבים על למודים מהפסוקים וע"ז משני לחומרא  
 מקשינן ולהרמב"ם מן הסורה לא היה לן לילך לחומרא,  
 אבל כפי שפירש המגילה אסתר ציטבו על הרמב"ם וכפי  
 הספדר שפירשנו דספק שנפל לנו בהקבלה לחומרא אזלינן  
 יחא הסוגיות שאמר לחומרא מקשינן דבגוון דא דספק לנו  
 אס להקיש לקולא או לאקושינכו לחומרא הכל מודים דלחומרא  
 אזלינן ח"כ יחא כל הך סוגיות ועוד נמלא בש"ס כהאי  
 סוגיא במס' קידושין דף ס"ח ע"א דמטיקרא עלה על דעס  
 לדון לקולא ואח"כ השיבו דכללא הוא לדון לחומרא, מכל  
 הך סוגיות מוכח כשיטת המגילה אסתר וכפי שיארנו הוא  
 שיטת הסוס' וגם הע"ז סבר הכי מוכח דשיטתם נכונה  
 ועיקר :

**ואחרי**

דביארנו לדברי המג"א נבא ליבם דעם הרמב"ם  
 זכא שאמר דכל הספיקות של חורה מדבריהם  
 לחומרא, וכל פשוט וברור מהך שלשה סוגיות שהבאנו  
 ראייה לבעל מג"א היינו מהסוגיא דפ' כל הללמים ומסוגיא  
 דיבמות (דף ח') ומסוגיא דקידושין מוכח מזה כהרמב"ם  
 דכל הספיקות של חורה מן החורה לקולא, דהנה לכאורח  
 קשה בהך סוגיות איך עלה על דעת רב הונא בריה  
 דרב יוחנן דפרק כל הללמים לומר או חילוף ומאי  
 סברא היא לומר או חילוף לקולא כיון דאפשר לן ללמוד  
 לאסור מחובר שנעבד לגבוה מאי סברא הוה לומר לילך  
 לקולא וזהו דבר פלא וכי חליפה יאמרו הך תנאי לומר  
 איפכא בלא טעם ובלא סברא, וכן ביבמות דאמר רב  
 אחא מאי חזית דאקושינכו לאחות אשה כו' אקשינכו  
 לאשה את שיהיו מותרות ליבם וכן במסכת קידושין דלמד  
 לכל עריות דלא תפסו קידושין משום דמקיש לאחות אשה  
 מה אחות אשה לא תפסו קידושין אף כל עריות לא  
 תפסו קידושין ופריך הש"ס אי הכי אפילו נדה נמי כו'  
 ומשני אמר קרא ותהי נדה עליו אפילו בשעת נדה  
 תהא בה הויס היינו קידושין ופריך הש"ס מכדי איכא  
 לאקושי לנדה ואיכא לאקושי לאחות אשה מאי חזית  
 דאקשיה לאחות אשה אקשה לנדה ומשני קולא וחומרא  
 לחומרא מקשינן, וזהו פלא שיעלה על הדעת לומר לכתחלה  
 דאפשר להקיש למידי שהוא קולא ואפשר לאקשינכו למתא  
 שהיא חומרא לאמר דלאקשינכו לקולא ולא לחומרא, לכן  
 נראה לי מכל הך סוגיות דפשיעא לכו לכולהו דכל  
 הספיקות מן החורה לקולא ולכן קשיא לכו לומר איפכא  
 לאקשינכו לקולא משום דכל הספיקות הוא מן החורה  
 לקולא ומשנינן קולא וחומרא לחומרא מקשינן פירש הכא  
 שאני מכל ספיקות שבש"ס דבכל הספיקות דאין הספק  
 בהקבלה אלא נפל לנו ספק מחמת מיעוט הסדרה שנחמטנו  
 סלכבות ודאי אזלינן לקולא אבל ככא הספק בהקבלה  
 דאין לנו יודעין למי מדמינן לה הכא ודאי לחומרא אפי'  
 לעושין דאין זה מגדר ספק דאורייתא מן החורה לחומרא  
 רק דהכי אגמר לן בסניי שאס יארע לנו ספק בהקבלה  
 לעולם נלך לחומרא בכל הפרטים, ומהך סוגיות נראה  
 כהגרע"א בתשובותיו אשר בסוף הספר דרוש וחיודוש תשובה  
 חשיעית דזה שאמר לקולא וחומרא לחומרא מקשינן לא  
 מטעם ספיקא היא כמו שעלה על דעת הגאון בשמ"ג  
 אלא דהמדה כך היא לחומרא מקשינן והו' ודאי,  
 ואמנם דברי הגרע"א לכאורה סחומים המה ואין להם  
 שום

**ודנה** לשיטת הרמב"ם דכל

הגה ול"ע בסוגיא דמיר  
 דף ה' ע"א מאי טעמא  
 דרבי יליף מבתי ערי חומה  
 והא רבי הוא דאמר אין  
 ימים פחותים משנים ומפרש  
 רש"י אין ימים פחותים  
 משנים שאם בא לגזילה  
 בלוחו יום שמשכנח לו אינו  
 יכול לגזילה ולכאורה קשיא  
 הא לקולא וחומרא לחומרא  
 מקשינן ולכן אינו רשאי  
 לגלח בב' ימים, אך אפשר  
 לתרץ ולומר דהס' הקושיא  
 דילמא אבשלום כך הוה נודר  
 ויעו"ש היטב :

הספיקות מדבריהם  
 לחומרא ומן החורה לקולא והכא  
 דהגמרא סובב על המפורש  
 בחורה וכיון דאפשר להקיש  
 לחומרא ואפשר להקיש לקולא  
 וכדפריך הש"ס גופא או חילוף  
 וכדפריך ביבמות מאי חזית  
 דאקשה לאחות אשה אקשינכו  
 לאשה את וכיון דאין הכרע  
 בדבר וכל הספיקות מן החורה  
 לקולא היה לן להקיש לקולא ולא  
 לחומרא, דהסברא נותנת דזה  
 נכנס תחת סוג הספיקות דבכל  
 דבר דאין לנו הכרע אס כך הוא  
 הלימוד או כך נראה דמטעם ספק

הוא דמשני הש"ס לחומרא מקשינן ולהרמב"ם אדרבה הוה  
 לן לאקושי לקולא דכל הספיקות מן החורה לקולא וכפרע  
 בעריות דאף אס אמרינן לחומרא דאינו רשאי ליבם הערוה  
 לו ח"כ אס קידשה היבם מותרת לאחר וקדושי שני קידושין  
 גמורים לשמואל דאמר ביבמות דף ל' דקידושין תופסין ביבמה  
 ודין עליה מיתות ב"ד וח"כ למה אזלינן הכא לחומרא

החס ב"ש"ם והקשו שם דילמא חס שרי מטעם ספיקא לקולא ולדברינו אחיה שפיר דאף דהאי סוגיא מורה נגד דעת הרמב"ם אבל הרמב"ם סמך עלאמו על יתר הסוגיות שהבחנו היינו הסוגיא דפרק כל הללמים והסוגיא דיבמות והסוגיא דקדושין משם מוכח כהרמב"ם דכל הספיקות של תורה מן החורה מותר לגמרי כודאי היתר וכמי חדא מכמה תרתי ותלת וגם סמך עלאמו על סוגיא דרב גידל שהביא החכם בעל דברי אמת ודבריו ישרים מאד . כן נראה לענ"ד בעיני זה , וברוך החונן לאדם דעת אף לעני שאינו כגון :

### סימן בא

**הגאון** בפלתי סימן י"ג חידש דבר מחדש מאד על הא דאיחא בש"ע סימן ה"ל סעיף ד' , בן ט' חי שנמלא במעי שחוטת כסירה וגדל ובה על בהמה דעלמא והוליד אותו הולד אין לו תקנה בשחיטה , וגם ספק הגאון ז"ל אם בהמה זו שאין לה תקנה בשחיטה בא על בהמה אחרת והולידה אם יש תקנה לאותו הולד הנולד דלכאורה הדבר פשוט דגם הולד השני אין לו תקנה דהרי גם בו נמלא סימן אחד שחוט , ושוב המליא הגאון ז"ל דבר מחדש מאד דחלוי הדבר בפלוגתא הש"ך והבית חדש המבואר ביו"ד סימן י"ד סעיף קטן י"א לענין בן פקועה שבה על בהמה דעלמא והוליד שהולד אין לו תקנה בשחיטה מאי דינו בחלב היוצא מולד זה שבה מכן פקועה מאד האב ובהמה דעלמא מאד האם , אם חלב של אותו הולד חסור או שרי , דהב"ח סבר דחלב של אותו הולד מותר דברי לאו עריפה היא כמו דאמרינן לענין שמופה בסימן כ"ד סעיף ט"ו בטגה רמ"א יעו"ש וכן הכא הולד שאין לו תקנה בשחיטה לאו עריפה היא רק שאין שחיטה מועיל בו מאד שסימן אחד שבו שחוט ולכן הולד שבה ממנו לא אפשר לומר עליו זה וזה גורם דכללל כייל לנו החוספת בפרק אלו עריפות דבשניפס היתר לא אמרינן זה וזה גורם , וא"כ הכא הולד אין לו תקנה כיון דאין לומר בזה זה וזה גורם מותר ואדרבה נשאר באיסורו אבל להש"ך שם סעיף ה"ל דחלב היוצא מבהמה שמלד אחד היא פקועה ומלד אחד היא בהמה דעלמא החלב חסור דהרי בהמה שסימן אחד שבה שחוט הוי עריפה וא"כ שייך בולד שבה מפקועה ומבהמה דעלמא זה וזה גורם דהרי ולד זה שאין לו תקנה בשחיטה הוי איסור מלד אחד ומלד השני הוי היתר ואמרינן בה זה וזה גורם ומותר :

**והנה** הסבן של הדברים למה לא אמרינן זה חס גורם היכא דשני האדדים היתר נלע"ד דעלם הדבר דאמרינן זה וזה גורם מותר זהו מטעם ביטול דהאיסור מחבטל בתוך היתר וכן מבואר בר"ג פרק כל הללמים בהא דהיתר יוסי אומר נוסעין יחור של עללה ואין נוסעין אגוז של עללה מפני שהיא פירי יעו"ש בר"ג מפורש דזה וזה גורם הוא מטעם ביטול ובהיתר והיתר שנתערבו יחד דעת כמה פוסקים דלא מהני בה ביטול ולכן סבר הסו"ס דבשניהם היתר לא אמרינן בזה זה וזה גורם משום דהיתר בהיתר לא מהני בה ביטול ובחד לך חסור וחד לך היתר אז דוקא מהני ביטול ואע"פ דבחד לך היתר וחד לך חסור דאמרינן זה וזה גורם מותר ג"כ תקנה אין שייך בה ביטול דהרי ביטול לריך לכל הפחות רוב והכא שני האדדים שוים , מלאחי שהרגיש בזה בספר אבני מילואים להגאון קה"ח בשבועותיו סימן ו' וכחצ משום שאינו אלא גורם

שום פירוש למה נאמר דסוי ודאי הרי הסברה מחייבת כהפמ"ג דמחמת ספק לחומרא הוא דאמרינן להחמיר ומאי סברה היא זו לומר דכך היא המדה בחורה והוי ודאי , אכן כפי שביארנו דספק זה לא דמי להנך ספיקות דמחולקים בהם הרמב"ם והרשב"א יוחא מאד דבאמת לחומרא מקשינן הוא מטעם ספק כמו שהסברה נוחתת אף המדה היא לדונה בחורת ודאי לדונה במיתה ומלקות כמו כל העניינים שבחורה הודאין :

**ולכאורה** יש לי ראייה ברורה מהש"ם כהפמ"ג שזה שאמרינן לחומרא מקשינן הוא מטעם ספיקא והיא דהניא במסכת סוכה (דף מ"ג ע"א) ת"ר בסוכה חשבו שבעה ימים ואפילו לילות אחת אומר ימים ואפילו לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר בלולב ימים מה להנך ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להנך ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות נראה למי דומה דין דבר שמלואו כל היום מדבר שמלואו כל היום ואל יוכיח דבר שמלואו לדורות מדבר שמלואו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות תלמוד לומר חשבו חשבו לגזירה שזה נאמר כאן חשבו ונאמר במלואים חשבו מה להנך ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפילו לילות , והנה הברייתא תמוה למה לן גזירה שזה דחשבו חשבו ללמוד ממלואים הא בלא גזירה שזה נמי ידעינן ללמוד ממלואים מחמת לקולא וחומרא לחומרא מקשינן וה"נ יש לנו סברה ללמוד מלולב דדוקא ימים ויש לנו סברה ללמוד ממלואים לחייב בסוכה אף בלילות לריך ללמוד ממלואים לחומרא ולמה לן גזירה שזה , ואף אם כהפמ"ג דזה שאנו למדים לחומרא הוא מטעם ספק לחומרא , וא"כ להרמב"ם דכל הספיקות מן החורה לקולא לא אמרינן לחומרא מקשינן ולכן לריך גזירה שזה דחשבו חשבו ללמוד ממלואים דלא ללמוד לקולא , אבל באמת אי אפשר לומר כן דהרי כבר הוכחנו מהנך סוגיות מפורשת ומדברי הראשונים וגם גדולי המורים מהאחרונים דזה שאמרינן לקולא וחומרא לחומרא מקשינן הוא כודאי ומענגשינן ע"ז מיתה ומלקות ואם כן לא אפשר לומר כהפרי מגדים , וגם כי בדברי הפרי מגדים גופא נמי אפשר לתפוס הפירוש בדבריו דכוונתו כדפירשנו אף כי הגרע"א לא הביין כן מדבריו מכל מקום להלדיק לדיק הראשון ברובו אפשר למעיין בדבריו דכוונת הפמ"ג כהגרע"א , ואמנם הברייתא הסוכה בסוכה שם דאלריכינן גזירה שזה דחשבו חשבו לחייבו בסוכה בלילות ולא מספיק לן לחייבו מטעם לקולא וחומרא לחומרא מקשינן נראה לענ"ד דברייתא זו היא שנויה אליבא דר' יאשיה דפרשינן לדר' יאשיה דסבר גם בספק בהקבלה גם כן אזלינן לקולא וכאשר הארכנו בפלוגתא דר' יאשיה ור"י בחילת הסימן יעו"ש ולכן בעינן הגזירה שזה דחשבו חשבו לחייבו בסוכה אף בלילות ולא נוכל ללמוד מזה שאמרינן בכל הש"ם לקולא וחומרא לחומרא מקשינן דזהו אליבא דר' יונתן . ולדברינו מצינו שפיר למיפשע מאי דמסקא לכמה רבנן מגדולי האחרונים אם הלכה כר' יאשיה או כר' יונתן ולדברינו מוכרח דהלכה כר' יונתן :

**ואחרי** אריכות דבריו תתורן היטב שיפת הרמב"ם מכל הקושיות שהקשו על הרמב"ם מסוגיא דחולין דאזלינן בחר רובא מקרבנות ומהנך דמייתי

סימן כב

**ע"ד** המרדכי בשם רבינו משולם סוף חולין דדבר המעורב מחילת ברייתו לא בטיל וכבר הארכו על דבריו רבותיו האחרונים אשר מימייהם חנו שוחים ועיין מל"מ פרק א' מהלכות מעמאי משכב ומושב הלכה י"ד ובנוב"י מהדו"ת סימן נ"ד ודברי הגאון שם מחוקים מדבש ואני העני נבזה וחלל אישים מלאחי בעו"ה ראיה ברורה להמרדכי בדבר המעורב מחילת ברייתו לא שייך ביטול מהא דאמרינן בפרק בהמה המקשה (דף ס"ט) בעי ר' ירמיה מהו לחוש לזרעו פירש רש"י של עובר זה שהוליד ידו ונשחטה אמו והולידהו חי וגדל וצא על בהמה והוליד מהו שיאסר אבר כיוצא בו הולד ממנו ובגמרא כיכי דמי אלימא דאזל אבהמה מעלייתא מאי איריא האי דאית ביה איסור יולא אפילו בן פקועה דעלמא נמי כו' לא לריבא דאלו אבן פקועה דכוותיה מאי אבר מוליד אבר וחיתך ליה ושרי או דילמא מבלבל זרעיה ואסור כל הולד משום אותו אבר , ועיין ברש"י דאליבא דחנניא קא בעיא לה , ולכאורה קשיא למה אסורה כל הבהמה אפילו אם אמרינן דמבלבל זרעיה וחוששין גם לזרע האב מכל מקום הא אותו אבר נחשב כל הבהמה , וזהו הערוכת יבש ביבש וחד בתרי בטיל ושיטת הרא"ש ידוע בשרק גיד הנשה בפסקיו דבהערוכת יבש ביבש חד בתרי בטיל והאיסור נספק להיות היתר וה"כ למה אסורה כל הבהמה משום דאינו ניכר חיזוהו האבר האסור , ואפילו חיימא דאין זה נקרא יבש ביבש הא מינו הוא ומין במינו נמי מן הסורה מותר חד בתרי אלא דרבנן סלריכו ששים והכא הוה ספק ששים ולפעמים הוי ודאי ששים בכל הבהמה נגד האבר שילא וה"כ למה אסורה כל הבהמה , ואדרבה כל הבהמה לריבא להיות מותרת דהוי כמו נשפך האיסור ורוב ודאי היה דפסקין בש"ע סימן ל"ח סעיף ב' דמותר ולא גרע הכא מהתם דהאיסור יולא נחשב כרוב וספק אולי יש בה ששים ולמה אוסרין כל הבהמה , ובדאי קושיא גדולה היא , אלא נראה ברור דכא לא שייך ביטול משום המעורב הוא האי אבר שילא עם כל הבהמה מחילת יצירתו והיינו ברחם דבהמה זו שיש בה האיסור יולא הולד שבא מבהמה זו ומבהמה דעלמא לעולם היו מעורבים ובדבר המעורב מחילת ברייתו ליכא ביטול ולהכי אסורה כל הבהמה אי אמרינן מבלבל זרעיה , וזה כמעט ראיה שאין עליה תשובה : **עוד** יש לומר לדברי הפ"ו בסימן י"ג סעיף ג' שאלא בבהמה עובר ואינו טעון שחיטה והביא הפ"ו שם בשם הטור וסרא"ש דדמו אסור וחלבו מותר וכתב הרא"ש טעם דדמו אסור לפי שהיא נבלע בכל הגוף וחשוב כדם האיברים של הבהמה עלמה , וביאר הפ"ו דבריו דלמס לא יהיה גם החלב נחשב כחלב של בהמה עלמה והסביר טעם דדם שבעובר מהערב עם דם הבהמה עלמה שהעובר נחשב וגזון ממנו ע"כ לא עדיף מדם הבהמה עלמה , ולפי דברי הפ"ו היה באפשר להקשות דיבטל דם הבהמה כדם העובר אף כי דם הבהמה מרובם מדם העובר מ"מ זה שהולד ניזון מדם הבהמה הסבירא מחייבה דדבר מיעוט הוא , ואך אם נאמר דסרא"ש סהמרדכי ש"ל בדבר שמעורב מחילת ברייתו ליכא ביטול ניתא , אבל באמת אין זה הכרע דמי יודע שהוא דבר מועט זה שהעובר ניזון מדם הבהמה ובפ"ג שם ראיתי שקילים מאד לטעם הרבני נסים שאמר דמו אסור מטעם דכתיב בעובר כל בהמה תחלבו ודם לאו בר אכילה היא רק שחיה ולא

גורם לא בעינן רוב יעו"ש היטב , ועיין בנוב"י מהדו"ת חלק יו"ד סימן קפ"ו האריך הרבה בדין ביטול היתר בהיתר ועפ"י דברי בנוב"י שם מחורץ קושיית הגרע"א בתשובותיו ח' הכתבים סימן קפ"ע ממשנה ערוכה פ"ע מכלאים וכן הקשה בהגהותיו לש"ע ולדברי בנוב"י שם לא קשה מידי ואנע"ל ובמקום אחר הארכתי בזה הרבה :

**ועפ"י** חסורץ קושיית החוספת פרק בהמה המקשה (דף ס"ט) ד"ה תלמא כתבו החוספת חיימא מאי קא מיבעיא ליה והא קי"ל דזה וזה גורם מותר ולפי מה שכתבו דזה וזה גורם מטעם ביטול הוא לא קשיא מידי דהנה דעת רבינו משולם במרדכי סוף מסכת חולין דדבר המעורב מחילת ברייתו אינו בטל , והארכנו בדברי רבינו משולם לקמן בסי' שאח"כ וה"כ בהמה שיש בה איסור יולא כשבא על דכוותיה הוי מעורב מחילת ברייתו ובדבר המעורב מחילת ברייתו ליכא ביטול יעו"ש , ואמנם החוספת שנסארו בחיימא דברייהם נכונים לשיטתם שבארנו לקמן דהחוספת סברי בכמה מקומות דאף בדבר המעורב מחילת ברייתו נמי איכא ביטול :

**ואמנם** בגוף הדבר שהמליא הגאון פליתי בשם החוספת דבשני מיני היתר לא אמרינן זה וזה גורם קשה לי על זה מהסוגיא דפרק המקשה שם (דף ס"ט) בעי ר' ירמיה מהו לחוש לזרעו , ופריך כיכי דמי אלימא דאזיל אבהמה מעלייתא מאי איריא האי דאית ביה איסור יולא אפילו בן פקועה דעלמא נמי וכוונת הגמרא להקשות אפילו בן פקועה דעלמא שאין בו איסור יולא שבא על בהמה דעלמא והולידה אין להולד תקנה בשחיטה , ולדברי הגאון בשם החוספת אין החלטה לקושיא זו שהקשה הגמ' מאי איריא כו' , דהרי בזה שיש בה איסור יולא אפשר להחיר מטעם זה וזה גורם אבל בן פקועה דעלמא שאין בה שום איסור והבהמה דעלמא שבא עליה נמי מותר ודאי הולד אין לו תקנה משום דכא ליכא למימר זה וזה גורם דבשניהם היתר לא אמרינן בה זה וזה גורם , ותמוה מאד קושיית הפ"ו שם שמקשה מאי איריא האי דאית ביה איסור יולא לריך להיות הולד אסור ואפילו בהמה דעלמא שהיא פקועה ואין בה איסור נמי אין לולד תקנה , ולדברי הגאון אדרבה פקועה דעלמא מוגרע גרע :

**אכן** כפי פירושינו לקמן להוכיח מהסוגיא הלזה כדעת רבינו משולם שבמרדכי בדבר המעורב מחילת ברייתו ליכא דין ביטול האיסורים אחיא שפיר קושיית הגמרא שהקשה מאי איריא האי דאית ביה איסור יולא , ללא שייך לומר משום דאית בה איסור יולא עדיף דהוי בה היתר מחמת זה וזה גורם דהנה מעלייתא דזה וזה גורם הוא מטעם ביטול כדפרשנו ובדבר המעורב מחילת ברייתו ליכא ביטול וכיון דמעלה זו דזה וזה גורם ליתא ח"כ ממילא האי דאית ביה איסור יולא מוגרע גרע מפקועה דעלמא שאין בה איסור כלל ואחיא שפיר קושיית הגמרא . ולפי אשר ביארנו אודא ליה בנינו דהפליתי שהמליא דבר נפלא דלש"ך דחלב שבא מבהמה שמלד אחד הוא פקוע ומלד אחד היא בהמה מעליא החלב אסור וממילא יולא סדין שבהמה שאין בה שחיטה בא על בהמה דעלמא הולד היולא מהם מותר בשחיטה מטעם זה וזה גורם , ולדברינו לא מתקיים דינו דהרי לרבינו משולם לא יוכל להחיר אף בזה וזה גורם דהרי זה וזה גורם הוא מטעם ביטול ובכזה לא שייך ביטול כנלענ"ד :

חך ואח"כ שחט כשירי שחט ואח"כ חך פסולה ומפרש רש"י הפעם משום דמעורב בזה דם הרגלים שנפסלו ביולא וכחבו החוספות שם דחיו בטל ברוב משום דמקדש גזרו שלא יבטל ברוב, אבל אלולי המקדש מוכח מהחוס' דבטל אף דמעורב מתחילת ברייתו, ואמנם המל"מ דחיק א"ע ופירש בכוונתו ששאר דמים יעו"ש במל"מ, אבל לבד שזו דוחק עוד מוכח ממקומות אחרים דהחוספות סברי דבטיל אף מתחילת ברייתו דברי כחבו החוספות בבבא קמא (דף ס"ט ע"א) בחוספות ד"ה כל הנלקט שהקשו החוספות שם וזה לשונם וא"ח כי קאמר כל המחלקט הא לא היה מועיל למה שגדל אח"כ ויש לומר דמה שהיו יכולים לתקן מחקיים, ועוד דשמא היה בטל ברוב הרי מפורש דאף במעורב בחלת ברייתו נמי בטל ברוב, וא"כ אפשר להסיר החלב שיש בזה חלב מאבר אחד האסור מטעם ספק ספיקא אחר דילמא הלכה כרבותינו בעלי החוספות דאף בדבר המעורב מתחילת ברייתו נמי בטל, ואח"ל דהלכה כרבותינו משולם דלא בטיל אולי יש בזה ששים וגם הוי ס"ס המתספק נמי אולי יש בזה ששים ומוחר אף לדברי רבותינו משולם ואם אף ליכא ששים נמי מוחר דילמא הלכה כרבותינו בעלי החוספות דבטל ברוב אף דבר המעורב מתחילת ברייתו וגם יש ספק ששים ומוחר והוי ס"ס מעליא כמפורש בש"ך בדיני הספיקות, ולכן יש להסיר החלב מכל לך :

### סימן כג

**רבינו** הגדול בספר ים של שלמה על מסכת חולין בפרק ב' חקר מאי דקיי"ל דלשחיטת חולין לא צעין כוונה לשחיטה, מ"מ אם מכיון בפירוש בלא לשם שחיטה המכשרת רק לנחור ולעקור אם השחיטה כשירה, וסעלה דהשחיטה אסורה. הובאו דבריו בספר פמ"ג סי' ג' סעיף קטן א' בשפתי דעת יעו"ש, וגאון אחד מגדולי דורינו הקשה על המהרש"ל אי איתא דאם מכיון בפירוש שלא לשם שחיטה הוי כנחירה או עיקור ואין זו שחיטה המכשרת א"כ מאי פריך הש"ס בפרק כסוי הדם (דף פ"ה) רבי חייל נפל ליה יאניבא בבינתא אחא לקמיה דרבי אמר ליה שקיל עופא ושחיט על בזינתא דמיא דמורת דמא ושביק ליה ופריך הגמרא ויכי עביד הכי וסתניא השוחט ולריך לרם חייב לכסות כייל יעשה או נוחרו או עוקרו ולדברי מהרש"ל מאי קשיא ליה להש"ס דילמא כיון בפירוש שלא לשם שחיטה וגם למה לן התקנה דנוחרו או עוקרו אפילו אם אינו נוחר או עוקר נמי אינו לריך לכסות משום דכוונתו בשעת שחיטה היה בפירוש שלא לשם שחיטה :

**רענ"ד** לא קשה מידי דקן אמת דדעת מהרש"ל דאם מכיון בפירוש שלא לשם שחיטה המכשרת אין זו שחיטה וזה לענין הכשר אכילה דלא מתכשר לאכילה בשחיטה זו אבל לא לענין כסוי דכסוי ודאי מחויב אף אם מכיון שלא לשם שחיטה המכשרת וראיה לדברינו, דהנה עובדא זו איתא בירושלמי מעשר שני פרק ה' הלכה ה' על רב דרב הוה ליה ביתן ולקם שאל לרבי חייל רובא מהו מיכס לפור ומגבלה אדמיה בזרע כיתן פירוש ומגבלה כמו שאמרו בש"ס דילן על העושה עיסה נקרא מגבל והיינו שמערב הדם בין הפשתן וזהו כמו גיבול עיסה ואמר ליה רבי חייל נבלה ומקשה הירושלמי ולמה לא אמר ליה טרפה ומשני בגין דר"מ דר"מ אמר טריפה חייבת בכיסוי והנה

ולא צעין דבריו כלל חדא דשחיה בכלל אכילה היא והש"ס בשבועות (דף כ"ג) למד כן מפסוקי החורה, ועוד דבירושלמי פרק ב' דמעשר שני הובא בחוספות שם ד"ה גמר שער למד מפסוק זה דכתיב וכל דם לא האכלו דשחיה בכלל אכילה א"כ בדם גופא כתיב אכילה ולכן דברי הר"ן חמוה בעיני ולא אדע למה הפמ"ג שיבא טעם הר"ן ו"ע, והנה במל"מ פרק א' מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה י"ד הקשה על חכמי אשכנז הש"ך והט"ז שאמרו ביו"ד סימן י"ד דחלב מן האבר שילא חוץ למחילתו נחבטל בשאר החלב מטעם דהוי ספק אם יש ששים כנגד החלב האסור וספק ששים במין במינו מוחר דמדלורייחא ברובא בטל כך כחבו הש"ך והט"ז ובהנהגה דו"פ וע"ז חמה המל"מ א"ך לא חשו חכמי אשכנז לדברי רבותינו משולם דדבר המעורב מתחילת ברייתו לא בטיל והנב"י במהדו"ח סימן נ"ד חידש בכאן דבר גדול ואמר דזה שאמר רבותינו משולם דדבר המעורב מתחילת ברייתו לא מהני ביטול וכו' אינו אלא שאינה בטל ברובא משום דזה שמחבטל ברוב זהו ילפינן מסנהדרין ובעינן כי תחם שלא יהיה מעורב מתחילת ברייתו אבל בביטול בששים שזהו מלך נחונה טעם וכיון שאינו נותן טעם ודאי בטל אף מתחלת ברייתו, וסברה הנב"י היא לחה ומלוחלחת מאד אבל קשה בן אמת שאינו נותן טעם אבל כיון דרוב אינו בטל א"כ נשאר גוף האיסור שם וגוף האיסור ודאי אינו מחבטל אף אם יש בה ששים ודומה הדבר לגיד הנשה דאין בו טעם ומ"מ אסרה רחמנא, אבל באמת לא מלינו באיסורים שאינו נותן טעם שיהיה אסור רק אם האיסור ניכר ולא בשאינו ניכר כלל וכמו דאמרין בסימן פ"א סעיף י"ח ובסימן ק"ג בהג"ה ס"ס ב' כגון היורה שמתכין בו הדבש אט"פ שיש שם רגלי הדבורים לא נאסרה היורה וכל כיוצא בזה, וא"כ דברי הנב"י נשאר בקיומו, ומלאתי להגאון המחבר ספר עונג יוס טוב שמשיג על הנב"י הנ"ל כקושייתו דכמות האיסור לא נחבטל ואימתי מהני ששים אם מתחלה נחבטל האיסור ברובא אבל כיון דביטול ברוב ליחא נשאר האיסור במקומו יעו"ש, והאריך בזה הגאון הנ"ל להביא ראיה לדבריו יעו"ש בספר עונג יוס טוב הלק יו"ד סימן י"ב אבל לדעתי העניה נראה ברור דאינו כן דלו יהיה כי מונה שם איסור בלי שום ביטול אבל לא עדיף איסור זה מרגלי הדבורים המבואר בשו"ע או שארי דברים שאינם נותנים טעם כיון דהתורה לא אסרה דברים האסורים רק אם נהנה מהם אבל כל שאינו נהנה ממנו מה איסור יש בו ואף איסור דרבנן אין כאן וזה פשוט ואין לורך להאריך בזה, וממילא כל דברי העו"ז והש"ך והב"ח צענין החלב יחא מאד דברי אין כאן שום טעם איסור, אמנם אחרי שהקשו הגאונים הנ"ל בעלמם דילמא האי אבר שילא חוץ למחילתו נותן יוחר חלב מכל אברי הבהמה וא"כ יוכל להיות בשכנגדו בליתו מיוו היה נותן טעם וא"כ הדרה קושיין לדוכתיה א"ך מתירים החלב הא כל היתר של הנב"י אינו אלא משום דאין בה טעם ובטל בששים אבל היכא דספק אם יש בה ששים וביטול ברובא ליחא ואם כן לריך עיון א"ך מתירים החלב שיש בהבהמה אבר אחד האסור :

**ונראה** דיש להסיר מטעם זה, דהנה בעלי החוספות רבים הם וחס חולקים על רבותינו משולם דדבר המעורב מתחילת ברייתו נמי שייך ביטול ועי' במל"מ שם שהביא בשם חכם אחד דהחוספות דזבחים פליגי על רבותינו משולם ע"ש דף כ"ה היא בפנים ורגליה בחוץ

והנה בש"ס שלנו קאמרו אמוראי רב דימי אמר לא טרוף אמר ליה ורבין אמר לא נחור אמר ליה ומסיק הש"ס דלא פליגי רבין ורב דימי ולא משני הש"ס שלנו כשנוי דהירושלמי דלא ח"ל לא טרוף משום דר' מאיר, ובאמת קשה איך חשש לדר' מאיר אחרי דסתם רבי המשנה כר"ש בכיסוי הדם, ולכן כ"ל לומר דהש"ס שלנו לא פליגי עם הש"ס ירושלמי ושיניהם בחדא שיפחא רבין בנחירה ובין בטריפה פטור מכיסוי ואך זה שאמר בירושלמי ולמה לא אמר ליה לא טרוף כוונתו לא שיעשה אותה טריפה מהיים כדאמר בש"ס שלנו כי על זה לא היה משני ליה משום דר"מ דבטריפה גמורה אין אנו חוששין לדברי ר"מ להלריך כיסוי, אך כוונת הירושלמי ולמה לא ח"ל לא טרוף ע"ד שפסק המהרש"ל שיכוין בפירוש שלא לשם שחיטה המכשרת וע"ז סלקי שפיר תירוולא דהירושלמי דמשום דר"מ שאמר טריפה חייבת בכיסוי וכוונתו נהי דלא חיישין לדר' מאיר מ"מ באופן זה ודאי חיישין לדר' מאיר משום דאינו ניכר כלל שזהו שחיטה שאינה ראויה כי מי יודע מהשבתו ודיבורו ולהכי בזה לריבין כלל הפחות כסוי מדרבנן מפני הרואים ובאמת אפילו אם יכסה ג"כ יוכל לבא מזה קלקול שיאמרו שחיטה גמורה היא ומותר לאכול משחיטה זו ולהכי נתנו עלה ההוגנת שלא ילמח מזה שום קלקול, העלה בזה שיחור או יעקור וילאנו בזה מידי כל החששות ודבר זה נכון שפשוטו שני התלמודים שלא יחוקו וע"ז:

**עוד** היה נראה לפי הירושלמי ששאל רב מר' חייה מהו מיכס לפור ומגבלה, אם כן לא שאל עלה איך מיליים את הכיתנה רק שאלתו היה לדינא אם מותר למיעבד כהאי למיכס לפור דמספקא ליה לרב משום כסוי ח"כ אפשר לומר דזה גופא היה שאלתו אם שפיר דמי למיעבד כהרש"ל שישחוט בפירוש שלא לשם שחיטה המכשרת ובש"ס שלנו לכאורה לא אפשר לפרש כן דמלשון הש"ס שלנו מורה דשאלתו היה לעלה איך מיליים את הפשתן מהחולעת אבל בירושלמי מפורש ששאלו מהו מיכס לפור ח"כ שאלתו היה בשביל הכיסוי וע"ז לכאורה קשיא מי לא ידע המשנה דהנותר והמעקר פטור מלכסות ומה זה ששאלו, אבל אם נאמר דשאלתו היה אם שפיר למיעבד כהרש"ל יחא מאד שאלת רב לר' חייה רובא דבבבגין דא אפשר לאסחפוקי והשיבו ר' חייה להלריך לנבלם וע"ז מקשה למה לא אמר ליה לא טרוף היינו שיכוין לשחוט שלא לשם שחיטה המכשרת וע"ז משני שפיר משום דר' מאיר כו' וכדפרשנו דאף להרש"ל שאין זה שחיטה המכשרת לאכילה מ"מ כסוי בעין מדרבנן ואפשר מן הסורה דזה לא נקרא שחיטה שאינה ראויה לגמרי ואף דזה שפרשנו לדברינו כי בעובדא דהרש"ל בעינן כיסוי הרי היא אליבא דכ"ע ולא דוקא לדר' מאיר ולמה אמר בירושלמי משום דר"מ כבר פרשתי לעיל לדברינו שהכוונה בכגון זה אנו חוששין לדר' מאיר היינו גם רבנן חשו בזה לדברי ר' מאיר, וגם זה נכון מאד:

**ובעצם** הקושיא שהקשה הגאון הנ"ל אמאי לא נתנו עלה לר' חייה לשחוט שחיטה שאינה מכשרת אין דעתי נוחה מקושיות כאלו להכריח מהקושיות הללו דינים מחודשים, חדא כי נכלל בדבריהם גם זה ועוד אצו תנא כי רובלא יחשבז וליוול, ומחמת קושיות כאלו אין זה הוכחה נגד הדין כלל ואפשר כוונת הגאון היה לפלפולא בעלמא:

**ובעיקר** דינא של הים של שלמה מלאחי שנחלקו בזה

אבות העולם הרא"ה בדק הבית והרשב"א במשמרת הבית והובאו דבריהם בש"ך יו"ד סימן ד' סעיף ה' ובט"ז שם סעיף ד' על הדין המפורש בש"ע שם סעיף ד' ישראל ששחט בהמת חבירו לעכו"ם לא אסרה שודאי לא כיון אלא לזערו, וע"ז הביא בשם הר"ג דאיכא למ"ד דבאכילה אסורה דאף דקיי"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואפילו השוחט בהמת חבירו לשם הרים דאינה נאסרת משום חקרוכה עכו"ם מ"מ באכילה נאסרה דאף דקיי"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דנסי דלא אסרה אבל נא שרי לה והוי כלא נשחטה ומתה מאליה והדברים נובעים מדברי הרא"ה בספר דק הבית והקשו על הרא"ה הרבה קושיות במשמרת הבית ובש"ך שם ובנקודות הכסף, ואנכי הצעיר מעולם תמוסתי על הר"ג והרא"ה דנסי דלא היה כוונת השוחט לשם שחיטה מכל מקום אמאי אסור באכילה הא שחיטה חולין לא בעיא כוונה לשחיטה והוי כמי שנשחטה בלא כוונה ונריך להיות שחיטתו כשירה ולא דמי לנפלה בעלמא דפסולה דסתם בנפלה בעלמא לא בלח מכח אדם ואין כח גברא בעינן לשהיטא אבל הכא דשחט בהמת חבירו לעכו"ם ואין בכחו לאוסרה אי משום דאמרינן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו או משום דאמרינן לזערו קא מכוון וא"כ למה אין שחיטתו כשירה לגמרי וזהו דבר פלא, אכן לפי דברי הים של שלמה דאיכא דכוונתו בפירוש שלא לשם שחיטה אין זו שחיטה כלל יחא שפיר דבריהם הקדושים דהכא כיון ששחטה לעכו"ם וא"כ היה בפירוש כוונתו שלא לשם שחיטה המכשרת ולכן אסורה באכילה, הנה נתבאר דהר"ג והרא"ה סבירא להו דינא דהרש"ל בזה ואין שום דבר חולץ ביניהם והרשב"א ודעמיא שחולקים עליהם וסברי דמותר באכילה הרי מפורש בדבריהם הקדושים דאף אם בפירוש מכוון שלא לשם שחיטה מ"מ מותר באכילה ופליאה על הכאים אחרי הים"ש שלא נתעוררו בזה ומקום הניחו לי מן השמים בדבר הזה:

**ומה** שהקשו כולם על הר"ג והרא"ה מהסוגיא דפרק השוחט (דף מ"א) שמקשה הש"ס על רב עמרם ור' יחא מהבבביתא דשנים אחוין בבבבין ושחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ולדברי הרא"ה והר"ג אין זו קושיא דברי אסור באכילה להכי נקט פסולה ולא אסורה בהגאה, לדעתי העניה כבר תירלה הקושיא היטב הט"ז שם סעיף ד' בתשובתו על הב"ח ודברי הנקודות כסף שם בזה תמוסים:

**בספר** משניות זהב הגאון פרמ"ג הלכות שחיטה סימן י"ע סעיף ח' דיקדק הגאון מלשון הטורי זכב שסיים כמו בהפסק בין השחיטות ח"כ שח בין הכסויים נמי תלוי בפלוגתא דליתא אומרים בש"ע שם סעיף ה' דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק כמו כן שח בין כיסוי לכיבוי נמי לא הוי הפסק, ולדיעה הראשונה לריך לבדך אם שח בין כיסוי לכיסוי, ולענ"ד זה אינו ואפילו ליתא אומרים בש"ע דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק מ"מ שיחה בין הכיסויים ודאי הוי הפסק ולריך לבדך שנית על כיסוי השני, דהנה מפורש בט"ז שם סעיף קטן פ' דלכתי שיחה לא הוי הפסק בין שחיטה לשחיטה ולא כמו בתפילין דשיחה בין של יד לשל ראש

לריך לברך על תפלין של ראש שני ברכות וביאר העו"ז  
 דבתפלין הוי ב' מלות של חובב וכיון שהתחיל בהם  
 אינה זדין שיפסיק ויחטטק בשיחה אבל שחיטה דאי בעי  
 שחיט ואי בעי לא שחיט לא מחייב לחזור ולברך והוי  
 כמו סח באמצע הסעודה ודברי העו"ז מפורשים בר"י  
 וברשב"א בחידושויו בשם הרבנו יונה והרמב"ן ולפי דבריהם  
 הקדושים פשוט להפסק בין הכיסוים דהוי נמי מלות של  
 חובב כמו תפלין דחובב על האדם לעשות המלוכה ולככות  
 ודאי דאם הפסיק בין הכיסוים לריך לברך על כל כיסוי  
 וכיסוי ופליאה בעיני על הגאון פמ"ג שהשווה כיסוי לשחיטה  
 והרי רחוקים זה מזה ול"ע :

סימן כה

**באור הנה** דעת הרמב"ם זדין אין מחזיקין מאיסור לאיסור :  
 דהנה זדין זה אי מחזיקין מאיסור לאיסור ראיית גדולים  
 חקרי לב האריכו הרבה לברר הלכה זו על ידי  
 תשובת מהרי"ט בח"ר סימן פ"ב והאריך מש"ס וראשונים  
 דמחזיקין מאיסור לאיסור וכן נראה דעת העו"א במלואים  
 במסכת חגיגה, והגאון בספר שב שמעתא ג"כ האריך  
 בזה והעלה דפליגי בזה רש"י ותוספות יעו"ש שמעתא ה'  
 ולא ראייתו לאחד מהמחברים ה"ל שיגידו דעתם בבאור  
 דעת הרמב"ם איך סבר הרמב"ם זדין זה אם מחזיקין  
 מאיסור לאיסור, ואנכי העני דעם כ"ל כי הרמב"ם  
 דעתו דאין מחזיקין מאיסור לאיסור דהנה הרמב"ם כתב  
 בפרק א' מהלכות שחיטה הלכה כ"ד וזה לשונו ולריך  
 לבדוק בן אחר השחיטה שאם מלא בה פגם אחר השחיטה  
 הרי זו ספק נבילה שמה צעור נפגמה וכששחט הסימנים  
 בסכין פגומה שחט והוצא דין זה בש"ע יו"ד סימן י"ח,  
 והנה הדין הזה נובע מהש"ס חולין דף י' דגרסינן התם  
 איתמר השוחט בסכין ונמלחה פגומה אמר רב הונא אפי'  
 שיבר בה עלמות כל היום פסולה חיישינן שמה צעור  
 נפגמה ואמרינן שם בשלמא רב הונא כשמעתינן ופירש"י  
 דאמרינן לעיל בחזקת איסור עומדת עד שידע לך במה  
 נשחטה וזו נולד בה ספק בשחיטה, ופסקינן בגמרא  
 והלכתא כרב הונא כשלא שיבר בה עלם, והנה לפי  
 שיטת הש"ס דרב הונא שאסר בנמלא הסכין פגום הוא  
 מטעם דלפעמיה אזיל דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת  
 עד שידע לך במה נשחטה א"כ בנמלא הסכין פגום  
 והבהמה בחזקת איסור מעיקרא ואם מחזיקין מאיסור  
 לאיסור לריך להיות נבילה ודאייה בנמלא הסכין פגום  
 אחרי דמתחלה היה על הבהמה חזקת איסור אבר מן החי  
 או איסור שאינה זבוחה ועמה מסופקים על השחיטה אם  
 נשחטה כראוי ממילא הויה נבילה גמורה דנשאר בחזקתה  
 שפיה עליה מתחילה ואי דתחילה הייתה הבהמה בחיים  
 והשתא תמה הבהמה הרי נעשית נבילה דכל זמן שלא  
 נתבררה שחיטתה שנשחטה כראוי הרי היא בחזקת איסור  
 והשתא שמתה ממילא הויה נבילה ודאייה, והרמב"ם  
 דפסק דאם מלא פגם בסכין אחר השחיטה ה"ז ספק נבילה  
 ע"כ דעת הרמב"ם דאין מחזיקין מאיסור אבר מן החי או  
 מאיסור שאינה זבוחה לאיסורא דנעשית השחט ואמרינן  
 דחזקה הראשונה הלכה לה לגמרי וכמו שלא רבן עליה  
 מעולם חזקה לאיסורא והשתא נעשית מחדש עליה ספק  
 איסור היינו ספק אם נשחטה כראוי והסכין נפגמה  
 במפרקת או מתחילה נפגם הסכין צעור הבהמה ונשחטה  
 בסכין פגום ולכן הוי ספק נבילה, א"כ הרי הוכחנו

בבירור דדעת הרמב"ם דאין מחזיקין מאיסור לאיסור,  
 וראיה לדבריו דאם היו אומרינן מחזיקין מאיסור לאיסור  
 הייה להרמב"ם לפסוק דהוה נבילה ודאייה, להנה כתב  
 הרשב"א בחידושויו למסכת יבמות (דף ל' ע"ב) ד"ה אשה  
 זו בחזקת היתר לשוק עומדת וסוף דבריו שם וז"ל ולשון  
 אחר נראה לי לפרש דהתם גבי בהמה כל שלא מתה או  
 שמתה ממילא או שלא נשחטה כהלכתה אסורה עד  
 שיחחדש בה ענין המכשירה והלכך כיון שמתה בה להחירה  
 ולומר שנעשה בה המעשה המכשירה עליך הראיה ודכוותי'  
 כו' הרי מפורש דרישא דאסורה הבהמה עד שיחחדש בה  
 ענין המכשירה, וכיון דהרשב"א כתב דאסורה הבהמה  
 עד שיחחדש בה ענין המכשירה מוכח מדבריו דאסורה  
 משום האיסור הראשון הרבוע עליה וכן פסק הרי"ט בחשובה  
 סימן פ"ב דמטעם דמחזיקין מאיסור לאיסור מחמירין  
 משום אשה איש וסולקין ושורפין על החזקות, וכיון שכן  
 הייה להרמב"ם לפסוק דהוה נבילה ודאייה אם הייה סובר  
 דמחזיקין מאיסור לאיסור, ומוכח דהרמב"ם סבר דאין  
 מחזיקין מאיסור לאיסור ולכן כיון דאיסור אבר מן החי  
 הלך לו לא משניחין רק על זה אם נשחטה הבהמה כהוגן  
 או לא ובזה הוי ספק דהרי הסכין באמת הייה בדוק  
 ויוכל להיות דלא נפגם צעור דעור אינו אלא ספק אי  
 פגם או לא ולכן פסק הרמב"ם דהוה ספק נבילה :

**ואני** תמה כהן על הכ"מ שכתב וז"ל ומה שכתב רבינו  
 הרי זו ספק נבילה ולא כתב נבילה כדאמר רב  
 הונא פסולה, י"ל דמשום דסכין אחרעאי בהמה לא  
 אחרעאי יש לנו לומר שאפילו רב הונא לא פסל אלא  
 מספק והראיה שאמר חיישינן שמה צעור נפגמה משמע  
 שזמן הספק הוא פוסל אותה ולכן כתב ז"ל הרי זו ספק נבילה  
 ע"כ דברי רבינו בכ"מ, ולדעתי העני' פשוט שם בסוגיא לביפוך  
 דהרי אמרינן שם מתיב רבא לסיוע לרב הונא פסל ועלה  
 ונמלא עליו דבר חולץ אע"פ שנחטטק באותו המין כל היום  
 כולו לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא הייה עלי  
 קודם לכן והנה שם בדרייתא שאמרו לא עלתה לו טבילה  
 הרי הוא ודאי עמא ושורפין עליו תרומה וקדשים וא"כ  
 הש"ס דרמייה דרב הונא לבדרייתא זו ממילא שוים המה  
 דגם דרב הונא ודאי נבילה ומה שאמר חיישינן שמה  
 צעור נפגמה היינו כיון דאיכא לאיסחפוקי שמה צעור  
 נפגמה ממילא הוי נבילה ודאייה דכ"ז שלא נתברר ששחט כהוגן  
 הוי נבילה דהרי מתה לפניך ושחיטה ליחא ומה שאמר  
 הכ"מ משום דסכין אחרעאי זהו אמרו אליבא דרב חסדא  
 ולא לרב הונא דרב הונא סבר דהכל חדא מה לי בהמה  
 ומה לי סכין כמו שהקשו בתוספות שם ע"ש בדבריהם  
 ועי"ל דמה לי אחיליד ריעותא בסכין ומה לי אחיליד  
 ריעותא בהמה אלא ע"כ הכי קאמר סכין אחרעאי  
 פי' ואיכא ספיקי טובא שמה בעלם נפגמה ואפילו צעור  
 נפגמה שמה לא נשחטו הסימנין כנגד הפגימה והוי כספק  
 ספיקא וכ"ז הוא הכל לרב חסדא אבל לרב הונא לא  
 אמרינן סברא זו ובמסכת נדה (דף ב') בתוספות ד"ה  
 התם תרתי לריעותא ביארו התוספות דזה שאמרו סכין  
 אחרעאי בהמה לא איתרעאי ואיכא ספיקי טובא ופירשו  
 התוספות שם דיש בזה שלשה ספיקות אחד שמה בעלם  
 המפרקת נפגם, ב' שמה במיעוט בתרא נפגם ואפי' נפגם  
 צעור כשר, שלישי דלמא שחט שלא כנגד הפגימה,  
 ואמרסי לפי דבריהם אפשר לומר דרב הונא ורב חסדא  
 פליגי בזה שפליגי הש"ך והעו"ז ביו"ד סימן ק"י, דהנה  
 העו"ז שם סוף סעיף קמן פ"ז בהשגחו על מהר"ר בנימין

בשנובה יעו"ש ד"ה העולה מדברינו סבירא ליכ דכל ספק בשחיטה פסול ואפילו הרבה ספיקות אינם מועילים להחיר והש"ך שם דעתו דשלשה ספיקות מהני אף בחזקת איסור שאינה זנוחה ע"ש בסעיף קטן ס"ד ובס"ם שלו סימן כ"ח . וזוה אפשר דפליגי רב הוגא סבר דנגד חזקת איסור שאינה זנוחה לא מהני שום ס"ם בעולם ולהכי נמלא הסכין פגום שחיטתו פסולה ורב חסדא סבר כסברת הש"ך דשלשה ספיקות מועילים להחיר אף במקום שיש חזקה לסיפך ולהכי מהר"ך הש"ם אליביה סכין איחראלי בהמה לא איחראלי וכדפירשו החוספות במסכת נדה ויש כאן שלשה ספיקות , א"כ רב הוגא לא סבר לסברא זו דסכין איחראלי בהמה לא איחראלי , וא"כ יתח' לדברי הכ"מ לומר דהוי ספק נבילה גם לרב הוגא מטעם דסכין איחראלי בהמה לא איחראלי דברי רב הוגא לא סבר כלל סברא זו , ואמנם אי משום הא לא איריא דאף אם לא סבר סברא זו וגם סבר כהפ"ז דכל ספיקות שאחה יוכל להרבות לא מהני בשחיטה מ"מ שפיר אחיא דאינה אלא ספק נבילה דמחמת זה דלא מהני ספיקות עובא בספק בשחיטה זכו שלא להחיר מחמת הספיקות , אבל לא נעשה כודאי נבילה וגם זה שאמרנו דרב הוגא לא סבר הסברא דסכין איחראלי בהמה לא איחראלי ג"כ זהו דלא להחיר לגמרי אבל מועלת סברא זו לעשותה ספק א"כ מחמת קושיות אלו לא איפרוך דברי מרן בכ"מ , אבל הקושיא קמייתא שהקשינו על הכ"מ מזה דהש"ם מביעה לרב הוגא מברייתא דטבל ועלם כו' זהו קושיא גדולה על מרן בכ"מ :

**עוד** מלאתי להקשות על הכ"מ הג"ל ממאי דראיתי במשמרת הבית להרשב"א שהעריך מערכה גדולה שם על הבדק הבית דעת הבדק הבית בהשגה הראשונה על הרשב"א דלרב הוגא אם נאבד הסכין ולא בדקו לאחר שחיטה פסולה השחיטה ועמו משום דלרב הוגא לא מועיל שיצר בהסכין עלמות ונאבד הסכין לא עדיף משיצר בהסכין עלמות והרשב"א האריך להקשות על על הר"ה כמה קושיות וכחז זה לשונו ועוד דהא מסיק ר' אבא תיובתא משום דאחי ספק ומוילא מידי ודאי ואלו לרב הוגא אפילו במקום שאין לומר בו אחי ספק אסור דבשנאבדה ואין יודע אם נפגמה אם לאו אפילו ספק אין כאן , [מדברים הללו נתחזקה קושייתי על הכ"מ שהקשיתי כיון דמסייע לרב הוגא מטבל ועלם וכיון דטבל ועלם ודאי פמא כמו כן בדרב הוגא ודאי פסולה השחיטה ולא מספיקא ומדברי הרשב"א אלו מוכח כדברינו באין שום חילוק] עוד כתב שם הרשב"א וכי חימא שאני הכא לרב הוגא אפילו העור פוגם והרי יש כאן מחמת שנתעסק בעור בין בדיקה לשחיטה א"כ אין זה מחמת שמעתי דרב הוגא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך כמה נשחטה , דברי מחמת עסק העור אפילו בלא טעמא דבהמה בחייה יש לחוש שמא נפגמה בעור וכדחייש אפילו רב חסדא בשיצר בה עלמות בין בדיקה לשחיטה ואפילו לא נמלאה פגומה ועיין שם עוד שהאריך עכ"פ מפורש בהרשב"א דאין טעמו של רב הוגא מחמת העור אלא מחמת שמעמידין בהמה בחזקתה הראשונה א"כ מוכרח להיות ודאי נבילה ולא ספק נבילה :

**ובשאיני** לעלמי אמרתי דרב הוגא ורב חסדא פליגי בזה אם מחזיקין מאיסור לאיסור , דרב הוגא

סבר דמחזיקין מאיסור לאיסור ולכן כיון דמעיקרא הוה עליה חזקת איסור א"כ אם נמלא הסכין פגומה ולא נתבררה ששחיטתה הוה כהוגן הרי הוה בחזקת איסור שהיה עליה קודם לכן אף השתא דאינה חיייה ושחיטה לא הכשירה ממילא הוה נבילה ודאית ורב חסדא סבר דחזקה הראשונה הלכה לה משום דאין מחזיקין מאיסור לאיסור , וא"כ אנו דנין על השחיטה לבדה אם נשחטה בסכין פגום אמרינן מוקים הסכין על חזקתו הראשונה שהרי בדקו אותו קודם שחיטה וזה שנפגם הוה אחר שחיטה , ולפ"ז הרמב"ם דפסק כרב הוגא הוה לו לפסוק דנמלאה סכין פגום לאחר שחיטה הוה ודאי נבילה ולא ספק נבילה :

**אכן** אחרי דעיינונו בזה ראינו דפסק הרמב"ם יחא מאד אף אם נאמר דרב הוגא סבר דמחזיקין מאיסור לאיסור , דהנה הש"ם פסק הלכתא כרב הוגא כשלא שיצר בה עלם , ואם נאמרו דמחזיקין מאיסור לאיסור הוה להם לפסוק כרב הוגא אפילו אם שיצר בו עלם דהלא אף בשיצר בו עלם ג"כ אינה ראייה ברורה דלא אפגום החלה דיוכל להיות שאיפגם בעור ואחר זה כששיצר בו עלם איפגם יותר , וא"כ אף בשיצר בו עלם עוד לא נתברר לפנינו שהשחיטה הוה כהוגן וא"כ למה בשיצר בו עלם אין הלכה כרב הוגא , ומדפסק הש"ם בשיצר בו עלם דשחיטתו כשירה א"כ מוכח מכאן דאין מחזיקין מאיסור לאיסור ולכן שפיר פסק הרמב"ם דהוה נבילה מספק ולא מטעמא דרבינו הכ"מ דרב הוגא גופא סבר דהוי ספק נבילה אלא כדאמרינן דהוי ספק נבילה משום דהש"ם פסק בשיצר בו עלמות דלא כרב הוגא וכדברינו , ולדעתו העניינים זהו ראייה ברורה דאין מחזיקין מאיסור לאיסור :

**והנה** בעור ובש"ע כתבו הרי זה נבילה ולא כתב העור ספק נבילה כלשון הרמב"ם וכחז ע"ז הדרישה שם ע"ד העור ה"ו נבילה כדעת רבינו בסיומן כ"ז ושם בסיומן כ"ו מיירי העור בנפסלה בשחיטה ובנפסלה בשחיטה הוה ודאי נבילה ולא ספק נבילה דברי לא נשחטה כלל וא"כ העור שפסק דהוה נבילה כמו בנפסלה בשחיטה ע"כ סבר העור דמחזיקין מאיסור לאיסור , ולפ"ז השו"ע שהעתיק לדברי העור גמי סבר כהעור ולא כהרמב"ם ולפ"ז לא אחיא שפיר דברי הש"ך שם סעיף קטן א' דמפרש להמחבר שבחז נבילה סהם פירש הש"ך דהוי ספק נבילה ולדברינו השו"ע בשיטת העור קאי וכדברי הדרישה וא"כ הוה נבילה ודאית , שוב ראיתי דהש"ך ברור ממללו דהש"ע סבר דהוה ספק נבילה דברי בש"ע סעיף י"א מפורש דהוי ספק נבילה אף נ"ל דלפי דעת הש"ך בסיומן ג' דהחזיק בשיטה הרמ"א דלא אמרינן נשחטה הוה אלא בדבר שנוכל לומר דהריעותא נעשית לאחר שחיטה דלא ילאת מחזקה מחיים וידוע למעיין שם בדברי הש"ך ובחשובת מהר"ם לובלין דתלוי דין זה בדין אם מחזיקין מאיסור לאיסור ולהכי לא אמרינן נשחטה הוה רק בדבר שיוכל לתלות שנעשה הריעותא לאחר שחיטה משום דמחזיקין מאיסור לאיסור א"כ הוה לפסוק דנמלאה פגום דהוה ודאי נבילה . והארכתי הרבה בדין זה במקום אחר אך נאבדו ממני הכתבים כעת ורשמתי מה שעלה בזכרוני ולדעתי הדברים הכתובים כאן נכונים כמה לדינא ואך בטלה דעתי נגד דעת מחברים הגדולים ואין תלמיד כמוני מכריע :

בשו"ע

סימן בו

**בש"ע** יו"ד סימן ל"ג בע"ז אות קטן ע' חידש רבינו שם דמקום דאמרינן נקב זה בלא זה כשר וכן אם אחד מהקרומים הוא לקוי והשני זריח ושלם כשר חידש ה"ז דכל זה הוא אם הקרום הלקוי יועיל לגמרי אבל אם מחובר היא להקרום הזריח ושלם אפילו אם לא נלקה אלא במקלח הוי מריפה וכמעט כיון דשוכבים זה ע"ז חמיד הנה מתחבר הלקוחא של העור הלקוי בהעור השלם ונעשים שניהם מקולקלים יעו"ש ומסיק ה"ז דלפ"ז אם היה נופל עור אחד מן הושט כולה היה מתכשר ע"י השני כמו זריחא אלא היכא דמחברים יחד מגרע גרע דהלקוחא מהקרום הנלקה שולט גם בהשני, ואף דאין לנו מדמים בעריפות עכ"ז ל"ע לענ"ד אף כי לפי הסברה דבריו מקובלים מאד וא"כ למה אמרו בחולין (דף מ"ו) פשיטא אי אינקוב עלאה ולא אינקוב תתאה תתאה מגין כדרכה דאמר רבה האי ריאה דאיגליד כהאינא סימנא כשירה ומאי ריאה מאיגליד לאינקוב הקרום ומחובר ביה הא היכא דמחובר מגרע גרע ומשמעוה הסוגיא דהכל אחד היא ול"ע :

סימן כז

**שם** סימן ל"ה סעיף ה' אבל אם הם שוב בשוה מכל ד' ג' או ארבעה אונות ועומדות כולם בדרי דאונא כשר, ויש לדקדק בלשון הרמ"א שהלריך להיות עומדים כולם בדרי דאונא הא אפילו אין עומדים בדרי דאונא כשר דכרי הוא פסק לעיל בסעיף ג' דהמנהג להכשיר יתרת מקמא אפילו אין עומדים בדרי דאונא ולמה בכאן הקפיד הרמ"א שיהיו עומדים בדרי דאונא לזאת היה נלע"ד דעת הרמ"א דבעינן תרתי לטיבותא דוקא היינו שיהיו עומדים בדרי דאונא ושיהיו שוה בשוה משני הצדדים דאם אפילו שוה בשוה משני הצדדים רק אינם עומדים בדרי דאונא הוי עריפה מטעם תרתי לריעותא כמו שכתב ה"ז בסעיף קטן א' סעיף ב' לענין חילוף יעו"ש שכתב ונ"ל דמקום דאיכא ריעותא אע"פ דלא מטריף בשבילה מ"מ מלערף בהדי ריעותא דלעיל ועריפס וכן הרש"ל בעלמו הוכח דבריו בש"ך סעיף קטן כ"ב וכן הכח בעינן שוים האונות דבאמת לריך להיות תלתא מימין ותרתי משמאל וא"כ אם הם שוים הוי ריעותא ואם נוסף ע"ז עוד ריעותא דאינם עומדים בדרי דאונא הוי תרתי לריעותא ועריפס והא דיתרת מקמא כשר ג"כ אינו אלא במקום דלא מלערף לזה עוד ריעותא ואע"פ שכתב הרמ"א דהמנהג להכשיר כל יתרת מקמא אפילו אינה עומדת בדרי דאונא הוא משום דיתרת מקמא לדין אינו גדר ריעותא כלל אבל אם שוים משני הצדדים סבר הרמ"א דזו בגדר ריעותא ועפ"ז אפשר לתרץ קושיית הש"ך והט"ז בשני וורדות שהקשו דהוי יתרת מקמא ולמה לנו מטריפין וזוהי מתורץ בטוב עטס :

סימן כח

**רבינו** הגדול בספר ז"ח על פסחים ריש פרק כ"ד אולין נסתפק אם נללה כבד בתנור גרוף על קרקע התנור ונללה מחוס התנור אם מותר לאכול או אסור משום דם הזב מכבד חוזר אליו כמו בבישול בקדירה ומסיק

לאסור כיון דאין לדם מקום לזוז ואם נללה בחויר התנור ממחיימות התנור מותר דזה נקרא ללי, ואך בקרקע התנור אסור משום דאין לדם מקום לזוז :

**ונראה** לענ"ד כיון שנללה מחוס התנור נקרא ללי ולא בישול, א"כ יש מקום להקל אפילו בנללה מקרקע התנור, דהנה מלד הדין היה לנו להקל אף בבישול הכבד כמפורש בש"ע יו"ד סימן ע"ג דהנחשל בלא בשר שרי מטעם דהכבד אוסרת ואינה נאסרת ורק אלו נוסגין לאסור דחיישינן לדברי הרמב"ם והוא היש מי שאוסר בשו"ע דפוסק כרבנן דר' יוחנן בן נורי דהכבד בולע, ואך לא נהגו לאסור רק בבישול אבל לא נהגו לאסור בלליה וכיון דרבינו בעלמו הוכיח שם דנללה מחוס התנור ג"כ אפשר לומר גורא משאב שאיב ואך ראונו לאסור הוא משום דאין לדם מקום לזוז ובלליה כבד אין זו חששא דכרי אפילו בקדירה מותר מלד הדין ורק אסור משום המנהג ובהאי גוונא לא מלינו מנהג וא"כ אוקמי אדינא ומלד הדין מותר. ור"ח לדברינו דהנהגה באמת יש להקשות למה מחירים לללות הכבד אגומרי דכרי לא מלינו בש"ס ללי' לענין כבד רק אשפודא כדאיחא בפרק כל הבשר רב אשי איקלע לבי רמי בר אבא חמוה חזיה לבריה דרמי בר אבא דקא שפיד כבדא עילוי בשרא אמר כמה יהיר האי מרבנן אימור דאמר רבנן דיעבד לכתחלה מי אמור וזהו לענין בשרא אמור דלכתחילה אסור משום דם הכבד נופל על הבשר אבל כבד לחודא ודאי שרי על השפוד וא"כ לא נמלא בגמרא לליית כבד רק בשפוד ולא באופן אחר, וא"כ מי הגיד לנו דאגומרי מותר, והן אמת דבישרא אגומרי פליגי רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי והלכה כדברי המיקל מ"מ כבד אפשר דגרע מבשר וכשיפס רש"י בפרק כל הבשר כבדא מה אסון ביה דכבד גרוע מבשר ולא מהני מליחה בכבד וע"ש בחוס' ד"ה כבדא. ועי"ל בענין אחר, וא"כ למה מותר לללות הכבד על גומרי דכרי לא מלינו בגמרא רק אשפודא וע"כ דנוסגין לללות הכבד אגומרי הוא משום דמכין על זה דהכבד אוסרת ואינה נאסרת ומותר מלד הדין אפילו בבישול בקדירה מהאי טעמא וכל להקל גם בנללה בתנור גרוף וקטום על חרסי התנור ע"כ מותר משום דהכבד אינה נאסרת ואך אם היינו אומרים דזה נקרא בישול היה בכלל מה שכתב הרמ"א בשו"ע דנוסגין לאסור אבל כבד מוכרח מאסכלא שאינה מנוקבת דזהו בכלל ללי והראים דאסכלא מנוקבת מותר לללות זו הפסח כתב הרמב"ם בפרק ח' מהלכות קרבן פסח הלכה ע' לפיכך אם היה כלי מנוקב כרי שתלוגו זו האור זולין עליו וא"כ מוכח מהרמב"ם דהאיסור בשאינה מנוקבת היא דנקרא ללי מחמת דבר אחר ולא ללי אש וא"כ דאסכלא שאינה מנוקבת נקרא ללי א"כ אם זולה הכבד בחרסי התנור ודאי נקרא ללי ולא נקראת בשם בישול וכיון דאין זה בישול לא מלינו בזה מנהג לאוסרו, ועוד כי הפנהג לאוסרו הוא בדבר השכיח חשו להאומרים דהכבד בולע ולא בדבר שאינו שכיח, לכן נראה דאפשר להקל בזה דנללה מחמת חרסי התנור ובפרט בדם שנשלו דרוב הפוסקים סביר דמדרבנן היא וכל האיסור בכבד שנחשבל הוא מחמת המנהג לכן יש להקל :

סימן כט

**ביאור** שיטות ראשונים דין דם שבישלו :

**ראיתי** להפ"ח והכרתיי ופליתי בסימן ס"ט האריכו לבאר

לא אוכל ולא משקה ודברי הבית יוסף נמי נכונים עס  
שפירש בדברי הרמב"ם דם שבשלו אסור מן החורה  
וכשיטת רש"י :

**אמנם** לפי המחבר יסתער קושיא גדולה על החו'ם  
במסכת שבועות שכתבנו ראה מן הירושלמי  
ה"ל דשתיה בכלל אכילה וכס"ד דר' יונה דלא אפשר  
לאוקמי כל נפש מכס לא חאלל דם על דם שקרש משום  
דדם הקרוש לאו אוכל הוא וזכו פלא הלא הירושלמי  
מסיק תיבך דזה ששנינו דם הקרוש לאו אוכל הוא זהו  
לענין עומאת אוכלין ולא לענין איסורין וא"כ שפיר מצינו  
לאוקמי הפסוק דכל נפש מכס לא יאכל דם דמייירי בדם  
הקרוש דלענין איסורין דם הקרוש אסור ככל דם דעלמא  
וחלילה לומר דתוספות ראו הס"ד דהירושלמי ולא ראו  
מסקנת הירושלמי ועוד קשה לי למה לא הביא הרמב"ם  
האי דינא דהקפה את הדם ואכלו חייב ודין החלב מלאחי  
ברמב"ם אף שאינו מבואר כ"כ מ"מ איסא להאי דינא  
ברמב"ם פרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות ודין דהמחכו  
נמלא גם בחמץ בהלכות חמץ ומלס והאי דינא דהקפה  
את הדם לא מלאחי בשום מקום ברמב"ם וחפשי  
בספרים ומלאחי דהרגיש בזה הרב"ז בתשובותיו ולא תירץ  
בחירון מספיק ואין לי כעת ספר תשובת הרב"ז להעתיק  
תירוטו, ומחמת אלו הקושיות החמורות נלענ"ד דבר  
מחודש מאד בדעת הרמב"ם נגד דעת רבינו הב"י, ואך  
חחילה נעתיק הסוגיא דמחמת ואח"ז נבוא לתוכן ישוב דעת  
הרמב"ם והתוספות שעמדנו על דבריהם הקדושים, והכי  
איסא עס גופא אמר זעירי אמר ר' חנינא דם שבשלו  
אינו עובר עליו יתיב רבא וקאמר לה להא שמעמא  
אינטיב חביי הקפה את הדם ואכלו או שהמחא את  
החלב וגמעו חייב ומשני לא קשיא כאן שהקפה באור  
וכאן שהקפה בחמה באור לא הדר בחמה סדר, ופריך  
הש"ס בחמה נמי לימא הואיל ואידחי אידחי דהא בעיא  
מיניה ר' מני מר' יוחנן דם שקרש ואכלו מהו אמר ליה  
הואיל ונדחה ידחה אישתוק אמר ליה דילמא ודאי כאן  
בחטאות החילונות וכאן בחטאות הפנימיות וע"ש ברש"י בחטאות  
החילונות חייב בהקפה את הדם הואיל וראוי לכפרה  
בקדשים ובשל חולין נמי וזעירא דאמר אינו עובר  
עליו בחטאות הפנימיות מייירי כגון פרים הנשרפים  
ובעירים הנשרפים דלריך לזרוק הדם זה אינו ראוי לזריקה  
להכי אינו עובר עליו אמר אדכרתן מילתא דאמר רב  
חסדא דם שקרש בחטאות ואכלו חייב ולקה ונתן והאי בר  
לקיחה ונתינה הוא בחטאות הפנימיות ואכלו פטור ופבל  
וזהו אמר רחמנא והאי לאו בר עבילה והזאה הוא ורבא  
דידיה אמר אפילו בחטאות הפנימיות ואכלו חייב הואיל  
וכנגדו ראוי בחטאות החילוניות אמר רב פפא הלך דם  
חמור שקרש ואכלו חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאות  
החילוניות וע"ש ברש"י, והנה משמעות הסוגיא מוכח  
כדברי רש"י דדם שבשלו חייבים עליו מן החורה דברי  
רבא שהוא בתרא סבר דאף בחטאות הפנימיות דבעינן  
זריקה מ"מ חייב הואיל וכנגדו ראוי וא"כ אף בנקרש על  
ידי האור נמי ראוי בחטאות החילוניות דראוי לנתינה באבנע  
אף בקרש ע"י האור וכבר נחטוררו בזה הגאון כריתי  
ופליתי ביורה דעה סימן ס"ט ובשאלת אריה החדש ות"ל  
כוונתי לדבריהם בחירון שיטת רש"י ואין ראוי להאריך בזה  
אחרי כי כבר כתובים הדברים על ספר :

**ואך** אחרי כל התירוטים על שיטת רש"י קשיא טובא כל  
הסוגיא דמשמעות הסוגיא וכן פירש רש"י ושארי  
מפרשים

דין דם שבשלו, וחקרו בזה איך היא דעת הרמב"ם בדם  
שבשלו אם דעתו דאסור מן החורה או מדרבנן כשיטת  
רבותינו בעלי התוספות דדם שבשלו אינה אסור אלא  
מדרבנן, והנה מרן הב"י ביו"ד סי' פ"ז דעתו דהרמב"ם  
סבר כרש"י דדם שבשלו אסור מן החורה והוכיח מדכתב  
הרמב"ם בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו' המעושן  
והמבושל כו' וכן המבושל בשר במי חלב או בחלב מהה  
או בחלב זכר או שבשל דם בחלב פטור ואינו לוקה על  
אכילתו וכתב הבית יוסף בעור יו"ד סימן פ"ז ועל דין  
זה דדם שבשלו בחלב דמשמע מדברי הרמב"ם שלוקין  
עליו משום דם יש לתמוה מדאמרין בפרק הקומץ רבה  
דם שבשלו אינו עובר עליו, ומתוך הב"י דהרמב"ם בזה  
כבירא ליה כרש"י בפרק כ"ה (ק"ט) דחייב מן החורה  
על דם שבשלו והסוגיא דהקומץ היא דלא כהלכתא עיין  
עס בבית יוסף :

**ורענ"ד** קשה להחליט בדעת הרמב"ם דעתו דדם  
שבשלו אסור מן החורה וחייבין עליו, והנה  
דם שבשלו מסתמא הוא קרוש והרמב"ם פסק בפרק ה'  
מהלכות עומאת אוכלין דדם הקרוש לא אוכל ולא משקה  
יעו"ש בהלכה י"ט ולמד כן מהתוספתא כמבואר בכ"מ  
וכיון דבעל דם הקרוש מלכות אוכל איך אפשר שחייב על  
אכילתו, והנה במנחות שם בפרק הקומץ רבה אמר  
זעירא בשם ר' חנינא דדם שמלחו אינו עובר עליו משום  
דכיון שמלחו נפיק ליה מחורת דם וכן בדם שבשלו ג"כ  
נפיק מחורת דם וא"כ ראוי בזה דנפיק מחורת דם אינו  
עובר עליו וא"כ בדם הקרוש שפסק שאינו אוכל ודאי  
נפיק מחורת דם, וא"כ אף דכתב הב"י דהרמב"ם מדה  
להסוגיא דפ' הקומץ רבה מהלכה אבל א"ל לחייבו מטעם  
שהדם הוא קרוש ודם הקרוש אינו אוכל, ולומר דמחלק  
הב"י לדעת הרמב"ם בין דם שבשלו והוא ללול דם שבשלו  
והוא קרוש דבדם שהוא ללול דווקא מחייב אין סגרא לומר  
כך דהרי לא שמענו בשום פוסק להלק בהכי לדעת  
הרמב"ם, ואמנם אין מזה ראיה לסחור דעת הב"י דהרי  
אפשר לחלק בין עומאת לאיסורים דבטומאת אמרין  
בקרוש בעל מחורת אוכל ואינו מקבל טומאת אכל באיסורים  
אף דקרוש לא ילא מכלל האיסורים, דהנה במוסק  
שנשתנה לגמרי מכדמטיקרא, דמטיקרא היה דם ואח"ז  
נעשה מוסק ואינו ניכר בו שום מראה מדם היה חושש  
הרז"ה לאוכלו כמבואר בהרא"ש פרק כ"ד מצרכין סימן  
ל"ה ובמ"א סי' רע"ז סעיף קטן ג' מכש"כ בדם הקרוש  
ודאי אסור כדמטיקרא דהרי לא נשתנה כלל :

**וכדברינו** מלאחי בירושלמי מקומות ואחד מהן  
בירושלמי מעשר שני פ"ב בהלכה ראשונה  
והבוא קלת בתוספות שבועות (דף כ"ג) ד"ה גמר זה  
לשון הירושלמי מנין שששתיה בכלל אכילה ר' יונה שמע  
לה מן הדא על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכס לא  
יאכל דם במה אכן קיימין אם בדם שקרש והחתיא  
דם שקרש אינו לא אוכל ולא משקה אלא כי אכן קיימין  
כמות שהיא והחורה קראתו אכילה ומקשה הירושלמי  
והחתי המחא את החלב וגמעו הקפה את הדם ואכלו  
הרי זה חייב מה עבד לה ר' יונה, ומשני אינו לא  
אוכל לפמא עומאת אוכלין ולא משקה לטמא עומאת  
משקין מבואר בירושלמי כדברינו דאיסורים וטומאת שני  
ענינים נפרדים כי אע"ג שלענין טומאת לא הוי אוכל מ"מ  
לענין איסור שפיר מיקרי אוכל ולא משקה וחייבין עליו,  
וא"כ שפיר יוחא מה שאמר הרמב"ם דם הקרוש אינו

מפרשים חס שפטרו דס שמלחו ודס שבשלו הוא מטעם שאינה ראוי לכפרה, וע"ז קשיא אנה מרומז בתורה שהדס שאינו ראוי לכפרה אינו אסור ואדרבה כל הסוגיות בכריעות (דף ד' ע"ב) אמר רבא שלשה כריעות האמורות בדס למה אחת לדס חולין ואחת לדס קדשים ואחת לדס התמלית ושס הובא ברייתא דר' יהודה מה תלמוד לומר כל דס להביא דס חולין ודס התמלית, ועוד אמר רבא שס חמשה לאוין האמורין בדס למה אחת לדס חולין ואחת לדס קדשים ואחת לדס כיסוי ואחת לדס איברין ואחת לדס התמלית מפורש בכל הכך סוגיות דדס שאינו ראוי לזריקה חייבה תורה ויחוד לאוין כדי לחייב על כל מיני דמים וח"כ איך אפשר לפטור על דס הקרוש ועל דס המבוסל מחמת שאינו ראוי לכפר על המזבח, ומה איכפת לן אס אינו מכפר על המזבח וכי עדיף מדס האיברים ודס התמלית ודס הכיסוי ונפירות שנינו במשנה פרק דס שחיטה דעובר בלאו אף על דס בנים ודס חלב ודס הטחול וכל הכך מיני דמים מעולם לא היה ראוי למזבח וכבר ראה הרשב"א בחידושו ובמשמרת הבית לומר דכ"ז אינו אלא בדס קדשים בעינן ראוי לכפרה ולא בדס חולין, אבל כל המפרשים לבד הרשב"א לא סבירא להו הכי וטעמא בעיא אליבייהו למה בעינן דווקא שיהיה ראוי לכפרה ועיין רשב"א בחידושו פרק כל הכשר גד"ה רב דימי מחגי איפכא:

**ומצאתי** בעז"ה מקום לפרש הסוגיא למנחות עפ"י דברי הירושלמי במיר פרק שלשה מינין בה' א' וכי איתא שס רבי מיישא שאל לר' זעירא עננה שחלקה בפיו ואכלה בפלוגתא דר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש דנחלקו בחלקו לאבר מן החי בפיו דר' יוחנן מחייב משום דנהנה גרונו בזוית וריש לקיש פטר דנהנת מעיין בעינן, אמר ליה ר' זעירא לר' מיישא חמון דבר שיש בו איסור ועומאה דנהה אבר מן החי לבד איסורא יש עליו עומאה דאבר מן החי מטמא עומאה חמורה ואינה לריכה הכשר מקום שבטלה עומאתו בעילה איסורו ברס הכא יש כאן איסור ואין כאן עומאה, הרי מלינו תלמוד ערוך דר' זעירא סבר דדבר שיש בו שני דברים איסור ועומאה ובטלה עומאתו ממילא בטל איסורו וזה שלא כדעת הירושלמי דמעשר שני שהבאנו בפסיחה דברינו דסבר בדס שקרש דאינו אוכל לעמא עומאת אוכלין ולענין איסור באיסורא עומד כחכילה ור' זעירא ורבי מיישא לא סבירא להו הכי, ולפ"ז נוכל לומר דר' זעירא דש"ס בבלי שאמר בפרק הקומץ דס שבשלו אינו עובר עליו דנפיק ליה מתורת דס לטעמיה אזיל דסבר דבכל דבר שיש עליו איסור ועומאה אס בטלה עומאתו בטלה איסורו ובדס שבשלו ובדס הקרוש דפסקינן דאינו אוכל לעמא עומאת אוכלין ממילא בטל ממנו האיסור לגמרי ואס אפילו דר' זעירא דש"ס שלנו אינו האי ר"ז דש"ס ירושלמי מיר ובפרט דהכא אמר משום ר' חנינא אבל מ"מ בשיטת ר' זעירא דהתם אזיל האי סוגיא דפ' הקומץ רבה, וע"ז הקשה אב"י מברייתא דהקפה את הדס ואכלו דחייב כמו שמקשה הירושלמי דמעשר שני על ר' יונה דהתם שהעתיקו לעיל ומתוך ב"ש"ס דילן דלא קשיא דכאן בהקפה באור והברייתא דהקפה את הדס דחייב מיירי בהקפה בחמה ומשום דבחמה הדר לקדמותו ופירושו דהש"ס בהאי סברא דהדר ולא הדר כ"ל ברור דזהו פירושו עפ"י דברי הר"ש דמעשר שני דהקפה שס הרבינו שמשון למה לא משני הש"ס דמעשר שני לחלק בין הקפה

באור להקפה בחמה כמו שמתוך בהקומץ רבה ותיקן הר"ש שס משום דקתי דס שקרש וקרש משמע ממילא ועוד תירץ הר"ש דקתי סיפא חיטב עליו לאכילה מקבל עומאת אוכלין ובהקפה באור לא מהני מחשבה כך מבואר מדברי הר"ש אף שאינם מפורשים כ"כ מבואר מדבריו דבהקפה באור לא מהני מחשבה ובטל מתורת אוכל לגמרי אך התם בירושלמי דמעשר שני לא אפשר לתרץ כן משום דבריייתא לא משמע הכי אבל מאי דמתרץ הש"ס לדר' זעירא שפיר מתרץ דר' זעירא מיירי בהקפה באור ובאור בטל ממנו תורת מאכל לגמרי ונפקע ממנו האיסור אבל בבריייתא מיירי בהקפה בחמה יוכל לחזור לקדמותו וגם אס מחשב עליו לאכילה הוי אוכל ולהכי חייב וע"ז מקשה שפיר אף דהקפה בחמה גמי לימא הואיל ואידחי אידחי דהא בעיא מניה ר' מני מר' יוחנן דס שקרש ואכלו מהו ואמר ליה הואיל ונדחה ידחה ולשון שקרש הוא ממילא כמו שכתב הר"ש וח"כ היה חשוב ר' יוחנן על הקפה בחמה לפטור משום דהואיל ונדחה ידחה לביבא למימר דשס היה המעשה בהקפה באור דהרי שאלתו דר' מני היה בדס שקרש שהוא ממילא נקדש, והא דקתי בבריייתא הקפה את הדס ואכלו חייב, ע"כ ליתא להאי ברייתא משום הא דאמרין בירושלמי מיר דכל דבר שיש בו איסור ועומאה אס בטלה עומאתו בטלה איסורו וכס"ד דר' יונה צפ"א דמעשר שני ואישתוק [ומכאן יש להביא ראיה דלא כהר"ם לענין מוסף המזבח במ"א סימן רע"ז משום דהואיל ואידחי אידחי] ונ"ל דש"ס משום דהיה לו ספק בדבר אס נקדש בחמה שייך לומר הואיל ופרח ממנו עומאה בטל גם האיסור הואיל דלא פרח מזה העומאה לגמרי דהרי אס מחשב עליו לאכילה הרי מקבל עומאה וגם שלא ידע לתרץ דברי ר' יוחנן שאמר הואיל ונדחה ידחה ואמר ליה אף דסברא זו אס פרח ממנו העומאה פרח גם האיסור ברס שהקפה בחמה ספוקי מספקא לך כ"ז אפשר לספק בדס חולין או אף בקדשים בחטאות החילונות שראוי לכפרה ולא נחבטל מזה מלותו לא נחבטל איסורו אבל בחטאות שדמם נזרקים בפנים ובטל מזה מלותו לגמרי בזה ודאי אמרינן הואיל ונדחה ידחה וח"כ יתא בבריייתא דמחייב בהקפה את הדס ואכלו, ומעשה אין אנו לריבין לומר דר' יוחנן אדחייא בבריייתא דהקפה כו' והסבר דהדר לחלק דהיבא דבטל מלותו בטל איסורו כ"ל אע"ג דבשאר מיני דמים כגון נפסל ביולא או שנפסל בשקיעת החמה וכדומה כמה מיני פסולין שהדס אינו ראוי לכפר ומ"מ חייבין עליו ולמה דס שנקרש בחמה משונה מכל מיני דמים שנפסלו כ"ל פשוט דע"ס הטעם דדס שבשלו אינו עובר עליו לא משום דאינו ראוי לכפר אלא עיקר טעמו משום דנפסל מתורת אוכל וכנבילה סרוחה דההורה החירתו ודס שאינו ראוי לאכילה נקרא פירשא בעלמא וכמו שפסק הרמב"ם צפ"א מהלכות אבות העומאה הלכה ע"ז שליח של נבילה הרי היא כפרש וכרעי ואינה מטמאה כנבילה ואס חשב עליו לאכילה מתעמא עומאת אוכלין וזהו כמתניתין סוף פ' המקשה חשב עליו מטמא עומאת אוכלין אבל לא עומאת נבילות, ולכן פסק הרמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ה' השליח שיצאת עם הולד אסורה באכילה והאוכילה פטור שאינו בשר, הרי מפורש דאפילו בזה שמתחשבה מועלת לשוינהו אוכל מ"מ פטור אס אכלו ולית ביה איסור נבילה ולדעת הראב"ד בהשגות שס הוי היתר גמור וכמו כן כ"ל לענין דס הקרוש שאינו עובר עליו הוא מטעם

מטעם דנעשה פירשא בעלמא ולכן לא שייך בשאר מיני דמים שאינם ראויים לכפר לומר שאינו עובר עליו דהתם הוי אוכל וראוי לאכילה ודאי חייב עליו ואך דם הקרוש דאין זו מאכל ואינו ראוי לאכילה לכן פטור :

**והנה** בהקפה באור נהפול מחורת אוכל לגמרי אבל בהקפה בחמה דאינו בטל מחורת אוכל, ועוד ראוי קצת לאכילה אז אם בחטאות הפנימיות דאינו ראוי עוד למזותו ובטח כיון דאינו ראוי למזותו ודאי לא אחשביה עוד ויזרקם לאשפה לנחל קדרון אז פטור על האי דם אבל בחולין או בחטאות החילונות שראוי לכפרה א"כ חשוב עוד דם צעיניו שלא יזרקו לאשפה ולכן חשוב אוכל, ומעתה מוזן היטב סברת ראוי לכפרה בדמים אף שאנו חייבים על הרבה מיני דמים שאינם ראויים לכפרה דהכא בנקרש משונה מכל מיני דמים ומבואר היטב סברת חטאות החילונות וסברת חטאות הפנימיות דבחטאות החילונות חשוב עוד הדבר צעיניו הבעלים ובה"פ בעלה החשיבות מכל וכל ורבה ידיה אמר דאף בחטאות החילונות א"כ כיון דבכזה לא בעלה החשיבות במקום אחר ממילא אף כאן דאינו ראוי לכפרה חייב כמו שחייב בכל מיני דמים שאינם ראוי לכפרה, כמו כן הכא אע"פ שהקפה דם מ"מ לא בעלה חשיבותו והוי אוכל וחייבים עליו, וכן פסק רש"י כדפרשנו לעיל בטעמיה דרש"י ורז פפא הוסיף דבר גדול לפי סברת רבא דאף דהדם נקרש בחמה מ"מ לא בעיל חשיבותו וחייבין עליו, הלכך אף דם החמור שקרש שהוא אינו ראוי לקרבן כפירש רש"י ואיכא למימר דלא חייבה חורה כרת אלא על דם הראוי לקרבן אלא אפילו חמור שאין קרבן בטמאין אפ"ה חייב ע"כ לשון רש"י, וכח ע"ז הגרע"א בגליון הש"ס נראה להדיא דלאו דוקא נקרש דהא בלא נקרש הוי נמי כך הדוש דאף דאין קרבן בטמאים ובודאי דהכי הוא דאם בלא נקרש פשוט דחייב בקרוש. אמנם תמוה לי דא"כ מאי חידוש רב פפא הא מתניתין ערוכה פיא ריש פרק דם שחיטה דבין טמאים ובין טהורים חייבים על דמו ובאמת היא קושיא גדולה וגם רבינו הגדול בשאגת אריה בחשובותיו החדשות ג"כ הקשה קושיא זו ונשאר בקושיא, ולפי דברינו ניחא דבאמת רב פפא דוקא דם חמור שקרש אחא לאשמועינן וחיודשו הוא על זה שהדם הוא קרוש וא"כ הוי נפסל מאוכל ובכאן אין שייך לומר שחייב משום דבכנגדו ראוי דדוגמתו ליחא כלל דם טמאים לא הוה מהכא לכפרה לעולם, ומ"מ אמרינן הואיל דבכנגדו ראוי פירש אף דאין דוגמתו היא דאין קרבן בטמאים עכ"ז אמרינן הואיל, וזה שכתב רש"י אע"ג כו' דלא חייבה חורה כרת אלא על דם הראוי לקרבן כוונתו הכל דם הקרוש היינו בחטאות הפנימיות שייך כנגדו ראוי בה"ח דדוגמתו הוא ואמרינן הואיל אבל בטמאין דם הקרוש דאין זה דוגמתו שלו כלל לא שייך לומר הואיל כו' ולאשמועינן דאמרינן גם כזה הואיל, ומאי דהוכיח הגרע"א דאם בלא נקרש פשוט דחייב משום דם והוי כדם בעלמא מהיכא תיתי לא לחייב בקרוש דמ"ש מבהמה חולין דחייב זה אינו כלום לפי דברינו, דהרי בבהמה חולין שקרש דמו ג"כ דעת זעירא דפטור משום דפרח ממנו הטומאה והוי נפסל מאוכל ובעל ממנו איסורו א"כ לא קשיא מ"ש מבהמה חולין, ואי משום דרב פפא הוי יכול לאשמועינן דבר זה דם החולין, זה ממילא ידעינן מדברי רבא בלתי רב פפא ורב פפא הוסיף דאף בטמאים בדמים קרושים שהוה אמינא בכגון דא אינו

שייך לחלוק משום דראוי בחטאות החילונות משום דטמאים לא מייחנין קרבן ולאשמועינן דגם כזה אמרינן כתיב הואיל כיון דיש מקום דדם קרוש לעולם חייבין עליו ותרגמו קושיא גדולה, וכל דבריו הכל סובב והולך דם הקרוש בחמה אבל בקרוש ע"י האור בכזה ודאי פטור דבעל מחורת אוכל לגמרי דבעד דם צנישול ע"י האור ונעשה קרוש שאז אינו ראוי לאכילה ואם אינה נעשה קרוש רק הוא ללול אז הוי אוכל ואפשר דחייבים עליו ואף דזעירא קאמר סתם דם שצטלו משמע אף בללול וכמו שאמר רב יהודה משם זעירא דגם דם שמלחו אינו עובר עליו מ"מ מסוגיות הגמרא דאקשי מהברייתא דהקפה את דם וכל הזימרות דר' יוחנן ורבה הכל מיירי בקרוש ולא בללול וגם כי הש"ס לא העתיק כלל מימרא דרב יהודה לפלפל עליו נראה דכל סוגיות הש"ס הכל סובב והולך רק על קרוש ולא על ללול ועל קרוש איכא למימר כדפרשנו דטעמא דפטור משום דאיפסיל מאוכל ובהקפה באור ודאי איפסיל ובהקפה בחמה הוי סברת המקשה לומר הואיל ואידי חידמי וילא הש"ס לחלק בין חב"ח לחב"פ משום דהיכא דראוי לו לכפר לא בעיל ליה מחורת אוכל והיכא דאינו ראוי לכפרה מבטל ליה מחורת אוכל וכ"ז שפיר ניחא בדבר שאפשר לומר דאינו ראוי לאכילה ולא בדמים הראויים לאכילה :

**והנה** לפי דברינו אפשר ליישב מה שהשמיט הרמב"ם דין דהקפה את דם דחייב, דהנה בהקפה באור הוי פירשא בעלמא והיכא שהוא ללול כבר הזכירו הרמב"ם בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות או שצטל דם בחלב פטור ואינו לוקה על אכילתו ומבואר משם דדם שצטלו אסור מן החורה, וזהו כדעת הבית יוסף דהרמב"ם סבר דם שצטלו אסור מן החורה אבל לא מטעמיה דהנה הכ"י כתב דהרמב"ם מדחי לסוגיא דפ' הקומץ רבא מהלכה ולדבריו אין אנו לריכים לזה דמצינו לומר דהרמב"ם סבר להאי סוגיא דפיק הקומץ רבא רק לא סבר להא דרב יהודה משום זעירא דם שמלחו אבל דם שצטלו מיירי שם כל הסוגיא בהקפה ובהקפה באור ודאי פטור משום דהוי פירשא ובהקפה בחמה לית ליה לחוין ובפרט כזה שבידו דכבר כתב הכ"מ בה"ח מהלכות לולב דהרמב"ם פסק כרב אשי ונחיס (ל"ד ע"ב) דכל שבידו לא הוי דחוי, ויש להאריך בפרק זה אך אין כאן מקום לקבל אריך ואם כן שפיר מחיישב מאי דהשמיט הרמב"ם :

**ועפ"י** הדברים הללו ישבתי סוגיא שלימה בפרק העור והרועב (דף ק"ב) אשר לכאורה תמוה מאד והכי איתא התם, תנן התם הקפה את דם ואלו או שהמחה את החלב וגממו חייב, ואמרינן שם בשלמא הקפה את דם ואלו כיון דאקפיה אחשביה אחשביה אלא המחיה את החלב וגממו אכילה כתיב ביה והא לאו אכילה היא אמר ריש לקיש אמר קרא נפש לרבות את השוטה ותיניא נמי גבי חמץ כהאי גוונא המחיה וגממו אש חמץ הוא ענוש כרת אש מלה היא אין אדם יולא בה ידי חובתו בפסח ואמרינן בשלמא אש מלה היא אין אדם יולא בה ידי חובתו בפסח לחם עוני אמר רחמנא והאי לאו לחם עוני הוא אלא אש חמץ הוא ענוש כרת אכילה כתיב ביה אמר ריש לקיש אמר קרא נפש לרבות השוטה ותיניא נמי גבי נבילה עוף פטור כה"ג המחיה באור פטור בחמה פטור והוינן בה אכילה כתיב ביה ומשני ג"כ כהאי חירולא דנפש לרבות השוטה ושוב עשה שם גמרא לריכות על הכך תלחא על חמץ וחלב ונבילה עוף

לא דמי הירושלמי לסוגיא דפרק סקימין דבס כי בעלמ  
 טומאתו דהס פירושו לעזא אחרים וזה צדור, אמנס  
 אע"ג דהוכחו דהס"ס שלנו לא אזיל בשיטת הירושלמי  
 דמיר מ"מ אפשר שזה שפירשו בעטס דס הקדוש משום  
 דאיפכול מאכילה זה אמת ואס זה אמת מיושב הכל  
 כדפרשו לעיל וה' טעם יחיר עינינו במאור תורתו ועבודתו :  
**וראיתי** בשאגת אריה החדש הביא שני ראיות דדס  
 דדס שבשלו אינו אלא מדרבנן, ולפי דברינו

שהארכנו לעיל דדס הקדוש באור הוי פירשא בעלמא  
 נסחרים ראיות השאגת אריה מכל וכל ונעתיק ראיותיו  
 ראייה ראשונה דאמרינן בש"ס יומא (כ"ט) ובמסכת מעילה  
 (דף י"א) אין מועלין בדמים דברי ר' מאיר ור' שמעון  
 וחכמים אומרים אין מועלין בהם עד כאן לא פליגי אלא  
 מדרבנן אבל מדאורייתא אין מועלין בהם מה"מ אמר  
 עולא אמר קרא לכם שלכם יסא דבי ר' שמעון סנא לכפר  
 לכפרה נחתיו ולא למעילה, ור' יוחנן אמר קרא

הוא לפני כפרה כלאחר כפרה מה לאחר כפרה אין בו  
 מעילה אף לפני כפרה אין בו מעילה, ופריך הש"ס  
 ואימא איפכא ומשיי אין לך דבר שנעשית בו מצוה ומועלין  
 בו ושם כו' עד סוף הסוגיא והני תלמא קראי דדס לגס  
 לי חד למעוטי מותר וחד למעוטי ממעילה וחד למעוטי  
 מעומאה אבל מפגול לא לריך קרא למעוטי משום דתנן  
 כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למצבה חייבין עליו

משום פיגול ודס עלמו מתיר הוא ע"כ לשון הסוגיא,  
 ופירש רש"י למעוטי מותר שאס אבל דס נותר בשוגג  
 אינו חייב אלא אחת משום דס וכן אס שגג דדס והזיד  
 באחת מאלו פטור מכרה, והקשה השאגת אריה הרי ידוע  
 דר' שמעון סבר אין איסור חל על איסור וא"כ למה  
 לי הנך פסוקים למעוטינו דלא חל איסור נותר ואיסור  
 טומאה על דדס הלא בלא הפסוקים ידעין דלא חל  
 איסור נותר ואיסור מעילה וטומאה על דדס משום דאין

איסור חל על איסור, וע"כ דמייירי דדס מבושל דפקע  
 איסור דס והוב אמרנו דחייב משום נותר ואחא קרא  
 למעוטינו ומכאן ראייה דהעיקר כדעת החוססות דדס  
 שבשלו הוא מדרבנן ומדאורייתא מותר לגמרי זהו סודך  
 דבריו, ולדבריו מה שכתב רש"י שאס אבל דס נותר  
 בשוגג אינו חייב אלא משום דס א"כ חייב הוא  
 משום דס, ההכרח לדבריו לומר דזה שרש"י מחייב משום  
 דס זהו משום דרש"י לטעמיה אזיל דדס שבשלו אסור

מן התורה :

**והנה** לדברינו דדס הקדוש באור הוי פירשא בעלמא א"כ  
 אין עליו שום איסור דעפרא בעלמא היא ואיך  
 אפשר לחייבו אס אכלו בטומאה הגוף דלריך קרא למעוטינו  
 והרי מפורש במתניתין פרק כל הפסולים (דף ל"ה) השוחט  
 את הזבח לאכול כזית מן העור ומן הרועב ומן הקיפס  
 ומן האלל ומן העלמות ומן הגידין ומן הקרנים והענפים  
 חוץ לזמנו וחוץ למקומו כשר ואין חייבין עליו משום נותר  
 ופגול וטומאה הרי מפורש דזה שאינו ראוי לאכילה אינו  
 חייבין עליו משום נותר וכן הוא דדס שבשלו דנפיק מחורת  
 דס ולאזי אוכל הוא א"כ אין עליו שום חיוב כלל :

**עוד** הביא ראייה מסוגיא דבריתא (דף ד') טיגא כל חלב  
 וכל דס לא תאכלו מה חלב לוקה שחיס אף דס  
 לוקה שחיס דברי ר' יהודה וחכמים אומרים אין בו אלא  
 אזכרה אחת ומ"ש חלב שלוקה שחיס בלא היקשא ומשיי  
 בגמרא דכתיב ביה חרי קראי כל חלב וכל דס לא  
 תאכלו ועוד כתיב כל חלב שור וכשב ופרך דס נמי בלאו  
 היקשא

טוף ססור, וקשיא לי טובא אמאי לא עשה לריכותא גס  
 על דס וגס קשה למא לא אמר הטעם דחייב בהקפה את  
 דדס משום הנפש לרבות דברי דדס נמי כתיב נפש  
 דכתיב כל נפש מכס לא תאכל דס. אמנס לפי דברינו  
 דלעיל דדס הקדוש הוי פירשא בעלמא, א"כ לא אחרבי  
 הקפה את דדס מנפש רק משום דאחשביה וכן לא עשה  
 לריכותא יודס ג"כ מהאי טעמא דלא ילפינן כלל לדס שחקה  
 מן הפסוק :

**ומיושב** בזה מה שהביאו החוססות הסד"ה דירושלמי  
 דילפינן לשחיה בכלל אכילה מן הפסוק דכל  
 נפש מכס לא יאכל דס ולא הביאו סוף דדס דמסיק  
 דטומאה ואיסורין לא ילפינן זה מזה, ואפשר דהחוססות  
 סמכו א"ע על הירושלמי דנדר וכפי דברינו גס סוגיות  
 הש"ס שלנו בשיטה זו דכיכא דבעלה טומאתו בעלה איסורו  
 והכל יחא בעז"ס וקיימנו לכל דברי הראשונים הרמב"ס  
 והסוס' וגס דברי כב"י מקויימים :

**אבל** ראיתי אחרי העיון דזה שכתבתי להשוות ש"ס  
 דילן להירושלמי דמיר ליחא וגס בפשט הירושלמי  
 אף דכפ"מ וספ"ע פירשו בדברי הירושלמי דבעלה טומאתו  
 פירושו שאין לו טומאה לאבר מן החי אס נחלקה האבר  
 אבל ל"ג פירוש אחר בזה שאמרו בעלה טומאתו בעלה  
 איסורו כאשר יבואר לפינו בעז"ה, וגס קשה לפי  
 דברינו דהש"ס שלנו אזיל בשיטת הירושלמי דמיר אס כן  
 למא דווקא דדס הקדוש שנפסלה מאכילה הא הכס  
 באבר מן החי שחלקו בפיו לא נפסל מאכילה ומ"מ  
 אמרינן בעלה טומאתו בעלה איסורו ועוד קשה הא הכס  
 באבר מן החי שנחלקה בפנים הא ר' יוחנן מחייב ויש  
 לקיש פומר וסלכה כר' יוחנן וא"כ דר"ז דקאמר דלא דמי  
 ענבה לפלוגתא דר' יוחנן ויש לקיש א"כ אף ריש לקיש  
 מחייב בענבה, וכל הסוגיא למנחות הוא אליבא דר"י  
 כדכתי ר' מני מר' יוחנן ור"י לא סבר כלל דכיכא דבעלה  
 טומאתו בעלה איסורו :

**ובזה** שאמר ר"ז בירושלמי תמן דבר שיש בו איסור  
 וטומאה בעלה טומאתו בעלה איסורו נלע"ד  
 דבעלה טומאתו דנקט היינו לפמא אחרים דהנה  
 בדוכתי טובא שבה (דף ל"א) ובפסחים (דף ל"ג ע"ב) ובזבחי  
 ובמנחות פליגי רש"י ותוספות רש"י סבר דאוכל כל  
 שהוא מקבל טומאה ותוספות סברי דווקא כביצה מקבל  
 טומאה ולטמא אחרים כו"ע סברי דבעין שיעורא כביצה  
 אמנס אבר מן החי מחמת חשיבותו דהוי אבר מטמא  
 כמו שהוא אבל אס נחלק האבר שוב אין כחו לטמא  
 אחרים וכדליתא במסכת חולין (קכ"ח ע"ב) מאי איכא בין  
 אבר מן החי לאבר של הנבילה איכא בינייהו בשר הפורש  
 ממנו דאלו בשר הפורש מן החי אינו מטמא ומאבר מן  
 הנבילה מטמא וכן הוא לענין האבר עלמו שנתחלק נמי  
 הכי הוא דאין כחו עוד לטמא אחרים וזה שאמר ר"ז  
 תמן בעלה טומאתו היינו לטמא אחרים ובעלה איסורו  
 וצדור הדברים דר"ל לשיטתו דסבר חלי שיעור מותר מה"ס  
 דאין זה דבר חשוב וחשיבותא דראוי להטעף לא סבר  
 ריש לקיש ולכדי בעלה טומאתו דאזיל החשיבות ממנו  
 וממילא פטור דאין בו כשיעור דהנחת מעיו בעינן וא"כ  
 אין זה ענין לדס שבשלו דהס דנעשה חלי שיעור  
 ונעשה מן התורה היתר גמור וא"כ כיון דהוי חלי שיעור  
 א"כ לא לריבין לטעמא דבעל טומאתו בעל איסורו אף  
 אפשר דזה אמר לחלק בין אבר מן החי לענבה אבל  
 עיקר טעמיה משום דהוי חלי שיעור, אמנס אף שיחיה

נאמר הכלל הזה ואיני יודע למי רבינו סמך על דווקא  
 בעתה שורה שאין להכשיר לכתחילה ולא באיך :  
**ומצאתי** בדברי בח"ה הארוך דפוס ווינן (בדף ל"ד)  
 בזה שפליג הרשב"א על אוחן שאמרו דנחמרו  
 בני מעים בבהמה כשר והרשב"א חולק עליהם ומביא סברא  
 זו לישב דעתם שכשירים כחב וזה לשונו ויש מקלה מן  
 הראשונים שאמרו דעריפות זה אינה נהג בעוף ולא  
 בבהמה ואע"ג דאמר לוי כל עריפות שמונו חכמים  
 בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן העוף נשבר העלם אע"פ  
 שלא יקב קרום של מוח החס לא מנה אלא באברים  
 שהעוף והבהמה שוין כגון גלגולה וקרום של מוח שיש  
 לעוף ולבהמה אבל כאן שאינם שוים בו לא ע"ש שהאריך  
 א"כ מפורש בדבריו אלה שאמרו , ואמנם שם הרשב"א  
 חולק עליהם אבל נראה מדבריו שיעקר סברה הרשב"א שם  
 שסמך על זה דבזה ששנייה שוים דכמו דבהמה יש לס  
 עור שמלח עליה עוף נמי עור יש לו וכאשר האריך  
 שם אבל היכא דמשונה מכל וכל מורה הרשב"א גם כן  
 לכתובא זו ומעשה נשאר פסק הש"ע קיים בלי פקפוק ואך  
 אחרי כל הדברים אין תלמיד כמוני מכריע :

**סימן לא**

**הרמב"ם** פרק א' מהלכות איסורי מזבח הלכה ג' כתב  
 מי שדימה שמותר להקדיש בעל מוס למזבח  
 והקדיש הרי זה קדוש ואינו לוקח והשיג הראב"ד וכתב  
 על הרמב"ם כי פעה בזה כי מי שדימה שמותר להקדיש  
 בעל מוס למזבח והקדיש אינו קדוש כלל שהוא הקדש  
 פעוט והאריך שם הראב"ד דנידחת הש"ס בתמורה יעו"ש ,  
**והנה** על הקושיא שהקשה הראב"ד שהרי הקדש פעוט  
 הוא חירץ מרן ב"מ דלא מקרי הקדש אלא כגון  
 אומר שור שחור שילא מציתי ראשון וילא לבן שנחבין  
 להקדיש גוף אחד ונמלא גוף אחד , אבל אם דימה שמותר  
 להמיר שוגג מיקרי ולא פעוט וע"ד שהקשה הראב"ד מש"ס  
 דתמורה כתב הכ"מ דנידחת הרמב"ם שם נבי תמורה לקי  
 ובקדש לא לקי וכמבואר ברש"י שם י"ז בתמורה דאין  
 לוקין אלא על מויד והתיר בו :

**ואנכי**

העיר נחקשתי טובא בדברי הרמב"ם גם בסידור  
 הכ"מ כי ברמב"ם פ"ט מהלכות מירות הלכה ח'  
 מפורש שם לסיפוק מהכא באיסורי מזבח והכי כתב הרמב"ם  
 שם הלכה ח' נוי שדימה שהוא חייב במירות והפריש  
 קרבנותיו ואח"כ שאל לחכם והורה שאין זו נדר ואינו  
 חייב במירות מה יעשה בקרבנות שהפריש ילאו וירעו  
 בעדר שזה הקדש הרי זה הקדש פעוט כמו שיבאר  
 במקומו , א"כ מפורש ברמב"ם שמי שדימה שהוא חייב ונמלא  
 שאינו חייב הרי זה הקדש פעוט ואיני רואה מה טעם  
 יש בין דין זה שדימה שהוא חייב במירות ובין דימה  
 שמותר להקדיש בעל מוס למזבח והדין הזה המוזכר בהל'  
 מירות נובע ממשנה מפורשת במיר (ל"א ע"ב) נשאל לחכם  
 והחירו היחס לו בהמה מופרשת הלא ותרעם בעדר :

**עוד** כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות פסולי המוקדשין

הלכה ו' המפריש חטאתו או דמי חטאתו וכסבור  
 שהוא חייב ונמלא שאינו חייב הרי אלו חולין ולא נתקדשו  
 ונס דין זה לענ"ד סותר לדין המפורש בה' איסורי מזבח ,  
 ותירונו של מרן ג"כ תמוה מאד שחילק כי מי שדימה  
 להמיר שוגג מיקרי ולא פעוט וא"כ כהנך שני הדינים  
 שהבאנו בפרק ט' מהלכות מירות ובפיק ה' מהלכות  
 פסולי

היקשה ילקי בחים דכתיב ביה חרין לאוין כל חלב וכל דם לא  
 סאכלו וכל דם לא סאכלו בכל מושבותיהם לעוף ולבהמה אלא  
 אימא מה חלב לוקח ג' אף דם לוקח ג' ופריך מ"ש חלב דלוקח  
 ג' דכתיב הדין חרין לאוין ולא דורות הא תלחא דם נמי ,  
 איצטריך סד"א הואיל ואחמעיע דם ממומאה ליחמעע  
 מזרות קמ"ל היקשא ורש"י גרים שם הואיל ואחמעיע  
 ממעילה , והנה ר' יוסף דמחייב משום זרות אדם ע"כ  
 או דכירא ליה איסור חל על איסור ע"י כולל דמינו  
 דחל איסור זרות על הבשר חל נמי על הדם אע"ג דאסירא  
 וקיימא משום דם וכן הא דמחייב משום זרות אכלב ע"כ  
 נמי משום כולל הואיל דחל זרות אכלב חל נמי על  
 החלב דבולדות קדשים ליכא לאוקמי ונימא דכירא ליה  
 לר' יוסף וולדות קדשים כהוייתן הן קדושים כדמוקי  
 אליבא דר"ש בסוף פרק דם שחיטה דאיסור זרות אינו  
 חל עד אחר שחיטה וזריקה דפקע איסור מעילה וחל  
 איסור זרות כדאמרינן במסכת יבמות פ' ד' אחין יעו"ש ,  
 וע"כ דחל איסור זרות ע"י כולל או דס"ל במקדשין  
 איסור חל על איסור ואיסור זרות חשיב ליה כאיסור מוקדשין  
 לחול על איסור אחר וא"כ לר"ש אליבא דמ"ד החס דאף  
 בקדשים סבר אין איסור חל על איסור איך חייב משום  
 זרות על דם ומוה הוכיח השאגת אריה דדם שנשלו  
 הוא מדרבנן ומיירי בדם שנשלו וחלס עליו זרות וחייב  
 משום זרות לחוד , ולדברינו דדם שנשלו לאו אוכל הוא  
 א"כ אי אפשר לחייבו משום זרות וכדפרשנו לעיל , כלל  
 הדברים חידשנו בעזרת השם יתברך בזה דברים מחודשים  
 אשר עוד לא העיר בזה שום חכם בעולם ואנא כ' אל יאיל  
 מפניו דבר אמנ :

**סימן ל**

**בשרי** יו"ד סימן מ"ג סעיף ו' עתה העוף עגול כעגבה  
 ואינו דומה לשל בהמה לפיכך אין הנקב פוסל  
 בו וכתב בע"ז בשם הרש"ל שקולא גדולה היא לפסול הכלל  
 באמרו כל מה שפריפה בבהמה כנגדו בעוף ואיכא מסתברא  
 דהכל נקרא בעוף סומכיה ומסיים מהרש"ל אבל תלילה  
 לנו להמיר לכתחילה והש"ך הביא עוד פוסקים האוסרים  
 הרא"ה בספר בה"ב והר"ן והב"ח :

**ואחרי** כי השאלה מליה מאד והרבה פעמים בא לפני  
 עתה של עוף שיש עליו מכות ולקוחות הרבה  
 בדומה לנקב ועיינתי בזה על זה שאמר הרש"ל כי קשה  
 לסתור הכלל בו ונראה לענ"ד דהכלל שאמרו עריפה שמונו  
 בבהמה כנגדו בעוף עריפה , לא נאמר דבר זה רק באבר  
 השום בהמה לעוף ולא באברים שאינם שוים כמו עתה  
 שבבהמה הוא כבריית הלשון ובעוף הוא עגול על זה לא  
 אמרו הכלל שיהיה עריפה בעוף כמו בבהמה , ומזה הטעם  
 אין עריפות כוליה של עוף ע"ש בסימן מ"ד משום דלא  
 נמלא לובן ככוליה של עוף ומשונה ככוליה של עוף מכוליה  
 של בהמה ומזה הטעם נראה דאין עריפות בחסר ויתר  
 אונות בריאה של עוף כמבואר בשו"ע סימן ל"ה סעי' י'  
 וכן בש"ע סימן מ"ז סעיף ב' לענין שני בני מעים כחוב  
 בד"א בבהמה אבל בעוף כיוצא בזה כשר וכן בסימן מ"ה  
 לענין יטעל האם שהולד מונח בה מעריפים בעוף להחוס'  
 ור"ח ובבהמה כשירה וא"כ מלינו הרבה דברים בעריפות  
 שאינם דומים בהמה לעוף , וע"כ הטעם דכלל זה לא  
 נאמר רק באברים השוים בבחיאתם בבהמה ובעוף בלא  
 שום השתנות אבל באברים שגשגנה בהמה מעוף בכזה לא

פסולי המוקדשין למס לא הוי שוגג אלא טעות ולדעתו  
הענייה דכרז ל"ע רב :

**ואשר** אחזה אנכי בישוב דעת הרמב"ם, ג"ל על פי  
הקדמ סוגיות הש"ס דב"מ (דף ס"ו ע"ב)  
אמר רב נחמן השתא דאמר רבנן אסמכתא לא קניא דר  
ארעא והדרי פירי, ופריך הש"ס למימרא דסבר רב  
נחמן מחילה בטעות לא הויא מחילה והא איתמר  
המוכר פירות דקל לחבירו אמר רב הונא עד שלא באו  
לעולם יכול לחזור בו משבאו לעולם אין יכול לחזור בו  
ור' נחמן אמר אף משבאו לעולם יכול לחזור בו ואמר רב  
נחמן מודינא דאי שמיט ואכיל לא מפיקין מיני', וא"כ  
מוכח דרב נחמן סבר מחילה בטעות הוי מחילה, ומשני הסם  
זביני הכא הלואה, ובפירושה דהש"ס הסם זביני הכא  
הלואה יש בזה ארבעה שיטות, שיטת רש"י וסרי"ף  
דזביני דליכא איסורא הכס מחילה בטעות הוי מחילה  
ובהלואה דאיכא איסורא מחילה בטעות לא הוי מחילה  
וכסוס' גם הר"ש הרבו בקושיות עלומות על שיטת רש"י  
וסרי"ף דהנס לשיטתם דין דבכ"מ מחילה בטעות הוי  
מחילה, וקשיא מכל קנין בטעות דחוזר והקדש טעות  
מתלווקה ב"ש וב"כ ובי' אמרו דאינה הקדש וכן הלכה ושומא  
בטעות פסקין דחוזר, ולכן פירשו התוספות בשם הר"ם  
דהחילוק בין זביני להלואה דזביני ניחא ליה דליקו  
בסימנחא ולהכי ניחא ליה מה שחבירו שמיט ואכיל לפירי  
אבל בכל מקום דליחא לסברא דניחא ליה דליקו בסימנחא  
הכס מחילה בטעות לא הוי מחילה, ובארנו באורך שיטה  
הר"ם בהשוכחיו להלן בחלק א"ע, ועוד לענ"ד שיטה אחרת  
מבוארת בדברי רבינו הר"ש דהנס הר"ש אחרי שהקשה  
על סרי"ף כל הקושיות שהקשו התוספות על רש"י כח  
הר"ש וזה לשונו ויש לומר שאני כל בני דלא ידע דמחיל  
אבל בפירות דקל ידע ומחיל וכן מפליג בשמעתי גבי  
אונאה ודבריו לריך פירוש במאי ידע בפירות דקל יותר  
מכל הכך דמייתי הר"ש כגון גבי כיפי ובעובדא דרב  
עין וכהנס ואי דראה המוכר שהלוקח לוקח פירותיו מסדקל  
ואוכלם הא הכס נמי ראה דזכ שכנגדו לוקח את שלו ושחק  
ליה אלא אמרינן דשחק משום דלא ידע דמלך הדין לא  
זכ שכנגדו זכ, וכן בפירות דקל אחרי שאמרינן המוכר  
פירות דקל לא חל ע"ז שום קנין וחזין דרלונו לחזור  
מהמכירה ודאי לריכין לומר דזכ שראה שכנגדו לוקח  
פירות ואוכל והוא שחק ליה זכ בטעות הים דאלו הים  
ידע דלא חל הקנין לא הים שביק ליה לאכול, וכל זכ  
שכניה לו לאכול הוא משום דלא ידע דלא חל קנין על  
דבר שלא בא לעולם, וא"כ אין חילוק בפירות דקל לכל  
הכך דמייתי הכס הר"ש והים לריך להיות בפירות דקל  
כמו הכס בעובדא דרב עין ודכיפי וכבר נדחקו בפירושו  
גדולי עולם המהרי"ט בתשובת חלק ח"מ סימן ל"ז ובסימן  
ל"ו ובח"א סימן ק"ב ובשאר מחברים גדולים, והמהרי"ט  
ר"ב להעמיט בהר"ש שמכוון לדברי הר"ם האמור בתום'  
כי הטעם משום דניחא דליקו בסימנחא ושז חז המהרי"ט  
מוס ומבואר אללי במקום אחר מה שהארכתי בדברי  
המהרי"ט :

**ורענ"ד** הפירוש בהר"ש דהר"ש מחלק בין טעות  
בדין לטעות במעשה ולאחר שהחזיק זכ שכנגדו  
בדבר זכ שהניחו ליטלו, והסבר הדברים דאס חובט  
לכשנגדו לאחר שהחזיק יאמר לו זכ שתפוס בידו הלא  
ראיה שנקחסי ולמס אז לא עמדה כנגדי לפחוס כי שלא  
אטלנכ ומדשסקם מחלם לי לא יוכל הסובט לומר שאז לא

מחיתי כך משום שלא ידעתי הדין כי יש לי כח למחות  
ולעכב על ידך שלא תטול אינו נאמן לומר שלא  
ידע הדין ולהפקיע מהמחזק מה שלקח, ואמרינן ליה  
אחרי כי ראיית בעיניך כי זה האיש לוקח פירות משדה שלך  
ולא מחיה בו חוקה שמחלת לו בלב שלם וגמר והקניס  
לו וכ"ו ניחא בטעות בדין אבל בטעות במעשה כמו עובדא  
דרב עין דהדר הגדול בארעא דלאו דיליה דלא ידע  
החובט מחילה שנטול זה שכנגדו דבר שאינו שייך לו  
וכן בכל הכך דמייתי הר"ש שם לא ידע החובט מחילה  
כי שלו הוא נוטל אף שראה ושחק בטעם שנטול מ"מ יוכל  
השתא לגבות ממנו בחזרה יען ראינו כי זה שהניחו ליטול  
היה משום דסבור שאינו נוטל משלו רק של עלמו הוא  
נוטל, ובזה מדוקדק לשון הזכר של הר"ש והר"ש איל  
בשיטת סרי"ף ורש"י דהטעם בזביני אי שמיט ואכיל לא  
מפיקנא מיניה משום דזביני ליכא איסורא ואך אף  
דליכא איסורא מ"מ הא מחילה בטעות היא ולזה מחלק  
הר"ש וכחב ויש לומר שאני כל בני דלא ידע דמחיל  
היינו אף דראה בעיניו שנטול אבל סבור כי של עלמו  
הוא נוטל אבל בפירות דקל ידע ומחיל ומאי יאמר שטעה  
בדין בזה אינו נאמן וכדפירשנו וע"ז אמר וכן מפליג  
בשמעתין גבי אונאה היינו זה שאמר הש"ס שם (דף ס"ז  
ע"א) לא אונאה הויא חיובתיה דלא ידע דאיחא אונאה  
דמחיל גביה אע"ג דשילס לו בידים אבל לא ידע כלל  
דאיכא הכא אונאה וכן בכל הכך דמייתי הר"ש אבל בפירות  
דקל ידע ומחיל וכדפרשנו :

**והנה** אע"ג דהר"ש שם מייתי לדברי הר"ם ולמד מזה  
דין מחדש לענין מכירת שט"ח בלא כתיבה ומסירה  
וקדם הלוקח וגבה חובו מה שגבה גבה ואין המוכר יכול  
לחזור בו אם ידע המוכר שגבה הלוקח ומטעם מחילה  
עכ"ז לא סבר הר"ש בשיטת הר"ם כי אלו הים הים  
בשיטת הר"ם לא הים מייתי לשיטת רש"י וסרי"ף ולבקשות  
עליהם ולתראס וברור לכל מעיין בדברי הר"ש דבשיטת  
סרי"ף הוא עומד, וכדברינו דמחלק הר"ש בין טעות  
בדין לטעות במעשה משמע כן מקילור פסקי הר"ש שם  
אוח ל"ב וזה לשונו דבר שהוא שלו וראהו ביד אחר ולא  
תבעו מחמת שאינו יודע שהוא שלו לא הוי מחילה ואם  
הוא יודע ומחיל אע"פ שטועה ולכך מוחל מפני שסובר  
שזה זכ בדין הוי מחילה. הרי מפורש בדברינו דמחלק  
הר"ש בין טעה בהמעשה לטעה בדין, אחר ימים רבים  
מלאחי כי הנ"א בהנכוחיו מפרש דהר"ש בשיטת רש"י  
הוא עומד, ועיין מעדני יו"ט לא פירש בדברינו אבל נראה  
דהאמת כמו שכתבנו בפירוש בהר"ש :

**ועפ"י** הדברים הללו שהארכנו נוכל לפרש דעת הרמב"ם  
בפרק א' מהלכות איסורי מזבח שהבאנו בתחילת  
הסימן דמי שדימכ שמוחר להקדיש בעל מוס למזבח והקדיש  
הרי זכ קדוש ואינו לוקח, א"כ הים טועה בדין וכל  
טועה בדין אינו נאמן לומר שטעה ואש"ג דבפירות דקל  
אינו נאמן משום שכבר זכ שכנגדו והכא בהקדש דהדר  
עוד ברשות המקדיש ואמאי לא יהיה נאמן נראה לענ"ד  
דבהקדש אפילו עוד ברשותו דומה כאלו כבר מסור ליד  
גזבר משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכל היכא  
דאיסתא ביה גזא דרחמנא איתא א"כ אין בידו להפקיע  
עוד מרשות הקדש בטענתו שטוען שטעה שסבור הים  
שמוחר להקדיש בעלי מומין למזבח לא מהימנין ליה ע"ז  
וכשאר הקדש וכ"ו ניחא בדבר שיוכל להקדיש סתם הקדש  
אמרינן שידע היטב דאין מקדישין בעלי מומין למזבח וזה  
השקדיש

שורו הוא בעלמו מידע ידע ללא רבע ולא מפקד ליה וטרח ומייתי עדים ומאי שגא מהא דאמר רבא בר איהי אמר ריש לקיש עיר הנדחת שהוזמו עדיה כל המחזיק בה זכה בה ומשני הש"ס עיר הנדחת דרבים נטבו כל חד אמר בדעתיה' אגא לא חטאי אחרינא חטא ומפקיר ממוניה אבל הכא דבדידיה תליא מילתא הוא בעלמו מידע ידע ללא רבע ולא מפקיר ליה וטרח ומייתי עדים, ויש לדקדק בהסוגיא דמשמעות הסוגיא דעיקר חלות ההפקר הוא משום דמחשב בדעתיה שלא ימלא עדים להזים את העדים והיכא דהעידו עליו לא מפקיר דבעות הוא דיביא עדים להזים את העדים הללו, קשה למה לי הטעם שמוצטח בעדים הא בלאו האי טעמא נמי אינו הפקר אחרי כי ידוע לו שהוא לא עבר בום עבירה ובודאי עומד ולווח עליהם כי שקר העידו והשתא בלו עדים והזימום וא"כ לא חל מעולם ההפקר אפילו רגע אחת ולמה יהיה מופקר ולומר דטעמיה משום דלא הכחיש להעדים וגמר בדעתיה שדבריהם אמת וחל ההפקר ולא יוכל עתה לחזור מההפקר שכבר זכה בו אחר, תקשה שזה הפקר בעעות וכבר ראינו למחברים גדולי זמנינו שפלפלו בזה ליישב הקושיא דהרי זה הפקר בעעות ובאמת בירושלמי ב"ק פרק שור שנגח ד' וה' שור הנסקל שהוזמו עדיו ועבד שהוזמו עדיו מחלוקת ר' יוחנן ור"ש בן לקיש דר' יוחנן אמר כל הקודם בו זכה וריש לקיש אמר דהוי יאוש בעות, והנה המחברים ירדו לסברא נכונה לחלק בין יאוש בעות להפקר בעעות דיאוש אף בעעות מהני ועדיף מהפקר ועיין בספר באר יתחק להגאון מקאוונא ובספר ברית יעקב להגאון משעלנין שניהם לדבר אחד נתכוונו וראייחם דכל יאוש לאבירה נמי טעות הוא ומועיל וא"כ ה"נ בשור הנסקל שהוזמו עדיו נעשה יאוש בע"כ דבעל השור :

**והנראה**

מדברי רבא שאמר מסתברא טעמא דר' יוחנן כגון דאמרו ליה נרבע שורו אבל אמרו רבע שורו הוא בעלמו לא מפקיר ליה וטרח ומייתי עדים, מבואר דהסבר הדבר דמועיל ההפקר משום דבאמת מפקירו בלב שלם, ואף דהפקירו בשביל העדות ולכסוף נחילה דעדוהם שקר אין כחו להפקיע מיד הזוכה דהזוכה אומר להמפקיר לאו כל כמינך לאפקועי מידי אני איני מאמין לך שלא הפקרת את ממוןך באמת, ואמת דהסבה לזה היא העדים שהעידו על השור דנרבע אבל כיון שבאו העדים הפקרת אותו באמת אף שיבאו עדים ויכחישום או יזימום חשבת דבעתך שהעדים האחרונים הם העידו שקר ומי יודע אולי עוד יבואו עדים אחרים ויזימו להאחרונים ויתקיימו הראשונים ובלבד נעשה הפקר גמור, וזה מוכח שאמר רבא אבל אמרו רבע הוא בעלמו שאו יודע הוא בעלמו השקר אז לא מפקירו רק מחמת העדים ולא הוי הפקר גמור דחשב שיערירח להראות כי שקר בימינך ולכן הוי הפקר בעעות ואינו הפקר, וזהו ע"ד שפרשנו סברת הרא"ש והרמב"ם, ובזה אפשר לתרץ קושיית השערי משפט שהקשה בסיומן כ"ה על הדין דטעה בדבר משנה חוזר והקשה השע"מ הא דומה הדבר לשור הנסקל שהוזמו עדיו וקדם אחד וזכה בו אין מוליאין מיודו וה"נ נתייאש הבע"ד וזכה שכנגדו ביאוש, ואך לפי דברינו בהסבר דברי רבא דנרבע הוא עלמו אינו הפקר דהוי הפקר בעעות וכן ה"נ בעעה בדבר משנה הבע"ד בעלמו יודע שאינו חייב ורק ב"ד טעו ואינו מפקירו בלב שלם ולכן חוזר, כ"ו נלע"ד בעניינים אלו ואגא ה' אל יזיל מפינו דבר דבר אמת, ויאיר עינינו בחורחו ועבודתו :

ובדברים

שהקדישו היה כוונתו לבדכ"ב, אבל בזה שכח הרמב"ם בפרק חמישי מהלכות פסולי המוקדשין המפריש חטאתו או דמי חטאתו שאין חטאת בזה נדבכה וע"כ היה כוונתו בשביל שסבור שהוא חייב חטאת וכיון שבאמת אינו חייב ח"כ דומה הדבר לטעות במעשה הרי אלו חולין ולא נתקדשו כלל וכן בקרבנות חזיר שגם שם יש חטאת ואשם שאינם באים נדבכה ולא נוכל לומר ע"ז שהקדישם לנדבכה ובזה אם הורה לו החכם שאין זו נדר ואינו חייב בנזירות ודאי הוי הקדש טעות ובעל ההקדש מכל וכל וזהו ודאי טעות במעשה שסבור שהוא חזיר והוא אינו חזיר, ולכן תלא ותרעה בעדר ואף כי העולה בזה נדבכה אך כיון שהפריש כל הקרבנות יחד הרי ראינו שלא לנדבכה באו רק לחובה והוי טעות גמור וחוזר, ואך לכאורה יש להשיב על דברינו שפרשנו בדברינו דהטעם במי שדימה שמוחר להקדיש בעל מוס למזבח דהוי הקדש מחמת דאינו נאמן לאפקועי מיד הקדש וכמו דאמרין בפירוט דקל אי שמיט ואכיל הלוקח לא מפיקנא מיניה, קשה על זה הרי לריך להיות נאמן מטעם מיגו דיכול לשאל על הקדישו וכדאמרין בעירובין פרק שום היחומים המקדיש נכסיו וסיה עליו כחובת אשה ובע"ה ר' אליעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה ר' יהושע אומר אינו לריך ומוקמינן בגמרא שם דפליגי בפלוגתא דב"ש וב"ה שב"ש אומרים הקדש טעות הקדש וב"ה אומרים הקדש טעות אינו הקדש ור"א סבר כב"ש דאין כשאלין על ההקדש לכן חיישינן לקנוינא ולריך שידור הנאה ור' יהושע סבר כב"ה דיש שאלה בהקדש וא"כ נאמן במגו דסיה שואל על הקדישו ולא היה לריך לגרשה, וא"כ בזה שפסק הרמב"ם במי שדימה שמוחר להקדיש בעל מוס למזבח נאמינו במיגו דסיה שואל על הקדישו וא"כ לא אפשר לפרש משום דאינו נאמן להפקיע זכות הקדש ולא ידענו בבירור שטעה דהלא זה ראייה ברורה שטעה דאם לא שטעה רק ראונו לחזור מהקדישו הרי בידו לשאל על הקדישו, וא"כ אף שפירושיו בדעת הרא"ש מכוון היטב אבל בדעת הרמב"ם אי אפשר לפרש הכי דשם בפירוט דקל ליכא מיגו והכא בהקדש יש לו מיגו: **אבר** לענ"ד נראה דהפירוש בדעת הרמב"ם הוא כמו שפירשנו ואמנם אינו נאמן במיגו זה שבידו לשאל מטעם דהוי מיגו במקום עדים דאין סהדי דאדם יודע שאין מקדישין בעלי מומים למזבח וכמו דאמרין במקדש אחרות דהטעות מתנה וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' מהלכות זביה ומתנה סלכה כ' והטעם משום דאמרין אדם יודע שאין קידושין חופסין באחרות וגמר ונתן לשם מתנה וכן אמרין במס' קידושין דף מ"ז כמו כן אדם יודע שאין מקדישין בעלי מומים למזבח כי אף יתר העמים יודעים זאת שאכור להקדיש בעלי מומין דהרי מפורש בחורה כל אשר בו מום לא תקריבו וכתיב והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה וכתיב וארור נוכל ויש בעדרו זכר וגודר וזבח משחה לה' כי מלך גדול אני, וא"כ איך נאמינו שטעה ולכן אף דיש לו מיגו אינו נאמן דהוי מיגו במקום עדים כי אינו יוכל לומר לא ידעתי דאין מקדישין בעלי מומין למזבח ולכן הוי הקדש טעות זה אינו ואמרין דמעיקרא דעתו היה לבדק הבית ולכן הרי זה קדוש ואינו לוקה ומיושב השגת הראב"ד שם :

**ועפ"י** המתבאר יש לפרש הסוגיא דכריתות (ד' כ"ד ע"א) א"ר כרוסדלאי אמר ר' יוחנן שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו אמר רבא מסתברא טעמא דר' יוחנן כגון דאמרו ליה נרבע שורו אבל אמרו רבע

### סימן לב

**והדברים** האלו כתבתי לאחי הרב הגאון סוע"ה שלם במעלות ומדות תרומיות מו"ה סענדרר ג"י אבר"ק אורלא, והשיג במעט מקומות עלי ומתוך דברינו נתחדש לן עוד איזה דברים נכונים בעינינו אלו ונבארם בעו"ה:

**והנה** כתב אלי מה שנראה לו לפרש בדעת הרמב"ם פ"א מהל' איסורי מזבח וארשום דברי אחי נ"י בקלרה וזכו להנה אמרינן בש"ס חמורה לענין כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד פריך הש"ס והרי המקדיש בעל מוס למזבח דרחמנא אמר כל אשר בו מוס לא תקריב ותין המקדיש בע"מ אע"פ שהיא בלא תעשה מה שעשה עשוי, ומשני שאני הכא דאמר קרא ולגדר לא ירצה רזוי הוא דלא מרזי הא מקדש קדשי, והנה ידוע הסוגיא בחמורה כ"ה ע"א אמר ליה רב עמרם לרב ששה אמר על הבכור עם יליאת רובו עולה עולה הוי או בכור הוי עולה הוי דכל פורתא ופורתא דקא נפיק הוא כליל או בכור הוי דכל פורתא ופורתא דקא נפיק במילתיה הוא לישנא אחרינא שכן קדושה חיילת עליו או דילמא בכור הוי שכן קדושתו מרחס ואמר ליה רב ששה מאי חיבועי לך היינו דבעי אילפא אמר על הלקט עם נשירת רובו יתא הפקר לקט הוי או הפקר הוי לקט הוי שכן קדושתו בידי שמים או דילמא הפקר הוי שכן זוכין בו עניים ועשירים ואמר אב"י מאי חיבועי ליה דברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין ה"כ דברי מי שומעים ובודאי שומעים לדברי הרב והוי לקט דקדושתא פריך הוא עבדיה לקט וכן ה"כ קדושת בכור קדים, ע"כ הסוגיא. והנה במי שדימה שמוחר להקדיש בעל מוס למזבח יש לנו זכאן שני מניעות אחד דהוי הקדש טעות והשני מפני שהוא בעל מוס וכיון דאמר תורה ולגדר לא ירצה דרזוי הוא דלא מרזי הא הקדש הוי א"כ גילתה לנו התורה דמניעת בעל מוס לא הוי מניעה ולכן לא יוכל דברי החלמיד למנוע הקדושה ואמרינן דברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין זהו סורף דברי אחי הגאון נ"י:

**והדעת** אין זו דמיון להכיר דברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין דהתם מייירי בשתי קדושות הבאות ברגע אחד ומסופקין איזה קדושה חזקה לדחות קדושה השניה בזה אמרינן קדושה שהיא של שמים היא יש לה כח יותר לדחות קדושה השניה שבה ע"י קדושת פיו משום דדברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין אבל בנידון דהרמב"ם במי שדימה שמוחר להקדיש לא יוכל להיות עדיפה קדושה בעל מוס למזבח מקדושת תמימים למזבח והרי בקדושת תמימים דודאי גזרה רזונו דחול הקדושה ומ"מ בטעות אינה קדוש ואיך יהיה עדיף קדושה בעל מוס מקדושה תמימה ואי משום דקריב ולגדר לא ירצה דמשמע מזכ דאינו מרובה אבל קדוש הוא זהו אם אינה בטעות אבל בטעות לא יוכל להיות דקדוש דהקדש טעות אינה הקדש ואיך יוכל להיות בהמה קדושה מאליה בלי רזון הבעלים לכן

בזה לא נראו דברי אחי נ"י:

**עוד** כתב אחי נ"י דלכסי שור הנסקל שהזמו עדיו כל הקודם בו זכה משום מה כה ב"ד יפה ודבר שנעשה בפני ב"ד ויידון בפני ב"ד נשאר בקיומו, וסמך דבריו על הסוגיא דיבמות (ד' ז"ב) ניסת עפ"י ב"ד תלא ופטורה מן הקרבן ובגמרא שם אמרו דליחא לתניתין מדתני בי מדרשא דתני' הורו ב"ד ששקעה חמה ולבסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות ור"ג אמר הוראה והתם פליגי משום דאמרינן סמכו אפד שהעיד אבל במקום שיד ב"ד הם בעלמם הם

הגורמים ודאי זו הוראה היא ולא טעות זהו סורף דבריו ולא נראה בעיני דבריו כלל ודאי דכה ב"ד יפה אבל כ"ז במקום שעשו חקנה כמו בזה שפסקינו שלא יעשו ב"ד במקום אחר לבעל הגע ע"ז אמר רשב"ג מה כה ב"ד יפה שאם בעלו אינו מבוטל או דאמר לעשרה כחבו גע לאשתי וביטל זה שלא בפני זה ועוד דרומה כמו ביתומים שזאו לחלוק הובא שם גיעין (ל"ד ע"א), אבל לא מלינו כה ב"ד יפה במקום שטעו הב"ד והלא ב"ד שטעו בדבר משנה חוזר ובעטו בשיקול הדעת דאינו חוזר משום דיש סברא ג"כ לדבריהם אבל לא היכא דב"ד בעלמם יאמרו שטעו מחמת העדים ואף במקום שאמר רשב"ג מה כה ב"ד יפה לא פסקין כדבריו, ועיין שו"ע חו"מ סימן ק"מ שם ובשו"ע אה"ע סימן קמ"א ולכן במקום הזה אינם עולים יפס דברי אחי הגאון נ"י:

### סימן לג

**ואבאר** בעו"ה כאן מה שפרשתי הסוגיא דחמורה דף כ"ה בענין דברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין, ראשונה קשיא דאמר ליה רב עמרם לרב ששה אמר על הבכור עם יליאת רובו עולה כו' ונסתפק אם הוי עולה או בכור קשיא ע"ז קושיית החוס' שפסקו במסכת חולין דף ס"ע ד"ה רב הונא קשיא לרב הונא דאמר בכור למפרע קדוש וע"כ כבר נתקדשה בהמה בקדושת בכור ואיך יוכל כעת לחול ע"ז קדושה עולה, ואמנם החוס' החליטו דהסוגיא סוגיא דלא כרב הונא, והנה קודם שראיתי בחוס' ראינו לומר דבזה פליגי בני תרי לישנא בגמרא דתמורה דבלישנא קמא אמר שם עולה הוי או בכור הוה ועדיפא דעולה משום דכל פורתא ופורתא דקא נפיק הוי דכל פורתא ופורתא דקא נפיק בכור או בכור הוי דכל פורתא ופורתא דקא נפיק במילתיה הוא והכוונה דהתם בעולם דכליל א"כ דומה כאלו כל אבר ואבר שילא כבר הוא מעוכל אבל הבכור כל אבר ואבר שילא הרי הוא במילתיה ומצורף זה לזה ולכן עדיפא קדושת בכור דחדתי לקדושת עולה זהו לישנא קמא וללישנא אחרינא שם אמרו עולה הוי שכן קדושה חיילת עליה או בכור הוי שכן קדושתו מרחס ובמאי פליגי בני תרי לישנא:

**ואמרת** דזכו פלוגתא דלישנא קמא הוא אליבא דרבה דאמר מכאן ולבבא הוא קדוש, ולכסי נקט בגמרא אמר על הבכור עם יליאת רובו עולה והבעיה דוקא ביליאת רובו אבל קודם שילא הרוב ודאי חייל קדושת עולה ולא קדושת בכור וכמו שכתבו החוס' שם ד"ה אמר דקודם יליאת רובו ודאי הוי עולה דוקא עם יליאת רובו ובאז שני הקדושות כאחד ומסתפק אליבא דרבה דאמר מכאן ולבבא קדוש אם יש כה באחד לדחות חביתה ואיזה מסן עדיפא לדחות או שניהם שוים וחלים שניהם יחד ותמכר ויהיה חלי עולה וחלי שלמים וכ"ז היא אליבא דרבה, אבל לרב הונא דאמר למפרע קדוש באמת לא איסתפק אם עולה חמור וידחה לקדושת בכור שהרי קדושת בכור קודם וקדושת האחרונה לא אפשר שתדחה לקדושת הבאה תחלה, ואך שאלתו דרב עמרם היה אם בזה שילא רוב בהמה בקדושת בכור ואיגלאי מילתא דהאי רוב לגמרי בכור ולא יוכל שוב קדושת עולה לחול אף על החלי שהיה שעוד לא ילאה ולא נתקדשה כלל בקדושת בכור דהנה במעי הבהמה הכל מודים דהוי חולין דאף לרב הונא דאמר למפרע קדוש היינו ביליאתה איגלאי מילתא דלמפרע נתקדשה אבל קודם שילא לא היה עליה קדושת בכור וא"כ מהני זם שאמר ששה ביליאת רובו

עולה היא תיכני על החני השני שעוד לא נתקדשה או דילמא בכור הוי לגמרי או שתי הקדושות חלות על החני השני ולכני בלישנא קמא אמר בשאלתו דכל פורתא ופורתא דקא נפיק הוא כליל או בכור הוי דכל פורתא ופורתא דקא נפיק במילתיה הוא, אמר הש"ס הלשון דכל פורתא ופורתא משום דהספק דרב עמרם הוא גס על אותו החלק שכבר ילא אם קדושה עולה מדהה לקדושה בכור או קדושה בכור מדהה לקדושה עולה ומחפש סברוה ופעמים דכל אבר ואבר שיאל יס לו מעלה בקדושה עולה ויש לו מעלה בקדושה בכור ועל החני השני לא דברו כלום דזכו ממילא אם עולה מדהה לקדושה בכור וזה שכבר ילא א"כ זכר ששוד לא ילא ודאי קדושה עולה חמיר, אבל בלשון השני דהוא לרב הונא וא"כ ע"ז שכבר ילא לא אפשר לאסתפוקי כלל, וכן כל ספיקא דרב עמרם הוא על החני השני, ולכן לא הזכיר כלל כל פורתא ופורתא דקא נפיק אך איבעי ליה שכן קדושה חיללא עליה היינו בהחני שלה נתקדשה עוד בקדושה בכור ודאי קדושה דעולה דחמיר חילל ולא שייך לומר דנחפשט קדושה בכור על כל הבטחה כמו דאמרינן בשארי מקומות ופשוט קדושה בכולה עיין בחמורה לעיל דף י' ודף י"א דההם לענין אומר רגלה של זו עולה וכוונת חולין שייך לומר דנחפשט קדושה על כל הבטחה אבל הכא דהקדיש החני השני לעולה דקדושה חמיר ודאי מעכב לקדושה בכור שלא נחפשט יוחר, או דילמא בכור הוי שכן קדושתו מרחם ויש בקדושה בכור חומרה שאין בעולה ולכן נאמר שחפשט קדושה בכור על החני השני ולא חולל כלל הקדושה דעולה אף על החני השני שלא ילא עוד כן הוה נ"ל לפרש הני חרי לישנא בגמרא ומדוקדק הטיב שאמר בלישנא קמא כל פורתא כו' ובלישנא בתרא לא הזכיר כלל, וגם יחא הסברה במאי פליגי הני חרי לישנא :

**ועפ"י** פירושינו יחא מאד תשובה רב ששה שהשיבו היינו דבעי אילפא אמר על הלקט עם נשירת רובו יחא הפקר לקט הוי או הפקר ופשיט אביי דהוי לקט משום דברי רב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אשר לכאורה סברה זו עמוקה מן השכל הלא שיהיין ס דברי רב, דאנו מלויים מפי הגבורה לשמוע אל התורה והמלואה המקובלת לנו ולבנינו עד עולם ומסופק רב עמרם אם מפי הגבורה קבלנו דהדחה קדושה עולה לקדושה בכור או איפכא וכן בלקט אין אנו יודעין אם מקובלים אנחנו מסיני לדחות הכפקר או הפקר ידחה ללקט וא"כ שניהם דברי רב מהם, אבל כפי פירושינו בהספק דרב עמרם שאמר עולה או בכור הוי ללישנא אחרינא דגמרא אליבא דרב הונא אחיא שפיר ככל דהנה המל"מ נסחפק בפ' ב' מהל' תרומות הל' פ' ו"ל ויש להסתפק בהא דקי"ל פאה פטורה מן המעשר אם פטור זה הוא משעה שהפריש או דילמא לאחר שזכו בה העניים ונפקא מינה דאם הפריש ובה עשיר ולקח פאה בערמה שאמר שהוא עני או לקח בלאונס אי חייב העשיר להפריש מעשר ואם לא הפריש חייב משום עבד דאי אמרת משעה שהפריש נפטר א"כ עשיר זה פטור לפי שלא לקח כי אם דבר הפטור, ואם אמר דלא מייפטר כי אם אחר שבה ליד העני א"כ עשיר זה חייב לעשר ופשיט המל"מ שס דפטור הוא משעה שזכה העני וא"כ עשיר חייב אבל דעה המל"מ דזה אינו אלא בפאה אבל בלקט אינו כן ועו"ם שהוכיח כן מחמת קושייתו מהא דתנן שבלה של לקט שנחערבה בקציר דלרף להביא ב' שבליים כי היכא דלא לפרוש מן הפטור על החיוב ואי אמרה דלא נפטר עד שבה ליד העני א"כ גם השבלה של לקט חייב במעשר ומתוך זה בלקט נשאר בספק

יעו"ם, והנאון בספר פאה השולחן פשיט דלקט שזה לפאה ותיזין קושיית המל"מ ע"ש אך שיהיה מחלוקת הוא בין הגאון פאה השולחן להמל"מ בלקט אם הפטור ממעשר הוא בשעת זכיה דעני או מקודם ולכני איסתפק אילפא אם אמר על הלקט עם נשירת רובו להיות הפקר אם בהפקר חל וחדה להלקט א"כ פטור ממעשר תיכף או חל עליו קדושה לקט וא"כ אינו פטור ממעשר עד שיזכה בו העני או כדעה הפאה השולחן והוא בגדר ודאי או כדעה המל"מ והוי בגדר ספק ובמק"א הארכנו בזה, ולפ"ז האי דינא הוא דומה לספיקא דרב עמרם לענין קדושה בכור, וע"ז שפיר שייך לומר דברי רב ודברי התלמיד משום דחמירא קדושה לקט דאינו פטור מן המעשר עד שיזכה בו העני וכן אומרינן בבכור דקדושתיה חמירא משום דקדוש מרחם וחמירא מקדושה עולה וקרי ליה דברי רב ודברי התלמיד לכורות דקדושה לקט חמירא וכן קדושה בכור חמירא ועמילא קדוש וזהו שאומר דברי רב ודברי התלמיד :

**ועפ"ז** נחזוק בעיני פסק הרמב"ם שפסק בהל' בכורות כרב הונא דלמפרע קדוש והרמב"ן והרא"ש פסקו כרבה והאריכו האחרונים בזה ומכאן נראה דהלכה כרב הונא אחרי דפסקו כל הפוסקים דאמר על הכבוד עם יליאת רובו דהוי עולה הוי בכור ולא עולה וזהו כרב הונא, וכמו שפירשנו בעו"ה :

**סימן לד**

**מה** שכתבתי לאחי הרב הגאון המפורסם כו' מ' פענר נרו יאיר באור הבהיר אבד"ק אורלא יע"א :

**הנה** דבריו בפירוש המשנה דמסכת ערלה פ' ב' משנה פ"ז חתיכה של קדשי קדשים של פגול ונותר שנשכשלו עם החתיכות אסור לזרים ומותר לכהנים ופירש הרמב"ם דמייירי ביש שם ס' להעלות האיסור וכן מפרש הראב"ד בהשגות פ"י מהל' מעשה הקדשות, ולפ"ז קשה למה אסור לזרים והאריך בזה אחי הגאון נ"י ולא אכתוב פה דברי אחי כמ"ש כנזכ"י בכמה מקומות כי אולי ירפו הכותבים אליו דבריהם לספריהם ואך הללע"ד בפירוש המשנה זה ארשום פה :

**הנה** ידוע דבר שיש לו מחירים לא בפיל בחערובת במין במיט, ודבר שיהיה לו יחור לאחד ולאיש אחר יהיה אסור לעולם ונחערב עם יחור אם גם בזה אמרינן דבר שיש לו מחירים לא בפיל פליגי בזה אבות העולם הרא"ש והרמב"ם סבירא להו דאף דהיחור הוא לאדם אחד מ"מ מיקרי דבר שיש לו מחירים ולא בפיל לשום אדם והרא"ש דעתו דלזה שיהיה יחור לא בפיל ולאנשים שלא יהיה להם יחור בפיל יעו"ם דבריהם במסכת בכורים פרק ב' והובא קלח מזה במג"א א"ח סימן ש"ח, והנה ידוע שיטה הבכ"ז בחדושיה למסכת כריתות והעורי אבן במסכת ראש השנה דקדשים אפילו לאחר זריקה ישנם בשאלה ופליגי על התוס' במסכת כריתות דלאחר זריקה לא מהני שאלה יעו"ם דבריהם שהוכיחו כן מש"ס ערוכה במסכת שבועות פ' ג' דיש שאלה בהקדש אף לאחר זריקה ועיין במו"א פ' ג' במסכת ר"ס ד"ס הרי הוא עובר על כל חוסיק, ואף כי רבים מגדולי האחרונים בספריהם ישבו קושיית הפו"א והעמידו דברי התוס' על נכון, וגם אנכי בעלמי אמרתי ישוב לדבריהם במק"א מ"מ אחרי השיבוס מידי פלוגתא לא ילאנו ועיין תשובת רע"א סימן ס"ב שהאריך בזה וגם לדבריו מידי פלוגתא לא ילאנו : **ורע"ז** אפשר לפרש המשנה על דרך זה דפליגי בזה ר' שמעון ורבנן שם במתניתין דרבנן סברי דיש שאלה בקדשים

**שוב** ראיתי בדאמת אם תרומה לא הוי דשיל"מ מפעם  
 לאינתיק מאיסור לאיסור כמו כן בחתיכה של קודש  
 דכרי לאחר שאלה אסור משום חולין בעזרה ואל"כ לריך להיות  
 בפיל גם לזרים, אך יש לומר דהנה מפורש ברמב"ם דחולין  
 בעזרה הוי דרבנן ואל"כ לרמב"ם דחמץ הוי דשיל"מ משום  
 דאזיל ל' איסורו של תורה מיני' וכמו כן בחתיכה, והאמנם  
 מפורש בכסף משנה פ' ב' מהל' שחיטה הל' ג' דמשרש לדעת  
 הרמב"ם דאסור חולין בעזרה מפעם הלכה למשה מסיני,  
 ואך לענ"ד נראה מפורש ברמב"ם דהוי איסור דרבנן  
 דרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ' פ"ז הל' ו' כתב סתמא  
 שהרי כן אסורין מדבריהן ולשון אסור מדבריהם משמע  
 דאינו אלא מדרבנן וכן מפורש ברמב"ם בהלכות גנבה פ' ב'  
 הל' ח' וז"ל אע"פ שחולין שנשחטה בעזרה אסורין בהנאה  
 הואיל ואיסורן מדבריהם הרי זה חייב לשלם ד' וס' ולדברי  
 הכ"מ למע חייב בד' וס' ולפ"ז מצינו לומר דלשיטת הר"ם הל' ג'  
 בזכ פליגי ר"ם ורבנן דרבנן חולין שנשחטו בעזרה אינו  
 אסור אלא מדרבנן ומן החורה מותר ולכן הוי דשיל"מ לזרים  
 ור"ם לשיטתו דכבר בכמה מקומות בש"ס דחולין בעזרה אסור  
 מן החורה ולכן לא הוי דבר שיש לו מחירים :

**עוד** כ"ל לחלק בין תרומה דהוי דבר שאין לו מסירים ובין  
 קדשים לדברינו דהוי דבר שיש לו מחירים, דבאמת  
 תרומה אחרי כי סרך מלוא אין כאן בשאלתו בטוח הוא כי  
 לא ישאל על התרומה דלעולם לא ימלא בשאלתו שום תועלת  
 דהנה בקוגמות יש לו תועלת בשאלתו דאם לא ישאל על דברו  
 הרי רבע עליו איסור שאמרו הנודר כאלו בונה במה והסקיימו  
 כאלו מקריב עליו ולכן נקראת דבר שיש לו מחירים דודאי  
 הוא שישאלו ע"ז להנאותו שלא יוכל בעבירה, אבל בתרומה  
 מפעם שלא יוכל בעבירה ליתא הכא וגם שארי הנאות  
 שיביאו לדבר זה לשאלו ג"כ ליתא ולכן לא הוי דשיל"מ דהנה  
 בתרומה אם ישאל על התרומה הרי יטעך לספריה תרומה  
 אחרת ואין שבה לפניו להחליף של זה בזכ, אבל בקדשי  
 קדשים מכל לז ישאלו ע"ז לא מבעיא אם נעשה פגול  
 ונותר ודאי במקוון ישאלו ע"ז בכדי שלא יוכל באיסור  
 נותר ופיגול ולר' יהודה דלוקין על לאו שאין בו מעשה ודאי  
 ישאלו ע"ז כדי שלא ילקה והאך דבקדשי קדשים קשה להפליא  
 שילקו בטעלים דהרי הם אינם אוכלים הנשר שיעברו על  
 איסור נותר, אמנם גם להכיל אם חזירו הכסן מאיסור מלקות  
 ג"כ יחא ל' לאיגט וגם יוכל להיות בקדשי קדשים הסוגג  
 לטעלים שיחפש עלה לשאלו על הק"ק כגון אם ספריש אשם  
 תלוי בעבירה שהיה מסופק ולאחר התערבות נודע לו חטאו  
 ולריך להביא חטאת וכאשר נחערב עם חולין כעבודת דמתינתין  
 דלעיל יחפש עלה שישראל ע"ז בכדי לעשותו חולין לגמרי ולכן  
 הוי דבר שיש לו מחירים לשיטת הר"ם דאחרי שיוכל להיות  
 שישראל ע"ז הוי כמו מין במינו ומבש"כ כי ודאי יבא לידי  
 שאלה, וזהו הכל אחד עם האמור בגמרא בקוגמות מל"ס  
 לאיחשולי וכיון שכן הוי כאלו אתשיל עליהו :

**אך** עדיין יש להקשות דהרי אין נשאלין על הסקדשות אלא  
 מדוחק ואיך נחשוב זאת לדבר ברור שישראל עליו  
 לחשבו לדבר שיש לו מחירים, ואך לדעתו סיכא דנחערב  
 מקרי כמו בדוחק ול"ע :

**ומצאתי** בפרי חדש יו"ד סימן ק"א הכריח דרמב"ם  
 סבר דחולין בעזרה הוי דאורייתא ומה שכתב  
 בפ' פ"ז ואסורין מדבריהם משום דמה שאינו מפורש בטורה  
 נקרא דבריהם, ולדעתו מוכרח מן זה שמפורש בהל' גנבה  
 דחייב בד' וס' מפורש הוא דהוי דרבנן דאלו הים מן החורש  
 למע חייב בד' וס' והאמת שהרמב"ם קורא לאינו מפורש  
 בתורה

בקדשים אף לאחר זריקה, ולכן לזרים הוי דבר שיש לו  
 מחירים ע"י שאלה וכמו שאמרו בגדרים בירושלמי דגדרים  
 הוי דבר שיש לו מחירים ואך כהנים דאין בידם לשאלו להם  
 מהני בטול התערבות ומותר לכהנים ור"ם מתיר לכהנים  
 ולזרים דסבר דלא מהני שאלה לאחר זריקה והוי דבר שאין לו  
 מחירים, ואך מה שעומד לנגדנו הא דאיתא בדרייתא במס'  
 נדרים (נ"ע) דתרומה לא הוי דבר שיש לו מחירים משום דלא  
 הוי מלוא לאיחשולי עליו ודוקא קוגמות הוי דבר שיש לו  
 מחירים משום דהוי מלוא לאיחשולי על זה מחמת דהנודר  
 כאלו בונה במה והסקיימו כאלו הקריב עליו קרבן ולכן הוי  
 מלוא לאיחשולי הא בכ"מ שאין מלוא לאיחשולי לא מקרי דבר  
 שיש לו מחירים, ואך יחא ל' דבהאי גוונא דמתינתין מקרי  
 דבר שיש לו מחירים, דהנה בעעם דבר שיש לו מחירים  
 לא בפיל איכא שני פעמים אחד משום דעד שחאלנו באיסור  
 חאלנו בכיחר וכן מפורש בפרש"י במס' ביצה דף ג' ע"ב  
 ועוד חידש לן הר"ם במס' נדרים דף נ"ב דבר מפורש מאד  
 והיא דעיקר הביטול מחמת כי חלוקים הם בכיחר ואיסור  
 הוי דומה כאלו הן שני מינים ולר' יהודה עיקר החשיבות זה  
 דהוי שויס בעלם לא מהני ביטול ולרבנן אוליין בחר האיסורים  
 אם שויס הם באיסור דומה לכו כאלו הוי שני מינים שויס  
 בעלם ולא בטלו ודבר שזה אסור. וזה מותר הוי מין בחינו  
 מינו ולכו מהני ביטול ודבר שיש לו מחירים ומין במינו  
 בעלם אע"פ דעכשוו הוב זה אסור וזה מותר והיה ראוי  
 שיבטלו, אך מועיל דבר זה שעתיד להיות מותר לאחר זמן  
 להשלים את השם לחשוב את האיסור להיחר גמור והוי מקרי  
 שויס בשמם אחרי כי גם הם מין במינו בעלם וע"ס בפנים  
 דברי הר"ם המחודשים ונחמדים :

**ורפ"ז** אני אומר דכדין המשנה דבישל חתיכה של קודש  
 עם שאר חתיכות של חולין דהוי מין במינו בעלם  
 ועוד שראוי הקודש שיעשה מה חולין ע"י שאלה אף דאין  
 מלוא בשאלתם מ"מ לא יוכל להתבטל כיון דאינם חלוקים  
 לגמרי באיסור וגם הם שויס במינם. והא דתרומה בפיל  
 במלוא אע"פ דהוי מין במינו ואפשר בשאלה הים כ"ל לחלק,  
 דהנה תרומה אע"פ שישאלו ע"ז הרי דהרא לטיבלא ועבל  
 ג"כ אסור מדאורייתא ח"כ לא הוי מין במינו אפילו לאחר  
 הביטול ואע"פ דטבל ג"כ מקרי דבר שיש לו מחירים משום  
 דיוכל לחקו עכ"ז ששאלה אינה מועיל להחירה לגמרי ומיקרי  
 אינתיק מאיסור לאיסור וכבר האריך השאג"א החדש דאינתיק  
 מאיסור לאיסור לא הוי דבר שיש לו מחירים, ואך דבחמץ  
 בפסח כתב הרמב"ם בפרק ע"ו מהל' מאכלות אסורות דהוי  
 דבר שיש לו מחירים אע"פ שגם לאחר הפסח אסור מפעם  
 קנסא, לא דמי דחמץ מדאורייתא מותר לגמרי ולא נשאר  
 עליו שום איסור, אבל בפסח נשאר איסור דאורייתא עליו  
 ועוד חמץ בתערובות מותר לגמרי ועבל בתערובות אסור :  
**ובן** מלאתי בפרמ"ג בפתיחה להל' תערובות ד"ה דשיל"מ  
 ביאר דלטעם הר"ם בדשיל"מ אם נחערב בינה טריפה  
 וגולד ביו"ט לא הוי דשיל"מ כיון דאף לאחר יו"ט ישאר  
 איסור טריפה ולכן מיבטיל בפיל לאחר, וכן אני אומר לסיפך  
 בחתיכה של קודש דלטעם הר"ם כיון דיש אופן בעולם להחירה  
 מקרי דבר שיש לו מחירים ותרומה בעולם לא הוי דשיל"מ  
 משום דהוי עבל גם לאחר שאלה, ולפ"ז הים באפשר לומר  
 דבזה פליגי ר"ם ורבנן במתינתין, דלרבנן אסור לזרים דהוי  
 דשיל"מ לדידהו ולכהנים לא הוי דשיל"מ ומועיל הביטול ור"ם  
 סבר דזה לא הוי דשיל"מ אי משום דלאחר זריקה לא מהני  
 שאלה וכדעת הסו"ס או דלא סבירא ל' לר"ם טעם הר"ם  
 בדבר שיש לו מחירים :

עלם והוא לא מקביל עליו ומסיק שם בירושלמי הדא אמרה עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חבירו על כרחו, ודברי בירושלמי לכאורה תמוסים מאד דאין קפה בר קפרא להעכו"ם שיבטלה להע"ז ברוק ואשחין עלה הא רוק ואשחין על הע"ז אינה בטילה כלל כמפורש במתניחין שפבחנו לעיל ואין אמר בירושלמי ע"ז הדא אמרה עכו"ם מבטל וכו'. ובאמת בש"ס דילן עובדה זו הוצא באופן אחר דכתיב סתמא דסטרופו ובעלו, וסחם בטלו משמע בדבר המועיל ביטולו כמו קטע ראש אונה וכדומה אבל בעובדה זו דבר קפרא דמחי לי' להשחין עלה קשה מאד מה מועיל אשחין עלה הא מפורש במתניחין דאין זו ביטול כלל.

**ואך** כדברינו לעיל דאשחין עלה שלא מחמת כעס הוי ביטול נוחא מאד דהכא דבר קפרא כפס להעכו"ם שירוק עלה וישחין עלה ולא התקףף עלה העכו"ם מעלמו וכו' ודאי ביטול גמור המועיל כמו קטע ראש אונה או ראש חוטמה ואף דבע"כ הוה עושה העכו"ם אין זו חסרון לביטול אליל כל עכו"ם, כמו דאמרין בש"ס דילן דאין כפי' להעכו"ם חסרון אם ביטלה בשבירה כמו כן אין הכפי' חסרון לביטול ע"י רוק ואשחין עלה, ולדעתי וכו' אמת ברור בעזרי" ואלא אמנע להודיע להקורא אח אשר חכם גדול שדברתי עמו ע"ד בירושלמי הלז פירש לי בירושלמי באופן אחר, אבל לא נראה לי האמת בפירוש החכם הנ"ל, והחכם הנ"ל הוא הרב הגדול ר' העשיל ז"ל מפ"ק אמר לי שנראה לו דבר קפרא לא רנה שהעכו"ם יבטלה להע"ז אך רנה לנסותו אם יודע העכו"ם בעיב הע"ז, ואמנם דבר חכמה אחר אבל לא אפשר לומר כן דאי כדברי הרב הנ"ל, הנה אם העכו"ם ישחין עלה וירוק עלה הוי ספק אם השחין עלה משום דאינו יודע בעיב ע"ז או אפשר יודע בעיב ע"ז והא דאשחין עלה הוי משום כפייתו דמחי להעכו"ם שיטעה כן וא"כ מה הרווח בר קפרא מזה ואי דמועיל לבר קפרא הידיעה היכא דאינו חפץ לרוק עלה ולהשחין עליה א"כ יודע הוא שהוא יודע בעיב ע"ז, הלא בשביל זה לא היה לריך להכחוש להעכו"ם וגם בלי הכאה היה יכול להבחין זאת אם יאמר לו לרוק עלה ואשחין והוא אינו מרואה לזה הלא יודע הוא בעיב ע"ז ונוהג בה כבוד, וגם קשה אף לדברי הרב ר' העשיל ז"ל שבר קפרא הוה מבחינו להעכו"ם אם יודע בעיב ע"ז הלא אם היה מחי לי' לביטול ביטול המועיל כמו לקטוע יד או חוטמה ג"כ יבחן בזה אם יודע העכו"ם בעיב ע"ז ומשמשיה ונמה בחר בר קפרא לנסותו בדברים שאינם מועילים לביטול:

**ועוד** כל משמעות הסוגיא בירושלמי שם דמפרש דא אמרה כו' ופריך שם בירושלמי ותיטעה כע"ז שהניחיה עובדיה כמו שפריך בש"ס דילן פרק שלישי הכל משמע דבר קפרא אמר להעכו"ם שיבטלה לע"ז ביטול גמור:

**ורבן** ללענ"ד העיקר כדפרשנו דרק על הע"ז ואשחין עליה הוי ביטול גמור כמו קטע ראש אונה וכמו פחסה בפניה ואך מה שאמרו במתניחין דאין זו ביטול זהו היכא דניכר שמחמת כעס עשה כן וידוע דאח"כ מחזיקה לאלוה כסתלה ורק לפום שעתא רחם עלה ולכן בעובדה דבר קפרא דכפיה בר קפרא לרוק עלה ולהשחין עלה הוי ביטול גמור בזה, וכן מלאחי בירושלמי שם ה"ל א' כילד היא מבטלה לענין מרקולים ר' חייא בר אדא אמר ברוק וע"ש בפ"מ שפירש שרוקק עליה לבזון ומבטלה:

**וארורי** דמספיקא חמינא עוד דאף בזה דאשחין עלה מחמת כעס אם תיכף תבא ליד ישראל קודם שנחפיים העכו"ם מותר להכות ממנה דהרי ביטול עכו"ם מועיל אף בע"כ ולא נרע מחמת כעס כמו שמבטלה בע"כ ואך

בסורה דברי סופרים אבל מדבריהם שכתב משמע דכוי דרבנן לגמרי ואי כדעת הפ"ח היה לו לומר דברי סופרים וכן מלאחי בהמ"מ החדש ומם שאינו מחויב בכסוי הוא משום דלא גרע מטרופה דרבנן אך כיון דרבנן טרופו בודאי לא מטעם ספק פטור מכסוי:

**סימן לה**

**בר** האמור כסימן זה ולכן דין ביטול אליל וכו' כתבתי על ימים כקדמונים שבדו לאלילים ולא האמינו באחדום ס' לבאות, וגם היום מלאים במדינות רחוקות עמים כאלו, ולא כן העמים שאנחנו חוסים בלילם שהם מאמינים באחדום ס' לבאות:

**שאלה** דין ביטול אלילים ע"י נכרי המבואר בש"ס וש"ע יו"ד סימן קמ"ו אם ביטלה ע"י שרק בפניה או השחין בפניה הוי ביטול או לא:

**תשובה** בעו"ס, הנה לכאורה אין זו רכיכה לפנים דהרי מפורש בשו"ע יו"ד סימן קמ"ו סעיף ז' דאלילים של עכו"ם שקטע ראש אונה או ראש חוטמה או ראש הלבעס או שמיטעה בפניה אע"פ שלא חסרה בטילה, מיעכה שלא בפניה ולא חסרה או רקק בפניה או השחין בפניה או גררה או זרק בה אם הלאה לא בטלה וכל דברי המחבר בשו"ע הוא משנה מפורשת פרק ר' ישמעאל דף כ"ג כילד מבטלה כו' א"כ מפורש דרק בפניה או השחין בפניה אין זו ביטול: **אבר** לדעתי נראה דכ"ז שכתוב במתניחין שם דרק בפניה או השחין בפניה אין זו ביטול זהו דוקא באם ידעינן דהא דרק בפניה או שהשחין בפניה הוה מחמת כעס או כי מסופקים אנחנו שמה רק בפניה או השחין בפניה מחמת כעס אבל אם ידעינן שרק בפניה או השחין בפניה שלא מחמת כעס ודאי בטלה האליל בזה ומותר לישראל להכות ממנה ועמה אביא ראיות לזה ראשית משמעות הסוגיא הוי שם דאמרין בגמרא מה"מ דרק ואשחין אינה ביטול אמר חזקיה דאמר קרא ויהי כי ירעב וסהקףף וקלל במלכו ובאלהיו ופנה למעלה וכתיב בחריה ואל ארץ יביע והנה לרם וחשיכה דאע"ג דקלל מלכו ואלהיו ופנה למעלה אל ארץ יביע דאמרי' לפום שעתא רחם עלה וסדר פלח לה, ולפ"ז היכא דידעינן בבירור דרק בפניה ואשחין בפניה שלא מחמת כעס ודאי ביטלה להע"ז לגמרי, עוד ראה לדברינו הנ"ל דאמרין בפרק כל הללמים דף מ"ד ע"ב שאל פרוקלוס בן פולפוס אח רבן גמליאל בעכו שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי אמר ליה כתיב בתורתך לא ידבק בידך מאומה מן החרס מפני מה אחס רוחץ במרחץ של אפרודיטי א"ל אין משיבין במרחץ וכשילא א"ל כו' דבר אחר אם נוחים לך ממון הרבה אי אחס נכנס לעכו"ם שלך ערום ובטל קרי ומשחין בפניה זו עומדת על פי הדין וכל כעס משחינן לפניה לא נאמר דאסור להכות מעכו"ם רק אח שנוכח בו משום אלוה אבל אח שאינו נוהג בה משום אלוה מותר הרי מפורש במתניחין דרק בפניה ואשחין בפניה בקביעות הוי ביטול להע"ז וכן אני אומר היכא דרק בפניה שלא מחמת כעס הוי ביטול, וזה דבעינן שירוק בפניה בקביעות היינו פעמא משום דכיון דרוקק עליה תמיד מוכח דשלא מחמת כעס הוי והיכא דידעינן מטעם אחר דשלא מחמת כעס רק עלה ואשחין עלה ודאי הוי ביטול לגמרי:

**והאיר** ס' עיני ומלאחי כן בירושלמי מסכת עכו"ם פרק ר' ישמעאל ה"ל ד' בר קפרא אבכה חד עייזקא לר חד פלי ארמאי הוה פרי בחריה הוה מחי ליה הוה מיקל ליה הוה אמר ליה ריק עלה והוא לא מקבל עליו אשחין

מבטל ע"ז שלו ושל חבירו אבל כיבד דלא חניס אז פוסל העכו"ם באמירה או במחשבה בעלמא חדע דחנן פכו"ם שהניחוה עובדי' בשעת שלום מותרת עכ"ל ונראה מדברי הראב"י דקשיא ליה כי ממחניטין דהניחוה עובדי' בשעת שלום מותרת מוכח דבטיל ע"ז דיבור ואפילו במחשבה ומחני' דכילד מבטל לה מוכח דאינו מחבטנה הע"ז רק כשעשה בה מעשה ומשני הראב"י דמחניטין דכילד מבטלה דאמרינן קטע ראש אונס או ראש חוטמה זהו דווקא באונס שכופין את העכו"ם שיבטל אבל אם בלא כפיס מבטל אף במחשבה ולפ"ז דמפרש למחני' דכילד מבטלה באונס ח"כ ע"ז אמרו במחני' דרק ואשחין אינה בטילה וח"כ קשה מהירושלמי שכתבנו לעיל דבר קפרא כפי' שירוק ואשחין עליה ולכראב"י שנמדדתי מה מועיל שירוק ואשחין עלה הא מפורש במחני' דאינה בטילה :

**ובאמת** כפי שפירשנו ניחא מאד שני הדינים דהניחוה עובדי' והא דשנינו דמחבטלה כשפחסה בפניה וכדומה דהנה באמת מבטלת הע"ז במחשבה אך מנא ידעינן דהאמת כן הוא שביפלה דילמא אחר שעה יסיה עובדה לכן אם משבחה או עושה בה דבר בזיון שמוכה ששוב לא יעבדה אז ודאי ביפלה ואם אינו עושה בה דבר המוכח ששוב לא יעבדה הוי בגדר ספק ואסורה מספיקא דהוי ספק דלאורייתא ולחומרא , וחזן מזה דברי המרדכי סתומים קלת שכתב דהיכא דהוא אונס כשיין ספרו ובטלו לא בטיל עד שיעשה מעשה בגופה כההיא דעכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו , ודברים אלו שכתבן המרדכי כההיא דעכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו אין להם פירוש כלל היכא תנינא התם דבעינן שיעשה מעשה בגופה ולאולי דמסתפינא הוה אמינא דטעות סופר הוא במרדכי ולריך להיות כההיא ששנינו כילד מבטלה וכוונתו מחני' דלקמן שם שכתב דמבטלת בקטע ראש אונס או חוטמה וכדומה , ואך מי אנכי בזויו והשפל להיות שולח יד בדברים העומדים ברומו של עולם , ונראה לי לשרש כוונתו על סוף משנה שם דישראל אין מבטל ע"ז של עובד עובד כוכבים ומזלות וזה ישראל אינו מבטל ע"ז של עכו"ם הוא אפילו ע"י מעשה כדילפינן מושם בסתר ח"כ מיירי מחני' מביטול ע"י מעשה :

**ואם** היה זה אמת היה מחורץ לנו הרבה קושיות חמורות אחת מה שהקשיתי לעיל דלהמרדכי לא מהני רק ואשחין עלה באונס ומיירושלמי מוכח דמהני ולדברינו ניחא דיוכל להיות אמת דהמרדכי מודה לפירושנו דמחני' דכילד מבטלה דפירושנו מזה ידענו בבירור שביטלה וברק ואשחין אינו מצובר שביטלה ובמקום שמצובר לנו שביטלה ע"י רק ואשחין ודאי הוי מבטלת לגמרי , ולכן בעובדה דבר קפרא בירושלמי דאנסו לבטלה ברק ואשחין ודאי הוי ביטול ומש"ה לא הביא המרדכי ראייה דמיירי באונס ממחניטין' דכילד מבטלה , דמחני' דכילד מבטלה לא מפרש המרדכי משום אונס משום סיפא דמחני' דרנן ואשחין אינה בטילה ובאונס בטילה ברק ואשחין ומש"ה הביא ראייה ממחני' דעכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו וכוונתו על סיפא דמחני' וכדפירשנו ומפרש המרדכי דמיירי באונס שכפו לבטלו , ועוד מחורץ בזה קושית חמורה שהקשה הגאון בעל ישועות יעקב על הרמ"א ומכח קושייתו חולק על הרמ"א בש"ע שקבע לדברי המרדכי להלכה וזהו קושייתו דלהרמ"א דבטלה הע"ז באמירה ח"כ מאי פריך הש"ס בע"ז פ"ג על ריש לקיש דסבר ע"ז שנשחברה מאליה מותרת ממחני' דעכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו וישראל אין מבטל ופריך בגמרא ולשוו כע"ז שנשחברה מאליה

ואך במחניטין דילן דאמרו שאינה בטילה בזה היכא דנשאר הע"ז ביד העכו"ם עד שנחפיים ונעשית ע"ז מהדש ואמנם יש לומר דמחמתה כעס מיגרע גרע מהיכא דביטלה בע"כ דמחמתה כעס הוי כמו טעות וטעות אינו מועיל כלל כמו בהקדש בטעות דאינו כלום וכן איחא במס' נדרים (כ"א ע"ב) הווא דאחא לקמי' דר"ה ח"ל לבך עלך ח"ל לא ושריי' ועיין בר"ג שם או לא הי' לבך מיושב עלך שמחוך כעס נדרת הרי מפורש דנדר מחמתה כעס הוי נדר טעות , וכן מסביר :

**ועפ"י** הדברים הללו היה מקום אחי לפרש הסוגיא דפ"ג בעובדה דר"ג דא"ר חמא בר יוסף בר' אמר רבי אושעיא חשובה גנובה השיבו ר"ג לאותו הגמון , וע"ז אמרו שם כמה אמוראי מאי גנובתא היא ולבכוף אמר רב שימי בר חייה גנובתא מהכא דקאמר ליה ר"ג זו עומדת על הביב וכל העם משחניין בפניה , וע"ז אמר רב שימי וכו' משחניין בפניה מאי הוי והחנן רק בפניה השחין בפניה גיררה וזרק בה את כלואה אינה בטילה ואני אומר אינה גנובה ההם לפוס שעתא רתח עלה וסדר מפיים לה הכא כל שעתא בזולתה קיימא , ולכאורה תמוה מאד איך עלה על דעת רב שימי לפרש דברי ר' חמא דחשובה גנובה היא מחמת מחני' דפ' ר' ישמעאל דתניא רק בפניה ואשחין בפניה אינה בטילה לכן בע"ז העומדת על הביב וכל העם משחניין בפניה ג"כ אינה בטילה הלא באמת לא דמי זה לזה ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב וכוונתו שאמר רב שימי דהתם לפוס שעתא עשה כן ואחר שעס מפוים הוא ועובדה והכא בעומדת על הביב וכל העם משחניין עלה ודאי אינו מחויקה עוד לאלוה אבל אם נאמר דרוק ואשחין עלה מחמת כעס ג"כ מבטלת היא לפי שעה ואם באת ליד ישראל רגע כיון שמכרה לישראל לדברי חכמים שהומרים דמכרה אינה בטילה מ"מ כאן מותרת מחמת הביטול שרקק עלה ואשחין עלה ואף דהיה מחמתה כעס אמנם עלה על דעתו דנזכ"כ הוא כיון שפסלו מאלוה איך שיהיה הרי זו בטילה ואך מה שצפורש במחניטין דאין זו ביטול זהו מדרבנן משום חומרא דע"ז וכיון שכן דלחכמים ריקקה ושאר בזיון אין זו ביטול , כמו כן בעומדת על הביב נמי אינה בטילה ולכן אמר השו"ב גנובה היא ורב שימי אמר דאינו כן אלא רק ואשחין עלה דמחניטין דפרק ר' ישמעאל אין זו ביטול כלל גם מן החורה משום דמחמתה כעס אין זו כלום וכוונתו עשית בטעות ובעובדה דר"ג הוי ביטול גמור מן החורה וחז"ל לא החמירו בשום מקום לומר דאין זו ביטול , כלל הדברים נראה ברור דרק ואשחין עלה בקביעות הוי ביטול גמור וכן מלאתי בעז"ה בחידושי הריטב"א דבוכיה מהוגיא זו דרק עלה בקביעות הוי ביטול , וכן לענ"ד היכא דידעינן דשלא מחמתה כעס היא מבטלה אף דרק עלה שעת אחת או שתיים ג"כ מבטל ודכוותהו לעיל ומפורש בירושלמי הכי :

**וזה** שקבעי במחני' פרק ר' ישמעאל כילד מבטלה וחשיב קטע ראש אונס כו' נראה דבעינן דוקא מעשה נראה לי דפירושא דמחני' הכי הוא , כילד מבטלה דבזה ידוע לנו בבירור דביטולו הוא לעולם ולא ישוב לעובדה עוד , אבל אם רק בפניה או השחין וכדומה אמרינן דמחמתה כעס הוא ואחר שעה עובדה כנחחילה , ולא אפשר לומר דבאופן אחר אין זו ביטול דהרי הניחוה עובדיה בשעת שלום לכונ' הוי ביטול הרי חזינן דלאו דוקא מעשה הוא דבעינן :

**ורפ"ז** ל"ע גדול דברי המרדכי בראש פ"ג ד"ה ש"מ חלת כתב המרדכי וזה לשונו כתב ראב"י העזרי קבלתי דהיכא דהוא אונס כי הכא ענין ספרו ובטלו לא בטיל עד שיעשה מעשה בגופה כההיא דאמרינן עכו"ם

לא היה בדעתו משום ביטול אך ראה לנסותו אם יודע הוא בטיב עכו"ם ואח"כ כשראה שיודע הוא בטיב עכו"ם ככה לו לבטלו דביטול מועיל אף בע"כ ובזה יסיה מוחאם עם תלמוד שלנו שראה בתחילה קטן בן עכו"ם ולא אמר ליה ולא מידי ודייק מכאן דבעינן יודע בטיב ע"ז ומשמשיה וכן בירושלמי מתחילה ראה לדעת אם יודע העכו"ם בטיב ע"ז ולבסוף ביטלו :

### סימן רו

**כתב** הרמב"ם פ"ז מהלכות עכו"ם הלכה ה' העושה עכו"ם לאחרים אע"פ שלוקה שכרו מותר ואפילו עשה לה עכו"ם שהיא חסורה מיד , מפני שאינה נאסרת עד שתגמור ומכוש אחרון שגומרה אין בו שום פרוטה , וכן קבעה רמ"א להלכה בש"ע והסכים לזה הש"ך וזהו סוגיא ערוכה במסכת עכו"ם (דף י"ט ע"ב) א"ר ירמיה לא נלרכה אלא לעכו"ם עצמה יעו"ש הניחא כו' אלא אמר רבה בר עולא לא נלרכה אלא במכוש אחרון עכו"ם מאן קא גרים לה גמר מלאכה ואימא הויא גמר מלאכה במכוש אחרון מכוש אחרון לית בה שום פרוטה אלא קסבר ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף , והטור השמיט לדר' ירמיה וכתב אם בנה שכרו מותר על הגיע לכיפה שמעמידן בה עכו"ם דאסור לבנותו וע"ז כתב הטור עבר וננה שכרו מותר והשמיט לדר' ירמיה דבעכו"ם עצמה שכרה מותר וכבר עמדו בזה הב"ח והש"ך ותיירלו ועיין שם בדברייהם הקדושים , ואנכי העני בדעת הרגשתי בזה דבר חדש אשר לא העירו בזה עוד מרנן רבותינו המורים והמגלים לנו כל סוד , והוא דנראה מהסוגיא שם שמסיים אלא קסבר ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף דאם אינה לשכירות אלא בסוף שכרו אסור אף דבמכוש אחרון לית ביה שום פרוטה עכ"ז שכרו אסור משום דכל התחייבות השכירות הוא במכוש אחרון וא"כ יש בזה שכר עכו"ם , וא"כ לשיטת הר"י שפסק אומן קונה בשבח כלי ודאי דשכרו אסור ואף דסאומן אין לו אלא השבחה וכאן לא שייך שבח דכל פורתא ופורתא דנוסף עליה הוי ודאי איסורי הנאה , עכ"ז דבר פשוט כיון דהעכו"ם משלם עבור השבח ודאי אסור ליטול התשלומין דהוי כמוכר לנכרי עכו"ם גמורה , והנה הטור והרא"ש הם החזיקו בשיטת הר"י דאומן קונה בשבח כלי , והרמ"א בדרכי משה אה"ע סי' כ"ח ערך מלחמה עם הרש"ל ז"ל והוכיח דטור דעמו בהחלט דאביו כרא"ש פסק אומן קונה בשבח כלי וא"כ ברור דבעכו"ם עצמו שכרו אסור ולכן השמיט הפור לדר' ירמיה , ואפילו לדידן דלא ברירא לן פסק זה אם אומן קונה בשבח כלי או לא מ"מ מידי ספיקא לא נפיק והש"ך בחו"מ סי' ש"ו השאיר דין זה אם אומן קונה בשבח כלי או לא בספיקא דדינא וא"כ הוי ספק דאורייתא ואסור שכר עכו"ם עצמה ולדעתי דבר זה א"א להספק בה כלל וה' ינחני בדרך אמת :

### סימן רז

**שאלה** אם מחויבים קרובים לאיש עני ליתן לו סך מסוים יותר מכחם מחמת שמפחד לקרוביהם העשירים כי אם לא יתנו לו כפי בקשתו ימכור את עצמו לישמעלים ויבזה את כל המשפחה ושאלו הקרובים איך יעשו ע"פ ד"ת : **תשובה** בעז"ה , עיקר ספיקותם אחרי שימכור א"ע לישמעאלים יעשה עבירות גדולות בשאט נשן ולכן

מאליה והקשה הגאון סג"ל לימא דמתני' מיירי שביטלה באמירה ולדבריו ינחא דמסיפא דישתאל אינו מבטלה מוכח דמיירי במעשה ופריך שפיר ולהוי כע"ז שנתחברת מאליה :

**עוד** הקשה הגאון ישועות יעקב על הרמ"א מהא דאמרין פרק השוכר את הפועל מדהני דאחו לקמיה דרבה בר אבוב אמר לכו זילו וזיני כל מה דאית לכו וכו' אחגיירו וכתבו החוס' ומה שלא היה אומר להם לבטלה בשכירה ויוכלו למוכרה בגירות לפי שהיה דעתו למוכרה שלימה וקשה להרמ"א אפשר להם לבטלה באמירה ולמוכרם שלימה בגירותם , ולדעתי לאו קושיא כלל ואיני כדאי בזה להשיג על דין שפורש רמ"א ונובע מהמרדכי דבאמת מועיל ביטול ע"י אמירה אך מאן מפים שזכו אמת שביטלה דלמא בלבו לעובדה וכדפירשתי להמתני' :

**ואך** לדידי קשה חילוק של הרמ"א שכתב דבאונס לא מהני ביטול ע"י אמירה וכפי שהוכחנו דרק ואשחין מועיל ע"י אונס כן אמירה נמי מועיל אף באונס , ואולי דהמרדכי מפרש להירושלמי שכפה בר קפרא להעכו"ם שיטחין עלה בקביעות ואף דזו היה בדרך מ"מ יעשה בה הרבה פעמים שיכיה נראה כעין קביעות וכו' שאמר ר"ג שעומדת על פתח בית וכל העם משהינין עליה ולכן היה ביטול אבל בפעם אחת אין זו ביטול , אבל קשה לעג"ד לומר כן בפירוש הירושלמי וגם מלך הסברא נראה דליסוי ביטול אף בלא קביעות כיון שפסלו מאלוה מכ לי הכי ומה לי הכי ול"ע פסק הרמ"א שפסק באונס אינה ביטול באמירה וכו' יאיר עיני :

**ובתבתי** הדברים לאחי הרב הגאון אב"ד מק' ארלא והשיב לי כי נראה לו להגיה שם בירושלמי קלח ויהיה מוחאם עם עובדה שסובא בגמרא דילן, וזה לשון אחי הס"ג נ"י מה שזריך לענייניו, אשר הפליא אחי בירושלמי לתמוה וזה לשון הירושלמי בר קפרא אשכח חד עיזקא זר חד פלי ארמאי הוה פרי בתריה הוי מחי ליה הוה מיקל ליה הוה א"ל רוק עלה וסיא לא מקבל אשחין עלה וכו' לא מקבל הדא אמרה עכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו והוא שיודע בטיב ע"ז והקשה מעכ"ת ממחתיחין ששינו רק בפניה השחין בפניה ה"ז אינה ביטול וכל לבאר לפני אחי פירושי כפי אשר יורוני מן השמים והוא דאימא במרדכי שם בפ"ג בשם ראב"י קבלתי דהא דבעינן שיטשה מעשה בגופה דע"ז היא דווקא שהעכו"ם מבטלה באונס אבל אם ברזון מבטלה אפילו באמירה והובא דין זה ברמ"א סימן קמ"ו וכל מקור לקבלת ראב"י מירושלמי כזה ויש כאן חילוף השורות בירושלמי וכך ל"ל הוי פרי בתריה הוה אמר ליה רוק עלה והוא לא מקבל אשחין עלה והוא לא מקבל הוי מחי ליה הוה מיקל ליה כך היא הגירסא וה"פ בתחילה א"ל להעכו"ם שיבטל והוא בלא כפיה ואונס ולכן היה סגי ברקיקה לבד כמבואר במרדכי והרמ"א , אמנם אחרי שלא קיבל ולא ראה העכו"ם לבטלו אז מחי ליה וכפאו שיבטל ע"כ במעשה ועפ"ז ינחא הכל , ע"כ דברי אחי נ"י ואני אומר אף דהנהגה נכונה מאד מ"מ אשר יאמר דהמרדכי למד דינו משם זה ודאי אינו דברי דברי המרדכי משורשים דין הראשון דסיבא דמבטל בע"כ בעינן מעשה למד המרדכי ממשנה דעכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חבירו ואם כי דבריו סתומים קלח סיבא משמע מינה כבר פירשתי בזה מה שנראה לעג"ד ודין השני דבטיל באמירה ובאונס לא יוכל לבטלה באמירה למד ממשנה דעכו"ם שהניחוה עובדיה והפירוש הוא כמו שכתבתי לעיל ומן הירושלמי אף לפי גירסתו אינו מוכח והא דתחילה לא כפאו משום דתחילה שאמר לו לרוק ולפסחין עליו אפשר

ואזביהם של אלו קיים הרי מותרים ליהנות בביב"ג והסיבה והספריה דה"ז הנולדים עוד לא זכו שם בכל הכך שום דבר ואין אדם אומר פירות חבירו על חבירו, וגם אם הדירו זה את זה בחיי אביהם ואח"כ מת אביהם ג"כ יש להסתפק אם חל נדרם זע"ז אחרי כי מתחלה לא היה חל הנדר, ואפשר כיון שמתחלה לא היה אפשר לחול נדרם א"כ היה כוונתם בפירוש מהי שיבא לידם שיהיה שלהם אז יחול נדרם, ויבואר לפנינו בעז"ה, ואחרי כי דברי הרא"ה הנ"ל הם דברים מיוחדים מאד ובעניוהי לא ראיתי עוד למי מהשנים הראשונים שסבירא להו כהרא"ה ז"ל לכן שמתי עיוני בדבריו הקדושים לידע המקור מש"ס בבלי וירושלמי שהוליא הרא"ה דינו הנ"ל :

**וראשונה** אפרש בעז"ה דברי הרא"ה שכתב שאע"פ שמתחלה זכו אותה לכל העולם אי אפשר לזכות אלא לנולדים ויש להסתפק בדבריו שאמר כי מתחלה זכו לכל העולם אם זכו בזה שנתנו כל העולם מעותיהם לאורך בנין ביב"ג וסייעו בבנינה, או כוונתו שזכו בזה כל העולם הואיל שמתפללים שם ממקומה הרבה ואפילו רחוקים וזוהי יש להם זכיה אפילו לא נתנו מעותיהם לאורך בנין ביב"ג, והנה מזה שכתב הרא"ה שמתחלה זכו אותה לכל העולם נראה ברור דמייירי הרא"ה ביב"ג של כרכים דברי ביב"ג של כפרים אין זכות למי שאינו מאותה העיר ביב"ג כמפורש במסכת מגילה פרק בני העיר (דף כ"ה ודף כ"ו) וביב"ג של כרכים איחא שני שיטות בהפוסקים במאי זכו כל העולם ונעתיק לזה הסוגיא דפ' בני העיר והכי איחא שם לוקחין תיבה פי' ממעות בכ"ג שמכרו א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן ל"ש אלא בכ"ג של כפרים אכל בכ"ג של כרכים כיון דמעלמא אחו ליה לא מאי מזבני ליה דהו"ל דרבים וכחבו החוס' שם ד"ה כיון דמעלמא קאתו ליה נראה לפרש הכי כיון שרוב בני אדם רגילין ללכת שם להסתפלל אע"פ שאינם נותנים כלום בבנינו מ"מ כיון דלדעת אותם רבים נעשה חמור קדושתו ואין יכולין למוכרו. ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בבנינו ובשאר לרכיו ובסמוך נמי דקאמר רב אחי דאדעתא דידי קאתו היינו מה שנותנים בו לעשות ראונו ע"כ דברי החוס' :

**והנה** נראה דהרא"ה סבר כעטם הב' של החוס' דלפיכך זכו כל העולם משום שכולם נותנים לאורך בנינו דברי מפורש בהרא"ה דהבן זוכה מכה ירושה אביו ואם לא נתנו מעות לאורך בנין מאי ירושה איכא הכא, ולכן הנולדים שלא היו בשעת הבנין ולא נתנו לאורך בנין בכ"ג לא זכו ביב"ג אם לא מכה ירושה אחר מיתת אביהם אכל לפ"ז קשה למי ליה להרא"ה לומר דלא זכו משום דנולדו אח"כ אפילו נולדו מקודם שבכ"ג ביב"ג ג"כ לא זכו משום דלא נתנו מעות לאורך הבנין ולא סייעו כלום בבנינו, וזה ודאי לא אפשר לומר דהרא"ה ס"ל כשיטה הראשונה שחוס' שזכו הרבים ביב"ג של כרכים משום דמתפללים שם ממקומות אחרים וחמירא קדושתיה ומפורש בהרא"ה שם יותר דבני העיר שבנו ביב"ג הקדישוה לדעת כל העולם, ולפ"ז הוא קנויה אף לנולדים דברי הקדישוה לכל מי שיבא לשם ויחפול שם הרי הוא שותף ביב"ג, והרי האבות ג"כ לא נתנו מעות ורק זוכים משום דנבנה לאורכם וא"כ גם בבניהם הנולדים נבנה לאורכם : **ולבאורה** היה באפשר לומר דהרא"ה בשיטת הסוברים דבשל כרכים זוכים הרבים משום דהקדישוה בשעת בנין לאורך רבים ואף למי שיבא מסוף העולם ויחפול

ולכן אפשר שמחויבים ליתן לו איזה סך בשביל שישאר ישראל כשר, אבל נראה לי כי שאלותם מפורש בש"ע י"ד וזה לשון הרמ"א בהג"ה סי' קנ"ז ובמקום שאמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באתו עון מ"מ בדבר שיש בו חשש סכנה א"ל להוליא ממונו על זה ובד"מ מפורש יותר וזה לשונו וכתב מהרי"ו בהש"ב סי' קנ"ז אע"ג דאמרינן כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באתו עון מה שאנו אין מוחין משום דרבו פריי עמינו המלעיגים בתורה ובלומדיה ואינם שומעים למוכיחים אם היינו מוחים בידם איכא למיחש לסכנה שהיו עומדים על גופינו ומאודינו והא דאמרינן כל מי שיש בידו למחות וכו' היינו במקום דליה ביה סכנה ואין אדם חייב להוליא ממונו על זה וה"כ דידעינן אף דכל ישראל מלווין להפריש את אחד מישראל מעבירה מ"מ אינו מחויב להוליא ממונו ע"ז, וכן הוא אצל קרובים הקרוב אינו מחויב רק לפרנס את עני קרובו אבל ליתן ממונו להפרישו מאיסור אינו מוטל עליו יותר מעל כל ישראל ובפרט בנידון שאלותינו שכבר נתנו את המוטל עליהם ורק יותר מכחם, הלא ביותר מכחם שוים הקרובים לכל ישראל, ומפורש ברמב"ם פ"א מכלכות עבדים הלכה ד' בא ואמר לך הריני מוכר א"ע לעכו"ם אין אתה זקוק לו עד שימכר אבל אחר שנמכר לעכו"ם אע"פ שעבר ועשה שלא כהוגן מאלו לפדותו ולא יעמע בהם שנאמר אחרי נמכר גאולה חסיה לו ועי"כ בכ"מ הלא מפורש דאפילו אחר שנמכר לאו מלוא ליתן לו מעות ולהעשירו או אף בלי להעשירו אין שום מלוא והמלוא אינו אלא לפדותו מן העכו"ם שלא יעמע בניהם :

**והנה** להסביר קצת למה בתחילה אין נזקקין לו כלל, ואמנם משמעות הברייתא בה"כ דזו גז"כ עכ"ז בכל מאי דאפשר לקרב הדברים אל השכל מלוא להסביר הענין וג"ל דבתחילה הוי כמו שאמרו במתני' מס' גיטין (דף מ"ו ע"ב) המוכר עלמו ובניו לעכו"ם אין פודין אותו ומוקי בגמרא בשם רש"י וכן היא ברמב"ם ה"ל מהנות עניים פ"ח הלכה י"ג והכא אם יתנו לו תחילה יהיה רגיל לעשות כן, וה"כ כש"כ בנידון שאלותינו דאין הקרובים רריכים ליתן לו כלל ואינו מוטל על הקרובים יותר מעל כל ישראל וזהו דברים פשוטים ואמיתים :

סימן לח

**שאלה** ע"ד המפורש בש"ע י"ד סימן רכ"ד סעיף א' דאם אמר הריני עליך חרם ואתה עלי שניהם אסורים ליהנות זה מזה בדברים שחס בשותפות לבני אותה העיר כמו בכ"ג והתיבה והספרים, ומלאתי בעז"ה יתעלה אופן שיהיו מדירים זה את זה ויהיו מותרים להנות ביב"ג והתיבה והספרים אע"פ שזהו שותפות לכל בני העיר והם מבני העיר ואסרו זע"ז הנאחס מ"מ מותרים להנות זה מזה :

**והוא** דראיתי בר"י במסכת קידושין בסוגיא דאגב הביא בשם הרא"ה ז"ל דמי שיש לו אב אינו יכול לזכות אגב ביב"ג לפי שאין לו זכות בה שאע"פ שמתחלה זכו אותה לכל העולם אי אפשר לזכות אלא לנולדים אבל לא למי שלא היה בעולם אלא שהבן זוכה בה מכה ירושת אביו ונמלא שמי שיש לו אב אין לו זכות ביב"ג ע"כ לשון הר"י בשם הרא"ה שם בסוגיא דאגב : **ורפ"ז** ברור בעיני דלשיטה זו אם שנים הדירו זה את זה והם מאותם שנולדו לאחר שבכ"ג של עירם

ואתפלל והא דנולדים לא זכו משום דאין להם יד לזכות דקטן אין לו זכי, ואך לפי' הים לו להרא' לומר דלא זכו עד שיגדילו ועוד אף לקטן יש זכיה מפני דרכי שלום, ואך יש לומר דלא שייך כאן זכי' לקטן מפני דרכי שלום דכל טעם דדרכי שלום היא משום דלא אחי לאנלווי כמפורש בגמרא ב"מ ד' ח' ע"א ובביב"כ לא שייך אחי לאנלווי דנשאר לעולם בקדושתו וממילא אין לו זכי' מטעם דרכי שלום :

**ועוד** אם הטעם דאין להם זכיה בחיי האב משום דאין להם יד א"כ למח כחב הרא"ה אע"פ שמחחילה זכו אותה לכל העולם דמשמע בביב"כ של כרכים כן הוא ובשל כפרים זוכים הנולדים ואי דאין להם זכי' גם בשל כפרים לא יוכלו לזכות, ואך באמת אין זו דיוק דיוכל להיות דנקט הרא"ה בשל כרכים ובש"כ בשל כפרים דמה בביב"כ של כרכים דאין זכיית הרבים מחמת שנתנו מעותיהם לאורך בנינם לא זכו הנולדים ופשיטא בשל כפרים ודאי אינם זוכים הנולדים אבל קשה כדאקשינן הים לומר שלא זכו כ"ז שלא הגדילו וכמו שכתבנו. והיה מקום לכאורה לומר אע"פ דביב"כ של כרכים בנו לאורך כל מי שיבא להחפלה שם והפילו מסוף העולם, מ"מ אינם זוכים הבנים בחיי אביהן דהרי אביהם של הנולדים קדמו וזכו ואותן שנולדו אח"כ אין להם מה לזכות אף כשהגדילו דהרי אבותיהם החילה זכו ולא השאירו מקום לזכות אחריהם רק אחר מותם מכח ירושה, ואמנם זה ליחא מחרי טעמי אחד אחרי דאין זכות של האבות מחמת נתינת מעות לאורך ביהב"כ רק שנבנה לאורכם והקדישום לאורך כולם א"כ לא זיכו הבונים הבהב"כ להרבים רק להחפלה ולא שיהיה להם זכות ממון בביב"כ וא"כ לבד דאין להם מה להוריש לבניהם דלא זיכו להם הבונים שיהיה להם זכות להוריש, עוד היה נראה דאף האבות בעלמם לא אפשר להם לזכות אגב ביהב"כ דאין להם זכות בהממון, וה"ל דלא בעינן לקיין אגב שיהיה גוף הממון שלו כמפורש בש"ע חו"מ סי' ר"ב בש"ך סק"ב דקרקע בשאלה ומטלטלים במחנה קני המטלטלין באגב א"כ כיון דלא בעינן שיהיה לו בגוף הממון הרי יוכלו גם הנולדים לזכות באגב בהב"כ נועטם ששאלו גם להם המקום להחפלה שם דהרי הכל יודעין דתחילה כשבונים ביהב"כ דעת הבונים לאורך כל אים ישראל בין קטן ובין גדול שיחפלה שם וא"כ הוא שאלו גם להם ולמה לא יקנו אגב ביהב"כ :

**ועוד** נראה לענ"ד ברור דהרא"ה הוא מהפוסקים דשאלה לא מהני לקנות אגב מטלטלין, דהרי מפורש בב"י וד"מ סימן ר"ב ובש"ע שם בהג"ה דיוכל להקנות אגב מקומות ביהב"כ אע"פ שהמקומות של רבים וכ"א יושב על מקום אחד הוי כמו שאלו לו ומקיים על ידם א"כ מפורש דעת הפוסקים דמהני לקנות ע"י מקומות ביהב"כ אף במקומות שאינם שלהם ולפ"ז כח הבן יפה כמו כח האב ואף אם נאמר דהאב זכה בביב"כ וכבן אינו זוכה כלום בביב"כ כ"ז שהאב קיים מ"מ הרי שאלו מקום של האב להבן להחפלה שם וא"כ יוכל לזכות ע"י המטלטלים ולמה כתב הרא"ה דאין זוכה אגב ביהב"כ וע"כ דעת הרא"ה דשאלה לא מהני לקנות אגב וא"כ למח האב זוכה אגב ביהב"כ, אם יאמר דבשל כרכים זוכים מטעם שנבנה לאורך כל העולם, ולכן נראה ברור דהרא"ה סבר כשיטה השניה שכתום' דלכתי של רבים אינם יכולים למכור משום דרבים נותנים מעות לאורך ביהב"כ והנולדים דלא נתנו מעות לא זכו עד אחר מות אביהם מכח ירושה מאביהם והא דפקשינו על הרא"ה דלא הוליל דלא זכו משום דנולדו

ואתפלל והא דנולדים לא זכו משום דאין להם יד לזכות דקטן אין לו זכי, ואך לפי' הים לו להרא' לומר דלא זכו עד שיגדילו ועוד אף לקטן יש זכיה מפני דרכי שלום, ואך יש לומר דלא שייך כאן זכי' לקטן מפני דרכי שלום דכל טעם דדרכי שלום היא משום דלא אחי לאנלווי כמפורש בגמרא ב"מ ד' ח' ע"א ובביב"כ לא שייך אחי לאנלווי דנשאר לעולם בקדושתו וממילא אין לו זכי' מטעם דרכי שלום :

**ועוד** אם הטעם דאין להם זכיה בחיי האב משום דאין להם יד א"כ למח כחב הרא"ה אע"פ שמחחילה זכו אותה לכל העולם דמשמע בביב"כ של כרכים כן הוא ובשל כפרים זוכים הנולדים ואי דאין להם זכי' גם בשל כפרים לא יוכלו לזכות, ואך באמת אין זו דיוק דיוכל להיות דנקט הרא"ה בשל כרכים ובש"כ בשל כפרים דמה בביב"כ של כרכים דאין זכיית הרבים מחמת שנתנו מעותיהם לאורך בנינם לא זכו הנולדים ופשיטא בשל כפרים ודאי אינם זוכים הנולדים אבל קשה כדאקשינן הים לומר שלא זכו כ"ז שלא הגדילו וכמו שכתבנו. והיה מקום לכאורה לומר אע"פ דביב"כ של כרכים בנו לאורך כל מי שיבא להחפלה שם והפילו מסוף העולם, מ"מ אינם זוכים הבנים בחיי אביהן דהרי אביהם של הנולדים קדמו וזכו ואותן שנולדו אח"כ אין להם מה לזכות אף כשהגדילו דהרי אבותיהם החילה זכו ולא השאירו מקום לזכות אחריהם רק אחר מותם מכח ירושה, ואמנם זה ליחא מחרי טעמי אחד אחרי דאין זכות של האבות מחמת נתינת מעות לאורך ביהב"כ רק שנבנה לאורכם והקדישום לאורך כולם א"כ לא זיכו הבונים הבהב"כ להרבים רק להחפלה ולא שיהיה להם זכות ממון בביב"כ וא"כ לבד דאין להם מה להוריש לבניהם דלא זיכו להם הבונים שיהיה להם זכות להוריש, עוד היה נראה דאף האבות בעלמם לא אפשר להם לזכות אגב ביהב"כ דאין להם זכות בהממון, וה"ל דלא בעינן לקיין אגב שיהיה גוף הממון שלו כמפורש בש"ע חו"מ סי' ר"ב בש"ך סק"ב דקרקע בשאלה ומטלטלים במחנה קני המטלטלין באגב א"כ כיון דלא בעינן שיהיה לו בגוף הממון הרי יוכלו גם הנולדים לזכות באגב בהב"כ נועטם ששאלו גם להם המקום להחפלה שם דהרי הכל יודעין דתחילה כשבונים ביהב"כ דעת הבונים לאורך כל אים ישראל בין קטן ובין גדול שיחפלה שם וא"כ הוא שאלו גם להם ולמה לא יקנו אגב ביהב"כ :

**ועוד** נראה לענ"ד ברור דהרא"ה הוא מהפוסקים דשאלה לא מהני לקנות אגב מטלטלין, דהרי מפורש בב"י וד"מ סימן ר"ב ובש"ע שם בהג"ה דיוכל להקנות אגב מקומות ביהב"כ אע"פ שהמקומות של רבים וכ"א יושב על מקום אחד הוי כמו שאלו לו ומקיים על ידם א"כ מפורש דעת הפוסקים דמהני לקנות ע"י מקומות ביהב"כ אף במקומות שאינם שלהם ולפ"ז כח הבן יפה כמו כח האב ואף אם נאמר דהאב זכה בביב"כ וכבן אינו זוכה כלום בביב"כ כ"ז שהאב קיים מ"מ הרי שאלו מקום של האב להבן להחפלה שם וא"כ יוכל לזכות ע"י המטלטלים ולמה כתב הרא"ה דאין זוכה אגב ביהב"כ וע"כ דעת הרא"ה דשאלה לא מהני לקנות אגב וא"כ למח האב זוכה אגב ביהב"כ, אם יאמר דבשל כרכים זוכים מטעם שנבנה לאורך כל העולם, ולכן נראה ברור דהרא"ה סבר כשיטה השניה שכתום' דלכתי של רבים אינם יכולים למכור משום דרבים נותנים מעות לאורך ביהב"כ והנולדים דלא נתנו מעות לא זכו עד אחר מות אביהם מכח ירושה מאביהם והא דפקשינו על הרא"ה דלא הוליל דלא זכו משום דנולדו

וכתב ע"ז כי רחוק היא קירב לנו רבינו הגדול רש"י ז"ל :  
**ואמנם** ע"פ דברנו בעו"ה דרש"י סבר דתמצע מחזותכם  
 שותפות שאינו ניכר מי הם הבעלים מ"מ בעיקר  
 הפירוש למה ביהכ"נ של כרכים אינו נמכר נראה דסבר  
 כהרשב"א משום דהקדישום לכל העולם דכן משמע לשון  
 רש"י שם שהעסקו שכתב והיא עשויה לכל הבא להחפול  
 לא משמע מדבריו שהטעם משום שנתנו מעות רק כטעם  
 ספוסקים משום שהקדישום לכל העולם :

**ואך** אע"פ דרש"י נמי כהרשב"א ס"ל מ"מ מידי ספיקא  
 לא נפקא והואיל דחירלנו נמי קושיית הרשב"א על  
 שיטה זו שפירשו דביהכ"נ של כרכים לא מלי זכני משום  
 שנתנו רבים מעות ומשום סכי הנולדים אחר הבנין אין  
 להם זכות באותו ביהכ"נ אלא מכת ירושת אביהם א"כ לא  
 מלי אסרי בנודר ואוסר זע"ז ולפ"ז דהוי ספיקא דדינא  
 בהא א"כ אם נכחו לא מלקיין ע"ז ואם יתחבר לזה עוד  
 ספק יהיה מותר לגמרי מטעם ס"ס לדעת הפוסקים דס"ס  
 מהני בדבר שיש לו מתירים או אפשר דאין זה מקרי יש  
 לו מתירים כיון דהמודר אין בידו לשאול על הגדר וכבר  
 דברנו ע"ד זה בסו" כ"ה :

**עוד** נראה דאפשר לומר אע"פ דכתב הרא"ה ז"ל דהבנים  
 אינם זוכים אגב ביהכ"נ משום דאין להם זכי' בביית  
 הכנסת מ"מ מודה דיכולים לאסור זע"ז חלקם בביהכ"נ והא  
 דאינם קונים אגב ביהכ"נ היינו טעמא דהרא"ה סבר  
 דבקרקה שאלה אינה יכול לקנות אגבה מטעמין בקיין אגב  
 כדפרשנו לעיל שיטתו והנה הנולדים אין להם זכיה שיהיה  
 גוף הממון שלהם אבל מ"מ שאלו הוא לנולדים ובין ששאלו  
 הוא להם להחפול הרי יש להם זכיה בביהכ"נ קיין פירות ואותן  
 קיין פירות שיש להם יוכל לאסור על חבירו כמו שמפרש בשו"ע  
 יו"ד סי' רכ"א בהגהות רמ"א סעיף ז' יעו"ש וכן מסתבר ,  
 ואע"פ דמפורש בש"ך יו"ד סי' רכ"ד סעיף א' דמלד התקנה  
 לא יוכל לאסור ביהכ"נ על חבירו מ"מ זכו תקנה אבל מלד הדין  
 ודאי אוסר וכן מפורש במג"א סימן קנ"ג ס"ק ל"ה :

**וב"ז** שפלפלו עד כאן אם יוכלו לאסור זע"ז ובררנו דתלוי  
 בשני השיטות שפרשו הטעם דביהכ"נ של כרכים לא  
 מלי למיזבן אי משום שנותנים הרבים מעות או שהקדישום  
 לכל העולם , עכ"ז נ"ל דענין שאלותינו אינו אלא לעיין בביהכ"נ  
 של כפרים דלפעם דבשל כרכים מפקיר ומקדיש לכל העולם אף  
 שלא נתנו מעות ממילא בכפרים נמי הכי דזוכים כל בני הכפרים  
 אף אותן שלא נתנו מעות ולטעם משום דנותנים מעות בביהכ"נ  
 דכפרים נמי הכי הוא דלא זכו רק אותן שנתנו מעות אבל  
 בביהכ"נ של כרכים איך שיהיה הטעם אפילו לטעם דהקדישום  
 לכל העולם ואפילו בלא נתינת מעות זוכים בביהכ"נ מ"מ  
 אינם יכולים לאסור זע"ז מטעם דביהכ"נ של כרכים הוי כמו  
 הר הבית והעזרות דמפורש במתניתין דלא יוכל לאסור וע"ש  
 במתניתין נדרים דף מ"ח בר"ג וברא"ש דאין זו שותפות משום  
 דהוי הפקר לכל ישראל וכן אפשר בביהכ"נ של כרכים דמפורש  
 בשו"ע אורח סי' קנ"ג דז' עובדי העיר במעמד אנשי העיר אינו  
 יכולים למוכרו אפשר דהוי הפקר או הקדש לכל ישראל וזה  
 שנקרא הקדש לכל העולם אין בכחו לאסור על חבירו אך  
 מהמשנה דמחלק בין ביהכ"נ לחר הבית והעזרות משמע דאף  
 בביהכ"נ של כרכים נמי יכולים לאסור זע"ז ולא דמי לחר הבית  
 והעזרות , ומכאן ראייה לשיטת רש"י בחומש שביארנו דאף אם  
 כל ישראל שותפים נקרא עולת יחיד ס"ג בביהכ"נ של רבים  
 לא נקרא הפקר ויכולים לאסור זע"ז , ויש לומר דמחלקת  
 רש"י וסרמב"ן תלוי בפלוגתא סאמוראים במס' יו"ט דף ל"ט

הגמרא הא והא דלית בה בית דירה והא דכרכים והא  
 דכפרים מפרש רש"י דכרכים שהוא מקום שווקים ומתקבלים  
 שם ממקומות הרבה והיא עשויה לכל הבא להחפול ואין  
 לה בעלה מיוחדים ודכפרים כל בעליה נכרים והרי היא  
 כבית השותפין , והתם עיקר החירון הוא על נגעים  
 לתוך שני הכרייתות דכחא קחני דבתי כנסיות וב"מ  
 מטמאין בנגעים ובכחא קחני דאינו מטמא בנגעים וע"ז משני  
 דחילוק יש בין כפרים לשל כרכים וע"ז פירש"י כנ"ל א"כ  
 נכור דעת רש"י דזה שאינו מטמא בנגעים הוא משום  
 דשותפותם לא ידוע ואינו ניכר למי הוא משותף :

**ונראה** לי לומר דרש"י כאן במסכת יומא לטעמיה אזיל  
 כפי פירושו בחומש (ויקרא א' פסוק ב') אדם  
 כי יקריב מכם קרבן כו' תקריבו את קרבנכם פי' רש"י  
 תקריבו מלמד ששנים מהנדבין עולם בשותפות קרבנכם  
 מלמד שהיא בזה נדבנה לצור היא עולת קיץ המזבחה  
 הבאה מן המותרות , ופי' הרמב"ן שם כוונת רש"י דאין  
 חילוק לרש"י אם שנים השתתפו להביא קרבן או עשרה  
 או אלקף אבל קיץ המזבחה הבאה מן המותרות לב ב"ד  
 מתנה עליהן ולפיכך היא עולת לצור וב"מ בין עולת לצור  
 לעולת הבאה בשותפות הוא לענין סמיכה דעולת  
 לצור אינו טעון סמיכה ופירשו לדעת רש"י דלא נקרא  
 עולת ליצור שיפטור מן הסמיכה דווקא בזה לב ב"ד  
 מתנה עליהן אבל אם רבים משתתפים בה אפילו כל ישראל  
 כ"ז שלא היה לב ב"ד מתנה עליהן נקראת עולת יחיד  
 ומחויבים כל השותפים לסמוך עליה , והרמב"ן שם  
 דעתו דאם השתתפו גם רוב ישראל נקראת עולת לצור  
 אפילו בלא לב ב"ד מתנה עליהן ובמיעוטן נידון כיחידים  
 וטעון סמיכה , והנה לדעת רש"י דאפילו רוב ישראל  
 משתתפים בעולה עכ"ז נקראת עולת יחיד א"כ ירושלים  
 לריך להיות מטמא בנגעים דאינו נקראת לצור רק שותפות  
 אפילו אם לא נחלקה לשבטים מ"מ נקראת אחותכם  
 וע"כ דאינו מטמא בנגעים מטעם דבעינן אחותכם דידעינן  
 מאן גיהו . אבל הרשב"א ס"ל כהרמב"ן רבו שם דאם  
 השתתפו רוב ישראל בקרבנם הוי נקראת עולת לצור  
 וא"כ ירושלים לא נקרא אחותכם דשותפות הוא לכל ישראל  
 וכן בתי כנסיות ובתי מדרשות של רבים נמי אינו מטמא  
 בנגעים מטעם דהקדישום לכל מי שיבא להחפול שם א"כ  
 לא נקראת בית השותפות רק של רבים הוא וע"כ מוכרחין  
 אנו לפרש כן כוונת הרשב"א דאם לא תפרש כן בדברי  
 רשב"א אינו מובן כלל כוונת הרשב"א אף לפי פירושו  
 דמפרש דביהכ"נ של רבים אינו נמכר משום דהקדישום  
 לכל העולם ואין לה בעלים ולהכי לא מיקרי אחותכם  
 לענין נגעים הרי אפילו אין לה בעלים ג"כ מקרי אחותכם  
 דהוי שותפות לכל ישראל וע"כ לא מטמא בנגעים משום  
 דלא ידעינן מאן גיהו הבעלים של ביהכ"נ דרבים , ואך  
 כדפירשנו דהרשב"א בשיטת הרמב"ן ז"ל קאי , דבעולה אם  
 השתתפו בה רוב ישראל נקראת עולת לצור ניחא , ואך  
 ל"ע כיון דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא ע"פ  
 ב"ד א"כ דומה לעולת נדבנה שבה מן המותרות דנקראת  
 עולת לצור משום דלב ב"ד מתנה עליהן וכן הבא בירושלים  
 ג"כ נקדש עפ"י ב"ד ונקראת של לצור ואינו לריך לטמא  
 בנגעים ואמנם כיון דהש"ס קאמר דר' יהודה ות"ק פליגי שם  
 במגילה אם ירושלים נחלקה לשבטים לא הוי יתר משותפות ,  
 וכן בנידון ביהכ"נ של רבים דהקדישום לכל העולם לא נקרא  
 אחותכם עכ"פ אחרבר לן שפיר דמאי דהרשב"א הרחיק

ר"ג אמר כרגלי מי שנתמלאו לו רב ששח אמר כרגלי הממלא  
 ואמרינן במאי קמפליגי מ"ס בירא דהפקידא הוא ומ"ס בירא  
 דשוספי הוא וזה פשוט, וה' יאיר עינינו בתורתו ויקוים בנו  
 נר לרגלי דכריך :

**סימן לט**

**שאלה** בזה שמבואר בעורי זהב יו"ד סי' קי"ז ובט"ז  
 או"ח סי' תקפ"ח דאין כח ביד חז"ל לאסור דבר  
 המפורש בחורה להיחרת אם יוכל המורה לסמוך ע"ז כי לא  
 נמלא בגדולי האחרונים שיפלגו בזה על הט"ז :

**תשובה** בעז"ה, לא אוכל להבין שאלתו דמר וכי נמלא  
 בזממ"ז איש גדול בחכמה שיוכל לחלוק על  
 רבינו הגדול בעל ט"ז ועוד בדורות הראשונים בזמן הט"ז  
 היה יחיד בדורו ומי גדול כהמ"ל כהב בהקדמה להבסותיו  
 שהגיה את הספר טו"ז כהב על עלמו שהוא אינו ראוי  
 להערב את פחות הלמידי הטו"ז והף כי כהב כן מרוב  
 ענותנותו עכ"פ ראיו גדולת רבינו הטו"ז אין לשער, ואך  
 עכ"ז בעלם הדבר שחידש לן הטו"ז דאין כח לחז"ל לאסור  
 דבר המפורש בחורה, הרי פלפלתי בזה בימי עלומי ומלאתי  
 הרבה מדברי כתובים על ספרי הגדולים בס' שע"מ  
 והשובות חתם סופר, ויען כי אין ביהמ"ד בלא חידוש אכתוב  
 למר יחי' את אשר בעירויתו דבר מחדש על דברי הט"ז,  
 אבל חלילה לעני בדעת כמוני להכריע בזה רק לפלפולא  
 בעלמא אליע אשר אמרתי על דברת רבינו בעל ט"ז :

**גרסינן** במסכת חולין דף קי"ג ע"א במתניתין ר"ע אומר  
 היה ועוף אינה מן החורה שנאמר לא תבשל גדי  
 בחלב אמו שלש פעמים פרע לחיה ולעוף ובהמה עמאה ר'  
 יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא  
 תבשל גדי בחלב אמו את האסור משום נבילה אסור לבשל  
 בחלב עוף שאסור משום נבילה יכול יהא אסור לבשל בחלב  
 חז"ל בחלב אמו ילא עוף שאין לו חלב אם, ואמרינן ט"ז  
 בגמרא מאי איכא בין ר' יוסי הגלילי לר"ע איכא בינייהו  
 חיה ר' יוסי הגלילי סבר חיה דאורייתא ור"ע סבר חיה  
 דרבנן ואב"ע עוף איכא בינייהו ר"ע סבר אינה מן החורה  
 סא מדרבנן אסור ורבי יוסי הגלילי סבר עוף אפילו מדרבנן  
 נמי לא אסור, וז"ע לענ"ד באיזה סברא פליגי ר"ע ור'  
 יוסי הגלילי להאי הירואא ולמה לא אסרו עוף אטו בשר  
 בהמה בחלב, וגם יש להקשות דלפ"ז היה לר' יוסי הגלילי  
 לאיפלוגי על מתניתין דראש פרק כל הבשר העוף עולה עם  
 הגבינה על השולחן ב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל והטעם  
 שמה יעלה באילפס ראשון כמפורש שם בגמרא ולדברי רבי  
 יוסי הגלילי להאי תירואא דרי"ג סבר דאפילו מדרבנן לא  
 אסור למא לא עולה הגבינה עם העוף על השולחן, והרי  
 אפילו באילפס ראשון דהוי בשול גמור נמי מותר לדבריו :

**ובאמת** מלינו בדורו של רב באו בטעלפיש לאיסור בשר  
 בחלב ע"י כחל ואסר רב להם כחל כדמפורש  
 בגמרא שם דף ק"י ולמה אמר ר"י הגלילי דבעוף לא אסרו  
 אפילו מדרבנן, ולכן היה נראה לי לומר דפליגי ר"י הגלילי  
 ור"ע בסברת הט"ז דר"י הגלילי סבר כהטו"ז דמאי דמפורש  
 בחורה להיחרת אין כח לחז"ל לאסור ולכן לא גזרו בעוף לאכול  
 עם חלב אחרי דבפירות רבחה החורה להיחרת מן פסוק בחלב  
 אמו ור"ע סבר דיש כח לחז"ל לאסור אפילו המפורש בחורה  
 להיחרת ולא עדיף מזה שגזרו חז"ל באיזמל והזאה לבטל דין  
 חורב בשב ואל תעשה ואיך אפשר שאין כח לחז"ל לגזור בדבר  
 המפורש בחורה להיחרת כדבר שהוא סייג ושמירה לדברי החורה:

**ורפ"ז** דר"י הגלילי ור"ע פליגי בזה שהשריש הטו"ז ח"כ  
 אין הלכה כהט"ז בזה דברי הכא כר"ע סבירא לן  
 ועוד לדעתיה מהא דלא פליגי ר"י הגלילי שם במתניתין דהעוף  
 עולה עם הגבינה על השולחן נראה דמתלמידי ב"ש הוא  
 ואין הלכה כמותו, ולכן במסכת יבמות לענין לא תתגודדו  
 מקשה מבזרייתא דמקומו של ר"א היה כורתין עלים כו'  
 ובמקומו של ר' יוסי הגלילי היה אוכלין בשר עוף בחלב,  
 ומדמקשה הט"ס במקומו של ר"א במקומו של ריה"ג משמע  
 שהם מתלמידי ב"ש, ובין כך וכך אפילו אם תזלי לומר  
 דאין זו סברת ר"י הגלילי אבל מ"מ מוכח מר"ע דאשר עוף  
 בחלב מדרבנן אף דמפורש בחורה להיחרת דילפינן מן גדי שלשה  
 פעמים להוליא עוף ומ"מ אסרו מדרבנן ומוכח דלא כהט"ז :  
**ורפ"ז** נסתר דברי רבינו הל"ח במסכת ברכות ע' ע"א  
 שחקר שם בל"ח לדברי ר"ע ור' יהושע דסברי  
 דאכילה פסח זמנו כל הלילה אם חז"ל עשו סייג והרחקה  
 שלא לאכול הפסח רק עד חצות ומחלק שם הל"ח לדברי  
 ר"י דיליף ממועד לאחר ממזרים אין זיכולתם לעשות הרחקה  
 עפ"י דברי הטו"ז ולדברינו ליחא ובל"ז דברי הל"ח אינם  
 מובנים דאף לדברי הט"ז סג"ל דדבר המפורש בחורה אינם  
 יכולים לאסור זהו במקום דלא שייך סייג אבל סיכא דבא  
 הדבר לסייג וגדר זהו בכלל משמרת למשמרתו ע"ש ועיין  
 רמב"ם הלכות ממרים :

**וייש** עוד רחיה מהסוגיא דפרק העור והרוטב קכ"ג ע"ב  
 אמר רבה שתי תשובות בדבר כו', ועוד עולה העוף  
 לרבי אלעזר בר"ש לגזור דילמא לא אחי למיעבד רוב שנים,  
 ומשני ליה רב יוסף דהננים זריזין הם ובתוס' שם ד"ה עולה  
 העוף הקשו קושיא חמורה, דמאי קושיא לגזור דילמא לא  
 אחי למיעבד רובא סא גז"כ הוא ולא יבדיל ותרלו דמשמע  
 דלא מלריך אלא רוב מזומלם ולהכי פריך יעו"ש :

**ורי** היה נראה לומר אחרי שכתב בחורה ולא יבדיל  
 מלוחו הוא למעט כל מאי דאפשר ולכן כל שעשה יותר  
 מהרוב עובר הוא על מצוה ולא יבדיל וכיון שכן מקשה הט"ס  
 כיון דמלמלס ביותר למעט ח"כ ליגזר דילמא לא אחי  
 למיעבד רובא ואפשר בכללים דברי בדברי התוס' עכ"פ אף  
 דאמרה החורה ולא יבדיל ח"כ אף משסו יותר מרובא הוי  
 בכלל הבדלה ומ"מ מקשה הט"ס לגזור דילמא לא אחי  
 למעבד רובא, ולדברי הט"ז מאי דמפורש בחורה להיחרת אין  
 בכח חז"ל לגזור וע"כ נראה דלא כדברי הט"ז כ"ז ראיתי  
 לפלפל בדברי רבינו הט"ז כעח, וה' יחנני ויביני בחורתו  
 לכון האמת :

**אמרינן** במסכת פסחים דף ה' ע"א ואינעריך סד"א  
 הואיל דכתב רחמנא וביים השמיני וא"ו מוסיף  
 על ענין ראשון דאפילו בחולו של מועד קמ"ל ולפ"ז יש לנו  
 פסוק מפורש דבחו"מ מותר מלאכה ולהט"ז אין אסור רז"ל מה  
 שהחירה החורה בפירות ומוכה דלא כהט"ז. ומלאתי עוד רחיה  
 ברורה שלא כדברי הט"ז מסוגיא ערוכה פסחים דף י"ד דפריך  
 הש"ס והא אין אוכל מטמא אוכל דתניא יכול יהא אוכל  
 מטמא אוכל תלמוד לומר וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם  
 עליו עמא סוף הוא עמא ואין עושה כיוצא בו עמא הניחא  
 לאביי דאמר לא שנו אלא בחולין אבל בחרומה וקדשים עושה  
 כיוצא בו, ולרב אדא בר אבהו משמיה דרבא נמי דאמר לא  
 שנו אלא בחולין וחרומה אבל בקדשים עושה כיוצא בכן  
 שפיר אלא לרבינא משמיה דרבא דאמר מקרא מלא דיבר  
 הכחוב לא שנה חולין לא שנה חרומה לא שנה קדשים אינו  
 עושה כיוצא בו מאי איכא למימר, ופירש"י שם ד"ה הוא  
 עמא משמע מיעוטא וח"כ יש לנו מקרא מלא דאין אוכל  
 מטמא

ועוד אמר רב דאין שומר לפחות מכפול כיכא דהטומאה נגע באוכל גופא דק"ל דשומר משלים לשיעור זהו דוקא אם האוכל שנעמא גדול כפול ואם אינו גדול כפול אין שומר משלים ור' יוחנן סבר דיש יד לפחות מכזית אפילו האוכל פחות מכזית ג"כ נעמא ע"י ידות האוכלין ונעמא כולו מזמת שהשומר משלים לכשיעור ביכא ואף אם האוכל פחות מכפול ג"כ שומר משלים זהו ס"ל בפירושא דשמעתא בעזר החוץ לאדם דעם ואף לשאינו בגון כמוי :

**שוב** ראיתי כי דברי החוס' נכונים שכתבו דהואיל דאם היה מגביה היה יתק אחו כביכא אוכלין מאותו פחות מכזית לכן לא הוי יד לשאר אוכלין , נראה דנכונים עפ"י מאי דאיתא בגמרא פ' בהמה המקשה לענין עומאה בית הסתרים משני הגמרא שם דף ע"ג ע"א אפילו תימא רבנן דלא אמרינן כיון דעומד לקלף כמאן דקלף הוא והכא באבר עם בהמה הטעם דחבורי אוכלין כמאן דמפירתי דמי ופירש"י שם ודאמרינן בעלמא לרבנן חבורי אוכלין כמאן דמפירתי דמי מהכא נפקא וע"ש בחוס' ד"ה חבורי שכתבו דהיכא דעומד לקלף דוקא אז אמרינן חבורי אוכלין כמאן דמפירתי דמי וע"ש ולכן שפיר כתבו כאן החוס' לענין יד אחרי דעומד להיות כביכא אוכלין יתק מהפחות מכזית לא הוי יד נעמא הפחות מכזית והטעם משום דחבורי אוכלין באופן זה כמאן דמפירתי דמי , ומ"מ אע"פ שישבנו דברי החוס' עכ"ז דבריו נכונים בפירוש הסוגיא כי לדברי החוס' ל"ע טעמא דר' יוחנן דהא ק"ל חבורי אוכלין כמאן דמפירתי דמי ועיין מסכת פסחים דף ל"ז ע"ב והכא כמאן דפרישא דמיא קמ"ל :

סימן מ

**שאלה** ע"ד חשה מעוברת שמטה ואי אפשר לטוילא ולדה אם יש לעשות התפעלות לטוילא הולד :

**תשובה** בעז"ה כבר דברו בזה גדולי האחרונים בספר פתחי תשובה ביו"ד סימן שס"ד הביא בשם הגאון בספר שמן רוקח שכתב בגוף הדבר נעלם ממנו מולא הדין ובש"ס משמע איפכא דיוול היא לטוילא ולדה אחר מיתה , ועכ"ז דעתו שיעכבו הקבורה אולי טוילא הולד ולעשות התפעלות כמו שנוהגים החברה קדישא הגאון בית מאיר על יו"ד לווה ככרוכיא ע"ז וגם אנכי כסדתי זה אחי שנים חשובה להגאון אבד"ק ארלא אחי נ"י מה שראיתי כתוב על ספר מהגאון הגדול ר' ישעי' ברלן ז"ל אבד"ק ברעסלי ששאלו ממנו הס"ק ואמר להם שיעשו התפעלות כפי הנהוג אלס ויהי תמיה בעיני איך אפשר כי גאון כמותו סמך עלמו על הנהוג בח"ק בלי שום מקור וסמך מן הש"ס ובפרט כי משמע מהש"ס איפכא ואחרי העיון מלאחי סמך להס"ק מהש"ס , והוא דגרסינן בפרק המקשה דף ע"א ע"ב אמר רבא תרזוויכו תנינא עומאה בלועה תנינא עברה בלועה תנינא עומאה בלועה תנינא דתן בלע טבעת עמאה עובל ואוכל בתרומתו הקיחה עמאה וטמאתו עברה בלועה תנינא דתן כו' ומשני הגמרא כי קאמר רבה כגון שבלע שתי טבעות אחת עמאה ואחת עברה דלא מעמיא לה מעמאה לטעורה , ופריך ע"ז והא עובר וחי' דכשתי טבעות דמי וקא מעמא לה עובר לחיה אמר רבה שאני עובר הואיל וסופו ללאת ואמר רבא עובר סופו ללאת טבעת אין סופו ללאת בסמיה ומסיק אלא אמר רבא פומבדיתאי ידעי טעמא דהא מילתא ומני רב יוסף דאמר רב יוסף אמר רב יודא אמר שמואל עומאה זו אינה מדברי תורה ולא מדברי סופרים :

ולדעמי

מעמא אוכל מהפסוק דהוא עמא וממעט דאין עושה כיולא זו עמא , ומ"מ מסיק הש"ס החס נהי דאין אוכל מעמא אוכל מדאורייתא מדרבנן מיהו עמא , ולדעת הט"ז איך היה יכולים חכמים לגזור עומאה בדבר שמפורש בתורה דאינו מעמא , ואפשר דכוונת הט"ז הוא דוקא בשאר איסורים חוץ עיני עומאה וטעורה משום דדיני עומאה וטעורה הולאו חז"ל מכל עיני איסור והרמיה דמלינו הרבה מעלות טעמו חז"ל בזה והולאו חז"ל דבר זה מהכלל , ואך מהרמז"ס פ' ט' מהלכות עומאה מה כל' י"ב שהשווה הרמז"ס לענין ספק דאורייתא הטומאה והאיסורים שניהם שזה משמע משם דאין חילוק בין דיני הטומאה לדיני האיסורים ול"ע :

**באור** דברי הסוגיא במסכת חולין פרק העור והרטוב דף קי"ח ע"ב אמר רב אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מכפול ור' יוחנן אמר יש יד לפחות מכזית ויש שומר לפחות מכפול ופירש"י אין יד לפחות מכזית כגון פול או חיי זית בשר ולו יד וסרי הן עם אוכלין כביכא ונגעה טומאה ביד הואיל ועיקרו אינו כזית ביחד אין חשוב להיות לו יד וכל עהור , וכתבו החוס' על דברי רש"י ואין נראה דאפילו היה נוגע בחיי זית עלמו לא היה עמא , ופי' החוס' שזה החלי זית מחובר עם כביכא אוכלין אבל אינו מחובר כל כך ואם היה מגביה אותו הוי יתק אותו כביכא אוכלין מאותו פחות מכזית דלא הוי יד לשאר אוכל אלא לפחות מכזית , ולדידי הפטעו גם דברי החוס' אינם מובנים אחד דלא מלינו לענין חבורי אוכלין דלבעי שלא יהיה יתק ונראה דאפילו אם היה מגביה אותו היה יתק ג"כ כוי חיבור כ"ז שלא נפרד לגמרי וראיה לזה דהרי אבר ובשר מדולדלין ק"ל דאין שחיטה עושה ניפול ונעטר בשחיטה בהמה , [ומכאן הבאחי ראיה ג"כ דלא כהט"ז שהעקנו לעיל דברי דברייתא פרק בהמה המקשה תנינא ובשר בשדה טריפה לא טאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בהמה ובחיה ובעוף ובחטן שכן אסורין ואמר רבה בנ"ה א"ר יוחנן אין בהם אלא מלות פרוש בלבד וקרא דברייתא אינו אלא אסמכתא וע"ש בחוס' , וד"ז מפורש בחורה להיתר דהרי למדנו מקרא מפורש דמיתה עושה ניפול ואין שחיטה אותו עושה ניפול ומ"מ גזרו חז"ל על אבר ובשר המדולדלין] עכ"פ זה שמיחה עושה ניפול אי לאו דכתיב ע"ז פסוק מפורש בחורה לא היינו יודעין דאינו מעמא משום נבילה ואע"פ דאם מגביהים האבר היה יתק מהבהמה מ"מ אלולי הפסוק היה עמא משום נבילה א"כ אין זו מוכח דהיכא דהיה מגביהו היה יתק אינו חיבור ואין לומר דהחוס' למדו כן מהאי פסוק גופא הרי עומאה אוכלין דקיל לא אפשר ללמוד מעומאה נבילה החמורה . ואח"ל דזה פשוט להחוס' מלד הסברא דהיכא דראוי להיות יתק אינו חיבור א"כ מאי טעמא דר' יוחנן דאמר דהוי חיבור , ועוד מלינו ביחוד של תאנה דא"ר יהודה דהואיל דמעורה מעורה הלא אין זו סברא פשוטה לומר דהואיל וראוי להיות יתק אין זו חיצור ולומר דבזה פליגי ר' יודא ותבמים דפליגי ביחוד של תאנה אם עמאה או טעורה יעו"ש זה לא אפשר דא"כ פליגי רב ור' יוחנן בפלוגתא דתנאי , ועוד לענין יד קא בעי רב פפא שם בדף קכ"ח ע"ב ונשאר בחיקו וא"כ לא אפשר דר' יוחנן יסבור דזה הוי חיבור :

**ורכן** נלענ"ד בפירוש הסוגיא כך הוא דמיירי פלוגתתם באופן דהיכא אוכל פחות מכזית והשומר של האוכל משלים לכביכא ולהאוכל יש גם יד והנגיעה היה ביד לא בהשומר , ע"ז אמר רב אין יד לפחות מכזית שט"י הדין עמא האוכל וגם השומר ישלים להשיעור ע"י נגיעת הדין

וכהו שאין אומרים קדים ותפלה רק י"א חדשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים כי משפט רשע י"ב חדש מדבריו נראה דלנוי בחדשים ולא בשנה והיה לו לומר כי משפט רשע שנה אלא נראה מדבריו דתנן בחדשים :

**ומצאתי** בעז"ה ראייה לזה כי לעולם אף בשנה מעוברת די בי"א חדש דאמרינן במסכת ר"ה דף ע"ו

ע"א בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי אחרוג ר"ה שלו אימתי אמר ליה שבע, שבע דחדשים או לתקופה אל' דחדשים ושוב אמרו שם בעי מיניה רבא מרב נחמן ואמרי לה ר' יוחנן מרבי ינאי היתה שנה מעוברת מהו אל' הלך אחר רוב שנים וידוע דבמעשרות הולכים אחר גמר בשולם ובחילנות דאזלינן בחר חנעה הפירות עכ"פ הטעם דזכו ביטול הפירות, והנה באחרוג אף למ"ד דאזלינן בחר לקיטה בירק מ"מ ר"ה שלו שבע כמו בחילנות וא"כ בשנה מעוברת דרגילות להכשיל בזמן מאוחר ודאי היה ראוי לפי דעתנו לומר דר"ה שלו יהיה באדר שזכו שבע לביטול הפירות בשנה מעוברת ועכ"ל פסקו דהולכין אחר רוב השנים הואיל דהדבר תלוי בחדשים וא"כ מכש"כ בנידון שאלותינו ודאי הדבר פשוט דהולכים אחר רוב השנים :

**ואין** להביא ראייה לזה מפלוגתא המחבר ומור"ם בשו"ע

אח"כ סימן י"ג לענין הנקה דהמחבר פסק כ"ד חדש ופרמ"א חשב לשנה מעוברת שהניק שתי שנים שלימות דהנה שם הדבר טובע מפסקי מהר"ם שריקדק לשון המשנה פ' מי שאלחו כמה הוא מניקחו שתי שנים יעו"ש ובתשובות רבינו הגדול נוב"י מהדו"ק חלק אה"ע סי' ק"ך ע"ש פלפולו הנעים וגם דשם הדבר נוגע לפקוח גפש אבל בנידון שאלותינו הדבר פשוט כמו שכתבנו :

**ואמנם** מלינו במסכת נדרים פרק קונס יין (ס"א ע"א)

קונס יין שאני עושים השנה נחעברה השנה אסור בה ובעיבורה ובגמרא שם אלימא כדקתני למה לי למימר אלא לאו דאמר שנה כו' ומסקינן דאמר השנה ומכו דתימא הלך אחר רוב השנים ולא אית בהו עיבור קמ"ל הרי מלינו בפירוש דאין לנו הולכים אחר רוב השנים, אבל מגדריס אין ראיה דהולכין אחר לשון בני אדם ועיין ש"ך יו"ד סימן ר"ך אות ע"ו, ועיין רמב"ם הל' נדרים פ' יו"ד הל' ד' ובכ"מ שם :

**סימן מב**

**הרמב"ם** בפרק א' מהלכות אישות הל' ב' כתב ולקוחין

אלו מלוט עשה של תורה הם ובאחד משלשה דברים אלו האשה ניקיית בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מהחורה ובכסף מדברי סופרים, וע"ז שכתב הרמב"ם שהכסף מדברי סופרים האריכו בזה כל גדולי המחברים לפרש כוונת הרמב"ם כדי שלא יקשה עליו מכמה מקומות מהש"ס שמפורש דקדושי כסף הוא דאורייתא ופירשו הרב המ"מ והכ"מ שם דודאי הרמב"ם מודע שקדושי כסף הם מן החורה ואך קראו דברי סופרים כל מה שאינו מפורש בחורה, וכן כתוב מפורש בספר המלוט שטרש השני והגאון בספר בשמים ראש חמה על הרמב"ן שהשיג על הרמב"ם בזה שכתב דכסף מדברי סופרים שכרי מלא תלמוד ערוך כדברי הרמב"ם בסועה (ט"ז ע"א) אמר רב נחמן בר יצחק כי קא חשיב הלכה עוקבת מקרא הא עוקבת מדרבנן היא אל"כ הרי מפורש דאע"ג דלמידין מן הפסוק מ"מ קרא אותן דרבנן והגאון מ' זלמן מרגליות ז"ל השינו דהגירסא בגמרא הא עוקבת מדרש היא והביא ראייה דבירושלמי בן הגירסא, אבל אנכי בעני

**ורדעתי** בה הסוגיא יש לתמוה טובא, דמשני רבה שאני עובר הואיל וסופו ללאת ואך לא ידע רבה דפצעת נמי סופו ללאת ומאי חילוק יש בין עובר לפצעת, ואילו היה סהם גמרא היה באפשר לומר דפלפול הש"ס כך הוא אבל הכא אמר רבה שאני עובר כו' ורבה שהוא גדול שבאמוראים איך אפשר שיאמר סברה בלי טעם ורבה לקשי לוי תיקף עינת חין סופו ללאת ולדעתי העני' אפשר לומר דלא נמלא סוגיא בש"ס באופן זה כי מגדולי האמוראים יאמר דבר בלי טעם :

**וערה** על רוחי דאפשר לפרש כוונת רבה שאמר שאני עובר

הואיל וסופו ללאת פירושו דמלינו שהחמירו בעובר כגון באשכ שמתה ועוברת בירכה מוכרחים לעשות התפעלות להוציא ממנה העובר ואין קוברים אותה עם עוברת ולכן אפילו באשה חיה נמי לא הוי עומאה בלועה מטעם שסופו ללאת אבל בפצעת אמת שהוא סופו ללאת, אבל לפעמים נשאר בלוע כמו שהוא כגון באש מת מי שבלע להטבעת ורבה דלקשי ליה אע"פ שאמרנו לרבה דיש חילוק בין עכעת לעובר וחיה מ"מ מקשה לים דהרי כאן אנו עוסקין באשה שכיח חי' ובאשה חי' אין כ"מ בין עובר לטבעת, וא"כ מלינו מכאן סמך למנהג החברה קדישא ומ"מ מודה אני שגם זה רחוק מאד בפירות הסוגיא ויותר נכון לשמוע לדברי הגאון בית מאיר ז"ל אך אפשר כו' איזה גדול הנהיג כן להח"ק מחמת סמך זו :

**ואפשר** לומר דרבה ורבה פליגי בהאי פלוגתא דר'

יוחנן וריש לקיש במסכת נדה פ' האשה יעו"ש דף ס"ב ע"ב דפליגי בפירושא דמתניתין דמסכת כלים ששינוי שם חרסין שנתחמש כהן זכ שבלעו משקין ונפלו לאויר התנור והוסק התנור התנור עמא משום שסוף משקה ללאת ואמר ריש לקיש דמשקין חמורין (כגון מי רגלים דזב וזבה) עמא אע"פ שלא הוסק התנור ור"י אמר דוקא אם הוסק התנור ויעו"ש בסוגיין דמפרש רב פפא לפלוגתא דר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש דפליגי ביכול ללאת ולא הקפיד עליה דר' יוחנן סבר אע"ג דיוכל ללאת כיון שלא הקפיד עלי' אינו עמא עד שלא ור"ש בן לקיש סבירא ליה דכיון דיוכל ללאת עמא אע"פ שלא ילא, והיה באפשר לומר דזהו היה סברה רבה שאמר עובר סופו ללאת וכוונתו דהכא בפצעת איתא חרי טעמי אחד דסופו ללאת ועוד דמקפיד ע"ז והיכא דמקפיד לכו"ע לא הוי עומאה בלועה אבל בפצעת אע"פ שגם הוא סופו ללאת מ"מ אינו מקפיד עליה והיכא דאינו מקפיד הוי עומאה בלועה ורבה דלקשי ליה סבר כר"ם לקיש דשם וא"כ אין זו עומאה בלועה גם בפצעת, אבל רחוק בעיני גם פירוש זה לפרש כן פלוגתא דרבה ורבה הכא, חדא דפלוגתא דרבה ורבה לפי ס"ד השתא פליגי בדאורייתא ופלוגתא ר' יוחנן וריש לקיש סהם הוא דרבנן ועוד אם נאמר כן לא יתישב חמישה רבא מאי קא מהמיה דפצעת סופו ללאת אמת הוא דסופו ללאת אבל כיון שאינו מקפיד על יליאתו אינו עמא ועוד דמשמעות הסוגיא בכלל אינו נראה כן ול"ע :

**סימן מא**

**שארונים** כמה פעמים אכלים על אב או אם האומרים קדים י"א חדש איך יתנהגו בשנה מעוברת אם די לומר קדים י"א חודש :

**תשובה**

בעז"ה, מלשון הרמ"א נראה דלעולם אינו לומר אלא י"א חדש וזה לשונו בשו"ע סי' טע"ו

סימן מג

**שארה** אם קודם אשה לאחר שתתגייר ולאחר שתשתחרר ואח"כ גיירה א"ע (בימים הקדמונים שהיה מותר גירוח מדינה דמלכותא) או נשתחררה, אם לריך שיאמר לה מחדש הרי את מקודשת לי או מספיקים מעשים הראשונים והרלוי דעכשיו ואין לריך אמירה מחדש וגם אם בעיני שיהיה הכסף בעין :

**תשובה** בעז"ה, הנה הדבר מפורש בבית שמואל אה"ע סימן מ' סעי"ק ע"ח, לריך לקדשה מחדש אחר שתתגייר ויאמר אז שמקדש אותה בזה ודוקא כשהוא בעין ע"כ דברי הב"ש, ואמנם אחרי כי לא מלאחי הדבר מפורש בראשי הפוסקים הראשונים נתתי את לבי לתור אחרי מולא הדין מש"ס וראשונים, ונלעג"ד דאין לריך קדושין מחדש היינו שיאמר לה לאחר הגירוח או לאחר השיחרור הרי את מקודשת וגם אפילו אם אינו בעין המעות הראשונים כגון אם נאכלו המעות ג"כ מקודשת את מרואים שיהיה לקדושין הראשונים, וכאשר יבואר לפנינו בעז"ה, ואנא ה' אל יאיל מפי דבר אמת :

**וגקדים** לזה סוגיא אחת. גרסינן במסכת גיטין דף ל"ט ודף מ' אמר רבי זירא אמר רבי חנינא אמר רב אשי אמר רבי עבד שנשא את בת חורין בפני רבו יאל לחירות אל"ר' יוחנן כל כך יש בידך ואני שונה הכותב שטר אירוסין לשפחתו ר' מאיר אומר מקודשת וחכמים אומרים אינה מקודשת, פירוש ולא אמרינן דשחררה, ומשני כדאמר רבה בר רב שילא כשרבו הניח לו תפילין הכי נמי כשרבו השיאו אשה, אל"כ ניחא דהאי מימרא דרבי זירא כו' מיירי כשרבו השיאו אשה ואי לאו דשחררו לא הוה מיעבד איסורא על ידו, ופריך הגמרא ע"ז מי איכא מידי דלעבדיה לא מיעבד ליה איסורא ואיהו עבד איסורא, ומתוך רב נחמן ב"ר יוחנן הכא במאי עסקין דאמר ליה לאי בו והתקדשי בו דרבי מאיר סבר יש בלשון הזה לשון שחרור ורבנן סברי אין בלשון זה לשון שחרור, והשתא ניחא הכל ודאי אמרינן כשקידשה לשפחתו אמרינן כי ודאי שחררה דלא עבד איסורא לגביה אכל הכא דרלנו דשטר זה יהיה לה לשחרור ולקידושין וסברי רבנן דאין זה לשון שחרור והכא ברור דשטר אחר לא נתן לה ובעלמא אמרינן דשחררה ע"י אחרים בשטר אבל הכא דרואין אנחנו השטר המפורש בו דמשחררה עתה ואם שטר זה פסול הרי לא אפשר לה שתעשה בת חורין ע"י שחרור זה ולהכי אינה מקודשת, זהו פירוש סוגיא זו בקלרה ע"ד הפשוט וכן מפורש ברש"י שם : **וי"ז** לדקדק הרבה בסוגיא זו דהנה לפי המבואר בתירולא דר"ז דאינה מקודשת משום דחכמים סבירי להו דאין בלשון זה לשון שחרור, אבל אי הוה בו לשון שחרור היתה מקודשת בשטר זה כמו לכל אשה שקנית בשטר זהו לכאורה קשיא חיך אפשר שתקדש בשטר המעורב בו קדושין ושחרור, דהנה ע"כ מוכרח מקודם לחול עליה השחרור ואח"כ ברנע אחרת תחיל הקדושין וא"כ הוה זה כאלו אומר לשפחתו הרי את מקודשת לי לאחר שאשחררך דאינה מקודשת כמפורש במתניתין מסכת קידושין פ"ק האומר וברמב"ם ועור וש"ע דאפילו בשפחתו אינה מקודשת, ומפורש בירושלמי שם התיב ר' פנחס הגע עלמך שהיתה שפחתו אמר ר' אבא בר ממל כשתשחרר נתלית בדעת אחרת והוצא דברי הירושלמי ברש"א בחידושו ובתשובת הרשב"א סי' אלף רי"ב וכן מפורש בריעב"א זה פשוט וא"כ אף אי הוה בו לשון שחרור

העני בדעת מלאחי חלמוד ערוך כדברי הרמב"ם אשר לענ"ד אל"כ להשיב ע"ז :

**במסכת** חולין פרק בהמה המקשה דף ע"ב ע"א דחק הגמרא למלאו טעם להאמור במתניתין שם האשה שמת ולדה בחוק מיעייה ופשטה חיה את ידה ונגעה בו החיה עמאה עומאה שבעה והאשה עהורה עד שילא הולד ולפי מימרא דרבה דעומאה בלועה אינה מעמאה ואף בבלע שחי טבעות אחת עמאה ואחת עהורה לא מעמיא לה העמאה לעהורה אל"כ למה החיה עמאה עומאה שבעה, ומשני רבא פומדייתאי ידעי טעמא דהאי מילתא ומנו רב יוסף דאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל עומאה זו אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, מאי אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים דלא תימא אליבא דר' עקיבא דאמר עובר במעיי אשה טמא אלא אפילו לר' ישמעאל דאמר עובר במעיי אשה עהור גזרו בה עומאה מדרבנן, ופירש"י שם מאי אינה מדברי תורה למה ליה למימר כולי האי לימא עומאה זו דברי סופרים משום גזירה כדמפרש לקמיה :

**והנה** הסוגיא המורה מאד אחרי שמקשה מאי אינה מדברי תורה פירושו הוא דקשה למה האריך רב יוסף בלשון ולימא בקילור עומאה זו מדברי סופרים, ולפי פירוש זה לא חירון כלום שמתוך דלא תימא אליבא דר' עקיבא כו' הלא אם היה אומר רב יוסף בקילור עומאה זו מדברי סופרים ג"כ היינו יודעין דאליבא דר' ישמעאל אמר שהוא טמא מד"ס דאיך אפשר אליבא דר' עקיבא דהרי ר"ע סבר דעומאה בלועה מסמא מן התורה ורב יוסף אמר שהוא מעמא מד"ס, ובשביל זה לאשמועינן דזהו אליבא דר' ישמעאל לא היה לריך להאריך ולומר עומאה זו אינה מדברי תורה אלא מד"ס והיה יכול לומר בקילור :

**אבר** להרמב"ם דסבר דזה שאינו מפורש בתורה אט"פ שהם באמת דברי תורה נקראים ד"ס יתפרש הסוגיא היטב דהנה אם היה אומר רב יוסף בקילור עומאה זו מדברי סופרים היה באפשר לומר דכינה רב יוסף בשם ד"ס משום שאינו כחוב מפורש בתורה אבל באמת הוי ד"ת ולא מדרבנן ומשום זה הולך רב יוסף להאריך ולומר עומאה זו אינה מד"ת אלא מד"ס להורות שזהו לאו מן התורה כלל אלא גזירה דרבנן וזהו כוונת הר"ם מאי אינה מד"ת אלא מד"ס דקשיא לה"ס למה האריך וכדפירש"י ז"ל ומשני דלא תימא אליבא דר"ע דאלו אם היה אומר בקילור עומאה זו מדברי סופרים היה באפשר לומר דאמר אליבא דר"ע דסבר עומאה בלועה מעמא מן התורה וקרא אותו דברי סופרים משום שאינו מפורש בתורה רק מדרשה, אבל באמת הוא דבר תורה לכן אמר בפירוש אינה מן התורה לידע שאין בה שום סרך תורה רק דרבנן גזרו וכפי שכתוב כאן בהסוגיא לפי דברינו כן מפורש לשון הרמב"ם בספר המלות שם שרש השני וז"ל הוצב שכל מה שלא תמלאוהו כחוב בתורה ותמלאוהו בחלמוד שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם בארו הם בעלמם ואמרו שזהו גוף תורה או שזהו דאורייתא הנה ראוי למנוסו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן הרי מפורש ברמב"ם דחז"ל לריכים לבארו בפירוש ואע"פ שהרמב"ם כתב שאם לא בראו בפירוש הוא דרבנן הרי מפורש דכוונתו דזכו לענין שאין מכניסין דבר זה במנין תרי"ג מלות אבל דאורייתא הוי ולכן לריך רב יוסף לפרש שאין זו מן התורה כלל אלא כולו דרבנן וזה נכון :

לְאַחַר הַשְּׁחָרֹר וּלְדַבְּרֵי חַכְמִים אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה לְאַחַר הַשְּׁחָרֹר  
 מִטַּעַם דְּהוּי דְּשִׁלְבָל אֲבָל לִפְיָ גַם לַחֲכָמִים הוּי מְשׁוּחָרְרָה  
 וְאֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה, וְדַעַת הַרְמַזִּים בְּפ' ו' מַהֲל' עֲבָדִים הֲל' ז'  
 וּבַטּוֹר וּבִשְׁמַע סִימָן רִס"ז דְּאֵינָהּ מְשׁוּחָרְרָה וְאֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה,  
 וְע"כ דַּעַת הַכֶּךְ רְבוּחֵינוּ אֲשֶׁר מְפִיחַס אֲנוּ חִינּוּ דְדִיּוּקֵי לִישָׁנָה  
 דְּרַב נַחֲמָן לְאַמֵּר הַטַּעַם דְּחַכְמִים שְׂאֵמְרוּ אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה מִשּׁוּם  
 דְּלֹאֵין בְּלִשׁוֹן הַזֶּה לִשׁוֹן שְׁחָרֹר לְהִבִּי אֵינָהּ מְשׁוּחָרְרָה וְא"כ גַּם  
 אֲנִי דִיּוּקִינָן בְּדַבְּרֵי רַב נַחֲמָן לְאַמֵּר אֵין בְּלִשׁוֹן זֶה לִשׁוֹן  
 שְׁחָרֹר אֲבָל אִי הוּא לִשׁוֹן שְׁחָרֹר הִיאֵהּ מְקוּדָּשָׁה לְרַבְנָן כְּמוֹ  
 לְר"מ וְהוּא קָשָׁה מֵאֵל דְּלֹא אֲפַשֵּׁר לְרַבְנָן שְׁתֵּהִיב מְקוּדָּשָׁה אֲף  
 אִם הִיא בְּלִשׁוֹן זֶה לִשׁוֹן שְׁחָרֹר וּכְדַפְרֵשְׁנוּ בְּטוֹב טַעַם וְדַעַת :  
**וְרִישׁוֹב** הַסּוּגִיָּא אֲשֶׁר הִיא חֲמוּסָה נִרְאָה לִי לֹאמֵר דְּלֹא  
 כְּרַבִּינוּ הִבִּית שְׂמֹאלָה בְּהָא מִילָחָה וּבְמִקְדָּשָׁה אֲשֶׁה  
 לְאַחַר שְׁתַּחֲבִייר אִו שְׁתַּשְׁחָרֵר וְלֹא חֲזַרוּ שְׂנִיבָה לְאַחַר הַגִּירוּת  
 אִו לְאַחַר הַשְּׁחָרֹר לֹא לְרִיבָה קִידוּשִׁין מַחֲדָשׁ, וְאֲךְ קִידוּשִׁין  
 הַרְשָׁאוּתִים וּמַעוֹת הַרְשָׁאוּתִים וְהִמִּירָה הַרְשָׁאוּתִים שְׂהִיו שְׂנִיבָנוּ  
 לְשֵׁם קִידוּשִׁין מוֹעִילִים עָתָה לְקִידוּשִׁין שְׁלֵב אֲפִילוּ אִם אֵינָהּ  
 בְּעִין דְּזֶה שְׂאֵמְרוּ בְּמַתְנִיתִין לְאַחַר שְׁתַּחֲבִיירֵי אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה  
 פִּירוּשׁוֹ דְּהוּי דְּשִׁלְבָל וְיִכּוּלִים שְׂנִיבָה לְחֲזוֹר אֲבָל אִם לֹא  
 חֲזַרוּ קִינִים הַרְשָׁאוּתִין קִינֵי גַמּוֹר וְכִמוֹ בְּמִקְדָּשָׁה הַשֵּׁשֶׁת לְאַחַר ל'  
 יוֹם דִּיכּוּלָּה לְחֲזוֹר וּמ"ג אִם לֹא חֲזַרָה בְּהַ מְקוּדָּשָׁה לְאַחַר  
 שְׁלִשִׁים יוֹם, וְכֵן הוּא הַדִּין בְּמִקְדָּשָׁה הַשֵּׁשֶׁת לְאַחַר שְׁתַּחֲבִייר  
 אִו לְאַחַר שְׁתַּשְׁחָרֵר :

**וּמַעֲתָה** יֵהִי פִירוּשׁ הַסּוּגִיָּא הַכֹּהֵל לְדַבְּרֵי ר"ג בְּרִי יִחָךְ  
 דְּחַכְמִים סְבָרֵי דְלֹאֵין בְּלִשׁוֹן זֶה לִשׁוֹן שְׁחָרֹר וְהִבִּי  
 אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה אֲפִילוּ אִם מְרֻלָּה הוּא לְשַׁחֲרֵרָה אַחֲרֵי כִי  
 בְּדַבְּרִים הִרִי אִם לַעֲמָךְ אֵינָהּ מְשׁוּחָרְרָה רַק בְּשַׁעַר וְהַשְּׁפָר  
 הוּא פְּסוּל וְאֵלוּ הִיא בְּלִשׁוֹן זֶה לִשׁוֹן שְׁחָרֹר הִיאֵהּ מְשׁוּחָרְרָה  
 מַחֲמַת שַׁעַר זֶה וְאִח"כ אִם הִיא מְרֻלָּה שְׂנִיבָה לְקִידוּשִׁין  
 דְּמַעֲיָקָה מְפֹרָשִׁים בְּשַׁעַר הִיאֵהּ מְקוּדָּשָׁה בְּקַבְלַת שַׁעַר זֶה אַחֲרֵי  
 כִי יֵשׁ הַשַּׁעַר עוֹד בִּידָה וְלֹא נִקְרַע מוֹעִיל גַּם אִח"כ, עַכ"פּ הוֹכַחְנוּ  
 מִהַש"ס דְּאֵינָהּ לְרִיבָה קִידוּשִׁין מַחֲדָשׁ אַחַר גִּירוּת וְשַׁחֲרֹר  
 הִיכָא דְּמְרֻלָּים שְׂנִיבָה לְקִידוּשִׁין הַרְשָׁאוּתִים, וְעַדִּין יֵשׁ לְבַעַל דִּין  
 לְחַלּוֹק בֵּן אִמָּת דְּהוֹכַחְנוּ מִהַסּוּגִיָּא דְּאֵינָהּ לְרִיבָה קִידוּשִׁין  
 מַחֲדָשׁ אֲבָל זֶה דְּוָקָה בְּקִידוּשֵׁי שַׁעַר וּבְהִיא עוֹבְדָה דְּסוּגִיָּין  
 דְּאוּקְמָא רַב נַחֲמָן בְּרִי יִחָךְ דְּנָתַן לָהּ שַׁעַר שְׂהִיב כְּסוּב בּוֹ לֹאִי  
 בּוֹ וְהַשְּׁחָרֵרֵי בּוֹ לְדַבְּרֵי אִם הִיא לִשׁוֹן שְׁחָרֹר וְהַשַּׁעַר מוֹנַח  
 בִּידָה הוּי קִידוּשִׁין אִח"כ כְּשִׁמְרֻלָּים שְׂנִיבָה מִטַּעַם דְּהִרִי  
 הַשַּׁעַר בְּעִין וְגַם הַאֲמִירָה יֵשׁ לָנוּ דְלֹאֵין אֲנוּ לְרִיבָה שִׂיאֵמֵר  
 עָתָה מַחֲדָשׁ הִרִי מְקוּדָּשָׁה לִי אַחֲרֵי דְכַתִּיב בְּשַׁעַר לִשׁוֹן זֶה  
 אֲבָל בְּקִדוּשֵׁי כִסֵּף הִיכָא דְלֹא נִמְלָאֵי אַחַר הַגִּירוּת בְּעִין בְּמֵאִי  
 מְקַדָּשָׁה וְלִבְנֵי לְרִיבָה קִידוּשִׁין שְׂנִיבָה וְהִיאֵהּ חֲדָשָׁה :

**אֲבָר** אֵינִי אֹמֵר כֵּן, וְלַדַּעַתִּי דְגַם בְּקִידוּשֵׁי כִסֵּף וְאֵינִים  
 בְּעִין לְאַחַר הַגִּירוּת מ"מ חֲזוּ קִידוּשִׁין הַרְשָׁאוּתִים,  
 דְּאִלְתָּה גַם בְּקִידוּשֵׁי שַׁעַר לֹא יוֹעִיל, וְהַטַּעַם דְּהִסֵּב כְּבָר  
 חֲקָרוּ הַפּוֹסְקִים רְבוּחֵינוּ הַחֲדָשִׁים אִם עֲלֵי קִידוּשֵׁי מַעַל גְּבִי  
 קִרְקַע הוּי קִידוּשִׁין אִו לֹא וְעִינֵין בְּב"ש אֲה"ע סִימָן כ"ז וְעִינֵין  
 מַל"מ פ"ג מִהַלְבוֹת אִישׁוֹת וְגַשְׂאָרוּ בְל"ע וְלַדַּעַתִּי אֲפִילוּ אִם  
 בְּקִידוּשִׁין לֹא פְּסוּל עֲלֵי קִידוּשֵׁי מַעַל גְּבִי קִרְקַע כ"ז הוּא  
 בְּקִידוּשֵׁי כִסֵּף דְּקִידוּשֵׁי כִסֵּף לֹא אֲתַקּוּשׁ לְגִיעִין אֲבָל קִדוּשֵׁי שַׁעַר  
 וְדִלִי פְּסוּל בּוֹה עֲלֵי קִידוּשֵׁי מַע"ג קִרְקַע דּוּמִיא דְּגִיעִין דְּהִרִי כֹל  
 קִינֵין לְקִידוּשִׁין בְּשַׁעַר אֵינּוּ מְפֹרָשׁ בְּחֹרֵה וְרַק דִּילְפִינֵין מְסַקִּיאֵשׁ  
 דְּוִילָאָה וְהִיאֵהּ וְא"כ וְדִלִי דּוּמִיא לְגַע וְכִמוֹ דְּאֲמִירָתֵין דְּעִילֵי גִיטָךְ  
 מַע"ג קִרְקַע פְּסוּל כֵּן בְּקִידוּשֵׁי שַׁעַר פְּסוּל עֲלֵי קִידוּשֵׁי מַעַל גְּבִי  
 קִרְקַע, וְעוֹד רִאִיָּה מְדַבְּרֵי הַר"ג וְהַרְשָׁב"א דְּשַׁסְלֵי בְּקִידָה אֲשֶׁה  
 בְּמַחֲבֹר בְּחֹרֵת שַׁעַר מַחֲמַת הַסִּיקָה דְּוִילָאָה וְהִיאֵהּ, וְא"כ  
 לֹא

שְׁחָרֹר ג"כ לֹא אֲפַשֵּׁר שְׁתַּחֲקֵדֵשׁ וְלִמָּה אֲמֵר רַב נַחֲמָן מִשּׁוּם  
 דְּלֹאֵין בְּלִשׁוֹן הַזֶּה לִשׁוֹן שְׁחָרֹר וְאֵין לֹאמֵר אַחַר דְּשַׁפְחָה מְקַבְּלַת  
 גַּם שְׁחָרֹר אֲה"פ דְּלֹאֵין לָהּ יָד הוּא מִשּׁוּם דְּאֲמִירָתֵין גִּיעָה  
 וְיָדָה בְּאֵין כְּאֵחָד זֶה גִּזִּירַת הַכְּסוּב דְּכַתְּבָה רַחֲמָנָא וְחוֹשֵׁשָׁה  
 לֹא יִתֵּן לָהּ וּמְפֹרָשׁ בְּקַבְלָה הַכּוּוּנָה עַל שַׁעַר שְׁחָרֹר וְא"כ  
 בְּאוֹתוֹ רַגַע דְּהוּי מְשׁוּחָרְרָה בְּהִיא רַגַע גּוֹפָה הוּי מְקוּדָּשָׁה  
 אִי הוּא בּוֹ לִשׁוֹן שְׁחָרֹר לַדַּעַתִּי פְּשׁוּט וּבְרֹר דְּלֹא אֲפַשֵּׁר  
 לֹאמֵר כֵּן חֲדָה אֵיךְ אֲפַשֵּׁר בְּרַגַע אַחַת לְהַתְקִיִים שְׂנֵי דְבָרִים  
 הַפּוֹכִים זֶה מִזֶּה דְּהִרִי שְׁחָרֹר הוּא דְרַבָּה מְקַנָּה אַחַת גּוֹפָה לָהּ  
 וְקִדוּשִׁין הוּא בְּהִיפּוּךְ שְׂהִיא מְקַנָּה גּוֹפָה לְבַעַלָּה אִו שְׁמַפְקַרַת  
 גּוֹפָה וְהַבְּעַל זֹכֵה בְּהַ לְדַבְּרֵי הַר"ג נְדָרִים כ"ע ע"א יַעו"ש,  
 וְלֹא אֲפַשֵּׁר בְּרַגַע אַחַת לְהִיּוֹת קוּנָה וּמְקַנָּה, וְדוּגְמָא לְזֶה  
 מְלִינוּ בְּשִׁלְחֵי דְּאֲמִירָתֵין לֹא אֲפַשֵּׁר לְשִׁלְחֵי לְהִיּוֹת שְׁלִיחָה לְהוֹלְכָה  
 וְלִקְבָלָה וְעִינֵין ש"ס גִּיעִין כ"ד ע"א וְהִיא לֹא חֲזַרָה שְׁלִיחָה וְכו'  
 וְמָה הַסֵּם דְּהוּי שְׁלִיחָה לְהוֹלְכָה חֲתֻלָּה וְאִח"כ שְׁלִיחָה לְקַבְּלָה אַמְרִי'  
 דְּלֹא אֲפַשֵּׁר וּמַחֲש"כ הַכֹּהֵל דְּהַדְּבָר לְרִיךְ לְהִיּוֹת בְּרַגַע אַחַת קוּנָה  
 וּמְקַנָּה דּוּדִלִי לֹא אֲפַשֵּׁר דְּאִם נִאֲמֵר דְּמַחֲתֻלָּה קוּנָה א"ע וְאִח"כ  
 הִיא מְקַנָּה עֲלֵמָה לְבַעַלָּה לְהַתְקֵדֵשׁ לוֹ א"כ הוּי דּוּמִיא כְּאֵלוֹ  
 אֲמֵר הִרִי אַחַת מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲשַׁחֲרֵךְ דְּאֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה  
 זֶה פְּשׁוּט וְאֵין לְרִיךְ רִאִיָּה :

**וְהִיא** בְּאֲפַשֵּׁר לֹאמֵר אַחֲרֵי דַעֲסוּק בְּשַׁחֲרֹרָה אֵין זֶה דְּבַר  
 שְׁלֹא בָא לְעוֹלָם דְּהִרִי אֲחִילֵי בְּמַעֲשֵׂה הַשְּׁחָרֹר, אֲבָל  
 מִלְּאֲחֵי בְּרַש"א בְּחִידוּשֵׁי לְמַסַּכַת קִידוּשִׁין לַעֲמִין הִיא דְּאֲמֵר  
 ר' יוֹחָנָן כֹּל שְׂבִידוֹ לֹאֵו כְּמַחֲסוּר מַעֲשֵׂה דְמִי, דְּגַם זֶה הוּי  
 דְּבַר שְׁלֹא בָא לְעוֹלָם וְאֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה :

**וְזֶה** לִשׁוֹן הַרְשָׁב"א וְלֹאֵלָה הִיא דְּהַר"ג אֲשֶׁעִיאֵה הַנּוֹתָן פְּרוּטָה  
 לְאֲשַׁחֲוֹ וְאֲמֵר לָהּ הִרִי אַחַת מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲגַרְשֵׁךְ  
 אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה ה"ג לר' יוֹחָנָן הוּי קִדוּשִׁין, וּמַשְׂנֵי נְהִי דְבִידוֹ  
 לְגַרְשָׁה, בִּידוֹ לְקַדָּשָׁה בְּחַמִּים, כְּלֹאמֵר לְאַחַר שְׁתַּחֲנַשׁ מִמֵּנוּ  
 אֵין בִּידוֹ לְקַדָּשָׁה וְכַתִּב ע"ז הַרְשָׁב"א ז"ל וְחַמִּים לִי וְהִלָּא  
 שְׂנִיבָה מְרֻלָּין עַכְשָׁיו בְּכַךְ וְאֲה"פ שְׂאֵין בִּידוֹ לְקַדָּשָׁה בְּע"כ  
 מַדַּעַתָּה יִכּוּל הוּא לְקַדָּשָׁה וְכֹל שְׂבִיד שְׂנִיבָה אֲמִיאֵי מַחֲסוּר  
 מַעֲשֵׂה וְיֵשׁ לֹאמֵר כִּיּוֹן שְׂאֵין בִּידוֹ אַחַד מִהֵם מַחֲסוּר מַעֲשֵׂה  
 הוּא שְׂאֵף אִם חֲרָלָה הִיא לְהַתְקֵדֵשׁ לוֹ אַחַר שְׁתַּחֲנַשׁ אֵין  
 בִּידָה בְּע"כ וְאִי נִמִּי אֲף הִיא שְׂמָה חִיבָה אַחַר גִּירוּשִׁין בְּדַעַת  
 אַחֲרָת וְכִיּוֹן שְׂעַכְשָׁיו אֵינָהּ רְאוּיָה לְקַבֵּל קִידוּשִׁין וְלְאַחַר  
 גִּירוּשִׁין חִיבָה בְּדַעַת אַחֲרָת אֵין בְּדַבְּרִיבָה כְּלוֹם, וְהִירוּזֵן זֶה  
 עוֹלָה לְכָל הַשְּׂנוּיָן בְּמַשְׁנֵה וְאֲף לְאוֹמֵר לְשַׁפְחָתוֹ הִרִי אַחַת  
 מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲשַׁחֲרֵךְ דְּגַרְסִינָן הַסֵּם הַהִיב ר' פַּנְחָס  
 הַגַּע עֲלֵמָךְ שְׂהִיאֵהּ שַׁפְחָתוֹ א"ר אֲבָא בְרִי מַמַּל כְּשֶׁשְׁתַּחֲרֵר  
 נַחֲלִית בְּדַעַת אַחֲרָת ע"כ לִשׁוֹן הַרְשָׁב"א, הִרִי מְפִירָשׁ בְּרַש"ב"א  
 דְּהִפִּילוּ הִיכָא דְּעוֹסֵק בְּשַׁחֲרֹרָה וְכִמוֹ בְּאוֹמֵר נִאֲשָׁה הִרִי אַחַת  
 מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲגַרְשֵׁךְ כֵּן בְּשַׁפְחָה אִם אֲמֵר לָהּ הִרִי אַחַת  
 מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲשַׁחֲרֵךְ בְּשְׂנִיבָה אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה, וְאֵין  
 לֹאמֵר דְּהִכָּה עֲדִיף דְּהִרִי מְפֹרָשׁ בְּשַׁעַר שְׁחָרֹר שְׂנֵה גַם  
 הַקִּדוּשִׁין הִרִי אֵינִי אֹמֵר לָךְ הִרִי עַבְדִּי שְׂהִבִיא גִּישׁוֹ וְכַסּוּב  
 בּוֹ עֲלֵמָךְ וְנִכְסֵי קִיּוּן לָךְ אַמְרִינֵין עֲלֵמָו קִנָּה נִכְסִים לֹא קִנָּה  
 אֲה"ג דְּבַחַד שַׁעַר כְּסוּב שְׂנִיבָה :

**וְעוֹד** הַכֹּהֵל הַשַּׁחַל בְּהַסֵּם וְאִח"כ דַּעַת אַחֲרָת וְא"כ בְּרַגַע  
 דְּחַל הַשְּׁחָרֹר דְּנַעֲשִׂית אֲדָם לֹא אֲפַשֵּׁר בְּאוֹתוֹ רַגַע  
 גּוֹפָה לְהַתְקֵדֵשׁ לְבַעַל וְע"כ בְּרַגַע אַחֲרָת, וּבְרַגַע אַחֲרָת  
 הוּי כְּמוֹ שְׂחוּמֵר הִרִי אַחַת מְקוּדָּשָׁה לִי לְאַחַר שְׁאֲשַׁחֲרֵר אֵיךְ  
 דְּאֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה :

**וְהִיא** בְּאֲפַשֵּׁר לֹאמֵר דְּמִיאֵי דְּאֲמֵרוּ חַכְמִים אֵינָהּ מְקוּדָּשָׁה  
 פִּירוּשׁוֹ דְּסַבְרֵי אֵין אֲדָם מְקַנָּה דְּבַר שְׁלֹא בָא לְעוֹלָם  
 וּר"מ לַעֲשִׂמִיָּה דְּסַבְרֵי אֲדָם מְקַנָּה דְּשִׁלְבָל וְא"כ מְקוּדָּשָׁה

לא אפשר לומר בקידושי שטר דאינה לריכה קידושין מחדש לאחר גירוח זה מטעם עלי קידושך מע"ג קרקע דמשיקרא לא היה נתינה דבשעה שנתן לה ה' לה דעת אחרת וכבסה דמי , ומ"מ מועיל לענין שחרור מטעם גז"כ אבל לענין קידושין ודאי לא מיקרי נתינה דהרי השתא היא שפחה , וא"כ מחמת שהשטר בידה עשה אין זו הועלת , וע"כ מועיל מחמת קידושין הראשונים וממילא בקידושי כסף גמי הוא ודלא כפסק הב"ש :

**שוב** ראיתי כי דברינו אלו לכאורה אינם נכונים דאם האמר אין מועיל השטר עתה מחמת פסול עלי קידושך מע"ג קרקע א"כ מתחלה ג"כ לא היה נתינה וא"כ במאי מתקדשת אף אם היה בלשון זה לשון שחרור וע"כ דהנתינה הראשונה מועלת וא"כ נוכל לומר דהא תינה בקידושי שטר הוי עתה מקודשת מחמת שהשטר בידה אבל בקידושה בכסף לאחר שתחגייר מחויב להיות המעות בעין ויאמר לה מחדש הרי את מקודשת לי וכפסק הב"ש ז"ל :

**ואמנם** יש להוכיח מהסוגיא הנ"ל דלא כפסק הב"ש דאפי' אם קידושה בכסף לאחר שתחגייר ואינה בעין ג"כ מקודשת , וכוא דבסוגיין דלאי והתקדשי בו יש לתמוה טובא דאמרו חכמים דאינה מקודשת משום דאין בלשון זה לשון שחרור משמע אבל חי הוה ביה לשון שחרור היתה מקודשת , וקשה הא שטר אירוסין שנכתב שלא לשמה פסול לקדש בו וכן הוא בש"ע אה"ע סימן ל"ב , והנה איתא במסכת יבמות פ' ר"ג דף ג"ב אמר רמי בר חמא הרי אמרו אמר לבלל כחוב נע לארוסאי לכשתכנסנה אגרסנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אינו גט מפני שאין בידו לגרשה ופירש הרמב"ם בפירק ג' מהלכות גירושין הל' ו"א דאינו גט מפני שלא היתה בה גירושין ממנו כשנכתב גט זה וגמלא שנכתב שלא לשם גירושין ועיין בספר מל"מ ובספר חבני מלוואים דמפרשי דהחוס' פליגי על הרמב"ם בטעם פסול הגט ופסלו משום דשל"ל , וכדברינו להלן יבואר דלא פליגי החוס' והרמב"ם והכל מודים בטעם הרמב"ם דפסול הוא משום שלא לשמה , וא"כ בשטר אירוסין שנכתב בעת שלא היתה ראויה להתקדש כגון שכסב לשפחה בשטר הרי את מאורסת לי לאחר שתשחרר ונשתחררה ונתן לה שטר זה אחר שנשתחררה הרי לא אפשר להתקדש לו בשטר זה מחמת פסול שלא לשמה , וא"כ בסוגיין שנכתב לה לאי והתקדשי בו ואז לא היתה ראויה להתקדש דעדיין היתה שפחה וכדוכחנו לעיל דברגע זו שנטשה משוחררת לא אפשר שתתקדש וע"כ ברגע אחרת , ואחר שמקודשת ברגע אחרת ע"י שטר זה קשה דלא אפשר להתקדש בשטר זה דהרי שטר זה לא נכתב לשום אישיות לשום קידושין וכמו בגט שנכתב לאשה דעלמא דאינה מגורשת כמו כן הכא אינה מקודשת בשטר זה , וא"כ קשה למה אמרו חכמים אינה מקודשת משום דאין בלשון זה לשון שחרור אפילו אם היה בו לשון שחרור ג"כ אינה מקודשת מטעם דהשטר פסול שנכתב שלא לשמה וזו קושיא גדולה , וגם אחי הרב הגאון ר' סענדר אבד"ק ארלא העיר בקושיא זו :

**ורישב** קושיא זו נראה לי לומר דהנה מרא דשמעתא זו דפירש לפלוגתא דר"מ וחכמים באופן זה דלאי בו והתקדשי בו הוא רב נחמן בר יצחק , ואמרינן במסכת קידושין דף מ"ח ע"א ימא כחנאי' (אם אשה מתקדשת במלוה שבידה או לא) התקדשי לי בשטר ר"מ אומר אינה מקודשת ור"א אומר מקודשת וחכמים אומרים שמין את הנייר אם יש בו שום פרועה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ומפרש בגמרא האי שטר ה"ד אימא שטר חוב דאחרים קשה דר"מ אדר"מ דאמר לעיל מקודשת אלא בשטר חוב דידה ובמקדש במלוה קמיפלגי

ומתוך רב נחמן בר יצחק הכא במאי עסקינן כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים ור"מ לטעמיה דאמר עדי חסימה כרחי והכא דאין עליו עדים אינה מקודשת ור"א לטעמיה דסבר ע"מ כרחי ולהכי מקודשת וחכמים מספקו להו הלכך הן אמת דמחמת שטר אינה מקודשת קידושין גמורים כמפורש שם ברש"י ותוס' אבל מקודשת מטעם כסף . ובחידושי רשב"א ראיתי דר"א מודה לרבנן בהא דהיכא דהנייר שוה פרועה מקודשת , ואך אם אין בו שום פרועה אמר ר"מ דאינה מקודשת ועכ"ז ג"כ אפשר לומר כדפרשנו , וכחצו החוס' שם ד"ה שמין את הנייר דזכו דוקא אליבא דרבנן אבל ר"מ פליגי ע"ז ואמר דאין דעתה להתקדש מטעם כסף רק מטעם שטר וכיון דאין זה שטר ממילא פסול הוא ואינה מקודשת כלל אפילו שוה הנייר פרועה , ילא לנו מסוגיא זו דר"מ וחכמים פליגי אליבא דר"ג בר יצחק היכא דקדשה בשטר ולא אפשר להתקדש מטעם שטר אם מקודשת מטעם כסף דר"מ סבר דאינה מקודשת מטעם כסף וחכמים סברי דמקודשת מטעם כסף , ומעתה אפשר לישב הסוגיא דגיטין דרב נחמן בר יצחק לשיטתו דסבר אליבא דחכמים דהיכא דלא אפשר לקדשה בשטר מטעם דהשטר פסול מקודשת מטעם כסף אם אפשר לקדשה בשטר זה מחמת כסף כגון היכא דהנייר שוה פרועה , וא"כ להכי אמר רב נחמן בר יצחק כאן דחכמים דסברי דאין בלשון זה לשון שחרור ולהכי אינה משוחררת ואינה מקודשת , אבל אלו היה בו לשון שחרור הן אמת דלא היתה אפשר להתקדש מטעם שטר מחמת דהשטר אירוסין פסול דהוי נכתב שלא לשם אשה זו ופסול משום שלא לשמה כדפרשנו אבל היתה מקודשת אם היה בנייר שוה פרועה מטעם כסף כדעתם שם :

**ויעור** אפשר לומר דאפילו אם אין בנייר שוה פרועה ג"כ אפשר לקדשה מטעם כסף לפי חשונה הרד"ז המובא בספר מל"מ פ"ה מה' אישות דאפילו במקום דלכל העולם אינו שוה פרועה אך לדידה הוא שוה פרועה כמו איסורי הגאס לחולה שיש בו סכנה לדעת הפוסקים דאיסורי הגאס לאו הפקר הוא כמבואר כ"ז בספרי האחרונים המפורסמים עיין קל"ח סימן ת"י ובספרו ה"מ ובריעב"א ע"ז דף מ"ג א"כ הכא אם היה השטר מועיל לשחררה בזה הרי הוא שוה לפני כמה פרועות ומקודשת מטעם כסף וזהו חוץ לדרכנו , אבל עכ"פ אם יש בו שום פרועה ודאי מקודשת לחכמים אליבא דר"ג בר יצחק וא"כ אם היה בו לשון שחרור היתה מקודשת מטעם כסף , ומעתה מוכח דלא כהב"ש שהבאנו בתחלה דברינו דהרי אם היתה בו לשון שחרור הוי מקודשת ואמאי הא לריכה קידושין מחדש ויאמר לה הרי את מקודשת לי , ואמאי הוה מקודשת ולא אפשר לומר משום דיש בידה אמירתו בכתב , דהרי אמירה זו פסולה דהוה מטעם שטר והשטר פסול , וגם אין במשמעות דהסוגיא לריך להיות עתה בשעת שחרורה השטר בידה ורק אם היה בו לשון שחרור היתה מקודשת למפרע מחמת שהי' כחוב בשטר לשון קידושין ולא גרע זה שכחוב בשטר מאמר לה בע"פ א"כ מוכח דאינה לריכה קידושין מחדש ודלא כהב"ש ומ"מ יש לבע"ד לחלוק ולומר דאם היה בו לשון שחרור היתה מקודשת ברגע אחרת אחר השחרור ואז מסתמא השטר עוד בעין ואי משום אמירתו לא גרע מעסקינן באותו ענין דאינו לריך אמירה , אבל בדוכתא אחרינא היכא דקידשה בכסף אחר שתשחרר ודאי הדין כהב"ש , אבל באמת לא מסתבר לומר דזו דומה לעסקינן דהרי עסקינן באותו ענין מועיל אם זה לפני עדים ובלא עדים אינה כלום וכאן דהשטר בטל הרי ליכא עדים ולא מהני עסקינן באותו ענין

ענין כלום דכוי קידושין בלא עדים ואך אם נישא ללא ככ"ט ואינו לריך קידושין מחדש נישא דאי היה בו לשון שחרור היה השטר מועיל לשחרור וקדושין הוי מטעם כסף כדפרישנו והיתה תחלה משתחררת ולאחר שנעשה משוחררת מקודשת בשטר זה מטעם כסף ואף דהכסף כבר נעשה בלא מ"מ אפשר הואיל דהשחרור היה בידו לכתוב אף על דבר שאינה שוה כלום ח"כ לא הקנה לה שווי של שטר לחלוטין עד שתקדש לו וזומה כאלו אמר לה ע"מ שתחזירי לי בנייר דמהני כמפורש בש"ס וש"ע :

**שוב** נלענ"ד דבכאי דינא דכ"ט אם לריכס קידושין מחדש לאחר הגירות או לאחר השחזור נחלקו בזה אבות העולם הרי"ף וסיעתו עם ר"ח והרא"ש וסיעתם ויבואר לפנינו בעז"ה ו'ה' ינחנו בדרך האמת לכוון האמת, והוא דהערותי ביהאי סוגיין ה"ל דמסכת גיטין שהעתיקנו דהרי"ף השמיט לאוקימתא דרב נחמן בר יצחק ולא הביא בשום מקום כלל ביהאי דינא דלאי והתקדשי בו דאינה משוחררת ואינה מקודשת וכל הראשונים הביאו לדין זה כרמב"ם הביאו בפרק ז' מהלכות עבדים הל' ז' ובטור ובש"ע סימן רס"ו גם הרא"ש והסמ"ג, והרי"ף לא הביאו כלל ופלא בעיני על מפרשי הרי"ף שלא העירו בזה :

**ועיין** בהרי"ף מסכת יבמות פרק כ"ד על מחיתין שם ובנו לכל דבר חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה ומן הנכרית הביא הרי"ף שם בשם רבותא הני מילי שפחה דאחרים דומיא דנכרית דלית ליה קנין בגיה אבל שפחה דידיה לא דאין אדם עושה בעילתו בעינת זנות, והיאמר נושמיא דרב נטרונאי גאון הכי כו' וחזין לגאון אחר דמספקא ליה מילתא ולא הכריע הרי"ף בדין זה והרא"ש שם העתיק לדברי הרי"ף להכריע מהאי סוגיא דגיטין דלאי והתקדשי בו דדוקא משום דאין בזה לשון שחרור אבל בהתקדשי גרידא מקודשת דאמרין ודאי שחררה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, והרי"ף לא הביא דברי ר"ג בר יצחק לא כאן ולא במסכת גיטין, וזה פלא לנע"ד. ולפרש טעם הרי"ף שהשמיט לדר"ג בר יצחק, נקדים סוגיא אחת במסכת ב"מ פרק איזהו נכך וזה תוהא, אמר רב נחמן בשתא דאמר רבנן אסמכתא לא קניא דהר ארעא והדרי פירי וקאמר הש"ס ע"ז למימרא דסבר רב נחמן מחילה בטעות לא הוי מחילה והאיתמר המוכר פירות דקל לחזירו ח"ר הונא עד שלא באו לעולם יכול לחזור משבאו לעולם אין יכול לחזור בו ור"כ אמר אף משבאו לעולם יכול לחזור בו ואמר ר"ג מודינא דאי שמיט ואכיל לא מפקינא מיני, וזהו שהניח לו לאכול משום שלא ידע שיכול לחזור והוי מחילה בטעות ולא מפקינא מיניה, ומשני ההם זבני הכא הלואה, ופירש"י הכא הלואה ומחוי כרביית שמתחלה בהלואה בא לו וכרביית קלוה דמי כו' יעושה, והתוס' הרבו בקושיות על רש"י דמשמע מרש"י דדוקא מחמת איסור רביית מפקינא מיני' אבל מחמת מחילה בטעות לא מפקינא מיני' וא"כ מחילה בטעות הוי מחילה, וע"ז הביאו התוס' ראיות דאילו כן ואדרבה בכל דוכתא מחילה בטעות לא הוי מחילה כמו הקדש טעות ואמרין כל קנין בטעות חוזר ואמרין ב"ב מ"א רב עקיב בידקא בארעא ח"ל מחילה בטעות הוי, ולכן פירשו התוס' בשם ר"ח הכא הלואה דהלואה לא הקנה אלא בתורת מכר והמכר אינו כלום דאסמכתא לא קניא נמלא דהוי מחילה בטעות ולא הוי מחילה ולהכי הדרי פירי אבל גבי פירות דקל זבני ולא מחילה בטעות היא דכתיב דיכול לחזור מ"מ אין לו לחזור כי היכא דליקו בהימנותא ולכך אית לן לומר דאפילו היה יודע שיכול לחזור לא היה חוזר :

**והנה** שני השיטות שיטת רש"י שהעתיקנו ושיטת ר"ח

שניהם לריך ביאור רחב שיטת רש"י לריך ביאור לתרומה ולפרשה מקושיית התוס' שהקשו על רש"י, וזה שנים רבות עלה על דעתי לומר דשיטת רש"י הוא דיש חילוק בין טעות בדין לטעות במעשה וכל הנך דבביאו התוס' דמחילה בטעות לא הוי מחילה הוא בטעות במעשה אבל טעות בדין מחילה בטעות כזה הוי מחילה, ושוב ראיתי דיש להעמיס זה בהרא"ש שם ועיין לעיל סימן ל"א, ועוד יבואר לפנינו בעז"ה וגם על שיטת ר"ח קשה לי דהנה מקור הדברים דאמרין נישא ליה דליקו בהימנותא הוא בסוגיין דפ' שייס אחזין דף ט"ז לענין מוכר שדה גזולה וחזר ולקחה מבעלים הראשונים ואמרו שם דפסק רב דאמרין מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו מ"ט מר זוטרא אמר נישא ליה דלא ליקרא גזלנא רב אחי אמר נישא ליה דליקו בהימנותא ובסוף הסוגיא מתקיף לה רמב"ח מכדי לוקח במאי קני להאי ארעא ביהאי שטררא אחי שטררא חספא בעלמא הוא אמר ליה רבא סהא במאמינו, והנה רש"י פירש שם תהא במאמינו שאמר לי אחי כומך עליך שתחננה בידי, ולפי דברי רש"י לא שייך הדין דליקו בהימנותא אלא באם אמר ליה אחי כומך עליך, אך הכמוקי פירש בשם אחרונים דלאו דוקא אמר ליה אחי כומך עליך רק מסתמא נמי אמרין הכי אבל עכ"פ לא אמרין הכי אלא אם יש טעם בדבר לומר כן, ויש סוכחה לזה וכמו דאמרין שם בסוגיין מחיב רב בשח מה שאירש מאבא מכור לך מה ששעלה מולדתי מכור לך לא אמר כלום מה שאירש מן אבא היום מכור לך דבריי קיימין, אמר רמב"ח הא גברא וכה תיובתא ואמר רבא גברא קא חזינא ותיובתא לא קא חזינא הכא סמכה דעתיה והכא לא סמכה דעתיה הכא סמכה דעתיה דאלו ערר ומייתי לה כי היכא דלא נקרא גזלנא הכא לא סמכה דעתיה וכן שם ובס' כולם מחלקי בין סמכה דעת' או לא סמכה דעת' ובמוכר דשלג"ל מאי סמכה דעת יש הלא ודאי פירות דקל שוים למש שאירש מאבא ובמה שאירש מאבא לא סמך דעתיה משום דאולי אביו ימכור או יתן לאחר ולא יבא לעולם לידו כן בפירות דקל נמי איכא חששא זו דילמא לא יבא לעולם, וכיון דלא סמך דעתו מתחלה לכך אפילו אח"כ כשבא לעולם ג"כ לא קני, וכיון דלא חל קנין ע"ז לא שייך ביה מילתא נישא ליה דליקו בהימנותא ומאי הימנותא איכא הכא והלא אפילו למ"ד דיש בדברים משום מחוסר אמנה, מ"מ במחנה מרובה אין בו משום מחוסר אמנה דהרי לא סמך דעתו דמקבל ע"ז ואפילו אם נאמר דמכר אף בדשלג"ל יש בו משום מחוסר אמנה כמפורש בשו"ע חו"מ סימן ר"ד סעיף ז' דהנושא ונותן בדברים הוי זה ראוי לו לעמוד בדבורו מ"מ לא נמלא בשום מקום דאם מכר בדברים דאי שמיט ואכל לא מפקינא מיני' ולמה במכר דשלג"ל אמרין דאי שמיט ואכיל לא מפקינא מיני' ומטעם דליקו בהימנותא הלא לא עדיף מוכר דשלג"ל מן הנושא ונותן בדברים ועוד קשה הא מחמת ליקו בהימנותא לריך להיות של הלוקח אף אם לא הפס, והא ראיה דאיתא בשו"ע חו"מ סימן ר"ע סעיף ה' דאם מכר דשלג"ל אלא הינו ברשותו דינו כדשלג"ל וע"ז כתב הרמ"א בהגה, מ"מ אם ערר המוכר וקנה הדבר לריך לקיים מקחו כי אדעתא דהכי ערר וקנה כדי דליקוס בהימנותא הלא אמרין ליקו בהימנותא אף אם לא בא ליד הלוקח, וזה אמת בדשלג"ל לא כתב הרמ"א כן משום דהסם לא שייך ערר דלא אמרין נישא ליה דליקוס בהימנותא רק היכא דחזין הוכחה דניחא ליה דליקו בהימנותא וא"כ בדשלג"ל לא נמלא הוכחה אחרתא דניחא ליה דליקו בהימנותא רק מזה דאי שמיט ואכיל, אבל עכ"פ הוכחנו מהרמ"א ה"ל דשייך ליקו בהימנותא

בהימנחה אף בזה שעוד הדבר ברשות המוכר וא"כ במכר בדברים בלא מעות דפסקין יש בו משום מחוסר אמנה נימא ג"כ אי תפס לא מפיקין מיני' משום דניחא ליה דליקו בהימנחה ומאי שנא הכא מהא, והדבר לריך טעם :

**ונ"ל** בכוונת הר"ת שפירש דאין לו לחזור כי הכא דליקו בהימנחה דאין זה כעין אותה שאמרו שם בכוניא דחזר ולקחה מצעלים הראשונים שהעסקנו רב אשי אמר ניחא ליה דליקו בהימנחה, דהתם אמרינן ללאחר שקנה הגזלן השדה מהגזלן קנה אותה הלוקח למפרע וכמו שפירשו הסוס' שם ד"ה בהסיוא הנאה דהוי כמו שדה זו שאקחנה כהוי קנייה לך מעכשיו, והרבה מהראשונים בשמ"ק פשו החס דהגזלן נעשה שלוחו לקנות מטעם בהסיוא הנאה ולא קאמר ליה מידי וסמך עליו וזה לא שייך הכא ואמנם פירושא דמילתא לענ"ד הכא הוא דר"ת אומר דאין לו לחזור כו' אחרי דראה שלקה הפירות ושחק ליה ניחא ליה להמוכר שיהיה עתה קנין וקונה בשעת לקיחת הפירות ואמרה הר"ת לסברא זו להסביר בזה דברי רב נחמן שאמר ואי שמיט ואכיל לא מפיקנה מיני' וטעמא למה לא מפיקנה מיני' אחרי דמחילה בטעות לא הוי מחילה וזהו מחילה בטעות, ולכן פירש ר"ת דאין זו מחילה בטעות דהשתא גמר ומקנה לו בלב שלם וקונה אם מחמת הכסף שנתן לו חלה בשעת הקנין ואע"פ שאז בעת נתינה לא קנה בנתינתו נוצהויו מ"מ עתה חל הקנין מעכשיו מחמת מעותיו שהיה בחלה אללו וכמו שפסקו בפודה בנו חוך ל' יום ונחאלכו מעותיו עיין שו"ע יו"ד סימן ש"ה סעיף י"ג דבנו פדוי לאחר שלשים יום, ואף להפוסקים דפסקו כשמואל דאין בנו פדוי כמפורש שם בהגהת רמ"א הכא קני מטעם חזקה וכמו שמפורש בספר מלחמות להרמב"ן במסכת ז"ק דף ע' דחקו עלמין הראשונים ז"ל אף כוהבין הרשאה על מלוה או על פקדון דכפרי' ואיך יוכל ליכתב זיל דון וכהו ואפיק לנפשיך בדבר שאין קנין נחפס בו, והאריכו בזה הרבה מהראשונים יעו"ש בחוס' וברשב"א

בחדושי למס' שבועות והרמב"ן שם כתב וזה לשונו בחוך אריכות דבריו ואחי אחימיר ואמר הואיל והכי אי תפס לא מפיקין מיני' אע"פ שלא קנה מעיקרא ויכול היה לחזור בו במתנתו מ"מ כיון שלא חזר בו קנה מאחר שהחזיק כאומר לחזירו שדי נתון לך שיכול לחזור בו ואם משחזיק חזר לא כל הימנו, ואם לא תפס לא מוריקן ליה הכי דשניהא הוא ע"כ דברי הרמב"ן הגלך לדבריו, וכן אני אומר בכוונת הר"ת דאי לא תפס לא מוריקן ליה שיתפוס דאין קנינו כלום אחרי שמכר לו דשלב"ל ואינו נחפס בקנין ואיך יוכל לתפוס אבל אי תפס אמרינן השתא הוא דמקנה לו ומינה ניחא ליה להמוכר הפיכתו בשביל הקנין שנעשה ביניהם חלה וקונה עתה באכילת פירות שאלם מחמת שמכר לו חלה בכסף ומחמת שקבל ממנו חלה בכסף נתראה עתה להקנות לו בקבלת הפירות שקבל לקנין נגמר עכשיו הקנין וכמו בפודה בנו חוך שלשים יום ונחאלכו מעותיו דאמר רב בנו פדוי והפדיון נעשה עתה דלא אפשר שיחול הפדיון מעיקרא דבחוך ל' יום ודאי אין בנו פדוי וע"ז אמר הר"ת דאין לו לחזור כי היכא דליקו בהימנחה דאפילו היה יודע שיכול לחזור לא היה חוזר דניחא ליה שיחול עתה קנינם שעשו חלה כך הוא כוונת דברי ר"ת :

**ומעתה** לא קשה מה שהקשינו דנושא ונותן בדברים נמי לימא הכי דאי שמיט ואכיל לא מפיקנה מיני' מטעם ניחא ליה דליקו בהימנחה דברי דברים יש בו משום מחוסר אמנה, ולפי פירושינו דעת ר"ת ניחא דכ"ז אינו שייך אלא במכירה גמורה בכסף אמרינן מחמת דניחא ליה דליקו בהימנחה געשה עתה שקלנו אתה הקנין בכסף שקבל אז בשעת מכירה אבל בנושא ונותן בדברים נחמי הוי עתה קנין ואי דראה ושחק ואמרינן מחל ליה, אמרינן איפכא דשחק משום דידע דלקיחתו אינו כלום וגזלן הוא ויחזיר לו אחר שעה מה שלקה ולא קשה נמי מה שהקשינו הא דשלב"ל בעינן הוכחה דניחא ליה דליקו בהימנחה, דהן אמר לא אמרינן ניחא ליה אלא היכא דאיכא הוכחה וסבר הר"ת דבזה דשביק ליה לאכול ולא מיחה אמרינן ניחא ליה דליקו בהימנחה וזה הסוכחה דשביק ליה לאכול :

**ורפ"ן** מוכח בנידון שאלותינו אם קידש אשה לאחר שתגייירי ונתגיירה ונחלו עתה לקידושין הראשונים לא בעינן קידושין מחדש וללא כהב"ש, ואין לפרש כוונת הר"ת פשוט מטעם מחילה ולא מחמת קנין דא"כ בנושא ונותן בדברים נמי נימא הכי ולא שמענו מעולם כן וע"כ בדבריו נעשה עכשיו בלקיחתו קנין מחמת דמי מכירה שקבל חלה וכמו כן הוא באשה נמי נעשה עכשיו הקידושין מחמת המעות שקיבלה חלה לשם קידושין, ובפרט כי הב"ש בעלמו כתב דקידושין אלו לאו לטובעין נתנו ולריבה להחזיר המעות וא"כ ודאי מקודשת ולא דמי למקדש במלוה דכרי נתנו לקידושין ומכרי נתינה דמעיקרא לזה שיהיה ראוי עתה לחול קידושין ואין לריך עתה קידושין מחדש וכמפורש בחו"מ סי' קל"א סעי' ד' בהנהג"ש ע"ש בפ"ז:

**ולבאורה** יש להקשות על פירושינו בדברי הר"ת מדברי הר"ש שכתב בשם הר"ת דאם מכר שטר חוב בלי כתיבה ומסירה וקדם הלוקח וגבה החוב אין המוכר יכול לחזור, ולפי פירושינו דהא דאינו יכול לחזור הוא מחמת שהיה חלה נתינת מעות וגמר ומקנה עתה בהאי כסף שקיבל חלה א"כ כמה נעשה עתה קנין על חוב שגבה הלוקח, אבל אחרי העיון נראה דאדרבה מכאן ראינו לדבריו, והוא דהנה ידוע שיטת הר"ת דסבר מכירת שטרות מדאורייתא הוא ועיין ברא"ש פ' הכותב סי' ט' האריך בשיטת הר"ת וא"כ מן החורה אין לריך לכתיבה ומסירה ולכן חל הקנין, וזהו שדקדק וכתב דאם מכר בט"ח בעדים אשר לכאורה אין לורך בזה דברי אין לריך עדים למכירת שט"ח אלא נקט הר"ת עדים דהנה למאן דאמר מכירת שטרות הוא מהחורה א"כ הכתיבה אינו אלא לראיה שמכר לו ובעדים אין לריך כתיבה לראיה דברי יש עדי מכירה ע"ז שמכר לו :

**כ"ז** הוכחנו שפיר דאינו לריך קידושין מחדש לשיטת הר"ת, אבל לשיטת רש"י וכו"ף והרא"ש דקאי ג"כ בשיטתם וכדפרשתי לעיל סימן ל"א יעו"ש וכן מלאחי בבאור הגר"א חו"מ סימן ס"ו דהרא"ש בשיטת הרי"ף ורש"י הוא דקאי דפירוש הסוגיא החס זבני הכא הלאה מטעם מחילה בטעות הוי מחילה וא"כ קנין לימא הכא כלל א"כ נוכל לקיים דברי הב"ש דלריך קידושין מחדש ובהו יש מקום לתרץ השמעת הרי"ף לדברי ר"ג בר יצחק דלאי בו והתקדשי בו הוא מהאי טעמא דלכרי"ף אפילו היה בו לשון שחרור ג"כ אינה מקודשת ולריבה קידושין מחדש ולכן לא אמר הרי"ף בטעם משום דאין בזה לשון שחרור, דלעולם אינה מקודשת בהאי שטר אפילו נחלרו עתה ואפילו יש בו שיה פרומה בהאי שטר אף אם קדשה עתה מחדש כן ולענ"ד ועיין בשו"ע אה"ע סי' כ"ח סעיף ט"ו ובב"ש שם ס"ק ל"ט ובט"ז, ובדרך החוקן לאדם דעת ואף לשאינו הגון כמוני כתבתי וחתמתי שמי יום ג' וא"ו אדר ראשון תרמ"ג :

**סימן מז**

**עוד** שאלת על הא דמפורש בשו"ע אה"ע סימן מ' סעיף ז' דאם קידש אשה בפרוטה לאחר שתתגרש מצעלס אינה

חינה מקודשת, ושאל השואל אם קדשה בשער לאחר שחגגה מצעלה ונחגגה אחר זמן מצעלה ונחגגה שניהם לקדשה כעת מחדש אם לריך שטר חדש עשה לקדשה או יכול לקדשה בהאי שטרא שנכתב מקודם בעת שהיחם ח"א : **תשובה** בעז"ה דבר זה לריכא עיונה רבא ואבאר לפניך עניות דעתי אשר חנוי העליון בדבר זה כנה שורש שאלתך הוא מטעם דקיי"ל דקדושי שטר בעינן שיהיה כתוב לשם האשה ואם נכתב שלא לשם אשה זו אין זה שטר קידושין שיהיה ראוי לקדש בו, ועי' ש"ע ח"ע סימן ל"ב, והנה שטר זה שנכתב בעת שהאשה היחה ח"א הרי זה כמו שנכתב שלא לשמה וכאשר יבואר לפנינו בעז"ה ואל יזיל מפניו דבר אמת :

**גרסינן** במסכת יבמות (דף כ"ב) אמר רמי בר חמא הרי אמרו אמר לבלבד כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרסנה הרי זה גט מפני שבדיו לגרסה, בעי רמי ב"ה ליבמתו מהו כיון דאגידא ביה כארוסותו דמי או דילמא כיון דלא עבד בה מאמר לא תיקו, ע"כ לשון הגמרא הלריך לענייניו וכתבו שם בחוס' ד"ה ולאשה ונראה לר"י דהיינו דווקא למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל אבל למ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי גט דבדיו לגרסה כמו בשחרור דמהני לוקח עבד ע"מ לשחררו וכתב לו לכשאחקך סהא קנוי לך מעבדיו, וגט אשה וגט שחרור שוים לכל דבר דילפינן לה לה מאשה, עכ"פ מנינו בנט אשה שנכתב בשעה שלא ה' ראוי לגרש בו ושטר שחרור שנכתב בשעה שלא ה' ראוי לשחרר בו דפסולים למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל, ופשיטא דכמו כן הוא הדין בקידושין דקידושין וגיטין שוין בדיניהם מטעם דהוקשו אהדדי הויה לזיאה כדאיתא בדוכתא עובא בש"ס וראשונים, וח"כ נחבדר שאלוהינו דאם כתב שטר קידושין לאשה בשעה שהיחה אשה איש חינה יכולה להקדש בשטר זה אף לאחר שנחגגה, ואף לפי מה שפרשו החוספת דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי מגורשת, מ"מ הרי אגן קיי"ל דאין אדם מקנה דשלב"ל, וח"כ חינה מקודשת בשטר שנכתב לקדשה בו בשעה שאינה ראויה לקידושין :

**אך** אחי ל"ע, דהנה זה לשון הרמב"ם פ"ג מהלכות גירושין הלכה ו' אמר לסופר כתוב גט לפלונית לכשאכנסנה אגרסנה בו ונכתב ונשאה ויגרסה בו אינו גט מפני שלא היחה בה גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמלא שנכתב בלא לשם גירושין, והנה למי שבקי בדרך הרמב"ם ז"ל הוסיף בכאן דבר מה שאין זו דרכו, דהרמב"ם זכ"מ דרכו להעתיק הדין כמו שמפורש בש"ס והכא הוסיף לפרש פעם הש"ס מה שאינו מפורש בגמרא דבגמרא אינו מפורש דפסול גט זה משום שלא לשמה ואך הרמב"ם הוסיף מדעתו טעם זה. ולריך ביאור דבריו הקדושים ועוד לריך ביאור למה יהיה זה פסול משום שלא לשמה, הן אמת דהקפידה החורה שיכתוב גט אשה לשם האשה המהגרשת אבל מסיכי חיתי לומר דזה נקרא שלא לשמה אחרי דכוונתו בשעת כתיבת הגט היה לשם פלונית בה פלוני, וח"כ נכתב הגט לשם אשה זו, אלא שלא ראוייה היחה אשה זו אז לקבל הגט, אבל עכשיו שכנסה וראוייה להתגרש למה יהיה עליה שם פסול: מחמת שלא לשמה, ומי הגיד לנו זאת דזה נקרא שלא לשמה, ואי משום דרמי ב"ה שאמר ולאשה בעלמא חינה מגורשת, לנד זה שקשה אם רמב"ה היה כוונתו כמו שביאר הרמב"ם טעמו הוא גופא קשיא עי"ל לרמב"ה לומר כן, ועוד דאפשר לפרש טעמא אחרינא כוונת רמב"ה וכמו שיבאר לפנינו בעז"ה :

**והוא** דהנה דעת הרבה מהראשונים דלכתיבה בנט בעינן

שליחות ואי לא עשאו שליח בפירוש לכתיבה פסול בגט משום דלא לוח לכותבו ועיין בבית שמואל ח"ע סי' קכ"ג בעיף ח' הלריך שם בזה ועי' עוד בב"ש סי' ק"כ בעיף ז', וידוע דמילתא דאיהו לא מלי עבד אין בידו לעשות שליח וח"כ אם אמר לסופר כתוב גט לאשה פלונית והאשה חינה אשתו וחינה ראוייה להתגרש עתה ממנו, לא אפשר לו לעשות שליח לכתיבה זו ואפילו אם נאכס לדעת הפוסקים דח"ל שליחות בכתיבה אבל לחתימה עדים בודאי לריך שליחות כמפורש בגמרא לענין נאפחה ואזיל סהדי וכחוב תפאחה דאמר רב שמואל בר יחזק בר מתא משמיה דרב עשו עדים שליחותן, ועיין כ"ז בחוס' ד"ה והא בפרק המביא חגיגה (דף כ"ב ע"ב) ולפ"י אפשר לפרש דברי רמב"ה דאמר לאשה בעלמא אינו גט מטעם דלא יוכל לעשות שליח דשלב"ל ולא מטעם שלא לשמה, ואף דממילא הוי פסול משום שלא לשמה דכיון דלא נכתב בשליחות הבעל ח"כ הוי שלא לשמה, אך באמת יש חילוק גדול באלו הטעמים דאם נאמר דהפסול הוא משום שלא לשמה ללעג"ד דאינו פסול אלא מדרבנן ובשטר קידושין יהיה כשר כאשר יבואר לפנינו בעז"ה ואם נאמר דהפסול הוא משום שלא יוכל לעשות שליח דשלב"ל הוי פסול מן החורה ובשטר קידושין נמי פסול דאיתקש הויה לזיאה : **ונקדים** לה הסוגיא דגיטין (דף ע' וי") דפריך בגמרא ותו ליכא וסאיכא לשמה ומחובר דשוב גיטי נשים לשחרורי עבדים ומסיק הגמרא שם כי קמי מילתא דליחא בקידושין מילתא דליחא בקדושין לא קמי וביארו רש"י ותוספתא דלשמה ומחובר ליחא בקידושין דהוי פסולי דאורייתא ונפסולי דאורייתא שוים גיטין וקידושין מחמת הסיקס הויה לזיאה אבל ערכאות וכל גט שיש עליו עד כותי דפסולא מדרבנן ליחא בקידושין דווקא בגירושין פסלו רבנן משום חומרא אבל בקידושין אם יפסלו השטר יהיה קולא ולא הפקיעו רבנן הקידושין שנאמח הוי קידושין מן החורה, וע"ש בראשונים הרשב"א והריב"א דכולם פירשו כן דפסולא דרבנן ליחא בקידושין :

**והנה** זה ברור בעיני דמה שפסק הרמב"ם דכשאכניסנה אגרסנה ונכתב בנט תחלה קודם שנשאה וח"כ נשאה ויגרסה בו אינו גט זה פסול דרבנן דרבנן פסלו לגט זה משום שלא לשמה, ואע"ג דהרמב"ם זכ"ל מיהו מהלכות גירושין נתן לנו כלל דכ"מ שכתב בחבורו אינו גט הוא פסול מן החורה, אבל כ"ז הוא היכא שכתב חינה גט ולא ביאר הטעם כמו שם בפרק ג' בהלכה ח' וה' ב' וה' ג' והלכה ד' שכתב סהם חינה גט אבל הכא שכתב חינה גט מפני כו' והוסיף דברים שאינם מפורשים בש"ס כלל זה ודאי אינו גט מדרבנן כמו שנבאר בדברינו דלא אפשר לומר דזהו פסולא דאורייתא דאין אפשר בנט שהסופר בשעת כתיבה פירש בפירוש שכותבו לגט זה לשם אשה זו ולשם איש זה ויהיה זה נקרא מן החורה שלא לשמה, הלא החורה הקפידה שיכוון לשם אשה המהגרשת והרי כוון לשם אשה זו המתגרשת הלא היינו טעמא שפסול בגט הוא כדברי החוספת גיטין ד' כ"ב ע"ב ד"ה והא באמרי"ד דכשלא לוח הבעל לסופר דומה כאלו הוי שלא לשמה ובר"י כתוב בקלר'ה וברשב"א בחידושי מפורש יותר וזה לשון הרשב"א בחידושי למסכת גיטין (כ"ג) וח"ה ופיכא אמרינן דכתיבה לא בעי שליחות ודאמרינן לקמן לריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ואמרינן נמי בהבאי מעשה דהבוא דהוה קרו ליה נפאחה דאין כותבין גט אחר משום דעדים שטבו שליחותן הם אלמא שליחות בעיא, ויש

דרמב"ח כתוב אמר לבלבד ומלשון הרשב"א בחידושו שכתבנו  
 נמי נראה דאינו אלא בסופר אבל כשהוא בעלמו בסופר אפשר  
 דכוונתו יותר מכון וכשר ול"ע, עכ"פ בסופר שאמר לו  
 לכתוב ג"ל דמועיל שליחותו עתה והפסול אינו אלא משום  
 שלא לשמה וא"כ דעת כולם שזה הפסול הגע שנכתב קודם  
 שנשאה הוא משום שלא לשמה :

**וראיתי** להרב במל"מ פ"ו מה' גירושין דעמו דהחוספת  
 והרמב"ם פליגי בטעם הפסול וקא מפרש דההו'  
 פסלו משום שליחות ולרמב"ם הפסול משום שלא לשמה  
 ואחריו נמשך הגאון בספר חבני מילואים והקשה הא"מ  
 בכ"י ל"ה לדעת הרמב"ם דהפסול הוא משום שלא לשמה  
 ה"כ רבי דסבר לא חסגיר עבד אל הדוניו מיירי בלוקח  
 עבד ע"מ לשחררו וה"ד דכתב ליה לכשתקח סהא קטייה  
 נך מעכשיו וע"י מקשה הא"מ הן אמת דרבי סבר אדם  
 מקנה דשלב"ל אבל סטר שחרור כזה הוא פסול משום של"ש  
 ולענ"ד אין זה קטייה כלל והחוספת ורמב"ם הדא טעמא  
 הוא דלכן מקרי שלא לשמה משום דאין אדם מקנה דשלב"ל  
 אבל אם אדם מקנה דשלב"ל א"כ אין כאן חסרון והווי לשמה  
 ולהכי כתבו החוספת הכא דרמב"ח אמר שמעתי למ"ד אין  
 אדם מקנה דשלב"ל אבל למ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי גט  
 דנידו לגרשה וא"כ הוי לשמה וממילא רבי סבר אדם מקנה  
 דשלב"ל הוי הסטר שחרור גם לשמה וכן לענין השליחות  
 כיון דאם מקנה דשלב"ל אין כאן שום חסרון ויכול לעשות  
 שליח ואף למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל מ"מ יוכל להיות  
 דיוכל לעשות שליח לכתוב הגט דהרי השליחות אינה על  
 לאח"י אך כעת לכתוב הגט וכדפירשתי לעיל ואין זו חסרון  
 בהשליחות, והנה בזה ל"ע וכדפירשתי לעיל, וזה ברור  
 דהרמב"ם מודה לסברת החוספת דתלוי דבר דשלב"ל  
 אבל אם החוספת מודים בסברת הרמב"ם זה ל"ע דיוכל  
 להיות כי החוספת סברי דאינו גט משום שליחות, ולפי'  
 אם כל פסולו אינו אלא משום שליחות יחודש לן דבר חדש  
 דהבעל בעלמו אם כתב לגט זה קודם נשואין לגרש בו  
 הוי גט ויפשוט לן ספיקותינו שנסתפקנו היכא דהבעל  
 כתב אם הוי גט ואיפשוט דלהחוספת ודאי הוה גט,  
 עכ"פ לנידון שאלותינו בכתב שטר קידושין לאשה שנשאה  
 לבעל והשטר בידה לאחר הגירושין מבעלה ומקדשה  
 אחר הגירושין מבעלה בשטר שכתב קודם, לדעת  
 הרמב"ם ודאי הוי קידושין דאין פסולו אלא מדרבנן ורבנן  
 לא פסלוהו לשטרות היכא דהוא להפקיעה איסור אשת איש  
 ולהחוספת דפירשו מימרא דרמב"ח מטעם שליחות אינו גט  
 אם נאמר דכוונת החוספת דווקא משום שליחות והוי פסולא  
 דאורייתא א"כ שטר קידושין פסול ואם כמו שכתבתי לעיל  
 דאין הפסול משום שליחות דהרי בווייה שליח לכתיבה  
 והכתיבה היא כעת ואין זו שליחות דשלב"ל ועיקר הפסול  
 גם לדעת החוספת הוא משום שלא לשמה א"כ גם לדעת  
 החוספת כשר בשטר קידושין, ובאמת לא הכנתי כלל  
 איך יוכל לפסולו משום שליחות הלא פסול השליחות הוא  
 משום דאיהו לא מלי עבד לא יוכל לעשות שליח וכיון דהוא  
 בעלמו יוכל לכתבו לגט איך יוכל לפסול ע"י שלוחו אלא  
 נאמר דהוא בעלמו לא יוכל לכתבו משום דהוי של"ש ומטעם  
 זה לא יוכל לעשות שליח לכתיבה, א"כ חזר דבר לע"ס  
 הראשון שאמרנו דמדאורייתא כשר הגט כיון שכוונתו בפירוש  
 לשם אשה זו ורק רבנן פסלוהו לגיעא וא"כ בשטר קידושין  
 ככ"ג ודאי כשר :

ויש לומר דכולי מלתא לאו משום שליחות הוא אלא משום  
 לשמה שאם יכתבו בלא זוואת הבעל לא יתנו לב כל כך  
 לכתוב לשמה ויכתבו סהס וקמ"ל דסתמא כשלא לשמה  
 משום דהס אשה לאו לגירושין קיימא ובסוף דברי  
 הרשב"א מפרש עוד והע"פ שמתכוון הוא לשם אשה זו  
 דכיון שלא לזה הבעל והיא אינה עומדת להגדרם כשלא  
 לשמה חשבינן ליה עכ"פ מפורש ברשב"א בס דהיכא דמתכוון  
 בפירוש לשם אשה זו מ"מ חשבינן דשלא לשמה הוא  
 משום דאינה עומדת להגדרם וא"כ זהו פסולא דרבנן,  
 ובר"ג כתוב בקלרה וז"ל וכל שלא נכתב בזוואת הבעל לא  
 מיקרי לשמה סהס דבריו משמע דמן התורה לא מיקרי  
 לשמה אבל דבריו לקוחים מחוס' ורשב"א ובס מפורש באר  
 היטב דזהו מדרבנן שהרי בחוספת כתבו דומה כאלו הוי  
 שלא לשמה וברשב"א מפורש יותר וכן לענ"ד זהו טעמא  
 דהרמב"ם דדון זה לכשתאנסנה אגרשנה הוי שלא לשמה  
 מדרבנן הואיל דאינה עומדת כעת להגדרם דהרי עדיין לא  
 ננסה אותה ולכן אפילו מתכוון בפירוש לשם אשה זו ולשם  
 איש זה מ"מ פסלו איתו משום שלא לשמה :

**ורפ"ז** מדויק היטב לשון הזהב של הרמב"ם שהארך  
 הרבה והוסיף על לשון הש"ס וכתב מפני שלא היחה  
 בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמלא שנכתב שלא לשם  
 גירושין ולשון ונמלא אינו דבר ברור אלא יוכל להיות שלא  
 נתן דעתו ולבו היטב לכוון לשמה שנמלא שנכתב  
 שלא לשם גירושין וא"כ הוי פסולי מדרבנן דמן התורה הוי  
 כתיבתו לשמה אחרי שמתכוון בפירוש לאשה זו, וכיון  
 דפסולו אינו אלא מדרבנן ממילא בשטר קידושין כהאי  
 גוונא כשר ומקודשת גמורה כמבואר לעיל בזה הראשונים :

**ולכאורה** אפשר לומר דכ"ז אינו אלא לדעת הרמב"ם  
 דפירש טעם הפסול בזה שכתב הגט קודם  
 שנשאה וגירשה אחר נשואין משום שלא לשמה וכדפירשנו  
 דהרמב"ם אינה פסולא דאורייתא אלא פסולא דרבנן ופסולא  
 דרבנן ליהא בקידושין, והנה הרמב"ם ס"ל דלא בעינן  
 שליחות בכתיבה כמו שהוכיח הב"ש באה"ע סי' קכ"ג סעיף  
 כ' וא"כ אין כאן שום פסול רק משום שלא לשמה ופסולה  
 דשלא לשמה הוכחנו דאינו אלא מדרבנן בהא מילתא אבל  
 לדעת הרמ"ם וכן דעת הרמב"ן לפי דעת הב"ש בס' ק"כ  
 סעיף ז' דבעינן שליחות בכתיבה והכא לא יוכל לעשות שליח  
 לכתיבה דהרי עדיין לא נשאה אותה לו לאשה א"כ הוי  
 פסולא דאורייתא וכל פסולא דאורייתא שיבטס בניטין איהא  
 ג"כ בשטרי קידושין וכמו שפורש בהסוגיא שהעתיקנו  
 וממילא פסול שטר קידושין שנכתב בשעה שלא היחה ראויה  
 להתקדש, ואך אחרי העיון לענ"ד גם לפי שיטת הרמ"ם  
 והרמב"ן דבעינן שליחות בכתיבה מ"מ מועיל שליחות הבעל  
 בזה שאמר לסופר כתיב גט זה לכשתאנסנה אגרשנה,  
 דהנה מהיכי יחסי לומר דלא יוכל לעשות שליח מן התורה משום  
 דאינה אשה ואינה ראויה להגדרם והא הינה אם היה עושה  
 השליח לעשות שליחותו לאח"י שיכנסנה, אבל כשמלוה אותו  
 לעשות שליחותו היקף א"כ כמו שהוא יכול מן התורה להכין  
 הגט עכשיו ליתנו לאח"י כן יוכל השליח מאי אמת דהשליח  
 לא יוכל לכתבו עתה משום דהוי שלא לשמה וכדפירשנו  
 לדעת הרמב"ם הא זהו אינו אלא מדרבנן וכדוכחנו, ובזה  
 אנכי מסופק אם הבעל בעלמו הוא כותב הגט ומכוון לאשה  
 פנ"פ אם גם בזה פסול משום שלא לשמה או לא דבמימרא

**ועוד**

נראה לי דאף להמ"מ והא"מ דפירשו דתוספת  
 והרמב"ם פליגי, וטעם התוספת דאינו גט משום  
 שליחות וכו' הכל מדרבנן דזכו אמת דתוספת סבירי דבעינן  
 שליחות בכתובה, אבל בכאן היה השליחות כיוצא דאמר  
 הבעל לסופר כתוב, אלא דנתבטל השליחות מטעם דאין  
 בידו לגרשה עתה ומשום מאי אינו יכול לגרשה עתה  
 הרי הוא משום שלא לשמה וא"כ מדאורייתא יוכל לעשות  
 שליח דפסול זה אינו אלא מדרבנן וכדפירשנו לעיל :

**ובהאי**

סברא שכתבנו דעיקר הטעם דאמר רמי ב"ח  
 ולאשה בעלמא אינו גט הוא משום דהוי שלא  
 לשמה ניחא לי קושיות חמורות שהקשה הגרע"א בתשובה  
 סימן קמ"א על התוספת בזיר (י"ב) ד"ה באשה שאין לה  
 בת, שהקשו התוספת שם וא"ת דהא מעשים בכל יום  
 שהאשה אומרת לחברתה לשי לי קמח והפריש חלה עבורי  
 וגם תלמידים של בית רבן עושים כן ואיך נעשה שליח  
 בדבר הזה הא בשעה שעושה אותה שליחות לא היתה יכולה  
 בעלמא להפריש חלה מקמח זה שאינה בר חיובא שאין  
 מפרשינן חלה מקמח, ואמר ר"ת דיש בידה להביא עיסה  
 מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח לכשיהיה ילוש  
 ודברים שבידם קיימים דאין זה דשלב"ל כיון שבידה לעשות  
 כדאמר פרק האומר לחבירו פירות ערוגה זו תלושה יהא  
 תרומה על פירות ערוגה זו מחוברת לכשיתלוש ונתלושו  
 דבריו קיימין דכל שבידו לעשות לאו כמחוסר מעשה דמי  
 ובידו לחולש, ומ"מ בהאי טעמא לא סגי לן למימר דמי  
 למיעבד שליח כאן כיון דבידו ללוש ולגלגל מדאמר פרק  
 ר"ג האומר לחבירו כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה  
 הרי זה גט מפני שבידו לגרשה מיהא אם ירצה ובעי התם  
 ליבמתו מהו, ומאי קא מצטיא ליה והא בידו לבא עליה  
 ולגרשה אלא ודאי כיון דהשתא לא מצי לגרשה לא מצי  
 משוי שליח כיון דמחוסר מעשה לבא עליה השא נמי כיון  
 דהשתא לא מצי להפריש אינו קרוי בידו מה שבידו ללוש  
 ולגלגל לענין זה שיכול לעשות שליח כיון דמחוסר לשה  
 ויגלגול ע"כ לשון התוספת, וע"ז הקשה הגרע"א כיון דבידו  
 לבא עליה א"כ עדיין קשה הא הוא בעלמו ודאי יכול  
 לגרשה לבשתתיבס וא"כ מצי משוי שליח כמו בחלה, ועוד  
 הקשה הגאון הא קתני במתני' כתבו ותנו פותבין ונותנין  
 ואיך נעשה שליח הא אין בידה עתה ליתן גט זה שעדיין  
 לא נכתב אלא ע"כ אמרינן משום דבידו לכתוב והרי אמרינן  
 דמועיל מה שבידו לכתוב וא"כ למה אינו מועיל מה שבידו  
 ללוש ולגלגל ועל שתי הקושיות נשאר בלריך עיון גדול :

**והנה**

באמת על קושיא הראשונה שהקשה אף דבידינו  
 לפלפל בזה ולחלק בין אם הוא עלמו כתב הגט  
 מכיון היטב ונכתב לשמה ובשליח לא נכתב לשמה ופסלו  
 רבנן לגיטא, אך אין ראוי לפלפל בזה כי לדעתנו ברור כי  
 אין התחלה לקושיא זו אחרי העיון בפשט התוספת דהרי  
 הר"ת תירץ דלכתי יוכלו לעשות שליח להפרשת חלה משום  
 דבידו להביא עיסה מגולגלת וע"ז האריכו התוספת למה  
 לי הטעם דבידו להביא עיסה מגולגלת לימא הטעם דלכתי  
 יוכל לעשות שליח להפרשת חלה משום דבידו ללוש ולגלגל  
 וע"ז כתבו התוספת דבהאי טעמא לחודא לא סגי לן למימר  
 דמצי למיעבד שליח והביאו ראיה מפרק רבן גמליאל דהרי  
 בעי התם ליבמתו מהו ולא אמרינן דמצי למיעבד שליח  
 משום דבידו לבא עליה ולגרשה, וכן בחלה ג"כ לא אמרינן  
 הטעם משום דבידו ללוש ולגלגל, רק העיקר הטעם דבידו  
 להביא עיסה מגולגלת א"כ הוכיחו התוספת משום דבידו  
 לבא עליה אין זו נקרא בידו ובחלה נמי אין הטעם משום

דבידו ללוש רק הטעם דבידו להביא עיסה מוכנה ולומר  
 עליה חלה על קמח לכשיהיה ילוש, וא"כ מאי מקשה  
 הגאון רע"א דביבמת בידו א"כ מצי משוי שליח אדרבה  
 תוספת הוכיחו משום דביבמת לא מקרי בידו בזה שיכול  
 לבא עליה ולא הוא מצי מגרש ולא שלוחו מצי לגרש כ"ס  
 הפירוש בדברי התוספת וכן מלאמי בבאורי הגר"א בשו"ע  
 יו"ד סימן שכ"ז יעו"ש :

**ואך**

רציתי לחלק בין הוא בעלמו לשליח משום  
 דכוונתו לשמה יותר נכונה וכדפרשתי לעיל אבל  
 בתוספת יוכל להיות הפירוש דלא הוא יכול לגרשה ולא  
 שלוחו ובאמת הגירושין אינו שייך עתה דהרי עדיין אינה  
 אשתו רק כתיבת הגט ובכתובה יוכל להיות חילוק בינו  
 ובין שלוחו :

**ומה**

שהקשה הגאון ז"ל מכתבו ותנו דעושה שליח אף  
 דאין בידו עתה דהרי עוד לא נכתב הגט זה ג"כ  
 אינו כלום דהנה החורה ריבתה בפירוש ושלח ושלחה דעושה  
 שליח לגירושין ולכתובה ומקרי בידו דבידו לכתוב אין זו  
 מקרי מחוסר מעשה אבל ביבמת חסר עוד ליבמת בכגון זה  
 לא מצינו שריבתה חורה שיכול לעשות שליח ומחוסר נשואין  
 ודאי הוה דשלב"ל ועוד יבמה שאמרה אין ראוה להסיבס  
 ונותנת אמתלא לדבריה אין חוסמין אותה ועוד הרבה  
 פוסקים פסקו כאבא שאל דתליה קודמת. ועוד מרא דהאי  
 תירוצא בתוספת היא הר"ת והר"ת פסק בתוספת ד"ה  
 אמר רב יבמות ל"ט ע"ב כאבא שאל א"כ אין בידו ליבמה  
 וחזן מאלו הדברים הסם הטעם דגזרו רבנן כיון שאינה  
 ראוייה עתה להנשא לא יכוון לשמה, אבל בכתבו ותנו לא  
 ראו חז"ל לגזור דהרי ראוייה להגרש ומכוון לשמה ומתורץ  
 היטב בעו"ה קושיות הגרע"א ז"ל ויש לפלפל בכל זה ואין כמ"ל,  
 כלל הדברים שאלותינו מובארה בטוב טעם דלרמב"ם הוי  
 ודאי קידושין ולהתוספת ספק בדינו אם הוי קידושין או לא  
 וא"כ הוי ס"ס לחומרא ספק אם הלכה כרמב"ם ואת"ל  
 כהתוספת אולי התוספת ג"כ מודים בטעם דשלא לשמה  
 וכדפירשתי ואך אם קבלה הקידושין מאחר מלך החומרא  
 גם האחר יגרשנה ול"ע וה' יאיר עינינו בתורתו ועבודתו :  
**הרא"ש** בפרק רבן גמליאל סימן ד' העתיק לדברי  
 רמב"ח דאמר בארוסה הרי זה גט ולאשה  
 בעלמא אינו גט ע"ז כתב הרא"ש וזה לשונו ונראה דהיינו  
 דווקא למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל אבל למ"ד אדם מקנה  
 דשלב"ל הוי גט כי היכא דמהני בלוקח עבד ע"מ לשחררו  
 וכתב ליה לכשאקחך הרי גופך קנוי לך מעכשיו כדמוכח  
 לקמן בפרק האשה רבה ובקידושין פרק האומר וגט שחרור  
 וגט אשה שוין דהא ילפינן לה לה מאשה עכ"ל הרא"ש וכן  
 העור בס' קל"ב הביא דברי הרא"ש וכתב וזה לשונו והרמב"ם  
 כתב שאינו גט וא"א הרא"ש כתב דאפילו לאשה דעלמא  
 הוי גט למ"ד אדם מקנה דשלב"ל :

**ותמהו**

כל רבותינו האחרונים הרב"י והב"ח והע"ז אחרי  
 דהעור והרא"ש פסקו כמ"ד אין אדם מקנה  
 דשלב"ל וכמפורש בטור חו"מ סימן ר"ט א"כ למאי הלכתא  
 כתבו דין זה למ"ד אדם מקנה דשלב"ל, ובינו הגדול  
 הב"ח תירץ דחשש הרא"ש להנך דפסקו אדם מקנה דשלב"ל  
 ולכתי הוי ריח הגט לחומרא לפסול לכהונה וכן תירץ  
 בקרבן נתנאל על הרא"ש ועמוק מן השכל דגריהס דדבר  
 שנאמר בש"ס כשיטה וק"ל דאין הלכה כשיטה ניחוש  
 לחומרא שמא הלכה כדגריהס זה עמוק מן השכל לומר  
 כן ולא נמלא בש"ס ופוסקים כעין זה, והע"ז באה"ע סי'  
 קל"ב תירץ דעת הרא"ש דאם אמר לכשתלך קנה אפילו  
 במזכה

במזכה לעובר וה"ה בכל דבר שלב"ל אם אמר שחקה לכשיהי' קונה וגט נמי כמו פירש לכשיהיה דעתה אינה אשתו ושפיר העתיק הרא"ה דלמ"ד אדם מקנה דבר שלב"ל הוי גט, ועפ"י דבריו הקדושים חירלתי מה שהקשיתי בפ' המפקיד מחקיף לה רמב"ח והא אין אדם מקנה דבר שלב"ל וחירץ בלומר לכשתגנב ותראה ותשלימני הרי פרחי קנויה לך מעכשיו והכי אמרו חז"ל דעתו דניחא ליה לאקנויה מעכשיו אם ישלם לו הקרן, והקשיתי הלא יוכל לתרץ פשוט דמקנה ליה הכפל לכשיהיה ובכשיהיה ודאי חל הקנין אף בלא בא לעולם וכמפורש בש"ע חו"מ סימן ר"ט ואך באמת רמב"ח דאמר לאשה בעלמא אינו גט וכפירוש החוספת והרא"ה דזכו למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל וכדברי הט"ז דזכו לכשיהיה ח"כ סבר רמב"ח דאף לכשיהיה נמי אינו מועיל בדבר שלב"ל ולהכי שפיר פריך והא אין אדם מקנה דשלב"ל ולשיטתו מתרץ ר"ז שם :

**והט"ז** שם הקשה לנפשיה למה חשיב הש"ס צינמות ל"ג דרבי סבר אדם מקנה דשלב"ל הלא התם אמר לכשאחמיק וזכו כמו לכשתלד, וזכ דברי הט"ז תמוהים דהרי מפורש בדברי רבי שכתב ליה לכשאחמיק תהא קנויה לך מעכשיו ובמעכשיו אינו מועיל אלא למ"ד אדם מקנה דשלב"ל ועפ"י חירלתי קושיית החוספת שם צינמות ובמס' קידושין שהקשו לרבי למה לריך מעכשיו וכדבריו ניחא מאד דאם לא אמר מעכשיו הכל מודים דמועיל דהוי לכשיהיה ולא דוקא מ"ד אדם מקנה דשלב"ל :

**אך** עיקר חירולו של מרנא הט"ז לא ידענא ליה כלל ואין לו שום הנהגה לדבריו דהרא"ה כתב כן משום דזכו לכשיהי' ח"כ למה כתב הרא"ה למ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי גט הא לכ"ע הוי גט, דהרי הפוסקים דפסקו דלכשיהיה הוי קידושין הא אליבא דסברי אין אדם מקנה דשלב"ל כתבו כן :

**ואשר** אחזה אנכי בישוב הטור והרא"ה כאשר הארכנו בסיומן הסמוך לזה דלהרמב"ם שפירש הפסול משום שלא לשמה האזי שלא לשמה הוא פסולא דרבנן ואף דכלל הוא כל היכא שכתב הרמב"ם אינו גט היינו שכתב לגמרי מ"מ הכל מדרבנן ורבנן בטלוחו לגיטא, וכמו שהארכנו שם והחוספת שכתבו למ"ד אין אדם מקנה דבר שלב"ל לא הוי גט ג"כ הטעם משום שלא לשמה דהואיל דאין אדם מקנה דשלב"ל ח"כ אין בכחו לזווח לסופר שיכתוב הגט ודומה כאלו נכתב בלא לזוי הבעל והגט שכתב בלא לזוי הבעל מפורש ברא"ה פרק המביא תיגא סימן כ"ה דלא חשיב לשמה וע"ש שהאריך הרא"ה בזה ואם כן מוכרחים הטור והרא"ה להביא דברי החוספת דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי גט להורות לנו הדרך דכל פסולו הוא משום שלא לשמה דהוי פסולא דרבנן ומן החורה הוי גט דאי קתני סתם אינו גט הו"א דאינו גט מן החורה אבל כיון דאסברי לנא דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל הוי גט ח"כ לריכסו חנו לדעת טעמם דלא אפשר לפרש לפי שיטת הרא"ה וכונו הטור דהטעם משום שליחות והוי פסול דאורי' דהרי כס מכת הסוברים דלא צעיק שליחות בכתיבה וע"כ איזה חסרון יש בזה שאין אדם מקנה דשלב"ל דאין מקנה גופה לעלמה הלא אינו מקנה עתה לה את גופה אף מכין כעת הגט לגרש בו לכשיכנסנה וע"כ כיון דאין אדם מקנה דשלב"ל חשיב כמו שלא לשמה אבל למ"ד אדם מקנה דשלב"ל ח"כ אין כאן שום חסרון והוי גט גמור, וזהו כוונת הטור שכתב לזה לכתוב גט לגרש בו אשה דעלמא לכשיכנסנה כתב הרמב"ם דאינו גט כו' וה"א הרא"ה ז"ל כתב דאפילו לאשה דעלמא הוי גט למ"ד אדם מקנה דשלב"ל ע"כ וע"ז תמהו כל

**סימן מה**

**עד** המל"מ פרק ה' מהלכות אישות וז"ל ונסתפקתי הגע עלמך שביחה האשה חולה וביחה מסוכנת דשרו לה איסורים אלו וכן אם היא חולה שאין בו סכנה וקדשה באיסורי הנאה של דבריהם למ"ד דכל איסורי דרבנן בותרו בחולה אף שאין בו סכנה אם עבר וקדשה מהו וע"ש דנסתפק אם זה שהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת הוא מטעם שאינה יכולה ליהנות ממנו או הטעם משום דלמקדש אינה שוב כלום ונמצא שלא נתן לה פרוטה יע"ש בדברי המל"מ, והנה לדעת הר"י בנדריים (דף פ"ה) ד"ה ומסא שמעין כו' עד סוף דבריו דאיסורי הנאה הוי הפקר לית לן לאסתפקוי כלל, כי אפילו נימא דהטעם דאינה מקודשת משום שאינה יכולה ליהנות ממנו אבל סוף סוף צעיקן שיהיה משגל הנותן והבא לא נתן לה כלום, ובאמת הר"י לא יחיד הוא דדבר כי גם הרשב"א כותים ס"ל וכן דעת הרמב"ם בשם הראב"ד בחידושיו להוכיח ומכונים בשם חידושי רשב"א והוא מהרמב"ם שם בדף ל"ד על משנה דאתרוג הגזול יע"ש וז"ל ונקיט הראב"ד דברים כפשטן דכיון דלית בזה היחד אכילה ודין ממון הו"ל איסורי הנאה ולא קרינן ביה לכס, וכבר ידוע מה שהעיר הנתיב"מ סימן ער"ה מה שהר"י סותר דברי עלמו וישבו עי' שם, ואנכי הבאתי ראיה להכך רבותינו ז"ל מסוגיא ערוכה ב"ק (דף ע"א) אי מה קודש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה ת"ל לכס שלכס יהא, וח"כ מוכח מכאן דאיסורי הנאה הוי הפקר גמור דאי לאו הפקר היא היכא מוכח מלכס דמעשה שבת אינו אסור בהנאה, דהרי אף איסורי הנאה ג"כ מקרי לכס וע"כ דאיסורי הנאה הוי הפקר גמור ואין בו שום זכות והבא בשבת דכתיב כי קדש היא לכס ע"כ דאינה אסור בהנאה וכלל הדברים להגך פוסקים לא אסתפיק המל"מ ואך ספיקא דמרנא המל"מ הוא להגך גדולי הפוסקים דסברי דאיסורי הנאה לאו הפקר הוא והריטב"א בעלמו הוא ג"כ מהגך פוסקים דאיסורי הנאה מקרי לכס וכיון דאיסורי הנאה מקרי לכס מסתפק המל"מ אם היא נהנית מזה אם היא מקודשת דנתינה יש דהרי של מקדש הוא והיא ג"כ נהנית ח"כ לריכסו להתקדש או אינה מקודשת משום דלמקדש אינה שוב כלום כאשר ביאר המל"מ :

**ונרענ"ד** לפשוט ספיקא דהגאון מתוספת כתובות (דף ל"ד) ד"ה סבר לה כר' שמעון יע"ש באמס"ד ויש לומר דאיכא למימר נתיי אפיכא דעד כ"ן לא קאמר ר"מ

ר"מ אלא בשורף שטרות של חבירו או מקדש תבואת חבירו שכוף ממון הראוי לכל העולם אבל שור הנסקל אין ראוי אלא לזה השומר שיפטור עלמו וכן הוא ג"כ בחוס' ז"ק (דף ע"א ע"ב) ד"ה וסבר לה כר"ש יעו"ש ומדכחו החוס' דכור הנסקל אינו ראוי אלא לזה השומר שיפטור עלמו משמע דאינו ראוי לקדש בו אשה אף שהיא חולה מסוכנת ללא מלאו הסוספת שיהיה ראוי להשומר רק לפטור עלמו והאחרונים אחזו דהתוספת סבירא לכו דאיסורי הנאה לאו הפקר היא וא"כ מוכח מהתוספת דנידון המל"מ אינה מקודשת, אמנם יש לדחות דלכבי אחזו בזה ולא הזכירו שראוי לקדש בו אשה שהיא חולה מסוכנת ולריבא לו משום דלא שכיח שיארע הדבר, אך נראה דאפשר לפשוט הספק הכל מהסוגיא בעלמו דמשני כחא במאי עסקין כגון שמסרו לשומר והזיק בבית שומר והועד בבית שומר ונגמר דינו בבית שומר, ואי נימא דאיסורי הנאה מקרי לכס ולא הפקר הוא וראוי לקדש בו אשה שהיא חולה מסוכנת א"כ אינו לריך לאוקמי בשומר ויוכל להעמיד בבע"ב בעלמו ואי משום דאיסורי הנאה הוא מ"מ חייב דו"ה מ"כ דאיסורי הנאה מיקרי לכס וראוי לקדש בו אשה שהוא חולה מסוכנת ולמה להש"ס לדחוקי דר"מ סבר לה כר"ש וסבר לה כר' יעקב בלעדי זה ניחא דברי ר"מ משום דראוי לו כנ"ל וחכמים דפטרי אפשר משום הכי דסברי דאינה מקודשת באיסורי הנאה וע"כ דאין ספק כלל דאינה מקודשת באיסורי הנאה ואפשר דהוי הפקר גמור ולכבי דחקו שתי הסוגיות ב"ק ובכתובות (דף ל"ד) לאוקמי בשומר ור"מ סבר לה כר"ש וסבר לה כר' יעקב כנ"ל :

**ור"פ** דברינו ממה נפשך לית כאן קידושין כלל אחד דלמא הלכה כהפוסקים דאיסורי הנאה הוי הפקר גמור ועוד אפי' לכהן פוסקים דילמא בעינן שיהיה שום להנחת פרוטה ועוד הוכחנו מהסוגיות הללו דאינה מקודשת מכל הנך נראה דאינה מקודשת כלל ולי"ע. עוד יש להביא ראיה דלא הוי קידושין כלל אפי' שיכולה ליבנות מזה מדברי הרא"ש ב"ק פרק מרובה סי' ז' בפלוגתא דרבה ורב יוסף אי יאוש קונה וכח שם הרא"ש וק"ל כרבה וקני יאוש לחומרא והובא דבריו בש"ע אה"ע סימן כ"ח בהנחת רמ"א דקידשה בגזל אחר יאוש מקודשת מדרבנן וחמהו ע"ז כל חכמי ישראל למה אינה מקודשת מדאורייתא דברי יש כאן יאוש ביד הגזלן ושנוי רשות ביד האשה ולריך להיות קידושין מדאורייתא והאריכו בזה הי"ש והמג"ש. ונראה ברור פירושא דהרא"ש כהקלה"ח סימן שג"ג דכוונת הרא"ש הוא משום דהשנוי רשות שנתעשה ביד האשה אמת שעושה קנין והוי המעות דירה אבל לא נעשה של גזלן משום דבאיסורא אחי לידו וחבר נתינה משלו וע"ש שהאריך בזה הרבה וגם בספרו חבני מלואים האריך בזה וזה בירורן של דברי הרא"ש ז"ל, וידוע דעת התוספת שם (דף ס"ט) ד"ה כל שלקטו דהפילו אם יאוש כדי לא קני אין זה הנגזל יכול נתבוע הגזילה ממי שמחזיק בה דווקא גזל ולא נתיאשו הבעלים ר"ל מוז"ג ר"ל מוז"ג אבל נתיאש זכה מי שמחזיק בה ומ"מ כתב הרא"ש דלא הוי קידושין מדאורייתא משום דליח כאן נתינה ופשיטא באיסורי הנאה ודאי לית כאן נתינה ודברי הרא"ש אלו הביאו בעלי הש"ע ג"כ א"כ פשוט בנדון המל"מ דאינה מקודשת :

נתקדשה ונשאת לאחר תלא מזה ומזה וכל סדריהם האלו זה אבל חנוסה להנשא או שהורו לה ב"ד בפעוה ונשאת על פיהם הוי כחנוסה ומותרת לבעלה הראשון, ומקור הדין הוא מתשובת הרשב"א הובא בב"י, ולמד הרשב"א דין זה ממילא אשת אדוניו המלך דוד שהיתה מותרת לדוד אע"פ ששאל אביה מסרה לפלטי בן ליש וע"כ משום שהיתה חנוסה גמורה לכן הותרה לדוד או משום דב"ד של שאל עשו בדין מלוה ופרועה והורו דמלוה ופרועה דעתה חמילה ואינה מקודשת, ועשות כזה הוי אונס גמור כל זה מפורש בתשובת הרשב"א הובא בבית יוסף סוף סימן י"ז :

**ור"מ** הקשה על דין זה קושיות תמורות וז"ל ודברים אלו תמורים בעיני דמ"ש שמילכ נבעלה בע"כ תימא רבה הא סוגיא מלאה פ"ק כהן גדול (דף י"ט ע"ב) דלא נבעלה כלל לפלטי, וע"ז נקרא פלטיאל שפלטו אל מן העבירה ודרשינן שם עד הבחורים שנעשו שיהיה כבחורים בלא טעמו טעם ביאה הא חלה דקשיא למרנא הע"ז על הרמ"א הכל, ועוד הקשה הע"ז לדברי הרשב"א דסוראת ב"ד אונס הוא ולא שוגג א"כ למה הלריכה הסורה קרבן לצבור שחטאו ע"פ הוראת ב"ד הא אונס אין לריך קרבן כדדרשינן האדם בשנועה פרע לאונס ולא עדיף מנשאת ע"פ שני עדים ג"כ אמרינן הלא מזה ומזה ואיך אפשר שע"פ הוראת ב"ד תהיה מותרת לראשון, ובאמת הדברים מרפסין איגרי :

**ואנכי** הפחות שנפחותים מלאתי מקום בעז"ה יתעלה ויתנשא לתוך דברי הרשב"א וברמ"א שקבע בש"ע להלכה כדבריו, והנה על הקושיא הראשונה שהקשה דברי מיכל לא נבעלה כלל לפלטי, נראה פשוט דהנה זה דרשינן מן הפסוק ששמו היה פלטי ונקרא פלטיאל שפלטו אל מן העבירה זה ידעינן אחרי שכח לנו הנביא את המעשה ונמסר להנביא מפי השי"ת שיכתוב בספרו פלטי ויקרא פלטיאל ונמסר לנו מסיני שזכו ניתן להדרש ובה ר' יוחנן ודרש דלכבי משונה הקרי והכתיב זה להורות לנו ששמו באמת היה פלטי ואך נקרא פלטיאל שפלטו אל מן העבירה אבל קודם שנמסר לנו מפי הנביא המורה לנו שנכתב פלטי וקרינן פלטיאל לא היה הדבר ידוע לשום אדם שפלטי לא נגע בה ולא נבעלה לפלטי ואדרבה אמרינן חזקה שנבעלה כדאמרינן בעלמא עד תלחין יומין מוקי אינש אנפשיה טפי לא וכדאמרינן סוקלין ושרפינן על החזקות מחמת כי ראו האנשים שדרו ביחד כדרך איש ואשה שלשים יום הוחזקו בזוה אשה איש נאיש זה וכאשר זינחה מזה האיש סוקלין ע"ז וא"כ קשה אדוניו המלך דוד שלקחה מפלטי איך הותרה לו אחרי כי הדרשה מהשנוי שמשונה הקרי והכתיב מן פלטי עוד לא נתפרסם ואיך הותרה מיכל לדוד וע"כ ששפט דוד עפ"י סגדרין שהותרה לו מחמת כי אנוסה היתה ע"פ המלוכה או מחמת שפצו ב"ד בהוראתם והוי אונס. וכמו כן שדרשו חז"ל עד הבחורים ששניהם נעשו כבחורים שלא נגעו זה בזה זהו הכל אחרי שנכתב לנו ספר שמואל ומלאו רז"ל שכתוב עד הבחורים והם ידעו שלא נמלא כלל שם מקום ששמו בחורים וא"כ למה כתוב עד הבחורים וע"כ נכתב כן לדרכה ודרשו שהיו שניהם כבחורים, וכ"ז בשעה ששלח דוד לקחת את אשחזו מן פלטי לא ידעו כ"ז וא"כ קשה איך הותרה וע"כ הטעם כמו שכתב הרשב"א ז"ל שאיננה היתה ובאונס הותרה לראשון, ואע"פ שאמרינן בפ"ק השותפין שמואל כתב ספרו וספר שופטים ורות ושמואל מח

סימן מז

דעת הרמ"א באה"ע סימן י"ז :

באור כתב

הרמ"א בהג"ה אה"ע סימן י"ז סעיף נ"ח וזה לשונו נקדוש אשה בנתקדשה ופעמה וסברה שלא

עמד שאל ונתן מיכל אשת דוד על פיו לפלטי בן ליש כרי מפורש דזה שהתירו לאשתו של דוד לא היה ע"פ דין חורס וע"פ סנהדרין, דידוע דהוראה ב"ד שחייבים עליה קרבן לבזר הוא בדבר שאין האדוקים מודים בו אבל בדבר שאלדוקים מודים בו אין זו הוראה אלא פעולת ובהא שדנו למיכל לפגועה וכו' ודאי לא טעו סנהדרין בהא אך דואג רלה להמליא פתח לשאל שיחיר אשת דוד לאחר וחלילה שהסנהדרין יסכימו לזה ואלו היו הסנהדרין כולם מסכימים לזה לא היה אומר על דואג לבד איש דמים ומרמה ועוד אלו סנהדרין היו מסכימים לזה גם דואג לא היה נקרא איש דמים ומרמה אלא ברור דהסנהדרין לא הסכימו לזה וזה שלא מיחו בשאל זה מחמת מורא מלכות ואפשר שבאמת מיחו בשאל אך לא רלה לשמוע להם ולכן היתה מיכל אנוסה גזורה ואדוניו דוד שלא עשה שום דבר בלתי סנהדרי גדולה ידעו שהיו אנוסים גמורים והתירו לרוד שיקח את אשתו מפלטי בן ליש וזה ברור בעיני, ואין לומר ע"ז שאין מביאין ראיה מהמדרש להלכה זה אינו דאין אנו מביאין ראיה לפסק הלכה רק איך היה המעשה וע"ז ודאי מייחין ראיה מהמדרש רבה דהרי בכל מרועה אחד ניתנו וזה ממילא שנקרא מינה מזה לדינא לענין מיכל בת שאל, וכ"כ ברור הדבר בעיני עד שאני תמה קצת על הרשב"א ז"ל בתשובה שכתב שם בתשובתו וזה לשונו א"ל התם טעות גמור של הוראה היה שהורו לה ב"ד של שאל במלוא ופרוטס דעמו אמלוא וכפי המבואר במ"ר שהבאתי היו מזידיים גמורים בהוראה שלא ע"פ סנהדרין עשה שאל רק ע"פ הוראה דואג שהיה ראש הסנהדרין, אהנס באמת אין זו קושיא גדולה על הרשב"א אחרי דנש"ס דלין מפורש שטעו במלוא ופרוטס אפשר שהרשב"א למד שעל שניהם סמך שאל, והכי מסתברא לרוב לשאל שהיה נקי בלא חטא לזכות שמדברי רז"ל נראה שזה לא היה נחשב לשאל לעון לבד מה שאצרו שם חטא שלא שמר פי הנביא ומחמת כוב פיר הכהנים ושקשחיר לאחו של אבנר שהיתה שואלת באוב זולת זה היה נקי כלל בלא חטא ומסתבר כהרשב"א :

סימן מו

**שאלה** אשה שהביאה גיפה ואין עליו קיום ב"ד אם רשאית האשה להנשא ע"י גיפה קודם שיתקיים כגט כד"ס :

**תשובה** בעזר לורי וגואלי, הנה בדיון זה פליגי הרמב"ם והראב"ד והובאו שני הדעות בש"ע אה"ע סימן קמ"ב סעיף י"ג ולא הכריע, וא"כ מי יוכל להרים ראש בזה להכריע כאחד מהם ובזמנינו לית איניש על יבשתא להכריע בזה אשר בעלי הש"ע ומפרשי הש"ע לא הכריעו, ואך הואיל דעיינינו בדברי הראשונים ובפסק הש"ע להבין דבריהם הקדושים ועלה בידינו כמה דברים נחמדים ונוגעים לפסק הלכה לכמה דינים המסמיעים בדיני קיום שטרות הנוגעים להלכה ולמעשה ולכן אליע לפני הקורא את אשר העלינו בעז"ה בהלכה זו :

**ונעתיק** דברי הרמב"ם וזה לשון הזהב של הרמב"ם פ"ז מהלכות גירושין הלכה כ"ד ב"ד"א בהסתה עליה הבעל תנאי זה אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יולא מתחת ידה אינה לריבה לומר כלום והרי היא בחוקת מגורשת הואיל וגט שנידה כתוב בהלכתו והעדים חתומים עליו, ואש"פ שאין אנו מכירין כתב

מת קודם לשאל וא"כ כבר היה כתוב המעשה, אבל באמת אש"פ ששמואל כתב ספרו מ"מ לא אפשר שיכתוב שמואל הדברים אשר עוד לא נעשו כי דוד לא שלח שיתנו לו מיכל אשתו עד שנטשה מלך וכמפורש בפסוק וא"כ פרשה זו לא היתה כתובה עוד ולא ידע דוד שפלטו לא נגע בה ואם ידע ברוב"ק ע"ז אינו רשאי להורות הלכה ולעשות מעשה ובפרט כי לא יעשה אדוניו המלך דוד בלי רשות מסנהדרין כמפורש הכל בש"ס שכל מלכי בית דוד שמועו לסנהדרין ואם היה עושה מעלמו בלי רשות מסנהדרין היו הסנהדרין מוחין בדוד ואחרי שלא מיחו בו כלל ע"כ שהותרה לו ע"פ ד"ת וכמ"ש הרשב"א ז"ל, ומאי דמקשה סו"ז דאפילו אם הב"ד טעו אין זו אונס דהרי ב"ד שטעו בהוראה לריכים הלבזר להביא קרבן וא"כ אין זה אונס אלא שוגג דבאונס ליכא קרבן גלענ"ד דזכו אינו קושיא כי הנה הירושלמי מקשה בריש פרק האשה רבה כמה דתימר מפרישין אותן שלשה חדשים שמה מעוברות הן ואם היו קטנות ולא היו ראויות לילד מחזירין אותן מיד ואמר אף הכא בן, פירוש באשה שנשאת בע"א נמי נימא דמוחרת לבעלה אח"כ אם בא, ומשני שנייא הוא תמן שאחריהם הטעו בהן והכא לא אחריהם הטעו בהן קנס קנסו חכמים שחכה בודקת יפה א"כ מפורש בירושלמי שזה שנשאת אף בב' עדים ובא בעלה דאמר'י תל"ג ג"כ משום קנס הוא ולא קנסו רק בנשאת בב' עדים או בעד אחד בהוראה ב"ד אבל במקומות שלא קנסו ודאי מותרת ודין הרמ"א אמת וברור, והידוע על הב"ש שביא לקושיית הטורי זהב ולא השגיח בירושלמי כ"ל ועי' ביאור הגר"א שם :

**והנה** בגוף הענין דמיכל בת שאל אף כי אין זו שייך לדברי הרמ"א מ"מ כ"ל דהתם דמיכל בת שאל גם בהוראה ב"ד היתה אנוסה דהרי ע"פ שבכ"מ לא מהני הוראה ב"ד לשייח אנוסה דהרי ב"ד שטעו בהוראה לריכים הלבזר להביא קרבן עכ"ז בעובדא דמיכל בת שאל היתה אנוסה גמורה דהנה היכא דב"ד הגדול וראש ישיבם עמהם אז העושים פטורים ורק הב"ד חייבים כמפורש בש"ס הוריות וברמב"ם פרק י"ב מהלכות שגגות וכן מדויק לשון המשנה ראש מסכת הוריות הורו בית דין לעבור על אחת מכל המלות האמורות בתורה והלך יחיד ועשה שוגג על פיהם בין שטעו ועשה עמהן בין שלא טעו ועשה פטור מפני שהלה בב"ד הורו ב"ד וידע אחד מסן או חלמיד והוא ראוי להוראה והלך ועשה על פיהם כו' ה"ו חייב מפני שלא תלה בב"ד הרי חילקה המשנה בעלמה דזה שתלה בב"ד הוא פטור לגמרי, וג"ל הטעם דלגבי העושה בהוראה ב"ד הוי אונס ורק הב"ד בעלמם שעליהם מוטל לדעת ההלכה ויש להם שכל ומדע לשפוט ע"פ משפט החורה הם נקראים שוגגים אבל העושים עפ"י הוראה ב"ד הגדול נקראים אנוסים :

**ועוד** נראה ברור דהתם דמיכל שנתמרה לפלטי בן ליש היה אונס גמור מחמת אונס המלך דהנה מלינו בבראשית רבה פרשת נח פ' ל"ב ושם פ' ל"ח מפרש המ"ר דמאי דכתוב איש דמים ומרמה יתעב ה' מדבר בדואג ואחיתופל דוברי כוזב הן ודיבורן ר' פנחס אמר הן ומדברותיהן איש דמים ומרמה זה התיר גילוי עריות ושפיכות דמים וזה התיר ג"ע וש"ד נחמן ברי' דר' שמואל בר נחמני אמר, אמר לשאל וכי יש אישות לדוד הלא מורד במלכות הוא וחשוב כמה ועכשיו התיר קונעתו ועשה אותו זיטויסום וכאלו הוא מת ודמו מותר ואשתו מותרת

כחז חותן העדים ולא נחייים אין חוששין לה שמה זייפה  
 אותן שהרי אינה מקלקלת על עלמה ועוד שהעדים החומיים  
 על הגט הרי הן כמי שנחקרה עדותן ב"ד עד שיבא  
 שם מערער לפיכך נעמיד הגט בחזקתו והנשא ואין חוששין  
 שמה ימלא מזוייף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא  
 אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראיה  
 שהוא מזוייף או בעל שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן  
 כך היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמה בעלו  
 ואח"כ נתנו או שמה עדים פסולים חתמו בו והרי הוא  
 כמזוייף מחוכו או שמה שלא לשמה נכתב וכשם שאין  
 חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד שיודע  
 שהוא בעל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עלמה שאין  
 דיני האיסורין כדניי הממונות עכ"ל הרמב"ם בפ"ז וכן  
 מפורש ברמב"ם פרק י"ב הלכה ב' הוליאה גט מתחם ידה  
 ואמרה גרשני בעלי הרי זה נאמנת והנשא בו אע"פ  
 שאינו מקיים ושם כתב הראב"ד בהשגות אומר אני שיתקיים  
 בחותמו אע"פ שיאל עליו ערעור והלריכו בביאור דבריהם  
 הקדושים המגיד משנה והלח"מ ויבאו דבריהם בחוק  
 דברינו להלן :

**ורפ"ז** הא דהלריכו חז"ל לאשה שהתנה בעלה שלא  
 תגרש עד שתבא לב"ד פלוני שתאמר בפ"ג ובפ"ג  
 ע"כ הטעם משום שלא תחלוק בשליחות כדלמרינן בש"ס  
 גיטין (דף ה' ע"א) אבל מלך נאמנות נאמנת האשה אף  
 באופן זה בלא אמירה בפ"ג ובפ"ג, כן אמרתי לפי  
 סברת המ"מ מדעתי ומלאחי דברים הללו בספר לח"מ שם,  
 ולפי זה הדבר פשוט דבמקום דאפשר לזרורי היינו  
 ששכיח ומלוי לקיים הגט היה מלריכין קיום אפילו באופן  
 זה שאמר לה לא תגרש אלא בב"ד פלוני אחרי דאשי'  
 באופן זה לא סמכין על אמירתה שאמרה בפ"ג ובפ"ג  
 ורק הטיקר משום החזקה שלא תקלקל עלמה והחזקה  
 השניה שהגט צידה, וכל החזקת אינם מושלים במקום  
 דאפשר לזרורי ומדברי הרמב"ם מפורש הסיפוק דאפילו  
 במקום שבל יוכל לקיימו ג"כ אינו לריך קיום דהרי  
 מפורש ברמב"ם שם דאין חוששין לה שמה זייפה אותו  
 וביותר שכתב וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא  
 נעמידנו בחזקתו כ"ל כן לא נחוש לשליח ולא לאשה עלמה  
 וא"כ לירק הרמב"ם דין השליח ודין האשה והשווס יחד  
 ובשליח אמירתו שאמר בפ"ג ובפ"ג זהו קיומו כן דין  
 האשה ואינו לריך שום קיום אפילו אם אפשר לקיימו  
 ודבר זה לריך טעם ושאלתי בזה חכמים רבנים מובהקים  
 ולא פירשו לי הדברים והשאלתי בל"ע למה לא בעינן  
 לקיימו אחרי כי כלל גדול הוא דהיבא דאפשר לזרורי  
 מזררינן ולא סמכין על החזקה :

**ויזוד** הקשייתי לפי מאי דמבואר בהרא"ש פ"ק למסכת  
 חולין סימן ע"ז בשם ר"ח דרוב מלוין אלל שחיטה  
 הוי רוב גמור ומיעוטא דאינו מומחין ומוחזקין הוי  
 מיעוט שאינו מלוי ומ"מ בעינן לזרורי והטעם דיש לפינו  
 חזקה חיסור דבהמה כמבואר בכל הראב"ן ופשיטא  
 באשה שהביאה גיטה דיש לפניה חזקה אשת איש ומיעוט  
 המזייפין מיעוט המלוי דהרי חז"ל הלריכו קיום בכל  
 השטרות אפילו בלא הכחשה מהעדים ובכ"י הלוב דעת  
 הש"ך בחו"מ סימן מ"ז ס"ק י' דלריך קיום מדאורייתא  
 ובעינן קיום אפילו אין מי שיכחיש אותו כמו בבא  
 לגבות במקום שיש עוד ב"ח וביון דחז"ל הלריכו קיום  
 בכל השטרות א"כ ודאי נמלא נמי מזייפין דאילו היה  
 מיעוט המזייפין מיעוט שאינו מלוי למה החמירו כל כך  
 בקיום אפילו במקום דליכא הכחשה בע"ד וכיון דשחיטה  
 שהמיעוט אינו מומחין ומוחזקין הוי מיעוט שאינו מלוי  
 לא סמכין ארוב מלוין אלל שחיטה מכש"כ שאין אנו יכולין  
 לסמוך על החזקה בקיום גט אשה שאיאל לפינו מיעוט  
 המלוי דמזייפי ובפרט דרוב מלוין כ"ל הוי רוב גמור  
 ועדיפא מהחזקה דחזקה קלישא מרובא בכ"מ, ואין לומר  
 דבאמת מיעוט דמזייפי מיעוט שאינו מלוי כלל ובמאן  
 דליחא והא דהלריכו קיום בכל השטרות זהו מטעם  
 דלהוליא ממון מחזקתו בעינן עדים גמורים משום דחזקה  
 ממון אלים עובא, זה אינו דהרי באשה שהביאה גיטה  
 בידה ג"כ מוליאין ממון עפ"י גיטה ומטעם תנאי כתובה  
 דכשתנשא

**והנה** מחוק אריכת לשון הרמב"ם ראינו טעמו שלא

הלריך קיום מחרי עעמי אחד דמעמידין הגט על  
 חזקה דעדים חתומין בו, וזהו כמי שנחקרה עדותן בב"ד  
 ועוד שמעמידין האשה בחזקת כשרות וחזקה שלא תקלקל  
 את עלמה, ולפ"ז קשיא לי טובא דכנה כלל מסור בידיו  
 בכל דבר שאנו מעמידין על החזקה, דאם אפשר לזרורי  
 מזררינן ולמדן דבר זה במכש"כ מרובא דהרי רובא עדיפא  
 מחזקה ובמקום שהולכין אחר הרוב לא סמכין על הרוב  
 ורק מחויבים לזרורי כמפורש בש"ע י"ד סימן א' סעיף א'  
 לענין רוב מלוין אלל שחיטה מומחין הן ומ"מ מפורש בש"ע  
 ואם הוא לפינו לריך לבדוקו אם הוא מומחה ויודע הלכות  
 שחיטה, וא"כ כש"כ בזה שסמכין על החזקה ודאי אם  
 אפשר לזרורי מזררינן, וא"כ באשה שהביאה גיטה הרי  
 אפשר לזרורי ע"פ עידי קיום ולמה רשאי תיכף להנשא בלי  
 שום קיום :

**ורכאורה** יש לחלק דזה שאנו עוסקין בו אינו דומה

להאי דמפורש בש"ע י"ד ה"ל דהרי בשחיטה  
 הוי מיעוט המלוי וכמו בעריפות הריאה בסימן ל"ט סעיף  
 א' וכן מלאחי בבאורי הגר"א בשם מה"ב להרשב"א,  
 אבל נראה ברור דלרמב"ם לא אפשר לחלק בין דין זה  
 שאין לריך קיום על הגט לזה דלריך לבדוקו אם הוא מומחה  
 ומוחזק דהרי הרמב"ם פסק דהשוחט לא ישחוט עד שישחוט  
 שלשה פעמים לפני חכם אע"פ שיודע הלכות שחיטה  
 וא"כ השוחט ששחט בהמה או עוף יש לו חזקה שלא עבר  
 על דין המפורש ברמב"ם ובש"ע ומסתמא שחיטה בהמה  
 זו לא היתה הראשונה אללו, וגם עד אחר נאמן באיסורין  
 וגם חזקה אין אדם חוטא ולא לו, וא"כ אין כאן מיעוט  
 כלל כי מסתמא אחרי ששחט יש לו חזקה הרבה שהוא  
 מומחה ומוחזק וגם רוב מלוין אלל שחיטה מומחין הם,  
 ועכ"ז פסק הרמב"ם פ"ד מהלכות שחיטה הלכה ו' דאם  
 הוא לפינו בזדקין אותו ולא סמכין על הרוב והחזקה  
 שלא להלריכו בדיקה והטעם משום דכל היבא דאפשר  
 לזרורי מזררינן וא"כ ה"ג באשה שהביאה גיטה אע"פ  
 שיש לה חזקה הללו כמו שכתב הרמב"ם מ"מ היה לן  
 לזרורי עפ"י הקיום. ולומר דזה שאינו מלריך הרמב"ם  
 קיום הוא במקום דלא אפשר בקל לקיימו זהו לא אפשר  
 לפרש ככוונת הרמב"ם דהרי הרמב"ם בא שם לפרש למה

דכשתנשאי לאחר חטאי מה שכתוב לבי ומ"מ פסק הרמב"ם  
דחינו לריך קיום :

**וראייתי** בתשובות נוב"י מהדו"ק חלק אה"ע סי' ס"א  
חקר הרבה בדין חזקה דרבא המפורש במסכת  
נדה (דף מ"ו) דאמר רבא מכיון שהגיעה לכלל שנותיה ודאי  
הביאה סימנין, וא"כ קשה למה חינו חוללת ומחרץ  
הנוב"י שם דאף דחזקה דרבא חלים עובא אשר לשיטת  
התוספות מוליאין ממון בחזקה זו ועדיפא מרובא דהרי  
בממון אין הולכין אחר הרוב, מ"מ אין סומכין על זה  
לחליטה מטעם דאפשר לברורי מבררין וכן פירש הגאון  
החסיד רבינו חיים מוואלאוין ז"וק"ל בקונטרס ענף עץ  
אבות שדפס בסוף הספר מקור מים חיים להגאון  
מהרי"מ פארווא וכובר ידוע דדבריהם מפורשים בפר  
המלחמות להרמב"ן ראש מסכת חולין ועיין תשובת ב"ח  
חלק אה"ע להגאון ר' זלמן מרגליות ז"ל א"כ מפורש דאפילו  
במקום חזקה מעליה דהיינו חזקה דרבא חינו מועיל  
לחליטה מטעם דאפשר לברורי וא"כ לריך טעם דעת  
הרמב"ם שאינו מלריך קיום אפילו במקום דאיכא לברורי,  
וכמו כן אפשר לתמוה על הרשב"ד שאף שהראב"ד דעתו  
דלריך קיום מ"מ קשה באשה שהביאה גיטה דנאמנת  
באמירת בפ"י ובפ"ג, דהנה באמת אמירתה אינה מועיל  
כלל והעיקר דמאמינים לדבריה ע"כ משום חזקה כמו  
שכתב הרמב"ם וא"כ היכא דאיכא לברורי ע"י קיום  
למה סומכין על אמירתה ללרכוה קיום, וזוה שהמביא  
גט בארץ ישראל לא אלרכוה קיום לא קשה קושייתנו דהרי  
איכא לברורי דהתם עעמא אחרי כי השליח בעלמו הוא  
עד זוה ומאויס שם עדים לקיימו וגם כי נותנו בפני  
שנים א"כ איכא קלת קיום כ"ז דלא אחי בעל ומערער :

שאר עריפות מפריות הריאה דצטרפת הריאה מחויב  
לבדוק אחרים משום דמלוי זה עריפות ושאר עריפות כגון  
נקובת הושט וכדומה א"ל לבדוק אם נמלא זה עריפת  
משום דחינו מלוי ואזלין בחר רובא וחקר ע"ז הגאון  
הנ"ל הא איכא לברורי ולבדוק אם יש זה עריפת או לא  
ובמקום דאיכא לברורי אין הולכין אחר הרוב וא"כ אפי'  
בשאר עריפות ליבעיא בדיקה, ותירך בשם המנ"י דכל  
היכא דאיכא ערחה א"ל לברורי ובדיקה ח"י עריפות הוי  
עורח גדול לכן א"ל לברורי יעו"ש, ולכאורה הדברים  
מסתברים מאד דהרי זהו דאיכא לברורי מבררין הוא  
מדרבנן שהחמירו זוה היכא דאיכא לברורי והראיה שהרי  
הרז"ה והעיטור לא סבירא להו כלל האי דינא דמחויב לברורי  
היכא דאפשר ועי' עור וב"י ראש הלכות שחיטה וגם  
האריך בפמ"ג דזה חינו אלא מדרבנן וכיון שזה חינו אלא  
מדרבנן אפשר דרבנן לא רמי עלן דמחויבים לברר היכא  
דאפשר רק אם ליכא עירחה אבל באיכא ערחה לא רמיא  
עלן לברורי, ומלאחי כעין זה בחוספת עירובין (דף ה'  
ע"ב ד"ה) וספק דבריהם יעו"ש וי"ל דהואיל ואי אפשר  
ללמלא אלא ע"י עורח גדול לא סטריחו ללמלא ולמדוד  
בספק דבריהם, הרי מפורש דאפילו איכא לברורי לא  
מחייבין ליה לברורי היכא דאיכא עירחה, אבל קשה לי  
עובא על האי כללא שאמרו דבמקום דאיכא עירחה חינו  
מחויב לברורי, דהרי בדיקה סבין לאחר שחיטה דמפירש  
בשו"ע יו"ד סימן י"ח סעיף י"ב דאע"פ שבדק הסבין  
קודם שחיטה לריך לחזור ולבדוק אחר שחיטה, והנה  
בדיקה סבין שריך לבדוק אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא  
וההרגיש בפגימה דקה מן הדקות וכמפורש בש"ע ויבדוק  
לאט ובכוונת הלב בלא זהו עירחה רבה ויגיעת בשר  
הרבה והסבין שבדקו קודם שחיטה הרי יש לו חזקה חזקה  
היחר והרז"ה שהרי אם נאבד הסבין מותרים לאכול  
משחיטה זו אע"פ שאין לנו בודקים הסבין לאחר שחיטה,  
ומ"מ באיכא הסבין לפנינו אהורים לאכול משחיטה זו עד  
שימלא הסבין יפה לאחר שחיטה וע"כ הטעם משום דכל  
היכא דאיכא לברורי מבררין, הרי מפורש דאפי' במקום  
דאיכא עירחה רבה מ"מ מחויב לברר ודלא כהמנ"י וגם  
הבדיקה שאנו מלרכין לבדוק לחליטה ג"כ עירחה רבה  
לבדוק שער אחד בגבה ושער אחד בכריסה ובפרט לבדוק  
אם נמלא לה גומות ובנוב"י מהדו"ק חאה"ע סי' א"ג דעתו  
דאף בגומא אחת אם נמלא הוי גדולה ולזה ודאי לריבים  
עירחה רבה ומ"מ אין לנו סומכין על החזקה, ועיקר  
ראייתם שהביאו ראייה דבמקום דאיכא עירחה לא אמרי'  
אפשר לברורי מבררין לא הבנתי כלל ראייתם, דהרי  
ראייתם מזה שאמרו בש"ס פסחים (דף ד' ע"א) המשכיר  
בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו  
בדוק, והשאלה אם מחויב כעת השוכר לבדוק ביד כדן  
המשנה שאם לא בדק בלינה מחויב לבדוק ביום י"ד  
ופריך ע"ז הש"ס למאי נ"מ לשייליה ומשני דליחא קמן  
דלשייליה לאטרותי להאי מאי וא"כ קשה אפילו באיחא  
קמן למה לן לשיולי להמשכיר אם בדק אמש או לא הא  
אפשר לבדוק היום פעם שני אלא ע"כ דאע"פ שאפשר  
לבדוקו מ"מ באיכא ערחה סמכין אחזקה ודוקא לשיולי  
ביה דליכא עירחה שיילין ליה אבל לבדוקו שזו עירחה  
רבה לא מחייבין ליה במקום חזקה ואך השאלה אם יש  
לכבים הוה ששכרו חזקה בדוק או לא, כ"כ ראיית רבותינו  
האחרונים מאוגיות הגמרא הנ"ל :

**ורענ"ד** נראה דראיה זו ראייה קלושה מאד, דהנה בבדיקה  
חמץ

**ועוד** נראה וזו האמת לענ"ד דבא"י אוקמי רז"ל  
דחינה דאורייתא משום דמלוי הקיום ולכן אפילו  
באשה שהביאה גיטה שלא בחורת שליחות שלא אמר לה  
לא תהגרם אלא בב"ד פלוני מ"מ רשאי להנשא בלא קיום  
דהרי אוקמי אדין הורה ובדין חורה עדים החמומים על  
השטר הוי כמי שנחקרה עדותו בב"ד ואך אם הבעל מערער  
כמפורש בש"ס גיטין (דף ט' ע"א) אלא ערעור דבעל התם  
בעיני קיום גמור משום דהשליח חינו אלא עד אחד וע"א  
נגד חזקה איכור דרביע עלה חינו נאמן והוי א"א גמורה  
ולכן דעת הרמב"ם דהולד ממזר ועיין לקמן סימן מ"ח  
שהארכנו בטעם הרמב"ם למה הולד ממזר, אבל עכ"פ  
כ"ז דליכא ערעור מהבעל או מלקוחות סמכין על השליח  
אבל באשה עלמה שהביא גיטה בחו"ל לריך טעם למה לא  
אלרכוה קיום ולפ"ז דברי הב"ש בסיומן קמ"ב סע"ק כ"ו  
תמוסים שכתב וכן אם הביא השליח גט בא"י וחיו אומר  
בפ"ג נאמן כיון דאחא בחורת שליחות שאני, ומוכח  
מדבריו דדוקא שליח בא"י נאמן בלי אמירה בפ"ג אבל  
האשה בעלמה שמביא בידה גיטה אינה נאמנת בלי קיום  
ולפמ"ש חינו כן, ומלאחי שהשיג עליו הגאון מליסא בספרו  
חוג' דבריב"ש מפירש דאין חילוק בין שליח לאשה שהביאה  
את גיטה בארץ ישראל יעו"ש, ועיינתי בריב"ש נראה לי  
ברור דבריב"ש מפרש בטעם שבא"י חינו לריך קיום משום  
דאוקמי דאורייתא אבל ברמב"ם שהעסקנו לא אפשר לפרש  
כן דאם היה טעמו משום דבאשה שהביאה גיטה אוקמי  
דאורייתא לא היה לריך להאריך ולבאר החזקות וכיון  
שטעמו משום חזקה קשיא הא לריך לברורי כפי שהארכנו :  
**והנה** הגאון פרמ"ג בפתיחה לסימן ל"ב חקר למה משונה

ואך באשה שהביאה גיטה עדיפא משטר שיש עליו קיום  
 ב"ד ואינו מכיר הקיום, דשם אינו גובה צו לעולם עד  
 שיקיימו אותו אבל בנידון זה סמכין דיעבד על האשה  
 בעלמה כן היה לענ"ד צפירות דברי הראב"ד וכן נראה  
 מהריב"ש שם בסיומן שפ"ה שמפרש כן להראב"ד אבל בעלה  
 דעתי נגד דעת רבינו המחבר ב"י בשו"ע שלא פירש כן  
 בדעת הראב"ד :

**אך** בדעת הרמב"ם נראה ברור דזהו טעמו ושיטתו ,  
 ואף דדבר זה א"ל ראייה דזהו דבר שהשכל גוזר ,  
 כמו דראינו סוקלין ושורפין על החזקה וכמו חזקה שאין  
 אדם פורע בהוך זמנו, מ"מ אביא ראייה לזה מש"ס ערוך  
 אמרינן במסכת בכורות (דף כ"ד ע"א וע"ב) אחר רב  
 בב"ח אחר ר' יוחנן ראה חזיר שברוך אחר רחל פצורה  
 מן הבכורה ואסור באבילה עד יבא ויורה לך לכה ,  
 ומקשה הגמרא ע"ז ומסיק דמספקא ליה אי אחר רשב"ג  
 יולדת מרחמא ואפילו דלאו מינה נמי וסייגו דא"ר יוחנן  
 בעי אחאי בריבי ראה חזיר שברוך אחר רחל מהו  
 כו' לבכורה ואליבא דרבנן לאבילה ואליבא דרשב"ג  
 לבכורה ואפילו לרבנן דאמרי מרחמא כי מרחמא מינה  
 דלא מינה לא או דילגא דלא מינה נמי מרחמא לאבילה ,  
 ואפילו לרשב"ג אה"ל סבר יולדת מרחמא דמינה דלאו  
 מינה לא או דילמא דלאו מינה נמי מרחמי סיקו , וקשיא  
 טובא הא קי"ל רובא וחזקה רובא עדיף והנה רוב בהמות  
 במינן יולדות כמפורש במסכת חולין (ע"ז ע"ב) אמר רב  
 חיקא בריה דרב אחי רוב בהמות יולדות דבר הקדוש  
 בבכורה ומיעוט בהמות דבר שאינו קדוש בבכורה ומאי  
 ניהו גדמה, א"כ לריך להיות נדחה האי חזקה שברוך  
 אחריה מחמת הרוב שמכחיש להאי חזקה והוה לן לומר  
 לרבנן דולד שחלד חייבת בבכורה ובודאי מרחמא אפילו  
 דלאו מינה ואסור באבילה לרשב"ג דודאי חזיר לא נולד  
 מן הבכורה ובעאי מדחינן לרוב זה שרוחין בעינינו דסוי  
 רובא מעליא דרוב בהמות במינן יולדות אלא הטעם דהאי  
 חזקה שברוך אחריה זהו חזקה בבאה מלד הסברא ועדיפא  
 מרובא ומדחית חזקה זו לכרוב דקת"ל דבעינן יולדות ,  
 והנה אחי הרב הגאון ר' מאיר יוסף נ"י אב"ד  
 דק"ק יאנאווא אמר לי דאין ראייה מכאן משום דכאן  
 איכא חרי חזקות אחד שהולד במעי אמו הוא חולין  
 דבכור ביולדת רובו הוא קדוש וגם חזקה שברוך אחריה  
 ולכן מיבעיא לכו לבכורה, והשבתי לי דבעיני הוי ראייה  
 זו חזקה מאד אחד דהרמב"ם פסק כרב הוגא חולין (ס"ט)  
 דלמפרע הוא קדוש ואפי' אם נאמר דמ"מ במעי אמו  
 הוא חולין כ"ז יחא לרבנן אבל לרשב"ג מאי קא מציעיא  
 לאבילה ודאי דאזלינן בחר רובא ואין זו נוגד מהסברא,  
 וע"כ דפירשנו משום דחזקה זו דברוך אחריה היא  
 המעולה שבחזקות ועדיפא מרובא, וכדומה לי שראיתי  
 ראייה זו כתובה גם על ספר מחבמי הדורות שלפנינו אבל  
 כיום חפשהי ולא מלאחי :

**וזהו** שהאריך הרמב"ם בפרק ז' דמוהרת להנשא מטעם  
 חזקה שאין האשה מקלקלת את עצמה ועוד שהעדים  
 החתומים על הגט הרי הן כמי שנחקרה עדותן בב"ד  
 ופי' רש"י (דף ג' ע"א) מטעם דלא חליף אינש לזיפי  
 והוי חזקה הבאה מלד הסברא וסמכין עלי' אפי' דבשליח  
 המביא גט חשו חכמים להלריכו שיאמר בפ"ג ובפ"ג ואם  
 לא אחר אינה רשאית להנשא זהו משום תקנסא דידיה  
 שלא יהיה ציד בעלה לקלקלה אבל באשה שהביאה גיטה לא  
 חשו חז"ל משום דהיה ברור להם שגם הוא לא יבא לקלקלה  
 אחר

חמץ כרי איכא מקומות שלא הלריכו חז"ל לבדוק כגון  
 מקומות שאין מכניסים בו חמץ וא"כ אם חזקה בדוק  
 לא גרע ביה זה ממקומות שאין מכניסין בו חמץ וליתא עליו  
 שום חיוב לבדוקו דלא הטיילו חז"ל במקום זה לבדוקו  
 ואינו דומה לכל החזקות שמחייבין לברורי היכא דאפשר  
 דהכא בבדיקת חמץ אינו הטעם משום דה"ל לברורי במקום  
 דאיכא עירחא אלא הטעם שאינה מחויב ביה זה בבדיקה  
 וכמו מקום שאין מכניסין בו חמץ וכדפירשנו :

**וראייתי** בחידושי הגרע"א על יו"ד בסיומן י"ח וכן  
 בהשבותיו סי' ע"ז בחלק הפסקים שהקשה על  
 המחבר שפסק דלריכיס לבדוק הסכין לאחר שחיטה הא  
 היכא ספק ספיקא ספק אחד שמא לא נפגם כלל ואה"ל  
 אפגום שמא בעלם המפרקת איפגום ובמקום ס"ס מפורש  
 בש"ע סיומן ק"י סעיף ט' דה"ל לברורי אפילו במקום  
 דאפשר לברורי וכן פסקו כל הפוסקים, אבל באמת  
 לענ"ד אין זו ס"ס דהרי זה רק חדה ספיקא אם שחט  
 בסכין פגומה או לא וכמו באמרו החוספת בכתובות (י"א  
 ע"א) דשם אונס חד הוא וה"ל הספק שלא איפגום כלל,  
 וא"כ שחט בסכין כשירה ואם איפגום בעלם המפרקת  
 הרי בשעת שחיטה היה הסכין כשר ואין ספק א' מחיר  
 יותר מחבירו וכידוע דדיני ס"ס עיין שם בש"ך סקי"א וי"ב  
 וממילא אודא בזה קושיא השניה שהקשה שם בגאון הג"ל  
 יעו"ש, גם מ"ש הגרע"א שם ו"ל דמ"מ בחזקה איסור  
 דאינו זכוח לריך לברר אף בס"ס זהו תמוה מאד לענ"ד  
 דהנה בחזקה איסור דאינו זכוח לא מהני ס"ס כלל  
 וכמפורש בש"ך בס' ק"י ס"ק מ"ד ובפרט ספק בשחיטה,  
 יעו"ש בש"ך ולמה להגרע"א לומר דלריך לברורי, ותמה אנכי  
 על המנ"י שהחליט דבמקום ס"ס א"ל לברר אפילו אפשר  
 לברורי ולא חש לדעת הש"ך בסיומן ק"י שפסק דאפילו  
 במקום ס"ס לריך לברורי היכא דאפשר וע"ש בש"ך ס"ק  
 ס'ו, וזה שהבאנו לעיל ראייה מהוספת עירובין אינו  
 ראייה דעירוב כולו מדרבנן ואין לו שורש בדאורייתא  
 ולהכי הלכה כהמיקל בעירוב מה שאין כן היכא דעלם הדבר  
 הוי ד"ת :

**ובביאור** דעת הרמב"ם נלענ"ד עפ"י מאי דמפורש  
 בכמה מהצדדים ובתשובת המבי"ט ומהרי"ט  
 ח"ב אה"ע סיומן כ"ז באמלע התשובה ד"ה אלא דחזקה  
 הבאה מלד הסברא עדיף מרובא והוי כמו אן סהדי  
 ולכן סוקלין ושורפין על החזקות וכמו חזקה שאמרינן  
 עד שלשים יום מוקי אינש אנפשיה עפי לא דמחזקינן  
 אותה בזה החזקה לאשת איש גמורה וכן בדיני מתנות  
 שאין הולכין אחר הרוב להוליא ממון מחזקתו ועם כ"ז  
 אמרינן חזקה אין אדם פורע בחוך זמנו ומוליחין ממנו  
 ע"פ חזקה זו ואף מיתומים קטנים מוליחין לדעת כמה  
 פוסקים ועי' ש"ך חו"מ סיומן ע"ח סק"ב והטעם שחזקה  
 זו הוי כמו עדים גמורים שמעידים שחייב פלוני לפלוני,  
 וכן זהו הטעם לדעת הרמב"ם ז"ל שסמכין על הגט  
 שביד האשה ואינו לריך שום קיום, הוא מטעם חזקה  
 שהאשה אינה מקלקלת א"ע וחזקה שהעדים החתומים עליו  
 זהו הכל חזקה הבאה מלד הסברא וחשובה כמו עדים,  
 וי"ל דגם הראב"ד מודה שחזקה זו עדיפא מכל החזקות  
 ולכן אשה המביאה גיטה נאמנת באמרה בפ"ג ובפ"ג,  
 ופא דמלריך קיום באשה שהביאה גיטה צידה היינו משום  
 דלכתחילה לריך לברר היכא דאפשר וכמו דפסקינן בש"ע  
 חו"מ סיומן מ"ו לענין קיום שערות ע"ש סעיף ו' דהע"פ  
 שמקיים לריך שיכירו חתימות שני העדים או שני הדיינים

והשפלה נראה דהרמב"ם לא סבר כהר' אביגדור כהן ומוכרח ללא מצי קאי בשיעור הר' אביגדור כהן דבהכחשה בעינן קיום מדאורייתא דהרי דעת הרמב"ם מפורש בהר' היעב פ"ו מהלכות גירושין הלכה כ"ד דאשה שהביאה גיטה רשאית להנשא בלא קיום, וה"כ על איזה אופן אמרינן דבעינן קיום שיהיה לנו מכירין חתימת העדים ובלעדי הקיום אינה רשאית להנשא ע"כ וזו בהכחשה שבא הבעל וטרער ואמר לא גרשתי וע"ז כובץ והולך מימרא דר"ש לקיש מדאורייתא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן היא דאלרבו קיום א"כ כל הקיום דאלרבו רבנן הוא בהכחשה הרי מפורש דבהכחשה לדעת הרמב"ם הקיום אינו אלא מדרבנן ודעת הרמב"ם דבלי ערער א"ל קיום הובא בש"ע סי' קמ"ב סעיף י"ג, ובטעם הדבר כבר ה"רנו לעיל בסי' מ"ו עכ"פ מפורש דעת הרמב"ם והש"ע דהקיום דאלרבו רבנן היא בהכחשה וע"ז אינו אלא מדרבנן, א"כ נסתר חירוף הב"ש והלח"מ ואין לזה שום מובן כלל, ור"תי בש"ע של הגר"א בסיומן קמ"א רשם ע"ז שכתב הולד ממזר כתב הגר"א כבר נהקשה בזה הלח"מ משמעות דבריו ללא הסכים לחירונו של הלח"מ ואפשר מטעמא דפירשו, ואפילו אם נאמר דהרמב"ם זדיני ממונות מודה להכ"א כהן דבהכחשה לריך קיום מדאורייתא אבל באיסורין לא אפשר לומר כהלח"מ והב"ש כדוכחונו בזירור. ולבא לידי ישוב דעת הרמב"ם בזה שכתב ואם לא נת'יים ולא נודעו עדיו כלל הלא הולד ממזר מוכרחים אנתו לבאר דעת הרמב"ם בעדות שבשטר איך דעתו בזירור אשר בזה אהריכו כל גדולי המחברים ואנתו נבאר מה שחגי ה' יתעלה בזירור דבריו הקדושים ומחוכם נבא לבאר דעת הרמב"ם בזה שהתחלנו לפרש למה הולד ממזר מדאורייתא :

**ונקדים** דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות עדות הלכה ד' דין חורה שאין מקבלין עדות לא זדיני ממונות ולא זדיני נפשוח אלא מפי העדים שנאמר ע"פ שנים עדים מפיכם ולא מכחב ידן אבל מדברי סופרים שהוחזקו דיני ממונות בעדות שבשטר הש"פ שאין העדים קיימים כדי שלא הנעול דלה בפני לוין ואין דנין בעדות שבשטר זדיני קנכות וה"ל לומר במכות ובגלות אלא מפיכהן ולא מכחב ידן, הנה פירש הרמב"ם דזווקא זדיני ממונות מועיל עדות שבשטר מטעם שלא הנעול דלת בפני לוין ומיעט הרמב"ם המקומות דלא מהני עדות שבשטר הם דיני קנסות ומכות וגלות ולא ביהר לפנינו הרמב"ם ז"ל איך הוא בעדות גיטין וקידושין אם מועיל עדות שבשטר, אם דומה לדיני ממונות או לדיני מכות וגלות וקנסות, והנה עיקר דיני שטר מפורש בהורה לעיני גיטין וקידושין גיטין כתיב וכתב לה ספר כריתות קידושין למדין מהסיקש דוילאה והיתה כדאמרינן במסכת קידושין (ד' ה') ומיין שאף בשטר ומסיק הש"ס שם אמר קרא וילאה והיה מקיש הויה לילאה, ואך אם עדים החתומים על השטר אם מהני או לא לא נחבאר. ומלאתי הרמב"ם פ"א מהלכות גירושין חשיב שם עשרה דברים שהם עיקר הגירושין מן החורה וחשיב שם בלוח ח' ושיחבו לה בפני עדים משמע דמן החורה דווקא עדי מסירה מהני בגיטין וקדושין ולא עידי חתימה אך בכל' ע"ז כתב חתמו בו שנים ועבר ונתנו בינו לבינה או שנמלאו עדי מכירה פסולים הרי זה גט כשר הואיל ועדים שבו כשרין ונתנו יולא

אחרי שזכו בחמת בגירשה, ונראה דאף לדעת המחבר שפירש בשיעור הראב"ד שאינה רשאית להנשא בלי קיום אף בדיעבד מ"מ מודה הראב"ד שחזקה הבאה מאלו הסברות עדיפה מרובא, וזה שהלריך כהן קיום הוא משום דסבר דחז"ל הלריכו גם בחופן זה קיום ולכן יחא דעת הרמב"ם דסבר הרמב"ם ללא בעינן כ"ן שום זירור אף דאיכא לברורי משום דאנן סהדי דגט כשר הוא ולא ליהוש שמה יבא בעלה ויקלקל ויאמר שהוא מזויף סבה הרמב"ם בהא לא הלריכו רז"ל שום קיום דרחוק הדבר שיבא הבעל ויערער על הגט שהוא בעלמו נתן לה, וע"ד שאמרו בנמרא גיטין (דף ה') השתא מונקט נקיט ליה זידו וקא מערער עליו ולא יהיה הבעל חליף להכחיש את הגלוי לכל שבדלתי גירשה וגט כשר הוא וכן ה"נ זהו מה שנראה לענ"ד בהא מילתא בזירור דברי הפוסקים ואך למעשה ברור דחוששין לדעת הראב"ד ואסורה להנשא ועיין בש"ע אה"ע סי' קנ"ב ובסי' קמ"ב סוף הסי' בהנהגת רמ"א שם ובדברי האחרונים :

**סימן מז**

**והנה** לפי מה שהרמב"ם בדבריו שגדולה חזקה וחוזה ללא חליף אינש לזופי הוי חזקה הבאה מאלו הסברות שהיא המעולה שבחזקות, לריך זירור פסק הרמב"ם בפרק ז' מהלכות גירושין הלכה ב' וזה לשונו בא הבעל וטרער ואמר לא גרשתי מעולם וגט שהובא לה מזויף הוא יהקיים בחותמו ואם לא נתקיים ולא נודעו עדיו כלל הלא וסוגד ממזר שהרי אינה מגורשת :

**ובן** פסק בש"ע אה"ע סי' קמ"א סעיף נ"ג והאריכו הלח"מ והב"ש בהש"ע בקושיות חמורות על הרמב"ם והגדולה שבקושיות הוא איך אפשר שיהיה הולד ממזר אחרי כי כל הקיום דבעינן אינו אלא מדרבנן ומדאורייתא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד והוי גט מעליה בלי קיום וה"כ איך אפשר שיהיה הולד ממזר ולפרש בזכות הרמב"ם דהוי ממזר מדרבנן כדאמרינן בהש"ע שהלך בעלה למדינת הים והשתא עפ"י ע"א ובא בעלה תלא מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה מהשני ממזר מדאורייתא ומכאשון ממזר מדרבנן ועי' בראש פ' השש"ע רבה וה"כ אפשר דהרמב"ם דעתו דהוי ממזר מדרבנן אך פשוט ללא יחא לכו להלח"מ והב"ש לפרש כן בדעת הרמב"ם דא"כ היה ליה להרמב"ם לפרש דהולד ממזר מדבריהם, כמו שפירש הרמב"ם פרק י' מהלכות גירושין הלכה ז' ע"ש ולכן פשיטא לכו להלח"מ והב"ש בזכות הרמב"ם דזה שכתב תלא והולד ממזר פירושו דהולד ממזר מן החורה, וע"ז קשה לכו אחרי כי כל קיומו אינו אלא מדרבנן ומדאורייתא עדים החתומים על הגט נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וה"כ איך הולד ממזר מן החורה, עוד האריך הלח"מ להקשות לדעת הרמב"ם דהולד ממזר מן החורה, וה"כ הקיום הוא מן החורה, וה"כ איך האמינו לשליח המביא גט, ואיך נאמן ע"א להחיר א"א גמורה ע"ש שהאריך :

**והנה** הב"ש והלח"מ שניהם לדבר אחד נהכוונו וכוונתו מכאן דהרמב"ם סבר דבהכחשה לריך קיום מדאורייתא והב"ש בשם הר' אביגדור כהן המובא בסמ"ע וש"ך סימן מ"ו סעיף קטן ע', ולדעתי העניה

בגרושה ובעידי חתימה עוד לא נתחזקה בגרושה כמו בשליח  
 הנזכר גט ממדינת היס שעדים חתומים עליו ומ"מ לא  
 הוחזקה בגרושה עד שיתן לה בפני שנים ויאמר בפני נכח  
 ובפני נחתם :

**ובין** לסדר הרמב"ם דזה שהלויכה הסורה עידי מסירה  
 הוא כדי להחזיקה בגרושה, מזה הטעם פסק  
 הרמב"ם דגט שנחתו בינו לבינה ועדים חתומים עליו  
 תקנו חכמים שמוטרת בנט זה דכיון שהגט בידה כל  
 העולם מחזיקים אותה בגרושה וכמו שכתבו החוספות  
 גיטין (ג' ע"ב) ד"ס שלשה גיטין פסולים וא' מהם כתב  
 בכתב ידו ואם נשאת הולך כשר פירשו החוספות אפילו  
 לר' מאיר דסבר וכתב וחתם מ"מ כשר הולך בכתב ידו  
 ואין עליו עדים דכיון שהבעל עלמנו כתב אין לך חתימה  
 גדולה מזה ובאור דברי החוספות הוא כמו שפירש רש"י  
 גיטין (דף פ"ו) במשנה שם ואם ניסת הולך כשר כתב  
 רש"י ולמאן דמוקי לה בגמרא כד"מ איכא למימר דכתב  
 ידו כמאה עדים דמי ומעט דכיון דכתב ידו יולא מיד  
 האשה רואין כל העולם שגירש בעלה בנט זה אם אשמו  
 וזהו כוונת החוספות שכתבו דכיון שהבעל עלמנו כתב  
 אין לך חתימה גדולה מזה ששרי כל העולם רואין בידה  
 הגט שגירש בו אם האשה, וזהו טעם הרמב"ם שסקנו  
 חז"ל שכשר בעידי חתימה שכיון שיואלא מה"י האשה גט  
 בעדים חתומים עליו רואין כל העולם שנתגרשה מבעלה  
 והוחזקה גרושה גמורה, ומעתה יוחא הפעם אין בכח  
 חז"ל להכשיר גט בעידי חתימה אחרי דמן הסורה בעיני  
 עידי מסירה ולדברינו יוחא בפשיטות :

**ע"ה** פירש דבריו למה לא יוחא לן לפרש כדעת  
 האו"ת כפי' מ"ו דהרמב"ם סבר בגיטין וקדושין  
 עידי חתימה מן הסורה, ג"ל דאי אפשר לומר בטעם  
 הרמב"ם דעידי חתימה בגיטין וקדושין כשר מה"ת וכדעת  
 רבינו הגדול האו"ת, חדא דהתחיל הרמב"ם בפ"א מהל'  
 גירושין לפרש כי עברה דברים הן עיקר הגירושין מן  
 הסורה וקחשיב שם באות ה' ושיחנהו לה בפני עדים  
 משמע דמן הסורה דוקא עידי מסירה ולא חתימה, ועוד  
 כי מפורש ברמב"ם פרק הג"ל הלכה כ"ג קל הוא  
 שהקילו בגיטין נשים כדי שלא יהיו בנות ישראל עגומות  
 הואיל וחתימות העדים בנט מדבריהם כמו שביארנו עכ"ל  
 ובהלכה כ"ד כתב אע"פ שחתימת העדים בנט מדבריהם  
 הסקינן שיהיו העדים מפרשין שמוחיהן בנט א"כ מפרש  
 דפסק הרמב"ם דעידי גיטין הוא מדרבנן ואמנם הלח"מ  
 העיר בזה ודעתו בפירוש הרמב"ם דסבר דעידי חתימה  
 בגירושין היא מה"ת במקום שאין עידי מסירה אבל אי  
 אפשר לומר כן דברי כתב שם הרמב"ם וכן הסקינן חכמים  
 שיכתוב זמן בנט ומקום כתיבתו כשאר השפירות וכיון  
 דכיל לן הרמב"ם חתימת העדים מדבריהם עם זה שהסקינו  
 חז"ל זמן בגיטין וכמו שזכרנו שהסקינו זמן הוא מדרבנן כן  
 בזה שהסקינו לחתום הוא ג"כ מדרבנן א"כ שיהיה שום  
 לעולם מדרבנן בין בחתימת העדים ובין בזמן המפורש בנט  
 ועוד טעם הרמב"ם שפסול מן הסורה עדות בשטר בדיני  
 ממונות הוא מטעם שאמרה תורה מפייהם כמו שביאר  
 הכסף משנה פרק ג' מהלכות עדות וא"כ עדות דגיטין  
 וקדושין נמי פסול מהאי טעמא דכתיב מפייהם ולא מפי  
 כתבם, והנה שאר הפוסקים תירצו דשטר לא נקרא  
 מפי כתבם אבל הרמב"ם לא סבר סברא זו דשטר שאני  
 דאם נאמר דשטר לא נקרא מפי כתבם גם בדיני ממונות  
 ליהוי שטר מן הסורה, וע"כ דסבר הרמב"ם דשטר נמי  
 חשיב

יולא מה"י א"כ מפורש דגם עדים שכשטר כשר בגירושין  
 ומלחתי באורים וחומים סימן מ"ו דעתו דהרמב"ם סבר  
 בגיטין וקדושין עדים שכשטר מהני מן הסורה :  
**ורדידי** הפעוט נראה דהרמב"ם סבר בגיטין וקדושין  
 מהני עדות בשטר מדרבנן כמו בדיני ממונות  
 ולא עדיף גיטין וקדושין מדיני ממונות ומ"ש ברמב"ם  
 שהעסקנו בהלכה ט"ז דנתן לה הגט בינו לבינה והגט  
 יולא מתחת ידה הרי זה גט כשר זהו סובב וכו"ל על  
 מה שכתוב שם תחלה בהלכה ט"ז תקנת חכמים היא  
 שיהיו העדים חותמין על הגט שמא יתן לה גט בפני שנים  
 וימותו וגמלא הגט שבדיה כתרם מחרסי אדמה ששרי אין  
 בו עדים לפיכך תקנו שיעידו מחוכו ואע"פ שהעדים בחוכו  
 נחתו לה בפני שנים בין בפני אותן העדים ובין בפני  
 שנים אחרים שיעקר הגירושין בעדי מסירה וע"ז סובבים  
 דברי הרמב"ם בהלכה שניה שאחריו וכתב חתמו בו שנים  
 ועבר ונחתו בינו לבינה כו' ה"ז כשר אע"פ שזן הסורה  
 עיקר הגט בעידי מסירה מ"מ חכמים תקנו שגם עידי  
 חתימה כשירין הואיל והגט יולא מתחת ידה ובאור הדבר  
 איך יוכלו חז"ל לתקן כזאת שיהיה עידי חתימה כשירין  
 בלא עידי מסירה ואיך יכולים להחיר אשת איש בזה הגט  
 שמת"ח אינו גט, נראה לענ"ד לבאר ע"פ חרי אפי  
 או כמ"ש הרב המ"מ בהלכות גירושין פ"א הלכה י"ג  
 מקשה ה"מ להרמב"ם בשטר הטעם דבעיני עידי מסירה  
 משום דאי אפשר שאשה שהיום היתה ערוה ונחת חיה  
 מותרת בלא עדים [ויבאר דעת הרמב"ם בזה  
 ומקור הדברים מאין הולא הפעם] ע"ז מקשה המ"מ לפי  
 סברא זו איך מהימן האשה שאנו יודעים בודאי שהיא א"א  
 ונאמנה לומר שמת בעלה ומחירים אותה להנשא וכתב שם  
 המ"מ וחלולי הטעם שכתב הרב אין זו קושיא דכל  
 דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והם אמרו דעל ידי דיבורה  
 יעקרו הקידושין יעו"ש וה"כ בנידון דין שפסק הרב דגט  
 בעידי חתימה כשר ולדברינו שזהו מדרבנן אפשר נמי  
 לומר מטעם אפקעיניהו רבנן לקדושי מינה ולכן מועיל  
 גט בעידי חתימה :

**עוד** פירשנו דרך אחרת לפרש שמועיל עידי חתימה בנט  
 מדרבנן, עפ"י דעת הרמב"ם שם בהלכה י"ג  
 שכתב ומנין שיחנהו לה בפני עדים הרי הוא אומר ע"פ  
 שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שהיה  
 זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה  
 מותרת בלא עדים לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה  
 ואפילו בע"א אינו גט כלל, והמ"מ חמה מנ"ל להרמב"ם  
 טעם זה וכדאה לענ"ד כי הרמב"ם למד דינו מהירושלמי  
 גיטין פרק קמא בהלכה א' ד"ה ולא אמר נכתב ביום  
 ונחתם ביום נכתב לשמה ונחתם לשמה פירוש איבעיא להו  
 אם בשליח לא אמר בפ"י ובפ"ג איך הדין ופשוט דאחא  
 עובדא קמיס דר' יוחנן אמר ליה עלוהו תמנה ואמור לה  
 בפני שנים בפ"י ובפ"ג, ומפלפל הירושלמי שם בטעמא  
 דר' יוחנן ומסיק הירושלמי שם דטעמא דר' יוחנן משום  
 שצריך להחזיקה בגרושה בפני שנים וזהו מטעם כטעם  
 הרמב"ם על עידי מסירה דהנה שליח שהביא את הגט  
 הרי הוא במקום הבעל וכלאו נתן לה הגט, ואך אם  
 אמר בפני נכתב ונחתם האמינו ליה רבנן וכדמפרש בש"ס  
 דילן הטעם דמהימן ומוחזקה בגרושה דברי נחתו לה בפני  
 שנים ואם לא אמר בתחלה בפ"י ובפ"ג אף שנתן לה בפני  
 שנים לא נתחזקה בגרושה מטעם שלא עשה כתיקון חכמים  
 ומזה למד הרמב"ם דטעם עידי מסירה נמי מטעם להחזיקה

סימן מט

**עוד** נבארו לפי דעת גדולי המפרשים המ"מ והכ"מ לעדות בשטר לדעת הרמב"ם הוא מדרבנן ובאמת מוכח כן מלשון הר"מ פ' ג' מהל' עדות הל' ד' מפורש ברמב"ם כי מדין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיסה ולא מכחב ידן, אבל מדברי סופרים שחוטכין דיני ממונות בעדות שבשטר אע"פ שאין העדים קיימים כדי שלא תעול לנה בפני לזין, והנה הקושיות המופלות פה על הרמב"ם הם קושיות חמורות וע"ש בכ"מ מה שהביא בשם הרשב"ץ שהקשה מהפסוק וכתוב בספר וחסום ועיין בלח"מ מה שהשיג על תירוץ הכ"מ:

**והשיך** ברוחב בינתו משיג על הרמב"ם והטור והשו"ע חו"מ סי' כ"ח ואנכי הפעוט ואף לעונת הפעוטות לא הגעתי, נ"ל דדברי הרמב"ם מוכרחים מהש"ס ושיעור מחזורת היטב בלי שום פקפוק כלל בזה, ונראה דמקור הדברים שהוליא הרמב"ם לומר דעדות בשטר הוא מדברי סופרים: ונזכרים מהקושית שמקשה הר"ף פ' ארבעה אחין שכתב הר"ף מקשו בה רבנן כי אמרינן הכא רחמנא אמר מפיסה ולא מפי כתבם והא תנן נאמן אדם לומר זה כתב ידו של אבא כו' ואי ס"ד דבעינן מפיסה ולא מפי כתבם השתא אע"ג דאמרי אינשו זה כתב ידו אין נאמנין אלא בעינן עד דידעינן לה לשהדי ומשהדי בה השתא על פה ואי לא משהדי על פה לא הויא עדות כי אמרי אחריתא זה כתב ידו של פלוני הויא עדות. ושיטת הר"ף יבואר לפנינו בעו"ס ואך לע"ע נבארו דעת הרמב"ם, וברמב"ם ישב הקושית הנ"ל בפשיטות דמן החורה בעינן דוקא מפיסה ולא מפי כתבם אך חז"ל הכשירו עדות בשטר ובזה ניחא מתניתין דזה כתב ידו של אבא ועוד כמה דוכתי דמייתי הסו"ס ביבמות שם תוספת ד"ה דחו ובכתובות דף כ' תוספת ד"ה ורי"ה:

**וימאי** דקשיא להך רבוחינו הרשב"ץ והכ"מ והלח"ע דהלא קרא כתיב וכתוב בספר וחסום מפרש הרמב"ם אחרי דאמרינן בסוגיא דגיטין דף ל"ו ע"א ד"ה מפני תקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחסום ותיקן רבה לא לריכא לר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי תקנו רבנן עדי חתימה מפני תקון העולם, ולבאורה אינו מובן תירוץ הגמרא דמאי משני לא לריכא אלא לר"א הוי עדי חתימה מועילים מחמת התקנה, א"כ יחזור וייעור הקושית לר"א הא עדי חתימה הוא מן החורה דהא קרא כתיב וכתוב בספר וחסום ומאי עדיפא בזה שמתקן לא לריכא אלא לר"א וע"כ כוונת הגמרא הכי דהנה ר"א דאמר עדי מסירה כרתי מאי עביד ליה לקרא שכתוב וכתוב בספר וחסום וע"כ אמרינן לר"א דעלמא עובב קמ"ל כמפורש ברש"י שם בסוגיא זו וענין העלמא שיעלם ירמיה הנביא לכתוב שטרות ולחסום אחרי כי אז לא היה תקנת חז"ל ששטר יועיל גרמיה לי בפשיטות דירמיה יעלם אחרי שיתארכו הימים שיטבו שם בגולה וא"כ באמת מי שיקנה השדה אז בעת ירמיה הנביא הזכירם וקנה כד"ת בעדי מסירה וברבות הימים אם לא יהיה העדים קיימים אזי לא יוכלו המעדיעים לערוך מהם אחרי שכבר קנו בחזקת שלשה שנים, אלא דילמא יהיה לפעמים שיבאו בזמן מרובה ויבאו עדי שקר ויעידו בגזולה היא השדה ביד הקונה אזי ע"י השטר שיהיה חתומים בו עדים אע"פ שאינו מועיל מה"מ מ"מ יוכלו הב"ד מזה לברר שהעדים מעידיים שקר אחרי כי יראו הב"ד השטר ויהיה ניכרים להם עדי החתימה ויבינו מזה שאז בעת המכירה היה גם עדי

השיב מפי כתבם וא"כ איך אפשר דבגיטין וקדושין תיבוי שטר בעדים חתומים עליו מן החורה ועוד לדברי האו"ת וכלתם משנה דבגיטין וקדושין עידי חתימה ען החורה א"כ למה כתב הרמב"ם דמשום עגונא הקילו בנט הא בקידושין לא שייך טעם דעגונא ואינו מועיל שטר בעדים חתומים עליו, ועוד הא עיקר דיני עדות בגיטין וקדושין למדין דבר דבר ממזון ואם כן לא אפשר דיהיה עדיף ממזון:

**הן** חמת דקושית זו אפשר להקשותה גם לפי פירוש הר"ג דעת הר"ף פרק המגרש ע"ש בר"ג ד"ה אבל מה שנראה לי בזה והובא דברי הר"ג בהמ"מ הלכה ע"ו יעו"ש ובקלרה שיטה הר"ג שם דהעיקר הוא עידי מסירה ומסירה בגט מהבעל להאשה עושה הכריתות בין שיש עדים על עיקר המעשה או שיש עידי מסירה, ולהכי כשר בעידי חתימה דכיון דהגט בידה וחסום עליו עדים א"כ איכא עדים על גוף המעשה דכל העולם יודעים הדבר שמסר הבעל הגט להאשה ולדבריו גט בעידי חתימה כשר מן החורה, ודעת רוב הפוסקים דהרמב"ם והר"ף בחדא שיטת קיימי ועי' המ"מ והלח"מ שם הלכה ע"ו וא"כ קשה למה פסק הרמב"ם דבדיני ממונות עידי חתימה מתקנת חכמים היה להועיל מה"מ מה"ע ועל הר"ג בעלמו ניחא דהם באמת סברי דבשטר ממזון מועיל מה"מ אבל על הרמב"ם תקשה:

**ורבן** נראה לענ"ד צבירור מחוך כל הכך ראיות שכתבו דעת הרמב"ם בעדות בשטר בגיטין וקדושין אינו אלא מדרבנן, וזה שהיה בידם לתקן דגט זה מועיל להסירה מבעלה הטעם כדפירשונו או דאפקועי רבנן לקדושין מינה או מטעם דהוחזקה בגרושה, ודקו רבנן בטעם הדבר שהלריכה תורה עידי מסירה מהאי טעמא משום להחזיקה בגרושה ממילא אם מוחזקת בגרושה מטעם הגט שבידה נמי מותרת להכשא:

**והשתא** אחיחא שפיר זה שפסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות גירושין בזה הבעל וערער ואמר לא גרשתי והגט מוזיק בידה הולד ממזר ניחא מאד, דהנה בגט שחתם עליו עדים הרי מן החורה אינו גט כלל ורק חכמים הכשירו מטעם תקנת עגונות ואימתי אמרו חז"ל שהוא גט הוא דוקא אם הגט הוא מקיים אבל אם לא נתקיים והבעל מערער לומר שהוא מוזיק באופן זה לא הכשירו חז"ל את הגט שחתם עליו עדים והדר לדין החורה ואינו גט כלל, ולכן אם נשאת לאחר ויש לה ולד מאותו אחר הוי הולד ממזר מן החורה שהרי לא נתגרשה כלל ואין כאן שום דבר הכורה בינה לבינו לא מן החורה ולא מתקנת חכמים, ועיין בב"ש אה"ע סי' ק"ג סק"ה הביא בשם הר"מ בשם בה"ג דגט שחתומים עליו עדים ולא נמסר לפני עדים פוסל לכהונה ולדבריו חמת הדין שפוסל לכהונה הוא דוקא אם אין עליו ערעור מהבעל או היה עליו ערעור ונתקיים אבל אם היה ערעור מהבעל שאמר לא גרשתי ולא נמלא בו קיום זה אינו גט כלל ואין בו אפילו ריח הגט אלא בב"ש סיקל"ג סק"ג נראה דזה שאמרו שפוסל לכהונה הוא משום גזירה אטו גט כשר ולפ"ז אפילו בגט שיש עליו ערעור נמי פוסל לכהונה:

**ומצאתי** להב"ש שם סע"ק ע"ד ירד לסברא זו שחדשו ואך לא ניחא ליה בזה אבל בדבריו בעזה"י וכו' האמת בעדת הרמב"ם ולחסום דהה"ש סברא זו והכי היא ברירא דהא מילתא:

מסירה ויחקורו וידרשו היטב עד שיחברו שקר המערערים ,  
 וזה ההכרח לפרש לר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרחי וכמו  
 שמחליים לר"א בן נחמן אן להרמב"ם ובפרט שהרמב"ם  
 פסק כר' אלעזר כפי שהארכנו בסימן לעיל יע"ש דבריו ,  
 ולא אפשר לחלק דר"א לא אמר אלא בניטין עדי מסירה  
 כרחי ולא בשטרות דא"כ מאי מקשה הש"ס שם מפני  
 סיקון העולם דאורייתא היא כו' ועיין ש"ך חושן משפט  
 סימן כ"ח סעי"ק י"ד מה שהעיר בזה ללא אפשר לחלק  
 בין גיטין לשטרות , ובהם הללנו להרמב"ם ז"ל מקושיות  
 הרשב"ץ והרמב"ן והש"ך יע"ש בש"ך ומאי דקשיא להו עוד  
 דאמרינן בכל הש"ס מדאורייתא עדים החתומים על השטר  
 נעשה כמי שנחקרה עדותן ב"ד א"כ מפורש דשטר הוי  
 דאורייתא דאם כל עיקר שטר אינו אלא מדרבנן א"כ איך  
 יתישב זה שאמרינן מדאורייתא עדים החתומים כג"ל הנה  
 אלולי דמספיקא הוה אמרתי דהנה זה שהמליא הדין  
 מדאורייתא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה  
 עדותן הוא ריש לקיש וריש לקיש סבר בפ' המגרש דף פ"ו  
 ע"ב דהלכה כר"א בניטין ולא בשטרות וא"כ פסק ריש  
 לקיש דבשטרות אמרינן דהעיקר עדי חתימה וכן מדייק הרי"ף  
 מרב כמו שאנן דייקין מריש לקיש , וזהו כר"מ דסבר  
 דשטר הוא דאורייתא מן הפסוק וכתוב בספר וחתום , אבל  
 הרמב"ם דפסק כר"א בין בניטין ובין בשטרות לדידיה לא  
 אמרינן עדים החתומים על השטר מדאורייתא כמי שנחקרה  
 עדותן ב"ד ורק מה שפסק הרמב"ם דעדים החתומים על  
 השטר כמי שנחקרה עדותן זהו מדרבנן דרבנן עשהו כמי  
 שנחקרה עדותן ב"ד , ולדעתו מדויק בן הרמב"ם פ' ג'  
 מהל' עדות ה"ו וז"ל עדים החתומי' על השטר כמי שנחקרה  
 עדותן ולא הזכיר לשון הש"ס האמור בכ"מ מדאורי' עדי' החתומי'  
 כו' ודרכו של הרמב"ם להעתיק כלשון הש"ס , גם הרי"ף פ' ד'  
 אחין הביא מימרא דר"ש לקיש וג"כ לא העתיק הלשון  
 מדאורייתא עדים כו' רק עדים החתומים על השטר כמי  
 שנחקרה עדותן ב"ד , לכן נראה דהרמב"ם מפרש דהש"ס  
 קאמר ר"ש לקיש אליבא דר' מאיר משום דסבר כר"מ בשטרות  
 ולדידיה הוה כמי שנחקרה עדותן ב"ד מהחורה אבל  
 להרמב"ם עדים החתומים על השטר הוא מדרבנן , וח"ל הללנו  
 להרמב"ם מכל הקושיות והדברים מחוורים ומלובנים :

**ומעתה**

מה שפירש הלח"מ בדעת הרמב"ם דלשלוש עדות  
 ככתב לב"ד סבר הרמב"ם דמהכי באם העדים  
 יכולים להגיד בע"פ וכשרת ולדעתו נראה ברור דאינו  
 בן אחרי דעלם שטר המועיל זהו מתקון חז"ל ולא תקנו  
 אלא שטר יועיל ולא תקנו כזה שלא נעשה דין שטר וכמו  
 שתרנו החוס' בכתובות כ' ע"ב ד"ה ור' יוחנן אמר סוף  
 דבריהם ועוד אומר ר"י יע"ש וכן לדעת הרמב"ם אחרי דכל  
 דין שטר הוא גזל החקנה ואין להוסיף על החקנה כן נראה  
 ברור ודלא כהלח"מ בזה , אלא בראוי להעיד וכותב עדותו  
 בפני ב"ד אז ודאי הגדחו ע"י הכתב מהכי כמו שפירש  
 הנוב"י בחלק חו"מ סי' ל' אות י"א ובהו ניחא דברי הרמב"ם  
 פ"ט מהל' עדות , ובפרט שהרמב"ם כתב דשטר מועיל שלא  
 תג"ד ובהו שלא יקבל ב"ד עדותו ככתב ליכא כ"ד דהרי הביריה  
 בידו לעשות שטר או שיבא העד לב"ד ובפרט דהדין הוא דאסור  
 להלות לחבירו בלי שטר כמבואר בחו"מ סימן ע' :

**ואחרי**

כי נחברר היטב דעת הרמב"ם דעדות בשטר  
 הוא דרבנן נתחזקה דבריו בזה שהשגנו על הב"ש  
 והלח"מ בסימן מ"ח לעיל דדעתם דבהכחשה הבע"ד לריך  
 קיום מדאורייתא ואין הוכחנו דאינו כן , ומבאין נמי ראייה  
 דלא כדבריהם דאיך אפשר דבהכחשה לריך קיום מן החורה

אחרי כי כל עיקר שטר הוא מדרבנן ואיך אפשר שהקיום  
 על השטר זהו מה"ת דהרי מה"ס אינו מועיל כלל העד' שבשטר:  
**ולכאורה** עדיין קשה אחרי דבררנו להא מילתא דדעת  
 הרמב"ם דעדות בשטר הוא דרבנן א"כ איך  
 פסק הרמב"ם בפ' י"ד מהל' מלוה והובא דבריו בשו"ע חו"מ  
 סימן נ"א דהוי"א עליו שטר חוב בע"א ולוה עוען פרעתי  
 הרי זה מחויב שבוטע ואינו יכול ליטבע ומשלם ואם עדות  
 בשטר אינו אלא מדרבנן , איך פסק דשטר בע"א הוי מחויב  
 שבוטע ואי"ל ומשלם הא כללל היא דבשבוטע דרבנן לא אמרינן  
 מחוץ שאיל"מ כמפורש בשו"ע חו"מ סימן ע"ה סעיף י"ד  
 ועיין חוס' כתובות י"ח ע"ב ד"ה ובבבלי מפורש שם דאפילו  
 בשבוטע המשנה לא אמרינן מחוץ שאיל"מ וכן מפורש בש"ך  
 סימן סג"ל וא"כ למה בע"א בשטר אמרינן מחוץ שאיל"מ :  
**אבר** אחרי העיין נראה דלא קשה מידי מן שטר בע"א  
 שאמרינן ביה מחוץ שאיל"מ , דשבוטע דרבנן לא  
 נקרא אלא בזה שאם יעיד העד בעל פה לפני ב"ד אין כח  
 ביד ב"ד להטיל שבוטע על הבע"ד מדין תורה רק מדרבנן  
 כגון בעבדים ושטרות וקרקעות וכדומה מהשבוטע שהטילו  
 רבנן על הבע"ד , אבל דבר שאם העד מעיד בפני ב"ד יחייב  
 שבוטע דאורייתא , אך שהעיד ע"י שטר שזו עכחורה  
 לא נקרא הגדה דהחורה אמרה שהגדחו יהיה על פה ,  
 והאמנם חכמים הכשירו שיעידו בשטר הנה אחרי שחז"ל  
 הכשירו הגדחם א"כ דומה כאלו עומדים העדים בפני ב"ד  
 ומעידים אז ודאי מחייבים שבוטע דאורייתא ותקנת חז"ל לא  
 היה רק שהגדחם בשטר דומה כאלו מעידים בע"פ ואם בע"פ  
 אס הוא מעיד יש בזה הדין מחוץ שאיל"מ דהוי שבוטע  
 דאורייתא כן בשטר נמי הוי שבוטע דאורייתא , ותקנת חז"ל לא  
 היה רק על ההגדה ולא על עלם העדות , וזה ברור בעיני  
 כשמש בלשונים , ומתוך זה למדתי ראייה לדין המפורש בשו"ע  
 סי' ק"מ דאין נשבעין על קרקעות רק מטילין ח' סהם  
 לדעת הרמב"ם דאם כתב אחד לחבירו ע"י שטר בע"א על  
 אלו הדברים שאין נשבעין עליהם מן החורה כגון עבדים  
 ושטרות וקרקעות וקנסות וכדומה ובע"ד מכחישו , ל"ל דזה  
 שנגדו אפילו שבוטע דרבנן אינו חייב , אחרי דעיקר  
 השבוטע הוא מדרבנן וזה שמועיל השטר בפני ב"ד נמי אינו  
 אלא מדרבנן שחקו כן משום נעילת דלת ובכיהא אמרינן  
 תקנתא לתקנתא לא עבדינן וכדאמרינן לענין חשוד על  
 השבוטע דבשבוטע דרבנן לא תקנו שנגדו נשבע ונוטל משום  
 תקנתא לתקנתא לא עבדינן וכן נראה בשבוטע דרבנן ע"י  
 עדות בשטר כנלענ"ד :

**ב"ז** העלתי בעזרה החונן לאדם דעת בפירוש דברי  
 הרמב"ם מפשטות לשונו ומכל הני מקומות שרשמנו  
 בדבריו הכל באר היטב , אבל נהירנא דרבינו הגדול בשל  
 נוב"י בראשונות חלק אה"ע בקונטרס עגונות סימן ל"ג  
 דעתו בפירוש דברי הרמב"ם דעדות בשטר הוא מדאורייתא  
 והגאון מהר"י מדוקלא משיג עליו ועיינתי בדברי רבינו הגדול  
 וראיתי כי עיקר יסודו הוא להוכיח כן מדברי הרמב"ם פ'  
 י"ד מהל' מלוה דע"א בשטר מחייב שבוטע ואמרינן ביה  
 מחוץ שאיל"מ ובקושין ומזה הוכיח הנוב"י דהרמב"ם דעתו  
 דעדות בשטר הוא מדאורייתא והגאון מ' ילחן ז"ל דמשיגו  
 ביאר דעת הרמב"ם דזהו מטעם חזקה אבל עכ"פ נראה גם  
 מדבריו דמחמת זה יש ראייה לומר דעדות בשטר להרמב"ם  
 הוא מדאורייתא אמנם הגאון מהר"י דעתו דבשבוטע המשנה  
 אמרינן מחוץ שאיל"מ :

**ואנכי** כאיש השפל והבזוי אשר יודע איכי מך ערכי כי  
 אינני ראוי להתבק בעפר רגלי החכמים הללו ,

בסימן ל"א, ואך מה שפירש בדעת הרמב"ם פ"ט מהלכות עדות הל' י"א בזה דבריו נכונים ותו לא מידי :

**ואבאר** בעז"כ בדיון עדות בשטר גם שיטת הרי"ף והרז"ה ומה שהמלחמות השיג על הרז"ה

ולדעתי נוגע הדברים לדינא הרבה מאד ואבאר דבריהם הקדושים לפי קט שכני, וזכו לשון הרי"ף פ' ארבעה אחין מקשו בה רבנן כיכי אמרינן הכא רחמנא אמר מפייהם ולא מפי כהבם וכא חנן אדם נאמן לומר זה כחב ידו של אבא כו' ומסתברא לן כי אמרינן רחמנא אמר מפייהם ולא מפי כהבם דלא הוה לה עדות שבכח עדות ה"מ היכא דאיחא לשטרא תותי ידי סהדי כמה דלא קא מסהדי בה עד שהתא מתותי ידיהון דסהדי כמה דלא קא מסהדי בה עד שהתא דמיא דהא חי בעי כבשי ליה לשטרא ולא מסהדי הלכך חי מדכרי לה לסהדותא ומסהדי בה ע"פ הויא עדות ואי לא לא הוי עדות אבל שטרא דנפיק מתותי ידי דבע"ד לא אמרינן ביה מפייהם ולא מפי כהבם הוא דמעידנא דחמתי בשטרא ויסיכי ליה למריה לא יכלי למיכדר בכו וכוה ליה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ומפורש קלמ דבריו בשו"ע חו"מ סימן מ"ו סעיף ל"ה ויש מי שאומר דהיינו דוקא כשהשטר יולא מת"י אחר אבל אם ילא מת"י העדים לא יעו"ם והנה מבואר שיטתו אם עדי' באו לקיים שטר שחתמו עליו ואצרו אינם זוכרים העדות אבל חתימתם הוא בודאי ג"כ השטר מקיים ולא כהרמב"ם הובא דבריו בשו"ע סי' הנ"ל סעיף י', וסי' גראש מדעת הרי"ף דלשיטתו עדות בשטר מדאורייתא דאי אמרנא דאינו אלא מדרבנן ומלד הסקיה כדעת הרמב"ם למה אם אינם זוכרים עדותם מועיל השטר הא תק"ח לא היה רק שלא תועול דלת שאם ימותו או ילכו למדינת הים לא יוכלו לגבות אבל אם העדים קיימים ואינם זוכרים למה שהני עדות שחתמו על השטר וע"כ דזה מדאורייתא דעדים כחמותי' על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן וא"כ דומה כאלו כבר העירו בפני ב"ד :

**ודעת** בעל המאור ז"ל לתרץ הקושיא שעמד עליה הרי"ף ז"ל ודעתי לחלק דהתורה לא פסלה רק מפי כתב העדות, היינו אם יכתבו עדותם וישלחו לב"ד אבל שטר לא נקרא מפי כהבם אלא כחבו של בע"ד דהרי שטר כותבין מדעת שניהם וא"כ אין זו מקרי כהבם אלא כחבו והעדים כחמותי' בשטר אינם בגדר עדות שהרי לא באו להעיד על עיקר המעשה ואך מגלי דבר בעלמא שהלוב החייב א"ע בשטר זה ולדבריו עדות ככתב אינו כלום אפילו אם זוכרים העדות וזהו כפי שיטת רש"י בחומש דברים י"ט פ' ע"ו, ועיין תוס' כתובות דף כ' ד"ה ר' יוחנן ויסוד דבריו דשטר אינו בגדר עדות משום דנכתב מדעת שניהם, והקשה על הרמב"ן במלחמות דלדברי הרז"ה תמוה הסוגיא במקומה דאמרינן שם חי דכירו ליחי ולסהדי ואי לא זמנין דחו בכחבא ואתו ומסהדי ורחמנא אמר מפייהם ולא מפי כהבם והרי שטר קידושין מדעת שניהם כדאמרינן בקדושין דף י' כתבו שלא מדעתה פסיל וא"כ אפילו חזו בכחבא לתכשרו ואי דאסור להם להעיד בפה מה שרואים מתוך השטר יבאו שערס לב"ד ומתוך קושיות אלו מבטל דברי הרז"ה, ולפי מיעוט הבנתי אינו רואה שום קושיא על הרז"ה ז"ל מכאן, דהנה סברא הרז"ה דבשטרות דעלמא העדים באים להעיד שזה האיש לוב לכתוב שטר והודאח בע"ד כמאה עדים דמי ועדי חתימה שחתמו בשטר אינם מגרעים בזה הודאח כבע"ד וסברנו מפורש בחוס' גיעין דף ד' ד"ה הלכה כר"א סוף דבריהם מיהו יש לחלק דלענין מומן דמסכי הודאח בע"ד כמאה עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאח בע"ד והא ניחא

אך הואיל דבדברי תורה הרשות נתונה לכל לומר דעתו ואולי מקום הניחו גם לפני הבזוי מעט ה' בדבר הזה, לכן אני אומר דברור הדבר בפירוש דעת הרמב"ם כמו שכתבנו דעדות בשטר הוא דרבנן והקושיא מזה שפסק הרמב"ם בהוליא שטר בע"א והלוב עושה פרעתי דאמרינן ביה מתוך שאיל"מ הפעם ברור כמו שכתבנו דזה לא נכנס תחת סוג שבועה דרבנן אחרי דאלו היה מעיד בפנינו בע"פ היה עדותו מחייבו שבועת החורה גם עתה שמעיד בשטר ג"כ השבועה מה"ת והתקנה לא היה רק על הגדחם שזה שייעדו בשטר יהיה כמו שמעידים בע"פ בפני ב"ד וכיון שהגדחם ע"י השטר דומה כמו שמעידים בע"פ וא"כ שוב כאלו עומדים לפני ב"ד ומעידים לכן מחייב שבועה ובע"א והלוב מודה לדבריו כמו בנסבא דר"א ודאי אמרינן מתוך שאיל"מ :

**והנה** הנוב"י לשיטתו שהוכיח מהקושיא הנ"ל שפסק הרמב"ם בע"א בשטר מתוך שאיל"מ ישב סתירת דברי הרמב"ם שפסק בפ' ג' מהל' עדות שמדברי סופרים היא שחוכין דיני ממונות בעדות שבשטר, ומן פ' י"ד מהל' מלוב נראה דעדות בשטר הוא מדאורייתא ובפ' ט' מהל' עדות כתב אחד חרש מדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר אע"פ שראייתו ראויה מעולה ודעתו נכונה לר"ך להעיד בב"ד בפיו או שיהיה ראוי להעיד בפיו, ומשמע דבראוי להעיד עדותו מהני אף ע"י כתב, ולפי עיוני בדברי רבינו הנוב"י ישב הדבר בשני חופנים שם בקונטרס עגונות סימן ל"ג נראה דאחו בדברי הלח"מ פ' ג' מהלכות עדות לחלק באם הוא ראוי להעיד בפיו או מהני גם עדות ככתב מן החורה ואם אינו ראוי להעיד בפיו לא מהני עדות ככתב מן החורה רק מתקון חז"ל, ודבר זה לא ניתן להאמר כלל דכל זה שכח הרמב"ם בפ' ג' מהל' עדות שחוכין דיני ממונות בשטר מד"ם הוא בכל באינו ראוי להעיד דהכל רואים דאין זו כוונת הרמב"ם דזה ששטרות כשרין מד"ם הוא באינו ראוי להגיד בע"פ, ואך בחו"מ סימן ל' הוא י"א מלאחי הנוב"י שם חילוק באופן אחר דאם כותב עדות בפני ב"ד זהו נקרא מפייהם ולא מפי כהבם וזהו בעינין שיהיה ראוי להעיד בע"פ ואם כותב עדותו שלא בפני ב"ד ובא אס"כ הכתב לב"ד זהו מד"ם וע"ז אמר הרמב"ם שחוכין דיני ממונות בשטר מד"ם וע"פ הדברים הללו יש מקום לקיים כל פסקי הרמב"ם שלא יהיה סותרין זה אחר זה גם מפ' י"ד מה מלוב שפסק ע"א בשטר והלוב אינו מכחישו לגמרי כמו נסבא דר"א אמרינן ביה מתוך שאיל"מ דשם מיירי בכתב לפני ב"ד וע"ז רמז הנוב"י מהדו"ת סימן ה' בחלק חו"מ ולפי דברי הנוב"י זה שכח הרמב"ם הוליא עליו שטר בע"א הוה ליה מחושאיל"מ מיירי שכח לפני ב"ד עדותו ולא אוכל לירד לסוף דעת רבינו בזה חדא דזה שאחד כותב עדותו לפני ב"ד לא נקרא שטר רק עדות ועוד אינו יודע כיכי עסקינן בזה שאמר הלוב פרעתי אם אמר בעת שהעד כתב עדותו אין זו שום חידוש וכל עניני עדות כך, ומה זה שהגיד לנו הרמב"ם כאלו חידש עתה דין מחודש ופכל רואים שלא לזו כיון הרמב"ם והעיקר דעת הרמב"ם כמו שכתבנו, והגאון ר' אפרים זלמן בהשובב ב"א ח' חו"מ סימן ח' ראונו לפרש דזה שאמר הרמב"ם שחוכין ד"מ בשטר מד"ם זהו מה"ת מחמת שפרמב"ם קורא לזה שאינו מפורש בחורה דברי סופרים, האמת עלה גם על רוחי בימי עלומי לומר כן אבל כעת נלע"ד אינו כן ולא אפשר לומר כן דהרמב"ם לא אמר זה רק מקום שאינו מפורש בחורה להיפך אבל כאן מפורש בחורה להיפך ועיין מה שכתבתי

הוי מגורשת גמורה כמבואר הכל בשו"ע אה"ע סימן קמ"ג  
 אבל בעבד שיש לו קנין הגוף עליו והוא לו כשורו וחמורו  
 וא"כ אם אמר ליה ע"מ שמעשה ידך יהיה שלי ולא אמר  
 ע"מ שתתן לי מעשה ידך א"כ שירי שיר לידים של העבד  
 למלאכה וא"כ אין זו כריתות כלל וכדלמרינן במסכת גיטין  
 (דף ח' ט' ע"ה) הלא אמר רב אשי הסם משום דלאו כרוח  
 גיטא היא וע"ש שיטת הרי"ף ויבואר לפנינו משום דאיכא  
 זכות להרצ בהאי שחרור וכפ"כ אם אגיד ביה לגמרי ודאי  
 דאינו משוחרר :

**ומפורש** כדברינו בסוגיין גיטין ע"ז ע"כ דבעבד יש לו  
 עליו קנין הגוף ולא באשה ע"ש אל"ל רבינא  
 לרב אשי רבא יד דאשה קא קשיא ליה נהי דקנה לה למעשה  
 ידים ידה גופא מי קניא ליה אל"ל רבא יד דעבד קא קשיא  
 ליה הרי מפורש דבאשה אין לה קנין הגוף ובעבד יש לו  
 עליו קנין הגוף וא"כ באשה אם אמר ע"מ שמעשה ידך  
 יהיה שלי אף אם לא אמר ע"מ שתתן לי מעשה ידך ג"כ  
 לא אפשר לומר דהוי שיר והוי מגורשת, אבל ג"ל ברור  
 דאם אמר בעבד ע"מ שמעשה ידך שלי הוי שיר לרמב"ן  
 והנימוק"י והבוא שיטה זו גם בב"י חו"מ סי' ר"ט וז"ל :

**ועוד** למדתי מדברי הרמב"ן והנימוק"י דזה דפסקין בשו"ע  
 סימן קמ"ג סעיף י"ח דהרי זה גיטך והנייר שלי  
 אינה מגורשת וע"מ שתחזירי לי הנייר מגורשת, ג"כ יש  
 חילוק אם אמר ע"מ שתחזירי לי הנייר אז הוי מגורשת אבל  
 אם אמר ע"מ שהנייר שלי אינה מגורשת דהוי שיר, וזה  
 שחידשתי בגע לדעת סך רבונתו מלאתי שקדמני בזה הגאון  
 בספר אבני מילואים סי' ל"ב ונתעורר בזה לחלק בין ע"מ  
 שהנייר שלי ובין ע"מ שתחזירי לי הנייר, וכ"ז הוא לדעת  
 הרמב"ן והנימוק"י שחלקו בין אם אמר ע"מ שמעשה ראשון  
 שלי לבין אמר ע"מ שתתן לי המעשה אבל הר"ש שם בב"ב  
 מתוך לקושיא זו שהרי אדם יכול להסנות בדשלב"ל ותיקן  
 הר"ש דהאי תנא סבר ע"מ שירא הוי, וכתב בב"י דלפ"ז  
 לרידן דק"ל ע"מ תנאה הוא לעולם הוי תנאי אפילו אמר  
 ע"מ שמעשה ראשון שלי ואין חילוק בין אם אמר ע"מ  
 שתתן לי לאמר ע"מ שזה שלי ע"ש בב"י שהאריך ק"ח בזה  
 וכתב שכן דעת רבינו הסור וכן הוא דעת הרמ"א בשו"ע שם  
 סעיף ח' ולפ"ז באם אמר להעבד הרי את בן חורין ע"מ  
 שמעשה ידך היא שלי הוי משוחרר גמור ואך מחויב לקיים  
 תנאו, ולפ"ז יודון שאלותינו נפל ברברבתא דלדעת הרמב"ן  
 והנימוק"י וכן העלו משמיה דהר"ח ורב האי גאון אינו  
 משוחרר ולדעת הר"ש והסור והב"י והרמ"א הוי משוחרר,  
 וא"כ הוי ספיקא דדינא וא"כ לפי דק"ל בדוכתי עובא  
 דאמרינן בספיקא דדינא המוחזק יכול לומר קיים לי כהנך  
 פוסקים א"כ העבד הוי תפוס בגופו והוי משוחרר, כן היה  
 ללעני"ד בפשיטות אך מה שמועד לנגדי דברי הגאון בספר  
 קלה"ח דעתו בשני מקומות בסיומן פ"ח סעיף ט' ובסיומן  
 רנ"ח פסק הגאון ז"ל דהיכא אמרינן עבד תפוס בגופו  
 דוקא בזה שזריך לשחררו מעט קנס אך משום דאין דנין  
 דיני קנסות ע"ז אמרינן העבד תפוס בעלמו אבל היכא  
 דתפיסתו מספק לא אמרינן בעבד שהוא תפוס בעלמו,  
 וסברתו דהעבד הרי הוא כשורו וחמורו וכשם שלא יוכל שורו  
 לתפוס בעלמו כן העבד דהרי כל תפיסתו ספק הוא ואוקמינן  
 ליה בחזקת מרא קמא ע"ש שהאריך :

**ואמנם** ללעני"ד דאפילו לסברת הקלה"ח ה"ל ג"כ מודה  
 הקלה"ח דבספיקא דדינא יוכל העבד לתפוס  
 בעלמו ואינו דומה ספק בפלוגתא דרבוותא לספק במעשה  
 דספק במעשה באמת שייך נומר אוקמי אחזקה דכך למדנו  
 דכל

יחא בכל פטרות לבד שטרי קידושין ע"ח הוי כמו הודאת  
 בע"ד אבל בשטרי קידושין דהודאת בע"ד אינו כלום דאפילו  
 שניהם מודים אין כאן קידושין ובקדושין בעינן דוקא עדים  
 ולא הודאת בעלי הדברים וא"כ מה מהני זה שהשטר  
 קידושין נכתב מדעת שניהם הא עיקר מקיימי סדבר הויין  
 ע"י העדים ואי דאינס זוכרים העדות ומעידים מתוך השטר  
 הלא מעידים על ע"כ המעשה מתוך כתבם והאורה אמרה  
 מפיכס ולא מפי כתבם וכאן לא אפשר לומר מפי כתבו של  
 בע"ד דכתבו של בע"ד בלא עדים אינס כלום והדברים  
 פשוטים ומוכרחים :

**סימן נ**

**עוד** שאלה אם אמר לעבד הרי אתה בן חורין ע"מ שמעשה  
 ידך יהיה שלי לעולם אם הוי משוחרר או לא :

**תשובה** בעו"ה, לכאורה הדברים פשוטים דהוי העבד  
 משוחרר ומחויב לקיים תנאו, דהנה שטר  
 שחרור וגט אשה שוים דביניהם ומפורש בשו"ע אה"ע סימן  
 קמ"ג דהם גירש האשה ע"מ שמעשה עמו מלאכה או שתמש  
 את אביו מגורשת ומחויבת לקיים תנאו ואך בעינן שלא תהא  
 אגידא ביה כל ימי חייה וכמו אל תשתי וין כל ימי חייה  
 דאין זו כריתות וכן בשטר שחרור :

**ואמנם** דקדקנו ועיינינו טובה בזה ומלאנו דתלוקים זה  
 מזה שטר שחרור מגמ אשה הרבה מאד וכאשר

יבואר לפנינו בעזרת השם יתעלה ואל יליל מפיו דבר אמת :

**גריסין** במסכת ב"ב (דף ס"ג ע"ה) ח"ר בן לוי שמכר  
 שדה לישראל ואמר לו ע"מ שמעשה ראשון שלי

מעשה ראשון שלו, ופריך הש"ס והא אין אדם מקנה דבר  
 שלב"ל ופירש וכמו כן אינו משיר דשלב"ל ומשני כיון דאמר  
 ליה ע"מ שיר שיר למקום מעשה ע"כ ומקשו רבנן הנימוקי  
 יוסף בשם הרמב"ן והר"ש שם נהי דלא יוכל להקנות  
 דשלב"ל מ"מ אדם מתנה על דשלב"ל, ותיקן הנימוק"י וז"ל  
 ויש לומר משום כתי השנין ליה שירא ולא חשבינן ליה  
 תנאה מכוס דקאמר ע"מ שמעשה ראשון שלי, ולא קאמר  
 ע"מ שתתן לי מעשה ראשון ע"כ לשון הנימוק"י, ומבואר  
 מדבריו דאם אמר ע"מ שתתן לי את המעשה אז המכירה  
 מכירה גמורה ואך תנאי עשה עמו ודינו ככל תנאים דעלמא  
 דאם קיים התנאי הוי המכירה מכירה ואם לא קיים התנאי  
 בטל המכירה ובאופן זה אפילו תלה תנאו בדשלב"ל ג"כ  
 התנאי מועיל אבל אם אמר ע"מ שמעשה ראשון שלו אין זו  
 תנאי כלל ולא תלה המכירה בזה ואע"פ שלא נסן לו המעשה  
 אינו בטל המכירה מחמת זה ורק שירי שיר להמעשה ואך  
 משום דק"ל דלא יוכל לשייר בדשלב"ל אמרינן שירי שיר  
 למקום המעשה זו היא שיטת הרמב"ן והנימוק"י, ולדבריהם  
 ג"ל ברור דחילוק יש בין שטר שחרור לגט אשה דהנה בגט  
 אשה אם אמר ע"מ שמעשה ידך שלי אע"פ שלא אמר ע"מ  
 שתתן לי מעשה ידך רק שאמר בפירוש ע"מ שמעשה ידך  
 חביה שלי מ"מ היא מגורשת גמורה ורק היא לריכה לקיים  
 התנאי דלא אפשר באשה לומר ששייר ידי האשה לעלמו  
 למלאכה דהרי אין לבעל באשה שום קנין הגוף רק דרבנן  
 תקנו שמעשה ידי האשה לבעלה משום איבה כמבואר הכל  
 בסוגיין פ' אע"פ ואפילו כהן מלאכות שהאשה עושה לבעלה  
 אם הכניסה לו כמה שפחות כגון רחילת הפנים והלעת המטה  
 ג"כ אינו אלא מתקון חז"ל וכדי לכוסוף אהבה על אהבתם  
 כמבואר במל"מ ועוד כמה מהאחרונים ז"ל וא"כ לא נוכל  
 לומר דשירי שיר דאין לו מה לשייר ורק תנאי הוא, ובתנאי

דכל דבר שספק לנו אם נעשה המעשה או לא לריכזי אנוחנו להעמיד הדבר על חזקתו הראשונה כמו בנגעים דמוקמינן חזקה ולא אמרינן בלר ליה שיעורא, אבל בספק פלוגתא דרבנותא איך שייך לומר אוקמי חזקה הרי בשביל החזקה לא ישחנה הדין וכבר השתמשו בסברא זו רבותינו האחרונים המל"מ והגרע"א ועוד כמה מה"ג, ובפרט שהעבד נווח דאין לו ספק בדין כלל וברור לו הדין כהרא"ש והטור, ואך גוף דברי הקל"ח לא נהירין לי העני בדעת יש לי ראייה ברורה כי רש"י ז"ל לא סבר כהקל"ח והוא דאמרינן במס' גיטין (דף ח' ע"ב) הכותב כל נכסיו לעבדו יאל בן חורין שייר קרקע כל שהוא לא יאל ב"ח ופירש"י הטעם דכיון דנחית לשיורא אמרינן דשייר נמי לעבד ושם בדף ע' אמר רב נחמן אע"פ שקילס ר' יוסי אל רש"י הל' כר"מ דלא יאל לחירות משום דאמרינן כיון דנחית לשיורא שייר להעבד ג"כ, ופריך מר"ג דאמר שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד שהרי יאל עליו שם ב"ח, אלא אמר רב אשי התם היינו עעמא משום דלאו כרות גיטא הוא ופירש"י ד"ה אלא עעמא משום דלאו כרות גיטא הוא דגבי אשה כתיב ספר כריתות ושחרור עבדים גמרי לה לה מאשה דכתיב חופשה לה נתן לה וכתיב וכתב לה וצעי כבו כריתות וכיון דאיכא למימר דשיירא דהא נחית לשיורא והוא לא הוזכר בחוק המהנה דלא כתיב ליה עלמך וכנסין קניין לך לאו כריתות גמור הוא אבל איכא דלא שייר כי כהא הוי כריתות ללאה ונשחרר שעה אחת כל זמן שלא חזר ושבו אינו יכול לחזור שקדשו בשם וגבי מילתיה דרבא בעבד שהביא גיטו כרות גיטא הוא וכי דנכסים לא קנה דצעי קיום אבל עלמו קנה דפלגינן דיבורא :

**והנה** קשה לדברי רש"י דלאו כריתות הוא משום כיון דנחית לשיורא מספקין אולי שייר גם להעבד, א"כ לא לריכזי לטעמא משום דלאו כרות גיטא הוא ואפילו אם לא ילפינן עבד מאשה בניזרה שזה דלס לה ג"כ אינו יואל לחירות, דהרי ספיקא הוא אם היתה כוונתו לשייר העבד או לא ואוקמינן בחזקה מרא קמא וכדעת הקל"ח דתפיסתו בספיקא לאו כלום הוא וא"כ איך יאל לחירות, וגם התוס' שם שהשיגו על רש"י לא מהאי טעמא השיגו על רש"י וע"כ דהגלוי הטעם דילפינן עבד מאשה בניז"ש הוה העבד יואל לחירות אף דמספקין אולי שייר להעבד בעלמו עכ"ז יואל לחירות והטעם משום דהעבד מוחזק בעלמו ודילמא לא שייר להעבד והוי כמו מחוסר גט שחרור דכופין את רבו ועושה אותו ב"ח ודלא כהקל"ח הכ"ל דהרי לשעבד בהעבד לא אפשר שהרי הוא תפוס בגופו ויד המוחזק על העליונה, וממילא נעשה ב"ח למשנה אחרונה וא"כ הוה משוחרר והנה בצרייתא אמרינן דלא יאל ב"ח ולכן הוכרח רב אשי לומר דאינו יאל ב"ח משום דלאו כרות גיטא הוא א"כ מוכח דלא כהקל"ח והרי בררנו ראייה מוכרחת מרש"י ותוס' דלא כהקל"ח ותפיסה מספק מועיל בעבד על גופו של עבד : **עוד** כ"ל ראייה ברורה דלא כהקל"ח ומהני שהעבד תפוס בגופו אפילו איכא דתפיסתו בספק והוא דאיסתא בש"ס ב"מ (י"ט ע"ה) ת"ר מלא שטר שחרור בשוק בזמן שהרב מודה יחזיר לעבד אין הרב מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה ופריך הס"ס בזמן שהרב מודה יחזיר לעבד ואמאי יחוש שמא כתב ליה ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי ואזל עבד וקנה נכסין מניסן ועד תשרי ואזל הרב וזכניכו ומפיק ליה לשחרור דכתיב בניסן וקא עריך לקוחות שלא כדון, ומשני דכי אחי למיטרף אמרינן ליה אייתי ראייה אימת מטא שחרור לידך :

**ומעוררי** הוה קשיא לי על לשון הש"ס דפריך הגמרא יחוש שמא כתב ליתן ליה בניסן כנ"ל ואזל עבדה וקנה נכסין למה לא הקשה הש"ס על העבד נופא שיתן לו שטר שחרור שכתוב בו בניסן ולא נתנו עד תשרי ואזל הרב וזמן להעבד לאחר ועתה יתן להעבד השטר שחרור ויפיק את העבד מהלכותה שלא כדון ומלאחי הקושיא בשיטה מקובלת, ואמרתיה להר"ן לפי דברינו הקודמים דתפיסתו של העבד שחפוס הוא בגופו מועיל לו אפילו אם תפיסתו בספיקא א"כ לא יוכל הש"ס להקשות על העבד בעלמו שיערוף עלמו מהלוקח בשטר זה שלא כד"ח דלענין עבד עלמו אפילו אם אין הרב מודה שגפל מיד העבד ג"כ הוא מפקיע עלמו מהלוקח אחרי כי נמלא שטר שחרור כתוב מזמן הראשון קודם שקנשו הלוקח והעבד טוען כי ממנו נפל שטר זה ואין לא ידעינן האמת ממילא העבד שהוא תפוס בגופו מפקיע עלמו מיד רבו, וא"כ לענין העבד בעלמו אין כ"מ אם הרב מודה או אינו מודה, ולכן פריך הש"ס לענין נכסים שקנה העבד שזה אינו ביד העבד, וכ"ז יחא אם נאמר דלא כהקל"ח סימן פ"ח הכ"ל דעבד אינו מועיל תפיסתו שהוא תפוס בגופו מספיקא א"כ שפיר מיושב סוגיין דברינו אבל לדברי הקל"ח תקשה כנ"ל א"כ יש לנו ראייה מכאן ג"כ דלא כהקל"ח :

**ואהרי** דבררנו דלא כהגאון הקל"ח א"כ בנידון שאלותינו הדבר פשוט דאף אם התנה הרב עם העבד ע"מ שמעשה ידך שלי ג"כ הוי משוחרר מספק דלסרה"ש והטור והב"י והרמ"א אין זו שיור אלא תנאי, והארי דהעבד תפוס בגופו א"כ מפקיע עלמו ממלאכה וממילא רבו משחררו שחרור גמור א"כ דאף בלא שחרור מחדש נקרא ג"כ מחוסר גט שחרור ומחוסר גט שחרור למשנה אחרונה כופין רבו לשחררו, וזה פשוט דכ"ז אם שחררו בשטר מפלגינן בין אם אמר ע"מ שמעשה ידך שלי ובין אם אמר ע"מ שתתן לי מעשה ידך אבל אם שחררו בכסף אפילו אם אמר ע"מ שמעשה ידך שלי ואפילו להרמב"ן מ"מ הוי משוחרר דדינא הוא המשחרר חלי עבד ע"י כסף נמי משוחרר הוא וזה פשוט ואין לריך לפניו אך הואיל דאנו עסוקין בזה כתבנו גם את זה :

**וראייתי** בירושלמי פרק מי שחזו בהל' ג', תמן הנינן הכותב נכסיו לבניו לריך שיכתוב מהיום ולאחר מוחו דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אינו לריך מאי טעמא של ר' יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו ר' שמעון בן יקים אעיל עובדא קומי רבי יוחנן מהיום לאחר מיתה מהנתו מתנה רבי מהיום ולאחר מיתה אינו גט וע"ש הפירוש בפ"מ שתמה רבי שמעון מאי שנא הכא ומאי שנא הכא ותתרו ליה חברייא בשם ר"ח אינה איסרטה והק"ע גורם אינה אוכרתה פירושו שאינם שוים מתנה לגט, ומפרש ר' זעירא בשם ר' יוחנן אינה כגיטין אינה כמתנה פירושו אינם שוים ואמר ר' אילא במתנה מכיון שאמר מהיום מתנה גמורה היא לאיזה דבר כתב בה לאחר מיתה לשייר לו אכילת פירות ובגיטין מכיון שכתב מהיום בגט כרות גיטא הוא לאיזה דבר כתב בה לאחר מיתה לשייר לו אגופה אמר ר' בון בר כהנא קומי ר' אילא לשייר לו מעשה ידיה אמר ליה לא מלינו אשה נכואה לזה ומעשה ידיה לזה והוה ר' זעירא מקלם ליה ולווח ליה בנייה דאורייתא אף בגט שחרור כן הרי גט שחרורך מעכשיו לאחר שלשים יום על דעתיה דרבי הרי זה גט על דעתיה דרבנן אינו גט אף בהפקר כן שדי מוצקרת מעכשיו לאחר שלשים יום על דעתיה דרבי מוצקרת על דעתיה דרבנן אינה מוצקרת אף בהקדש כן כל עמא מודיי אמירתו

לנבואה כמסירתו להדיעו אף בקידושין כן אשכח תני רבי אומר מקודשת קידושין גמורין :

**ונראה** מהירושלמי דלא אפשר לשייר מעשה ידיה של אשה ושל עבד, ולכאורה דכבר תמוה למה לא יוכל לשייר לעלמו מעשה ידי אשה ומעשה ידי עבד, ואי משום דאגידא ביה ולא הוי כריתות הלא בתנאה לא אגידא גביה ואפילו באם אחר ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייו הוי גט גמור כמפורש בדברי רבא גיטין דף פ"ג ובשו"ע אה"ע סימן קמ"ג וא"כ לרבי דסבר במהיום ולאחר מיתה דהוי גט דתנאה הוי א"כ ודאי קשה למה אינו שוג גט למתנה וכמו כן לרבנן ג"כ אפשר להקשות למה לא נימא שהיה כוונתו למעשה ידיה של האשה, וראיתי במל"מ פ"ה מהל' עבדים הל' ג' קשה על הירושלמי דאמר בהפקר כן ומקשה המל"מ אמאי לא נימא דמפקיר גופה מהיום ופירי לאחר ל' יום, והקל"ח סימן רנ"ח סעיף א' כתב על המל"מ שנעלם ממנו דברי הרשב"א בחדושו, ועיינתי בדברי הרשב"א פרק מי שאלוהו וכו' הרשב"א מעתיק כל דברי הירושלמי ומפרש להירושלמי דאי אפשר שיביה גופו מופקר ופירותיו לבעלים ואיני יודע מה חיקן הרשב"א בזה יותר ממה שמפורש בירושלמי הלא הרשב"א פירש לדברי הירושלמי וזהו ודאי פירושו דהירושלמי אבל הטעם והסברא למה לא נימא בהפקר כמו במתנה אין בהרשב"א שום טעם ע"ז והקושיא כדקאי קאי :

**ואמנם** הקל"ח ע"ס פירש טעמו דהירושלמי משום דהפקר בעינן דומיא דשמיטה שיביה מופקר לכל משום דכתיב והשביעית תשמענה ונטשתה יש לך נטישה אחרת שהיא כזו זו הפקר וכיון דשייר פירי לעלמו אין זו נטישה גמורה עכ"ל ול"ע דברי הגאון ז"ל הלא בשביעית גופא הופקר לחלאין דהרי גוף השדה לבעלים והחורה לא סקיה להס רק לנקוטי שמה אבל לקלקל השדה אינם רשאים כמפורש בירושלמי סוף פ' השולח ע"ס מחיב ר' אבה בר ממל לר' אילא על דעתך דאת אמר קנה קרקע יחפור בורות שיחין ומערות א"ל החורה אמרש ושב לאחוזתו בעינא ועי' בספריי אהל משה בחשונה שבסוף הס' ע"ס וא"כ ממילא יוכל להיות איפכא נמי דהשדה יביה הפקר והפירות לבעלים וזה שקפיד רחמנא שיביה הפקר האי נטישה גמורה דשביעית גופא לא בעינן רק שיביה הפקר לעניים ולעשירים כשמיטה. אבל זה שמופקר לחלאין לא ילא מכלל ונטשתה דהרי גם בשמיטה גופא היא לחלאין :

**ועוד** נראה לי דהירושלמי לא סבר כלל דלמדן הפקר משמיטה, דהנה אימתי אמרינן דבעינן הפקר דומיא דשמיטה אם למדן מן ונטשתה אבל הירושלמי נראה דלא יליף הפקר מן ונטשתה דהנה אימתי בירושלמי פרק ו' דפייאה הלכה א' הפקיר לעניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת ע"ד דר' יוחנן הפקירו הפקר וע"ד דריש לקיש אין הפקירו הפקר ומשמעות פלוגתתם שמה דר' יוחנן לשיטתו דלא יליף מן ונטשתה ולא בעינן הפקר שיביה דומיא דשמיטה הפקר לכל העולם ורשב"ל לשיטתו דיליף מן ונטשתה בעי דומיא דשמיטה, וא"כ ר' יוחנן ססידר הירושלמי לא יליף מן ונטשתה ושם בפרק מי שאלוהו כל סוגיות הירושלמי אליבא דר' יוחנן כמפורש ע"ס בהתחלת הענין חזרייה בשם ר' יוחנן ור' זעירא בשם ר' יוחנן ולר' יוחנן לא בעינן דומיא דשביעית ואפי' אם היב סתמא דהש"ס ע"ס הלא ר' יוחנן הוא המסדר הירושלמי ואליב' כל הסוגיות הסתומות ולדבריו לא בעינן

דומיא דשביעית ולא יליפין לר' יוחנן מן ונטשתה א"כ מפורש דלא בהקל"ח :

**ולבאר** דברי הירושלמי דפרק מי שאלוהו, נבאר תחלה עוד מה דראיתי בירושלמי קידושין פרק ג' ה"א והכי אימא ע"ס ר' אבה בשם ר' יוחנן הרי זו עולה לאחר שלשים יום ומכרה בתוך שלשים יום ה"ו מכורה והקדישה הקדש, פי' דקודם שלשים יום יוכל לשנות לכל דבר שירצה ויוכל להקדיש להקדש אחר וגם למכרה להפקיע אותה מהקדש לגמרי ומבואר ע"ס בירושלמי הטעם דשוג הקדש לקידושי אשה וכמו דבדקושי אשה אם קידשה לאחר ל', יום דחוזרת כמו כן בהקדש ולכן ע"ס אימא ר' בא בשם ר' יוחנן ה"ו עולה לאחר שלשים מכרה בתוך שלשים אינה מכורה הקדישה לא קדיש לידא מילא (פירושו לאיזה דבר) אמר לאחר ל' יום לשייר גיזה ועבודה וזהו גירסת הפ"מ ע"ס דגרים ר' בא בשם ר' יוחנן וזה תמוה דהרי ר' אבה אמר לעיל להיפך לפיכך נימא מאד גירסת הפ"מ דגרים ר' בא בשם ר' יוחנן, ודברי הירושלמי לכאורה תמוה מאד ואין לו שום פירוש כלל איך אפשר שיביה בהקדש עדיפא מקידושי אשה דבדקושי אשה לאחר שלשים יום אם חזרה בה אינה מקודשת לראשון ובסקדש לא יוכל לחזור קודם שכגיע שלשים יום ודבר זה עמוק מן השכל ואדרבה מלינו לעיל בירושלמי להיפך דקידושי אשה עדיפא מהקדש דאמרינן ע"ס בהסוגיא בירושלמי ר' אבה בשם רבי יוחנן הרי זו עולה שלשים יום כל שלשים ה"ו עולה לאחר שלשים ילאח לחלין מאליה מעילתה מה היא רבי יוחנן אמר מעילתה ברור ר' אילא אמר מעילתה ספק נו' הרי את מקודשת לי שלשים יום הרי זו מקודשת וגי' בש"ס דלין נדרים כ"ט וע"ש בר"כ מה בין הקדש ומה בין אשה הקדש יולא בלא פדיון ולא מלינו האשה יולא בלא גט א"כ אדרבה קידושי אשה עדיפה מהקדש וא"כ אחרי דבדקושי אשה אם קדש לאחר שלשים יום חוזרת אם לא אמר מעכשיו, ולמה בהקדש מכרה בתוך שלשים אינה מכורה :

**והנה** הק"ע ע"ס נראה דהרגיש בזה ומתחין דזה דומה כאלו אמר מעכשיו הוא, וזה אינו לענ"ד דא"כ למה אמר הירושלמי ע"ס דלכתיב אמר לאחר שלשים יום כדי לשייר גיזה ועבודה דהרי במעכשיו אסורה גיזה ועבודה ומלאתי דבאוספותיו הרגיש בזה ומתחין דכולי האי לא מחמירין לאסור בגיזה ועבודה ומסיים על עלמו ודוחק ואני העני בדעת עפר אנכי תחת כפות רגליו של הגאון ז"ל ואומר אני כי אין התחלה לדבריו כלל וכי איסורא דרבנן הוא שנאמר כולי האי לא מחמירין הלא איסורא דאורייתא הוא ומי יוכל להקל בזה, ולא אפשר לפרש כאן כמו דאימא בסוף פרק המוכר את הבית דשייר בשדה בשביל הזרעים שלא ינקו משדה הקדש דהכא בעולה פשטה קדושי כולה ואפי' באומר רגלה של זו עולה פשטה קידושי ככולי ומכש"כ בהקדישה כולה :

**והנראה** לי בפירושא דהירושלמי דהירושלמי בעלמו מפרש טעמא דר' בא בשם רי"ח שלא תקשה מקידושי אשה כנ"ל, וזהו שקאמר הירושלמי לידא מילא אמר ליה לאחר שלשים יום, ומשני לשייר לו גיזה ועבודה פירוש דסבר ר' בא בשם ר' יוחנן דהיבא דאפשר לפרש כוונת המקדיש לתרי אנפי אם לחזרה לגמרי כמו הכא שאמר ה"ו עולה לאחר שלשים יום אפשר שאמר לאחר שלשים

בכדי שצחוק השלשים יום יהיה זיזו לבטל ההקדש מכל וכל ואפשר שכוונתו היה הן אמח דהתחלת ההקדש הוא לאחר שלשים יום לא היה כוונתו שיהיה זיזו לחזור בחוך השלשים יום מההקדש לגמרי, אלא להכי אמר לאחר שלשים יום בכדי לשייר לעלמו גיזתו ועבודתה עד שלשים וזכו מטעם סתם נדרים להחמיר, אבל לא היה דעתו לזה שצחוק שלשים יהיה זיזו לבטל ההקדש לגמרי, וה"ל במאי קני ההקדש שלא יוכל לחזור בחוך שלשים יום אחרי שאינו מתחיל ההקדש מעכשיו, ע"ז מיייתי שם הירושלמי עוד דינים שזים לזה וכמו דהתם מועיל כמו כן מועיל בהקדש ואמר שם בירושלמי אם אמר תלוש מהקרקע הזה שיקנה לך לאחר שלשים יום מכרו בחוך שלשים יום אינו מתור ואף ששם בתלוש כו' עשה חזקה מ"מ מה שבחולין לריך קנין בהקדש חל ההקדש בזיבורא בלתי עשיית פעולה לשם קנין :

אכל שחרור שאפשר להיות בו שיור בעל כל השחרור, ומשום הכי הרשב"א לא העתיק רק לשון הירושלמי ולא פירש בזה כלום דהרשב"א פירש כדברינו דאינו שחרור כלל לדרבנן, ילא מדברינו בחד לך האמת כהמל"מ דלאיסור אינו מועיל ואף לדעתנו אף לגופו של עבד אינו מועיל השחרור וזכו ככלל בשלשון הירושלמי ע"ד דרבנן אינו גט וה"ל דאין כאן גט כלל לכן אינו משוחרר אף לגופו ולדברי המל"מ קשה לשון הירושלמי שאמר על דעתיה דרבנן אינו גט ולמה אינו גט הרי מועיל שחרור לגוף העבד ואין לומר דזה שמועיל לגוף העבד הוא מטעם חפיסה ולא מטעם הגט זה אינו דאם אין כאן גט אף חפיסתו אינו כלום דהרי אם אמר הרב להעבד בע"פ הרי את משוחרר ולא כתב לו שער ה"ל לא כלום והעיקר הוא שמועיל אף לדעת המל"מ הוא השער וכיון דהשער בטל לדרבנן ממילא לא יועיל אף לשחרור הגוף לבד :

**עב"פ** ילא לנו מהירושלמי ה"ל שבעתקנו דאם אפשר

לפרש כוונת המקדים לתרי אנפי בזה שאמר לאחר שלשים אם נשיור או לתנאי אמרינן דכוונתו לשיור וה"ל בהפקר שאנוה הירושלמי דתלוי בפלוגתא דרבי ורבנן ולא אמרינן ליזיל לחומר דכוונתו היה לשיור ז"ע, ואמנם נראה לי מלשון הירושלמי דמספקא ליה להירושלמי אם אזלינן בהפקר לחומר כמו בהקדש, וזכו לשון הירושלמי שבעתקנו לעיל אף בהפקר כן כו' על דעתיה דרבי מוצקרת ועל דעתיה דרבנן אינה מוצקרת אף בהקדש כן ומשני הירושלמי אינו דומה ספק להקדש דבהקדש כ"ע מודו דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוע ולכן אמרינן בהקדש יד הקדש על העליונה ותפסין בלשונו הפחות שבשיעורין ואמרינן דזודתי הקדים לגמרי ורבנן מודו וזה שאמר מהיום תלין דשייר בזה גיזה ועבודה לשלשים יום ובאמת גם זה אסור מטעם דפשטא קידושין בזילה וכדאמרינן באומר רגלה של זו עולה דפשטא קידושא בזולה וכן ה"ל וכן בקידושי אשה, ומעשה יחא קושיית המל"מ שהקשה שם בפרק ה' מהלכות עבדים למה אמר אף בגט שחרור כן הא העבד תפוס בעלמו ולדברינו שהוכחנו לעיל דלא כהקל"ה הקושיא ביותר תמוה הא העבד תפוס בגופו ולריך להיות משוחרר ומאי דמשני המל"מ דחפיסה אינה מועיל רק שלא להשתעבד בו אבל לאיסורא לא ומספיקא לא שרינן איסורא, לדעתנו לכאורה אינו מובן שירולו אחד דמה יענה לשמואל דאמר דהיבא דאינו רשאי להשתעבד בו הוי משוחרר, ואף זה אפשר לישב דסוגיית הירושלמי הוא לר' יוחנן ור' יוחנן סבר דלריך גט שחרור בבלי גיטין (ל"פ ע"ה) ור' יוחנן הוא שסידר הירושלמי ואזיל לשיטתו אבל מ"מ עדיין ז"ע הא הכא איחא לפנינו שטר שחרור שאמר וכחז בהשער מעכשיו ולאחר שלשים יום ומכני לגוף העבד וממילא היה לו להועיל לשחרור וכדאמרינן עבד שביבא גטו וכחז בו עלמך ונכסי קוין לך דאמרינן מדהועיל השטר לענין עלמו מועיל להנכסים וכמו כן הכא דמועיל לענין גוף ה"ל להועיל לענין האיסורי אף דיש לחלק דבעבד שביבא גטו תתם הכל מחמת השטר והכא לדעת המל"מ ה"ל מטעם חפיסה, מ"מ כיון דהכל מחמת השטר הא אין בטר להחלין, ואף באמת דברי המל"מ חמיתים בחד לך ומטעם כדברינו דהנה אם אמר מעכשיו ולאחר שלשים יום אף אם תפוס הפחות שבלשונות מ"מ איזה שיור ודאי שייר הרי כבעבד ובעבד כיון דנחית לשיורא ממילא לאו כריתות הוא, ואף לפ"ז לא יועיל השחרור אף לענין גופו דעתי מכני שהוא תפוס בגופו דהאמת שהוא תפוס

**ועפ"ז** מיושב היעב תחילה דברי הירושלמי שם גיטין

אינה כמהנה ומפרש ר' אילא משום דלא מלינו אשה נשואה לזכ ומעשה ידיה לזה והכו ר' זעירא מקלם ליה ולווח ליה בנייה דאורייתא אשר לכאורה אינה מובן מה חידש בזה ר' אילא דשיבא לו ר' זעירא וקרא עליו בנייה דאורייתא, ואף לפי הדברים שכתבנו יחא דבאמת בגט שחרור שדומה לאשה אמרינן דעל דעתיה דרבנן אינו גט וממילא היה לן לומר בגט אשה נמי דאינו גט מהאי טעמא דלאו כרות גיטא הוא, ואי משום דיוכל לומר דכוונתו היה לשייר מעשה ידיה של האשה ע"ז אמר דלא מלינו אשה נשואה לזה ומעשה ידיה לזה ואלו היה באפשרי לומר דכוונתו היה לשייר מעשה ידיה היה גט גמור דתנאי לא הוי שיור בגט ובפרט דבאמת גופה מעולם לא היה קנוי לבעל ואינו דומה אשה לעבד שיש לו בעבד קנין הגוף, וה"ל שייר גוף העבד למעשה ידיו ולא הוי כרות גיטא אבל באשה שפיר הוי כרות גיטא דאין כאן שיור רק תנאי וחידש ר' אילא דלא מלינו אשה נשואה לזה ומעשה ידיה לזה וה"ל בזה שאמר מהיום ולאחר מיתה, ע"כ לרבנן ספק תנאי ספק חזרה ולכן אינו גט וזהו חידוש גדול דאינו דומה למתנה ולא לגט שחרור וקרא ליה בנייה דאורייתא והכי פירושו בגט כרות גיטא בתמיה דהרי לאיזה דבר כתב לו לאחר מיתה לשייר לו גופה וה"ל לאו כריתות הוא ור"ל לישב דהיה תנאי למעשה ידיה ואמר ליה ר' אילא לא מלינו אשה נשואה לזה ומעשה ידיה לזה וה"ל מה זה שאמר מהיום ולאחר מיתה ובאמת לשייר גופה לא אפשר דאין לו כלל שום קנין בגופה והק"ע שם מפרש דליכא למימר לשייר גופה דהרי גופה מגרש ודבריו אין להם שום טעם דהרי אף אם מגרשה לא יוכל לשייר דבר מה, אמנם באמת לא אפשר ששייר בגופה דכפירשנו דאין לבעל שום קנין בגוף האשה וע"כ לחזרה היה כוונתו ולכן לא הוי גט, ולכאורה לדברינו ה"ל היה לנו לומר דודאי הוי חזרה דלשיור ח"א כדפירשנו וע"כ לחזרה היא, ואף זה אינו קושיא דאפשר שהיה כוונתו שמתחיל מעכשיו ולא יחול עד שעת מיתה :

**ואך** לכאורה קשיא לדברינו דהנה מעשה ידיה בעלמה לא

שייך בזה שיור אף בעל מנת דהרי זהו דבר שלא בא לעולם וע"כ ח"א לחול רק באם שיורי שייר ליה כי כמו דאמרינן בכחובות נ"ח ובדוכתי עובא מותר מעשה ידיה ר"מ אומר סקדש ומסיק דלא תימא פעמא דר"מ משום

משום דסבר אדם מקדיש דשלב"ל אלא הפעם דהוי כאלו  
 אמר יקדשו ידיך לעושיהם ואי אין לו בגופה שום קנין  
 איך יכול להקדיש ידיו, אך באמת נראה ברור דאין לו  
 שום קנין בגוף האשה כדוכחנו מסוגיות ערוכות, ואמנם  
 זה שאמר הש"ס דהוי כאלו אמר יקדשו ידיך לעושיהם  
 החס טעמא כדאמרין שם בש"ס מתוך שיוכל לכופה למעשה  
 ידיו נעשה כו' נראה הן אמת דאין לו שום קנין בגוף האשה  
 מ"מ אחרי שחז"ל תקנו שמעשה ידיו לבעלה ויכול לכופה  
 ע"ז האי קנין פירוח דומם כאלו הוי קנין בגוף לשעה,  
 וכ"ז יש להבעל כ"ז שנוהג בה כל עניני אישות אבל אם  
 משקר בההנהגה עניני אישות עם אשתו לא תקנו בזה שיהיה  
 מעשה ידיו לבעלה ופשיעא אם מגרשה ודאי אין לו  
 כהאשה עוד שום קנין פירוח ולא אפשר שישייר ידיו של  
 האשה למעשה ידיו דבאופן זה כשמגרשה לא תקנו לבעל  
 כלום ואין לו מה לשייר וזהו סברא אמתית וברורה,  
 ונמצא שאין מהסוגיא דכחובות שום סמירה לדברינו הג"ל  
 י"א לנו מדברי הירושלמי דכדברינו דחילוק יש בין גט אשה  
 לגט שחרור דבגט אשה אין חילוק אם אמר ע"מ שמעשה  
 ידיך או שאמר ע"מ שתתן לי מעשה ידיך כמו שפירשנו  
 אף לדברי הרמב"ן והנימוקי יוסף, ובגט שחרור יש חילוק  
 דאם אמר ע"מ שמעשה ידיך שלי הוי שיויר ולא שחרור  
 הוא ואימתי הוי שחרור רק באופן אם אמר ע"מ שתתן  
 לי מעשה ידיך ומ"מ אין סמירה להרא"ש והטור מהירושלמי  
 הג"ל דלא נמצא בירושלמי לחלק בין אם אמר ע"מ שתתן לי  
 או ע"מ שמעשה ידיך שלי :

**עוד**

יש לבאר דבר אחד מה ששייך לענין זה דהנהגת בנים  
 קידושין פרק האומר גבי מקדש במעכשיו ולאחר  
 שלשים יום ואמר רב מקודשת ואינה מקודשת ואפי' לאחר  
 שלשים יום עומדת בספק קידושי שניהם ושמואל אמר  
 מקודשת ואינה מקודשת עד ל' יום ולאחר שלשים יום פקעי  
 קדושי שני וגמרו קידושי קידושי ראשון ופי' רש"י מספקא  
 ליה האי לאחר שלשים אי תנאה הוי אם לא אחזור בי  
 חוץ שלשים יום יהיה קידושין מעכשיו ואי חזרה הוי ממאי  
 דקאמר מעכשיו וקאמר איני אומר מעכשיו אלא התקדשי  
 לאחר ל' יום וע"ש וה"כ לרבי דאומר תנאה ה"כ בעבד  
 אם אמר הרי גפ שחרורך מעכשיו ולאחר שלשים יום ואם  
 חזר בחוץ שלשים יום לא הוי משוחרר דזכו נופח התנאי  
 אם לא אחזור וא"כ מאי כ"מ בין רבי לרבנן הלא גם לרבי  
 לא הוי שחרור ומלאתי דהרגיש בקושיא זו הקל"ה שם  
 ונשאר בל"ע, ולענ"ד נראה דהחילוק בין רבי לרבנן אם  
 מה בחוץ שלשים יום ולא חזר לרבי הוי משוחרר דהתנאי  
 לא היה רק אם יחזור ולרבנן אף בזה סברת חוץ שלשים  
 יום נמי לא הוי שחרור דכיון דמספקא להו אם חזר כלל  
 מזה שאמר מהיום וא"כ הוי גט לאחר מיתה ואך בהפקר  
 עוד ל"ע, ונראה דבהפקר נמי לרבנן אם מה בחוץ ל'  
 יום לא הוי הפקר דאלו חזרה הוא וא"כ חל על זה  
 רשות יורשין והיורשים לא הפקירו ולכן לא הוי הפקר כלל :

**ומצאתי**

בספר אבני מלואים לסגאון הג"ל סימן מ'  
 אות ז' דמתחילה ר"ה לומר בפירש"י דכדברינו  
 דמת בחוץ שלשים הוי קידושין ופליג עם הרמב"ן יעו"ש  
 ולבסוף מסיק דדעת רש"י נמי כהרמב"ן יעו"ש והוכיח  
 הגאון דרש"י סבר כהרמב"ן משום דבתחלה פירש"י בד"ה  
 ושמואל אמר אינה בספיקא אלא עד שלשים יום שמה  
 ימות הראשון ולא יגמרו הקידושין ונמצא קידושי שני חייבי  
 למפרע והוכיח הגאון מדלא פירש רש"י בספיקא עד שלשים

יום שמה יחזור בו וע"כ דסבר כהרמב"ן דאם מה בחוץ  
 שלשים יום אף אם לא חזר ג"כ בטלו הקידושין ובפירש"י  
 שם אה"כ ד"ה לשמואל פשיעא ליה דתנאה הוי הלאך כל ל'  
 יום הוו קידושין תלויין שמה יחזור בו, וזה נראה דאם  
 מה בחוץ שלשים הוי קידושין ולכן אחז בעל אבני מלואים  
 דרש"י באמת סבר כהרמב"ן דאם מה בחוץ שלשים יום  
 ולא חזר בו בטל הקידושין ודחק מאד בסברת רש"י ולדעתי  
 הקלושה והבזויה טעה בזה האבני מלואים דהרכיב שני  
 שני מאמרים מרש"י שאינם שייכים זה לזה כלל דזה שפי'  
 רש"י בד"ה ושמואל אמר אינה בספיקא זהו קאי על לשון  
 ראשון שבהסוגיא שר"ה ש"ס לומר דפלוגתא דרב ושמואל  
 סובב והולך על הרישא דמתניתין באומר לאשה הרי את  
 מקודשת לאחר שלשים יום ולא אמר מעכשיו החס ברור  
 כשמש אם מה בחוץ שלשים יום אף שלא חזר בפירוש  
 ודאי אינה מקודשת דהרי עוד לא קידשה כלל ובמאי תתקדש  
 דאינם מתחילים הקידושין רק לאחר שלשים ובחוץ שלשים  
 מה ולמי תתקדש ולכן פירש"י אינה בספיקא אלא עד שלשים  
 יום שמה ימות הראשון דאם ימות ודאי בטל הקידושין  
 אבל זה שפירש"י שם בד"ה לשמואל פשיעא זהו סובב והולך  
 על הסוגיא דפירש"י ש"ס דרב ושמואל אלו על הסיפא  
 דמתניתין באומר מעכשיו ולאחר שלשים יום א"כ הקידושין  
 מתחילים חיבף, ולכן פירש"י שם הילכך כל ל' יום הוי  
 קידושין תלויין שמה יחזור בו דבמעכשיו הקידושין מתחילין  
 חיבף אך רשות לו לחזור בחוץ שלשים יום וכיון שלא חזר  
 בחוץ שלשים יום גמרו קידושי ראשון כפי תנאו אבל אם  
 מה בחוץ שלשים יום ודאי קידושין של ראשון גמרו  
 שהרי לא חזר בו, והנראה דהקל"ה לכהני בסיומן ר"ה  
 נשאר בל"ע על הקושיא בהפקר מאי חילוק יש בין רבי  
 לרבנן משום דלשיעורו אילן בספר אבני מלואים דגם לרבי  
 אם מה בחוץ שלשים בטלו הקידושין וכן בהפקר וזהו  
 עושה דמוכח לדעתיה ולדברינו שפיר היה מזהר רש"י בלשונו  
 הקדוש במקום זה להזכיר שמה ימות הראשון ובמקום זה  
 הזכיר רש"י חזרה ודבר זה אמת וברור :

**ובדעת**

הרמב"ם אם סבור כהרמב"ן והנימוקי יוסף  
 דיש חילוק בין ע"מ שתתן לי או ע"מ ששמעתי  
 שלי או סבר כהרא"ש דלעולם הוי על מנת תנאי אף  
 בע"מ שהמעשר שלי, באמת יש בזה מחלוקה גדולה בין  
 רבותינו האחרונים וכו' הקשו הטור"ו ביו"ד סימן ס"א  
 והש"ך שם דהרמב"ם סותר ה"ע מן פרק ו' ה'ל' מעשרות  
 לפרק ע' מהלכות בכורים דבהלכות מעשרות פסק דע"מ  
 הוי שיויר ובפרק ע' מהלכות בכורים פסק באם אמר  
 הבהן ע"מ שהמתנות שלי הרי המתנות של ישראל זה  
 ונותן לכל כהן שיר"ה וע"ש בכ"מ וברדב"ז בחדשים  
 דהרמב"ם סבר דע"מ הוי תנאי ואך התנאי בטל משום  
 דהוי מתנה ע"מ שכתוב בחורה, והח"ל בהגהותיו לפ"ז  
 חו"מ סימן רי"ב ר"לנו להסב כוונת הרמב"ם שהוא סבר  
 כהרמב"ן בחילוקו בין ע"מ שתתן לי המעשרות לע"מ  
 ששמעתי שלי ועוד הקדים הקדמה אחת דהרמב"ם  
 מייירי במשתתף ואבני, הפעם והף לעונת הפעמות לא  
 הגעתי ובושה וכלימה כסווי לדבר נגד רבינו הח"ל עכ"ל  
 דבריו בעיני רחוקים ואינם מתקבלים כלל, יען כי בשני  
 המקומות לשון הרמב"ם שיה וכהי פסק הכא והכי פסק הכא  
 ואיך אפשר לחלק בין השוים :

**ועלה**

על רוחי לומר דבר חדש בדעת הרמב"ם ז"ל,  
 ואקדים הקדמה קטנה הנוגע לדינא ובה יבאו  
 פסקי הרמב"ם על ככון, והנה נחזה אן לפי מאי דמסיק  
 הש"ס

ולפי דבריו ברור דהרמז"ס בשיעור הרא"ש קאי דאין חילוק אם אמר ע"מ שמעשר שלי או אמר ע"מ שתתן לי המעשר ולעולם הוי תנאי וממילא בעבד הוי משוחרר, כל זה בררנו בעז"י בדינים אלו וברוך החונן לאדם דעת ואל יגיל מפינו דבר אמת :

**סימן נא**

**שאלה** אם חסרון הקנאה בגע הוי פסול כמו מחוסר קנאה או לא :

**תשובה** בעז"י הנה הדבר מפורש בר"י גיטין על מתניתין גיטין (דף כ"ב ע"ב) האשה כותבת גיטה והאיש כותב שובנו שאין קיום הגט אלא בחוסמוי כהב הר"י וזה לשונו ותמיכה אין אשה כותבת את גיטה ומקנהו לבעל והא מחסרה הקנאה האשה לבעל בין כתיבה לנתינה דהא כתיבין לעיל דבאשה כותבת גיטה לא אקני ביה רבנן לבעל מידי והו"ל מחוסר כתיבה הקנאה ונתינה, עוד האריך קצת שם הר"י ומסיים וז"ל ומתוך הדוחק יש לי לומר דהקנאה כיון שאינו מעשה בגופו של גט דומיא דקנייה לא מיקרי מחוסר מעשה דדומיא דכתיבה בעיא כיון דכתיב וכתיב ונחן, מבואר ברבינו ניסים דמחוסר הקנאה קודם נתינה אינו פוסל בגע אבל דברי הר"י תמוהים מאד, ולכאורה דבריו סותרים סוגיות ערוכות דהנה אמרינן בפרק כסוי הדם דכסוי הדם אינו נוסג במוקדשין וקא דחיק בגמרא מאד בטעם הדבר למע אינו נוסג במוקדשין ולבסוף מסיק בגמרא ואב"א כולה ר' שמעון היא ושאינה הכא דאמר קרא ושפך וכסה מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי יאל זה שמחוסר שפיכה פד' וכסוי והשתא דאיתיה להכי אפילו תימא קדשי מזבח מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי יאל זה שמחוסר שפיכה גירסא וכסוי א"כ מפורש דמחוסר פד' אף שאינו בגוף הדבר כמו שפיכה עכ"ז הוי חסרון ודבר זה דומה ממש להא דאמרינן בגיטין וכתיב ונחן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יאל זה שמחוסר כתיבה קנייה ונתינה וא"כ אם זהו שמחוסר פדיו הוי חסרון לענין כסוי כן הוי חסרון הקנאה חסרון בגט ונתקשיתי בזה הרבה עד שידידי הג' ר' אהרן סידערסקי מהוראדנא הראה לי שכבר כתובה קשיא זו על ספר בית מאיר על אה"ע בשם הגאון ר' איילק המבורגר, עוד קשה לי מסוגיא ערוכה בפרק ראשית הגז (ד' קל"ה) ראשית הגז אינו נוסג במוקדשין ודייק בגמרא שם מוקדשין מאי טעמא לא ולבסוף מסיק רבא אמר במקדיש גיזה עלמה סד"א ליגזז וליפרוק וליחוב ליב אמר קרא גז לאך תהן לי מי שאינו מחוסר אלא גיזה ונתינה יאל זה שמחוסר גיזה פד' ונתינה ופירש"י מדקסמיך גיזה לנתינה בעינן שלא יהיה חסרון פד' בנתיים הרי מפורש דפד' חסרון כמו חסרון בגוף הדבר וקושיא זו מלאתי כתובה על ספר חורת גיטין מהגאון מליסא, והשתרולים שמתרלים בגאונים ה"ל דחוקים מאד כנראה לכל מעיין :

**ונרענ"ד** לתרץ דהר"י מחלקן בין מחוסר פדים האמור לעינן הקדש למחוסר הקנאה דהדיוע, דהנה ידוע דהקדש נפדה בשלשה חליבא דרבנן ועשרה חליבא דר' אליעזר בן יעקב בסנהדרין פ"ק (דף י"ד) מתניתין דלא כהאי תנא ועיין בפרק הנחניקין (דף פ"ח) מוכה משם דהו לעיכובא דאם הגזר מר הסקדש בלי שומא משלשה או בלתי עשרה חליבא דר' אליעזר בן יעקב לאו מכירה היא

הש"ס ב"ב (דף ס"ג ע"א) דכיון דאמר ע"מ שמעשר ראשון שלי שיורי שייר למקום מעשר וא"כ הוי המוכר והלוקה שותפים בשדה זו דהמוכר יש לו חלק אחד בהאי שדה והלוקה יש לו השעם חלקים בהאי שדה וא"כ איך יולא הלוקה בזה שהלוי מקבל המעשר מהצוהה זו דהרי הוי של מוכר ממש ונמלא דאינו מפרים כלל שום מעשר משדה שלו וגם הצוהה של המוכר ג"כ בעי לעשורי לפי תנאי זה, ואמנם החוספת שם ד"ה על מנת כחבו שמכר לו כה זה שיוכל לעשר על חלקו, אבל קשה אמת שיוכל האדם להסנות תנאי שראובן יעשר מפירותיו על פירות של שמעון אבל הכא לא היה שום תנאי רק שהמעשר יהיה שלו ולא התנה הלוקה שיהיה לו כה זה שיוכל לעשר בזה על חלקו, וגם התנאי שיהיה המקום שייך להמוכר ג"כ לא התנו ואך משום שהאדם דורש טובה עלמו וע"מ שמעשר יהיה שלו אינו מועיל כלל משום דשלב"ל ולכן אמרינן דכוונתו היה לשייר מקום מעשר לעלמו, אבל איך ימא שכיח כוונתו שיהיה לו כה לעשר על הצוהה של הלוקה שזה אינו במשמעותו כלל ואף אם המוכר מתנה בזה בפירוש אפשר דאין לו דין תנאי דהלוקה קבעי לתנייה תנאי זה שזכו עובדו ולא טובת המוכר אפשר דזכו נקרא פעומי מילי בעלמא כדאמרינן ב"מ (דף ס"ז ע"א) דזכו שבעי' הלוקה לאתנוי ולא התנה הלוקה הו"ל פעומי מילי בעלמא וכן הכא דהלוקה לריך להסנות שיהיה לו זה למעשר לתצוהה שלו ולא התנה א"כ הו"ל פעומי מילי בעלמא, ואף דבחו"מ סי' ר"ז סעיף ג' פסקו בשם הרמב"ם דגם אם התנה מי שאינו לריך לתנאי זה ג"כ הוי תנאי, עכ"ז קשה דזה יחא אם היה תנאי מפורש בזה דעת הרמב"ם דיחי' מי שיהיה שהתנה הוי תנאי אבל לא באופן זה שלא היה תנאי כלל רק דאמרינן כיון דהתנאי ע"מ שמעשר ראשון שלי אינו כלום והאדם לא יוליא דבריו לבעלה ואמדינן דעתו היה לשייר לו מקום מעשר דעובת עלמו הוא דורש אבל איך נאמר כ"כ יהיה מועיל המשמעות אף לפעור פירותיו של הלוקה, ובאמת לדעתי ל"ע על התוס' שכתבו שמכר לו כה זה שיוכל לעשר הא החוספות סברי והובא בש"ע יו"ד סי' קע"ד ובחו"מ סימן ר"ז דאם התנאי שלריך הלוקה להסנות והתנה המוכר הוי פעומי מילי בעלמא וא"כ הכא לא התנה הלוקה רק המוכר ולמה מועיל כלל תנאי זה, לכן נראה לענ"ד דמש"ה שלא היה כאן תנאי מפורש שהפירות של המוכר יהיה מעשר על פירות הלוקה וא"כ הוי המעשר של המוכר והלוקה באמת לריך לעשר פירותיו מן השעם חלקים שיש לו וגם הלוי גופא מעשר מחלקו ומפריש סרומות מעשר והמעשר שלו הוא והא דלא הביא הרמב"ם לדין זה הוא משום דהרמב"ם אינו מביא בהלכותיו רק הדינים המפורשים בגמרא אבל זה שאינו מפורש בש"ס זהו אין דרכו להביא ולא העתיק הרמב"ם רק הסוגיא כמו שהיא כתובה ועתה יבאו שני הפסקים על נכון באין שום סתירה דהתם בפרק ע' מה' בכורים אם התנה שיהיה ע"מ שמשנותיו שלו א"כ יחבעל המזוה מן הישראל מכל וכל שלא יוכל לקיים מצוה נתינת המתנות להכהן הוי מתנה על מה שכתוב בתורה והתנאי בעל והמתנות שייך להישראל כמו שכתבו החוספת שם, אבל בעל מנת שמעשר ראשון שלי דלא תבעל המזוה והלוקה יפריש מההשעם חלקים שלו לכן הוי התנאי קיים ואמרינן שיורי שייר למקום המעשר ודבר זה נאה ומתקבל והלעתי הדברים לפני כמה גדולי הזמן ושכחוהו חכמים,

היא כלל וכבר הביאו ראיה זו בתוספת תמורה (דף כ"ו) ד"ה לא אמרו והטו"א במסכת מגילה פרק הקורא את המגילה (דף כ"ג) ד"ה אדם מי קדוש :

**וגם** בהקדש הדין דפחות מכדי אונאה חוזר אם שמוה בחרי כדליתא בתמורה שם וכן פסק הרמב"ם פ"ז מהלכות עירובין הלכה י' וגם הקדש אין פודין את ההקדש אכסרף אלא בחקירת דמים ע"ש ברמב"ם הלכה י"א ולא כן בהדיוט דאינו לריך שומא ופחות מכדי אונאה הוי מחילה ואף בשיעור אונאה ג"כ קנה רק מחזיר האונאה אבל גוף המכר קיים ומוכר אכסרף המקח קיים ולדעת הפור בחו"מ סי' רכ"ז אפילו האונאה אינו מחזיר ועיין בש"ע חו"מ סימן רכ"ז סעיף י"ט :

**ולכן** בהקדש מחוסר פדיון הוי חסרון אחרי דמחוסר

כמה דברים המעכבים פדיונם אבל בהדיוט דל"ל שום דבר רק חיבב כשמסכים לתתם לחזירו הוי גדאורייתא קנין מעליא אף בנתי נתינת הכסף ובלי מסירה או משיכה או שארי קנינים כאשר מבוחר אללנו בקונטרס הקנינים לקמן סימן כ"ו ואף גולי דבריו שם ובעיני קנין כסף או משיכה אבל חיבב כשמשך או נתן דמים נגמר קנינו בשלימות ודבר זה הוא בידו וכל שבידו לאו מחוסר מעשה היא , ולכן כתב הר"י כיון דהחסרון אינו בנזף הדבר כמו קליטה לא נקרא מחוסר עוד מעשה בין כתיבה לנתינת אבל חסרון פדיון בהקדש דבעיני שומא ומעכב בדיעבד דבלי שומא אינו פדוי ודאי הוי חסרון ואף אם נאמר כדברי הרשב"א דכל היכא דלא בעיני מומחין לא אמרינן מי יאמר דמזדקקי ליה תלתא וכדמוכח ממסכת שבת (דף מ"ו) דהדיופות מלוים הרבה אבל מ"מ מחוסר מעשה גדול לקבלם יחד ולהשוות דיעוהיהם ולעשות חקירה על הדמים ולכן בהקדש מחוסר פדים הוי חסרון כמו חסרון קליטה בנט וזה פשוט וברור לענ"ד ואין שום קושיא על הר"י וא"כ דינו מקוים ובפרט דלא נמלא מי שחילוק עליו בזה וא"כ פשטינן דחסרון הקנאה בנט לאו חסרון הוא , ובעיני סברא זו מלאתי בחידושי רשב"א ב"ק (דף ס"ז) ד"ה משיקרא חולין והשתא הקדש ועפ"י דבריו דברינו מקוימים בק"ו :

**ועדיין** לריך ביאור , דהנה החוספת בתמורה שם ד"ה

לא אמרו הקשו קושיות תמורה ע"ז דמוכח ממסכת פרק הנחיקין דאם נפרד ההקדש בפחות מג' לרבנן או פחות מ"י לר' אליעזר בן יעקב אינו פדוי ובתמורה משמע דמחולל גם בחרי וגם קשה הא דאמר שמואל הקדש שום מנה שחללו על שו"ש מחולל , ומצד זה חידשו החוספת דין מחודש דיש חילוק בין בע"כ הפודה הקדשו כבי האזי נוונה אינו לריך בלשם לשום ההקדש ובע"כ הקדש שום מנה שחללו על שום פרוטה מחולל אבל גזר המוכר הקדש לריך ג' או י' יעו"ש בתוספת ועיין עו"א שהאריך בזה ומסכים לדיו של החוספת , ולפ"י דבע"כ הפודה הקדש שלו ח"ל על אלו הדברים שאמרנו לעיל ח"כ יסתער עלינו בחזרה בקושיא שהקשינו מפרק כבוי הדם דמשני בגמרא דלכבי פטור הקדש מכסוי משום דכתיב ושפך וביסה מי ביאנו מחוסר א"א שפיכה וכסוי ילא הקדש שמחוסר שפיכה פדיו וכסוי דהסם מיירי בע"כ שעליו מוטל לפדותו וע"ש בתוספת ד"ה ולפרקינהו לריך לפדותו משום הפסד קדשים נראה מדבריכם בהע"כ הוא הפודה ובע"כ לביעת הירוספת תמורה הוי כהדיוט הקונה דבר מהדיוט דבינו נב"ע דפיר דמי וליה כהן בומא נג' ועכ"ז קיינן ליה מחוסר פדיון וא"כ חסרון פדיון ומחוסר הקנאה דהר"י שום ולדברי

הר"י דמחוסר הקנאה לא הוי חסרון קשה עליו ממחוסר פדיון דכחא דהוי חסרון :

**אברא** דדברי החוספת בעלמם תמוכים מאד , וזה

שיים רבות הוי קשיא לי דדבריהם הם נגד סוגיא ערוכה בזכורות (דף כ"ה) דמשני דפירא אדומא קדשי בד"ה ואינו אסור בגיזה ופריך דברי מדרבנן אסור ומסיק אלא שאני פרה דלא שכיחא ופירש ולא גזרו רבנן במילתא דלא שכיחא ופריך בגמרא וליחלם ולפקה לחולין ולגזזה וסדר לקדשה ומשני דמיה יקרינן ופריך וליעבד כדשמואל דאמר שמואל הקדש שום מנה שחללו על שום פרוטה מחולל ומשני אימר דאמר שמואל דיעבד לכשתלב מי אמר , והנה פרה אדומה היא משל ליבור וליכא בעלים שהקדישוה ועכ"ז מקשה בגמרא ליעבד כדשמואל הרי מפורש דגזר המוכר הקדש יוכל למכור שום מנה על שו"פ וממכרו ממכר הרי מפורש דלא כהחוספת , ואחי הרב הגאון ר' סענדר אב"ד דק"ק ארלא נ"י הקשה על החוספת ג"כ מסוגיא ערוכה במסכת מעילה (דף י"ד שם) אמר שמואל בזוין בחול ואח"כ מקדישין מ"ט כו' ושם מחיבי מותר הקטורה מה היו עושין בה היו מפרישין ממנה שטר האומנין ומחללין אותה על מעות האומנין ונותנין אותה לאומנין וחוזרין וגופלין אותה מתרומת חדשה ופריך אמאי ליחליה אבנין ומשני דליכא בזין כשיעור מעות ופריך וכהאמר שמואל הקדש שום מנה שחללו על שו"פ מחולל ע"ש והתם ג"כ בגזר חיירינן ופריך וליעבד כדשמואל אם כן מפורש מהכא ג"כ דלא כהחוספת וכבר היה לי מו"מ בדבר הזה עם הגאון עשרת הגולה ר' יוסף שאול ז"ל אב"ד מלבוב ועם הגאון המפורסם פאר הדור ר' הירש ליב נ"י ר"מ דמחיבתא רבתיא וואלאזין וכולם השאירו דברי החוספת בל"ע , והגאון ר' הירש ליב בספרו העמק שאלה הרגיש בהקושיא השניה מסוגיא דמעילה על החוספת , אבל בין כך ובין כך יהיה אף שיהיה החוספת אמרו כן ולפ"י יחזור הקושיא על הר"י דברי בע"כ הפודה הקדש שלו ח"ל בומא ולדברי הר"י לא הוי חסרון והיה באפשר לומר דהחוספת לא סברי דינו של הר"י בזה שמחוסר הקנאה לא הוי חסרון וסתומת הש"ס נמי הכי היא וא"כ היה לנו לומר דינו של הר"י נפל ברבנתיא ובר"י לא סבר להא דהחוספת דבעלים ח"ל שומא ולהחוספת דח"ל שומא נפדין בע"כ הקדש שלו אפשר דסברי דמחוסר הקנאה הוי חסרון , אבל קשה לומר כן דהנה ידוע דעה הר"י בעל החוספת דסבר דאומן קונה בשבת כלי וא"כ גע לעולם כשתב סופר הגט קלאו להגט ושזב הוי חסרון הקנאה קודם הנתינה וא"כ אף נותנין גע לאשה לפי הסוגיות שהביאו לעיל דחסרון פדיון הוי חסרון , ואמנם אפשר לומר דנגע ליחא לדינא דאומן קונה בשבת כלי עפ"י דברי הרא"ש בחשובה כלל י"ב הובא בב"י יו"ד סי' רכ"א ובש"ע יו"ד סימן ה"ל סעיף ח' דנותן טבלא לאומן ללייר ליורים ששחקים עליהם ואסרה על בעלה אחר שזיירה קודם שפרטו כתב הרא"ש שם ואפי' אם היה האומן קונה בשבת כלי היינו שיש ממשות בשבת כגון שנתן לו פנים ומיקן כלי אבל הכא לא עשה אגא נוי בסמנים ואין בהם ממש , ולפ"י דסמנים אין בהם ממש כמו כן דיו של הסופר ג"כ אין בו ממש , אבל באמת השוכח הרא"ש הל"ז ים נפרשה בפשוטה היא תמוה מאד דברי מפורש בגמרא בב"ק ל"ט דגם בלבע ואמנין שייך לומר אומן קונה בשבת כלי וכבר האריכו בזה כל חכמי הדורות בלפנינו הקל"ח וה"מ ובתשובת מהר"ם כלוי דדברי הרא"ש תמוכים מאד , וכאמ"כ

והאמת בזה כמו שפירש הנובי מסדוק סימן ח' דהרא"ש  
 מיירי בסמנים דבע"ב אבל בסמנים דהאומן ודאי הרא"ש  
 מודה דקונה האומן בשבט כלי וא"כ בכתיבת הגיעין שלעולם  
 כותבין בדיו של הסופר ודאי הסופר קונה בשבט כלי וא"כ  
 מחוסר הקנאה והאמנם היום תקנו להקנות להבעל קודם  
 הכתיבה כל הכלים והדיו והנייר , אבל בזמן הגמרא לא  
 היה כן וא"כ קשה לדעת הר"י הסופר קונה בשבט כלי  
 וא"כ מחוסר הקנאה וע"כ לריכוס לחלק כמו שחלקנו דזכו  
 שאמרו בגמרא מחוסר פדי' הוי חסרון זהו דווקא בהקדש  
 משום דבעינן שומא בתלמא ובידיעבד מעכב אבל בהדייט  
 מחוסר הקנאה לאו חסרון הוא ואך בהקדש שהבע"ב פודה  
 שא"ל שומא קשה שאמרו שם בפרק כסוי הדם ילא זה  
 שמחוסר פדי' ושם מיירי בצעה"ב ומ"מ קרי ליה הש"ס מחוסר  
 פדי' זהו לריך ישוב כמו שהקשינו לעיל :

**ומצאתי** בעו"ה מקום ליישב מה שהקשינו לעיל  
 מהסוגיא הנ"ל דמיירי בצעה"ב דא"ל שומא  
 ועכ"ל אמרו ילא זה שמחוסר פדי' וכסוי , נ"ל דמשם לא  
 קשיא ולא מידי דכנה שם רזו לתרץ אליבא דר"ש דסבר  
 קדשי צדק כביח אינם בכלל העמדה והערכה ואמרי' שם  
 בהסוגיא והב"א כולה ר' שמעון היא ושאיני הכא דאמר  
 קרא ובפך וכיסה כו' וכנה ר"ש סבר במהמיתין בב"מ  
 פ' כזכב (דף נ"ו) דקדשים שחייב באחריותן יש להם אונאה  
 וכיון דיש להם אונאה ובקדש הפי' פחות מכדי אונאה  
 חוזר גם לר"ש דכנה מאי ע"ה דפחית מכדי שיעור אונאה  
 כוי מחינה משום דהמרינן מחל המוכר אם נתאנה אבל  
 בהקדש מי יוכל למחול וא"כ פשוט דהפי' פחות מכדי  
 אונאה חוזר , ועיין מג"מ פ"ב מהלכות גניבה הלכה א' וא"כ  
 ודאי לריך שומא אף בצעה"ב הפודה הקדישו וכיון דנעני  
 שומא ולא מהני אכסר' וכמו שפרשנו לעיל ולכן חסרון  
 פדי' הוי חסרון , ואין להקשות מאן לימא לן דמיירי  
 בקדשים שחייב באחריותן זכו לא קשיא ולא מידי דכרי  
 קא דחקין למלוא אופן שהקדש יפטור מכסוי וא"כ כדאשכחין  
 בזה האופן ג"כ ניחא :

**ואמנם** לענ"ד נראה דהרמב"ם סבר דאם הבע"ב  
 פדה הגיזה באמת מחויב הוא ליתן לכסן ר"ה  
 משום דקנסינן ליה שהקדישו להפקיע מזה הראשית הגז  
 וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות תרומות פרק ג' הלכה י"ד  
 דכן לוי שלקה מעשר שבלים לא יתן תרומתו לכהן שבלים  
 אלא קונסין אותו לזוה ולזוה ואם כפרים תרומת מעשר  
 שבלים כמו שנתנו לו ה"ז כותש ונתן לכסן אם הזרע  
 ואם הכסן ומפני מה קנסוה לכתוש מפני שלקה המעשר  
 שבלים והפקיע ממנו תרומה גדולה , וזהו גמרא ערוכה  
 במסכת ביצה (י"ג) אמר רבא קנסא ח"כ רבא בעלמו  
 סבר דמשום דהפקיע ממנו תרומה גדולה קנסינן ליה  
 וכן סבר הרמב"ם דהלל נמי אם הבע"ב פדה הגיזה  
 קנסינן ליה ליתן לכסן הראשית הגז וכן פסק הרמב"ם  
 לענין מעשר שני :

**ורבן** נראה לענ"ד דהרמב"ם השמיט לדברא משום  
 דהרמב"ם סבר כההפסח תמורה שהבאנו לעיל  
 דבע"ב הפודה הקדישו יוכל לחלל שזה מנס על שום  
 פרוטת וא"ל שומא בשלשה ובמקום שא"ל שומא זה לא  
 נקרא מחוסר פדי' וכמו שכתב הר"ג דחסרון הקנאה לאו  
 חסרון היא ודוקא אם לריך שומא אז הוי חסרון וכיון  
 דלא הוי חסרון ממילא לא נחמעט מגז לאך לפטורה דכ"ז  
 אינו מחוסר פדי' דמקום צאינו לריך שומא בתלמא שום  
 למחוסר הקנאה דהדיוס , וזה שאמר רבא דנחמעט מגז  
 לאך ילא זה שמחוסר פדי' דפטור היינו אם הכסן הוא  
 הפודה או איש אחר שפדה הקדש או גזבר שפדה דככל  
 אלו לריך שומא ובמקום שצריך שומא ודאי חסרון הפדי'  
 כוי חסרון ונחמעט מגז לאך חסן לו כמו שאמר רבא :

**והנה** מצינו להרמב"ם שסבר דהיבא שהפקיע הדבר  
 מחיובו קנסינן ליה וכמו דאיחא בבב"ב י"ג כותש  
 למה ליה אמר רבא קנסא ועיין רמב"ם פ"ג מה' תרומות  
 הלכה י"ד וכן אמרינן בקידושין (דף כ"ו) חסן אין לוקחין  
 בהמה עמאה כו' ממעות מעשר שני ואם לקח יאכל  
 כנגדן ופריך הגמרא ואמאי יחזרו דמיו למקומן אמר  
 שמואל כשברח ומפורש שם דהיבא דרלה להפקיע מחיובו  
 קנסינן ליה וכן פסק הרמב"ם פ"ז מהלכות מעשר שני  
 הלכה י"ז ולכן הכא נמי בהקדש גיזה באמת קנסינן ליה  
 לבע"ב לפדותו ופדייתו לאו חסרון הוא דבע"ב הפודה  
 ההקדש ח"ל שומא ולכן לא יוכל הרמב"ם להביא דינו של  
 רבא בספרו דהנה רבא פטרו משום חסרון פדי' , ולהרמב"ם  
 כיון שמכריחים להבעל הביח לפדות מטעם קנסא ובע"ב  
 הפודה ההקדש פדייתו לא מקרי חסרון כדפרשנו והא  
 דאמר רבא דחסרון פדי' הוי חסרון הרמב"ם מפרש דזכו  
 קאי

**גם** מה שהקשינו מהסוגיא דפרק ראשית הגז ג"כ ניחא

דכנה שם אמרינן סד"א ליגזו וליפרק וליתיב ליה ושם  
 ברש"י הסוגיא נמי אמרינן סד"א הואיל ומדאורייתא בני  
 גיזה ניכו היכי דגזו לתיב ליה והא קא קדיש לה כד"ה  
 לפרוק וליתיב ליה , ובקשו ע"ז החוספות תימא אמאן  
 קאי אי אמאן דעבר וגזו אטו קנסא הוא דקנים ליה  
 משום דעבר וגזו לפדותו ובעלים שהקדישו נמי אמאי ואי  
 אכסן לא סול"ל לפרוק וליתיב ע"ש בחוספת וכשארזו בתימא  
 וכנה כזה יש להקשות גם כאן על תירולא דרבא דאמר  
 סד"א אמאן קאי :

**והנה** הרמב"ם השמיט לתירולא דרבא וכבר נתקשה בזה  
 הכ"מ בשם מהר"י קורקוס ומציא הכ"מ דמהר"י  
 קורקוס האריך בזה ונדחק מאד והכ"מ תירץ דרבינו לא  
 נחיה הכא לענין דינא רק לומר דמשכחת לה דאילטריך  
 לאך למעוטי הקדש ולא חש להביא אוקימתא דרבא  
 דכיון דאייתי חרי גוונא דאילטריך קרא סגי ע"ש בכ"מ :

**ואמנם** מי אכני שפל ששפלים להרבה אחר דברי  
 מרן ז"ל אבל חורה היא וללמוד אני לריך ועמוק  
 ממני דברי מרן הנה הרמב"ם כל יסודו לקבץ כל הדינים  
 המפורשים בשני הסלמודים ש"ס בבלי וירושלמי ספרי וספרא  
 ותוספתא , השמיט דין המפורש בתלמוד במקומו ומי אמרו  
 רבא ואיך יאמר הכ"מ רבא לתרץ קרא דלאך ולא נחיה

דירושלמי ולכן משני שאני ר"ע דיד עניים הוה וא"כ נקרא  
 הכל לאחד שהקנה לר"ע השדה והמטלטלין, וא"כ צוה  
 אפשר לתרץ דברי החוספה דזה שחלקו בין גזבר לבעלים  
 וזה להסוברים דגזבר כחחר והסוגיות שהבאנו לעיל דגם  
 בגזבר אמרינן הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה  
 מחולל וזה לסנך לסברי דגזבר כבעלים דמי כן ה"ס נלע"ד  
 ויש להאריך בכ"ז :

**סימן נב**

**באור** דברי השו"ע בסימן נ"א בהגה הדברים הנקנים  
 באמירה או שפסק האב וקנו מידו הוי כשאר חוב  
 ואפילו מת האב קודם שנשאה החתן מוליא מן היורשין ואפילו  
 ממשעבדי כשאר חוב, ויש אומרים דאין מנכין לבת מירוששה  
 הואיל וזכה בהם בחיי האב, ע"כ לשון הסגה :

**ובר"י** זה נחלצנו רבותינו האחרונים הח"מ והב"ש,  
 והקשו דהרמ"א סותר דבריו מכאן לחו"מ סי'  
 רפ"ו וסכי איתא שם בהגה מי ששידך בנו וקל"ב ליתן נדוניה  
 ומה קודם שנכנס לחופה אין נוטלין הנדוניה אלא מחלקו  
 שהרי לא זכה בה בחיי אביו וא"כ מפורש ברמ"א להפך דלא  
 נשחטבד בקנין שעשה בחייו, ועיין בב"ש סעי"ק ט' שהאריך  
 לפרש דברי הרמ"א דשם בחו"מ מיירי שהי' הקנין סתם ולא  
 התנה בפירוש לבן או לבת ולכן אם מת בטל הקנין והבא  
 באה"ע מיירי דעשה קנין בפירוש לבן או לבת והוכיח חילוק  
 זה מדברי השו"ת מהרי"ו שממנו הוליא הרמ"א דין זה  
 והאריך צוה הב"ש שם :

**ואנכי** העני בדעת אלולי דברי הב"ש הוה אמינא דלא  
 קשיא מידי דברי הרמ"א אהדדי דהנה שם בח"מ  
 סימן רפ"ו כחכ הרמ"א מי ששידך בנו וקל"ב ליתן נדוניה  
 ולא הזכיר קנין כלל ולכן לא זכה החתן או הכלה בשום  
 דבר כי בלתי קנין לא נעשה שום החייבות כלל על האב  
 ולכן כשמת מנכין לו הנדוניה מחלק ירושתו, אבל הבא  
 באה"ע דיקדק הרמ"א וכחכ הדברים הנקנים באמירה שזכו  
 כמו קנין כמפורש בש"ס ובשו"ע בחתלת הסימן לשון המחבר  
 או שפסק האב וקנו מידו ואז ודאי הוי כשאר חוב, וא"כ  
 דברי הרמ"א נכונים וברורים ישרים ומחוקים, אבל נלע"ד  
 דלא רלה הב"ש לפרש כן משום דלפי פירושינו תקשה למה  
 דוקא ומה קודם שנכנס לחופה אין נוטלין הנדוניה הלא אף  
 אם אביו בחיים ג"כ יוכל לחזור מהנדוניה דהרי בלא קנין  
 לא נשחטבד כלל וראינו דהרמ"א דיקדק לומר משום דמת  
 האב קודם אינו נוטל הנדוניה ואלו בלא קנין אין נ"מ בין  
 מת קודם הנשואין או לא מת קודם הנשואין אם אינו רואה  
 ליתן אינו נותן, אבל באמת נראה ברור דפירושינו בדברי  
 הרמ"א אמת הוא והקושיא במה נשחטבד אף אם האב  
 בחיים אין זו קושיא כלל משני טעמים אחד דאם לא מס  
 קודם והוא בחיים הרי מחויב הוא בקנס מטעם בשם  
 וכמבואר בש"ך ח"מ סימן ר"ז סעי"ק כ"ד דאף בלא קנין  
 מחויב הוא בצנחה, ואף לדברי הקל"ח שם דפליג על הש"ך  
 עיין בקל"ח סימן ר"ז סעי"ק ז' ה' דלא מחייב בקנס בלא  
 קנין מ"מ מודה שם הקל"ח דהיכא דאיכא שטרא אינו  
 לריך קנין ויכול לומר דהרמ"א בסימן רפ"ו שם בח"מ מיירי  
 דכחבו תנאים בשטר אכן לא נכתב ככל דיני שטר וכב"ג  
 מודה גם הקל"ח דחייב בקנס אף בלא קנין ולכן אם האב  
 בחיים לריך לשלם הנדוניה דאי לא ישלם הנדוניה אי מחויב  
 הוא בקנס, ובאמת נלע"ד דברי הקל"ח שם וראיותיו  
 חלושים מאד ואין בהם כדי השגחה על הש"ך דמאי  
 קשיא

קאי על הכהן דסד"א ליגזו וליפרוק ואף דאינו מדוקדק  
 לשון דלוחיב ליה הרמב"ם לא דייק לשון זה :

**שבת** וראיתי דקשה לומר כן בדעת הרמב"ם חדא  
 דהרי אמר רבא סד"א לגזו ולפרק משמע דקאי  
 על הבע"ב ומ"מ נקרא מחוסר פדי' והטעם ע"כ משום  
 דהרי לכתחילה לריכים חקירת דמים ושמואל לא אמר שוה  
 מנה שחללו על שו"פ דזכו רק דיעבד ולא לכתחילה, ועוד  
 נראה דמוכרחים אנו לפרש דהסד"א לגזו ולפרק קאי על  
 הבעלים ולא אכפן ואגזבר דבאמת הכהן או הגזבר פטורים  
 ליתן לכסן אפילו אם פדו מטעם דלאו גז לאנס הוא  
 וכמפורש בטור וש"ע י"ד סימן של"ג ע"ש ברמ"א וי"א  
 דפטור אם לא קנה הלאן לגיזחם וע"ש בש"ך וא"כ ל"ל  
 הטעם דמחוסר פדי' אף בלי הטעם דמחוסר פדי' ג"כ  
 פטורים והלא רבא דפטר מטעם חסרון פדי' ע"כ על  
 הבע"ב הוא דאמר הטעם משום מחוסר פדי' ואף דבע"ב  
 הפודה הקדישו דיחול פדיונו בלי שומא מ"מ מקרי מחוסר  
 פדיה מטעם דלכתחילה לריך חקירת דמים :

**וכפי** שהרחבנו הדברים עתה דאף בע"ב שפודה הקדישו  
 בדיעבד יוכל לחלל שוה מנה על שוה פרוטה מ"מ  
 נקרא מחוסר פדי' מטעם דלכתחילה לריך חקירת ממון  
 א"כ לא קשה מה שהקשינו לעיל דכפי פירושו בדברי  
 הר"ז ולפי' החוספה חמורה לחלק בין בע"ב לגזבר הוה  
 קשה מפרק כסוי הדם, אך כדבריו שפירשו כענה לא  
 קשה כלל דהתם נקרא מחוסר פדי' מחמת דלכתחילה  
 הרי לריכים חקירת ממון ולא כן במחוסר הקנאה דיוכל  
 ליתן במחנה ולמחול לגמרי כמפורש בש"ע חו"מ סימן  
 רכ"ז סעיף נ"א וגם לא קשה מפרק ראשית הגז מטעם  
 ה"ל: ולענין הקושיא שהקשינו על החוספה חמורה שחילקו  
 בין גזבר הפודה הקדש לבע"ב הפודה הקדש דגזבר לא  
 אמרינן הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל  
 והקשינו ע"ז מסוגיות מפורשות להיפך אחרי שנים רבות  
 מלאחי שכבר קדמוני בהקושיות האלו, ועיינתי לתרץ דברי  
 החוספה ומלאחי בעז"ה מקום להרא' דהנה איתא בירושלמי  
 פ"א מתרומות ופ"ה ממעשרות ה"ג מקשה הירושלמי והתנינן  
 עד שלא נגמרה וגמרן הגזבר ואח"כ פדין פטורים הרי  
 הגזבר כחחר הוא ואת אמרת מה שעשה עשוי אמר ליה  
 חפחר כמ"ד גזבר כבעלים דלא כר' יוסי דאמר גזבר הוא  
 כחחר, ומתוך הירושלמי הוה האיר ה' עיני ושמדתי  
 להבין סוגיא שלימה בש"ס דלין במסכת קידושין והכי  
 איתא במסכת קידושין איבעיא לכו שדה לאחד ומטלטלין  
 לאחר אם הקנה המטלטלין אגב קרקע אם קני לכו  
 המטלטלין אגב השדה או לא ואמרינן שם ת"ש עישור  
 שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף כדי שיזכה בו  
 לעניים ומקומו מושכר לו וא"כ זכי' ר"ע בהמעשר עני  
 בעד עניים אגב שקנה השדה לעלמו וא"כ פשטינן האיבעיא  
 דשדה לאחר ומטלטלין לאחר קונה המטלטלין מי שהקנהו  
 ודחי הש"ס לא מאי מושכר מושכר למעשר שוב אמר  
 הש"ס ואב"א שאני ר"ע דיד עניים הוה וא"כ לא נקרא  
 שדה לכו ומטלטלין לכו רק הכל לאיש אחד דר"ע כיד  
 עניים ושניהם הקנה ר"ג לר"ע ואמרתו במאי פליגי שני  
 התרומים בגמ' ונראה דזכו פליגי דזה שאמר מתחלה מאי מושכר  
 מושכר למעשר סבר דגזבר הוא כחחר ולכן דחי הש"ס דהיכ  
 מושכר למעשר אבל בשביל שר"ע הוה גזבר של עניים לא  
 יוכל לזכות בהמעשר עני בעד העניים ע"י אגב לפי  
 סברא זו דשדה לאחר ומטלטלין לאחר לא מהני באג"ק  
 והאיב"א שם סבר דגזבר כמאן דאינון בעלים דמי וכסתמא

קשיא ליה להקל"ה דזכו בשת דברים וצנת דברים אינם חייבים עליו זה לא קשיא מידי דהוה אמת דביישו בדברים פטור, אבל אם החייב ח"ע בפירוט שיטלם בעד הבשת ודאי אף בלא קנין ובלא שטר מחויב הוא לשלם אף על בשת דברים וכמו באוביר ולא אעביד אשלים במיעבא דעתה כל הפוסקים דחייב אף בלא קנין, ועיין בספר נה"מ סי' ש"ו סעי"ק ו' שהביא בשם הש"מ בשם הראב"ד והריעב"א שהקשו באם אוביר ולא אעביד למה משלם הא הוי מצטל כיסו של חברו ופטור וחירץ דחייב מטעם ערב ובהכי הנהא דקא סמיך עליו גמר ומשתעבד וכן הוא בתנאים שכותבין אמרינן נמי בהכי הנהא דסמיכי אהדדי גמרו ומשתעבדים זה לזה לשלם בעד הבשת ועיין בנה"מ סי' קע"ו סעי"ק ל"א ובסי' קפ"ג ולפי' דברי הש"ך נכונים וברורים :

**ועוד** נראה ללא קשיא כלל אם לא עשה קנין גם בחיי האב אינו לריך ליתן הגדוליא ואף לדברי הקל"ה דאינו חייב בצנת בלא קנין ג"כ ניחא מאד דברי הרמ"א דנ"ל דכוונת הרמ"א שכתב ומת קודם שנשאה כוונתו דאלו לא מת קודם ודאי הצריכה בידו אם רלון האב ליתן גדוליא הרי רלון לכך ואם אין רלון ליתן הגדוליא ודאי הצריכה בידו שלא ליתן ואף מזה לא איירי הרמ"א דבחי האב מסתמא לא ישנה מדיבורו דהרי רלון להשיא בתו או בנו ובפרט כי כבר ביארו הפוסקים דהבנתה הגדוליא נקרא אמירה לעני והוא חוב מטעם נדר ואסור לו לחזור דברי החתן והכלה עניים המה ואין להם משלהם כלום ועיין ב"ש בסיומן כ"א סעי"ק י"א בשם מהרי"ל אבל אשמועינן הרמ"א דהיכא דמת האב קודם אז פטורים היורשים ללא חימא דבזה שהבטיחם לתת להם נדוניא הוי כמו דברים הנקנים באמירה וקמ"ל הרמ"א דאינו כן ולא זכו קודם נשואין כלל ואף אם היה הנשואין ג"כ לא זכו רק באופן המבואר בשו"ע אה"ע סימן נ"א, וזה פשוט ונחמם דברי הרמ"א באין שום סתירה מן ח"מ לאה"ע :

**ואמנם** דברי הרמ"א לאו הלאה פסקה אף דסתמה בשו"ע, דהנה רבו החולקין ועיין מל"מ פרק ו' מהלכות זכיה שהביא דברי המהרי"ט והשובות בן לב ומכרש"ס ועוד גדולים מפורסמים דפליגי על הרמ"א ודברי דכיון שמת האב הפוסק הגדוליא קודם הנשואין לא זכה כלל בהנדוניא ואף בכחוב בתנאים קנין מעכשיו עכ"ז לא זכו החתן או הכלה בהנדוניא והאריך בזה המל"מ וביאר טעמיהם משום אומדנא דאדעתא דכתי שיהיה להם משלהם דהיינו חלקם בירושה לא שיעבד נפשיה, ופלטו ענאם בדברי החוס' דפרק נערה (דף מ"ז) בד"ה שלא כתב לה אלא ע"מ לנכוסה, ויש שפרשו הטעם דלא זכו בהנדוניא משום דאין זוכים עד הנשואין ועיין חסובות עבודת הגרשוני סימן קכ"ט והשובות הב"ח סימן י"ד ח"א וחשובות שארית יוסף, ואמנם אם כתב התחייבות בהתנאים דעת הח"ס באה"ע סימן קל"ה דהוי חוב גמור, ואך מלאתי בחשובות הגהון ברית אברהם ובספר פתח הבית בדין המתחייב בדבר שאין בו ממש ענק ג' וענק ד' דאפילו בהתחייבות גמורה ומת לא זכו הזוג בהנדוניא ומנכין להם מחלק ירושתם ועיי! בספריהם שהאריכו בזה הרבה, ואפשר לומר דהח"ס דסבר דהתחייבות הכחיבה בהתנאים עושה אותם שטר גמור, אפשר לא אמר אלא לענין דלא מיקרי קנין אהן דבזה מיירי הח"ס שם אבל לענין אם מת קודם הנשואין אם נועלים הגדוליא חוץ חלק ירושה אפשר דהח"ס סבר כהנך גלויים שהעתיקו דסברי להי"ס זוכים בהנדוניא חוץ חלק הירושה :

**ובזה** דאמרינן השתא דהגלויים רבים חולקים על הרמ"א

וסברי דאם מת האב הפוסק קודם הנשואין דאינו נועל הגדוליא, מלאתי בעז"ה ראה לדברי הגלויים הנ"ל מהירושלמי סוף פרק יש נוחלין והוא דאיחא צירושלמי שם על המשנה נשאו גדולים ישאו קטנים וע"ש פירש הרשב"ם וזה לשונו נשאו גדולים נשים ועשו לרכי חופה מתפיסת הבית לאחר מיתת אביהן קודם חלוקה ישאו גם הקטנים כמו כן קודם חלוקה, ועל זה איחא צירושלמי שם ר' ירמיה' בעי קומי ר' זירא נסבין רבדביא מאה גרבין ואינו עבין עשרים דינרין נסבין זעירי"א מאה גרבין דאינו עבין עשרה דינרין אמר ליה כמה דנסבין אלין יסבון אלין, ודברי הירושלמי לכאורה תמוהין מאד מאי בעי ר' ירמיה ומאי סברא יש לו לומר דאם הגדולים לקחו יין ששבו עשרים דינרין יעלו הקטנים יין ששבו עשרה דינרין ולמה לא יעלו רק החלי ממה שלקחו הגדולים ועוד תמוה דהרי זהו סיפך המשנה דהרי במשנה קתי מפורש דכמה שנשאו הגדולים מתפיסת הבית כן ישאו הקטנים, ואיך עלה על דעת ר' ירמיה לומר שלא כהמשנה ואם נאמר דשאלתו היה אם הלכה כאותו משנה או לא לריך טעם למה לא יהיה הלכה כהמשנה והסברא מחייב דין המשנה, והראויה דברי הירושלמי לכמה חכמים גדולי הדור ולא אמרו דבר בפירושא דהירושלמי :

**והנה** עזריה פ' יתבדך והבנתו דברי הירושלמי עפ"י דברי רבינו הבית חדש צביאורו לדברי העור ומדבריו עמדתי על דעת קדושים, וזה לשון הב"ח בח"מ סימן רפ"ו נשאו גדולים ישאו קטנים כו' משנה וגמרא פרק יש נוחלין (דף קל"ט) ואיכא למידק מאי קמ"ל פשיטא כו' ויש לומר דאתא לאשמועינן דאע"ג דהאב אמר בחייו שיתן לבנו כך וכך כהיה דרב גידל בשטרי פסיקתא אפילו הכי לגבי אחין לאו כלום הוא דלא זכה הבן בנכסים אלא לאחר הנשואין וכיון שלא היה הנשואין אלא לאחר מיתת אביהם ישאו גם הקטנים מן האמנע עכ"ל רבינו הגדול הב"ח ומבואר מכאן דהב"ח חולק על הרמ"א בשו"ע אה"ע סימן נ"א דפסק הרמ"א דדברים הנקנים באמירה הוי כשאר חוב ואפילו מת האב קודם שנשאה מוליא מן היורשים והב"ח מפרש לדעת העור ה"פך דעת הרמ"א דאין מוליאין מן היורשים ולפלא שלא הביא דעת הרמ"א ויכתוב עליו שלא כדברי הרב בהגהת שו"ע כדרכו ברוב המקומות בחבורו ואיך שיכיה למדנו מדברי הב"ח דפירושא דהמשנה וגמרא והעור דנשאו גדולים ישאו כמו כן גם הקטנים מיירי דהגדולים לקחו לרכי נשואין מטעם דאביהם פסק להם הגדוליא בדברים הנקנים באמירה ועכ"ז לא זכו הגדולים יותר מהקטנים ואני אומר עוד דהמשנה איירי באופן או כהב"ח דהאב פסק בדברים הנקנים באמירה או שקנו מן האב בקנין ומה קודם הנשואין להב"ח דאם האב פסק בדברים הנקנים באמירה לא זכו כמו כן בקבלו מן האב בקנין נמי לא זכו הבנים קודם הנשואין לענין בני חורין שני הדברים בשופ וע"ש בע"ז לענין משועבדים הקשה הע"ז על הרמ"א שכתב דגובה ממשועבדים אבל לענין נכסים ב"ח שניהם שוים ואם בדברים הנקנים באמירה ומת האב קודם הנשואין לא זכו היורשים מהשפסק להם אביהם כמו כן בקנין ומת קודם נמי הכי הוא דלא זכו הבנים קודם הנשואין, וכן אפשר לומר דהבין כן ר' ירמיה בפירושא דהמשנה בהב"ח אף לר' ירמיה היה הדבר בספק אם פסק האב נדוניא בדברים הנקנים באמירה או שקנו מיד האב ומת האב קודם הנשואין נסתפק ר' ירמיה אם זכו הגדוליא לבד ירושתם כהרמ"א בשו"ע או לא זכו כהנך רבואינו האחרונים שהבאנו לעיל דלא זכו בהנדוניא אם מת האב ובהכי מיירי המשנה דנשאו הגדולים כו' או

כאן כלל אומדנא ואדרבה יש אומדנא להיפך לחייבו ולא לפוטרו ועוד נראה דלא קשיא ממוזנות בה אשתו כמבואר בנה"מ סימן ר"ל דהיכא דנהנה מזו לא אמרינן אומדנא והכי נמי נהנה ואפילו ראוי ליכנות נמי לא אמרינן אומדנא : **עוד** יש לי סברה נכונה לחלק דמוזנות בה אשתו לא שייך אומדנא עפ"י דברי הרמב"ן בפרשת משפטים אוח ג' ד"ה והנראה בעיני ע"ש לענין שקנה עבד עברי דחייב לזון אשתו של עבד וזניו של העבד כתב הרמב"ן וזה לשונו והנראה בעיני כי חמלה החורה על האשה והבנים שחייסם חלויס להם מנגד מצפים לידי כבעל ועסה שנמכר יאבדו בנרסם ולכן לזה חת האדון אשר הוא לוקח מעשה ידיו להיות להם במקומו ומתוך זה הן הרמב"ן דמוזנות מעשה האשה והבנים שייך להאדון, והנה כמו כן נובל לומר במוזנות בה אשתו שבשעה שנשאה האשה לקח לו מוסר אחרי דהחורה חייבתו להאדון שיפרנס בניו וזינתו של העבד פשיטא בה אשתו שחייב חלויס לה מנגד ואף דהתם לוקח מעשה ידיהם והכא מוזנות בה אשתו לעלמה נישא ליה בזה מחמת שהאם שלה היא אשתו ומלואה יש בזה לכן נכנס לשיעבודה שיחויב לה בכל האופנים ויש לנו אומדנא לחייבו זה נכון בסברה :

**והנה** יודע הנכי שמחברים רבים גאוני עולם האריכו הרבה בסברה זו דאומדנא ואך אין לי הספדים לא פלפתי בדבריהם ורק כחנתי העולם על רומי וצרוך החונן להדם דעת :

**ומתוך** כל הדברים הללו שכתבנו יש לדון על מעשה שראיתי באחד שהתחייב לבת אשתו לזונה ולפרנסה ולהשיאה לאיש וליתן נדוניה והיה כתוב בהתחייבות כל זמן שידור עם אשתו ושעה שבזנות קודם שמת כתב הנאים עם בת אשתו והשליש קלם מעות וקודם הנשואין מת האב הפוסק נראה שפעורים יורשי המת להשיאה וליתן נדוניה ולרכי הנשואין דאפילו על בזה חס יש לה ירושה רבו הפוסקים דפעורים יורשים ליתן נדוניה ופשיטא על בת אשתו ובפרט בעובדה שראיתי היה לה לרכי נשואין ממעות אמה שחטול מכחובתה מעות הרבה גם בעד לרכי בתה וגם אפילו חס השליש מעות ביד שליט כ' בספר פתח הבית דהוי ספיקא דדינא חס זכו הזוג סתחן והכלה והארכתי בזה לעלמי ואין ראוני לכתוב פה כי מי אנכי איש עני בדעת פחות הערך להכניס עלמו לפסוק הלכה למעשה במקום שיש גדולים וטובים ממני הצעיר משה קאלינעלינבוגין :

**סימן נג**

**שאלה** (בארצות ישראל נוהגים בד"מ ע"פ ד"ת) אחד שבק חיים ואחריו נשאר בת קטנה בת ח' שנים ובנים והניח עזבון בית והבת קטנה לא יתן לה מהעזבון ממוזנות כל ימי קטנותה כי היסה משרתה והיה לה פרנסה ממקום אחר ולאחר שנגרה נשדכה עם אחד ובאו לפני ב"ד וסובעת הבת חלק בהעזבון ככן, והנה אמת כי אין לה חלק בעזבון אביה אבל יש לה לחבוע ממוזנותיה שחייבים לה היורשים מהעזבון עד שחננה וגם פרנסה הראויה לה מהעזבון כמבואר בשו"ע אה"ע סימן קי"ג, ויש להספק אחר שהיה לה ממוזנות ממקום אחר אפשר שלא תוכל לה לחבוע כעת ממוזנותיה, ושאלה כזה נמצא בנז"י תינא חלק אה"ע סימן ל"ה והובא בספר פתחי תשובה סימן קי"ב. ואני בענייני יש לי דברים נגד רבינו הגדול בעל נז"י לכן מוכרח אנכי להעתיק דברי רבינו הנז"י ומה שהערנו על דבריו

דזכו היורשים בהנדוניה והמשנה מיירי פשוט בלא פסיקה בדברים הנקיים באמירה ודלא כהב"ח, והנה דעת רבינו האי גאון הובא בחוס' פ"ק דגיטין (דף י"ג ע"ב) חוס' ד"ה וחכמים אומרים דכל מקום דאיכא ספיקא דדינא חולקין, ולכן כיון דלר' ירמיה היה ספק בדיון זה היכה שפסק האב הנדוניה והיה בדברים הנקיים באמירה וכדבר גדל דאמר הן הן הדברים הנקיים באמירה אם הלכה כהרמ"א אי לא ורזה מספק לומר דהגדולים זוכים במחלה הנדוניה וכדעת רבינו האי ולכן שאל לר' זירא אולי יסבון הקטנים החלי ממה שלקחו הגדולים דהגדולים זוכים במחלה הנדוניה והשיבו ר' זירא דאין זוכים כלל וכמה דנסבין הגדולים יסבון הקטנים דהעיקר הוא כהבית חדש וכל רבותינו החולקים על הרמ"א דלא זכו כלל בהנדוניה אם מה אביהם קודם הנשואין, ודבר זה כפתור ופרח בדברי הירושלמי עכ"פ כוכחנו בפוב טעם רחיק מהירושלמי להגאונים דאם מה האב הפוסק הנדוניה קודם הנשואין לא יטלו הנדוניה כלל רק חלקם מהירושלמי ודלא כהגהת שו"ע וז"ע :

**ובעצם** הענין שאמרו הפוסקים דאין מוליאין מהיורשים אם מה האב הפוסק הנדוניה קודם הנשואין מטעם אומדנא דאמדינן דעתיה דלא פסק ליה אדעתא דהכי אם יהיה לו ירושה קשיא לי חס אמרינן בני הא אומדנא אמאי פסקינן במוזנות בה אשתו שהתחייב לזונה חמם שנים וגירס את אשתו או מתה ומ"מ מחויב לזונה כמפורש במשנה ובגמרא ובשו"ע אה"ע סי' קי"ד ואמאי לא אמרינן אומדנא דאדעתא דהכי שאם לא ידור עם אשתו לא התחייב א"ע לזונה, ואמנם הב"ש באה"ע שם סעי"ק י"א הקשה קשיא זו והירך הב"ש דדוקא בנדונית חתנים אמרינן אומדנא אם מתה בזה משום דלא היה דעתו אלא ע"מ שחנה בהו יעו"ש, ועוד מביא בשם הב"ש לחלק בע"א דדוקא בנדוניה אמרינן אומדנא ולא בחיוב גמור, והנה אנכי לא אדבר מלד הסברה כי מה נחשב סברתי נגד סברה הנך רבותינו עמודי העולם, אבל תמוה לדברי הנך רבותינו המובאים במל"מ פרק ו' מזכיה דהתם השתמשו בסברה אומדנא בעובדה שמת האב הפוסק הנדוניה והתם לא שייך סברה הב"ש דכרי שם הבת קיימת וגם לא סברה הפ"ז דנחיוב גמור לא אמרינן אומדנא וע"ש בח"מ סימן ס' בפ"ז ובגהת הב"ש הוא הח"ן שהאריך שם דנחיוב גמור לא אמרינן אומדנא והנה עובדה דהמל"מ היה חיוב גמור בשטר ובקנין ובמעשיו ועכ"ז השתמשו הפוסקים בסברה אומדנא ומהר"ש הלוי שלא ניהא ליה חסם לפטור היורשים מטעם אומדנא, טעמיה משום דהיכא דבעינן דעת הלד השני לא אמרינן אומדנא כדבסבירו החוס' סברה זו בפרק נערה שנתפחה (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא כתב לה אלא ע"מ לזונה, ולי קשיא מדברי הב"ש גופא דבח"מ סבר דנחיוב גמור לא אמרינן אומדנא והכא בפ"ז אה"ע הובא גם בב"ש שם סק"ד פסק דאם נעשה ממוזנות ביוקר גדול אינו אריך לשלם לה מטעם אומדנא ועיין בספר שער המשפט סימן ס' האריך על דברי הב"ש הנ"ל והשיג עליו עכ"פ ממוזנות בה אשתו עדיין קשה להנך רבותינו הפוסקים המובאים במל"מ שפטרו את היורשים מטעם אומדנא :

**ורענ"ד** באמת לא קשיא ממוזנות בה אשתו משום דהתם שנינו במתניתין הפקחים היו כותבים ע"מ שאזון את בןך חמם שנים כל זמן שאת עמי, וא"כ היה לפניו עלה בשעה שהתחייב א"ע ולא יתחייב אם תחגרש ממנו אשתו או שתמות וכדומה והוא לא כן עשה א"כ אכן סהדי שהתחייב א"ע אף אם לא ידור עם אשתו, וא"כ לא שייך



לפני שום חוב על האב וממילא אין לה מזונות מהאחים :  
**ואדרבה** מדברי הטור בשם הרמ"ה קשה על הנוב"י  
 דהנה מוכח מהרמ"ה דסבר דהרום אינו  
 מחויב לזונה וכדעת הר"ש וכן מפורש בדרישה וזהו כשיעור  
 רש"י דרב חסדא ורב יוסף נתווכחו אם ארוסה יש לה  
 מזונות מהאחים אבל מן הארום ודאי אין לה ולא כהר"ף  
 ועכ"ל מסקינן בש"ס בלישנא בתרא שם ד'נ"ג דמסבירא ליה  
 לה היינו מהאחים לשיעור רש"י והרמ"ה והר"ש וא"כ אין  
 לה מזונות ממקום אחר ומ"מ אין לה גם מהאחים וא"כ  
 מפורש ה"פך דברי רבינו הנוב"י דברי מפורש דאין לה  
 מזונות לא מהארום ולא מהאחים וע"כ העעם כדפירשנו  
 דתלקחון לגוברין פירושו אירוסין בין אם יש לה ממה  
 להסתפרנס או לא זה לא איכפת לן דכן הסחייב את עלמו  
 האב ועד שחשארם מוטל החוב על האחים ולא יותר ודקדוקו  
 של הנוב"י מרש"י אינו כלום לענ"ד :

**ואלורי** אשר דעת קטן כמוני אינה מכריע הו"א בעובדא  
 דהנוב"י דאם הבת זינה להבת כל הזמן שהיו  
 מחויבים האחים לזונה ועתה חובעת הבת מהאחים  
 מזונותיה נראה לענ"ד דמחויבים האחים לשלם לה אפילו  
 אם היה לו מזונות ממקום אחר , דהנה איתא בש"ע אבן  
 העזר סימן קי"ג סעיף ח' מי שמת והניח ב' בנות וכן  
 וקדמה הראשונה ונטלה עישור נכסים ולא הספיקה השנייה  
 לגבות עד שמת הבן ונעלו כל הנכסים לשתייהן אין השנייה  
 נוטלת עישור אלא חולקת בשוה וזכה הראשונה בעישור  
 שלה ויש חולקין וס"ל דהשנייה נוטלת עישור שלה תחילה  
 ואח"כ חולקים והנה אע"ג דהרמ"א מיייתי לדעת הר"ש  
 והטור בלשון ויש חולקין דמשמעות דבריו דהם יחידים  
 נגד דיעה הראשונה מ"מ המעיין בעור ובראשונים יראו  
 דדיעה ראשונה היא דעת הר"ף וה"ש חולקין היא הר"ח  
 והר"ש והטור וא"כ הם רבים נגד הר"ף והרמב"ם וגם  
 כי הר"ש והטור הם אחרונים והלכה כביתרא וזוהר כי  
 הגר"א כתב דהעיקר כה"ש חולקין , והנה ידוע דבש"ס  
 אמר ר' יוחנן שניה ויתרה וקאמרינן שם משום דיש לה  
 ריוח ביתא וכן הובא בב"ש ובחמ"ה , והנה פרנסת הבת  
 ומזונות הבת שניהם מתקנת חכמים שכן היה תנאי ב"ד  
 ואם לענין פרנסת אמרינן דאף דיש לה ממקום אחר מ"מ  
 נוטלת עישור נכסים שחקנו כן נמי לענין מזונות ולפ"ז  
 תלוי שאלת הנוב"י בפלוגתא דרבוותא הך רבותינו לדעת  
 הר"ף והרמב"ם דהיכא דיש לה פרנסת ממקום אחר  
 אין לה עישור נכסים גם במזונות היכא דהיה לה ממקום  
 אחר אין לה מהאחים ולהר"ש והטור והגר"א אף דיש  
 לה ממקום אחר מ"מ יש לה מהאחים כמו שפסקו לפרנסת  
 כן למזונות אבל אפשר לומר דאפילו לדעת הר"ף והרמב"ם  
 דסברי דהיכא דיש לה ריוח ביתא אין לה עישור נכסים  
 מ"מ מודו בעובדא דהנוב"י דיש לה לחבוע מזונות מהאחים  
 דהנה שם בכתובות (דף ס"ט) הכי איתא תלמי ליה רב  
 לרבי ביני חיטי האחין ששעבדו מהו ומסיק רב מצביא  
 ליה תרווייהו בין מכרו בין משכחו אם מוליחין לפרנסת  
 ולמזונות מיד הלוקחים ומסיק שם ור' יוחנן אמר אחד  
 זה ואחד זה אין מוליחין ואיבעיא להו לר' יוחנן לא שמיע  
 ליה הא דרבי ואי שמיע ליה הוה מקבל ליה או דילמא  
 שמיע ליה ולא מקבל ליה , ומסיק ח"ש דאתמר מי שמת  
 והניח שתי בנות וכן וקדמה הראשונה ונטלה עישור נכסים  
 ולא הספיקה שניה לגבות עד שמת הבן א"ר יוחנן שניה  
 ויתרה א"ר חנינא גדולה מזו אמרו מוליחין לפרנסת ואין  
 מוליחין למזונות ואת אמרת שניה ויתרה ואם איתא דלא

שמיע ליה הא דרבי נימא ליה ר' יוחנן לר' חנינא מאן  
 אמרה , ופריך ע"ז שש"ס ודילמא לעולם לא שמיעא ליה  
 וכי שמיע ליה קביל ושמיע החס דאיכא ריוח ביתא , א"ל  
 רב יומר לרב אשי אלא מעתה אשכחא מלישא ה"כ דלא  
 יבזינן לה עישור נכסים א"ל אלא ריווח ביתא מהני נכסי  
 קאמינא , א"כ מפורש בסוגיין לר' יוחנן דיש חילוק אימתי  
 אמרינן דאזדה עישור נכסים אם יש לה לרבי נשואיה  
 דווקא בעובדא דמי שמת והניח שתי בנות וכן ומת הבן  
 אחר שנבחה הראשונה עישור נכסים אבל אם יש לה  
 ממקום אחר מחמת מליאה או ירושה מאבי אמה לא  
 אזדה עישור נכסים וא"כ הר"ף והרמב"ם דפסקו כר"ח  
 הוא דווקא בעובדא דר"י דיש לה ריווח ביתא מהני נכסי  
 אבל אם יש לה ממקום אחר בזה לא פסקו הר"ף והרמב"ם  
 דאזדה עישור נכסים וכן לענין מזונות הבת אם היה לה ממקום  
 אחר דאמה נהנה לה לא אזדה מזונותיה מהאחין כן היה  
 נראה לענ"ד אם נחליע למזונות ופרנסת שוים הם בדינים :  
**אבר** יש מקום לומר דאינם שוים דכ"ו דאמרינן אף  
 אם יש לה פרנסת ממקום אחר לא אזדה מה  
 שצריכה ליעול מהאחים זהו לענין פרנסת אבל למזונות  
 אפשר דאם יש לה ממקום אחר אין לה מהאחים , ומלינו  
 הרבה חלוקים יש בין מזונות לפרנסת כמבואר בש"ס ופוסקים ,  
 אבל לענ"ד יש להביא ראיה דלענין זה אם היה לה מזונות  
 ממקום אחר דומה לדיונו של פרנסת וכמו בפרנסת אם יש  
 לה ריווח מעלמא מחויבים ליתן לה עישור נכסים כן  
 במזונות נמי והוא דאיתא שם בפרק מליאת האשה (דף  
 ס"ח ע"ב) אמר רב הונא אמר רב פרנסת אינה כתנאי  
 כתובה , מאי אינה כתנאי כתובה אי נימא דאלו פרנסת  
 ערפה ממשעבדי ותנאי כתובה לא ערפה ממשעבדי מאי  
 קמ"ל כו' ומסיק אלא מאי פרנסת אינה כתנאי כתובה  
 לכדתיא כו' ובחוספת שם ד"ה מאי תימא דלמאי לא  
 קאמר נמי דפרנסת אינה כתנאי כתובה לענין דאם נשאו  
 או בגרו איבדו מזונותיהן ולא איבדו פרנסתן כדאמר רבי  
 גופא לעיל ולענין פרנסת שמין באב אי אמידניה ומזונות  
 אמרינן לעיל דאין אומדין אם היה אלא שמין את הנכסים  
 ונותנין להם , וי"ל דהך פשיטא ליה ואיכא למיפדך והא  
 מעשים בכל יום כדפריך לעיל ור"ת תירץ דלענין נשאו  
 או בגרו דאבדו מזונות ולא אבדו פרנסת דא"כ תרתי רב  
 הונא ל"ל יעו"ש ואם איתא דיש חילוק בין מזונות לפרנסת  
 לענין אם נזנית ממקום אחר דבמזונות אין לה מהאחים  
 ובפרנסת גובה מן האחים א"כ נימא נמי לענין זה אמר  
 רב הונא פרנסת אינה כתנאי כתובה דבמזונות אין לה  
 מהאחים אם נזונות ממקום אחר ובפרנסת יש לה ואין  
 לומר דלא אמר הכי משום דלשון פרנסת אינה כתנאי  
 כתובה משמע לגרועי כה דפרנסת ואי נימא לענין זה כמו  
 שאמרנו נמלא פרנסת עדיפא ממזונות הא ליסא דברי  
 אמרינן שם בתחלת הסוגיא אי נימא דאלו פרנסת ערפה  
 ממשעבדי כו' והקשה ע"ז מאי קמ"ל אבל אלולי האי  
 קושיא זו הוי אמרינן הכי אף למעלותא , וא"כ נימא  
 דלענין זה אמר רב הונא פרנסת אינה כתנאי כתובה ובכאן  
 לא אפשר לתרץ כתיבוליה דהחוספת דהכא ודאי אינה  
 דבר פשוט דברי בפרנסת גופא פליגא ר' חנינא ור"ה אפי'  
 אם יש לה ריווח מהנך נכסי א"כ אין זו דבר פשוט וע"כ  
 דלא אמר הכי דלענין זה פרנסת אינה כתנאי ב"ד נראה  
 ברור דאין שום חילוק בין מזונות לפרנסת וכמו בפרנסת  
 אם יש לה ריווח ממקום אחר מ"מ גובת מהאחים כן נמי  
 לענין מזונות נמי גובת מהאחים כל המזונות :

**ישי** לזכר דין זה מהירושלמי תחילת פרק אלמנה ניוזינה רב יהודה בשם שמואל רבי אבהו בשם ר' יוחנן מליאחה שלה הוסיפה מזונות אשת איש שמליאחה שלו הוסיפה מזונות שלו אלמנה שמליאחה שלה הוסיפה מזונות שלה הוסיפה מזונות שלה ופריך הירושלמי מה אם א"ר שהוסיפה מזונות שלו הוסיפה מזונות שלה אלמנה שהוסיפה מזונות שלה הוסיפה מזונות שלה לא כש"כ, ומשני חמון לריכא לון לנדחה אף הכא לריכא לון לנדחה, וא"כ דכאלמנה שמליאחה שלה מותר מזונות שלה, ממילא ביחומה דאף מעשה ידיה שלה כדאמרין בפרק נערה (דף מ"ג ע"ב) וסלכתא כוותיה דרב דאמר בה בניזונות מן האחין מעשה ידיה שלה וכ"ש מליאחה כמפורש במתניתין שם מליאחה ומעשה ידיה אע"פ שלא גבחה ורוקמינה בגמרא שם מעשה ידיה כמליאחה מה מליאחה לאחר מיתת האב לעלמה אף מעשה ידיה בחיי האב לאב ולאחר מיתת האב לעלמה וכיון דמליאחה לעלמה ממילא גם מותר המזונות ג"כ לעלמה כמו באלמנה, ואחרי דברנו דמותר מזונות ודאי לעלמה דלא גרע מאלמנה א"כ ממילא מוכח דהיכא דלא היה לריכא כלל למזונות כמו בעובדא דמרן הנוב"י דאמה נתנה לה מזונות ודאי לא הפסידה חוב שלה המגיע לה מנכסי אביה ולריכא הירושמי לשלם לה כל המגיע לה ודלא כמרנא הנוב"י דפסק דלא לריכא היתומים לשלם לה משום דלא נתקן לזונה רק שלא תחזור על הפתחים ובי"ש לה ממקום אחר שאינה לריכא לחזור על הפתחים אינם לריכא היתומים ליתן לה, ומהירושלמי מוכח דאינו כן דהרי אם הוסיפה ממזונותיה ג"כ אינה לריכא לחזור על הפתחים ומ"מ אינה לריכא להחזיר להיתומים ולדברי הנוב"י היה לה להחזיר המותר להיתומים ואין לחלק ולומר דהתם בירושלמי הטעם משום דכבר נתנו לה וזכתה גם בהמותר אבל באינה לריכא למזונות ולא נתנו לה לא לריכא ליתן לה כלל, אף לעני"ד זה אינו כלום דבעובדא דהירושלמי במותר מזונות מאן לימא לן דכבר נתנו להאלמנה דלמא מיירי שלא נתנו עוד רק ששמו לה שזריכא ליתן לה כך וכך ונעשה מותר ועוד מאי סברא היא בחוב לחלק בין בידה או לאו בידה אם לא תקנו על דרך ה"ל זה היה להחזיר להיתומים וכיון דלהחזיר ודאי אינה לריכא ממילא אם עוד לא נתנו לה לריכא ליתן לה אף אם היתומה אינה לריכא :

**ואמנם** לפ"ז אחי הדבר חלוי באשלי רבנא דהנה במותר מזונות אלמנה פליגי הרמב"ם והראב"ד פרק ח' מהלכות אישות והובא גם בעור אה"ע סימן ז"ה דהרמב"ם פסק כהירושלמי והרמב"ם פסק דמותר מזונות אלמנה לירשנים וביאר ה"מ דהרשב"א כהרמב"ם ס"ל ודחה להירושלמי מהלכה וגם בש"ע לא הביא כלל דעת הראב"ד וא"כ אזרח ראיתו מהירושלמי, אבל לעני"ד נראה דבמותר מזונות של היתומה גם הרמב"ם מודה דלעלמה ולא לירשנים, דהנה מזונות אלמנה נתקנה משום שמא לא יספיקו לה מעשה ידיה לפרנסתה ולהכי תקנו חכמים שמעשה ידיה של אלמנה ליתומים והם יפרנסו אותה ולכן אם הוסיפה ודאי שייך להיתומים אבל ביחומה דמעשה ידיה לעלמה ומ"מ תקנו חכמים שיחוו לה מזונות א"כ עשאוה חכמים חוב מזונותיה אף אם יש לה במה להתפרנס וא"כ מאי חילוק יש אם היה לה להתפרנס ממעשה ידיה או שאמה נתנה לה מזונות וכיון דבי"ש לה מזונות ממעשה ידיה מחויבים היתומים לזונה כמו כן בי"ש לה מזונות ממקום אחר נמי הדין דהיתומים מחויבים לשלם לה מזונותיה

כן נראה לעני"ד השפלה לענין דינו של הנוב"י ובעובדא דילן שהיה משרתת כ"ל דגם הנוב"י מודה שגובית מהאחים מזונותיה דהלא בפירוש אמרו חכמים מעשה ידיה לעלמה ואיך נוכל לעקור הלכות קביעות ע"ש בפ' נערה (דף מ"ג) ובש"ע סי' קי"ב :

**סימן נד**

**שאלה** אם ע"א נאמן באיסור ערוה במקום דאיכא רגלים לדבר כדברי העד :

**תשובה** בעז"ה, לעיין בדין זה העירני אחי הרב הג' ר' סענדר נ"י הראב"ד דק"ק אורלא וזה אשר העליתי בזה בעז"ה יתעלה ויתגשא, הנה רבינו הגדול בעל נוב"י במהדורא קמא חלק אה"ע סימן נ"ד וכן בסו' כ"ה ומועקקים דברי הנוב"י בספר פתחי תשובה אה"ע סי' קנ"ז אות ט' חידוש הנוב"י דאף דקיי"ל אין עד אחד נאמן באיסור ערוה ואיתחזק איסורא כמבואר במס' גיטין (דף ב' ע"ב) אימור דאמרין ע"א, נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן דלא איתחזק איסורא אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, א"כ הלכה פסוקה דדבר שבערוה ואיתחזק איסורא אין ע"א נאמן מ"מ אם יש רגלים לדבר לדברי העד נאמן הע"א אף באיתחזק איסורא דאשת איש :

**ויען** כי בעיני דבר זה חידוש גדול ולא ראיתי לשום פוסק דין זה לכן מחויב אנכי להעתיק דברי הנוב"י ואחר זה נדבר מה שנראה לשפלות דעתנו בזה נגד דעת הנוב"י, וזה לשון רבינו הנוב"י שהרי עיקר הלימוד דאין דבר שבערוה פחות משנים ילפינן דבר דבר מממון מדכתיב כי מלא בזה ערות דבר והרי בערות דבר גופא היכא דרגלים לדבר נאמן עד אחד שהרי סוטה שקינא לה ונסתרה שוב נאמן ע"א על הטומאה מטעם שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה והרי שם בחזקת היתר עומדת ונאמן ע"א לאיסור ק"ו שנאמן להחיר שהרי יותר נאמן להיתר מלאיסור וכמ"ש התוספת ביבמות (דף פ"ח ע"א) ד"ה מידי דהוה אטבל וכו' וכן פי' רש"י בהדיא במסכת סוטה פרק מי שקינא ד"ה לא היתה שותה דעד אחד נאמן בה אף להפסיד כתובתה שרגלים לדבר ומקראי ילפינן לה כו' הרי מפורש מטעם שנאמן ע"א הוא משום שרגלים לדבר ע"כ לשון הנוב"י, ומטעם זה פסק הנוב"י בשאלה שהיה לפניו שהיה קידושין על הנאי ומת בעל האשה והאשה היתה זקוקה לאלם אחי בעלה, ופסק הנוב"י שתלא האשה בלא חליצה וע"ז שהיו הקידושין בתנאי שלא תזקק להאלם לא היה אלא עד אחד ומ"מ הוסיפה הנוב"י מטעם שהיה רגלים לדבר וע"א במקום שיש רגלים לדבר מהימן כפי תרי וע"ש בסימן נ"ה שכ' שמלא להחמיר מטעם שיש אב לאלם והויה ערוה גמורה ומ"מ סיים שם הנוב"י וזה לשונו אכן על היתר שכתבתי מטעם רגלים לדבר שברגלים לדבר בערוה גופא ע"א נאמן כמו שהוכחתי מסוטה יש להקל גם בזה :

**והנה** אף כי אין תלמיד כמוני מכריע בדינים הללו בדבר שנוגע לאיסורי ערוה, אף הואיל בדברי תורה הרשות נתונה לכל אחד ותלמיד אינו רשאי לשתוק, לכן אנכי הפעוט אגלה דעתי מה שאינו נכון בעיני ולפלא בעיני על הגאונים הבאים אחריו וגם חכמי דורו ששתו בלמא אח דברי הנוב"י איך שתקו לו בדין זה, וראשונה

קשה לי לדבריו דזה שילפינן מסוטה משויינן לגמרי לסוטה  
 מה סוטה מהימן ע"א ברגלים לדבר אף כל דבר שזעורה  
 מהימן ע"א ברגלים לדבר, לפ"ז היה לנו להאמין עד א'  
 באשה שמת בעלה אף אם לא דייקא האשה לדעת אם  
 בעלה חי כגון שהיא קטנה שלא ידעה לדקדק היטב אחריו  
 אם מת הוא בעלה או חי, ואמנם ראיתי בנוב"י דגם  
 בקטנה איתא סברת דייקא היינו שחדייק בשעה שחגדל  
 וכן כתב הבית מאיר, אך עכ"ז קשה דתיכני עד אחד  
 באשה שמת בעלה אף אם אמרה בפירוש שלא דיקדקה  
 לדעת אם בעלה חי או לא, ובפירוש אמרינן בש"ס דעד  
 אחד מהימן משום דייקא ומינסבה וגם דעבירה לגלויי  
 ומשום חומר שהחמרת עליה בסופה הקילו עליה בחילתה  
 מאי אמרת דאין שום רגלים לדבר, לדעתי אין רגלים  
 לדבר יותר מזה כי האיש אשר הוא שלום בביתו ולא היה לו  
 קטטה עם אשתו מעולם וגם שלום בעולם ונשחקה זמן  
 רב ולא נשמע ממנו אין לך רגלים לדבר יותר מזה,  
 ועכ"ז לא שריין לאשתו בע"א שהעיד שמת רק מטעם  
 חומר שהחמרת עליה בסופה ומטעם עבדו לגלויי,  
 ולכאורה אפשר ליישב דהסוגיא ביצמות שאמרו הטעם  
 משום חומר שהחמרת עליה ומטעם עבדו לגלויי סברי  
 ע"א באשה היא מדרבנן ומן החורה בעיני שני עדים  
 דווקא ולכן מוכרח הש"ס לומר הטעם משום דייקא ועבדו  
 לגלויי ומטעם חומר אבל אוחן שאמרו דע"א הוא מדאורייתא  
 מהימן בעדות אשה ודאי לא קא בעי להך טעמים דדייקא  
 כו' והנוב"י הוא מהפוסקים דסברי עד אחד באשה הוא  
 מדאורייתא כמבואר בתשובותיו סימן ל"ג אבל הא גופא  
 תקשה על הנוב"י איך קא פסקו ותנו הרשב"א והחוספת  
 דעדות אשה אינו אלא מדרבנן, הא ברגלים לדבר דעת  
 הנוב"י דכ"ע מודים דע"א כמו שני עדים מן החורה,  
 ואף הריטב"א והגמיוק יוסף סברו דע"א באשה מדאורייתא  
 כמה הסברים נקטו להסביר למה האמינה חורה באיסור  
 ערוה החמורה לע"א והסבירו הטעם כי החורה מסרה  
 הדבר לחז"ל בזה מכל הך טעמים המפורשים בש"ס להאמין  
 ע"א באשה ולשיטת הנוב"י לא זריכינן כלל לחפש אחר  
 טעמים בזה אחרי כי כן הוא בכל איסורי ערוה החמורה  
 נאמן ע"א ברגלים לדבר ולא נופל עד אחד בעדות אשה  
 שמת בעלה מכל עדיות שבתורה באיסורי ערוה והנוב"י  
 בעלמו בתשובה סימן ל"ג ערך מלחמה נגד הרשב"א דסבר  
 ע"א באשה שמת בעלה הוא מדרבנן ולא נחית הנוב"י  
 להך טעמים לומר דברגלים לדבר ע"א מהימן אף באיסור  
 ערוה החמורה יע"ש ואף אי יתיבא להנוב"י דבעד א'  
 בעדות אשה שמת בעלה מהימן הע"א מן החורה אין  
 ללמוד מזה לשאר איסורי ערוה דהרי הכא באשה שמת  
 בעלה גם עדותו של האשה בעלמה מועיל וגם כל פסולי  
 עדות וזהו ודאי מדרבנן כדפי' הנוב"י עלמו שם כן לפרש  
 דעת הרמב"ם ואיך נוכל ללמוד מהכא לשאר מקומות,  
 ואין לנו שום תירוץ לתרץ דברי הנוב"י בזה רק לומר דבעדות  
 אשה שמת בעלה אין לנו רגלים לדבר, אבל כל בר שכל  
 יודע דבאשה שמת בעלה והלך מביתו והיה שלום בביתו  
 ושלום בעולם ונשחקה זמן רב ולא נשמע ממנו אין לך  
 רגלים לדבר יותר מזה ויותר יש לומר כאן רגלים לדבר  
 מעבודתא דהנוב"י שם בס' נ"ד כ"ה שאמרה שהקידושין היו  
 על תנאי שלא חזקק ליבוס וזה פשוט:

**ועוד**

לשיטת הנוב"י למה פסק הש"ע אה"ע ס' קנ"ה  
 בסג"ה דאין ע"א נאמן לומר שמת יבמה להחירה  
 וזהו מהר"ש ביצמות פרק האשה קמא יע"ש והכא ג"כ

מקרי רגלים לדבר בזה שלא בא וכדפירש"י בכחכות  
 (דף כ"ב) באומרת ברי לי שאין לבי נוקפי כי ברי לי אלו  
 היה קיים היה בא וא"כ היה לנו להאמין הע"א אף אם  
 סניא ליה ולא דייקה, ואף דאפשר ליישב דזהו שאמרו  
 משום דסניא ליה לא נאמינו אפשר הפירוש משום הכי  
 החמירו חז"ל על ע"א ביבמה שלא להאמינו וכמו שפירש  
 הריטב"א זה שאמרו משום עגונא אקילו בה רבנן כוונתם  
 שלא החמירו והכא להיפך אבל קשה לומר כן וגם כי  
 הרא"ש לא מפרש הכי, וע"כ דליתא לדברי הנוב"י,  
 וביותר תמוה לשיטת הנוב"י דרגלים לדבר וע"א כשני עדים  
 דמי ונאמן הלא אף באיסור ערוה החמורה ואף להחירה  
 להערוה להכשא למי שאסורה לו וכעבודתא דהנוב"י שם  
 בס' נ"ה למה אמרו כתב סופר ועד אחד בגט פסול  
 ומפורש ברמב"ם פרק א' מהלכות גירושין הלכה י"ג דאם  
 נתן לה גט בינו לבינה ואפי' בע"א אינו גט כלל, וידוע  
 דהרמב"ם במקום שכתב אינו גט הוא בטל מן החורה  
 והוא אשת איש גמורה וכמפורש ברמב"ם פרק י' מהלכות  
 גירושין יע"ש, וזה פשוט שבאופן זה שהבעל מודה שנתן  
 לה הגט והגט ביד האשה והכל רואים הגט בידה ודאי  
 הוי רגלים לדבר שגירשה וגם יש ע"א שגירשה ומ"מ אינו  
 גט כלל ולדעת הנוב"י למה אינו גט כלל אדרבה היה  
 לנו להחירה לעלמא בגט זה, ועוד אם יש הרבה עדים  
 שגירשה והם קרובים להמגרש או להאשה המחגרשת  
 באופן שעדותם עפ"י דין פסולה ג"כ הגט פסול אם נתנו  
 בינו לבינה והיה עד אחד חמום עליו או נתנו בפני עד  
 אחד ודאי אינו גט לדעת הרמב"ם וכל הפוסקים ולדעת  
 הנוב"י היה לנו להחירה לעלמא בגט זה, דכן אמר  
 דהקרובים שראו נתינת הגט אינו מועיל מטעם עדות אבל  
 רגלים לדבר הוא שגירשה, ועוד כי בעל שאמר גרשתי  
 את אשתי נאמן וכמפורש בב"ב (דף קל"ד) מטעם שבידו  
 לגרשה וא"כ בשניהם מודים שגירשה ואיכא ע"א לכל  
 הפחות מקרי רגלים לדבר, ואף לדידן דפסקין בש"ע  
 סימן קנ"ב דאינו נאמן לומר גרשתי את אשתי, הרי  
 הוא משום דליכא קול ומיגו נגד הקול כמו מיגו במקום  
 עדים אבל אם הקול אינו מכחיש נראה דנאמן וא"כ  
 בשניהם מודים שגירשה ואיכא ע"א והקול אינו מכחיש  
 לדבריהם היה לנו לומר דהוה גט כשר אף בעד אחד  
 והפוסקים ובש"ע סתמו דאינו גט כלל ואף ריח הגט  
 אין בו ומוכח דלא כהנוב"י הנ"ל:

**ואת**

להפוסקים המכשירים בכחז כתב ידו נראה דבכ"י  
 הטעם דכתב ידו כמאה עדים דמי, ועי' בגיטין  
 (דף פ"ו) ברש"י במשנה כתב בכ"י וכתום' גיטין דף ג'  
 ע"כ ד"ה שלשה גיטין מפורש דבדבריהם דכתב ידו כחתימת  
 ידי עדים דמי, וכן מלאתי בחידושי הרשב"א שם אבל  
 בכחז סופר וע"א אף בדיעבד פסול, ואמנם העיטור  
 והר"ת הובא בב"ש אה"ע סימן ק"ל סע"ק ל"א דסופר  
 מובהק וע"א חמוס בגט הוה גט כשר אבל גם זה הוא  
 משום דסופר מובהק חשיב עד ועוד יש ע"א חמוס על  
 על הגט וא"כ הרי שני עדים יש על הגט אבל עד אחד  
 ורגלים לדבר לא שמענו דלחכשר, דאם נאמר דהעיטור  
 והר"ת סברו סברת הנוב"י א"כ למה הולכרו סופר מובהק  
 אף אם אינו מובהק ואינו ניכר לכל כתיבתו היה לנו  
 להכשיר בע"א משום רגלים לדבר וכדבררנו לעיל דוס  
 שהגט בידה הוי רגלים מעליא ובפרט בשניהם מודים,  
 וע"כ דלא כהנוב"י, ואף אם היה מקום לומר דהעיטור  
 ור"ת סברו כהנוב"י ג"כ לא אפשר לעשות כן לפלפול

נגד דעת הרמב"ם והטור והש"ע וזפרט לדברינו גם העיטור והר"ח סותרים לפסק הנוב"י, וכמעט שזה ראייה ברורה ללא כהנוב"י:

**שוב** ראיתי דיש ליישב קצת לכהנוב"י מהנך שהבאנו ולא יסתרו הפוסקים הללו דעת הנוב"י דהנה האו"ת סימן ס"ח ס"ק ח' והנה"מ סימן ל"ו בתשובתו לענין קרובים שחתמו לעדים בגט הביא האו"ת לשיטת המרדכי וה"ר ברוך ור' יקר הוציא בהגהת אשרי פ"ק גיטין דעכו"ס כשרים לעדות מן התורה היבט שמוחזקים שאינם שקרנים א"כ מאי פריך הש"ס בגיטין דף י' אלא מתנה במאי קא קני לאו כהאי שטרא והאי שטרא חספא בעלמא הוא, וחדש האו"ת דמן התורה כל שטר שאין חתומים עליו עדים הוי כמו שאמר בעל פה ובדברים בעלמא לא אפשר להקנות וע"ש באו"ת. ולפ"ז יוחא שפיר מה שפסק הרמב"ם דנע בע"א אינו גט אין הטעם משום חסרון העדים על הגט אלא הטעם משום דאין כאן גט כלל ולא נקרא שטר כלל ובדברים בעל פה בלי שטר אפילו יהיו מאה עדים שאמר לה הרי את מותרת לכל אדם אינו כלום והיא אשת איש כבתחילה, וא"כ במקום שלא הקפידה תורה על שטר רק עדים בעינן ויכל להיות אמת דברי הנוב"י דע"א ורגלים לדבר כשני עדים דמי אבל אנכי הפטוט אלולי דמסתפינא מקדושת תורחם של האו"ת והנה"מ הו"א ברור דליתא לדבריהם כלל ודבריהם היפך סוגיא ערוכה גיטין דף פ"ו ע"ב ושמואל אמר כתב סופר ועד כשר שהרי שנינו כתב ספר ועד כשר ולדבריהם איך כשר הא אין כאן גט כלל ובע"פ גירשה והתורה אמרה וכתב לה ספר כריתות ואין לומר דהאו"ת והנה"מ אמרו דבריהם לא אליבא דשמואל ושמואל באמת פליג ע"ז לא אפשר כלל לומר כן דהנה כל דברי האו"ת שם הוא ליישב הסוגיא דגיטין, והסוגיא שם דף י' היא דשמואל וא"כ איך אפשר לומר אליבא דשמואל דכ"ז שלא כתב בהגט עדים אין עליו שם שטר כלל וע"כ דליתא לדבריהם וא"כ ראיתינו שהוכחנו מכח סופר וע"א בגט שהוא פסול ראייה ברורה ללא כהנוב"י וכנ"ל:

**והנה** קידושין בע"א מפורש בשו"ע אה"ע סימן מ"ב דאינן קידושין כלל אפילו שניהם מודים והרמ"א שם מחמיר בשניהם מודים ופירשו הבאים אחריו דבריו דזה שמחמיר אינו אלא מדרבנן. וכן מפורש במהרי"ט וכונוב"י מהדו"ת לפרש דברי רב פפא דחוששין לקידושין זהו מדרבנן, ולא ידענא להנוב"י לריך להיות קידושין דאורייתא דהא שניהם מודים ודאי הוי רגלים לדבר וגם דסתמא דגמרא והפוסקים מיירי אפילו בידוע לכל העולם שקדשה או שכל העיר הם קרובים ובפסולי עדות ולא נמלא שם עד כשר רק אחד אין כאן קידושין ולהנוב"י דבע"א ורגלים לדבר מתירין את הערוה החמורה והוי כשני עדים כשרים למכ אינה מקודשת בע"א ושניהם מודים ותמוהים הדברים:

**ומצאתי** בכלן מקום לבאר למה שניהם מודים לא מהני בקידושין, והכי איתא בגמרא א"ל רב אשי לרב כהנא מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי אף כאן הודאת בע"ד כמאה דמי א"ל החס לא קא מחייב לאחריו הכא קא מחייב לאחריו ופירש רש"י לא קא חייב לאחריו אינו חב לאחרים מידי בהודאתו זו שאינו נפסד אלא הוא, הכא קא חייב לאחריו שקרובותיה נאסרו בו וקרוביו נאשרין בה, ותמה כה"כ בחידושי א"כ

בגר וגירות שאין להם קרובים ולא קא חייבו לאחרים ויעיל בלא עדות קידושין שלהם ועוד מאי קא חייבו לאחרנא הוא דמאי חוב ושיעבוד אית לאחרים עליהם ומאי שייכו בה דמימא שהיא חובה להן בהודאתן אטו מי שהודה לחבירו שמכר לו שדה אינו נאמן, וע"ש ברשב"א בפנים שהאריך בזה הרבה ומסקנתו דילפינן דבר דבר מממון בהכחשה וע"ש דבריו הקדושים, ועיין כהנוב"י מהדו"ת חלק אה"ע סימן ע"ה ישב ג"כ על מדוכה זו והגראה דאישתמיט ליה דברי הרשב"א הנ"ל:

**ורבינו** הגדול בעל פני יהושע בחידושי מפרש לכהני לא מהני שניהם מודים בקידושין משום דנעשית אשה איש לדונה במיתה לסקילה ומלקות ואחרים נסקלין על ידה וזה לא אפשר ע"י עלמה, ולענ"ד טעמו של רבינו הגדול לא נראה דברי ידוע דאיסור שהוחזק בע"א לוקין עליו אח"כ אם הותרו משום שנים כמפורש ברמב"ם פרק ט"ז מהלכות סנהדרין הלכה ו' ומקורן של הדברים הללו מירושלמי נזיר פרק שני מיריס הלכה א' מה דר' יוסי אמר פלוני אכל חלב והתירתי בו אינו לוקה אמר לו א' חלב הוא והתרו בו שנים לוקה ועי' בכ"מ פ"ט מהלכות נזירות הלכה י"ז וא"כ כנ"ד נמי כיון דיסוי קידושין ע"י הודאתו אח"כ אם יותרו בהם עדים יסוי חייבים מלקות ומיתה כמו החס, ולכן דברי הפני יהושע אינם מובנים:

**ועל** חירוץ הרשב"א הקשה הקל"ח סימן רמ"א קושיא גדולה לדבריו מאי מתרץ הש"ס הכא קא חייב לאחריו הא אפי' אם לא חייב לאחרים נמי מוכרחים לעדים דברי כך גזרה רחמנא ללמוד דבר דבר מממון בהכחשה ובהכחשה ע"כ בעינן שני עדים וגם קושיא הגמרא ג"כ לא סלקא היתב דאמר ליה רב אשי מאי דעתך דילפית דבר דבר מממון ומה להלן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי כן בקידושין תהיה הודאת בעל דין כמאה עדים, ומאי קשיא הא אם יודע דלמדן דבר דבר ממון יודע דלמדן מהכחשה ובהכחשה לא מהני הודאת בע"ד ובאמת יפה הקשה הגאון, וע"ש בקל"ח בעומק עיונו העלה דבר חדש דשניהם מודים בממון דמהני זהו מטעם עדות ודייק כאן מדברי רש"י בקידושין (דף ס"ה) ד"ה הודאת בע"ד כמאה עדים דכתיב אשר יאמר כי הוא זה וכיון דהודאת בע"ד חשוב עדות להכי לא מהני בקידושין וע"ש שהאריך בזה, ואחרי האריכות שהאריך הגאון קל"ח לא נחברר יפה טעמו של דבר מפני מה לא מהני בקידושין הודאת שניהם ואי משום דילפינן מממון הא לריך להיות כממון, ואך לענ"ד האמת הוא כדאסביר לה בקל"ח, ואך עוד הסבר קצת הוספנו מדעתינו ואחיא שפיר דהנה התורה אמרה אשר יאמר כי היא זה ומינה ילפינן הודאת בע"ד כמאה עדים דמי אבל כ"ז כשחייב א"ע בדבר וכמו דמיירי הפסוק דאשר יאמר כו' אבל באומר קדשתי את האשה הלזו הלא זכות עלמו הוא דורש וטובה בע"ד הוא ואיך אפשר לומר ע"ז הודאת בע"ד כמאה עדים דמי דהרי הוא נוגע בדבר ונוגע בדבר פסול לעדות ולא נשאר רק הודאת האשה והודאת האשה אינה חשובה עדות דאשה פסולה לעדות וגם כי נשארה יחידי ועוד אע"פ שהיא מקנית א"ע לבעלה ואינה קונה עכ"ז הרי נוגעת היא שאפשר שעתה חושקת בהאיש הכול ואומרת כן אע"פ שאינו אמת ולא דמי לכל הודאת בע"ד הנמלא בש"ס ופוסקים דבכל מקום שבע"ד הודה על עלמו הרי מסולק הוא מן הדבר כמו

שלא

שאמר במסכת גיפין נחתי שדה פלונית לפלוני או שאמר עבד זה נחתי לו שחרור אבל הכא הרי היא קשור אהו והוא קשור זה ולכן הוי נוגעים ופסולי עדות נינהו וזהו כוונת הש"ס הסס לא קא חז לאהריר הכא חז לאחריני וקרובים לעמם ולכן עדותם לא מהני בקידושין כן נראה לענ"ד :

**עוד** יש לי ראייה דלא כהנוב"י , דהנה המרדכי פרק הגזול קמא סימן קל"ח באמה"ד ד"ה אמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה מקלח הטענה ישבע כהב המרדכי וז"ל תימא והלא רבין דר"ש לא דרשו עעמיה דקרא יש לומר הכא דבר תימא הוא אפילו רבין דרשי כדאמרין בריש מסכת סוטה מפי מה האמינה תורה עד אחד בעדות סוטה ובריש אלו הספרין מפני מה לא נאמר יד בצרל עכ"ל המרדכי , ואי תימא כדעת הנוב"י דבכל איסורי ערוה ואסחוק איסורא ע"א נאמן א"כ אין זו דבר תימא ואף דאפשר לתרץ דהנוב"י כתב כן אחרי שכחב בתורה כן הדין בסוטה ממילא למידין לשארי מקומות מסוטה ו"ל דגם זה לא אפשר לומר כן דהרי כיון שכחב המרדכי שזכו מהדברים התמוסים וא"כ חידוש הוא דהדין לן רחמנא בסוטה דהכי הוא ומחידוש לא גמרינן כדאיחא בש"ס כמח מקומות עלמו מספר :

**עוד** יש לי להביא ראייה ברורה דלא כהנוב"י מדברי החוספת בקידושין (דף ס"ז) ד"ה רבא אמר והקשו החוספת כיון דשותק ושתיקס כהודאה דמי למה לא תאסור עליו וכי לא יוכל לעשותה עליו חסיכה דאיסורא וי"ל דקסבר רבא דטעמא דשותק מהימן לאו משום דשתיקס כהודאה דמי אלא משום דאיכא רגלים לדבר מהימני ליה וכיון שאין האיסור מכה עדות הבעל אלא מכה עדות העד לא מהימנין ליה דע"א אינו נאמן בדבר שבערוה , א"כ מפורש דזה שאמר רבא אין דבר שבערוה פחות משנים אפי' ביש רגלים לדבר כדברי הע"א מ"מ אינו נאמן ומלאחי בחידושי מהרי"ט שפירש דפליגי בסברא זו אביי ורבא אביי סבר דע"א נאמן ביש רגלים לדבר משום דילפינן מסוטה ובסוטה מהני רגלים לדבר בע"א ורבא אמר דלא ילפינן מסוטה ודוקא בסוטה חידשה תורה להאמן ע"א ובכל תורה אין דבר שבערוה פחות משנים אף ברגלים לדבר ופסקו כל הפוסקים כרבא א"כ מפורש דלא כהנוב"י :

**עוד** יש להביא ראייה דלא כהנוב"י מהירושלמי פרק ששי מסוטה הלכה ב' איחא שס ברייתא וז"ל דתני ר' טרפון אומר ע"א נאמן לטמאותה ואין ע"א נאמן להפסידה כחובתה ר"ע אומר כשם שע"א נאמן לטמאותה כך ע"א נאמן להפסידה כחובתה אמר לו ר' טרפון איכן מלינו ע"א בממון כלום אמר לו ר"ע ואיכן מלינו ע"א בא"א כלום אלא כשם שע"א נאמן לטמאותה כך עד אחד נאמן להפסידה מכחובתה חזר ר"ע להיות שונה בר' טרפון ע"כ הברייתא , ומדאמר בירושלמי שאמר לו ר"ע איכן מלינו ע"א בא"א כלום , נראה ברור דלא כהנוב"י לדברי הנוב"י : מה זה שאמר ר"ע דלא מלינו בא"א שיועיל ע"א הלא אחרי דגילתה הסורה בסוטה דע"א נאמן כמו כן בא"א נמי והרי שניהם שוים לדעת הנוב"י הג"ל ואין שום חילוק ביניהם ואי דלא נאמן בא"א במקום שאין רגלים לדבר הלא בסוטה נמי נאמנותו דוקא באיכא רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה , וכמעט גם זה ראייה ברורה שאין להשיב עליה , ועוד איחא בירושלמי קידושין פרק האומר שמעון בר בא אייתי גיטא ונתנו לה בע"א

אחא עובדא קמי דר' יוחנן אמר אין ע"א בא"א כלום ומכאן ג"כ ראייה דלא כהנוב"י ואו"ת שהבאנו לעיל לדבריהם היה לו לומר אין גע כלום והרי איכא הכא רגלים לדבר דשמעון בר בא הוה שליח וידוע דשמעון בר בא הוא ר' שמעון בר אבא המוזכר בש"ס דילן והגע ביד האשה ואין לך רגלים לדבר יותר מזה ומ"מ א"ר יוחנן אין ע"א נאמן בא"א כלום הרי הוכחנו בעזרי"י יתעלה ויתנשא דלא כהנוב"י :

**אהר** זמן רב שחדשתי דבר זה דלא כהנוב"י ראייתי בספר דברי אמת להגאון חכם יצחק בר' דוד שהעיר מקלח מחקירה זו וחקר אם ע"א נאמן בדבר שבערוה במקום דלא איתחזק לה להיתר ולא לאיסור וביא בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים רבותינו בעלי החס' ורבותינו הפוסקים מהר"ם בר"ך ברוך וחשובת הרשב"א ועכ"פ הכל היכא דלא איתחזק לאיסורא אבל באיתחזק לאיסור לא נמלא לשום פוסק שיסבור דע"א נאמן , וע"ש בדף ע"ה קונטרס בעניני לאוין מעתיק לדברי רבינו ירוחם בתחילת ספר אדם וחוס נתיב כ"ג כתב וז"ל ע"א נאמן לומר אמו נשבת אם הוא כהן לשייח חלל והוא ששותק ואין מי שיבחינו ודוקא ביש רגלים לדבר שיהי בשעת מלחמה אבל אם מכחיטין אותו אינו נאמן פשוט בפרק האומר מההיא דינאי מלכא ע"כ , והנה מלשון זה דרבינו ירוחם היה נראה לכאורה שסבר סברת הגאון נוב"י דברגלים לדבר נאמן ע"א אף בעדות ערוה החמורה , אבל באמת אין ראייה מהרבינו ירוחם להנוב"י , דהנה דין הרבינו ירוחם שכחב כגון שיהי בשעת מלחמה אם כן הוחזק לאיסור וכמו בעיר שכבשה כרכוס ואין מקום להצבה ויכא דאיכא חזקת איסור א"כ העד מסייע להחזקה ולכן מהימן , אבל גם על זה הביא הדברי אמת הרבה כתות מהראשונים דחולקים על רבינו ירוחם :

**ובאמת** עוד בימי עלומי הקשיתי על הנוב"י לדבריו ויעיל עוף הפורה וגם עבד או שפחה בא"א במקום רגלים לדבר וחלילה לומר כן , וע"כ דדוקא בסוטה גזר רחמנא הכי ולא בערוה אחרת ויש לי בזה הסבר נכון לחלק בין סוטה לשאר עניני אישות אבל אהשנב כי למותר היא להעלות על הספר :

**ואך** בעיקר הדין הארכתי יען כי רבינו הגדול צעל נוב"י דבריו בכ"מ מוסכמים להלכה ובטח גם נפסק זה רבים ישחו בלמא את דברי רבינו ובפרט כי מועתקים הדברים בפ"ת אה"ע סי' קנ"ז אות ט', ולכן העליתי בזה מה שנראה לענ"ד :

**סימן נה**

**שאלה** איש אחד שכר בית מחבירו על שנה ובפירוש אמר לו בית זה אני משכיר לך ובתוך שנה נשרפה מהבית הזה גגו של הבית ועלייתו ותקרת הבית וגשאריו סלתות והחלונות והכותלים , והיה שאלה אם מחויב המשכיר לתקן הגג והעליה והתקרה שיהיה עובד כבתחלה או לא , ואף שבוש אין לנו לסודות כי דינא דמלכותא דינא עכ"ל אמרנו להתבונן בזה עפ"י דין התלמוד בימים לפנים :

**תשובה** בעז"ה יתעלה הנה הדין כמעט מפורש בשו"ע חו"מ סימן שי"ב סעיף י"ז יעו"ש וז"ל המשכיר בית לחבירו לזמן ורואה לסותרו בתוך הזמן הסוכר יכול לעכב עליו כו' נפל אם אמר לו בית זה אני משכיר לך אינו חייב לבנותו ואפילו בנאו המשכיר יכול לומר שלא ידור

להביא לחזק לו תקרה ולסמוך לו קורה דהביא מיירי כשמשכיר לו בית סתם ולא דהו צב לפרש וסתם בית לריך לדלתות ולפתוח לו חלונות לתקרה ולסמוך לו קורה אבל סולם ומעקה ומרזב על השוכר לעשותו ולא חיירי בקורה ותקרה שנשברו דומיא דפתיחת חלונות דמשמע דמעולם לא נפתחו, אבל יש להביא ראייה מהביא דהשוכר את האומניט מההוא דאמר רבה בר רב הונא אמר רב השוכר את הסחור ומתה בחלי הדרך וכו' ודייק בגמרא סיכי דמי אי דאמר ליה חמור סתם ניגר לו חמור אחרינא ואי דאמר ליה חמור זה אס יש בדמיה ליקח ומשני כשאין בדמיה ליקח ודיקדק ר"י ז"ל מאי שנה מהביא דאמר בסוף השואל אי דאמר לו בית זה ונפל אזרח ליה ולא אמרינן יש בדמיה ליקח יקח לשכור ישכור, וחיירי דלא דמי דחמור שמת עומד למכור ומלוי וראוי להיות חמור כבחהלה הלכך אס יש בדמיה ליקח יקח לשכור ישכור אבל בית שנפל העלים והאבנים אינם עומדים למכר אלא מוסיף דמים ובונה בית אחר וכיון דאמר ליה בית זה לא קיבל עליו להוסיף דמים ויולא בבנין זה כלום אבל בית זה השכיר לו כל זמן שיוכל לדור בו וכי נפל אזרח ליה, ומזה יש ללמוד דאס נתקלקלו הקורות והתקרה מסתמא עומד כוא לתקן ולא שייך לומר אזרח ליה דעדיין נקרא בית אלא שמוכר לדור בו ודמי להביא דחמור הלכך חייב המשכיר ליתן ע"כ לשון הזהב של הרא"ש והנה נחזיר לפנינו מלשון הרא"ש ז"ל דב' תנאים בעינן לחיובא להמשכיר לתקן א' שלא יהיה לריך להוסיף דמים מכיסו כמבואר בדבריו שהעתיק בשם הר"י דכיון דאמר ליה בית זה לא קיבל עליו להוסיף דמים ויולאים בבנין זה, ובתוספת שלנו בפרק האומניט מפורש יותר וזה לשון התוספת וגם לא קיבל עליו להוסיף יליאה בבנין בית זה אלא בית זה כמו שהוא השכיר לו לדור בו, א"כ מפורש אפילו אס נקרא עוד בית עכ"ז אינו מחויב המשכיר להוסיף דמים משלו לתקן בית זה, וזה חדא ועוד תנאי ב' אפילו אס אינו לריך להוסיף דמים מכיסו לתקן, אך נתקלקל כ"כ עד שאינו נקרא בית ג"כ אינו מחויב לתקן ואימתי מחויב המשכיר לתקן הוא דוקא אס אינו לריך להוסיף דמים מכיסו ועוד שס בית עלי' אז מוטל על המשכיר לתקן שיהיה להשוכר לדור בו כחילה :

**והשתא** מובנים היטב דברי המחבר בש"ע שהוסיף חייב המשכיר לתקן אס יש בידו שכירות מוקדם היינו דמכיסו של המשכיר א"ל לתקן רק אס השוכר כבר שילם לו שכירות גם בעד הזמן הבא ומחויב המשכיר להחזיר לו השכירות בעד זמן זה הבא שעוד לא דר בו השוכר ויש מהשכירות לתקן א"כ ודאי השכירות משועבדים לתיקון הבית, ואס השכירות עוד בידו של השוכר ג"כ מעות השכירות משועבדים לתיקון הבית אלא שזה דבר פשוט אלא אשמועינן אף שקיבל מכבר השכירות וכבר אכלס המשכיר עכ"ז שיעבדו של שוכר על השכירות הללו ולא אמרינן דליתנכו וזוי אחרינא אינם משועבדים לזה זה לא אמרינן, וזה שהשמיט המחבר לשון העור הפעם משום דמסתמא עומד לתקן משום דבאמת זה הפעם בלבד אינו מוטל לחייב המשכיר והעיקר הוא זה שיש שם בית עלי' ויש בידו שכירות מביא זה שמספקים להולאה זו מה שנלך לתקונו של בית וזה נכלל בדברי השו"ע שכח אבל אס הוא קיים אלא שהוא מסוכן לדור בו ממילא מוכח הדברים האלו והעור הוסיף הסבר זה משום דהעתיק לשון אביו הרא"ש והרא"ש הלריך זאת להשיבו להשואל הכי אבל בש"ע מבואר היטב בלי הסבר זה וכעיקר

בו אלא מחשב על מה שנשחמש בו ומחזיר לו שאר השכירות ואפילו אס השוכר אומר אבנו משלי אין שומעין לו ויש מי שאומר דדוקא בשנפל כולו אבל אס הוא קיים אלא שהוא מסוכן לדור בו חייב המשכיר לתקן אס יש בידו שכירות מוקדם, א"כ מפורש שאלותינו דמחויב המשכיר לתקן אחרי כי כל הבית קיים אלא שהוא אינו יכול לדור בו אך יש להסתפק אס זה נקרא כולו קיים אחרי שחסר מהבית הגג והתקרה אפשר לא נקרא עוד בית, ולפ"ז תלוי הדין בלשון בני אדם אס רוב בני אדם קורין לזה בית אפילו חסר להבית הגג והתקרה והעליה אזי מחויב המשכיר לתקנו שיוכל לדור בו כמקדם ואס אין זה נקרא בית אינו מחויב המשכיר לתקנו, כך הוא הדין לפי פשטות דברי המחבר והש"פ שכתוב בשו"ע ויש מי שאומר מ"מ ידוע דיש דינים למאות שאין בהם חולק וכתוב יש מי שאומר משום דלא נמלא הדין בהרבה פוסקים לכן כתוב יש מי שאומר וכן הכא לא נמלא חולקים על דין זה ועיין סמ"ע בלכות דיינים סימן ט"ז סעי"ק ח' ד"ה והיותר נראה וכן הוא בדוכתי טובא, ואף דמיא דהרמ"ה חולק ע"ז כנראה מלשון העור, מ"מ המחבר ונשאי כליו לא הביאו לדברי הרמ"ה :

**אבל** אנכי הפעוט דקדקתי דין זה ובלשון המחבר ונחחדש לי טובא דין זה כאשר יבואר לפנינו בעז"ה דהנה בהשקפה ראשונה דברי המחבר תמוהים מאד, שפרי מקור דבריו נובעים מעור ומחשבת הרא"ש ושם בעור ובתשובת הרא"ש הכי איתא אבל אס הוא קיים אלא שנתקלקל עד שהוא סכנה לדור בו חייב המשכיר לתקנו דהשתא לא שייך לומר אזרח ליה דמסתמא הוא עומד לתקן שעדיין נקרא בית אלא שהוא מסוכן לדור בו הלכך חייב המשכיר לתקנו עד כאן זהו לשון העור מועתק מתשובת הרא"ש, ולא כתוב בעור אס יש לו שכירות מוקדם, ול"ע מנין להמחבר השו"ע להוסיף דדוקא אס יש לו שכירות מוקדם ועוד לפי המבואר בעור ובתשובת הרא"ש נראה דעיקר חיובו של המשכיר הוא משום דמסתמא עומד לתקן וכיון שעומד לתקן לכן נקראת עוד בית א"כ לריכס ב"ד לעיין אס עומד לתקן או לא, ואפילו אס נאמר דבעינן שיהיה ניכר לכל העולם שעומד לתקן ואס יש ספק אף למקלח אנשים אס עומד הדברים לתיקון או לא אינו מחויב המשכיר לתקנו, מ"מ הא לריך השו"ע לבאר זאת דבעינן שיהיה עומד לתקן, והנה רבינו המחבר שו"ע השמיט מאי דכתוב בעור לעיקר והוסיף דברים שאינם נמלאים בעור ובתשובת הרא"ש אפילו ברמיזה דזה שהלריך המחבר שיהיה בידו שכירות מוקדם זה לא נמלא בעור ולא בתשובת הרא"ש, וע"ז שהוסיף השו"ע שלריך שיהיה בידו שכירות מוקדם עמד בזה רבינו הסמ"ע וכחב ע"ז מיהו אין לו טעם כל כך אבל זה שכח העור הטעם משום דמסתמא עומד לתקן מזה לא דיבר הסמ"ע כלל, וגם לא ראייתי לשום מחבר שידבר מזה ולדעתי כוונה עמוקה בזה כיון רבינו בעל שו"ע בזה, ולבאר דברי השו"ע מוכרחים אנתנו להעתיק לשון תשובת הרא"ש, השאלה שיהיה לפניו ואשר השיב ע"ז הרא"ש ומחוק זה יסבאר היטב דברי הרא"ש והעור והמחבר, וזה לשון השאלה ואשר שאלת המשכיר בית לחבירו ואמר לו בית זה ונמלא בו קורות נטות עד שהוא מסוכן לדור בו חייב להעמידם אע"ג דאמרינן בגמרא אי דאמר ליה בית זה אזרח ליה מ"מ כל כמה דלא נפיל מספקא לן אי מדמינן ליה להביא לחזק לו תקרה ולסמוך לו קורה שמשכיר חייב. ע"כ השאלה וע"ז השיב הרא"ש יראה לי שאין לדמותו

אם הוא קנין לאוריייתא או דרבנן ואם הוא קנין לאוריייתא מאיזה מקום נוצע בקנין הזה אם מטעם כסף או קנין אחר ועיין ב"מ (דף ע"ו) מחקיף לה רמי בר חמא מכדי האי לוקח במאי קני להאי ארעא בהאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא אמר ליה רבא תהא במאמינו בהאי הגאה דלא קאמר ליה מידי וקא סמיך עליה טרה ומייתי ליה גמר ומקני ליה, ולא ידענא במאי מקנה לו אם הגאה זו חשובה כסף או קנין חליפין ועיינתי בדברי הראשונים ומלאתי שפירשו בשטמ"ק ובריטב"א ובנימוקי יוסף בשם הריטב"א דהאי הגאה דומה לכסף וכמו דאמרין בקידושין (דף ז') בחדש חשוב מקודשת אפילו אם נחנה היא והסם ע"כ דמקודשת דהגאה שמקבל ממנה דומה כאלו נתן לה פרוטה וכמו כן הכא הגאה שיש למוכר מזה שסמך עליו דומה כאלו נתן לו הלוקח כסף דמי מכירה זו :

**ועדיין**

לריך ביאור, דהנה לפי דבריהם דזכו מטעם כסף א"כ צעיקן שהנאה זו יעלה לפרוטת דלקנין שדה צעיקן שזה פרוטה כמפורש בתוספתא קידושין שם (דף י"ד) כשם שאין אשה נקנית בפחות משנה פרוטה כך קרקע אינו נקנה בפחות משו"פ וכו"ה בש"ע חו"מ סימן ק"ץ סעיף י"ב דצעיקן שו"פ, ובקדושי אשה שם אמרינן דדוקא בחדש חשוב מקודשת אבל אם נחנה היא לאיש דעלמא שאינו חשוב אינה מקודשת אף דיש לה הגאה מקבלתו אבל אין הנאתו עולה לפרוטת כן מפרש בר"ג וא"כ הכא בקנין אמת דיש לו הגאה שסמך עליו אבל מי יודע אם הגאה זו עולה לטובה פרוטה, ואפשר שכוונת הריטב"א הכא שפירשו מטעם כסף כוונתם קנין חליפין שקנין חליפין נמי מטעם כסף הוא כמפורש בתוספתא קידושין (דף ג') ד"ה ואשה בפחות משנה פרוטה לא מקניא נפשה ובקדושי אשה לא אפשר לפרש מטעם חליפין דאשה לא מקניא בחליפין כמפורש שם (דף ג') מנינא למעוטי חליפין דאינה נקנית האשה לבעלה בחליפין ואפי' מתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת מטעם שדומה לחליפין ע"ש (דף ו' ע"ב) בכולהו קני לבר מאשה ובתוספתא שם ד"ה לבר כו' אבל בקרקע שנקנית בחליפין היא אפשר לפרש דהנאה דקא סמיך עליו גמר ומקני מטעם חליפין הוא וחליפין אינא בפחות משו"פ וממילא מועיל אף אם לאו אדם חשוב הוא כמפורש בר"ג קידושין דבלאו אדם חשוב הגאה אינא אף אינן עולה שו"פ, אבל משמעות דברי הראשונים אינו נראה שיסיה מועיל הגאה דקא סמיך מטעם חליפין, וא"כ לריך טעם למא מועיל אף אם אינו אדם חשוב, ואפשר לפרש לפי דבריהם דלכסי מנהי אף אם אינו אדם חשוב וגם כי כאן לא שייך כלל טעמא דאדם חשוב אף דלכסי מהני טעם דקא סמיך עליו משום דאמרו חז"ל דהכי הגאה שזה הרבה להמוכר שראוי לו צדקה להקנות לו שדהו :

**ואמנם** לכאורה עדין אינו מספיק חירונו דהריטב"א ז"ל, דהנה כאן מיירי באחרת דקני בשטר א וכמפורש בתוספתא שם ד"ה האי שטר חספא כו' וגם משמעות החוגיא מכדי האי לוקח במאי קני להאי ארעא בהאי שטר א האי שטר חספא בעלמא הוא, א"כ נראה דקנינן דהאי אחרת בשטר א היא ובהי הגאה דקא סמיך עליו אי מטעם כסף הוא א"כ לא ליכתי האי קנין הכא דברי הכא אחרת דקנו בשטר א היא :

**והנה** לפ"ז דהאי אחרת דקנו בשטר א הוא היס ינא לכאורה מאי דקשיא לן על ס"ס דתמ"ה ס"ס מכי

וסעיקר בזה שביאר בש"ע אם יש צידו שכירות מוקדם, וזה ברור ואמת בפירוש דברי המחבר ש"ע ודברי רבינו בסמ"ע שם תמוהים מאד דדחוק בדברי המחבר ללא לורך והשתא מחבאר שאלותינו בחסר הגג והעליה והתקרה אף אם נקרא בית בלשון בני אדם מ"מ אם לריך להוסיף הולאה מכיסו של המשכיר ודאי אינו מחויב לחקנו :

**ועיינתי** בזה עוד ונראה לענ"ד דיש לנו סוגיא ערוכה בזבחים (דף מ' ע"א) דאם חסר התקרה לא נקרא עוד ע"ז שם בית וכתי אינא שם ור"ש האי באל מועד מאי עביד ליה, ומשני באל מועד מבעיא ליה ש"ס נפחתה תקרה של היכל לא היה מזה ופי' רש"י נפחתה תקרה עלייתו וגנו חו לאו אהל הוא, ואם כן דלאו אהל הוא ממילא גם בבית אם חסר הגג והתקרה נמי לאו בית הוא דמאי שנא ודין זה הובא גם ברמב"ם פ"ה מהלכות עבודה יום הכיפורים הלכה כ"ג, והנה ברמב"ם כתב כמו שכתוב בגמרא ש"ס נפחתה התקרה ורש"י ביאר יותר שכתב תקרה עלייתו וגנו נראה דרש"י במכוון דיקדק דדוקא אם חסר התקרה והגג אז לאו אהל הוא אבל אם חסר אחד מהן עדיין שם אהל הוא עליו והרמב"ם שכתב סתמא נראה דעתו דאף בחדא מהן אם חסר לא נקרא אהל :

**ולכאורה** ראינו נכונה היא מש"ס זו, אך יש להשיב דהנה בפסחים פרק כילד לולין (דף פ"ה ע"ב) אמר רב גבין ועליות לא נהקדשו ופריך ס"ס על רב מבריייתא אבא שאל אומר עליית בית קדשי קדשים חמורה מביית קדשי יעו"ש ומתוך רב יוסף ואמר מהיכל ניקוס וניתוב אינש שאני היכל דכתיב ויתן דוד לשלמה בנו את הבית האולם ואת ביתו ואת גמכו ועליותיו וחדריו הפנימיים ובית הכפורת וכתיב הכל בכחב מיד ה' עלי השכיל וא"כ אכן נמי נאמר דמסוגיא דזבחים לא אפשר ללמוד שאלותינו דמהיכל ניקוס וגמור דשם כתיב קרא, ואך בתוספתא שבעות (דף י"ז ע"ב) ד"ה וטמא שנכנס דרך גבין מסיק דגג לא נהקדש משום דבקר א לא כתיב גבין רק עליותיו, ולפ"ז דגבין לא נהקדש א"כ למה הביא רש"י בזבחים שם נפחתה תקרה עלייתו וגנו דברי הגג לא נהקדש כלל מהיכל תיתי דחסרון הגג מבעלו להיות אהל וע"כ דרש"י מסברא אמר כן ממילא נוכל ללמוד ללידון שאלותינו דחסר הגג מבעל שם בית ואינו מחויב המשכיר לחקנו, כ"ז חגי' ה' יתבדק להעלות בדיון זה ואל יליל מפניו דבר אמת :

**סימן נו**

**שאלה** בהמה שנמכרה בכסף לא"י להפקיע ולדה מנכורה אם מועיל קנין כסף בלא משיכה או לא :

**תשובה** בעז"ה לברר דין זה אף כי רבותינו האחרונים כבר האריכו בזה בכל הל'דים ולא הניחו אפילו פרט או עוללות לחדש בזה כי כל מה שאפשר לחדש בזה הכל פירשו ובארו רבותינו האחרונים ז"ל ואך עכ"ז בעיוני בשאלה זו עלה על רוחי לנאר עיקרי דיני הקנינים מן החורה ומה שחקנו רבנן שמועיל לקנין, ומתוך זה יבואר שאלותינו בטוב טעם והכל בעזר האור ואל יליל מפניו דבר אמת :

**והנה** יש לחקור מאי דמלנו בכתה מקומות בש"ס בהכיה הגאה דקא סמיך עליו גמר ומקני אינא קנין הוא

שיאמר לו נשרפו חיינו בעליה אבל מהיכא תיתי שיחדש קנינים מחדשים, ועוד כמה נחשבו רז"ל להעמיד קנינים הכתובים בתורה להרי אפילו במקום שהפיקו חז"ל לקנין כסף מ"מ אם עלייתו מוטבכת ביד מוכר נשאר על ד"ת שקויה בכסף לבד וא"כ נראה שאין תורה כל אחד בידו וא"כ למה מסרו רז"ל תורה כל אחד בידו לבחור לו איזה קנין שירצה ואפילו מה שאינו מרומז כלל בתורה ודאי הדבר לריק טעם :

**וערה** על דעתי דעלם הקנינים מהתורה אינו תלוי בכסף ומשיבא או חזקה וכדומה רק התורה הורה לנו שאם המוכר והלוקה סמכו דעתם זע"ז וגמרו והקנו זה לזה בלב שלם ובנפש חפילה באמת אינו לריק שום קנין ואף גבולים נחנה לנו התורה לדעת אימתי יודעים שסמכו דעתם זע"ז וגמרו והקנו בלב שלם, זהו ידעין אם נתן הלוקה למוכר כסף או שמשך ממנו והקרקעות אם נתן כסף או שער אז ידעין בבידור שסמכו דעתם וגמרו להקנות בלב שלם, והסבר הדבר כי ירדה התורה לסוף דעת בני אדם שרונים להקנות בקנינים הללו וכמובאר להלן סוף הסימן, וזה שרוננו כעת לחזור מקנינו זה עתה נשחנה דעתו מכפי שהיה תחילה בדעתו ולכן אינו רשאי לחזור אבל אם לא נתן כסף או לא משך במטלטלין או בקרקעות שער או חזקה או כסף לא היה אחד מאלו השלשה מהיכא ידעין דסמכו דעתם זע"ז להקנות ולכן רמזה לנו התורה הדברים הללו לזה לדעת שסמכו דעתם זע"ז, וא"כ כאשר חז"ל ראו הקפדת התורה העיקר על סמיכת דעת, וא"כ אם הסוחרים סומכים דעתם להקנות בזה שרשם על המקח זהו ג"כ קנין גמור מהתורה או איזה קנין שהסכימו עליו בני המדינה וסומכים דעתם אחרי פעולתם להקנות זהו קנין מהתורה ולפי דברינו יחדש לן כמה דינים במשפטי הקנינים :

**ואמנם** חלילה לנו לחדש דין כזה מסבירא בעלמא בלי ראיות מש"ס וראשונים ועיינינו בזה ובעז"ה יתעלה ויתנשא מאלו ראיות לדברינו מש"ס בבלי וירושלמי ומדברי רבותינו הראשונים כ"ו וכאשר יבואר לפנינו :

**הנה** הרמב"ם פ"א הלכה ט"ו מהלכות מכירה כתב המחייב עלמו בזמון לאחד בלי תנאי כלל אע"פ שלא היה חייב לו כלום ה"ז חייב והבוא דבר זה בש"ע חו"מ סימן מ' יעו"ש כיצד האומר לעדים הוו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה או שכח לו בשער הריני חייב לך מנה או שאמר לו בפ"ע הריני חייב לך מנה בשער אף ע"פ שלא אמר אחס עדי הואיל ואמר בשער ה"ז כמי שאמר הוו עלי עדים וחייב לשלם אע"פ ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה אצלו כלום שהרי חייב עלמו כמו שישתעבד הערב, ולכאורה דבריו תמוהים דאיך אפשר להסתחייב בדבריהם בעלמא בלא קנין וכבר חמה בזה הר"י בראש פרק הנושא וכו"ה שיטת הרי"ף נמי שם בראש פרק הנושא בהרמב"ם וכבר העירו בזה כל חכמי ישראל והכ"מ הראה מקור נאמן להרמב"ם מסוגיא דב"ב קמ"ט אדרכי נפק אודיתא מני איסור גיורא דמוכח מזה דאדם יוכל להקנות חפץ בדברים בעלמא לפני עדים ועיין קל"ח והגר"א בש"ע חו"מ סימן מ' כולם הסכימו כי מאודיתא למד הרמב"ם דינו, ואף דהגאון בעל משכנות יעקב משיג על אותן פוסקים שאמרו דהרמב"ם למד דינו מאודיתא מ"מ הא הכ"מ והגר"א והקל"ח המה רוב נגד הגאון ה"ל והלכה כרבים נגד יחיד :

ואמר

מכדי במאי קני לוקח האי ארעה בהאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא, והוא קשיא לן איך תמה הש"ס בפשיטות דמאי דקני לוקח השדה הוא בשטרא דילמא מיירי שנתן לו הלוקה כסף תחילה לקנין וכסף זה מועיל לקנות לו השדה אף לאח"כ שקונה הגזן השדה מצעלים הראשונים כדאמרין בש"ס קידושין (דף ק"ט ע"א) רב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות מאי עעמא בני זוזי לא למלוה דמו ולא לפקדון דמו כו' הני בתורת קידושין יבנינהו ניהלה, וה"ה לענין קניות שדה נמי קונה אף לאח"כ כיון שהמעות נתנו בתחילה לקנין אף אם נתאכלו המעות וכן מפורש בש"ע חו"מ סימן קל"א סעיף ד' בהג"ה שם ועי' שם בסח"ע וט"ז וש"ך והגר"א שחולקים על הרמ"א דס"ל דדוקא במעשיו קונה בכסף אלא אפילו בלא א"ל מעשיו נמי קונה בכסף אף לאח"כ וא"כ מאי פריך הגמרא מכדי במאי קני לוקח האי ארעה בהאי שטרא האי שטרא חספא הוא מנא ליה להש"ס דקנינו בשטרא דילמא קנה בכסף וקנינו של כסף אף אם נתחלה לא היה קנין מחמת כי השדה לא היה שלו מ"מ אחר שקנה השדה מצעלים הראשונים וניחא ליה דליקו בהימנותיה ממילא קונה הלוקה מחמת הכסף שנתן לו תחילה לשם קנין, וע"כ דלכ"י פריך הש"ס מכדי כו' האי שטרא חספא בעלמא הוא משום דסוגיא מיירי באחרת דקני בשטרא ולהכי לא מהני שום קנין כסף, וא"כ עדיין אינו מספיק תירושו דהריטב"א דתירושו דהריטב"א הוא דהקנין בהפ"ה הנאה דסמך עליו הוא מטעם כסף וכסף אינו מועיל ככא :

**ואמנם** באור דעת הריטב"א דבהפ"ה הנאה דסמך עליו גמר ומקני וכאלו התנה בפירוש בכספה אקני וכמפורש בש"ע סימן ק"ך סעיף ח' ואף לדבר זה לריק תנאי וכדאמרין בש"ס קידושין כ"ו ע"א ואי פריש פריש וגם לשון השו"ע התנה הלוקה הרי בעינן שהתנה אמנם אומדנא דמוכח כהאי הוי כאילו פריש זהו באור שיטת הריטב"א, ואנכי בשלמדתי הסוגיא אמרתי דאפשר לפרש מאי דאמרו בהפ"ה הנאה גמר ומקני פירושו דנעשה שלוחו לקנות מהנגזל והגזן קנאה השדה בשליחותו אבל מלאתי שקדמוני בהאי פירושא השטמ"ק וגם ראיתי במח"א הלכות מכירה שפירש כן :

**ואבתי** לענין לריק באור האי סוגיא דמפרשין לדעת הריטב"א דבהפ"ה הנאה כו' הוה קנין מטעם כסף וכאלו פירש שמקנה לו בכסף לחודא לדעתי לריק באור עלם הדבר שהורו לנו חז"ל דיוכל להתנות ולומר אי בעינא בכספה אקני והי בעינא בשטרא אקני למה משפטי הקנינים מסורים לקונה והמוכר שיקנו באיזה קנין שירלו, הן אמת דבדבר שבזמון כל שבני אדם מתנים קיימים, אבל א"כ להני תנאי בני אדם אם יתנו שמקנים זה לזה בלי שום קנין כן דביבורא בעלמא נמי תיבני תנאיכם ולא מלינו כזה ואף דאמרין סטומתא קני ודבר זה אינו מרומז בתורה כלל וכמפורש בש"ע חו"מ סימן ר"א, אמנם כבר האריכו בזה רבותינו האחרונים וכל אחד אומר דעתו יש מהן שאומרים דזהו רק מדרבנן ומטעם הפקר ב"ד ורבינו הגדול בעל הב"ח דעתו דבקרקע לא מהני קנין סטומתא ול"ע למה על מטלטלין בכחם להסתנות שיועיל קנין סטומתא ולא על קרקע, וגם הא גופא טעמא בעי שרבנן חידשו קנינים מחדשים אמרי כי בתורה כתובים דיני הקנינים כסף ומשיבא במטלטלין ואמת שראו חז"ל להפקיע קנין כסף מטעם

**ועב"פ**

מוכת מסרמב"ס הג"ל דהסתחייבות מן החורה  
 היא בדברים בעלמא ולא לריבין שום קנין זולת  
 אמירתו לפני עדים ושיעת הרי"ף נמי כסרמב"ס שם בפרק  
 הנושא כאשר הכריח הר"ג שדעת הרי"ף כסרמב"ס שם ועי'  
 בר"י מה שהשיג על סרמב"ן, ולדעתי נראה מוכח כן  
 מהחוספות שם ד"ס אליבא וע"ש שיעת הר"ח דכולם  
 סוגיא מיירי בלא הודאה שמחויב לו מכבר רק בנא עתה  
 להסתייב וכחצו החוספת שם וזה לשונם ואין לתמוה היכי  
 משתעבד בשטר זה הא אין מטלטלין נקנין בשטר דיל'  
 דהואיל וטרח למכזב שטרא גמר ומשעבד נפשיה שטרי  
 אפילו באמירה בעלמא יש דברים שנקיים הרי מפורש  
 בחוספת דהשטר אינו לראיה שגמר ומשעבד נפשיה ולא  
 שהשטר עושה הקנין דהרי למטלטלין לא מהני שטרא  
 לקנין, וכפי שהארכנו עד כה יש לפרש הסוגיא דב"מ  
 (דף ע"ז) שהארכנו לעיל לדבר מסוגיא זו, ע"ד הפשוט  
 מה שאמרו בהסיה הנאה דלא קאמר ליה מידי קא סמיך  
 עליו דאין העעס דהנאחו דומה כאילו קיבל כסף ממנו  
 ופירש שיעילו לו הקנין כסף כאשר הארכנו לעיל, אבל  
 לדבריו אין לנו לריבין לזה רק בפשיטות יתחא בהסיה  
 הנאה דקא סמיך עליו גמר ומשעבד נפשיה ומקנה לו  
 בלב שלם וזהו בעלמא קנין גמור בלא כסף ובלא שטר:  
**וגם** אין סתירה מר' יוחנן אר' יוחנן דאמר בפ' סוזה  
 לענין השוכר את הפועל לשמור את הזרעים בשקנו  
 מידו ובפרק הפועלים א"ר יוחנן דמשעבד עלמו בדברים  
 בעלמא, ולפי דבריו יתחא בפשיטות וכמו שפרשנו בכוונת  
 החוספת דהתם בהפועלים דאם לא מקבל ע"ז דין שואל  
 ודאי מוטל עליו דיני השומרים לשבועה שיבצע שלא פשע  
 ושלא שלח בה יד וכדי לסלק מעליו דיני השומרים שלא  
 ילערך לשבוע גמר ומקני נפשיה להיות שואל ושואל חייב  
 בתשלומין וא"ל שום קנין אבל בשמירת הזרעים ושמירת  
 הפרה שאין עליו חוב שבועה ודאי כ"ז שלא קנה בקנין  
 כד"ח אף אם יאמר שמקבל ע"ז לשלם אמרינן להשטות  
 כוונתו ואף אם יאמר בפ"ע ואחס עדי זה מהני כמו  
 קנין והא דלא משני ר' יוחנן דהשעבד עלמו בדברים  
 ואף בפ"ע ואמר אתם עדי נראה לענ"ד דזהו דבר פשוט  
 ולא לריך לאשמועינן והדברים נכונים בעז"ס, ולפ"ז אפשר  
 להרץ קושיה הקא"ח סימן ש"א סעיף ד' דהקשה למה  
 בעינן קנין בהקדש הא אמירה לגבוה כמסירה להדיוט  
 דמי וא"כ די באמירה, ולדבריו יתחא דנראה דאפילו  
 להקדש לא אפשר לחייב א"ע בדברים לחודא כמו דהניחא  
 רשות הגבוה בכסף, ואף דהחוספת שם הקצו דהרי  
 אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ע"ש בחוספת קידושין כ"ט  
 ע"א חוספת ד"ס משכו וא"ת תיפוק ליה מטעם דאמירתו  
 לגבוה כמסירתו להדיוט וכיון דמשכו במאחיס ולא הספיק  
 לפדותו עד שעמד במנה נותן מאחיס ואינו יכול לחזור בו  
 וי"ל דבעשות סיה כמו כהא דלא היה סבור שיסתנה השטר  
 לא הוי כמסירה להדיוט ולכאורה דברי החוספת תמוסים  
 איך קוראים לזה שנשתנה השטר טעות ולפ"ז אם זה נקרא  
 טעות א"כ אף בהדיוט יוכל לחזור דהרי קימ"ל דכל קנין  
 בפטות חוזר ועוד אם זה שנשתנה השטר הוי טעות ולא  
 שייך בזה לומר אמירה לגבוה כמסירה להדיוט א"כ בשור  
 זה עולם בית זה הקדש אם נתיקרו קודם שמסרן לגבאי  
 נימא דלא הקדים ביתרו זה שנתיקרו ולא אשתמיט שום  
 פוסק לומר הכי וע"כ דברשות הקדש נתייקר ולמה לא  
 אמרינן בן באמירתו לגבוה שאמר ליתן מאחיס ומשכו באופן  
 זה ולבסוף זיל הרי ברשותו חול, ואראה דסברם  
 החוספת

**ואומר** אני העני בדעת דודאי כן הוא כדבריהם כי  
 הרמב"ם למד דינו מאודיתא אבל טעמים  
 דהרמב"ם הוא משום דמן החורה אדם מתחייב וגם יוכל  
 להקנות הכל בדברים ורק בעינן סיסמא דעה המתחייב  
 ומי שאליו הסתחייבות סומכים ע"ז נגמר בזה עלם חיובו  
 ואך בעינן עדים שיאמר אתם עדי דבלא אתם עדי אין  
 להם סמיכות דעה והוא כמו משטה בו וא"כ לא קשה מזה  
 שהקשה הר"ג בראש פרק הנושא דלא מלינו שיתחייב אדם  
 בדברים בעלמא בלא קנין והביא ראיות כמפורש למעיין  
 שם ולדבריו לא קשה מידי דזה שאמרו בכ"מ דבעי קנין  
 וזה אינו משום דהקנין גורם שיתחייב או שיהיה החפץ  
 שלו אלא עלם הסתחייבות נעשה בדיבורו ורק הקנין סימנא  
 הוא שדיבורו היה בלב שלם וגמר והקנה או גמר והתחייב  
 וכדפרשנו לעיל דזהו שכחבה החורה לנו הקנינים וזהו  
 גבולים שבבלה לנו החו"ק כי אם עשה פעולה זו בנתן  
 כסף או משיכה סימנא היא שגמר ומקנה לו בלב שלם  
 ונ"מ מזה במקום שמוכן מתוך הענין כגון שהקנה בהמה  
 לאינו יחודי לאפקועי מבכורה בכסף לבדו אף שהפוסקים  
 הצריכו כסף ומשיכה בעכו"ס כמפורש בש"ע יו"ד, אבל  
 לדבריו אף בכסף לחודא הוי קנין גמור דהכא אומדנא  
 דמוכה דגמר להקנות בלב שלם או מכר חמלו לנכרי בכסף  
 לבד ג"כ לדבריו סגי בכסף לחודא וכאשר יבואר לפנינו  
 עוד בעז"ס:

**וראיתי**

בר"ג פרק הנושא מביא ראייה שאינו משתעבד  
 בדברים מהסוגיא דב"מ (דף כ"ח) וזה לשונו  
 דהא בערב נמי בעינן או קנין או מתן מעות ובהסיה  
 הנאה דקא מהימן ליה ובפרק סוזה נמי גבי שומר  
 קרקעות אמרינן בבמ"ע בשקנו מידו ובפרק השוכר נמי  
 גבי מחנה ש"ח להיות כשואל אקשינן במאי בדברים  
 ואלרכינן לפרוקי בהסיה הנאה דקא מהימן ליה ובעי  
 משיכה, והנה ראייתו מערב כבר השיג עליו פ"ק חו"מ  
 סימן ע' ולדבריו ודאי יתחא איך אפשר שהתחייב א"ע  
 בלב שלם במקום שלא נהנה כלל ולכן בעינן קנין או  
 מחמת שחבירו הוליא מעות על פיו ובהסיה הנאה והראיה  
 שהביא הר"ג מפרק סוזה לכאורה תמוה, דהנה בחוספת  
 שם הקצו למה בעינן כהא קנין הא שם א"ר יוחנן אפילו  
 תימא בשלא קנו מידו בהסיה הנאה דקא מהימן ליה גמר  
 ומשעבד נפשיה וי"ל דהכא דפטור אפילו משבועה לא  
 משעבד נפשיה בלא קנין עכ"ל החוספת, והנה לענ"ד  
 הסבר דברי החוספת כך הוא דהיכא דיש עליו דין השומרינן  
 וא"כ מוטל עליו שלם מיני שבועות כמפורש בש"ס ב"ק ק"ז  
 ע"ב ובמסכת ב"מ ד"ו ובש"ע ולכן יתחא ליה בנפש חפיה  
 להתחייב כשואל וממילא אינו מוטל עליו השבועות ולכן אמרי'  
 דבדיבורא ומשעבד דעפ"י רוב שואל משלם ולא בא לידי שבועה,  
 אבל מי שאינו עליו דין שומר כלל ואף משבועה הוא פטור  
 ואם מתחייב א"ע בדיבורו להתחייב אמרינן דשיחק בהם  
 ולא גמר נפשיה באמת להתחייב כלל, וזהו פשט אמיתי  
 בחוספת וא"כ ראיית הר"ג אודא לגמרי מכאן דלהכי בעינן  
 כהא שקנו מידו אחרי דאין עליו דין שומר כלל ואם לא  
 יקנה ממנו מאן מוכח לן שהתחייב א"ע באמת לשלם להקדש  
 ואמנם בש"ך הא"מ סימן ס"ו לא הבין כן הפי' בחוספת  
 הג"ל ע"ש סע"ק קכ"ט אבל עכ"פ לדבריו יש לנו ראייה  
 מהחוספת לשיטתו דעלם הקנין מן החורה הוא בדברים  
 בעלמא ולא די שלא קשה עלן אלא ראייה מסוגיא זו לדבריו  
 [ומ"ש שם בר"ג גבי שומר קרקעות ע"ס הוא ולריך להיות  
 גבי שומר הקדשות]:

דעלס קיין מן התורה הוא דווקא מה שגמר בלבו להקנות  
 ונתינת הכסף או זה שמשכו הלוקח זהו לסימנא שגמר  
 בלבו להקנותו ח"כ מאי זה שהקפידה התורה לשנות נכרי  
 מישראל דאם לישראל הקיין בכסף הוי לנכרי במשיכה  
 ואם לישראל במשיכה הוי לנכרי בכסף כמבואר ראש פרק  
 הלוקח עובר פרחו במסכת בכורות יעו"ש. לדעתי אין זו  
 קושיא כלל דבאמת אפילו ח"ה שעקרי הקנינים הוי הכסף  
 או המשיכה נמי קשה למה הקפידה התורה לשנות עכו"ם  
 מישראל וע"כ כי כן גזרה רחמנא השתא נמי גזרה  
 שיעשה הוכחת דברים שסקנה לו ויהיה משונה ישראל  
 מנכרי ועוד לפי המתבאר לעיל בדברינו הטעם דירדה  
 התורה לסוף דעת בני אדם שרואים להקנות באופנים אלו  
 ולכן בחרה התורה לנכרי בכסף או להיפך משום דידוע  
 לרחמנא במאי ראונו להקנות חס בכסף או במשיכה  
 לך מאן דאמר ראונו להקנות דווקא בכסף ולך מאן  
 דאמר להיפך:

**עוד**

נראה לי ראייה ברורה לדברינו מתשובת הגאון  
 הובא בב"י ובסמ"ע סימן קכ"ו סעיף ז' המחשו  
 אלל חנוני ואלל שולחני אינו עובר ובש"ס ב"מ קי"ב  
 איבעיא לכו חוזר או אינו חוזר רב ששת אמר אינו חוזר  
 ורבה אמר חוזר, ופסקו כל הפוסקים כרבה וכתב הרי"ף  
 ואי קשיא לך הוה דאמרינן בגיטין בפרקא קמא אמר רב  
 הונא אמר רב מנה לי בידך תנאו לפלוני במעמד שלשתן  
 קנה דאלמא לא מלי למסרה החס מנה לי בידך קאמר  
 ליה דקא מקני ליה להאי מאי דאית ליה גביה דהאיך אבל  
 הכא לית ליה גבי חנוני מידי דמקני להאי אלא בהקפה  
 הוא דבעי מיתן ליה הלכך בדלא יהיב ליה חנוני מלי  
 למיסדר על בעה"ב. ועוד האריך שם הרי"ף ובנימוקי  
 יוסף הביא בשם גאון ור"ם (ונוסחת הב"י ור"ם) דחנוני  
 ושולחני אפילו רבה מודה דלא מלי הדרי בכו כיון דלואמתן  
 הוא ומחסי דלסמכו אינשי אדיבורייכו גמרו ומשעבדו  
 נפשייהו והביא הכ"י ראייה לזה ע"ש עכ"פ מפורש בדברי  
 הגאון ור"ם והכ"י דהיכא דסמכי אדיבורייכו גמרו ומשעבדי  
 נפשייהו ואפילו הכי דלא שייך מעמד שלשתן ולא תקנו  
 חז"ל בזה כלום מ"מ לא יוכלו לחזור אחרי שקיבל ע"ע  
 לשלם להפועל וע"כ דמכ"ה אדם משועבד בדברים בעלמא  
 ורק זה שהלריכה התורה הקנינים לכל אחד כדינו ע"כ  
 כדברינו דבלאו הכי מנא ידעינן שגמר והקנה בלב שלם  
 אבל אם ידעינן בלא זה שהקנה וגמרו בלב שלם יתן לו  
 בדברים בעלמא סגי ואין בכח לחזור עוד:

**ואמנם**

הב"י בסימן קכ"ו והסמ"ע שם סעיף ק' ז' דעת  
 דהרי"ף והרא"ש חולקים על הגאון ואנכי אלולי  
 דמסתפינא מהנך רבותינו הב"י והסמ"ע הוה חמינא דגם  
 הרי"ף והרא"ש מודים לדינו של הגאון ז"ל, דהנה הוכחת  
 הב"י מזה שהקשה הרי"ף דהלא אמרינן בגיטין פרק קמא  
 מעמד שלשתן קנה ולדברי הגאון מאי קא מקשה הרי"ף  
 ז"ל הלא הכא חס המחשו נמי קני דהרי חנוני והשולחני  
 אינם רשאים לחזור ומזה הוכיח הב"י דפליג הרי"ף וזה  
 לענ"ד אינה הוכחה כלל דקושיית הרי"ף היא מהא דאמרינן  
 שם אמר רב הונא אמר רב מנה לי בידך כו' קנה ומלשון  
 זה שאמר קנה משמע דשלשתן אינם יכולים לחזור, ואף  
 דהרא"ש ור"ם ס"ל דהמקבל חוזר לעולם ח"כ לא דייקו  
 לכו שקנה משמע שכולם אינם חוזרים, אבל שיטת הרי"ף  
 אינו כן וס"ל להרי"ף דשלשתן אינם חוזרים ואף להרא"ש  
 דסברי דהמקבל חוזר אבל המתחא ודאי אינו חוזר והכא

החוספת כך הוא דבמסירה להקדש לא ימא סברות כאלו  
 או אם נתן כסף להקדש ונשתנה השער ודאי לא יעלה  
 על הדעת לומר אדעתא דהכי לא קייתי דכיון שעשה  
 מעשה כזה שמסר להקדש או נתן כסף או משך מיד הקדש  
 ודאי סתך דעתו וגמר והקנה בלב שלם ונפיק מרשותיה  
 לגמרי ואך באמירה שלא עשה מעשה המועיל אמרינן  
 אם נשתנה אומדנא דמוכח דאדעתא דהא לא אמר ולהכי  
 במשכו במאחיס אמרינן מאי טעמא לא יהא כח הדיוט  
 חמור מהקדש ופירושו מחמת המעשה שעשה גמר והקנה  
 וזה פשוט וברור בכונת החוספת וח"כ סרה קושיית  
 הקלה"ח שם בסימן ש"א שהקשה למה לריך קיין בהקדש  
 ולישתעבד באמירה, ואין זו קושיא כלל דהכי נמי למאי  
 נשתעבד, הרי נשתעבד חס יאבד או יארע אונס ולזה  
 באמירה גרידא לא משתעבד ודמי לזה שאמרו בחוספת  
 הג"ל דבעשות היה שלא היה סבור שיאבד ממנו ועדיפא  
 מהחס דהתם בדין החוספת יותר מלוי ורגיל שישתנה  
 מהכא בשומר שנאבד לגמרי וח"כ חס התם אמרי' דאינו  
 משתעבד לבעשות פשיטא הכא בשומר ולהכי בעי גם בהקדש  
 קיין והדברים ברורים בעז"ה:

**עוד**

אפשר לתרץ קושיית החוספת בזה שהקשו ר' יוחנן  
 אדר' יוחנן כו', דהנה בפרק הפועלים מיירי  
 בשומרים דדרך השומר לקבל זה שנותנים לו לשמור מקבל  
 הוא לביתו ואיתא בהא מילתא בההיא הנאה דקא מהימן  
 ליה דהרי מהימן לו כל הדבר שנתן לו לשמור ואמרינן  
 בההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומקני וגשתעבד בלי  
 קיין דההיא הנאה דומה לכסף אבל בפרק הזהב קחני  
 בצרייתא השוכר את הפועל לשמור התינוק ולשמור הזרעים  
 דזהו נשאר בבית בעל הבית והפועל עושה מלאכתו בבית  
 בעל הבית וח"כ לא מהימן לו כלום ולכן לריך קיין:

**עוד**

נראה ראייה ברורה לדברינו דמן התורה עלם  
 הקנינים בדברים בעלמא והקנינים שכתובים בתורה  
 זהו לבידור הענין שהקנה לו, מדברי החוספת בכורות  
 (דף י"ח) ד"ה חקוני קא מקני ליה מקום בחליו כתבו  
 החוספת שם ואפילו בלא קיין קא קני דגמר ומשעבד  
 נפשיה, וראיה זו מלאתי שהעיר בזה הגרע"א בחשבה  
 סימן ל"ז, ואמנם הגרע"א ז"ל כתב דזהו שכתבו כל  
 הפוסקים דבעינן כסף ומשיכה סברי כאידך תירולא דהתוס'  
 וכפי שפירשנו דהכסף ומשיכה זהו לראיה שגמר בלבו  
 להקנות אין אנו לריכים לדברי הגרע"א ורק בברור שמכר  
 בהמתו להפקיע מבכורה אף ידעינן דכוונתו באמת להקנות לו  
 בכסף לחודא:

**ישם**

בשחכות הגרע"א הביא ראייה להחוספת בתירולא  
 קמא מגמרא דע"ז (דף ס"ג) כיון דאורחיה לאקופי  
 קני ליה דינר גבי', ועוד בפרק הגזל עליס כיון דהקדיש  
 נכסיו נעשה בהקנה להם מעיקרא והנה מה שהביא מפרק  
 הגזל גם אנכי בעו"ה כוונתי לדעת הגאון ועוד הארכתי  
 בזה כאשר יבואר לפנינו ואך מה שהביא מע"ז בעיני  
 אין ראייה דשם באמת רק איסורא דרבנן וחומרא בעלמא  
 דהתם לא שייך לומר שקנה החנוני את הדינר אחרי כי  
 בשעה שמקיפו נעשה הדינר חוב עליו ואיך משועבד הדינר  
 ואפילו חס שעבוד איתא לחנוני המקיפו אבל לא שייך לומר  
 שנקנה לו הדינר וכי בע"ח שמשעבד נכסיו למי שחייב  
 לו שייך לומר שנקנה נכסיו לו ואפילו חס נקנו הנכסים  
 זהו משום שעבוד ושעבודא דאורייתא מבט"ח עלמו לכ"ע  
 ואפי' מגלימא דעל כהפיה וח"כ זהו בעד הכסף שקיבל  
 מתחלה ולא מקני בדיבורא, ואין להקשות לפי דברינו

פסק רבס להממחה חוזר, ולזה משני הרי"ף ז"ל דהתם קא מקגי ליה להאי מאי דאיה ליה גביה דהאיך כו' וז"ל לדייק מלשון הרי"ף כהגאון דהרי הרי"ף מסיים שם וזה לשונו הלכך בדלא יהיב ליה חנוני מלי למיהדר על בעה"ב ולא כהב הרי"ף הלכך כיון דחנוני חוזר לכן מלי המקבל למיהדר על בעה"ב, ומזה מוכח דמלך הדין החנוני אינו רשאי לחזור וכפסק הגאון והר"ת אך אם עבר ולא נתן לו החנוני אז חוזר המקבל על הבעה"ב וזהו ממש כסברת הגאון, עוד הוכיח הב"י מדקשיא ליה לרי"ף ז"ל על הירושלמי דאמרין שם בירושלמי דהא דתימא בשלא העמידו אללו אבל אם העמיד הפועלים אלל חנוני אין בעל הבית חייב לפועלים כלום וקושיא זו הקשה גם הרא"ש ותיירלו דהירושלמי סבר כרב ששה ולדעת הגאון אין זו קושיא כלל דהרי החנוני אינו חוזר לעולם אף בשלא העמידו הפועל אלל החנוני ומ"מ הפועל חוזר אם לא נתן לו החנוני וה"כ למה לרי"ף לאוקמי הירושלמי כרב ששה אפילו לרבה נמי ניחא משום דהחנוני אינו חוזר ולהכי אין בעה"ב חייב לפועלים כלום, כן פירשתי בכוונת הב"י ובחמת אם זהו כוונת הב"י אין לדברי הב"י בכלן שום הבנה כלל, דהרי הגאון נמי פסק כרבס דחוזר ומ"מ פסק דהחנוני והשולחני אינם חוזרים ואך זה שאמר חוזר היינו אם לא נתן החנוני להפועל ויכל לחזר על הבעה"ב ובירושלמי שכתוב אבל העמיד הפועלים אלל החנוני אין בעה"ב חייב לפועלים כלום קשיא ליה להרי"ף והרא"ש ז"ל למה אין בעה"ב חייב לרבה דיוכל לחזור עליו וע"כ דהירושלמי כרב ששה דאינו חוזר וע"ש בחוס' שפאריוכו בזה:

**ואף** דהדברים שכתבנו לסתור ראיית הב"י המה פשוטים וברורים וה"א להימין ולהשמאל בזה מ"מ הואיל דנפיק מפומיה דמרנא ז"ל אביא עוד ראייה שלא כדברי הב"י. דהנה בש"ך חו"מ סימן ל"א בעי"ק י"ח השיג על הסמ"ע דפירש לדעת הרא"ש דס"ל דבמעמד שלשתן מלי המקבל לחזור, פירש הסמ"ע היינו אם הנימחה אומר שעוד לא שילם להמקבל אבל אם אומר הנימחה שכבר שילם להמקבל גם הרא"ש מודה דאינה חוזר המקבל על בעה"ב והש"ך דעתו שם ובסימן קכ"ו אחרי דיוכל לחזור בו ה"כ עדיין חויבו על בעה"ב והוכיח כן מדברי הרי"ף והרא"ש דמוקי להירושלמי הלכה כרב ששה והסכימו כל רבותינו האחרונים עם הש"ך שם ה"כ מפורש דלרבה הרי כ"ו שיוכל לחזור הפועל הרי בעה"ב חייב לפועל והירושלמי שקאמר אינו חייב לפועלים כלום ע"כ כרב ששה ס"ל, כלל הדברים דדברי הב"י בזה סתומים מאד:

**ורענ"ד** נראה דגם רש"י עומד בשיטת הגאון דשם בד"ה חוזר כתב רש"י חוזר השכיר אלל בעה"ב אם לא נתן החנוני ונתחייב בעה"ב לשלם והיה לרש"י לכתוב אם חזר החנוני משמע לחזור אינו רשאי מלך הדין רק שלא נתן להשכיר חוזר השכיר על הבעה"ב, עכ"פ כיון שהוכחנו דדעה כל הראשונים בזה כהגאון ה"כ הרי מפורש דעלם הקנינים מן החורה הם בדברים במקום שגמר ומקני בלב שלם והכא שמכר הפרה מעוברת להפקיע מזכורה בכסף לבד ודאי גמר והקנה בלב שלם כדאי לפוטרה מזכורה ולכן אפשר לסמוך בזה על קנין כסף לחודא:

**עוד** ראייה ברורה לכל אשר חדשנו עד כה דעלם הקנינים תלויים בגמר והקנה בלב שלם מהירושלמי קידושין פרק קמח סל' ב"ח על מתני דע"ע נקנה בשטר, מליין שם הירושלמי בשטר ר' אבהו אמר בשטר של כסף הא בשטר של מתנה לא שמה יחזור בו העבד מעתה אפילו בשטר של

כסף יכול הוא לחזור בו אמר לו שמה תבוא שנת רעבון ויחזור בו רבו. והנה הירושלמי לריך ביאור והק"ע והפ"מ לא ילאו ידי חובתם כאן בפירושם בהירושלמי, הנה הק"ע פירש בשטר של כסף שכתב העבד לרבו בכך וכך מעות אני מכור לך אבל בשטר של מתנה אם כתוב בשטר אני נתון לך במתנה להיות עבד אינו כלום דחיישין שמה יחזור העבד במתנתו וכיון דיכול לחזור בו לא הוה קנין למפרע, מעתה אפילו בשטר של כסף יכול הוא לחזור בו פירש בשטר של כסף לא יקנה משום דיכול לחזור בו ולדבריו האי יכול לחזור בו דנקט הירושלמי היא טעם הדבר על הקושיא דפריך הש"ס מעתה אפילו בשטר של כסף לא יקנה כיון דיכול לחזור בו ודחק הק"ע בטעם הדבר למה הוא יכול לחזור בו, ולכן פירש דע"כ מיירי בדלא יהיב ליה כסף דאי יהיב ליה כסף ה"כ הרי הוא נקנה בכסף וכיון שכן גם הכסף הכתוב בשטר מתנה הוא, והפ"מ פירש מעתה אפילו בשטר של כסף יכול הוא לחזור בו וליתן לו הכסף בחורה ופירוש שניהם תמוה ה' קשה לדבריהם מה שאמר ר' אבהו בשטר של מתנה לא שמה יחזור בו העבד איך אפשר להעבד לחזור כיון דכבר היה נקנה לרבה בשטר ובש"ק מהגאון בעל ק"ע שם מקשה קושיא זו ותיירך הגאון ז"ל דמתנה לריבס קנין וזו הואיל ואין בה קנין יכול לחזור בו, ודברי הגאון בכלן מופלאים דעשה יסוד ממה שאינו אדרבה מי הגיד לו שזהו אינו קנין נאמר דזהו שנתן לו שטר מתנה הוי קנין ואינו יכול לחזור בו ועוד לדבריו מהו זה שהשיב לו שמה תבוא שנת רעבון ויחזור בו רבו אין לזה שום בלאו דאיך אפשר לרבה לחזור אחרי שקנה אותו בשטר וזהו קנין גמור בכ"מ:

**ונראה** לי פירוש הירושלמי פשוט, ר' אבהו אמר בשטר של כסף היינו שנתן לו רבו כסף אבל בשטר מתנה שרבו לא נתן לו כלום לא, ופריך הש"ס שמה יחזור בו העבד מעתה אפילו בשטר של כסף ובאור הדברים דשמה יחזור אין פירושו בדברים בעלמא, זהו לא אפשר דדברים לא יבועל קנין וכמו דאמרין בעלמא לא אחי דבור ומבטל מעש אלא פירושו שיחזור בו ויכריח לרבו שיתן לו שטר שחרור והטעם דעבד עברי יולא בגרעון כסף כאמור במשנה דף י"ד וכופין אה רבו ע"ז וק"ו מפועל שיכול לחזור בו בחלי היום, ולכן אמר ר' אבהו בשטר של כסף אם הרב נתן לו כסף סמך דעתו עליו דהנה אם יחזור בו העבד יהיה מחויב להחזיר לרבו כספו לפי הדמים שלקח מרבו בשעת מכירה ולכן סומך דעתו עליו והוי קנין גמור אבל בשטר מתנה שרבו לא נתן לו כלום ה"כ יוכל כל רגע לחזור בו דאין כאן כסף שיהיה מחויב להחזיר לרבו ולכן אינו סומך דעתו עליו ולא הוי קנין כלל ולכן אינו לריך גט שחרור ממנו משום דאפילו אם יהיה קנין גמור יהיה הרב מחויב ליתן לו שטר שחרור ולהוליא לחירות, ולכן אינו סומך דעתו עליו כלל ולא הוו שום קנין בשטר מתנה, ופריך הש"ס מעתה אפילו בשטר של כסף אחרי דבשטר מתנה לא סמך דעתו משום שיוכל העבד לחזור בו ומטעם עבדי סס ולא עבדים לעבדים ה"כ בשטר של כסף נמי אינו סומך דעתו משום שיוכל להכריחו לרבו להוליא לחירות מטעם גרעון כסף, אמר ליה שמה תבוא שנת רעבון ויחזור בו רבו פירוש זה שאמרתי בשטר מתנה לא עעמי משום שמה יחזור בו רבו היינו שיהיה שנת רעבון ויחזור בו רבו היינו שישתחררו בע"כ כדי שלא ילערך ליתן לו מזונות ולכן בשטר מתנה לא סמכו דעשייהו כלל לא העבד ולא הרב משום דביד שניהם לחזור כל רגע דהעבד אם לא יחפוך לעבד את רבו אינו לריך

שכתב על החום' שם דף ס"ד ל"ה אי תקפה ברשותך :  
**הארבנו** עד כה להביא ראיה דקנינים המפורשים בחורה  
 אינם גזירות רק שירדה תורה לסוף דעתן של  
 בני אדם שבכך מקיים ואם רואין אהנו שמקיים בני הקנינים  
 הללו ג"כ קונה וכעין זה מלאנו בחום' כחובות פרק א"פ  
 (דף ג"ו) שהקשו בהא דאמריין סוף פרק הפועלים דמתנה  
 ש"ח להיות פטור משבועה ומפשיעה דלא הוה מתנה על מה  
 שכתוב בחורה משום דמטיקרא לא שיעבד נפשיה ואלו ע"מ  
 שאין לך שאר כסות ועונה תנאו בעל ולא אמריין מטיקרא  
 לא שיעבד נפשיה, ותיירו בחום' דבני שומריין אין החיוב  
 אלא משום דהתורה ירדה לסוף דעת בני האדם שרואין  
 בכך להחייב ש"ח בפשיעה וש"ס בגניבה ושאל בלונסין  
 וכיון דלא שיעבד נפשיה לא חייבתו תורה וכן אני אומר  
 בדבריהם לענין קניין :

**עוד** אפשר להביא ראיה מסוגיא דכורות (דף י"ג ע"ב)  
 כלוקח גרועאחא מן העכו"ם כו' ומסקין שם שבמ"ע  
 שקיבל עליו לדון בדניי ישראל והנה להך מ"ד משיכה בעכו"ם  
 לאו קנין היא כלל ומ"מ אם קיבל עליו לקנות במשיכה  
 כישראל הוי קנין וע"כ הטעם כדפירשנו דירדה תורה לסוף  
 דעתן של בני אדם שבכך רואים להקנות ועכו"ם ראונו דוקא  
 בכסף, אבל אם אומר בפירוש שרלונו לקנות במשיכה הוי  
 קנינו במשיכה :

**הנה** בררנו בעז"ה מש"ס וראשונים דעלם הקנינים תלוים  
 בסמיכות דעת והפעולות שכתבה התורה כסף או  
 שטר או חוקה בקרקעות או משיכה במטלטלין או קנין זהו  
 מה שירדה תורה לסוף דעת האדם שבכך גמר להקנות :  
**ועפ"י** דברינו דעלם הקנינים תלוים בסמיכות דעת  
 נפרטים דברי המשאח משה בשם מהרש"כ הובא  
 בספר פתחי תשובה סימן י"ב אות ט' דבע"ח שהסכימו  
 להחפשי עם הלוח ואחד אינו מסכים מכמה אנפי אני רואה  
 לבוף אח הממאן להחפשי כשאר הסוחרים שהם הרוז ע"ס  
 ומסיים ויש להם על מה שיסמכו מההיא דסעומתא, ולענ"ד  
 לא דמי לסעומתא דסעומתא הוי קנין מחמת שהסוחרים  
 הסכימו ע"ז ומכזי דעתייהו דהמוכר והלוקח לקנין בשעה  
 שעושים הסעומתא שנהגו הסוחרים אבל אם המוכר או  
 הלוקח אומר בפירוש בשעה שעושים הסעומתא כי אינו  
 מקנה לו בזה ברור כשמש דאינו קונה דאף אם מקבל כסף  
 או משיכה שכתובים בחורה ואומרים דאינם מקיים בזה לא  
 קנו כש"כ בסעומתא, אבל בנידון דהבע"ח אם הממאן אין  
 רלונו להחפשי במה יזכה הלוח במעות המלוח, בשעה  
 שנחנו המעות לידו דיבר עמו בפירוש להחזיר לו מעותיו  
 לזמן פרעון ואח"כ עומד ולווח שיחזיר לו מעותיו ואיך יזכה  
 בזה הלוח ומי הגיד להם דבקנין שנהגו הסוחרים יכולים  
 לבוף לאחר שימכור בקנין זה ואם מוכר ומתנה בפירוש כי  
 אינו מקנה לו בזה הקנין מ"מ זכה שכנגדו מעולם לא  
 שמענו קן עוד נראה דלרוב הפוסקים סעומתא קנין דרבנן  
 ויכול הממאן לומר לא ניחא לי בתקנתא דרבנן :

**עוד** יש לבאר זה שאמרנו גמר והקנה בלב שלם הוי קנין  
 אם גם כח בידיו גם היום לומר דהוי קנין במקום  
 שהומדנא דמוכה שהקנו וגמרו זה לזה בלב שלם או דוקא  
 במקום שחז"ל אמרו גמרו להקנות מהני אבל אין כח בידיו  
 לעשות ממה שאינו קנין לומר דהוי קנין :

**והנה** בשו"ע חו"מ סימן קל"ח סעיף ו' בהנה כתב וכן  
 אם החנו בסדיא דמעות יקנו קנו כתב ע"ז הש"ך  
 דבר זה לא נהירא לי דמה שלמד הב"י קן מדלעיל ס' ק"ך  
 סעיף י"ח לא דמי כלל דהתם מדינא כסף או שטר קנה  
 אלא

ליתן לו כלום ומחויב לשחררו וגם הרב אם לא יחפון להחזיקו  
 אללו בכחו לשחררו בע"כ דשחרור הוא אף בע"כ של העבד  
 כנראה מהחום' גיטין ד"ה בשליחות בע"כ (דף י' ע"א) וע"ס  
 וכן נראה מהסוגיא דגיטין (י"ג ע"א) אמר רבא היינו דקא  
 מהדרי ליה במתנה מפני שהוה קנינו וע"ס בר"ג ורשב"א  
 בחידושו ועיין ר"ג קידושין על מחתינתו ובכסף ע"י אחרים  
 דעת הר"ן דבכסף אפילו ע"י אחרים יוכל לשחררו בע"כ  
 ובשטר אף דע"י אחרים אינו יכול לשחררו בע"כ אבל ע"י  
 עלמו ודאי דמשחררו בע"כ. אבל בשטר של כסף שניהם  
 סמכו דעתייהו זע"ז העבד והרב הרב דנתן לו כספו לא  
 יחפון להפסיד מעותיו והעבד אם יחזור בו הרי ילעךך לשלם  
 לרבו מעותיו להכי סמכי דעתייהו ונקנה בשטר זה ואם ילא  
 לחירות לריך גט שחרור ולמ"ד לכסף גומר כמו שטר ילא  
 בכסף לחודא זהו ברור פירושו דהירושלמי בלא שום פקפוק  
 כלל ומעתה מבואר כדפרשנו דעקרי הקנינים הם תלוין רק  
 בסמיכות דעת :

**ועדיין** יש לבע"ד לחלוק ולומר אמת דמהירושלמי מוכח  
 דתלוין בסמיכות דעת ובתתי סמיכות דעת לאו  
 קנין כלל אבל אין זו הוכחה דסמיכות דעת בלבד בלא  
 הקנינים המפורשים באורייתא הוי קנין והוכי זה כעין שאמרנו  
 בש"ס דילן משך ולא מדד לא קנה משום דלא סמכו דעתייהו  
 זע"ז. אבל נלענ"ד דמהירושלמי מוכח דסמיכות דעת בלבד  
 זהו עלם הקנין, דהנה לכאורה דברי הירושלמי תמוה מאד  
 דהנה מפורש בירושלמי הובא בהרי"ף לענין קידושי שטר  
 הדא דמיאמא בשטר שאין בו שיה פרועה אבל יש בו שו"פ  
 כסף הוא, והנה עבד עברי שנקנה בשטר ילפיין משטר של  
 קידושין כדאמריין בקידושין (דף ע"ז) אמר עולא אמר קרא  
 אם אחרת יקח לו הקישה הכחוב לאחרת ומקשיין עברי  
 לעבריה וא"כ לריך להיות בשטר עבד עברי שיהיה שיה  
 לשטר קידושין כשם דבקידושין מקודשת בשטר אם אין בו  
 כסף כן בע"ע יהיה קנוי בשטר בלא כסף, ור' אבהו אמר  
 כאן בע"ע להיפך, וע"כ סמיכה דעת זהו עלם הקנין ורק  
 השטר היא לסימנא שזיה סמכו דעתייהו זע"ז ולכן בע"ע  
 להיפך מקידושין אבל אלת"ה והוי עלם הקנין דוקא בשטר  
 היה לנו לומר דשטר בע"ע יהיה כמו בקידושין ודוקא אם  
 אין בו כסף :

**עוד** יש להביא ראיה לכל מה שחדשנו עד כה מסוגיא  
 דב"מ הלוח על שדהו ואמר לו אם אי אהה נותן לו  
 מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי הרי הוא שלו ובגמרא  
 אמר רב הונא בשעת מתן מעות קנה הכל לאחר מתן מעות  
 לא קנה אלא כנגד מעותיו ורב נחמן אמר אפילו לאחר מתן  
 מעות קנה הכל עבד ר"ג עובדא כשמעתיא קרעיה רב יהודה  
 לשפרא כו', והקשה בספר חרות חיים ח"ל וא"ת כיון שאין  
 שם קנין ולא שעת מתן מעות במאי קנה הא קי"ל אין אדם  
 קונה בדברים בעלמא וחרין דאיירי שכתב ליה שטר ע"ז  
 ולא ידעתי כוונתו אם כהנ ליה שטר קנין למה פליג רב  
 הונא ולמה רב יהודה קרע לשפרא דרב נחמן שפסק דקנה  
 המלוח השדה ורב נחמן הודה לו דאמר גברא רבה קרעיה  
 יעו"ש לחד לישנא, והנה להרמב"ם דפסק דמלוח גמי קונה  
 כמבואר פסק הרמב"ם בשו"ע סימן קל"ע ובסימן ר"ד קושיות  
 הח"ח לא קשה מידי ולא אדע למה לא הביאו הפוסקים  
 מכאן ראיה להרמב"ם ז"ל אבל לאיך פוסקים קשה, אבל  
 לדברינו דבמקום שסומכים דעתם זע"ז וגמרו בלבם להקנות  
 קונה בלי שום קנין ניחא, ומלאחי בעז"ה בפ"י שהעיר מזה  
 וכתב דלפעמים קונה אדם בדברים בעלמא וע"ס בד' ס"ג  
 אלא בגון שיחד לו קרן זויחה ועיין להגאון בעל פ"י מה

אלא שבמקום שכותבים שטר לא סמכה דעתיה והיכא דסמך סמך מש"כ הכא כיון דחקו חכמים דמעוה אינס קונו לא פלוג והביא הש"ך ראיות לזה והביא מדברי הריטב"א שמפורש בהריטב"א שב"מ שאמרו שאינס קונים מן הקנינים אע"פ שפירש המוכר והלוקח שיקנה בו אינס קונה וברי הוא כאלו אמר לקנות באמירה בעלמא ולא אמרו בש"ס ואי פירש פירש אלא בכסף בקרקעות שדינו לקנות אלא דבמקום שכותבין את השטר לא סמכה דעתיה ולפיכך אם פירש שיקנה בכסף וסמכה דעתיה בהכי קונה כדינו כלל הדברים העתיק רבינו הש"ך לשון הריטב"א שמפורש בדבריו, וא"כ מלינו כי זה שנסתפקו נחלקו בו הך דרבנחא הב"י והרמ"א סברי דפירש מועיל אף במאי שאינו קיין כלל והריטב"א והש"ך סברי דאין זו קיין ולא מהני פירש במקום שאין זו קיין מן התורה :

**אבר**

אכני הפטוע והף לעונה הפטועות לא הגעתי הקשיתי על הש"ך והריטב"א קושיא חמורה מהש"ס בכורות (דף י"ג) הלוקח גרוסאות מן הנכרי ומלא בהן ע"ז אם עד שלא נתן מעות משך יחזיר ואם משנתן מעות משך יוליך הנאה לים המלח ואי אמרת מעות קונוה משיכה למה לי ומשני הב"מ ע שקיבל עליו לדון בדיני ישראל. והנה הסם למ"ד מעות קונוה א"כ משיכה בנכרי אינו קונה מדינא ומ"מ אם קיבל עליו לקנות במשיכה מהני תנאו ובעיוני לתרץ דברי הש"ך והריטב"א חפשתי בספרים ומלאתי בעז"ה שקדמוני בספק זה רבינו הגדול מהר"ע בשניות בהשבה ה' חו"מ סי' ס"ה הביא שם בשם תשובות מהר"י בן לב וז"ל מההרי"ט והרב המובהק מהו' יוסף בן לב העיר בשמועה זו ספיקות חדא אי הא מילתא דפירש דמהני היכא דלא כתב את השטר אי מהני נמי היכא דכתב את השטר ולא נתן דמים וכן הא דאמרינן במוכר שדכו מפני רעה דמהני בכתב את השטר ולא נתן דמים אי מהני נמי היכא דכתב את השטר ולא כתב את השטר, אי אמרינן כל דינא ודינא היכא דאחמר אחמר או דילמא מהא דאחמר בחדא ה"ה באידך אחרי שהטעמים שוים דמאי שנא הא מהא והפוסקים כתבו סתמא דינא דאי פירש פירש ודינא דמוכר שדכו מפני רעה דבמיתרם בחרייתא דמשמע חרווייהו דוקא ואין ולאו ורפיא בידא ע"כ הביא מהשבה בן לב והמהר"ע כתב ובעניותי מסתברא לי דכל מילי דוקא דהא מילתא דפירש לא מהני אלא לגבי לוקח שנתן את הדמים ולא ככתבו לו שטר דאע"ג דלא סמכי דעתו דלוקח עד דנקיט שטרא בידו מ"מ אי פירש ואמר אי בעינא בכספא אקני קני לאלתר ואין מוכר חוזר בו דהא גלי דעתו שרצונו לקנות לאלתר לאומי מילתא, אבל מוכר שכתב את השטר ולא נתן דמים כיון דאפוקי הקנאה הוא מיניה ותחרוקין רשותו אלא לוקח כל זמן שלא קיבל דמים אלא לעולם עיניו בשלו עד שיתן לו את מעותיו וחשיבא כאסמכתא דאפילו פירש דליקני במעכשיו לא מהני [וזה שכתב רבינו דאפילו פירש דליקני במעכשיו לא מהני ל"ע בעיני הלא במעכשיו ליכא אסמכתא כמבואר בשו"ע סימן ר"ז] ולגבי לוקח שאני שהרי מעותיו כבר ילאו מרשותו ומה מפסיד אם יגמור ויקנה אבל גבי מוכר דנפיק זכותיה מיני' לא אמרינן דנמיר ויהיב ידידה בלא דמים וכתב עוד כרב ז"ל ועוד נ"ל ראיה מהא דאמרינן בפרק האומנין דאמר רשב"ג מלמדן אחסם שלא יחזרו בהם כיצד כותב לו אני פלוני מכרתי לך פלוני והריני נושא בו ח' מאות זוז וא"כ מוכר דר' יונה ור' יוסי מיירי בשלא נתן כסף ולא זקפו בהלוואה וע"כ ל"ע טעמא דר' יונה ור' יוסי למה קונה בשטר אפילו לא נתן כסף, ונלענ"ד דר' ירמ' ור' יונה ור' יוסי פליגי בהאי פלוגתא דפליגי מההרי"ע שם כל הראשונים הרמב"ם והטור והמ"מ והשו"ע דסבירא לכו דאפילו אי פירש מוכר נמי קני ורבינו מההרי"ע כבר דפירש המוכר לא קני דהוי אסמכתא דהירושלמי קא מיירי דפירש המוכר שיקנה בשטרא לחוד וסבר ר' ירמיה דלא קני ולא מהני זה שפירש המוכר ור' יונה ור' יוסי סברי דמהני זה שפירש המוכר לקנות בשטר בלא כסף ופסקו כל הפוסקים כר' יונה ור' יוסי משום דמחניתא מסייע להו וגם דהס רביס נגד ר' ירמיה והף דפסקינן בש"ס דילן כשמואל דלא קני עד שיתן כסף זהו לא קשה ולא מידי דש"ס שלנו מיירי בלא פירש והירושלמי מיירי בפירש המוכר ולפ"ז מובח דלא כמהרי"ע :

כתוב היפך דבריו דלעתו דבמוכר לא מהני פירש ובשו"ע מפורש דגם במוכר מהני פירש וכן הוא בטור בשם הרמב"ם והרמ"ם ונפלאתי על רבינו הגדול שלא הביא דבריהם ולומר שהוא חולק עליהם, עוד לפי דבריו מוכח דלא יוכל להחנות לקנות במאי דחו"ל הפקיעו הקנין לגמרי לא מהני פירש, ועיינתי בדבר ונלענ"ד דכזה שחידש המהרי"ע דבמוכר לא מהני פירש זהו מחלוקת בירושלמי, וראיתי בירושלמי קידושין פ"ק הל' ה' בשטר ר' ירמיה סובר בשטר ע"מ שלא ליתן כסף אבל בשטר ע"מ ליתן כסף לא קנה עד שיתן כסף ר' יונה ור' יוסי חרוויסון אמרין אפילו לא נתן כסף קנה מחניתא מסייע לר' יונה מכר לו עשר שדות כהתח כיון שהחזיק בהתח מהן או שלא כתב ליה אונו אלא על התח מהן לא קנה אלא אותה שמכר לו בלבד וכי יש אונו בלא כסף אין תאמר בשנתן לו דמי כולן אכן קיימין לא אמר אלא דמי אחת מהן אלא או הדא או הדא, ובאור הירושלמי זה שאמר וכי יש אונו בלא כסף זהו באור ראיתם לר' יונה ור' יוסי שאמרו אפילו לא נתן כסף קנה, מפרש בירושלמי שכתב בדרייתא או שלא כתב ליה אונו היכי דמי אם בשלא נתן כסף למה הוא קונה אם בשנתן דמי כולן הלא בדרייתא מיירי בשלא נתן לו אלא דמי אחת מהן ואם תאמר בשנתן דמי אחת מהן הלא כבר כתיב בדרייתא אבל אם לא נתן לו אלא דמי אחת מהן לא קנה אלא אחת מהן וע"כ בשלא נתן לו כלום ומ"מ קונה בשטרא וא"כ ראיה לר' יונה ור' יוסי דקנה בשטר בלא כסף ועיין שם בשירי קרבן שהקשה דילמא מיירי זה שכתב או שלא כתב ליה אונו בשנתן דמי כולן ורישא מיירי בשלא נתן דמי כולן וסיפא מיירי בשנתן דמי כולן ותירץ דכסף ודאי קונה הכל והיה לריך שיקנה כל השדות וזה פשוט ע"כ דברי הירושלמי מה שצריך לענינינו :

**וקשיא** לי טובא מאי היא סברת ר' יונה ור' יוסי שאמרו אפילו לא נתן כסף קנה ומי הוא האיש שיתרצה להקנות שלו בלא כסף ואי דוקפו לכספו בהלוואה היה לו לפרש בשטרא שזקפו בהלוואה ועוד אי מיירי בזקף לדמיה בהלוואה מאי טעמא דר' ירמ' שם בירושלמי ובמאיל בש"ס דילן קידושין כ"ז דלא קנה עד שיתן הכסף הרי זה שזקף בהלוואה דומה כאלו קיבל כספו בידו וכמו שמלינו בדרייתא דהאומנין דאמר רשב"ג מלמדן אחסם שלא יחזרו בהן כיצד כותב לו אני פלוני מכרתי לו והריני נושא בו ח' מאות זוז וא"כ מוכר דר' יונה ור' יוסי מיירי בשלא נתן כסף ולא זקפו בהלוואה וע"כ ל"ע טעמא דר' יונה ור' יוסי למה קונה בשטר אפילו לא נתן כסף, ונלענ"ד דר' ירמ' ור' יונה ור' יוסי פליגי בהאי פלוגתא דפליגי מההרי"ע שם כל הראשונים הרמב"ם והטור והמ"מ והשו"ע דסבירא לכו דאפילו אי פירש מוכר נמי קני ורבינו מההרי"ע כבר דפירש המוכר לא קני דהוי אסמכתא דהירושלמי קא מיירי דפירש המוכר שיקנה בשטרא לחוד וסבר ר' ירמיה דלא קני ולא מהני זה שפירש המוכר ור' יונה ור' יוסי סברי דמהני זה שפירש המוכר לקנות בשטר בלא כסף ופסקו כל הפוסקים כר' יונה ור' יוסי משום דמחניתא מסייע להו וגם דהס רביס נגד ר' ירמיה והף דפסקינן בש"ס דילן כשמואל דלא קני עד שיתן כסף זהו לא קשה ולא מידי דש"ס שלנו מיירי בלא פירש והירושלמי מיירי בפירש המוכר ולפ"ז מובח דלא כמהרי"ע :

**עוד** שם בירושלמי בכסף רבי בא סבר מימר בכסף ע"מ שלא יכתוב אונו אבל בכסף ע"מ לכתוב לו אונו לא קנה עד שעה שיכתוב אונו ר' יונה ור' יוסי פליגיין והכא ג"כ ל"ע מאי טעמא דר' יונה ור' יוסי דסברי קנה בכסף אחרי

אחרי שהתנה מפורש שיכתוב לו שטר, ונ"ל לומר דהכא מיירי באחרת דנהגו לקנות בכסף והתנה הלוקח ע"מ שיכתוב לו שטר וכבר ר' בא דאפילו פירושו של לוקח לא מהני ור' יונה ור' יוסי סברי דפירושו של לוקח מהני וזה במכש"כ מהך דינא דהתם אפילו פריש מוכר מהני ופשיעא הכא דפריש לוקח ודאי מהני ולהכי לעיל היה לריך ראיות מזרייתא לדינא שחדשו ר' יונה ור' יוסי דלענין תנאו של מוכר היה אפשר לומר כמכרי"ט דלא מהני תנאי ולכן הביא הירושלמי ראיה מזרייתא, אבל הכא מיירי באם שלוקח התנה שיקנה דוקא בשטר לזה אינו לריך שום ראיה דזה ודאי מהני, ומן הירושלמי הזה קשיא לי על הר"ג קידושין פ"ק שמפלפל אם שטר זה שקונה הוא דוקא שטר קנין או שטר רהיה נמי מהני לקנין ומסיק דשטר רהיה נמי קני ואך ביאר הענין דלאחר שנתן לו שטר רהיה אגלאי מילסא למפרע דמשעת נתינת הכסף היה קניו לו וע"ש שהאר"ך בזה, והנה בכאן מפורש בירושלמי דהקנין לא הוי למפרע דהכא הוי קנין בכסף והשטר אינו אלא לרהיה ומפורש בדברי ר' בא דלא קנה עד שעת שיכתוב אוני ול"ע, עכ"פ מדברי רבינו המכרי"ט למדנו כה"ש דפריש לא מהני רק במקום שפרשו חז"ל דפריש מהני, והנה הראיה שהביא המכרי"ט מזה שרשב"ג בזרייתא דהאומנין נתן עלה שיזקפו בהלוואה ולא נתן עלה שיפרשו בהדיא שיזקפו בשטר לבד לדידי העני בדעת ראיות רבינו אינו מובן כלל, דהנה רשב"ג בא ללמד לנו עלה שלא יבועל הקנין מטעם עייל ונפיק אזוי ולזה אין שום עלה בעולם רק שיזקפו בהלוואה והוי כאלו כבר קיבל כל מעותיו אבל עלות משארי הקנינים מזה לא דיבר בזרייתא כלל, וגם הראיה שהביא הש"ך בעלמו ממאי דק"ל כר' יודא בכחובות (דף ג"ו) דאף בדבר של ממון אם מתנה על דבר שתקנו חכמים תנאו בעל דחכמים עשו חזוק לדבריהם יוחר משל חורה, וזה ג"כ ראיה קלושה לעני"ד דכפי דברינו ודאי אין זו בגדר ביטול דבריהם חלילה אחרי דרלוסם להקנות בזה מאי איכפת לן וכי קנינים האמורים בדברי תורה ובדברי חז"ל גזירות הם הלא אין זו רק דברים כנהוגים בין הסוחרים לגמור ולהקנות ומאי ביטול דבריהם איכא הכא, ועוד אף הו"ך מדברינו מאי ביטול שייך בזה שרלונו ליתן לו אפילו בלא קנין :

**ואנחנו** בעלם הענין שנסתפקו הנה מפורש בשו"ע סימן ט"ל סעיף ט' בהגה אמר ליה המוכר לקנות במסירה או במשיכה במקום שאין קונין לא מהני ולא קנה וזה סותר למה שכתב לעיל סימן ה"ל סעיף ה' וכבר העיר בזה הגר"א וכן מלאתי שהרגיש בזה השערי משפט, ואך לדברינו כי עקרי הקנינים תלוים בסמיכת דעת אפשר ליישב דלא יסחור מסעיף ה' דאמר דאם התנו בהדיא דמעו יקנו קני ובסעיף ט' אמר דלא קני דהנה כסף דבר המפורסם דבזה רגילים להקנות זה לזה אלא דחז"ל הפקיעו הקנין לעובת הלוקח ולכן יוכל לומר דרלונו לקנות בקנין כסף דעיקר סמיכותא הוא על הכסף וגם כי לא ינחא ליה בחקנתא דרבנן במקום שחקנו לטובתו ודבר זה מלאתי בנה"מ אבל מסירה הו' משיכה וזה ח"ע"פ שהם קנינים מן התורה מ"מ במקום שהפקיעו לקנין מסירה או משיכה לא סמכו דעתייהו כלל ואפילו אם התנה שיקנה אמרינו דזהו אסמכתא ולא גמיר להקנות בלב שלם :

**וייש** להביא ראיה לדברינו דמועיל גמר והקניה אף לעשות מאינו קנין קנין, מהא דאמרינו בדוכתי עובא בש"ס דמכירי כהונא דומה למוחזק, ובש"ס ב"ב פרק יש נוהלין איחא ח"ר הכבוד נופל פי שנים בזרוע ולחיים וקיבה,

ואמרינו שם האוי הזרוע והלחיים והקיבה היכי דמי אי דאחי לידי אבוהון פשיעא ואי דלא אחי לידי אבוהון ראוי הוא ואין הכבוד נופל בראוי כבמוחזק, ומשני הכא במכירי כהונה עסקינן וכבר החוס' שם ד"ה הכא כו' בכל דוכתא עביר מכירי כהונה מוחזק בפרק כל הגט המלוה מעות אם הכהן ואת הלוי והיינו טעמא שזבו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ואפילו בדברים בשלמא, ואע"פ שאם ראה יכול לחזור בו מ"מ כל כמה דלא דרר הוי כמוחזק ודוקא דאיתחתיב בחיי אבוהון הא לאו הכי לא כיון דמת מי יוכה, כלל הדברים הסבירו לנו החוס' דמכירי כהונה חשוב מוחזק מטעם מתנה מועטת, ובמתנה מועטת עדיין לא איתבבר כמה זכה הן אמת דמי שהבטיח לחבירו ליתן לו מתנה מועטת מחויב הוא ליתן, ואך עדיין קשה במאי זכה המקבל הרי בלי קנין אין אדם זוכה כלום, ולפי' בכל נודר לחבירו ליתן ינמא לחבירו המקבל נקרא מוחזק בדבר ובכ"מ בפ' הו"ב (דף מ"ט) אמר רב פפא ומודה ר' יוחנן במתנה מועטת דסמכה דעתייהו ה"ג מסתברא דאמר ר' אבהו א"ר יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך צירי בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר ח"א בשלמא לא מלי למייהר מש"ה רשאי אלא אי אמרת מלי למייהר ביה אמאי רשאי אשתכח דקא הכיל עבליס ופירש"י מש"ה רשאי שיש לו לסמוך על מה שכתוב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא יתנו ללוי אחר והוא מתנה מועטת ע"ש, והדבר פלא כהי שמוצטח לו שיחנה לו מ"מ במאי זכה הלוי לעשותו תרומת מעשר קודם שבאו לידו, ומלאתי שעתד בזה בקצה"ח סימן ר"ד ודחק מאד בטעם הדבר :

**ישוב** ינחא ליה לפרש ע"ש דברי ר' אליעזר ממיץ הובא ברא"ש בפירושו על נדרים על זה שאמר רבא שם בנדרים (דף ל"ד ע"ב) היה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נעלה לאובלה מעל לפי כולה להוריה לבניו מעל לפי עובת כהנה שבה והקשה הר"א ממיץ אמאי נקט ככר של הפקר לימא היתה לפניו ככר של הקדש ופירש בשם הר' יצחק שהככר של הפקר היתה רחוקה ממנו הרבה ואין אדם סמיך לה שיוכל לזכות אלה הוא ואמר לכשתזכה בככר זה תהיה הקדש וקמ"ל דחל עליה הקדש דכיון דבידו לזכות כדאמר בפרק אע"פ שדה זו שמשכנתי לך לכשתפדנה תקדוש דקדשה הואיל ובידו לפדות, ופירש הקל"ח וה"ג כיון דודאי לא יחזור משום דשארית ישראל לא יעשו עולה ה"ל כבידו לזכות ובידו מהני לכל הדברים לתרומות ומעשרות כדאמרינן בפ' האומר גבי בידו לתלוש :

**ורענ"ד** מכירי כהונה לא דמי להא דר"א ממיץ דהנה שם בככר של הפקר אפילו דינמא דאז בשעה שהקדישו לא חל ההקדש מ"מ אחרי דנעלה ודאי חל ההקדש למפרע דהרי בכל מוכר דבר שאינה ברשותו דאיה חל הקנין כמפירש בשו"ע חו"מ סימן ר"ע דהוי כדש"ב"ל ולא קנה ומ"מ אם ערר המוכר וקנה הדבר שר"ך לקיים מקחו כי הדעתא דהכי ערר וקנה כדי דליקום בהיגותא וע"ש בטו"ז ובסמ"ע ועיין באור הגר"א סי' שע"ג וסי' שע"ד הביא דהרמב"ם והבב"ש סברי דאף בככר בהשדה שהיא גזולה ולא הבטיחו שיטמוד בידו מ"מ אמרינו ינחא ליה דליקו בהיגותא ושוב כשקנה אותה שדה מהכנול קונה הלוקח ופשיעא כאן שנמל אח"כ בידו הככר וזכה בו ודאי חל ההקדש למפרע מטעם ינחא ליה דליקו בהיגותא ועכ"פ הכל בשביל שזכה בו אח"כ אבל אי לא זכה בו אח"כ מי יאמר דחל ההקדש וא"כ לא דמי למכירי כהונה דנופל הכבוד פי שנים בזרוע ולחיים והקיבה ואפילו בלא אחי לידו

פלוני אף שלא הגיד בפירוש לפלוני שיתן לו או שעושה למענו מ"מ זוכה אותו פלוני וכדמליונו בב"ק פרק הגזול גבי בגדים ולבט שלבטן לשמן דפריך הש"ס וכי מי הודיעו ללבט שיקנה לבטו לאשה ומשמעות הסוגיא דאף בסתמא קונה האשה :

**וראיתי** בקל"ה סימן רס"ט נסתפק אם לריך שיאמר כבעל להזבוע שיקנה לבטו לאשה ואם לריך שיאמר שקונה הבגדים לשמן והוכיח הקל"ה שם דע"כ לריך שיאמר בשעת קניה שקונה בשביל אשה זו דאלת"ה היכי נאמן לאפקועי כח הקדש במה שאומר שקנה ולבט לשמן ואין זו הוכחה לענ"ד דנאמן משום מינו הואיל דבידו לאיחשולי על הקדישו וכדאמרין בערכין (דף כ"ג) במתניתין ר' יבוסע אומר אינו לריך ומסקינן שם פעמא דר' יבוסע משום דיש שאלה בהקדש יעו"ש ואמרין בפרק גפ פשוט אמר רב הונא שכ"מ שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוי"א על הקדש ומשמע דבבב"א אינו נאמן ותמה הרמב"ן למה בבב"א אינו נאמן הא לריך להיות נאמן מטעם דבידו לאיחשולי על הקדשו ופי' הרמב"ן דאקדשיה ודר על דעת רבים שאינו אפשר לשאלו עוד אבל במקום דיש לו לשאלו נאמן לעולם אי"כ אודא סוכתה הקל"ה שהוכיח אם לא אמר בפירוש איך נאמן לאפקועי הקדש, ואין זו כלום דנאמן לאפקועי מהקדש מטעם דבידו לאיחשולי על הקדשו ועיין ש"ך חו"מ סימן רנ"ה סעיף קמ"ה ס' מס שהאריך שם :

**ורפי** דבריו שהארכנו עד כאן יש לפשוט מאי דנסתפקו אם אפשר לעשות קנין ממה שאינו קנין אף במקום שחז"ל לא עשו זאת לקנין ומהאי דמכירי כהונה מוכח דהוי קנין מזה שאינו קנין :

**ובעיקר** ההסבר שהסבירו החסו' על מכירי כהונה דהוי מוחזק דדומה כמתנה מועעת קשיא לי עובא, דהנה במסכת גיטין על מהניחין דהמלוה מעות את הבכר ואת הלוי להיות מפריש עליהן מחלקן מפריש עליהן בחזקה שכן קיימין ופריך בגמרא ואע"ג דלא אחי לדידי אמר רב במכירי כהונה ופירש"י כיון דמכירו ואובצו דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכסן זה הלכך כיון דמילתא דפשיטא היא דלדידהו יסיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוי כמאן דמפיי לדידיהו דהני ולפי סברת החסו' דזוכה הכסן משום דהוי מתנה מועעת, אי"כ חקשה דרב אדרב דהנה במתנה מועעת אמר רב בב"מ (דף מ"ט) דמותר לחזור וא"כ איך מפריש עליו במכירי כהונה ושמעתי שהקושיא כחובה על הפר מח"א ונשאר בקושיא :

**עוד** קשה לי על סברת החסו' דמכירי כהונה חסוב מוחזק מטעם דדומה למתנה מועעת, לפ"ז למה לי מכירי כהונה הא במתנה מועעת אף באינו מכיר נמי אסור לחזור, וחדא קושיא מתורגס בירך חברתה, דהנה רב לפעמים אילל דסבר מתנה מועעת מותר לחזור ולכן תירץ רב במכירי כהונה דזה אסור מטעם דסמיך דעתיה עליה, אך אכתי ל"ע דאמרין שם בסוגיא דהמלוה מעות את הכסן כו' כולכו כרב לא אמרי במכירי לנא קתני, וקשה סן אמת דלא ראו לומר במכירי דמכירי לא קתני אבל למה לנו לומר מטעם מוכח ע"י אחר או מטעם עשו שאינם זוכה בזוכה לימא פשוט דהרי אין לבט"ב בזה רק עובת הנאה ועובת הנאה אינה אלא כמתנה מועעת וכמתנה מועעת סבירא להו דאסור לחזור ולא מלינו דפליג על דינא דמתנה מועעת רק רב חולק שם בב"מ על ר' יוחנן ולא משמע דעולא ושמאלל כרב סבירא להו במתנה מועעת, ועוד אי שמואל

דחזקוהו מעולם ולריך טעם במאי זכה חזקוהו דנחשוב זאת למוחזק וגם איך הבן לוי עושהו תרומה מעשר כל זמן שלא זכה בו :

**ועוד** ה"ה נראה לי לומר דבכ"כ של הפקר חל ההקדש אף עוד שלא זכה בו מטעם דפירש הר"ה ממיץ שלא היה אדם סמוך לה, ובכ"ה הא שלא היה אדם סמוך לה זוכה לגמרי בדבר של הפקר אף שלא הגביהו דהנה אמרין בגיטין פרק הזורק דר' יוחנן אמר לענין גפ קרוב לה אפילו מאה אמה כל שהוא אינו בכוחו לשומרו וביא שומרת אותו הוי קרוב לה ואל"פ שבגיטין אמרין שם ח"ל שמואל לרב יסודא שיננא כו' ואם לא תעביד עובדא עד דמפיי גיטא לידה, וזה משום חומרא דגיטין אבל בקידושין מפורש ברמב"ם ובשו"ע דהוי קידושין ופשיטא דהקדש חל כל שאין אדם סמוך להכבד אלא הוא ח"כ משתמר לדעתו הוא הכבד וזכה בו אף שלא הגביהו וא"כ מאי שייטא דברי הר"ה ממיץ למכירי כהונה שלא זכה בזה כלל ותמוהים נא"ד דברי הגאון ז"ל :

**ואין** להקשות לדבריו למה אמר הר"ה ממיץ והמר לכשאזכה בכ"כ זה תהיה הקדש ומסיים הר"ה ממיץ דחל מטעם דבידו לזכות וכדאמרין בפרק אע"פ יעו"ש, ובמתה מלשון זה עלה על דעת הגאון ז"ל להשוות דינו דהר"ה ממיץ למכירי כהונה, אבל לענ"ד נראה כיון דאפילו אם נפרש כן בדברי הר"ה ממיץ ג"כ לא דמי למכירי כהונה כדפרשנו לעיל דהרי אח"כ זכה בו בשעה שנטלו וגם זה שאמרנו כיון דאין אדם סמוך לו ומשתמר לדעת המפקיר ממילא זוכה בכ"כ נראה דאמת כן הוא לכן אפשר לפרש גם דברי הר"ה ממיץ שלא יקשה לדבריו שאמרנו דההקדש חל תיכף מטעם משתמר לדעתו דאפשר לכוון בדברי הר"ה ממיץ דכוונתו דהואיל דבידו לזכות הוי משתמר לדעתו ולא גרע משדכ' זו שאקחנה כו', ואך אם אפשר לכוון כן בדברי הר"ה ממיץ או לא איך שיהיה לא דמי מכירי כהונה לזה וזה פשוט :

**ארא** לפי דבריו לעיל דהיכא דסמכי דעתייהו דהמוכר והלווקח או הנותן והמקבל קונה מן הסורה בדברים בעלמא הכי נמי במכירי כהונה כיון דסמכו דעתייהו קנו בדברים בעלמא ולכן נקרא מוחזק שהבכור נוטל פי שנים מזרוע ולחיים והקיבה דהרי מכירי כהונה שהבטיחו ליתן לו קונה הבכור מן הסורה שהרי סומך דעתו עליו והוי של כסן ויורשיו זוכים בירושה מהכסן והוי מוחזק, אלא לכאורה אפשר להקשות על זה לפ"ז דהוי קנין גמור אמאי אם נתנו לאחר אין לו אלא תרעומות ה"ה לו לחבוב ממון גמור, ואך נ"ל דלא סמכו דעתייהו יותר מתרעומות ודומה הדברים כאלו סמכו בפירוש דאני נותן לך בתנאי אם לא אחזור ואם אחזור ה"ה לך תרעומות עלי : **ומצינו** כעין זה דהוי קנין מן הסורה ומ"מ יש לו רשות לחזור כמו מקדש אשה לאחר שלשים יום דהוי קידושין א"כ לא חזרה בה ומפורש במסכת קדושין (דף ג"ע) לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים רב ושמאלל דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאלכו המעות וכן הוא בשו"ע אה"ע סי' מ' ויש כעין זה בהקדש אם אמר הרי הוא עולה שלשים יום והטעם דגילו דעתייהו דיש להם מקום לחזור וכן הוא במתנה מועעת או במכירי כהונה בהבטחה בעלמא אף דהוי קנין מדאורייתא מ"מ עוד ברשות המוכר או הנותן לחזור, אבל כל זמן שלא חזר הוי קנין מן הסורה ואחרי כי שארית ישראל לא יעשו עולה ולא יזכרו כזב לכן הוי מכירי כהונה ועוד אפשר דהיכא דמוכח שקונה הדבר או עושה לשום

שמואל ועולא חולקים ג"כ על רבי יוחנן א"כ יחיד הוא רבי יוחנן לגבי כל בני ולא היה להפוסקים להחליט הדין כר' יוחנן, ועוד קשה עובא הכה בירושלמי מלינו דר' יוחנן בעלמא מחרץ דמחניחין מיירי במכירי כהונה ור' יוחנן לשיטתו דמתנה מועטת אסור לחזור א"כ למה לי מכירי הא במתנה מועטת אף באינו מכירי אסור לחזור ודבר זה לריך עיון גדול על החוס':

**ועוד**

קשה לפי דעת החוס' דמכירי כהונה חשוב מוחזק מטעם מתנה מועטת א"כ לא ילאו הבטלים בהפרשתן רק ממלות הפרשה אבל עדיין לא ילאו ידי נתינה דהנה ידוע דעת רבינו הגדול בעל נוב"י במהדו"ת חלק יו"ד סימן ר"א דשתי מלות יש בהרמות ומעשרות אחד מלות הפרשה והב' מלות נתינה וכבר קדמו החוס' רי"ד במס' קידושין דב' מלות יש בחלה ובמתנות כהונה וא"כ אם מכירי כהונה חשוב מוחזק מטעם מתנה מועטת א"כ לא קיים מלות נתינה רק מלות הפרשה, דאף קיים בזה שהבטיחו ליתן מלות נתינה דהרי עוד לא נתן ובמתנה מועטת נהי דאסור לחזור אבל נתינה לא מקריא אבל לדברינו דבסמכו דעתייהו דהמקבל והנותן יש לו זכות מן הסורה בדבר זה כל זמן שלא חזרו וזמן חזרתו הוא עד שעה שיתנהו לידו דמקבל יחא שפיר כיון דיש לו קנין בגוה א"כ קיים נמי מלות נתינה:

**עוד**

ל"כ בטעם הדבר שמוטר לחזור לדברינו דמכירי כהונה נקרא מוחזק מטעם דקונה מן הסורה בכבטיחו ליתן לו המעות ומכירו וסומך עליו, אפשר לומר משום דלתי דיבור ומבטל דיבור כדאמר ר' יוחנן במסכת קידושין (דף כ"ט) דחזרת משום דלתי דיבור ומבטל דיבור וכן ה"ל כל היכא דקונה מן הסורה בדיבור לחודא מבטל קניו בדיבור החוזר מדבריו הראשונים, ולפ"ו כל מה שהארכנו לבלר דדברים בעלמא הוי קנין במקום שסמכו א"ע זה על זה ואף לעשות קנין ממה שאינו קנין כל זה אינו אלא לענין בכור אמרינן כל זמן שלא חזר ממכירתו שמכר להכרי בכסף הוי קנין אבל לענין חמץ בפסח שמכר לו החמץ להכרי קודם פסח לא מהני קנין זה, דהנה בחמץ כל זמן שאפשר בכל פעם להיות שלו עובר עליו בכל יראה כיון שאלו אפשר באופן שייהיה בעולם שייהיה שלו עובר עליו א"כ מה לי אם אפשר להיות שלו מלך פשיטתו או שייהיה שלו מלך חזרתו אף שייהיה כיון שאפשר להיות שלו עובר בכל יראה ובכל ימלא ו"ע, עכ"פ הוכחנו דאף מדברים שלא עשו חז"ל להיות קנין מהני במקום שסמכו דעתייהו ע"ו:

**ולפי**

דברינו עד כה מהורץ מה שהקשינו לדבריהם למה אמר ר' יוחנן בירושלמי במכירי כהונה כו', ואף אם נאמר דמכירי כהונה כוה קנין מן הסורה יחא דר' יוחנן לא היה יכול לתרץ מחניחין מחמת מתנה מועטת דמחמת מתנה מועטת לא סמכו דעתייהו דלקרי מוחזק ואם אפילו קיים מלות הפרשה אבל מלות נתינה לא קיים ואף אם מתרץ במכירי כהונה א"כ קיים גם מלות נתינה, ועוד אפשר דניחא ליה לר' יוחנן עפי לתרץ במכירי כהונה מלחרץ דדבר זה דומה למתנה מועטת משום דאין לבט"ב בזה אלא טובח הנאה, דהנה אמרינן שם בסוגיין ואם בא לחזור אינו חוזר ואמר רב פפא לא שנו אלא בע"ב בכהן אבל כהן בבט"ב חוזר, ואלו במתנה מועטת הרי יכול לחזור להכי ניחא ליה לר' יוחנן עפי לתרץ במכירי כהונה דמכירי כהונה הרי אינו יכול בע"ב לחזור:

**ועוד** יש להביא ראיה לדברינו מהא דאיתא בש"ע חו"מ סימן ר"ד סעיף ע' יש מי שאומר שאם רבים אמרו לאדם אחד ליתן מתנה אינם יכולים לחזור אפילו אם היא מתנה מרובה ופירש הסמ"ע מפני שבזה סמכה דעתו דלא יחזרו בו גם מפני שאינו מגיע על כל אחד כי אם דבר מועט ונראה מדברי הסמ"ע דמפרש הפעם משני הלדדיה שלא יוכלו לחזור מלך הנותנים לא יוכלו לחזור משום דהוי להס מתנה מועטת ומלך המקבל לא יוכלו לחזור משום דסמך דעתו דמקבל על הרבים ולא הבנתי דבריו, דהנה זה ברור דהאי דינא דפסק המחבר כאן דרבים שאמרו ליתן מתנה אינם יכולים לחזור עדיף ממתנה מועטת דדינא דלעיל מתנה מועטת נקט המחבר דאם לא נתן הרי זה ממחוסרי אמנה ובדיון זה רבים שאמרו לאדם אחד כהן המחבר אינם יכולים לחזור ולא כהן דאסור לחזור משום מחו"מ נראה ברור דכא רבים שאמרו הוי קנין גמור ועדיף ממחוסר אמנה והיינו דמחוסר אמנה נ"ל דאם הבטיח ליתן מתנה מועטת ומת אינם חייבים היורשים ליתן ולא עדיף מנודר ומת דפסקין בס"י רנ"ב סעיף ב' דאין היורשים חייבים לקיים נדרו, ואלו ברבים שאמרו ליתן לאדם אחד ולא חזרו בהם ומחו על היורשים לשלם אם נשאר מהם ממון לשלם ואף דאם חזרו בהם נראה דאינם מחויבים ליתן כדאמרינן לעיל לענין מכירי כהונה דלתי דיבור ומבטל דיבור, אבל כל זמן שלא חזרו נראה דחשוב מוטל גם על היורשים לשלם, ואפשר דהסמ"ע מפרש לדברי המחבר דסובב והולך על הא דמפורש לעיל שם בסעיף ח' דהוי מחוסר אמנה נקט המחבר דה"ה במתנה מרובה משכחת לה דיש משום מחוסר אמנה כגון ברבים שאמרו לאדם אחד ליתן מתנה ודבר זה ל"ע:

**עוד** יש לבאר לפי דברינו עד כאן דבאמירה גרידא הוי קנין מן הסורה היכא דסמכו דעתייהו זע"ו א"כ קשה דאמרינן בראש מסכת קידושין בכסף מנא לן ואמרינן שם דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון ובשדה עפרון אמרינן נתינה כסף השדה קה ממני וקיחה איקרי קנין ולמדוין מה שהא בכסף אף קידושי אשה בכסף ולדברינו לא קרב זה אל זה ורחוקים קידושי אשה מקנין שדה כרחוק מזרח ממערב, דהנה בקידושי אשה אף אם יסבימו שניהם האיש והאשה להתקדש זה עם זה כל זמן שלא יתן לה המקדש כסף קידושיה אינה מקודשת ואלו בשדה במקום שסומכים דעתא זה על זה קונה השדה בלא כסף:

**אך** כבר פירשו הר"י והרשב"א והרמב"ן בשם הראב"ד דאין לא ילפינן אשה משדה דאי ילפינן אשה משדה א"כ תהא אשה נקנית בחליפין אלא אין ילפינן קיחה מקיחה דהאי כי יקח דכתיב באשה הכוונה כסף והאריכו בזה הראשונים וע"ש באריכות ויוגעים מאד:

**עוד** יש לדקדק לדברינו במסכת גיטין (דף ל"ט) הוה אחתא דקא אחיא בכיה קמיה אמרה עד אימתי אישתעבוד שקל כומחא שדא בה אמר לה קני הא וקני נפשיך אהו לקמיה דרב נחמן אמר להו לא עשה ולא כלום מאן דחזא סבר משום דהלכה כר' שמעון ולא היא אלא משום דהוה ליה כליו של מקנה, ולדברינו קשה ליקני נפשה משום דאין חזין דרלה להקנות לה וכונתו היה בלב שלם וא"כ לקני נפשה. אך גם זה לא קשה ולא מידי כן אמת דרלה להקנות לה אבל לא רלה רק בקנין וכיון שהקנין אינו כלום נשארה כחלה, ועוד הא בעבד יש לבט"ב עליו שני זכויות אחד חלק ממון והב' חלק איסור שאינו ראוי לקחת בת ישראל והשפחה איננה ראיה להנשא לבר ישראל והוא רלה

ללא קנה כמפורש בשו"ע חו"מ סימן קל"ז וכן בשכ"מ ולכן לא מהני אמירה ומסחפק הש"ס דדילמא מדרבנן ובפרט כפי שביארנו מירושלמי לענין עבד עברי דעבד עברי אינה נקנה בשטר מהנה משום דהעבד בידו לחזור, וכן הכא דהשכ"מ בידו כל רגע לחזור לכן אין זו קנין ורב דאמר דמתנת שכ"מ דאורייתא זהו משום דליף מן הפסוק בפירוש ויחא הכל :

**וברברי** רבא שם שאמר בשם רב נחמן מתנת שכ"מ מדרבנן בעלמא היא שמהא תערף דעתו עליו ופירש הרשב"ם דחיישין שמהא תערף דעתו בחוליו מתוך אשר שהוא יודע שבניו לא יקיימו לוואתו ומשום הכי תקנו רבנן תקנה גמורה דאמירתו גרידא קני לגמרי הוה קשיא לי לפ"י למה אם אמר מהיום לא קני או אמר מעכשיו לא קני ולמה לא נישום בזה לשמה תערף דעתו עליו כיון שהוא חולה אם יודע לו דדבריו לא יקיים תערף דעתו עליו, ובאמת אין זו "קשיא כיון דאמר מעכשיו או מהיום הכי דעתו להקנות במתנת בריא ולא כמו שתקנו חז"ל ובמתנת בריא לריך קנין וכמו שביארנו בסמ"ע בח"מ סימן ר"ג סעי' ק כ"ו ושם בסמ"ע סעי' ק י' יעו"ש :

**ובעיני** ע"ד השאלה הנ"ל נזדמן לי לעיין בספר הנחמד מהרי"ע אלגזי על הלכות חלה ובכורות להרמב"ן חקר הרב ז"ל על הרמ"ש שהלריך במכירת בהמה מבשרת לא"י כסף ומשיכה וחקר הרב למה לא מהני כסף לחודא והא"י יקבל עליו שקונה בכסף לחודא וכמו שמצינו בלוקח גרועאות מן הנכרי במסכת בכורות (י"ג ע"ב) הכא במאי עסקינן שקיבל עליו לדון בדיני ישראל וקדמו בקשיא זו המחנה אפרים, והעלה הרי"ט"א דבר מיוחד דבזה שיקבל עליו האי לקנות בכסף לא מהני שלא יוכל הא"י לחזור משום דקבלתו הוי דברים ואחי דיבור ומבטל דיבור. ולכאורה הדברים נכונים דהרי זה שלריכס בנכרי כסף ומשיכה הוא אליבא דר' יוחנן ור' יוחנן לשיטתו סבר דאחי דיבור ומבטל דיבור בקידושין כ"ט ע"ב, אבל לפי נמיכה דוחי ודלות שכלי אין הדברים כן דאף דגמר הענין נעשה בקבלת הנכרי שמרואה הוא לקנות בכסף מכל מקום לא מקריא דיבור שיוכל לבטלו בדיבור כיון שהיה לזה מעשה היינו נתינת מעות ולא אמרינן שם בקדושין דהוי דיבור ודיבור חלה משום דאמר לאחר שלשים יהיה הקידושין וחוזרת בתוך שלשים דעוד לא נשלם הקידושין הוי דברים בעלמא ולא במקום שנגמר כל מעשה הקנין זה לא נקרא דיבור שיוכל לבטל :

**ורבאורה** יש להביא ראיה להרי"ט"א מזה שפסק הרמ"ש במעמד שלשהן דיובל לחזור אף דנסתלקו זה מזה והוה גמר מעשה ומ"מ יכולים לחזור וע"כ משום דסקינן נעשה בדברים בעלמא ואחי דיבור ומבטל דיבור וא"כ ראיה להרי"ע אלגזאי. אבל באמת אי אפשר לומר בהרי"ט"א הנ"ל דלדבריו איך נחנו חז"ל ענה בקידושין (דף כ"ו) ואי פריש פריש וכן הוא בשו"ע חו"מ סימן ק"ץ סעיף ח' דאם התנה לקנות בכסף לא יוכל לחזור אף במקום שכותבין את השטר ולא אמרינן דהוי דיבורא ואחי דיבור ומבטל דיבור וע"כ דלא כהרי"ע אלגזאי והאי דבמעמד שלשהן פסק הרמ"ש דיוכל לחזור הוא מטעם דהוי הילכתא בלא טעמא וכמבואר בסמ"ע סימן קכ"ז סעי' ק כ"ב דיוכל לומר לטובתך אמרתי שאגבה משמעון ולכן בעינן פטרו בפירוש יעו"ש ודברי הרי"ט"א לדעתו אין לזה שום קיום :

**ואך** זה שהקשו הרי"ט"א והמח"א על הרמ"ש למה הלריך כסף ומשיכה היה לו לומר דהנכרי יקבל ע"ע לקנות בכסף

רלה להקנות לה בהאי כומחא כל זכות שיש לו בה וכיון שנתבטל לענין איסור דלענין איסור הקישה תורה עבד לאשה דבעינן שטר או כסף או חליפין, שטר משום דילפינן לה לה מאשה וכסף משום דהוי כמוכרו לו וחליפין דמהני ג"כ דעת הטור בשם הרמ"ה דאינו חלה לענין שיעבוד משום דהוי כמוכרו לו בעד כסף והכא דהאמתא בכיה קמיה עד אימת תשתעבד וחילול ושאלתה היה לשחרור גמור והוא דשקל כומחא ושדא בה ג"כ ראונו לשחררה בכולה חלק איסור שבה וחלק ממון דאית ליה בה וכיון דלחלק האיסור לא מהני מאי דגמר בדעתיה לשחררה דחלק האיסור אינו יולא בני שטר או כסף ממילא בטל גם לחלק ממון שבה, ואף דר"ג סבר בב"ב דף קמ"ג בסוגיא דקני את וחמור דקנה מחלה א"כ לדברינו היה לה לקנות גופה מפעם כי ראונו להקנות לה בלב שלם וחלק האיסור יבאר אלל רבה, אבל נראה פשוט דלא אפשר לומר כן בנדון דידן דהנה הראשונים חקרו בטעם הדבר על מחניתין דפ' האיש מקדש ומעשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות וליקט אדם אחד כלכלה של תאנים ושלחן היטה ושל שביעית היטה ואמר הרי כולכם מקודשת לי בכלכלה זו וקיבלה אחת מהן ע"י כולם ואמרו חכמים אין אחיות מקודשות ודייק בגמרא אחיות היא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות היכא דמי חילמא דאמר כולכם קני את וחמור הוא ואת וחמור לא קנה והקשו בזה הא קי"ל כרב נחמן דקנה מחלה ויש בזה הרבה תירולים בדברי הראשונים ונ"מ יולא דלינא בין כל אחד ואחד והאריך בבאור דבריהם הקדושים רבינו הגדול מהרי"ע בשניות בתשובה ח' אה"ע סימן כ"ב יעו"ש והרמ"ש כתב וזה לשונו ויש מחלקין דהתם דמפיק להו בתרי ואמר את וחמור קאמר רב נחמן דקנה מחלה אבל הכא דבחד לישנא מפיק להו דאמר כולכם מודה רב נחמן דלא קנה, ולדבריו ממילא יחא בעובדא דילן בהיהא אמחא דג"כ היה בחדא מעשה וחדא דיבור לכן כיון דלא מהני על חלק האיסור מה שגמר בלבו לשחררה ממילא לא חל גם על חלק הממון ואפילו לר"ג, וכן מלמדי בהמ"מ סברה זו וא"כ לא קשה מכאן דהכא בחד מעשה וחדא כוונה לשניהם ומתוך שלא מהני לאיסורא שבה כן לא מהני לענין ממון שבה :

**ועוד** נראה דלא דמי כלל לדברינו דהנה אן חידשנו בדאמירה שמקנה אוחו וגמר בלב שלם מועיל אבל בעובדא דהיהא אמחא לא היה אמירה מעליא דאמר לה קני הא וקני נפשיך מטעם דבכיה קמיה נעשה הדבר ע"י אונס וכיון דבטל הקנין נחבטל גם האמירה שלא היה בלב שלם וזה פשוט :

**ועדיין** לכאורה אפשר להקשות לדברינו דבאמירה גרידא הוי קנין מן התורה במקום דסמכו דעתייהו דהמוכר והלוקח א"כ הא דאמרינן בב"ב קמ"ז מתנת שכ"מ כירושא שויכו רבנן דפליגי שם רב ור"ג אם מתנת שכ"מ מדאורייתא או מדרבנן, ובשכ"מ ודאי דגמר ומקנה בלב שלם ובנפש חפילה וראיה דהרי שכ"מ שהודה שם בדף קמ"ט ע"א פירשו החוס' דקונה מטעם הודאה ואפילו במתנת בריא וא"כ למה לא להוי מתנת שכ"מ מדאורייתא דהרי אמירה בלב שלם הוי קנין מדאורייתא, אבל באמת אין זו סחירה לדברינו דבשכ"מ אף דמקנהו בלב שלם מ"מ המקבל לא סמך דעתיה כלל דהרי אם עמד חוזר ועוד דקיננו אינו לשעתיה רק לאח"ז ולא אמר מעכשיו וכאשר יגיע זמן הקניה היינו אחר מיתתו כבר כלה לדיבורא ואין לו במה ליקנות וכמו דאמר לחבירו משוך פרה זו ותקנה לך לאחר שלשים יום ולאחר שלשים יום לא עמדה הפרה זו בחליירו

בכסף לחודא . הנכ כפי שהארכנו לעיל אין זו קושיא דכל כהאי גוונא לא סמך הנכרי דעמו לזו והוא כמו אסמכתא ולא קינא , וזה פשוט ואינו לריך לפנים :

סימן נו

**שאלה** ע"ז המבואר בשו"ע חו"מ סימן של"ג סעיף ה' דדין הפועל שחוזר בדבר האבד שוכר עליהן ומטען ומפרש שם בסעיף ו' כילד שוכר עליהם עד כמה עד כדי שכרן של ראשונים ואם היה להם ממון תחת ידו שוכר להשלים המלאכה עד ארבעים או חמשים זוז בכל יום לכל פועל אע"פ ששכר הפועל בשלש או בארבעה וע"ז נסתפקו אימתי בא ממון הפועלים ביד בעה"ב אם הם נשכרו להפועלים או נתנו חבילתם ליד בעה"ב או אף לאחר ששכרן בא ליד בעה"ב ממונס ג"כ יוכל לשכור פועלים עד ארבעים או חמשים זוז :

**תשובה** בעז"ה , הנס מלשון הפור וש"ע שכתבו ואם היה להם ממון תחת ידי שוכר להשלים המלאכה עד ארבעים או חמשים זוז , משמעות דבריהם אפילו שבה ממונס להבע"ה אחר זמן ששכר להפועלים , וכך הוא משמעות דברי הש"ך סעיף ל"ג ע"ש וז"ל הוא לשון הרמב"ם ומשמע מלשון זה ואפילו לא נתנו לו הממון בתורת משכון ולא הקנו לו הממון בקנין יעו"ש ואחר דסבר הש"ך דאף בלא הקנו לו הממון בקנין ולא נתנו בתורת משכון עכ"ז משועבד ממונס לזה שישכור פועלים ביוקר לשלם להם ממון זה אי"כ אף אם באו הממון שלהם להבע"ה אחר זמן השכירות נמי דינא הכי דמשועבד ממונס להבע"ה להשכיר פועלים ביוקר וישלם להפועלים ממון הבעלים והש"ך שם כתב דכן נראה להדיא מהתוס' קידושין ח' ע"ב ובפסקי תוספת , ואמנם מפורש בתוספת שם ובפסקי תוספת דאף אם לא הקנו הפועלים ממונס או החבילה לזה מ"מ שוכר עליהן וע"ש בתוספת שהקשו דאף כי באת חבילה בידו מאי הוי הא מנה אין כאן משכון אין כאן וי"ל דלא דמו דהתם גרמו לו הפסד , הרי מפורש דבלא קנין נמי משועבד חבילתם להבע"ה שישכור פועלים על השכונס :

**ואמנם** לענ"ד מוכח מדברי התוספת דדוקא אם בא החבילה לידם בשעה ששכרן להפועלים או דומה כאלו נתנו בפירוש שלא יחזור להם המשכון אם יחזרו בהם והוא שוכר עליהם עד ארבעים או חמשים זוז אבל אם בא ליד בעה"ב החבילה אחר זמן ששכר להפועלים אז לא יוכל לשכור פועלים אחרים עד ארבעים או חמשים זוז , דהנה התוספת שם חידשו בשם רבינו חיים כהן בשם הר"ת שאם אמר אדם לחבירו אתן לך במתנה והילך משכון עליו ולא תחזיר לי המשכון עד שאתן לך המתנה אז ודאי יוכל לעכב המשכון עד שיתן לו המתנה , ואחר שהביאו דין זה הקשו התוספת קושיא גדולה על זה דלסברת רבינו חיים כהן כג"ל תקשה הסוגיא דהשוכר את האומנין שאמרו שוכר עליהן או מטען וקאמרינן עד כמה שוכר עליהן אמר רב נחמן עד כדי שכרן ואוהבין רבה לרב נחמן הא קניא עד ארבעים או חמשים זוז ומשני התם כשבאת חבילה בידו , וע"ז קשה לכו להתוספת אף כשבאת חבילה בידו מאי הוי הא מנה אין כאן משכון אין כאן , וכתבו ע"ז ויש לומר דלא דמו דהתם גרמו לו הפסד כו' והנה דברי התוספת תמוהים מאד בקושייתם וגם תירולם

אין לו שום ביאור כלל , ראשית מאי שיעור קושייתם אחר שהביאו לדינו דרבינו חיים כהן , הרי בלא דברי רבינו חיים כהן יגדל התימא ביותר מאי מהני שבאת חבילה בידם אחרי כי זהו דין פשוט שאמר רבא בשם רב נחמן דמנה אין כאן משכון אין כאן וכההיא עובדה דמיתתי הש"ס בני רב הונא בר אבין זבין הוה אמחא פריטי לא הוה כהדיהו אוהבו נסכא עליה לסוף אייקר אמחא ואחו לקמיה דר"א ופסק פריטי אין כאן נסכא אין כאן וא"כ קשה בהסוגיא דהאומנין מאי מהני שבאת חבילה ביד בעה"ב כיון דאין על הפועלים חיוב הגוף ממילא אין כאן שעבוד נכסים ובמה תשתעבד חבילת הפועלים להבע"ה אי"כ אף בלא דינא דרבינו חיים כהן גדולה הקושיא ממאי מהני שבאת חבילה ביד בעה"ב ועוד מאי זה שחירלו התוספת וי"ל דלא דמו דהתם גרמו לו הפסד זה אין לו ביאור כלל דהנה מפורש בפוסקים והובא בש"ע שם סימן של"ג דשני מיני דבר האבד יש דחייבו הפועלים לשלם אם חזרו והוא היכא דהמלאכה אבודה ואיכא הפסד ממון לריך הפועל לשלם כל הסיזק והיכא דהמלאכה אינה אבודה רק שלריך לשכור פועלים ביוקר לריך הפועל לשלם היוקר והנה היכא דאיכא הפסד ממון אף אם לא באת חבילה ביד בעה"ב נמי לריך לשלם הסיזק והש"ס דמוקי בשבאת חבילה לידו משום דמיתרי שלא היה הפסד ממון רק הפסד הענין וכיון דאין כאן הפסד ממון וחיוב גופו ג"כ ליתא דמנה אין כאן משכון אין כאן אי"כ מאי חירלו בתוספת ויש לומר דהתם גרמו לו הפסד , ומאי מהני לחיובא גם ההפסד כיון דע"פ הדין פטור וכל חיובו אינו אלא מחמת המשכון ומחמת המשכון ג"כ לא אפשר לחיובי דמשכון אינו מביא חיוב לאדם הנותן משכון , ולכן נראה ברור דהפי' דדברי התוס' כך היא דויש לומר שחירלו קאי אדלעיל והכי פירושו דבהחלת דבריהם שהביאו בשם הר"ח כהן בשם ר"ת דאם אמר אדם לחבירו אתן לך מנה במתנה ואל תחזור לי משכון זה עד שאתן לך המנה דיכול לעכב המשכון עד שיתן לו המנה , ולדין זה ראו התוספת להביא ראיה לדבריהם והביאו ראיתם מתוך הקושיא , דהנה סוגיא דהאומנין קשה טובא אפילו לדעת ר"ת כהן דהרי התם לא נתנו הפועלים שלא יחזיר להם החבילה אם יחזרו הפועלים וע"כ מוכרחים לומר דהתם שאני דגרמו לו הפסד וכאן דהם גורמים הו"כ לבע"ב בחזרתם אי"כ אמרינן אומדן דעתם דהוי כאלו הסנו בהדיא אל תחזיר לנו המשכון עד שתגבה היתרון שיעלה לך בחזרתנו , ולפי' סלקו להו דברי התוספת כהוגן ולהכי מקשו אחר שהביאו דינים של הר"ח כהן דאלולי דברי ר"ת ודאי לית להו פחרי לסוגיא דהאומנין אלא אף לדברי הר"ח גם כן קשה דהא מנה אין כאן משכון כאלו ע"ז סיימו ויש לומר דלדברי הר"ח כהן בשם ר"ת ניחא , ועמה מוכח מדברי התוספת שאלתינו דחבילה לא מהני רק אם באה ליד בעה"ב בזמן השכירות דדומה כאלו נתנו בהדיא אל תחזיר כו' אבל אם בא ליד בעה"ב שלא בזמן השכירות מה יועיל זה שתפס ממון פועלים בידו אחרי דלית עליהן שום חיוב על גופם , וא"כ מנה אין כאן משכון אין כאן ומ"ש שם בתוספות ועוד שאין החבילה בתורת משכון אלא קנויה לו לשכור פועלים כוונתם זה הוא הדא דדומה כאלו נתנו בהדיא אל תחזיר כו' ועוד יותר מוזן חבילתם דאף לגבות מהחבילה גופא נתנו החבילה לשכור פועלים אם יחזרו והכל מחמת שיש לבע"ה הפסד הענין נשתעבדו הפועלים לזה

לזה וא"כ כ"ז יוחא אס בשעה ששכר הפועל אז נתן לו החבילה אמרינן לזכ נחן אכל אס בשעת מעשה לא נתן לו החבילה אלא בא לידו אח"כ זה אינו כלום דמנה אין כאן משכון אין כאן כך נ"ל בפירושא דהא מילתא ובדינא כאשר בוכחנו :

**סימן נח**

**הנה"מ** סימן של"ג סע"ק ב' הביא קושיא בשם מהר"ם ב"ף שהמה על הנימוקי יוסף דסבר דאף בדבר האבד דפועלים חייבים זכו דווקא באס שכר עליהם אבל אס לא שכר עליהם אלא הפסיד בהמתנתם אינם משלמים וכ"כ בש"ע בהג"ה סעיף ו' , ובש"ע סעיף ב' כהב דר"א שאין להם עליו אלא חרעומות בשלא הלכו דווקא בשלא היו יכולים להשכיר עצמם אמש כששכרם בע"ה זה אבל אס היו נשכרים אמש ועכשיו אינם נשכרים כלל הרי זה כדבר האבד להם ונתן להם שכרם כפועל בעל ואס נשכרים בפחום משלם הפחה וע"ז חמה המהר"ם ש"ף כיון דפועלים אינם חייבים לשלם במה שלא הפסיד מכיסו ולמה בעה"כ חייב לפועלים במה שלא הפסידו מכיסם ודבר האבד של הפועלים הוי כאלו הפסיד הבעה"כ בהמתנה וכזה הכ"מ דאין זו קושיא משום דזה ששוכר עליהם עד כדי שכרן אין זו דינא דאורייתא אלא תק"ח והכי אמדוכו חכמים דבע"ה לפועלים משתעבד לשלם אף שלא הפסידו מכיסם רק בזה שהחילה הים להם מקום להשכיר את עצמם ולהסיפוך פועלים לא נשתעבדו לשלם רק היזק ממון גמור ועל תקנת חכמים ואומדנא אין לכקשות כלל , ועוד האריך בגאון שם מה שלכאורה משמעות דברי החו"ס דפ' האומנין דף ע"ז ע"ב ד"ה אין להם זע"ז דזכו מדינא לא מלד תקנת חכמים יעו"ש , ואמנם דברי הגאון כולם מחמדים ומתוקים , אך דברי הגאון אינם אלא לישב דברי הש"ע אבל דברי הנימוקי יוסף א"א לישב בתירומו של הגאון ז"ל דכנס בנימוקי יוסף בסימן המתחיל מהניתין השוכר את האומניס בש האריך הנימוקי לבאר דמתניתין מיירי דמולאים במקום אחר להשכיר את עצמם לכן אין להם אלא חרעומות אבל אס אמש מלאו להשכר והיום אין להם מקום להשכר פשיטא שחייב בעה"כ ליתן להם כל השכר שפסק עמם ומסיים שם הנימוקי וז"ל ודינא נמי הכי הוא דכי היכי דפועלים מחייבו לבעה"כ בדבר האבד וכדתנן בראש פרקין ה"ג דינא היא שהבעה"כ מחייב לכו לפועלים וכן כתבו האחרונים ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל , ומלא שדמה ה"י חיובא דפועלים לחיובא דבע"ה ושניהם שוים וע"ז קשיא ליה למהר"ם ש"ף אף דמו להדדי הא אינם דומים כלל דבעה"כ לפועלים חייב לשלם אף שלא הפסידו מכיסן ופועלים אינם חייבים רק אס שכר עליהם אבל אס הפסיד בהמתנתם ולא שכר עליהם אינם חייבים כלל וכן מפורש בנ"י בשם האחרונים א"כ קשה עובא קושיא מהר"ם ש"ף ז"ל דלא דמי אהדדי וע"ז לא מירין בגאון בנתיבות כלום , כי אף שיסיה אס משום תקנת חכמים או מדינא אבל לא דמו אהדדי והנימוקי יוסף דמינכו אהדדי :

**ורענ"ד** נראה דלא כהגאון בנה"מ דזה ששוכר עליהם עד כדי שכרן אין זו מן התורה אלא תק"ח , וברור בעיני דזכו מה"ת והטעם דחייבים מה"ת משום דכדי שכרן סומכים זע"ז הבעה"כ סומך על הפועלים דבודאי לא יחזרו ממלאכתם והפועלים סומכים על הבעה"כ

שלא יחזור לקבל אחרים אחרי ששכר אותם וכמו הפועלים עליו וחייבם זה לזה הוא מטעם ערב כמבואר בשיטת מקובלת בשם הראב"ד והרשב"א והבא"ד דברי השיטה בנתיבות המשפט סימן ש"ו סעיף ג' ס"ק ה' וזה לשונו שם כיון שנתן לו מעותיו וסמך עליו חייב לשלם דבהאי הנאה דסמך עליו ואלמלא הוא היה לוקח ע"י אחרים נשתעבד מדין ערב וזהו ענין שכירות פועלים שחייבים לשלם להבעלים מה שמפסידים בחזרתם וכן בעה"ה לפועל דכיון שסמכו זע"ז נתחייבו זל"ז וכ"כ הראב"ד שם דהוא מטעם דהוי כמקבל שדה והבירה דחייב לשלם מטעם דהוי כמו אס אוזיר ולא תעבד אשלם במיטבא וכו' ומסיק שם דהלכתא אס נתן לו יין לכווין חייב לשלם לו מה שהפסיד ביום השוק וכ"כ הרשב"א שם , ע"כ דבריהם הקדושים הרי פירשו מפורש דחייבים זה לזה מטעם ערב ואס בן חיונס מדאורייתא ולפלא בעיני על הגאון ששכח דברי עצמו , וכיון שבררנו דחייבים זל"ז הוא מן התורה והוא מטעם ערב נ"ל פשוט בזה לישב גם קושיא המהר"ם ש"ף שהקשה מאי שנא דפועלים אינם חייבים לבעה"כ על מניעת הריוח ורק מה שהפסיד מכיסו והבע"כ חייב לפועלים על מניעת ריוח , וכדברינו הנ"ל בדברים פשוטים ומוכנים היעב , דהפועלים סומכים על הבעה"כ שישלם להם סמיכותא הוא ע"ז שיפסידו במה שסיה להם להרויח במקום אחר ולכן נשתעבד הבעה"כ להם לשלם להם על ביטול ריוח שלהם וזהו ערבותו דבעה"כ לפועל אבל הבעה"כ על הפועלים אמרו חכמים דעתם שלא סמכו על הפועלים רק שישלמו הפועלים להם אס ישכרו אחרים וישלם הבעה"כ לפועלים אחרים מכיסו אבל אס לא יפסיד הבעה"כ מכיסו ע"ז לא סמך הבעה"כ על הפועלים ולהכי פטורים הפועלים ממניעת הריוח דבעה"ה וזה דבר שהשכל מחייב יען דערבות הפועלים לא הים על מניעת הריוח דבעה"כ וזה ברור כשמש בלתיים , ועפ"ז יוחא קושיא הקלה"ח בסימן של"ג סעיף ב' הביא בשם בנו שהקשה למה חייב הבעה"כ לפועלים על ביטול מלאכתם הא שבת אינו חייב רק אס אהדקיה באירונא יעו"ש ולדברינו אחיא שפיר :

**סימן נט**

**שאלה** ראובן נתן לשמעון עורות כבשים לעיבוד ומהעורות הללו עושים פעלצין ולעיבודן לריכים הולאה מרובה , והבע"מ שמעון עשה בהם כפי שהתנה עמו ראובן ועיבדן על לז היותר טוב ואך עוד הים חסד בהם קלה תיקון נעשה סבה כי ילאה הבערה ללהב בביח הבעל מלאכה ולא הים לו עלה להכיל העורות מהדליקה רק לזורקם בנהר הסמוך לביחו ובה האילם מהשריפה ואך כל התיקון והתפעלות שעשה בהעורות נתקלקל ועשה לריכים העורות תיקון חדש ולריכים להולאות מרובים כבהחילה ודורש הבע"מ מבעל העורות שישלם לו בעד מלאכתו שעשה תחילה בהעורות ובעד הכולאה שהולאה על העורות והלך לאיבוד וראובן פוען כי הסיק הוא על הבע"מ , וגשאלתי בזה להגיד חוות דעתי ע"פ ד"ת אס הסיק הוא על ראובן בעל העורות או על שמעון הקבלן :

**תשובה** בעז"ה , הנה בש"ך חו"מ סי' קכ"ו ס"ק ע"ו הביא דברי הרישב"א פרק האיש מקדש וז"ל דכו"ע ישנו לשכירות מחילה ועד סוף ואס לא עשה אלא מקלת משתלם לפי חשבון וכן אס נאנס הכלי משתלם מן הבעלים

**ובהאי** עינא דאומן קונה בשבט כלי יש לי הרהור דברים חדא מאי דחנר כלי קרב הד"מ בזה"ע סימן כ"ח נגד הרש"ל ונטע מסמורות נטעות בהוכחות ברורות דהרא"ש פסק אומן קונה בשבט כלי, ואנכי העני בדעת מלאחי ראה ברורה מהרא"ש ב"ק פ' הגזל עליהם סוף סי' י"ח דפסק בפירוש דלא כה"א ואין אומן קונה בשבט כלי וזה לשון הרא"ש שם ואע"ג דקאמר גמרא אהיהא דרייתא דהלוקה שדה בשם חבירו לימא פליגי אבני מערבא ומשני אליביה אורחא דגמרא לשנויי אליבא דאמוראי אע"ג דליה הלכתא כותיה כדלעיל גבי הא דאמר רב אסי אומן קונה בשבט דסקיל וערי לימא שמואל לית ליה דרב אסי ומשני דחייא בעלמא קא מדחי הרי בפירוש ברור מללו דרבינו הרא"ש דהלכה אין אומן קונה בשבט כלי, ועוד קשה לי עובא מהש"ס גופא דלימא שם בב"ק (דף ק"א) תנו רבנן הנותן עלים לחרש לעשות מהן כסא ועשה מהן ספסל ספסל ועשה מהן כסא ר"מ אומר נותן לו דמי עליו ור"י אומר אם השבט יחר על היציאה נותן לו אם היציאה ואם היציאה יחירה על השבט נותן לו דמי השבט ומוכח מהברייתא דאין אומן קונה בשבט כלי דאם אומן קונה בשבט כלי למה משלם בעד השבט וגם ר"מ סבר הכי דהרי בעשה כסא כעור גם ר"מ מודה לר' יהודה יעו"ש וגם ז"ע אמאי לא מקשה הש"ס לעיל בדף ז"ע מהאי ברייתא על רבי אסי דאמר אומן קונה בשבט כלי א"כ למה משלם בעד השבט, וגם לא ידענא בב"ק שם ז"ה ע"א קאמר הש"ס ת"ש לזבוע לו אדום ולזבוע שחור שחור ולזבוע אדום ר"מ אומר נותן לו דמי אמרו והוכיח מכאן דר"מ סבר שנוי קונה ויש להקשות מאי ראה דלמא סבר ר"מ שנוי אינו קונה וכבא טעמא דאינו משלם שבחא הוא משום דסבר אומן קונה בשבט כלי, וע"כ מוכרחין לומר דרייק הש"ס מכאן דסבר ר"מ שנוי קונה ולא ראה לפרש טעמא דר"מ משום דקונה בשבט כלי משום דסמך עלא על הברייתא השנויה בדף ק"א דאי סבר ר' מאיר אומן קונה בשבט כלי א"כ למה אמר ר"מ בעשה כסא כעור דמשלם שבה וא"כ מוכרח דהך תנאי סברי דאין אומן קונה בשבט כלי וכל הברייתא דעשה כסא כעור וגם בזה קמיימא דעשה ספסל כולכו הלכות קבוצות כן ופסקו כן הרי"ף והרמב"ם וכל הראשונים ובש"ע וא"כ הוכחה ברורה דאין אומן קונה בשבט כלי וז"ע :

**סימן ס**

**שאלה** להפוסקים דסברי אודיתא הוי קנין גמור ולא נופל מכל הקנינים הכתובים בתורה, איך הוא הדין בשתיקה המורה על אודיתא אם זהו ג"כ קנין או שתיקה לא הוי כאודיתא :  
**תשובה** בעז"ה, תחלה נבאר אם אודיתא הוי קנין מן התורה, או דזכו קנין מדרבנן, והיה הקל"ח סימן קל"ד האריך בזה דאודיתא הוי קנין גמור ולא נופל מכל הקנינים ומשמעות דבריו דהוי קנין דרבנן ע"ש בקל"ח סימן הנ"ל ד"ה והנה עד סוף דבריו שם וע"ש מה שכתבתי בסימן מ' עכ"ל הקל"ח נראה משם דאודיתא אמת דהוי קנין אבל אינו אלא מדרבנן ומדברי סב"ח המוכח בע"ז הלכות ריבית סימן קס"ח ע"י ע"ז שם ס"ק י"ד באמה"ד ועיין מ"ש המרדכי כ"י ומו"ח כתב דאפשר ליישב דהכי קאמר שיהיה זוכה בו העכו"ם כגון באודיתא

הבעלים למלוה היא גבייהו מיכו אין זמנו ליפרע אלא בסוף מלאכתו דקיי"ל שכירות אינו משלמה אלא לבסוף עכ"ל הריטב"א ח"כ מפורש בהריטב"א דאם נאנס הכלי משלם מהבעלים והוכחו דברי הריטב"א גם בב"ש אה"ע סי' כ"ח סע"ק ל"ח [ובש"ך שם נרשם בטעות ריטב"א פ' האומר] ואף כי רבינו הריטב"א ח"ל ראה לדבריו ומ"מ לענ"ד דבריו מפורשים בש"ס ב"מ פרק הזהב (דף ג"ח ע"א) והא נגזבו או שאבדו קחני ושומר שטר בגניבה ואבדה חייבי מחייב וכו"נ נהי דשלומי לא משלמי אגרייהו מיכו לפסוד ומשני אמר רבס נגזבו בלסטים מזויין או שטבעה ספינתו בים, ופירש"י שם בלסטים מזויין דאונס הוא ולשמירה זו לא קבלו עליהם הרי מפורש במקום שאין על השומר חיוב משלומין משלמים לו שטר שמירתו, וכן בנידון שאלותינו כיון דהקבלן לא היה יכול להליל בעיניו אחר אלא להשליכם לנהר והוי אונס גמור, וכיון דהוי אונס מחייב ראובן הבעה"כ לשלם לשמעון הקבלן שטר מלאכתו והולאותיו שהוליא על העורות לצורך עיבודן, ואף י"ל כנה דעת כמה פוסקים דאומן קונה בשבט כלי והש"ך בחו"מ סימן ש"ו כתב דהוי ספיקא דדינא אם אומן קונה בשבט כלי או לא יעו"ש שהאריך בזה, וכנה אם נאמר דאומן קונה בשבט כלי א"כ הרי האומן שהפסיד שלו הוא דהפסיד ומי ישלם לו בעד הסיק שהזיק ממון של עלמו, אכן הקל"ח סימן ש"ו ביאר בשם הריטב"א והר"נ דאף למ"ד אומן קונה בשבט כלי מ"מ לא עדיף ממשכון שלא בשעת הולאתו ובמשכון היכא דנאנס פטור והליה מחייב לשלם להמלוה מעותיו כמו כן האומן היכא דנאנס מחייב הבעה"כ לשלם לו שכירותו, וא"כ אף להפוסקים דאומן קונה בשבט כלי ג"כ צריכים לשלם לפועל בעד מלאכתו היכא דנאנס הבלי ובעובדא דידן הרי היה אונס :

**ואך** עדיין ז"ע על ההולאות שהוליא הפועלים מכיסם אם בזה ג"כ חייבים הבעלים לשלם היכא דנאנס הכלי או לא דזכר שהוליא על העורות אף דהוליאו ברשות הבעלים ומוליא הולאות על נכסי חבירו ונאנסו הנכסים ודאי לענ"ד דמחויבים הבעלים לשלם להם הולאותיהם שהוליאו וכמו כן בנידון שאלותינו נמי אפשר לומר הכי דהולאות שהוליא הפועלים על העורות ודאי דחייבים הבעלים לשלם להם אם נאנסו אחרי דאמרינן דזה שאומן קונה בשבט כלי לא עדיף ממשכון או יש סברא לומר דפטור משלם בעד ההולאה שהוליא הפועלים ולא דמי להמוליא הולאה על נכסי חבירו ונאנסו הנכסים דחייב בתשלומין דההם חייב לאחר שהוליא הולאותיו מחייב הבעה"כ לשלם לו ומאי דנאנס אח"כ של בעה"כ הוא דנאנס אבל בהולאות שהוליא הפועלים על העורות כ"ז שלא נגמר חיקונם ויופי שלהם וכדומה לא חל עליו עוד שום תשלומין עד שיחזיר לו העורות ממלא דהבעה"כ עוד לא זכה כלל בזה השבט שהוליא על העורות ולכן אפשר דאם נאנס של הפועל הוא דחייבים, והנה על שטר המלאכה אמרינן ישנו לשכירות מתחילה ועד סוף ומחייב לשלם בעד כל פרועה ופרועה שעשה ולכן אם איתנים הכלי חייב לשלם בעד המלאכה אבל בעד הולאותיו אפשר דאינו מחייב לשלם עד שעת חזרה לו העורות ואך יש מקומות שנוהגים הבעה"כ ליתן להם מתחילה מעות על הולאות שצריכים העורות וא"כ אף אם אירע באחד שלא נתן אמרינן כבר נחייב לשלם לו ושל בעה"כ איתנים, וכ"ז ז"ע לעני בדעת כמוני .

באודיחא שמודה שהוא של עכו"ם כההיא דפרק מי שמת בעובדא דאיסור גיורא כו' נראה לאודיחא הוי קנין מדאורייתא ולהכי מועיל אודיחא אף לענין איסור שהוא מודה שהחפץ של עכו"ם הוא דאי לא הוי אלא מדרבנן הוה נראה לומר דלעובד עכו"ם בימים הקדמונים לא תקנו כמ"ש בסמ"ע סימן ס"ו דל"מ במכירות שטרות דאורייתא או דרבנן ג"מ לענין זה דאם מכירות שטרות דאורייתא אף עכו"ם קונה שטרות ואם אלא מדרבנן עכו"ם אינו קונה שטרות אף בכתיבה ומסירה משום דבעכו"ם לא תקנו וכן אם היה הבית חדש דעתו לאודיחא אינו אלא מדרבנן למה עכו"ם קונה באודיחא, מוכח דעת הב"ח לאודיחא הוי קנין מדאורייתא, והט"ז דפליג על הב"ח משום דהולאה לא מהני רק בדבר שבממון ודאי ע"כ דעתו כהקל"ח דאינו אלא מדרבנן דאם היה דעתו דהוי קנין מדאורייתא איך נובל לחלק בין איסורא לממונא בדבר שהוא מן התורה אין חילוק בין איסור לממון, ולפ"ז אם אודיחא לא הוי אלא מדרבנן נראה פשוט לענין שאלותינו דבשתיקה המורה על אודיחא ודאי לא הוי זזה קנין דכיון דלא הוי אלא מדרבנן מלינו לומר דלא תקנו רק באודיחא שהוא כפירוש ולא תקנו בשתיקה אף באומנא דמוכח ששחק מחמת שכורה לו שזכו שלו מ"מ הא חז"ל לא תקנו זזה ואיך יוכל להיות קנין בדבר שלא תקנו, וזו כמעט מילתא דפשיטא אשר אי אפשר להספק זזה כלל אבל לענ"ד נראה דהוי קנין מדאורייתא, והטעם הנהגה זה שמועיל אודיחא להיות קנין הוא מטעם דהולאה בע"ד כמאה עדים דמי והולאה בע"ד דהוי כמאה עדים וזו מוכח מן הפסוק דאשר יאמר כי הוא זה וכבר ביאר הקל"ח בעלמו מדברי רש"י קידושין דף ס"ה ע"ב דזכו מן הפסוק הנ"ל וכיון לאודיחא הוי קנין מן התורה א"כ שפיר יש לנו להספק אם שתיקה המורה על ההולאה אם הוי קנין או לא, איברה דאפשר לומר דמן הפסוק אשר יאמר כו' לא משממע כלל לאודיחא הוי קנין דהפסוק בא להשמיענו דאדם יוכל להחתיב על עלמו אבל אינו מוכח מן הפסוק דחבירו שכנגדו זכה ונ"מ לענין חפץ שמודה שהוא של פלוני וגופו אינו משתעבד וא"כ אם אודיחא אינה עושה קנין אין החפץ של חבירו ויוכל לחזור בו ולא ליתן את החפץ שהוא עליו ועוד יש נ"מ וא"כ לא מוכח כלל מן הפסוק לאודיחא עושה קנין:

**אמנם** מדברי הטור יו"ד סימן רס"ז בשם הרמ"ה והובא בקל"ח שם דכתב דאפילו בבירא אם אמר דרך הודאה גמורה מהני בעבד למיקני נפשיה ולריך גט שחרור להחירו בבת חורין נראה ברור דדעתו לאודיחא הוי קנין מן התורה דאם אינו אלא מדרבנן בודאי לא תקנו שיועיל בעבד דאיכא איסור לשחררו מטעם דהמשחרר עבדו עובר בעשה וא"כ איך יתקנו חז"ל שיועיל זזה אודיחא וא"כ ברור דסבר הרמ"ה לאודיחא הוי קנין מן התורה והכי אמרה תורה דכל אדם המעיד על עלמו והודה שהחפץ של פלוני קונה אותו זה שכנגדו זכה איכא לאיסתפוקי אי שתיקה נמי כהולאה הוי לענין קנין או לא:

**שוב** ראיתי דגם מהרמ"ה הנ"ל אין ראיה לאודיחא הוי קנין מה"ת דהרי מלינו דמלוה לקיים דברי המת נמי אינו אלא מדרבנן ואמרו בפירוש במסכת גיטין דף מ' כי אחא רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי קורת רוח עשתה לי יעשה לה קורת רוח כופין את היורשין ועושין לה קורת רוח

וכתב רש"י ואם אין רוח נחקרה בלא שחרור ישחררוהו הרי מפורש דאף במה שעשו חז"ל נמי משחררין וא"כ אפשר לאודיחא נמי דאינו אלא מדרבנן מ"מ מועיל לשחררוי אברה דיש לחלק דידוע דהר"י הביא בשם הרמב"ן דהטעם דאסור לשחרר עבד הוא משום לא תחנם לא תחן להם מפגת חנם והיכא דאינו בחנם אין שום איסור א"כ אין ראיה מהא דיעשו לה קורת רוח דהתם הרי אמר שהשפחה עשתה לו קורת רוח וכיון דעשתה לו קורת רוח א"כ לאו בחנם הוא וליה כאלו איסור להכי כופין היורשים לשחררה אם לא נחקרה רוחה אלא בשחרור מטעם מלוה לקדמ"מ ולא שייך לומר באיסורא לא תקנו דאין כאלו איסור, אבל בדין הרמ"ה לא חזינו דקיבל טובה מהעבד א"כ אפשר לומר באיסורא לא תקנו אבל באמת אינו כן דידוע דאמרין בב"מ ובדוכתי טובא דמקבל מחנה אי לאו דמקבל טובה מנייה לא הוה יביב ליה וא"כ בכל שחרור נמי אמרין דאינו משחררו בחינם דאי לאו דמקבל הנאה מן העבד לא היה משחררו, וא"כ אין כאלו איסור בשחרור. אבל באמת מלאתי בתוספתא שם דף ל"ח ד"ה כל המשחרר עבדו עובר בעשה שהקשו באמת למה כופין את היורשים לשחרר מטעם מלוה לקיים דברי המת וכי אמרין מלוה לקיים דברי המת לעבור עשה לאודיחא ועיין ברשב"א מפורש יותר ותירלו דכיון דאמר שחררו נעשית תיקף משוחררת והכפיה אינו אלא על השטר ובשטר ליכא עשה וע"ש בשם ירושלמי ולפ"ז ברור דהתם דלא סבירא להו סברת הרמב"ן דאיסור לשחרר עבד הוא משום לא תחנם וכיון דאסור מן התורה, א"כ שפיר מוכח לן מדברי הטור בשם הרמ"ה והובא דין זה גם בש"ע לאודיחא מועיל לשחרור עכו"פ הוכחנו שפיר דהרמ"ה ס"ל לאודיחא הוי קנין מן התורה, ואין סברא לומר דהרמ"ה סבר כהרמב"ן דהאיסור לשחרר עבד כנעני הוא משום לא תחנם וכיון דמשחררו ודאי קיבל הרב טובה ממנו וליכא איסור בשחררו כדפירשנו, זה לא אפשר לומר דהנה באמת גוף דברי הרמב"ן תמוסים מאד כאשר תמה עליו הרשב"א בחידושו גיטין דף ל"ח וגם במ"א או"ח סימן ל' ס"ק ל' אף דקושית המ"א ישבתי במקלה וכבר ראיתי לגדולי ישראל בחיבוריהם דחקו ליישב הקושית, מ"מ אחרי כל החירוים קושית הרשב"א שהקשה מסוגיא ערוכה בע"ז ועוד בכמה דוכתי דפליגי ר' מאיר ור' יהודה דאמרין מתנת חנם תנאי היא דתניא לגר אשר בשעריך תתנה אין לי אלא לגר בנתיבה ולנכרי במכירה לנכרי בנתיבה ולגר במכירה מנין ת"ל ואכלה או מכור לנכרי דברי ר' מאיר וכש"כ לעבד כנעני דמלווים להחיותו וא"כ דדברי הרמב"ן מוקשים מכל לך ולא די שאנו מלמערים על הישנים נגלגל עלינו את החדשים ולומר דהרמ"ה נמי בשיטה זו קאי וזו לא אפשר בשום אופן ובפרט דדברי הרמ"ה מוסכמים להלכה בש"ע יו"ד יע"ש ודברי הרמב"ן לא הובא בש"ע וא"כ שפיר הוכחנו דהרמ"ה אודיחא הוי קנין מדאורייתא:

**ומעתה** נשאר הספק איך הוא הדין בשתיקה המוכחת שהודה אם גם זה הוי קנין או לא, ועלך על רוחי לפשוט ספק שלנו מדברי רש"י ב"מ דף ו' ע"ב ונעתיק לזה דברי הש"ס שם דף ו' בעי ר' זירא תקפה אחד בפנינו מהו ומסיק הש"ס דבעיא שלו הוא בשתיקה מעיקרא והדר לווה ונסתפק ר' זירא אם אמרין מדשתיק אודווי אודי ליה או דילמא כיון דלווה לבסוף איגלאי מילתא דהאי דשתיק מעיקרא סבר הא קא חז ליה רבן

הערכי שזה הסחורה לאו של בע"ח שלו הוא משום דאם יגיד זאת לפני הערכי יופסד תביעתו והולאות שכוליא עד כי זכה המשפט לחתום להבע"ח שלו ושאלו ממני בעב"ד אס מחויב הוא להודות לפני השופט כי זהו הסחורה לאו של בע"ח שלו הוא :

**זיה** הנלענ"ד אס מתחילה בשעה שהלך שליח הערכי לכתוב כל הנמלא שס לא ידע החובע שמונה שס עוד סחורה מה שאינו שייך לבע"ח שלו אף כי גם עתה ידוע לו, עכ"ז אינו מחויב כעת להגיד לפני השופט ולהפסיד ההולאה שהוליא על המשפט, דנראה ברור כי כיון שלא ידע מתחילה ולא פשע בזה שהלך בערכאות ח"כ אינו מוטל עליו להגיד עתה לפני השופט רק מטעם השבת אבירה, ובהשבת אבירה אינו מוטל על האדם להשיב רק אס לא יפסיד ע"י ההשבה מכיסו אבל אס בהשבה זו יפסיד מכיסו אינו מחויב כלל להשיב כמבואר בש"ע חו"מ סימן רכ"ד ובהיות מוכח אף לפניו מה"ד אינו מחויב, ואך יש להסתפק אס מתחילה בשעה שהלך השליח לרשום את כל הנמלא שס וידע ששס מונח גם סחורה שאינה של בע"ח שלו ולא הודיעו להאיש ההוא שיקח משס את שלו, ע"ז אפשר להסתפק חולי פושע הוא בזה שלא הודיעו שיפנה משס סחורתו, ואמנם אף אס עשה עול בזה שלא הודיעו לפנות משס סחורתו, מ"מ נראה דאינו מחויב כעת להפסיד מכיסו מחמת זה, דהרי הסחורה של האיש ההוא לא יקח החובע ואדרבה אס יבא לידו יחזירם למי שהסחורה שלו ואך זה שיש לו היות בזה שאינו רשאי לקבל הסחורה משס בהיות זה במה נחייבו אס מטעם מיוק לאו מיוק בידים הוא ואי דלא הזכירו לקבל משס סחורתו אף אס נימא לעובר משום לא תוכל להתעלם כמו' בראה אבירה המבואר בסוגיא דכ"מ דף כ"ו ע"ב ובש"ע סימן רכ"ט, הא אס נאמר כן אין לזה תרופה אף אס ישלם כמפורש שס בסוגיא הנ"ל ובש"ע שס, ולא נמלא מי שחייב לשלם על שלא הזכיר רק בשומר שמוטל עליו לשמור, משום דמתחילה נשתעבד לזה אבל זולת שומר לא מלינו כזאת לחייבו על שלא הזכיר, ולכן לא נראה עפ"י ד"ת לחייבו בשום אופן ואכן עוד יש לעיין להפוסקים לחומרם יש שליחות לנכרי ועיין יו"ד סי' קס"ט ח"כ בשליח מהשופט עושה רשימה על כל הדברים הנמלאים ברשות החובע אס נאמר דיש שליחות לנכרי דומה כאלו הוא בעלמו תופס סחורה של חבירו ואי דלא ידע שזהו של חבירו הא אדם מועד לעולם בין בשוגג בין במזיד, ואמנם גם מטעם מזה אין לחייבו דזה שאמרו יש שלד"ע לחומרם זה לא מלינו רק לעונש בידי שמים ולאזהרה שאינו רשאי לשלוח ע"י נכרי לעשות דבר איסור אבל לחייבו ממון להמשלח זהו לא שמענו, ואף במאי דאמרינן יש שלד"ע כגון בטיבחה ומכירה ומעילה כתבו הפוסקים דאס נהערב לזה עוד איסור כגון ששלחו לשחוט הגיבנה ושחט השליח הגיבנה בשבת והמשלח לא אמר לו לשחוט בשבת אמרו הפוסקים דכיון דלענין שבת אין שלד"ע שהרי לא עשאו שליח לשחוט בשבת אמרינן אין שלד"ע גם לענין גיבנה כמבואר במל"מ פ"ג מהלכות גיבנה הלכה ו' ובספר גינת וורדים להגאון פמ"ג יבנוב"י תנינא תלק אהע"ז סימן קי"ב אות ה', ובג"ד נמי אף אס יש שליחות לחומרם הא לא עשאו שליח ליטול מה שאינו של בע"ח שלו, כן נראה לענ"ד פשוט דאינו חייב החובע לשלם להאיש ההוא בעד סחורתו, ולא דמי למליל עלמנו בממון חבירו דהס

וע"ש בסוף הסוגיא אמרינן הכי אח"ל תקפה אחד בפנינו מוליחין אותה מידו הקדישה בלא תקפה מכו כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי כמאן דתקפה דמי או דילמא השתא מיהא הא לא תקפה וכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו קדש וגו' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו לאפוקי האי דלא ברשותו, וע"ש בתוספת ד"ה הקדישה בלא תקפה מכו דמפרשים דהנך איבעיא הכל בשחק ולבסוף לווה וכן פירשו המפרשים דזה שיטה רש"י כדמוכה מסוף הסוגיא שס ברש"י ד"ה המוליח מחבירו יעו"ש ולפ"ז תמוה מאד שס מאי דפשיט על זה זה רב המנוח ממתיני' דספק בכורות אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה בין טהורים בין טמאים המוליח מחבירו עליו הראיה, ותני עלה אסורין בגיזה ועבודה ופשיט והא הכא דאמר תקפו כהן אין מוליחין אותו מידו דקתני המוליח מחבירו עליו הראיה וכי לא תקפו אסורין בגיזה ועבודה, וש"מ דאח"ל תקפה אין מוליחין אותו מידו הקדישה מקודשת ולשיטתם דמייירי האיבעיא בשחק והדר לווה אין התחלה לפשוט ספק זה מספק בכור דהרי בכור לא שייך לומר מדשתק אודוויי אודי ליה דאך מודה שזהו של כהן דהרי ספק הוא לכל העולם ומטעם זה הוא אסור בגיזה ועבודה, ורש"י הקדוש כתב מפורש דמייירי ששתק ישראל והדר לווה וזהו קשה להלום אף שייך כאן שתיק והדר לווה ואודוויי אודי ליה דהרי אינו יודע להודות והכהן בעלמו יודע כי ישראל אינו יודע אס הוא בכור או לא ואך מודה בשתיקתו שזהו של כהן וכבר תמכו על זה כל גדולי המחברים האו"ת בס' תקפו כהן והפ"י בחידושו ועי' דבריהם בישוב דברי רש"י כי אחרי הישוב נשאר הקושיא כמתחילה, ולכן רלוני לומר דבר חדש דרש"י ותוספת יפרשו דמאי דאמרינן בסוגיא מדשתק אודוויי אודי ליה הכוונה דמקנים לו בכודאה זו והכודאה אינו שמודה לו שחבירו שתפס הגביה אותו רק אמרינן אף לא הגביה קנה אותו בכודאתו והספק הוא אס זהו ששתק הוי הודאה או לא, ומעתה מיושב נמי בכבוד דאמת הוא שהוא ספק לכל העולם ואף לישראל זה ג"כ ספק, אבל מודה לו בכודאה לקנות השתא ואך הספק אס זהו הודאה או לא ומיושב בזה כל הסוגיא בלי שום דוחק כלל, ולפ"ז עלה בידינו לפשוט שאלתינו דשתיקה המורה על אודיתא נמי מועיל לדעת הרמ"ה וסייעתו ודווקא הכא מסתפק הש"ס משום דלאו הוכחה גמורה שהקנה לו בכודאתו דדילמא שתק משום דחזו ליה רבנן או שארי אנשים כמו בכבוד, אבל היכא דמוכח משתיקתו שהודה בכודאה גמורה ודאי הוי קנין ועדיין ל"ע, והאל טעם יאיר עינינו במאור תורתו לכוון האמת :

**סימן סא**

**שאלה** איש אחד תבע לחבירו מעות ע"י ערכאות וזכה במשפט ושלחו הערכאות לכתוב שס כל הנמלא שס ביד הנתבע סחורה ומעות כנהוג ובזית הנתבע היה מונח סחורה של איש אחר שהיה ידוע להחובע שזה הסחורה לאו של נתבע היא והערכאות כתבו גם הסחורה של האיש ההוא ונתבע האיש ההוא להחובע הו שיטלם לו בעד סחורתו שידוע שזהו לאו של נתבע שלו הוא או שיודה לפני הערכאות כי זה הסחורה לאו של ב"ח שלו הוא ויחזירו לו הסחורה והחובע השיב כי לא יוכל להודות לפני

דמסור מלוא וחיוב יש בהריגתו וא"כ נוכל לומר דווקא ממון מסור מותר לכ"ע במקום שאין לו יורשים כגונים משום דמלוא להורגו אבל לא באופן נכרים שאינם מחזיקים במלוא בני נח שאין שום מלוא בהריגתו ואדרבה איסור יש להרוג אותן א"כ ממונס אסור :

**ואך** מ"מ נראה בעיני פשוט דממונו של נכרי שאינו מחזיק במלוא ב"ג מותר לגמרי והוי הפקר גמור, והנה להש"ך והב"י שם דפירשו דכעכו"ס ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין כבוונה דאין מלואו להורידם אבל גם איסור אין כאן ואי צוי לסבב מיחה לאותן נכרים שאינם מקיימים מלוא ב"ג הרשות בידו ודאי דשייך לומר קל וחומר זה שאנו אומרים בממון מסור כן ה"ג נכרי הנ"ל דכיון דגופו הפקר דאם יראה לסבב לו מיחה הרשות בידו מכש"כ דממונו הפקר, ואף דלהורגו בידים אפשר גם הש"ך מודה דאסור מ"מ כיון דגופו מופקר שרשאי לסבב לו המיחה ודאי דממונו שרי אף ליעול ביד, אך אף לדעת הט"ז שם דפליג על הב"י ופסק דאין מורידים אותן לבור פירושו דאיסור יש מדרבנן מ"מ נראה דמותר ליעול ממונס בידים, דהנה הטעה דאסור להורגן הוא משום דכתיב והיה לך למס ועבדוך ורבינו קרא להיתר לקיימם לאותן כנענים שאינם מחזיקים במלוא ב"ג א"כ הכיתר הוא מפורש דהיו עבדים לישראל וא"כ ממונס הפקר לישראל דאף לשעבד בגופם מותר :

**ואמנם** נלע"ד דהעיקר כהש"ך והב"י דאין מלוא בהריגתם אבל רשות יש להורגן דכדבריהם מפורש ברמב"ן על התורה פ' וישלח דחוק שם לתרץ א"ך היה רשאים בני יעקב להרוג לכל אנשי עיר שכם ולבזוס וליעול ממונס והאריך בזה הרמב"ן וכביא ע"ז דעת הרמב"ם ובסוף מסיק וזה לשונו ומה יבקש בהן הרב חיוב וכי אנשי שכם וכל שבעה עממין לא עבדו עכו"ס ומגלי עריות ועושים כל תועבות השם היו והכתוב לווח בהן כהמה מקומות על הכרים הרמים, ובגלוי עריות כי את כל התועבות האלו עשו, אלא שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם הדין ומבואר אצלי בחידושים שיש לי על הרמב"ן בזה ש"כ שאין הדבר מסור ליעקב ובניו לעשות בהם הדין פירושו כך הוא, דהנה בישראל אם נמלא עיר שעובדים ע"ז מוטל עלינו להחרימם ולהאבידם כידוע וזהו מטעם כי כל ישראל ערבים זל"ז ומחויבים לבער הרע מקרבם אבל בני יעקב לא היו ערבים על האומות ובפרט כי קודם מתן תורה אפשר לא היה כלל דין ערבות כי דין הערבות נלעוויווין אחר הארבעים שנה שעברו ישראל את הירדן כמפורש במכתב סנהדרין מ"ג ע"ב ואף כי בני יעקב שמרו כל התורה כולה מ"מ הרי ערבות מלוא מחודשם ואיך שיהיה על האומות לא היה להם ערבות להכי כתב הרמב"ן ז"ל דלא היה מסור להם לעשות הדין בהם וא"כ מפורש ברמב"ן דאין מלוא בהריגתם ועכ"פ מוכח מהרמב"ן כהש"ך והב"י דאותן גוים שאינם מקיימים מלוא ב"ג מותר להורגם ופשיטא דממונס מותר בדפירטנו ומה שסמך הט"ז על החוספת בע"ז כבר סתר הנקודות הכסף דהסוס' מיירי באותן שומרים מלוא ב"ג הם ודאי אסור להורגם וגם גזילתם אסור אפילו כל שבוא כמפורש בשו"ע :

**ונראה** לי בצירוף דא"ג דבררנו דגזל נכרים מאותן שאינם מחזיקים במלוא ב"ג מותר מ"מ מחמת קידוש השם אסור ליעול ממונס לעולם ויחס מזה מבואר בסמ"ג דמחמת קידוש השם גם אבידתם לריך להחזיר להם ומכ"ש ליעול ממונס פשיטא דאסור מחמת קידוש השם ' ובזם

דהתם עושה מעשה כמבואר בב"ק דשאלתו היה לשרוף גדישו שעורים דישראל דהו מטמרי בכו פלשתים אבל בעובדא דינן שהתובע לא עשה בהסחורה של חבירו שום מעשה לא אפשר כלל לחייבו ובשו"ע חו"מ סימן שפ"ח סעיף ב' דמחייבין ליה בהראה ממון חבירו משום דאחוי אחוי דומה כאלו שרפו בידים ולא בשאלותינו שהשופט גופו לא עשאו עליה רק לגבות של בע"ח ומה יוכל עשות לזה שהאחר הניח סחורכו בבית הבע"ח כללענ"ד והעליון ידריכנו בדרך האמת ואל יזיל מפינו דבר האמת לאמיחה של חורה :

**סימן סב**

**כל** האמור בסימן זה ולהלן לא כתבתי אלא לדרוש וקבל שכר כי כל הנוגע לדיני ממונות אין לנו רשות לדון ודינא דמלכותא דינא כידוע בש"ס ובש"ע בדוכתי טובא ולא נאמרו הדברים רק על ימים הקדמונים ולפלפולא : **שאלה** דדיני גזל נכרי בימים הקדמונים שלא שמרו מלוא בני נח וגם יבואר דיני נזקין נכרי וגרמא בניזקין ומבעל כיוסו של נכרי :

**תשובה** בעז"ה, גרסינן במס' ב"ק (דף קי"ט) ממון מסור רב הונא ורב יהודה חד אמר מותר לחבדו ביד וחד אמר אסור לחבדו ביד מ"ד מותר לחבדו ביד לא יהא נמונו חמור מגופו ומ"ד אסור לחבדו ביד דילמא הויא ליה זרעא מעליא, ומוכח מסוגיין היכא דגופו מותר ממונו לא כ"ש דמותר ואך טעמא דמי שאוסר הוא משום דילמא יהיה לו בני לדיקים, והנה מבואר בשו"ע יו"ד סימן קנ"ח בש"ך ובט"ז דאותן גוים שאינם שומרים מלוא בני נח מותר לסבב להם המיחה, וא"כ לפ"ז ממונס מותר לכ"ע דבגוים כאלו שאינם שומרים מלואם לא שייך לומר דילמא יהיה להם יורשים לדיקים וא"כ בזה לית פלוגתא כלל דממונס מותר, והא דפסקינן בשו"ע חו"מ סי' שמ"ח סעיף ב' דכל הגונב אפילו שזה פרומה עובר על לאו דלא תגנובו וחייב לשלם אחד הגונב ממון של עכו"ס וא"כ מפורש דנמונו נכרי אסור ליעול בלא רשות עכו"ס זהו באותן נכרים ששומרים מלוא בני נח ובאותן נכרים אפילו טעוה שלהם ג"כ אסור כמו שמפורש בהגהת רמ"א שם סי' שמ"ח אבל הנכרים שאינם מקבלים עליהם מלוא בני נח וגזולים וחומסים ועושים כל עבירות שבטולם וגופס מותר וכש"כ ממונס ועי' בש"ע חו"מ סימן שס"ט לענין גזילה נמי דאסור נכרי זהו הכל באותן נכרים שמחזיקים במלוא בני נח [כמו אותן גוים שאנו חוסים בזילם אסור לגזול מהם אפילו כל שהוא או לגנוב אפי' פחות משכר פרומה] ולבאור יש להשיב על דבריו הנ"ל, דהנה במסור נראה דא"ג דבש"ע סימן שפ"ח כחוב מותר להרוג המסור וא"כ דומה מסור לנכרי שאינו מחזיק במלוא בני נח, מ"מ האמת דאינם שוים דנכרי שאינו מחזיק במלוא ב"ג אסור להורגו בידים, ואין שום מלוא אף סבב לו המיחה כמבואר בש"ך שם סי' קנ"ח ובמסור אינו כן דבמסור מלוא להורגו בידים וכל הקודם זהו כמבואר בש"ע שם סוף סעיף י' ובתשובת הרא"ש הובא בעור סימן הנ"ל מפורש הטעם דא"ג פ שארבע מיתות כעלו היום היינו דווקא שאין לדון את האדם לחייבו מיחה על אחת מהעבירות שחייבין עליהם מיתה אבל כל אותן שנחנין להזילם כנפשם שאין נהרגין לשעבר אלא לפליל הנרדף אותן לא בענו שאין מיתתם חלוי בעדים אלא בראיית כל אדם שהרואה אותן חייב להורגן, א"כ מפורש



אחזיר לך דשלא באחריות אני מוכר לך שכיבא אמו ולא קא ערערא ואחא איכו וקא מערער סבר רמב"ח למימר איכו במקום אמו קאי אמר ליה רבא נכי דאחריות דידה לא קביל דאחריות דידה מי לא קביל, וחזינן מסוגיא זו דאף בהכנה בפירוש שלא באחריות מ"מ הוא בעלמו לא יוכל לפרוק דאחריות דידה ודאי קביל וכן הוא בנידון שאלותינו נראה דאף שלא באחריות מ"מ מחויב המוכר להחזיר להלווקה מעותיו :

**ואך** אחתי ל"ע דהנה אחת בנסכת ב"ב (דף מ"ד ע"ב) דהמוכר שדה לחבירו שלא באחריות ובא בע"ח וטרפה אינו חוזר עליו נמלאת שאינו שלו חוזר עליו ורב זביד אמר אפילו נמלאת שאינו שלו אינו חוזר עליו דאמר ליה להכי זביני לך שלא באחריות ופירש רשב"ס שם נמלאת שאינה שלו דהמוכר גזלה ובא בעל השדה ונסלה ממנו חוזר הלווקה על המוכר ורב זביד אמר דאפילו ודאי גזלה אינו חוזר עליו ופסק הרמב"ם כרב זביד דאינו חוזר עליו ועיין רמב"ם פ' י"ט מהל' מכירה הל' ח' וזה פשוט דשדה היוצאת מיד הלווקה ע"ז זה שהמוכר הוא הגזן נקראת האחריות דנפשיה וכדאמרינן להיפך שם בכחובות דאמר רמב"ח רחובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות ואחא שמעון ומכרה לרחובן באחריות ואחא בע"ח דרחובן וקא עריף ליה מיניה דינא הוא דאזיל שמעון ומפלי ליה וא"ל רבא נכי דאחריות דעלמא קביל דאחריות דנפשיה מי קביל עליה עכ"פ רואים מזה דאף בע"ח של רחובן נקרא אחריות דנפשיה ומכש"כ אם בא הנגזל שהמוכר גזל ממנו ודאי נקרא אחריות דנפשיה, וא"כ ל"ע לפי מאי דאמרינן בכחובות שם לענין אי זבין כחובות אמו שלא באחריות מ"מ הוא בעלמו לא יוכל להוציאה מיד הלווקה משום אחריות דנפשיה ודאי קביל עליו א"כ נימא ג"כ לענין נמלאת שאינו שלו נמי אחריות דנפשיה קביל עליו, ולחלק משום דהסם בכחובות אמר הלשון לא מפליגא לך הוא לשון גרוע לכן חייב באחריות דנפשיה אבל בב"ב שם בפלוגתא דר"פ ורב זביד הסנה בפירוש שלא באחריות ועדיף דאפילו באחריות דנפשיה לא מחייב, לא נראה לחלק הכי דאם כן דמחלקינן בין לשון שלא באחריות ללשון דלא מפליגא לך וא"כ באם הסנה בפירוש שלא באחריות יוכל גם הוא בעלמו לערער על כחובת אמו, לא הוה שחקי הפוסקים מזה, וברור דלשון לא מפליגא לך ולשון שלא באחריות שוים לגמרי וא"כ קשה למה אמרו בזה אחריות דנפשיה קביל עליו ולא אמרינן הכי בנמלאת שאינה שלו :

**ומוכרחין** לומר דבר חדש דגם בעובדא דפליגי ר"פ ורב זביד במכר שדה גזולה והסנה שלא באחריות דאינו חוזר עליו כל זכו דוקא אם המוכר בעלמו לא הוה העורף מיד הלווקה אבל אם הוא בעלמו העורף מיד הלווקה כגון שירשה השדה מהנגזל מחויב הוא להחזיר המעות להלווקה אף אם הסנה בפירוש שלא באחריות, אף כי מלך הסברא אינה נראה לחלק בהכי דמה לי אם הנגזל מוציאה מיד הלווקה או הוא בעלמו דהרי יש לו כח של הנגזל מ"מ הוא בעלמו לא יוכל להוציאה מיד הלווקה בלא מעות וכמו דאמרינן בכחובות דהוא בעלמו לא יוכל לערער על כחובת אמו להוציאה מיד הלווקה, והשתא קא פשיע לן שאלתינו בטוב טעם ודעה דאף במכר שדה גזולה שלא באחריות נמי מחויב להחזיר המעות להלווקה אם ירש השדה מהנגזל :

**עוד** יש לי להביא ראיה ברורה לדברינו מדברי הרא"ש שם על הסוגיא סוגיא עיין בהרא"ש סימן ו' מכאן היה נראה לר"ם הא דאמר בפרק קמא דב"מ מה שאירש מאבא

מכור לך קנה אפילו למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל דכיון שהירושה עתידה ליפול לפניו מאליו וגם בירר המכר לא חשיבא כולי האי דשלב"ל דאלת"ה איך מכר כל עיקר כחובת אמו דבייני מה שאירש מאבא מכור לך דעל כרחק היה מכר דאם לא היה מכר היה חייב להחזיר הדמים דכא דקאמר לא מפליגא לך היינו על ערעור אמו אבל ע"ז לא התנה שאם לא היה המכר מכר מעיקרא שלא יחזיר הדמים והאיך סלקא דעסה דרמב"ח למימר שלא יחזיר הדמים ע"כ מחבאר מדברי רבינו דבמקום שלא חל המכר כלל מוכרח להסתנות בפירוש דאף דלא חל המכר מ"מ לא יוכל לחזור עליו אם יערפוש ממנו וא"כ תקשה למה רב זביד פסק בנמלאת שאינה שלו דאינו חוזר עליו הא התם נמי לא הסנה בפירוש דאף דהמכר לא חלה כלל מ"מ לא יחזיר עליו ורק סתמא מכר שלא באחריות ומ"מ אינו לריך להחזיר לו מעותיו ולחלק בין לא משליגא לך ללשון שלא באחריות כבר הוכחנו דאין חילוק בין זה לזה ולומר כוונת הרא"ש דאם המכר לא חל משום הכי לריך להחזיר המעות משום דאמר אי אסיא אסא אס ומערערא מיעט בפירוש דדוקא באופן זה אינו לריך להחזיר המעות להלווקה א"כ לעולם בתנאי שלא באחריות נימא דהתנאי הוא דוקא אם יערפוש ממנו בע"ח וכדומה דהמכר הוא מכר ורק העורף מוציא מידו מעטם השיעבוד שיש לו אבל בנמלאת שאינה שלו דהמכירה לא חל כלל ע"ז לא הסנה שלא יחזור הדמים ואפילו אם אפשר שלשון שלא באחריות כולל נמי באופן שהמכירה לא חל כלל, מ"מ צענין לומר יד בעל השטר על התחובה ותפסינן הפחות שבשטות והיה לנו לומר דנמלאת אינו שלו אינו חוזר עליו, ועוד לא ידענא דכל קושיית הרא"ש הוא להקשות איך ס"ד דרמב"ח לומר דאיכו במקום אמייה קאי וע"ז ודאי יש לתמוה דינמא המכר אינו חל כלל וזה דס"ד דרמב"ח לומר דאינו לריך להחזיר לו מעותיו משום דרמב"ח כרב זביד סבירא ליה דסבר דבנמלאת אינו שלו נמי אינו חוזר עליו :

**ואך** נראה דעיקר טעמא דהרא"ש הוא הן אמת נמלאת אינו שלו דלאו מכר הוא כלל מ"מ אינה חוזר עליה אף אם המוכר בעלמו הוא המוציא מיד הלווקה ע"ז לא היה תנאי שאם לא יהיה מכר לא יחזיר לו מעותיו והתנאי לא היה רק אם אחיח האם והערער וא"כ איך ס"ד דרמב"ח לומר כן וע"כ דהוי המכר מכר גמור ואיכו דיש לו כח אמו היה עולה על כדעת דמוציא מיד הלווקה, וע"ז השיבו רבא לרמב"ח נכי דאחריות דעלמא לא קבל עליו אבל אחריות דנפשיה שהמוכר בעלמו הוא יהיה העורף זכו ודאי לא אפשר ודא ודאי קביל עליו אף בתנאי מפורש שלא באחריות :

**עוד** נ"ל לדקדק מלשון הרא"ש שכח דאם לא היה מכר היה חייב להחזיר הדמים, מוכח מדבריו דבמקום דלא חל המכר אף אם התנה שלא באחריות מ"מ לריך הדמים, ולפ"ז תקשה מאד הא הרא"ש פסק כרב זביד דנמלאת שאינו שלו אינו חוזר עליו והא דברב זביד נמי לא חל המכר כלל וא"כ דלא חל המכר היה לריך לפסוק דמחזיר המעות ולמה אינו חוזר עליו :

**ומחמת** קושיא זו נלענ"ד לומר דבר חדש, דהנה שני אופנים יש בנמלאת שאינו שלו אחד כפשוטו דנמלאת שאינו שלו אלא גזל שדה ומכרה לו ובסהוא ודאי דהמכירה לא חל אף רגע אחת דאיך יוכל למכור דבר שאינו שלו ובדאי אף אם הסנה שלא באחריות מ"מ חוזר עליו ומחויב להחזיר לו מעותיו שקיבל ממנו וכסברה הרא"ש דהתנאי לא היה אם לא היה מכר כלל עכ"ז לא יחזיר לו מעותיו דבאמת הוי הכן זחי בידו הוואה ולא הסנה שהמעות יסיב

למימר דכיון שלאחר קידושין מלאו חזקה שגם בשעת קידושין היה וכן פסק בשו"ע חו"מ סימן ל"ה סעיף א' ואם שכו מלבדוקו זמן רב אחר שיהיה לו י"ג שנה וזדקוהו ומלאו לו שתי שערות הוא בחזקה גדול מעשה שיהיה לו י"ג שנה . ולפ"ז תמוהים דברי הרא"ש בקידושין שהסתקו דפון דמחזקינן ליה למפרע בגדול אם יש לו סימנים ששחא ח"כ למא לן שם עדותו של האב כיון דשחא הוא גדול ויש לו שערות ואביו מעיד שאז בעת שחלל חלב היה גדול ולזה לא בעינן שאביו מעיד שיהיה גדול דממילא מחזקינן ליה בגדול למפרע כאשר בשו"ע קצעו כן להלכה והדברים בשו"ע הוא מהשוכח הרא"ש הג"ל, ומחמת קושיא זו ראיתי בספר פתחי חשוכה שהביא בשם הגאון מאור הגולה רבינו חיים מוואלאזין שלא לעשות מעשה כפסק השו"ע, ואנכי לעיר הלעירים עני בדעת אנהירנהו לעיינין משמיא לחזק פסק השו"ע וליישב דאין שום סתירה מהשוכח הרא"ש להא דאמר בפסקיו שהאב מעיד, דהנה הגאונים שהקשו כג"ל פירשו לדברי הרא"ש שכתב שם בקידושין וככה מיירי שהאב מעיד על מעשה שהיה כבר דבהסיא שעתא היה בן י"ג שנה ויום אחד וגם הביא שתי שערות פירושו שעכשיו הביא שתי שערות בפניו והאב מעיד שאז ג"כ היה לו שערות והיה בן י"ג שנה, וע"ז קשיא למא לן עדותו של האב כיון שיש לו שערות עתה וכוא גדול ממילא מחזקינן ליה למפרע בגדול, אבל עיקר הפירוש בהרא"ש אינו כן אלא מיירי שעתה אין לו סימנים ואך האב מעיד שאז בעת שחלל החלב היה לו שנים וסימנים והסימנים שהי' לו נשרו עתה ולהכי לא מלינו להחזיקו בגדול. למפרע דכרי לפנינו לא ראינו סימנים שיש לו והכל ע"י עדותו דהאב הוא שהוא מעיד על השנים ועל הסימנים :

**ומעתה** מדוקדק לשון הזהב של הרא"ש וז"ל ועוד מלינו למימר דאי איכא שערות היינו שיש לו השערות עתה לפני ב"ד ואך מסופקים אנחו: אם אז היה לו השנים סמכינן אסדוהא דאב אף למכות ולעונשים דכרי כיון שעכשיו הוא גדול מחזקינן ליה למפרע שהיה גדול ג"כ אז וסדוהא דאב אינו אלא על השנים ולזה מאמינים לו וממילא הוא גדול וכמו שאלו היה מעיד על מעשה שעשה כבן עתה וראינו השערות מהימן כן גם על הזמן העבר ג"כ נאמן ואך הכא מיירי שהאב מעיד על מעשה שהיה כבר דבהסיא שעתא היה לו שנים וסימנים, והלעתי פירושי בהרא"ש לפני הרב מהגדולי דורינו וקלסכו מאד :

**סימן סה**

**באור** דברי הרא"ש פרק מי שמת :

**כתב** הרא"ש בב"ב ראש פרק מי שמת סימן ב' וז"ל וכן משמע מתוך דברי רב האי גאון שכתב בחר דחקינו רבנן מזוני מתעלטי חייבין ליתן מן הדמים משמע כא קודם לכן לא וגם דברי רב האי תמוהים דהני זוי לא איסתעבדו לבנות אלא שיעבדויהו אנכסי אבובון וכיון שמכרו ואין יכולין לערוף הפסידו למא דכבר דומא למלוה על פס שילחכה על היחומים שאין צע"ח גובה מן הדמים שבידס ללאו הני זוי שבק אבובון וחדע שאין הבנות מזוית מדמי נכסים מועטין שקדמו ומכרו הבנים דלת"ל דמוזית מהם כיכי מוכיח מהכא מדרב אסי שיש זכות ליחומים בנכסים מועטים מהא דקאמר שאם קדמו ומכרו מה שמכרו מברו והלא לריבין לפרנס הבנות מן הדמים ועוד דאמר בסוסם

יכיה לו מתנה מעכשיו אך התנה שלא בחטריות ופירש שלא בחטריות ידוע אם יערפוס ממנו הטורף מלד שיברר כי עפ"י ד"ת הוא השדה שלו ומ"מ יוכל להיות דכוי בשעת מכירה המכר מכר מעליא דעביד איניש דזבין ליומא וכדאמרין במסכת ב"מ (דף י"ד) דשערי מקח וממכר אמרינן אחריות לאו פעות סופר משום דעביד איניש דזבין ארעא ליומא ופירש"י שמא לא יערפוס ממנו ואם יערפוס שמא לזמן מרובה ואוכל בחוך כך פירוק הרבה, אבל בשדה שהמוכר בעלמו גזלו ומכר השדה אז כאשר יבא הכגול או יורשו לערוף ממנו השדה הרי יערוף גם הפירות שחלל כל השנים כמבואר בש"ס ב"מ ובשו"ע חו"מ סימן שט"ב וא"כ בזה האופן דאין שום זכר ולא חל המכירה אף על שעה אחת, כבי הא אף רב זביד לא אמר נמלאה שאינו שלו אינו חוזר עליו משום דכאן אף שהתנה בפירוש שלא בחטריות מ"מ זהו באופן שיש מקום לומר דכוי מכירה לכה"פ מלד המוכר כגון שלא ידע המוכר שהשדה היא גזולה ומחמתו כוי מכירה מעליא אף לבסוף נחברר למפרע שלא היה מכר כלל כגון שזה שמכר לו היה גזול על השדה או שירש השדה ומי שהורישו היה גזול על השדה כבי הא דמחמתו כוי מכירה מעליא אמר רב זביד דאינו חוזר עליו אבל לא כשהמוכר בעלמו הוא גזול לשדה זו וא"כ גם מחמתו לא היה שום מכר והוי ככך זוי הלוואה ובתנאי לא היה ע"ז האופן שבאם שיהיה המעות הלוואה לא יחזור לו מעותיו :

**סימן סד**

**באור** דברי הרא"ש קידושין פרק האומר :

**בפרק** האומר בקידושין בהרא"ש סימן ע' תניא בני זה בן י"ג שנה ויום אחד בתי זו בת שנים עשרה שנה ויום אחד נאמן לנדרים ולערכין ולחרמים ולהקדשות אבל לא למכות ולא לעונשים ומיירי כשהביאו שתי שערות ומעיד עליהם שבאו לכלל שנים ואי לאו הכי שומא בעלמא היא אבל אם לא הביאו שתי שערות אפילו עדים מעידים שהוא בן י"ג שנה לא הגיע למכות ולעונשין דהא להילכה כפי בדיקה אפילו הגיע לכלל שנים כדאיתא בפ' יולא דופן ותימא הוא אם לאחר שהביא שתי שערות למא לא נסמוך אסימנותא דאב אפילו למכות ולעונשין דא"כ כל יבס קטן שהגדיל ואין שנותיו ידועין לנו עפ"י עדים לא נסמוך על דברי האב ואפילו הביא שתי שערות ומיהו אם יש שערות מרובות או שתי שערות שוככות שאין מליי שיבא בעינין הזה קודם הזמן נראה דכוי האי גוונא סמכינן ארובא ואפילו למאן דחייש למיעושא מודה בהא דמילתא דלא שכיחא היא כלל, ועוד מלינו למימר דאי איכא שערות סמכינן אסדוהא דאב אף למכות ולעונשים והכא מיירי שאב מעיד על מעשה שהיה כבר דבהסיא שעתא היה בן י"ג שנים ויום אחד וגם הביא שתי שערות וכל דברי הרא"ש הם נובעים מדברי סחוס' שם במקומו וע"ש במהר"ם לובלין באור דברי החוס' עפ"י פירוש הרא"ש :

**וע"ז** הרא"ש תמוה כל חכמי הדורות שלפנינו דהרא"ש סותר את עלמו בהשוכח כלל ל"ג הובא בית יוסף אה"ע סוף סימן מ"ג כהז הרא"ש שם כיון שהגיע לכלל שנותיו ומשכחינן ביה השחא סימנים מחזקינן ליה בגדול מעשה גיע לכלל שנותיו והביא ראיה לדבר וכתב ועוד ראיה מדאמרין בפ' מי שמת אמר שמואל כו' ומסיים שם הרא"ש בהשוכח אבל הכא כיון שהגיע לכלל שנותיו ודאי אית לן

העכו"ם ושלקות וכיוצא בזה אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו המין ביד ישראל ע"כ לשון רבינו הרא"ש. ועמדתו משתומם על דברי הרא"ש כמה זמנים דמאי שייטא אברי בשר נחירה לגדרים דברי בגדרים אחריו ה"ך אחר לשון בני אדם ותלוי הדבר אם אסור מאותו המין או לא בלשון בני אדם, אם לשון בני האדם בזה האופן לאסור גם מה שנתותר בידם ודאי אסור ואם בלשון בני אדם בזה האופן דמה שיש בידו מזמן הקדום לא אסור על עצמו רק מה שיגיע לידו מזמן שאסר על עצמו ודאי מותר אף אם נאמר דאברי בשר נחירה אסורים גם במה שיש בידם ממה שהכניסו לארץ ישראל דלא שייך איסורי תורה לאיסורי גדרים שאדם מקבל על עצמו, ואף אם אינו ידוע דעה בני אדם בזה ה"ס לנו לילך לחומרא דסתם גדרים להחמיר:

**ובש"ך** יו"ד סימן רי"ח סק"ג הביא בשם הי"ש דמשיג על הרא"ש מכה קושייתיו וכתב הי"ש דנראה לו עיקר כתיובן השני של הרא"ש דנ"מ לענין ב"ד שרצו לאסור דבר אחד ובש"ך כתב דכשגת הי"ש אינו כלום משום דהרא"ש מיירי במקום או בזמן שאין לשון בני אדם כן יעו"ש, ולענין בדעה כמוני נעלם כוונתו אם כוונתו במקום זה שאין לשון בני אדם כן היינו שאינו מבורר איך הוא לשון בני אדם ובזה ילפינן מלשון הסורה אחתי ל"ע למה ילפינן מלשון הסורה אף במקום שאינו מבורר לשון בני אדם כיון דלשונות ב"א רחוקים מלשונות הסורה ה"ס לנו לומר דניזול לחומרא מטעם דספק גדרים להחמיר ואף אם אברי בשר נחירה מותר ממה שיש בידם מקודם התם רחמנא שריה, ואף אם נאמר דכוונת הש"ך הוא דהרא"ש מיירי במקום דלשון בני אדם מבורר להיפך שלא לאסור עליהם מה שיש בידם מקודם ולמדוין מבשר נחירה לאסור ודאי קשה למה למדין מבשר נחירה כיון דידוע לשון ב"א איך הוא ובגדרים אזלינן בחד לשון בני אדם:

**ובצאתי** בתוספתא במסכת עכו"ם (דף כ"ז) ד"ס אלמא דבמקום דאינו מבורר לשון בני אדם למדין מן הפסוק יעו"ש בתום ד"ה אלמא הקשו החוס' סימא מאי קא פריך מגדרים למ"ד המול ימול דילמא שאני גדרים דלך אחר לשון ב"א כו' וי"ל דהתם מפיך ליה מקרא כי לא נתברר לנו לשון בני אדם אם לא מן הפסוק וכיוצא בזה איבא בפ"ק דפסחים והא קמ"ל דאור כוכבים אור הוא ונ"מ לגודר וכן איתא עוד בתוספתא יבמות דף ע"א סד"ה והני מולין ניכו ע"ש כל הדיבור מצוואר משני דיבורי התוספתא דאם אינו מבורר לשון ב"א למדין מן הפסוק וזה אפשר להעמיס בכוונת הש"ך אף שלא סמך דבריו על החוס' אבל אחתי עעמא בעי כיון דלשון בני אדם בכ"מ משונה מהפסוק ח"כ ה"ס לנו לומר אף במקום שאינו מבורר לשון בני אדם איך ה"ס דלא אפשר ללמוד מהפסוק עכ"ל ה"ס לנו לילך לחומרא מטעם סתם גדרים להחמיר ודבר זה לריך ע"ג:

**ונראה** לענ"ד בטעם הדבר דבמקום דאינו מבורר לשון ב"א דפסקו התוספתא ללמוד מהסורה גם בגדרים כ"ל משום דאמרין כוונת הגודר הוא על כוונת הסורה, דאם לשון ב"א מבורר ה"י ידוע כוונת הגודר ואם אינו מבורר ניחא ליה להגודר במאי דאסרתו סורה ולזה ה"ס כוונתו בשעת הגדר דאם בזה האופן בדבר שאסרתו סורה אסור מה שנתותר בידו מזמן הקדום כן גם האיש הגודר אסר ע"ע מה שנתותר בידו מזמן הקדום, והשתא מיושב שפיר דעת הרא"ש שכתב ונ"ל דנפקא מינה בכעיא זו לאדם שאסר עצמו בזה אחר מן המינין ממנו ידוע ואילך ודעת ב"א

בכונה פרק ה"ה נועל חיובו רשע ערום זה המשיא ענה למכור בנכסים מועטים ואם היו חייבין לפרנס הבנות מן הדמים למה הוא רשע ערום מאי קא עביד ומאי אהנו מעשיו אלא ודאי הדמים שלהן עכ"ל ותמה המעלה יוס טוב מאי מייחיה רחיה הרא"ש מהש"ס לדברי רב האי שכתב דינו לבתר תקנת הגאונים שהשוו בגאונים מטלטלי למקרקעי שפיר חידש רב האי גאון דמכירתו לא מהני ולא מידי דאף לאחר מכירה המעות משועבדים דברי תקנו דמעוה דומה למקרקעי והרא"ש מביא רחיה מדרב אסי ח"ר יוחנן שזהו קודם תקנת הגאונים ולכן אמר רב אסי ח"ר יוחנן יתומים שקדמו ומכרו בנכסי יתומים מה שמכרו מכרו ואין לריבין לפרנס הבנות מן הדמים דבזמן הש"ס ה"ס דינס לזוגם דווקא ממקרקעי ולא ממטלטלי אבל רב האי גאון כתב דינו לאחר שהקנו דמטלטלי נמי מוזנין ודאי אם מכרו מוזנים מהמעות דאפילו בתחלה אם נשאר מאביהם מעות ג"כ ח"ר אסי ח"ר יוחנן חיובו רשע ערום זה המשיא ענה למכור בנכסים מועטים וזהו ודאי אמת דבזמן הש"ס אם היחומים מכרו תחילה אין לבנות כלום, והדבר תמוה מאד ונתלבטו בזה הרבה מחכמי ישראל ולא העלו ארוכה ואשר הופיע עלי רוח ממרום ליטב דברי רבן של ישראל, דהנה מלינו בכחונות פרק נערה (דף ל' ע"ב) יתיב רב יוסף קמיה דרב המנונא ויחביב רב המנונא וקאמר כשם שאין הבנים יורשין אלא מן הקרקע כך אין הבנות מונות אלא מן הקרקע אווש עליו כולי עלמא דשביק ארעא הוא דירחי ליה בניה דלא שביק ארעא לא ירחי ליה בניה ח"ל ודילמא כחונת בנין דכרין קאמר מר כו' עד סוף הענין אמרינן שם רב אחי ורב אסי סבור למיזון ממטלטלי אמר לכו ר' יעקב בר' אידי מילהא דר' יוחנן וריש לקיש לא עבדו בה עובדא אחון עבדו בה עובדא, ח"כ יש לנו סוגיא ערוכה דרב אסי חלמיוו של ר' יוחנן ור' יוחנן בעלמו סבר דבנות מוזנין ממטלטלי גם בזמן הש"ס ורק למעשה לא שבקיכו רבנן למיעבד אבל להלכה פשיטא לכו דבנות ניזונות ממטלטלי וח"כ לרב אסי ולר' יוחנן בזמן הש"ס ה"ס הדין כמו לדין לבתר תקנת הגאונים ועכ"ל אמרו יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים מה שמכרו מכרו ואין לבנות כלום וח"כ תמוהים דברי רב האי דלא עדיפא תקנת הגאונים מדינו של הש"ס לשיעת רב אסי ור' יוחנן ואם שם פסקו מה שמכרו מכרו כן לדין וזה פשוט וברור בכוונת הרא"ש בלי שום פקפוק והלעתי הדברים לפני כמה גאונים ושנחוכו רבנן מאד:

### סימן סו

**באור** דברי הרא"ש פרק קמא דחולין סי' כ"ג:

**במסכת** חולין דף י"ז בעי ר' ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמסן לארץ מהו וקאי בחיקו פירש רש"י דרוש וקבל שכן הוא דלריבין לעמוד על האמת אע"פ שכבר עבר, וכתב ע"ז הרא"ש ולא נסירא לי דדוקא למיסבד קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר אבל לקבוע בעי' בש"ס בדבר שאין בו לורך לא אשכחן והביא הרא"ש רחיה לזה ושוב כתב הרא"ש ונ"ל דנפקא מינה בכעיא זו לאדם שאסר עצמו בזה אחר מן המינין ממנו ידוע ואילך וכשכגיע הזמן ה"ס לו מאותו המין שיהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן אם מותר לו לאכול מה שנתותר בידו, אי נמי כגון שרצו ב"ד לאסור דבר אחר כמו שאסרו גבינות

שם אינו מזכיר איך דעתם ולכן אס באיסורי תורה אסור  
 מה שנתחבר בידו כן גם הנודר דעתו להכי ואס באיסורי תורה  
 מותר גם הנודר לא אסור ח"ע באופן זה מזה שנתחבר בידו  
 מזמן הקדום :

**ורכאורה** יש לי ראייה עלומה מתלמוד ערוך שבועות  
 (דף כ"א ע"ב) דאף בידוע דעת ב"א בנודר  
 ג"כ אזלין בחר כוונת התורה וע"כ הטעם דאמרינן כוונת  
 הנודר על דעת התורה והכי איתא במסכת שבועות שם  
 איבעיא להו ר"ע דאמר במתניתין שבועה שלא אוכל ואכל  
 כ"ס חייב בכל התורה כולה כר' שמעון סבירא ליה דמתחייב  
 במשכו דתנן ר"ש אומר כל שהוא למכוח ולא אמרו כזית  
 אלא לקרבן ובדין הוא דבעיא אפלוגי בעלמא והאי דקא  
 מיפלגא הכא להודיעך כחן דרבנן דא"ע ג דאיכא למימר  
 הואיל ומפרש חייב סהם נמי חייב קמ"ל דפטרי או דלמא  
 בעלמא כרבנן ס"ל וכחא היינו טעמא הואיל ומפרש חייב  
 סהם נמי חייב, ופירש"י סהם נמי חייב שיש לומר  
 שהשבוע אין דעתו על אכילה של תורה אלא אחר לשון בני  
 אדם ובכ"ס נכתובן לאסור עלמו, ומוכח מהסוגיא דר"ע  
 סבר דחייב בכ"ס משום דאדם כשנשבוע דעתו אחר לשון  
 ב"א ורבנן דאמרו שבועה שלא אוכל בעינן כזית סבירי דאדם  
 שנשבוע דעתו לאסור עלמו בשיעור התורה ובאיסורי תורה  
 השיעור כזית כן האיש הנשבוע דעתו דווקא על כזית,  
 ופסיקין שם בגמרא דר"ע בעלמא לא סבר כר' שמעון,  
 וא"כ טעמא דר' עקיבא דמתחייב בכ"ס הוא משום דכוונת  
 הנודר אין דעתו לאסור ח"ע כשיעור שאסרתו התורה,  
 ורבנן סבירי דדעת הנודר על שיעורי התורה, וזה דבר  
 פשוט דבני אדם לאכילה פחות מכזית נמי קורין בלשון אכילה  
 א"כ ידוע לשון בני אדם בלשון שאוכל או שלא אוכל ומ"מ  
 אמרו רבנן דלא אסור על עלמו שבועה רק כזית א"כ  
 יש לנו סוגיא ערוכה דאף בידוע דעת ב"א איך נודרים  
 ומ"מ אמרינן דהנודר דעתו על כוונת התורה, עוד קשה  
 לי בהאי סוגיא למה אמרו רבנן דדעת הנודר דווקא על  
 כזית הא ח"י שיעור נמי אסור מן התורה ואף שבועות  
 ונדריים נמי פסקו הרמב"ם פרק ד' מהלכות שבועות ובעור  
 ובש"ע סימן רל"ח דח"י שיעור אסור מן התורה א"כ יוכל  
 להיות דעת הנודר על פחות מכזית וגם זהו כדעת של  
 סורה אף זה אפשר להרץ דכוונת הנודר על מאי דנפורש  
 להדיא בתורה ולא מה שאסרתו תורה מלד הסברא, ואף  
 הקושיא הראשונה היא כחומה בלורה דמוכח מהאי סוגיא  
 דאף בידוע לשון ב"א נמי אמרינן כוונת הנודר על דעת  
 של תורה ואנן קי"ל בנדריים דהולבין אחר לשון בני אדם  
 כמפורש בש"ס וכל הראשונים ועיין ש"ע יו"ד סימן רי"ז  
 סעיף ג"ב :

**ועיינתי** בדבר ומלאתי דעמד בזה המל"מ פ"ד מהלכות  
 שבועות והירונו אינו מזכיר וע"ש שהאריך בזה  
 ואשר נלענ"ד בזה נראה דודאי במקום שמזכיר דעת בני  
 אדם אין הולבין בחר כוונת התורה והא דאמרו רבנן דשבועה  
 שאוכל או לא אוכל הוא דווקא כזית אף דבלשון ב"א  
 גם על פחות מכזית קורין בלשון אכילה נ"ל הן אמת  
 דגם על פחות מכזית קורין ב"א לשון אכילה, אבל הדבר  
 ידוע דרוב ב"א ורוב פעמים כשמדברים מעניני אכילה הוא  
 הכל על אכילה חשובה שאינו פחותה מכזית ואכילה פחותה  
 מכזית הוא דבר שאינו מאי כלל וא"כ כל אדם שמזכיר  
 לשון אכילה או שלא לאכול ברור כוונתו על אכילה כזית  
 כי אכילה פחותה מכזית מזה אינם רגילים לדבר כלל ואזלין  
 בחר בלשון המאני ורגיל, וא"כ דעת ב"א ודעת התורה

שום ואין סתירה מלשון ב"א ללשון התורה ואין להקשות  
 לפ"ז למה לריבין לומר לרבנן דכוונת הנודר על שיעורי  
 תורה כיון דגם ב"א אמרינן כן עפ"י רוב, זה לא קשיא  
 מידי משום דהן אמת דרוב ב"א לא רגיל על לשונם כלל  
 לשון אכילה על פחות מכזית והכל מכוונים לאכילה כזית אבל  
 בני אדם אין מדקדקין דווקא על כזית מלמאס ואף יחסר  
 משכו מכזית ג"כ קורין ורגילין לומר אכילה, ואנן באיסורין  
 לריבין שיעור מלמאס ולכן אמרינן דדעתו על שיעור התורה  
 שזהו שיעור מלמאס אבל אין סתירה לזה מלשון ב"א  
 דאין דעת הנודרים על לשון שאינו רגיל ומאוי כלל וז"ב  
 והשתא מהורץ הרא"ש וגם הסוגיא דשבועות מתישב טעמו.  
 ואף עדיין קשה לפי המסבאר מהסוגיא דשבועות סבר ר"ע  
 דכוונת הנודר לא על דעת התורה ובחולין בהאיבעיא דבעי  
 ר' ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו עמחן לא"י פירש"י  
 דהאיבעיא היא אליבא דר"ע ומוכרח רש"י לפרש כן משום  
 דלר' ישמעאל הלא לא אסחרי בשר נחירה כלל, ולפי  
 הסוגיא דשבועות לר"ע איתא לבעיא דר' ירמיה לשיטת  
 הרא"ש שפירש דנ"מ לנודר מזמן ידוע ואילך ובארנו טעמו  
 משום דהנודר דעתו על דעת התורה ור"ע לא סבר הכי  
 ואף אפשר להרץ לפי מאי דרבינו בנב"י מהדו"ח חלק  
 יו"ד סימן ס"ד מקשה על רש"י למה ליה לפרש דאיבעיא  
 אליבא דר"ע הלא זה פשוט דא"ל להיות האיבעיא אליבא  
 דר' ישמעאל ועוד מקשה שם הנוב"י דאיבעיא יכול להיות  
 בשארי איסורי תורה כמו חלב וחדש ועוד כהנה, ולדברינו  
 אחיא שפיר דמכוון פירש"י דאליבא דר"ע איסתפק ליה  
 לאפוקי מדעת הרא"ש דנ"מ בהאיבעיא דר' ירמיה לענין  
 דינא ולנדריים אבל רש"י לשיטתו שפירש שאין שום נ"מ  
 לדינא דרוש וקבל שבר ולהכי פירש"י אליבא דר' עקיבא  
 לאשמועינן גם זה דברי לר"ע לא אפשר בשום אופן שיביא  
 כ"מ לדינא דברי ר"ע סבר דאין דעת הנודר על דעת התורה  
 ועיין בר"י נדריים פרק קונס יין דף ס' ע"ב סוף דבריו  
 במאמר המתחיל ומה שכתבו ע"ש עד סוף הענין ח"ל  
 ומהאי טעמא נמי המקבל עליו להתענות יום א' בשבת  
 אין מחייבין אותו שיתענה כ"ד שעות דודאי לתענית שאמרו  
 חכמים נכתובין ולדברינו לכאורה קשיא היה לנו לומר  
 דדעתו על כוונת התורה ובתורה יום אחד כוונתו מעל"ע  
 שלם וכוא כ"ד שעות, אף האמת נראה דשם ברור דזה  
 כוונתו כמו שאמרו חכמים כמה יתענה והולבין בחר כוונת  
 הנודר בידוע ועיין עוד בר"י במשנה שם דף ס"ג קונס יין  
 שאני טועם לשנה ונתעברה השנה ושם ז"ע קל"ח אין כ"מ  
 להאריך בזה :

**ובהאי** סברא שכתבנו לעיל דכל נודר דעתו על זה שב"א  
 רגילין בלשון הזה ואין דעתו על זה שאינו מאוי  
 לדבר אחיא שפיר דלא תקשה עלן מסוגיא דנדריים ראש  
 פרק הנודר מן המבושל מותר בללי ובשלוך ותניא בבב"יתא  
 דר' יאשיה אומר ומתחילה ראה הש"ס שם לומר דטעמא  
 דר' יאשיה משום דהולבין אחר לשון תורה ולבסוף מסיק  
 שם דכ"ע דבנדריים הלך אחר לשון ב"א ובאחרים דר'  
 יאשיה אפילו ללי קרי מבושל ולכאורה קשיא מהכא דבעינן  
 דווקא משום דבאחרים דר' יאשיה קורין למבושל ללי אבל  
 אלולי האי סברא דקורין כן באחרים לא היה אסור אף  
 דבפסוק קורא לללי מבושל דכתיב ויבשלו את הפסח ולפי  
 האי סוגיא דשבועות היה לן לילך אחר לשון תורה אבל  
 בסברותינו דדעת הנודר על הרגיל לאינשי לאישחעי כן  
 הסם ג"כ יוחא משום דהעולם רובא אינם נוהגים לקרוא  
 לללי ביטול ולכן ודאי לא היה דעת הנודר כן, אכן קשה  
 מהסוגיא

סימן סז

**במור** חו"מ סימן קע"ה סעיף י"ז כחוב וזה לשונו ה"כ תנאי ביניהם בין שהתנה המוכר בין שהתנה הלווקח אין המלצר יכול לסלקו עד שיתקיימו התנאים ויזכה הלווקח בקרקע אחר שלא ישאר מזה הערמכ כלל ואח"כ יסלק אותו בעל כרחו ע"כ, ודבר זה נובע מהרמב"ם פרק י"ג מהלכות שכנים הל' ו' וכתב הרב המ"מ על דין זה שזכר גראה פשוט והנה חף כי להמ"מ היה הדין פשוט אבל אין כאלבע בקירא לסברא ואין אנו יודעין כלל לפרש דין זה ולגאורה אין לו שום טעם דכנס כללא בידיו דבכ"מ דאיכא פסידא להמוכר לא תקנו כלל דינא דבר מלרא כמפורש בטור ושו"ע ובטור הוא בסעיף ל"ו וסעיף ל"ז ומפורש בש"ס צ"פ המקבל (דף ק"ח) הכי ליידי והכי שרי לית בה משום דינא דב"מ או שאמר אטרה ואייתי זוי וכדומה וכולהו הלכות פסוקות באין שום חולק וא"כ בהיה תנאי ביניהם והמוכר אינו מאמין להלווקח שיקיים לו התנאי א"כ כפי הא לא תקנו כלל דינא דב"מ ולכן חף לאחר שנתקיימו התנאים למכ מסלק המלצר להלווקח ואפילו לדעת הגאון בספר חמדת שלמה דדבר שיש פסידא להמוכר ונתרצה אח"כ אפילו אם נשעת מעשה לא היה לו דינא דמלרנות מ"מ אחר שהמוכר מרצה איתא לדינא דמלרנות יעו"ש ח' חו"מ סימן ח' מ"מ על אופן זה שהתנה המוכר עם הלווקח תנאי וסלוקה קיים התנאי דכבר נסתלק המלצר איך אפשר שעתה יוכל לסלקו מחמת דינא דמלרנות והלא דבר זה דומה למאי דמפורש ברמב"ם פרק י"ד הל' ג' ובטור סעיף מ"ט היה בן המילר במדינה אחרת או חולה או קטן ואחר זמן כבירא החולה או הגדיל הקטן ובה למדינה אינו יכול לסלקו ועיין ברא"ש שם וכו"ל כיון שכבר זכה בה איך אפשר שיוכל המלצר לסלקו ואי מיירי בתנאים שאין בהם טובה למוכר ג"כ קשה טובא א"כ למא אין המלצר יוכל לסלקו עד שיתקיימו התנאים הלא כל מעמא דהחזיקו בכח המלצר הוא דאמריין הלווקח מחויב לעשות הטוב וסישר ונעשה שלוחו של המלצר וא"כ באלו התנאים שהתחייב א"ע הלווקח מחויב גם המלצר וכי מחויב הוא לקנות שדות בשביל המלצר שלא יהיה בהם שום תיוכה ואם ראה לקנות מהמוכר בתנאים גרועים מחויב לפזר לזה ממונו לתקן כל הדברים ואפילו קנה שום מנה במאחיס אמריין דלא מצי אמר לתקוני שדרתיך כמפורש בטור סעיף י"ד ועיין בב"י שם :

**ואמנם** ראיתי צ"ח סעיף ז' בשם הגאון מו"ה גרשון בעל עבודה הגרשיני על הא דמפורש שם סעיף ז' נשבע הלווקח דאם לא נתן עדיין הלווקח המעות דמחויב ליתן להמוכר חף שיודע הוא עתה שלא ישאר בידו השדס ועוד שיצטרך לישבע, אבל באמת דברי הגאון מר"ג תמוה מאד כאשר תמה עליו החות יאיר ולבד זה שם טעמו של הגרשוני דהמוכר אין ראונו לעזבו להלווקח אבל שיחיה הלווקח משועבד לתקן הדברים בשביל המלצר יותר מכפי השתעבד עלמו להמוכר וזה לא שמענו מעולם ולכן לכאורה דברי הטור תמוהים מאד :

**ודע** כי מלאתי בנה"מ עמד בדברי השו"ע ובדברי הסמ"ע שפירש הסמ"ע דיכול המוכר לומר אין זה המלצר נוה לי לתלות בקיום התנאי, ודבר זה תמוה מאד דכיון דיש פסידא למוכר לא תקנו כלל דיני מלרנות ופי' הגאון בנה"מ דכוונת המחבר שהתנה תנאי שאינו לטובתו ומה שאמר אין המלצר יכול לסלקו היינו לטובת הלווקח דכלוקח יכול לומר כיון דעדיין אין המכירה ברורה אין אהי יכול לפסוק

מהכוניא דנזיר (דף ג' ע"ה) הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר ופריך בגמרא ממאי דהדין שילוח רבויא היא דכתיב שלחך פרדם רמונים אימא מידי דעיבורא כדכתיב ושלח מים על פני חולות ומשני דתנא פרע פרע יליף פירוש בנזיר כתיב גדל פרע ובכפן כתיב ופרע לא ישלחו מה פרע דכתיב גבי כהן ליטנא דריבוי הוא חף פרע האמור בנזיר גידול שער הוא, ואב"ע האי שולח מים נמי רבויא הוא דכד משקין ליה מיה לפירי ורבי ובהוס' שם ד"ה משקין כתבו וקשה דאשכחן הרבה שילוח דאינו לשון גידול אלא לשון העברה כמו שלח תשלח (דברים כ"ב) וישלח יעקב מלאכיס (בראשית ל"ב) ותירלו החוס' דאי מותבינן מהנך קראי הוה משינן תנא פרע פרע יליף וכתבו החוס' ע"ז דזה דוחק דהרי השתא מוכח בג"ש מכל וכל ומסקו החוס' דמתחלה לא הוי חושש רק שימלא לו פסוק אחד דמשמע לשון רבויא וקא מייתי ליה מהך דשלחך פרדם רמונים ודחי ליה הש"ס דילמא הכוה גופא לשון העברה כמו ושלח מים וליכא אפילו חד קרא דלשחמט לשון רבויא ואהא משני ואב"ע האי שולח מים נמי לשון רבויא ואיכא למילף מיניה או מקרא דשלחך ואב"ע דקראי טובא לשון העברה שפיר ילפינן מחד קרא דהוי לשון רבויא דמסתברא דעמו גמירות הוא ע"כ לשון החוס' והנה כאשר הוכחנו דכל נודר דעתו על לשון המלוי ויותר רגיל וא"כ חף דדעתו על לשון החורס, הרי בחורס מוזכר יותר שילוח על לשון העברה וא"כ לא היה דעתו לנזירות ואם נאמר דדעתו לנזירות משום דלשון בני אדם כן הוא לומר שילוח על ריבוי שער א"כ אין אנו לריכיס להפסוק אלא ברור דהעיקר דדעתו על לשון החורס וא"כ קשה בחורס מוזכר יותר לשון שילוח על העברה ולא על גידול שער :

**וניחא** לי בזה שהקשיתי דברי הרמב"ם פרק א' מסל' נזירות הל' ו' וכן אם אחז בשערו ואמר אהא נאה או אהא מכלכל או מסלסל או שאמר הריני מסלסל או הריני מכלכל או הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר ומבואר דעת הרמב"ם דחף באמר הרי עלי לשלח פרע בעינן שיח' חפוס בשערו ואם לא חפס בשערו אינו נזיר ובגמרא לא משמע הכי דהרי באינך שאמר אהא נאה מקשה הש"ס ודילמא אנהא לפניו במזות ואמר שמואל שחפס בשערו וכן בכריני מסלסל מוקי שמואל שחפס בשערו וכן במכלכל חוקי שמואל שחפס בשערו ובאמר הרי עלי לשלח פרע לא הביא הש"ס מימרא דשמואל דמיירי בחפוס בשערו וא"כ לכאורה קשיא על הרמב"ם דמפרש על הרי עלי לשלח פרע דמיירי בחפוס בשערו מנא ליה לפרש כן, ומלאתי שחמס בזה הלח"מ שם ואך אפשר לומר דהרמב"ם מפרש כן דמיירי בחפוס בשערו גם באמר הרי עלי לשלח פרע מחמת אלו הקושיות שהקשינו דאיך אפשר לומר דדעתו על נזירות בזה שאמר הרי עלי לשלח פרע דהרי רוב פעמים בחורס כתיב שילוח על העברה ולכן בעינן שיחיה חפוס בשערו ואיכא הוכחה ברורה דכוונתו לגידול שער ולא להעברה והא דלא הביא הש"ס לדשמואל על אמר הרי עלי לשלח פרע נראה לי דהרמב"ם מפרש דלרוב פשיטתו הכא דחפוס בשערו לא צריך להביא לדשמואל דהתם באינך במסלסל ובמכלכל יש שום סברא לומר דכוונתו לנזירות חף בלא חפוס בשערו הוצרך הש"ס לאשמועינן דבעינן חפס בשערו אבל הכא כהרי עלי לשלח פרע הדבר מוכן מאליו דבלא חפס בשערו אין שום סברא לומר דתועיל לנזירות דהרי שילוח משמע העברה ולהכי ממילא מוכח דבעינן חפוס בשערו כנלע"ד וברוך המוצן לאדם דעת :

סימן סח

באר הלכה בדין לרורות מהעליה משלם :

**רבינו** גדול בספר משנה למלך פ"ב מהלכות זקי ממון סג עליו את הדרך למס פשוט לפרט המ"מ ויתר הפוסקים לפסק הלכה לרורות מהעליה משלם, הוא משום דאמרינן בהסוגיא דב"ק דף ג' ע"ב דקרי ליה תולדה דרגל לרב פפא משום דמשלם מהעליה, וע"ז תמה המל"מ דהרי לפי המסקנא שם דלרבא קרי ליה תולדה דרגל משום דפטור בר"ה כרגל כן מהאי טעמא אפשר דר"פ נמי קרי ליה תולדה דרגל מהאי טעמא, ולמה לן לדחוקי לעשות פלוגתא בין רב פפא לרבא, אחרי דמכש"ס מוכח דלא רלו לעשות פלוגתא ביניהם ורחי"ה דמקשה הש"ס ולרבא דמייבעיא ליה אמאי קרי ליה תולדה דרגל ומאי קושיא נימא דרבא לא קרי לרורות תולדה דרגל דהרי רבא לא אמר האי דינא דתולדותיהן לאו כיוצא בהן, וע"ב דהש"ס לא רלו לעשות פלוגתא בין רבא לרב פפא א"כ לפי המסקנא נימא דרב פפא מודה לרבא דהוי תולדה דרגל משום דפטור בר"ה כמו רגל, ואח"ל דפשיטא להפוסקים זאת משום דלא קאמר הש"ס אלא לפוטרה בר"ה ז"ע על הש"ס גופא למס לא הדרו לגמרי מזה שקאמרו ולרב פפא דקרי ליה תולדה דרגל לשלם מהעליה וע"ש במל"מ וכבר קדמו הרשב"א בחידושיו לכל זה. ולעג"ד נ"ל דלא קשה ולא מידי, דהנה לקמן פ"ב דף כ"ו ע"א פריך בגמרא ולא תהא קרן בר"ה חייב מק"ו ומס שן ורגל שברשות הניזק נזק שלם משלם בר"ה פטורה קרן שברשות הניזק חלי נזק אינו דין שבר"ה פטורה, א"ר יוחנן אמר קרא יחזון אין חלי נזק חלוק לא בר"ה ולא ברב"י ופירש"י דהאי יחזון קרא יחזירא הוא בקרן, והנה ידוע דר"פ סבר דח"ג קרן ממונא הוא ואורחיה רק מאי דמשלם ח"ג וכו' משום דחס רחמנא עליו דאכתי לא אייעד תורא. ומעתה אם נאמר דח"ג לרורות מגופו משלם א"כ אמאי הכרח שיהיה תולדה דרגל דהרי יסוד הדבר דהוי תולדה דרגל הוא משום דממונא הוא ודרכו להזיק כרגל אבל כיון דקרן נמי דרכו להזיק וממונא הוא א"כ ח"ג לרורות נמי יוכל להיות דהוה תולדה דקרן ולא תולדה דרגל, וא"כ קשה אמאי קרי ליה ר"פ לח"ג לרורות תולדה דרגל וע"ב מוכרחים אנו לומר אליבא דר"פ דהוי תולדה דרגל משום דמשלם מן העליה כרגל, מאי אמרת דאינו משלם מן העליה אלא הוי תולדה דרגל משום דפטור בר"ה כרגל א"כ תיקשי נימא איפכא דהוי תולדה דקרן וחייב ברב"ר דהרי אמר קרא יחזון אין ח"ג חלוק לא ברב"ר ולא ברב"י וא"ת כיון דהוי תולדה דקרן א"כ למס לן הסלכא דאינו משלם אלא ח"ג, זהו לא קשיא ולא מידי דאפשר דהלכה למשה מסיני הוא היכא דאשייד וברב"י עכ"ז אינו משלם אלא ח"ג, וכ"ז ניחא לר"פ אבל לרבא א"א לומר כן, דהנה פרצ בעל פני יבושע הוכיח דרבא סבר פלגא מקא קנסא, וכן מלאתי סוגיא מפורשת דרבא סבר פלגא נוקא קנסא בפרק החובל דף פ"ד ע"ב אמרי בהם נחם אין גובין ופירש"י דק"ל פלגא נוקא קנסא וכן הכרח לפרש שם, וא"כ לרבא אפי' אם לרורות מגופו משלם ג"כ מוכרח דהוי תולדה דרגל דתולדה דקרן לא אפשר דקרן לאו אורחיה ולרורות הוי אורחיה ודרכו להזיק, ואך מאי דפריך הש"ס לרבא דמבעיא ליה אמאי קרי ליה תולדה

דרגל

לכפות אחי לקבל ממך דמי המכירה שיהיו המעות באחריותו עד אחרו זמן דשמא יחבטל המכר ונ"מ להלוקח אולי בשעה שיחייבם התנאי לא יהיה לו מעות לסלק או יארע לו איזה חוסם :

**ואני** תמה על פירוש הגאון בדברי המחבר כי לדבריו אף שלא נתחזקה המכירה עוד ביד הלוקח מ"מ יוכל המלרן לומר להלוקח כל זכותך שיש לך עתה בכשרה התרוקן וזכותך אלי ואתה תסלק עלמך מהמכירה אחרי כי אין להמוכר שום חילוק אם אתה תהי' הקונה או אני שאני מלרן וא"כ למס לא יוכל המלרן לסלקו ח"כף וכן אמרת שיוכל לבטל טובה להלוקח כי אולי בין כך לא יהיה לו מעות אבל מ"מ קשה למס לא יוכל לסלקו ח"כף :

**ע"ב** נלענ"ד פירושא דהאי דינא באופן אחר בפשיטות ואך תחלה נדקדק למס הוסיף הטור דברים שלא נמלא ברמב"ם שם פ' י"ג מהלכות שכנים דברמב"ם לא כתיב חיבות אלו אחר שלא ישאר בו הערמה כלל, וברמב"ם שם כתיב ויזכה הלוקח בקרקע ולא תשאר בה עליה כלל והוא כמו שכתוב בלשון השו"ע וברמב"ם בלנו כתוב ולא תשאר בה עליה עמו כלל ופטור כתיב הערמה כלל למס שינה הטור מלשון הרמב"ם מה שאין דרכו לעולם לשנות לשונו כלל :

**ונראה** דהטור מפרש לברמב"ם דלכתי אין המלרן יוכל לסלקו עד שיחיימו התנאים הכוונה הכי הוא דבאמת לפי התנאים שכתבו המוכר ולוקח אין להמלרן טענות מלרנות דפסידא דמוכר הוא דהמוכר יוכל לומר דהלוקח יש לו נאמנות שיקיים לו תנאו ולהמלרן אין לו נאמנות שיקיים תנאו אכן כל זהו אם יודעין אמתו שאין בזה שום חשש ערמה אבל אכן חיישינן אולי התנאים שעשו ביניהם וכו' קנוגיא ביניהם בכדי להכריח המלרן משהו וז' פסק הרמב"ם שאין לסלקו עד שיחיימו התנאים ויזכה הלוקח בקרקע ואחר שיחיימו התנאים רואין ב"ד אם התנאים נעשו ביניהם לאיזה תכלית ודאי דנסתלק כאן דין מלרנות לגמרי דכל היכא דאיכא פסידא להמוכר לא תקנו חכמים דין מלרנות ואם התנאים לא נעשו לאיזה תכלית א"כ ניכר שזכו היו הערמה ביניהם, לכן מסלק המלרן ללוקח בע"כ וזהו שדיקדק הטור וכתב ויזכה הלוקח בקרקע אחר שלא ישאר בזה הערמה כלל כוונתו שלא ישאר בזה מקום לומר שהתנאי לאיזה תכלית ויראה לעינים שנתקיימה הקרקע ביד הלוקח בלא שום תנאי וא"כ עתה האמת שאין בזה הערמה היינו שנתקיימה ביד לוקח בלי תנאי ולכן מסלקו המלרן משהו וז' בע"כ, ולכן סמך הרמב"ם דין זה לזה שאמור שם בבל' הקודמת ואם אחרו מעט שקנה באמצע המילר כמו זאת שמכר לו בכסף מלדו הרי זה מערים וכן המלר מסלק אחרו ואחר זה סמך דין זה משום דששייבס אחד הוא משום חשש הערמה, כלל הדברים כוונת הטור שלא ישאר בזה הערמה היינו שלא ישאר שום קיום התנאי שמוזה נתחזק בהערמה להכריח המלרן מהקרקע אבל אם ישאר ביד הלוקח וקיום התנאים לא ראינו הרי לא נשאר מההערמה שביניהם שום דבר ונתקיימה ביד לוקח בלי שום קיום התנאים ואז מסלקו המלרן וזה אמרת דכור בפשיטות בלשון הטור ואפשר להעמיס זאת גם בלשון השולחן ערוך ואף אם השו"ע לא פירש כן בהטור נראה דאנכיכרבו לעיינין משמיה בפירושא דהא מילתא :

דרגל אע"ג ללא דמי להרגל כבר כחבו התוספות סם דהקושיא הוא לקרות לה שם בפני עצמה, וע"ז מוכרח להרץ לפוטרה ברשות הרבים, וזה פשוט וברור עד שאני חמה על עצמי שהשאר הרב זהה בל"ע:

### סימן סט

**באור** שיטת הר"ת בפסק הלכה שפסק דתפיסת היוק קרן הוא דוקא אם תפס המזיק עצמו ובמה שהשיג עליו הרא"ש והטור:

**במסכת** ז"ק (דף ט"ו ע"ב) תוספות ד"ה ואי תפס לא מפקינן מינה אומר ר"ת דוקא אי תפס המזיק עצמו כגון כלב או שונרא קאמר דלא מפקינן, דבמזיק הקילו חכמים שיוכל להחזיק בו אם לקחו בשעת הכיזק אבל מידי אחרינא לא דאי בכל דבר שיתפוס לא מפקינן יבא לידי תקלה דהיום או למחר יגזול כל אשר לו ולא נוליא ממון דאין דנין דיני קנסות וזה יפסיד יותר ממה שהיוק, וזה לשון הר"ת המוצא בתוספות:

**וכתב** ע"ז הרא"ש וז"ל ולא יכולתי לעמוד על דבריו, דאם לקח יותר מכדי נזקיו יכולין ז"ד לדון שיחזור לו המותר ולא מקרי דיני קנסות בזבל דכרי כבר נפקע מנזקו בתקנת חכמים שאמרו לא מפקינן מיניה ואין אני דן אלא להחזיר את המותר, הלכך נראה דככל מידי תפיס לא מפקינן מיניה ואי תפיס יותר מכדי נזקו שמין לו ז"ד דמי נזקו ומוליאין המותר, ע"כ דברי הרא"ש וכדבריו סתמו בש"ע חו"מ סימן א' סעיף ה' וכמעט שקך הוסכם סדין בלי שום חולק, ועפר אנכי תחת רגלי רבותינו האחרונים ואיני ראויה להתערב עם פחות מקטני תלמידיהם ז"ל וכש"כ נגד רבותינו הרא"ש והטור והש"ע' אך חנני ה' מאולר מתנת חנם לתרץ דברי הרבנו תם מזה שהקשה הרא"ש דהב"ד יכולים לדון להחזיר המותר דברי המותר לאו קנסא הוא, וג"ל דאין זו קושיא, דכנס אן דדנין דיני ממונות הוא מטעם דשלוותיהו עבדין ומפורש בש"ע וכל הפוסקים דלא עבדין שליחותיהו רק בדבר דשכיח ואית ביה חסרון כים. ומידי דשכיח וליה זכ חסרון כים או אית ביה חסרון כים ולא שכיח לא עשו אותנו שלוחים לדון ואין אנו יכולים להיות דיינים בזה, וא"כ בהאי שתפס יותר מכדי היזק ודאי דלא שכיח הוא, ואפי' עלם הדבר שנעשה ההיזק ע"י היזק קרן הוא דבר שאינו שכיח ואח"כ שנעשה ההיזק ויתפוס דבר מהמזיק וזה ודאי דאינו שכיח כלל, ועוד שיזדמן שיתפוס יותר מכדי ההיזק וזה הכל מילתא דלא שכיח כלל ואיך אנו יכולים להיות דיינים לכופו שיחזיר המותר במילתא דלא שכיחא, ולכן שפיר כתב הר"ת דאי בכל דבר שיתפוס לא מפקינן יבא לידי תקלה דהיום או למחר יגזול כל אשר לו ולא נוליא ממנו דאין אנו דנין דיני קנסות כוונתו כמו שכתבתי דאין אנו רשאין לדון שיחזיר מה שגזל, וכמפורש ברמ"א סימן א' סעיף ג' בהג"ה דגזילות ממש אין דנין מאי אמרת השתא נמי דהתקנה רק על המזיק בעצמו כמו שכתב הר"ת נמי יגזול היזק מהמזיק כל אשר לו ולא יוכל לכופו להחזיר מטעם דאין אנו דנין דיני גזילות דהוי מלתא דלא שכיח וכמפורש בש"ע שם, ג"ל דזהו לא קשיא כלל דברי השתא אם יגזול היזק מהמזיק כל אשר לו לא גרמו רז"ל ההיזק להמזיק רק ממילא נעשה לו שטמ

עליו גזלן ואדרבה חז"ל תקנו אותו שעשו גדר וסייג שלא יוכל היזק לגזלו מלד דנין, אבל אם היו רז"ל מחקים שיוכל לתפוס כל דבר א"כ אם יהיה היזק ע"י התפיסה להמזיק אזי יהיו ע"י תקנת חז"ל קלקול גדול שיגזול ממנו כל אשר לו, ודוגמא לזה איתא בתוספות כתובות דף כ' בתוספות ד"ה ור' יוחנן ב"המ"ד ויש לומר דודאי תפס חשו חכמים לפי שב"ד מוסרין לו השטר וע"ש ופ"י כתב הר"ת דלא אפשר כי מתקנתם יהיה קלקול, וע"כ דהתקנה לתפוס לא היה רק על המזיק עצמו, וכ"ז פשוט בעיני ליישב דברי הר"ת ואך סברת הרא"ש ג"ל דלשיטתו אזיל דסבר בראש מסכת סנהדרין דכל מידי עבדין שליחותיהו רק חבלות אין אנו דנין אבל גזילות יוכל ז"ד לדון בלכך מקשה הרא"ש דהב"ד יוכלו לדון שיחזיר המותר, אבל הר"ת נראה דעתו דגזילות בלא חבלות נמי אין דנין, ואפי' אם נאמר דר"ת בפירוש לא נמלא בדבריו דאין אנו דנין גזילות שלא ע"י חבלות מ"מ מלינו לפרש ולהרץ דבריו כן:

**ולדברינו** יתקיים מה שאמרו הפוסקים לדעת ר"ת בשארי קנסות כמו כפל דו"כ ליתא לדין תפיסה כלל דאחרי כי פסק ר"ת נכונה דנפירוש פסקו בש"ע בהגהת רמ"א סעיף ג' דאפילו גזילות שלא ע"י חבלות נמי אין דנין, וא"כ ל"ע על הרמ"א שבדבר זה תפס דוקא בדבר המזיק עצמו למה ששמיט דעת ר"ת בזה, וגם יתחדש לדבריו דאין מוליאין המותר מהתפוס ודלא כסמ"ע בסו"א סעיף י"ז בשם הטור דמוליאין המותר ולדבריו הלא דעת ר"ת אינו כן ומלי התפוס לומר קים ליה כהר"ת:

### סימן ע

**באור** פסק הלכה דנין מועד לבהמה אם הוי סתמא מועד לאדם או לא:

**הנה** דנין זה פליגי רב זביד ורב פפא זב"ק (דף ל"ז ע"א) על מתניחין דמועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו רב זביד אמר ואינו מועד חנן רב פפא אמר אינו מועד חנן ומפרש בגמרא שם רב זביד אמר ואינו מועד חנן הא סתמא הוי מועד רב פפא אמר אינו מועד חנן דסתמא לא הוי מועד, ולענין פסק הלכה פסק הרמב"ם והרי"ף כרב פפא דסתמא לא הוי מועד משום דסוגיא דשמעתא אלא אליבא דרב פפא יעו"ש בדברי הראשונים והתוספות פירשו דהסוגיא אחי שפיר אליבא דרב זביד יעו"ש בתוס' ד"ה שור ושור וחמור וגמל, ואנכי עפר ואפר תחת רגלי רבנן ותלמידהון ג"ל לכאורה להוכיח דהלכה כרב זביד והוא דאמרין זב"ק דף ט"ו האי כלבא דאכיל אימרא ושונרא דאכיל סרנגולא משוכה הוא ולא מגבינן בזבל ובסוף הסוגיא שם אמרינן בין כך ובין כך משמתין ליה עד דמסלק היזקא מדר' נתן דתניא ר' נתן אומר מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד אדם סולם רעוע בתוך ביתו שנאמר לא תשים דמים בביתך וכי הא איתא לקמן בדף מ"ו ר' אליעזר אומר אין לו שמירה אלא סכין ומסקינן שם אלא אמר אבוי סיינו טעמא דר"א דתניא ר"נ אומר כו', וקשה לי על שתי הסוגיות הללו איך אפשר להשוות דיני נזקי בהמה לדינא דר' נתן דדדר' נתן איכא סכנת נפשות, דבכלב אפילו אינו רע ג"כ איכא סכנת נפשות וכטובדא דלקמן פרק מרובע

כר"א ועוד יש להאריך בכ"ז והדבר ל"ע, טוב ראיתי  
 דהפירוש דבין כך ובין כך משמתינן פירושו בין שהזיק  
 ובין שלא הזיק וא"כ מהאי סוגיא דפרק קמא אין  
 שום ראייה :

**ומצאתי** בחידושי הרשב"א דרינא דר"ג אינו חלל מדת  
 חסידות ולפ"ז לא קשיא ולא מידי מהסוגיות  
 אלו לרב פפא דאפילו אינו מועד לשאינו מינו מ"מ אפשר  
 למלך מדת חסידות לריך לסלק המזיק, אבל בענייני לא  
 אבין איך אפשר לשמתייה לסלק המזיק על זה שאינו מוזהר  
 אלא מטעם מדת חסידות וגם שלמדו מן הפסוק לא תשים  
 דמים בביתך ואיך אפשר לומר על זה שאמרה החורה  
 בלא תעשה שזהו מדת חסידות, ואפשר דעת הרשב"א  
 דבדר"ג ודאי מלך הדין הוא אחרי שכתוב בחורה לא תשים  
 דמים בביתך אבל זה שכתב הרשב"א שאין זה אלא מדת  
 חסידות הוא על דינא דר"א שאמר אין לו שמירה אלא  
 סכין ומפרש שזה שמייתי לדר"ג על ר"א זהו לזוגמא וכמו  
 שפירשנו לעיל ול"ע לעני בדעת כמוני :

### סימן עא

**באור** דין עבד ואמה שהזיקו שפטורין מלשלם מאיזם  
 טעם פטור הבע"ז של העבד ואמה אם זהו מלך  
 הדין או מהתקנה שלא יחייבו את רבם מאה מנס ככל  
 יוס, ונ"מ היכא דהעבד או האמה מחויבים מיתה דאם  
 נאמר דהוי מלך התקנה חייב הרב בתשלומין ואם הוא מלך  
 הדין פטור הרב מלשלם :

**הנה** בגמרא ז"ק דף ד' ע"א אמר רב אשי אטו עבד ואמה  
 לאו טעמא רבה איהו זהו שמא יקניענו רבו וילך  
 וידליק גדישו של חבירו ונמלא מחייב את רבו מאה מנס  
 בכל יום, ואמנם פשטות הסוגיא נראה דמלך הדין היכא ראו  
 הרב להתחייב על נזק עבדו ואמתו שהזיקו, ואך תקנס  
 עשו חז"ל לפטרו בכדי שהעבד לא יוכל לעשות רעה לרבו  
 וכן משמע מדברי השטמ"ק זב"ק שם וכן מלאתי בדברי  
 הנוב"י מהדור"ת סימן ז' בתשובתו להגאון בעל אור חדש  
 כתב הגאון נוב"י מפורש דזה שפטור הרב מלשלם על  
 הזיק עבדו ואמתו אין זה מלך הדין אלא מהתקנה,  
 ואמנם עוד בימי עלומי נחקייתי מאד בזה לומר שמלך  
 הדין חייב רבו של העבד רק מלך התקנה פטרו אותו  
 רז"ל, איך אפשר שיחייב אדם על שמירת האדם שאין  
 בכחו לשומרו ועיקר העעם בכל אבות זיקין הוא מלך  
 שמירתן עליך, ותמהני מאי שייך שמירתן עליך באיש שהוא  
 בר דעה לעצמו ומחויב הוא לילך בכל מקום שישלחו  
 רבו ואיך אפשר לשומרו ועל שן ורגל כתב הרי"ף שפטרו  
 החורה בר"ה משום דאורחיה ואיך אפשר לשומר אדם  
 שהוא בר דעה :

**ועוד** תקשה לי אחי הרב הגאון ר' סענדר אב"ד דק"ק  
 ארלא כ"י אם נאמר דהא דעבד ואמה פטור רבם  
 מלשלם זהו מהתקנה וא"כ במיתה דלא שייך התקנה ודאי לריך  
 הרב לשלם כופר כמו שורה שהמית והכא לא שייך שמא  
 יקניענו רבו דהרי העבד נהרג ולכן אמר שמעון בן שמע  
 לינאי מלכא עמוד על רגליך יבא בעל השור ויעמוד על  
 שורו, וכן הראתי לאחי ה"ל כדבריו מפורש בנוב"י שם  
 וא"כ קשה דהתוספות הקשו בד"ה כראי אדם שאין משלם  
 את הכופר, והקשו התוספות מאי תומרך היא ע האי  
 דאין

מרובה דף פ"ג דנכח הכלב בהאשה ונד הולך ובסולם  
 רעוע ודאי איכא סכנת נפשות אבל בשור שנגח בהמה  
 אף דהוי מועד לבהמה מ"מ אינו מועד להרוג את האדם  
 ומאי סכנת נפשות איכא הכא ומאי שייטא דין זה לדר"ג  
 דלא יגדל אדם בחוק ביתו כלב רע או סולם רעוע, ואף  
 דלא קי"ל כר' אליעזר בכא דאין לו שמירה אלא סכין  
 מ"מ איך השווה אב"י דינא דר' נתן לדברי ר"א, דהרי  
 אין להם שייכות כלל זה עם זה, וכן בהסוגיא  
 דפ"ק כלבא דאכיל אימרא ושונרא דאכיל תרנגולא קשה  
 מאד ממ"נ אם כלב הוי מזיק וכמו שאמר ר' נתן הא  
 אפילו בלא הזיקו מסלקין לכו דהרי דינא דר"ג הוא אפילו  
 בלא הזיקו ואם מחמת שהזיקו שאכל הכלב את האימרא  
 הא בזה שהזיקו לבהמה אינם מועדים לאדם וליתא בזה  
 חששא דסכנת נפשות ואינו דומה לדר"ג דמחויב לסלק  
 דבר שחוששין לסכנת נפשות, ולכן נ"ל ברור משתי הסוגיות  
 דאחזו לדרב זבד דמועד למינו סתמא הוי מועד אף למי  
 שאינו מינו ולכן נחא בדר' אליעזר שאמר דאין לו שמירה אלא  
 סכין משום דכיון דנעשה מועד לבהמה חוששין גם לאדם  
 ושוב דבר זה לדר' נתן שאמר לא תשים דמים בביתך,  
 והאי סוגיא דכלבא שאכל אימרא אף דשם עוד לא נעשה  
 מועד כ"ל דכיון דתיקף שנעשה מועד איכא חששא דסכנת  
 נפשות דבהמה נאדם הוי מועד ולכן אפילו בעוד שלא  
 נעשה מועד ג"כ חוששין אם לא יסלק המזיק הרי יגח  
 עוד לבהמות ויתחזק בנגיחות ואח"כ יוכל להיות סכנת  
 נפשות ולכן מסלקין ליה תיקף, ועוד נ"ל דכלבא דאכל אימרא  
 מיירי שזהו תם בפעם שני ובשלישי אם יעשה כן הרי  
 נגמר העדאחו לגמרי ולכן קרוב הדבר שילמח מזה סכנת  
 נפשות, אבל כל זה הוא הכל אליבא דרב זבד דסתמא  
 הוי מועד לאינו מינו, וא"כ אפשר לתרץ הסוגיות דחששו  
 לסלק הזיקא מטעם דר"ג אבל לרב פפא דסבר אינו מועד  
 תנן דסתמא לא הוי מועד וא"כ מאי חששא איכא מנזקין  
 לסכנות נפשות שמדמה דבר זה לדר"ג, וא"כ יש הוכחה  
 משתי סוגיות הנ"ל דהלכה כרב זבד :

**ואמנם** אפשר לפרש הסוגיות דהא דמייתי לדר"ג  
 אינו אלא בדרך דוגמא הוא דכמו דחשש  
 ר"ג במקום דאיכא סכנת נפשות כן חשו חז"ל לסלק  
 המזיק אף בדליכא סכנת נפשות רק מסלקין ליה שלא  
 יזיק עוד הפעם, וכמו שפסק הרמב"ם בפרק חמישי  
 הלכה א' יעו"ש רק החס עוד לא הזיקה הבהמה  
 דעת הרמב"ם שבעל השדה יוכל לשוחטה אבל אם הזיקה  
 מחויב בעל הבהמה לסלקה, אבל לפ"ז יאל לנו דין חדש  
 דשור תם שהזיק מחויב הבע"ד לסלקו שלא יתחזק למועד  
 ויהיה בזה סכנת נפשות וזה לא שמענו מעולם ולא נמלא  
 בשום פוסק וגם אם תמלי לומר כן יקשה וכי מאחר דתם  
 מסלקין ליה היכי משכחת לה, ולכן נ"ל דהאי סוגיא  
 דפ"ק כלבא דאכיל אימרי ושונרא דאכיל תרנגולא דווקא  
 בהאי אמרו דמשמתינן ליה שיסלקם דהם מזיקים להרוג  
 נפשות כמו כלב רע והאי דקשיא לן דאפילו אם לא הזיקו  
 לריך לסלקם, אפשר לתרץ דאם לא הזיקו לא ידעינן דזהו  
 כלב רע וכלב שאינו רע לא אמרו לסלק ולא מוחזק לן  
 שהוא כלב רע עד שרואין בו שהוא מזיק, והאי דפי'  
 אב"י טעמא של ר"א משום דר"ג, כ"ל דר' אליעזר ודאי  
 סבר כרב זבד דסתמא הוי מועד לאדם ויש בזה חששא  
 דסכנת נפשות ולפ"ז אין הלכה כרב זבד דהרי אין הלכה

שגורם להפסידו אותו שזר וגרמא בניזקין פטור וא"כ אי לא קרא דוהמת הוה שייך ליה בארבעה כדשויח אגודא דכיון דיכול להוילא מהבור יוכל לומר לו הא מנחי קמך ואע"ג דיצטרך להוילא מהבור אין המזיק חייב ע"ז כמו החס בלולין ומשום הכי לריך קרא דוהמת דמחויב המזיק להעלותו, ואפילו לדעת הס"ע דמחייב בדוחף לים משום דינא דגרמי אחתי תיקשי לפי מ"ש בנימוקי יוסף בשם הרא"ש דבזקי גופו הוא דמחייב משום דד"ג אבל בזקי בהמתו פטור גרמי ובור לאו נזקי גופו הוא זהו קושיית הגאון וגבאר בל"ע :

**ובעניותינו** נראה דלא קשיא ולא מידי, דחילוק גדול יש ביכא דהחורה חייבתו לשלם אלא דהקילה עליו בתשלומין שיוכל לשלם את הנכילה בדמים וא"כ ירדה עליו חיוב השלומין כמו בפרעון החוב וא"כ לריך להביאו לביטו הפרעון ולא אפשר שיפטור מחובו בזה שיזרק השלומין לאיזה מקום ויאמר להמלוה הא מנחי קמך וכן מפורש בש"ע חו"מ סימן ק"ב בסמ"ע והסכים לזה הס"מ דלריך להביאם לבית המלוה ולכן דין השלומין נזיקין הכי הוא דלריך להביאם השלומין לבית הנזיק ואע"ג דיוכל לפורעו כשהי נכילה כדשעה בסוף זהו שקילתה לו החורה בענימי השלומין אבל שם צורק מטבע פטור מהשלומין אלא אחר לו הא מנחי קמך וא"כ לא ירדה עליו חיוב השלומין כלל ובודאי היכא שלא נכנס עליו עלם החיוב השלומין יוכל לומר הא מנחי קמך, זהו מבני ר' נחום אביגדור שחירץ כן בעוד היס עבר כבר ע"ז שנס :

### סימן עג

**באור** דין פרה שהזיקה גובה מוולדה :

**הנה** גרסינן בב"ק (דף מ"ז ע"א) רבא לטעמיה דאמר רבא פרה שהזיקה גובה מוולדה מ"ט גופה היא תרגולת שהזיקה אינו גובה מבילתה וכן פסק בש"ע חו"מ סימן שצ"ט :

**וקשיא** לי עובא דדין זה דלעיל דף י"ג אמר ר' אבה שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן ופריך פשיטא אימורין לגובה סלקי ומחרץ לא לריכא לגבות מבשרן כנגד אימורין ופי' רש"י שם הא דקשי אינו גובה מאימורין הא קמ"ל דאינו גובה מבשרן כנגד אימורין כגון שור שזכ מאתים אינו גובה אלא חלי דמי בשרו אע"ג דלא הוה מנה שלם ודמי חלי אימורין לא ישחלם מדמי חלי האחר של בשר וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהלכות נזקי ממון הלכה ב' ובגמרא פירשו דהאי דינא היא בין אליבא דרבנן דאמרי כי ליכא לאשחלומי מהאי לא משחלמא מהאי ובין אליבא דר' נתן דסבר כי ליכא לאשחלומי מהאי משחלם מהאי הכל מודים דלא גבי מבשר כנגד אימורין ואע"ג דחד גופא הוא ומ"מ אינו גובה מבשרן כנגד אימוריהן ומאי שנא דפרה שהזיקה גובה מוולדה ומח"ס נראה דגם רבא מודה בהאי דינא דר' אבה אליבא דרי"ג דסבר קדשים קלים ממון בעלים דהיי אחר רבא שם חודה שהזיקה אינו גובה מלחמה משמע דבדין הראשון שאמר ר' אבה מודה רבא וע"ש בתוספתא אחר רבא ובלח"מ וגם פסקי הרמב"ם לריך טעם פסק הרמב"ם גם לרבא דפרה שהזיקה גובה מוולדה עי' רמב"ם פ"ט מהלכות נזקי ממון :

וכנס

דאין משלם את הטורף משום דקים ליה בדרבנא מיניה הוא יע"ש בחוספות. והא בעבד ואמה פטור רבם מטעם התקנה ובמיחה דליכא חקנה חייב רבם א"כ מליבו לומר דלא כרי בשור שמשלם את הכופר כראי האדם שאינו משלם הכופר מיירי בעבד בעבד שהרג פטור רבו מנופר מטעם גז"כ עליו ולא על האדם והכא לא שייך קים ליה בדרבנא מיניה דברי המיחה היא על העבד והא העבד הורגין אותו באמת ובע"כ פטור מכופר וא"כ קיל משור והוי שפיר לא ראי השור שהבעלים משלמים כופר כברי האדם שאין משלמים הבעלים כופר, ומכל הכך קושיית אמרתי דבאמת מלד דדין פטור דאין מחייבין לאדם שיטמור את אדם כשני וכן משמעות לשון הרמב"ם פ"א מהלכות גניבה הלכה ט' העבד שגנב פטור מן הכפל ובעליו פטורין שאין אדם חייב על נזקי פכדיו אע"פ שהן ממנו מפני שיש בהן דעת ואינו יכול לשומרן שאם יכעיסנו רבו ילך וידליק גדישו בחלק דינר וכיוצא בזה משאר נזיקין כן הוא לשון הרמב"ם ויכיר לכל משמעות לשונו והכב דכפפור מהדין שאינו יכול לשמרו, וכן הוא באמת לשון המשנה במסכת ידים ואך שסיים הרמב"ם הטעם שמה יכעיסנו רבו כו' זהו הסבר הדבר למה אינו יוכל לשמרו הלא אמרין בב"מ אימה רבו עליו ומפרש שמה יכעיסנו ויחפון במכוין להזיק בכדי שרבו ישלם נמלא דלא אפשר לשומרו וכיון דלא יוכל לשמרו א"כ אין שמירתו עליו ופטור מלד דדין וכן הוא לשון המשנה במסכת ידים כלשון הרמב"ם וזהו פי' המשנה כמו שפירשו לדברי הרמב"ם ועפ"י אין מקום לקושיית החוספות שם ד"ה לאו וילא לנו דין חדש שאע"פ שבמקום של שלא שייך האי פעמא דיקניטנו כגון שהדליק גדישו של חנירו וסיי שם אדם כפות לגדיש שחייב העבד מיחה מחמת האדם הכפות, והכא ליחא לסברת יכעיסנו רבו דאפילו אם יכעיסנו רבו לא יעשה כמוכו שיהיה חייב מיחה על האדם שהיה כפות מ"מ פטור רבו לשלם בעד הגדיש, מטעם דהחורה פטרתו שאין שמירת אדם שהוא בר דעה עליו :

**ורפי** דברינו נפרכים דברי רבינו בנוב"י שם לגמרי ואף כי עפר אנכי תחת כפות רגלי רבינו, אך מה אפשר כי בדברי תורה הרשות נתונה לכל להגיד דעתו וס' יאיר עיניו בסורקו ואל יזיל מפינו דבר אמת :

### סימן עב

**באור** דין טורח נכילה דמוטל על המזיק :

**הנה** גרסינן במלחין פ"ק דב"ק דף י"א הניח אחרים חומרים מנין שעל בעל הבור להעלות שור מבורו ח"ל כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו אמר ליה אביי לרבא האי טורח נכילה היכי דמי אילימא דבבירא שויה זוזא ואגודא שויה ארבעה כי פרה בדנפשיה פרה ופירש רש"י ריוח דנפשיה קא עביד דסיים ליה לניזק בדמי יחירא ולמה לי קרא דוהמת ומסיק לא לריכא דבבירא שויה זוזא ואגודא נמי שויה זוזא, והקשה ע"ז הגאון קל"ח סימן שפ"ו מאי פריך כי פרה בדנפשיה פרה הא אמרין בפרק הגזל דף ל"ח הצורק מטבע של חבירו לים הגדול בלולין פטור דאמר ליה הא מנחי קמך ופירש רש"י ואי משום דבעי לפיחב זוזא לבר אמוראי למישט ולמישקליה גרמא הוא

127

**והנה** דברתי בזה עם אחי הרב הגאון ר' מאיר יוסף ג"י האב"ד דק"ק יאנאווא ואמר לי דכבר הרגישו הראשונים בקושיתי הרז"ה והרמב"ן בספר המלחמות וחירץ הרמב"ן שם בשלמים שהזיקו לא שייך לומר כי ליכא לאשתלומי מהאי היינו מאימורין משתלם מבשר משום דבבשר בלי האימורים לא עביד לא כולא הזיקא ולא פלגא יעו"ש, וקלרס דעתי להבין דברי הרמב"ן לדבריו דבכאן לא שייך כי ליכא כו' א"כ שם בדף י"ג דקאמר אב"ע ר' נתן היה לו להגמרא לתרץ כאן ליתא סברת כי ליכא מהאי טעמא. ומה שאמר אחי הרב ג"י דהראשונים הרגישו בקושיתי לדעתי לא רמזו הרז"ה והרמב"ן לקושיתי, דהנה הם הקשו אחרי דבשור ושור פסולי המוקדשין אמרינן כי ליכא לאישלומי משור פסולי המוקדשין משתלמי משור של חולין וכן בשלמים שהזיקו נמי נימא כיון דליכא לאשתלומי מהאימורים לשתלם מבשר וחירון הגמרא שחירלו בדף י"ג שם אב"ע ר' נתן הסם הוא דאמר בעל שור לבעל הבור אנה חוראי בבירך אשכחתייהו כו' אבל הכא נוי מני אמר בשר הזיק אימורין לא הזיק לא אפשר לתרץ כן לחלק בין שלמים שהזיקו לשור ושור פסולי המוקדשין שנגחו דבשור ושור פסולי המוקדשין לא שייך לומר אנה חוראי בבירך אשכחתייהו ומ"מ אמרינן כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי כן בשלמים שהזיקו נמי לימא כי ליכא לאשתלומי מהאימורין לשתלם מהבשר כנגד האימורין וכו' קושיה הרז"ה, וע"ז שפיר חירך הרמב"ן דבשר בלא אימורין לא עביד לא פלגא הזיקא ולא כולה ומסתייע שישלם בבשר חלקו ולא בעי האימורין קלרן של דברים קושיית הרז"ה היא מטעם סברת כי ליכא לאישלומי מהאי כו' :

**אבל**

הקושיה שהקשיתי היא גם אליבא דרבנן דלא סבירא לכו כלל האי דינא דכי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, וע"ז הקשיתי אחרי שהדיון פשוט דפרס שהזיקם גובה מוולדס מטעם דחד גופא היא והסברא נותנת דבחד גופא יוכל לגבות מאיזה אבר שירלס וא"כ בשלמים שהזיקו כן אמת דלא יוכל לגבות מאימורין מטעם דלגבוה סלקי אבל מהבשר יבנה גם נגד חלק האימורין דבחד גופא הברירה בידו לגבות מאיזה אבר שירלס :

**וערה**

על דעתי לחלק בין השוים ולומר דבאמת בשור סם שהזיק דגובה מגופו ופסקינן דשוהפי נינהו א"כ יש להניזק בשור המזיק מחלה בכל אבר ואבר ולא יוכל לגבות מאיזה אבר שירלס רק חלי מכל אבר ורק מאי דאמרינן פרה שהזיקה גובה מוולדה זהו דוקא אם נאבדה הפרה שלא יוכל לגבות מהפרה אז אמרינן בשביל שנאבדה הפרה לא הפסיד הניזק מאי דזיכה לו רחמנא לגבות אם הוולד לפנינו מטעמא דחד גופא הוא והוי כמו שנים שלוו דאחרתיו וערבתיין זה לזה המפורש בש"ע חו"מ סימן ע"ז דעל מחלה הוי ליה ומחלה השניה הוי ערב דאם אין זה משלם משלם אידך ולהכי לא יוכל לגבות מהוולד רק אם נאבדה הפרה אז גובה מהוולד מטעם ערב אבל ליתא לפרס אז לא יוכל לגבות מהוולד דהינו אלא כמו ערב וכ"ז שאפשר לגבות מהלוה לא יוכל לגבות מהערב. ואסביר נך ביותר סברא זו, דהנה כבר האריך בש"ך חו"מ סימן ע"ז ומביא ראייה דבשומרים נמי הדין דשנים שקבלו שמירה ביחד הוי אחראים וערבאים זה לזה דאם אין לכל אחד לשלם חלקו מחויב אחד לשלם כולם מטעם ערבות, והנה עיקר דיני חייב חסלומין באבות ניזקין הוא מטעם שמירתן עליך ואם שני שותפים בשור

אחד על שניהם מוטל השמירה וממילא על שניהם חל חייב החסלומין כמו בשומרים, ואמנם בשור סם דמשלם מגופו והשמירה מוטל על בעל השור אמנם דכל אבר מוטל לשלם לניזק מה שהזיקו, עכ"ז אם נאבד חלי השור מוטל החסלומין על אידך הנשאר ולכן בפרה שנגחה את השור והיתה מעוברת ואם וולדה סייעה בנגיחת השור אין להניזק בהוולד רק לפי ערך הזיקה שעשה וכמבואר בחוס' סם דף מ"ו ע"ב ד"ה ורביע נזק וכ"ז אי ליתא לפרס אבל אי לפנינו ליתא לפרס משתלם כל הנזק מהוולד מטעם ערבות, וכ"ז הוא יחא בפרס וולדס שנגחו אבל בשלמים שהזיקו חף דכל השור של שלמים הוא ערב בעד החסלומין והבשר משועבד מטעם ערב גם בעד האימורין אבל כאן דליתא להאימורין לפנינו מלי למימר בעל הבטחה הדי מונח לפניך האימורין זיל שלים וגובה הזיקה משם ואי דזהו הקדש דהקורה פטרה אותו לשלם אבל באופן זה דיש לפנינו גם האימורים אין עלי חייב הערבות. ואפי' אי ליתא לפנינו האימורים נ"ל דאין כאן ערבות להשתלם מן הבשר כנגד האימורין כיון דהקורה פטרה להקדש א"כ ליתא לחיובא כלל וכלל הוא דבמקום דאין כאן ליה ליתא לדון דערבות וכמו דליתא בש"ע חו"מ סימן מ"ע סעיף י' דשני יוסף בן שמעון שלוב אחד מהם מאחר ונמלא לאחד מהם שדה שקנה מיוסף בן שמעון השני או שחיו שותפים בו אין המלוה יוכל לערוף השדה וכן כשהם שותפים לא יוכל לגבות החלי ממ"כ לפי שאין נכסי בע"ח משועבדים אלא מטעם ערב והערב אינו משתעבד אלא במקום שיוכל לטבוע מהלוה עלמו וכיון שאינו יוכל לטבוע מהלוה עלמו אינו יכול לגבות מנכסיו, וכן בשלמים שהזיקו לא יוכל לגבות מבשרן כנגד אימורין אע"פ דחד גופא היא, הואיל דליתא על האימורין שום חייב ממילא לא אפשר לחיובא להבשר מטעם ערבות, ולפ"ז נכונים מאד פסקי הרמב"ם שפסק דגובה מוולד כל החלי נזק ואינו גובה מהבשר כנגד האימורין משום דבאימורין ליכא ערבות. ובגוף הקושיה שהקשה הרז"ה דימא בשלמים שהזיקו שיגבס מהבשר כנגד האימורין מטעם כי ליכא, ג"כ נ"ל לפרש ע"ד שפירשנו לרבנן כן יחא נמי אליבא דר"ג, דהנה עלם הסברא דכי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מאידך ג"כ אינו מובן, מאי פשע בעל הבור בזה שאין להניזק לגבות מבעל השור או משור פסולי המוקדשין ומאי טעמא אמר ר' נתן דכי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, וע"כ העעם הוא משום ערבות ובשור פסולי המוקדשין לא שייך ערבות דשור פסולי המוקדשין לא נחית עליו חיובא כלל ואין כאן ליה ובמקום שאין הלוה משועבד לא יוכל לגבות מהערב וכדפרשנו לעיל בטעם שלמים שהזיקו :

**סימן עד**

**באור דברי רש"י בב"ק דף ע"ח ע"ב :**

**שם** בברייתא ח"ר הגונב הקיטעת ואם החיגרת ואת כסותא וכן הגונב בהמת השותפין חייב, פירוש דרז"ה, ושותפים שנגבו פטורים מדו"ה, והתניא שותפין שנגבו חייבין אמר רב נחמן לא קשיא כאן בשותף שנגב מחבירו כו' איחביה רבא לרב נחמן יכול שותף שנגב מחבירו ושותפין שנגבו חייבין ת"ל ועבחו כולו בעינן וליכא, אלא אמר

רב נחמן לא השיא כאן בשוקף בטענה לדעת חבירו כאן בשוקף בטענה שלא לדעת חבירו ופירש"י שוקף בטענה לדעת חבירו משלמי בין שניהם דליכא ועבחו כולו בחיובא דהעובת חייב על חלקו וחבירו נמי עשאו שליח והא רבינן לעיל דיש שניח לדבר עבירה הכא דאמרין תחת לרבות השליח שוקף בטענה שלא לדעת חבירו פטור דליכא ועבחו כולו בחיובא דבהסיוא פלגא דחבריה לא נעשה שליח כו' ולעני דדעת כמוני חמוקים לי דברי רש"י שפירש דבטענה לדעת חבירו משלמי בין שניהם מחמת דיש שליח לד"ע לענין עביחה, ול"ע לעי"ד הן אמת דיש שליח לד"ע בטו"מ אבל לא עדיף זה שעשאו שליח מאילו היו שניהם בעלמם שוחטין בסכין אחד וכדאיתא במסכת חולין במשנה ד' ל' שנים אחזו בכסין ושוחטין היו פטורים מטעם דליכא ועבחו כולו בחיסורא לכל אחד דהרי לא ענה כל אחד רק החזי ורש"י בעלמו פירש שם דאע"ג דאמרין לעיל חמשה בקר והפילו חמשה חלאי בקר הני מילי כיכא שנגב בהמת השוחטין ועבחו והח"כ הודה לאחד מהם על חלקו דבשעת עביחה הואי כולו בחיובא ומשמע דווקא בהכי חייב הואיל כהוא ענה לכל הבהמה אבל אם שנים גבחו ועבחו שניהם נראה ברור דלא אפשר לחייב לא זה ולא זה דליכא ועבחו כולו בחיסורא לכל אחד ומן הסוגיא בעלמו נראה ג"כ דהיכא ששניהם שחטו ביחד פטורים שניהם מדלח משני רב נחמן דזה דקמני שוחטין שנגבו חייבין מיירי ששחטו שניהם ביחד ושחיטה כשירה היא כדאיתא בש"ע י"ד ס' כ"ד אלא נראה דווקא בשחט אחד לדעת חבירו הוא חייב אבל אם שניהם שחטו פטורין וע"ז איני בעני דדעת מחמיה איך אפשר דזה ששחט אחד לדעת חבירו יהיה עדיף מאלו היה שחטו יחד, הן אמת דהתורה ריבחה דיש שליח לד"ע בעביחה אבל ריבוי דרבי רחמנא דיש שליח לד"ע לטביחה זהו דומה כאלו שחט המשלח בעלמו ואחרי אלו היה המשלח בעלמו היה השוחט עם שוחטו היו פטורים ואיך אפשר לחייב זה ששחט בעלמו לדעת חבירו זהו לא עדיפא מאלו היו שוחטים יחד :

ואמרין שם בגמרא דממעטין מדכתיב הוא אחד ולא שנים והנה לדברי הרשב"א הכ"ל לא היה לנו למעט רק אם שחטו שני סכנים אבל בסכין אחד אפילו שנים ששחטו דומה כאלו אחד שחט וכמו שחידש הרשב"א לענין עשרה בני אדם ששכחו ב' מקלות או פטורים אבל בהכרח נהד מקל חייבין שזו דומה כאלו אחד עשה כן נימא לענין שחיטה חוץ והמעטין לשון הרשב"א בפנים יראה דמפרש דשני בני אדם שעשו פעולה אחת ביחד בסכין אחד דומה כאלו אחד עשאו לפעולה אחת, וסגורא דמסוגיא זו ראי' להרשב"א דהכא דאמרין בשוקף שטענה לדעת חבירו חייב בדו"ס וקשיא לן דלא עדיפא מאלו שחטו שנים יחד אבל להרשב"א ניחא דאלו שחטו שנים יחד בסכין אחד בכזה קרינן על כל אחד ועבחו כולו בחיסורא דווקא בשני סכנים דכוו להו שני פעולות או לא נקרא על כל אחד שלא עשה רק חזי דבר ולא היה ועבחו כולו בחיסורא ופטורים מדו"ס אבל בסכין אחד חייבים ולכן בטענה לדעת חבירו דהוי הפעולה אחת ודאי חייב וקרינן ביה ועבחו כולו בחיסורא, וראיהו בספר דרוש וחידוש לכגאון מאור הגולה רע"א מביא שם דהרמב"ם חולק על הרשב"א בזה וראיהו מדכתב הרמב"ם בש"ד מסלכות רולח כלכה ו' וס"ה לשנים שדחפוהו או שכבשוהו לתוך המים או שהיו רבים יושבים וילא חץ מביניהם והרג שכולן פטורין, ומזה למד הדו"ס שהרמב"ם לא סבר כהרשב"א ולענ"ד אינו ענין לדברי הרשב"א והרמב"ם מודה לדינו של הרשב"א כדמוכח מסוגיא הכ"ל ומהרמב"ם גופא מוכח כן ששחטין ככהו י' בני אדם ב' מקלות אבל י' בני אדם במקל אחד נראה דחייבין כהרשב"א אבל הכא בשנים שכבשוהו לתוך המים או שדחפוהו זהו שני פעולות ושני כחות והיכי דמי שיבוי חייבים כגון אלו כבשוהו ע"י כלי ושנים ביחד אחזו את הכלי וכבשו אותו אז הוי חדא פעולה ושנים חייבין אבל מה שכבשו אותו כל אחד בכה שלו הרי זה דומה כאלו ככהו י' בני אדם כל אחד באגרוף שלו או בידו של כל אחד ודאי פטורים כי מה לי ידיהם של כל אחד או מקליהם של כל אחד, וכמו כן כבשוהו כל אחד בכה שלו או דחפוהו כל אחד בכה שלו ודאי פטורים דזהו הוי שני פעולות אבל עשאו יחד בפעולה אחת הרמב"ם מודה להרשב"א דפטורין, ומכא דכתב הרמב"ם או שהיו רבים יושבים וילא חץ מביניהם והרג שכולן פטורין מזה ודאי איין ראי' לומר דפליג על הרשב"א דהרי זהו נובע מהסוגיא דסנהדרין דף פ' וכדמפרש הרב המ"מ שם ושם הפירוש דבאמת איש אחד זרק סתך ואינו יודע מי הוא הזורק ודאי פטורים כולם וכדאמר רבא שם שנים שהיו עומדים וילא חץ מביניהם ואמר ר' יוסי והפילו אבא הלפתא ציניהם פי' דודאי מוכן שאלא הלפתא לא זרק חץ להרוג נפש ועכ"ז פטור השני אבל שנים שזרקו חץ ביחד יוכל להיות דהרמב"ם מודה להרשב"א דשניהם חייבין :

**ובאמת**

לא על רש"י תמימתי אך כי עיקר הסוגיא חמוה מאי מהני זה ששחט לדעת חבירו אחרי דאלו היה בעלמו עובח עם שוחטו לבהמה זו היו פטורים ואיך עדיפא זה ששחט לדעת חבירו וכן הרמב"ם פסק כן בפרק ב' מה' גניבה דטענה לדעת חבירו חייב ול"ע טעמו של דבר :

**ועלה**

על רוחי הגמורה לומר דמרש"י והרמב"ם והסוגיא זו בכללה מלאתי ראי' להרשב"א פרק הפרה בהידושיו דף נ"ג ד"ה שור וחדם שדחפו לבור, קא מפרש הרשב"א שם מלתא חדתא וחידש לן הרשב"א שם דהיכא דעשרה בני אדם כבשו לאדם אחד במקל ומת האדם המוכה מאותה כחאה כולם חייבין מיתה בשביל האחד שהמיתו אפילו לרבנן דר' יהודה ב"ב דאמרו בצרייתא בסנהדרין דף ע"ח דעשרה בני אדם ששכחו בעשר מקלות בין בכה אחת ובין בזה אחר זה כולם פטורין מ"מ מודו רבנן כהא דחייב, דזה שפטרו רבנן זהו דווקא בהכחו עשרה בני אדם בעשר מקלות אבל בהכחו עשרה בני אדם במקל אחת כולם חייבין, ועוד בימי עלומי הקשה לי אחי הרב הגאון ר' סענדר נ"י על הרשב"א קוביא חמורה ממשנה מפורשת זכחים ק"ח לענין השוחט ומעלה בחוץ קמני במתני' שנים שחטו בסכין אחד ושחטו פטורים

**ורענין** קושיית אחי הרב נ"י ממתינותי זכחים ק"ח שנים שחטו בסכין אחד כדפרשנו בקושיא לעיל בארובה גלענ"ד לחלק דלענין שחטו חוץ לא בא המיעוט למעט הפעולה רק למעט האנשים שדווקא אם איש אחד שוחט בחוץ או מעלה בחוץ הוא דחייבה רחמנא אבל אם שנים שחטו מיעטה הסורה דאינו חייבים בהם בשנים איך שיכיה אם עשאו בפעולה אחת או בשני פעולות אבל לענין בור שזיק או אדם שהמית את האדם נחמטו בפעולות

**ול** יום נראה דבר מחודש בפירושה להאי סוגיא ונקדים קושיא הגרע"א בהגהותיו ובחשבוניותיו חלק הכחשים סימן קל"ו על הכרייתא דפרק המניח דף ל"ג ח"ר שור הם שהזיק עד שלא עמד בדין מכרו מכור הקדישו מוקדם שחטו ונחנו במחנה מה שעשה עשה ומפרש בגמרא להכרייתא דמכרו מכר לרדיא הקדישו מוקדם משום דר' אבבו שלא יאמרו הקדש יולא בלא פדיון וסמיה ע"ז הגרע"א למה אינו מכור לגמרי אחרי דאם ימכור לגמרי לא יהיה משעת הפיזוק עד גמר הדין בחד בעלים ופטרס רחמנא באופן זה מהשלומים ומפורש בהר"א ש"ס רבינו מאיר בפרק קמא דף י"ג סימן ע"ז דלא פליגי ר' יכודה ורבנן אלא בשור שהמית אדם אבל בשור שהמית שור לא פליגי וא"כ אם מכרו לגמרי פטור מהשלומין, אך רגיל חנכי לומר מאז ליישב הקושיא להסוגיא דהמניח שפרשו מכור לרדיא זהו תירוץ על קושיית הפלפולא חריפתא דהטעם שאינו מכור אלא לרדיא זהו מהקנת חמייס שלא יופסד הניזק וגם עול הוא מהלוקח שקנה דבר שמשועבד לניזק ולכן הפקיעו חז"ל קנינו ואף דפלגא נזקא קנסא מ"מ פסקינן כר"ע דשוחפי נינהו ותיכף זוכה הניזק בגוף השור וראו חז"ל שלא יופקע ממנו וא"כ לא קשה קושיית הפלפולא חריפתא ולא קושיית הגרע"א :

**ועד"ז** אמרתי דאפשר לפירש הסוגיא דהחובל שהקשה הש"ס וכי קדמוהו ודנהו דיני נפשות מאי הוה ליהדר ולדייני דיני ממונות פירושו שיתקנו חז"ל ככדי יופקע ממנו דהניזק לתקנו שידונו דיני ממונות ומשני דאחיא כר"ש ולרבא דאמר דכר"ע נמי אחיא וסבא במאי עסקינן כגון שברח פירושה ללא ראו לתקנו שידונו דיני ממונות כבי סא דהוי תקנתא לתקנתא אהד לדון דיני ממונות אחרי שנעשה הפקר ועוד שלא בפניו וסרי תקנה לא אפשר למיעבד כן ה"ס ללענ"ד :

**סימן עו**

**בב"ק** (דף ל"ד) קדמו בעלי חובות והגביהו בין חב עד שלא הזיק ובין הזיק עד שלא חב לא עשו ולא בלוס לפי שאין משלם אלא מגופו ופריך ע"ז הגמרא בשלמא הזיק עד שלא חב נזקין קדמו, אבל חב עד שלא הזיק בע"ח קדמו וא"כ למה לא תיכני גבייתו אחרי שהוא מוקדם ואפילו הזיק עד שלא חב נמי קשיא כרי בע"ח קדם להפיסס ומסיים הגמרא ש"מ ב"ח מאחר שקדם ונכה מה שגבה לא גבה ופירש"י בתמים דפלוגתא היא בעלמא ומהר"ן הגמרא לא לעולם אימא לך מה שגבה גבה ושחיי סהס דא"ל אילו גבך הוה לא מינך הוה גבי ליה דהאי תורא דאוקן מיניה משתלמנא ופירש"י אלו גבך הוה דכבר גבית ליה קודם שהזיק לאו מיקך משתלמנא בתמים :

**ותמוה** מאד הסוגיא לפירש"י שפירש בתירוץ דהש"ס אלו גבך הוה לאו מינך הוה גבי ליה אילו כבר גבית לו קודם שהזיק, דזכו לאו תירוץ כלל דהרי אלו גבה אותו במוקדם הרי חייב הוא בפשיעתו ולכן היה גובה הניזק דהרי הבע"ח נעשה בעלים וכדמשני לקמן צ"ד וס' וכגון שהפסד ניזק לגבות הימנו ונעשה עליו כשומר שכל לנזקין וע"ש בתום, אבל השתא דהשור הוא ברשות בעל השור ובע"ח אין לו שום פשיעה למה יפסיד כיון דשנייהס הבע"ח והניזק נקראים בעלי חובות לר' ישמעאל וכהי בע"ח קדם אי"ע לתפוס למה יפסיד, וכבר עמדו ע"ז רבותינו בעלי החוס' ומתחילים דשיעבוד הניזק אלים יותר משיעבוד ככע"ח

הפעולות דכי יכרה איש בור איירינן לענין הכריה מי שכרה את כבור וע"ז אמרה הסורה כי יכרה איש בור אחד ולא שנים אמרינן היכא דכרוהו בפעולה אחת דהיינו שעקרו חליא בבת אחת וכמו כן לענין מיתה באדם הרי נעשית כבור ע"י פעולה אחת וחייבים שניהם וכמו כן איש כי יכה קאי על הפעולה ונחמטעה פעולת שנים בשני כחות אבל בשחטוי חוץ כתיב דם יחשב לאיש שהוא הולך הקרא לענין האיש ולא שנים ולכן איך שעשו שנים פטורים כן נ"ל סעני דעתה, ואנכי הנלענ"ד כתבתי :

**ב"ק** ע"א אי מה קודם אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה ה"ל לכם שלכם יבא, מוכח מכאן דאיסורי הנאה הוי הפקר גמור דאלת"ה לא מפקינן מלכם דמוחר בהנאה דאף אם אסור בהנאה ג"כ מקרי לכם ועיין נדרים פ"ה בר"ג דכוכיח דאיסורי הנאה נעשית הפקר וכבר דברו בזה מחברים רבים ולא הביאו ראיה זו :

**סימן עה**

**בב"ק** פרק החובל דף ל' ע"ב וכי קדמוהו ודנהו דיני נפשות מאי הוי להדר ולדייני דיני ממונות והקשו בזה הגאונים רע"א והקל"ס וכן ראיתי בשו"ע הרב בחשבה שם שהקשה כיון דדנהו דיני נפשות הרי נעשה השור הפקר וידוע דננה ואח"כ הפקר פטור מלשלם כדאיתא לעיל י"ג ע"ב ובפרק שור שנגח דו"ס דף מ"ד ע"ב ועי' בראש פ"ק שם וכן הוא ברמב"ם הלכות נזקי ממון והביאו ראיה דנעשה הפקר מהסוגיא דכריתות א"ר כרוספדאי אמר ר' יוחנן שור הנסקל שהזמנו עדיו כל המחזיק זכה בו ועיין שם בקל"ס :

**ובני** הניזון כמר נחום אביגדור עוד בילדותו אמר תירוצ' נכון ע"ז דהנה מבואר בחוספת פרק מרובה ס"ט ע"א ד"ס כל שלקטו עניים יסא הפקר דזה שהנגזל מייאש ממנו וזכה אחר בזה הנגזל אינו יכול לתבוע מזה שזכה אך הנגזל יוכל לחובעו משום שצריך הדבר לפטרו מזה ולכן אסור להאחר להחזיק בזה ואם זכה אחר חייב לכה"פ דמים לגזלן וע"ש בחוספת שהביאו ראיה לזה ואנכי בבאתי עוד ראיה מהסוגיא לקמן ע"א ע"ב דהקשה בגמרא שור הנסקל איסורי נינהו לאו דמריה קא עבד ואמאי משלם דו"ס ותירץ רבא דהבא במ"ע כגון שמסרו לשומר והזיק בבית שומר והועד בבית שומר ור"מ סבר לה כר' יעקב דאמר אף משגגמר דינו החזירו שומר לבעליו מוחזר וסבר לה כר"ש דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי דהנן ר"ש אומר קדשים שחייב באחריותן חייב אלמא דבר הגורם לממון כממון דמי, הרי מפורש דזה שהוא הפקר לכל העולם מ"מ כיון דהשומר יוכל לפטור א"ע בזה חייב הנגזל כפל ודו"ס משום שנגזל מהשומר וכש"כ זה שהנגזל מייאש ממנו ודאי לא יוכל אחר להחזיק בזה מחמת שהנגזל צריך הדבר לפטור א"ע, ומזה ראיה ברורה להחוספת וזכה אפשר ליישב קושיית הגרע"א שהקשה דהשור נעשה הפקר ואיך יוכל לדונו דיני ממונות אפשר לומר דהכרייתא מייירי בשומר דהשומר אינו מפקירו לעולם משום שצריך להשור לפטור א"ע מהבעלים ולא נעשה הפקר ושום אדם לא יוכל לזכות בו, ולפ"ז מאי דמשני הש"ס אפילו הימא ר"ע הכמ"ע כגון שברח פירושו דהשומר ברח משום דהשומר נעשה בעליו ולא אפשר לדונו בלא שיעמוד השומר בפניו ב"ד :

משיכה כמפורש ברמב"ם פ"א מהל' שאלם ופקדון הל' ה' כסבורים של אביהם הוא וטבחו ואכלום חס' יש להם אחריות נכסים משלמין את דמיה מנכסי אביהם וסעעם דנחתיבו נכסי דשומר משעת משיכה ואצ"פ דהמ"מ וסכ"מ וסכ"ך בחו"מ סימן שמ"א תמחו על דין זה מ"מ כתי סל"א שמעתי דהרמב"ם סבר כן, ולפ"ז לעולם במסרו לשומר חיוב קדים לחוב הניזק ומ"מ גובה הניזק ולא הבעלים, ומאי עממא ודאי משום דאמר ליה הניזק אלו גבך סוס לחו מייך משתלמנא, וכן בסוגיין תומר הניזק לבע"ה שחפסו לא עדיפת מאלו גבחתו כבר ומסרת להשומר ואין לשומר לשלם וכן עתה שהניזק בהבע"ב והבע"ב מחויב לשלם להניזק מהשור אף דחייב הוא לבע"ה מ"מ גובה הניזק וזה ברור ופשוט, ויש לי בזה עוד אריכות דברים אך עוד חזון למועד ברלות ה' דרכינו :

סימן עז

**בטור** חו"מ סימן ח"ו כתב שור של פקח שנגח שור של חס"ו חייב ושל חרש שופט וקטן שנגח של פקח וכן של מי שכלבו בעליו למדינת הים שנגח פטורין כוחזקו נגחיים ב"ד מעמידין לו הפטרופא לשמרו ולא לגבות ממנו אם יגח בתמותו אלא אם כועדו ואח"כ נגחו ופרעין מן עליית היתומים, וזהו שיטת רש"י ותוס' דהעמדת הפטרופוס אינו אלא לגבות תשלומי מועד ולא תשלומי ההס וע"ש בפ' ד' וס' (דף ל"ט) ברש"י מהניתיין ועיין בית יוסף שם :

**אבר** ברמב"ם פ' ו' מהל' מקי ממון הל' ג' ד' כתוב אבל ב"ד מעמידין להם הפטרופוס ומעידין בכן בפני האפטרופוסין הניזק אחר שהעידו בפני אפטרופוסין אם עדיין הוא חס משלם חלי נזק מגופו ואם כועד בו שלם ימים ואחר כך הניזק משלם נזק שלם מן היפה שבנכסי אפטרופוסין ולכשיגדילו היתומים יעשו דין עם האפטרופוסין וישלמו לכן, הנה מפורש ואלא מהרמב"ם דמועיל העמדת אפטרופוסין לגבות גם החלי נזק מגופו והראש"ד בהשגות שם פליג על הרמב"ם ודעתו כהעור והחסו' והראש"ם ופלא בעיני העני בדעת כמוני שלא הביא כעור כלל דעת הרמב"ם דמהני העמדת אפטרופוס לגבות החלי נזק מגופו :

**וגם** תמוס מאד דינו של הרמב"ם דהרי מפורש בסוגיין שם (דף ל"ט) הא גופא קשיא אמרת שור של חס"ו שנגח שור של פקח פטור אלמא אין מעמידין אפטרופוס להם לגבות מגופו אימא סיפא שור של חס"ו ק שנגח ב"ד מעמידין להם אפטרופוס ומעידין לכן בפני אפטרופוס אלמא מעמידים להם אפטרופוס להם לגבות מגופו, אמר רבא הכי קהני ואם כוחזקו נגחיים מעמידים להם אפטרופוס ומעידים לכן בפני אפטרופוס ומשווין לכו מועד דכי סדר ונגח לשלם מעלייה, ח"כ הרי מפורש דלא תקנו להעמיד אפטרופוס רק לעשותו מועד ולא שיגבה ע"י האפטרופוס חלי נזק מגופו, וביותר תמוס דינו של הרמב"ם אחרי דכוא פסק כר' יוסי ב"ר חנינא דמבטל מעליית אפטרופוס הרי דאפילו במועד לא גבינן מנכסי יתומים ואיך אפשר בתם לגבות מגוף השור בזה דאמרינן אין ב"ד נזקקין לגבות אלא מנכסים שיש בהם אחריות והקושיות הללו תמוס בלורס לא אפשר לנעות בהם ימין ושמאל ולא ראיתי מי שסעיר בזה כלל :

**אבר** ראיתי בסמ"מ ובספר מגדל עוז פירשו דעת הרמב"ם דפסק כחכמים דכרייתא ומפרש דמתניתיין יחידא, וכן משמע מדברי הראש"ד בהשגות שפירש כן לדברי הרמב"ם אבל

הבע"ה, ולאיש כמוני דבריהם אינם מובנים כלל לבד שדבריהם אינו מפורש בהש"ס עוד אין לזה שפירשו דשיעבוד הניזק חלים עפי שום הבנה כלל אחרי דקושיית הש"ס הוא אליבא דר' יעמאל דבע"ה ניבחו וא"כ הסורה לא נהנה להניזק יותר כח מן לבע"ה ואשר הורוני משמיה בפירות הש"ס ע"ד הפשוט, דהנה דעה הרמב"ם בפרק ד' מהלכות מקי ממון הל' ד' בהא דאמרינן ד' שומרים נכנסו תחת הבעלים ואם הניזק חייבים השומרים דזכו אם פשעו השומרים בשמירת השור אבל אם שמרו שמירה מעולה וכיזקו השומרים פטורין והבעלים חייבים, וכנה כל הבאים אחריו חולקים עליו למה חייבים הבעלים אחרי כי מסרו לשומר ושומר שמירה מעולה מאי להם לעשות יותר וסכ"מ מפרש דהרמב"ם בעלמו חזר מדין זה בתשובתו לחכמי לוניל וכניה ע"ז, והגאון רבינו בעל פני יוסף בפרק הכונס בסוגיא דשומר אבידה ומקודם שם מסרה לרועה נכנס הרועה תחתיו האריך הרבה לקיים פסק הרמב"ם דיוכל לתבוע מהבע"ב אף אם שמרו השומר בשמירה מעולה יעו"ש דשיקר דינו דהתבוע עם הבעלים ואך דאמרו ד' שומרים נכנסו תחת הבעלים היינו שהבדירה ביד התבוע לתבוע מאיזה שירלס, ולפ"ז אפשר לפרש סוגיין דאמר אלו גבך סוס כו' כוונתו דהניזק אומר להבע"ה מע"נ אני קודם ממך אם רלונך לגבות משור זה מטעם דמשועבד השור לחוב שלך וביעבודא דאורייתא וזהו אהה חסוב בעל השור, הלא לא עדיף שיעבודך מאלו כבר גבית את השור בחובך ומסרת אותו לשומר והניזק הלא הבדירה בידי לגבות ממך שאתה בעל השור וכן עתה חשבינן לך לבע"ב גמור ומחויב אתה לשלם לי מאי אמרת אלו גבית את השור היתם משמרו בשמירה מעולה ולא הים מניק, אבל בתמח חיוב שלך לא מטעם שמירה אלא משום שאתה בע"ה שלו והיה לך לשמרו אף כשהיה אלא בעל השור, וזהו נכלל בלשון הש"ס שאמרו אלו גבך סוס לא מייך סוס גבי ליה, וטוד קאמינא אף להחולקים על הרמב"ם בזה היכא דהשומרים שמרו שמירה מעולה דאינה יכול לתבוע מבע"ה מ"מ בנידון סוגיין הכל מודים דמאי לתבוע מהבע"ה שחפסו מטעם דבע"ה הוי בעל הממון, דהנה הכא הניזק השור בפשיעו והיכא דהניזק בפשיעו ואין להשומר לשלם מפורש בשו"ע חו"מ ס' רל"א סעיף כ"ד דשומר שמסר הפקדון לאשכחו ופני ביתו והודיעם שחא פקדון ולא שמרו כדרך השומרים וחייבים לשלם כתוב שם בהגהת רמ"א ואם אין להם לשלם יש אומרים דבע"ב חייב לשלם ויש אומרים דפטור, והנה בסוגיין אם הניזק אינה גובה מהשור הרי אי אפשר לו לגבות ממקום אחר דתשלומי ההס אינו אלא מגופו, וא"כ דומה כאלו אין להשומר לשלם ובאין לו לשלם לא מציעא לדעת ה"א שפסקו דחייבין הבעלים לשלם ודאי דמחויב הבע"ה להחזיר השור להניזק דיהאמר לו אלו גבך סוס לא משתלימנא מייך ואף שלא גבית עכ"ז לא עדיפת אתה מבע"ב גמור שמסר שורו לשומר ופשע השומר דגובה הניזק מהשור אף אם אין להשומר לשלם לך בעד השור :

**ואפילו** לדעת הסמ"מ דעת הרמב"ם פ"ד מה' שאלה דמסרו לבני ביתו פטור משלם אם אין להם לשלם מ"מ בנידון סוגיין ודאי דחייב הבע"ה להחזיר להניזק את השור אפילו חפסו דהנה מפורש ברמב"ם פ"ד מהל' מקי ממון הל' י"ב כל שומר שנתחייב לשלם ואין לו והיה המניק חס שחא משלם חלי נזק מגופו הרי הניזק משתלם מן הבכמה שהניזק וישאר דמי מה שגבה הניזק על השומר לבעל הבכמה וכהו במסר בהמחו לשומר נכסי שומר אישתעבדו משעת

**וגם** סוף דבריהם תמוכים מאד בזה שסיימו וכן המועד נמי בלד תמות אין מעמידין אפטרופוס כיון דחס רחמנא עליו לת"ד לז תמות במקומה עומדת, ודברים מופלגים מי הוא שאמר לז תמות במקומה עומדת הוא ר' יודא ולר' יודא מעמידים אפטרופוס לחס לגבות מנופו לפי חוקימתא דאבוי בפירושא דברייחא (שס דף מ' ע"ב) ח"ל אבוי ולא פליגי וכתניא שור של חרש שוטה וקטן שגח ר' יודא מחייב ור' יעקב אומר חזי נזק ושס אמרינן ולאבוי דאמר פליגי במאי פליגי אמר לך כב"ע במועד ולא נערים כלל ר' יעקב סבר לה כר' יודא בחדא ופליגי עליו בחדא דר"י סבר מעמידים אפטרופוס לחס לגבות מנופו ור' יעקב סבר אין מעמידים ח"כ אדרבה מפורש דמחמירין בהס ולא מהדרין לזכות היתומים משום דחס רחמנא על בהס ועוד הרי מחמיר ר' יודא לענין שמירס מעולה לזד תמות בעינן שמירה מעולה כמפורש באוקימתא דכחא שס ובסוגיין במחלקות דר"מ ור"י לענין שמירה בסוף פרקין :

**ואישר** הופיע עלי רוח ממרוס בטעם הדבר דאין מעמידין אפטרופוס לחס לגבות מנופו ונראה פשוט דהנס לא אפשר לגבות מהשור של קטן הוא מטעמא דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד וקטן כשלא בפניו דמי, וכן נראה מלשון הרמב"ם פרק ו' מהל' נזקי ממון ע"ש דכב"ל ב' כתב אין העדה אלא בפני הבעלים ובפני בית דין שנאמר והועד בצעליו ואין העדה אלא בצ"ד ובהל' ג' כתב שור של חרש שוטה וקטן ומי שהוא במדינת הים שנגחו פטורין ולמי שמעיין שס בפרק ששי הוסד לפרש דין מועד ובזה הוא מתחיל ומסיק כל הפרק ומאי שנא כהנים בנתייב דין דשור חרש שוטה ומי שכלכו בצעליו למדינת כים נראה דהרמב"ם במכוון כהני דין זה ללמד לנו טעם הדבר למה שור של חרש שוטה פטורין הוא מטעם שאין לנו למי להסרות ועס מי לדון דקטן כשלא בפניו דמי והסורה הקפידס בחקי שור דזהו דוקא בפני צעליו ועיין שו"ע ח"מ סימן ת"ח בהגהת רמ"א ואין מקבלין העדות אלא בפני בע"ד אפילו היה הוא ועדיו חולים, ולדברינו נסתר דברי הגרע"א בתשובה פסקים סימן ק"ה דעתו דבמה שכבר הזיק כשור דמי לשארי דיני ממונות ופליגי על הרמ"א בהגהת שו"ע שס וכדברינו מוכח מהסוגיא ומרמב"ם שהעחקו דאינו כן והעיקר כהרמ"א וע"ש בבבאורי הגר"א האריך ומביא ראיות מהסוגיות שס דהעיקר כהרמ"א וח"כ דהסורה פערתו למס לנו לחפש עלות איך לחייבו אין שום סברה רק מפני תקון העולם וזהו ניחא כשהחזק להיות נגחן אמרינן פעצידים אפטרופוס מפני תקון העולם אחרי שהחזק לנגוח ואס יניחו אותו כך יחריב העולם דהזיקות שלו אכל כל עוד שלא כוחק לנגוח למה ישחלנו חז"ל לחייבו אס היום עשה הזיק מתר לא יעשה וחז"ל לא יעשו דבר אס לא ימלאו בזה סיקון להעולם ולהכי ניחא שפיר פסק הרמב"ם שאס הזיק אחר שהועדו בפני אפטרופוסין אס עדיין הוא חס משלם חזי נזק מנופו, דהנה אחרי שזדמן שב"ד עשו לו אפטרופוס ועוד היה חס ונמלא שיש למי להסרות ודאי פשעו שמחוייב לשלם גס בתמותו, ומזה נמי מוכח דלא ככחאון רע"א לעיל בתשובה הג"ל דכא אינו מועיל רק על להבא ולא על עבר :

**וב"ז** אפשר להעמיס גס בדברי החוס' שהעחקו לעיל וזהו פירוש דבריהם כיון דחס רחמנא על בהס שלא ישלם נזק שלם, דהנה אמרינן שס בפלוגתהס אס פלגא נזקא קנסא או עמונא יעו"ש בדף ט"ו תנן הניזק והמזיק בתשלומין

אכל קשיא לי טובא הו קי"ל סחס במחיתון ומחלוקת בדברייחא אין הל' כברייתא וה"כ במחיתון הו סחס דאין מעמידין אפטרופוס לחס לגבות מנופו כלל, אבל מלאסי ברשב"ח בחידושויו ב"ק (דף ק"ב) דמפרש דלאו כו"ע סברי לכלל זו דאין כל' כברייתא והרבה אמוראי לא סברי לכלל זו יעו"ש וה"כ ברמב"ם נמי מהכך דלא סברי לכלל זו, ואך ל"ע מה שהעור לא הביא דעתו ויש לי לתרץ זאת בדרך הפלפול אבל אין ראוני לפלפל בזה שחוששני שרחוק מהאמת :

**ובזה** שפ"פלו רש"י וחוס' בטעם הדבר שאין מעמידין אפטרופוס לחס לגבות מנופו האריכו בזה רש"י וחוס' וגבאר בעז"ה דבריהם, ותחלה נתבונן בדברי החוס' שס ב"ק (דף ל"ט ע"א) ד"ה אין רלו לומר הרבעה טעמים בזה וסהרו לכולם ונעתיקס בקלרס, אחת משום אין ב"ד מקקין אלא לנכסים שיש להס אחריות וסחרו דזהו לא שייך רק אס הזיק השור בחיי אביו, ב' רלו לומר משום פלגא נזקא קנסא ויחמי לאו בני קנסא וסחרו הדבר משום דלא אחיא שפיר לר' יודא שאמר לז תמות במקומה עומדת למה אין גובין חלק בהס מיהומים, וכן כשיג רש"י מחמת סברא זו על טעם דיתמי לאו בני קנסא ניכו, [והנה להרמב"ם דמפרש דאס הזיק אחר שהעידו בפני האפטרופוסים גובים אף מנופו, פשיעא דגובים אף אס נאמר לז תמות במקומה עומדת], אך החוס' ורש"י סמכו על הסוגיא דשס דמוכה מכל הסוגיא דשס דלמ"ד אין מעמידים אפטרופוס לחס לגבות מנופו אפילו אייעד אין גובים כחזי נזק למ"ד לז תמות במקומה עומדת, והרמב"ם לטעמיה דסבר מעמידים אפטרופוס לחס לגבות מנופו, ג' רלו לומר דלכתי אין מעמידים אפטרופוס דלא עדיף ממונו מנופו וחלו בעלמו קטן שהזיק פטור ואיך יהיה חמיר ממונו של קטן מנופו וסחרו הדברים משום דהנה בצעליו שכלכו למדינת הים נמי טעמא משום אין מעמידין אפטרופוס וחס הוא בעלמו שהזיק חייב, ד' רלו לומר משום שלא להפסיד ליתומים שורו שהוא דבר מסוים וסחרו הדברים דהרי לר' ישמעאל מלי לסוקי בזוזא :

**ובסוף** אסיקו וזה לשונס ויש לומר דהטעם הוא כיון דחס רחמנא על בהס שלא ישלם נזק שלם הלכך לגבי יחמי חשו עלייכו וכן מי שכלכו בצעלים למדינת הים כיון שאין להס בצעלים גמורים אלא ע"י חקת ב"ד בהעמדת אפטרופוס אקילו רבנן, וכן המועד נמי בלד תמות אין מעמידין אפטרופוס כיון דחס רחמנא עליו לת"ד לז תמות במקומה עומדת שאס אין כשור שזה חזי נזקו אין משלם אלא מנופו :

**והנה** בהסקפה ראשונה דברי החוס' תמוכים מאד דמשמעות דבריהם כקדושים הואיל דהסורה חסה על בהס שלא ישלם נ"ש כן רבנן חשו לטובת יתומים וכן פירש מהר"ם לובלין לדברי החוס' וזהו פלא דהא תינח למ"ד פלגא נזקא ממונא וכיה לריך מן הדין לשלם נזק שלם, וסחרו גזרה שלא לשלם שייך לומר חס רחמנא אבל אכן קי"ל פלגא נזקא קנסא וכיה מלד הדין פטור אלא הסורה קנסא וח"כ כחמירה הסורה על בהס ולא הקילה, ומלאהי שהרגיש בזה הפלפולא חריפתא ועוד עלס הדברים אין להס שום סכנה איך יוכלו החכמים להפקיע ממון ישראל במקום שהסורה מחייבם ואס כוונת החוס' על אופן זה משום דחס רחמנא על בהס לכן גס חז"ל חשו, היה להס לומר איפכא הואיל דפלגא נזקא קנסא ומלד הדין היה פטור בהס לכן ביהומים חסו חז"ל כל לחפש עלות איך לגבות מיתומים :

הוא משמש יד ככל שבה אינה אלא נזל ואין הסקר כזה פוטרם מן המעשר ע"כ, ונראה ברור דהספק לרבה שהוא מטעם יד הכל ממשמשין בה הוא דומה לראש דראש נעשה הספקר בע"כ של בעל דבר שאינו יודע כיצד מונח אבידתו ומוכרה הוא להשיאש מזה וככה אם יש לו אחרוג כל ששית בשדה בשנת השביעית ג"כ מוכרה הוא להפקירו וא"כ בני הדברים הללו שוים ואם נאמר דביד הכל ממשמשין נקרא הספקר ופטור מן המעשר כן ביאוש שנעשה ג"כ שלא ברצון הצעלים ג"כ הדין דהוי הספקר ופטור מן המעשר וממילא מוכח דלרבה יאוש הוי הספקר גמור ואמנם רב המנוח פליג ע"ז אע"ג דעל דין יאוש לא נמלא מי שיחלוק י"ל רבה וכו"ע מודו דיאוש אמרי רבנן דניקני מיסו לא ידעינן אי עדאורייתא אי מדרבנן ויאוש מפיקע גמי ממעשר כאשר בארו החוס' שם בב"ק (דף ע"ט) ד"ס כל שלקטו דוקא במקום שלא יוכל אחר ליטלם משום שאריך לגזלן לפטור א"ע בה זכו מהויב במעשר אבל היבא דרשאי ליטלה פטור ממעשר וכיון דביד הכל ממשמשין הוי הספקר פשיטא ביאוש הוי הספקר דיאוש עדיף מהספקר כזה שיד הכל ממשמשין בו, ובראיח דע"ז שיד הכל ממשמשין פליג רב המנוח וסבר דאין זה הספקר וביאוש גם רב המנוח מודה :

**ובמ"א** הקשה למה לי' להמכילתא שהובא ברש"י הלימוד לפטור שביעית ממעשר מן הפסוק דויתרם תאכל חיה השדה היפוק ליה דשביעית הוא הספקר והספקר דפטור מן המעשר למדנו מן הפסוק דובא סלוי כי אין לו חלק ונחלס עמך ממש שיש לך ואין לו ילא בהספקר שידך וידו שוין והיא קושיית החוס' בנדריים (דף מ"ו), ואפשר לישב דהלימוד מן ויתרם תאכל חיה השדה בעינן לרבה דסבר אחרוג בה ששית שנכנסה לשביעית פטור מן המעשר ובהמת לאו כ דר הוא דבחר חנטה אזלין ולא אפשר ללמוד מהפסוק ובה סלוי כי אין לו חלק ונחלס עמך דכח נמי מלך הדין אין לו חלק ונחלס בהאי דברי גדנו בששית ואך פטורין אותו מן המעשר מחמת פסוק זה דויתרם תאכל חיה השדה דהנה יד הכל ממשמשין והסיה ג"כ תוכלת משדה שביעית דאינו משומר ואינו רשאי לשומר ולכני פטור מן המעשר ולא קשיא מזה על רב המנוח דבלאו הכי אמרינן שם בסוגיין דתנאי פליגי בדרב המנוח ורב המנוח סבר כר' יוסי בן אבסולמוס בשם הזקנים, או אפשר דמוקימין הפסוק דויתרם לרבה על אחרוג שחנטתו הוה בששית ולקיעתו שביעית מטעם אם אינו ענין לשביעית דילפינן מן הפסוק שנאמר ובה סלוי כו' לכן מוקמינן להא ומתורן הקושיא בעוב טעם, ואפשר דמשום הכי שאריך רש"י כאן להביא המכילתא שלמדו מהפסוק דואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חיה השדה משום דכ"ו אינו אלא לרבה וכדפירשנו, ולכני הביא רש"י על מיתרם דרבה הלימוד מהמכילתא :

**סימן עמ**

**רבה** הטובה והברכה למותיב ומפרק בהלכה הוא ניהו ידיר נפשי הרב כו' ר' גפתלי יוסף הלוי נ"י שהוא בעת רב בקארני :

ב"ס יוס' ה' פקודי תרמ"ג .

**תמול** בליכס הגיעני הידושיו היקרים שאריך לסתור דברי עיינתי בהם כדרכי לחבב אם שכנגדי, ואמנם לא מלאחי בדבריו כדי השגה אף על אחת ואין ראוני לשנות פרקי עוד הפעם יען הדברים אינם נוגעים להלכה

בשלושין כשהח' דלאו ידידי שקיל בשלושין איחא ומשני לא לריכא אלא לפחה נבילס ופירשו רש"י וחוס' שם וסיינו דשייך ניזק בשלושין באפילו אותו קנס שזיכהה לו תורה אינו נוטל כולו, וזכו כוונת החוס' כאן דחס רחמנא על חסם שלא יבליס נזק בלס' סיינו גם מזה שהתורה חייבתו אינו משלם בשלימות דכרי הפחה הוא על הניזק לכן חשו חז"ל שלא לכתמיד אפוערופוס עד שיוחזק לנגחן ויסיח תיקון העולם בדבר וכן כוונתם בסוף דבריהם וכן המועד נמי כנ"ל כוונתם בזה שאחרי שמועד א"כ לאו קנסא הוא כדפירשו רש"י וחוס' בהחלת דבריהם ומ"מ לך חמות במקומה עומדה ומש' שיהיה פחה נבילס יפסיד הניזק אפילו מחלק חסם א"כ חס רחמנא על חסם לכן חשו חז"ל בל לחייב לב"ד לעשות אפוערופוס עד שיוחזק לנגחן, ואף שזכו דוחק מ"מ מלינו לגדולים וטובים ממני מישיבים דבריהם לפעמים גם על לך דוחק איני הלכתי בעקבותיהם ודרכיהם :

**ובה** שהקשינו למה הטור לא הביא דברי הרמב"ם שפסק דגובין ח"י נזק מהם לאחר שהזיק בפני האפוערופוס אפשר משום דפסקינן דמשלם מעליית אפוערופוס ולכי גדלי אז גובים האפוערופוסים מהיחומים וא"כ לא נמלא מי שרולס בזה להיות אפוערופוס ולא בכיה ודבר דלא שכיח אין מדרך הטור להביא :

**סימן עח**

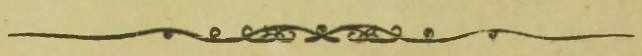
**בב"ק** דף ס"ו ע"א בתוס' ד"כ כיון דבאיכורא אחא לידיה כהבו החוס' דמכאן משמע שיאוש אינה כהספקר גמור דא"כ אף בחר דאחיא לידו באיכורא יוכל לקנות מהספקר, ומשמעות דבריהם דמהספקר בהכי חס יאוש הוי כהספקר או לא, ולי כבזוי והשפל מעם ה' נראה לי להוכיח מדברי רבה גופא דסבר דיאוש הוי הספקר גמור, דהנה איחא במסכת ראש השנה (ד' פ"ו ע"א) אמר רבה אחרוג בה ששית שנכנסה לשביעית, פירש דחנטה בששית ולקיעתו ה"י שביעית, פטור מן המעשר ופטור מן הביעור ובה שביעית שנכנסה לשמינית פטורה מן המעשר והייבט בביעור אמר ליה אבוי בשלמא סיפא לחומרא, ופירש"י בשלמא סיפא דקא אמרת בה שביעית שנכנסה לשמינית פטורה מן המעשר אלמא נכנס בה קדושת שביעית ומחייב לאפקורה והספקר פטור מן המעשר דמשמע דאזלת בחר חנטה לענין הספקר שביעית ולענין ביעור נמי כדקאמרת חייבין בביעור כל כך סיפא אע"ג דכתרס לה לריבא דקאמרת בה ששית שנכנסה לשביעית פטורה מן המעשר דהספקר הוא משום שביעית אלמא בחר לקיפא אזלת בה לענין שביעית דאי לאו דשביעית נכנס בה לא הוה מפערה דהפקרה דשביעית פטור לה ממעשר כדתניא במכילתא ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חיה השדה מה חיה תוכלת ופטורה מן המעשר אף אדם פטור הא לא הוה קשיא לי דאמינא ספיקא מספקא לך אי אזלינן באחרוג בחר חנטה לענין שביעית או בחר לקיפא כמו במעשר ואזלת לחומרא דשביעית דאורייתא היא וספיקא דאורייתא לחומרא, אלא רישא פטורה מן הביעור אמאי דאמרינן זיל בחר חנטה אי הכי החייב במעשר, אמר ליה יד הכל ממשמשין בה ואח' אמרת תחייב במעשר, ופירש"י שם יד הכל ממשמשין בה נהי דלא מחייב לאפקורי דלא נהגס בה שביעית מיסו כל שדות ופרדסות הספקר כן שביעית ואין אחרוג זה נשאר בה לבדו ועל כרחו הכל ממשמשין בו והספקר פטור מן המעשר, ורב המנוח אמר בה ששית שנכנסה לשביעית לעולם ששית וחייב במעשר ופירש"י דכיון דשביעית לא נהגס בה ולא הפקרה דמלכא

לכלכס ולמעשה והפירדה מרובם והליכות גדולה לכן  
 כנחתי כדברים למועד האחרת אולי יכיה לנו עוד חזון  
 למועד , אך על שהי הקשיות שהקשה ידידי שולי מכתבו  
 בזה אחרי כי כבודו נשאר בקושיא אשיבו מה שנלעג"ד  
 בזכ ואולי ישרו כדברים בעיניו , ראשונה הקשה מע"ל  
 במסכת שבועות (דף כ"ג ע"א) והסוגיא איתא בדוכתי עובא  
 בש"ס שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה  
 ר' יוחנן וריש לקיש דאמרו תרוויכו אינו לוקה ר' יוחנן  
 אמר אינו לוקה משום דכוי לאו שאין בו מעשה וכל לאו  
 שאין בו מעשה אין לוקין עליו וריש לקיש אמר אינו לוקה  
 משום דכוי התראת ספק והתראת ספק לאו שמים התראת ,  
 וע"ז הקשה כבודו למת הוי התראת ספק הא אפשר דאמרו  
 ליה רגע האחרונה מהיום והככר גדול שבדלי לא אפשר  
 עוד לאכלו וא"כ הוי התראת ודאי דודאי יעבור , וכחז  
 ידידי כי זכו קושיא חמורה וכבר הקשה הדבר למו"ח  
 הגאון ז"ל , דע ידידי כמו דהקשה כבודו על ריש לקיש  
 הקשיתי זה כמה שנים בלימודי עם בני יחיה על נותר  
 במסכת חולין פרק איתו ואת בנו דף פ"ב והאי חנא סבר  
 לה כאידך חנא דרבי יהודה דאמר התראת ספק שמה  
 הסתרה דתניא לא חותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו  
 עד בקר באש חטפו כו' א"כ פשיטא להש"ס דנותר הוי  
 התראת ספק ודבר זה איחא ג"כ בש"ס בכמה מקומות  
 וסוה קשיא לי למת הוי התראת ספק הא אפשר להתרות  
 לו ברגע האחרונה מן הלילה דלא אפשר לו עוד לאכול  
 כל הנותר וא"כ הוי התראת ודאי ותיירתי לעלמי , דבאמת  
 מה נקרא התראת ודאי דכשמתרה לו בשעת איסור וכן  
 מפורש ברש"י במסכת מכות דף ע"ז ע"ב לענין מחלוקת  
 דר' יוחנן וריש לקיש בקיימו ולא קיימו מפורש שם ברש"י  
 דהתראה בעינן בשעה שהוא עובר על האיסור וכן מפרש  
 בסוגיין במסכת שבועות דף כ"ח אכלים לאיסורא והדר  
 אכליה לתנאיא פלוגתא דרי"ח ור"ל דאפליגו בהתראת ספק  
 בפ"ק והאי נמי התראת ספק דהתראה בשעת אכילת איסור  
 בעינן וא"כ אם מתרה לכמות בפסח ברגע האחרונה של  
 הלילה דלא אפשר אז לאוכלו כולם א"כ כבר ענד להאיסור  
 ודומה לזה שאמרו אכלים לאיסורא והדר אכלים לתנאיא  
 דכוי התראה ספק דברגע האחרונה לא אפשר להתרות  
 דהתראה בעינן בשעה שעושה האיסור ומקודם לא אפשר  
 דכוי ההתראת ספק וא"כ בממ"ז ניחא אם בשעת התראה  
 אפשר עוד לאכלו הנוהר א"כ הוי התראה ספק דילמא  
 יאכלו עוד ואם כבר עבר הזמן ולא אפשר כבוס אופן  
 עוד לאכול כל הנשאר לו א"כ כבר עבר הללו ולא היה  
 שום התראה ולא מלקיין בלי התראה ואי דלימאמו העדים  
 להתרות לו בעוד שיהיה לו שעה מזומנת לאכילה כ"ל

דזה לא אפשר חדא דהתורה לא דיברה בזה שאפשר  
 לפעמים לבא לידי התראה היינו ע"י אמרו ועוד הא לא  
 כל אדם כמו שזה יש אנשים שמתהרים אכילתם ויש  
 שהם לאכול בזמן זה ויש אנשים שמתהרים ושריה באכילתם  
 וא"כ לעולם הוי התראת ספק דספק להתראה אם יש שהם  
 לאדם זה לאכול כולם או לא וכמו שתירתי לנפלי על נותר  
 כן מחורן זה שהקשה כבודו וזה פשוט , עוד הקשה  
 כבודו לשיטת רש"י במסכת שבועות כ"ד וכפי שפירשו  
 בתוספות שם ד"ה האוכל לדברי רש"י דאיסור עשה שאינם  
 זבוחה איכא גם לאחר שמתה בהבמה ולהכי סבירא ליה  
 לרש"י דאיסור יו"כ אינו חל לר' שמעון אף בנתחבלה  
 בהבמה ביו"כ משום דאינו חל על איסור עשה שאינם  
 זבוחה ולפ"ז קשה ביבמות בסוגיא דאיסור כולל דפליגי ר"ח  
 ובר קפרא בר שאל מליקה ליכא לא כולל ולא מוסיף רק  
 איסור בת אחת וע"ש ברש"י דתיקף שנמלקה חל עלים  
 איסור זרות ואיסור מליקה וא"כ קשה איך חל איסור  
 זרות הא תחילה אסורה העוף משום אינה זבוחה וא"כ  
 עשה דאינה זבוחה קדמה לאיסור זרות ואף כשנמלקה  
 והסתרה לכהנים מ"מ לזרים נשאר בהאיסור משום אינה  
 זבוחה בזה יפה הקשה ידידי ולעג"ד ישוב נכון בזה :

**והנה** הפמ"ג כחליט דבעוף איתא לאיסור עשה שאינם  
 זבוח כמו בהבמה ולדעתי דזה תלוי בפלוגתא דאם  
 ילפינן דעוף טעון שחיטה מן הפסוק דזאת חורת בהבמה  
 והעוף דשוותה בהמה לעוף ועוף לבהמה א"כ איכא עשה  
 דאינה זבוחה בעוף כמו בהבמה ואם הלימוד דעוף  
 טעון שחיטה מן זה שאמרו שם בחולין כ"ח ע"א דתניא רבי  
 אומר וזבחם כאשר ליתך מלמד שנלעווה משה על הושע  
 ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בהבמה לפ"ז  
 כל עיקר שחיטת עוף היא הלכה למשה מסיני וא"כ ליכא  
 בעוף איסור עשה שאינה זבוחה וכן משמע מהפמ"ג דפתיחה  
 להלכות שחיטה , סיולא מדברינו דלרבי ליכא לעשה שאינה  
 זבוחה בעוף , והנה שם ביבמות ל"ב ול"ג פליגי בר קפרא  
 ור' חייא משמיה דרבי בר קפרא אמר כך שמעתי מרבי  
 אחת ור' חייא אמר כך שמעתי מרבי שתים והנה לרבי  
 ליכא בעוף עשה שאינה זבוחה ולהכי חל איסור זר ואיסור  
 מליקה בבת אחת :

**עוד** אפשר לומר דבעוף קדשים ליחא כלל לעשה שאינם  
 זבוח דבשעה שהקדישה לעוף זה נפקע עשה שאינם  
 זבוח ממנה דכנה התורה אגרה דעוף של קדשים מנחת  
 במליקה ולא בשחיטה ואין תחול עליה עשה דזבוחה דמפורש  
 בפסוק ומלק את ראשו ולא בזבוחה ולכן זר שאכל במליקה  
 בא עליו שני האיסורים בבת אחת דמעולם לא היה עליו  
 מנחת עשה דזבוחה :



# השמטות ותיקונים

לחזור לראש וכאשר יזכנו ה' להוילא לחור יתר חידושיי בל"ג נאריך בזה :

**בסימן ד** כחוב בפנים וכמו כן יש להספק לענין קרבן , וע"ז חמס אחי הגאון ר' סענדר נ"י חב"ד דק"ק אורלא דהלל אינו חייב קרבן רק אם עשה מעשה כמפורש בסודרין דף ס"ה יעו"ש , ודבר זה תקשה לי גם ידידי הרב הגאון ר' יושע העשיל ז"ל מפ"ק ואנכי השבתי דבעינן בקרבן שיביא ראוי לעשיית מעשה ואם משכחת המעשה חייב גם בלא מעשה וכארכתי בזה הרבה ואכמ"ל , ומאז דקאמרינן כתובות ל' ע"ב אי דלא מלי לאהדורא אמאי חייב שם פירשו הראשונים בשעמ"ק דכוי חנוס ולא שוגג וההכרח לקאר :

**בסימן לא** ד"ה וכ"ז שפלטנו כו' עד סוף הענין נשמט שם מגוף הכ"י איזה שורות ולכן מחוסר הבנה קלה ואבאר פה בקצרה , דהנה עלה על דעתי לומר דבכ"ז של כרכים דומה לכהר הבית והעזרות משום דהקדישום לכל העולם ולא יוכל לאסור ולכן אמרתי דשאלותינו יוכל להיות בביבכ"ז של כפרים וכמו שצבואר בפנים , ושבו נראה לי שם דאינה דומה לכהר הבית והעזרות ועיין בפנים :

**בסימן מט** דף מ"א שורה ה' ולא אפשר לחלק דר"א לא אמר כו' יש בכלן חסרון הכיכר , והכי ז"ל ולא אפשר לחלק דר"א לא אמר אלא בניעין עידי מסירה כרהי דהרי מפורש שם בניעין פ"ו ע"ב ורב סבר בשערות לא והא קתני וגובה מנכסים משועבדים : **עוד** באותו סימן כתבתי ואלולי דמסתפינה הוה אמינא דרשב"ל לפעמיה אזיל , וע"ז תקשה לי אחי הגאון ר' סענדר נ"י דהא ריש לקיש סבר שעבודא דאורייתא ואפילו מלוה ע"פ גובה מנכסים משועבדים , והאריך בזה אחי נ"י ואין זו קושיא כלל כיון דהשתא הליכו רז"ל שפרא בזה סבר כר"מ דהעיקר הוא עידי חתימה , ויש לי אריכות בזה ומבואר אלא בחידושיי עוד יש לומר כמו שכתבו החוס' בכמה דוכתי על ר' יוחנן דבאין לו קרקע או שמחלו לו כשיעבוד עיין חוס' ב"מ דף ד' ע"ב ד"ה אין ונכבועות ל"ז ע"ב חוס' ד"ה ואין ואח"כ נחלטה הלום להשתעבד וכפי שפרא גם לריש לקיש ודו"ק :

**בסימן א** חירלתי בפנים קושיית הגר"א שהקשה על הראב"ד , וחירלתי דהראב"ד לשיטתו הוא

בפרק ה' מהלכות נזירות כאשר מבואר הכל שם בפנים ע"ז השיג אחי הגאון ר' מאיר יוסף נ"י האב"ד מיאנאווא , דהלא בזמנם היה לכס אפר פרה לטהר עמאי מתים ויפה השיג , ואמנם בעלמי נזכרתי דכן מפורש בהרא"ש בנמ" חולין פרק כל הבשר ועכ"ז מלאתי מקום ליישב קושיית הגר"א ז"ל באופן אחר והוא דאמרינן במסכת עכו"ם דף י"ג ע"א ואם היה כהן מעמא בח"ל לדון ולערער עמהם וכחבו בחוספת בשם שאלות דר"א דמפרש הנך דקילי וכ"ש לשאר מצות דחשיבי ודאי דמותר לכהן ללאת חו"ל ולהעמא ובעניני מצוה כהן ושאר בני אדם שוים וגיחא כלל ויש להאריך בזה , אכן פה ווארשא בבכ"ד פ' מחוסר ספרים אנכי ולא אוכל להאריך :

**בסימן ג** הארכתי בפנים דגשים לריכים לחזור ולהתפלל אם שכחו משיב הרוח , והארכתי אחי הרבנים הגאונים שיחיו להשיג עלי , ועיקר טעמם דלהרמב"ם די לגשים בבקשה איזה שיביא ואין לריכים לחזור ולהתפלל חפלה שלימה , ואמנם אחי יחיו מאריות גברו בחריפות ובקיאות בש"ס ופוסקים , עכ"ז נראה לענ"ד דבזה הלדק אחי והארכתי בזה בחידושיי ואכמ"ל , ואך זאת אניד כי נראה לענ"ד מהרמב"ם גופא מוכח דאינם יולאים בבקשה איזהו , דהרי כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות חפלה הלכה ב' ולפיכך נשים ועבדים חייבין בחפלה לפי שכוח מ"ע שלא הזמן גרמא , ושם עד סוף הלכה מפורש שם דלריך חפלה שנה וסוף שנה ובאמצע בקשה ושאלת לרכיו וזכו אף לגשים כמבואר שם , ה"כ לא יוכלו ללאת בבקשה כל דטוה ועיין לבון הרי"ף פ' חפלה השחר לענין חפלה ערבית רשות כתב הרי"ף אבל היכא דללי ליה שוויה עליה חובה נ"ל פירושו אף קודם שקבלנו עלינו להתפלל בכל יום ולא היה עוד עלינו חובה להתפלל חפלה ערבית מ"מ שהיה שהתפלל אחתו הפעם שהתפלל נעשה עליו חוב להפלה זו ואי עמי חוזר לראש וכמו כן בגשים אף לביטח המג"א דיולאים בבקשה קטנה איזה שיביא , מ"מ אם התפללו ושכחו לומר משיב הרוח לכה"פ פל חפלה זו שהתפללו עכשיו נעשה עליהם חובה ולריכים

ברוך רחמנא דסייענן עד כאן .

