

הוצאת וויכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ד

ספר

אמרי שלום

כולל

שאלות ותשובות

אמרות מהירות חקירות שונות
בחלק א"ח וזר"ד אשר חנן אחי

הצעיר כאלפי יהודה

מרדכי ליב בן לא"א אי"מ מוד"ר

צבי יקותיאל צ'ארני ור"ה

מילודי עיר מיר וחונת פת ק"ק באבר

בשנת למען אחי ורעי אברהם נא שלום בך למ"ק

(חסד חת נבחר אצל חרב הגאון המחבר ז"ל בשנת
תרס"ב כמו שרשום בחפ"ה וזכה לבוא לדפוס בשנת
הזאת שנת תש"ג, ויחל יבואר בחפ"ה)

Quality Printing & Publishing Co.
1734 Chestnut Street
St. Louis, Mo.

הספר הזה „אמרי שלום” נדפס במאתים וחמשים
טופסים. והובא לביהר”פ בהשתדלות ובהוצאות בנו
מר סעם שווארץ,
שארלאט, נ. י.

כל הזכויות שמורות אצל בן המכתב

Copyright, 1943
SAM SCHWARTZ,
Charlotte, N. C.

P.O. Box 1461



HIS book is published for those who care to study the deep meaning of the Jewish Law. It was written by my Father, a great Rabbi.

His life, and the memory of his teachings, have always been a source of inspiration to me. Perhaps someone else will find inspiration and comfort in the knowledge set forth herein. If so, his life has been fruitful.

I am not just a dreamer, or a scholar. I am very much a realist—my only two Sons are now in the army fighting for their country, but I am aware that dreams are still possible and dreamers do exist. And above the clouds of war, I dream that the sun is fighting to shine through and scholars will lay aside their guns and think and dream again.

It is my hope that this book will furnish much food for their thoughts and dreams.

SAM SCHWARTZ



דברים אחדים

הספר הזה, „אמרי שלום” מאת הרב הגאון הנעלה, החו”ב בכל חדרי תורה מוה”ר מרדכי ליב צארני (שווארץ) זצ”ה, כולל שאלות ותשובות בחלקי שו”ע או”ח ויו”ד, וכבר יעידון ויגידון בהסכמותיהם, גאוני הדור, שרי התורה זצ”ה, כי דבריו מלאים חריפות ובקיאות, ויורד לעומקה של הלכה בחריצות ובחשכל ודעת. ונמצא בו גם תשובות מנאונים מפורסמים זצ”ל, שפלפל עמהם, כמו הגאון „העונג יו”ט ז”ל, הגאון ר”ח ברלין זצ”ל, הגאון רא”ד ראבינאוויץ זצ”ל, ר”א ראבינאוויץ זצ”ל, הגאון ר”ש הכהן זצ”ל מוילנה, הגאון ר”י מעשיל זצ”ל מבאריסאוו, ובכלל נמצא בספר שאלות נחוצות להלכה ולמעשה, ומראה פנים מסבירות בתשובותיו, אשר הטה למאורות, בשכלו החד ובכשרון גדול. ובסוף הספר העתקה משאלות קצרות שנשאל הגאון ר”ח זצ”ל מוולאזין, והרבה מהם אשר עוד לא באו בדפוס.

הרב הגאון המחבר ז”ל מילידי מיר, ולמד בישיבת וולאזין, כאשר העיד הגאון הנצי”ב ז”ל, בסמיכת הוראה אליו, ואח”כ נתקבל לרב בעיר באבר פלך מאהלו. וכנראה שפרנסתו היה דחוקה שם, אשר בקש עיר אחרת לקבלו לרב, כאשר נדפס מכתב מהגאון ר’ רפאל שפירא זצ”ל, שכתב לעיר אחת שיקבלו לרב.

כנראה מצב פרנסתו הכריחו לבוא לאמריקה. בשנת תרס”ב כאשר בא לאמריקה, נתקבל לרב ושו”ב (למד מלאכת שו”ב בעירו לפני בואו לאמריקה) בבהכנ”ס „תפארת ישראל” בעיר פארמשעסמער, ניו יארק. והיה שם לערך תשע ועשרים שנה, ונפטר ביום שבת קודש, ו’ שבט, שנת תרצ”א.

הספר הזה נגמר במהדורו בשנת תרס”ב, ובמשך השנים קבל הסכמות מגאוני הדור זצ”ה. והספר היה סתום וחתום, ומונח אצלו בבית גניזו. ולכל עת וזמן לכל חפץ, עד היום, אשר הספר נמסר לדפוס, והרבנים והלומדים ישבעו עונג רב מספר חשוב זה. ימצאו בו דברי תורה, יקרים ונחמדים, על אדני החריפות ובקיאות מיוסדים, ויהנו בו מאור תורתו.

ומרדכי לא מת. מרדכי דורש „טוב” לעמו, אין טוב אלא תורה, ודובר „שלום”, אמרי „שלום”, ד’ „עוז” לעמו יתן, וזה התורה, ד’ יברך את עמו ב„שלום”.

ולמזב יזכר בנו היקר והחשוב, מר סעם שווארץ נ"י, אשר בהוצאותיו
נדפס הספר הזה, וקיים מצות כבוד אב, מכבדו בחייו, מכבדו במותו. כי ע"י
הדפסת הספר לאור עולם, יהיה שפתותיו דובבת בקבר, שיזכה שילמדו ויאמרו
דברי תורה בשמו, ויקיים בו אגורה באתלך עולמים.

ולמזב יזכר שארי בניו החשובים, ישראל איסר, מאיר, העררי, וויליאם,
ובנותיו החשובות, מאל, איידא, איווא, ראז, ענא ושם אחיו החשוב מר
נחום שווארץ נ"י מבלמימורי.

שמואל אתרן הלוי פרדס,

עורך ומו"ל „הפרדס" בשיקאגא

יום נ', לסדר והיה עקב תשמעון, ט"ז מנחם אב, תש"נ.

הסכמות

הן כאשר עבר דרך פה עירנו הרה"ג המפורסם החוב"ק הגדול בתורה וכליל בחדרו כש"ת מרדכי לייב צאנזני, הרב אב"ד דעיר באבאר עם ספרו היקר מלא חכמה ודעת בכמה ענינים בש"ס ופוסקים כיד ד' המוכה עליו. ע"ז באתי להודיע בשער בת רבים כי הוסב החיבור הזה בעיני ותקותי במה כאשר יזכהו ד' ליתן ולחוציא את הספר ע"י דפוס יתקבל ספרו היקר לפני גדולי החרד וחכמי הזמן שי' ולכן למצוה גדולה לאחב"י המתנדבים בעם לעזור ולתמכו לתרב הנדול הנ"ל בכל מה דאפשר, ואיה"ש כאשר יוצא הספר מדפוס אקבל אני תח"מ בל"ג ספר אחד.

ולראיה באתי עה"ה ביום ד' כ"ג סיון שנת תרנ"ד לפ"ק, פה באריסאון.

נאום יהודא מעשיל הכהן החופ"ק

(מקום תחנתם)

ה"ה הרב הג' חו"ב המפורסם יראת ד' אוצרו כו' כש"ת מוה"ר מרדכי לייב צאנזני ג"י האבד"ק באבאר, הראה לפני ספרו הנחמד וראיתי כי שקיל ופרי בדברי ש"ס ופוסקים בפלפול ובסברא ישרה קולע אל חממרת להעלות פנינים יקרים בדברים התולכים למישרים. וחפצו להעלות זאת בדפוס ולכן באתי להכיר את האי נברא רבא אשר המצוה רבה לתמוך בידו לחוציא מחשבתו המוכה. וגם אנכי בל"ג אקה ספר אחד כאשר יצא מביה"ד במחיר אשר יושת עלי, וכל התמוך ומחזיק בידו יקיים מאה"כ עץ חיים כו' ותומכיה מאושר, ויתברך בכ"מ כרצות נפש בא עה"ה יום ג' כ"ו לחודש אלול שנת תרס"א פ"ק מיר.

נאום אלי' ברוך קאמאיי,

ר"מ ד"ק מיר

(מקום תחנתם)

בעבור דרך פה הנוכחי היקר הרה"ג החו"ב מפולפל ומכובד, מפורסם לשבח ולתהלה יראת ד' אוצרו כש"ת מו"ה מרדכי לייב צארני האבד"ק באבאר יע"א. אתא ואייתי ספרו בידו אשר יפלל בחכמה בכמה ענינים וחי' יעידו על יקרת ערכו בתורה ואף כי מרדוטי לא נתנני לעיין בם כראוי אך אחני לי' יקר מהדוּתא דרבנן קשישאי המפליגים בשבחו דהאי גברא רבא. ולזאת מראוי לכל חברי תורה לחיות מעוזריו ותומכיו אשר יאושרו ויברכו בכל טוב כנפש הכותב לכבוד התורה ולומדיה.

תבא עה"ח יום ד' כ"ז אלול שנת התרס"א פה מינמק.

נאום אליעזר ראבינאוויץ

הנה מכבר ידעתי את הרב הג' חריף ובקי בו' מו"ה מרדכי לייב נ"י, כי הוא גדול בתורה, בחו"ב, ועתה הראני את חיבורו אשר בדעתי לקובעו בדפוס, וראיתי באיזה מקומות כי דבריו נכונים וישרים, וראוי לקובעו בדפוס כדי ליהנות בהם לומדי תורה, וגם אני אקבל אי"ה ספר אחד כשיצא בביה"ד אי"ה.

באתי עה"ח יום ג', ו' תמוז, תרנ"ד, פ"ק באברויסק.

נאום רפאל שפירא

העתקה של סמיכת רבנות להרב הגאון המחבר ז"ל

חנה הרב הגדול חריף ובקי ויר"א מו"ה מרדכי ארי' ליב נ"י מפה, ידעתינו אשר מרוב שקידתו בתורת ד', כי הוא חפצו יגע ומצא כדי מדתו ויותר עד שנתמלא בקודש בש"ס ופוסקים, וגם כמה פעמים נשאתי ונתתי עמו בהלכה ומצאתיו לב נבון לירד לעומקו של הלכת. וכל מן דין סמוכי לנא. ע"כ סמכתי ידי עליו להורות ולדון, יורה יורה, ידיו ידיו. ומוכפחני שהקהלה מעדת ישראל שיקבלו אותו להיות להם מורה ודאין ימצאו ממנו קורת רוח מתורתו ויראתו ומדותיו הישרים, ולכבוד התורה ולומדיה באתי על החתום, יום ועש"ק כ"ה ניסן, שנת תרמ"ו, לפ"ק, פה מיר.

נאום יו"ט ליפמן הכהן חופ"ק

ב"ה.

הן הרב הגדול חריף ובקי י"א שוקד בתורתו מ' מרדכי ליב נ"י מן מיר, ידענהו במשך שבתו בשבת תחכמוני בשיבתה הק' פה"ק וואלאוין. כי הוא זריו וממלא בתלמוד ובפוסקים, ובכשרונות טובות לתורה ולתעודה, ומוכשר לשבת בגרם מעלת ההוראה באיזה קהלות ישראל. והנני סומך עליו ידינו להורות ולדון, וסמוך לבבי ב"ה כי ינהיג משרת רבנות בכשרון דעת ויראת ד', ויפיק רצון מכל אחיו אשר יחסו בצלו. ואור תורתו יהי' נר לרגלו בכל הליכות עולם לו. כנפש העמוס בעבודה, הבא עה"ח, היום ג' מ"ז אדר שני, שנת תרמ"ו, פה"ק וואלאוין.

נפתלי צבי יהודה ברלין

כיהודה ועוד לקרא. נקטינא בשיפולא דגלימא דמר אבא הגאון עמודא דאורייתא שליט"א, לאסחודי עלי' דהאי גברא יקירא, הרב הגדול החו"ב כו' מ' מרדכי ליב הנ"ל שי', דומנין סניאין עסיקנא יתי' בפלפולא דאורייתא,

ואשכחנא יתי' בקי בכלהו תלמודא וידיו רב לו, לדון ולתורות בכל מקצועות שבתורה, כאחד מגדולי זמנינו, היושבים על מדין, וכבר סמכוהו רבנן גאוני דורנו שיחיו, ואף ידי תכון עמו, וזרועי תאמצנו. וראוי ומוכשר הוא לקבל מהרת הקודש, ולנהל עם ד' במקל נועם, ואשרי העדה שתבחר בו ותקרבהו, ואחר כבוד תקחתו, המקום יהא בעזרו, ועל דרכיו יגיה אורו, כברכת המברך באהבת, חותם ביום ה' לסדר ולפרט „כי הוא יעבור לפני העם הטוב הזה” לפ”ק, פה דרוזגעניק.

נאום חיים בהגאון מו”ר נצ”י ברל”ן נ”י

מלפנים אב”ר במאסקווא

הנה עבר דרך פה הרב הגדול חריף ובקי כו’ מו”ה מרדכי ארי’ ליב נ”י מק’ מיר. והכרנו אותו כי הוא ממולא בש”ס ופוסקים, ויורד לעומקה של הלכה, להוציאה לאור, בגמרא וסברא, וכל מן דין סמוכו לנא להורות ולדון, ובעזה”י יתהנו מיני’ בכל דבר. הן במילי דשמיא, הן במילי דעלמא, ויפיק רצון מכל בכל.

באתי עה”ח, יום ד’, י”ג סיון, תרנ”ס לפ”ק, פה באברויסק.

נאום רפאל שפירא

הנה כאשר עבר דרך עירנו הרב הגדול החריף ובקי וכו’ וי”א מו”ה מרדכי ליב מק”ק מיר, ועסקתי עמו איזו פעמים בש”ס ופוסקים, וראיתי שהוא מלא וגדוש בהם היטב, וראוי לתורות ולדון באיזה עיר וקהלה. ע”כ סמכנו ידיו עליו על הרב הנ”ל, שיורה יורה, ידין ידין, וכל מן דין סמוכו לנא, ואקוה שהעיר אשר יקבלו את הרב הנ”ל יפיקו רצון ממנו, הן במילי דשמיא והן במילי דעלמא, וע”ז באתי עה”ח לראית ואות נאמן.

היום יום ב’, א’ לחודש אדר ראשון, שנת תרנ”א לפ”ק, פה שימיאף.

נאום יהושע לאנג החופ”ק הנ”ל

בעל המחבר ספרי ענף יהושע, פרי יהושע וכרם יהושע, וכעת ספר חיבת הסודש.

מכתב לקהלה אחת לקבלתו שם לרב

יתברכו עם ד', נכבדים ויקרים, תורנים ויראי ד'
קהל עדת קאוועלעווסק.

מאשר שמעתי כי קהלתכם נצרכת לרב ומורה, הנני להציע לפניכם
את הרב חג' חריף ובקי י"א מו"ה מרדכי ליב נ"י מק' מיר, אשר ידעתיו מאז
כי הוא מלא דבר ד' בגמרא ופוסקים ויורד לעומקת של הלכה בגמרא וסברא
ישרה. וכבר אסכימו עליו גאוני הזמן שיחי', ובעזה"י יתחננו מיני' הן במילי
דשמיא והן במילי דעלמא עצהיו"ט, ככל רצון כבודם וחפצם לשוב.

הנני המיעץ אותם לשוב לחם, תבא עה"ת, יום א' פו"ק. שנת תרנ"א,
פ"ק באבריסק.

נאום רפאל שפירא

מפתחות ועיני הספר

סימן א'

בו יבואר אם קמן עשה מצות בעת קמנותו אם צריך לחזור ולעשותו כשהוא נעשה גדול לאחר שעת.

סימן ב'

אם אחד היה אונן ר"ל במוצ"ש וגם כל יום א' עד חשיכה והיה חל יו"ט ביום ב' הא"ך יעשה עם תבדלה של מצו"ק בשעת קידוש של יו"ט.

סימן ג'

אם אחד מתפלל ביחידות והגיע לקדושה יוצר ושמע שהצבור אומרים קדושה דשרית הא"ך יעשה. אם קדושה אחת עולת לו. וגם אם צריך לעמוד כשהוא יושב.

סימן ד'

מי שקידש ביו"ט שחל להיות בשבת ושבת לחזקו של שבת. אם צריך לקדש בפעם שני רק קידוש של שבת או לחזור ולקדש קידוש של יו"ט ושבת.

סימן ה'

גרעונים שתלעין ויש בהם נמלים ותולעים אם מותר לשלם בשבת וליתן לפי עופות וגם אם יש לחוש בהם משום נמילת נשמה במה שנותנים לפני העופות.

סימן ו'

מי שנדר את עצמו מתבירו בהנאה. אם מותר ליקח ממנו מים של נמילת ידים של שחרית?

סימן ז'

אם אחד תיקן מבגד ישן בגד אחר או כמו שמחבין צד הפנימי לחוך, אם צריך לבדל שהחיונו כמו שמבדקין על בגד חדש.

סימן ח'

מי שראה לבנה בחידושה אם צריך לבדל אז או להמתין עד שיבדק עם שאר הצבור.

סימן ט'

בו יבואר קושיא אחת מה שהקשה חכם אחד על שיפת תרמכ"ם במה שפסק זר שאכל תרומה לוקח. הא התראת ספק הוא.

סימן י'

בו יבואר מה שכתב ספר החזון חידה אחת הא"ך ימצא אם שחמ בשבת שהיה פפור. ופטר שאם שחמ ב"פ. והקשה ע"ז הגאון ר"ח ברלין שליפ"א. ותמצתי בסוב מעם ודעת. ועוד יבואר בו איזה הערות נכבדות בדברי חנו"ב.

סימן י"א

מה שחשוב הגאון תנ"ל על חזקה אחת בשו"ע או"ח סי' תק"ג מביצה (י"ח).

סימן י"ב

מה שחשבתי לו עוד ע"ז ועוד מה שהערותי על דבריו בדבר הקורת הפס"ג יור"ד סי' ק"פ במשכנות זבח סעי"ק א'.

סימן י"ג

מה שחשוב לי על כל דבריו והערותי ומיישב דבריו הראשונים.

סימן י"ד

מה שחשבתי לו עוד והשגתי על דבריו בדברים קצרים וברורים.

סימן ט"ו

עוד לו בנידן מזוזה מה שפסק לקבוע בפתח הפתוח לבלקאן בימין הכניסה ולפענ"ד היה צריך לקבוע בימין היציאה מן הבית לבלקאן כיון שלא יצויר הכניסה בלי יציאה מקדש. ועוד חזקה בדבריו תשובת תר הכרמל מה שחזיר לפתוח אגרת בשבת אף אם היה חתום בצורת אותיות ואין בו משום מהיקח.

סימן ט"ז

מה שחשוב לי על זה והחזיק בדבריו

סימן כ"ח

שאלה. באשה שאינה יכולה למצור עצמה
לבעלה שיש לה מכה באו"מ, וחשיב
לתתיר איתתא דא.

סימן כ"ט

שאלה. באשה מעוברת אם צריכה לבדוק
עצמה, וחשיב לחלק בין הוכר עוברת
או לא.

סימן כ"י

תשובה מהגאון העונג יו"ט זצ"ל, בשתי
השאלות לענין רואות דם מהמת מכה.
וגם במעוברת אם צריכה בדיקה.

סימן כ"ח

תשובה מהרב המחבר ז"ל לחשוג על
תשובת העונג יו"ט, בנידון אשה מעוברת.
סימן כ"ט

שאלה. בש"ץ שקידש בבהכ"ז ביו"ט אם
צריך לברך בביתו ברכת שהחיינו.
וחשובה ע"ז.

סימן ל'

תשובה מחבר ר' יהודה מעשיל ז"ל מבאר
ריסאוו להרב המחבר ז"ל בעניני מקוה.

סימן ל"א

תשובת הרב המחבר ז"ל להרב חנ"ל בענין
זה.

סימן ל"ב

תשובת שניה מחבר המחבר ז"ל בענין
חנ"ל להרב חנ"ל, ומבאר בארוכה בעניני
זוחלין, וחסוגיא דמכות ד"ר בפבילח
ביום הגדול.

סימן ל"ג

שאלה. בתערובות ביצה שנולדה ביו"ט
עם שארי ביצים.

סימן ל"ד

שאלה. בתרומת מעשר בזה"ז שרצו לחלק
להפקיר את הכרם, ולקדם לזכות בו,
וחקלה דאינו רשאי לעשות כן. והערה
בשבת ד"ה.

סימן ל"ה

שאלה. באפיית מצה בעת עריכה נמצא

בנידון המזוזות. ודברי תשובת הרב הרמל
העמוס בדברי רש"י ותוס' ריש במה
אשה.

סימן י"ז

מה שהשבתי לו ע"ז והראתי לדעת
התוס' שאינם סוברים כמו שהמכיר
לדעתם.

סימן י"ח

מי ששמע באמצע תפילתו איך שאחר
מעה בתפילתו אם מותר לרמוז לו שמעה.

סימן י"ט

בדבר תערובות (דרויבע) אחת מספק
מרפה בשאר דרויבעס. אם יש לחוש שלא
לבטל משום חתיכה הראויה להתבבד
ומשום דבר שבמנין. והעלתי שאין לחוש
בזה.

סימן כ'

מי שהסמין בתנור למעודת שבת תבשיל
של בשר בקדרת חולבות, אם מותר לפלפל
חקירות ולחוציא מן התנור קודם
שיתבשל.

סימן כ"א

אם חוציא בידו ביצה שנגמרה במפן
תתנגולת אם יחוש לאיסור אבר מן החי
וחעליתי שאין לחוש גם בזה האופן.

סימן כ"ב

שאלה אם בעת חירוק רגל בתנור ונגע
בקדרה של חלב רותת, וחשיב לתתיר.

סימן כ"ג

שאלה, בכיסה חקדרה בכיסוי של נייר
ואח"כ כיסה עליו בכיסוי של מתכת,
ובקדרה מתבשל בשר בלי מליחה, מה
דינו של הכיסוי, וחשיב להתיר דחות
כשני קדרות שנגעו זב"ז.

סימן כ"ד

שאלה. אם תפריש חלה מעיסה, ואח"כ
הוסיף קמח בהעיסה אם צריך לתפריש
פעם שנית, ויש אומרים דנתבטל הקמח
בהעיסה, וחשיב דלכתחלה צריך להפריש
חלה שנית בלא ברכת.

צואת עכברים, וחשיב לחקל.

סימן ל"ז

שאלת. אם קרה דליקה בבית אם מותר להציל הספרי קודש דרך בזיון לזרוק דרך החלון וחשיב דמותר להציל דרך בזיון.

סימן ל"ח

שאלת. המטהר אחר שני בתמות בב"א בשבת אם חייב על כל אחת ואחת. וכן שאלת זו לענין כלאים. תמנהר ז"ל מאריך בפלפול בענין גופין מחולקין, ומסיק דחייב על כל אחת ואחת.

סימן ל"ח

שאלת. בענין ביסול איסור לכתחלה, באיסור שנופל בעצמו לתוך חיתר.

סימן ל"ט

שאלת. בחא דמבואר במתני' בכורות (רמ"ה:) החרש זכו' אם פיורי בחרש שאינו שומע ומדבר, או בחרש שאינו שומע בלבד, או אפילו חרש באזנו אחת. המהרש"ל מאריך בזה ומסיק דמיוירי בחרש גמור.

סימן מ'

בענין ביעור חמץ.

סימן מ"א

שאלת. אחרי שחתם את עצמו אצל רב אחד למכור חמצו, ואח"כ חתם ג"כ אצל השני למכור חמצו, אם רשאי לעשות כן. המהרש"ל מאריך בזה באריכות לפלפל אם חל המכירה אצל הרב השני כיון שנכלל בתוך המכירה חמץ שכבר נמכר.

סימן מ"ב

שאלת. בשומן שלא נמלח שנפל לקדרת ויש ס' נגדו.

סימן מ"ג

שאלת. בענין פרת מבכרת שהגיעה ללדת ביום השבת ונתן לעכו"ם במתנת, והעכו"ם משך אותה לרשותו אם נוכל לסמוך ע"ז להפקיע ממנה קדושת בבור, או לא. מביא תשו' ח"ס חיו"ד סי' ש"י,

ומאריך בזה, וגם בדיון קנינו וחצירו באים כאחד.

סימן מ"ד

לבאר מאמר חז"ל במס' ד"א זומא. ת"ח לא יאכל מעומד.

סימן מ"ה

שאלת. אם יוכל לתבדיל על כוס וין מזוג עם מים יותר מן חשיעור, ויברך שהכל, ואומר שאין לתבדיל על חלב.

סימן מ"ו

שאלת. אם לכתוב „שלום" באגרת, שהוא שם משמות הקדושים. גם אם לשנות נוסח התפלה כמו שמתפללים בבהמ"ד. נוסח אשכנז או נוסח ספרד. או להתפלל לפי מנהגו. בענין קנין לעכו"ם להפקיע מירי מעשר, איסור סחורת בפירות שביעית לנשים.

סימן מ"ז

לבאר הדיון בדבק שני עורות וכתב עליהם גפ דמבואר בשו"ע אבע"ז סי' ק"ל דפסול מספק. ותמחו מגופין י"ט בכותב גם על קרן של פרה, ומביא שם בשם הגאון ר"ש הכהן ז"ל סוילנת, ומשם הגאון רא"ד ראבינאוויץ ז"ל ממיר.

סימן מ"ח

תשובת להגאון רא"ד ראבינאוויץ ז"ל ממיר, בענין פירות שביעית, וגם הערה בדיני טבילת נדה.

סימן מ"ט

תשובת מהגאון רא"ד תאומים-ראבינא-וויץ ז"ל, בעניני פירות שביעית, טבילת נדה.

סימן נ'

תשובת חרח"ג המחבר ז"ל להגאון רא"ד ת"ר ז"ל.

סימן נ"א

שאלת. אחד התקין תרדל בכף של חלב אב"י בקערה של בשר אב"י.

סימן נ"ב

בחליפת חמים בשבת תחנונים בהם

עלוקות כדי שלא ימותו, אם מותר	סימן ס"א
לתחליף המים בשבת.	חשובה מהגאון ראד"ת ז"ל על השאלה
סימן נ"ג	הנ"ל.
מכתב מהמחבר ז"ל להגאון השדה חמד	סימן ס"ב
ז"ל, הערות על ספרו, בעניני חצי שיעור,	חשובה על השאלה הנ"ל מהגאון ר"ש
וחקרה אם שומא חוי ממומי הנשים.	הכתה ז"ל סווילנא.
סימן נ"ד	סימן ס"ג
לכאר האיך יוצאין באתרוג אחר שיצא	חשובה על השאלה הנ"ל מהגאון ר"א
בו כיון שאסור באכילה משום מצותו.	ראבינאוויץ ז"ל מפנינסק.
סימן נ"ה	סימן ס"ד
בנידון תקיעת שופר.	שאלה. אם נתערב מעט קמח חמץ בנפח
סימן נ"ו	אם מותר לחדליק בפסח.
בענין ביטול איסור לכתחלה.	סימן ס"ה
סימן נ"ז	שאלה בענין בשר בחלב.
שאלה להגאון רא"ד תאומים ז"ל בענין	סימן ס"ו
מכירת ס"ת.	בדיני חשבת אבידה.
סימן נ"ח	סימן ס"ז
חשובה מהגאון רא"ד ת"ר ז"ל על	שאלה אם חאשה מותרת לשכול בבגדיו
השאלה הנ"ל.	חמיוחדים לרחיצת הנהר, וחשוב: לחתיר.
סימן נ"ט	בסופו העתקה משאלות קצרות שנשאל
השאלה, בנמצא מתח בכבד.	הגאון ר"ת זצ"ל מוואלאזין. ותרבה מהם
סימן ס'	אשר עוד לא באו בדפוס.
שאלה להגאון רא"ד ת"ר ז"ל בענין	
ניקור חלק השנים של בן מקועת.	

אמרי שלום

סימן א.

שאלה אם קטן עשה מצוה בעת קטנותו ולאחר שעה נעשה גדול אם צריך לחזור ולעשות המצוה שעשה בקטנותו. היינו אם קרא ק"ש בעת שהיה קטן ואח"כ הביא ב' שערות ונעשה גדול אם צריך לחזור ולקרוא. או אם אכל מצה בעת קטנותו ואח"כ נעשה גדול אם צריך עוד לאכול כזית מצה כדי לצאת ידי חובתו. וכן תסוב השאלה לענין ברכות התורה וכיוצא. ואף שמבואר באו"ח סי' תע"ה סעי' ה' שאם אכל כזית מצה בעת שהיה שוטה ואח"כ נתרפא חייב לאכול אחר שנתרפא. לפי שאותם אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות יעו"ש היינו דוקא בשוטה ואח"כ געשה מחויב מדאורייתא. אך תחילה צריכין אנו לבאר אם מצות חינוך על מדרבנן משום חינוך א"כ יוכל להיות דיפטר כבר במה שאכל בעת קטנותו.

תשובה לכאורה יש לומר דמחויב לחזור ולעשות המצוה בשעת גדלותו דהא מבואר ברכות (כ:): דקטן שאכל כדי שביעה אינו יכול להוציא את הגדול משום דקטן אינו מחויב רק מדרבנן ולא אתא דרבנן ומפיס לדאורייתא. וא"כ ה"נ כיון דבתחילה לא היה מחויב רק מדרבנן לא אתא דרבנן ומפיס לשעת חיובא דאורייתא. אמנם נראה לפענ"ד שיש לחלק בין היכא שהוא בא להוציא אינש אחר שהוא מחויב מדאורייתא שהוא מטעם ערבות, לבין אם הוא עצמו היה בתחילה מחויב מדרבנן ואח"כ נעשה מחויב מדאורייתא. אך תחילה צריכין אנו לבאר אם מצות חינוך על האב דוקא אבל על הקטן אין שום חיוב אפילו מדרבנן. או דילמא הקטן מחויב מדרבנן משום חינוך, ועל האב רמי לחנכו. והנה מהרמב"ם משמע בכמה מקומות דמצות חינוך חל על הקטן. וז"ל בהלכות ציצית פ' נ' הל' ט' נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הציצית מן התורה. ומד"ם שכל קטן שיודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצות. וכן בהלכות סוכה פ' ו' קטן שאין צריך לאמו שהוא כבן חמש כבן שש חייב בסוכה מד"ם, כדי לחנכו במצות. וכן בלולב פ' שביעי הל' י"ט קטן היודע לנענע חייב בלולב מד"ם ויעוין שם בכס"ם בשם הירושלמי דהחיוב הוא מדבריהם כדי לחנכו. ודלא כבעל לח"מ בהלכות ק"ש פ' רביעי דקטן פטור בין מדאורייתא ובין מדרבנן מ"ם מחנכין אותו דמשמע מלשונו דהחיוב הוא רק על האב ולא על הכן לדעת הרמב"ם. זה אינו כדמשמע מלשון הרמב"ם במקומות הנ"ל דקטן מחויב מדרבנן מיקרי (יעו"ש) בלח"מ בהל' חנינה פ"ב הלכה נ' וצ"ע), וכן כתב בעל שלטי הגבורים (ברכות פ"ג) דקטן מחויב מדרבנן דלא כמו שכתוב במגדול עוז לדעת הרמב"ם, יעו"ש. ומה שכתב הכס"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ו הל' ח"ט לדעת הרמב"ם

חינוך הוא רק על האב והקטן אינו מחויב אפילו מדרבנן וראייתו הוא מלשון הרמב"ם שם שכתב הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים, קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה. מדלא כתב הכל חייבין אפילו נשים ועבדים „וקטנים" אלא קטן שיכול לאכול כזית מחנכין אותו כלומר דחיובה אאבזה רמי וכן כתב פ' א' רחל' מגילה הכל חייבין אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים ומחנכין את הקטנים לקרותה עכ"ל ולפענ"ד אין מזה הוכחה לדעת הרמב"ם מפני שאינו יכול לכתוב הכא בחמץ ומצה הכל חייבין כו' אפילו קטנים. דאז הוה משמע דמחויבים מדאורייתא כמו נשים. לכך צריך להפסיק קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו והוא בוודאי מד"ם כמו בשאר מצות שכתב שם להריא בלשון חיוב מד"ם וכן במגילה בע"כ צריך לכתוב בזה הלשון ומחנכין אותו דלא תימא שגם חיובו שוה עם אנשים ונשים וחל עליו מצות קריאת המגילה כמו באנשים וזה אינו דבקטן הוה תרי דרבנן. וכן הוא דעת התוס' בכמה מקומות דמצות חינוך חל על הקטן יעו"ש (ברכות כ.) בר"ה וקטנים פטורין כו' ושם (מ"ה:) ד"ה עד שיאכל כו' ובמגילה (יט:) ד"ה ור"י מכשיר כו' ערובין (צו.) ד"ה דילמא כו' וכן דעת הר"ן במגילה פ' הקורא יעו"ש וכן לדעת הרשב"א ברכות שם וסוכה פ"ב יעו"ש א). וא"כ וא"כ לפי דעתם דמצות חינוך חל על הבן והוא מחויב מדרבנן ואפי"ה אמרינן דאין הקטן יכול להוציא את הגדול משום דלא אתא דרבנן ומפיק דאורייתא. אבל שיטת רש"י אינו כן דהוא סבר דמצות חינוך מוטל רק על האב ולא על הבן. ואם היה מוטל על הבן בוודאי היה יכול להוציא את הגדול דזה נקרא מחויב בדבר אף שאינו מחויב אלא מדרבנן כן כתב רש"י להריא ברכות (מח.) וכן דעת הרמב"ם (ב) שם במלחמות כדעת רש"י ולפי דבריהם בוודאי לא יוכל הקטן להוציא את הגדול מפני שאינו מחויב אפילו מדרבנן. ומה שקשה ע"ז מברכות (כ:) יעו"י בטורי אבן ראש השנה.

אולם לפענ"ד נראה דכל זה לא אמרינן רק להוציא אינש אחר. אבל להוציא את עצמו כמה שעשה בעת קטנותו על שעת חיובו בגדלותו הרי הוא מיפטר וא"צ שוב לחזור לעשותו. ויש להביא ראיה לזה מהא דמבואר באו"ח סי' נ"ג דקטן אינו יכול לעבור לפני התיבה בערב שבת להתפלל תפילת ערבית של שבת אף אם הגיע לו י"ג שנים בשבת דהיינו בליל שבת. והטעם בזה הוא פשוט. אף שמוסיפין מחול על הקודש ובקודש הוא נעשה בר מצוה, מ"מ לא יוכל להוציא את הרבים, משום דאיתא בתום' (פסחים צט:) בשם הר"י מקורביל שאף דמוסיפין מחול על הקודש

א) וכן דעת המחבר באו"ח סי' קפ"ו דקטן מחויב מדרבנן מיקרי. יעו"ש אבל בהלכות מגילה לא משמע כן. יעו"ש במג"א.

ב) אלא דלשיטת הרמב"ם שם דמה שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את המחויב הוא מדאורייתא ולרש"י הוא מדרבנן יעו"י בטורי האבן שמוכח כן לשיטת רש"י.

הוא רק בתוספות יו"ט לענין קדושת יו"ט אבל לענין אכילת מצה לא יכול לאכול בתוספות יו"ט. כיון דמצות אכילת מצה הוא רק בלילה משום דמקשינן לפסח ובתוס' יו"ט עור לא נקרא לילה רק יום הוא, אלא שצריכין להוסיף קצת מיום ארבעה עשר לקדושת החג אבל כזה שמוסיפין לא נעשה מיום ללילה עד שיוכלו לאכול בשעה זו מצה לצאת ידי חובתו כיון שעוד יום הוא. כמו כן בנידן הרמ"א הנ"ל לענין בר מצוה אף שמוסיפין מחול על הקדוש לתוספות שבת הוא רק לענין שנקרא זה התוספות ג"כ שבת. אבל לא נתהפך מיום ללילה בעבור זה. והקטן נעשה בר מצוה רק בלילה שגדלותו אינו תלוי ב"קדושת" שבת כי אם ב"יום" חשבת דוקא ומחמת זה אינו יכול להוציא את אחרים בשעה שמתפלל בתוספות שבת. עכ"פ משמע דדוקא להוציא אחרים אינו יכול אבל לעצמו הוא כבר יצא כזה שהתפלל בתוס' שבת ויצא ג"כ ידי קידוש דאורייתא ככל אדם ואינו צריך לחזור ולקדש ביום השבת מד"ת כיון שכבר התפלל תפילת שבת. הרי חזינן דאם קטן עשה איזה מצוה בשעת קטנותו שוב אינו צריך לחזור ולעשותה בשעה שנעשה גדול. ורק אחרים אינו יכול להוציא בשעת קטנותו.

שוב ראיתי שדעת המרדכי במגילה אינו כן. כי המרדכי שם כתב לענין סומא אף שהוא פטור מכל המצות לר"י אך כיון שהוא חייב לכל הפחות מדרבנן הרי הוא יכול להוציא בני ביתו בקידוש, וראייתו הוא מהא דמבואר שיכול להתפלל ולקדש בערב שבת מבעוד יום אף לר' ישמעאל דסבר דתוס' שבת הוא רק מדרבנן הרי חזינן דהוא יכול לעשות המצוה בעת שהוא חייב רק מדרבנן וכזה הוא נפטר אף לאח"כ שיהיה מתוויב מדאורייתא ג) וכמו כן סומא יכול לפטור כל בני ביתו אף שהוא חייב רק מדרבנן ודרבנן יכול להוציא דאורייתא. אף שמבואר (ברכות כ:): דמי שהוא חייב רק מדרבנן אינו יכול להוציא מי שהוא חייב דאורייתא. שאני התם דנשים אינם באים לכלל חיוב לעולם אבל סומא הא יכול לבוא לכלל חיוב כזו הרגע אם נתרפא הרי הוא נקרא בר חיובא יעו"ש במרדכי ד). הרי מצינו שדעת המרדכי אינו כן כמו שכתבתי לחלק בין אם יכול להוציא אינש אחר לבין

ג) ובאמת ראיתי באור זרוע הגדול שתיבא מזה ראייה לתוספות שבת הוא מדאורייתא מדיכול לקדש מבעוד יום ולפטור אח"כ מקידוש.

ד) יעו"י בפ"ז באו"ח סי' תל"ב סעי'ק ב' שכתב לענין ברכות המצות המצות בשמיטות שאם בריך בשעה שאינו מצוה רק מדרבנן שוב לא יברך אפ"י בשעה שחל עליו חיוב דאורייתא ואין מברכין שני פעמים על מצוה אחת וא"כ לכאורה אין ראייה מקידוש שאינו מברך פעם שני. אמנם לענ"ד אין קושיא דברכות המצות מדרבנן. אבל קידוש הוא מדאורייתא רק הגוסס הוא מדרבנן. וא"כ אם נאמר שלא יצא ידי חובתו בפעם ראשון יעשה קידוש בלי שם ומלכות לצאת ידי חובתו.

שיוציא לעצמו ירי חובתו. כי אם נאמר כן אין מקום לראיתו ממקדש מבעוד יום לסומא שיכול להוציא בני ביתו.

אמנם דברי המרדכי הנ"ל קשה להביאן. ויפה העיר לי הנאון ר' אלי' ברוך שליט"א (ו"ל), ר"מ דק"ס מיר, האיך יחלק המרדכי סומא מנשים לסומא יכול לבוא לכלל חיוב בזו הרגע. אם נתרפא. הרי יכול להיות סומא באופן שלא יתרפא לעולם כגון נקדו עיניו ואפי"ה ירצה המרדכי לומר שיכול להוציא בני ביתו. וזה דחוק לומר דשאלת המרדכי תסוב על סני נהיר שיוכל להתרפא. ואולי נאמר לחומר הקושיא דהכי קאמר לסומא שאני שהיה יכול לבוא לירי חיוב אם היה נתרפא אבל נשים לא היו יכולים לבוא לירי חיוב בשום אופן. אבל לא ירענו מה זו סברא במה שהי' יכול לבוא. כיון שכעת אין באפשרי שיבוא לירי חיוב ראורייתא. וצ"ע. ובר מן רין לא אוכל להבין. דבריו הא הרין בעבד ג"כ כמו בנשים ולפי דבריו יהיה חלוק רין עבר מנשים כיון שעבר יוכל לבוא לירי חיוב ראורייתא אם נשתחרר בזו הרגע. וא"כ יכול העבר להוציא מי שהוא חייב ראורייתא ויעוי' (ר"ה כמ). מי שחצי עבר וחצי בן חורין אף לעצמו אינו מוציא דלא אתא צד עבדות ומפיק לצד חירות דירה, ולהמרדכי הנ"ל הא יבוא לכלל חיוב בודאי רכופין את רבו להוציא את חלקו לחירות ואמאי אף לעצמו אינו מוציא. ואף אם כולו עבר היה יכול להוציא אחרים לדעת המרדכי הנ"ל כיון שיוכל לבוא לירי חיוב ראורייתא.

שוב ראיתי שאין קושיא להמרדכי מגמ' הנ"ל דהכא איירינן במצות תקיעת שופר שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים ועבדים פטורים אפילו מדרבנן כמבואר בברכות (כ:) וא"כ לא יועיל במה שיוכל לבוא לירי חיוב כיון שכעת הוא נפטר לגמרי אף מדרבנן. והמרדכי חידש לנו רק היכי שהוא חייב כעת לכל הפחות מדרבנן וגם יכול לבוא לירי חיוב ראורייתא אז יכול להוציא אינש אחר. אבל עוד לא זכיתי להבין הא מבואר שם בן מברך לאביו ועבר לרבו ואשה לבעלה ורצה הנמרא לפשום מזה שנשים חייבים בבהמ"ז מדאורייתא ורחי הנמ' כגון שאכל שיעור דרבנן יעו"ש, ולפי המרדכי הנ"ל למה כללינהו המתני' בחדא כלל'א עבר ורבו עם אשה לבעלה דהא עבד לרבו שפיר יכול להוציא אף שהוא חייב רק מדרבנן כיון שיכול לבוא לירי חיוב ראורייתא, ובאשה לבעלה לא יצויר לפי האקימתא רק באם אכל הבעל שיעור דרבנן. ובשלמא בבן מברך לאביו בע"כ צריך לאוקמא באכל האב שיעור דרבנן אף לדעת המרדכי ראירי בבן קטן שלא יוכל לבוא בזו הרגע לירי חיוב ראורייתא ה). אבל באמת בבן קטן שהגיע לכלל שנים ולא הביא שתי שערות כרינו לדעת המרדכי

ה) יעוי' במג"א או"ח סי' רס"ו שהקשה מהא דקמן אינו מוציא את הגדול לשיטת המרדכי ונשאר בצ"ע. יעוי' בתוס' (ב"ק פו.) ד"ה וכן הית כו' במופו דלא דמי חיוב לסומא לחיובא דקמן שאינו אלא לחבנו, אבל חמעיין בתוס' מגילה יראה שאין נ"מ בין דרבנן דקמן לדרבנן דשאר אינשי יעו"ש (ד' כד. וי"ט:) וצ"ע.

יכול להוציא איש אחד כיון שיכול לבוא לירי חיוב דאורייתא בזו הרגע, אבל בעבר לא נוכל לרחוק ולהעמיד בעבר קטן כמובן. רהא חסרון דקטנות קתני בכו' וע"כ אשמיעינן בעבר חסרון אחד כמה שהוא עבר ופטור ממצות מה שאשה פטורה. אלא שהטעמים אינם שווים כי אשה אינה בברית ותורה לשיטת התוס' ועבר בע"כ משום שאינו בנחלה ותורה עכ"פ לרעת המדרכי לא נוכל לחלק כמו שכתבתי, אם לא שנאמר לשיטת המדרכי הנ"ל כי הטעם בסומא שהוא חייב מדרבנן מפני שיכול לבוא לירי חיוב דאורייתא היינו אם גתרפא ומשום הכי לא גרע מקטן שחייבו חכמים במצות משום שיבוא לירי חיוב דאורייתא ואדרבה הוא עדיף מקטן בשעת קטנותו כי הקטן בשעה שהוא חייב דק מדרבנן לא יכול לבוא בעת ההיא לירי חיוב דאורייתא דק לאחר זמן אבל סומא יכול להיות שיהיה מחויב מדאורייתא בזו הרגע שיעשה המצוה אם גתרפא, לפי שיטתו. ומשום הכי הביא ראי' ממה שיכול לקדש מבעוד יום אף שהוא דק מדרבנן ולפטור את עצמו על שעת חיובו דאורייתא ואף שזה הוא לפטור את עצמו ולא לאיש אחד מ"מ הורע כחו במה שאינו יכול להיות המדרכי הנ"ל אף שהוא רחוק מאוד כמו שכתבתי לעיל, אבל לפי דעת הרמ"א באו"ח הנ"ל אינו כן וסבר שלהוציא אחרים אינו יכול ולעצמו הוא נפטור כמה שקדש בעת שהיה קטן וכמו כל איש שיכול לקדש מבעוד יום אף שתוס' שבת מדרבנן ונפטור שוב מלקדש בליל שבת וכמו שמבואר לעיל.

אמנם מצאתי שיש להביא ראיה מפורשת סותר מהא דמבואר ברמב"ם הלכות ק"פ פ"ה הל"ו וז"ל גר שנתנייר בין שני פסחים וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור ועין שם בכס"מ וז"ל איכא למירק אטו קטן בר חיובא ופטורה הוא? וכתב הר"י קורקום ז"ל דכיון דרחמנא רביה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטור הוא בכך מן השם עכ"ל, ומאור תמוהין דבריו האיך רבייה רחמנא לקטן שישחטו עליו הא רעת הרמב"ם שה לבית אבות לאו דאורייתא. ואם נפשך לומר ממה שמבואר בסוכה (מב:) יכול לאכל כזית צלי שוחטין עליו את הפסח שנאמר איש לפי אכלו, זה אינו דהתם הביא הנמרא קרא דק למעט אם אינו יכול לאכול כזית צלי אין שוחטין עליו יעו"ש בפרש"י ורי"ן וכן משמע להדיא ברמב"ם שכתב וז"ל קטן שאינו יכול לאכול כזית צלי אינו יכול לשחוט עליו שנאמר איש לפי אכלו דקא אם יכול לאכול כזית צלי אבל אם אינו יכול לאכול אין שוחטין עליו הרי מבואר דהפסוק בא דק למעט אבל קטן שיכול לאכול כזית צלי לא ילמינן משום מקום דק הוא מחויב מטעם חינוך כמו שאר מצות. ותדע לך שהוא כן דהא התם בנמרא קא חשיב שאר דברים כמו קטן היודע לנענע חייב בלולב. להתעסף חייב בציצית וכן שאר דברים וזה הוא דק משום

חינוך ומשום הכי לא הביא הנמ' שום לימוד ע"ז וכמו כן אצל קרבן פסח החיוב משום חינוך והלימוד לא בא כי אם למעט קטן שאינו יכול לאכול כזית צלי שאז עוד לא הניע. לחינוך. וא"כ נשאר קרשית הכס"ם וכי קטן בר חיובא ופסורה הוא. אלא בע"כ צדיכין אנו לומר לדעת הרמב"ם שהוא סבר כיון שהוא מחויב מדרכנן בפסח ראשון מטעם חינוך שוב מיפטר מלעשות פסח שני. שוב מצאתי שגם מנחת חינוך חקר בזה והביא ראיה זו. ושמעתי מגאון אחר מגאוני זמנינו שיש לדחות זה כי הרמב"ם יסבור באמת שאם עשה המצוה בעת שהוא חייב רק מדרכנן בודאי צריך לחזור ולעשותה אם יניע לו שעה שנתחייב מדאורייתא. לרונמא אם אכל כזית פסח בשעת קטנותו ואח"כ נתגדל ויש לו שחות לאכול כזית אחר צריך לחזור ולאכול ובכזית ראשון לא יצא כיון שאכלו בשעה שהוא מחויב רק מדרכנן. אלא מה שכתב דניפטר מפסח שני, שאני פסח שני, כיון דהתורה תלה עשית פסח שני בעשית פסח ראשון דהיינו דוקא אם לא „עשה" פסח ראשון אז מחוייב לעשות פסח שני אבל אם כבר עשה פסח ראשון אף שעוד לא קיים המצוה רק כיון שעשה הראשון שוב אינו צריך לעשות פסח שני דעשית פסח שני אינו תלוי „במצות" הראשון רק „בעשית" הראשון וכיון דעשית הראשון לא נתבטלה מן התורה דקטן אינו מזהר בלאו שלא יעשה פסח ראשון רק דהתורה שללה ממנו המצוה דאינו מחוייב לקיים המצוה אבל אם עשה הרי הוא כמו כל שאינו מצוה ועושה שהמעשה שלו קיים, ואולי יש לומר דנ"כ קים המצוה רק שלא יקבל עליה שכו. ובפסח שני תלוי רק בזה אם לא עשה שום פסח בראשון אז מחוייב לעשות פסח שני. אבל אם עשה אף שנאמר שלא היה מחוייב בעשית מצוה זו כיון דסוף סוף עשה הראשון שוב אינו צריך לעשות השני. רק אם היה סמא בעשית הראשון דאז התורה ביטלה המעשה שלו דאסור לעשות פסח והוא סמא והוא כלא עשה הראשון ובדאי צריך שוב לעשות פ"ש עכ"ל. והנה בפסחים דצ"ב: במי שהי' בדר"ת, מצינו בזה מחלוקת אם שחטו עליו. רב נחמן סבר מיחס הוא דחס רחמנא עליו ואם שחטו עליו תבא עליו ברכה. ואין צריך עוד לעשות פסח שני. ורב ששת סבר מידחא דחייא רחמנא כממא. וממילא אם עבד עליו פסח ראשון לא הורצה וצריך לעשות פסח שני. וא"כ לפי ההלכה כרב ששת, ה"נ קטן בודאי הוא נקרא דחוי ולא משום דחס רחמנא עליו פטרה אותו מכל המצות. לא מבעיא במצות שצריכים כוונה וקטן לאו בר כוונה הרי הוא בודאי נקרא דחוי, אלא אפילו במצות שאין צריכים כוונה ורק מטעם משום שאינו איש הרי הוא נ"כ נקרא דחוי לפי הנראה יעוי' חולין (כד) דכהן קטן פסול לעבודה משום שאינו איש ועבודתו פסולה, מפני שהוא נקרא בעל מוס יעוי' במלבושי יו"ט להנאכ"ד דק"ק מיר סי' ד'. ואף אם נאמר לשיטת הסוכרים בכל מצוה שיש לה שיעור אם אכל פחות מכשיעור הרי הוא מקיים מקצת מצוה. א"כ ה"נ אצל קטן כיון דשיעורא הל"מ דאינו נקרא איש רק מייג שנים ואילך נאמר

דפחות מי"ג שנים אם עשה מצוה הרי הוא כמו שעשה מקצת מצוה. זה אינו, דער כהן לא נאמר הכי רק היכי דתחסרון הוא בהמצוה עצמה היינו למשל אם אכל פחות מכוית מצה. הלא כל משהו ומשהו נקרא מצה רק שאין בו כדי „אכילת" מצה. אזי אז נאמר אף שלא קיים מצות אכילת מצה אבל מקצת מצוה קיים שגם משהו מזה נקרא מצה. אבל היכי דתחסר השיעור באדם נופא היינו שלא הניע עוד לכלל שניו בודאי לא מקיים בזה אף מקצת מצוה ולא דמי לנשים שפטורות ממצות עשה שהז"נ ואם עשתה הרי היא קיימת בזה מצוה כמו שאינו מצוה ועושה. אבל לא כן קטן. ומה שחיבן חכמים אותו בכל מצוה כדי לחנכו אינו מקיים בזה המצוה בעצמותה. רק יתחנך בזה כדי לעשותה בשעה שיהיה מחויב עפ"י ד"ת אבל בשעת קטנותו אינו מקיים רק מצות חינוך מלבד וכל תכליתה של מצוה אצל רס כדי לחנכו ו). לא כמו בגדול שמקיים המצוה לתכליתה כפי רצון הבורא. והיה בעבור זה ראוי אם עשה קטן המצוה בשעת קטנותו ולאחר שעה נעשה גדול היה צריך לחזור ולעשותה. אלא אם נאמר דמצות חינוך רמי עליו ולא על האב לבד. וכל דרבנן הוא נלמד מלא תסור הרי הוא כמקיים מן התורה ונקרא בר חיובא לנבו עצמו אף שאין הכונות שוות דבקטן כ"ע סבירי להו דמצות אין צדיכות כונה, יעו"י בלחם משנה הלכות שופר פ"ב הלכה ב' שמתרץ בזה המתניתין (ר"ה) כל המחויב בדבר יכול להוציא אחרים וכל שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא את אחרים ידי חובתו. וזה הכלל נאמר אצל קטן. ותמה הא צריך לכוון להוציא את אחרים וקטן אינו בר כוונה. ומדוע תלינן הטעם במה שאינו מחויב בדבר. ותירץ היכי אמרינן דצריך כונה להוציא חיינו דוקא באיש גדול דבר כונה הוא אבל בקטן אינו כן יעו"ש ז).

ועוד נראה להביא ראיה שקטן נקרא רחוי מהמצות מן התורה ולא משום דחס דחמנא עליו. כי הרמב"ם כתב בהלכות קרבן פסח פ"ד הלכה ט' המפריש פסחו עד שלא נתנייר ונתנייר עד שלא נשתחרר ונשתחרר עד שלא הביא ב' שערות והביא ב' שערות הרי זה מקריבו לשם פסח שאין בעלי חיים נדחים עכ"ל. משמע מזה למ"ד בעלי חיים נדחים שאינו יכול להקריבו לשם פסח משום דקטן לאו בר הפרשה הוא לקרבן חובה ואף למ"ד דמופלא סמוך לאיש דאורייתא היינו דוקא בגדול ונרבה אבל בדבר שבחובה אינו יכול כיון שהוא פטור מכל המצות. וא"כ לר"י דסבר בעלי חיים נדחים הרי בשעה שהפריש לקרבן פסח אינו ראוי לפסח אלא היה ראוי לשלמים בהפרשתו ושוב אינו ראוי לפסח וצריך לאחר שהביא

(ו) ואולי זהו סברת התוס' ב"ק פ"ז ד"ה וכן כו' בסופו דלא דמי חיובא דסומא לחיובא דקטן שאינו אלא לחנכו עכ"ל.

(ז) יעו"י בסורי האבן שהקשה כמו כן ותירץ באופן אחר דנ"מ היכי דגדול עומד על גביו יעו"ש.

ב' שערות להפריש ק"פ אחר. ואם נאמר דק התורה חסה עליו, ולא דחוי, מדוע לא מהני הפרשתו לשם קרבן חובה מעיקרא בעור שלא הביא שתי שערות והתינה בעבר ונשתחרר היינו משום דעבר אוכל משל רבו א"כ אינו יכול להפריש משל עצמו והרי הוא דחוי מזה הקרבן שהפריש וכן נכרי ער שלא נתנייר בודאי הוא דחוי מפסח וא"כ הוא קדוש רק לשלמים ואי אמרינן בעלי חיים נדחים שוב אינו יכול להקריבו לשם פסח וצריך פסח אחר. אבל קמן והוא מופלא סמוך לאיש אם נאמר דהתורה הוא דחס עליו אבל אם ירצה יש לו רשות לתתחייב במצוה ועשייתו הוי עשיה. א"כ מדוע לא יכול להפריש. אלא מוכרחין אנו לומר שהתורה דחה אותו מהמצות ואין בעשייתו ממש שתהא נחשבת כמקיים המצוה. רק חכמים דמו עליו ועל אביו לחנכו במצות. א"כ אם נאמר דמי שהוא מחויב מדרבנן אינו יכול לפטור את עצמו על שעת נדלותו, יקשה עלינו דברי הרמב"ם האיך יפטור מפסח שני כמה ששחמו עליו בראשון בשעת קטנותו.

שוב ראיתי שראייתו זאת אינה מוכרחת. כי באמת עדיין לא נתברר בזה שיטת הרמב"ם אם שה לבית אבות לאו דאורייתא. כי באיזה מקומות משמע ששיטתו שה לבית אבות דאורייתא וז"ל בפ' ד' מהלכות ק"פ הלכה ו' הקמן אין מילת עבדיו מעכבתו מלהמנות בפסח שנאמר וכל עבד איש להוציא את הקמן ויעוי"ש בכס"מ עכ"פ מוכח מזה שהקמן אוכל פסח ואין זה שלא למנויו. דאי לאו הכי אמאי צריך למעוטי דאין מילת עבדיו מעכבתו כיון שהוא עצמו אינו מחויב לאכול מדאורייתא. ואולי נאמר שדעת הרמב"ם כמו שכתב הר"ן נדרים כי אף דאמרינן שה לבית אבות לאו דאורייתא היינו דאינו צריך להתמנות עליו מדאורייתא כיון שאין לו דעת הרי מינוי שלו כמי שאינו ומותר לו לאכול מן הפסח בלא מינוי שאין המינוי מעכב אצלו. אבל מן התורה מחויב לאכול שכן נזרה התורה על האב לעשות הפסח בעד הקטנים אף שלא מדעתו וא"כ צריכה התורה למעט דאין מילת עבדיו מעכבתו מלעשות פסח. וכיון שעשו בערו בראשון הרי קיים המצוה כתיקונו ושוב אינו צריך לעשות פ"ש ואולי זה נ"כ כונת מהר"י קורקוס, בחלה פ"ד מי"א שיוסף הכהן העלה את בניו ובני ביתו לעשות פסח קמן בירושלים והחזירוהו שלא יקבע הדבר חובה ופי' הרמב"ם שם וז"ל העלה את בניו אלו הבנים קטנים היו בלי ספק ולא היו חייבין לעלות אלא בפסח ראשון שהכל חייבין בראיה ואמרו יתעלה שלש פעמים יראה כל זכורך עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים. הא מסקינן בחגיגה (ד.) דזו הוא אסמכתא ואינו חייב הקמן לראות אלא מדרבנן כשאר מצות משום חינוך. אבל מדאורייתא אינו חייב בראיה. ואם כן לפי מה דפסק הרמב"ם כרבי ששת במסכת פסחים דף צ"ב: דרממנא דחי'. וא"כ למה החזירוהו ליוסף הכהן בפסח שני. הא בפסח ראשון היו הקטנים בדרך רחוקה כיון שאינם מחוייבים לעלות לירושלים מדאורייתא אם כן היו

מחוייבים על פי ד"ת לעשות פסח שני. אלא בע"כ כיון דממעם חינוך היה לו להביא את בניו בפסח ראשון ואז היו פטורים מלעשות פ"ש בעבור זה לא רצו לקבלו. ואולי יש לומר דהאמת בראיה חייב הקטן מדרבנן משום חינוך אבל הפסח מחוייב אז לעשות מדאורייתא כיון שבא לעזרה ומה לנו מאיזה טעם בא לירושלים אם מדאורייתא או מדרבנן. סוף סוף הרי בא ואינו בדרך רחוקה שוב מחוייב לעשות פסח ראשון מדאורייתא ובעבור זה החזירוהו.

שוב ראיתי שאין לדקדק מזה כי בפשטיות נוכל לומר כמו שמבואר בר"ש שם כי הוא היה סבר דנשים בשני חובה. וכמו כן קטנים בשני חובה. אבל חם סברי דנשים בשני רשות (ח) וממילא כמו כן קטנים בשני רשות ורצו שלא לקבוע חובה משום זה החזירוהו וחינוך לא שייך בקטנים בפסח שני. כיון שדבר זה תלוי במסקנה הנוף אם היה סמא או בדרך רחוקה. ועל זה לא שייך לתנך אותו כרי שיתרנל בפ"ש לכשיגדל כמובן.

שוב ראיתי בטורי אבן (ר"ה פ' נ') שהעלה אם אכל בעוד שהוא עבר או קטן כוית מצה ואח"כ נשתחרר העבד או נעשה גדול צריך לחזור ולאכול כוית מצה וכן הדין לשאר מצות והביא ע"ז שתי ראיות: א' ממה דאמרינן עתים חלים ועתים שוטם כשהוא חלים הרי הוא כברי' לכל דבריו וכשהוא שוטם הרי הוא שוטם לכל דבריו ואם אכל כוית מצה כשהוא שוטם הרי הוא כמי שלא אכל מצה וצריך לחזור ולאכול כשהוא בריא כמו שמבואר באו"ח. אבל לפי מה שכתבתי לעיל אין מזה שום דאיה כי השוטה פטור מכל וכל אפילו מדרבנן וקטן אינו כן. ב' הביא ראיה ממה דאמרינן (ר"ה כ"ט) דמי שחצי עבר וחצי ב"ח אף לעצמו אינו מוציא משום דלא אתא צד עבדות דיריה ומוציא צד חירות דלגפשיה. ומיניה דכ"ש בשבילו אינו ב"ח כגון קטן ושוטה דלא אתא שעת פטור דיריה ומפיק שעת חיובא אחר שנתנדל והביא ב' שערוזת או אחד שנתרפא עכ"ל. גם זה אינו דאיה דהא בודאי אשה אינה יכולה להוציא בתקיעת שופר משום שהיא פטורה אפילו מדרבנן כמבואר בברכות, וא"כ לא אתי צד עבדות שהוא כאשה ומפיק לצד חירות. אבל בקטן שהוא מחוייב לכל הפחות מדרבנן משום חכי מצוי למיפק את עצמו אף לכשיגדל.

אמנם תמתי לשיטת הסוברים דהחויב חינוך דמי על הקטן. ומחויב דרבנן מיקרי. האריך שייך לרמי חיובא על קטן שהוא פטור מכל המצות. הא כל

(ח) ושיטת הרמב"ם קשה כי הוא פסק כר' יוסי דנשים חובת בין בפסח ראשון ובין בפסח שני והאיש בא למעט קטן. וגם פסק כרבי דפסח שני מצות בפני עצמה ואינו תשלומין דראשון. א"כ לא נוכל לתרץ כמו שתירצו חתום' (צא:): ד"ח איש ולא קטן וישאר תמימת חתום' אמאי איצטריך למעט קטן. יעו"ש וממילא לפי דעתו יוסף הכהן עשה בחוגן במה שהעלה בנו ובני ביתו. ודו"ק.

יסוד תקנת רבנן הוא מלא תסור או מן שאל אביך ב' הא גם מזה הוא פסור דסמן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין להפרישו ומותר לו לעבור על ד"ת אם עשה רק לנמשו. רק דאזהרה מן התורה דלא ליספי ליה בידים כל איסורי תורה לדעת הרמב"ם ותוס' (פסחים) ולדעת שאר פוסקים רק בנ' דברים המנויים ביכמות שרצים וטומאה ודם. אבל שאר איסורי תורה מותר ליתן ליה בידים מן התורה. וא"כ האיך יציור שחייבו לו חכמים לקיים מצות התורה ודמי חיובא עליו? ומחויב לשמוע להם משום לאו דלא תסור. שוב מצאתי בטורי אבן (מגילה פ"ד) שהעיר זה גבי סומא לר"י דפסור מכל המצות ומוביח מזה רא"י לר"י הוא פסור רק ממצות עשה. אבל בלאוין הוא מחוייב. וביון דבלאוין שייך שוב יכלו רבנן לחייבו גם בעשה עפ"י דברי תוס', אבל סמן אינו מחויב אפילו מדרבנן רק מצות חינוך דמי על האב. והאב שייך בלאו דלא תסור עב"ל. ולא ידענא הא לדעת התוס' רמי החינוך על הקמן כמו שציניתי לעיל באיזה מקומן. א"כ קשה להבין זה לדעתם כמ שמדייק הט"א הנ"ל אצל סומא לפי דברי התוס' שהוא מחוייב מדרבנן. וכן מצאתי שגם הגרע"א בתשובותיו (סי' קס"ט) חקר בזה וביון לדעתו אצל סומא אם מחוייב בלאוין והוביח נ"ב מתוס' (ר"ה ל"ג) עירובין (צ"ו ט) לדעתם דסומא חייב על כל פנים מדרבנן במצות עשה. מוכרח מזה שמחוייב בלאוין מן התורה. יעו"ש וא"כ לפי דברי התוס' אצל סמן שהוא בעצמו מחוייב מדרבנן, הקושיא במקומה עומדת.

עכנ"ל רבונת התוס' במה שאמרו דסמן מחוייב מדרבנן לא אמרו שחכמים דמי עליה חיובא כמו אצל סומא, דשאני מצות חינוך שהוא מדרבנן משאר חיובא דרבנן. דהיינו למשל אצל סומא לר"י דהתורה פסרה אותו ממצות ציצית או שאר מצות וחכמים חייבו אותו, הרי כשמשקים אותו אינו מקיים רק מצות דרבנן ואף שהוא מזהר בלא תסור שהוא דאורייתא, אין זה נקרא דאורייתא ממש והראיה ששבתה חלה עליו. אלא בכל פעם שבאה לידו המצוה מחוייב מדרבנן לעשותה ואין עליו שום חיוב אחר. אבל סמן אף שמתחילה רמי חיובא על האב בדי לחנכו ואין על הקמן שום חיוב מדרבנן. בכל זאת ביון לחניע לעונת נדרים ומקיים או את המצוה הרי הוא עליו חיוב מטעם גדר אם מניע לידו המצוה הנ"ל פעם שני כי אנן קיי"ל מופלא סמוך לאיש דאורייתא ונדריו הרי הוא נדר. וא"כ אם מקיים אותה שוב פעם שני כשיניע לידו הרי הוא מקיים בזה חיוב דאורייתא. אבל רק מטעם נדר. וא"כ בזה שלא היה עליו חיובא דרבנן מעיקרא נמצא לכסוף שיבוא

(ט) וראיתי באיזה חיבור שהוכיח מלשון התוס' חנ"ל לחיפך דפסור גם בלאוין. ממה שכתבו לחוכים דמחויב מדרבנן דאל"כ הרי הוא כעכו"ם. ואם נאמר דמצות בלאוין הרי הוא אינו כעכו"ם אבל שכתתי באיזה חיבור ראיתי. אמנם יעוין בפתחת כוללת להפריט"ג חלק שני סעי"ק כ"ם לדעתו שהוא מצוה בלאוין אבל מטעם שמבואר דסומא אינו גולת, וז"ל עוד ומה שכתבו התוס' ולא לחוי כעכו"ם היינו במצות עשה יעו"ש.

לירי חיוב דאורייתא. אבל שאר המחוייבים מדרבנן לא שייך לומר שהוא מחוייב בפעם השני מדאורייתא מטעם נדר. כי בזה מהני מה שהוא בלא תסור. רק אם נדר או נשבע בפירוש לקיים מצוה דרבנן חל עליו שבועה או גדר. אבל מעצמו שיהיה מחוייב לעולם לקיים המצוה מטעם נדר והסכמה בלב זה אינו מחוייב. ואף אם מחוייב משום קבלת אבות וקבלת רבים, מ"מ אינו נקרא מחוייב מטעם נדר. אלא משום לא תסור או משום שאל אביך. ולהכי לא מהני בזה התרה. וזה הטעם שהנהנים להתענות בעשרה ימים מעשרת י"ת נוכל להתירם כרין נדר אבל בהתעניתים המחוייבים שקבלו עליהם ועל זרעם אינם יכולים להתיר מטעם התרת נדרים. א"כ אפילו אם נאמר לדעת התוס' שאין הקטן מחוייב מדרבנן מיקרי אפי"ה כיון שיועד למי נודדין ומכ"ש במופלא סמוך לאיש היו ווראי בר חיובא. ויוכל להוציא אפילו איגש אחרינא כמה שהוא מחויב בו ומה שמבואר באו"ח סי' נ"ג דקטן שהוא נעשה ב"מ בשבת שאינו יכול לעבור לפני התיבה בערבית הוא מטעם אחד משום כבוד הציבור. אבל מצד עיקר הרין היה יכול להוציא באופן שאין בה משום כבוד הציבור כגון שהוא בא להוציא בבהמ"ז איש אחד בוראי יכול להוציא אם הוא כבר מחוייב בזה מטעם נדר. וכ"ש לגבי עצמו שהוא פטור עוד מלעשותו אם קיים את המצוה בשעה הקודמת קודם שנעשה נדול מן התורה.

שוב ראיתי בפתחה כוללת להפרט"נ בחלק שני סי' סי' נ' שכתב וז"ל, יש לעיין באו"ח סי' ל"ט סעי' א' קטן פסול לכתובת תפילין ראין בכלל וקשרתם ואפי"ה כשר לזביחה בואחרים רואין. צ"ל דמ"ע קום ועשה רחמנא פטריה לנפרי לקטן. משא"כ לא תעשה קטן חייב אלא דלאו בני רעה הוה ואת"ל פטור מ"מ אחרים אסורים ליתן לו הוה בר זביחה. יעו"ש. משמע שירצה לומר דקטן בל"ת נקרא בר חיובא א"כ שוב יצויר שיהא נקרא בר חיובא גם במצות עשה לפי רברי הטורי האבן והגרע"א. אמנם מה שכתב בסוף חלק שני וז"ל כל שעשו לפיין אסמכוהו רק ללא תסור וד"ת לית ביה, משא"כ כשעשו מצוה דרבנן בפ"ע כמנילה וחנוכה והלל. ר"ת ממש יש ביה מלא תסור. ומש"ה מנילה בקטן א"א שיהא מחוייב ר"ת אין מוציא נדול משום דמה שקטן חייב מדרבנן הוא משום פייג רלאחר זמן כמו שכתב מקודם בשם הרשב"א יעו"ש והוא סותר לרברי עצמו מה שכתב שם בסוף חלק ראשון סי' מ' וז"ל ואף למה שכתב הר"ם ז"ל בשורש ה"א רכל מילי דרבנן ד"ת הם מלא תסור כו' י"ל זה בסייג ונדר לר"ת. הא נר חנוכה ומנילה ומשלוח מנות יראה שאף הרמב"ם ז"ל יודה דלא קאי עלייהו לא תסור וכן מורה לשון הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות ממרים הסייגים והנדרים הרי הן בכללם לא תסור. משמע הא נ"ח וכדומה לא. עכ"ל וביותר תמוה שלא ראה בספר השרשים במקורו. יעו"ש בהשגת הרמב"ן וז"ל הוא סבר שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדבריהם בין שהן מצות כגון מקרא מנילה, ונ"ח או שהן מן התקנות והסייגין

כו' ועוד כתב וז"ל ובתחילת חבורו הגדול אמר במנין המצות, ויש מצות אחרות שנחתדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותם נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגילה ונ"ח ות"ב וירידים ועירובין וכל אלו המצות חייבין אנו לעכלם ולשמרם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר ינירו לך. עוד כתב בספר שופטים אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבע"פ ואחד דברים שלמדו מפי דעתם ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה כו' הנזרות והתקנות והמנהגות בכל אחת ואחת משלשה דברים אלו מצות עשה לשמוע להם והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה יעו"ש הרי אלו ברור שאין נ"מ בכל מה שחייבו חכמים וענין לאו דלא תסור. ואיך חלק מדעתו לשיטת הרמב"ם אתמהא? שוב ראיתי בספר הנחמד „שרי חמד" להנאון חצדיק הח"ם זצ"ל, במערכת חינוך שהאריך בזה הרבה אם מצות חינוך חל על הקטן והביא הרבה מהראשונים ואחרונים שנחלקו בזה. אמנם מה שכתב לדעת חתום' שיסברו גם הם רמזות חינוך חל על האב ולא על הבן אינו מוכרח יעו"ש (ב"ק פ"ו. תוס' ר"ה וכן כו' וז"ל ולא דמי חיוב דסומא לחיובא דקטן שהגיע לחינוך שאינו אלא לחנכו דאע"ג רחייב מדרבנן אין פורס על שמע להוציא אחרים ירי חובתן עכ"ל. הרי מבואר לדעתם דקטן מחוייב מדרבנן מיקרי ואפי"ה לא דמי לסומא. כמו שהסברתי כוונתם דסומא מחוייב לקיים את המצוה מדרבנן והיינו מקיים המצוה בעצם. אבל קטן אם מקיים המצוה אינו מקיים המצוה בעצם רק מצות חינוך הוא מקיים. דכל חיובא הוא כרי שיתחנך במצות. ולדעתם אפילו אם עשה מעצמו את המצוה בלי חנוך האב הרי הוא מקיים מצות חינוך. ולשיטת הסוברים רמזות חינוך רמי על האב דוקא, ואין על הקטן שום חיוב. וא"כ אם עשה מעצמו בלי חינוך האב אינו מקיים בזה שום מצוה והרי הוא בבחינת אינו מצוה ועושה, אפילו במצות חינוך. ועוד בכמה דברים יש לעיין שם. בכל זאת ראיתי שדעתו המהורה נוסה יותר שמצות חינוך הוא רק על האב. ומי יבוא אחרי המלך להכריע. בגלל זאת ספקתי ידי מזה ואי"ה כאשר אזכר מר' להיות במקום מנוחה ונחלה, בל"ג אחויר ואשנה פרק זה ולע"ע קצרי ידי ושכלי.

סימן ב.

שאלה. אם אחד היה אונן ר"ל במוצאי ש"ק וגם ביום א' עד חשיכה והיה חל יו"ט ביום ב' האריך יעשה עם הבדלה. אם יבריל על כום של קירוש הא אין מברכין שתי קרושות על כום אחד משום מצות חבילות חבילות. ומה שאנו מבדילין במוצ"ש שחל להיות ביו"ט משום קרושה אחת היא יעו"ש בפסחים (ק"ב) בפרש"י

דבהברלה עצמה מזכיר של יו"ט אבל היכא דמבדיל הברלה של חול שאינו מזכיר של יו"ט הרי הוא שני קדושות.

תשובה. דבר זה נובל לרזן ממה שמבואר במנן אברהם (סי' רצ"ט סעי"ק ט'), לענין אם אחר מתענה שני ימים רצופים והיה חל ר"ה ביום ג' והוא עוד לא הבדיל. והעלה שם המג"א דיבדיל על כוס אחר, חיינו שמתחילה יקדש על כוס אחד (ולא יברך בפה"ג עליו רק יתחיל הקידוש תיכף) ואח"כ יבדיל על כוס שני ויברך עליו בפה"ג. או שיעשה כמו שעושים בנשואין שיברך בפה"ג על כוס הראשון שקידש עליו בתחילה. ואם אין לו יין על שני כוסות יקדש על הפת ונ"כ לא יברך המוציא. קודם קידוש ואח"כ יבדיל על כוס ויברך עליו בפה"ג וישתה ואח"כ יברך המוציא. או שישמע קידוש מאחרים יעו"ש במג"א.

סימן ג.

שאלה. אם אחר מתפלל ביחידות והניע לקדושת יוצר ושמע שהציבור אומרים קדושה דשחרית אם קדושה אחת עולה לו לכאן ולכאן. ועוד מבואר באו"ח שצריך לומר קדושה דיוצר רווקא במישוב. או לדעת הרמ"ע אם נמצא בעת ההיא מיושב ועמד בשביל הקדושה הרי זה טועה א"כ האריך יעשה אם הניע בזה הקדושה לקדושת שחרית?

תשובה. בודאי קדושה אחת עולה לכאן ולכאן. כיון די"א שאין אומרים אותה ביחיד כלל וצריך לזלגה. רק המנהג לאומרה אפילו ביחיד. וא"כ כיון שאומרה עם הצבור בודאי אינו צריך לחזור ולאמר שנית. אולם מה ששאלתי אם צריך לעמוד, לפ"ד צריך לעמוד משום כבוד הצבור ואינו מחזי כטועה. אך אם ירצה יעשה כמו שמבואר בשבועות (ל"ב:) דיתבי כמאן דשרי מסאנא וזה חשיב עמידה וישיבה ביחד. וכמבואר במגילה (כ"א.) דשחיה הוה נקרא עמידה וישיבה כנלע"ד. יעו"י בתלכות מזוה סי' רפ"ט סעי' ו' שמניחים המזוזה באלכסון כדי לצאת שני דעות אם בשכיבה או בעמידה.

סימן ד.

שאלה. מי שקידש ביו"ט שחל להיות בשבת ושכח להזכיר של שבת דצריך לחזור ולקדש. אם צריך להזכיר בפעם שני גם של יו"ט, דהיינו שיקדש

קידוש של יו"ם ושבת, או דאינו צריך רק לקדש קידוש של שבת ולא יזכיר של יו"ם כיון דכבר קידש של יו"ם וזה דומה למ"ש באו"ח סי' ר"ח סעי' י"ב שאם אכל מיני מזונות ושחה יין וכלול הכל בברכה אחת. ובוודאי אם שבת וביד מעין ג' רק על הגפן לבר, אין ספק שיחזור לברך ברכה מעין ג' על המחיה לבר, ואינו צריך להזכיר גם על הגפן כיון שכבר בירך על הגפן. וה"נ נאמר כן. כיון שצריך לקדש על השבת וגם צריך לקדש על היו"ם. ואם קידש על אחת מהן שוב אינו צריך לקדש רק על השנית. רק ככתחילה לא הטריחו רבנן לקדש שני מיני קדושות ותקנו שיכול לכלול בקידוש אחת.

תשובה. נראה שצריך לקדש כמו בתחילה ולהזכיר גם של שבת. כמו שמצינו א) אצל ברכות המזון שאם טעה ולא הזכיר של שבת בברכות המזון ושל ר"ח הזכיר בראשונה, שצריך לחזור לראש בהס"ו ומזכיר שנית של ר"ח. משום שהיום חייב בר' תפילות כמו אצל נעילה וכל תפילה שמתפלל בזה היום צריך להזכיר של שבת וה"נ אצל בהס"ו כל פעם שיברך בהס"ו צריך להזכיר של ר"ח. א"כ ה"ה אצל קידוש בשבת ויו"ם כל פעם שקדש צריך להזכיר של יו"ם כיון שאינו יוצא בקידוש ראשון וצריך לחזור ולקדש משום שלא הזכיר של שבת משום הכי צריך לחזור ולקדש כמו בראשונה. וזה אינו דומה לענין מי שמחויב לברך ברכה מעין שלש על מיני מזונות ועל הגפן ביחד. ושכח וביד רק על אחד, ששוב אינו צריך לברך רק על מה ששכח לברך. דהתם שאני כיון דהחייב בא לו תיכף אחר שאכל מין אחד וצריך לברך על מין זה לבר מעין שלוש, ואם אכל עוד מין אחר שצריך לברך עליו ג"כ מעין שלוש הרי הוא חייב שני, רק שלא הטריחו עליו לברך על כל מין. ויכול לכלול השני מינים בברכה אחת ב). וא"כ אם שכח לכלול וביד רק על מין אחד הרי הוא יצא על מין זה. ושוב אינו צריך לברך רק על מין אחד ששכח לברך עליו. אבל הכא לענין קידוש הרי החייב של קידוש שבת ויו"ם בא לו בבת אחת ותיקנו שיהא קידוש אחת על שתיהן. וא"כ אם קידש רק על אחת הרי הוא כמו שלא קידש, וצריך לחזור ולקדש ככתחילה. ואף אם נאמר שהקידוש הראשון הי' טוב אפי"ה צריך ג"כ לקדש ככתחילה קידוש של יו"ם. ולהזכיר בתוכה ג"כ של שבת. משום יום שנתחייב בו ד' תפילות, וא"כ בכל תפילה וקידוש צריך

א) או"ח סימן קפ"ה סעי' ז' יעו"ש.

ב) כיון דמפני אחת היא. אם לגמן או למזונות. רק שצריך לפרש בברכתו על איזה מין הוא מברך. ואם אכל שני מינים הרי הוא מפרש בברכתו השני מינים שאכל. ומחמת זה יכול לכלול בברכה אחת הנוסח הברכה אחת. אבל לפי קידוש אינו כן שנוסח הקידוש של שבת, אינו כמו של יו"ם. וכיון שחלקנו רז"ל לקדש ליום שבת ויו"ם בנוסח של יו"ם ולהזכיר בתוכו של שבת, הרי זה הוא מפני ששבעו חכמים. ואם חסר של שבת הרי הוא משנה ממפני ששבעו חכמים. וצריך לחזור ולקדש.

להזכיר גם של שבת. ואין להקשות ממה שמבואר (או"ח סי' רס"ח) בשערי תשובה בשם מח"ב שאם טעה בליל שבת ויו"ט והתפלל של יו"ט ושכח להזכיר של שבת ושמע ברכה מעין שבע מהש"ץ ריצא, והלא בברכה מעין שבע לא נזכר מיו"ט. הרי חזינן דסגי בברכות שבת לכר ואינו צריך להזכיר שוב של יו"ט. זה אינו דחתם מעמא אחרינא משום רתפילת ערבית רשות ואף של שבת ויו"ט. משום הכי סגי בברכה מעין שבע לכד ואף אם התפלל רק תפילה של חול הרי הוא ג"כ יוצא במה שישמע מהש"ץ ברכה מעין שבע. ובאמת יש מי שחילק גם בזה היינו אם התפלל תפילת חול בליל שבת ויו"ט דאינו יוצא במה שישמע מהש"ץ ברכת מעין שבע כיון שאינו נזכר בה של יו"ט ועי' באלף רבה [יעוי' סי' תקפ"ב בשערי תשובה סעי"ק ה' מה שהביא בשם מח"ב הנ"ל לענין אם היה יו"ט או ר"ה בשבת ושכח בערבית ולא הזכיר „של יו"ט" דלדעת מח"ב הנ"ל יוצא במה שישמע מהש"ץ ברכת מעין שבע. ומדמי זה למי שאכל פירות ומזונות, ובעל ש"ת חולק עליו וכתב דאינו יוצא ומאר תמוה דאם לא הזכיר של יו"ט האידך יוצא במה שישמע ברכת מעין שבע והאידך רומה לאכילת פירות ומזונות. ואולי טעות סופר בהעתקה וצ"ל ולא הזכיר „של שבת"]. עכ"פ בניין דידן אינו ענין לכאן רקידוש הוא חובה ולא רשות וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקדש כבתחילה כנלע"ד.

סימן ה.

שאלה. אם מותר ליתן לפני עופות גרעינים שיש בהם תולעים או נמלים בשבת אם יש לחוש משום נטילת נשמה ועוד אם יש לחוש משום מוקצה.

תשובה. הנה ראיתי בתשובת כמא אליהו שהוא חקר בזה והעלה כי אין בו משום מוקצה, וראייתו משבת (סכ"ו) רשב"ג מתיר אף בלוג משום מאכיל עורבין ועוד איתא שם (סכ"ח) רשב"ג מתיר שברי זכוכית כיון שהוא מאכיל נעמית. הרי מוכח משם כיון דיש בביתו בת היענה מותר לטלטל שברי זכוכית כיון שזה אכילתן אין בו משום מוקצה. וגם משום נטילת נשמה אין בזה כי זה רק נרמא בעלמא וכתב שם טעמיה מפני שהם אינם כפותים הוה להם לברות ואף שאין בהם דעת. והביא ראיה מב"ס (מ"ז. וד' נ"ז) הנותן סם המות לבהמת חבירו פטור מדיני אדם משום דהוה לה שלא תאכל. אף דהתם בהמה היא הרי חזינן דזה נקרא נרמא בעלמא עכ"ל. ולא ידעתי מה לו להביא ממדרש לחמו. ואף שאין משם ראיה כמו שאבאר, היה לו להביא מתוס' מפורש להדיא שאין בזה משום

נמילת נשמה. יעוי' בתוס' (חולין ד' י"ד) ד"ה אם לא כו' וז"ל, וכי תימא בעוף וסלה שראוי ליתנו "חי" לפני נץ ואדי, ועוד יעוי' (שבת סנ"ו:) בתוס' ד"ה והא אמר כו' ותנן אין מבקעין כו', וכן שם בתוס' ד"ה ד"ה ר"י כו' וז"ל ותירץ ר"י דיש דברים ראויים ליתן לפני הכלבים חיים כגון עופות וכיוצא בהן הילכך אי לאו דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים הוי שריא ליתן לכלבים. מכל זה מוכח ומבואר דאין בזה שייך משום נמילת נשמה. ועוד מלכד זאת אין בנידן דירן משום נמילת נשמה, כמבואר דנמילת נשמה לא שייך רק בבריה דפרה ורבה אבל לא בתולעים המתהוים מעצמם כמו קמח שהתליעו דמניה קרבו. יעוי' במנ"א סי' שמ"ז. ומה שהביא מב"ק (מ"ז) אשתמיסתא לו נמרא ערוכה (ב"ק כ"ו) שורו כממונו ופרש"י שאין בו דעת לסלקו ועוד פרש"י (שם כ"ב) והיה גדי כפות כו' איירי דקתני עבד כפות תני נמי גדי כפות ולא דוקא ה"ה אפילו סמוך לא אמרינן חיה לה לברות. יעו"ש בתוס' שהרשב"ם חולק על פירש"י. ולפי דעתי העניה לא הית צריך לכל זה למילף איסורא ממונא דודאי זה הוי גרמא. הא אמרינן בשבת (סנ"ה) מעמיד אדם בהמתו על גבי עשבים מחוכרים בשבת ואף שהוא יגרום בזה שיתלוש הבהמה אפ"ה אין בזה איסור כיון דהוה רק גרמא בעלמא הוא. וא"כ האם איסור נמילת נשמה הוא יותר חמור מכל אבות מלאכות. ה"נ מותר לגרום נמילת נשמה בשבת כי היכי דמותר לגרום שיתלוש דבר מחובר בקרקע. ולא תקשה מהא דאמרינן דהנותן סם המות לבהמה דפמור מדיני אדם משום דהוה לה שלא תאכל אלמא אמרינן שיש לה דעת לשמור מדבר המזיק לה. וגבי שורו כממונו אמרינן דאין לה דעת לסלקו הנחלת ממנה. וכן אצל גדי סמוך אמרינן שאין לה דעת לברוח לפירש"י. נראה לי לחלק הכי. דאין הפירוש כמו שהבין בעל הכסא אליהו אצל הנותן סם המות לבהמת חבירו. דהוה לה שלא תאכל, הוא טעם לפמור משום שהיה לה לשמור מדבר המזיק לה. וכי מאין ידעה בהמה שזה סם המות לגופה. הא גם אדם אם יתן לו סם המות ולא אמרינן לו שזה סם המות, גם הוא יאכל, והאיך תדע הבהמה מזה, אבל הפירוש הוא במאי דאמרינן הוה לה שלא תאכל. כיון דהיא עשתה ברצונה דבר הממית לה. ולא היתה מוכרחת לזה, נמצא שחנותן סם המות לה לא המית אותה כי בשעה שנתן בפניה דבר הממית לה לא היתה מוכרחת שתמות בעבור נתינתו לה רק שהיא סבבה לה מיתתה. ובעבור זה הוא פמור, אבל אם הניח עליה נחלת אש הרי היא מוכרחת שתשרף מחמת פועלתו שעשה לה ובעבור זה הוא חייב. וכן אצל גדי סמוך לגדיש. והוא הרליק את חנדיש הרי הוא עשה בידים דבר המזיק לה ואין לה לדעת שזה מזיק לה עד שנאמר שחיה לה לחנצל מזה. וכיון שלא ברחה מזה, בודאי בחרה ברצונה את המיתת, זה לא אמרינן רק כיון שהוא עשה דבר המזיק לה בודאי הרי הוא חייב ואין לו שום חתנצלות לומר שהבהמה בחרה לה מיתה מחיים ברצונה, ונוכל לומר שבזה מליני חכמים ור"י

אצל השיך בו את הנחש כו' (מנהדרין ד' ע"ה). רחמנים סברי ארם נחש מעצמו מקיא. א"כ אפילו אם קירב יד חבירו לפיו של נחש אפי"ה המכיש פמור, משום דהנחש עושה ברצונו של עצמו את ההיזק, והמקריב יד חבירו לפיו עושה רק הנזק להזיק. כיון שאינו מוכרח שיוזק יד חבירו אם הנחש אינו רוצה, אבל ר"י סבר שארם נחש כין שיגיו הוא עומד. ער שבהכרח אם יקרב אדם את ידו לפיו הוא ניזק שלא ברצונו של הנחש משום הכי המכיש חייב, וזה נ"כ כונת חנמרא (ב"ק ר' מ"ו:) סם המות הוא רלא עבירא רלא אכלה אבל פירות דעבירא ראכלה בריני ארם נמי מחייב, אמאי הוה לה שלא תאכל. פי' כיון רמאי דפמרינן בנותן לה סם המות, משום שהיא בעצמה סכבה את מיתתה, כן אם אכלה פירות ער שמתה ה"נ היה לנו לפטור אותה, משום שהיא בעצמה סיכבה את מיתתה, וא"כ לפי מה שהסברתי בזה אין מקום לראיות של בעל הכסא אליהו מזה לענין שבת אם נותן התולעת בפני העוף או אם העמיד מצודה עם עכבר הניצור שם בפני חתול ולפתוח את הפתח בפני החתול כרי שתוכל לחטוף את העכבר. וכל מענתו שהיה להם לברוח מדבר המזיק מפני שיש להם דעת לברוח, וכל זה אינו כיון שהם מוכרחים להיות לאכילת העוף או לאכילת החתול. הרי הנותן לפנייהם כאילו עשה בידים, כמו הנותן בסוף חמה לבא או בסוף צינה לבא (מנהדרין ר' ע"ו.) אם כפתו בפנים הניחו במקום שסוף חמה לבא למ"ד אישו משום חיצו הרי הוא חייב. כן ה"נ כיון שהם אינם יודעים לברוח הרי ככפותים לענין זה. אבל אין אנו צריכין לכל זה כמו שכתבתי כמו שמותר להעמיד בהמה על דבר מחובר אף שיתלש בע"כ וזה אב מלאכה אפי"ה מותר. כן אם העמיד בפני העוף דבר בעל חי אף שבדאי מתה והוי נמילת נשמה אפי"ה מותר, כנלע"ד. ועי' בשבות יעקב שהתיר להעמיד סם בפני העכברים בשבת יעו"ש.

סימן 1.

שאלה. מי שנדר את עצמו מחכירו או שהיה מודר מחכירו בהנאה אם מותר ליקח מחכרו מים על נמילת ידים של שחרית או אפילו לימול ידיו לאכילה. מי אמרינן כיון שנהנה נ"כ מהמים שעל ידם יוכל לינע בכל מקום שהוא אסור לינע מקודם וכן לא היה יכול לאכול בלא נמילת ידים הרי זה נהנה מהאיסור או דילמא כיון דהנאה הנוף אינו בא רק אחר כך הרי זה מותר.

תשובה. דבר זה מפורש בתלמוד (ראש השנה ד' כ"ח:) אמר רבא המודר

הנאה מתבירו מזה עליו מי חטאת כו' המודד הנאה ממעיין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות ההמה כו' משום דמצות לאו להנות ניתנו וכיון דבשעת עשית המצוה לא נהנה הנוף מהדבר הנרדף רק דהנאה באה לו לאח"כ מחמת דבר הנרדף והוא גורם שיוכל להנות מחמתו אין זה נקרא הנאה דבר הנרדף. כי התם נמי הטבילה הוא גורם שיוכל לאכול. סהרות ואפילו הכי מותר לטבול בימות הגשמים. וכן מצינו שאם חלצה בסנדל המוחלט שהליצתה כשרה ואף שנהנית רמותה לשוק וכן אם כתב הגט על איסורי הנאה דכשר מכל הלן מוכח דהנאה הבאה לאח"כ אין זה נקרא נהנה מדבר האסור בהנאה. ואין לומר דהתם שאני משום דטבילה מצוה היא אבל גטילת ידים שחרית הרי הוא כמו שידיו מלוכלכות בטיט ובצואה כי כן כתבו בתוס' (חולין ר' ס"ז: ד"ה משום כו'), רמותר ליטול ידיו שחרית ביום הכפורים מטעם זה. זה אינו דהתם לענין יום כפורים דרק רחיצה של תענוג הוא דאסור. אבל רחיצה שאינו של תענוג מותר. משום הכי נטילת ידים שחרית דהוה רחיצה שאינו של תענוג הוא רמותר דהוא כמו שידיו מלוכלכות בטיט ובצואה. אבל בנידן דין דרק הנאה הוא דאסור ממנו וההנאה הוא באה לאחר רחיצה ממילא. אבל בשעת רחיצה אינו נהנה ממנו משום הכי מותר אף שאינו מצוה. ועוד כי כמה מהראשונים סוברים שהוא חובה משום תפילה והוי נ"כ מצוה. ואח"כ מצאתי בחרושי הרשב"א רסוכה פרק שלישי שהקשה אהא דאמרינן מצות לאו להנות נתנו. הא יש לו הנאה דאוכל פירות בעולם הזה, ותיירץ ראין זה מיקרי הנאה מה שנהנה אח"כ וראייתו מהגמ' דר"ה דטובל בימות הגשמים ממעין הנאסור כמו שכתבתי וכן כתב הר"ן שם בסוכה דאין זה רק גורם להנאה אבל אינו נהנה מהאיסור ממש.

סימן ז.

שאלת. אם אחר עשה מכנדו הישן כנר אחר היינו שעשה מהבנר הנקרא (מאנמטל) לבנר אחר או כמו שעושינן שמהפכים מהבנר על צד העליון ותופרין אותו על אופן אחר, ונראה כמו חדש. אם זה נקרא כנר חדש לברך עליו שהחיינו. כי מה דאיתא בנמרא ברכות (ר' נ"ט), שאם קנה כלים חדשים לאו דוקא חדשים דהוא הדין לישנים אם הם חדשים ליה שלא היו שלו מעולם. ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכר וחזר וקנאה כן מבואר באו"ח, וא"כ יש להסתפק אם נקרא בנידן דידן כנר חדש אף שהוא מבנר ישן צריך לברך שהחיינו או לא. כיון שהוא ישן אצלו כמו מי שמכר וחזר וקנה שאינו צריך לברך.

תשובה. איתא במסכת (סוטה ד' מ"ג.) ואילו שאין חוזרין מערכי המלחמה הבונה בית חדש כו' ר' יהודא אומר אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר. ותנא עלה כנמרא (ר' מ"ד.) אם הוסיף בו דימוס אחר חוזר. והרמב"ם פסק דלא כר' יהודא, וא"כ אפילו הבונה בית על מכונו היה חוזר מערכי המלחמה. משום שגם זה נקרא בית חדש. וא"כ בנידן דידן הוה נ"כ נקרא בנר חדש, וצריך לברך שהחינו, אבל ראיתי במשנה למלך שהקשה שם על דעת הרמב"ם, מנין לו לפסוק דלא כר"י, הא תני עליה דר"י בברייתא א"כ מוכח דהלכתא כותיה. ועוד הקשה מנין לו להרמב"ם שהת"ס פליק עליה דר"י. ויעוי' בתוס' שבת דסכ"ח כד"ה רשב"ג אומר וכו' רמשמע מלשון שאמר „אף" כו' דמודה לת"ס, ועוד יעוי' רמאי פ"ו מ"ב ר"י אומר אף המסביל כו' ועי"ש ברע"ב דלא פליג ת"ס עלי'. ואשתמטתי ליה דבתוספתא מבואר מפורש שת"ס פליג וז"ל התוספתא מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו כו' נפל ביתו ובנאו הרי זה חוזר ר"י אומר אם חדש בו דבר חוזר. ואם לאו אין חוזר, ולא ידעתי מאי קא קשיא לו מנין לו לפסוק דלא כר"י כו'. הא כלל מסר בירינו דכי היכא רסתם רבי בסתם מתניתין נגד ר"י הלכה כסתם מתניתין, וכן כתב האלפס בשבת פ' כל הכלים להדיא דהיכא רסתם לן תנא כר"ם הלכה כר"ם אפילו נגד ר"י. ואף אם בברייתא מפורש שפליגי בזה ר"ם ור"י, כיון דבמתניתין לא תני מפורש בשם ר"ם רק מסתם קא סתם לן, הלכה כותיה. וכ"ש בנידן דידן שגם בברייתא לא קא מפרש מי הוא בר פלונתא של ר"י בודאי הלכתא כותיה דת"ס, אולם מה שכתב בעל משנה למלך דאם מכרו וחזר ולקחו דיוכל להיות שחוזר משום שאינו דומה למחזורי גרושתו משום דהתם כתיב אשה חדשה. אבל נבי בית דליכא מיעוטא אפשר דאפילו מכר וחזר וקנה חוזר והא דתנן ר"י אומר אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר וכתב רבינו בפירוש המשנה דאין הלכה כר"י, אפשר לחלק בין נפל הבית וחזר ובנאו (דהתם חוזר) ומכרו וחזר וקנאו עכ"ל. ובאמת הוא תמוה הא גם אצל בית כתיב בית חדש, וכבר העיר עליו בעל תוס' רע"ק במשניות פ' ח' סוטה משנה נ' בד"ה המחזר כו' דהא דכתיב נבי בית, בית חדש, הוא למעוטא מי שמכר בית וחזר ולקח ממנו, ונעלם מהם התוספתא הג"ל שמבואר דחדש דכתיב נבי בית בא למעוטא היכא דנפל ביתו וחזר ובנאו לדעת ר"י. ולפי דעתי גם הירושלמי ממעט כן. כי כמו שנמצא הנידסא בירושלמי לפנינו אין לזה שום הבנה, וז"ל הירושלמי סוטה פ' שמיני מה ת"ל אשר בנה פרט לשנפל ביתו ובנאו, וזה תמוה. הא לעיל מניה כתב שם מנין הבונה בית התבן בית הבקר כו' ת"ל אשר בנה מ"מ. וא"כ אמרינן דהכתוב אשר בנה בא לרבות שאר בתים. ואיך שאל הירושלמי לאח"כ תכ"ד מה ת"ל אשר בנה. ואיך משמע שבא למעט לנפל ביתו ובנאו, ועוד כיון דאשר בנה בא גם לרבות בית התבן וכו' ובא גם למעט, אולי נאמר איפכא מסתברא דהריבוי בא לרבות לנפל ביתו וחזר ובנה דמצינו

שת"ק פליג על ר"י וסובר דחזור. והמיעוט בא למעט בית התבן והשאר, אלא בע"כ צריך לאמר דטעות הרפוס גפיל בזה וכצ"ל מה ת"ל בית חדש פרט לשנפל ביתו ובנה. וזה לדעת ר"י, וכן משמע סידור הדרשות על פסוק זה. מתחילה דרש מתיבת מי האיש, ואח"כ אשר כנה. ואח"כ בית, ואח"כ ירוש בתיבת חדש יעו"ש א).

אולם לענין אם מכרו וחזר וקנאו הרין עמו שאינו חוזר כמבואר גם לענין שהחיינו שאם מכרו וחזר וקנה שאינו מברך שהחיינו יעו' באו"ח ובמוד סי' רכ"ג. וא"כ לפי המבואר בחזקתין ממערכי המלחמה נלמד מזה לנידון רידן ראם תיקן מהבגר על אופן אחר בווראי צריך לברך שהחיינו וזה אפילו לר"י בסומה כמבואר בירושלמי דאם היה גרול ועשה קמן דזה נקרא בית חדש. ובמתניתין דייקא ברברי ר"י הבונה בית על מכוננו שאינו חוזר אבל אם אינו על מכוננו הרי זה חוזר אף לר"י ויעו' בנדרים (מז). בר"ן שמחלק בין אם אמר קונם לבית זה, אם נפל וחזר ובנה הרי זה מותר לכנוס לבית זה. ואם אמר סתם קונם לביתך שאסור לכנוס אם נפל וחזר ובנה. ועור יעו' ב"מ (קג) אם אמר בית זה אני משכיר לך, נפל וחזר ובנה, אויל ליה בית ראשון מה שמשכיר ליה וזה בית אחר. מכל חלין מוכח שאם נפל וחזר ובנה הרי זה נקרא בית חדש. וזה כמו שפסק הרמב"ם הכא לענין חזקתין מערכי המלחמה דלא כר"י, אלא אף הבונה בית על מכוננו הרי זה חוזר. אבל יש להעיר לכאורה מסוכה (כ"ז:) בפלוגתת ר"א וחכמים לענין אם יוצאים מסוכה לסוכה כו' ושיוין שאם נפלה וחזר ובנה אותה בחול המועד הרי זה נקרא הסוכה ראשונה והיא נופא חשבינן לה, וצ"ע, יעו' שם בתוס' ד"ה מהו דתימא כו'.

שוב מצאתי בחת"ס חלק או"ח סי' עכ"ו שהביא בשם מור וקציעה שמהרדק מלשון המשנה בית חדש ולא הבונה בית על מכוננו, ויעו"ש מה שהקשה עליו.

א) אולם כל סוגיות הירושלמי הוא קשה לחבין. וז"ל אשר בנה פרט לנפל ביתו וחזר ובנאו. אר"י זאת אומרת המחזיר את גרושתו שאינו חוזר. והוא תסוה הא מבואר לקמן דילפינן מאשה חדשה פרט למחזיר גרושתו. וחתם אמרינן אר"י זאת אומרת הנושא את האיילונית הואיל ואין מצוה לישוב עמח אינו חוזר. וגם זה אינו מוכן האין ילפינן ממחזיר גרושתו לענין איילונית. ואולי סבר הירושלמי דהמעם אצל מחזיר גרושתו משום שאינה מצוה לשמח עמח. ממילא ילפינן מזה לענין איילונית. אבל הא יכול למידק ממה שנאמר אשר ארש אשה ולא לקחת. מי שינאה ליקח אותה פירוש איילונית שאינו מצוה. כי חיבי דאמרינן ולא חנכו. פירש לקונה בחו"ל שאינו מצוה לחנוך, יעו"ש אבל ראיתי בספרי דרש מלא לוקחת פרט למחזיר גרושתו ואלמנה לכ"ג כו' שחם אסורים ליקח. אבל צ"ע הא מחזיר גרושתו ממעמינן מאשה חדשה, ואולי יש לומר דחתם בספרי איירי במחזיר גרושתו אחר שנשאת שחיא באיסור כמו אלמנה לכ"ג. וממילא משמע אבל מחזיר גרושתו קודם שנשאת דחזור. וא"כ לפי"ז ניתה מה דילוף בירושלמי מחזיר גרושתו דאינו חוזר ממה דאמרינן שתבונה בית אחר שנפל שאינו חוזר. ויש לי בזה הרבה דברים ואם יזכני ד' אבאר בקונטרס אחר.

סימן ח.

שאלה אם רואה לבנה בחירושה שראוי לברך עליה אם צריך להמתין למחר אולי יוכל לברך בעשרה או צריך לברך תיכף משום מצוה בזמנה.

תשובה. הנה ראיתי בספר מלבושי יו"ם ח"ב (כ"י), להנאב"ר יו"ם ליפמאן ז"ל דק"ס מיר. שנשאל מהנאב"ר דק"ס פינסק ר' אליעזר משה ז"ל, על מה ראיתא בפסחים (ק"ה). דכיבוד יום קודם לכיבוד לילה, הא אמרינן מצוה קלה שבאה לידך אל תחמצנה, וא"כ אמאי אמרינן דכיבוד יום עדיף הא מצוה דכיבוד לילה באה קודם, והשיב הנאב"ר דק"ס מיר, היכא אמרינן שלא להחמיץ המצוה קלה היינו דוקא בשתי מצות נפרדות. אם באה לידו המצוה קלה היום, ואם ימתין עד למחר יעשה מצוה חמורה ממנה, בזה דוקא אמרינן שלא להחמיץ המצוה קלה שבאה לידו היום, אבל במצוה אחת שאם יעשה היום לא יהיה על צד היותר טוב ואם ימתין עד למחר, יעשה ביותר הכשר. אזי בודאי צריך להמתין ביון דהמצוה אחת, דק שהוא רוצה לעשות המצוה הזאת ביותר הכשר בודאי יותר טוב להמתין, והביא ראיה לזה מיבמות (למ). אם אמר עד שיבוא אחיו ממדינת הים או עד שיגדיל חסמן אין שומעין ליה. דשהויי מצוה לא משהינן, ודייק הוא ז"ל דוקא ממדינת הים לא משהינן אבל אם אחיו הגדול בעיר אחרת, או בעיר הזאת דק שביקש ממנו שימתין עד שיהיה ליה פנאי צריך להמתין משום שיהיה המצוה נעשית ביותר הכשר, כי מצוה יותר בגדול לייבם איתה כמבואר שם. וכן מצאתי בתרומת הדשן סי' ל"ה שחזק ג"כ מוכיח מהנמרא הנ"ל דלהידור מצוה צריך להמתין. לענין קידוש לבנה אם כבר עברו כמה ימים שיש להמתין עד מצש"ס. ודייק כ"כ בנמרא הנ"ל דוקא אם תלה עד שיבוא ממדינת הים או קמן עד שיגדיל, או אין שומעין לו דהיישנין שמא ימות הקמן או לא יבוא הגדול לעולם ממד"ה ותעבור המצוה. לכך לא משהינן, אבל ממדינה למדינה דקרוב הדבר שיבוא משהינן עכ"ל התח"ד.

אבל לפי רעתי העניה אינו כן כי לבר שאין להם ראיה מהנמרא ואדרבה שמחנמ' הנ"ל מוכח היפך סברתם. בי מה שרייקו בלשון ממדינת הים יעוין ברמב"ם פ"ב מהלכות יבום הלכה מ' ויותר מבואר בהלכה ח' שכ"כ בזה הלשון עד שיבוא ההולך או עד שיבוא החרש כו', וכן הובא במרדכי ביבמות על הא דאיתא בנמרא ממדינת הים כתב שם וז"ל המיימוני פ"ב דיבום וכן אם היה הגדול בעיר אחרת אין אחיו הקמן יכול לומר אל אחיו הגדול מצוה כו' הרי מבואר דלאו דוקא ממדינת הים, ואדרבה דוק לאידך ניסא הרי מבואר בנמרא הנ"ל דאם תלה בקמן עד שיגדיל אין שומעין ליה ומדסתם הנמרא משמע באיזה קמן שיהי' ולא דוקא בקמן בן יום אחד, אלא אפילו בקמן שעדיין לא הביא שתי שערות ויכול

להיות שמחר יהיה גרול ואפילו הכי אין שומעין ליה. וזה ידוע כי מצות חליצה במקום יבום לאו כלום, ובוראי מצות יבום הרי היא יותר טוב ממצות חליצה. וזה לא נקרא שני מצות נפרדים. אפי"ה סתם הנמ' תלה בקטן עד שיגריל ויכול להיות שיגריל למחר ויבם אותה אפי"ה אין שומעין ליה משום דשהויי מצוה לא משהיגן אפילו באופן שיעשה המצוה בהכשר יותר. וכן בחרש עד שיתרפא (לפי פי' הרמב"ם בפירוש המשניות דלא כתוס' יעוי"ש) ג"כ אין שומעין ליה ויוכל להיות שיתרפא למחר אפי"ה אין שומעין ליה. וכן כתב המ"א באו"ח סי' כ"ה דאף להירוד מצוה לא משהיגן והביא רא' מהנמ' דיבמות הג"ל א) [ועין באו"ח סי' צ' בכאה"ט סעי"ק י"א בשם הרדב"ז ח"א סי' י"ג שרעתו שלא יחמיץ המצוה אף במצוה אחת כפי חקירת הנאב"ד דק"ס מיד והח"צ סי' ק"ו בתשובתו חולק עליו מפ' התכלת (מ"ט) דקא מיבעי לן צבור שאין להם תמידין ומוספין כו' יעו"ש והמחבר יד אהרן מתרץ דבשלמא לההיא דתריר ומקודש, אי אקריב תריר שוב אינו יכול להקריב מקודש וכן להיפך מש"ה מספקא לן מי נדחה מפני מי. אבל הכא אינו מפסיד המצוה לגמרי כו' יעו"ש ב). ונעלם מהם תוס' מפורש ביומא (ר' ל"ג), בר"ה אין מעבירין על המצות שכתבו בסופו וז"ל וי"ל דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבר תרווייהו שיש להקדים ההוא דפגע ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד נמדינן מיניה ונעביד לתריר לחורא עכ"ל. וכ"כ התוס' במנחות דס"ד ר"ה אבע"א יעו"ש] אמנם נראה לפענ"ד להכלל שיהיו מצוה לא משהיגן אין זה מהימור אין מעבירין על המצות וזה שני ענינים נפרדים. דשהוי מצוה לא משהיגן אפילו במצוה אחת ראוי יותר להקדימה מטעם חביבה מצוה בשעתה וזריזין מקדימין למצוה והלמוד ע"ז מוישכם אברהם בבוקר כו'. וזה אפילו במצוה אחת אם מאחרין אותה יהיה נעשית ביותר הכשר אפי"ה לא משהיגן ג). וראי' לזה מנמרא שבת (קל). דר' אליעזר סבר אם לא הביא כלי מערב שבת מביאו בשבת והקשה שם בתוס' אמאי לא יביאו את התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דהחי נושא את עצמו ותירצו שם לחד תירוצא כיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התינוק שרי ד"א כרי למהר המצוה כדמוכח בנמרא שהביאו דרך גנות כו' שלא ברצונו של ר"א שהי' יכולין

א) ואני תראתי להנאב"ד מו"ח יו"ט ליפמן ז"ל, חמגן אברתם חנ"ל, כי לפי דברי הנאב"ד אין רא' לנידן מה שכתב המ"א אם הגיע לידו תפילין קודם ציצית מהגמ' דיבמות, ונענה לו ראשו, ואמר לתקן זה וכעת כבר בא ספרו מלבושי יו"ט ח"ב בדפוס, אבל לא ראיתי בו התשובה.

ב) שוב מצאתי שגם בעל נשמת אדם חעיר עליהם וכתב שנעלם סתם דברי התוס' חללו. יעו"ש שנעלם גם ממנו דעת הרמב"ם שהבאתי וגם דברי תמרדכי.

ג) אמנם מצאתי בח"ס חלק או"ה תשובה ר"ה במכתבו (להנאב"ד צבי חירש חיות ז"ל) חוקר מזה שכתב בתחלת דוריון מקדימין, ואין מעבירין על המצות הוא חד וזוהו עדיף מעשית מצוה מן המוכתר כמבואר ברדב"ז חנ"ל.

להביא דרך רשות חרבים ולא היו שוהין כל כך כמו שהביאו דרך נגות. אלמא דשרי ר"א להביא דרך ר"ה כדי למחר חמצוה אע"פ שנזכה לעשות ביותר הכשר אם יביאו דרך נגות. וכן אם מביאים התינוק אצל הכלי אז אין אנו עושים שום עבירה. ואע"כ יותר טוב להביא הכלי אצל התינוק משום שיהיו מצוה לא משהינן, הרי חזינן דאפילו לעבור על איסור משום הקדמת המצוה מתירין לעבור, וכ"ש רמניחין הכשר מצוה משום הקדמת מצוה. כי חביבה מצוה בשעתה. וא"כ בנידן כיון שהגיע העת לקדש הלכנה היינו אחר שלשה ימים מהמולד צריך לברך עליה. וא"צ להמתין על מוצש"ס או על רוב עם או אפילו על עשרה. דשהיו מצוה לא משהינן בסתמת לשון הגמ' הרואה לבנה בחידושה כו', משמע כיון שראה צריך לברך. וא"צ להמתין על עשרה אנשים. כי זה אינו בתפילה שצריכה עשרה. כי תפילה בציבור הוא מצוה בפני עצמה. אבל בשאר ברכות לא בעי עשרה דוקא רק מטעם כרוב עם הדרת מלך. יותר ראוי שיהיו מכריבין בכנופיא כמו אצל תפילה אף אם יש עשרה, ואז נקראת תפילה בצבור. אפי"ה יותר טוב להתפלל אם יהיה יותר מעשרה משום כרוב עם כו' כן אצל שאר ברכות דאפילו עשרה אין צריבין רק מטעם כרוב עם הדרת מלך, וכיון שאין חיוב דוקא בעשרה, יותר טוב לברך אותה תיכף שראתה משום זריזין מקדימין למצוה, מלהמתין לשעה שיהיה רוב עם, ואף שאז נעשית המצוה הלז ביותר הכשר, משום רוב עם לא דחינן מצוה בשעתה משום הכשר מצוה, ויש להביא רא' יותר מפורשת מנמרא ר"ה (לב:) העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל. ופריך הנמרא מ"ש שני מתקיע משום דכרוב עם הדרת מלך, אי הכי הווי נמי נימא בשני משום דכרוב עם הדרת מלך אלמא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצוה, תקיעה גמי נעביר הכי, ומסיק שם הנמרא דראוי יותר לתקוע בראשון משום דזריזין מקדימין למצוה משימתין מלתקוע בשני משום רוב עם, ומאי מעמי לא נעביר בן משום דהמתניתין שנאה בשעה גזרת המלכות, שנזרו מלתקוע יעו"ש. הרי מצינו מפורש דחשיבות זריזין מקדימין רוחה חשיבות רוב עם ר). ואם לא יהיה נ"מ כזה רק בשעה מועטת. וא"כ בנידן דידן בודאי ראוי לברך עליה תיכף כשראתה מלהמתין על רוב עם. או על שאר הכשר מצוה. וכמו בן לענין תפילה אם יש עשרה כבה"ב שלא התפללו ויכול לקיים המצוה תפילה בצבור. אזי אינו צריך להמתין על רוב עם כיון שהגיע העת להתפלל, הלא מחוייב הוא משום זריזין מקדימין למצוה, אמנם להתפלל ביחידות משום זה, אינו ראוי, משום דתפילת יחיד במקום תפילת ציבור אינה נחשב, אבל אם יש עשרה שיוכלו לקיים תפילה בציבור שוב אינו צריך להמתין על חשיבות רוב עם. וזה דלא כמו שכתב בעל יד אליהו ה), ברין מי שהולך בשבת

(ד) חובא דבריו בבאח"מ באו"ח סי' צ' טע"ק ו"א.

(ה) עיין באו"ח סי' רכ"ט בשערי תשובה שהביא בשם מח"ב שממנם זה ראוי לברך

בהשכמה להתפלל במצין עשרה כי רוב צבור מאחרים תפלתם ובאותו מנין מתפללין גם תפילת מוסף תיכף אחר תפילת שחרית יותר טוב להמתין להתפלל תפילת מוסף בבהכ"נ עם רוב הציבור משום ברוב עם ו). וזה אינו כמו שכתבתי. ומה שהקשה הנאב"ד דק"ק פינסק אמאי אמדינן דכיבוד יום עדיף מכיבוד לילה, הא כיבוד לילה קודם משום מצוה קלה שבאת לידך אל תחמיצנה. לפע"ד אין זה קושיא כי הפי' שם לא כמו שהבינו דכיבוד של לילה מצוה במקום כיבוד יום אלא שהיא מצוה קלה, זה אינו דכיבוד של לילה אינה נחשבת לכבוד שבת במקום שלא יקיים כיבוד יום, דמצות כיבוד שבת כך היא לכבד יותר של יום משל לילה, ואם אָנו מכבדין של לילה יותר, או אפילו בשוה הרי אָנו מחסרין כיבוד של שבת ואין אנו מקיימין מצות כיבוד שבת. דכך היא מצותה לכבד של יום יותר משל לילה, ושוב אין אָנו יכולין להקשות נכבד של לילה יותר משל יום, כי אם אָנו עושין כן הרי אין אָנו מקיימין מצות כיבוד שבת. וזה מה שפי' רש"י בניטין (ל"ח:) בהני תלת מילין נחתי בעלי בתים מנכסיהן כו'. דקבעי סעודתייהו בערבי שבתות, ופרש"י שם לחר פירושי שקובעין סעודתן רק בליל שבת בקביעות ולמחר עושין סעודתן אכילה מועטת, ואין זה כבוד שבת דקיי"ל כיבוד יום קודם לכיבוד לילה עכ"ל. הרי הוא כמו שכתבתי שאין נקרא כבוד שבת רק אם אנו מכבדין של יום משל לילה וכבר קרא הרש"ל תנר על בני עמו שאינם נוהרים בזה ויהי נקל בעיניהם להשוות סעודת בוקר לסעודת ערב. אלא מוסיפים בסעודה בליל שבת במיני תבשילין מסעודת בוקר. ואוכלים בליל שבת דנים טובים שהיא עיקר סעודה בענין הכיבוד, ובבוקר בסעודת שחרית נמי, מ"מ השוו הסעודה, ואנו צריכים לכבד השבת בבוקר יותר. משום כיבוד יום שהוא עיקר, יעו"ש בים של שלמה. ותמצא כדברי שאין אנו מקיימים כיבוד של שבת רק אם אָנו מכבדין של יום יותר משל לילה. אולם טעמא בעיא, אבל מצאתי טעם נכון בירושלמי ברכות בפי' קדמון של מהר"ר שלמה בכ"ר יוסף סיריליאוו, וז"ל אם יש לו בשר לסעודה אחת או מיני מנדים יניחם עד סעודת היום, דומיא דסעודת פורים, ועוד דהא ביום אכלוהו כתיב, ולא כתיב בקרא דאת אשר תאפו אפו ואכלוהו בערב. ועוד דנס דמן לא

ברכת החמה בתקופתה תיכף כשראת ושלח לחמתין על עשרה יעו"ש. וכן מצאתי אה"ז בחיי אדם שחיבא ג"כ ראיח זאת מר"ה דזריונין מקדימין הוא דותח להשיבות רוב עם לענין קידוש לבנה.

(ו) ולבד זה דבריו תמוזין. וכי צריך לילך תמיד למקום שיש רוב עם למשל אם התפלל בבית הכנסת שיש שם כמו שלשה מנינים אנשים ובבית הכנסת אחר יש תרבה יותר, אבל הם מתפללים לאחר שעת, האם צריך לילך בשביל תפילת המופין לבית הכנסת האחר משום שיש שם רוב עם. כי החשיבות של רוב עם אין לה שיעור וכל שיש שמה רוב העם יותר הרי זה חשובה יותר מהמקום הראשון וזה אין סברת.

מינכר אלא ביום, דאלו בליל כניסת שבת כל לילה ולילה היה להן מן ולא היה נבאש, אלא בבוקר בעלות השחר, וזה סוד עכ"ל. וביאור דבריו דמה שמחוייבים לאכול שלש סעודת בשבת הוא זכר למן שלא היה נבאש ובאיזה זמן היה ניכר הנס, רע בבוקר כיון שבכל יום היה נבאש בבוקר ובשבת לא היה נבאש ומחמת זה עיקר המצוה לכבד סעודת הבוקר ולא סעודת הלילה ולא סעודת שלישית שהיא אחד חצות בין הערבים שלא היה בזמן המן ניכר שום נס כי אם בזמן הבוקר. וא"כ שוב אין מקום לשאול מפני מה אין אנו מקרימים כיבוד שבת בלילה כנלע"ד.

סימן ט.

נשאלתי מחכם אחד קושיא אחת על מה שפסק הרמב"ם זר שאכל תרומה לוקה. הא התראת ספק הוא דלמא ישאל בעל התרומה. ובאמת על הרמב"ם ל"ס דהוא פסק התראת ספק שמה התראה, יעוי' פט"ו מסנהדרין הל"ד ופ"ה משבועות הל"ב יע"ש.

ולפי דעתי נוכל לתרץ כמו שכתבו התוספות גיטין דל"ג דמוקמינן על החזקה. כמו דאמרינן אצל נזיר שאמרו לו אל תשתה ושתה יין דלוקה. ולא אמרינן דהתראת ספק הוא דילמא ישאל על נזירתו דמוקמינן על החזקה דהשקה. שוב ראיתי בתשובה אחת הנקרא "יד יוסף" למה"ר יוסף יואל דייטש. אב"ד רמאניסטרשץ, שמביא שם קושיא זאת ודצה לתרץ כמו כן ודחה זה וז"ל דחזקה אינו אלא להעובר לבד כיון דחזוין שעבר על האיסור ואינו חושש לאיתשולי שוב בודאי לא יחשוש עוד לשאול בעבור שלא יעבור למפרע על האיסור, משא"כ באחר שעובר על תרומה של חבירו. עכ"ל. ומה מאד תמוהין דבריו הא התם בתוס' מדמה לנזיר אשת איש שזינתה ולא חיישין דילמא ישלח לה בעלה גט ויבטל ותפקע הקדושין ממנה מעיקרא, משום דמוקמינן על חזקתה דהשתא כמו אצל נזיר. ולפי דבריו אינו דומה לנזיר כמו שכתב בתרומה וצ"ג. ועוד נוכל לומר כמו שמצינו בשיטה מקובצת כתובות פ"א דלא אמרינן התראת ספק לאו שמה התראה אלא היכא שביד המותרת לתקן הרבר כגון מותרת במהד, או דלא אוכל זה אם אוכל זה אבל בדבר שאין ביד המותרת לתקן כי הכא בגיטין ל"ג שהמעשה תלוי ברשות אחרים שהוא הבעל לא אמרינן שהוא התראת ספק ומשום הכי נבי נזיר נמי שהוא תלוי בדעת אחרים אם מתירין אותם, ולפי זה ניחא נמי מה שפסק הרמב"ם גבי תרומה יע"ש.

סימן י'.

בעז"ה. יום ג' נצבים, תרח"ם.

רב שלום לכבוד לכבוד הרב הגאון וכו' — — — — —
מז"ה חיים ברלין שליט"א (זצ"ל).

הנה כאשר הייתי בדרוונעניג עמו הראני כת"ר בספר סטן הנקרא החזון
דבר חידה ופתרון, וזהו, באינו אופן תימצא כאשר יעשה האדם אב מלאכה בשבת
ויהיה פטור? ופתרוננו אם שחט כן פקועה הרי עשה אב מלאכה דהיינו השחיטה
והוא פטור משום דבהמה שחטה שחט. ותמה כת"ר תימה גדולה, דל מהכא שם
השחיטה הרי כל שוחט חייב משום נטילת נשמה, ואם כן גם הכי צריך להיות חייב
משום נטילת נשמה כמו הורג בהמה טמאה, ולא היה נרע מפרעוש דאילו הרנו
הרי הוא כאילו הרג נמל, ולכאורה זה באמת חידה בלא פתרון. אולם כעת התבוננתי
בזה ומצאתי שאפשר לומר כן כי לכאורה יש להקשות כמו כן בנמרא פסחים
(ד' ע"ג) מה מקשה הנמרא לדברי האומר מקלסל בחבורה פטור, שחטו שלא לאוכליו
חייב מה תיקן? וכן שחטו ונמצא בעל מום חייב מה תיקן? ומצא שם בכל אחד
תיקון בדבר מה עד שמצא שם אפילו בשוחט חטאת בשבת, שתיקן בשחיטתו להוציא
מידי אבר מן החי, וקשה גם כן הכא דל מהכא מלאכת השחיטה הרי הוא חייב משום
נטילת נשמה כמו בכן פקועה לפי תמיהתו. אלא בע"כ צריך לומר לדברי האומר
מקלסל בחבורה פטור, אף בנטילת נשמה אינו חייב אם לא תיקן בנטילת נשמתה
בדבר מה. ואם לא תיקן בדבר מה הרי הוא מקלסל בחבורה ופטור. וכן כתב רש"י
שם וז"ל מקלסל בחבורה כו' ואין חובל חייב משום שבת אלא שחט, "שמתקן" או
חובל בבהמה וצריך לרם עכ"ל. הרי מוכח לדברי האומר מקלסל בחבורה פטור
בשוחט חייב דווקא אם מתקן בדבר מה. וכן מבואר בתוס' (שבת ד' ק"ו.) ד"ה
חוץ מחובל כו' וז"ל שם, אבל לר' יהודא אפילו צריך לאפרו ולכלבו פטור דאין
זה תיקון חשוב דאין דרך לחבול כו' אע"ג "דכל שוחט מקלסל" הוא כדאמרינן
(חולין דף ח'). דסבין של עכו"ם מודה ר"י לענין שבת שהוא חייב כו' עי"ש. הרי
חזינן לדברי ר"י שהוא סבר מקלסל בחבורה פטור צריך להמצא בשוחט בשבת
תיקן בשחיטתו. ואם לא נמצא שום תיקון הוא פטור אף בשוחט בשבת. וא"כ
גם בכן פקועה כיון דהשוחט אינה מתקנה בשום דבר הרי זה נקרא מקלסל בחבורה
ופטור אף על נטילת נשמתה כי הלכה פסוקה בדינו דמקלסל בחבורה פטור וצריך
להמצא בכל נטילת נשמה שום תיקון בדבר מה, אך זה קשה לכאורה הא הובא
בשם "פרשת דרכים" בפתחי תשובה יו"ד סי' י"ג סעי"ק ד' דכן פקועה אף
שאינו צריך שחיטה אבל נחירה מיהא בעי דלא נרע ממפרכסת דמבואר (סנהדרין

ר' ס"ג), ראסור לאכול קודם מיתתה. וא"כ הרר קושיא לרוכתן הא חייב משום נטילת נשמה דהא תימן בשחימתו שהרי לא היה יכול לאכול קודם שחימתה משום לא תאכלו על חרם כנ"ל עכנלע"ד לתרץ ע"פ התוס' הנ"ל (שבת ק"ו). לפי דברי ר"ת שמפרש דהא דחשיב לר"י מקלקל בחבורה אף בצריך לכלבו ואפרו לפי שאין התקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן ולאחר שנעשית חבורה בא הרם ולאחר שכלתה הבערה בא האפר אבל בשוחם בשעת הקלקול בא לו התקון שמוציאה מירי אבר מן החי. וקורע ע"מ לתפור דמחייב אע"ג שבשעת הקלקול אינו בא התיקון היינו משום שהקלקול גורם תיקון יותר טוב לבסוף ותיקון נסוד הוא שהרי אינו יכול לעשות התיקון אלא ע"י הקלקול עכ"ל התוס'. וכל זה הוא דיוקא בשוחם בהמה דעלמא שבעת הקלקול בא התיקון שמוציאה מירי אבר מן החי, אבל בבן פקועה דהתיקון הוא דק מה שמכשירה לאכול וזה בא לאחר הקלקול כי כל זמן שהיא מפרכתם הרי זה אסורה לאכול כמו כל מפרכתם. והתיקון הוא בא דק לאחר שתצא נפשה, ואם כן הרי זה נקרא מקלקל בחבורה כמו בחובל וצריך לרם רגם התם הרי זה פטור מפני שמקלקל והתיקון בא לאחר מכאן כן גם בבן פקועה כנלע"ד להעמיר הפתרון. ומתוס' הנ"ל יש להעיר על בעל הגורע ביהורא מהרורא תניינא (סי' קמ"ז) ועוד איזה הערות הערות עליו ע"כ אחשוב כי לא למותר יהיה אם אכתוב לכת"ר, כי כן כתב שם ומקורו הוא בצל"ח דהא ראמרין דהזאה אינו רוחה שבת היינו דיוקא דהזאה שביעי שמתקנו תיכף אבל הזאת שלישי רוחה שבת, כי עוד לא תיסקנו בזה, עי"ש ולפי דברי התוס' הנ"ל כי במקום שאי אפשר להיות התיקון בלי קלקול למפרע הרי גם הקלקול נחשב ונקרא תיקון לענין חיובו כי מבלעדי הקלקול למפרע אי אפשר להיות התיקון בסוף ונחשב גם הקלקול מהתיקון כמבואר בקורע ע"מ לתפור שם בתוס' וא"כ גם בהזאה ראסורה חכמים משום תיקון גם הזאת שלישי נחשב לתיקון. כי מבלעדי הזאת שלישי אי אפשר להיות הזאת שביעי.

הערה ב). הוא נמירי ראין הזאה בלא טבילה יעוי' בתוס' מנילה (ר' כ'). ברה"ה ולא מובלין כו', דצריך טבילה קודם הזאה ולאחר הזאה, וכן במסכת יבמות מבואר כן וא"כ אף בהזאת שביעי אין בו משום תיקון כי עוד לא נטהר ממומאטו ובמה תקנו לפי דבריו.

הערה ג). לפי דבריו הא יכול להפריש מעשר ראשון בשבת משום רלא תקן לא אצל ישראל ולא אצל לוי כי הישראל צריך עוד להפריש מעשר שני וכל זמן שלא הפריש מעשר שני הרי הוא טבל כמו שהיה ולא תימן את הכרי מאומה ואצל הלוי נ"כ לא תימן כי צריך הלוי עוד להפריש תרומת מעשר וכל זמן שלא הפריש הרי זה טבל. ובאמת לא משמע כן בנמרא שיכול להפריש מעשר ראשון יעוי' במשנה הלוקח טבלים ערב שבת בין השמשות כו' אומר מה שאני עתיד

להפריש תרומה כו' ומה שאני עתיד להפריש מעשר ראשון כו' וא"כ הא יכול להפריש מעשר ראשון בידים אלא משמע רכל זה נקרא מתקן אף שלא נגמר התיקון כיון שהתחיל לתקן אף שעוד לא נגמר כל זה נקרא מתקן כיון רזה בלא זה אי אפשר להיות כמו הזאת שביעי בלא הזאת שלישי אי אפשר להיות הרי זה מתקן גם בהזאת שלישי ולפענ"ר נראה כי כן דעת הרמב"ם ג"כ רכל מקום שמצוה לעשות דבר מה ומחמת המצוה הרי זה נקרא מתקן אף שעשה רק חלק אחר מחלקי המצוה הרי זה מתקן לענין שבת, וראי' לזה מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (חולין ד' י"ד). השוחט בשבת כו' אם שחט במזיר בשבת הרי זה אסור הבהמה ששחט כיון דהוא התחיל לשחוט אף שלא שחט רק העור לברו הרי הוא מומר לחלל שבתות ונמצא דסוף שחיטה היא נגמרת ע"י מומר ומשום הכי אסורה ולזה כתבה ריוקא אם שחט בשוגג שחיטתו כשרה יעו"ש וכבר הקשו עליו האחרונים הא האיך הוה מומר בתחילת שחיטה הא לא הוא רק מסלקל בחתיכת העור או אפילו בסימן אחר ועוד לא תיסקו ועין בהנהגת רע"ק אינר שהוכיח מזה דסבר הרמב"ם דמומר לחלל שבתות באיסורי דרבנן הוי ג"כ מומר ושחיטתו אסורה כדעת הר"ן יעו"ש, ולי יש תימה רבתה מה יענה על הא דאיתא בשבת (ר' קל"ג:) לעולם אומן וכגון דאתא בין השמשות דשבת ואמרו ליה לא מספקא כו' ועבר ולא איסתפק ואישתכח דחבורה עבר וענוש כרת וכן פסק הרמב"ם בהלכות שנגזר (פ' ב' הלכה ט') ותימא האיך מחייבין ליה כרת וחטאת הא לא הוה רק מסלקל בשבת כיון דעשה רק מסצת בשבת ולא עשה עוד שום תיקון רק מסלקל בחבורה הוה ואמאי מחייב כרת ולא מצאתי מי שעמר בזה א). והכא לא שייך לתרץ כמו שמתרץ הגאון רע"א בשוחט בשבת אלא בע"כ צריך למימר כמו שכתבתי שדעת הרמב"ם הוא אם עשה מהמצוה רק חלק אחר מהמצוה ובלעדה אי אפשר להעשות המצוה אף שבפני עצמה אין בה שום תיקון בהחלק הזה רק כיון שאי אפשר להיות בלעדה הוי ג"כ תיקון ולא קלקל וחייב עליה כמו על כל המלאכה והסוף מעשה מחשב לתחילת

(א) שוב מצאתי ת"ל בתשובת רע"א סי' קע"ד שעמר בזה ותוכיח מזה ג"כ כמו שכתבתי בפנים. שזה נקרא תיקון „כיון דעשה תתחיל מחטילה שראוי לגמרו מקרי מתקן" עכ"ל. יעו"ש. וא"כ צ"ע על הגאון רע"א ז"ל האיך תוכיח שדעת הרמב"ם דמומר לחלל שבתות באיסורי דרבנן הוי ג"כ מומר, הא הוא בעצמו תוכיח מנמרא שבת תנ"ל אצל מילה שזה נקרא תיקון וא"כ ח"נ אצל שחיטה הוא ג"כ כנ"ל וביותר תמות לפי מה שכתב שם וז"ל, ואין לחלק דחתם מיירי דגמר כל המילה אלא דלא היה חגמר בשבת. דבזה כיון דבאותו מעשה נתקן גברא הוי תיקון מתחילתו ועד סופו אבל במפסיק וגומר למחרתו י"ל דמקרי מקלקל דו"א דהא מ"ם לא נתקן גברא כיון דחגמר היה בלילה ג"כ לא מחגי למח דקו"ל דגם מילה שלא בזמנה אינו נוחג בלילה. יעו"ש וא"כ משמע מדבריו דאם היה נוחג בלילה הוי נקרא תיקון אפילו בתחילתו וא"כ אמאי אינו נקרא תיקון אצל שחיטה מתחילתו ועד סופו וצ"ג.

מעשה שיחייב עליה וכמו כן חייב על תחילת שחיטה אף שעור לא תיטן בשום מה ואדרבה מקלקל הוא אפילו הכי חייב עליה כיון שמבלעדה אי אפשר להעשות השחיטה ודומה לקרוע על מנת לתפור כיון שאי אפשר לעשות מלאכת התפירה בלי שיקלקל תחילה הוא חייב אף על הקלקול כמבואר בתום' שם וזה ברור לפענ"ד ועוד מציני מפורש בפירוש המשניות להרמב"ם (פסחים פ' אלו רברים ר' ס"ה:) כשיחול שלישי או שביעי בשבת אין מזין עליו הרי מפורש אפילו הזאת שלישי אינו רוחה שבת רלא כהנודע ביהודה.

ואולי אפשר לתרץ מה שהקשיתי על הרמב"ם מנמ' שבת (פל"ג:) באופן אחר כי מצות מילה שאני משאר מצות דמילה עושה שני רברים א) מקיים מצות הבורא כשאר מצות אם אנו מקיימים אותם הרי אנו ממלאים רצון הבורא, ב) שמתקן את האדם, כי בלא זה עור לא ניגמר צורתו הראוי להיות לו כי עור לא נגמר כתיקונו וא"כ לפי זה יוכל להיות שאף אם לא מקיים מצות הבורא כתיקונו אעפ"כ הרי מתקן את האדם, כגון אם מל קודם שמונת ימים אף שלא קיים המצוה אפילו הכי הרי הוא מתקנו את האדם שיהיה על צורתו הראוי לו כמו שמתקן כלי וכן לשון הנגמרא מה לי תיקון נברא מה לי תיקון כלי, כי בזה המעשה אשר הוא עושה בהאדם בזה הוה נגמרה צורתו הצריכה להיות לו, ואף אם לא קיים מצות הבורא כמו מי שמל קודם שמונת ימים, אפילו הכי לא נרע מאם נולד מהול שאינו צריך עור תיקון ובוה מהני מעשיו שתיקנו כפי הצורך ולא צריך תו שום תיקון וא"כ אם מל בשבת בין השמשות ולא הספיק לו לנגמור כל מצות מילה דהיינו מצות פריעה ואף אם מל לא פרע כאילו לא מל היינו שעור לא קיים המצוה. אפילו הכי נקרא מה שמל תיקון לגבי נברא ולא מקלקל בחבורה כי כבר תיטן את האדם על צורתו וצלמו הצריכה להיות וכן אם מל והניח ציצין המעכבין את המילה אפי"ה מה שמל שוב אינו צריך לימול וא"כ נקרא מה שמל תיקון ולא קילקול.

שוב ראיתי בנמוקי יוסף (ב"מ 5.) בענין השבת אבידה שהקשה שם על הנגמרא אמאי צריך הנגמרא לומר ראין עשה רוחה לא תעשה ועשה הא לא הוי בערנא ואף אם היה לא תעשה לברך לא הוי נירחית. ומתרץ שם כי מעת לקיחת החפץ להחזיר לבעלים הרי הוא התחיל לקיים המצוה ומרמזה זה למילה שרוחה צרעת דאף התם לא הוי בעידנא כי בעת שיחתוך הצרעת עור לא קיים מצות מילה עד שפרע אפילו הכי התחלת המצוה היא הרי חזינו שגם בהתחלת המצוה נקראת גם היא מצוה ומשום הכי נקראת תיקון לענין שבת אף בהתחלתה כמו שכתבתי לעיל וכבר הארכתי במסום שאמרו לקצר. והגני ירדו המברכו בשנה טובה ונעימה כחפצו וכחפץ מוקירו ומכברו כערכו הרם,

מרדכי ליב צאנזני

עור לו בשולי המכתב.

ועוד הערה אחת יש לי על מה שמבואר באורח חיים (סי' תקס"ג סעי' א'), לענין הערמה ביו"ט בבישול שדוקא קודם אכילה ממלאה אשה קדרה בשר אעפ"י שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. אבל לאחר אכילה אסורה. והוא לכאורה נגד סוגיא מפורשת (ביצה י"ח:) רחד' בי' רבא מההיא אלא דהואיל וקודם טיבול שרי להיות מנמס את החומץ וכולע לאחר טיבול נמי שרי הרי חזינן דלא מחלקינן בין קודם אכילה לאחר אכילה. ממני הנ"ל.

סימן יא.

זוה תשובתו.

כבוד ידידי עוז הרב וכו' — — — מרדכי ליב צארני נ"י

אשר שאל על הא דקיי"ל בשו"ע ה' יו"ט סי' תקס"ג מסוגיא רביצה (יח:) כבר הקשה הנאון כעל גמ' מקושר בספרו מנן האלף בקונטרס "עשרים נרה" והניח בצע"ג. וכשאני לעצמי נברא קא חזינא ותיוכתא לא חזינא. יען כי אין לדעתי שום השוואה ודמיון בין הנושאים דהכא בסוגיא רביצה הרי בעצם גמעת החומץ בשבת אין שום איסור אלא דרבנן גזור בה משום שחיקת סממנין, והיינו, דהרואה נומע את החומץ לרפואה ילמוד מזה להתיר לעצמו גם רפואה שיש בה שחיקת סממנין ויוכר לבא לירי שחיקת סממנין ואפ"ה התירו לו לגמוע קודם טבול משום דלא מוכחא מילתא כל כך דלרפואה קעביר. והרואה יוכל לחשוב ראינו עושה כן לרפואה אלא למאכל ולא יבא להתיר לו מזה גם רפואה אחרת ובהא קאמר רבא בתר חזרה דכיון דהתירו לו לגמוע חומץ קודם טבול שוב לא נזרו בה אפילו לאחר טבול וכן גבי טבילת כלים ואדם רבעצם הטבילה אין שום איסור דהא לא אמר רבא דטבילת כלים אסור משום מתקן כלי, אלא מפני שנראה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, ונזור עלה מדרבנן משום דהרואה טובל כלי בשבת ילמוד מזה לתקן כלי גם בתיקון גמור. אבל לאדם התירו לו לטבול משום דנראה כמיסר ולא יאמרו שעושה כן משום ליטהר מטומאתו. ולא ילמדו מטבילתו להתיר תקון כלי ובהא קאמר רבא דהואיל שהתירוהו לאדם לטבול בשבת שוב לא נזרו על טבילת אדם אפילו ביוה"כ דאינו נראה כמיסר. ודמיא שפיר ענין טבילת אדם לענין גמיעת חומץ, וזהו שדקדק רש"י ו"ל בפירושו ר"ה ומי אית ליה הואיל באיסורי שבת, כהאי נוגא" וכן

דקדק רש"י ז"ל בפירושו לסוגיא זו שבפ' שמונה שרצים (סי"א). ר"ה דהא שמעינן לרבא דאמר גבי טבילה הואיל „בכי האי גונא“, וזהו כונתו בכהאי גונא דעיקר האיסור אינו אלא משום נזירה ומדבהא לא נזור בהא נמי לא נזור. מה שאין כן באופה ומבשל ביו"ט לצורך מחר שהוא איסור ראורייתא ולרב חסדא דסבר לא אמרינן הואיל ומיסקלעו ליה אורחים הרי הוא לוקה כידוע בפ' אלו עוברין אלא שמכל מקום התירו חז"ל להרבות בשיעורין בכל מלאכת יו"ט שהתירה לצורך יו"ט כמש"כ הר"ן בפ' יו"ט בארוכה. וסיים שנראה להם לחכמים שכיון שהתירה התורה מלאכת אוכל נפש ביו"ט לא הצריכה התורה לשקול ודקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד. ומשום הכי התירו חז"ל רבוי בשיעורין כל שנהנה ביו"ט מעט מכל קדירה והתנו בזה (י"ז:) ובלבד שלא יערים ואם העדים אסור ואמר רב אשי ע"ז דאחמירו בה רבנן בהערמה טפי ממזיר ומכל מקום התירו הערמה זו קודם אכילה משום שמחת יו"ט שלא יצטרכו לשקול ולדקדק ואתי לאימנועי משמחת יו"ט אבל לאחר אכילה הרי עצם הבישול הוא איסור מן התורה ולא משום נזירה אלא דלרב חסדא לוקה ואנן קיי"ל כדרכה ראינו לוקה משום חואיל ומיסקלעי ליה אורחים אבל מכל מקום איסורא איכא ועי' ביאורי הגר"א סי' תק"נ שם ס"ק ט' שהאריך בזה ואין כל זה ענין להני איסורי רבנן מנמיעת חומץ, ומבילת אדם ואין רמיון לזה כלל כן נלענ"ד לחלק בין הנושאים ידקדק נא מעלתו בזה היטב ויעמוד על הברל הענינים זה מזה. — ושלום רב וכתובה נעימה, וחתומה טובה, יחיבא לי' ולשנה טובה יכו"ח לחיים טובים לאלתר כאשר עם לבנו וכברכת ידירו"ש באהבה,

חיים ברלין.

סימן י"ב.

וזה אשר השבתי לו ע"ז.

רב שלום וחיים ושנה טובה ומבורכה לכבוד הרב הגאון
כו' — — — מו"ה חיים ברלין שלימ"א ((ז"ל))

היום הנעתי מכתבו והנני להשיבו. ע"ד מה שחילק בין הנושאים, ליסוד חלקו אשר חלק כת"ר על הערתי באו"ח סי' תק"נ מגמרא ביצה (ר' י"ח:) שזה דאורייתא משום הכי החמירו ולא רצו להקל הערמה דס קודם אכילה אבל לאחר אכילה אוקמינהו על רוכתיה ולא התירו מלאכת ראורייתא, אבל התם איסורא דס

מדרבנן משום הכי התירו אף אחר אכילה, וזה יסוד כל דבריו, אבל עוד לא העלה ארוכה כל הצורך, רמה יתרץ על מה שהביא באו"ח ברמ"א סי' ת"ס, די"א דלא שרי להערים רק קודם אכילה והתם איירי לענין מליחה ביו"ט וכבר נפסקה הלכה כרבא (שבת ע"ה:) דאין עיבוד באוכלין. וא"כ הא איסור מליחה הוא רק מדרבנן, ולרבא נוחא, כי רבא לטעמי' לפי סברת כת"ר דבאיסור דרבנן לא מחלק רבא בין קודם אכילה לאחר אכילה, אבל אנן דקיי"ל כרבא דאין עיבוד באוכלין ואפילו הכי אמרינן לענין מליחה לחלק בין קודם אכילה לאחר אכילה וזה תמוה. והספר מגן האלף לא ראיתי ולא מצאתי פה לעיין בו אולי הביא גם זה, ומה שמדייק כת"ר מלשון רש"י שם ובשבת (סי"א) שכתב ותפס בלשגו בכי האי גוונא. לפ"ד על כונה אחרת כתב רש"י זאת שלא מצינו בכל מקום „הואיל" כזה, הואיל דמותר היום יחי' מותר ביום אחד או בשעה אחרת זה לא מצינו רק הכא ולא בשום מקום עי"ש היטב וממילא אין מקום לראיתו.

ועוד הערה אחת ראיתי להעיר בדבריו מה שכתב לב"א פירפרת אחת וז"ל במה שראיתי בפרי מגדים על יור"ד סי' ק"ט בשמבצות זהב ס"ק א' שחקר בחתיכות איסור של ראובן שנתערבה בשתי חתיכות היתר של שמעון יבש ביבש דקיי"ל חר בתרי במל, דלא במל אלא האיסור ולא המסון וחזרו כל שלשה החתיכות להיות היתר. ושתיים מהם שייכים לשמעון. ואחת מהם שייכה לראובן והוא דין פשוט ואמתי מסוגיא רפ' משילין (ל"ח:) ובוה אמרתי ליישב קושית התוס' פ"ק דסוכה (ד' ט'. ר"ח ההוא) ל"ל קרא למעוטי סוכה גזולה תיפוק ליה משום דהו"ל מצוה הכאה בעבירה. והרבה יישובים נאמר ע"ז. ואנכי לענ"ד אמרתי כמסתפק בהא דתנן התם (ט"ו.) המקרה סוכתו בשפורדין או באריכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרח כו' ומסקינן התם במעריף או בנותנן שתי וערב דהו"ל סכך כשר מדובה על הפסול ומבטלן. ופשוט דדין זה הוא בכל סכך פסול מאיזה פסול שיהי' והנני מסתפק לפי זה אם שייך דין זה בסכך גזול דכיון דמסון חבירו א"א להתבטל וא"כ אפילו אם רבה עליו סכך כשר אינו בטל ולפי"ז מיושב קושית התוס' ראי לאו קרא דלך למעוטי גזולה לא הוה פסלינן סכך גזול אלא משום מצוה הבב"ע והי' דינו ככל סכך פסול כשפורדין ואריכות המטה ומתבטל ברוב. משא"כ השתא דממעטינן מלך למעוטי גזולה חרי עיקר הפסול משום שאין הסכך שלו אלא של חבירו בגזילה וא"כ הרי ממון חבירו א"א להתבטל ולא מהני גם אם יש ריוח ביניהן כמותו כך אמרתי מכבר וכעת נראה ליישב בסברא זו גם קו' התוס' בפ' הפרה (נ"ג:) ד"ה איפוך אנא שהקשו אי ס"ד דבעי' בנזקי שור מי שהמת שלו מקרא רוחמת יהי' שלו א"כ רעזו רכתב רחמנא למת לי לאפוקי חקדש, הא אין המת שלו רחא טעון קבורה, ונראה ליישב ג"כ בכח"ג דאם נתערב שור של הקדש בשני שוורים של הריזט דמן חתורה הרי במל ברוב וכולן מותרים דחא

דבעלי חיים אינן בטלין אינו אלא מדרבנן כידוע אבל מן התורה חר כתרי בטל ושוב אין בשרו טעון קבורה והשתא אם הויס שור את כל השלשה שוורים הללו השנים של הדיוט והאחד של הקדש שנתערב ביניהם אי לא קרא דרעהו לאפוקי הקדש הי' חייב בנזקי כל השלשה שוורים דהרי גם השור של הקדש שוב אינו טעון קבורה וקרינן ביה והמת יהי' לו אבל השתא דנלי קרא רעהו למעוטי הקדש אינו חייב לשלם אלא בעד השנים דהא ממון ההקדש אינו בטל ואף אחרי התערובות שייך השור להקדש אלא דאיסורא בטל ממנו אבל הממון נשאר להקדש ופטור על נזקין מטעם רעהו למעוטי הקדש עכ"ל, ואף כי דברי חידוד הוא אבל לאחר העיון אין להם מובן הא הלכה רווחת בידינו סוכה (לא). גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים, והסוכה כשרה, דאמרינן סוכה גזולה דפסול, בנוזל סוכה המחוברת לקרקע יעוי' בתוס' שם ר"ה אבל גזל כו' וא"כ אין מקום לדבריו הנחמדים. ובר מן דין יש לי בזה הרבה דברים אולם מחמת גחיצת הפאסמ קצתי ועוד חזון למועד והנני ידירו המברכו בכרכות כל ישראל יכתב ויחתם בספר הצדיקים לאלתר לחיים טובים כחפץ ידירו עז,

מרדכי ליב צארני.

סימן יג.

וזה אשר השיב לי שנית על כל מכתבי.

כבוד ידידי עוז הרב כו' — — — מרדכי ליב צארני

עתה הנני להשיבו בקצרה על כל דבריו על ראשון ראשון כו'.

א). ראשית דבריו יישב דברי בעל ס' החזון דאין חייב על שחיטת בן פקועה משום שהוא מקלסל, ומתחילה עמדתי משתומם על דבריו אלה דהא כמו דמשני הש"ס על השוחט חטאת בשבת בחוץ וע"ז רחייב משום שתיקן להוציאו מידי אבר מן החי לכן נח הכי נמי בכך פקועה הרי תיקן להוציאו מידי אמה"ח לב"נ דהא בב"נ דאין שחיטה מתירתו ממילא אסור גם בב"פ משום אמה"ח כמו דאסור במפרנסת ושוב הפשתי ומצאתי לדין זה דהשוחט בן פקועה בשבת בחתם סופר יו"ד סי' י"ד אות ג' וכתב כן ונהנתי מאוד אלא שהוסיף עוד הח"ס להרשב"א דפליג אהרמב"ם וסבר דמפרנסת מותר לב"נ וה"ה ב"פ. ולירידי' לא תיקן בזה לב"נ, ואנכי לענ"ד תמה אקרא על הח"ס בזה הא ע"כ לא פליג הרשב"א על הרמב"ם במפרנסת דמותר לב"נ אלא משום מי איכא מירי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור

וידוע הכלל דמשום מי איכא מידי אין להתיר לב"נ, אלא מה שמותר לישראל אבל אם הדבר אסור לישראל שוב ליכא מי איכא מידי כידוע ובג"ד הלא מפרנסת לא שרי לישראל אלא לאחר שתצא נפשה ואז שרי גם לכן נח משום מי איכא מידי כרתניא בהדיא בברייתא דחולין שם ל"ג א' ומסתין לה עד שתצא נפשה, ואחר עכו"ם ואחר ישראל מותרין בו אבל קודם שתצא נפשה דאסור לישראל משום לא תאכלו על הדם הגם דאיסור זה ליתיה בב"נ אבל כיון דסוף סוף אסור לישראל לא שייך בזה מי איכא מידי ושוב אסור לב"נ משום אמה"ח ופשוט מאוד שהשב"א לא התיר מפרנסת לב"נ אלא לאכול לאחר שתצא נפשה וא"כ לחנם טרח הח"ם למצוא תקון בשחיטת ב"פ לדעת הרשב"א משום צובע דגם להרשב"א הרי תיסן בשחיטת בן פסועה לב"נ דע"י השחיטה תצא נפשה ופשוט. וד' הח"ם בזה תמוהין אצלי מאוד, ואין ליישב ד' הח"ם עפ"י סברת ידידי שיחי' במכתבו, משם דאין התיסון בא בשעת הקסול, דהא הח"ם בעצמו כתב אחר זה לכאור דברי הר"ן שכתב בהשוחט בשבת דבהתחלת השחיטה הוי מקלל וביאר הח"ם דודאי תסון גמור הוא מתחילה ועד סוף ככל מתחיל מלאכה החל וכלה אך מומר אינו נעשה, דבכל רגע אמרינן שימלוך ויפסוק באמצע שחיטתו ויהיה מקלל ע"כ לא נעשה מומר עד שנמר מעשיו הרעים ואז הוא מתקן מתחלה ועד סוף עכ"ל הח"ם שם, ודבריו אלה הם קילורין לעינים וא"כ בנ"ר השוחט ב"פ לכו"ע חייב משום נמילת נשמה ומתקן הוא, להתירו לב"נ דבחיי הב"פ הי' אסור לב"נ משום אמה"ח אף להרשב"א וע"י שחיטתו יופסק חיותו ויהא מותר לב"נ והוי מתקן מתחילתו ועד סופו כשוחט בשבת לע"ז דחייב ודברי בעל החזון נרחין ומופרכין. ותו לא מידי. —

(ב). הביא ד' הצ"ח בפסחים שחידש מדעתו הגדולה דהזאה שלישי מותרת בשבת דבהזאה זו עדין לא תקן גברא והעיר מעלתו על זה שלש הערות: הערה א). הא גם הזאת שביעי עור אינה נמר הטהרה עד שיטבול — וזו אינה הערה כלל דהרי בידו לטבול והוי ההזאה תיסון גמור שמכשרתו לטבול וליטהר וכ"כ הצ"ח בעצמו בדבריו שם פסחים פ' א' ד"ה ואי. —

הערה ב). לדברי הצ"ח דהזאת שלישי לא מיקרא תקון מחמת שעודנו טמא גם אחרי הזאת שביעי, גם הפרשת מעשר ראשון לא מיקריא תקון שהרי עוד התבואה במבלה עד הפרשת מעשר שני ויהא מותר להפריש מעשר ראשון בשבת, והיא הערה נכונה. אמנם עי' ברמב"ם ה' שבת פ' כ"ג ה' י"ד ובמגיד משנה שם. שמפני שני טעמים אין מנביהין תרומות ומעשרות א' משום מתקן, ב' משום מקדיש דאסור משום מקח וממכר גזירה שמא יכתוב וכבר חקר בשו"ת רל"ח סי' י"ו לענין מה הצריך הרמב"ם ב' טעמים, עכ"פ הערתו תתיישב בזה היטב דבמפריש מעשר ראשון בלא מעשר שני אין בו משום מתקן ואפ"ה אסור משום אין מקדישין. —

הערה ג). דגם בשלישי הוא התחלת התקון והערה זו היא אמיתית ואך למותר הביא מעלתו מפי' המשניות והרמב"ם דגם הזאת שלישי אסרו בשבת, כי כן מבואר בהדיא גם בחבור יד החזקה להרמב"ם ה' עבודת יוה"כ פ"א ה"ד דאם חל יום שבת בשלישי או בשביעי שלו דוחין את ההזאה וכן האמת. וגם הצ"ח לא אמרו אלא לחרוד, וכן כמה חידושים באו בס' צ"ח ע"ד הפלפול והחרוד ושאינם מכוונים להלכה וכן אמר בלשון ואי לאו רמיסתפינא אמינא רבך חדש אבל לא אמר כן להלכה.

הערה ד). על מה שכתבתי במכתבי העבר ליישב קושיות מנן האלה על הא דאסרו להערים אחר אכילת יו"ט מסוניא רביצה (י"ח:) הואיל רבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי ויישבתי בארובה. ומעלתו כתב שיסוד תירוצי הוא לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן ועפ"י זה הקשה מהא דגם במליחת אוכלים לא שרי להערים אחר אכילת יו"ט אף ראין במליחת אוכלים אלא איסור דרבנן. — אבל אם הי' כוונתי לחלק בין דאורייתא לדרבנן לא הייתי צריך להאריך כל כך. אך לחלק בין דאורייתא לדרבנן יקרא נא את דברי שנית ויראה כי עיקר מה שחילקתי הוא בין אם המעשה אסורה בעצם מצד עצמה. אם מדאורייתא או מדרבנן. אבל עצם המעשה אסור יש בה, ובין אם אין בעצם המעשה שום איסור, רק אסורה מפני נזירת הרואה שלא ילמוד מזה למקום אחר והנה מליחת אוכלים לקיום אסורה מדרבנן בעצם מפני שהוא תיקון אוכלים אבל בסבילת אדם אין שום איסור בעצם רק שנראה במתקן וכן במנמנע שמן בשבת, ובמכתבי העבר הארכתי בזה.

הערה ה). ואשר הקשה על מה שכתבתי ליישב קושיית התוס' למה לי לך בסוכה למעוטי נזולה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. וכתבתי דבמסמן אחרים לא מהני בטול. ומשו"ה המקרה סוכתו בסכך גזול אפילו אם יש ריוח ביניהן כמותן פסולת. משא"כ אי לא הוי הפסול מסכך גזול אלא משום מצוה הבאה בעבירה הי' אז רין סכך גזול ככל סכך פסול. ראם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, וע"ז שאל הא לפי מה דקיי"ל אם גזל עצים וסכך בהם כשרה הסוכה ואין לו אלא דמי עצים בלבד והא דפסלינן סוכה נזולה לא משכחת לה אלא בגזל סוכה העשויה בראש הענלה או בראש הספינה כמו שפירש"י (לא). או כמש"כ התוס' שם וא"כ אי אפשר ליישב לענין בטול. — ע"ז אשיבהו, דשתי תשובות ברבר, חדא דתקנת השבים אינה אלא תקנתא דר' יוחנן בן נורדא ולא מדאורייתא ומה דקיי"ל אם גזל עצים וסיכך בהם רכשרה, הוא רק מטעם תקנת השבים, ואנן הא בטעמא דקרא איירינן ומדאורייתא קודם תקנת השבים גם מריש הגזול שבנאו בכירה מחויב לקעקע בירתו ולהחזירו לבעליו וכש"כ גזל עצים וסיכך בהם. ותו רהא דתקנת השבים לא שייכא אפילו לאחר תקנה אלא בדיעבד אם כבר סיכך בעצים גזולים אינו מחויב לסתור סוכתו, ואין לו אלא דמי עצים בלבד. אבל לכתחילה ודאי אסור

לסבך בעצים נזולים אפילו אין לו לעצים אחרים, ויש לו עצים נזולים אסור לסבך בהן. ואם אין לו עצים שלו כדי שיעור הראוי לסיבוכך, ויש לו מעט עצים נזולים (בשולי המכתב, באופן שלא יוכל לקיים בהם מצות השבת, כגון שאין הבעלים בביתם, ואם לא נשבע אינו מחוייב להוליך אחריו הנזילה למדי כידוע בחו"ס סי' שס"ז סעי' א'), באופן שאם יצרף ביחד העצים שלו והעצים הנזולים ויסבך בהם יהיו העצים שלו הרוב ויהא ריוח ביניהן כמותן. אם לא הי' הפסול אלא משום מצוה הבאה בעבירה, הי' מותר לצרפם ביחד ולסבך בהם באופן שיהא ריוח ביניהן כמותן ודמי לשפודין וארוכות הסמה דשרי לסבך בהן אף לכתחלה אם יש ריוח ביניהן כמותן וימלא הריוח בסבך כשר. אבל השתא דסבך נזול פסול מטעם קרא דלך ולפי הכלל שבידנו דממון אחרים לא במל לא דמי לשפודין וארוכות הסמה ואסור לסבך בהן אפילו בתערובות עם סבך כשר שיהא ריוח ביניהן כמותן כן יש לומר ע"ד החידוד בס"ד.

והי' זה שלום וגמר חתימה טובה ונעימה כברכת ירדו דו"ש באהבה רבה.

חיים ברלין.

סימן יד.

זה אשר השבתי לו עוד על מכתב הנ"ל.

ישפות ד' רב חיים ושלום לכבוד הרב הנאון כו' — — —
 מזה"ד חיים ברלין נ"י (זצ"ל).

מכתבו הניעני לנכון והנני להשיבו ולהעיר איזה הערות בדבריו הנחמדים.

ראשית מה שכתב באות א' בנידן דברי בעל ספר החזון, בענין בן פקועה אם שחט בשבת, ועמד משתומם על דברי הא תיקן בשחיטתו להוציאו מידי אבר מן החי לב"נ, כיון דאין שחיטתו סתירתו לגבי ב"נ ממיא אסור גם בב"פ, יעוי' ביו"ד סי' י"ג בס"ז סעי' ק' שכתב בפשיטות בב"פ בן ח' חי שאין בו משום אבמה"ת. והפרי מגדים חקר בב"פ בן מ' חי אם מותר ליתן אבר ממנה לב"נ (פי' אם חתך ממנו אבר ונתן לב"נ), ומקום ספיקו הוא מטעם אחר כיון שהוא חי ופודין בו משום הכי ראוי לאסור ליתן לב"נ. — וא"כ ה"ה לענין אם שחט בב"פ בשבת לא תיקנו משום אבמה"ת כמו שכתבתי במכתבי העבר. — וע"ד מה שתמה על הח"ס בזה לפענ"ד אין מקום לתמיהתו כי באמת אם אסור על

הישראל באיסור אחר שוב לא אמרינן מי איכא מירי. אבל התינה אם איסורו על הישראל באיסור אחר ד"ת כמו איסור טמא אף שאין על הישראל איסור משום אמה"ח כיון דסוף סוף אסור על הישראל לא שייך בזה מי איכא מירי. אבל אם האיסור האחר הוא רק מדרבנן ולא ד"ת שוב אמרינן מי איכא מירי, וא"כ נוכל לומר דהרשב"א יסבור כדעת רש"י ז"ל דמפרכמת אסור לישראל רק מדרבנן ואסמכתא בעלמא הוא הפסוק דלא תאכלו כו' וא"כ אמרינן לדעת הרשב"א מי איכא מירי במפרכמת וכן בכן פקועה, וממילא אמרינן שוב דלא תיקן מירי אם שחטו בשבת, רק כמו שכתב הח"ס דהתיקון משום צובע לדעת הרשב"א.

ולולא דמסתפינא מרבתי הייתי אומר דב"פ אינו אסור משום ל"ת על הרם. מפני כיון דכל התירו משום שחיטת אמו הרי הוא נגד אחר האם, וכמו אחר מאבריה. דאם אחר מאבריה היה נפרד ממנה בעורה מפרכסת היה מותר לאחר שתצא נפשה. אף אם האבר הי' עוד מפרכס. כיון שמתה האם הרי האבר מותר כן בב"פ כיון דכל התירו מכל בבהמה תאכלו הרי הוא בטל לגבי האם אף שהוא עוד חי כיון שמתה האם הרי הוא מותר. אבל מה אעשה שנדולי האחרונים לא כתבו כן. שוב מצאתי בכרתי ופלתי מי' כ"ז סעי' ב' שכתב נ"כ כמו שכתבתי אם האיסור האחר על ישראל הוא רק מדרבנן שוב אמרינן מי איכא מירי יעושה ונהנתי מאור. ומה שכתב באות ב') שהערתי ממה דגמירי ראין הזאה בלא טבילה, — אינה הערה כלל, דהרי בידו לטבול תיכף וכ"כ הצ"ח בעצמו ע"ז נופא אני דן מה זו סברה אם יכול לטבול תיכף הלא אנו דנין על מעשה ההזאה אם זה נקרא תיקון כיון שמחוסר מעשה אחרת כגון טבילה מה לי אם יוכל לטבול תיכף, או לאחר זמן כיון בשעת הזאה עוד לא תקנו הרי זה שרי להזות אפילו הזאת שביעי לפי סברת הנודע ביהודא וע"כ לא כתב הר"ן לענין שחיטה שנחשב כולו לתיקון משום שמלאכה אחת היא אבל הכא שהזאה מלאכה אחת וטבילה מלאכה אחרת ואם נאמר כמברת הנו"ב הרי במלאכת הזאה עוד לא תיקנו.

ומה שכתב באות ג') לדעת הרמב"ם שאין מגביהין תרומות כו' משום אין מקרישין, ובזה יישב הערתי ב'. הלא להרמב"ם ניהא בלא זה כיון שפסק דגם הזאת שלישי אינו דוחה שבת משום דגם זה נקרא תיקון, וא"כ חזינן שהוא סבר שאף שמחוסר עוד הזאה שביעי אפי"ה ונקרא הזאת שלישי תיקון בדבר מה. משום הכי אין מגביהין אפילו מעשר ראשון בשבת אף אם נאמר דהטעם משום מתקן, ואולי ד' הרמב"ם דהזאה דוחה שבת משום גזירה דד"א ולא משום תיקון, אבל דברי הנו"ב סובבים לפי דעת רש"י וד"ן דהזאה משום תיקון אינו דוחה, ובאין מגביהין כו' נמי משום תיקון לפירושם. וא"כ הערתי נכונה ומה שהבאתי מפ' המשניות להרמב"ם לרווחא דמילתא הוא דהרמב"ם אינו סובר כן ומה שלא

הבאתי הלכות עבודת יוה"כ ביד החזקה, כבר נשאל הנו"כ בעצמו מהגמרא יומא שם, שהם דברי הרמב"ם.

ומה שכתב באות ר' שיסור חלוקו אינו כמו שהבנתי אם הוא מדאורייתא, או מדרבנן, אלא עיקר חלוקו הוא בין אם חמשה אסורה בעצם מצד עצמתו, אם מדאורייתא או מדרבנן, אבל עצם המעשה אסור יש בה, ובין אם אין בעצם המעשה שום איסור אסורה מפני גזירת הרואה, שלא ילמוד מזה למקום אחר, ומליחת אוכלים לקיום אסורה מדרבנן בעצם מפני שהוא תיקון אוכלים. עכ"ל. המעין במכתבי הראשון, יראה שלא שניתני במשפטי אשר כתבתי שיסור חלוקו הוא בין אם האיסור הוא מדאורייתא ובין אם האיסור הוא מדרבנן, ואדרבה מכל האדיקות מכתבו שפסתי כן. וז"ל שם, מה שאין כן באופה ומבשל ביו"ט לצורך מחר רהוא איסור דאורייתא יעו"ש, וגם שהובא שם ר' הר"ן בפ' יו"ט, מכל זה למדתי כן. אבל לו יהי כפי שכתב עתה שעיקר חלוקו בין אם האיסור הוא בעצם המעשה, ובין אם האיסור מצד מראית העין, גם זה לא נוכל לחלק, כי מי הגיד לו שמליחת בשר לקיום הוא איסור מדרבנן בעצם משום תיקון אוכלים. הא קיי"ל דאין עיבור לאוכלין. והרי זה דומה כמו שמפור מלח על עצים ואבנים. אבל אסרוהו משום רמחוי כמעבר ולשון מחוי כמעבר משמע משום מראית העין. — יעו"י בקרבן נתנאל ביצה פ"א סימן פ"ב. — שיבוא מזה לעיבור עורות. כיון שמליחת בשר לקיום הוא תיקון קצת, ויבא גם למלוח עורות והתם חייב משום מעבר. ומה לי אם יבוא להורות היתר מפעולה זאת לפעולה אחרת. שהיא אסורה מדאורייתא. או אם יבוא להורות היתר באותו פעולה עצמה רק מדבר זה לדבר אחר. אשר שמה הוא איסור דאורייתא, כיון שעל דבר זה הפעולה ההיא מותרת ואין בה איסור בעצם, רק דיבוא לעשות הפעולה ההיא בדבר אחר אשר שם מתקן דאורייתא וקשה לחלק בגזרת חכמים, יעוין בדברי כי נכונים המה.

ומה שכתב באות ה' מיישוב קו' התום' טובה, למה לי קרא לך בסוכה למעוטי גזולה, צריך אני להאריך קצת כאשר כתבתי במכתבי העבר. שיש לי בזה הרהורי דברים. — וזהו כאשר ראיתי מכבר בארצות החיים להנאון מלכ"ם ז"ל שתירץ גם הוא כמו כן על תמיהת האחרונים על הט"ז או"ח (סי' י"ד הלכות ציצית) שכתב שם הט"ז דציצית גזולים פסולים משום מצוה הבאה בעבירה. ותמחו עליו למה לי המיעוט "להם", ולא גזולים. ותירץ הג' מלכ"ם ז"ל כמו שמתיר כת"ר בנידן סוכה. — דנ"מ אם נתערב איזה חומין גזולים בשלו אם משום מצוה הבאה בעבירה היה בטל בדרכו. אבל משום דכתב "להם" ולא גזולים הרי הם פסולים כיון דמסון של חבירו אינו בטל כמו שמבאר בביצה שם. ומאוד תמהתי על זה, הא מה דאמרינן שם דממונא אינו בטל היינו להפסיד הכעלים שלא יתחייב לשלם לי' מה שגזלו. אבל הדבר בעצמו כאמת בטל לפי המסקנא שם בביצה יעו"ש ברש"י ד"ה א"ל

אביו כו' וז"ל ומתניתין נמי לא קאמרינן דלפקע רוב ממונא אצל חברתה, להפסיד" אלא איסור תחומין שיש לה בה הוא דקשיא לן דליבטל עב"ל, הרי מוכח דהממון בעצם הרי הם בטלים, דאל"כ דהממון בעצם אינם בטלים א"כ סוף סוף יש בזה העיסה מים של חברתה ומאי מקשה הש"ס דלפקע איסור תחומין והאיך לפקע כיון דאינם בטלים, ועוד הא המים אשר לקחה מהאשה שוב אינה יכולה להחזיר, רק מים אחרים תשלם לה, והמים הראשונים כודאי הם בטלים אלא דקושית הנמ' הי' דלכמיל ברוב כמו באיסור דהמיעוט נחשב כמי שאינו בעולם. כן הכא לבטיל שם בעלים מהני מים ויהיו נחשב כמי שאינו. ודחה זה הנמרא בתחילה יעו"ש ומסיק הנמרא כאמת דהמיעוט בטל ברוב כמו כשאר איסורין אבל לא להפסיד שיהיו נחשב כמי שאינו בעולם. רק שהוא מחויב לשלם לבעלים ממון אחר וכמו בן לענין גזל היכא דגזל חטים ונתערב בשלו הרי הם קנויים לו כיון שאינו יכול להחזיר החטים התם, ואם יחזיר לו קב חטים הרי הוא תשלומין, ולא השבת גזילה כיון שלא יוכל להשיב לו כעין שגזל, ומה שחקר הפרי מגדים כו"ר סי' ק"ט בחתיכת איסור של ראובן שנתערב בשתי חתיכות היתר של שמעון. הוא נ"כ ממעם ממון של ראובן אינו בטל מכל וכל, שיאכל שמעון וחדו. רק הוא מחויב לחלוק עמו כמו שותפין שרצו לחלוק, והחלק המניע כעת ליד ראובן אינו זה ממש שנפל בתחילה א), וממילא נידחו דברי בעל ארצות החיים לענין ציצית גזולים היכא דנתערב ברוב, שוב הם קנויים לו ורק הוא מחויב לשלם לו מה שגזל, והאיסור גזל אינו עליהם כיון שאינו יכול להחזיר כעין שגזל הרי זה קנוי לו בשינוי ככל השינויים שקנה בהם מפני שלא יכול להחזיר כעין שגזל. כמו כן הכא, וממילא נ"כ דברי כת"ד הם מופרכין בנידון סוכה. ופשיטא לפרש"י לחד פירושו שם בסוכה (לא). דסבך גזל אינם פסולים אם סבך סוכתו, דקנה בשנוי אף בשנוי החזור לבריתו, וכל זה אם סיבך כל הסוכה כסבך גזל. אבל אם נתערב מעט גזל בשלו הרי זה נקרא שינוי שאינו חוזר לבריתו ואף לפי דברי התוס' יוכל לסבך סוכתו. — ולא אוכל לכוון את דבריו מה שכתב אם יש לו מעט עצים גזולים באופן שאם יצרף ביחד העצים שלו והעצים הגזולים ויסבך בהם, יהיו העצים שלו הרוב ויהא ריח ביניהן כמותן אם לא הי' הפסול אלא משום מצוה הבאה בעבירה. הי' מותר לצרפם ביחד ולסבך בהם האיך יוכל ליגע בהם להנאתו כיון שהם גזולים אצלו. ואף שאין הבעלים בבית לקיים מצות השבה. מ"מ הרי הוא מבטל בידים המצות עשה של השבה בזה שיצרף עם שלו, ואם נמשך לומר שאינו יערב עם שלו, הרי הם אינם בטלים ברוב ולא רמי לארוכות המטה. דהתם יש בסבך כשר כשיעור, דאפילו

א) יעוין בהגהת אשר"י ע"ז ד' ע"ד כתב מפורש דאם נתערב חתיכת גבלה של אחד בשני חתיכות חיתר של איש אחד דמחויב ליפרע לו דמים יעו"ש. משמע אבל חדבר בעצמו במל, רק דמים מחויב.

לכי שקלית ליה לארוכות הטטה, יהיה מני בכשר בפני עצמו, וארוכות המטה הם נתונים רק כרי שיהי' על מה לסמוך הסכך כשר יעו"ש בפרש"י, אבל בנידן דידן שאין לו בסכך שלו כפי הצורך רק אם בצירוף הגזול והרי הוא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר, וכבר הקשה זה הנמרא שם (ד' ט:): ומשני בשחבמן יעו"ש, וא"כ ממ"נ אם מתערב בשלו הרי יבטל מצות השבה, ואם אינו יערב הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר והרי הוא פסול אף אם הפסול משום מצוה הבאה בעבירה וכן בנידן שור של הקדש אם נתערב ברוב שלו הרי הוא בטל בעצם דאף ממון של הקדש בטל מדאורייתא כמו שטבואר בנדרים (נ"ח:): דהקדש הוא מהדברים שיש להם סתירין אבל מדאורייתא הוא בטל לא האיסור לבר כי אם אף הדבר בעצם הוא בטל, רק חיוב תשלומין הוא עליו לשלם להקדש דלכמיל' שם הקדש שיאכל הלה והרי ולפסור מתשלומין. זה אינו, וגם פה דברי כת"ר א"א להולמן דז"ל שם במכתבו. „אי לא קרא דרעהו לאפוקי הקדש, הי' חייב בנזקי כל השלשה שוורים, דהרי גם שור של הקדש שוב אינו מעון קבורה“ (פי' ויכול לעשות עמהם כל מה שירצה כיון רנפקע שם הקדש מניה), אבל השתא דנלי קרא רעהו למעומי הקדש אינו חייב לשלם אלא בעד השנים דהא ממון של הקדש אינו בטל ואף אחרי התערבות „שייך השור להקדש“ (?), אלא דאיסורו בטל ממנו, אבל הממון נשאר להקדש, ופסור על נזקיו מטעם רעהו למעומי הקדש, עכ"ל, ודבריו אלו א"א להולמן. כיון דאיסורו בטל ואין בהם שור אשר שם הקדש עליו, ואיך שייך השור להקדש, ולא נקרא שור של רעהו. אבל באמת השור הוא בטל ממש מדאורייתא והרי הוא שלו ממש אך ממון של הקדש אינו בטל. — ולפי זה יהי' דברי הנאון רי"א בעל באר יצחק סי' ל"א ענף ב' מופרכין, שתירץ שם קושית התום' פסחים (כז:): ובמעילה (כא:): לענין הקדש שהקשו לבטל ברוב ותירץ הוא שאינו בטל מדאורייתא מטעם ממון אינו בטל יעו"ש ואשתמיטתא ליה נט' נדרים הנ"ל, דמה דאמרינן דממון של הקדש אינו בטל. החיוב ממון אינו בטל, דשם הקדש אינו בטל שיפסידו שלהם במה שנתערב בשל חולין, אבל הדבר בעצמו בטל כנלע"ד.

והנני ידירו ואוהבו המברכו בברכת התורה, ומכברו כערכו הרם,

מרדכי ליב משאנני

סימן טו.

ישאו הרים שלום וכרכה לכבוד הרב הנאון — — —
מז"ה חיים ברלין נ"י (זצ"ל).

אחרשה"מ!

באתי לשאול מכת"ר רבר הלכה למעשה. הנה ראיתי בביתו של כת"ר
בפתח הפתוח להנאניק (באלקאן) של עליה עליונה. והוא תלוי על האויר הרחוב,
שהמזוזה קבוע בימין הנכנס מהנאניק לבית. ולפענ"ר צריך לקבוע המזוזה בימין
היוצא להנאניק, כמו שמבואר בט"ז יו"ר סי' רפ"ט סעי"ק ר', בשם מהרי"ל רפתח
הפתוח מבית לחצר והחצר סתום מכל צדדיו הרי הולכין אחר ימין הנכנס מבית
לחצר, והוא מוסכם יעו"ש. ויותר נראה לי כי מצד הנאניק הוא פטור ממזוזה לכל
הדעות כי הנאניק אין בו ר' על ר' בשום אופן, ואם כן החיוב בא רק מצד הבית
הפתוח להנאניק לפי דעת הגרע"א יעו"ש, (ואולי גם מצד הבית הוא פטור ממזוזה,
כי זה אינו דומה למה שכתב הגרע"א כיון שהוא תלוי באויר. אבל בנידן הגרע"א
הוא בחדר הסמוך לבית ובחדר אין בו ר' על ר'. וע"ז כתב שם שהחדר נידן
כאויר והרי הוא דומה לבית הפתוח לאויר החצר, ובנידן רידן הרי הבית פתוח
למעלה בעליה העליונה ואין לו שום יציאה מהבית לחצר או לרחוב) וא"כ לפי
שהחיוב בא מצד הבית צריך לילך אחר ימין היוצא מהבית. ולא אחר הביאה לבית,
כיון שלא יצויר לו ביאה לבית מהנאניק רק שיוצא מקורם מהבית, ואח"כ נכנס
לבית הרי החיוב בא מקורם שנכנס, כי מה שחייבה תורה דרך ביאתך, היינו מפני
שזה קודם, אבל במקום שהיציאה קודמת הרי החיוב בא דרך יציאה. ואולי אין
לזה מעם. ורק נודת הכתוב דדרך ביאה חייבו הכתוב, עכ"פ בנידן רידן פטור
לנמרי ממזוזה לפי דעתי, או שצריך לקבוע בימין היוצא להנאניק, ובאמת בכל
הפתחים הפתוחים להגג, ראיתי שהם קבועים כדין בימין הנכנס מבית אל תחת
הגג, אבל הכא אינו כן וכדאי במתכוין נעשה זאת. ע"כ נמשי בשאלתי לירע פשר
דבר. —

עוד רבר אחר יש לי להעיר ולשאול על מה שראיתי בתשובת הר הכרמל
סי' ט' בנידן אם מותר לקרע ולפתוח אגרת בשבת והעלה רמותר לפי הדין. ועוד
היתר אפילו אם חתום באותיות ואין בזה משום מחיקת אותיות. — וז"ל ועוד
כיון דקביעת האותיות והצורות שבחותם נקבע מתחילה למחקר, לא מקרי כתיבה
מתחילה, דלהוי איסור משום מוחק וכמ"ש תוספת בסומה (י"ז): בשם ירושלמי
אין כותבין פרשה סומה על עור בחמה ממאה, ורש"א כיון דאיתמר למחיקה ניתנה
למה אינו כותב עכ"ל הירושלמי. וע"כ לא אמר ראב"ש התם דנראין דברי ת"ק

אלא משום שמא תאמר אינה שותה, ונמצא השם ננו על עור בהמה טמאה, אבל משום כותב השם על עור בהמה טמאה משמע דלא עביר איסורא כיון דלמחיקה ניתנה הוי כאלו לא כתבה כלל, ושאיני כתיבת פ' סומה רמזותה בכך לכותבה ולמחוקה אח"כ. עוד משמע כן מסמ' ערכין (ל"ד) אמרינן שם כגון שנפלה להן (להלויים) הן ומגרשיהן. ומקשה הש"ס למסתרינהו קיימא, וכתב תוס' מאי נ"מ אם גסתריו כיון שכבר היו מוספין חומה והתניא אעפ"י שאין לו עכשין כו' ומתרץ התוס' כיון שהם ראויות שלא יהיה להם חומה, לא תועיל להם קדושת חומה שהיה להם, כאלו לא היתה מעולם עכ"ל התוס' הרי בכל שעתיד בע"כ להיות כן הוי כאלו לא היה מעולם, עכ"ל הר הכרמל, — ותמה אקרא, כי לפי דבריו יהיה מותר למחוק פ' סומה בשבת. או לכתוב אותה בשבת. או אם כתב בשבת על דעת שימחוק לאחר זמן לא הוה כתיבה ופטור, ואולי לפי דבריו יהיה פטור ומותר, וכן בשאר מלאכות, לתפור בנר בשבת על דעת שיקרע לאחר זמן. או כיוצא בו, זה לא ניתן להאמר כלל, דער כאן לא מצינו דם בקשירה דאם הוא קושר דם לפי שעה זה אינו נקרא קשר של קיימא, ובאמת מעולם היה קשה לי מה דמקשה הנמרא שבת (ע"ד) ההוא קשור על מנת להתיר הוא? אלא אמר אבבי שכן אורני יריעות כו'. מאי קושיא, אולי באמת יהיה חייב אפילו בקשר על מנת להתיר. ורש"י פ' שם בר"ה קושר כו', וכי האי גונא פטרינן ליה לקמן כו'. מ"מ על זה אני דן מדוע הוא כן אולי באמת חייב אפילו ע"מ להתיר, וראיתי כעת בירושלמי שבת בסרכן הערה שגם הוא עמד בזה ותיירץ דקשירה מלאכה גרוע הוא, עכ"פ בשאר מלאכות לא מצינו בשום מקום לחלק בין אם הוא להתקיים, או שלא להתקיים. וזה לא נעלם ממני מה שמצינו ג"כ לענין תפירה שני דיעות בשו"ע או"ח סי' שי"ז ברמ"א, בתופר על מנת להתיר לאחר מכן. ובאמת דעת האומר דבתפירה לא אמרינן כן. כמו בקושר ע"מ להתיר, משום דלא מצינו בשום מקום אם עושה מלאכה נמורה ע"ד לסתור המלאכה שלא נקרא מלאכה, כן מבואר במקורו במדרכי, ואפילו לדעת האומר דבתפירה נמי אמרינן כן, נוכל לומר משום דשיעור תפירה בשבת הוא שני תפירות והוא שיקשר השני ראשים, ואם לא, לא מחייבין משום תפירה, ממילא אם תפר על דעת להתיר הרי זה רומה כמו שקושר על מנת להתיר, אבל באחד מהמלאכות אסורות אינו מועיל מחשבתו למסור, כגון לאפות ע"ד לשדוף אח"כ מה שיאפה או לבנות ע"ד לסתור אח"כ וכיוצא בזה, הרי הוא בודאי חייב, אף אם ישרפנה אח"כ כמו שחשב מתחילה, או שיסתור אח"כ כמו שחשב הוא חייב משום אופה בשבת או משום כונה בשבת, ותדע לך שהוא כן, שהרי מצינו מפורש בפסחים (מ"ו) כיצד מפרשין חלה בטומאה כו' הא יכול להפריש חלה ולאפותה כיו"ט אף שאינה ראויה לאכול מה בכך. הא אינו עושה מלאכה כיון שהוא ישרף לאחר יו"ט הרי הוא כמי שאינו עושה מלאכת אפיה. (אולי לפי סברתו אינו נחשב לאפיה?) ועוד מצינו

מפורש כנמרא שבת שם, האי מאן דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל. פשיטא כו' קמ"ל דמרפא רפי והדר קמי. — ועוד האי מאן דרתה כופרא בשבת אע"פ דהדר אקושי אפי"ה חייב משום מבשל וגדולה מזה מצינו, דאם כותב הוא, וכונתו הוא רק לקלקל הדיו והניר אף שכל המקלקלין פמורין כיון דהוא עושה מעשה הכתב אף שאינו צריך להאותיות אפילו בשעת הכתיבה לשם כתב אפי"ה חייב לפי שאין חיובו על מקום הכתב רק על הכתב, ומכ"ש בנידן דירן בשעה שהוא חותם האגרת עכ"פ הוא צריך להאותיות עד שעה שיפתח האגרת. וממילא המוחק את האותיות הנ"ל הרי הוא ככל שאר מוחק שלא על מנת לכתוב ואסור מדרבנן, ובר מן דין הנח לו שאין זה כתיבה כיון שהיה עומד למחוק, אפי"ה כ כתיבה הוא דלא הוה, אבל ניר ממושמש בדיו הוה, ואם היה מוחק את המושמש ע"מ לכתוב במקום זה שתי אותיות, היה חייב לרעת כולם וכיון שהוא מוחק שלא ע"מ לכתוב הרי זה פסול אבל אסור. וזה שיבוש לומר דלא יהיה נחשב אפילו לניר מחוק כאלו במל מן העולם הכתב והמספחת שעליו הכתב כיון שהוא עומד ליסרע לשעת הכושר. זה לא ניתן להאמר. וראיותיו אינן ראיות לנידן דירן דהתם בערכין הכי פירושא בתוס' כיון שהם ראיות שלא יהיה להם חומה, לא תועיל להם קדושת חומה. שהיה להם כאלו לא היתה מעולם. אבל לא אמרינן כאלו לא הוה חומה כל עיקר. והרי זה החומה שעמד עד היום הרי הוא כאלו לא היה. ויהיה אסור למלמל בשבת שם. והסותרו בשבת הרי הוא כאלו לא סתר שום בנין בשבת. חס מלהזכיר. רק חקדושה שהיה ראוי לחול על העיר מסעם החומה, על זה אמרינן כיון דעומד למיסתרניהו לא חל עליה קדושת חומה. וא"כ אזדא לו כל בגינו. וכן בסוטה הכי פירושן, אך מסומה גם הוא רחא ראייתו מצד אחר.

ומה שכתב עוד שם. וז"ל ואין להקשות דהא מוחק ע"מ לכתוב ממשכן נמרינן לחייבו, והתם המחיקה היה כשטעה בכתיבה, א"כ הכתיבה מתחילה למחיקה עומדת ואמאי נחייב המוחק. זה אינו כי מלאכת מחשבת אסרה תורה א"כ בשעת כתיבה לא ידע שטעה. ולא נכתב להמחק. משא"כ נידן דירן הקביעת התותם ע"מ להמחק לשעתו עכ"ל. וברא"ש לא משמע שכן. כי הרא"ש הקשה אמאי דפסק הרמב"ם אם מחק דיו מעל הניר אף שלא היו אותיות, רק ממושמש בדיו כשיעור שתי אותיות הרי זה חייב והקשה הרא"ש פ' כלל גדול, הא לא מצינו זה במשכן רק מוחק אותיות אבל לא דיו כו'. ואח"כ מצא תוספתא מפורש כהרמב"ם, וכתב שם הטעם כיון שכתב במשכן אותיות שצריכין למחוק אח"כ שהיו במעות הרי הוה כאלו לא גכתב אותיות רק כדיו בעלמא ומשום הכי פסק הרמב"ם כמו כן דאם מחק דיו מעל הנייר שיעור שתי אותיות הרי זה חייב, וגם זה היה במשכן יעו"ש, הרי חזינו דהרא"ש הבין דאפילו נחשב מה שכתב במעות כאלו לא נכתב, היינו רק כאלו לא נכתב צורות אותיות. רק כמושמש בדיו. אבל לא כמו שלא נכתב כלל,

כמו שביאר דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתא דמיא ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה (והרי נתבטל מחשבתו) הלכך אפילו מישמוש דיו נמי, עכ"פ משמע מזה דלא כהר הכרמל בשתיים, אחד מה שכתב דמשכן כתיבה בטעות הוה כתיבה, כרי שיצויר לאח"כ מחיקה ובהרא"ש מבואר דלא הוי כתיבה, ואפי"ה מישוש דיו הוה נחשב, ולפי דבריו של ה"ה כו' אינו כן דהיכי דלא הוי כתיבה אפילו למישמוש נמי לא חשיב.

והנני ידירו ואוהבו המברכו בברכת התורה,

מרדכי ליב צארני

סימן טז.

בעז"ה. א' ג' למנ"א תר"ן. קראנץ.

ברכתי תעלה לאיש המעלה כבוד אהובי ידידי וחביבי

הרב כו' — — — מרדכי ליב צארני

הגיעני מכתבו בר"ת לרוב נחת. ואשיב לו בקצרה, ע"ד המזוזה, פשוט מאוד שחיוב קביעת מזוזה בימין הנכנס לבית, הנלמד מלשון המקרא, ביתך, דרך ביאתך אינו אלא דרך ביאתך לבית או לחדר. או למקום החייב במזוזה. אבל ביאתו לבית או לחדר הפטור ממזוזה אינו בכלל, וכל חדר הפטור ממזוזה כמאן דלית' רמי לענין דין זה, ועד כאן לא אמרו במס' מנחות במזוזה הלך אחד היכר ציד ולא האריכו לבאר הפרטים בזה כל הפוסקים וביחוד המ"ז באיזה מקום נחשוב ביאה ובאיזה מקום יציאה, אלא באופן ששני החדרים חייבים במזוזה, או בפתח שמן הכית לחצר, דהא נם פתח החצר חייב במזוזה. אבל אם במקום אחד חייב במזוזה ובמקום השני פטור ממזוזה, ודאי דדרך ביאתך לא מיקרי אלא בביאתך למקום החייב במזוזה.

ומעתה הפתחים שמן הבית לחדרי הגג שחדרי הגג חייבים במזוזה נחשב הביאה מן הבית לשם כמש"כ בשם המ"ז בפתח שבין הבית לחצר, אבל בפתח שמן הבית לנאניק שלי שהנאניק אין בו ד"א על ד"א אינו נקרא הנאניק חדר כלל. והנע בעצמך, אלו לא הי' שם הנאניק כלל, והי' הפתח הזה פתיחה לרחוב, הרי ודאי הי' גחשב אז דרך הביאה מימין הביאה לבית, וגם עתה כן הוא, ע"כ חלילה לו לשנות.

ואשר כתב בשם שו"ת הר הכרמל, והשינ עלי, אם כי מצאתי באופן כזה מחלוקת בין שו"ת הרמ"א והלבו"ש, במנ"א סי' ש"ם שהובא בבאר היטב שם.

[ספר מנ"א אין עמדי.] ספרים שכתובים אותיות על הרפין, אם מותר לפותחו ולסגורו וכתב הרמ"א בתשובה רכיון דעשו לגעול ולפתוח, אין בו משום כותב ומוחק, והוא לכאורה כסברת הר הכרמל. אבל באמת לא רמי, רהתם אין לו שום צורך באותיות הללו אלא לנוי ע"כ סבר הרמ"א רכיון דעשו לפותחו ולסגורו בכל רגע ורגע, מיקרי האותיות הכתובים שם ככתב על רבר שאינו מתקיים, דלא מיקרי כתיבה. וגם על זה חולק הלבוש, ואומר שהוא קרוב לחיוב חמאת. אבל בנידן דירן שהוא צריך לאותיות הללו שיהיו שלמים וניכרים עד שעת פתיחת האגרת, הרי רוצה בקיומן על שעה אחת, ושפיר מיקרי מלאכת מחשבת כמו המוציא קשר מוכסין שצריך לו, עד שיראהו להמוכסין ומש"ה חייב, וה"נ רבוותא, ורבירי יירי שחי' נכונים בכל זה, ולע"ע דברי הר הכרמל כפי מה שהעתיקם כבודו תמוהין המה לי. ואפשר אם היו עיני רואות בפנים הספר, אולי הייתי מוצא לבאר לשונו ז"ל כאופן אחר. מכפי מה שכתב כבודו בשמו, אבל לע"ע אין לרבירי שום באור כלל, וממקום שבא מפרשת סוטה, משם ראי' לדבריו יהא מותר לכתוב פ' סוטה ולמחקה בשבת. והא ודאי ליתא, ופשוט.

שוב ראיתי שבסברא זו של הר הכרמל, יש ליישב דעת רש"י ז"ל בריש פ' במה אשה שכתב דמתני' מיירי בחומין שבקליעת שעה, והקשו עליו התוס' רהא נודלת חייבת משום בוגה וממילא יש בסתירת הקליעה משום סותר, וא"כ איך חיישינן רילמא מיתרמי לה סבילה של מצוה ושריא להו, רהא כל אשה הצדיכה למבול בשבת, על כרחא צדיכה לסתור קליעת שעותיה מבעוד יום, ומעתה י"ל דעת רש"י ז"ל דער כאן לא אמרו דנודלת חייב משום בוגה, אלא כנודלת על רעת שתעמוד כן הקליעה לזמן מרובה, אבל מי שצדיכה למבול בשבת, שידעת שתהא צדיכה לסתור שעותיה בשבת מותרת לקלוע מתחילה שעותיה בשבת על מנת שכשתבא לבית המבילה תסתיר הקליעה, ואין בזה משום בנין וסתירה, כן הי' מקום ליישב דעת רש"י ויהי' מוכח מדעת התוס' שחלקו על רש"י ופירשו דמיירי דוקא בחומין הנתונים על שערות ראשה בלא קליעה. דהתוס' לא סבירא להו סברא זו. ומעתה נאמר דרש"י ותוס' פליגי בסברת בעל הר הכרמל, דרש"י אית ליה כסברתו והתוס' לית להו. — אבל באמת לא נהירא לי לומר כן בדעת רש"י, וכל העושה מלאכה הצדיכה לו, אין שום נ"מ אם תתקיים המלאכה לימים רבים, או לימים מועטים, שלא כסברת הר הכרמל הללו.

והנני ירירי דו"ש,

חיים ברלין

סימן יז.

בעז"ה יום ועש"ס לסדר ויברך אתכם, תר"ן.

שלום רב לאוהבי, וברכות חיים לרעי הרב הגאון

כו' — — — חיים ברלין שלימ"א

רב תורות בעבור תשובתו הרמתה, אמנם אסח הרמנא דמר אך זאת הפעם
לפרש לי דבריו ולא יותר וז"ל במכתבו בסופו, „והנע עצמך אלו לא היה שם הנאנים
כלל והיה הפתח הזה פתוחה לרחוב הרי ודאי הי' נחשב אז ררך הביאה מימין
הביאה לבית, וגם עתה כן הוא עכ"ל, מלה במלה, איש בער אנכי ולא אבין זאת.
אם נחשב כאלו לא היה הנאנים, האם אז היה מחייב במזוזה, הרי אז היה נידן רס
כחלון פשוט, כיון שהפתח הזה הוא בעליה, האם גם החלונות מחייבים במזוזה? וע"כ
לא מצינו בהנהגות רע"א שם ביו"ד אם חדר קטן פתוח מד' על ר' פתוח לבית גדול
הרי הפתח הפתוח להחדר קטן מחייב במזוזה מצד הבית והחדר קטן נידן כאויר
כל זה לא איירי רס אם החדר הקטן הוא למטה על הארץ, ואז נחשב כאויר חצר
ופתח הבית פתוח לתוכו אבל בניין רידן אם נחשב הנאנים כאלו לא היה הרי אז
הפתח הפתוח לתוכו אינו נחשב לפתח כיון שאינו יכול לצאת דרך פתחו והרי
הוא כחלון וכודאי פטור ממזוזה וגם בהג"ה רע"א ז"ל שם אינו מבואר באיזה צד
צריך לסבוע המזוזה. ובאמת דינו של רע"א כבר מבואר בסוף הלכות מזוזה בשלטי
חנבורים, ואולי יש לומר דבשלטי גבורים מיירי ריש ג"כ פתח מהחדר קטן לר"ה,
ואח"ז מצאתי בספר חקרי לב שכתב בנידן כזה, רק שהעלה שם דמחויב מטעם
(„המירארו" שחקר בזה) אף שלא היה מקורה וביטין הכניסה מבית למירארו עכ"ל
בנידן רידן צריך להיות אחת משתי אלה, או לפטור ממזוזה מכל וכל, או אם אנו
מחייבים צריך להיות ביטין הכניסה מבית לנאנים ודברי כת"ר א"א להולמן.

ומה שרצה כת"ר להעמיס סברת הר הכרמל בדברי רש"י ותוס' תחילת פ'
במה אשה, שרש"י יסבור כסברת הר הכרמל ותוס' פליגי בזה, וסברי שאפילו עומד
לסתירה הרי נחשב לאריגה. אמנם יעוי' לקמן (ר' צ"ר:) בתוס' ד"ה וכי דרך אריגה
כו' שסוכרין להיפך ממה שהסביר בת"ר לדעתם וז"ל שם ועוד דחכא אין סופה
להתקיים שעומדת לסתירה עכ"ל ומחמת זה אינו נחשב לאריגה. ויש לי בזה דקדוק
קטן. לפי מה שכתבו התוס' כיון שאין סופה להתקיים אינו נחשב אריגה, ומדוע
נחשב זה לבנין כמו שמסיק הגמרא שם. ואולי בנין שאני, כיון שמצינו בקרא להדיא
דנקרא בנין.

ממני ירידו עוז המברכו באהבה רבה ויסור ר' ממנו כל מחלה וישלח לו
רפואה שלמה ממעיני הישועה, כאות נפשו וכאות נפש כל אוהביו,

מרדכי ליב צארני ממיר

סימן יח.

שאלה אם שמע באמצע תפילתו שאיש אחר טעה בתפילתו. דהיינו ששמע איך שלג יעלה או יבוא או כיוצא בו, אם מותר להפסיק ברמיוזה. או לכתוב בכתב להראות אותו מה שמעה. או לא:

תשובה. נ"ל להראות אותו ברמיוזה דמותר. דאיתא כיומא (ר' יט'): מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב קמיה רבב אמר ר' זכרי' בן "קבוטיל" ומחוי ליה רב ביריה "קבוטיל" ופרש"י עשה ליה סימן שהוא קבוטיל. (ואולי כתב ליה קבוטיל ביריה) ואולם זה נמצא בק"ש אבל בתפלה לא שמעין. אך בירושלמי איתא בזה הלשון, רב כהנא שאל לרב מה ניתני קבסור, או קבוטל, ורב הוה קאים בצלותא ומחוי ליה באצבעיתא צפר קבוטל. משמע דאף בתפילה מותר להראות לו ברמיוזה איך שמעה. [והעיר לי הגאון ר' רפאל שפירא הגאב"ד דק"ק בברויסק מתוס' שכת (ר' י"א ד"ה כגון כו') דלשון "מצלי" הוגח גם על ק"ש. א"כ אין ראייה לתפילה]. אמנם יעוי' ברכות (ר' ט"ו) תוס' ד"ה אמאן דמהירי אמיא בעירן "צלותא" ומרלא הזכיר שם ק"ש משמע דבכל ענין מותר עכ"ל התוס'. הרי מבואר דלשון צלותא קאי על תפילה דוקא. וכן משמע בכל מקום שהוזכר לשון צלי הוא תפילה. ובאמת כתבו שם התוס' בשבת בלשון זה, "ההוא" מצלי היינו ק"ש מבואר מזה דבכל מקום דנזכר לשון צלותא היינו תפילה ולא ק"ש. אמנם לכתוב בכתב אפשר דאסור להפסיק כ"כ לעבוד מעשה רבה כזה יעוי' ברכות (כ"ד) ראיתי את רבי שניהם כו' וממשמש בכנרו אבל לא היה מתעטף ויעו"ש בתוס' לפי' הר"ה דהדא מילתא הוא דאם נפל הטלית לגמרי אסור להתעטף בתו התפילה. ועוד יעוי' (ר' י"ד:) (ב"ס) ד"ה ומנה תפילין כו' יעו"ש א). ועוד יעוי' באחרונים דכתיבה נחשב כריבור לענין שבעה. ואולי יש לחלק דהיינו דוקא היכי דהתורה הצריכה הגדת פה. או החקירה אם נחשב כתיבה כריבור, אבל היכי דהתורה אסרה איזה ריבור או יוכל להיות דדוקא ריבור אסור ולא הכתיבה יעו"י (ב"ב ט"ו). אפשר משה מת כו' וכתב שם המהרש"א דוראי ס"ת של משה לא חסרה אפילו אות אחת כו', ומיהו לא מחוי כשיקרא רכולא ס"ת היה אומר וכותב ומכאן ואילך רק כותב ולא אומר. יעו"ש ויעו"י בתשובת רע"א סי' (למ"ד), איך מצאנו ירינו ורגלינו בסופרי סת"ם שכותבים שם הויה הא אסור לקרות, ולפי דברינו אין דאיה משם (ובלאו הכי שלא כדקדוק הוא דאם היינו כותבים עם הנקודות, אז אולי כנ"ל להעיר, ואפשר שגם אז לא היה אסור ביון שכותב כל אות ואות כבר ודו"ק). עכ"פ אין בירי להכריע להתיר לכתוב בתוך התפילה.

(א) יעו"ש בסופו בשם תרב ר' משה סקוצי דעמיפה בלא ברכה לא חוה הפסק, ודוחק לחלק דהפסק שבין גאולה לתפילה ובין הפסק שבין תפילה ודו"ק.

נשאלתי מחכם אחד קושיא אחת, דמבואר בתום' (ב"ק ב.) בר"ה מכר לו עבדים כו' וכן בר"ה למח לי ומדין, כי קרקע ניקנה אנב קרקע מטעם חצר יעו"ש. והקשה על זה מניטין (ר' כ"ב.) מכר בעל הזרעים לבעל העציץ לא קנה ער שיחזיק, הרי מבואר דקרקע לא ניקנה מטעם חצר, דהרי כליו של לוקח מקנים ללוקח מה שבתוכה מטעם חצר. וא"כ אמאי אם משך את העציץ לא קנה הזרעים יעו"ש בתום' ד"ה עציץ כו': וג"ל לתרץ בביאור פשוט, דנחזה אנן אם היה העציץ אינו נקוב, בודאי הוה ניקרא העציץ עם הזרעים מטלטלין והרי הם נקנים במשיכה ככל מטלטלין, ובכל דיניה הרי היא כתלוש, וא"כ מי הוא יעשה אותה כמחובר, הלא בודאי הוא הנקב, והרי הוא דומה כמי שתחוב בקרקע ע"י הנקב, וא"כ הרבר הנזרע בהעציץ נקוב, הרי הוא אינו מונח בעציץ רק בקרקע דרך הנקב ואין זה ניקרא מונח בכלי, והרי זה דומה כמי שמונח בכלי שאין לה שולים דמבואר דכלים כזו אינם מקנים לו וזה ברור ופשוט, והצעתי זה בפני כמה לומדים וקלמו.

סימן י"ט

שאלה אחד שחט עשרים וחמשה בר אווזות (שקורין ענטיל), ומרט אותם כנהוג, וקורם המליחה מצאו באחת מהם מחט תחובה בחלל הנוף סמוך לבטן וכבר העלתה חלורה ומצר החיצון לא היה ניכר שום היכר. הרי היא טרפה. אולם כבר עירב את הבני מעיים, היינו הקורקבנים, והכבדים וכן הראשים, והרגלים, והאנפים, והעור הצואר (שקורין העלרזיל). האיך דין התערובת הנ"ל אם מתבטלין כדין יבש ביבש. או לא יהיו בטלים מטעם חשיבות. והחשיבות הוא מתרי מעמיה. או משום חתיכה הראויה להתכבד. או משום דבר שבמנין. מפני שנמכרים במנין. כידוע שנמכרים (הדרויבעם או כמו שקורין נאיינג כל דרויבע יש לה מקח קצוב) ובכל דרויבע נמצא שני רגלים ושני אנפים והראש, והקורקבן, נמצא שמונין אותם תמיד בשעה שמוכרים אותם. כי צריך למנות שיהיו שני רגלים דוקא וכן השאר. וכן גמכר כל נאיינג ונאיינג, במקח הקצוב כידוע לכל. ונשאלתי ע"ז האיך הדין. כי יש להסתפק אם נקרא כנון זה דבר שבמנין. כי דבר שבמנין כזה שהוא נקבע מחלקים מיוחדים עוד לא מצינו. עכ"ל השאלה.

תשובה לפי רעתי נוכל לדין בזה כדין יבש ביבש, ומתבטל. כי מטעם חתיכה ראויה להתכבד מצינו בכמה חלקים מהדרויבע שאינם נקראים ראויים להתכבד. כמו הראש. מבואר ביו"ד סי' (ק"א) שהראש של עוף אינו ראוי להתכבד. וכן הרגל מבואר שם שאם לא נחרך והוסר העור העליון כמו שנוהגין נ"כ אינו נקרא ראוי

להתכבד (ש"ך מעי"ק י"א שם) והכבדים מבואר שם ג"כ דרוקא אם נהפכו ללובן מרוב השומן אז הוא חשוב. אבל על הרוב אינם חשובים והעור הצואר מבואר בחכמת אדם כיון שאין אוכלים אותם כי אם לאחר המילוי. משו"ה אינו נקרא ראוי להתכבד, ומדמה זה לכרכשתא שהובא במ"ז שם בשם הרש"ל ומסורו במרדכי ביצה א) והאנפים בוודאי אינם ראויים להתכבד, כי גם הירך שקורין (פאלקע) מבואר שם שאם נמל תפארתם שהוא העור, שוב לא חשיבה ובטל. וכל הכנף שאינה חשובה יבטל, והקורקבן אף שכבר העלו האחרונים שאיגו בטל האידנא. אבל זה דרוקא בשל אוזא שהוא גדול. וכן בענגילשון האן שקורין ענדיק כי מחמת גודלן הרי הם חשובים האידנא. אבל בר אוזא שקורין ענטיל שהיא רק גרולה כמו של תרנגולת בוודאי אינו חשוב. ומה גם שכמה פוסקים סוברים דאפילו של אוזא אינו חשוב ב) ומצורף לזה סברת המשאת בנימין לגידן דירן. שכתב הא דמתמירנן לומר דחתיכה חיה ראוי להתכבד. היינו דרוקא בוודאי טרפה. אבל בספק טרפה אז ממכנין על דעת הסוברין שחתיכה חיה אינה ראוי להתכבד. הרי נתבאר כי מטעם ראוי להתכבד ראויים להתבטל. אולם מטעם דבר שבמנין גם כן נראה שאינו חשוב. כי זה פשוט, כי על כל חלק לבדו לא נוכל לכנות אותו בשם דבר שבמנין. משום שמונין אותו בשעה שנמכר כל נאיינג ונאיינג כי לכאורה קשה אמאי תני במתניתין חבילי תילתין שניתערבה. הלא מבואר בירושלמי שאין חבילה פחות מכ"ה זירין. וא"כ נמצא שכל זיר וזיר נקרא דבר שבמנין. ואם כן אמאי תני המתניתין דרוקא חבילה של תילתין שאינה בטלה. אבל לאחר העיון איגה קשה כל כך, כי אינו נקרא דבר שבמנין רק מה שדרכו למנות תמיד או הוא נחשב מצד המנין. אבל אם לפעמים אינה מונה אותה אז אינו נחשב. ואם כן מה שמונים כ"ה זירין היינו דרוקא אם הוא עושה חבילה. אבל בלי חבילה אינו מונה אותן כל זיר וזיר. ומשום הכי אינו חשוב כל זיר וזיר, רק כל חבילה שדרכו למנות תמיד הוא נחשב מצד דבר שבמנין. וא"כ

א) לכאורה אין חנידן דומה לראי', כי חמדכי לא כתב כן רק בנידן הכרכשתא, מפני שאוכליהן לא בר אינש, וכל עיקר חיתרו על יסוד זה ואם ימצא איזה אנשים שאוכלים אותו, הוא רק מפני המילוי, ועיקר אכילתן ותחשיבות הוא רק המילוי יעו"ש, אבל עור הצואר הוא חשוב בפני עצמו, כי ידוע שעור הצואר קרוב לגוף הוא שמן וקרוב לחצי הוא שמן ממש כמו עור של כל חנוף, ואף שבאמת אוכלים אותו רק לאחר המילוי, אבל לא נוכל לכנות את אוכליהן בשם לאו בר אינש. ולו יתא שאינו ראוי להתכבד, אבל מפעם דבר שבמנין חיו ראוי שלא לבטל וצ"ע. ואולי מפעם שכתבתי בפנים כיון שאינו ראוי להתכבד, אינו נקרא ג"כ דבר שבמנין לדעת תרא"ש.

ב) דין זה מתורש בלבד יעו"ש אבל דבריו צריך עיון. כי מה שכתב לפי שראח שמבדים כזה אצל שרים ונכבדים, הלא כבר כתב תאו"ה גבי קורקבין וכל בני מעיים שאף שעולה על שולחן מלכים, אעפ"כ אינם נקראים ראויים להתכבד לענין ביטול. רק לענין ביטול עכו"ם, יועיל לנו מה שעולה על שולחן מלכים.

בנידן דירן ג"כ מה שמונים כל חלק לבדו היינו דווקא אם רוצה לעשות מהם שם הכולל כפי שמקרא „רדייבע“ אבל בלא זה אין מונים אותם כל רגל ורגל או כל ראש וראש. ואדרבה הרי אנו רואים שאינו נחשב כל חלק וחלק. והראי' שאינם נמכרים כל חלק לבדם למשל הרגלים אינם נמכרים לבדם או אפי' הקורקבנים לבדם רק מצרפם כל הנ"ל למוכרם אותם. מזה יראה שאינם חשובים כל חלק לבדו. ואם לחשוך לומר שכל הרדייבע ביחד נקרא דבר שבמנין כמו חבילה של תילתין, זה אינו. דהתם נתערבה כל החבילה ביחד בשאר חבילות. אבל הכא נתערבה כל חלק וחלק מהרדייבע בשאר החלקים היינו הרגל בהרגלים, והראש, בהראשים, וכן השאר. הרי אנו צריכין לדון על כל חלק וחלק מה דינו אם נתבטל הרגל בהרגלים וכו' והרגל לבדו בוודאי אינו נקרא דבר שבמנין. ולכך זאת הא מבוואר אצל הרגלים שאינם חשובים ראויים להתכבד משום שעוד לא נחרכו או נמלגו כמו שנוהגין. וכתב הש"ך שם דמטעם זה אינו נקרא ג"כ דבר שבמנין כמו תרנגולת בנוצתה, יעי"ש בש"ך. ומעתה כיון שהרגל מהרדייבע בוודאי יהיה בטל בשאר הרגלים, הרי נשאר לנו לחקור רק על שאר החלקים מהרדייבע אם עוד נחשבים. ועליהם בוודאי אין שום ספק מעתה שבטלים בוודאי וכיון שנדחה מחלק אחר החשיבות מטעם דבר שבמנין הרי נדחה מכל הרדייבע שם דבר שבמנין. הגע בעצמך, אם באמת היה דבר שבמנין נוש אחר, ונחתך ממנה חתיכה, הלא בודאי נתבטל ההשבות, כמו שמבואר במשנה נתפרדו כו' ונתפצעו כו' הרי הם בטלים. ואף שכתב המנן אברהם בסי' תמ"ז מעי"ק מ' שמצה שנתכפלה וחתך הכפל ואח"כ נתערבה במצות אחרים אז היא בטלה, משום שאינה אמורה רק הבלוע, ואינה נקראת דבר שבמנין. וזה תימה, כי בלאו הכי אינה נקראה דבר שבמנין, כיון שנחתך המצה. אבל כבר כתב החכמת אדם שמיירי דנחתך באופן שעוד נמכרת במנין. ועוד נוכל לצרף דעת המ"ב שכתב הא דמחמדינן לומר דחתיכה חיה ראוי להתכבד היינו דווקא בוודאי טריפה, כמו שכתבתי כבר דעתו. אבל בסי"ט אז סמכינן על דעת הסוכרין שחתיכה חיה אינה ראוי להתכבד. ואם כן אינו נקרא גם כן דבר שבמנין מהאי טעמיה כדמשמע בהרא"ש חולין פ' נה"ג ובפרט לדעת התוס' וזחים וכן כתב הרא"ש בחולין שכל חתיכה הראוי להתכבד, הוא חשוב מטעם דבר שבמנין, וכיון דאמדינן אצל חתיכה הראוי להתכבד אם היא חתיכה חיה שאינה חשיבה ובטל כן אמדינן לענין דבר שבמנין שגם כן בטל. כיון שהיא רק ספק טריפה. ואף שכתב הפמ"ג בעוף שאין לו זפק הרי הוא וראי טריפה. היינו דווקא אם אנו יודעין שבא המחמ דרך הוושם. אבל אם נוכל להסתפק שבא מבחוץ הרי הוא רק ס"מ. מכל הלין נראה שדין יבש ביבש יש לו והרי הם במלים ומותר לבשל כולם ביחד במקום הפסד כדמשמע במג"א סי' תמ"ז מעי"ק י"א וכן המכים בעל החי"א. ובאמת כל מה שכתבתי הוא דבר פשוט. רק מפני שהשואל התעקש בזה להחמיר. ע"כ הרחבתי בזה לברר שאין להחמיר בזה כנלענ"ד.

סימן כ.

שאלה מי שהטמין תבשיל של בשר בקררה חולכת בת יומה ערב שבת סמוך לביה"ש וכבר חשכה ונזכר שהטמין בתנור בקררה חולכת, אם מותר לסלק הקררה מן התנור קודם שיתבשל כמאכל בן דרוסאי כרי שלא יעבור על בשול בשר בחלב, או דילמא כיון דהתבשיל אינו ראוי לאכילה הרי הוא מוקצה ואסור למלטלה.

תשובה לפענ"ד נראה דמותר. ורמי לזה דאמרינן בשבת (ר"ד) הריבס פת בתנור, מותר לרדותה קודם שתאפה כרי שלא יעבור על האפיה, אף שרדיות פת הוא אסור מדרבנן, אפי"ה מותר לרדות בשבת מוטב שיעבור על איסור דרבנן ויזכה להנצל מאיסור דאורייתא. שוב ראיתי שכבר חקר הגאון הצדיק כו' מהור"ר ר"י מסלאנט זצ"ל בספר התבונה, בזה. ורצה לחלק לפי דעת הרמב"ן והר"ן רדדיות הפת לא היו שבות נמור, רק אסור משום עובדין דחול. ממילא אין ראייה לאיסור מוקצה. אבל לפי דעתי נוכל לומר התינה ברדית הפת נמור שאינו מוקצה הוי האיסור רק משום עובדין דחול. אבל ברדית פת קודם שיאפה הלא הוא אינו ראוי לאכול והרי הוא מוקצה ואיך נתיר אותו לרדות. בע"כ לומר שאין לחלק ולומר שדין מוקצה שאני כיון שמצינו באיסור מוקצה גם כן דמותר. ועוד רצה לחלק לפי מה דאמרינן במנחות (ר' מ"ח) עמוד וחטא בשבת כרי שיוכה בשבת אמרינן. עמוד וחטא בשבת כדי שיוכה בחול לא אמרינן. ה"ג איכא למימר דלא הותרה רק שבות דשבת בשביל איסור שבת. אבל לא שבות דשבת בשביל איסור דבר אחר. עכ"ל גם זה אינו נראה לפענ"ד דהא אמרינן בשבת (ר' קנ"ד:) דמבטלינן איסור שבות דמבטל כלי מהיכנו משום איסור צער בע"ח דאורייתא, הרי חזינן דאמרינן עמוד וחטא בשבת בשביל שתזכה ברבר אחר וכן מבואר באו"ח (סי' שכ"ה) סעיף ד' דמותר לומר לעכו"ם להוציא חמץ מביתו משום שלא יעבור על איסור חמץ. אף דאמירה לעכו"ם הוא שבות. ע"כ צריכין אנו לומר דמה דאמרינן עמוד וחטא בשבת כדי שיוכה בשבת אמרינן. עמוד וחטא בשבת כדי שיוכה בחול לא אמרינן. היינו טעמא כיון דהזכות עוד איננו סבור ולא נוכל לידע אם יגיע לזכות ובין כך יעבור באיסור, זה לא אמרינן. אבל היכא דמבורר שבמה שיעבור על איסור דרבנן יזכה בזה להנצל מאיסורה רבה. בזה ודאי אמרינן עמוד וחטא באיסור שבות דרבנן כדי שיוכה בדאורייתא. לפי זה בנידן דין אף שיטלטל איסור מוקצה אבל יזכה בזה להנצל מאיסור בשול בשר בחלב. אנב ראיתי בהנהגות החדשות על הש"ס דפוס ווילנא, חקירה אחת מאת הרב"ג שלמה הכהן, אם הריבס פת בתנור ביה"ש, אם מותר לרדותה קודם שיחייב אשם תלוי אם דוקא בשבת משום חיוב חטאת או אפילו משום אשם תלוי נמי מותר לרדותה. והניח בצ"ע. ולפי דעתי אין מקום להסתפק בזה. הא אנן קי"ל כל דבר שהוא משום שבות לא נזדו עליו בבין השמשות במקום

מצוה, וממ"נ אם שבת הוא, הרי הוא גאפה בשבת ובדאי מותר לרדותה. ואם תול הוא מכ"ש דמותר. ועוד חקר אם הדכיס פת בתנור בשבת של פסח, לפי דעת הכלבו המובא בפר"ח דעל חמץ ידוע לא מהני ביטול ואם כן אם ירדנה קודם שתאפה הרי הוא יחמיץ ויעבור על ב"י וב"י, ואם לא ירדנה הרי הוא יעבור על איסור שבת, משום האפיה. ואף שאיסור שבת הוא חמור שהוא בסקילה, ואיסור חמץ הוא בלאו נרידא, אפילו הכי יש מקום לספק כיון שהאיסור חמץ הוא יעבור בכל רגע, ואיסור שבת הוא רק בפעם אחת. עי"ש גם כזה רבריו תמוהים. דהא דלא מהני ביטול בחמץ ידוע היינו שלא קיים העשה דתשבותו בזה, אבל בכל יראה שוב אינו עובר, כיון שכבר ביטל החמץ ואינו שלו ואיך יעבור בכל יראה על חמץ של הפסח. ולפי דעת בעל ספר מקור חיים גם על העשה אינו עובר רק הא דלא מהני ביטול בחמץ ידוע. היינו שצריך עוד לשרפה כדין דברים האסורים בהנאה ועוד הא דלא מהני ביטול חמץ בידוע, היינו אם כבר יש לו חמץ ידוע. אבל לבטל קודם שיתהוה החמץ בזה לא אמרינן שלא מהני ביטול. וראי' לזה מגמ' (פסחים ר"ח), היה יושב בבית המדרש וניזכר שיש לו חמץ בבית מבטלו בלבו בין בשבת ובין ביום טוב. ומסיק הגמרא דהכא איירי שיש לו עיסה בביתו קודם שנחמצה ומתירא שמא תחמיץ מבטלו בלבו קודם שתחמץ, והאי שמא דקאמר לאו דוקא, כי בודאי תחמץ כדמשמע התם, עי"ש. איברא שיש להקשות על דעת הסוברים דבחמץ ידוע לא מהני ביטול. הא הכא מוכח דמהני ביטול, דהא קאמר בין בשבת. ואיירי בשבת ערב פסח ויש לו חמץ ידוע בתוך ביתו וקאמר דמבטלו בלבו ודיו. וזה אין מברה לומר משום מצות ישיבת בית המדרש נידחה עשה דתשבותו, אם לא דאמרינן דגם בביטול מקיים עשה דתשבותו אם כן הרי מוכח דגם לחמץ ידוע מהני ביטול עד שאין בו אפילו עשה דתשבותו כדעת בעל "החות דעת". וכן יש להביא ראיה (מד' מ"ו) שם. ההולך ביום י"ד לדבר מצוה כגון לטול את בנו, או לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, ונוכח שיש לו חמץ בבית אם יכול לחזור לבית ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער. ואם לאו, יבטלנו בלכוד עי"ש. הרי חזינן דמהני ביטול לחמץ ידוע דאם לא מהני, האיך יוכל לבטל מצות עשה דתשבותו משום סעודת מצוה שהיא רק מדרבנן, בע"כ צריך לומר דמקיים העשה דתשבותו אף בביטול בעלמא אפילו בחמץ ידוע. ומאד אתפלא על הגאון בעל החות דעת הנ"ל שדחה לראיותיו של הפרי מגדים שמביא ראיות שמנהי ביטול לחמץ ידוע ואחד מראיותיו הכא להציל מן הנייט ומן הנהר בערב פסח ודחה זה דשאני פקוח נפש דנדרתה מפניה כמה מצות. ואמאי לא הביא למתניתין שהבאתי ואין לזה שום פירכה וראיה מוכחת היא, ואין להקשות. הא לכאורה יש ראיה להיפוך מטתניתין (מ"ו). כיצד מפרשין חלה בטומאה מעיסת מצה הנילש ביום טוב וקמפליגי בזה ר"א ור"י הא יכול להפריש ולבטל קודם שתחמץ ושוב לא יעבור בכל יראה ובכל ימצא. בע"כ דלא מהני ביטול בחמץ ידוע

אפילו בכהאי נונא. אבל באמת אין מזה דאיה לסתור, כיון שיפדיש חלה שוב אינו יכול לבטל ולהפקיד את החלה כי אסור להפקיד תרומות ומעשרות, משום הפסד כהן. ואף בתרומה טמאה צריך ליתנה לכהן והוא יסיק תחת תבשילו, כמבואר בכמה מקומות ואין לו בזה דם טובת הנאה ליתנה לכל כהן שירצה ואין יפקיד מה שאינו שלו, והטובת הנאה אינו ממון, שיוכל לתפוס ע"ז שם הפקד, ותו לא מירי כנלע"ד:

סימן כא.

שאלה אם אחד הוציא בירו ביצה מתוך התרנגולת אם בזה האופן יש לחשוש משום אבר מן החי. ועד כאן לא מבואר ביו"ד סי' פ"ו שאין בה משום אבר החי, היינו דוקא אם הכה עה התרנגולת ונפל ביצה ממנה. והרי זה כמו שילדה ביצה מאליה. אבל אם תחב ידו לתוך מעיה והוציא הביצה אולי יש בזה משום אבר מן החי:

תשובה נראה דנם בזה האופן אין בה משום אבר מן החי, כי לכאורה הרין של המחבר אינו מוסכם. כי מקורו הוא מחולין (ר' ס"ד) מנעולי בצים מתרות. ופי' התום' היינו אם הכה על רחמה ומפלת ביצה שלא נגמרה. וכן הסכם הרשב"א והרא"ש וחר"ן לפי' הערוך, אבל לפי' רש"י וחר"ף והרמב"ם שפירשו היינו אם בישל בצים טמאים ומהודים זה נקרא נעולי בצים. אם כן לפי פירושם אין מקום לדינו של המחבר. אולם לפי דעתי העניה, הוא מוכרח ממקום אחר, ביצה ר' (ו.) איתמד אפרוח שנולד ביום טוב, ר"י אמר מותר. הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. פי' כי קודם שיצא לעולם היה האפרוח אסור. ועכשיו נותר בשחיטה. יע"ש. ואם כן לפי זה אמאי אמרינן ביצה שנולדה ביום טוב דאסורה משום מוקצה. ה"נ הואיל ומתיר עצמו בלידתה משום אבר מן החי להוי מותר משום מוקצה כי היכי דאמרינן הכא, אלא ודאי דהאיסור אבר מן החי אין בה אפילו בעת שהיא ברחם אמה. וכן מוכח שם בנמרא ע"ב אמרינן ביצה עם יציאתה ניגמרה, ושקיל וטרי הנב' מאי עם יציאתה נגמרה כו' עד דלא משכחינן שום ג"מ כי אם לענין מקח וממכר. ואי אמרינן שכל זמן שהיא במעיה יש בה איסור אבר מן החי. אם כן יש ג"מ גם כן לענין איסור והיתר דהיינו לענין אבר מן החי שכל זמן שהיא בתוך מעיה אסורה משום אמה"ח ואם יצאתה ניגמרה. ותו לית בה משום אבר מן החי. אלא ודאי כיון דנלי דחמנא דביצה אין בה משום אבר מן החי, אמרינן אפילו בעוד שהיא במעיה נקראת ביצה נמורה לענין איסור אמה"ח. כנלע"ד.

סימן כב.

שאלה. אחר חרף רגל אחת בתנור וגנע בקדרה של חלב רותח מה דינו.

תשובה לכאורה יש לומר כיון שגנע רק כהעור, ומבואר סי' פ"ז דהעור בחלב אינו אסור רק מדרבנן והוי הכא ספקא אם מפעפע ככלו הוי ספק דרבנן. ולגבי בשר הרגל נוכל לומר כיון שהוא בתוך העור הוי גם כן כשני קדרות שגנעו זה בזה. אבל לאחר העיון, מצינו מפורש בחולין (ר' קי"ד) שעור הרגל הרי הוא כמו בשר לענין טומאה. ואם כן יש לומר שהעור הרגל כמו בשר ממש שגנע בקדרה חולבות רותח ובבשר ממש העלו האחרונים דיאסר את הקדרה. שוב ראיתי בפרי מגדים שפתי דעת סי' פ"ז סעיף כ"ב שמסתפק באותן שעורותיהן כבשרן לענין טומאה אם לענין בשר בחלב הם גם כן כבשר. ולפי דעתי נוכל לומר דמה דאמרינן שהרי הם כבשר היינו דוקא לענין טומאה, כיון שמתנאי דיני הוא שיהא אוכל ואז מקבל טומאה ומטמא. ואם כן כיון שאוכלין עור הרגל עם הרגל הרי הוא כבשר, פי' שהוא: אוכל כבשר ומקבל טומאה כאוכל ממש. אבל לענין בשר בחלב דלא סגי שניקרא אוכל רק שיהיה בשר ממש זה לא אמרינן. ומה דאמרינן שעורותיהן כבשרן. לא דוקא כבשר ממש. אלא פי' שהוא אוכל כמו בשרן. אח"כ מצאתי מפורש בירושלמי נדדים פ' הנודד מן הירק, שהובא שם מחלוטת ר"י ור"ל לענין איסור נבלה באלו שעורותיהן כבשרן לענין טומאה וסבר ר"י התם דדוקא לענין טומאה הרי הם כבשר אבל לא לענין שאר דברים. וזה כמו שכתבתי דלגבי דברים שתלויין אם ניקרא בשר ממש, אינו נחשב העור כבשר. וא"כ שוב אין להסתפק לענין בשר בחלב אם נחשב כבשר ממש, וממילא לענין דירן הוי כמו שני קדרות שגנעו זה בזה ואין להחמיר:

סימן כג.

שאלה אחד כיסה את הקדרה בניר ואח"כ כיסה מלמעלה בכיסוי של מתכת ובקדרה מתבשל בשר בלי מליחה כמו שהיא מכוסה, מה דינו של הכסוי, אם צריך הגעלה, או לא:

תשובה ונ"ל שזה דומה לשני קדרות שגנעו זה בזה. כי הניד נחשב לכלי אחרת. כמו שמצינו בנידון אם כרך כבד בניר וצלו אותו. אף שלפי דעת הס"ז הוא נחשב כמו הכבד בעצמו אבל כבר חלקו עוד הפרי מגדים ובעל בינת אדם ושאר אחרונים. והסכימו כי הוא נחשב כמו בישול בקדרה ומחמדין שמה. ואם כן הכי נמי

נחשב כיסוי הניר כמו כלי הממסקת בין הכיסוי מתכת לקדרה. ושוב הוי כשני קדרות שננעו זה בזה. וכמו כן מצינו אם צלו ביצה בקליפתה על כיסוי הקדרה ואח"כ נימצא שהביצה אסורה. אמרינן שאינו אסר את הכיסוי משום דהוי כשני קדרות שננעו זה בזה כי הקליפה במקום קדרה יחשב. ה"ה הכא הניר נחשב לכלי בפני עצמו כנ"ל.

סימן כד.

שאלה מי שהפריש חלה מעיסתו ואח"כ הוסיף קמח בעיסתו מפני שמצא עיסתו רכה יותר מראי. ויש בהוספה שיעור שחייב בחלה. מה דינו של עיסה זאת, אם חייב להפריש עוד חלה. והאיך יפריש:

תשובה לכאורה משמע דהוספת קמח ואסרות העיסה כמבואר ביור"ד סי' שכ"ז סעי' ב' וז"ל וכן אם מתנה שתחול החלה אף על הקמח שיתערב אח"כ בשעת עריכההרי זה מותר. וטוב לומר לנשים להתנות כן (אם יש לחוש שיתערבו שיעור חלה אח"כ) עכ"ל משמע מזה דאם לא התנה מתחלה ועירבו אח"כ שיעור חלה. ראוסרות העיסה. ומקור דין זה הוא בר"ש בפ' שלישי מחלה, וז"ל (לפי גירסת הירושלמי במשנה שמה „ובלכבר שלא יהא שם חמשה רבעים קמח). ולפי זה צריך ללמוד לנשים שלנו המפרשות חלה לאחר גילגול קודם עריכת הלחם להתנות תנאי זה. מפני שמערבות קמח עם המקרצות בשעה שעורכת אותן ועושות מהן ככרות. שאותו קמח נעשות עיסה. ואף על פי שאין מערבין בכל אחת ואחת חמש רבעים קמח כיון רבין כולם איכא ה' רבעים. תנור מצרפן או סל וכו' ושם כיון דנתבטל ברוב קודם שיחול עליו שם בטל. שוב אין תנור מצרפן. ומיהו בתוספתא (פ"א) משמע דמצרף מ"ב. דתניא, כהן ששייר קמח לעיסתו, וכן האשה ששיירה קמח לעיסתה והקריץ והשאור מצרפן לחמשה רבעים קמח לאסור את העיסה. וע"כ אותו קמח בשעורף בו הככרות ונעשה עיסה, דקמח בר חיוב חלה הוא. ואף על פי שכבר נתבטל מצרפה לה' רבעים עם הקריץ והשאור שלא הופרש מהן חלה. ואוסרות את העיסה עכ"ל ולכאורה יש להקשות הא מבואר באו"ח סי' ש"כ סעי' ב' זיתים וענבים שנתרסקו. משקים היוצאים מהן מותרין. ואפילו אם לא נתרסקו מע"ש, אם יש יין בניגית כו' מותר לשתותו בשבת שכל יין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבניגית. ואף שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, שאני הכא שהאיסור לא היה ניכר מעולם כמו הכא מתבטל אפילו בדבר שיש לו מתירין, וכן מבואר ביור"ד סי' ק"ב שהאיסור שלא היה ניכר מסודם שנתערב, רק אח"כ נתהווה האיסור הרי הוא בטל אף בדבר

שיש לו מתירין, והטעם פשוט כיון דהאיסור והביטול באים כאחד, שוב לא היה שעה אחת שיהא ניקרא דבר שיש לו מתירין עד שלא יתבטל מחמת זה. וזהו כמו שטר ושוברו בצדו א). כי כעת חלות האיסור, באותו רגע כבר חל הביטול, כי האיסור והביטול צמודים ואחוזים כאחד משום הכי נתבטל ואין לאמר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. וא"כ הכי נמי אמאי לא אמרינן שיתבטל האיסור מבל, כיון שבשעה שנתהוה האיסור מבל היינו בשעת הגילגול, כי על קמח אין לו שם מבל רק לאחר הגלגול ובאותו שעה כבר נתבטל החשיבות של מבל, ואיסור מבל וביטולו באין כאחד ומדוע לא אמרינן שתבטל ולכאורה זה קושיא עצומה. ויותר יש להקשות על הסמ"נ עצמו שאצל יין בניית פסק רמותר לשתות מטעם ביטול משום שהאיסור לא היה ניכר. ואצל חלה משמע שאינו סובר כן (יעו"ש ביור"ד סי' שכ"ז) אבל לאחר העיון נראה לי לחלק בין הנושאים הכי, דשאני אצל חלה כיון שאי אפשר להיות חל עליו איסור מבל אם לא שיתגלגל מקודם, והגלגול אי אפשר להיות בקמח אם לא שיתערב דבר לח בקמח ויגלגל נמצא שלא יצויר שיתהוה עיסה שיהא ראוי להפריש ממנה חלה אם לא שיתברר הקמח עם דבר אחד לח כמו מים או שאר משקים. א"כ אם לקח ה' רבעים קמח ולש עם עיסה שכבר נתקנה, הרי העיסה הזאת במקום הדבר לח עומדת שצריך להיות להקמח, וכמו שאין אנו אומרים שהקמח יהיה בטל בהמים מפני שאי אפשר להיות עיסה בלא מים, כמו כן הכא אין אומרים שהקמח יהיה בטל בהעיסה הרכה. כי על הקמח אין ראוי להתהוה שם עיסה אם לא שיתברר עם העיסה הרכה. ונתהוה מהקמח עיסה, אבל אצל היין שבענבים אינו כן ששם יין נתהוה מבלעדי היין הנמצא באותו שעה בהנייתו, וכיון שיוצא מהענבים הרי קבל עליו שם יין של איסור וכבר נתבטל בשאר היין. אבל הכא אי אפשר לקבל עליו שם עיסה אם לא שיתחבר עם העיסה הרכה ויתגלגל עמה, וכיון שנתהוה עיסה מהקמח הרי היא נקראת עיסה של מבל, וכיון שקבלה שם מבל שוב אינה בסילה (ואין לומר לפי זה להיפך שהעיסה הרכה יתבטל כעת בהעיסה הנוספת, זה לא אמרינן בודאי שיפסיד שם עיסה פטורה במה שנתערב בה עיסה אחרת). וצריך להפריש חלה ממנה, שוב ראיתי בהנהגות הרמב"ם בשם בעל התרומה שהקמח בטל בהעיסה. וז"ל בירושלמי, למדו לכהנות להיות מהנות בשעת הפרשת חלה שתהא החלה על העיסה. ועל השאור, ועל הקמח שתוסף על כבר זה. ועל קמח לבדו אר"י שלא היה צריך להתנות שהרי הוא בטל בעיסה קודם שיקלום לחלוחות של העיסה. אבל שצריך להתנות מפני העיסה שהיא מבל ומבל אין בטל, מתנת כמו כן על הקמח, ועוד אמר קמח שעל הכבר והכבר מצמרפין לחלה עכ"ל, הרי מבואר

א) והנה כמו שמבואר שבת (צ"ט:) לענין אם זרק חוליא לתוך בור עשרה וסיעה דחנת חפץ וסילוק מחיצה בדי חרדי קאמי ולא מחייב, כיון דחייב בא רק בשעת חתנה, ובשעת חתנה כבר ביטלה, וניתבטל שם רשות חיחיד מחמת זה יעו"ש חייב.

דעתו שהקמח בטל, ועל התוספתא שהביא הר"ש מבאר הוא דהפירוש הקמח ששיירה לעיסתה אינו כמו שמבאר הר"ש דמקמח נעשה עיסת. דם בפשטיות כמו שאנו עושין שמפזרים קמח תחת הכבר כרי שיהא נוח להסיר מהמדרה ואם היו בין שניהם הכבר והקמח שיעור ח' רבעים קמח הרי זה מצטרפין לחלה. וא"כ שוב אין ראיה מתוספתא שאינו בטל הקמח. וזה אינו ענין למה שמבואר במרדכי סוף חולין דהיכא שהאיסור והיתר באין בתחילה בתערוכות שאינו בטל, שאני התם דגם היתר לא היה ניכר מתחלה בפני עצמו כמו יבמה שרקקה דם או זב שראה קרי שמתחלת הויותם בעולם רק בתערוכות ואחד אינו קודם להבירו, משום הכי אינו בטל המיעוט ברוב, כיון דיסוד הביטול נלמד מאחרי רבים להטות, והתם אינם באים כאחד מתחילה במוכן. אבל בגידן היין ביין אינו כן רק שהאיסור אינו ניכר מתחילת הויתו אבל ההיתר כבר בא לעולם בפני עצמו משום הכי אמרינן דבטל ומסילנן יותר אף ברבר שיש לו מתירין כיון שלא חל שעה אחת שם האיסור עד שנוכל לומר עליו עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ואדרבה נוכל לומר דהביטול בא קודם או אפילו בבת אחת הרי זה בטל ב), עב"פ בגידן רידן כיון שיש מחלוקת בזה אם נתבטל הקמח היה ראוי להפריש פעם אחרת חלה בלא ברכה, ויוכל להפריש מינה ובה כיון דכוח"ז וחלת חו"ל הוי תרי דרבנן ושפיר יוכל לסמוך לכתחילה להפריש החיוב, כיון דחלה אין לה שיעור מן התורה ואי אפשר שלא תהיה מעט מהחיוב בזה שמפריש. אך אם אירע ששכח להפריש ממנה פעם אחרת נוכל לסמוך על בעל התרומה שבטל הקמח בהעיסה ולא נאסר ממעט טבל המעורב בה כנלע"ד, ואח"ז מצאתי בספר הפרנס לר' משה מרומענבערג שפסק בקצרה כמו כן שבטל הקמח בהעיסה.

(ב) ולפי"ז נראה כמו שכתב הרמ"א באו"ח סי' שו"ה דאם נתן מלה אפילו בכ"ר אפי"ה התבטל מותר משום דבשעת שנתחוח האיסור דהיינו תביטול חרי כבר נתבטל ולא אמרינן דלא יבטל משום דבר שיש לו מתירין. וכן לענין אם נתן פויא צונן בתוך גים חמין אפי"ה אם חיד סולדת, אפי"ה נתבטל הצונן בתם, וזה דלא כמו שכתב בעל חפזת ישראל במשניות בפתיחת כלכלת שבת. יעו"ש בכללי המנחה ובישולי שבת. סי' ב' דרצה לאסור אפילו בדיעבד. ומשעם זה נראה לחקל אם נפל קמח לקדרה בפסח שיתבטל ולא אמרינן במשחו כיון דבשעת שנפל עדיין אין עליו שם חמץ ואח"כ נתחוח האיסור חמץ וחוח לא חובר האיסור מעולם שביטולו קודם לאיסורו, וכ"ז דוקא בקמח אבל אם נפל גרעין לא אמרינן הכי, ות"ל מצאתי אח"כ בס' בית מאיר שכתב כן לגידן מעט קמח.

סימן כה.

שאלה. אשה אחת שאינה יכולה לטהר את עצמה לבעלה מפני שיש לה מכה באו"מ, שמוצא רם תמיד וכבר שאלה לרופאים ולא מצאו לה תרופה למכתה, והיא אומרת שתבחין בהרששה איזה רם היא, אם מחמת וסתה או מחמת מכתה, ואחר שתפסוק בטהרה כר"ת תראה רם בימי ליבונה, לפעמים תראה בכל ימי לבונה, ולפעמים יש לה יום אחד מהשבעה נקיים שלה והוא נקי כר"ת, או שני ימים נקיים, רק שהיא אומרת שזה הרם מחמת מכתה, מה משפטה של האשה הזאת. כי לכאורה אין תרופה למכתה מפני שאנן ספורין וברוקין בעינן, ולזו אין לה ברוקין, אם תראה בכל הז"ג שלה ולא יהיה לה אפילו יום אחד.

תשובה לענ"ד יש להקל לאיתתא דא, כמבואר נאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה מוציא רם כו' (גדה ד' ס"ו.) וטהורה, וכן הלכה. וכיון שאשה זאת אומרת שתבחין בהרששה איזה רם הוא, נאמנת ע"ז בלי שום ספק, אף לדעת המדרכי כיון שמרגשת שרם זה בא מן המכה הרי היא טהורה לכ"ע, ואין בזה שום חולק. אבל מטעם שאין לה ז' נקיים שלמים הרי קי"ל תחילתן אע"פ שאין סופן סני, אולם מה שהחמירו האחרונים מפני שאין ספורין ודאין, ואנן צריכין ספורין וברוקין ודאין, זה אינו מוכרח כאשר אבאר, הנה בעל "חות דעת" כתב במי' קצ"ו סעי' ג' לענין כל אשה אם ראתה רם בביור בלא הרששה בתוך ז"נ, דסותרת דהרי אינן ברוקין דהא ראתה רם דהא עיקר בדיקה שהצריך רחמנא הוא משום רם שלא בהרששה, דלדם שבא בהרששה אינה צריכה בדיקה עב"ל, ולא זבית להבין דבריו, דדם שלא בהרששה אין מטמאה מן התורה. והאיך צותה התורה לברוק אחר דבר שאינה מטמאה. וטהורה גמורה היא מר"ת והאיך סותרת בזה מנינה, אלא ודאי צ"ל מה שחייבה התורה לברוק בתוך ז"נ הוא משום רם שבא בהרששה שרוב רמים בחזקת הרששה בא. ואף שלא הרגישה אימר שמא הרגישה ולא אדעתה כיון שבחזקת טמאה היא, אבל אם היתה יודעת בודאי שלא הרגישה ברם זה הרי בודאי אינה סותרת מנינה, עוד כתב שם, דדם שלא בהרששה טמא לטהרות משום מקור מקומו טמא. והוי טומאה מפסקת ביניהן, גם זה לא אוכל לירד לסוף דעתו, וכי זה נקרא טומאה מפסקת ביניהן. האם תגע כמת או כשרץ בתוך ז"נ ונטמאה מחמת זה, האם גם זה נקרא טומאה מפסקת ביניהן הלא מבאר (גדה ד' מ"ב) לענין פולטות ש"ז דסמיכעי אי רואה הוי, או נוגע הוי, למאי נ"מ לענין סתירה כו' ופרש"י שם שאם נגעה בשום טומאה אינה סותרת דהא וספרה לה כתיב והאיכא ומקור מקומו טמא הוי רק משום נוגע ולא משום ראייה עי' שם (ד' כ"ב.) ובפרש"י ד"ה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא. אשה טהורה דלאו ראייה היא עב"ל וכן כתב הרמב"ן בחידושו מפורש דמטמא רק משום נגיעה בהאשה בשעה שיוצא

לחוצ' יעו"ש. ומה שכתב עוד דבר' (מ"ב) אמדינ' כיון דמטמא בפנים כבחוצ' רואה הוי, ה"נ מטמא בפנים כבחוצ' עכ"ל משמע כיון שמטמא בפנים כבחוצ' ה"נ רואה הוי, מרי דאברהם תלי תניא בדלא תניא. הא מבואר שם ר' מ"ב להיפך. וז"ל הנמרא בעא מיניה רב שמואל בר כסנא מאבא פולטת ש"ז רואה הוי או נוגעת הוי, נ"מ לסתור, ולטמא במשהו, ולטמא בפנים כבחוצ' פי' אי אמדינ' רואה הוי מטמא בפנים כבחוצ', ואי אמדינ' נוגעת הוי אינה מטמאה בפנים כבחוצ', והסברה פשוטה דבפנים הוי בית הסתרים ואינה מטמא בנוגע בבית הסתרים, רק ברואה גזרה התורה שמטמא אפילו מבפנים כבחוצ'. ומה שאמרה הנמרא שם אליבא דרבנן לא קמיבעי לן כיון שמטמאים בפנים כבחוצ' רואה הוי, הכי פירושא מזה מוכח דסברי רבנן דרואה הוי, כיון שמטמאים בפנים כבחוצ' וזה אינה יכול להיות כי אם אמדינ' דרואה הוי, אבל אם ה' סוברים רבנן דנוגע הוי לא היו יוכלו לסבור שמטמא בפנים כבחוצ', אבל זה לא אמדינ' כיון שמטמא בפנים כבחוצ', זה סיבה להיותה נקראת רואה והוא המסובב, אדרבה הסיבה היא כיון שנקראת רואה, מחמת זה יהיה המסובב שמטמא בפנים כבחוצ', ולענין שאר דברים יע"ש. א"כ האיך מצינו מה שכתב בעל החות דעת, כיון דמטמא בפנים כבחוצ' רואה הוי ה"נ לענין מקור מקומו טמא, כיון שמטמא בפנים כבחוצ' הרי היא רואה, זה הלשון אינו מוכרח בגמרא. ועוד האיך מצינו לענין מקור מקומו שמטמא בפנים כבחוצ', הא האשה טהורה מטומאת ראייה רק טמאה טומאת ערב משום שננעה בדם זה שננע במקור. והרי זה טומאת מנע, ובטומאת מנע לא אמדינ' שמטמא בפנים כבחוצ' משום דבית הסתרים היא, ומחמת זה האשה אינה טמאה רק לאחר שיצאה הדם לחוצ' כמו בש"י. ומה שהדמ' גמטא בפנים כמה שננע במקור הוא משום דכך הלכה למ"מ לדעת התוס' (ד' ט"ז), או לדעת הרמב"ן הוא באמת אינו נטמא כמה שננע במקור מטעם דבית הסתרים היא רק הטעם רגזירת הכתוב הוא כיון שמומאה נבראת שם מתחלה כל שנברא בו טמא הוא אבל לענין האשה אינה טמאה בוראי כמה שננעה הדם במקורה. וא"כ מאי מטמא בפנים כבחוצ' איכא הכא ועוד אם באנו לומר שטמאם מקור מקומו טמא תהיה סותרת מנינה, הא אמדינ' שם (ד' ט"א): מקור שהזיע כשתי טיפי מרגליות (הוא דם לבן וצלול) האשה טמאה טומאת ערב משום מקור מקומו טמא. וא"כ לפי דבריו אם יקרה כזאת בתוך הו"נ תהי סותרת מנינה, וזה הוא פלא. כי הרבר ידוע שרבר המצוי שתראה האשה דבר לבן תמיד הרי אנו צריכין לחשוש שמא מן המקור הוא. והרי סותרת מנינה באופן שלא ימצא אשה יכולה לטהר את עצמה לבעלה? ואדרבה מזה מוכח דכל היכי אם תראה דבר שמחמת זה אינה טמאה רק טומאת ערב מדאורייתא, הרי זה אינו סותרת מנינה. וא"כ לפי זה אם תראה דם ממש שלא בהרגשה שהיא טהורה טומאת שבעה מדאורייתא הרי זה ג"כ אינו סותרת וכיון שאינו סותרת שוב אינו נקרא מחמת זה

אינן ברוקין ודאין, כיון שהז"נ צריכין להיות נקי מדם נדה שבא בהרנשה דוקא ולא מדבר שהיא טמאה מחמת מקור מקומו טמא והוא טומאת ערב. אך מפני שאנו מטמאין אפילו היכא דראתה דם שלא בהרנשה טומאת שבעה מדרכנן שמא הרנישה ולא אדעתה, א"כ אם תראה דם כזה בתוך ז"נ שלה שוב הוי אינן ברוקין ודאין. אבל היכא שבוראי אינו דם של הרנשה, בודאי אינו סותרת והרי זה ספורין וברוקין ודאין. וא"כ בנידן דידן כיון שיש לה סכת בא"מ שיצא דם ממנה והיא יודעת ומבחינת שרם זה בא ממכתה הרי זה בודאי אינו סותרת מניגה והרי היא כמי שלא ראתה שום דם ונקרא ימי ספורין וברוקין. כמו שאם ברקה את עצמה דם ביום הראשון מימי ספירתה ואח"כ לא ברקה הרי זה נקרא ימי ספורין וברוקין כמו כן אפילו אם ראתה דם והיא יודעת שזה ממכתה הרי זה כמו שלא ברקה, מה לי אם לא ברקה, ואינה יודעת אם יום זה נקי כד"ת, ומה לי אם ברקה ומצאה דם ונ"כ אינה יודעת אם היא נקיה מדם טמא. סוף סוף הרי אנו דנין בהז"נ שלה שהם ברוקין ודאין מטעם חזקה שחזקה מהרה היא עומדת.

ומה שכתב בעל הס"ט בסי' קצ"ו סעי' י"ח דהבדיקה בתוך חז"נ הוא מדאורייתא מדכתב וספרה לה. ודרשו רז"ל לה לעצמה דמשמע שתהיה ע"י בדיקה וזה נקרא לעצמה, דאם כפשוטו שתהא סופרת לעצמה ולא ע"י אחר. זה מילתא דפשיטא וכי אנו צריכין קרא בספירת העומר שאחר לא יספור בשבילו עכ"ל יעו"ש אשתמיטתיה ליה נמרא ערוכה מנחות (ס"ז), וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחר, שאין אחד יכול להוציא את השני בספירה, וא"כ נוכל לומר כפשוטו שתהא סופרת לעצמה ולא ע"י אחר. ומנ"ל שאין ספירה בלא בדיקה, ועוד אם נאמר שמה שכתבה התורה וספרה לה שבעת ימים, היינו שתברוק בכל יום מימי ספירתה, א"כ איך אמדינן שאם ברקה דם ביום ראשון וביום שמיני הרי זה טהורה ועלתה לה כל ימי ספירתה, הא מדאורייתא צריכה לברוק כל יום ויום מימי ספירה כמו שכתב וספרה לה שבעת ימים ולפי דעתו באמת זה הוא דעת ר"ע שתהא ספורין לפנינו. אבל אנן פסקינן כר"א שאין צריך שתהא ספורין לפנינו דם אם ברקה ביום ראשון לבר דעת רב האומר לר"א תחילתן אע"פ שאין ספורין דיו. והבדיקה של יום ראשון הוא דם כרי שתהיה מוחזקת בטהרה לדעת הרשב"א, ואי אמרינן שהבדיקה היא מדאורייתא, האיך פליגי בזה אי בעינן בדיקה בכל יום, משום וספרה לה שבעה ימים כתיב, או דסני בבדיקה אחת, ומאי סברתם, וזה דוחק לומר שבוז נופא פליגי אם הבדיקה היא מדאורייתא, אם לא. שוב ראיתי שכן דעת חרז"ה פ"ב דגדה.

ע"כ נלע"ד דהבדיקה לכ"ע אינה מטעם שכתוב וספרה לה לעצמה. ולמר שאינו מצויר ספירה בלא בדיקה. זה אינו. דם דשפיר יכול להיות ספירה בלי בדיקה משום דכיון דמדאורייתא אינה טמאה דם אם ראתה דם בהרנשה, אבל אם

ראתה דם שלא בהרנשה אינה טמאה, וא"כ שפיר יוכלה לספור הו"נ אם לא תרניש כל ימי ז"נ שלה חרי זה נקראים שבעה נקיים גמורים. ומה שדרשו רז"ל וספרה לה "לעצמה", היינו כפשוטו דלא תימא שמחייבת האשה לספור הו"נ בפני חברתה כי הלשון סיפור חונה אם אחר מספר לחבירו לכך נאמר "לה" לעצמה, פי' אם מספרת בפני עצמה חרי זה שפיר דמי א). וכן הוא כוונת הנמרא וספרתם "לכם" שתהא ספירה לכל אחר אחר, היינו אם לא היה כתיב "לכם" היה משמע שמצות ספירה הוא ג"כ לספור בפני חבירו, כמו מצוה "לספור" ביציאת מצרים, לכך נאמר "לכם" שתהא ספירה לכל אחר ואחר. ממילא משמע שאינו יכול אחד להוציא חבירו. אבל האיך תהי' הספירת ז"נ שלה, זה יוכל להיות אם רק שחיא יודעת בבירור שלא הרנישה בשום ראיות דם טמא, חרי היא יוכלה לספור אותן בז"נ שלה. אבל משום שחממירו רז"ל דאף אם תראה שלא בהרנשה חרי זה טמאה, משום זה צריכה בדיקה תמיד וזה מדרבנן. ובזה פליגי ר"א ור"ע אם בדקה את עצמה ביום ראשון וביום שביעי ר"א סבר כיון דהבדיקה הוא רק מדרבנן סני אם בדקה בתחילה ובסוף של הו"נ שלה. ור"ע סבר דחיישינן שמא תראה בנתיים ולא הרנישה. והוי אינם ספורים לפנינו משום הכי צריכה לבדוק בכל הו"נ שלה. עכ"פ בנידן דידן כיון שחיא יודעת ומבכנת אם דם זה ממכתה, אם לא, חרי היא יוכלה שפיר למנות ז"נ שלה אף שחיא בודקת ומצאה דם. כיון שהיא אומרת שזה דם מכה ואינה טמאה מחמת זה חרי נקראים ימים ספורים לפנינו, ולא מיבעי אם יש לה יום ראשון נקי לבר חפסק מחרה שלה שאז חרי היא בודאי כשאר נשים אם לא בדקו כל ימי ז"נ שלהם שעולה להם ימי ספירתן, אלא אפילו אם נס יום ראשון אינו נקי כד"ת נוכל לסמוך על בעל שבות יעקב שהקיל בזה. אולם לא רציתי להורות בזה והרצתי זאת לפני הנאב"ד ריו"ט ליפמאן דק"ק מיר והשיב לי שהוא חתיר אם יש לה יום ראשון נקי כד"ת וביום השביעי תרחוץ היטב בא"מ מקורם ואח"כ תבדוק כרי שיהא לה גם בדיקת שביעי ואם לא יהיה לה אפילו יום אחד נקי תראה לפני את דם נדה, וגם בדיקת דם מכה שלה וזה יוכל להבחין כל מורה הוראה. ואז נוכל להתיר אותה

א) ובזה ניהא כפשוטו מה ראיתא בספרי וז"ל וספרה לה לעצמה, מכאן אמרו חזב וחזבה שבדקו עצמן ביום ראשון ומצאו פחור, וביום השביעי ומצאו פחור ובשאר ימים לא בדקו ר"א אומר חרי תן בחזקת פחור כו'. ומאור תמות האיך ילפינן מדרשא זאת שאף לא בדקה בנתיים חרי זה פחורת. ועוד יש לחקשות הא בכתובות ילפינן מזה הדרשה שהאשה נאמנת בלי שום ראיה. אבל לפי מה שחממירי בפנים הוא דאם היתה צריכה לספור בפני אחרים היתה צריכה בדיקה לתראות להם בפניהם שחיא פחורת. אבל כיון שהתורה גלתה שסופרת לעצמה ממילא מוכח שחיא נאמנת. וגם אינה צריכה בדיקה. רק ביום ראשון צריכה לבדוק כי תיכא שיתיה ימים מוחזקים בפחרת. ובזה ניהא כל הדיוקים לפ"ד וחוא נכון.

ולמחרה לבעלה. ולפ"ד זה למותר כיון שהאשה הזאת תבחין בהרגשתה שזה רם מכה מפני שיש לה כאב בעת שתראה זה, וברם וסתה תרגיש שזה מחמת וסתה מפני שאז אין לה שום כאב והרי היא כשאר נשים. א"כ מה לי אם אבחון מחמת המראה שזה רם מכה ומה לי אם היא אומרת שהיא מבחנת בהרגשתה שזה רם מכה. רק אם הפסקה בטהרה כר"ת נוכל להקל לה ושלא תברוק כלל כל ימי הז"נ שלה ויהיה עולה לה ספירתה בלי בריקה, כי מה שנזרו רז"ל שתהא צריכה בדיקה כל ימי ספירתה משום שמא תראה רם בהרגשה, ואימר לא ארגשה, אבל זאת האשה כיון שזה תרגיש אם תראה רם מחמת מכה, אמרינן אם איתא דראתה רם שלא מחמת מכה הלא גם אז היתה צריכה להרגיש, וכיון שלא ארגשה אמרינן שהיא בחזקת טהרה ועולה לה ימי ספירתה כנעל"ד.

סימן כו.

שאלה. אשה שבעלה לא היה בביתו בערך חמשה חדשים משעת טבילתה והיא מעוברת, מהו לבעלה, אם צריכה שבעה נקיים וטבילה. או כיון שהיא מעוברת והיא מסולקת רם ואינה צריכה אפילו בריקה ואפילו בשעת וסתה כמבואר ביור"ד (סי' קפ"ד) שמעוברת היא בחזקת מסולקת רמים ואינה צריכה בריקה אפילו בשעת וסתה.

תשובה. רין זה מצאתי בכינת אדם סי' י"ח כלל קי"ג, שהעלה רבשאר נשים שאינם מעוברת צדיקות ז"נ וטבילה, אבל מעוברות ומניקות חרי הן בחזקת טהרה ומותרת לבעלה בלי שום בריקה ואפילו בשעת וסתה, אולם לפי דעתי יש להעיר על רביו. רמה שמבואר רמעוברת חרי הן בחזקת מסולקת רמים היינו דוקא לאחר שלשה חדשים אבל קודם ג' חדשים חרי הן כשאר נשים וחוששות לוסתן ומממאה מע"ל כשאר נשים כמבואר (גדה ר' ט'). בעא מיניה רב ירמיה מר' זירא ראתה ואח"כ הוכר עוברת כו' (היינו לאחר ג' חדשים), א"ל מירי הוא טעמא אלא משום דראשה כבר עליה ואבריה כברין עליה. בערנא דחזאי אין ראשה כבר עליה יעו"ש חרי מצינו מפורש דקורם שהוכר עוברת היא היא כשאר נשים ומממאה מע"ל כשאר נשים וכן מבואר בסי' קפ"ט סעי' ל"ד מעוברת משהוכר עוברת (וזה לאחר ג' חדשים) אינה חוששת לוסת הראשון, משמע אבל קודם שהוכר עוברת אז חוששת לוסתה ועי' ביאור הגר"א שם סעי' ק ג"ה שהביא בשם ת"ה לתרץ מפסחים ט' ע"ב: דבשלא הוכר עוברת מיירי שם. ומשום זה אסורה סמוך לוסתה. מכל הלין מוכח דקודם ג' חדשים חרי היא כשאר נשים וחוששת לוסתה הראשון,

ואצל שאר נשים מבואר בסי' קפ"ד סעי' ט' אם הניע וסתה צריכה בדיקה. ואם לא בדקה בשעת וסתה ולא הרגישה נ"כ אפי"ה צריכה טבילה לרעת הי"א וכן עיקר. ואף לפי דעה הראשונה שמטהרים אותה היינו דוקא אם לא הרגישה נ"כ אז היא טהורה אבל אם אינה יודעת בודאי שלא הרגישה אז היא בחזקת טומאה יעו"ש בח"ד אם בדקה עצמה ונאכר העד אסורה, דשם ליכא ראיה דלא הרגישה דסברה הרגשת עד הוא יעו"ש הרי חזינן דצריכה לידע בודאי שלא הרגישה בשעת וסתה אבל אם לא רמיה אנפשה אם הרגישה הלא היא אסורה וצריכה ז"ג וטבילה, וא"כ בנידון רידן כיון שאינה יודעת אם לא הרגישה בודאי, בנ' חדשים הראשונים ונ"כ לא בדקה עצמה בשעת וסתה הרי היא בחזקת טומאה ואסורה לבעלה עד שתספור ז"ג ותטבול ואף שהיא כעת בחזקת מסולק דמים, מה בכך, כיון שלא טבלה על שעת וסתה מנ' חדשים הראשונים הרי היא בחזקת טומאה גם כעת, ובסי' קפ"ד מבואר מפורש אם חניעה וסתה בימי עיבורה „משהוכר עוברה" אין צריך לפרוש סמוך לוסתה ואפילו בתוך וסתה מותרת בלא בדיקה עכ"ל והיינו דוקא משהוכר עוברה (וזה לאחר נ' חדשים) הרין כן אבל קודם שהוכר עוברה הרי היא בודאי כשאר נשים. ומאד אתפלא שלא מצאתי אחד מהאחרונים שהעיר בזה ולא מחלקים במעוברת אם היתה נזהרת לבדוק עצמה בנ' חדשים הראשונים אז היא בחזקת טהורה אבל אם לא היתה נזהרת לבדוק עצמה קודם שהוכר עוברה. וגם אינה יודעת בודאי שלא הרגישה. הרי היא צריכה טבילה, אולם הרצתי זה לפני הנאב"ד מו"ה יו"ט ליפמאן (ו"ל), ושלה אלי תשובה בקצרה כמו שמבואר לקמן והעלה כדעת הבינת אדם שהיא טהורה. וצע"ג ועי' מה שהשבתי אליו על מכתבו. אולם כבר לא הניע העת להשיב לו מפני שתקפתו עליו מחלתו שלא המליט נפשו ממנה ותהא נפשו צרורה בצרור החיים.

סימן כז.

כבוד ידידי תרב כו' — — — מו"ה מרדכי ארי' ליב נ"י

ע"ד שאלתו אודות האשה שאינה יכולה לטהרת לבעלה מפני שיש לה מכה בא"מ, שמוציאה דם תמיר. והיא אומרת שמבהנת בהרשנתה איזה דם היא מחמת מכתה. ואיזה מחמת וסתה. ואחר שתפסיק בטהרה כד"ת תראה בכל ימי ליבונה ולפעמים יש לה יום אחד נקי עכ"ל השאלה.

תשובה. מה שאמרה האשה הנ"ל שכבר שאלה אותי בנדון זה וחלקתי לה. לא הקלתי לה כ"א באופן זה חיינו לאחר שתפסיק בטהרה תבדוק עצמה למחר

בבוקר ואם תהיה הבריקה נקיה בלא שום לכלוך דם, אז תוכל לספור ז"נ ולא תברוק יותר כלל עד סוף היום שצריכה לטבול ובסוף היום תוכל להחזיק א"מ כרי שתהיה הבריקה נקיה אח"כ, ואם יארע לה שתברוק בתוך ז"נ ותראה דם על העד אין לחוש לזה כלל אף ביום א' לאחר הבריקה הראשונה וע"ד מה ששאל אודות אשה מעוברת שלא שמרה לברוק בשעת וסתה שהסיל בזה הב"א, והקשה מע"ל הא עד ג"ח לא מיקרי עדיין הוחזקה מעוברת, הנה בספרי מלבושי יו"ט ח"ד ס"ה הבאתי דברי הח"ס יו"ד סי' רצ"ט דהיכא דהוחזק עוברת ע"י שארי סימנים שיש להנשים אף קודם ג"ח מיקרי, ג"כ הוחזקה מעוברת יעו"ש שהבאתי ראיו' לדבריו מדברי הרשב"א בת"ה בית שביעי שער ששי, ובן מצאתי בס"ט בחירושו לגדה (ר' ל'), דפי' כן דברי הרשב"א ז"ל, א"כ יש להקל בדיעבד אף שלא בדקה עצמה בשעת וסתה מעת שהחזיקה עצמה שהיא ודאי מעוברת.

כ"ד ידידו ר"ש,

יו"ט ליפמן, הכהן תחופ"ק הנ"ל (עיר מיר).

סימן כח.

ישאו הרים שלום וברכה אל כבוד הרב הגאון כו'

מז"ה יו"ט ליפמן הכהן נ"י (ז"ל)

ע"ד מה ששאלתי א) אודות אשה מעוברת שלא שמרה לברוק בשעת וסתה, והעלה כת"ר כדעת הב"א והשיב לי ע"י ספרו מלבושי יו"ט, עיינתי שמה היטב ולא זכיתי להבין דבריו הטעורים במכתבו. כי מהרשב"א גופא משמע שיש לחוש לוסתה במעוברת קודם ג"ח ראשונים, וז"ל שם בספרו, ויש להביא ראיה לזה דכיון שחדל אורח שלה ויש לה סי' המוכיחין שהיא מעוברת אפשר להחזיק אותה למעוברת אף קודם שהוכר עוברת מדברי הרשב"א בנדה שם ד"ה הכי נמי דמיישב שם קושית התוס' שהקשו דהא הכא מוכח דמעוברת אין צריך לפרוש ממנה סמוך לוסתה, ובפסחים סוף פ' אלו דברים גבי אשתו נדה בעל חייב, ויבמתו נדה בעל פטר מוכח שם דנם מעוברת צריך לפרוש ממנה סמוך לוסתה. וכתב ע"ז הרשב"א ז"ל ול"נ ראפילו אמעוברת קאי ומיירי בג"ח ראשונים שלא הוכר מעוברת. דבג"ח

א) שאלתי הראשונה כבר כתבתי לעיל וחרתבתי שמה. ולחנאב"ד כתבתי מקודם בקצרה. וזה היתה תשובתו אלי. ואח"כ כתבתי תשובתי המבואר לעיל בארוכה וזה התשובה ג"כ. אבל כבר נצחו אראלים את המצוקים. תבל על דמכדין.

הראשונים הרי היא ככל הנשים וחוששות לוסתה וצריכה בריקה ואסורה לשמש עונה אחת סמוך לוסתה ובאותו ג"ח ליכא מצוה ואדרבה קשה לה וקשה לולד ומ"מ שמחת עונה איכא עכ"ל הרשב"א, ולכאורה זה תמוה מנא ידעה שהיא מעוברת אבל לפי דברי הח"ס הללו ניחא, וכן נתיישב בזה דברי הרשב"א בת"ה בבית שביעי שער ששי כו', אלא ע"כ צריך לומר דהרשב"א איירי שהחזק עוברת עכ"ל בספרו. הרי הוא כתב מפורש בשם הרשב"א שקודם ג"ח הראשונים הרי היא ככל הנשים וחוששת לוסתה וצריכה בדיקה. ומאור אתפלא עליו האיד חוכית מזה שגם קודם שהוכר עוברת הרי היא בחזקת מסולקת דמים, ומה ענין החזקה מעוברת לענין הוכר עוברת. אני לא שאלתי שער ג"ח לא מיסרי עדיין החזקה מעוברת, רק עד ג"ח איננה בחזקת מסולקת דמים שאלתי, כבוד גאונו לא כתב שמה בספרו רק לתרץ ולסייע להח"ס מהרשב"א כמה שכתב מעוברת קודם ג' חדשים, ותקשה האיד ידעין שהיא מעוברת. ובע"כ כמו שכתב הח"ס שהחזקה עצמה בשאר סמנים, ובאמת יוכל לדייק כמו כן מכל המקומות שנוכרו מעוברת קודם שהוכר עוברת. מינה ידעין שהיא מעוברת בע"כ שהחזקה עצמה בשאר סימנים. אבל האם בשביל זה היא מסולקת דמים כמה שהחזקה עצמה בחזקת מעוברת. דא"כ אמאי אסורה לשמש עונה אחת סמוך לוסתה כיון שהחזקה למעוברת כמה שאינה מתאוה לאכול, או שאר דברים. הרי היא בחזקת מסולקת דמים, ואעפ"כ כתב הרשב"א שהיא אסורה לשמש עונה אחת סמוך לוסתה, התינת בנידן שאלתו של כת"ר דהמעשה היה באמת שנפסקה וסתה ובזה היתה מחזקת למעוברת. אבל כל זמן שאינה יודעת בודאי שהפסיק וסתה כגון היכא שלא ברקה את עצמה בשעת וסתה, רק שהחזקה המעוברת כמו שאינה מתאוה לאכול או שאר דברים המוכיחים שנתעברה. והיא קודם ג"ח, הרי היא כשאר נשים א). ועוד מה שייך בזה לשון דיעבר שלא תהא צריכה סבילה.

הנני ירדו המברכו בברכות כל ישראל יכתב ויתחם בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים ושלום, והמצפה בכליון עינים לתשובתו הרמתה.

מרדכי ליב צארני

(א) יעוי' בתשובת רע"א סי' צ"ט וז"ל שם לענ"ד חרי מבואר להדיא במתני' פ"ק דנדה (ד' ז'), דמעוברת משהוכר עוברת היא דמסולקת דמים ולא קודם לכן ובוודאי אין במשמע דהיא משום דמקודם לא ידעה דמעוברת, דהמשמעות שם דחמסע דמשעת הכרת עוברת ראשה ואבריה כבדים עליות ומאז נמתקו הדמים וראי' לוח מטה דפסקינן בשו"ע (סי' קפ"ט) במעוברת שהוכר עוברת חוששת לראיות שתראה את"כ וכו' יע"ש.

סימן כ"ט.

שאלה. ש"ץ שקירש בבית הכנסת ביו"ט, אם צריך עוד לברך בביתו ברכות שהחיינו בשעה שקירש.

תשובה. נראה דאין צריך לברך עוד ברכות שהחיינו אף שחשב שלא להוציא בזה. דהא קי"ל (עירובין ד' מ'): זמן אומרו אפילו בשוק. ועוד הובא באו"ח בשערי תשובה סי' תרע"א סע"ק ז' בשם תשובת זרע אמת שאם הדליק נ"ח בבית הכנסת ובירך שהחיינו, שוב אינו מברך שהחיינו בביתו אם לא שבא להוציא את אשתו וב"ב.

שוב מצאתי בח"ס חלק או"ח סי' קמ"ג שחקר בזה והעלה שיתכון שלא להוציא בברכות שהחיינו, רק לברך מפני התקנה הקדומה.

סימן ל.

שלום וברכה לכבוד ידיד נפשי וחביבי הרב
מו"ה מרדכי ליב צארני נ"י

מכתבו היקר נכון הגיעני בפרום החג ולא היה לי פנאי לעיין בזה בפרט בענין נדה שהן הן נופי תורה. לכן אחרתי עד עתה להשיב לכבודו מפני הכבוד ועתה לקחתי מועד לעיין בו בעזה"ש וזה תוכן השאלה. פה המקוה בנויה סמוך לנהר כמו ששים קלאפמער. ובכותל המקוה יש בה חור שקבע בו צינור שיצאו דרך שם המים שיתחלפו על מים אחרים. זה קוטב השאלה. וכבודו האריך בזה הרכה. ובאמת קיצר בזה במקום שיש להאריך בזה הענין משום חשש המים העליונים שהם זוחלין וכמו שיבואר בעה"ש בהמשך הענין. וד' ידאני מתורתו נפלאות.

תשובה. בע"ה. איתא במסכת מכות (ד.) אמר רב חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לג' לוגין שלא יהיו במקום א' יעו"ש. ועיין פרש"י דפי' המעם משום מים שאובין וכתבו התוס' שם, ולא נראה דהא הוי ליה השקה כמחזירים לטהרה מטומאה, וה"ה לטבילה נמי כמבואר במס' ביצה (ר' י"ח), יעו"ש. אמנם שיטת הראב"ד הובא בריטב"א בחי' למכות שם ח"ל דוקא חבית שנפלה לים הגדול, שמימיו מלוחים וידוע שהמלוחין כבדים ואינם מתערבים עם המתקיים, ולכך לא עלתה השקה משום דלא מתערב, יעו"ש היטב. והובא דברי הראב"ד בח"ס יוד"ד תשובה די"ד, שהאריך בזה הרבה שכתב לתרץ בזה קושית החו"י יעו"ש היטב בדבריו הגעמיים.

והנה מבואר במסכת זבחים (כ"ב), אמר רב יצחק מטבילין בעינו של דג והובא ביו"ד סי' ר"א והראב"ד בס' בעלי הנפש כתב בשער המים, וז"ל שמעינן מהכא דכל שהוא מבריות המים משלים למקוה ולא עור אלא אפילו מעינו של דג ה"ה כמים ומטבילין בהם כשהם בתוך המקוה. ואם נטמאו מעינו של דג עולים מטומאה לטהרה ע"י הטבילה כעין מעין. וכונתו כמו דמהני השקה למים טמאים מטומאה לטהרה במים טהורים כמו כן מהני הטבילה מעיניו של דג דהרי הם כמים, ולפי זה דברי הראב"ד סתרי אהרדי ראיך כתב בחי' למכות לכך לא מהני השקה לחבית מים שנפלה לים הגדול משום דלא מתערבי המים המלוחים עם המים המתוקים וכש"כ רלא מהני השקה למעיני של דג שע"י השקה למי המקוה רכש"כ רלא מתערבי אהרדי וצע"ג בזה. ואפשר לרחוק ולאמר כמו שנדחק הש"ך בחו"מ ריש סי' ל"ט רתרי ראב"ד הוי כמש"כ בזה בתשרי חו"י. ועוד יש להקשות בזה רהא מבואר במסכת בכורות (נ"ב). הלוקח ציד מע"ה משיקו במים וטהור. ופרש"י ז"ל המעם דסלקא ליה השקה דהוי כעין זריעה כמבואר במס' ביצה ולסברת חראב"ד במסכת מכות יקשה איך מהני השקה בכה"ג כיון דהציר מלות הרבה יותר ממי הים ואיך מהני השקה הא לא מתערבי אהרדי, ועוד יקשה מהא דמבואר זבחים (ע"ח:): דלי שהוא מלא מי דגלים רואים אותו כאלו הם מים ופרש"י שם רכיון שעברו מי המקוה על פיו ונשקו לאותו שבתוכו נעשה חיבור להם וטהור דמי דגלים מין מים הם. ולפי סברת הראב"ד יקשה הא לא מתערבי אהרדי. וע"כ צריך לרחוק ולאמר שלא יקשה סברת הראב"ד על פי סוגית הנ"ל. עפ"י הכ"מ בהל' מקואות פ"י וכפל דבריו בב"י בטו"ד סי' ר"א על הך סוגיא דמכות וז"ל רשאני ההוא דפ"ד דמתוך שבאו השאובין בדרך שפיכה הם מתערבין לכל מי המקוה ואין שם ג' לוגין שאובין במקום א'. משא"כ בחבית שנפלה רלאו דרך שפיכה אתי. וכונתו בזה כיון שאינן באין מכה תפיסת אדם לא מתערבי אהרדי.

ויש לבאר דברי הכ"מ עפ"י מה דמבואר במסכת שבת דאמר רב מטרא כמערבא סהרא רבה פרת. סבר שלא ירבו הנוטפים על הזוחלין יעו"ש פרש"י ותוס' והר"ן בנדרים. שהאריכו בסוגיא זו. והנה הקשו הראשונים אמאי חוששין שלא ירבו הנוטפים נימא קמא קמא בטל כמבואר במסכת ע"ו (ר' ע"ג), ובחי' המאירי למס' שבת שם כתב בשם יש מתרצין שברבר הבא בירי שמים אין אומרים קמא קמא בטל. ודבריו צריך ביאור המעם לזה ובאמת אמאי לא אמרינן קמא קמא בטל אף שבאין ע"י שמים כיון שמתערבי שפיר וע"כ מוכרח לאמר שסברת המאירי סובב הולך עפ"י דברי הכ"מ הנ"ל ותוכן דבריו דדוקא תערובת הבא ע"י תפיסת אדם מתערבי שפיר לכך אמרינן קמא קמא בטל אבל היכא דנפלה החבית ממילא ולא בא השפיכה ע"י תפיסת אדם וכן נמי היכא דרבו הנוטפים על הזוחלין היינו שבאו הנוטפים שהם מי נשמים על מי הנהרות שהוא בירי שמים, ולא היו בזה שום

תפיסת בני אדם, לכך לא מתערבי ומשום זה לא מהני שיבטלו הנוטפים בזוחלין. וכיוצא בזה כתב בס' הק' רוקח סי' שע"ז על הך סוגיא שמא ירבו הנוטפים כו' וז"ל פי' התוס' שהמקום שגתרחב מהנהר אינו ממימי המעין אלא ממים אחרים שרבו על המעין ואינן מתערבין כמבואר במדרש בראשית שהרין ירדנא עבר בימא טבריא ולא מתערבי יעו"ש. וממוצא הרבר נבין ונשכיל סברת המאירי הנ"ל. דלכך אמר רב מטרא במערבא שהא רבא פרת רכיון שבאו הנוטפים בירי שמים ולא היו ביה שום תפיסת אדם לכן אמרינן ביה קמא קמא במל' ל' כדאמרינן במס' ע"ז לענין יין נסך רשאני התם רבאו התערובת בכח תפיסת אדם ושפיר אמרינן קמא קמא במל'. וזהו סברת הכ"מ הנ"ל על הך סוגיא דמכות דהיכא דנפל לחבית של מים בים חנורל לא מתערבי אהרדי ולא מהני השקה בכה"ג. ובפרט לסברת הראב"ד בודאי לא מתערבי אהרדי כיון דמלוחין הן לא מתערבי אהרדי ולכן לא מהני בהו השקה כלל, ועפ"ז יש לבאר יותר דסוגיא דמסכת מכות בעל המאמר הוא רב דאמר ר"י אמר רב, ולסברת הכ"מ שכתב הטעם בזה משום דנפלה ממיא לכך לא מהני השקה לרב. אויזל רב לשיטתו במסכת שבת שחושש שלא ירבו הנוטפים על הזוחלין, ולסברת המאירי דלכך לא מהני ביטול משום דהוי בירי שמים ולא הי' בזה שום תפיסת ידי אדם לכך חושש רב שלא ירבו הנוטפים על הזוחלין ואויזל רב לשיטתו עפ"י סברת המאירי והכ"מ הנ"ל.

ועוד יש לבאר בזה עפ"י סברת הרמב"ן במס' מכות והובא ברירי בתשו' רדב"ן ח"ר שאלה צ"ה שכתב שם בשיטת הרמב"ן הטעם דלא מהני טבילה חיכא דנפלה חבית של מים ליה"ג. כי נאמר שמא ראשו או אחר מאבריו לא בא אלא באותן המים והם אינן ראויין לטבילה ולכך לא עלתה לו טבילה ע"ש ברדב"ן, ואפשר לבאר בזה עפ"י שידוע שיטת הראשונים והובא במסכ' ב"ב (ס"ו), דשיטת רשב"ם ור"ת ופרש"י, דכולו שאוב הוי ראורייתא ומביאים רא' מפורשת מתורת כהנים פ' שמיני. אמנם לשיטת ר"י בעל התוס' דכולו שאוב הוא מדרבנן והב"י בטור יורה דעה האריך בזה הרבה [וביש"ש בבא קמא פ"ז סימן ח"י העתיק בשם רשב"ם וז"ל והרשב"ם כתב דאפילו כולו שאוב הוא דק מדרבנן. וח'י' נרזל שמפורש יצא מפי רשב"ם ב"ב שם דכולו שאוב הוא מן התורה, ובתשו' הרא"ש כלל ל"א סי' ו' האריך בזה הרבה ובתוך רבריו כתב דנס הרמב"ם סובר דכולו שאוב הוא מדרבנן, וכן פי' רבנו שמואל בב"ב, ובאמת הוא לחיפך דכולו שאוב לרשב"ם הוא ראורייתא], והנה חפנ"י בחי' לשכת (ר' ס"ח), כתב דלשיטת ר"י בעל התוס' וסייעתו דכתבו דפסול שאוב הוא מדרבנן והך דרשא דת"כ הוא אסמכתא בעלמא. א"כ משמע דזוחלין ונוטפין הוא ג"כ ררבנן יעו"ש ופצתיו בזה. ומשמע מדבריו דלשיטת הסוכרים דשאוכים פסול מן התורה, א"כ פסול דזוחלין ונוטפין ג"כ מן התורה וכסברת התדומת חדשן ומהרי"ק המובא בב"י

מיו"ד סי' ר"א. וכמבואר בש"ך י"ד סימן ר"א מעי"ק יו"ד. עפ"י זה אפשר לאמר כאן דהב"י כתב שם כטור דסברת הרמב"ן דפסול שאובה היא מן התורה ואפשר למימר דאזיל לשימתו דפסק כרב דאסור לטבול בנהרות מחשש דשמא ירבו הנוטפין על הזוחלין וכמבואר בב"י סברת הרמב"ן בזה. והיינו משום דהרמב"ן אזיל לשימתו דכיון שסובר דפסול שאובה הוא מן התורה א"כ פסול רנוטפין וזוחלין ג"כ מן התורה. ולכך אסור לטבול בנהרות מחשש שמא ירבו הנוטפין בו, אף שהוא רק חשש בעלמא דאסר לטבול כל השנה בנהרות. מכ"מ באיסור תורה אזלינן לחומרא, ומעתה סברת הרמב"ן במכות עולה יפה דהיכא דנפלה חבית של מים בים הגדול שמא ראשו או אחד מאבריו לא באו כ"א במים (שאוכין) בעת טבילה והמה אינם ראויים לטבילה דהרמב"ן אזיל לשימתו דפסול שאובה הוא מן התורה ולכך בספיא אזלינן לחומרא. ולכך סובר רב רסוני' דמכות דלא עלתה לו טבילה משום דפסול שאובה הוא מן התורה. וכמ"כ היכא שרבו הנוטפין בו' הוא ג"כ מן התורה וכסברת התרומת הרשן עם המהרי"ק הנ"ל וכמש"כ הש"ך הנ"ל. ולכך חושש רב שמא ירבו נוטפין בו' דזהו ג"כ מה"ת כסברת חפ"י שכתבנו לעיל שאם פסול שאובה מן התורה אזי שמא ירבו הנוטפין ג"כ מן התורה. וכיון שסוגיא דמכות שחשש שמא יטבול אחד מאבריו כשאוכין שפסולין מן התורה, א"כ גם בנהרות אסור לטבול שמא ירבו הנוטפין והיו ג"כ מן התורה. אמנם בעיקר סברת הפ"י יש לעיין עפ"י מש"כ הריטב"א במסכת נדרים בחי' על הרמב"ן בהך סוגיא הנ"ל, וקצדתי בזה.

ומעתה נבוא לנידן רידן כיון רחזינן לסברת הרמב"ן היכא שנפלו מים שאוכין לים ולכך לא מהני טבילה, דחיישינן שמא אחד מאבריו לא בא אלא באותן המים השאווכין שאינן ראויין לטבילה. וכן מבואר שיטת רבנו שמשון המזכא ברא"ש הל' מקואות סי' י"א בנוטפין שעשאן זוחלין כגון מקוה שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין אסור לטבול בתוכו. וכיון שמי המקוה ננערו והתחילו לצאת הרי הוא מובל במקוה. ואפילו ישאר במקוה מ' סאה אחר שיצא הזוחלין מ"מ השתא הוא מובל גם במים העליונים שזוחלין ונמצא שסברת הרמב"ן סובב הולך עפ"י סברת הר"ש הנ"ל דחיישינן שמא יטבול אחד מאבריו במים פסולין וכיון שכן, בנ"ד היכא שבמקוה יש חלל שמשם המים נמשכים ויוצאים לחוץ בודאי הם זוחלין ויש בזה חשש שמא יטבול א' מאבריו במים פסולים. ואף לשיטת הרא"ש שכתב שם להשיג על סברת הר"ש דהיכא דיש שם שיעור מקוה מ' סאה תו לא פסלי בזוחלין במים העליונים, מ"מ דוקא הוא במעין כמבואר ביו"ד ר"א מעי' נ' (וכמש"כ כבודו בזה), וכמש"כ הרמ"א, אבל אם באו ממעין אין לחוש לזחילתו, וא"כ בנ"ד בודאי אין בזה שום פקפוק כלל כיון דהמקוה הוא ע"י מעין אין בזה חשש זוחלין.

אמנם עיקר הספק בזה הוא עפ"י הא דמבואר בשו"ת משכנות יעקב והובא בפ"ת שחבארות שהם סמוכים לנהר כל שיש לספק שנמשכו דרך נירי הארץ מן הנהר אין להם דין מעין כלל ועיקר יסודו הוא משום דמפורש בתוספתא והובא ברמב"ם דהחופר בצד הים ובצד הנהר אין בזה דין מעין כלל. והאריך בזה הרבה ומסיק שם דלא כסברת הרמ"א המובא בסעי' נ"ב יעו"ש מה שהאריך בזה. והנה בשו"ת צ"צ להנאון החסיד מליבאוויץ ז"ל סי' קס"ו האריך בזה הרבה ויבואר בהמשך הענין מה שהקשה על מקרא מפורש פ' נח ויסכרו מעינות תהום. ואיתא במדרש אבל לא כל מעינות. שנשארו שלשה מעינות וצריך לומר וכי ליכא מעינות חוץ מאלו השלושה דקחשיב. אלא י"ל שאלו הם מעינות תהום ושאר מעינות אינם נמשכים מהתהום יעו"ש. וחי' שלא הזכיר גמרא סנהדרין (ד' ק"ח), אמר ר' יוחנן שלשה נשתיידו מהם ופרש"י מאותן מעינות שהם חמין ולפי"ז אין מקום לקושיתו כלל רבאמת נשארו הרבה מעינות דם מהחמים נשתיירו דם שלושה, ועוד העלה שם קושית הר"ש פ"ח דפרח משנה י' שהקשה לשמואל וכי אין תקנה לחמאת ולזבה רבעי מים חיים, ויש לומר דיש תקנה למעינות. וחי' נ"ב שלא הזכיר דברי התוס' בכורות (ר' כ"ו) שנדחק בזה הקושיא יעו"ש. וקצתני בזה. וכתב עוד שם סברה נכונה להשיג על תשובת משכנות יעקב, ותוכן דבריו כיון דהמי נשמים אינם יורדין במים שהמעין מקלה, אלא שהם נבלעים תחילה בארץ, ודרך עובי עפר הארץ נמשכים בניירי המעין אזי גם הם עצמן הם חשובים כמים חיים שמקלחין מעובי הארץ והם נקראים מים חיים, וכ' שם שכה"ג מבואר במגן אברהם סי' תס"ב לענין מים שנפלו בתוך ענבים, וא"כ כנ"ד נמי אף כאשר מי פרת או מי נשמים שיוורדין בעמק הארץ נשתנו למים חיים יעו"ש היטב. אמנם לענ"ד אין הדמיון עולה יפה בזה. ולענ"ד יש לאמר בזה בענין אחר עפ"י מה שהקשה הכ"מ בהל' פדה ארומה פ"ו הלכה י"ב דאיך פסק הרמב"ם דהים הנדול כמקוה ולכך פסול לקידוש אפר פדה. תיפוק ליה שפסול מטעם שמימיו מלוחים והם פסולים בעצמן. וכתב לתרץ רמי הים יש תקנה למליחתו ע"י כלי חרש חדש שיסתמו פיו וישקעוהו בתוך הים והמים שמוצץ מאחריו הם מתוקים ועיקר הטעם שפסול מי הים משום דהתורה קרא ליה מקוה ולמקוה המים קרא ימים, אבל בלאו הכי היה דינו כמעין. הרי נראה בעליל דאף שמי מלוחין פסולין למקוה מ"מ ע"י כלי חרש חדש נשתנה לעילויא והוי לוי' מים חיים וכשרים למקוה. א"כ כנ"ד נמי אף שבנהרות יש חשש מי נשמים מ"מ כיון שיוצאין דרך נירי הארץ בעפר האדמה הרי נשתנה לעילויא והוי כמעינות וכסברת הצ"ח הנ"ל ביתר ביאור. וכיון שכן כנ"ד שהמקוה עומד רחוק מהנהר הרבה, ומבואר בתשו' צ"צ הנ"ל היכא דהמקוה רחוק מהנהר כמו מאה אמה הוי כמעין. ואף שאין ראוי לדבר זכר לדבר. דמבואר במסכת זבים פ"א מ"ה ראה אחת מרובה כשלש כמין נדיון לשלוח ה"ו זכ נמוד יעו"ש בפי' הר"ש שהביא

שם התוספתא באריכות שהוא שיעור מאה אמה. ויעוין שם בפ' הנר"א באלוהו רבא על הך משנה שהניה התוספתא וכתב כהקפת ההיכל מבפנים שהוא מאה אמה. ובאמת יש לאמר שאין בזה שום מחלוקת בין תנא קמא לר"ש שר"ש סובר ששיעור של שלש ראיות היא מאה, ולת"ס נמי ג"כ הוי השיעור מאה אמה ולכך אמר ת"ס השיעור כמגדיון לשילוח שכומו שהמעין נמשך מהנהר מאה אמה לא יותר כמברת הצ"צ הנ"ל כ"כ שיעור נ' ראיות הוא ג"כ מאה אמה וקצרתי בזה. (וראיתי לעיין בתוספתא פרה פ"ט מעיין שיצא בתחילה, צריך לברר אם לא הפסיקו אדם כמו דין של אמת המים הבא מרחוק יעו"ש בפ' הנר"א. וחי' דרמבואר במשנה י"א פ"ה דפרה אמת המים הבא מרחוק שסובר ר' יהודא שהוא בחזקת מותרת. ולפי דברי הנר"א סותר את עצמו יעו"ש וקצרתי בזה).

ונחזור לנ"ד אף שסברת המשכנת יעקב היכא שהמקוה סמוך לגהר אינו כמעין מ"מ כיון רפשמט הרמ"א בסעי' ג"כ דמותר לחפור מקוה בצד הנהר משום דארעא חלחולי מחלחלא יעו"ש היטב, בפרט שהמקוה עומד רחוק מהנהר, ולסברת הצ"צ הנ"ל היכא דרחוק מהנהר מאה אמה הרי דינו כמעין והתוספתא מיירי היכא דחפר סמוך אצל הים והנהר, אבל אם רחוק הרבה הרי הוא כמעין, וכן מבואר בתשו' עין יצחק להגאון מקאונא ח' יור"ד סי' כ' היכא שהמקוה עומד רחוק מהנהר ה"ה כמעין ממש וכיון שכן בנ"ד אם יש בהמקוה מ' סאה אף לאחר שיצאו הוזהליו, אין בזה שום חשש כלל ומותר למכור בתוכה אף לכתחילה וכמו שכתב כבודו בזה להחית.

מאת ידידו הכותב וחותם בכי טוב או"ג,

יהודא מעשיל הכהן, החופ"ס באריסאוו

סימן לא.

(מפני שנאמר בסני העתקת השאלה הזאת על ימים אחדים, מחמת זה הקדמתי תשובתי ובעת מצאתי אותה ע"כ ראיתי להעתיקת.)

וזה השאלה אשר שאלתי מאתו אשר זאת התשובה סובב עליה. פה המקוה בנויה סמוך לגהר כחמשים קלפטער מן הנהר. ובכותל המקוה, יש בה חור הקבוע בו סילון כדי שיתחלפו המים, אולם המים יוצאים תמיד דרך החור אף בשעה שטובלים בה. ולפי דעתי ראוי לכאורה לסתום החור כדי שלא יהיה זוהליו בשעה שטובלין. אף שמבואר בסי' ר"א סעי' נ' אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן שעד הסדק כשר. היינו דוקא במקום שאין לחוש שיטבול במים העליונים הוזהליו כגון שהמים מכסים כל הגוף כד"ת בלי מים העליונים הוזהליו, אבל במקום שיש

לחוש שהמים העליונים הזוחלים הם הנומרים את המבילה כדברי תורה, היינו שלכל הפחות השערות של הראש נטבלים בהם, בודאי יש לאסור אולם אומרים פה כי המקוה היא מהמעין, וא"כ שוב אין להסתפק בזה. אבל אם באנו לחשוש לדעת הרמב"ם שמקוה הסמוכה לנהר אינה מטהרת בזוחלין א"כ יש לספק בזה. ונחירנא שראיתי בתשובת צ"צ שאם רחוק המקוה מן הנהר כמו מאה אמות אין זה נקרא סמוך לנהר אבל לא אדע מנין לו זה. ועוד לפי דעת הר"ש מקואות פ' ה' שאם המעין הוא עומד תמיד במקומו ואינו נזחל, ואח"כ עשו שום תיקון שיוחיל אינו מטהר בזוחלין וכן הובא להלכה במי' הנ"ל במ"ז יעו"ש סעי' י"א [ובאמת לפי דבריו יש לעיין לענין הבארות שלנו אם רין מעין להם לטהר בזוחלין ויש לי בזה הרבה דברים אבל לא עת האסף], ועוד מטעם אחר אולי יש לאסור אותה כפי שחיא כעת על מתכונתה מפני שהמים אינם עמוקים כפי שאנו מודדת אותה אינה מגיע המים רק טפח אחר למעלה מהמבור ועל צד היותר כמו טפח ומחצה. וכבר נשאלתי כמה פעמים מהנשים העומדות על המבילה חאיך יתנחנו עם נשים בעלת קומה אשר לחן מגיע המים רק עד המבור. ואולי עוד שני אצבעות יותר. וכל זה בעבור כיון שחניע המים לתחור כבר יוצא המים. ואמרתי להן שהמבילה תחיה דרך שכיבה ולהשתטח על פניה. אף ששמעתי שם ברמ"א סעי' ל"ו דדוקא אם אי אפשר לתקן, אז תמבול לכתחילה באופן זה, בכל זאת לא רציתי לעשות חדשות. אבל הנשים חנ"ל אמרו לי כי קשה מאוד למבול באופן זה להשתטח במים כבינותא רק עומדין על רגליהן וכופפין ראשון וחצי גופן במים וח"ו יש חשש פסול לדעת הש"ך. וכבר הובא בפ"ת סי' קצ"ח סעי"ק כ"א שלכל הפחות צריך להיות עשרה גודלין למעלה מהמבור, ומתמת כל זה ראוי באמת לפי דעתי לסתום את התור הימב, אבל קשה עלי מאוד את הדבר הזה. וגם אולי אינו צריך. וכי מפני שאני מרטה אעשה מעשה? בעבור זה הרציתי כ"ו לפני כבוד תורתו שיחי'.

והגני ירדו עוז המברכו באהבה רבה, הרו"ש וטובו כל הימים,

מרדכי ליב צאנזני.

סימן לב.

ממקור הברכה ישפות ד' רב חיים והצלחה אל כבוד תרב
הגאון כו', כש"ת מו"ה יהודא מעשיל הכהן שלימ"א
אב"ד דק"ק באריסאוו

אחדשה"מ. הנני להשיבו על תשובתו איוה הערות נכונות לפי דעתי וכבר

כתבתי לכת"ר בקצרה מה שיש להעיר על דברי הראב"ר המובא במכתבו הנחמד ובעת ערכתני מכתבי בהרחבה מעט. ואבקשו אם יש לו מה להשיב על דברי יודיעני. וז"ל שם במכתבו.

אמנם הראב"ר חובא בריטב"א בחי' למכות שם וז"ל דוקא חבית שנפלה לים הנדול, שמימי מלוחים וידוע שהמלוחין כבדים, ואינם מתערבים עם המתוקים, ולכך לא עלתה חשקה משום דלא מתערבי עכ"ל. ראשית יש לתמוה, הא הגמרא קאמר שם בפירוש טעם אחר. וז"ל הגמרא ודוקא ים הנדול משום דקוי וקיימי אבל שאר נהרות לא. וביאר הרמב"ם ושאר מפרשים משום שהם נמשכים ולא עומדים הרי סבואר הטעם משום דים הנדול עומד במקומו ואינו מתערב עם המים של החבית, משום הכי חיישינן שמא, יש נ' לוגין מים שאובים במקום אחר, ולפי דברי הראב"ר הג"ל הטעם משום מלוחים וכבדים, וא"כ יהי' נ"ם גדולה בין הטעם תגמ' ובין טעם הראב"ר, היכא שנפלה לנהר העומד במקומו, אבל אינו מלוחים, לדברי הראב"ר עלתה לו טבילה. ולטעם הגמ' לא עלתה לו טבילה.

ושמעתי מנאון אחד שאמר שמעולם לא עלה על דעת הראב"ר שאצל חשקה צריך להיות מעורבין זה בזה. רק הפירוש שיכול להיות מעורבין כמו דאמרינן כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת. והכא אין ראוי לבילה. כי מי הים מלוחים וכבדים ומשום הכי לא עלתה חשקה, כי חשקה הוא ממעם זריעה, והוה כמו שזרע במקום שלא ישרש שאין מתטהרין בזריעה, אבל לפי"ד אינו כן כי באמת אצל זריעה ממש צריך להיות דוקא שיהי' מורששין בקרקע ואז נטהרין, אבל אם עוד לא נשרש רק שמונחים בקרקע הרי הם טמאים כמו שהייתה, ולא אמרינן כל תראוי לבילה אין בילה מעכבת וד"ל.

ב') היאך מצינו אצל רין דחשקה שצריך להיות מעורב זה בזה דוקא עד שלא יהיה ניכר כל אחד בפני עצמו כמו שכתבתי לכת"ר מכבר, שיש לעיין במקואות פ' ששי משנה ח' מושכו ומשיקו אפילו כשערה דיו וכן הלכה בלי שום הולס. ואף הר"ש כתב שלענין שאיבה שחיא מדרבנן מועיל חשקה כזה ובגידן דחבית נ"כ החששא רק משום מים שאובים. וגדולה מזו מצינו בנדה (י"ז.) אצל שלג שננטמא כו' נטהר מקצתו נטהר כולו, והיינו ע"י חשקה במקוה כשאר מים טמאים, ולפי הראב"ר הנ"ל הא לא חשקה במקצת שלג כיון שאינו מעורב כל השלג במי המקוה זה בזה, ועוד יעוי' ברמב"ם מקואות פ"ג הל' כ' לנין שהוא מלא מים טמאים, והיה על פיו מיט טופח והיה הטיט שקוע במים (פי' שהטיט הסותם הלגין שקוע במים של לגין) והטבילו טהור הרי מחני חשקה למים שבלגין אף שאינו נוגע להרי' במים עצמן רק בטיט הטופח. ואף לפי חשנת הראב"ר שם שהמים של מקוה צריך להיות שוקע בטיט ולהניע דרך שם להמים של הלגין, עכ"פ לא הוי חשקה מעליא עד שיהי' מעורב זה בזה היטיב ואפי"ה מהני חשקה להמים שבלגין, ועב"ז לא נוכל

לתרץ כמו שכתב כת"ר בשם הכ"מ דמתוך שבאו השאובין בדרך שפיכה הם מתערבין עם כל מי המקוה, זה לא שייך לומר אצל שלג, וכן אצל הלנין של מים טמאים כמובן, ובר מן דין דברי הכ"מ אין לו ביאר, הא מצינו שאם היה מקוה אחת כולו שאוב ותכרה למקוה כשרה בשפופרת הנוד, הרי גם השאובה כשרה למבול בה, יעוי' ברמב"ם פ"ה הל' ו' והתם לא באו השאובין בתוך המקוה כשרה, עד שנאמר קמא קמא בטל, או שנאמר כיון שבאין מכח תפיסת אדם הרי הם מתערבים אחדדי כמו שהסבר כת"ר, מפני שהם רק נושקין זה בזה בשפופרת הנוד שוב לא שייך בזה סברת קמא קמא בטל. כמובן, אבל באמת דברי הכ"מ הוא כפשוטו. ולא כמו שהבין כת"ר לפרש כונתו לחלק מדין נטל סאה ונתן סאה המבואר בפ"ד. משום שבא ע"י תפיסת אדם, אבל בחבית אינו כן. רק כונתו דהתם אצל נתן סאה ונטל סאה בא ע"י שפיכה לכך מתערבי שפיר, אבל נבי חבית שלא באה ע"י שפיכה, רק שנפלה החבית עם המים לתוך ים, משו"ה לא נתערב שפיר, וחיישינן לנ' לוגין מים שאובים שעומדין במקום אחד. וקושיתו של הכ"מ מעיקרא לא היה רק מדוע לא נאמר שיבטלו מי החבית בים. כמו שבטלו המים שאובין ששפך לתוך המקוה. וע"ז תירץ לחלק כי התם נבי נטל סאה ונתן סאה. בא דרך שפיכה ומתערבי שפיר ולא חיישינן שמא סאה שאובין עומדין במקום אחד, אבל אצל החבית מים חיישינן להכי כמו שכתבתי. אבל זה לא הקשה הכ"מ שיתכשרו מי החבית בים מטעם השקה. ולא מטעם ביטול, זה אינו. כי אם זה כונתו יותר היה לו להקשות ממקוה פסולה הסמוכה למקוה כשרה וחבירה ע"י שפופרת הנוד ונתכשרה המקוה פסולה ע"י זה. אלא על קושית התוס' הא מהני השקה, היה לו תירוצו אחר כמו שאבאר אי"ה רק כל קושיתו היה שהיה לה לבטל מי החבית במי הים, יעו"ש בכ"מ ויראה כי כנים דברי.

ג') שוב מה שכתב כת"ר בשם המאירי למס' שבת, שכתב לתרץ קושית הראשונים אצל דבוי נוטפין על הזוחלין. אמאי לא אמרינן קמא קמא בטל, ותירץ המאירי בשם יש מתרצין, שבדבר הבא בירי שמים אין אומרים קמא קמא בטל, והסבר כת"ר טעמו לפי דרכו שמברת המאירי סובב הולך עפ"י דברי הכ"מ הנ"ל, וז"ל במכתבו, ותוכן דבריו [של המאירי] דדוקא תערובת הבא ע"י תפיסת אדם מתערבי שפיר, לכך אמרינן קמא קמא בטל. אבל היכא דנפלה החבית ממילא ולא בא השפיכה ע"י תפיסת אדם, וכן נמי היכא דרבו הנוטפים על הזוחלין היינו שבאו הנוטפים שהם מי נשמים על מי הנהרות, שהיא בירי שמים, ולא היו בזה שום תפיסת בני אדם, לכך לא מתערבי ומשום זה לא מהני שיבטלו הנוטפים בזוחלין עכ"ל. לא זכיתי להבין דבריו הק' מה זו סברה אם באה התערובות ע"י תפיסת אדם מתערבי שפיר, א"כ לפי דבריו אם לא נפלה החבית ממילא רק שהשליך אדם את החבית מים בידים לתוך הים, האם נאמר אז כיון שבאין ע"י תפיסת אדם מתערבי

שפיר? אתמהא. או להיפך אם נפלה החבית על צידה ונשפך המים מעט מעט או למשל אם נפלה הכרזה מן החבית והמים הולכים לתוך הים או פשוט שגסרק החבית ויורדים המים טיף אחר טיף האם בכל זה נאמר שלא יבטלו המים בתוך הים, זה לא ניתן להמאר. כי החוש יכחיש לנו זאת כי בודאי אם נפל טפה אחת גשמים בתוך ים או אפילו בנהר. הרי היא בטלה ומתערבת שפיר וכן הטיפה השניה. וכן השלישית וכו' ואף שבא ע"י שמים, וא"כ סוף סוף טעמא בעי מדוע לא אמרינן קמא קמא בטל אף בירי שמים כיון דהחוש יגיד לנו שכל טפה וטפה יתערב שפיר, וצריכה להיות בטלה, ואדרבה מצינו שגם בירי שמים יש לומר קמא קמא בטל. יעוי' בכ"מ בפ"ב הל' כ"ו מטומאת אוכלין אצל דין שופכין ומי גשמים שהקשה שם הכ"מ אמאי לא אמרינן קמא קמא בטל. ותירץ שם מטעם אחר. כיון שהמים הולכים ונגרים הלכך המים הבאים באחרונה הם שוטפים את הראשונים יע"ש. הרי חזינן דרעת הכ"מ שתפס בסברה אחרת. ודלא כמו שביאר כת"ר דקס מטעם תפיסת אדם שייך לומר שיבטל, אלא כמו שכתבתי לעיל שדברי הכ"מ כפשוטו, וכשאני לעצמי אוכל לומר שמכרת המאירי בשם יש מתרצין, כוונתו כמו שכתב הריטב"א בביאורו על הרמב"ן נדרים, וז"ל ראיכא למדחי דמעיקרא היו ראויין לירד כל הנוטפים שנפלו לבסוף [משום שזה בא בירי שמים], ולהכי חשבינן להו כאלו נפלו כולם בבת אחת, וכדאשכחנין בכלאי הכרם הנאסרין באחד ומאתים בשנרולין מעט מעט. ולא אמרינן ראשון ראשון בטל. כיון דסוף גידולן לבוא עכ"ל. וזה נ"כ כונת המאירי בשם יש מתרצין. כיון שבאין בירי שמים, הרי ראויין לירד כל הנוטפים שנפלו לבסוף, ולהכי חשבינן להו כאילו נפלו כולם בב"א, אבל היכא דהרבר בא ע"י אדם כמו אצל יי"נ המבואר בע"ז, לא אמרינן דמעיקרא היו ראויין לירד כל החבית לתוך הבור, כיון שבא ע"י אדם, הרי גוכל לעכב על כל טיפה וטיפה שלא ירד, כמו שהוא סבב שירד לתוך הבור, כן יש בידו לעכב שלא ירד, משום הכי לא מצטרפינן מה שיוירין לבסוף שתהא נחשב כאלו בא בב"א, וממילא אמרינן קמא קמא בטל, סברה זאת היא קילורין לעינים.

ר') שוב מה שכתב ועפי"ז יש לבאר יותר דסוגיא דמסכת מכות בעל המאמר הוא רב ולסברת הכ"מ הנ"ל שכ' הטעם בזה משום דנפלה ממילא לכך לא מהני השקה, לכך אזיל רב לשיטתו במסכת שבת שחושש שלא ירבה הנוטפים על הזוחלין, ולסברת המאירי דלכך לא מהני ביטול משום דהוי בירי שמים, ולא הוה בזה שום תפיסת יד אדם, לכך חושש רב שלא ירכו הנוטפים על הזוחלין, ואזיל רב לשיטתו עפ"י סברת המאירי והכ"מ הנ"ל עכ"ל. מה מאור תמוהין דבריו בזה. כי לפי סברתו מדוע חושש רב דוקא שמא ירכו נוטפין על הזוחלין, משמע הא מחצה על מחצה מותר לטבול בנהרות אף שירעינן בודאי שנשפין מי גשמים, וכאמת כן דייק הש"ך בב"י שם. ולכל הפחות אם היו זוחלין מרובין על הנוטפין

זה כשר אליבא דכ"ע מטהרותא דר' אליעזר כ"ר צדוק כו', ולפי מה שהסבר בדעת רב מטעם שבא בירי שמים ואין בהם שום תפיסת בני אדם משו"ה אינם בטלים, א"כ היה צריך לפסול אפי' אם היו זוחלין מרובה מנוטפין. כיון שאינם מתערבים לפי דבריו ומה גם שהב"י פסק מפורש דוקא אם הנוטפין מרובין או אסור לטבול בנהרות יעו"ש ובכ"מ הוא סבר כל מקום שבא בלי תפיסת אדם שוב אינם בטלים והוא יהיה סותר את עצמו, לפי מה שהסביר כונתו, אלא בע"כ צריך לומר כמו שכתבתי לעיל שאין זה כוונתו ותו לא מירי.

ה') שוב מה שכתב לבאר עפ"י סברת הרמב"ן ז"ל במסכת סכות המובא בדבריו בתשובת הדרב"ן ח"ד שאלה צ"ה. שכתב שם בשיטת הרמב"ן המעם ולא מצינו טבילה היכא דנפלה חבית של מים ליה"ג. כי נאמר שמא ראשו או א' מאבריו לא באו אלא באותן המים והם אינן ראויין לטבילה, ולכך לא עלתה לו טבילה, וביאר כת"ר סברתו עפ"י שיטת הראשונים ברין מקוה שכולו שאוב, דשיטת רשב"ם ור"ת ורש"י דכלו שאוב הוי דאורייתא, אמנם לשיטת ר"י בעהת"ס דכלו שאוב הוא מדרבנן. והנה הפ"י בחי' לשבת (ר' ס"ה), כתב דלשיטת ר"י וסיעתו דכתבו דפסול שאוב הוא מדרבנן והך דרשא דת"כ אסמכתא בעלמא. א"כ משמע דזוחלין ונוטפין הוא ג"כ מדרבנן, ומשמע מדבריו דלשיטת הסוברים דשאובה פסול מן התורה א"כ פסול דזוחלין ונוטפין ג"כ מן התורה (עכ"ל במכתבו, דברי הפ"י הנ"ל), א"כ לפי מה שמבואר בסור בכ"י שם דהרמב"ן סבר דפסול שאובה הוא מן התורה, אפשר לומר דאזיל לשטתו דפסוק כרב דאסור לטבול בנהרות מחשש דשמא ירבו הנוטפין על הזוחלין, והיינו משום דהרמב"ן אזיל לשיטתו דכיון שסבר דפסול שאובה הוא מן התורה א"כ פסול דנוטפין וזוחלין ג"כ מן התורה. ולכך אסר לטבול בנהרות מחשש שמא ירבו הנוטפין כו' אף שהוא רק חששא בעלמא מכ"מ באיסור תורה אזלינן לחומרא, ומעתה סברת הרמב"ן במכות עולה יפה דהיכא דנפלה חבית של מים בים חגורל, שמא ראשו או אחד מאבריו לא באו כ"א במים שאובין בעת טבילה, והמה אינם ראויים לטבילה דהרמב"ן אזיל לשיטתו דפסול שאובה הוא מן התורה, ולכך בספיטא אזיל לחומרא, ולכך סובר רב במכות דלא עלתה לו טבילה משום דפסול שאובה מן התורה, וכמ"כ היכא שרבו הנוטפים כו' הוא ג"כ מה"ת כמברת הפ"י ואזיל רב ג"כ לשיטתו עכ"ל בקצרה. כאשר עיינתי בפנ"י שם, ראיתי שהוא כתב שקושיית התוס' אמאי לא אמרינן קמא קמא בטל בנוטפין שרבו על זוחלין, אינו רק לדעת חסוברין שהמקוה כולו שאוב הוא מדרבנן וכן דין נוטפין וזוחלין ג"כ מדרבנן, שפיר יקשה דנימא קמא קמא בטל. אבל לפי דעת חסוברין דשאובה בולו הוא מדאורייתא וכן נוטפין וזוחלין. שוב לא שייך דהקשות דנימא קמא קמא בטל. דשאני התם אצל י"נ לא אמרינן קמא קמא בטל רק מדרבנן אבל לא מדאורייתא. יעו"ש. מלבד שדבריו אין לו ביאור נכון, כי גם התוס' בעצמן רצו

לתרץ כן, וא"כ מה חידוש לנו בזה, מלכד זה אינו נראה שדין נוספין וזוחלין תלו בדין שאובה בלול: כי מצינו בזה שלדעת הסוברים דשאובה כולו הוא דרבנן אפי"ה אצל נוספין וזוחלין פסקו להחמיר שלא למכול בנהרות, מטעם חששא שמא ירבו, ואף כי הוא מדרבנן לפי דעת הפ"י חנ"ל, יעוי' ברמב"ם שהוא סבר שמקוה כולו שאובה הוא מדרבנן ואפי"ה חייש לשמא ירבו הנוספין על הזוחלין, וא"כ יקשה הא אצל איסור דרבנן אין ראוי להחמיר בפסקא. וכן לדעת הסוברים שמקוה כולו שאובה הוא מדאורייתא ואפי"ה פסקו דאמדינן באמת בנוספין וזוחלין, קמא קמא בטל, יעו"ש בתוס' בכורות (נ"ו). שכתב ר"ת בעצמו דאמרינן קמא קמא בטל. ודק משום מדאית העין אסרינן למכול בנהרות יעו"ש ואף כי הר"ת הוא מהסוברים דשאובה כולו הוא מדאורייתא, וכן לדעת רש"י שכולו שאוב הוא מדאורייתא, ואפי"ה כתב שמה במכות אצל חבית שרק לתרומה חיישינן דילמא מכל בהשאובין, ולפי סברת כת"ד היה ראוי לפסוק כן גם אצל חולין כיון שדין זה הוא ספק דאורייתא כמו שחסבר כת"ד שזהו סברת רב ומה שכתב שגם הרמב"ן סבר דפסול שאובה הוא מן התורה, אמנם כן ראיתי במעדני מלך בהלכות מקואות שגם הוא כתב לדעת הרמב"ן בתשובותיו סי' ר"ל שסבר דשאובה כולו הוא מן התורה, ולפלא שמצינו שם מפורש להיפך שמבר דשאובה כולו הוא מדרבנן יעו"ש בסוף סי' ר"ל א). וסוף סוף לא אוכל להבין סברת הרמב"ן במכות שחשש שמא ראשו או א' באבריו לא באו כי אם במים שאובים הא נתכשרו השאובין בים הגדול בהשקה כקושיית התוס' וכבר פסק מהם דין שאובין לפסול המובל שם. ובמה דין זה נשתנה מדין נפל סאה ונתן סאה אפילו כל היום כולו ואפי"ה כשר למובל אליבא דכ"ע. ואף לדעת הרמב"ן. הא לדעתו אינו ראוי שתהיה בטלה כל סאה וסאה כיון דדין שאובין הא מדאורייתא כמו שחייש הכא אצל חבית, לפי סברת כת"ד.

אמנם לדירי קשיא טובא בסוגיא דמכות לדעת הרמב"ם שכתב שמה במקואות פ"ו הל' יו"ד וז"ל חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול המובל שם לא עלתה לו טבילה. אי אפשר לנ' לזנין שלא יהא במקום א' וכבר של תרומה שנפל לשם נטמא במים השאובין שהרי המים עומדין שם עכ"ל, וקשיא לי הא כבר כתב בפ' מ"ו מטמאת אוכלין הל' א' וז"ל, כיצד מים שבקרקע שאין בהם מ"ס בין שהיו שאובין ובין שאינן שאובין כו' נפל לתוכן ככר של תרומה הרי הוא מהור כשהיה שאין מתטמאין אלא לרצון עכ"ל. א"כ האידך פסק אצל חבית של מים שאם נפל שם

(א) יעוי' בחדושי תרשב"א ליבמות פ' הערל שחקשה אמאי דאמרינן דבאיסורי דרבנן דבפל ברוב כדמשמע אצל מקוה, וחא שומנו של גיד דרבנן הוא ואפי"ה אינו כפל ברוב וכו'. ותירץ בשם הרמב"ן דלא אמרי אלא באיסורי דבריתם שאין לחם עיקר בדאורייתא כלל כגון שאיבת דבולח שאובה דרבנן וכגון תרומת חו"ל כו' ע"כ. חרי מפורש דהרמב"ן סבר דבולח שאובה היא רק מדרבנן.

כבר של תרומה הרי היא טמאה, הא מים של החבית מונחים כעת בקרקע הים ואינן מטמאין אלא לרצון. ויעו"ש במל"מ שגם הוא עמד ע"ז האיך הכבר טמא, הא המים של החבית אינם שאובין כעת שנטהרים בהשקה, יעו"ש וראיתי בפ"י במכות שרצה לתרץ לדעת הרמב"ם בשני אופנים, או שהוא יסבור דהשקה לא מהני אצל תרומה כמו דלענין קודש לא מהני השקה כדמשמע בפ' כל שעה (לנ): [דברי הפ"י הנ"ל אין מן המובן כי אף רמשמע דאין השקה לקודש. וכן זריעה אצל תרומה, היינו דוקא לקודש עצמו או תרומה עצמו אבל להכשיר כלי לתרומה, או להיפך לפסול תרומה במה שנפל במים המושקין, בזה אינו דומה לקודש וראיה לדברי שמשבילין כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקודש. ובע"כ נטהר כלי בתוך כלי במים שאובין הנטהרין דהשקה למי המקוה בשופרת הנוד. יעו"ש בחנינה (כ"ב) (ב). וגם מזה נופא יש להעיד לדעת הרמב"ם אצל חבית מים, מדוע כבר של תרומה שנפל שמה הרי היא טמאה. הא לא נרע זה מטבילת כלים בתוך כלי לתרומה], או שהוא סבר דהשקה אצל תרומה צריך כונה כמו בטבילה לתרומה צריך כונה. והכא דהחבית מים נפלה מעצמה בלי כונה לא יועיל לה השקה. יעו"ש בפ"י כי קצאתי.

אבל כל זה יעלה לתרץ המל"מ וכן לקושית התוס' אמאי לא מהני השקה. אולם כפי שהשקשתי תירוצו לא יעלה ארוכה. כי סוף סוף אפילו גם גאמר דהשקה לא מהני הא לא נרע מאילו מים שאובים שמונחים כעת בקרקע, שאם נפל שמה כבר של תרומה הרי היא טהורה כמו שהיתה. והא הכא הרי המים מונחים כעת בים. והרי הם אינם מטמאין אלא לרצון. אולי יש לומר לפי דברי הפ"י הנ"ל כיון דלא מהני השקה למים של חבית מטעם שנפלה שם בלי כונה, ממילא הרי הם תלושים מן הקרקע כיון שמי הים מפסיקין בין מים של החבית ובין קרקע הים. כי בכל מקום שמצינו דמהני השקה למים טמאים, הוא מטעם זריעה, ולא מטעם ביטול ברוב. ובמו דמהני אצל זרעים טמאים אם זרע בקרקע והשרישו דוקא אז טהורים, כמו כן אצל תורת השקה צריך להיות מחוברים בעצמם עם המים שבקרקע. ואז נטהרו כיון שיצאו מתורת תלושין, והרי הם כמו שמחברים בעצמם בקרקע, אבל אם אָנו תופשים שהמים הטמאים, או התלושים אינם מתחברים עם המים שבקרקע הרי הם כמו שהיו וא"כ אצל מים שבחבית כיון דלא מהני השקה רידחו מטעם שנפלו בלא כונה כמו שכתב הפ"י ממילא נחשבים כמו שהיו מונחים בכלי ולא בקרקע, ואז רין להם שיטמאו אפילו שלא לרצון. אבל זה ניחא דוקא אי אמרינן דהמים של חבית אינן מתערבין עם מי הים זה בזה. רק שהם נקוים ועומדים למעלה. אבל אם הם מתערבין עם מי הים או עם שאר מים המחברים לקרקע, שוב אמרינן

(ב) מלבד זה הא מבואר שם בפסחים שם בפסחים דלא מהני זריעה אצל תרומה היונו דוקא לאכילה, אבל לא משום פוסא, כי בודאי שתילה תרומה טמאה ששתלן הרי הם מחורים. אבל באכילה אינם מותרים יעו"ש.

דנחשבים מחוברים לקרקע ולא מטעם השקה, רק מטעם ביטול והרי הם כנוף אחר כיון שמעורבין היטב, ובוה נוכל לומר ג"כ כונת הגמרא שם במכות, רדוקא ים הגדול דקוו וקיימו, פ"י לדעתי, ומחמת זה אינם מתערבים ובטלים במי הים אבל בשאר נהרות, שהם נמשכים הרי הם בטלים ואין כאן מים שאובין, ולא מטעם השקה, כי הנמ' יבאר רק הטעם מפני מה אינם בטלים מים של חבית במי הים, וביארו משום שלא נתערבו בים, אבל על שאלת מה טעם לא מהני השקה, ע"ז נוכל לומר כמו שכתב הפ"י הנ"ל משום דנפלה ממילא בלי מתכון.

ומעתה נבא לכאר שיטת הראב"ד במגן זה ויסולקו ממנו כל התלונות, כי הראב"ד ימאן בסברה זו כיון שלא בכונה גפלה שלא יועיל מחמת זה השקה, כי כמו שמצינו אצל זרעים שנמחרו כמה שנזרעו בקרקע ואף כי נזרעו שלא בכונה כמבואר במשנה מעשרות, בצלים שנשרשו בעליה טהרו מלטמא בן אצל תורת השקה שנלמד ממנה ג"כ מהני בלי כונה, ואף אצל תרומה מהני בלי כונה בהשקה כי אינו דומה לטבילה, ובטבילה גופא הוא רק מעלה בעלמא, ע"כ ביאר הראב"ד טעם אחר דלא מהני השקה. כי זה מבואר דהנצוק והקטפרס אינו חבור לטומאה ולא לטהרה. ומשום זה אם היה מקל מלאה מים טמאים והשיקו המקל עם המים מצד אחר, לא נמחרו המים אשר בקצה העליון משום דהמים שלמעלה לא נטבלו במקוה. ונצוק אינו חיבור לטהרה ומשום הכי צריך לטבול כל המקל עם המים במקוה ער שמים שלמעלה יהיו ג"כ גושקים עם מי המקוה. ועי' ברמב"ם פ"ב מטומאת אוכלין הל' כ"ב. והל' כ"א. יעו"ש.

[שוב מצאתי בספר האשכול להראב"ד הראשון שהביא בשם ר' משה הדרשן שגם הוא הסביר מטעם שמי הים מלוחים וכבדים, וההסבר שהיו כמו נפל איסור בהיתר וניכר שם שאין לו ביטול ולא אתמר מים טהרתן בהשקה למים טהורים אלא למי מקוה ומי נהרות שאינם מלוחין ומתערבין מיר והיו כמין במינו שאין ניכר במראה והכא שנפל חבית למי הים כיון שעומד ואין המים מושכין והולכין במרוצה כנהרות חיישינן שנשתיירו במקומן מקצת השאובין שנפלו והשקה לא מהני בהו כדאמרנן ואי טבל בהם בשאובין טבל עכ"ל יעו"ש].

וא"כ אם יצויר שהשיקן מים שהם עומדים כמו נר ונשקו רק תחתית המים אבל לא צד העליון, בודאי לא יועיל השקה לצד העליון משום שהצד העליון מחובר לצד התחתון רק ע"י ניצוק אינו חיבור לטהרה. והשתא כיון דאיתית להכי נאמר שגם יסבור הראב"ד בכל מקום שצריך השקה בוראי אינו צריך שיהיה מעורבים

ג) פ"י דהבא מיורי דנפלה תחתית עם המים, נמצא שהמים שבחבית הם צפים למעלה ומי הים הם נפלו בתוך תחתית הם יורדים למטה. א"כ המים שבחבית לא חושקו מכל צד. ודי לטבול.

הימב זה בזה עד שלא יהיו ניכר המים המושקים כמבואר בכמה מקומות. רק הכא אצל חבית של מים שנפלה לים הגדול ג), כיון שמי הים מלוחים וכבדים ממילא אם נפלו עליהם מים מתוקים שהם קלים, הרי הם צפים למעלה נמצא שלא הושקו צד העליון במי הים וניצוק אינו חיבור ליטהר. ומשום הכי לא עלתה לו טבילה שמא מכל במים שאובים העליונים שהם מחוברים רק ע"י ניצוק והם עוד לא יצאו מתורת שאובין ממעם השקה כי ניצוק אינו חיבור לטהרה. וא"כ אדרו ממנו כל התמיהה ובטלו ממנו כל הטענות, ואין לסתור זה מהשקת השלג למקוה שמבואר שמה שאף אם ננע במקצת מהני השקה לכולו. מלבד שנוכל לומר שהושקו באופן שלא יהי' ניצוק כגון מן הצד המקוה ויהיה השלג שוה בשטח עם המקוה. מלבד זאת אין שום סתירה לרברי כי אף אם ישוק מלמעלה על פני המקוה אפ"ה יהיה טהור כל השלג אף בקצה העליון, כי השלג אינו מחובר ביחד צד העליון עם צד התחתון ממעם ניצוק, רק ממעם שהוא רבר מקשה והוא כמו גוש אחד. ואפ"ה דין מים יש לו לטהר בהשקה. עכ"פ בהא נחתין שמעולם לא עלה ע"ד הראב"ד שברין השקה צריך להיות מעורבים היטב כמו שהבין כת"ר עד שהקשה מכמה מקומות שמטהרין בהשקה רברים מלוחים כמו ציד או דלי מלא מי דגלים. ואין מזה שום תפיסה להראב"ד כמו שבארתי סברתי לנכון בעז"ה.

אולם עוד רבר אחר יש להעיר בסוגיא רמכות אמאי חיישינן שמא בא ראשו ודוכו במים שאובין ברמשמע ברש"י דרק מטעם ספיא אנו מחמירין. הא מבואר דספק נפל ג' לוגין מים שאובים או ספק אם בא ראשו ודוכו במים שאובים הרי הוא טהור כמבואר במשנה טהרות וכן פסק הרמב"ם, וראיתי ברש"י שם, שגם הוא עמד ע"ז בקצרה, אבל תירוצו רחוק מאוד, וז"ל ונראה דאפשר דשאני הכא כיון דירעינן בודאי שנפלו הרבה יותר מנ' לוגין במקום הזה, אלא שהספק אם נתערבו ונתבטלו, או שעדיין עומדין במקום אחד מש"ה לא רמי לשאר ספיקות דה"ל כספק חסרון יריעה עכ"ל. ולא זכיתי להבין, הא מבואר ספק אם בא ראשו ודוכו במים שאובים טהור, ודוקא אם היה שם מומאה דרבנן. אבל אם היה סמא מומאה חמורה, בוודאי לא יצא מחזקתו עד שנרע בוודאי שנמהר, ויעוי' ברמב"ם שם. והיינו אם היה אצל המקוה מים שאובים וספק אם בא בהם הרי הוא טהור, והא הכא לו יהי שעוד לא נתערבו המים, מ"מ הלא לא ידע אם באו עליו, ועוד מבואר שצריך להיות דוקא ראשו ודוכו, אבל אם בא על ראשו ולא על רובו, או אפילו ראשו ורובו אבל שהיה מקודם רובו. אח"כ ראשו הרי אוה מהר. יעוי' כ"ז ברמב"ם פ"ט מאבות המומאה הל' ב' והל' ג'. וכל זה נכנס הכא בספק א"כ אמאי מטמאין אותו מחמת חששא זאת.

אולם נראה לפענ"ד לתרץ זאת, כי באמת זה הספק אינו כחסרון ידיעה, וכודאי בכל מקום אם נסתפק אם בא ראשו ודוכו במים שאובים הרי הוא טהור,

אבל שאני הכא כיון דנברא היה בחזקת מומאה עד בעת שהמביל, ונפל הספק על שעת המבילה אם היתה כהונן, ובוראי לא עלתה לו מבילה מטעם החששא, כמו בכל מקום לא יצא דבר מחזקתו עד שנדע בכירור שבא דבר המכשיר אותו, והכא הא אירע ספק פסול בהמבילה המכשיר אותו הרי הוא בחזקתו ולא עלתה לו מבילה כנלענ"ד ותו לא מירי.

והגני ידירו עוז המברכו בכל טוב והדרוש שלומו ומזכותו כל הימים,

מרדכי ליב צארני

סימן לג.

שאלה. מי שנתערב לו ביצה שנולדה ביו"ט בשאר ביצים ואח"כ לקח מהתערובות איזה ביצים ומרף אותם בקערה לעשות מהם עגולים, כמו שנוהגים בפסח. מה דינו של התערובות הנ"ל. והמעשה היה ביו"ט שחל ביום שבת ויום ראשון. ומרף אותם במוצש"ס לעשות העגולים כנהוג ונשאלתי ע"ז.

תשובה. הנה ראיתי בפמ"נ או"ח סי' שי"ט במשבצות סעי"ק ב' שחקר בנידון ביצה שנולדה ביו"ט ונתערב החלמון שלה עם אלף חלבונים ונתערב יפה עד שא"א להכיר ולהסיר האיסור. וכתב שזה תליא בפלונתא הב"ח ולבוש. עם הט"ז. אם החלמון והחלבון שני מינים, דוראי מעם אחד להם לענין איסור א) אלא שחלוקין בשמן זה חלמון, וזה חלבון, וכל למעלה מששים אזלינן בתר שמא, ממילא לב"ח ולבוש, הרי היא במלה ולמ"ז אינו במל. ולפי"ז מה דמבואר ביצה שנולדה ביו"ט אפילו באלף לא במל היינו בנתערבה בקליפתה שלימה בשלימין, ושם ביצה אחד היא, הא אם טרף החלמונים והחלבונים א' באלף, אמרינן סלק את מינו ושאינו מינו רבה עליו, וצ"ע עכ"ל ביותר ביאור.

אולם לפי דעתי כל דבריו תמוהין, הא מבואר ביור"ד סי' ק"ב בזה הלשון, כל דבר שיש לו מתירין כגון ביצה שנולדה ביו"ט שראויה למחר, אם נתערבה באחרות בין שלימה, בין מריפה, אינה במילה אפילו באלף, הרי הוא מפורש דאפילו טרופה בשאר ביצים אינה במלה. שוב ראיתי בסי' תקי"ג באו"ח בפמ"נ שמבאר יותר בענין מה שהעיר מאי נ"מ אם הוא נקרא דבר שיש לו מתירין הא נקרא דבר שבמנין, ותירץ דנ"מ בנמרפו בקערה דלא הוה דבר שבמנין והחלבונים והחלמונים

א) תחוש ויחיש לנו שמעם חלמון אינו כמעם חלבון. וחאיך כתב דמעם אחד להם וצ"ב.

שלימים, ואז אפילו באלף לא בטל מטעם שיש לו מתירין, אבל אם נטרפו ממש עד שאין להכיר ולהסיר האיסור, יש לומר חלבון וחלמון שני מינים וסלק את מינו. וכל אחד מבטל את חיברו עכ"ל, ולפי"ז נוכל לומר דמה שכתב בין שלימה בין טריפה, היינו אינו טריפה ממש רק שנשברו בקערה והחלמונים והחלבונים שלמים, אולם הלשון מרופה אינה משמע כן. כמו דמצינו שבת (פ:) טרופה בשמן כו' ושם (קלג.) אם לא טרף יין ושמן כו' ופרש"י כך היו רנילין שמערבין וטורפין בקערה יין ושמן כדרך שטורפין ביצים בקערה יעו"ש, והיינו כמו שנוהגין אנחנו לטרופ בכף בחוץ עד שנתערב יפה ב). ולכך זה לפי דעתי אינו ראוי לומר בדבר שיש לו מתירין סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו. התינה לפי סברת הר"ן שמבאר הטעם בדבר שיש לו מתירין שבטל באינו מינו. משום דבמינו כל אחר מחוס לחבירו ומשום הכי בדבר שיש לו מתירין הרי הוא שוח עם ההיתר כיון שגם האיסור יהיה היתר. ומשום הכי אינו בטל, אבל באינו מינו כיון שגם אחר ההיתר הוא חלק מחבירו משום הכי הוא בטל יעו"י כל זה בנדרים (נ"ב), והובא בס"ז שם סי' ק"ב סעי"ק ה', וא"כ אם נתערב במינו ושאינו מינו אמרינן סלק את מינו ושאינו מינו רבה עליו כמו דאמרינן לר"י דאית ליה רמין במינו אינו בטל. כיון דנתערב ג"כ בשאינו מינו ושוב יש ביניהם חילוק בין האיסור וההיתר, בזה אמרינן סלק את מינו, כי אף דמינו של ההיתר מחזקו לאיסור הרי יש בו שאינו מינו שהוא מחלישו גם להיתר גם להאיסור והרי הוא בטל. אבל לפי דעת הסוברים דסברת יש לו מתירין שאינו בטל הוא מטעם עד שתאכלנו באיסור תאכלנה בהיתר. וכל שנתערב שלא במינו הוא מטעם שאינו גקרא על שם דבר האיסור אלא על דבר שנתערב בו והוא כמי שאין לו מתירין כמו שהובא בשם הת"ח. יעו"ש. וא"כ לפי"ז אם נתערב במינו ובשאינו מינו, מי יאמר שנקרא על שם אינו מינו אולי נקרא הרבה על שם מינו של האיסור ולא יהיה בטל האיסור כיון שיש לו מתירין. וא"כ בנידן ביצה שנולדה ביו"ט שנתערב בשאר ביצים וטרפם היטב עד שאינו ניכר החלבון והחלמון בפני עצמו הרי הם נקראים כעת בשם ביצים טרופים ולא חלבונים טרופים או חלמונים טרופים. וכיון ששם ביצה חר הוא נקרא כעת בין במינו ואינו בטל.

ושמעתי בשם גדול אחר שיש להתיר בנידן כזה מטעם אחר. והוא דמבואר דהיכא שיתקלקל המאכל אם נמתין עד שעת ההיתר אינו נקרא רכב שיש לו מתירין, ומבואר בנדה (יז.) דביצה קלופה שעברה עליה הלילה אסורה לאכול משום רוח רעה. וא"כ אם נמתין בנידן רירן עד מוציו"ט הרי הם אסורים משום סכנה יחממת

(ב) וכן פרש"י שבת (קמ.) להדיא בד"ה ולא יטרף כו' וז"ל כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף דרך טריפה שמכה בכף עכ"ל.

זה הרי זה במלה. אולם מצאתי במדרכי פ' כלל גרול שהביא בשם מהר"ם דהאידנא אינו מצוי ר"ד הנ"ל, וממעם זה התיר לאכול ביצה ביצה קלופה שכתב עליה אותיות שעבר עליה הלילה יעו"ש אבל לדעת התוס' ביצה (י"ד.) שנים האידנא מצויה ר"ד הנ"ל לענין שומין ובצלים אם מותר למחנן ביו"מ וכתב שם התוספות כיון דאי אפשר לעשות זה מערב יו"מ ממעם זה יעו"ש. וא"כ ספק הוא אם נמצא כעת שוב לא שייך לומר שיש לו מתירין.

ולכאורה יש להקשות ממה שאמרו שם במסכת ביצה, ושווין שאם פרפר ביצה בתוך דג שהם שני תבשילין לענין עירוב תבשילין ויעו"ש פרש"י משום שהביצה נפרד בפני עצמו בתוך הדג. וא"כ קשה הא לא יכול לאכול הביצה שבתוך הדג משום ביצה קלופה שיעבור עליה הלילה דהא צריכה להתקיים עד שבת ובדאי יעבור עליה לילה אחת. ואין לומר כיון שהיא בתוך הדג אין ר"ד שורה עליה, הא אמדינן שם בנדה ראפילו אם היו מכוסה בכלי וחמומי לא יועיל לענין זה ופשימא דלא יועיל להציל כמה שמכוסה בתוך הדג. ואולי יש לומר דשומר מצוה לא ידע דבר רע כמו שמצינו אצל מים שלנו שלא לשפוך מחמת מת או תקופה. משום שומר מצוה לא ידע דבר רע יעו"ש באו"ח סי' תנ"ה. אולם יותר נראה לי להקל בנידן רידן משום ס"ס כי ספק אם יש בזה שלקה ביצה האסורה, וספק אם היום יו"מ כיון דביו"מ שני אמדינן, ובס"ס בדבר שיש לו מתירין מקילינן לעת הצורך כמבואר בסי' ק"י ברמ"א, ולצורך יו"מ בודאי יש להקל כנלע"ד.

ס י מ ן ל ד .

מכתב גלוי ליריד נפשי!

הנה גם אני קראתי במכתבי העתים כמודך וראיתי שכל דבריהם דברי הבל. אבל משכתי את ידי לישא וליתן עמהם כי הנחתי מקום לקשישא מנאי. וע"ד הספר המכונה בשם „חובבי ציון" ושאר סופרים אחדים המתחדשים בכל יום כעשב השדה הנני להראותך איך דבריהם נומים מדרך הסלולה אל עמקי מצולה. וזהו כאשר ראיתי בהמליץ שכתבו בנידן תרומת מעשר בזה"ז שהקילו בתקנה זאת — להפקיר את הכרם, ולקדם ולזכות בו, והביאו רא' לרבר משביתת בהמה וכלים שיכול להפקיר אפילו בינו לבין עצמו, ואפילו הכי אין שום אדם יכול לזכות בהם או כמו שכתב הרמ"א שם סי' רמ"ו סעי' ג' באו"ח. — שיפקיר בפני נ' כרין שאר הפקר ואפי"ה לא יוכל שום אדם לזכות בה. ובוזה האופן נוכל להפקיר את הכרם. ואפי"ה לא יוכל שום אדם לזכות בו עד שיקדים הוא בעצמו לזכות בו.

כן מבואר בדבריהם, אבל מה מאוד רחוק זה מזה כרחוק מזרח ממערב. כי אין הגדרון דומה לראי'. אם התירו אצל שבת לסמוך על הפקר גרוע כזה כדי להנצל מאיסור שביתת בהמתו, כשעה שאין לו שום עצה להמלט מהאיסור — נתיר הערמה כזאת אצל תרומה ומעשר; אדרבה מצינו שמשום הרמאים שעושים הערמה כזאת כדי לפקע מתרומות ומעשרות, תקנו רז"ל שער ג' ימים יוכל לחזור מן ההפקר, וכל ג' ימים הנ"ל הרי הם כמו שאינם הפקר וחייב כתרומה ומעשר, וכן אם הפקר על זמן, היינו על יום אחד או על חורש אחד וכדומה, התקינו שער שלא זכה בה שום אדם יכול לחזור, וממילא חייב כתרומה וכמעשר כל זמן שלא זכה בה שום אדם יעוי' כל זה נדרים (מד). וכשבת אצל שביתת בהמתו הא לא אמרינן כן. כי כל הפקרו הוא רק עד לאחר שבת וכשבת עוד לא זכה בה שום איש. ואף עפ"כ נקראת בהמה של הפקר, הרי הוא מבואר להיפך ממה שמצינו אצל מעשר, ובע"כ אנו צריכין לומר דאצל שבת שאני כיון שאין לו דרך אחרת כדי להנצל מהאיסור להכי מהני הפקר גרוע כזה. אבל אצל תרומות ומעשרות לא גובל לתקן הפקר גרוע כזה כדי להנצל ממצות תרומה ומעשר, ועוד אפילו אצל שביתת בהמה לא תקנו לכתחלה להשכיר לעכו"ם אפילו ליום השבת, ואח"כ יפקיר בינו לבין עצמו על יום השבת. משום דהפקר גרוע כזה לא נוכל לסמוך עליו בשעה שיש לו להמלט מאיסור שביתת בהמה ואיך א"כ נתקן תקנה גרוע כזה, להמלט ממצות תרומה ומעשר. ואף שהיא בזה"ז רק מדרבנן, לכך מה שמצינו שחנניות של בית הינא חרכו ג' שנים קודם חורבן הכית מפני שהפקיעו את פירותיהן מתרומות ומעשרות, מפני שדרשו תבואת זרעך, ולא מוכר ולא לקוח. והלא אז היו מחוייבים רק מדרבנן בתרומות ומעשרות לפי דעת הרמב"ם שאף בימי עזרא היו מחוייבים רק מדרבנן. ואפי"ה נענשו מפני שהפקיעו פירותיהן מחיוב דרבנן. לכך זאת, יש לחוש לדעת הרמב"ן שמצות כיבוש הארץ נוהג אפילו בזמן הזה. ואיך נוכל להפקיר את כרמו או שדהו מה שחייבו עליו תורה שיכבוש ארץ ישראל ויהיו תחת ידו, ושלא למכור לעכו"ם או להפקיר. ועוד כמו שאסור למכור לעכו"ם שדה בארץ ישראל משום תרי טעמי (א) משום לא תחנם, וב' משום הפקעת מעשר, כמו שמבואר בע"ו (כ"א) כן אסור להפקיר שדה או כרם משום טעם א' משום הפקעת מעשר. יעוי' בח"ס חלק או"ח סי' עכ"ד, מלבד זה דבריו שם תמוהין דאפילו אם נאמר דיכול אדם להחרים כל נכסיו. אבל להפקיע אינו יכול מטעם שכתבתי מפני שמפקיע מתרומות ומעשרות, ולהחרים כל נכסיו שרי משום דזה יהי' לכהן ואין בזה הפקעת תרומות ומעשרות ומה דאמרינן בכל מקום מנו דאי כעי הוה מפקר כל נכסיו והוה עגי, פירושו אף דאינו רשאי מ"מ אם הפקיר הוה הפקר.

ועוד הא מבואר בנדרים שם המפקיר כרמו והשכים ובצדו שפטור ממעשר הוא רק מדאורייתא אבל מדרבנן הוא חייב במעשר. וא"כ מה יועילו חכמת סופרים

בתקנתן אם להפקר בהערמה, הא לא יועיל זה. ואם להפקיד הפקר נמור לכל, בלב שלם כד"ן הפקר, האיך יתקנו שיכוזו זרים חילו כמו שמבואר בח"ס אצל בכור שמשום הכי לא תקנו שיפקיד את בהמתו. יעוי' ביור"ד סי' ש"כ בפ"ת שהובא משמו ובשם בעל עבודת הגרשוני. וגם אצל חמץ ידוע לא תקנו רז"ל שיכול להפקיד ורק מטעם חשש הערמה. והביטול הוא רק בחמץ שאינו ידוע כמבואר, וא"כ האיך לא נחשש גם אנחנו לחשש הערמה. — ואם כדבריהם כן הוא שבנידן דין יש חשש סכנה וגם הפסד מרובה עד שבעבור זאת הקילו להפקיע מתרומות ומעשרות. הלא יש לנו דרך אחרת בזמן הזה. למכור לעכו"ם רק עד אחד מירוח כיון דבזמן הזה יש קנין לעכו"ם להפקיע מיד תרומות ומעשרות או ליתן לו במתנה ע"מ להחזיר וזה יהיה בלי שום הערמה. ואי משום לא תחנם יכול למכור לישמעאל ולסמוך על דעת הפוסקים ביור"ד סי' קכ"ד דדינו כמו נד תושב. ואולי ג"כ יש להקל במקום סכנה והפסד מרובה. לפרוש תרומות מעשר ולחזור ולערב בחולין ויהי' נאכל אף לזר כמו תרומת חוץ לארץ ולסמוך על הסמ"ג והרמב"ם שהתירו לבטל לכתחילה איסור מדבריהם אף שיש לו עיקר מדאורייתא, והובא דעתם בשלטי הגבורים ע"ז פרק השוכר את הפועל במתני', יי"ג אסור ואוסר כו' יעו"ש ודין ארץ ישראל האירנא כמו סוריא לפנים, כיון שאנן פסקינן רכיבוש יחיד לאו שמה כיבוש. אולם מי יאמר שיש בזה חשש סכנה. אבל להערים כמו שהם אומרים אינו רשאי לפי דעתי בשום אופן, ותו לא מירי.

וזה מה שרציתי להגיד לך אשר עם לבבי אבל לא כמחשבותיהם מחשבותי, והנני יוריד כמאז,

איש „שלום“.

אנב ראיתי להעירך על מה ראיתא בשבת (ח:): אמר ר"י האי זירוא דקני רמא וקפיה רמא וקפיה לא מחייב עד דעקר ליה. ופי' התוס' שם בר"ה לא מחייב כו' דאעפ"י שחזור ומושכו לחוץ פטור שלא נעשית המלאכה בבת אחת יעו"ש, וקשה לי ממה דמבואר לקמן (פ.) הוציא חצי גרונרת אחת והניחה, וחזר והוציא חצי גרונרת בהעלם אחת חייב; וא"כ לפי דברי תוס' הנ"ל הא לא נעשית המלאכה בבת אחת ואמאי חייב? ואולי יש לחלק דהתם המלאכה עשה רק דהשיעור היה חסר. אבל בזירוא דקני לא הוה החסרון בהשיעור, רק דהמלאכה בעצם לא נעשית בב"א וצ"ע.

סימן לה.

שאלה. מעשה שהיו אופים בע"פ מצה ומצא בשעת עריכה צואת עכברים, ובשעת ריקור הקמח לא מצאו זה. והיה רב אחר רצה להחמיר לדון בשריפה, מטעם דחיישינו שמא המיל מי רגלים ושמא אכל והיה בו רוק, והעלה אח"כ בפשימות דאסורות לכל הפחות בפסח מטעם דלמא צואה הוה מי פירות והוה מ"פ עם מים, רק להשהות שרי דאפילו מי פירות עם מים התיר הח"י להשהותם כמבואר בס' תס"ב באו"ח סעי"ק ד' ע"כ תוכן השאלה.

תשובה. לפ"ד דעת המחמיר הוא מן המתמיהין. כי למה לנו לאחזוקי איסורא שמא המיל העכבר מי רגלים? או לחוש שמא היה בו רוק, כיוון שלא נתברר לנו אם היה שם העכבר. והרי זה רומה לנמצא ציפורין כגבו של שור. דלא חיישינן לספק דרוסה מטעם ס"ס שמא לא על וצפורין זה בא מכותל שנתחכך בו. וא"כ ה"נ יש כזה ס"ס שמא לא על העכבר לתוך הקמח וצואתו היה בא ממקום אחר, כיון שלא כרס כל הכלים שהכשירו את הקמח כמו הגפה או אפילו השק שהקמח מונח שם דלמא נפל שמה קודם שהכניס הקמח לתוכו. ואף את"ל שהיה שם העכבר, שמא ג"כ הצואה אינו ממנו כמו התם, וגם שמא לא המיל מי רגלים ושמא לא היה בו רוק ממנו. ומה גם לדעת הח"י בס' תס"ה סעי"ק מ' שהעלה שבוודאי אינו מצוי שידוק העכבר למה שאכל ממנו, ואף אם היה שם העכבר ואכל מקמח אין בו חשש חימוץ לדעתו יעו"ש. ומכ"ש בנידן דידן שלא ראינו אם היה שם העכבר בוודאי אין לחוש לחשש חימוץ, ואף לדעת החולקים עליו שסוכרין דחיישינן שמא נתלחלח הקמח במקום אכילתו מ"מ בנידן דידן שלא ידעין בוודאי אם אכל הוי ג"כ ס"ס שמא לא אכל, ואת"ל אכל, שמא לא נתלחלח במקום אכילתו, וכן לחשש שמא המיל מי רגלים הוי ג"כ ס"ס הנ"ל שמא לא המיל מי רגלים, ואת"ל המיל, שמא מי רגליו אינו מחמיץ יעו"י בח"י סי' תס"ו סעי"ק י"ד, ומה שכתב השואל שראוי לאסור לכל הפחות בפסח מטעם דלמא צואה הוה מי פירות, לא ידעתי מאי קאמר הא לא מצינו מי שכתב כן דצואה נקרא מי פירות. אדרבה מבואר שם בס' תס"ו במור ואו"ח דצואת תרנגולים אינו מחמיץ והוה תולדה בפני עצמו ואינו מחמיץ כלל. יעו"ש במ"ז מה שהביא בשם הרוקח ראייה ממנחות (ד' ס"ט), שעורים שנמצאו בגללי כהמה כו' למנחות פסולים משום הקריבהו נא לפחתך, אבל אינו אוסר משום חמץ. [ולרידי יש להעיר על זה, רבאמט שעורים הנמצאים בהגלל אינם חמץ כיון שכבר נתעכלו ולפיכך אם עשה את המנחה מהשעורים הנ"ל אין לחוש משום חימוץ. אם לא משום הקריבהו נא לפחתך. אבל אם נפלו הלחלוחית משעורים הנ"ל כמו צואת התרנגולים שנפלו לתוך הקמח מי יאמר שאינו מחמיץ הקמח הנ"ל וצ"ענא א].

ולכך זה אם אנו חוששין לומר שמא מי פירות הוא, אפי"ה היה ראוי לנו להקל בנידן דידן אפילו באכילה מטעם ביטול בם' כיון דמספקינן אם מחמיץ כעת עם המים מחמת שהצואה נקרא מי פירות, ואת"ל שאינו מחמיץ הרי הוא ממי"א מותר. וע"ז לא אמרינן דחוזר וניעור כדין יבש בלח. ועי' בח"י מה שהביא בשם גיסו בסעי' ק י"ג סי' הנ"ל. ממי"א כיון שגנתייבש צואת העכבר וגם מקום המלוכלח מחמתו, וכעת נתפרר מקום המלוכלח בהקטת הרי הוא בטל ואינו חוזר וניעור כמו שכתבתי. מכל הלין נראה לי שאין להחמיר בנדרן דידן ומותר אפילו באכילה בתוך הפסח והבו דלא להוסיף עלה על מה שאינו מבואר ברז"ל אם ממי רגליו של עכבר וכן רוקו אם מחמיץ, רק מהנאונים שהחמירו ולמה לנו עוד להוסיף להחמיר בזה שאין אנו יודעין אם היה שם העכבר כלל, כנ"ל.

סימן לו.

שאלה. אם קרה דליקה בבית והיה שם ספרי קודש ושאר ספרים הרבה, ואם יבוא להציל מעט מעט יכול להיות שיאחזו הרליקה בהנשארים. אם מותר לזרוק דרך החלון כל מה שיכול אף שהוא דרך בזיון, או דלמא מומב שיאכדו מלהבנות בידים.

תשובה. לכאורה יש לדון ממה שמבואר ברכות (ר' י"ח.) אם היה מתירא מפני עו"ג ומפני לסמים מותר לרכוב עליהם יעו"ש הרי חזינן דמותר לנהוג בהן מנהג בזיון בידים כדי להציל מפסידא או משום בזיונא שמניע להם מחמת העכו"ם. וכן העלה הש"ך ביו"ד סי' רפ"ב רסעי"ק ה' דהיכא דלא אפשר מותר לרכוב עליהם כמו שפסק המחבר שם יעו"ש וכן יש להביא ראיה ממה דמבואר עירובין (ר' צ"ח.) במי שנתנלגל הספר מידו בשבת שמותר להפך על הכתב ואף שלא התירו לכותבי ספרים ותפילין כו' להפך יריעה על פניה, אלא פורס עליה את הבגד, אפי"ה מותר להפך על הכתב היכא שאי אפשר, מפני שאם לא יהפך איכא בזיון כתבי קודש מפני יעו"ש הרי מצינו שמותר לבזות בידים היכא שבא להציל בזה מבזיון יותר. ועוד נדולה מזו מצינו פסחים (כ:) בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע, גבי חבית של תרומה שנשברה בנת העליונה ותחתיה חולין טמאין, שר' יהושע סבר דמותר לממאות ביד אם לא יכול להציל רביעית במהרה ומשום פסידה דחולין

(א) וראי' לזה מפת שעשועה ונפסל מאכילה כלב ואפי"ה ראוי לחמץ עיסות. יעו"ש פסחים (מ"ה:).

קא משרי שרי ואף שאנו מוזהרין מן התורה למטמא את התרומה. הרי חזינן דאף משום פסידה דחולין גירדא שרי למטא בידים וכ"ש דהיכא שבא להציל את התרומה עצמה שתהיה נשאר ממנה במהרה. בוודאי שרי לכ"ע למטא בידים חלק אחר מהתרומה כדי להציל הנשאר, מכל הלין גראה בנידן רידן שמותר לזרוק את הספרים כדי להצילם מפסידא ובזיונא, איברא מה שכתבתי דהיכא שבא להציל את התרומה עצמה שתהיה נשאר ממנה במהרה שרי לכ"ע למטא בידים חלק אחר מהתרומה כדי להציל הרביעית תרומה במהרה. אינו משמע כן לכאורה בסוגית הש"ס שם דאיתא התם בסוף פרק ראשון דב הונא בריה דרב יהושע אמר לעולם לא תיפוט הכא במאי עסקינן בכלי שתוכו מהור ונבו ממא מהו דתימא נגזור דלמא ננע נבו בתרומה קמ"ל ופרש"י דהאי מודה ארישא קאי דתני אם יכול להציל רביעית במהרה יציל ואפילו בכלי זה שנבו ממא ואשמועינן לר"א דאמר אל ימטאנה ביד מורה הוא דמותר להציל בזה ולא חיישינן דילמא ננע נבו בתרומה וממטא לה בידים. משמע דאם בוודאי ממטא לתרומה, אינו יכול להציל הרביעית במהרה לר"א.

שוב ראיתי בתרומות פ' ח' משנה ט' וי' שפי' הרמב"ם דאם יכול להציל רביעית במהרה מודים כ"ע שמותר למטא ביד הנשאר אם לא יכול להציל באופן אחר וכן מבואר יותר בפ' מהר"י בן מלכי צדק, וז"ל מודה ר"א ור"י שאם יכול להציל רביעית במהרה יציל והשאר יקבל אפילו בכלי ממא כדי שלא תרד לחולין יעו"ש הרי מפורש כמו שכתבתי, אמנם לפי דברי הרמב"ם ולפי דברי מהר"י הנ"ל קשה למה מוקמי הנמרא הכי במאי עסקינן בכלי שתוכו מהור כו' הא נוכל לומר בפשיטות כיון דקאי ארישא דתני אם יכול להציל רביעית במהרה. בזה מודה ר"א לר"י דיכול להציל השאר אפילו בכלי ממא וממטא ביד משום פסידה דחולין. ועוד קשה לי כיון דאיירינן הכא שהיה תחתיה מאה חולין וא"כ אין בזה פסידה דחולין ואמאי שרי למטא ביד התרומה הנשארת ומחמת זה צריך דב הונא לאוקמי באופן שבא להציל בכלי שתוכו מהור ונבו ממא, ורברי מהר"י בן מלכי צדק צ"ע, ובאמת בדברי הרמב"ם שם בתרומות נשמר מזה. כי מבואר שם שאם יכול להציל רביעית במהרה, היינו שידיו וכליו מהורים, יכול להציל ואף שבשעה שמציל הרביעית הנ"ל יהיה ממטא התרומה הנשאר שבחביות אין בכך כלום, אבל לאחר שהציל הרביעית במהרה אינו יכול למטא ביד תרומה הנשארת. כי על תרומה הנשאר אנו דנין כעת כמו בתחילה, ואם בתחילה אינו יכול להציל רביעית במהרה, בזה מבורר פלוגתא של ר"א ור"י, ואנן פסקינן כר"י דיכול למטא ביד כיון שסוף סוף לאיבוד קאי א"כ בנידן דירדן נוכל להציל דרך בזיון כיון דכלאו הכי ילך לאיבוד כנלע"ד וכעת אקצר. ואי"ה במקום אחר אבאר יותר.

סימן לז.

שאלה. המחמיר אחר שני בהמות בבת אחת בשבת אם חייב על כל אחת ואחת. וכן יש לשאול אם שלשה מינים מושכין בקרון אם חייב פ' מלקות משום בלאים.

תשובה. הנה מצאתי בפתיחה כוללת להפ"ט בהלכות שבת שהביא שם דעת ר' ישעיה אחרון ז"ל דכמו שאמרינן נופין מחולקין בה' נשים נירות ה"נ אמרינן בבהמות, המשל רבע ה' בהמות או תלש חלב ואמ"ה מהם ואכל חייב על כל אחת ואחת בהעלמה והתראה אחת, ולפי דעתו העלה שם הפ"ט שאם חבל בה' בהמות בשבת שני"כ חייב על אחת ואחת. ולכאורה יש להביא ראיה לדעת ר"י אחרון ז"ל ממה שמבואר במשנה חולין (פ"ב.) שחט את הפרה ואח"כ שני בניה סופג שמונים, ובע"כ בהתראה אחת. דאי לא הכי מאי למיטרא (א), הא מבואר דאמרינן נופין מחולקין אפילו בבהמות וכן כתבו בתוס' רי"ד קדושין (ע"ז), דאם תלש חלב מה' בהמות או דם הקזה מה' בע"ה חייב על כל אחד, דמ"ל רבע חמש בחמות, או אוכל חמש זיתי חלב או דם מה' בהמות. הרי מרמז הוא לרבע חמש בהמות שאמרינן התם נופין מחולקין.

אמנם לדירי קשה מאוד רבריהם ז"ל כי האיך נוכל להכניס זה בסוג נופין מחולקין, עד כאן ל"ט דסברת נופין מחולקין גורם לחייב על כל גוף וגוף, חיינו דוקא האיך דהתורה אסרה לגוף זה למשל דהתורה אסרה לבעול נדה חיינו דעשיות האיסור לא יצויר בלא גוף זה והתפשטות האיסור באה רק ע"י כל גוף נדה וא"כ אם בשעת עשיות האיסור היו כמה נופין מחולקין הרי חייב על כל מעשה ומעשה של כל גוף וגוף כיון דנופין מחולקין. אבל אם תלש חלב מה' בהמות ואכל הרי התורה לא אסרה על חתלישה, רק על אכילה הזהירה ובשעת אכילה אין מחייבים לראות אם עוד הגוף של בהמה קיימת אם לא, ואפילו אם נאבדה כל הבהמה ונשאר רק הזית חלב שאכל הרי הוא חייב ע"ז ומה חשיבות יוכל לגרום גוף הבהמה עד שנוכל לומר שאם אכל שני זיתים חלב משני בהמות שיהיה חייב שנים, ואף שהאיסור חלב ודם חל בחייה של בהמה, מ"מ אנן בתר עשיות האיסור אזלינן, ובשעת עשיות האיסור אין אנו חוששין מה נעשה עם הבהמה, וא"כ התינוח אצל עשיות האיסור של רביעה, כיון שהחשיבת של כל הגוף של בהמה גורם האיסור, שלא יצויר עשיות האיסור בלי גוף שלם, א"כ אמרינן שפיר כיון דעשה האיסור בנופין מחולקין הרי הוא חייב על כל גוף וגוף, דהחשיבת של גוף שלם גורם שיהיה חייב על כל אחד

(א) יעוין בבביתות (ד' מ':) בתוס' ד"ה ותיא שפחה כו' וז"ל ובפרק אותו ואת בנו לא תחטמו ביום א" ממשע דפשימא דחייב גבי שחטה ואח"כ שני בנית, משום דנופין בחולקים יעו"ש מבואר דבהתראה אחת מיירי במתניתין.

מהם וכן אצל איסור אותו ואת בנו נ"כ האיסור בא רק ע"י גוף שלם היינו שחימת הבהמה השניה ובעבור זה אם שחט עוד בהמה אחת הרי הוא חייב שנים דאמרינן נופין מחולקין בכי האי נוגא. (ועי' בר' צ"א בסוגיא זו ומוכח שמה דלא אמרינן בזה נופין מחולקין, דאל"כ דילמא כהא נופא פליגי רבנן ור"י ומאי קפריך ומוכיח שמה דאי פשיטא ליה אמאי סופג מ' ותו לא דילמא סבר דלא אמרינן בזה נופין מחולקין ות"ק סבר דאמרינן נופין מחולקין אלא ודאי פשיטא להנמרא דלא אמרינן בזה נופין מחולקין). והמעין בסוגיא שם (ד' פ"ג.) יראה שסברתי נכונה, וז"ל אבל שני נידין משתי ירכות משתי בהמות סופג שמונים ור"י פליג ע"ז ומוקמה הנמ' דבהתראה אחת והוכיח הנמרא מאן ת"ק, אילמא רבנן דפליגי עליה דסומכוס [במתגי' אצל אותו ואת בנו], מה התם רגופין מחולקין קא פטרי רבנן, הכא לא כ"ש, ע"כ. הרי מצינו מפורש שזה אינו נקרא נופין מחולקין אם אכל ניר הנשה משני בהמות. ואין לרחות דהא מבואר בכריתות (ט"ו:) אצל מי שאכל אחד מחמשה זבחים דרצה הנמרא ללמוד שחייב ע"כ אחת ואחת מק"ו מה אוכל מוכח אחד בחמשה תמחין שהתם אינם נופין מחולקין ואפי"ה חייב על כל תמחין ותמחין מכ"ש האוכל מחמשה בתים שנופין מחולקין דחייב על כל זית וזית. הרי מבואר דאפילו באכילת איסור נותר אמרינן נופין מחולקין וכמו כן אם אכל חלב מה' בהמות דאמרינן נופין מחולקין. נזכר לומר דהא דאמרינן כן, היינו דווקא לפי סברת הש"ס דאפילו תמחין מחולקין אז אמרינן דכ"ש חשיבות חלוקת הנופין צריך לגרום חיוב על כל אחת ואחת. אבל לפי ההלכה דאמרינן שתמחין אינן מחולקין כמו כן לא מהני חשיבות נופין מחולקין בכי האי נוגא. ועי' בפירוש המשניות להרמב"ם כריתות פ"ג שהעלה כן. יעו"ש היטב.

אמנם קשה הא פסק הרמב"ם דהשוחט ה' זבחים בחוץ שאינו חייב אלא אחת, אמאי לא אמרינן נופין מחולקין ויהיה חייב על כל אחת ואחת. ומאי שנא מהשוחט את הפרה ואח"כ שני בניה שסופג שמונים משום נופין מחולקין, וזה תמיה עצומה. שוב ראיתי שגם המל"מ בהלכות שנגות, והובא דבריו בפמ"ג וכן בספרו נינת וורדים כלל ס"ג, ויעוי' שמה שמתרץ דהחיוב בא לאחד ששחט ואף למיר ישנה לשחיטה מתחילה כו' ואם שחט מיעוט סמנים בחוץ חייב ופסק כן הר"מ בפ"א מהל' פס"מ מ"מ עיקר החיוב לאחד שנמר השחיטה בהכשר הוא דחל חיוב דשחטי חוץ. דאי נתנבלה קודם נמר שחיטה לא כלום, כמבואר בחולין פ' השוחט יעו"ש. הקשה מזה לרעת ר"י אחרון ז"ל, דפסק דאמרינן נופין מחולקין אפילו בבחמות. אמאי לא אמרינן בשוחט ה' זבחים בחוץ נופין מחולקין. ע"כ נלע"ד דע"כ לא אמרינן נופין מחולקין היינו דווקא היכי שהלאו נאמר על גוף הבע"ח כמו בעריות או אפילו באיסור אותו ואת בנו, אבל במקום שהל"ת נאמר בסתם וכולל בין בע"ח ובין בלתי בע"ח ואין החשיבות של הבע"ח נזרם האיסור. אז לא אמרינן

בזה גופין מחולקין ובוה יתורץ קושית המל"ם וגם תמיהתי דהא מבואר בזבחים (ק"ו.) דאזהרה רשומה חוץ נלמד משם תעלה ושם תעשה ואיתקש זביחה והעלאה משם ע"כ אמרינן דאם שחם וזרק לר"ע אינו חייב אלא אחת. ואע"ג דזורק נפקא לר"ע מלאו דהעלאה. מ"מ כיון דאמר קרא שם תעשה הכתוב עשן לכולן עבודה אחת. פי' כל העשיות הצריכין להיות בפנים הרי הם מזהירים מלעשות בחוץ נמצא דאין אזהרת הלאו מיוחד רק על בע"ח רק הכתוב כוללן הן לאו דשחימת חוץ שזה יצויר בכלתי בע"ח ומכללן שתייהן בלאו אחד ומשום הכי לא שייך באם שחם ה' זבחים בחוץ סברת גופין מחולקין. כיון דאזהרה של שחימת חוץ נכלל בהכתוב שם תעשה וזה נאמר גם על זריקת דם בחוץ. אבל כאן הנאמר אצל אותו ואת בנו לא יצויר רק בבע"ח או למשל אם חבל ה' בהמות בשבת שגם איסור חבלה לא יצויר כי אם בבע"ח משום הכי גורם חשיבת כל גוף וגוף להיות חייב על כל אחד ואחד. אבל אם הוציא בשבת ה' בע"ח יחד או אפילו זה אחד זה בהעלם אחר זה אינו חייב אלא אחד. כיון שאיסור הוצאה נאמר על כל דבר ונכלל בין בע"ח ובין בלתי בע"ח משום הכי אינו גורם חשיבות בע"ח להיות חייב על כל אחד ואחד. ואין להקשות הא מבואר סנהדרין (נ"ד:) הנרבע לזכר ונרבע לבהמה אינו חייב אלא אחת לר' שמואל. והקשה שם בתוספות אף על גב דגופות מחולקין וגבי ה' נשים גדות במסכת כריתות (ד' מ"ו.) רמחייב על כל אחת ואחת. ותירצו שאני התם משום דררשינן אשה ואשה כו' הרי מבואר דלא אמרינן גופין מחולקין אפילו בהרבעה. אבל באמת אין זה קושיא רזה דוקא לר"י דסבר דלא אמרינן גופין מחולקין רק היכי דמרבינן מקרא יתירא אבל היכי דלא מצינו ע"ז קרא יתירא לא אמרינן והיכי דאכתב אכתב. אבל לדעת ר"ע דסבר דאמרינן גופין מחולקין אפילו היכי דלא מצינו ע"ז קרא יתירה לדיריה באמת תמיד חייב שתיים. איברא דברי התוס' צ"ע מה שביארו לדעת ר"ע דפשיטא ליה דגופין מחולקין בלא קרא עי"ש כריתות (מ"ו.) ד"ה הרי אמאי לא מחייב ר"ע בנרבע לזכר ונרבע לבהמה שתיים רק מפני שהלאוין מחולקין תיפס ליה אפי' היה חד לאו הרי גופין מחולקין וצ"ע. כעת.

אמנם קשה לי הא איתא בסנהדרין (ר' כ"א:) לא ירבה לו סוסים כו' מנין שאפילו סוס אחד והוא במל שהוא בלא ירבה ת"ל למען הרבות סוס, וכי מאחר דאפילו סוס אחד והוא במל שהוא בלא ירבה סוסים ל"ל. ומשני לעבור בל"ת על כל סוס וסוס. ותימא אמאי צריך דבוי לחייב על כל סוס וסוס. תיפוס ליה שמחייב על כל אחד ואחד משום גופין מחולקין. לפי מה שבארתי היכא דבא האזהרה רק על בע"ח ולא שייך האיסור רק על גוף בע"ח אמרינן מחולקין גם בהמה. א"כ אמאי צריך קרא יתירה לחייב על כל סוס וסוס ולכאורה היא קושיא עצומה. ולתרץ זה נקדם מה דאיתא מכות (כ'). ת"ר לא יקרחו קרחה יכול אפי' קרח ארבע וחמשה קריחות לא יהא חייב אלא אחת. ת"ל קרחה לחייב על כל קרחה וקרחה. ופריך הנמ'

הני ארבע וחמש קריחות היכי רמי אילימא בזה אחר זה ובחמשה התראות פשיטא, אלא כחדא התראה. מי מחייב כו' ומשני לא צריכא דסך חמשה אצבעותיו נשא ואותבינהו בבת אחת דהויא ליה התראה לכל חדא וחדא. והקשה שם בתוס' אכתי מאי תירץ. כיון דליכא אלא חדא התראה אמאי מחייב ה'. ואי משום דעשה בבת אחת מה בכך כיון רחד לא איכא וכי אדם אוכל ב' זיתי חלב בבת אחת ובחדא התראה מי מחייב שני מלקות כו' וי"ל דשאיני הכא דגלי קרא אכל קרחה וקרחת. דקרחות מחולקות כגון גופין מחולקין. ומסיק התוס' דלהכי מתוקמא דס באופן זה ולא מתוקם בפשיטות דקרח בידו קרחה שיעור ה' קרחות ומחייב על כל קרחה משום דגלי קרא דקרחות מחולקות. משום דנחשב הכל לקרחה אחת אפילו היא יותר מכשיעור ולא אמרינן דקרחות מחולקות אלא היכא שיש הפסק שער בין כל קרחה וקרחה. וביארו כי אף שנתן התורה שיעור לקרחה היינו רק למטה שאינו חייב רק אם קרח כגרים או לכל חד כראית ליה. אבל למעלה אין ליה שיעור דאפילו קרח כל הראש אינו נחשב רק לקרחה אחת אם לא שניכר כל קרחה וקרחה בפני עצמה היינו אם יש הפסק שיעור בנתיים. ואז אינו נחשב לקרחה גדולה ואמרינן קרחות מחולקות אף שעשה בבת אחת. וא"כ גם אצל גופין מחולקין נאמר אם לא היה התורה דייבתה שחייב על כל סוס וסוס. ורק משום גופין מחולקין היה נצרך לחלק כל סוס וסוס שהוא בלא ירבה. זה לא אמרינן. כיון דהתורה לא ביארה שיעור האיסור של לא ירבה רק למטה היינו אפילו בסוס אחד שלא נצרך לו הוא בלא ירבה. אבל אם הרבה ח' סוסים בבת אחת הרי זה כמי שעשה איסור קריחה גדולה. ולא אמרינן גופין מחולקין כיון דשם ריבוי הוא גופל יותר על ה' מעל אחר. רק דהתורה נתנה שיעור דאפילו אחד במל נקרא ג"כ רבוי אבל אם הרבה ח' בבת אחת הרי זה ג"כ אינו חייב אלא אחד משום לא ירבה כמו שביאר התוס' שם. א*) ובנידון שאלתנו נמצא לפי דברינו גבי מחמר אחר שני בהמות דחייב על כל אחד ואחד דאמרינן גופין מחולקין כיון דחלאו לא נאמר כי אם כבע"ת. וכן אם שלשה מיני בהמה מושכים בקרון הרי זה סופג שמונים כמו אצל אותו ואת בנו כנלענ"ד.

א) ומשום הכי צריך קרא לחייב על כל סוס וסוס. וראיתי ברמב"ם הל' מלכים פ' ילוי' שאינו מביא דרשת הגמרא ויעו"ש בנושאי כליו. ויעוין שם פ"י תרדכ"ז שכתבאר לדעתו שאף שעובד בל"ת על כל סוס וסוס, אבל לא ילקח על כל אחד ואחד. ולא ידעתי אם עבר בל"ת על כל אחד אמאי אינו חייב מלקות על כל אחד. יעו"ש שם בלשונו אצל לא ירבה נשים שכתב הרמב"ם ששיעור י"ח הם בסך הכל חן פילגשים וחן נשים בכתובה וקדושין ויעו"ש בהשגות הראב"ד ובכ"מ. ופלא שכתבאר בספר המצות לרמב"ם וז"ל לא ירבה לו נשים, ונבול זה שלא יוסף על י"ח נשים בכתובה וקדושין. וצ"ע עוד, ויעו"ש שכתבאר הנבול אצל סוסים שלא יחיה לו רק בהמה אחת לכד ואם יוסף על אחד חרי הוא עובר בלא ירבה. ויעוין בתרגום יונתן עזריאל פ' שופטים שכתב דסותר לחיות

סימן לח.

שאלה אם דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה ולדעת הראב"ד הוא דאורייתא. אם דווקא בידים אסור לבטל האיסור בתוך היתר. אבל אם רואה איך שנפל איסור לתוך היתר מעצמו. ויש בהיתר כדי לבטל האיסור ויכול להציל באופן שלא יפול האיסור לנמרי או יכול להציל שלא יפול יותר אם מחוייב הוא לעשות כן. דילמא כיון שאינו מבטלו בידים אף שרוצה בביטולו אפי"ה שרי.

תשובה. למענ"ד יראה שא"ז נקרא מבטל איסור לכתחילה וראיה מסה שמכו' מסכים (כ"א.) ומדוע ר"א ור"י שאם יש בחולין מאח שתרד ותטמא ואל יטמאנה ביד. כיון שאין בזה הפסד לחולין שגם אחר שיפול לתוכה התרומה. יהיה שרי לזר. ולדעת הראב"ד שביטול איסור הוא מדאורייתא. א"כ אם לא יציל דלא תרד התרומה לתוך החולין הרי עובר איסור דאורייתא. ומדוע לא נתיר אותו; לאכר את התרומה כדי שלא תרד לחולין. אלא בע"כ שאין זה נקרא מבטל איסור כיון שלא עשה בידים וכן מכואר בכמה מקומות דחיבא דעשה איזה פעולה בתערובות ומחמת זה נתבטל האיסור ורק שאין כונתו לביטול האיסור אלא מטעם אחר הוא עושה הפעולה הזו. הרי זה אין נקרא מבטל איסור לכתחילה. ומפני שהוא רבך פשוט לא באזנו אחת הוה מזם.

סימן לט.

שאלה מה שמבואר במתניתין בכורות (מ"ה:) החרש והשומה כו' מסולין באדם וכשרים בבחמה. אם מיירי בחרש ושומה נמורים כמו בכל מקום שאינו שומע ומדבר. או דילמא מיירי מתניתין בחרש שאינו שומע בלבד או דילמא אפילו חרש באזנו אחת הוה מזם.

תשובה הנה ראיתי שהגאונים האחרונים עמדו על משנה זו ויש לי להעיר בדבריהם בעבור זה לא אמנע ירי מזה ואולי מיני ומהם תסתים שמעתתא. וזה דברי בעל מלכושי יו"ט כס' ר' בריה ע"כ נ"ל לאמר דבר חדש ראף דפשיטות המשנה בדכורות דאירי בחרש נמור שאינו שומע ואינו מדבר ובשומה נמור כאותו דחשוב

לו לעצמו שני סוסים למרכבתו ולא יותר וא"כ מנ"ל להרמב"ם שאינו רשאי ליסע בשני סוסים. ואולי מסתימת לשון המשנה, אין רוכבין על סוסו ולא תני על סוסיו דיוק כן וצ"ע.

בחגיגה. אבל אחר העיון נראה דו"א דקשה לי טובא דהא לא חשיב שם אלא
 מומין היתרים באדם ובהמה ופסולין רק משום שאינם שוים בזרעו של אהרן. וע"כ
 לא מחללי עבודה ואם איתא דמיירי בחרש ושומה גמור א"כ הלא דינם בכ"מ כקטן.
 וקטן חא עבודתו פסולה וכמו שמוכת מגמ' חולין (כ"ד:) דמעמינן שם מאיש פרט
 לקטן ראינו בר עבודה. וא"כ פשיטא דעבודתו פסולה וזה פשוט בכמה מקומות בש"ס
 דהיכא דמעמינן קטן מאיש ממעמינן נמי חרש ושומה גבי עונשין ממעמינן קטן
 מאיש אשר יעשה מכל חטאת האדם ממעימנן נמי מהאי קרא חרש ושומה. אין
 נשבע על מענת חרש ושומה וקטן נמי ממעמינן כולוהו מחד קרא מדכתיב איש כי
 יתן וכן לענין שליחות ממעמינן דחרש שומה וקטן אינם גבי שליחות מדכתיב
 ויקחו לכם איש שה עיין רש"י גיטין (כ"ג.) ר"ה דלאו. וא"כ כ"ש לענין עבודה
 דמתניתין איירי בחרש גמור ובאמת דינו כקטן דעבודתו פסולה אפי"ה צריכה
 המתניתין לחשבו בין המומים משום שיש נ"מ באיזה פרטים שמחמת מום הוא
 חמיר יותר מהפסול מפני שאינו בר דעת. והיינו אם גדול עומד על גביו ולמד אותו
 שיעשה בכוונה ולשמה כמו בנט הזה עבודתו כשרה אם היה הפסול רק משום שאינו
 בר דעת ואשמוענן מתניתין כמה שחשבו בין המומין דאפילו גדול עומד ע"ג לא
 קושיא זו כמה שכתב כי האיך נאמד דמיעוט איש ולא קטן ממעמינן נמי נ"כ
 מהני. ועוד הא מבואר חולין (י"ג.) דיש להם מעשה וא"כ אם אמר בשעת מעשה
 שמחשבתו הוא נ"כ כהונן בוודאי אינו פסולה עבודתו משום שאינו בר דעת, ומחמת
 זה חשבה המתניתין דפסולים מחמת מום לכל הפחות לכתחילה, ועוד הא יש כמה
 עבודות לבר מד' העבודות דאין צדיכין בהם כוונה. וא"כ אם הפסול הוא משום
 דאינו בר דעת הלא יכול לעבוד שאר עבודות. אבל משום מום אינו ראוי לשום
 עבודה כמבואר. ומלכך זה כל יסודו אינו נכון כי עדיין אינו מפורש שחרש גמור
 שאינו שומע ואינו מדבר יהיה עבודתו פסולה. כי רק בקטן מצינו מיעוט מפורש.
 אבל בחרש ושומה עוד לא ידענו. ומה שהניח ליסוד מוסד כי בכל מקום דמעמינן
 מאיש ולא קטן ממעמינן נמי חרש ושומה מהמיעוט הנ"ל. מצינו כמה פעמים בש"ס
 דקטן ממעמינן מאיש. וחרש שומה ממיעוט אחר. כמו שהעיר הוא בעצמו אצל
 חליצה ממעמינן קטן מאיש. וחרש מפני שאינו באמר ואמרה וכן אצל תרומה
 כיון דקטן אינו בר עבודה משום דלא מיקרי איש ה"ה נמי חרש ושומה, ומחמת
 זה לפע"ד מוכרח לומר דחרש ושומה דחשיב בבכורות לא מיירי אלא בחרש ושומה
 שאינם גמורים" עכ"ל בספרו.

אמנם לפי מך ערכי ולע"ד נוכל לומר שאין זה מוכרח. דאפילו את"ל
 ממעמינן איש ולא קטן. אשר ירבנו לבו ולא חרש ושומה. אבל אצל חליצה דחה
 חרש ושומה. היינו היכא דמעמינן קטן מפני שאינו בר דעת וחרי חרש נ"כ אינו
 בר דעת אבל אצל חליצה הרי גם קטן בר דעת מיקרי לפי דעת הרמב"ן והרשב"א

ואפי"ה מיעטה התורה מטעם נזה"כ. בזה שוב אינו לומר דממעמינן חרש ושומה נ"כ. וגבי תרומה כתב דקראי רהתם הוה אסמכתא בעלמא לפי דעת התוס' חולין א).

אמנם המעיין בפירוש המשניות להרמב"ם בתרומות יראה שרעת הרמב"ם שזה אינו אסמכתא ועוד מי יומר לנו התם נבי עבודת קטן דממעמינן מאיש, שהוא מטעם שאינו בר דעת. שנאמר דחרש כמותו. אדרבה לכאורה משמע דנזה"כ הוא בקטן דהא קי"ל דאפילו סמוך לאיש דאורייתא והקרישו הקדש. וכן אצל תרומה פסק הרמב"ם כר' יוסי דאם משבא לעונת נדרים תרומתו תרומה ואילו גבי עבודה דממעמינן מאיש ולא קטן היינו רווקא עד שיבוא שתי שערות כמבואר שם בחולין. הרי חזינן דהמיעוט הוא לאו משום רבעינן בר דעת וליכא. אלא מטעם נזה"כ הוא, א"כ לא מצינו לרמות אליו חרש. כמו שכתב הוא בעצמו אצל חליצה. ועוד יעוין ברמב"ם הלכות ערות פ' ט' הקטנים פסולים שנאמר ועמדו שני האנשים כו' שומה טפני שאינו בר מצות וכן חרש כו' וא"כ קשה מדוע צריך לטעם אחר אצל חרש ושומה. כיון דכבר ילפינן מהאנשים ולא קטן ה"ה דממעמינן חרש ושומה. איברא ראיתי שבעל לחם משנה הקשה זה ולאחר העיון יהיה זה סיועא להנאון בעל מלבושי יו"ט. דמשום הכי צריך לטעם אחר אצל חרש ושומה דפסול לעדות, משום דמה דממעמינן מועמדו שני האנשים ולא קטן הוא נזה"כ מאחר דכתוב מפורש שם ברמב"ם דאפילו הוא נבון וחכם פסול לעדות עד שיבוא שתי שערות חזינן דנזה"כ הוא שיפסול לעדות משום הכי לא מצינו למעט נ"כ חרש ושומה ולפלא על בעל לחם משנה האריך מצא דקטן פסול לעדות משום שאינו בר דעת. הרי מפורש ברמב"ם דאפילו הוא בר דעת הוא פסול מטעם נזה"כ ומה דקשה על הרמב"ם מנין לנו זה הטעם אצל חרש ושומה משום שאינו בר מצות יהיו פסולים לעדות כמו שהקשה שם בעל כ"מ. ע"ז נוכל לתרץ שלמד זה מכ"ש מעבר ואישה שהטעם הוא משום שאינם בני מצות כמו שמבואר בהחובל (פח). ואף שאינם חייבים בכל המצות ובמקצת חייבים אפי"ה פסולים כ"ש חרש ושומה שהם פטורים מכל המצות בוודאי הם פסולים.

שוב נראה דראיתו השניה. וז"ל שם בד"ה ועתה נשובה כו'. אמנם ראיתי להנאון בעל נ"כ בשו"ת א"ע (סי' נ"ג), דחתר נ"כ למצא פשר דבר בחרש דמתניתין דבכורות אי מיירי בחרש נמור, או בחרש המדבר ואיגו שומע. ולענין מומי נשים מסכים שם דזה ודאי דחרש שאינו שומע לכר הוה מום והביא ראיה מפ' החובל (פ"ה): דחרשו נותן לו דמי כולו. וכתב מ"מ י"ל דלגבי כהנים לא הוה מום ומה דלא חשיב זה גבי מומין היתרים בנשים מבכהנים הוא משום דלא משכחת

(א) ועי' בר"ש תרומות דחוא סבר שאינו אסמכתא יעו"ש.

שתמצא חרשת אחר הקרושין והוא לא ידע דהאיך נתקדשה אם לא כשהצורך לרמוזי וא"כ ראה ונתרפא אם לא כשנתקדשה ע"י שלוחה או בקמנה ע"י אביה וכ"ז לא שכיחי עכת"ד [וכתב ע"ז מלבושי יו"ט] ולפע"ד ראייתו מדלא חשיב במומים היתרים כנשים מבכהנים היא ראייה נדולה נ"כ דגם באינו שומע לבד הוה מום בכהנים. ודחייתו לא ידעתי דבשלמא בשומא בפרחתה שפיר פרכינן שם בכתובות הא ראה ונתרפא משום דאסור לקרש עד שיראנה. ומסתמא ראה אותה. אבל בחרשת אפשר לומר דאף שראה אותה לא דבר עמה והקרושין קבלה ע"י אחר או אפילו ע"י עצמה באופן שלא דברה ומהיכי תיתי לו למימר דאין זה שכיח עכ"ל. משמע מדבריו דמה דאמרינן ראה ונתפיים, היינו דווקא כשהוא רואה אותה בעצמו. אבל דבר שאינו נראה. רק נודע לכל כמו מום דנכפה שאינו קבוע לה זמן. והוא ראה אותה ולא הבין בפניה, אין אנו יכולין לומר ראה ונתפיים. אבל באמת אינו כן דמבואר שם דגם בזה אמרינן ראה ונתפיים אף שלא ראה בעצמו כיון שאחרים רואים ויודעים ומפורסם שהיא בעלת נכפה שוב אינו יכול למעון עליה ואמרינן שפיר ראה מה ששמע ונתפיים וכן מבואר ברמב"ם הלכות אישות פ' כ"ד הלכה ב' יעו"ש. וא"כ בחרשות נמי הוי מום שבגלוי שהכל יודעים שהיא חרשת ובוודאי מפורסם לכל שאינה ככל האנשים וזה ברור. א"כ אין להוכיח במאי דלא חשב במומין היתרים כנשים מבכהנים מוכח מזה דגם בכהנים נחשב זה למום והיינו מאי דחשבה המתניתין החרש והשומה, בע"כ חרש זה מיירי שמדבר ואינו שומע. זה אינו, דבאמת מאי דמבואר במתני' החרש והשומה כו' היינו חרש שדברו חכמים בכל מקום שאינו שומע ואינו מדבר. אבל אינו שומע לבד אינו מום, ומאי דלא חשבה בכתובות אצל מומין היתרים כנשים מבכהנים, משום דזה נקרא מום שבגלוי, וראה ונתפיים אם לא במקום שנוהגין שחנשים אינן יוצאות לחוץ כמו שמבואר ברמב"ם ובאה"ע. ולפלא שגם הוא הביא לקמן הרמב"ם ומודה בעצמו שהמשוגעת שאינו לפרקים הוה מום שבגלוי ובוודאי חרשת כמו כן ולית דין צדיק בושש.

אה"כ כתב הגאון בעל מלבושי יו"ט וג"ל ראייה אחרת וז"ל, אח"ז ראיתי שמהתום' דבכורות (ל"ו). ד"ה מה הפרט מוכח להדיא דחרש דמתניתין דבכורות מיירי באינו שומע לבד, דז"ל וא"ת מ"ש דהכחו על אזנו וחירשו חשיב מום התם ועבר יוצא לחירות דהוי מום שבגלוי ואינו חוזר. ולקמן בפרק מומין אלו (מ"ד מ"ה) תנן חרש ושומה פסולין באדם וכשרים בבהמה. ובאדם לא מפסלי אלא משום דאינו שוה בורעו של אהרן כרמפרש לקמן כו', עכ"ל התום' ואם נימא דחרש דהתם הוא דווקא חרש נמור היינו שאינו שומע ואינו מדבר אבל אינו שומע לבד לא הוי מום א"כ הוה לו להתום' להקשות יותר דמ"ש נבי עבר חשיב מומא אינו שומע לבד ובאדם לא הוה מום כלל. והתום' כתבו שם ולא מיפסלי אלא משום דאינו שוה

בזרעו של אהרן. אע"כ רמפרשי כמש"כ דהכא מיירי בחרש שאינו נמור אלא שאינו שומע בלבד ודלא כהג"כ עכ"ל.

והמעין בדברי התוס' יראה שאין זה דיוקא דקושית התוס' תוה אמאי אינו נחשב למום נבי בהמה וזה עיקר קושיתם ומה שמביאו בזה"ל ובאדם לא מפסלי אלא משום דאינו שוה בזרעו של אהרן הוא לחזק את קושיתם, ודרך התוס' להקשות ממה שמבואר בהריא ולא להקשות מדיוקא בשעה שאנו יכולים לתמוה אפילו כג' שמניח דהמשנה איירי בחרש נמור שאינו שומע ואינו מדבר ואפי"ה אינו נחשב למום. ולמה להם להקשות מדבר שאינו מפורש במתניתין ולחזיה מה שמבואר בפירוש. ומה גם שעיקר קושיתם כמה שבבהמה אינו נחשב למום כלל, כרמוכה התם להמעין שם ובבהמה אין נ"מ בנידן חרש. בקצרה אם משום הא לא אירא. ואין להוכיח מדבר זה בלבד. אולם קשה לו למר הא כללא כייל לנו חז"ל חגיגה דחרש שדברו חכמים בכל מקום הוא אינו שומע ואינו מדבר. וביאר לנו הגאון הנ"ל היינו דוקא היכא דחשיב חרש שומה וקמן. אבל היכא דלא חשיב דק חרש לברו או אפילו חרש ושומה מצי שפיר איירי בחרש שאינו נמור. דק היכא דחשיב אצל קמן הרי הוא איירי בחרש נמור שאינו בר דעת כמו קמן. אבל היכא דלא הזכירו קמן דק חרש ושומה, איירי בחרש שאינו נמור ושומה שאינו נמור ולא הסכים לפירוש"י שעיקר דיוקא הוא משום דנחשב עם שומה ביהר, יעו"ש. אמנם המעין בירושלמי יבמות פ' מצות חליצה וכן בתרומות יראה שסבר הירושלמי דכללא רכייל לנו רבי הוא אפילו במקום דלא חשיב דק חרש לבר. ויעוין כאלוהו דבה להגר"א ז"ל בתחילת תרומות שעלה דהבבלי שלנו תופס לעיקר הכלל שכייל לנו רבי, ודק היכא דחשיב חרש ושומה. יעו"ש.

ובאמת אשתמימיתיה לו להגאון בעל מלבושי יו"ט מה שמבואר בנהד (י"ג) החרשת והשומה והסומא כו' נשים פקחת בורקות אותם. ופריך הגמרא חרשת איהו תבדק לגפשה כו' ומתרץ התם במדברת ואינה שומעת. והכא באינה שומעת ואינה מדברת כרתנן חרש שדברו חכמים בכל מקום אינו שומע ואינו מדבר, הרי מפורש דאף במקום שלא חשיב קמן בהרי חרש. הרי הוא כסתם חרש, וכדפרש"י, ממילא בנידן מומין כיון דחשיב חרש בהרי שומה, ובדאי איירי בחרש נמור. ואדרבה יש לי להוכיח להיפוך מסברת הגאון בעל מלבושי יו"ט דהתם בבכורות פריך הגמרא על מה דחשבה המתניתין שם שיכור שהוא פסול משום שאינו שוה בזרעו של אהרן, הרי שיכור מחלי עבודה, ומתרץ הנמ' דהמתניתין איירי בשיכור מחמת דבר אחד יעו"ש, וא"כ אם נאמר כסברת הגאון הנ"ל דחרש נמור דינו כקמן ועבודתו פסולה, אמאי שביק הגמ' חרש ושומה ופריך שיכור הא מחלי עבודה, הו"ל להגמ' להקשות כמ' כן חרש ושומה הא מחלי עבודה א), ולשנות דהמתניתין איירי בחרש שאינו

(א) שזה נאמר תחלה במתניתין. וכעת חקרה ד' לפני את ספר תהרש שדה חמד להגאון

נמור. אלא בע"כ היה פשיטא להגמרא דהדין הוא נאמר רק אצל קטן דעבודתו פסולה ולא משום שאינו בר דעת רק גזה"כ הוא, אבל חרש ושוטה אינם פסולים מחמת מום בזה שאין להם דעת כי אם היה נחשב זה למום היה בהמה ג'כ נפסלת לקרבן. אלא דהתורה לא נזרה שיהיה תם ולא בעל מום רק באיבריו ולא הקפידה התורה במה שהוא בעל מום בדעת. וכן יש להוכיח מהירושלמי יבמות שהוכיח דכללא רכייל לנו רבי אינו כלל. מכמה מקומות שנזכר במתניתין חרש ואפילו הכי בחרש שאינו נמור, א"כ אמאי לא הוכיח ג"כ ממשנה זאת לפי סברת הנאון בעל מלבושי יו"ט, אלא בע"כ סבר הירושלמי רמשתנו איירי בחרש נמור ותו לא מירי.

סימן מ.

שאלה. אחד מצא בתוך ספרו ררך למורו פירור לחם חמץ בפסח. והשליך לתוך שריפת הנחלים שבמליאר (סאמאואר) בשעה שהוא מבשל ונשאלתי אם שפיר עביר.

תשובה. לכאורה לפי דעת המג"א סי' תמ"ה סעי"ק ה' יזהעלה אצל חמץ לא אמדינן דיתבטל אפילו פחמין שלו. וא"כ יש לאסור לשתות ממנו בשעה שנשרף החמץ. איברא דעת המג"א קשה להבין הא מסיק בסי' תמ"ז סעי"ק ה' דחמץ גוקשה בטל בס' אפילו בתוך פסח. כיון שאין בו כרת. כדעת מהרי"ל וא"כ אמאי אמדינן דפחמין של חמץ אינו בטל, הא אין בו כרת, וביותר יש לתמוה הא דין זה דהפחמין הוא ג"כ סברת מהרי"ל והאיך החמיר בזה יותר מחמץ נוקשה ולפי דעתו שהוא בטל בס' ואין לומר רמה ראדינן דפחמין של חמץ אינו בטל היינו ברוב אבל במשהו לא אמדינן דאינו בטל. זה אינו במשמע, יעו"ש במחצות השקל דמבאר משום הכי לא אמדינן אצל ע"נ זוז"נ משום דאיסורו במשהו. ובזוז"נ משהו הנאה אית ביה יעו"ש.

שוב ראיתי בפרי מגדים שם שכתב ג"כ דבאפר חמץ ל"ש ביה דין אכילה כלל ולא עדיף מנוקשה וה"ה נפסל מאכילת כלב, דבאכילה לית ביה איסור תורה באין ראוי לחמץ עיסות אחרות רק בהנאה אסור ועל הנאה אינו בכרת. וא"כ יש לומר דבטל. ואולי יש לחלק דחמץ נוקשה שאני כיון שלא היה בכרת מעולם ולא עבר על ב"י וב"י. משום הכי דמי לשאר איסורין ובטל בס'. אבל חמץ שנמצא

המיוחד בדורנו וראיתי בחלק שני במערכת ח' כלל ק"ז שגם הוא נגע בזה הרבה וכתב ג"כ להוכיח מקושיא זאת ולא כתגאון מלבושי יו"ט ות"ל כונתי לדבריו הפתורים.

לאחר זמן ביעורו ומכ"ש בפסח עצמו שכבר עבר על כ"י וב"י והיה בו חל איסור כרת. בוודאי אסור בהנאה אפילו במשהו לאחר שנעשה פתמין אינו מתבטל כן נוכל לומר ברוחם. אמנם בנידן דירן נוכל להקל מטעם אחר כיון שכבר נתבשל המים שבמליאר. א"כ לא נקרא אפילו גרם הנאה כמה שנשרף החמץ בתוך המוליאר. וע"כ לא אמרינן זה וזה גורם היינו היכא שבאחד לכו לא היה נגמר הביטול או האפיה רק בסיוע האיסור. אבל אם כבר נתבשל ע"י היתר שוב לא אמרינן שהאיסור יגרם הנאה כל שהוא, וא"כ בנידן דירן יש להקל ולהתיר. ותו לא מירי. וכל זה אם לא ביטל את חמצו. אבל לפי מנהגנו שמכטלים את החמץ שוב אינו עובר עליו מדאורייתא וממילא אינו אוסר במשהו.

סימן מא.

שאלה אחר נתן כח ורשות למכור את חמצו וחתם את עצמו אצל רב אחד ואח"כ הלך ונתן כח ורשות לרב אחר וחתם ג"כ אצל השני, מה דינו.

תשובה. הנה לפי מה שמבואר בשמר הרשאה שאינו יכול החתום לבטל את שליחותו, א"כ מה שחתם אצל השני ועשה אותו שליח אינו כלום כיון שעשה הראשון שליח וחתם את עצמו על כל מה שמבואר בשמר הרשאה ובשמר הרשאה מבואר שאינו יכול לבטל את שליחותו בשום אופן הרי בוודאי מעשיו השניים אינו כלום. אולם זה צריך לבאר כיון שאינו נתפס אצל זה המכירה מה שמכר הרב השני להעכו"ם והרב השני מכר בשמר מכירתו חמצם של כל הנקובים בשמר הרשאה ולנבי זה החתום לא יותפס המכירה אם כן יש לחשוש פן יתבטל כל המכירה בשביל זאת. והרי זה דומה לקני את וחמור. וכמי שמכר דבר שלו ודבר שאינו ברשותו, שלכאורה יש לומר שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"ם לענין ארעא ודיקלא דל'הרשב"ם אינו יכול לחזור בהקדש אם לא יתן לו המוכר דיקלי ולא היה חל הענין ע"ז משום דשלבל"ע אפי"ה אמרינן לענין מכירת קרקע חל הענין כמו שמבואר בחו"מ סי' רמ"ו סעי' ה' רזה הוי ב' מכירות. ואף לפי דברי המ"ז שם שכתב אם מכר אחר לחבירו בפעם אחר ב' דברים בסך מה ונמצא שאחר מהן אינו ברשותו. וראי הסברה נותנת דמכירת השני גם כן בטלה. ובאמת דעה זו קדומה. כי כן מבואר במגיר משנה בהלכות מכירה פ' כ"ד הל' י"ג וז"ל ויש מי שהקשה ע"ז ואמר דכיון שהמקח בדבר שלא בא לעולם שניהם יכולים לחזור בהן כו' ועוד שאלו שני ממכרים הם השרה והדקלים. ואפי"ה שאין לו דקלים מכר השרה קיים שאין זה תלוי בזה אלו דבריו. ואינן מוכרחין וכ"ש כמה שאמר דאעפ"י שאין לו דקלים מכר השרה

קיים. דמנ"ל דאי שמכר לחבירו ב' דברים בערך אחד ולא פרט לו ערך לכל אחד ואין לו אלא האחד שיתחייב חלוקה לקחתו. והרי יכול לומר לא הייתי קונה האחד בלא חבירו עכ"ל. ואפי' לדבריהם בנידון דידן כיון שמפורש כל פרט ופרט של כל אחד ואחד הנקובים בהרשאה לפי המסך דהאידינא של כל דבר ודבר. ואינו תלוי התחומים זה בזה ודאי הסברה נותנת שאין המכירה בטלה. וגם אין לחשוש משום דבר שבמדה ומשקל לעולם חוזר ולדעת הרמב"ם ורע"מ בדבר שאי אפשר להשלים החסרון שהמסך בטל. ועי' שם ברמב"ם פ' ט"ו הל' א' מהלכות מכירה ולדעת הראב"ד שם בהשגות שאמר בדבר שאפשר להשלים שהמכר בטל ומחלס בין שאמר סאה זו אני מוכר. ובין שאמר סאה סתם, דהיכא שאמר סאה זו ונמצא חסר שהמכר בטל. מ"מ בנידן דידן לא מכר לו סכום הסאין רק כל מדה ומדה בעד הערך שיעריכו הנ' אנשים. ואם ימצא מדות מעט ישלם מעט. ואם הרבה ישלם הרבה וזה פשוט ומכ"ש לדעת הרשב"א בב"מ סי' רל"ב וכן במשנה למלך הלכות זכיה ומתנה פ' י"ב בסופו שכתב בשם הרשב"א (א), דמה דאמרינן כל דבר שבמדה ושבמשקל כו' כו'. לעולם חוזר וחוזר דנאמר היינו שמתור האונאה והמסך קיים אפילו בדבר שאי אפשר להשלים. ומזה למד שמי שמכר סקע לחבירו ונמצאת מסצתה נזולה המסך קיים בהשאר. ולכאורה יש להביא רא' לרבנו ממה שמבואר ב"ב אם בא לנפות ינפה את כולם וינכה מהמסך כפי השיעור שיחסר. והלא כעת יחסר מהמדה וצריך להיות המסך בטל. אלא בע"כ שאינו כן שהמסך קיים אפי' היכא שנמצאת המדה חסרה.

איברא דעת הראב"ד שמחלס בין סאה זו ובין סאה סתם, קשה להבין דהא מבואר חולין פ' הזרוע והלחיים שאם מכר בני מעיה של פרה במשקל והיה בה הקיבה צריך ליתנה לכהן ומנכה לו מן הדמים. והא הכא איירי באמר משקל ליטרא זו אני מוכר לך ואפי"ה אמרינן דינכה לו מן הדמים והמסך קיים וגם מזה סיוע לשיטת הרשב"א הנ"ל דאפילו אם אי אפשר לו להשלים דהמסך קיים בהשאר דהא הכא איירי באי אפשר להשלים מדקמנכי ליה מן הדמים ואמאי לא ישלים ליה. אלא בע"כ שאי אפשר להשלים. ואולי יש לדחות דשם איירי הכא דמכר לו במשקל כל ליטרא כך וכך. אלא התנה עמו דוקא סך ליטרות. וא"כ אם נמצא חסר ליטרא משלם פחות וינכה בעד הליטרא שחסר כן נוכל לדחות שלא יקשה לדעת הראב"ד.

(א) עיין ב"ב ד' קכ"ו ע"ב שמכר נכסי ידיה ודעשופ איתא לקמיה דרבא ואמר לא עשה ולא כלום מר סובר לא עשה ולא כלום בפלגא ומר סבר בכולהו. מזה מוכח כדעת הרשב"א דכל דבר שבמדה כו' שהמכר אינו בטל. דהא הכא מכר שלו ושל אחיו אפי"ה אמרינן דשלו מכר דאפי' לפ"ד הכי דלא עשה ולא כלום בכולהו הוא ממש אחר שאין לבכור קודם חלוקה. ולכאורה יש לחקשות מזה לשיטת האומרים כל דבר שבמדה כו' דהמכר בטל וזה ג"כ מיטרא דרבא וא"כ אמאי אמרינן תא דאין לבכור קודם חלוקה דלמא משום דרבא סבר דהמכר בטל משום כל דבר שבמדה כו'.

וכן יש לדייק בזה דתלוי במחלוקת המובא בחו"מ סי' כ"נ לענין אם מכר קרקע עם מעות בחליפין ריש אומרים דקנה מחצה היינו הקרקע וכן הלכה. דאף שלא חל המכירה על המעות אבל הקרקע שניקנית בחליפין הרי זה קנה. וזהו דעת רבינו שמחה המובא במדרכי ב"ב. אמנם מה שכתב בעל הח"ס בחלק החו"מ סי' ק"א להביא סמך ראוי לדעת ר' שמחה הנ"ל במה שמחלק בין היכי דאיכא שום קנין או ליכא שום קנין צריך ביאור כי לכאורה קשה להבין את דבריו. וז"ל הח"ס שם דפריך הש"ס יכיר ל"ל. לנכסים שנמלו לו כשהוא נוסם. וקשה לשיטת רמב"ן (וכן כתב הרשב"ס שם מפורש דהאב נאמן מטעם ואינו חוזר ומגיד) בנימוק"י ב"כ דהאב שהכיר את בנו לא מצי הדר ביה דיכיר מטעם עדות ננע ביה שהתורה האמינו כער ואינו חוזר ומגיד. וא"כ קשה הא גם ר"מ מודה בפירות דקל ער שלא בא לעולם יכול לחזור בו ואם כן נפק"מ טובא במאי דכתיב יכיר. דאי הוה יהיב ליה במתנה הוה מצי הדר ביה קודם שבאו לעולם ב), והשתא לא מצי הדר ביה. וצ"ל דקושיית הש"ס היא כך. הא לא מיירי בנכרא ערטלאי ועכ"פ יש לו גם עתה מעט נכסים. וי"ל כי נאמר ר"מ דיכול לחזור בו היינו כי לא מקנה ליה אלא דבר שלא בא לעולם שאין לקנין לחול עכשיו כלל עד שיבא לעולם ומש"ה יכול לחזור בו משא"כ כשמקנה לו דבר שבא לעולם נמי אזי נאמר מנו דחייל אדבר שבא לעולם לחול מיד שלא יחזור בו חייל נמי אדבר שלא בא לעולם ולא יחזור בו כלל ופריך שפיר אר"מ יכיר ל"ל עכ"ל ולא זכיתי להבין את דבריו כי המעיין במדרכי במקורו יראה שלא עלה על דעת ר' שמחה לומר כמו שהוא אומר. וז"ל דלא אמרינן קני את וחמור היכא דהקנה מעות ומטלטלין בקנין חליפין. ולא קנה כלום משום קני את וחמור לדעת רב המנונא. משום דלא חייל אצל חמור שום קנין. אבל אם הקנה בחליפין מעות עם מטלטלין דמעוה נטנה בשום קנין משום הכי לא מנרע כח הקנין ממטלטלין עכ"ל בביאור נוסף. ואדרבה לאירך ניסא חביא דלא אמרינן מנו דחייל הקנין על הקרקע או המטלטלין דחייל נמי על המעות. דאם כן אמאי צריכין אנו קנין אנב היכי דהקנה מטלטלין עם קרקע בקנין כסף או שטר או חזקה. למה לא אמרינן מנו דחייל קנין קסף על הקרקע חייל נמי על המטלטלין יעו"ש ואם כן לפי סברת בעל הח"ס שאמר דהיכי שנתפס שום קנין על דבר זה אף שהקנה כעת באיזה קנין שלא יותפס ע"ז כיון שהקנה עם דבר אחר שהקנין הלז חל על אותו דבר אחר

(ב) וי"ל דיכול לקבל עליו בשבועה עד"ר שלא יחזור ואכתיו יש לו מינו ושפיר קמקשה יכיר ל"ל וצ"ע. אבל באמת מאי קמקשה הנגמרא הא יש לו מנו דאי בעי הוה נותן לו מתנת. הא נוכל לאוקמי קרא היכא שהוא נשבע שלא יתן לו שום מתנה ומשום חבי כתיב יכיר. ויכול אני לאדחוקי ולומר שזה רחוק חמציאות שהוא מודר ממנו חנאה וכעת הוא רוצה לבכר אותו שיקבל חלק בכורת. אבל זה דחוק. ואולי י"ל כיון שאינו במתנה שוב לא יקבל באמת חלק בכורה משום דמתנה קריה וצריך עיון.

חל נמי הקנין הנ"ל על הדבר השני משום שהדבר השני בר קנין הוא מ"מ. ואם כן
 אמאי לא אמרינן כאמת מנו אצל מי שהקנה קרקע עם מטלטלין בקנין כסף. מנו שחל
 קנין כסף אצל הקרקע חל נמי אצל המטלטלין כיון שהמטלטלין בר קנין הם באיזה
 קנין כמו משיכה או הנבחה. ומכ"ש הוא דיותר מסתבר לומר בזה מנו כיון
 דמדאורייתא גם המטלטלין ניקנין בכסף, שייך לומר בודאי מנו דחייל קנין כסף אצל
 הקרקע חייב נמי המטלטלין וא"כ אמאי צריך קנין אנב בזה, ויעוי' ב"ב סמ"ג דקאמר
 הנמ' שאני התם דמדאורייתא תרומה מעלייתא כו' משום הכי לא נקרא את וחמור
 שלא יקנה כלום. הרי חזינן דסברת הנמ' גם כן כיון דמדאורייתא הוא תרומה
 מעלייתא אף שמדברנן אינו יכול לתרום מן המר על המתוס אפי"ה אמרינן כיון
 שחל תרומה על המר חל נמי על המתוס ולא דמי לאת וחמור. ואם כן הכי נמי כיון
 דמדאורייתא חל הקנין כסף על המטלטלין אף שרבנן תיקנו שלא יקנה רק במשיכה
 אפי"ה כיון שקנין הכסף חל על הקרקע חל נמי על המטלטלין ומאי צריך לקנין אנב.
 אלא בע"כ צריך לומר דלא אמרינן מנו אצל הקנינין מנו דחל על זה חל נמי ע"ו
 כסברת ר' שמחה. רק על מה שחל הקנין קנה ומה שלא נתפס בקנין לא נקנה. וכמו
 שפסק הקני' את והחמור כרב נחמן דקני מחצה. ולפענ"ד נוכל לתרץ מה שהקשה לפי
 דעת הרמב"ן דע"כ צריך קרא דיכיר שלא יוכל לחזור. אבל אם היה נותן לו במתנה
 היה יכול לחזור אודם שבא לעולם. זה אינו. כי אף להרמב"ן אינו יכול לחזור במה
 שהניד שהוא בכור אבל אם הי' רוצה היה יכול ליתן לאיש אחר כל נכסיו אף במקום
 בנו ואף שאין רוח חכמים נוחה ממנו אפי"ה מעשיו קיימים וא"כ הדרא קושיא
 לדוכתא למה לי קרא דיכיר. הא איבעי הוה נותן לו כל נכסיו אפי' מה שלא בא
 לעולם לר"מ ומה תאמר שיכול לחזור קודם שבא לעולם. הא אפילו השתא דכתיב
 יכיר ואתא לאשמעינן שהוא יורש אותו ואינו יכול לחזור ולהניד שאינו בנו הא
 מ"מ יכול לחזור וליתן לאיש אחר קודם שבא לעולם ומשום הכי פריך שפיר הנמ'
 ל"ל קרא דיכיר ולבר מן רין קשה להבין דברי בעל הח"ם הנ"ל לפי מה דמבאר שם
 לקמן במי' ק"ו דעת רבינו שמחה המובא במדרכי שם דהוכיח דאם הקנה מטלטלין
 עם כסף כקנין חליפין דקנה מחצה. דאלת"ה אמאי צריך לקנות מטלטלין אנב קרקע
 תיפס ליה דקנה הכל ושוכ כתב דאינו דומה לקני את וחמור דהתם לאו בר קנין כלל
 ומפרש בעל הח"ם דכוונת רבינו שמחה למלאות דבריו הראשונים במה שהוכיח
 מש"ם קדושין דלא קנה הכל וא"כ יקשה קושיא זו אמ"ר בש"ם קני את וחמור קנה
 הכל (היינו סברת רב ששת) למה לי קנין אנב. וע"ז תירץ התם חמור אינו בר קנין
 כלל וארם יודע שאין קנין לחמור ונמר ומקני הכל לארם. מה שאין כן קרקע
 ומטלטלין אין אדם יודע שאין המטלטלין ניקנים בקניני קרקע כיון שהם בעלי קנין
 בעולם לא שייך לומר אדם יודע מש"ה אפילו רב ששת מודה דקנה רק מחצה וכן
 יש לומר לרב המנוגא דסבירא ליה כיון שארם יודע שאין קנין לחמור השטח בו

ואמר קני את וחמור רוצה לומר כחמור ולא יקנה כלום אבל בקדש ומטלטלין מודה רב המנונא גם כן דקנה מחצה. עכ"ל. אם כן מה פריך הגמ' מהמקדש חמש נשים ובהן שתי אחיות. שהנכריות מקודשות, דאי דאמר כולכם הא קני את וחמור הוא הא לא דמי לאת וחמור. דהתם אדם יודע שחמור אינו בר קנין. ונמר ומקנה כולם. אבל הכא לא שייך לומר אדם יודע שאין האחיות בנות קרושין. ואדרבה אם נאמר הרי אדם יודע שאינו יכול לקדש שתי אחיות הרי בע"כ נמר ונתן להם לשם מתנה כמו דאמרינן בהמקדש את אחותו אדם יודע שאין יכול לקדש את אחותו ונמר ונתן לשם מתנה כמו כן הוה צריכין למימר שחנכריות מקודשות בעבור שנתן וזיכה להם לשם קרושין והאחיות אינן מקודשות מפני שנמר ונתן להם לשם מתנה אלא בע"כ צריכין למימר דלא דמי להמקדש את אחותו לברה דאז אמרינן בוודאי סברת אדם יודע שאינו יכול לקדש ונמר ונתן לשם מתנה ומה דלא נתן לה לשם מתנה סבר כסיפא לה מילתא. אבל אם מקדש שתי אחיות בכלל שאר נשים לא אמרינן אדם יודע שאינו יכול לקדשם ואין קרושין תופסין בהם אלא חשב שנותן להם לשם קרושין נ). ואם כן אינו דומה לקני את וחמור לפי סברת בעל הח"ס. אמנם צריכין אנו להבין באמת דברי רבינו שמחה במה שמחלק דלא דמי לקני את וחמור משום דחמור אינו בר קנין כלל אבל אם הקנה כסף ומטלטלין דכסף בר קנין הוא לפי המובן הפשוט שמדבר בזה לחלק למ"ד שסבר בקני את וחמור שלא קנה כלום. משום דשאני התם שהחמור אינו בר קנין כלל משום הכי לא אמרינן מנו דקני הוא יקנה גם החמור, ואדרבא אמרינן לאידך גיסא לדעת ר' המנונא שלהשטות נתכוין ולא יקנה כלום. אבל הכא אמרינן דיקנה לכל הפחות את המטלטלין משום דמעי וסבר דגם כסף יוכל להקנות בקנין חליפין. ורצה להקנות גם הכסף בקנין זה. אבל לא אמרינן דמשום שלא יקנה המקנה את הכסף לא יקנה גם את המטלטלין ויכול המוכר לחזור במכירתו או במתנתו. זה לא אמרינן. ואף שהקנה יכול לומר שלא רציתי לקנות זה בלא זה אבל המוכר לא יכול לחזור ממעם זה שחסרון היה בהקנין ולא מנע הכסף את קניות המטלטלין אבל זה קשה לכאורה נ"כ מהגמ' הנ"ל מאי קושיא מחמש נשים ובהן שתי אחיות, הא לא דמי לאת וחמור דחמור אינו קנין כלל. והאחיות בנות קרושין הן. אבל אין זה קושיא. כיון דחרא מיניהו בוודאי לאו בת קרושין היא ליה. משום הכי זה דמייא לאת וחמור ולא מהני זה שהאחיות בנות קרושין באופן אחר היינו אם אמר אחת מכם דלאבוי הוה קרושין כיון שבעת שמקדשים כולם לא יצויר בהם תפיסת קרושין משום הכי הרי זה דומה לאת וחמור.

ג) ויותר נראה לי לומר ע"י דברי תחום' גיטין ד' מ"ח לענין המוכר שדחו ביוכל כו' כן נובל לומר דהתם אמרינן אדם יודע שאין קרושין תופסין. שזה מפורסם לכל. אבל תבא מצינו מחלוקת שעל כל חרא וחרא חל הקדושין לסברת אבוי ובאמת כן הלכת. וצריך לחתוישב בזה.

ולא דמי לקניות ממלמלין עם כסף בחליפין דאף שקנין חליפין לא שייך בכסף אבל מ"מ יצויר שיהיה שלו אם היה מקנה אותם בקנין אחר, ובשתי אחיות לא יצויר בשום אופן שיהיו ליה לנשיו בבת אחת. ואם כן לא אבין מה שהעיר בעל הח"ס בזה. וראי' לדברי מהא דקפריך הגמ' ב"ב קמ"ג מהתורם קישות שצריך להוסיף על החיצון כו' אמאי הא את וחמור הוא ומשני הגמ' שאני התם דמדאורייתא תרומה מעלייתא היא. משמע דאי הוה מדאורייתא אינה תרומה הוה אמרינן בזה את וחמור וכיון דמר לא חייל בה תרומה הכי נמי המתוס לא חייל עליו שם תרומה. ואם נאמר כמו שהבין בעל הח"ס כיון שיצויר בהם שום תפיסת קרושין אצל האחיות הרי זה אינו רומה לחמור. הא הכי נמי אצל תרומה הא יצויר שיהיה חל שם תרומה על המר היכא דתורם מן המר על המר וא"כ לא דמי לחמור שאינו בן קנין כלל. אלא בע"כ לומר כמה שכתבתי שזה אינו כיון שכעת לא יצויר בשום אופן שיהי' חל עליו שם תרומה מפני שהוא מן המר על המתוס משום הכי זה רומה לחמור.

שוב ראיתי שיש להקשות לדעת הי"א המובא בתו"מ סי' ר"ג הואיל וחליפין אינן חזוין במעות נתבטל כל חקנין. וי"א דכל חקנין קיים. הא מבואר בכמה מקומות נגד סברתם. בב"ק (ר' י"ב) מבואר מבר לו עבדים וקרקעות החזיק בקרקעות לא קנה עבדים משום דשאני מטלמלי דניידי ממטלמלי דלא נידי. עכ"פ חזוין דאף שאינו קונה עבדים אפי"ה קרקע קונה. וכן אם מכר עבדים ומטלמלין החזיק בעבדים דלא קנה ממטלמלין משום דלא דמי לערים מצודות כו' יע"ש כל הסוגיא דמבואר דלא קנה ממטלמלין משום דלא דמי לערים מצירות כו' יע"ש כל הסוגיא דמבואר דעל מה שיכול לתפוס חקנין נקנה ומה שלא נתפס בקנין הנ"ל לא נקנה וזה לא כשני דעות הנ"ל ובב"מ (ר' ט':) בעי ר' אליעזר האומר לחבירו משוך פרה זו לקנות כלים שעליה מהו מי מהניא משיכה דבהמה לאקנוייה כלים (משום דלא דמי משיכת בהמה ומשיכת כלים. שהבהמה הולכת מעצמה. והכלים בנרירה) או לא. אמר רבא אי אמר ליה קני בהמה וכני כלים שעליה מי קנה כלים. חצר מהלכת היא. ופרש"י דמדקא מיבעיא לך במוכר כלים בלא בהמה מכלל דבמוכר שניהם פשיטא לך דמקני בהמה קני כלים משום תורת חצר. הא חצר מהלכת היא עיי"ש. ואם כן מאי קא מקשה רבא לר' אליעזר. הא חצר מהלכת היא. מי יאמר דמטעם חצר הוא נקנה כלים שעליה. דלמא היא כסברת הי"א מנ דחל קנין המשיכה של בהמה בשביל בהמה עצמה חל קנין הנ"ל בשביל הכלים לו נניח שהמשיכה של בהמה אינו רומה למשיכת כלים. אפי"ה היה צריך לקנות שניהם. ואדרבא הא הכא מסתבר יותר לומר שיתול חקנין גם על כלים. כי לו אם היה חרין שכלים אינם ניקנים במשיכה כלל. אפי"ה אם היה מקנים אותם עם דבר אחר שניקנית במשיכה היה נותן גם הכלים לפי דעת הי"א הנ"ל. ומעתה שגם כלים ניקנים בקנין משיכה רק שהמשיכות אינן דומות

זה לזוז האם בשביל זה יגרע כחו. ר). אלא בע"כ סבירא ליה לרבא ולא אמרינן אצל הקנינין מנו דחל קנין זה על דבר אחד שיחול קנין הלז גם על הדבר השני. וכמובן לא אמרינן להיפך מנו שלא קנה זה לא יקנה גם דבר השני. רק סבר כרב נחמן דקני מחצה וכן מבואר בב"ב (קמ"ט) דלא מצא רבא שום עצם שיקנה רב מרי בריה ראיסור נירא את התריסר אלפי זוזי שהיה תחת ידו וקאמר שם אי בחליפין אין מטבע נקנה בחליפין. ואמאי לא יכול להקנות בקנין חליפין עם שאר דבר הממלטל ביחד ונאמר מנו שחל קנין החליפין על הממלטלין חל נמי על הכסף. אם כן מוכח מזה דלא כדעת הי"א הנ"ל.

אמנם י"ל שאין מזה סתירה לרבריהם. כי הם פסקו כרב ששת או כרב המנוא. אבל רבא סבר כדעת רב נחמן רבו דקני רק מחצה בקני את וחמור משום הכי לא מצא עצם שיקנה רב מרי את הכסף המונה תחת ידו, אבל לדעת רבינו שמחה עדיין צ"ע וז"ל שם במדרכי סי' תר"נ מספיקא ליה למורי אם שייך נמי למימר באדם מקנה דבר הבא לעולם ודשלב"ע אם שייך אותו מחלוקת או לא. (היינו מחלוקת בקני את וחמור. רב נחמן, ורב ששת, ורב המנוא) ואין להביא ראיה מזהה דלעיל שתי שדות ושני בני אדם לזה במתנה ולזה בירושה דשניהם קנו. ולא אמרינן אותו דבעל ירושה הוה כמו חמור ולא יקנה גם את זה. די"ל דהתם ראוי לקנות מיהת אם היו נותנין לו אבל חכא כיון דלא אתי ליריה לפיכך הוא חמור נמור עכ"ל משמע מדבריו דאם ראוי לקנות מיחת באיזה קנין שהוא. הדין נותן דקנה כולם כמו בשתי שדות דקני שניהם. ואם כן קשה מכל הנ"ל שהבאתי לעיל דלא קנה רק מחצה היינו במה שיוכל הקנין לתפוס אבל בדבר השני שלא יתפוס בקנין הנ"ל אף שהוא בר קנין בקנין אחר אפי"ה אינו ניקנה בזה הקנין ולא אמרינן מנו דחל הקנין על זה חל ע"ז גם כן. וביותר יש לתמוה על דברי הרמ"א בסי' ר"נ שהביא נ' דעות הנ"ל אצל אם קנה בקנין חליפין קרקע עם מעות, וכתב וח"ה אם מבר דבר שאין בו ממש עם איזה דבר המועיל בו קנין. שנ"כ שייך מחלוקת הנ"ל וכן פי' הסמ"ע ה). הא לדעת רבינו שמחה הנ"ל אינו כן. אבל לאחר הענין אין זה קושיא כי רבינו שמחה

ד) ואולי יש לומר שבדורא יגרע כחו. לפי מה דמבואר שם לקמן דף מ"ז שאם תחליף חמור בעד חור ומלח ומשך רק חמור לא קנה משום דמשיכה גרוע הוא. וא"כ ח"נ כיון שצריך למשוך תבחמת ונה חבלים מענת משיכה תבחמת לבדה משיכה גרוע היא ולא היה צריך לקנות גם תבחמת. אם לא דאמרינן שדעתו היה לקנות תבחמת במשיכה וחבלים שעליה מפעם חצר. וממדת זה צריך ותא חצר מהלכת היא ודו"ק.

ה) יענין בד"ס סי' ר"ץ מה שכתב בשם בעל ת"ה שאם אחד הקנה בקנין על תגירושין ועל הקנס ביחד כיון שהקנין במל דבר תגירושין שזה קנין דברים שוב נתבאר על הקנס משום את וחמור. מזה מוכח דלא כפי' בעל הנודע ביחודא שמה שכתב הרמ"א וח"ה קאי רק על מה שכתב דקיים אצל הקרקע יעני' בפ"ת חובא דבריו סי' ר"ג סעי' ק ד' יעני' שאל אבל בסו' ר"ג חובא ג"כ בשם ת"ה וחולק עליו דקנה מחצה יעני' ש. מבואר

פסק בקני את וחמור ממש כרב נחמן דלני טחצה וא"כ אם מכר דבר שאין בו ממש עם איזה דבר המועיל בו קנין הרי זה רומה לקני את וחמור. ומה שמחלש בשתי שרות דקני שניהם. היינו שמבאר מאי טעמא התם סבירינן כרב שיטת והכא כרב נחמן. ובאמת היה לו להקשות לרב המנונא גופא שהוא סבר בקני את וחמור שלא קנה כלום והתם קאמר רב המנונא שאם נתן שדה אחת לאדם אחר חצי בלשון ירושה וחצי בלשון מתנה שקנה כולה ואמרינן מנו. ואולי זה כוונתו באמת אבל הלשון אינו מדויק, עיי"ש. איברא מה שכתב אם מכר רב רב שלא בא לעולם עם רב רב הבא לעולם שזה חמור ממש צ"ע הא דבר שלב"ע אינו רומה לחמור ממש. כיון דאנן פסקינן שאם תפס לאחר שלא בא לעולם אין מפקין מיניה כמבואר בחו"מ סי' ר"ט וכן אפי' לא תפס אלא כתב ליה שטר ומסר ליה השטר כמאין רתפס רמי. עיי"ש ובס"ז שמוכר שם בשם בעל העיטור. ואם כן אינו רומה לחמור. ואולי י"ל רמה שמבואר שאם תפס אין מוציאין מידו הוא מטעם מחילה אבל לא בעבור הקנין אם כן אין מקום להעיר מזה. אבל לפי מה שפי' בעל הח"ס בדעת רבינו שמחה רבחסור אדם יודע שאין קנין לחמור משום הכי נמך ומקנה לו כולו. אבל בקנין חליפין על כסף ומטלטלין לא אמרינן הכי משום הכי קני דס מחצה. יש להקשות הא ברב רב שלא בא לעולם לא נוכל לומר סברת אדם יודע שלא יוכל להקנות. כיון שמצינו בזה מחלוקת כמו שמבואר בתוס' גיטין ד' מ"ה. ואם כן האידך כתב שזה רומה לחמור נמור ולולי רמסתפינא מרבתי הייתי אומר עד כאן לא פלינא בקני את וחמור היינו משום דאם לא הוה קונה החמור היה עושה הקנין באופן אחר. כמו בקני את וחמור שהיה נותן לו להאדם פחות מזה וכיון שעכשיו נתן לשניהם בזה נוכל לומר אם להשטאה קאמר. או נמך ונתן כולו כיון שיודע שחמור לאו בר קנין הוא. אבל היכא שלא היה עושה הקנין בענין אחר אפילו אם היה יודע שאין זה נתפס בקנין אז אמרינן כיון שבהקנין אין בו חסרון הרי זה קנה מה שנתפס בקנין. ובזה ניחא מה שמבואר ב"ס החזיק בעבדים כו' כיון שאפי' אם לא היה מקנה אותו את המטלטלין היה גם כן צריך לעשות קנין הנ"ל באין מגריע משום הכי כיון שהקנין היה בלי חסרון ה"ז קנה מחצה וכן אצל משיכת הבהמה עם הכלים שאפילו לא עלתה המשיכה הנ"ל בעד הכלים אפי"ה אצל הבהמה המשיכה כהונן. וכן אם מקנה כסף ומטלטלין בקנין חליפין. הרי אפי' מבלעדי הכסף היה צריך לעשות קנין הנ"ל משום הכי לא ינרע הכסף את קנין המטלטלין וכן לא ידך גיסא אמרינן שהכסף אינו נקנה כלל כיון שהקנין חליפין לא יותפסו בהכסף וכל דבר הקנין שייך דס על המטלטלין, ולגבי המטלטלין לא יתוסף עליהם בעבור זה כח הקנין כיון שגם מבלעדי הכסף היה נצרך קנין חליפין הנ"ל משום הכי קנה המטלטלין ולא הכסף. אבל אצל התורם קישות כו'

כדעת בעל חנוכי' דוח שכתב וח"ה אם מכר דבר שאין בו ממש כו' קאי על דעה חי"א שקנה מחצה.

כשהוא תורם מוסיף על החיצון שבו כו' משום שצריך אחר מחמשים ואם לא נתפס שם תרומה על המז' היה צריך להוסיף משום הכי אמרינן דדמי לקני את וחמור וכן בקידש חמש נשים בכלכלה של תאנים שאם האחיות אינן מקודשות לא היה נותן להם כל הכלכלה ונמצא שמגיע חלק מהכסף קרושין שלו גם להאחיות ואם כן כיון שהאחיות לא קנו חלקם גם הנבריות לא קנו חלקם והרי זה דומה ממש לקני את וחמור.

שוב ראיתי דצריך אני למסתפינא כאמת, דהא מבואר התם בקרושין (ד' כ"ז) בענין קנין אנב דאפילו אם חסנה בקנין כסף צריך לקנין אנב. דהא אמרינן התם שנתן דמי כל הקרקע וכל המטלטלין ואפי"ה אם לא קנין אנב לא היה קונה המטלטלין. ואם כן הא זה דומה ממש לקני את וחמור. וכמו שסברו אצל את וחמור לחד מ"ד שסנה כולה ולחד מ"ד שלא סנה כלום, היה צריך התם גם כן למימר הכי. וע"ז לא עלה סברתו כמובן. אולם לפי מה שפי' התוס' שם שלא סנה בכסף דאיירי שהיה אצלו הכסף בהלוואה ומשום הכי צריך לקנין אנב שוב יש מקום לדברי דמה שזוקסין הנכסים שיש להם אחריות את הנכסים שאין להם אחריות לקנות בכסף ושטר וחזקה. ע"כ איירי דהקנין כסף היה רק בשוה פרוטה. וזה הקנין שייך על כל מה שמכר. וכן קנין השטר. וכן קנין החזקה משום הכי לא יגרע כח המטלטלין את קנין הקרקע כיון שבאלו המטלטלין היה גם כן עושה קנין הנ"ל באין מיגרע. ואם כן לא נעשה חסרון בהקנין משו"ה היה נקנה הקרקע לברה אם לא היה קנין אנב. ויותר נ"ל למימר שאין מזה קושיא לדעת רב ששת וכן לדעת הי"א שפססו כמותו אצל מי שהקנה הקנין חליפין כסף וקרקע או עם מטלטלין שלא נתבטל הקנין אצל כולם. א"כ אמאי צריך לקנין אנב כמו שהקשה רבינו שמחה. דהתם שאני שעושה הקנין רק בשביל הקרקע היינו שמחזיק רק בקרקע וכן השטר אינו כותב רק על הקרקע וכן קנין הכסף איירי שעושה רק בעד הקרקע ואנב קרקע הקנה את המטלטלין נמצא שאינו עושה שום קנין בהמטלטלין מבלעדי קנין אנב. משום הכי אם לא קנין אנב לא היה קונה המטלטלין. וגם המטלטלין לא היה מפסידין כח הקנין של הקרקע. אבל הכא איירי שהקנה בקנין סודר את הקרקע והכסף ביחד. נמצא שבדעתו היה הקנין יחל אף על הכסף רק שכסף אינו נקנה בקנין סודר משום הכי אמרינן כיון שהקנין סודר חל על הקרקע יותפס נ"כ על הכסף לחד מ"ד ולאירך איפכא שהכסף גרע כח הקנין גם על הקרקע. ובאמת אם היה מקנה אותו מפורש בקנין כסף קרקע ומטלטלין. אף שהמטלטלין אינם מקנים בכסף. אפי"ה היה נקנה גם המטלטלין בכסף כיון שהקנין כסף חל על הקרקע חל נמי על המטלטלין ואפשר שבקנין כסף הכל מודים שקנין הנ"ל נגמר בכלום משום דקנין כסף שייך נמי במטלטלין מדאורייתא ולא דרבנן תיקנו שלא יקנה במעות משום שמא יאמר נשרפו כו' אבל אם הקנה קרקע עם מטלטלין שאין זה דבר השכיח ובדבר שלא שכיח לא תיקנו כמבואר שם. אבל

בקרדושין שם בקנין אנב לא איירי בזה שהקנה קרקע עם מטלטלין בקנין בסף או בקנין שטר וחזקה. רק הקנין עשה בהקרקע לבר היינו שהקנה הקרקע בכסף או בשטר או בחזקה והמטלטלין לא הקנה בקנין זה ולא אנב קרקע הקנה את המטלטלין. משום הכי אם לא אמר קני אנב קרקע לא קנה את המטלטלין. וזה ברור.

ובנידן רידן יש לומר הואיל שכתב הרמ"א בס' ר"ט שאם מכר לחבירו דבר שבא לעולם עם דבר שלא בא לעולם דדמי לקני את וחמור וקנה מוצה יע"ש. א"כ ה"ה הנידן רידן שמכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו שלא נתבטל הקנין, ולפי מה שבארתי לעיל דהיכא שעושה קנין כסף כמו שאנו נוהגין שיתן ולקונה רק זהוב א', ועל השאר יעמוד ע"ס. נמצא שהכסף היה נצרך אפילו אם ימכור לו חמץ של אחד הרשומים בהרשאה וכן אפילו אם מכר לו חמץ השווה הרבה אינו צריך ליתן לו יותר. שוב לא דמי לקני את וחמור כמו שבארתי.

אמנם אף לפי שבארתי עדיין הקושיא מב"ב (קמ"ט) מהא דרבא שאמר אי בקנין חליפין אין מטבע נעשה חליפין — עומדת, ל"א שסוברים דאמרינן מנו אצל קנינים. א"כ הא יכול איסור ניורא להקנות איזה מטלטלין עם הכסף בקנין חליפין. ונאמר כיון שהקנין חל על המטלטלין חל נמי על הכסף להי"א הנ"ל. ועד כאן לא נאמר סברתי רק להי"א שאומר דהקנין נתבטל לנמרי ומצינו מכמה מקומות נגד סברתם וחלקנו דהתם שאני שעושה הקנין רק בדבר שניתפס בקנין, כמו חזקת עבדים, או משיכת חבהמה וכדבר שלא שייך קנין זה אינו עושה בו קנין הלז משום הכי לא יגרע כח הקנין בהדבר ששייך קנין הנ"ל. אבל לאירך מ"ד שאומר מנו דחל לקנין הנ"ל על זה חל נמי ע"ז. התינח התם אמרינן כיון שהקנין שהוא עושה אינו עושה רק בדבר זה, ובאירך אינו עושה שום קנין, משום הכי לא אמרינן מנו כמו שבארתי. אולם בב"ב אצל רבא הא יכול לעשות קנין חליפין על המטלטלין וכסף ביחד, והקנין יומשך ויותפס גם על הכסף, כי אין צריך לרבות בקנינו מחמת חכסף. וא"כ מוכח מזה דלא אמרינן מנו. ורציתי לומר, דהיכא אמרינן מנו אצל קנינים לדעה זו, היינו דווקא היכא דקא מסנה לו באמת שני דברים, כמו שמבואר במדרכי שאחד הקנה לחבירו קרקע ומעות ביחד אבל אם באמת אינו רוצה להקנות לחבירו רק המעות ולא המטלטלין, אך מפני שלא ניתפס קנין זה בהמעות, רוצה להקנות לו נ"כ איזה מטלטלין, נמצא שעיקר הקנין הוא המעות והמטלטלין הוא הטפל, והקנין סודר שהוא עושה אינו נתפס בהעיקר, רק בהטפל. וצריכין לומר שהעיקר יתבטל להטפל. וזה לא ניתן להאמר. ממילא ניחא הכא אצל איסור ניורא כיון שאינו צריך להקנות רק המעות שהיו אצל רבא. אבל שאר נכסים שהיו לו לא היה צריך להקנות לו כיון שהוא יורשו בלאו הכי. א"כ עיקר הקנין הוא המעות והמטלטלין הם טפלים. והקנין חליפין אינו חל רק על הטפל ויתבטל

העיקר אצל הטפל. ונאמר כיון שחל הקנין על הטפל יחול נמי על העיקר זה לא נאמר.

[ומטעם זה נראה לי שזהו דעת הסוברין דקנין אנב הוא רק מדרבנן כיון דלא מצינו בקרא רק היכא שנתן קרקע באמת עם המטלטלין אבל היכא שרוצה רק להקנות המטלטלין לחבירו והעיקר הוא נתינת המטלטלין ונתינת הקרקע הוא טפל מפני שרוצה להקנות אנבן את המטלטלין. משום הכי נאמר שזהו רק חקנת חכמים שיקנה אנב קרקע. ומחמת זה חרית לנו רבא דחיינו רווקא אם נתן רמי כולם. דלכאורה קשה הוא דבר תורה מעות קונות ויעוי' בתום' ב"מ (מ"ח) שנוכל לומר שגם רבא סובר כן. וא"כ למח' לן קנין אנב אי אמרינן דקנין אנב הוא ג"כ דבר תורה. ומאי מהני כעת יותר, אבל אם נאמר שקנין אנב הוא קנין גרוע שיתבטל העיקר להטפל. מחמת זה חרית לן רבא דחיינו אם נתן רמי כולם דמדאורייתא הרי זה קונה רק דרבנן עקרו קנין זה. וא"כ אם היה ג"כ בקנין אנב, הרי זה מהנה לעמוד על דברי תורה. ואולי נאמר שזה ג"כ מילתא דלא שכיחא שימכור קרקע עם מטלטלין. משום הכי לא נזרינן משום שמא ישרפו כו'. אולם יש לומר שמטעם אחר הוא מדרבנן כיון שלא מצינו בקרא רק אצל מתנה ולא במכירה. משום הכי חרית לנו רבא דחיינו רווקא אם נתן רמי כולם. ויש להעיר בזה הרבה אבל אין פה להאריך יותר].

ובאמת יש להעיר למח' ליה להרמ"א להביא חשני דעות בזה אם נתבטל המקח לגמרי או שנגמר בכולם. ואין לומר דנ"מ לענין אם תפס. הא מבואר לקמן בס' רמ"ח סעי' י"ב הכותב לחבירו שנתן לו ארבע אמות קרקע ואנבן כל המטלטלין כו' וכל מה ששמו ממנו וכל מה ששמו נכסים, לא קנה. לא קרקעות מפני שאין קרקע נקנה באנב ולא עבדים משום דקיי"ל החזיק בקרקעות לא קנה עבדים ולא ספר תורה, וכתב רמ"א מיהו בספר תורה אם תפס אין מוציאין ממנו עכ"ל, משמע דאם תפס את העבדים מוציאין ממנו. והא הכא שייך ג"כ מחלוקת הנ"ל. כיון דהקנה לחבירו בקנין אנב רברים שיותפס בהם קנין הנ"ל ורברים שלא יותפס בהם קנין הנ"ל, ולפי דעת הסוברים דהמקח נגמר בכולם אצל קנין חליפין בעד מעות ומטלטלין, כמו כן הכא בוודאי שניגמר המקח בכולם, אלא שרין זה נובע מתשובת הרשב"א והרשב"א סבר דקנה מחצה כמו שהבאתי לעיל. משום הכי פסק הכא כמו כן. אבל מבואר שלא מהני תפיסה בזה. וצ"ע.

סימן מב.

שלום וברכה לכבוד ירדני הרב כו' מ' ישראל נ"י.

מכתבך הגבילתי והנני להשיבך בעצרה. מה ששאלת אם יש להחמיר בשומן שלא נמלח שנמל לעדרה ויש ס' נגדו. אם צריך ליתן מים צוננים לחספאי השומן ויצוה למעלה כמו שמבואר ביו"ד סי' צ"ח אצל חלב ולהסירו משם דחוי כאלו הוכר האיסור. לענ"ד אין להחמיר בזה. כי אינו דומה לחלב כיון שטעם בשומן הוא רק מפני הרים והרים אינו ניכר וכבר נתבטל בס' והאיך נאמר חכא שהוכר האיסור. כיון שהשומן אינו נאסר מחמת עצמו רק מפני בליעת האיסור דם והרים אינו ניכר. יועין בש"ך סי' ע"ה סעי"ק ח' מה שכתב בשם ת"ח ברין אם נתבשלה החלחולת שנמוחה מצד פנים והיה עליה שומן, דאם יש ס' נגד השומן הכל מותר ואע"ג דבשר שנבשל בלא מליחה נהנינן לאסור אותה חתיכה אף בראיבא ס' מ"מ הכא השומן נמס בקדרה ואינו ניכר ובטל. א"נ כיון דהתם גופא חומרא בעלמא היא יש להקל כיון דאין דם נראה לעין בשומן יעו"ש הרי מבואר דאפילו השומן אינו ניכר כיון שנמס, ואינו צריך לצנן שיצוה למעלה השומן. הרי מבואר כמו שכתבתי ומבואר יותר שם בפס"ג דאם נתבשל שומן בלא מליחה ויש ס' דאף שהשומן בעין מותר. ובאמת לשון הש"ך אינו מדויק מה שכתב וז"ל הכא השומן נמס בקדרה ואינו ניכר ובטל. הא ידועה דאפילו אם נמס השומן הרי נשאר שומן בעין והוא כמו דבר גוש כידוע בחוש. ומלכד זאת הא גם אצל חלב הוא חומרא יתירא אף שהוא נוף האיסור. מכ"ש הכא אצל שומן שלא נמוח שאינו מוחזק כל כך ברם. ועוד אפילו אצל בשר שלא נמלח אם יש ס' נגדו ראמרין הבשר הוא נ"כ מצד הדין הוא מותר רק דאינו מחמירין והבו דלא להוסיף חומרא יתירא ימרו פשיטות אמצר.

והנני ירדך חרו"ש בלו"ג,

מרדכי ליב צאנזני החופ"ק באבר

סימן מג.

שאלה אחר היה לו פרה מבכרת ולא מכר לעכו"ם כרת ויהי כי הגיעה ללדת ביום השבת נתן לעכו"ם במתנה והעכו"ם משך אותה כדת לרשותו לענות אותה. אם נוכל לסמוך ע"ז להפקיע ממנה קדושת בכור. אם לא.

תשובה. הנה ראיתי בח"ס חיו"ד סי' ש"י שנשאל בנידון כזה ובעבור

שיש לי להעיר קצת בדבריו ראיתי לנכון להאריך קצת. וז"ל שם בדעת השואל הא דלא כתבו הפוסקים זה התיקון ליתן במתנה לעכו"ם והעכו"ם ימשוך אותה ויקנה בזה. ומדוע הצריכו שני הקנינים כסף ומשיכה לחוש לדעת כולם. וכתב משום שחשו לדעת הרמב"ן בשיטה מקובצת פ' הזהב (מ"ז:) ד"ה דבר תורה מעות קונות ע"ש דס"ל בישראל למ"ד מעות קונות לא משכחת קנין מתנה אלא בחליפין, ואנב וחצירו ל"מ, אפילו מתנה לא קנה במשיכה ובמציאה דלא שייך חליפין ואנב ליכא לרמב"ן אלא חצירו. וה"ה בעכו"ם למ"ד במשיכה אינו קונה לא יועיל משיכה אפילו במתנה ומש"ה לא כתבו הפוסקים תקנה זו. ולהיות כי דברי הרמב"ן תמהים בעיני מעלתו, כי מה יועיל חצר לקנות אם אין משיכה קונה הלא חצר אינו אלא מטעם שליחות או יד וכיון שאין ידו ושלוחו מצי למיכני במשיכה איך יקנה חצירו, וקושיא זו כתובה בס' קצה"ח דס"י קצ"ה, ותו קשיא ליה למע' מש"ס ע"ז (ע"א:) דמסיק משיכה בנכרי קונה מדחייב על גזילו ואס"ד במשיכה לא קניה במאי קניה. ולהרמב"ן דלמא שהכנים גזילו לחצירו, אלא ע"כ אם אין משיכה קונה גם חצירו אינו קונה. ע"כ נראה למע' דברי תוס' עיקר ובריעבר ראוי לסמוך עליהם עכ"ל. אבל בעל הח"ם השיג עליו ולבסוף העלה שלא לסמוך על בעלי התוס' יעו"ש וראוי לחוש לדעת הרמב"ן כי נראה לו דברי הרמב"ן עיקר. [אמנם ראיתי שעיקר החקירה למה לא תיקנו שיתן לעכו"ם במתנה ויקנה במשיכה לבדה לכ"ע, כבר חקר מהרי"ט אלנאזי בבכורות פ' שני בדר"ה והנה מפני המחלוקת כו'. למה לא תיקנו הראשונים תקנה זאת להקנות להעכו"ם במתנה במשיכה יעו"ש שלא העלה תירוץ נכון. וכן תמה הנאון דע"א בתשובותיו סי' ל"ז למה תקנו שני הקנינים ולא תקנו שיתן במתנה במשיכה לבדה, והניח בצ"ע].

אולם לא זכיתי להבין דברי בעל הח"ם במה שחייש לדעת הרמב"ן. הא הרמב"ן לא קאמר דאין משיכה קונה אפילו במתנה אלא למ"ד דמעות קונות בישראל דבר תורה א"כ במתנה דליכא מעות לא משכחת קנין דבר תורה כי אם קנין חצר או חליפין. וממילא למ"ד דעכו"ם קונה רק במעות לא משכחת ג"כ לרידי' במתנה לעכו"ם כי אם בקנין חצר. אולם באמת דעת הרמב"ן להלכה כמ"ד דעכו"ם קונה במשיכה אפילו במכר כשיטת ר"ת. כמבואר פ' שני בכורות בהלכותיו, וא"כ לרידיה משיכה קונה העכו"ם ד"ת אפילו במכר. ולמה לנו לחוש לדעתו שלא יועיל קנין משיכה בעכו"ם במתנה מפני שהוא מבאר כן בדעת ריש לקיש שאינו פוסק כוותיה אתמהא? (ודגמה לזה ראיתי בח"ם יור"ד סי' רפ"ז יעו"ש לענין אם מותר לתחוב חטא בשולי העוף וכתב שם דזה תלוי בפלוגתא דר' יהודה ורבנן. דלרבנן דיליף מבהמה לאסור אפילו ירק באילן שאינו מוציא פירות א"כ בעינן דומיא דבהמה ששניהם בגלוי לפנינו לאפוקי חטא, שזרעה כלה ואי כר"י הא מתיר אילן בירק אפילו בדבר שמוציא פירות וא"כ בנידן שלנו לית ביה משום הרכבת אילן בירק

אליביה רכו"ע עכ"ל, יע"ש. וא"כ קשה עלינו בנידן רידן לחוש לדעת הרמב"ן^(ז). כמעט שלא נמצא חומרא כזאת. ומה שמחלס שם בקנין חצר בין קודם מתן תורה שאז היה הקונה החצר משום רשותו ואח"כ נתחדשה הלכה דקנין חצר משום יד או משום שליחות וזה נתחדש רק אצל ישראל אבל בעכו"ם אינו כן. ובוזה ניהא מה שמוכיח בע"ז (ע"א), דמשיכה קונה בעכו"ם מהא רב"נ נהרג על פחות משה פרוטה. ראס"ד ראין משיכה קונה במאי קנה. ולא קאמר שהכנים הנכבה לחצירו, משום דחצר בננב לא קנה אלא מטעם שליחות ואין שליחות לנכרי ועוד אי אין משיכה קונה מנ"ל יד וחצר דבעכו"ם לא איתרבי מאם המצא תמצא בידו עכ"ל. נם זה אינו מן המובן. הא בוודאי מה שבירו קונה קנין נמור אפילו עכו"ם ולא מטעם משיכה רק מה שבירו זה עדיף ממה שית' ברשותו. וא"כ אכתי תקשה מנלן שמשיכה קונה בעכו"ם מהא דנהרג על פחות משה פרוטה. דלמא היינו טעמא משום דקנה מחמת שהוא בירו. והיה אפשר לומר לפי מה דמבואר (סנהדרין ע"ב) בפרש"י רבמה שבירו נקנה כמו חצירו, וכיון דחצר אין לו כנוילו כמו שהסבר בעל הח"ס ממילא אין לו יד נ"כ, אבל זה קשה מה מוכיח הנמרא שם מהא דפרדשנא. אחד פירש"י דזה מתנה. והא במתנה קונה עכו"ם היכא דהוה בחצירו כמו שביאר הח"ס ומאי רא' דמשיכה קונה מהא דפרדשנא לא מהדרי. ובע"כ לומר דשיטת רש"י דעכו"ם קונה אם הובא לרשותו אף אם לא נתנה תורה כמו שמוכיח בעל הח"ס מפרש"י בכורות ד"ה כלל וכלל לא כ"ו. וא"כ אינו מן המובן האיך מוכיח הנמרא מהא דמשרדי פרדשנא כו' (ופי' רש"י פרדשנא זה מתנה). דמשיכה קונה דלמא לאו משום משיכה רק מטעם חצר ולא משום שליחות אלא משום רשותו כמו קודם מתן תורה כמו שהסביר הח"ס. ואולי מטעם זה נקט התוס' כל"א שבפרש"י זה והעיסר. יעו"ש.

אמנם קשה מה שכתב הח"ס שהתוס' כיוון נ"כ כמה שכתבו דמתנה קונה במשיכה, היינו משיכה לביתו ממש. יעו"ש, א"כ מאי הקשו שם (ע"ב). בר"ה ומאי לא כו' וז"ל וא"ת למאי דפרישית לעיל דקאמר דמשיכה קונה בעכו"ם לכו"ע היכא דליכא זוזי כנון במציאה ובמתנה מאי פריך ומאי מייתי רא' מנול למקח וממכר עכ"ל, וא"כ לפי מה דהסביר הח"ס לדעת התוס' דבמשיכה באמת אינו קונה במתנה רק אם ימשוך לביתו ממש, וא"כ מאי מדמה התוס' נול למתנה כמו דבמתנה קונה במשיכה ה"נ בנול. הא נם במתנה אינו קונה במשיכה. ובנול אפילו אם ימשוך לביתו ממש לא יקנה כמו משיכה לסימטא במתנה. כיון דבגול הוא קנין מחודש. דקודם שחדשה תורה הקנינין לא היו ניקנין בנול בשום קנין בעולם לפי דעת בעל הח"ס הנ"ל. וא"כ מאי קא מדמי נול למתנה לפי דעתו. ועוד עדיין יש להקשות מדוע לא תקנו שיתן להעכו"ם במתנה והעכו"ם ימשוך אותה לרשותו ממש. או שילקנה מקום בחצירו להעכו"ם והעכו"ם ימשוך אותה לאותו מקום שהוא

רשותו כעת וזה מהני אף לפי מברת בעל הח"ס. והא מסיק בחדושו לע"ז דזה מהני אף לדעת הרמב"ן כמו שהיה קודם מ"ת ויעוין בתוס' ע"ז (ע"א.) בר"ה רב אשי כו' וז"ל והרוצה לחוש לדעת רש"י ור"ת המסנה בהמה לעכו"ם לפוטרה מן הבכורה צריך שיתן העכו"ם כסף וגם משיכת העכו"ם בסימטא. או לרשותו של עכו"ם שהוא שלו. ואם אין לו רשות כו' מסנה לו הישראל חדר בביתו והעכו"ם ינעול ויפתח כו'. ואח"כ ימשך העכו"ם הבהמה לאותו חדר יעו"ש וא"כ מדוע צריך בזה גם קנין כסף עם משיכת העכו"ם לרשותו. הא יכול ליתן לו במתנה וימשיך העכו"ם לרשותו וזה מהני לכ"ע. ע"כ נלענ"ד לומר בפשיטות למה לא תיקנו הראשונים תקנה הנ"ל. משום דלמא באמת יחזוק העכו"ם בבחמת ישראל ולא יחזיר לו כיון שבא בטענה שהישראל נתן לו במתנה נמורה וזה לא נכנס בנדר תקנה שאחרים יבזו חילו. ומהתימא על בעל הח"ס שהוא בעצמו כתב כן מדוע לא תקנו שיפקיר את בהמתו והפקר פטור בבכורה וכתב משום שצריך להפקיר הפקר ממש ואיך נתקן שאחרים יבזו חילו. כמו כן נאמר דלחכי לא תקנו שיתן לעכו"ם במתנה.

עוד נראה לי לתרץ למה לא תקנו הראשונים תקנה הנ"ל מחמת טעם אחר אשר ראוי לחוש לזה מפני המבואר בע"ז (כ:) דאסור ליתן לעכו"ם מתנות חנם אם לא למכירו. וכן הלכה פסוקה בלי שום חולק ביור"ד סי' קנ"ב סעי' י"א. וזה לא יתכן שיחזור אחר עכו"ם המכירו. ותיקנו יותר שיוכל למכור לכל עכו"ם שימצא ואף שמצינו כהאי גוונא באורח חיים סימן שכ"ג סעי' ז' בענין טבילת כלים שיתן לעכו"ם הכלי ואחר כך ישאל ממנו, שאני התם כיון שתיכף ישאל ממנו ולא ישאר ביד העכו"ם ורק כרי שיוכל להשתמש בהם יתן לעכו"ם אין בזה משום מתנות חנם. ויותר נזכר לומר עפ"י סברת הר"ן בניטין אצל המשחרר עברו משום מצוה, דמה שאסרה תורה לשחרר את העבד משום לא תחנם אבל משום טובתו של רבו הרי זה אינו עובר משום לא תחנם. ה"נ משום מצות שבת, דשרי נ"כ ליתן במתנה בשבת מטעם הנ"ל וכמו כן אינו עובר משום מתנת חנם מטעם זה. אבל אצל בכור לא שייך סברה זו. דאצל בכור אינו מצוה להפקיע ממנו קדושת בכור. רק שלא יכשל באיסור גיזה ועבודה תקנו שימכור לעכו"ם ואין בו טובת הנאה עד שנאמר משום טובתו מותר ליתן לעכו"ם במתנת חנם משום הכי קם איסורו משום לא תחנם. אבל אם כבר עשה בדיעבד שנתן לעכו"ם במתנת חנם והעכו"ם משך אותה לרשותו כרת בווראי אין בו משום קדושת בכור. וזה מהני אפילו לדעת בעל הח"ס כמו שכתב הוא בעצמו בחידושו לע"ז ועד כאן לא כתב הח"ס להחמיר רק היכא דאם עשה עכו"ם משיכה לסימטא דזה קנין מחורש ורק אצל ישראל מהני לדעת הסוברים דמשיכה קונה מדאורייתא בישראל ולעכו"ם במעות דוקא. אבל אם משך אותה לרשותו או שהקנה אותו חדר והעכו"ם

משך אותה לחדר הנ"ל הרי זה קונה אותה העכו"ם ולא מטעם משיכה אלא רק משום חצירו ולא מטעם קנין חצר אלא משום שהכנים לרשותו הרי הוא קונה אותה כמו קודם מתן תורה בעוד שלא נתחדשה הקנינים. ע"כ נראה בנידן דידן שאם נתן לעכו"ם במתנה והעכו"ם משך אותה לרשותו, הרי זה קנה אותה אליביה דכ"ע ואין בזה להחמיר אפילו לדעת בעל הח"ס ותו לא מירי.

אנב ראיתי שיש להעיר גם מה שכתב שם בס' הנ"ל וכן כתב בחלק חו"מ סי' ס"ו שהחזיק בדעת הש"ך דלא אמרינן קנינו וחצירו באין כאחד ורק ניטו וחצירה באין כאחד אמרינן, והחזיק שם בסברה דהתם לא בעי להקנות לה ידה או חצירה רק דסני במה שמסלק ידו מחצירה ובוה אמרינן ניטה וחצירה באין כאחד אבל היכא דמקנה לה ממש חצירו עם ניטה בזה לא אמרינן ניטה וחצירה באין כאחד יעו"ש. אלא שעומד ננדרו מה דאמרינן בנימין נבי האי דתקיה ליה עלמא דהקנה לה חצירו וניטה. וכתב דהתם באמת בתורת אנב היה ואז קונה קרקע ומטלטלין בבת אחת, ואפילו שיהיה ב' קנינים ממש. אבל בתורת חצירו שלא באנב אינו קונה אלא בזה אחד זה. והשתא אתי שפיר דמייתי התם רש"י ממתניתין דנכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים והיינו בתורת אנב, ולא אמר בפשיטות מטעם חצירה (כמו שהקשה באמת הר"ן לפירש"י). אלא דע"כ ראו לא היה קונה ה' קנינים כאחת אבל בתורת אנב קונה קרקע וגט כאחת. ואי משום מה שקנתה אשה קנה בעלה, לזה אמר כיון שבתורת קנין אנב קנתה שניהם כאחת נסתלק הבעל באותו הדגע ע"י קניית הנט ושניהם באים כאחד. ואין רחוק שבזו טעה רב עילש וגם רבא בהס"ד עכ"ל. ומבאר בחלק חו"מ סי' ס"ו דרדאי אינהו נמי מעיקרא הוה ידעי דמתניתין דהזודק מטעם ניטה וידה באים כאחד הוא כו', אבל הכא שחלטה חצר וגט בפ"א ומליק יד הבעל בבת אחת אע"פ שהוא מטעם אנב בזו טעו וס"ל דבאנב נמי הוה כשני קנינים בפ"א ולמסקנא אסיק דבא לחלק ביניהם וכן"ל עכ"ל. אמנם המעיין שם בנימין בסוגית הגמרא ובפרש"י יראה שאין סברה לומר כדבריו יעו"ש בפרש"י ר"ה אם אמרו כו' והך מילתא דרבא איתמר מקמי ההיא דאמר רבא לעיל ניטה וחצירה באין כאחד וכן יע"ש בפרש"י בר"ה ומשנינן מעיקרא נמי כי אמרה רבא לההוא תירוצא דלעיל אהאי מעשה אמרה בתר דהדר סברה ואומר ניטה וידה באין כאחד עכ"ל, משמע מכל הנ"ל דמה דידעינן סברת רבא ניטה וידה באין כאחד הוא רק מהמעשה הנ"ל ואם נאמר דרבא היה סבור דמתניתין מצי לאוקמי שפיר מטעם ניטה וחצירה באים כאחד אבל בזה דתקיה ליה עלמא מעי דלא אמרינן כן משום דהקנה לה בתורת אנב. לא ידענא מאי קא מקשה לו רב עיי"ש. וכן מפני מה הכמיה במה דשאל ליה הא מה שקנה אשח קנה בעלה. הא זה נחא בפשיטות ראפילו אי אמרינן דקנה בעלה הוא רק לפירות על צד היותר והוי כמו חצירה ממש שהבעל אין לו אלא קנין פירות בחצירה. ואפילו הכי אם נתן

לה גיטה בחצרה הרי היא קנתה כאחת במה שמסלק את ירו ממנה. כמו כן הכא כיון שקנתה חצירו בחזקה הרי הוא שלה ממש ואפי' אמרינן דקנה בעלה הרי הוא כמו שקנה נכסיה ופרי מלוג שלה ומהני בזה שנתן את הנט בחצירה שלה ומסלק את ירו ממנה ואמרינן גיטה וחצירה באין כאחד. כמו כן הכא א). אלא בע"כ צריכין לומר דאכתי לא היה סבר דבא דאמרינן גיטה וחצירה באין כאחד. ומשום הכא הקשה ליה רב עיי"ש. עד דהרר וסבר דאמרינן גיטה וחצירה באין כאחד, ואז אפילו בתורת קנין חצר אמרינן כן כרמשמע לישנא גיטה וחצירה. ואדרבה ראי מטעם אנב מאי גיטה וחצירה באין כאחד שייך הכא הא כל קנין אנב כן הוא דמקנה לו שני קנינים כאחת ואם כן אמאי יטעה בזה. ובמאי ניהא ליה במאי דאתברר ליה שהיה זה המעשה בארוסה דלא אמרינן דמה שקנה אשה קנה בעלה. הא לפי סברת בעל הח"ס היה ניתא יותר אם היה המעשה בארוסה דלא אמרינן בה דמה שקנה אשה קנה בעלה. וא"כ במה שקנה לה גיטה בחצירו אמרינן גיטה וחצירה באין כאחד ומסלק את ירו מחצירו במה שהיה משועבד לו. אבל בארוסה אינו מקנה לה כלום בנתינת הנט כי החצר קנתה בחזקה והרי הוא שלה ממש והנט נקנה לה בתורת אנב, ומאי שייך הכא גיטה וחצירה באין כאחד. ומלבד זה קשה מאוד מה יענה במה שמבואר גיטין (כ"א), ראם נתן גט בער עבדו (ולא עבדה) ונתן העבד עם הנט ליר האשה הרי היא מגורשת דגיטה וחצירה באין כאחד. והתם אי אפשר לומר מטעם אנב כמבואר דצריך להיות דוקא המטלטלין עליו וא"כ הרי הוא מטעם חצר. ואם נפשך לומר גם הכא אמרינן מה שקנה אשה קנה בעלה וא"כ מהני בזה גיטה וחצירה באין כאחד כפי סברתי. מה יענה במה שמבואר (ב"מ ט') בהמה כפוחה עם כלים שעליה דניקנים עמה מטעם חצר והרי חצירו וקנינו באין כאחד ב). ומה שפרש"י באמת נבי האי דתקופ ליה עלמא כו' מטעם אנב נראה לי לתרץ דע"כ היה הנט מונח בתיבה או על השולחן. כי זה רחוק שהנט היה מונח רק על הארץ. וכין שהיה

א) [ואולי נאמר כיון דנתן חגם מקודם שהיה החצר שלה א"כ אפילו אם הקנה לת החצר שיהיה כמו נכסי מלוג שלה עדיון לא קנתה גיטה בקנין חצר כמו שכתבו תתוס' וא"כ אם נאמר שהקנה אה"כ בחגם במה שמונה בחצרה הרי זה דומה כמו מלי גיטך מעל גבי קרקע, כיון שכבר נתון חגם שמה ועד כאן לא נאמר גיטה וחצירה באין כאחד לסלק את ידו ורשותו ממנו, הוינו דוקא אם נתן חגם בחצרה שלה ממש הוי באין כאחד נתינת חגם וקנין חצירה באין כאחד. אבל חכא נתינת חגם היה מקודם בחצרו ואה"כ קנתה את החצר בחזקה ועדיין לא קנתה דגמרי כמבואר].

ב) ומסוגית חנ"ל נדחו דברי בעל חנו"כ מהדורא תנינא המובא בפ"ת סו' ר"ב סעי"ק ב' שמחלק לדעת חש"ך דאם עיקר קנין המקום הוא רק כדי לקנות המטלטלין ואין כוונתו להחזיק המקום לחלוטין אז קונה המטלטלין אבל אם הוא קונה גם הקרקע וכוונתו לקנות הקרקע עם המטלטלין שניהם יחד לחלוטין בזה ספק חש"ך שאינו קונה המטלטלין, יעו"ש. ומה נראה שאינו יכולין לומר כן וצ"ע.

מונח בתיבה הרי זה מקנה בכליו של מוכר ברשות לוקח מזה אינו קונה כמבואר בחו"מ סי' ר' סע"ה בעבור זה פרש"י רקנתה מטעם אנב ולא מטעם חצר. ואולי נוכל לומר דמה שפרש"י מטעם אנב כל זה להס"ד דלא אמרינן ניטה וחצירה באין כאחר וא"כ במאי קנתה ניטה אם לא מטעם אנב אבל לפי המסקנא דאמרינן ניטה וחצירה באין כאחר אין ה"נ רקנתה מטעם חצר.

ואדרבה לשיטת התוס' יש להקשות לכאורה מאי קא פריך מה שקנתה אשה קנה בעלה בין לדעת ר"י דמוקי דאיירי שהשאל לך את מקומו ובין לדעת ר"ת דסובר שאיירי הכא במתנה אלא מפני שמכרה אינו קיים אינה יכולה לקנות מטעם חצר. הא מבואר בתוס' (ר' מ"ט) בר"ה משוך כו' ראם רק משאל לו את מקומו יכול לקנות בזה מטעם חצר. ואולי יש לומר דשאני הכא לענין גט. דהא כתבו התוס' הכא אמאי לא הוי טלי ניטך מעל גבי קרקע. וכתבו דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשות האשה הוי כאילו נתנה לה. ואם כן התינה אם הרשות שייך לה לנמרי אמרינן דהוי כאלו נתנה לה. אבל אי איירי דהרשות שניהם שולטין בחצר האידך נחשבת הוצאה מרשות לרשות. אולם לדעת רש"י ניהא בפשיטות כיון דמטעם אנב קסקנא לה לא איכפת לן אם שניהם שותפין בהחצר. כיון דבשעה שמקנה לה את החצר חרי גם הגט נקנת לה מטעם אנב עם חלקה בהחצר אמרינן בזה ניטה וחצירה באין כאחד כנ"ל.

סימן מד.

נשאלתי אמאי דאמרינן במס' ר"א זוטא פ' חמישי תלמיד חכם לא יאכל מעומד מאי דוקא תלמיד חכם?

הנה באמת הובא בבה"ט שו"ע או"ח סי' ק"ע סעי"ק ט"ו בשם הרוקח דכל אדם לא יאכל מעומד. אבל לפענ"ד הוא בדיוק מה שכתב במסכת ר"א תלמיד חכם דמצוינו שאם אוכל מעומד הוא מאריך יותר משאוכל מיושב. דאיתא בברכות (מח.) בענין שעורין, פת שעורין, מיסב" ואוכל בלפתן ופרש"י דרך הסיבה נאכלת מהר שאינו פונה אנה ואנה, וא"כ שפיר כתב תלמיד חכם לא יאכל מעומד כיון שהוא תלמיד חכם צריך לחוס שלא יאבד זמנו בחנם ע"כ כל מה שיכול לקצר באכילה צריך לקצר. וכן משמע שם במסכת ר"א שהוא חשב: שלא ילסלס באצבעותיו מיעוט שינה, מיעוט שחוס. משמע מזה דהטעם שלא יבטל העת בדברי הבאי ואין להקשות הא אמרינן שהמאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו. הארכה זו לא איירי בעצם אכילה כי אם לחאריך על שולחנו דוקא. שמא יבוא אורח ויכול

לקיים מצות הכנסת אורחים אבל בעצם אכילה צריך לקצר כל מה שיכול, ויכול להאריך על שולחנו בר"ת כנלענ"ד.

סימן מה.

שאלה אם יוכל להכריע על כוס יין מזוג עם מים יותר מן השיעור ויברך שהכל.

תשובה נראה לי שאינו יכול לברך עליו ברכות הברלה כיון שמזוג עם הרבה מים עד שאינו ראוי לברך בפה"ג הרי הוא כמו מים ממש. ומה לי שהוא מתוק לחיך כיון שאינו משקה שהוא חמר מדינה. וראיה לזה ממה שמבואר ברא"ש ברכות פ"ח וכן הובא בשו"ע או"ח סי' רצ"ו סעי' ג' שאם אין לו אלא כוס אחד והוא צריך לבהמ"ז ולהברלה ואינו מצפה שיהיה לו למחר. מבואר שמה וז"ל ולדברי האומרים דבהמ"ז אינה מעונה כוס לא יאכל עד שיכריע. ומיירי א' שכוס זה לא היה בו אלא רביעית מצומצם וכבר היה מזוג כרינו שאם היה משים בו מים יותר לא היה ראוי לשתייה עכ"ל. ואי אמדינן דיכול להכריע על כוס מזוג יותר מהשיעור א"כ הא יכול לברך בהמ"ז וישתה רוב הכוס ואח"ז ימזוג במים הנשאר ויבריל עליו אלא בע"כ כיון שהוא מזוג עד שאינו ראוי לברך עליו בפה"ג הרי הוא כמים ממש ואולי יש לרחות דשאני יינות שלהם שהיה חזק מאוד כמו יי"ש שלנו עד שלא היה ראוי לשתות כמו שהוא חי. וא"כ אם ימזוג בו מים יותר מן השיעור בודאי אינו ראוי לשתיה כלל. אבל יינות שלנו שהוא מתוק אין בכך כלום אם ימזוג יותר מן השיעור אבל תנאי זה צריך להיות שיהיה חמר מדינה. אבל ראיתי שמסילין להכריע על כוס של מיי"א מעורב בצוקר ומצננים אותו וחושבים שהוא משקה שראוי להברלה ולפענ"ד הם מברכים ברכה לבטלה בלי ספק ואינם יוצאים בהברלה. כי מה מהני שממתיקים את המים עם צוקר הרי הוא כשאר מים וגם אין דרך לשתות כך מיי"א. ואין להביא ראיה ממה דמבואר או"ח סי' קפ"ב בשם הרש"ל ב' רבשעת הדחק יכול לברך בהמ"ז על כוס אפי' על קוואס או בארשט, דשאני התם לענין בהמ"ז דאינו גורם בשביל זה ברכה בפני עצמה. ואף התם השיג שם הט"ז ע"ז דיש בזה ביזוי ברכה ולא יעשה כן בישראל. וגדולה מזה כתב שם

(א) זהו אליבא דברי האומרים שבהמ"ז מעונה כוס, מיירי כו'.

(ב) ראיתי שבעל ח"א חקיל בזה להבדיל על משק קוואס, אבל צ"ע, שוב מצאתי שגם בעל משנת ברורח באו"ח להצדיק בעל חפץ חיים (וצ"ל), שחזיר ג"כ על תח"א חז"ל כמו שכתבתי בפנים.

המנ"א דאף מי רבש שקורין (מער) במקום שאין שותין אותו אלא לפרקים לא הוי חמר מדינה. ולרדיה בוודאי אינו יכול להבריל על מי רבש במקום שאין שותין אותו אלא לפרקים, ומכ"ש להבריל על מים מתוקים כמו שעושים ההמון בודאי אינו רשאי. ואף ששותין כן תמיד מיי"א מעורב עם צוקער בכל זה אינו נקרא חמר מדינה עד שנוכל להבריל עליו, וגם מבואר שם כפי' רצ"ו בשערי תשובה דאף על חלב אינו יכול להבריל כיון שאינו חמר מדינה. ובאמת ראיתי רבים נכשלים גם בזה ומברילים גם על חלב מפני שהוא נקרא משקה (כן שמעתי בשם רב אחד) האם מפני שהוא נקרא משקה לענין הכשר לקבל טומאה, ראוי לברך עליו כרכות הברלה? א"כ לפי דעתו הנבערה היה ראוי להבריל גם על מים פשוטים שהוא אחר מנ' משקים המכשירים לקבל טומאה. וטוב היה להם שלא להבריל כלל מלהבריל על חלב או על מיי"א מתוק ולברך ברכה לבטלה. ובאמת נקל לקיים זה על צד היותר נעלה אף במקום שאין יין מצוי חיינו להשרות חצי לי"ט צמוקים בכוס מים כמו (גלאז ששותים בו מיי"א), ויהיו שרויים ג' ימים קודם השבת עד שיהיו הצמוקים צפים למעלה ואז יכול לברך עליו גם בפה"ג על פי דין. הארכת בזה אף שהוא דבר פשוט מפני שראיתי שהרבה נכשלים בזה ואין להם על מה שיסמכו כנ"ל.

סימן מו.

ברכה ושלוש לכבוד ירדי הרב כו' מו"ה יעקב „איש שלום“

שאלה. מכתבך עם חר"ת לנכון הגיעני. אמנם שאני מאוד עמוס במטרות הזמן לא יכולתי להשיבך במועדו וכעת הנני להשיבך בקצרה. ע"ד שכתבת ושאלת אם יש לחוש למה שאיזה יראים נשמרים מלכתוב את מלת „שלוש“ בשלמות באגרת, מפני שהוא שם משמות הק' ואף שמבואר ביור"ד סי' רע"ו שיש נזהרין בזה. אמנם אנו אין לנו אלא מה שכתוב בתשובת הרא"ש כלל ג' סי' ס"ו וז"ל ולא מצינו מי שאוסר למחוק „שלוש“ ובכל „איגרת כתובים שלום“ וזורקין ונמחקין ואעפ"י ששלום הוא שם עכ"ל. הנה יראה מפורש שאין לחוש בזה. ובפרט בכתובה שלנו שהיא „משיטא“ שאין בו שום קרושה. ויותר מזה מצינו אף בו' שמות שאינן נמחקין אם בשעת כתיבה לא קירשם בקרושה השם שמותרים במחיקה לדעת הרבה מהפוסקים ואף שהוא בכתב אשורית יעוי' יור"ד סי' רע"ו. ומה שמבואר באו"ח סי' פ"ד דשאלת שלום אסור בבית המרחץ ויעוי"ש במ"א דארם ששמו שלום אסור לקרותו בשמו (היינו בבית המרחץ) ויעוי' בתוס' סוטה (י') שהוא משמות שאינן נמחקין. אמנם יש לתמוה א"כ האידך קורין לארם בשמו של

הקב"ה. הא אסור לקרות איש אחר בשמו של אביו היכא ששמותיהן שווין. א"כ היה לנו לאסור לקרות אדם בשם שלום אף לא בבית המרחץ. ובאמת ששם שלום אינו שם העצם רק שם התואר והוא מלת הפעולה. ובכגון זאת נהגו להקל בזה לקרות שם שלום. אבל כל זה אינו ענין לאסור לכתוב מלת שלום. אף אם אינו נאמר שאסור לקרות בפיו וכמו שכתבתי במקום אחר שאף דבר האסור לאמר בפיו אבל בכתב יוכל להיות דמותר ומכ"ש שאנו מכונים בשם שלום במכתב רק לברכות. שיהיה שלום ומבורך ואין אנו מכונים לשמו של הקב"ה בודאי אין בו שום קדושה. וכעת מצאתי בספר הנחמד שרי חמד שהרפ"ס קונטרס בשם באר בשדי והאריך בזה הרכה ומביא שם מהרכה גאוני זמננו ששרו ביה נרנא וכולם מקילים בזה.

וע"ד ששאל האריך להתנהג אם מתפלל בבהמ"ד של ספרדים אם הוא אשכנזי אם מחויב לשנות את נוסח התפילה כמו שהם מתפללים. או להתפלל לפי מנהגו. דבר זה כבר מכואר בספר פאת השולחן סי' ג' סעי' י"ד והוכח דכריו בזה בספר שער הרחמים במנהגי הגר"א ז"ל, שצריך להתפלל בנוסחה של הציבור ואסור לשנות מנוסחתם. אמנם בעל הח"ס בחלק או"ח סי' ט"ו כתב שאין לשנות מהרגלו והעיד על רבו הנאון המפורסם מרן נתן ארלער זצ"ל, שהיה עובר לפני התיבה והתפלל בנוסח שלו אף כי הציבור המצורפים להמנין שלו היו מתפללים נוסח שלהם. ואם באנו לומר שלא להרכות מחלוקת בין פאת השולחן ובין בעל הח"ס, נוכל לומר שדברי שניהם נכונים שבעל פאת השולחן איירי באיש פשוט הנהוג לפי עבלת אבותיו המתפלל בין שאר אנשים המשנים מנוסחתו וע"ז הטעם שלא יבוא לירי מחלוקת צריך לילך המיעוט אחר הרוב ולא לשנות ממנהגם. אולם אם רב אחד מתפלל בין שאר אנשים שהם למטה ממנו הלא אז אינו מחויב לגרור אחר מנהגם ונוסחתם, (וכ"ש אם קבלו אותו לרב לשרת בקודש אצלם בודאי אינו מחויב להתנהג כמותם), יעוי' בסוכה (ז"ז:) אמר ד' עקיבא צופה הייתי בר"ג ור' יהושע שכל העם היו מנענין את לולביהן והם לא נענעו אלא באנא ד' הושיעה נא, הרי לא הלכו במנהגם אחר הציבור. כי כמוהם אינם מזדקקים למה שהציבור עושים.

עוד יש להביא ראיה ממה דאיתא במגילה (כב:) רב איסקל לבבל כו' נפל כולו עלמא אאנפיהו ורב לא נפיל. ופריך ורב מ"ט לא נפל על אפיה. ומשני רצפה של אבנים היתה במקום רב. וליוזל לגבי צבורא כו' ואיבעית אימא רב פישוט ידיה ורגליה הוה עכיר. ורק זה אסור ברצפה של אבנים והציבור לא היו עושין כן. ופריך הנם' וליפול על אפיה ולא לעבור בפישוט ידיה ורגליה (היינו שיעשה כמו שהציבור עושה) ומשני הנם' לא משני ממנהגיה. פירש"י לא היה רוצה לשנות ממנהגו. הרי חזינן דאף שהציבור היו עושין כדרך אחר לא היה רוצה להתנהג כמנהגם ונשאר בשב ואל תעשה. ואם לא היה במקומו רצפה של אבנים היה עושה כמו שהיה

מתנהג מאז ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים אף שהיה משונה ממנהג הציבור. מפני שהוא אינו מחויב לגדוד אחר הציבור בדבר המנהגים.

שוב ראיתי בח"ס חלק חו"מ בהשמות סי' קפ"ח שכתב בדבר המנהגים שבין הספרדים והאשכנזים שמתפללים בבהמ"ד אחד שצריך הציבור לגדוד אחד הרוכ המתפללים שם. ויש לעיין פסחים פ' מקום שנהנו אבל מא"י לבבל לא ראנו כייפינ' להו. וכ"ש רכל בני העיר דכייפו להרב. ועוד יעוי' בכנסת יחזקאל בשאלה י"ז ואפשר שאינו נמצא אצלך הנני להעתיקה מה שנצרך לך וז"ל, ומה שמען הספרדי מטעם לא תתגודדו. גם זה הכל הא' אף אנו נאמר לו. לדעתך למה שניתב מן מנהג אשכנזים אשר ישבו בארצות אלה קודם ביאתם. ואף שבקהלתינו ק"ס המבורג נתיישבו הספרדים קודם לאשכנזים. אמנם דבר ר' היה יקר ולא הדליקו שום גרות חנוכה כמפורסם עד אשר הקרה ה' שנתיישבו ק"ס אלמונא אז גם המה התחילו להתאמץ לבבם ביראת ר'. אמנם לפי האמת כוח אין שייך לא התגודדו כראמרינ' יבמות (יג) הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה כו' ובפסקי תוס' כתב דבר שתלוי במנהג אפילו נתקבצו בני ב' המקומות במקום אחד ועשה כל אחד מנהג מקומו לית לן בה עכ"ל. מכל הלין מעמיא נראה שאינך צריך לשנות ממנהגך אבל כל דרכיו יהיו בהצנע, וד' יהיה בעזרו.

וע"ד קושייתו (ב"ב פא.) בתוס' ד"ה ההוא למעומי כו' תימא להרשב"א אמאי איצטריך הא לר"מ יש קנין לעכו"ם בא"י להפסיע מיד מעשר כו'. ותמה על תמיהתו הא הרשב"א נופא קאמר לעיל באותו עמוד בתוס' ד"ה ההוא למעומי חו"ל, דלא חשיבי בכודים מצוה התלויה בארץ דלא דמי לתרומה ומעשר יוע"ש וא"כ מה הקשה הא לר"מ יש קנין כו' כיון דבכודים אינה תלויה בארץ וא"כ אפילו לר"מ ריש קנין לעכו"ם להפסיע מיד מעשר אפי"ה צריך למעומי ארמת עכו"ם לענין ביכודים ואף דאימעמו ארמת חוץ לארץ מבכודים אפי"ה לא הוה ידעינן ארמת א"י ביד עכו"ם שהיא פטורה מבכודים ואף לר"מ היינו דוקא לענין מעשר אבל לא לענין בכודים שאינו תלויה בארץ. אמנם נ"ל שדעת הרשב"א בעל התוס' כשימת הרמב"ם דסבר לר"מ יש קנין לעכו"ם בא"י להפסיע מתרומות ומעשר הרי הוא נחשב סקע הנ"ל לחוץ לארץ ממש יעוי' ברמב"ם הלכות תרומות וז"ל שם ואין זה כיבוש יחיד אם לקח ישראל מהעכו"ם (מפני שפסס כמ"ד דאין קנין לעכו"ם כו'), משמע דלמ"ד יש קנין עכו"ם בא"י כו' אם חזר ישראל ולקח ממנו הדי זה פטורה משום דזה נקרא כיבוש יחיד ולא שמיא כיבוש יעו"ש. וא"כ כיון דבכוד נתמעמו ארמת חוץ לארץ מבכודים שוב אינו צריך לימוד אחר למעם ארמת עכו"ם בא"י למ"ד יש קנין בא"י כו' ושפיר הקשה הרשב"א לפי שימה זו.

וע"ד קושייתו בקדושין (נ"ב.) אהא דחמש נשים כו' ש"ס אשה נעשית

שליח לחברתה אפילו במקום שנעשית צרה לחברתה. הא קי"ל אין שליח לדבר עבירה. אם כן האיך נעשית שליח לחברתה לקבל בעדה קרושין בפירות שביעית הא אמורין בסחורה עי"ש. חנה שמעתי בשם נאון אחר מנאוני זמננו שתירץ זה במשיטות דאיסור סחורה בפירות שביעית לא שייך גבי אשה כיון דזה הוי מצות עשה שהזמן גרמא ואיסור סחורה והפסד בפירות שביעית היינו לאו הבא מכלל עשה והוי עשה ואם כן נשים פטורות מזה. וכעת מצאתי וראיתי בחיבור חדש המכונה „יר אלימלך" בסופו שתירץ כן על קושיא הנ"ל. ואם כי דבר חדש הוא שנשים יחיו מותרים להפסיד פירות שביעית וכן לסחור עמהם ומכ"ש מצות אכילה בעצמה וביעורה בודאי נשים פטורים לפי דעת זו. אמנם נעלם מהם מה ראתא בניטין (ס"א.) וכן במשנה שביעית. משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית נפה וכברה כו' ופרש"י החשודה על השביעית היינו לשמור פירות שביעית ולהצניעם מן הביעור ואילך. ומשמע שם בסוגית הנמ' ראשה מצוה ג"כ לבער פירותיה בזמן הביעור ויעו"ש בירושלמי דאם אנו יודעין בבירור שצריכה לנפה וכברה לרקוד את פירותיה האסורים לאחר זמן הביעור דאסור להשאילה שמסייע ידי עוברי עבירה יעו"ש היטב. ועוד מבואר ביומא (פ"ו:) משל לשתי נשים שלוקות בב"ד אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית. והיינו משום שלא אכלה כדרך אכילה ועברה על מה שכתוב לאכלה ולא להפסד. ואין זה אכילה. ומה שקשה האיך מלקין על מצות עשה יעו"ש במפרשים. הרי מצינו מפורש שאשה אסורה בכל אלה. ואין זה ענין למצות עשה שהזמן גרמא. לא מבעיא לדעת הרמב"ם שלא מנה במנין המצות אכילת פירות שביעית. כי אינה מצוה לאכול את פירות שביעית רק אם ירצה אינו זוכה בפירותיה והרי הוא הפסד לכל. ויעו"ש בספר המצות שלו מצוה ג' למצין הרמב"ן שחשב זה למצוה. ובעל מגילת אסתר ביאר לדעת הרמב"ם שהתורה רק הרשה לאכול. דהוה אמינא דאסור לאכול אפילו ספחית שביעית וע"כ כתבה רחמנא „לאכלה" היינו שמותר לאכול. ועיין ברמב"ם שמיטה פ"ד הלכה א' ואם כן לפי דעתו בודאי אינה נקראת מצות עשה שהזמן גרמא. אלא אפילו לשיטת הרמב"ן ורע"מיה דסוברים דזה הוי מצוה לאכלה ולא להפסד ולא לסחורה מכל מקום אינו שייך לומר שזה הוי מצות עשה שהזמן גרמא מפני שלא מצינו לאכילת פירות שביעית זמן קבועה ומכ"ש לענין הביעור ולשאר איסורים הבאה מכללה היינו להפסיד ולסחור שע"ז מצוה בכל ימי חייו מלהפסיד ומלסחור פירות שביעית. והאיך שייך בזה לומר שהזמן גרמא למצוה זו. האם מפני שצמח ונתגרל בשנה בשנה שביעית ולא בשנה אחרת. האם בכלל זאת יהי' נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא? ועוד כיון שהיא מוזהרת מלחרוש ולזרוע בשביעית הרי היא מהוייבת לשמור כל דיני שביעית בפרט שזה לאו הבא מכלל עשה. ע"כ נלפענ"ד לתרץ באופן אחר דהיכא אמרינן אין שליח לרכר עבירה היינו דוקא במקום שעל ידי השליחות נעשה

העבירה. בזה אמרינן דהשליחות בטל ואין כאן עבירה והמשלח פטור. אבל היכא שנעשה העבירה מבלעדי השליחות וכבר עבר המשלח במה שמסר להשליח שוב לא אמרינן דהשליחות בטל כיון דלא מהני בזה שאנו מבטלינן את שליחותו להציל את המשלח מן העבירה. ואם כן בנידון דידן כיון שמסר לאחת שתהא מקודשת היא וחברותיה הרי הוא כבר עבר משום לאכלה ולא לסחורה ומאי מהני בזה שלא נעשית שליח לחברתה. הא היא מודאי מקודשת וכבר עבר בזה. [ודוחק לומר דהמתני' איירי שקבלה אחת מהאחיות דכל היכא דאיהו לא מצי עביר שליח היכי שויה] וממילא אין בזה הוספת איסור אם אמרינן שהיא נעשית שליח לחברתה ומשום הכי אמרינן שוב בזה דיש שליח לדבר עבירה. ות"ל שמצאתי כעין סברה זו בשם הגדוע ביהודא המובא בא"ע סי' ל"ה בפ"ת סעי"ס ט' לענין אם אחר שלח שליח לקדש לו לאשה והלך השליח ברמאות ושלח מאתו שליח לקדש לו בערו דהשליח שני לא נאמר בו אין שליח לדבר עבירה כיון דהשליח הראשון כבר עשה את העבירה במה שלא מילא את שליחותו יעו"ש. ומלכך זה נראה לי שאינו טעם כ"כ דהא הוא לא עשתה לשליח שתהא שליח להולכה. וזו שהיא קבלה בער חברותיה והרי היא שליח לקבלה. וחברותיה אינן עושין איסור כי רק הבעל עובר בזה משום לאכלה ולא לסחורה אבל לא האשה א) ואין לחששות על מה שכתבתי לעיל דלא שייך הכא אין שליח לדבר עבירה משום דבלאו הכי כבר נעשה העבירה. הא מבואר בחו"מ סי' קע"ז בסופו שותף שאמר לחבירו גנוב וכל נזק שיגיע לך אשלם. פטור משום דאין שליח לדבר עבירה. והא התם גנב גם לעצמו ואף אי אמרינן דאין שליח לדבר עבירה הא כבר עבר מבלעדי השליחות. דשאני התם הא אנן מספקינן לענין חיוב ולא לענין אם מהני מעשיו ולענין חיוב בודאי אמרינן אין שליח לדבר עבירה כי בהתירא נוחה ליה ליסנות אבל לא האיסור כמבואר שם בתשובת חרשב"א אבל לענין שיתבטלו מעשיו כי הכא שלא יהיו קדושין קדושין בזה לא אמרינן הכי דאין שליח לדבר עבירה.

שוב מצאתי כעין סברה זו בתשובת רע"א סי' קכ"ט בנידן אי עביר לא מהני דהיכא אמרינן אי עביר לא מהני אם לא מהני נמצא שלא עשה עבירה בזה אמרינן דלא מהני כרי שלא יהיה עבירה בידו אבל אם העבירה היה נשאת עליו אפי' אם לא מהני מעשיו בזה אמרינן שוב אי עביר מהני יעו"ש וכתב שכן דעת מהרי"ט

א) הקושיא והתירוץ הנ"ל כתבתי להגאון הצדיק מוה"ר אלי' דוד הנאב"ד מיר וחשוב לי שכבר הובא הקושיא והתירוץ בנו"ב מהר"ק ואח"ז מצאתי שהיא קדומת. ובעל קצות תחושן השיג ע"ז מב"מ (ע"א) שהוא נחשב שליח גם למזכה. אמנם נראה שזה אינו רק בדיני ממנות אבל לא בדיני גיטין וקדושין וכן מבואר בירושלמי פ"ד ממעשר שני יעו"ש ואם כן אין מקום לחשנתו.

בסברה זאת ות"ל שכונתי לדעת הנדולים בעצם הסברה ומאמץ פנאי לא אוכל עוד להאריך בזה ועוד חזון למועד.

הנני ירדו ואחכו הדו"ש בלו"ג.

מרדכי ליב צארני,

החופ"ק באבאר

סימן מז.

הנה מבאר בא"ע סי' ק"ל סעי' ז' דבס שני עורות כו' וכתב עליהם גט. פסול מספס ויעו"י בבאורי הגר"א שמציין מקורו ניטין שנים ושלושה ספרים. ובר"ה לענין שופר דקרבן של פרה פסול משום שנים ושלושה שופרות והא התם מדובקין היטיב ואפ"ה נקראין שנים ושלושה כו'. ולכאורה תמוה מאוד הא מבאר ניטין (י"ט.) כתב על קרבן של פרה כו' כשר הנט. ואם כן אמאי כשר הא פסול משום שנים ושלושה ספרים. ועיין שם בבית שמואל שהשיג על הרמ"א שפסול הנט ממנחות יעו"ש. ואם כן מדוע לא הוביא סיוע לדעתו ממשנה הנ"ל דכשר. אמנם מצאתי בהנהגות החדשות דפוס ווילנא בשם חשק שלמה מהגאון ר' שלמה הכהן שליט"א. שהוא כתב בפשיטות להכי דייקא מתניתין קרבן של פרה לאשמועינן דנט כשר ולא מפסלינן משום שהם שנים ושלושה ספרים. ולא דמי לשופר דהתם מלשון שופרות וכיון דנקרא כל גלד וגלד שם שופר כל דהוא הוי פסול משום שנים ושלושה שופרות. אבל הכא קודם הכתיבה עוד לא נקרא ספר ולא שייך ספר אחר כו' וכתב שם שמצא שנים בעל בית אפרים העלה כמו כן. וראיתי מזה דלא כהרמ"א. ופלא הוא מה יענה לדעת הגר"א הנ"ל שהביא ראיה משופר לפסול. והאיך נעלם מהגר"א ז"ל ממתניתין במקומו דמשמע להיפך. עוד מצאתי בתשובות ח"ס חלק או"ה סי' ה' שמבאר דברי התוס' (סוטה י"ח) וז"ל ואי תקשה הא בשופר נמי כו' ע"כ אבאר כו' דהתם לא היה תחילת ברייתו דלאחר שכבר נגמר הקרבן ניתוסף עליו גלד א' כל שנה. והיה קשה לתוס' א"כ כל גט נמי ידוע כל יום ויום מתגדל הבהמה ועורה כו' יעו"ש. וגם עליו יש לתמוה הא מבאר הכא דנט קרבן של פרה כשר לנט וע"ז לא יעלה תירוץ. ואם כן באמת מדוע לא הביאו התוס' מזה, אמנם נראה לי שאין מזה שום קושיא ולא הוכחה. כי הפירוש האמתי כתב על קרבן של פרה כו' היינו שכתב כל הנט על גלד אחר ולא על כל הקרבן. ואם כן לא שייך בזה שנים ושלושה וכו' ובזה ניחא שלא הביא הגר"א ז"ל מזה הוכחה להיפך. וכן ניחא מה שהבית שמואל לא הביא סיוע לדבריו ובזה יסורו כל התלונות מהנ"ל וכן דעת התוס' ותו

לא מירי והנאב"ד דק"ק מיד מהור"ר אלי' דוד שליט"א כתב אלי בזה שדכרי נכונים מאוד והביא ראיה לזה מלשון קרן של פרה ולא קרן הפרה (יעוי' שבת כ"ט:) עכ"ל היינו מלשון פתילת הבגד ולא של בגד יע"ש.

סימן מח.

ישפות ד' רב חיים ושלום לכבוד רב האי גאון ישראל כו' כקש"ת מו"ה אלי' דוד ראבינאוויץ תאומים שליט"א אב"ד דק"ק מיר

מכתבו היקר מפנינים הניעני לנכון ועוד יש לי מה לדבר אל כבוד הדרת קדושתו ע"כ באתי גם הפעם להביע דעתי הענית. הנה בעיקר היסוד אם מצות שביעית נקרא מצות עשה שהזמן גרמא לפי דעתי אין זה מהסוג. כי אם נאמר שהיא מצות עשה שהזמן גרמא אם כן הרי גם מצות עשה של הפרשת תרומה מצות עשה שהזמן גרמא כיון שהיא נוהגת רק בזמן בלתי זמן דבשנה שביעית אינה נמצאת. ואם לחשב לומר שאין זה פירכה. דחתם מעמא אחרינא משום דלא נפקע המצוה של הפרשת תרומה בשביעית רק שלא נמצא המין שצריך לתרום ממנה מפני שכל התבואות והפירות הם של הפקר. אבל המצוה אינה ולא דמי לשמיטה שהיא שייכה דוקא בשנה שביעית (ומלבד זאת אין זה נקרא מצות עשה שהזמן גרמא כיון דלמצות הפרשה אין לה זמן קבוע וכן בשביעית מצות. לאכלה ולא להפסד הוא ג"כ אין לה זמן קבוע ומה שנצמחה בשביעית דוקא או לענין תרומה שנצמחה תרומה זאת בשנה אחרת). אמנם קשה עלינו הרי גם מעשר שני לא ניתן להאמר והראיות ע"ז הוא אך למותר. אלא נראה שכל מצות התלויות בקרקע ולא הוה חובת הגוף נשים שייכים בזה כמו אנשים (דהתורה לא פטרה את הנשים אלא בדבר התלויה בגופה כמו תפילין) ובפרט במצות שביעית שתכלית המצוה היא שהארמה תשבות ולא משום שביטת הגוף מצווים אנחנו מפי הבורא. בוודאי נשים מחוייבין ג"כ לראות שתשבות ואין בזה כל ספק. ושמיטת כספים אף שהיא חובת הגוף מ"מ נשים מחוייבות בזה כיון שיש בזה עשה ול"ת העשה היא שמוט כל משה ידו (היינו גם כן אזהרת הלא תעשה שלא ינוש) והוה כמו שבתון רשבת ממש ובשבת בוודאי הנשים חייבות בהעשה גם כן דלא כתום' קדושין (ל"ד ד"ה מעלה) כמבואר ברמב"ם בספר המצות שלו יעו"ש בסוף מנין המצות עשה שסופר ומונה מהמצות ההכרחיות על האדם והם ס' במספר וי"ד מהם נשים פטורות ומפרש שם באיזה מהן פטורות. והמעין שם יראה מבואר שהם חייבות אפילו בהעשה של שבתון שבת ויו"ט ולפ"ד יש לו על מה לסמוך כי יעוי' בירושלמי קדושין פ"א דפריך על מה שנשים

מחוייבות באכילת מצה משום דכל שישנו בכל תאכל חמץ כו' הא מצות עשה שהזמן נרמא הוא ומשני, אמר ר' מנא חומר הוא מצות עשה שבא מכה לא תעשה עכ"ל וא"כ פשיטא אצל שבת בוודאי נ"כ נשים חייבות כהעשה דשבתון שבא מכה ל"ת. ויע"ש היטיב בספר חמצות הנ"ל מבואר שגם בהעשה של השבתת חמץ בי"ד בניסן שנשים חייבות גם כן ומאוד מתפלל על בעל הפמ"נ א) שכתב בפתיחה כוללת שלו על או"ח דמשמע מהרמב"ם שהוא סובר דנשים פטורות מהעשה דתשבייתו ובאמת לא כן דעת הרמב"ם כמבואר שם להמעין בעינא פסיחא וכל דבריו שם הם קילורין לעין בכמה ענינים שמסתפקים המפרשים בדעת הרמב"ם (יעוי' כפ"א מהלכות חנינה בכס"מ ובלחם משנה לענין שמחה אם נשים מחוייבות בזה לדעת הרמב"ם). ומה שרצה כבוד נאוונו שיחי' לחדש דנשים חייבות בשמיטת כספים מתורת דינים. לפ"ד נראה דזה תלוי אם תורת שביעית נקרא ממון (היינו דינים) או נקרא איסור ויעוי' בפ"ד מהלכות ערכין וחרמין כלחם משנה הלכה כ"ב שדעתו דשמיטה הוא מילתא ראיסורא יעו"ש ב) (משם גם כן יש זכר לדבר הנשים מחוייבות בריני יובל) אנב ראיתי שיש להעיר מה שכתב בעל הכסף משנה כפ' שביעי מהלכות שמיטה ויובל וז"ל שם ואולי הביעור כולו חוטא מד"ם והבדייתות השנויות בת"כ בענין הביעור אסמכתא בעלמא עכ"ל וקשה טובא דהא מוכח ביומא (פ"ג.) טבל ושביעית (היינו לאחר הביעור כפרש"י) מאכילין אותו שביעית. בע"כ מוכח מזה שמדאורייתא אסורה דאל"כ פשיטא. וכן מזבחים (פ"ו המזבא במכתבו וכן במנחות (ה: ע"ש וצע"ג).

ועוד הערה אחת באתי לבקש מכבוד נאוונו שיחי' להביננו פשר דבר אשר לא אוכל להבין לפי סט שכלי. וזהו כאשר ראיתי בחתם סופר חלק יור"ד סי' קצ"ד בדיון טבילת נדה שסופר ומונה כל השיטות בדיון טבילת נדה לבעלה מניין הוא. והובא בשם בה"נ דנפקא ליה מס"ו אם הנוגע בה טעון טבילה מב"ש נדה עצמה והקשה דהס"ו הוא רק לטהרות אבל לבעלה מניין יעו"ש מה שמתרץ. והנה ראיתי בבה"נ עצמו בהלכות נדה שהובא תוספתא שטבילת נדה היא מדרבנן ורק זבה צריכה טבילה מדאורייתא. אמנם להלן כתב בזה הלשון מנלן שנדה צריכה טבילה. ואמר שהוקשה לזבה מה זבה צריכה טבילה אף נדה צריכה טבילה אם כן ש"מ שטבילת נדה היא מדאורייתא והרי הוא סתם דברי עצמו. נ) איברא התוספתא

ב) יעוי' ברמב"ם הלכות שמיטה פ"ט הל"י אם תתנה תמלוח עם חלוח ע"מ שלא ישמים הוא את החוב זה ואפילו בשביעית תנאי קיום וכל תנאי שבמסון קיום הרי מוכח דנקרא שמיטת כספים דבר שבמסון וצ"ע דעת חלחם משנה. וע"ד קושייתו, יעו"י ברמב"ם הלכות שמיטה פ' י"א בסופו.

ג) וה"ל מצאתי באור זרוע הגדול בהלכות נדה סי' שנ"ט שהקשה כן וכתב שמה שבוודאי פ"ם הוא כמה שכתב שטבילת נדה הוא מדרבנן. ולפ"ד יראה שהוא מעות המעתיקים

שהביא חפשי ולא מצאתי ואדרבה מצאתי בתוספתא מגילה דמשמע שם דטבילת נדה היא מדאורייתא כי מבואר שמה שאין בין זבה לנדה אלא קרבן משמע ששניהם צריכות טבילה יעו"ש במנחת ביכורים ודבריו אינם מוכרחים. עכ"ל מבואר דעת בה"ג דטבילת נדה לבעלה לאו מס"ו אלא מהיקשא יליף ממילא אין מקום לתמיהת הח"ס עליו אולם באמת בתוס' יבמות (מ"נ:) וביומא (ע"ח) אינו מבואר שזה דעת בה"ג רק בשם רב יהודאי גאון ז"ל כתבו כן דילפינן מס"ו והח"ס תפס במזנה שרב יהודאי גאון ז"ל הוא מחברו של בה"ג אבל לפי המבואר מוכח שאינו רב יהודאי גאון ז"ל מחברו. ותמיהת הח"ס סובב רק לפי המבואר בתוס' כמובן. אבל דברי בה"ג בעצמו הנ"ל לא אוכל להמצא פשר דבר ולכך זאת קשה אם נאמר דילפינן נדה מזבה בהיקשא לענין טבילה אמאי לא ילפינן ג"כ שצריכה ספירת ז"נ כמו זבה הא קיי"ל אין היקש למחצה אולם זה נוכל לתרץ דהביאור אין היקש למחצה יסבור בה"ג כדעת האחרונים צריך להיקש זה לזה כמו דמקשינן נדה לזבה כן צריך להיקש זבה לנדה. אבל זה לא אמרינן כיון דמקשינן לדרב אחר צריך להיקש גם לדרב השני שיש כהיקש אלא דהמשמעות אין היקש למחצה לא משמע כדבריהם יעו' זבחים מת. אין גו"ש למחצה כו' ופרש"י וכי היכא דגמרינן לה לגביה הא מילתא גמר מיניה גמי ראינו בא אלא על ספק כרת ויעו' בטורי אבן חנינה (יו"ד בר"ה לבי זה חטא כו'. וזה דוחק לחלק בין אין גו"ש למחצה לאין היקש למחצה. ומצוה ליישב דברי ה"ג הנ"ל.

והגני ירדו המשתתווה להרום רגליו מרחוק והדו"ש בלו"ג
מרדכי ליב צארני

סימן מט.

ישאו הרים ברכה ושלוש מלא וגדושה לידדי ואהובי הרב כו'
מו"ה מרדכי ליב צארני האב"ד דק"ק באבר

תחלת דיני ע"ד תורה. א) בענין אם שביעית מיסריא מ"ע שהזמ"ג. ושאלו גם תרומ"ע. וכי לדרבי אשר שמיטת כספים הוא ממעם דינים תלוי אם הוא איסורא או ממונא. בכ"ז יאמין לי ירדני שיחי' כי נתכוונתי נ"א בחידושי זה רבות בשנים ואין עתותי אתי לחדש בכ"ק להודיעו גם שמץ מנהו. ואשר העיר במ"ע דשבתון

שחיה כתוב בזה חלשון פבלת נדה מדר'. וחיינו מדרשת. ופעם חמעתיק וסבר שהוא מדרבנן כנ"ל.

שהוקש להלאו מ"ר הירושלמי קרושין הנה המרי"ט פ"ק דקרושין כ' דההיקש מצה לחמץ הוא בשביל שהם שני ענינים נפרדים וע"כ שסמכם הכתוב להקישם ול"ז משא"כ במ"ע ול"ת דיו"ט שהוא ענין אחר אין ללמוד ממה שנאמר בפסוק א' לחייב בנשים עכת"ר. והוא דבר חדש ונכבד מאוד ליישב קושיות רבות כיוצא באלו. ויעו"י שעה"מ פי"ב מה' ע"ז מזה ב). וקושיתו העצומה ע"ד הכ"מ פ"ד משמטה ויובל דכל ענין הביעור הוא רק לר"ס. מסוניא דיומא (פ"ג) מטבל ושביעית מאכילין שביעית אינה על הכ"מ כי לא מעצמו כ"כ רק הם דברי רבינו הרמב"ן במי' התורה פ' בהר ומש"ש הכס"מ וכתב עוד. עד סוף ההלכה הוא מהרמב"ן ז"ל. אמנם י"ל דכיון דגם תרומה בזה"ו דרבנן אין חומר בטבל בזה"ו מבשביעית. אכן עיקר הקושיא כבר העיר בזה בס' דברי אמת להנאון הספרדי והביא גם הך רובחים (ק"ו) ועוד בקיאות בזה.

ג) קושיתו על בה"ג שכ' דטבילת נדה היא מדרבנן נשנבה מאוד. אמנם מש"כ שכ"כ בשם תוספתא לא מצאתי כן רק כתוב שם „ותני בתוספתא אין בין זב לזבה אלא שהוא טעון במ"ח והזבה א"צ במ"ח זב וזבה טבילתם מדאורייתא נדה טבילתה מדרבנן. ונראה בעליל דטמלת זו"ז אינה מן התוספתא ואין לשון דבותינו התנאים כן רק היו אומרים זו"ז טבילתם מן התורה נדה טבילתה מדברי חכמים או דברי סופרים — אך המה דברי בעה"ג בעצמו — ולחומר הקושיא נ"ל לומר ראולי צ"ל מדברי סופרים. וז"ל ממה שדרש ק"ו או היקש. ואתיא משיטת הרמב"ם דקרי ליה לכל הנדרש מי"ג מדות דברי סופרים כנודע בכ"מ. אלא שרחוק לומר שבעל ה"ג יאמר כן. וא"ג לומר דחסר פה דעת האומד שגם זבה טעונה במ"ח וכנודע הסתירות בזה וכבר עיני מעכ"ת שיחי' שפיר חזי בח"ס חיו"ר סי' קצ"ד מה שהאריך בכל הדעות בזה והזכיר משנה דמקואות פ"ה מ"ד שגם זבה צריכה מ"ח והוא נגד התוספתא דמגילה פ"א שהביאה רש"י בשבת (ס"ה:) והוא התוספתא שהכיא בעל ה"ג הנזכר. ומילדותי זוכרני שא"א מו"ר הקשה מרש"י סנהדרין (פ"ז:) שכ' בעצמו דזבה צריכה מ"ח נגד דבריו בשבת שם וכעת מצאתי בהנהגות הרש"ש ועוד שקדמו בזה. וכרגע ראיתי בח"ס שם שציין לשאלות יעב"ץ מצאתי שנשאל בזה והשיב שאין להרחיק דעת זו באמת דעת הגאונים דלא כתוספתא רק כפשטא דמתניתין דמקואות, ובאמת בס' שערי תשובה שהוא קובץ תשובות הגאונים (גדפס ליוורנא תרכ"ט) סי' קס"ד ועוד כמה תשובות מפורש להדיא דזבה צריכה מים חיים. ואמנם לפה"ש נראה להתאים עם ד' הבה"ג שם כתוב נדה דאורייתא עולה לה טבילתה בים כו' מפני שהים כמקוה ומקוה מו"ב כל חיובי טבילה נדה כו' ועכשיו כל נדות שבישראל ספק זכות הן ואין עולה להם טבילה כמקוה אלא צריכות מים חיים כו' וכבר הקשה בס' המנהיג סי' קי"ט על דבריהם והמבאר העיר מהתוספתא שזכרני ולכן לא רחוקה לומר שיש איזה ט"ס בבה"ג והיינו שהי' מובא חלק על התוספתא דאין זבה

צריכה מ"ח. אלא שנם זכה דינה כזב וע"ז כתב הבה"נ רז"ל מבילתם מדאורייתא ר"ל במים חיים — נדה בזה"ל מבילתה מדרבנן במים חיים ומשום דס' זכות ניהו. וקושית מעכ"ת מאין היקש למחצה לא קשיא כ"כ דאין בזה כלל נמור בכל ההקישות ואכמ"ל.

ד) הערתו על הח"ס בענין בכור. נכונה מאוד. אך בקושיתו דאסור ליתן לעצ"ג מתנה ונס שמא לא ישיב לו א). נ"ל דתרווייהו בחדא מחתא מתרצו ע"פ מש"כ תוס' ע"ז (כ') דלעצ"ג המכירו מותר לתת מתנה א"כ א"ש דבמכירו אין חשש שלא יחזירנו. וזכרתי שהח"ס שפלפל בכל הלימודים למבילת נדה לא הזכיר דברי תנא דב"א רבה פט"ו שם מבואר לימוד חדש ע"ש ולפלא שכל הראשונים לא הביאוהו. אחר שכתבתי כ"ז בס"ד נזדמן לי ה"נ שנרמ"ח עם הגהות הראש"מ ז"ל כ' בפשיטות עמש"ש נדה מבילתה מדרבנן ר"ל מדרשא דלסמן וכדברי הראשונים וצ"ע וד' יאר עינינו ויראנו באמת"ת הק'.

והנני בזה ידירו המברכו בכ"מ,

אלי' דוד תאומים רעבינאוויין

סימן נ.

תשובה להנאון רא"ד ראבינוביץ, (ז"ל)

הנה עתה באתי רק לבאר דברי במכתבי העבר. מה שכתבתי להביא דא"י שדעת הרמב"ם שנשים חייבות בעשה דשבתון וכן בעשה דתשבתו מהירושלמי קדושין. לא כוונתי כמו שכתב כבוד נאוונו יחי', שהביאור הוא מטעם היקש היא מחוייבת. אך ורק לפי דעת הירושלמי הוא מטעם כיון שעשה בא מכה ל"ת, אמרינן דהל"ת נדיר את העשה לחייב את האשה נם בעשה. ומשום שדעת הירושלמי כיון דכל הילפותא למעט אשה ממצות עשה שהזמ"ג הוא רק סתפילין. בע"כ צריך להיות דומיא דתפילין ובתפילין אינה כי אם עשה שאינה באה מכה ל"ת. אבל העשה דאכילת מצה באה מכה שנאסרה לאכול חמץ ומכ"ש בעשה דשבתון שהיא באה מכה ל"ת ממש שאם תעשה מלאכה הרי היא עוברת בל"ת ואם היא תשמר

א) יעוי' לעיל בס' מ"ב בסופו. ואני לא הקשתי ששם לא ישיב לו" אדרבה בזה תרצתי מדוע לא תקנו שיתן לחעכו"ם במתנת. וכתבתי שמה שזה דחוק לחזור אחר עכו"ם המזכירו. ולא שייך בזה גדר תקנה שיתקנו לחזור אחר עכו"ם המזכירו. דלמא לא ימצא לו המכירו ותאריך יעשה ותקנו יותר שיכול למכרו לכל עכו"ם שימצא וד"ל.

מלעשות מלאכה היא מקיימת העשה דשבתון. ואין זה בא מכה ההיקש רק היא מחייבת מטעם שאין דומה לכל מצות עשה שהזמ"נ שהיא פטורה דילפינן מתפילין, וזה אינו דומה לתפילין ויעוי' בפני יהושע שבת שמפרש שם הצריכהא שחשב שם הגמ' שלא בסדרן.

(ב) מה שרצה כבוד נאוונו שיחי' לתרץ הרמב"ן כנמ' יומא (פ"ג) טבל ושביעית רמשמע רפירות שביעית לאחז"מ הביעור הוא דאורייתא. ויתרץ רי"ל רביון רנם תרומה בזמ"ז דרבנן אין חומר בטבל כזה"ז מבשביעית. לא זכיתי להבין. דהא התם איירינן שלא כזה"ז. אלא דמוקמינן התם בעציץ שאינו נקוב לענין תרומה וטבל דשניהם שווין. אבל מקורם איירי הנמרא בשביעית ותרומה בזמן שהם מדאורייתא כדמוכח שם מהסוניה להמעין שם.

(ג) ע"ד רברי הבה"נ שכתב טבילת נדה מדרבנן. יאמין לי כבוד נאוונו יחי' שגם אני רציתי לומר שביאורו שהוא מדברי סופרים ולדעתי יהיה זה דרבנן כיון שאינו מפורש בתורה רק דילפינן מהקישא ודעתו יהי' כשיטת הרמב"ם, אבל אח"כ ראיתי שאינו נכון ולא גוכל לומר בן שזה הוא נ"ב שיטת הבה"ג. דהא כל רברי הרמב"ם בהשרשים שלו הוא סובב והולך להשיג על שיטת הבה"ג עצמו שחשב במנין המצות כל מה דילפינן באחת מי"נ מדות למצוה דאורייתא, וכמו בביעור פירות שביעית עצמה שבה"ג חשב זה למצות עשה וברמב"ם לא נמצא זה במנין המצות, מפני שזה נלמד מדרשה לכהמתך ולחיה. אמנם כעת נראה לי לומר שאם באנו לומר שזה הוא מדברי בה"ג ולא מהתוספתא. נוכל לומר שזה כוונתו דהא הוא פסק דטבילה בזמנה מצוה כמבואר שמה ולקמן יבאר דאין לנו כזה"ז נדה דאורייתא וא"כ בנדה בשביעי שלה אינה צריכה טבילה מדאורייתא או אפשר לומר דקאי על מה שמבואר דזו"ז טבילתן כיום וגדה טובלת בלילה. ע"ז קאמר דזו"ז טבילתן (היינו כיום) הוא מדאורייתא. אבל מה שגדה טובלת בלילה הוא מדרבנן. ואם באנו לומר שט"ס יש בדבריו, נוכל לומר שזה הוא טעות המעתיקים והיינו שהיה כתוב בבה"ג זו"ז טבילתן מדאורייתא, נדה מדר' היא והיינו מדרשה ואינו מפורש בתורה ומעה המעתיק וסבר שביאור המלה „מדר' " הוא מדרבנן. שוב מצאתי באור זרוע הנדול שתמה על בה"ג הנ"ל וכתב שט"ס יעו"ש כסי' שנ"ט מהלכות נדה.

והנני ידירו ואוהבו הדו"ש בלו"ג,

מרדכי ליב צארני

סימן נא.

שאלה. אחד התקין חרדל בכף של חלב אב"י בקערה של בשר אב"י [ואופן עשייתם הוא בדרך זה שופכים מים רותחים על חרדל שחוק כמו קמח ומערב הרבה בכף עד שניתקן], א"כ בנידן זה מה רינו. דזה ברור וחרדל לא נרע מזנגביל שהוא דבר חריף וכדמשמע בכמה מקומות בתלמוד שהוא דבר חריף וא"כ יש בזה טעם לשבח אף באב"י, מה דינם, החרדל עם הכלים.

תשובה. לכאורה לפי מה שמבואר בש"ך סי' ס"מ סעי"ק ל"ח דבדבר חריף מבשל אף בכלי שני. א"כ היה ראוי להחמיר בנידן דידן ויעוי' שם בפמ"ג שהחמיר בעובדא דיריה אם נפל בשר בבארשם של חלב בקערה. ואמר הבשר והבארשם ועל הכלי הניח בצ"ע יעו"ש: אמנם כד מעיינין שפיר יש להקל בנידן דידן. דהא כבר העיר בביאור הנר"א שם מפסחים (מ'): רת"ק פליג על ר"י וסבירא להו דאפילו אם יש שם חומץ וציר אינו מבשל והלכה כת"ק יעו"ש ועוי' שם בחות דעת סעי"ק י"ב שגם הוא העיר בזה מגמרא פסחים הנ"ל, ומבאר שיש להקל בין היכי שכבר מעורב הדבר חריף עם התבשיל בכלי שני ונפל אח"כ דבר איסור אז אמרינן בפשימות ראינו מבשל בכלי שני כמו שמבואר שם בגמרא. אבל היכי שנפל הדבר חריף עם הדבר הנאסר ביחד לתוך התבשיל שבכלי שני כמו הדין המבואר שם בסו' ס"מ ברמ"א בזה יש לאסור. וא"כ בנידן דידן שאנו באין להחמיר מכה מה שעירה מים רותחים על החרדל בכלי שני ויכול לומר ג"כ הא כבר מעורב הדבר חריף עם התבשיל היינו מים בכלי שני ואח"כ נתן שמה הכף של חלב אב"י, בזה אמרינן דאיני מבשל לרעת החו"ד הנ"ל. ולכד זה כבר מבואר שם בסו' ס"מ בש"ך דבהפסד מדוכה יש לסמוך על המקילין בכלי שני אפילו בדבר חריף ע"כ יש להקל בנידן דידן ובפרט שיש כמה שסוברים שאין נקרא ד"ח חוץ מחילתית. ועוד יש להקל מטעם אחר, כיון שהחרדל מפסיק בין המים ובין הכלי וא"כ כבר נצטנן המים קודם שיגיעו להכלי ואז בודאי אין להם חשיבות כ"כ לחפלים מן הכף אל החרדל, ותו לא מירי.

סימן נב.

שאלה. נשאלתי בדבר שדרך להחליף את המים הנתונים בהם עלוסות שקורין „פיצווקעס“, בכל יום במים חדשים כדי שלא ימותו, האידך יעשו ביום השבת אם מותר להחליף את המים.

תשובה. לכאורה יש לחוש כזה שתי חששות א' משום טלטול מוקצה וא' משום טרחה שלא לצורך אבל לאחר העיון נובל לומר בפשיטות דמשום טרחה שאינו צריכה אין לאסור. דמבואר באו"ח סי' שכ"ד סעי' י"ב שמותר להאכיל תולעת המשי בשבת משום דמוזנות עליך שאם לא גיתן להם מוזנות ימותו. והכי נמי שאם לא נחלוף את המים במים חושים גם הם ימותו הוי טרחה לצורך. אמנם משום מוקצה יש לחוש במבואר בסי' ש"ח סעי' ל"ט. וזה פשוט דלאו דוקא בהמה חיה ועוף הם מוקצים אלא כל מיני בע"ח. הם מוקצים. יעו"ש בסי' ש"ח שאסור לטלטל ביצי תולעת המשי משום מוקצה. ואין להקשות האיד אנו מטלטלין פרעושים וכנים בשבת במבואר בסי' שט"ז, דמשום צערא דנופא שרי ליטול מעליו: ונרולה מזה משום צער בע"ח שרי לטלטל אפילו בהמה וחיה, במבואר שם באשל אברהם בהמה שנפלה לבאר שרי להעלותה בידים משום צעב"ח כ"ש משום צערו דנופו שרי. אבל כהא נחתין כי אולי יש לומר שגם בכל מיני בע"ח דין צער בע"ח. [יעו"ש בח"ס ח' ששי סי' כ"ד משמע שם שאצלו דבר פשוט ששייך צעב"ח אפילו כרנים וחנכים יעו"ש]. ע"כ נראה אם נוכל לעשות זה ע"י עכו"ם או כוודאי מותר. ואם אי אפשר ע"י א"י אז יטלטל ע"י דבר אחר. יעו"ש בשערי תשובה סי' שי"ז סעי"ק נ' מה שהביא בשם מהרי"ט צהלין דבדו הצרעין שיצא מהכוורת שמותר לטלטלם ע"י מטה משוח במי לימון וליתנו ככוורת יעו"ש והספר הנ"ל אין לי כעת לעיין בו.

סימן נג.

מחיה חיים יריק שפעת חיים וברכה אל כבוד הרב הגאון הגדול
צדיק יסוד עולם מופת הדור כו' כש"ת מרן חיים חזקי' מדינא
שלימ"א אב"ד דק"ק קארוסבאזאר

אורה לר' שזיבני לראות את ספרו היקר מכל הון ספר „שרי חמד". והנה ראיתי בדרך העברה בספרו היקר ברין חצי שיעור. אמנם לא מצאתי מה שיש לחקור אם חצי שיעור דוקא או אפילו פחות מזה. והנה ראיתי בספר פסקי רינים להמחבר צ"צ החדש מה שכתב שם בסי' ס"ז בהלכות יורה דעה וז"ל ועוד צ"ע האיד מתמו הפוסקים דדם ריקום האפרוח הוא ראורייתא הא בעינן כזית וליכא גם חצי שיעור שהוא „כלכד מן התורה" אין כאן עכ"ל, ומאוד תמהתי האיד מצינו שדוקא חצי שיעור הוא מן התורה ולא פחות מחצי שיעור. ועי' ברמב"ם אצל חמץ בתב מפורש האוכל „כל שהוא" יעו"ש בכס"מ שכתב שאין חילוק בפחות מבשיעור יעו"ש וכן

בפ"ד מהלכות שבועות שאם נשבע שלא לאכול אסור אפילו בכל שהוא, ויעוי' באו"ח סי' תרי"ב סעי' ה' אבל איסורא איכא בכל שהוא וכן כתב להדיא בשו"ע של הרב זקינו של המחבר צ"צ, דבכל איסורין אסור בכל שהוא דאורייתא. וכן מוכח בסוגיא דחצי שיעור (יומא ע"ג:) דפריך הגמרא אי הכי לא נחייב עליה קרבן שבועה כו' רב ושמואל ור"י דאמרי בכולל כו' וריש לקיש אמר אי אתה מוצא כו' ואם אמרינן שר"י נ"כ מורה בפחות מחצי שיעור שהוא מותר מן התורה, ודוקא חצי שיעור הוא אסור מן התורה, א"כ מדוע העמיד שם דוקא בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים הא בלאו הכי ניתא לענין פחות מחצי שיעור דלאו מושבע ועומד מהר סיני ולענין שבועה מיירי במפרש בכ"ש וזהו אליביה דכ"ע, אמנם התוס' בשבועות (כ"ג:) ד"ה דמוקי לה כתב שזה אינו אליביה דכ"ע רמשמע הא בסתם פטור וזה אינו אליביה דר' עקיבא יעו"ש אבל זה מוכח שם בתוס' שרעתם ג"כ שאין חילוק בין חצי שיעור לפחות מחצי שיעור, שמשמע מלשונם כמו שכתבו שם בר"ה דמוקי לה כו' וא"ת לימא דהיינו טעמא דלא אמר כר"ל משום דר"י סבר חצי שיעור אסור מן התורה ובכל שהוא נמי מושבע ועומד הוא. הרי משמע מלשונם שאין חילוק בין חצי שיעור לכל שהוא. וכן מבואר שם ביומא בפרש"י ר' ע"ד ע"א, בסופו ד"ה תלמיד לומר כו' כלומר, אפילו כל שהוא. וכן מוכח ברא"ש שבועות ד' כ"א סי' ה' בסופו וז"ל ועלו שתי הבעיות בתיקו ואין נפקותא האירנא באלו שתי הבעיות דאפילו דעתיה אכזית קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. ואם נחלק בין כל שהוא לחצי שיעור, הרי יש נפקותא גם האירנא דשתי הבעיות בדין כל שחוא יעו"ש. הרי מצינן שרוב הראשונים סוברים שאין חילוק בזה. ואיך כתב המחבר צ"צ לרבר ברור שאינו אסור מן התורה רק חצי שיעור. ולפלא הוא לפ"ד שאין מקום לקושיות מעיקרא האיך סתמו הפוסקים דם ריקום האפרוח הוא דאורייתא הא אין בו שיעור ולא חצי שיעור. הא יוכל להיות שיש הרבה דם מכמה בצים עד שיש בו כשיעור או חצי שיעור, כמשמע מלשון הב"י, „דם בצים חייבין עליו" וזה ברור שאין חיוב כי אם בכזית וכבר שאלתי זה לפני הנאב"ד דק"ק מיר מו"ה אליהו רוד שליט"א, ואמר לי שזה גם כן דעת מהר"ם חלאווה על פסחים אולם אינו נמצא בידי הספר הזה לעיין בו.

עוד ראיתי בספרו היקר במערכת חצי שיעור כלל ט"ז בשם מהרי"ט אלגאזי וז"ל אבל רישא דכתב האוכל כל שהוא הרי זה אסור מן התורה, אפילו מעורב קאמר והיינו דאיצטריך קרא דלא יאכל כו' יעו"ש ומאד תמוהין דבריו הא הרמב"ם כתב מפורש האוכל מן החמץ „עצמו" בפסח כל שהוא כו' הרי מבואר דמיירי בחמץ עצמו בלי תערובות. וכן מה שכתב מעלת הדרתו בכלל הנ"ל וז"ל הרב החינוך לדעת הרמב"ם מדקדק שסובר דחצי שיעור בתערובות אסור מדרכנן מפני שכתב הרמב"ם שאם לא יהיו בו כזית בכדי אכילת פרס לא יהיה בו מלקות אלא מכות מדרות.

ומבאר החנוך הנ"ל לפי שאינו אסור מן התורה אלא מדרבנן עכ"ל, גם זה תמוה מאוד הא גם באוכל חמץ בעין כתב הרמב"ם (בפ"א מהלכות חו"מ מהלכות חו"מ הלכה ז') וז"ל והאוכל פחות מכוית במזיד מכין אותו מכות מרדות. והתם בוודאי מן התורה ואעפ"כ פסק שמכין אותו מכות מרדות. ויעוין בהלכות עכ"ם פי"א הלכה י"ד אסור לשאול כו' והנשאל בהן באזהרה ומכין אותו מ"מ ויעוי' פ"י מהלכות סנהדרין הלכה ה' כל אלו שלא קבלו התראה מכין אותו מ"מ, ומה לי להביא ממרחק, הא מבואר שם בפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ג' אעפ"י שעבר על שני לאוין כו' ומכין אותו מכת מרדות. שוב ראיתי שגם דעת הרמב"ן בספר השרשים להרמב"ם כתב כמ"כ בדעת הרמב"ם בחצי שיעור בתערובות שאינו אלא מדרבנן יעוי' בספר המצות להרמב"ם מצת לא תעשה מצוה קצ"ה בדברי הרמב"ן, וכתב שכן כתב הרמב"ם בחיבורו ולא הבין האריך מצא זה לדעת הרמב"ם שזה מדרבנן. ואח"כ מצאתי בפתיחה כוללת להפריט סי' ב' אות ב' שיטה הב' כו' שדחה ג"כ ראיות הפ"כ שכתב נ"כ לדעת הרמב"ם שהוא מדרבנן.

אנב ראיתי לנכון להעתיק לפני קדושת נאוננו שליט"א, מה שרשום אצלי בנידן שומא מה שהביא בקונטרס, "תורה מציון" יעו"ש בחוברת א' סי' ז' מה שהקשה בפ' המשנה להרמב"ם בפ' המדיר וז"ל הרמב"ם ומומי כהנים מבוארים כולם בפ"ז מסכת בכורות. ומומי הנשים יתרים על אלו המומין אשר מבואר לשם. ח' מומין הראשון כו' והשלישי שתהיה בפניה השומא כאיסור האיטלקי. או שתהיה בפניה שומא קטנה פחותה מכאיסור אבל יש בה שער צומח כו'. ותמהו עליו איך כתב דשומא הוא מהמומין הנוספים בנשים מבכהנים, הא מבואר בנמרא כתובות פ' המדיר רמז זה פסול בכהן יעו"ש (ובאמת כן כתב הרמב"ם ביד החזקה שלו בהלכות מקדש). וכתב בחוברת הנ"ל, לתרץ בשם הנאון מו"ה משה אביגדור זצ"ל, אבל בדוחק. ולולא דמסתפינא מרבוותא הייתי אומר שמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם לומר כן כמו שהבינו הם ויהיה זה נגד הנמרא המפורשת במקומו. ויהיה סותר נ"כ את עצמו למה שפסק בחיבורו הטהור, אבל יש לומר דזהו כוונתו בפ' המשניות. במתניתין מבואר כל המומין הפוסלים בכהנים פוסלין בנשים ומבאר מומי כהנים מבוארים כולם בפ"ז מסכת בכורות. ומומי הנשים יתרונו על אלו המומין אשר מבואר לשם פי' בבכורות. וקאי תיבת "יתרים" על מאמר, "אשר מבואר לשם". ופי' שזה אינו מבואר "שם" רק הכא מבואר. ח' מומין הפוסלים. ובוודאי יש מהם שפוסלים ג"כ בכהנים אבל אינו מבואר בפ"ז מבכורות וממילא אין מקום לתמיהתם. ומה שהקשו עוד בחוברת הנ"ל איך כתב, "בפניה" הא הגמ' הקשה ע"ז ראה ונתפייס ומוקמינן בעומדת על פדחתה כו' והאריך השמיט זה. וראיתי שגם הרי"ף אינו מביא האוקימתא הנ"ל ובוודאי לא היה הנירסא בנמרא אשר לפניהם. ואולי מטעם זה שלפי נירסתנו קשה אמאי הקשה הנמרא רק על שומא העומדת בפניה הא

ראה ונתפיים. הא מבואר במתניתין כל הסומין הפסולים בכהנים פוסלים בנשים. ומומי הכהנים מבואר לשם בכורות פ"ז שהרבה מהם בפניו כמו חחרום (שאין לה חוטם) חוטמו שקוע כו' ועוד ועוד. וסומין הללו פוסלים גם בנשים אם קידש אשה שאין לה חוטם אינה מקודשת. ואמאי הא ראה ונתפיים. ואמאי לא הקשה כן חכא הנמרא. אלא בע"כ צ"ל כמו שכתב הד"י במדרכי וכן הובא דבריו בהנהגת אשר"י, כי רבנן לא פליגי על סומין שבגלוי, רק בנכנסה לרשות הבעל שאינו יכול למעון מטעם ראה ונתפיים, אבל בעודה ארוסה יכל להיות שלא ראה אותה דהיינו קרשה ע"י אחר וממילא נ"כ על שומא אינו קושיא, וכנראה שגם הר"י שבמדרכי לא היה נודם בגמ' חכא הא ראה ונתפיים כי לפי דבריו אין מקום להקשות.

אמנם ראיתי בירושלמי כי לאחר שאמר ר' יוסי ב"ר חנינא שהשומא אינו מום רק אם הוא בפניה הריך והא תנא בר"א בסומין שבסתר אבל בסומין שבגלוי הוא אינו יכול למעון ואוקמא שתוכל לכסותה בקלתה שבראשה. בע"כ צ"ל לפי זה דרבנן פליגי גם ברישא אפילו באירוסין אינו יכול למעון בסומין שבגלוי ויש לי להאריך אבל אין עת האסוף.

סימן נד.

נשאלתי מחכם אחד האריך יוצאין באתרונו ביום ראשון אחר שיצא בו אחר כיון שאסור באכילה משום מצותו הרי הוא אינו ראוי לאכילה. ולפי דעת הרמב"ם הרי הוא נחשב כמי שאינו פרי ולפי דעתי אינו יכול לצאת אפילו ביום שני.

מצאתי שכבר העיר בזה בעל הח"ם יעוי' בח"ס או"ח סי' ספ"ד כתב כיון שהאיסור אינו בנוף האתרונו רק משום דומן אסורו אין זה נקרא אינו ראוי לאכילה. אבל זה דחוק כמו שכתב בעצמו שם. אמנם בחדושו על סוכה כתב ביותר ביאור וז"ל שם בר"ה של מע"ש כו' הנה כל אתרונו משהופרש כו' וצ"ל כל שמצותו נורם לו לית לן בה רק שיהיה ראוי לאכילה בלא מצותו עכ"ל. יעו"ש ולא הביא ראיה לזה. ואני באתי כיהודא ועוד לקרא לחוס דבריו בזה כי לט"ר אין לשחיטה אלא לבסוף וכן דעת התוס' להלכה (חולין ד' כ"ט:) האריך נכסיר כל קרבן הא כיון ששחט בה פורתא הוי בעל טום. אלא בע"כ צריך לומר כמש"כ תוס' (ב"ק ע"ב), ד"ה ראי ישנה כו' למיך ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף דאין לחייב משום שחיטת חוץ משום דכי שחטה פורתא אסרה ואידך מחתך בעפר בעלמא הוא. ותירץ התוס' דאיכא למימר דבהכי חייב רחמנא אבל כשיש פסול אחר עמו אז יש לפסוד. ממילא מוכח לפי זה לאידך ט"ר דאין שחיטה אלא לבסוף דאינו נחשב תחילת שחיטה

למזם דבהכי אכשר רחמנא בכל קרבן א"כ חכי נמי אינו נחשב למזם עד שיהיה נקרא אינו ראוי למזבח בשביל זה, ולא יתחייב בשביל שחט קדשים בחוץ. הרי חויגן דהיכא אמרינן דהוה פסול מחמת מזם חיינו דוקא דמזם הוה ממקום אחר שלא מחמת שחיטה, אבל משום שחיטה אינו שייך לפסול מחמת מזם מפני שזה הוא מצותו ככך, כן ה"נ בנידן אתרוג אינו מיקרי אינו ראוי לאכילה משום זה שהוקצה למצותו והפסול דאינו ראוי לאכילה היינו דוקא אם אינו ראוי לאכילה מחמת דבר אחר אז הוה פסול יעוי' כאו"ח סי' תרס"ה כט"ז סעי"ק א' לדעתו שאפילו כיום ראשון קודם שנמלכו לצאת בו הרי הוא אסור משום מוקצה ואם נאמר שזה נקרא אינו שלכם א"כ איך נאסר משום מוקצה כיון דאינו יכול לצאת כן, ועוד הרי כל קרבן כיון שהופרש הרי הוא אסור בהנאה והאיך יכול להקריב הא בעינן ממשקה ישראל ואין לומר דהא דבעינן ממשקה ישראל הוא רק קודם הפרשה אבל לאחר הפרשה כיון דמצותו הוא ככך אין לחוש, וכל זה שייך בבעלים עצמו, אבל באיש אחר הוא באמת אינו יכול להקריב מטעם זה, א"כ למה בעינן מיעוטא קרבנו ולא הנזול (ב"ס ס"ו:) הא אינו יכול להקריב בלאו הכי משום דבעינן ממשקה ישראל יעוי' שם כתום' ר"ה דנזל קרבן רחכריה כו'. ועוד המוכר שלמיו, והוא הרין כל קדשים קלים לר"י הגלילי מכירתו מכירה יעוי' פסחים (ד' צ"ו.) והאיך יכול להקריב שלמים או שאר קדשים קלים בשבילו הא כבר הוא נאסר בבעלים הראשונים אלא כע"כ שאין זה נקרא איסור בעבור שהאיסור בא בשביל קדושת עצמו. שהוקדש לשם קדשים קלים. ונקרא ממשקה ישראל לכל אדם, כמו כן בנידן האתרוג כיון שהופרש לשם מצות אתרוג ואז היה ראוי לאכילה שוב לא משנחנין אחר כך במה שהוקצה למצותו עד שאינו ראוי לאכילה בשביל זה. וכל זה ברור ופשוט.

סימן נה.

שלום וברכה לכבוד ידידי וחביבי הרב"ג חו"ב כו' מ'

הנה מה שהעיר בנידן תקיעת שופר האידך יכול לאחוז אותו בידו הא יהי' בזה חסרון משום שופר ולא משום שופר ודבר אחר, אמנם לפענ"ד אם נאמר דשיעור שופר טפח הוא מדאורייתא אין מקום להעיר בזה כיון דרק הלכה הוא כרי שיאחזנו בידו ויראה מכאן ולכאן ואף שאינו מחויב לאחוז בידו דוקא מ"מ כיון שמסר לנו מרע"ה את השיעור כרי שיאחזנו הרי לא התפיד אם ישתנה קולו בעבור זה ע"כ אין לנו נ"כ לחשוש כזה א).

(א) יעוי' בח"ס חא"ח סי' קנ"ד וז"ל ואע"ג דחתם מלא פי חזון קאמר לענין שיעור

אבל ראיתי בפס"ג שם במקומו שפסק דשיעור שופר הוא מדרבנן וזה דעת הלבוש. וראיתי נ"כ בהלבוש שביאר בזה מה שמבואר כמי' תפ"ו סעי' מ' ברין אם נסדק לרחבו דיש אומרים (היינו הרא"ש וחר"ן וכן דעת הרמב"ם) אם יש שיעור שופר מהסדק לצד הפה היינו ר' גודלין אפילו אם מעכב את התקיעה בעבור הסדק אפי"ה כשר. ויש מכשירין אפילו אין בו שיעור לצד הפה אבל יש שיעור מהסדק ולמעלה וביאר הלבוש משום דשיעור שופר הוא מדרבנן משום שלא יאמרו שתוקע בתוך ידו בעבור זה הקילו אפילו אין בו שיעור שופר לצד הפה יעו"ש ואף אמנם שכן כתב בהרא"ש וז"ל הרא"ש פ' ג' סי' ו' בסופו וכמה שיעור תקיעה כו' כדי שיאחזנו כו' לפרש המעם למה נתנו בו שיעור טפה כדי שיאחזנו התוקע בידו כו' ולא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע עכ"ל. אבל מ"ם לא אוכל להבין דברי הלבוש בשום אופן. א) הא מבואר המעם של המסילין מפני שהוא מדרבנן משמע אבל לפי דברי המחמירין שצריך להיות שיעור שופר לצד הפה יהי' סוברים שהוא מדאורייתא ובאמת הרא"ש הוא מהמחמירין כמבואר ואפי"ה כתבו האחרונים בשמו שהוא סבר ששיעור שופר מדרבנן. אף שאינו מוכרח כמו שאבאר לקמן ב). קשה לי הא אמרינן שיעורין וחציצין וכו' הלכה למ"ם ויעו' בירושלמי פאה פרק א' לדעת ר' יוחנן שכל שיעורין הוא הלמ"ם וכן נקטינן להלכה ויעו' בלבוש הלכות לולב שפסק בעצמו דשיעור לולב ר' מפחים הוא הלמ"ם וא"כ מ"ש שופר מלולב? ואולי זה נוכל לתרץ ולחלק בסברה זו דמצות שופר הוא רק לשמוע תקיעת שופר והשופר הוא רק כלי הנעשית בו המצוה והמצוה אינה נעשית רק ע"י אדם וכלי וכמו שאין שיעור להאדם כמה יהי' גדלו כן אין שיעור בהכלי. רק שיהי' נשמע קול שופר וכל הקולות כשרין ואין שיעור להקול. אבל מצות לולב הוא הנמילה בידו ואין אנו יודעים כמה יהיה גדלו של לולב ושאר מינו ובאה הקבלה שיהי' השיעור ר' מפחים. ואם הכא היה נ"כ המצוה להעכיר השופר בידו ולא לתקוע כדעת הס"ד בנמ' אז הוא אמרינן דשיעור השופר הוא מדאורייתא אבל כעת דהמצוה הוא רק לשמוע קול שופר אמרינן דאין שיעור לשופר רק אם יהיה קול שופר אז הוא יוצא ידי חובת המצוה. כן נוכל להלק בסברה זו לפי דעת הלבוש ודעימי' אבל צ"ע בזה. יעו' נדה (ר' כ"ו) חמשה שיעורין טפה כו' שיעור שופר טפה. שרדה של לולב טפה משמע דשווין הם.

מספר השערות אלא לענין גדלם ווגבהם מ"ם מדאמתר הל"ם במלא פי חזו"ג ע"כ צריך שיהיה גבהם כדי שינמל בזוג. ה"ג נאמר אף שנאמר הל"ם לענין שיעור כסות השופר כדי שיאחזנו מ"ם משמע שיוכל לאחוז השופר בשעת החקיעה. ועוד יעו' בחדושו על סוכה פ"ג בסופו בד"ה קמן חידוע לנענע כו' וז"ל ומשמע בודאי דשיעורא דלולב שיעורא מתאבד כדי לנענע בו. ואי לאו הכי לא יצאו א"כ ש"מ הלכה למשה מסיני היא שצריך לנענע. עיי"ש וא"כ הכי נמי כיון דשיעורא כדי לאחוז השופר. אין האחיזה פוסלת בו ואדרבה לפי תת"ס הנ"ל יהיה מחויב לאחוז את השופר בידו ולא בדבר אחר.

ג) וביותר יש לתמוה. הא מבואר בשופר של ע"ז של ישראל פסול הוא אפילו בדיעבד משום כתותי מכתת שיעורא ואין בו שיעור טפח. ואם נראה דשיעור שופר הוא מדרבנן אמאי לא יצא אפילו בדיעבד יועי' שם בפרמ"ג הנ"ל וכן בלבוש רפסולין דרבנן בדיעבד יוצא ואפילו לכתחילה בשעת הדחק יוכל לתקוע בשופר שהוא פסול מדרבנן ובעבור זה פסק הפרמ"ג הנ"ל באמת דבשופר שאין בו כשיעור יכולין לתקוע בו בשעת הדחק וא"כ אמאי אינו יוצא בשופר של ע"ז אפילו בדיעבד משום שאין בו השיעור.

שוב מצאתי בספר „שדה חמד“ במערכת כ' כלל צ"ה שהביא בשם המחבר דרכי הוראה שהקשה כן על בעל המחבר בנין ציון לפי דעתו בדעת הרא"ש ששיעור שופר הוא מדרבנן אמאי שופר של ע"ז אינו יוצא בו מטעם מכתת שיעורא יעו"ש וכן הקשה המחבר שדה חמד על פרמ"ג הנ"ל שפסק רבשעת הדחק יוכל לתקוע בשופר פחות משיעור ר' אצבעות הא מבואר הכא דלא יצא אפילו בדיעבד ונשאר בצ"ע. אמנם בדברי הרא"ש אינו מבואר בפירוש שהוא דבר שהוא מדרבנן ואולי ממשמעות לשונו למדו כן כמו שכתאתי לעיל לשונו. אבל אינו מוכרח, ונוכל לומר שכוונתו לבאר, מפני מה שינה הנמרא הכא ממה שמבואר בנדה בקצרה שיעור שופר טפח והבא אמרינן כרי שיאחזנו בירו והיינו טפח. ומאי שוב כרי שיראה לכאן ולכאן והוא יותר מטפח שבכל מקום והיינו טפח של ר' גודלין ולא מד' האצבעות. וביאר שזהו היתרון הוא מדרבנן שהכמים החמירו בו כדי שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע אבל באמת הלכ"מ הוא שיהיה שיעור שופר טפח כשאר שיעורא טפח ובפחות מזה אין נשמע קול שופר כן נוכל לומר לדעתנו בביאור הרא"ש. אמנם זה נוכל לתרץ אם נאמר בביאור כתותי מכתת שיעורא שנחשב כעפר בעלמא כיון דעומד לשרוף וכשרוף רמי שוב אין מזה קושיא רהוה כמו שעשה שופר מעפר יעו"ש במנחות ק"ב משמע שם דכל העומד לשרוף הוי כעפרא בעלמא ונהירנא שיש בזה מחלוקת הראשונים בביאור כתותי כו' אם נחשב כמי שאינו או נחשב כמי שישנו אבל מכתת לשברים קטנים. יעו"ש בתשובת הרמב"ם הנקרא ספר הקובץ להרמב"ם ואינו נמצא כעת אצלי. אבל בסוף פ' כיסוי הרם משמע דהטעם משום שאין בו שיעור שופר. וכן בשאר דוכתא מבואר כן א"כ עריין לא יתורץ היטב. אבל יש לומר שנחשב כמו שריבס שתי שופרות ואין בכל שבר שיעור שופר שפסול. בכל זה קשה אמאי צדיכין אנו לומר שנחמד השיעור הרי הוא פסול מחמת שופר אחד ולא שנים ושלשה שופרות וזה הפסול הוא מדאורייתא אליבא דכ"ע וצ"ע רב ליישב זה.

ד) ובר מן רין לא זכיתי להכין הלבוש הנ"ל במה שמבאר שם דעת היש מכשירין משום דשיעורא דרבנן א"כ אמאי צריך לכל הפחות שיהיה שיעור שופר מהסרס ולמעלה כי כן מבואר שם בשו"ע בהמחבר וכן ראיתי במקורו ואם משום

מראית העין שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוסע הלא מני אם יהיה בסך הכל כרי שיאחזנו ולא יהיה מהסדק לצד הפה השיעור ולא לצד מעלה. רק אם ביחד יש בזה שיעור שופר מני בזה ואמאי כתבו שיהי' שיעור שופר לכל הפחות לצד מעלה מהסדק ויעי' בט"ז שם סעי' ט' הנ"ל שתירץ אמאי אינו נחשב מה שלמעלה מהסדק כשופר שני והוי ליה לפסול אפילו אם יש שיעור שופר לצד הפה מהסדק ותירץ כיון שמעולם לא יפרד זה החלק מהשופר אינו נחשב כשני שופרות וא"כ נאמר הכא במכ"ש לענין שיעור שפסולו הוא רק מדרבנן רמחני במה שמחובר עוד ולא נפרד מעולם והתינח אם נאמר ששיעור שופר הוא מדאורייתא לא יועיל מה שמחובר במסצת להשלים השיעור ורק לענין הפסול של שני שופרות אנו אומרים סברה זו כיון שלא נפרד מעולם אין בזה פסול שני שופרות כמבואר בט"ז אבל אם נאמר שהשיעור הוא רק מדרבנן מפני מראית העין א"כ מדוע יהי' פסול אם אין בכל אחד השיעור ואין לומר דנזרינן רי"מא יבוא ליקח שופר המדובק מכמה חתיכת זה לא נוכל לנזור בעצמו מה שלא נמצא ברו"ל וא"כ אין ביריגו במה ליישב רברי הלבוש הנ"ל לפי סט שכלי. ויעוי' בטורי האבן שם בנידן שופר אחד כו' שתמה על הר"ן ויבאר דהפסול של שני שופרות אינו כי אם אין בכל אחד שיעור שופר (כי כתב בפשיטת דשיעור שופר הוא מדאורייתא) רק ע"י שניהם יש שיעור שופר אז הוא פסול אבל אם יש בכל אחד שיעור שופר אין בזה פסול יעו"ש וא"כ לפי רבריו אין מקום להערתך. אבל לפי המבואר בשו"ע אין הלכה כדבריו יעוי' שם בסעי' י' וי"א.

ובאמת צריך להתיישב בזה מדוע לענין הכשר אמרינן דצריך שיעור שופר ולענין פסול מחמת שני שופרות אינו צריך שיעור אם נאמר דאין שם שופר פחות מטפח לענין קיום המצוה כמו כן נאמר שאין זה נקרא שופר לענין הפסול. ואם נאמר שאז יהיה הפסול משום שופר ודבר אחד התינח אם יהיה באחד שיעור שופר אבל אם לא יהיה בכל אחד שיעור שופר אמאי יהיה פסול משום שני שופרות הא אין שם שופר בכל אחד אלא הפסול בזה שאין שיעור שופר בכל אחד וצדוף לא מהני שאין זה כדרך העברתו ויש לי בזה להאריך אבל אין פנאי לע"ע כי טורד אני ואי"ה עוד אשוב לעיין בזה.

והנני ירידך הרו"ש בלו"נ והחפץ בהצלחתך כחפצך.

מרדכי ליב צאנזני, החזק"ק, הנ"ל

סימן נו.

לזכרון דברים ארשום מה שראיתי להעיר בדברי הצ"צ החדש מליובאוויטש, ועי' בחלק או"ח סי' סמ"ך כמה שהשיג על המקו"ח סי' תס"ז באו"ח וז"ל א"כ מהו החשש כ"כ שמצינו בגמ' בכמה דוכתי ולזבניהו לעכו"ם אתי לזבניהו לישראל. (חולין ר' נ"ג: ובפג"ה ר' צ"ר ובפסחים ר' מ' ובע"ז ר' ס"ה:): ואם איתא שאפילו אם ימכרנו בוראי לישראל הוי ליה כמו איסור שכבר נתבטל ברוב והאוכל אין בו שום איסור כו' וא"כ אין כאן חשש רק מה שהוא מבטל איסור לכתחילה, וכיון שיש בו ספק גדול שמא לא ימכרנו לישראל כלל י"ל שאין להחמיר. אלא ודאי משמע רכשימכרנו לישראל ויאכלנו הישראל יאכל איסור גמור ולא כדן אוכל איסור שכבר נתבטל ברוב ועוד ראוי' מבוארת יותר נגד המקו"ח מחולין פ' בתרא דק"ט. לא אמרה תורה שלח לתקלה ואי איתא לדעת הרא"ש פג"ה סי' ל"ז שכשנתבטל ברוב נהפך האיסור להיות כולו מותר וא"כ מאי תקלה איכא כו' וכתב עוד מה שכתב התוס' בחולין פג"ה דף צ"ה. ר"ה ובנמצא וז"ל, כי הוא ראמר בנר שאבר בו כלאים לא ימכרנה לעכו"ם ולמא אתי לזבני לישראל אע"ג דמן הרין לא הוה לן למיחש דאזלינן בתר רובא עכ"ל התוס' אין הפי' שע"י המכירה נתבטל הבגר ברוב, אלא הפי' שזה שנחוש דילמא אתי לזבני לישראל הוא חשש רחוק כמיעוטא לגבי רובא שמא לא ימכור כלל או ימכרנו לא"י וכ"מ הפי' בבכ"ש שם עכ"ל. ומה מאור תמוהין דברי השנתן, כי באמת בכל מקום דאמדינן שאסור למכור לעכו"ם הוא מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה. ומה דאיתא בחולין דק"ט ובשאר מקומות דלא אמרה תורה שלח לתקלה, אשתמיטתי' לו מה שכתב הנו"ב מהדורא תנינא חלק יו"ד סי' מ"ה שמוכיח מזה הנמ' דאסור לבטל איסור לכתחילה ר"ת ויעוי' בפרמ"ג או"ח סי' תר"ה סעי"ק ר' רמשמע שגם הוא סבר רמה דאמרו לא אמרה תורה שלח לתקלה הוא מטעם אין מבטלין איסור לכתחילה. ויעוי' בשער המלך הלכות מ"א שהקשה (לפי שיטת התוס' דמותר לבטל איסור לכתחילה מר"ת) מזה הנמרא מוכיח דלא כהתוס' הנ"ל. כל זה נעלם מבעל המחבר צ"צ הנ"ל לפי שעה.

אמנם לפי דעתי העניה לא אדע מה הרעש אשר הרעיש על בעל המק"ח. אבל בתחילה צריכין אנו לחקור אם אחר ראה בחבירו שהוא עובר באיסור, למשל אם רואה שאחר אוכל בשר טרפה ודאי אך שהאוכל אוכל בהיתר מפני שאינו יודע אם זה החתיכה הוא איסור ואין לו שום ספק בזה מפני שהוא הולך אחר הרוב ורוב בשר היה של היתר. אבל איש אחר ידע בבירור כי זה החתיכה הוא איסור אם מחויב להפרישו מזה. לפי דעתי העניה פשוט הוא שהוא צריך להוריעו כמבואר (ברכות י"ט:): אם ראה אחר לבוש כלאים ואפילו בשונג הרי הוא מחויב להפרישו וכן מבואר ביור"ד סי' ש"ג וכן מצינו שם בסי' שע"ב לענין כהן שהוא נמצא

בבית שיש בו טומאת מת והוא אינו יודע שחבירו מחויב להודיעו ואפי' אם הוא שגג בזה כי הוא אינו מחויב לחקור בזה אם נמצא בבית זה טומאת מת, דק כיון שחבירו יודע מזה צריך להפרישו מאיסור. ואף שהעושה עושה זה בהיתר. כן נמי בנידן דידן כיון שהוא יודע שזה איסור ודאי האידך יכול ליתן מכשול בפני אחרים שיאכלו זה האיסור ממש ואף אם הם לא יעברו על זה ממעם שהם אינם מחוייבים לחקור ולדרוש אם זה איסור מפני שהדבר נדון ממעם רוב או חזקה, מ"מ כיון שנמצא אחד שידוע ומכיר את האיסור בודאי צריך להפריש חבירו מזה וכ"ש שלא להכשיל לכתחילה וזה אינו דומה למה שמבואר בשיטת הרא"ש כי האיסור נהפך להיתר כי המיעוט בטל כמו שאינו מטעם נזה"כ. היינו היכא שנתערב ממש עד שאינו יוכל להכירו לשום אדם א), אבל בנידן דידן כמבואר בהרבה מקומות שאסור למכור לעכו"ם האיסור הרי הוא יודע כעת שהאיסור גמצא אצל העכו"ם וכמו שהוא האיסור בעין יתן העכו"ם לישראל ויאכלנו ובאמת שהישראל יאכלנו בהיתר. אבל האיש שמסר ליד העכו"ם הרי הוא הכשיל השני. וזה אינו ענין לרין מבטל איסור לכתחילה אם מדאורייתא או דרבנן. היינו אם יתבטל עד שאינו יודע לכל וגם את זה אסרו רבנן לשיטת הסוברים כן אבל היכא דהביטול הוא באופן שלאיש אחד לא יהיו מתבטל כיון שהוא מכיר ויודע אותו. הסברה נותנת שהוא אסור לעשות כגון זה. וא"כ כל החשש היה שחששו חז"ל שמא ימכר העכו"ם לישראל הוא ממעם זה דילמא לא יתבטל מכל וכל עד שגם האיש המוכרו להעכו"ם לא יכיר את האיסור אלא חיישינן דילמא ימכר העכו"ם כמות שהוא עד שאם היה נמצא בעת הזאת האיש המוכרו לו הראשון ויראה כמו שהוא יתן להישראל את האיסור ויאכלנו הרי הוא מכשילו ממש ובוזה נוכל לתרץ מה שהקשה השער המלך לדעת התוס' כי לבטל איסור לכתחילה עד שאינו עד שלא יוכל האיסור לשום אדם בזה מותר מד"ת אבל לבטל איסור שלא יוכר לאחר ואחר יכיר את האיסור בזה האופן בודאי אסור מד"ת. אבל לפי דברי יהי' קשה מה שהביא הנודע ביהודא לראי' מזה שאין מבטלין איסור לכתחילה מד"ת.

אמנם ראיתי בפני יהושע במס' קדושין שכתב בשם הרשב"א כי מה דאמרינן שם לא אמרה תורה שלח לתקלה היינו היכי שחיישינן ליסא את הציפור הירוע לו שזה הציפור המשתלה אבל זה לא חיישינן אם אחר יקח שלא ידוע לו אם זה הוא איסור. כי כל דפריש מרובא פריש ואין בזה שום תקלה. וא"כ לפי דבריו אין מזה ראי' שאין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא. ואולי נוכל לומר שגם הוא כיון כמו שכתבתי במה שמחלק בין לח בלח ובין יבש ביבש ולא כמו שכתב בעל הצ"צ הנ"ל לדעת הרא"ש הרי האיסור נהפך להיתר, וזה אינו דהאיסור נחשב

(א) ובאמת גם לדעת הרא"ש אם חוכר אח"כ את האיסור, הרי זה אסור לאכלו. כן תעלה העמ"ג בסו' ק"פ בשם החכם צבי.

כמו דאיתא, והראי' דחזור וניעור כמו שכתב הרא"ש בעצמו וכן דעת המיוחסת להרמב"ן דאף אם בטל האיסור ברוב במינו ומותר לאכול שלשתם יחד ואף לבשלם יחד אפי"ה אם נפל עוד חתיכת איסור לשם הרי חזור ונאסר יעוי' בתשובות המיוחסת להרמב"ן סי' קפ"ב יעו"ש. ולפענ"ד הסברה פשוטה כיון דכל יסוד ביטול ברוב הוא מאחרי רבים להטות. ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. דהא התם נמי המיעוט אינו נחשב כמי שאינו ואם יבואו ב"ד אחר ונראה בעיניהם דעת היחיד הרי הוא חוזר וניעור כמו כן בכל איסורים המתבטלים.

ס י מ ן נ ז .

רב חיים ושלום וברכת לכבוד הרב הגאון כו' מרן ר' אלי' דוד תאומים הגאב"ד דק"ק מיר.

אחרשה"ט. באתי לפני רום קדושתו בשאלה אחת ואבקש מלפני הדרת נאוונו שיחי' להשיבני איך לדון בזה. הנה אחד מאנשי היישוב מסביבתינו ציוה לפני מותו שיתגו את ספר תורה שלו לאנשי החברה ק' בעד מקום קבורתו בערו ובעד אשתו. וכאשר שבחל"ה הביאו אותו ואת ס"ת שלו ומסרוהו לח"ס הנ"ל. אמנם כעת אנשי הח"ס הם דחוקים מאוד להוצאות הבית עלמין. ואין לאל ידם למלאות די מחסורם אשר יחסר להם. וחסכמו למכור את ס"ת הנ"ל ונשאלתי אם רשאים למכור עפ"י ר"ת את ס"ת הנ"ל.

לפי מך ערכי יש להסתפק בזה. ראשון אחשוש בזה ממעם מכירת ספר תורה בעצם בעד מצוה זו ממעם אין מורידין. בשו"ע או"ח סי' קנ"ג סעי' יו"ד הובא שני דיעות בזה לענין ספר תורה של יחיד, להרמב"ם ודעימי' אסור למכור ס"ת של יחיד לכל מה שירצה כי אם לפדיון שביום כו' כמבואר, ולהרא"ש ודעימי' מותר למכור ס"ת של יחיד לכל מה שירצה יעוי' במג"א לדעת היש מי שאוסר בס"ת של יחיד לא מהני בס"ת של רבים אפילו זט"ה במא"ה והוריד לקדושה קלה כי דין אחד להם ס"ת של יחיד בלא זט"ה כו' עם ס"ת של רבים בזט"ה כו' וכפי הנראה נוסה המג"א לדעת האוסר יעו"ש ובפרמ"ג, וכן נראה שדעת הט"ז ג"כ נוסה לאיסור יעוי' ביור"ד סי' רפ"ב סעי' י"ח מה שהביא הט"ז בשם הריב"ש אשר דעת הריב"ש דלא מהני זט"ה של רבים אך אם חסר אות אחת כו' כיון שהוא פסול אין בו קדושת ס"ת וימכרוהו זט"ה ממילא ה"ה ביחיד בס"ת שלו. משמע מזה שגם הט"ז נוסה לדעת המג"א בס"ת של רבים דלא מהני זט"ה

כו'. ומה שסתם המחבר שם ב"יור"ד סעי' י"ז בזה"ל כל מה שאסור לשנותו לקדושה קלה אם מכרוהו זמ"ה במא"ה מותר. היינו דוקא בתשמישי קדושה אבל לא בס"ת כי כן משמע מלשוננו כל מה שאסור לשנותו לקדושה קלה היינו תשמישי קדושה ראיירי לעיל אבל ס"ת הא אסור היינו אפילו לקדושה כיוצא בו היינו מישן על חדש בזה לא ביאר. משמע לדעתו שאסור אפילו בזמ"ה כו' להשתמש בספרו לכל מה שירצה.

אמנם ראיתי בלבוש באו"ח סי' קנ"ג סעי' מ' שפסק להדיא אפילו בס"ת של רבים מהני זמ"ה יעו"ש בסעי"ק מ' ויו"ד ויעו' בפרמ"ג שם בסעי"ק כ"ג באשל אברהם וכן במשכצות זהב סעי"ק יו"ד. ואין לומר בנידן דידן שמותר משום דרמי למי שנבה בחובו ס"ת כמו שמבואר במ"ז שם בסעי"ק יו"ד. דזה אינו נקרא נבו בחובם רק בתורת תשלומין באה לידם בתור חליפין ומלכך זה הרהיתר למי שנבה בחובו היינו דוקא בס"ת של יחיד אבל לא אם רבים נבו בחובם.

שוב ראיתי שהח"ס בחלק חו"מ סי' קמ"ג באמצע התשובה בד"ה ואיירי כו' כתב בפשימות דספר תורה של ציבור ממה שקנו ברמיהם יכולים למכרה בזמ"ה אפילו למישיתי ברמיה שיכרא יעו"ש ואף שאינו כראי לחלוק על רבותינו מ"מ מעמא בעי, מדוע הפריז כ"כ לזלזל בקדושת ספר תורה למכור אותה לשתות יי"ש ושכר ברמיה הרי גם זמ"ה מצווים שלא לזלזל בקדושת ס"ת דהא כל יסוד עצם המכירה הוא ממעם בזיון אם לא לקדושה חמורה יעו"ש בפמ"ג שהעלה שזה הוא מד"ת ורק ברין מעלין בקודש כו' צידד שהוא מדרבנן והתנינא בקדושת בה"כ הרי הקדושה באה עליה רק ממעם הציבור והוי כאלו קדשה לזמן ובכללות הזמן הרי היא כמו אתרוג וסוכה כמבואר בר"ן מגילה ובה מהני זמ"ה במא"ה אבל קדושת ס"ת אינה באה מצירם ואינם יכולים להפקיע קדושתה בשום אופן. אמנם לפי שיטת הסוברין דס"ת של יחיד מותר למכור אותה נזכר דמיון הכי מהני זמ"ה בס"ת של ציבור מפני שקדושת הציבור שעליה יכולים לבטל ע"י זמ"ה והוי כמו ס"ת של יחיד אבל לזלזל אותה למכור כדי לשתות יי"ש ושכר בעדה עוד לא אדע אם רשאים ואפי' יחיד בס"ת שלו לדעת המתירין יש להסתפק בזה. יעו' ב"יור"ד סי' רפ"ב הובא שני הדיעות הנ"ל לענין דיעבר [יעו' ברא"ש מגילה שהוא דעת המתיר כתב שם בלשון דיעבר „אם מכר" ויעו' בקרבן נתנאל שכתב כן להדיא]. אם מכר ס"ת אם רשאי להשתמש ברמיה לכל מה שירצה. דמיידי באופן שעצם המכירה ה' בהיתר ואח"כ נמלך להשתמש ברמיה או שהותיר ברמיה אם יכול להשתמש בהמותר. אבל לכתחילה שהיה עיקר מכירתה בגלל שיהיה לו מעות להשתכר יי"ש ושכר ספק עצום הוא. עכ"פ בנידן דידן שצדיכים להוצאת מצוה חמורה כו' רק מדרבנן ובאמת יש להסתפק בזה יעו' מנחות דף ל"ד לענין אם יכול לעשות משל ראש לשל יד רמבואר שאינו יכול אף שיבטל עי"ז מצות תפילין של

יד משמע לכאורה שהוא ד"ת, ואולי שב ואל תעשה שאני ואף שהוא מדרבנן. שוב קלה אולי נוכל לסמוך בזה להתיר כפי שמבואר בפרמ"ג שאין מורידין מקרשה ראיתי בפרמ"ג הלכות תפילין סי' מ"ב שמסתפק בזה.

שנית יש לחשוש בנידן רידן מפני שינוי דעת בעלים וכוה לא מהני אפילו זמ"ה לכ"ע כמבואר גם בח"ס בסי' הנ"ל, כי אנשי הח"ק הג"ל מורים שמקום קבורתו לא שוה יותר מארבעים רז"כ ואם היו נותנים להם אז במזומן בער שני המקומות בהבית עלמין לא היו דורשים יותר והם"ת שוה בערך יותר מששים רז"כ והלא היה יכול למכור אותה בחיים חיותו וליתן להם במזומן רק ארבעים רז"כ או למשכן אותה אצלם עד שימכר הם"ת הנ"ל מזה מוכח שדעתו הי' להקריש להם את ספרו הנ"ל בבית מדרשם לקרות בה ברכים ולא בתור תשלומין לכד באה לידם ועוד לא נשתקע שם בעלים ממנה ואיך יכולים למכור אותה. ועוד בעיקר לקחת רמים בער מקום הקבר כבר האריך בזה הרבה הח"ס שע"פ ר"ת אינם רשאים לדרוש כפי שירצו ובאמת אם היו נותנים להם רק עשרים רז"כ היו מתרצים בזה א"כ לפי דעתי העניה ברור שזה הם"ת הקדש להם ויש להתיישב בזה אם רשאים למכור אותה ועל קרשת מרן עיני תלוית להורות לי את דרך עץ החיים איך לדון בזה.

אנב ראיתי לנכון להודיע לכתר"ג שיחי' מה שיש לי להעיר בזה הערה קצרה. הנה דעת המתיר בסי' קנ"ג מעי' יו"ד וכן ביור"ד סי' רפ"ב מעי' י"ח הוא דעת הרא"ש ודעימ' ויעוי' בסוף ביכורים משנה י"ב, "כמפר תורה" ופירש שם הרא"ש ז"ל דאשמעינן דגם ס"ת מותר לקנות בביכורים וקמ"ל דאף דלא אפשר תו לכוז לירי אכילה דהרי אסור למכור ס"ת מלבד לפיריון שבויים כו', ולפלא שהרי הרא"ש סובר דמותר למכור ס"ת לכל מה שירצה. אבל אם נאמר כמו שכתבתי שלכתחילה אסור למכור אפילו לדעת הרא"ש שוב אין להעיר בזה וצ"ע כי באו"ח משמע לדעת הרא"ש שמותר לכתחילה למכור. ויעוי' בפ"ת שם סעי'ק ט"ז מה שהביא בשם יד הקטנה לחלק בין ס"ת שכתבה לעצמו שאז אינו רשאי למכרה ובין שקנה ס"ת דהוי כחוטף מן השוק שאז רשאי למכרה לדעת המתיר.

אמנם כאשר מבואר שם בביכורים בפי' הרא"ש אין מקום לחילוקו להמעיין שם. ומלבד זה יעוי' בב"י מה שהביא בשם או"ח שגם הוא מהמתירין וז"ל. יחיד שעשה ס"ת לעצמו או קנאו מותר למכרו לעשות מדמיה כל מה שירצה עכ"ל, הרי מפורש דלא כיר הקטנה.

והנני ידירי המשתחוה להרום קדשו מרחוק והמחכה להתכבר בתשובתו הרמתה. העמוס במצוקי הזמן ומצפה לישועת ישראל, ובתוכם גם אני, מרדכי ליב משפצני החופ"ק

סימן נח.

שאלת. אחר מצא חתיכת מחט בלי ראש ועוקץ בכבר של אווזא לאחר הצליה בשעת אכילה והמחט היה תחב בעומק הכבר עד שלא היה נראה מבחוץ. וגם היתה מעט חלודה. והאווזא היתה בתערובת הרבה אווזות וכבר הופשט עורותיהן וניתך השומן ביחד, וכן נמלח ביחד כל האווזות בערך עשרים אווזות. וכי הנראה בלי שום ספק שהמחט היתה עוד בהאווזא קודם שחיטה. אך מפני שאחר טעה בזה והורה להקל והאכיל טרפות לפענ"ד. בעבור זה רשמתי מה שירוע בזה.

תשובה. הנה המקיל בזה סמך על הצ"צ המובא באחרונים ועי' בבה"ט סי' ט"א וכן הובא בפמ"ג. בנידן מחט שנמצא בחתיכת כבר והיתר הצ"צ מטעם ס"ס אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה שנפל מן האשה בשעת עשייתה את הכבר. ואת"ל קודם שחיטה דילמא דרך הקנה בא לכאן. אמנם יעוי' בח"ס חלק יור"ד סי' ט"ו א) בסופו כתב שהסכמת אחרונים להחמיר דלא כצ"צ הנ"ל. והתב"ש העלה בנידן הצ"צ רודאי טרפה כיון שהיה תחוב המחט בעומק הבשר. אלא אם היה תחוב מעט מבחוץ אז יש לתלות שמהאשה נפל בשעה שהייתה מתעסקת בו יעו"ש וכן הסכים הפמ"ג בסי' מ"א סעי"ק י"ד בסופו וז"ל ומיהו אם נתחבה קצת יש להתיר שמא לאחר שחיטה נפלה אם לא היה חלדה כלל וכן נראה חלל לפי ראות עיני המורה אם נתחבה קצת ואין חלודה תולין כאמור עכ"ל. הרי התנה בריוק אם נתחבה קצת ואין בה חלודה כלל. ועוד יעוי' בפרמ"ג סי' ט"ט סעי"ק ב' בדבר מחט שנמצא בקורקבן ויצאה כחצי אצבע ולא הרגיש בהרחת דהפר"ח היקל דודאי לאחר שחיטה דאל"כ היה להרגיש, והתב"ש החמיר בזה וכתב שם הפרמ"ג וז"ל ולא ידענא דהתם הוא המעשה של צ"צ וטמונה כולה בבשר והפר"ח החמיר שם משא"כ כאן מילתא דמסתברא דאי איתא דהיה קודם שחיטה איך לא הרגישו בשעת הדחה (כיון שהיה יוצאה כחצי אצבע מבחוץ) ואמנם זהו בקורקבן מפני שעסוקים בו בהרחת ובמליחה או מסתברי שאחר שחיטה נתחב. אבל בכבר שאין מדיחין אותו אין סברה לתלות בו אחר שחיטה וכל זה אם היה המחט יוצא לחוץ. אבל בנידן דידן שהכבר היה של עוף שלא מתעסקין בו לא בחתיכה ולא בהדחה, וגם המחט היה תחוב באמצע ולא היה יוצא לחוץ וגם היה בו חלודה בזה אין שום סברה לתלות בלאחר שחיטה. ועוד יעוי' בספר טוב טעם ודעת למהרש"ק ז"ל מהדורא תניינא סי' קס"ח בסופו וז"ל וכן בא מעשה ידי בקורקבן שנמצא בו בשעת אכילה חתיכת מחט דקה בלא ראש כלל רק חתיכה קטנה. ויש שהיו דוצין להתיר מכח מעשה דצ"צ. וזה לא נראה לי. דלא היתר הצ"צ רק במחט שנושאים הנשים בצעיפיהן

(א) אמנם בסי' ט"ג בתשובתו דעתו נופח לחקל במעשה דצ"צ ולא כהסכמת האחרונים.

אבל חתיכה כזו ראינו שכיח אצל הנשים וראי לא תלינן להקל ברבר שאינו מצוי. גם מלשון הצ"צ משמע דק בבכר דתעסקו בו הרבה כי חתכוהו לחתיכת קמנות וא"א שלא הרנישו בו עכ"ל, (מפני שהמעשה של הצ"צ היה בחתיכת כבד של בהמה), ועוד יעוי' בספר הנ"ל בסי' קי"ח וז"ל בסופו מיהו היינו דוקא במחט שרנילין הנשים לשאת עמהם אבל אם אינה רנילה בהם הוי לא שכיח כלל ופשיטא דאין לתלות בזה והכל מודים דטרפה עכ"ל הרי נראה מבואר שבחתיכת מחט ובפרט בנידן דידן שהמחט היה בלי עוקץ וכלי ראש שאין לתלות בו בשום אופן ואף אם היה האשה אומרת שנשאה עמה מחט כזו מסופקני אם נוכל להאמינה, כיון שאין זה הפה שאסור הוא שהתיר, כי המחט מצא איש אחר בהכבד. וכמו שגמצאת אין מקום לתלות בשום אופן ודק האשה שהאווזות היו שלה אומרת שנשאה מחט שלמה ואח"כ נשברה דרך נפילה להכבד ומי יוכל להאמינה ברבר שלא שכיח ורחוק המציאות כזו. ובפרט בנידן כזה שחתיכת המחט העלה חלורה ובשר הכבד היה מדובק היטב בהמחט שנראה ברור שהמחט בא לכאן קודם שחיתמה מזמן הרבה ואיתחזק איסורה. ואפילו אם חיתה אומרת בבירור שנתחבה המחט לאחר שחיטה לא נוכל להאמינה היכי דאיתחזק איסורה. ומעתה שהיא אומרת דק שנשאה אצלה מחט אבל אינה יודעת בבירור אם זו היא בודאי אין זה נכנס בגדר הספק שלאחר השחיטה נפל חתיכת מחט בלי ראש ועוקץ וגם העלתה חלורה ולית דין צריך ברשע שהיא טרפה ודאית והמסיל בזה הרי הוא ממי שלא הניע להוראה ומורה ומאכיל טרפות לישראל.

ועתה נבוא לספק השני של הצ"צ בהמעשה שלו. והוא דילמא דרך הקנה נכנס להכבד יעוי' בספר שער אפרים סי' נ"ח וז"ל ויש רוצים להכשיר שבא דרך הקנה נכנסה לשם ואף שניקבה הקנה כשירה דהיינו שהקדימה הקנה לרשם. אבל זה אינו כאשר ראיתי בחוש העין דא"א לבא משם דרך הכבד כי הקנה של העוף מחובר בריאה שמונחת בין הצלעות והכבד מונחת למעלה על הושט והקורקבן ודקים ואי אפשר בשום ענין לבא לצד התחתון של הכבד אם לא על ידי נקיבת אברים הנזכרים שנקיבתן במשהו עכ"ל והובא דבריו להלכה באחרונים (פר"ח סי' מ"א ופרמ"ג ס"י וכן כתב החכמת אדם להלכה יעוי' כלל כ"א סעי"ק י"ח), ומה שהכנים בצ"צ זה לספק הוא דק בכבד של בהמה, אבל בכבד של עוף אין שום ספק שמהקנה בא לכבד. דק בעוף שיש לו זפק מספקינן דילמא ניקב הזפק ובא לכאן אבל בעוף שאין לו זפק הלכה רוחת שאם נמצא מחט בחלל הנוף שהיא טרפה וראית יעוי' בהפרמ"ג סי' מ"ט סעי"ק ה' א) וא"כ בנידן דידן הוי טרפה וראית ולא ספק טרפה. וא"כ אין מקום להקל גם בתערובות כיון שנמלחו ביחד.

(ב) ואף דכתבנו לעיל בסי' י"ט חיוב דמצינו לתלות שבא מן תחנין חוה ספק טרפה. היינו דוקא אם היה נמצא רק בחלל חגוף. אבל חבא שנמצא בכבד לא אמרינן חכי.

שוב ראיתי בח"ם סי' צ"ג בנירן שאלתו בששה אווזות שנמלחו ביחד ונמצא אחת מהן טרפה. שהעלה שם שבדאי יש ששים נגר ציר של טרפה ומחלק דדוקא בבישול משערינן נגר כולו. אבל במליחה משערינן רק נגר היוצא. וא"כ הוי ס"ס דילמא היה מונח הטרפה למטה ואין הציר יוצא למעלה. ואפילו אם היה מונח הטרפה למעלה דילמא יש ס' נגר הציר של טרפה. אמנם כאשר מבואר ברמ"א סי' ק"ה אין מקום לחלק מליחה מבישול ובכל מקום צריך ס' נגר כולו וז"ל שם בסי' ק"ה. עי' ט' בהנה דאם איכא ס' בין הכל ביחד נגר, כל החתיכה" שהחלב דבוק בה אז הכל שרי. ואם אין ס' הכל אסור ואין לשנות המנהג עכ"ל. הרי מבואר בפירוש דצריך לשער נגר כולו. ובאמת כתב הח"ם בעצמו שחליה לסמוך על סברתו. רק בצירוף שאר היתרים כתב שם להסל בנירן דידה. אמנם כר מעיינין בגוף סברתו האמת אתו. כי מה שמבואר דצריך לשער נגר כולו הוא מטעם ולא ידעינן כמה נפיק מינה ומשום ספק משערינן בכולו וא"כ אם יש עוד ספק מצדפינן זה לס"ס. וא"כ בנירן רידן כיון דהוי עשרים אווזות ולא ידעינן האיך היה מונח הטרפה אם למעלה או מן הצד וגם ספק אם היה ס' נגר הציר לכאורה יש לסמוך ע"ז להתיר כל האווזות לבר שנים מהם. אמנם יש בזה מטעם חתיכה הראויה להתכבד ומטעם דבר שבמנין שאינן בטל וגם השומן כבר ניתן ביחד א"כ קשה להסל בזה ואף שיש לגבב בזה איזה קולות בנירן חר"ל ודבר שבמנין דמבואר שדבר זה נידן לפי המקום והזמן. והאירנא אין מוכרים האווזות המופשטות מהשומן במנין רק במשקל וכן אין מכבדים באווזא שלמה כירוע, מ"מ קשה להסל בזה בטרפה ודאית ולפענ"ד כל התערובות אסור מלבד מה שנתפרשו ונמכרו לאחרים כן מה שנחתכו כמו האנפים והראשים והרגלים והצוארים שקורין "העלזלעך" שכל זה אינם נקראים חה"ל כמו שבארתי במקום אחר. וכן "הגריבאנעם" של השומן כמו שמבואר בנקודת הכסף. כל זה בטלים כדן יבש ביבש. אמנם השומן הניתך כיון שאין בו ששים הרי הם אסורים, אם לא שמכרו אוזא אחת שלמה שלא הופשט עור השומן שלה, וכבר נאכל כי אז גם השומן הנותר מותר כדן אם נאכל אחת מהן. וגם כל התערובות היה מותר כמבואר כל זה בפירוש. אבל אם עוד לא נאכל מהם שום אווזא הרי כל התערובות הנמצא בבית המוכרן במקום קבוע שלהן אסורים מדינא ואין בזה שום עיון כי זה השאלה הוא דין פשוט, אלא מפני שידעתי שאחד הורה בזה שלא כהלכה והתיר הכל וסמך על הוראות הצ"צ במעשה שלו ולא הבחין ולא עיין בזה באיזה ענין איירי הצ"צ. והנים לבו בהוראה הנ"ל והכשיר את הטרפה, בגלל זאת חס לבי בקרבי ורשמתי זאת באמדותי לזכרון ותו לא מידי.

סימן נט.

שלו' שלו' וכל טוב לידידי ואהובי הרב כו' כש"ת מו"ה
מרדכי ליב צארני נ"י האבד"ק באכר.
יחי ד' עמו ויעל למעלה למעלה.

ע"ד שאלתו באחד שצויה לבניו לתת הס"ת שלו לח"ס בער מקום קבורה
לו ולאשתו. והנה הח"ס רחוקים למעות להוצאות ב"ע ולכן ירצו למוכרה. ויצא
מעכ"ת לפלפל שלדעתו אסורים למכרה מדעת המג"א והט"ז שכמו שאסור היחיד
למכור את שלו כן אסורים רבים גם בזמ"ה כו' ולגבה בחובו לא דמי דהכא בתורת
תשלומין באה לירם בתורת חליפין וגם לא הותר גבה בחוב רק בשל יחיד ולא
לרבים ויצא לתמוה ע"ד הח"ס חו"מ סקמ"ג שהפריז כ"כ למכור ס"ת ולזלזל
בקדושתה למשתי בהמעות שיכיא ולדעת כתר"ה קדושת ס"ת חמורה בזה
מקדושת בהכנ"ס ודומיה דשם באה הקדושה על ידיהם משא"כ בס"ת כו' ועוד
האריך ידידי שיחי' ברבריו. ולדידי אין הרברים האלו מכריעים לאיסור דאדרבה
י"ל דמכירת א) ס"ת קילא ממכירת שאר דברים ומשום האי טעמא גופה. דבשאר
דברים באה הקדושה להם על ידיהם וא"כ כשמוכרים ויוצאין לחולין לגמרי גוף
אותה והקדושה ה"ל זלוזל לקדושתם אבל בס"ת שכבר נתקדשה בקדושתה גם מקודם
שקנוה וגם לאחר שימכרנה תשאר באותה הקדושה כבתחילה א"כ ל"ש כלל חורדה
בקדושתה רק לענין המכירה הוא זלוזל לכבודה למוכרה כחפץ חול ודבר פשוט.
א"כ י"ל שלדבר מצוה שפיר מותר למוכרה. ומה שתמה על הח"ס לא ידעתי מה
מצא בהח"ס יותר מבאותם הסוברים שדין ס"ת כדין שאר קדושה שמותר למכור
זמ"ה כו' והוא תלוי בפירוש ד' הנמרא במגילה (כ"ו:) אם גם על הס"ת קאי א"כ
לפירושם דקאי על ס"ת נ"כ הלא מפורש אמרו אפילו למשתי בי' שיכרא שרי ב).
ומה שהחליט ידידי שיחי' שדעת המג"א והט"ז לאיסור לא כן הוא אדרבה
בסקנ"ג סעי"ס כ"ב כ' שנהגו למכור משום שהו"ל כאלו התנו בפירוש שלא תחול
קדושת הרבים עליו וכן פסקו האחרונים הבאים אחריו ג) אלא שיש לדחות דלנר"ד

א) יעו"י בפס"ג או"ח סי' קכ"ב במשכנות וזב סעי"ק י' שהעלה דקדושת בהכ"ג
הוא רק מדרבנן. וקדושת ס"ת דאסור לנהוג בה בזיון ד"ת הוא. ועוד יעו"י במג"א
סעיף ד' מבואר להדיא דס"ת חמור מקדושת בהכ"ג לענין מכירה.
ב) מהנ"מ הג"ל אין ראיה דאיו"י שם בדיועבד אם מכרו. אבל לכתחילה אסור. ויעו"י
בקרבן נתנאל שם שבבואר שגם לדעת הרא"ש כן כדין ס"ת. אמנם יעו"י בפסקי הרא"ש משמע
לכתחילה ושרי עיון מה שכתבתי לקמן.
ג) יעו"י שם שמושב המנהג אפילו לדעת המתירים. הא מסר לרבים וע"ז מיושב.
אבל לפי דעת היש מי שאוסר לא שיוך זה חיושב כי דל מהכי קדושת המכור. הא גם יחיד
בשלו אסור. וכתבתי לכת"ר שיעו"י בפס"ג שם באוזה מקומן שיכרא לחלכה שאסור.

שנתן להם בער מקום קבורתו וקבורת אשתו א"כ אינו מתנה לרבים כלל רק כמכרה להם (ד) י"ל רל"ש בזה כאילו התנה בפירוש דזה ל"ש רק בנתן להם מתנה.

ודברי כת"ר שי' שכ' שזה אינו ננבה בחוב שלא הוי רק תשלומין בתורת חליפין. אינו נראה כלל לחלק מנבה בחוב דמנ"מ. העיקר בזה שלא קנאוה למצותה רק שבא להם בחוב וא"כ מאי שנא אופן זה מנבה בחוב הרי הם רצו שישלם להם דמי מקום קבורתו והוא נתן להם ע"ז את הס"ת תמורת מעות א"כ ה"ל כחובו ותדע שהרי מוכרים עתה את הס"ת ומעיקרא ל"ה צריכים להס"ת כלל רק שבשבי"ל שלא הי' לו מעות נתן להם את הס"ת אבל הוא רק כמו חוב וי"ל דגם בכאן אין אסור מטעם זה. וסברתו לחלק בין יחיד לרבים בנבה בחוב לא כ' לבאר סברתו בזה ומנ"מ בין יחיד לרבים עיקר הסברה דבנבה בחוב הו"ל כאילו קנאה בתחילה כדי למכרה יעוי"ש בט"ז וא"כ כך לי רבים כמו היחיד (ד).

הערתו בסוף דבריו ע"ד הרא"ש שבפירושו סוף בכורים כ' דהרבנות שס"ת א"א לבא לירי אכילה שהרי אסור למכור ס"ת וזל"ת לפ"ש ולת"ת והרי הרא"ש בפסקיו ס"ל שמותר למכור ס"ת לכל מה שירצה ומזה העיר ע"ד יד הקטנה המובא בפ"ת לחלק בין ס"ת שכתבה לעצמו לבין שקנאה שמדברי הרא"ש בפירושו הוא סתירה לדבריו. יפה העיר מלשון הרא"ש שכ' שמותר "לקנות" בבכורים ס"ת וא"כ כשיקנה ס"ת הי"ה בא לידו שכר אכילה לדעת היר הקטנה. אמנם אין הכרח לדינא מפירושו במשנתנו וי"ל דלא דקדק בלשונו בכאן להלכה ולמשנתנו יל"פ דמותר לשלם שכר הסופר "לכתוב" ס"ת בבכורים וס"ת שכתבה הרי אסור למכרה ואם יצדק בעל יד הקטנה בחילוקו גם דברי הרא"ש לא יהיו סותרים זא"ל.

אולם עיקר סתירת דעת הרא"ש ל"ק כ"כ שכן מצינו כ"פ שמותר דבריו מפירושו לנדרים לפסקיו שם באותה מסכת. וביותר נ"ל שמפירושו למשניות אלה"ס סתירה על פסקיו לאשר רוב דבריו הוא מעתיק מפ' הר"ש אות באות ואין ראי' דס"ל הכי להלכה ויעוי' בה"נ בחת"ס האו"ה סי' קנ"א שכ' מה שנתקשה בסתירת ד' הר"ן כו' אין זה קושיא לידעי דרך הר"ן כו' מעתיק לשון רש"י אות באות ולא דס"ל כוותי' והשונה בזה מקשה סתירת הר"ן כ"פ. ואולי הכא הל"ל פי' אחר במשנתנו. ונראים בעיני דברי יריר עוז הרה"נ ר' דוב צבי חלוי נ"י הדומ"ץ דפ"ק שאמר דאין הכוונה שלא מייתי לירי שכר אכילה שכתב הרא"ש מפני איסור מכירת ס"ת אלא שאין דרך בני אדם לקנות ס"ת ולהרויח מזה כמו בבחמה טמאה ושאר דברים וא"כ אין דבריו סותרים זא"ל כלל ושפ"י והבאתי ראי' לדבריו מלשון הרע"ב במשניות שהוסף על פירוש הזה של הר"ש והרא"ש לפי שאין

(ד) סברתי פשוטה דביחוד שייך לומר בנבה בחובי הרי הוא כמו שקנה על דעת למכור. אבל ברבים לא שכיח שיקנו ס"ת על דעת למכור. ועוד לא ראינו שרבים ישתתפו לקנות ס"ת כדי למכור שישתכרו בזה וד"ל.

מוכרין ס"ת והרא"ש לא כ"כ מכלל רלאו משום איסור מכירה כלל קאיתנין עלה אלא שאינה עשויה להרויח על ידה ופשוט. וממילא גם היר הקטנה יצא צדק בהשפמו ואף שהלשון דחוק קצת בהרא"ש מ"מ שלא לשבור רבריו ההכרח לפרש כן יותר. וכימי עלומי השבתי לכ' אחי הרה"נ המנוח זצ"ל כמה שהעירני איוה היתר יש כמה שנהנו להשכיר ס"ת למנינים או לבני הישובים אשר נפרץ המנהג להשכיר ס"ת לטובת השמשים (אשר הכל שלהם) והרי שכירת ליומא ממכר הוא עכ"פ מדרבנן ומאין הנגלים להיתר ובאמת מלשון הראשונים בשלהי בכורים נראה שאסור להשכיר ולהרויח מס"ת יעוי' לשון הרמ"א סקנ"נ סעי' י"א מה ששינה מלשון המחבר שכ' למשכן ולהשאיל ולהשכיר ובס"ת לא כתב אלא להשאיל (ה) ויש לרחות והארכתיו בס"ד באריכות רב להמליץ על הנוהגים היתר.

ומפרשי המשניות כאן לא זכרו רברי רש"י חולין (קלא). שלא ניהא לי' לפרש דהרבנות אע"פ שאינו לאכילה ולא לרבר המביא ליד"א דהא קתני ראפילו בהמה טמאה מותר. ונראה שנחלקו בענין אחר רכאמת תמוה מה בכך שאינו מביא לידי אכילה ואפוא חובה לאכול הבכורים הרי אינם רק ממתנות כהונה שהם של כהנים ומה בכך אם לא יאכלם. ודק רי"ל דבבכורים כתוב בתורה להריא לשון אכילה כמפורש בפ' קרח בכורי כו' אשר בארצכם כו' בכיתך יאכלנו. וא"כ י"ל ריש בזה קפירא שיהיה לאכילת הכהן או לרבר המביא לידי אכילה אבל בתרומה לא כתב כלל לשון אכילה ע"כ לא תנו הרבנות הזאת בתרומה.

ואולם זהו רק במשנה רבכורים רתנן ולמה אמרו הבכורים נכסי כהן. אבל בחולין שם ליתא למילת "הבכורים" רק תנן סתמא ולמה אמרו נכסי כהן. נראה שבאמת. גם במשנה ל"ה הנירסא כן. וקאי למה אמרו רתנן על משנה דפ"ב דבכורים מ"א רתנן שמה שהתרומה והבכורים הם נכסי כהן. א"כ גם על התרומה קאי ובתרומה לא כתב להריא לשון אכילה א"כ מקשי רש"י ז"ל שפיר רלמנ"מ קתני ס"ת.

הסיתי מעט חוץ להענין ואשוב לרברי מעכ"ת נ"י שנית. כ' ידידי שי' שיש לחוש בנר"ד מפני שינוי דעת הבעלים לאשר גם אנשי הח"ק יאמרו שבער ארבעים רז"כ במזומנים היו נותנין לו מקום קבורתו והוא נתן הס"ת ששוע ששים רז"כ וחיה יכול למוכרו בחייו או להשכין הס"ת עד למכירה. מזה נראה אומדין דעתו ילא היה דעתו שימכרוהו רק שישאר אצלם לקרות בה ברכים בבית מדרשם. וסברתו זאת היא בעיני מענה צודקת מאוד. אמנם ידירי הרומ"ץ הר"ר צבי דוב שליט"א אמר בפשיטות שאין זה שייך כלל לדין מה שהיה בלבו מאחר שכבר נתן הס"ת בעד מקום קבורתם א"כ ה"ל כמכר או הקדיש לציבור בלי שום תנאי ושיור לעצמו

(ה) ראיתי בחמקור בב"י שמוביא בשם תא"ח וכתב מפורש להשאיל ולהשכיר בס"ת

יעו"ש.

אף אם היה יכול למכור ביוקר אין לו ע"ז כלום. ואני לא בן עמדי לדעתי מענה זו מוכיחה שלא היה כדעת בעל הס"ת לתתה בעד מקום קבורתם רק באופן שתשאר בידם וכדעת מעב"ת נ"י. ואולי י"ל בזה לפי"ד כת"ר שבעת שנמטר בעל הס"ת הביאו אותו ואת הס"ת לח"ק והוא בעד מקום קבורתו ועבודתו אשתו לפה"נ מלשון זה אשר היא עדנה בחיים ויורשי המנוח מסרו הס"ת לח"ק א"כ נוכל לדעת מהם אם ה' מסירתם לחלוטין כלי שום זכות לעצמם היינו שיקראו בו למזכרת נשמתו ואולי אין להאמין להם עתה. או שלא נשארו כלל בנים יורשים אחריו. ואז כודאי ה' ברעתו להשאיר לו שם ושארית שיוזכר שמו על הס"ת. וכמעט א"א לשפוט בזה מי שהוא כחוצץ ור"ז באומדן דעת חנותן תלוי כפי שהכירו בטובו. ולדעתו. ודעתי מסכמת לדעת כת"ר נ"י שאולי לא נתן להם לחלוטין רק שיקראו בו למזכרת נשמתו. ואולם משום איסור מכירה הלא שפיר חזי מעב"ת בדברי המצ"א שזכרנו שעבשיו מוכרים ואין לנו אחר דעת הפוסקים כלום. ואולי יש בזה מפני דרכי שלום אולי יש לבצוע ביניהם אשר בשנה הזאת לא ימכרוהו או כל זמן שלא נשתקע שם המנוח ממנו ויהי' זה לעלוי נשמתו. ואם היה כוונת המנוח להשאיר שם ושארית אולי יעשו מזה דבר מסוים ויקראו שמו עליו וזה תלוי כאם א"א רק במכירה. ועדיין הדבר אין ולא ורפיא בידי ו).

והנני חותם מכתבי בכרכה לכת"ר נ"י ככל או"נ יצליחו ר' ויעלה מעלה מעלה לקהלה הראויה לו ויטוים המסיים תורה מעוני סופו לקיימה מעושר מלסלה ותרוממך הלומד תורה מתוך הדחק תפלתו נשמעת וסוף הכבוד לכא, ובדרכי היראים וצדיקים תחלתן יסורים וסופם שלווה והיו זה שלום וכט"ם ככל אוהנה"ט נפש מוקירו וידידו המצפה לרחמי שמים.

אלי' דוד ראבינאוויץ תאומים

באמו"ר הנאון מ' בנימין זצלה"ה.

כו"ח צום העשירי יהפך כ"ב לשו"ש. שנת נאדר בקודש.

(1) ולפענ"ד נראה כי מה שכתוב באו"ח סי' קנ"ב לדעת מרא"ש שמוטר לכתחילה למכור. חיינו שדעתו בעצם המכירה אין בזיון כ"כ אם מכר סתם ואח"כ יכול לעשות עם המעות כל מה שירצה וכן משמע לכאורה הלשון וז"ל י"א דיחיד בשלו אפילו ס"ת מותר למכור ולעשות בדמיו כל מה שירצה חיינו שני דברים בא לשמיעונן דמותר למכור (חיינו סתם) ואח"כ מותר לעשות בדמיו כל מה שירצה אבל לכתחילה למכור על דעת למושתיה בתדמים שיפריח מודה גם תרא"ש דאסור משום בזיון התורה.

סימן ס.

רב חיים וברכת לכבוד ידיד ד' וידיד נפשי הרב הנאמן
הגדול כו' מרן ר' אלי' דוד תאומים שליט"א
הנאמן דק"ק מיר יצ"ו.

עוד שאלה אחת אשאל בהאורים ותומים. הנה פה יצא המנהג זה מקדם שלא
ינקרו את חלק הפנים של בן פקוע והקצבים מוכרים אותו כמו שהוא שלם בלי
ניקור ולפעמים שהוא גדול מוכרים אותו למחצה ולשליש אבל בלי שום ניקור.
ולדעתי העניה הוא מנהג רע. ושאלתי להקצבים מאין יצא להם זה המנהג ומאיזה
טעם אינם מנקרים ואינם יודעים מאומה רק הם ענו לי כן יתנהגו זה כמה לפני
הרבנים הקודמים לפני ולא אמר להם דבר. לפי דעתי העניה זה פשוט כי גם השליל
צריך ניקור מגירי וחומי הרם כשאר בהמה וענל. כי דמו לא הותר כמבואר לכל
בר בי רב. וכל הניקור מחלק הפנים הוא רק מגירי הרם כמבואר ביור"ד סי' ס"ה
חומי היר, והכתף כו' וא"כ מדוע לא נחטט אחריהם בב"פ: ואדמה כי זה בא
להם מתלמיד טועה ממה שמבואר כי אצל השליל הותר חלבו ונידו. ולא הבחין איזה
נידו אם מחלק אחוריים או מחלק הפנים. ובאמת בפני ההמון הוא דבר תמיה כי
חלק אחוריים הוא מותר בלי שום ניקור וחלק הפנים נצריך ניקור? אמנם מה לנו
ולחם. כי לפי דעתי אין בזה שום ספק שצריך ניקור. אולם לא רציתי להורות בזה
עד שאשאל את מי כבוד קדשו אולי ימצא מי שחקר בזה והעלה להקל.

שוב ראיתי בח"ס בחלק ששי סי' ס"ה מה שהביא בשם הרמב"ם פ' ו'
מהלכות מאכלות אסורות שפסק דם שליל מותר אפילו דם שחיטתו. א"כ לפ"ז יש
מקום להקל בזה. אבל אנן גסמינן דם שליל אסור כמבואר ביור"ד סי' ס"ו ובאמת
נוהגין שמולחין אותו כמו שאר בשר א"כ קשה מאין יצא להם מנהג הרע הזה.
ומה הוא זה דבר השכיח בימות החורף ששוחטים הרבה בהמות מעוברות ומוכרים
את הב"פ כמובן לאנשים פשוטים וענים, ואולי בגלל זאת לא בא זה לכלל דרישה
וחקירה.

והנני ירידו עוז המברכו בברכות הדיוט בברכות התורה. והמחממה לתשובתו
העמום במרדנות הזמן ומצפה לישועה.

מרדכי ליב צארני החופ"ק באבר.

סימן ס.א.

שלום שלום לידידי ואהובי הרב כו' מרדכי ליב צארני
האבדק"ק באבר

ברבר ניקוד בן פקועה מגידי הדם מה זו שאלה. בודאי שצריך ניקוד כדק"ל
דדמו אסור והוא מה"ת כמש"ב הראשונים. אם משום שאינו בכלל תאכלו. אם
משום דה"ל כדם האברים. ומשנה שלימה שנינו בחולין (עד). קודעו ומוציא את
דמו ויעו"ש בפרש"י שהוא משום דדמו הוא כדם האברים. וחיינו כאברי אמו,
וא"כ במה ישתנו אברי הב"פ משאר אברי הבהמה שצדיכין לנקרן מגידי הדם
وهוא פשוט מאוד. ודברי הח"ס שהזכיר כת"ד שכ' בח"ו סי' ס"ה לדעת הרמב"ם
שלדעת הרמב"ם דם שחיטתו „מותר“, נשגבים ממנו מאוד ואנה כתב זה הרמב"ם
ז"ל. ולהדיא כתב בפ"ו ממא"ס ה"ה שדמו הוא כדם הילוד ועל דם הכנוס בלכ
חייבין כרת ושאר דמו הוא כדם האברים וא"כ אסור מה"ת לכו"ע. ונראה שיש ט"ס
כד' הח"ס ז"ל או שלא דקדק בפלפולו שם לומר שכדם הלכ ח"כ ובשאר דמו רק
בלאו וצ"ע בדבריו שם.

אולם לדין אין נפקותא כמבואר להדיא ביו"ד בס' ס"ו שדם השליל אסור
ולא נזכר שום מקיל בזה ובודאי צריך לנקר חלק הפנים כמש"כ מעכ"ת נ"י. והנה
המ"ם הביא השגת הראב"ד ע"ד הרמב"ם שם שכ' על דבריו וכן הדם היוצא מבית
שחיטתו ח"ה כמו שהוא מן הריאה והכבד ויעו"ש ביאורו ובלח"ם שם. וביאורי
פשוט שדעת הראב"ד דעל דם שחיטתו ל"ש לחייב עליו דאין על השליל שם שחיטה
כלל וכהך דחולין (ז"נ א'), דבישראל בשחיטה תליא מילתא ולא במיתה א"כ
מאחר שהוא שחוט ועומד אין לו דין בית השחיטה כלל והוא ככל דם האברים שלו
ולפ"נ חיינו שכתב הח"ס על דעת הרמב"ם מה של"נ כלל בהר"ם ד"ו. שוב ראיתי
מש"ש הר"ן (בשם הרמב"ן ז"ל) במשנה דשם בענין דם התמצית אם חייבין כרת
מדם השליל ולפ"נ שעל ציר הזה יסובו דברי הראב"ד וא"א לי להאריך עתה יותר.

והגני ידירו וד' ירחיב נבולו ככל או"נ אוהבו באמת,

אלי' דוד

סימן סב.

(ראיתי לנכון להעתיק מה שכתבו עוד גאוני הזמן שיחי' בדבר ניקור חכ"פ)

בעז"ה יום ה' ח"י שבט שנת תרס"א לפ"ק.

ישפות ד' החיים והשלום וכמ"ס לכבוד הרב כו' כש"ת
מור"ה מרדכי ליב נ"י אב"ד דק"ק באבר יצ"ו.
יהי ד' עמו ובכל דרכיו ישכיל ויצליח.

והנני באתי להשיבו על שאלתו כי הדבר פשוט כיון דקיי"ל דם של בן פקועה
אסור והבשר צריך מליחה לקדרה כמו שאר בשר ואף דאינו רק דם הכלוע באברים
וכ"ש דחוטין האסורין משום דם דאסור והלכך בוודאי צריך ניקור מכל חוטי הדם
וגם בחלק אחוריים יש י"ד חוטין האסורין משום דם וכמו שמבואר בטור בריני
ניקור אחוריים וכספרי ראשית ביכורים למר אחי הגאון זצ"ל ד' נ"ד ע"ב ימצא
מבואר היכן הם מונחים והלכך אם הקצבים אין בקיאים בניקור אחוריים קשה מאוד
למכור בשר אחוריים של בן פקועה לישראל. ומיהו אפשר דאותן חוטין האסורים
משום דם בקל יכול לנקות אותם אף בחלק אחוריים כיון דידוע מקומם ואף אם
לא ינקר אותם בשלימות מ"מ הא קיי"ל דבחוטין האסורין משום דם אם חתכן
ומלחן אף לקדרה שפיר דמי וכמבואר בגמרא ובשו"ע בריש סי' ס"ה. ומן הסתם
תותכין במקלחין כל הבשר לכמה חתיכות קטנות וממילא נחתכין כל הגידין ג"כ
ואין ספירא בכך אם לא ינקרו היטב. אך כל מה דאפשר לנקר בוודאי צריך לנקר
לכתחילה ומחמת גודל המרדה הוצרכתי לעצור.

כ"ד הרו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא

סימן סג.

בעז"ה ועש"ק י"ט שבט תרס"א מינסק.

אשיב שלום וברכה לכבוד ידידי הרב וכ"מ מור"ה מרדכי
ליב צארני נ"ו האב"ד בבאבר יע"א.

מכתבו קבלתי הדבר פשוט כי צריך לנקר גם ב"פ ומהנכון לנקר גם משום
חלב דלמא כלו לו חדשיו וראוי לנו לחוש לדעת י"א כס' ס"ד והסכים לזה הש"ך

שם סק"ד והיינו במצאו חי כמבואר שם. אכן בחומי הדם אין מקום להקל. ומנהג לא שייך בדבר דלא שכיח כולי האי. והדברים מבוארים לחדיא בשו"ת הנאון ר' צבי הנאב"ד דלעמבערג נכד הנאון ישועות יעקב בספרו סי' ס"א ועי' שו"ת עין יצחק חיו"ד סי' נ' שצידד שם למצוא מקום להקל לאכלו בלי ניקוד ניד וחומי חלב יעו"ש שטרח לחפש קולות מצד ס"ס אבל לא שייכין דבריו לענין חומי הדם ופשוט הוא דאסור בלי ניקוד.

ידידו דו"ש מכברו ומסירו אליעזר ראבינצוויץ

סימן סד.

שאלה. אם נתערב מטעם קמח חמץ בגפס אם מותר להדליק בפסח.

תשובה. הנה בעין זה מצאתי בספר שער אפרים סי' ו' שנשאל אם מותר להדליק חמאה של עכו"ם שנתבשל בכלייהב וגם נותנים בתוכו קמח שיקלוט כל הפסולת. והעלה לאיסור ומדמה זה לרבש של עכו"ם שפסק מהרמ"א לאסור. ועוד שם ז"ל וזולת חנוכר יש קצת מטעם לאסור מאחר שמתיבין אותו בכלי חמץ. ואף שסתם בלי עכו"ם אינן ב"י הלא כתב הסמ"ק והובא בסי' תמ"ז נבי שומן שלא נזדו מעשיות חמץ שאסור בפסח ועיין מ"ש הב"ה שם דלא אמדינן נבי איסור חמץ סתם בלי ש"ע אינן ב"י. ואף שי"ל דדוקא באכילה אסור ומשא"כ באיסור הנאה להדליקם בפסח מותר. אבל זה אינו ועיין במהרי"ל שכתב שלא רצה להדליק בשמנים העשויים ממיני קמניות מטעם חמץ עכו"ל יעו"ש.

אמנם לפי דעתי חעניה הוא חומרא יתירה. הנה מה שחביא בשם מהרי"ל שלא רצה להדליק בשמנים הנ"ל מטעם חמץ. האף אמנם שנמצא בן בסי' תמ"ז בבאה"מ סעי"ק מ"ו בשם מהרי"ל, אבל בסי' תנ"ג סעי"ק נ' העתיק הבאה"מ בזה הלשון ומהרי"ל אוסר במקום שיש לחוש שיפלו לתבשיל עכו"ל. נראה מזה שגם מהרי"ל לא אסר להדליק מטעם תערובת חמץ שיש בו לאסור אפילו כהנאה. אבל כל נזרתו הוא משום שיבאו לידי אכילה אם יפול לתוך התבשיל אבל בהנאה אינו אסור וכבר שרא בו נרנא הר"ם גם כזה ויסר בן בהנה שו"ע סי' תנ"ג דמותר להדליק ואפילו אם יבוא לתוך התבשיל הרי כבר בטל בס' קורם הפסח המשהו חמץ שחשש מהרי"ל ויעו"י כחש יעקב בסי' תמ"ז סעי"ק כ"ז שגם הוא חשיג על שער אפרים הנ"ל מטעם שכתבתי ומלבד זה בנידן דידן יש להקל כמה שמבואר בב"ה בתשובתו סי' ק"ז דאם שאב הוזהמא של מי רבש כנפה של קמח דשרי לשתות בפסח דבטל בס' ואינו חוזר וניעור משום דזה נקרא לח בלח וא"כ אף אם נתן מטעם קמח בשעה שנתבשל החמאה הרי הוא במל כבר.

אמנם לא ידעתי למה תחמיר כ"כ הא אין זה נקרא נהנה מתערוכות חמץ כיון שמשתמש החמאה רק להדלקה ואינו נהנה רק מהשלהבת וכבר כתב תבית הילל רשלהבת חמץ מותר להנות ממנה. יעו"ש בסי' תמ"ה בבאה"ט סעי"ק ר'. ואף שהח"י השיג עליו ודעתו לאסור אמנם כל זה בחמץ בעין. אבל במשהו חמץ שנתערב או בפשיטת כלים של חמץ שנתערב בשומן מותר להדליק כדי להשתמש לאורו. ובכגון דא' בוודאי זה וזה גורם מותר אף לדעת הח"י. ע"כ בנידן רירן שנתערב מעט קמח כנפמ אין לחוש לשום חומרא כיון שזה הוא דבר הפגום בעצמו ועומד רק להדלקה. ומעט קמח בוודאי בטל ומה גם שאינו נהנה רק בשלהבת בוודאי מותר. ומרוב פשיטותו קצדתי בזה.

סימן סה.

שאלה. אחר שחק בצלים עם כף של בשר אינו כ"י בתוך קערה חולכות ג"כ אב"י ובשעת שחיטת הבצלים היינו קורם שהתחיל לשחק נתן בתוכו חלב צונן וזהו נעשה לתקן את הלפת שקורין (בוריקס), מבושלים ואח"כ שפך זה להקדרה של לפת ופשוט שלא היה בקדרה ס' נגד הבצלים והכף. מה דינו של התבשיל והכלים.

תשובה. לכאורה יש לומר דהבצלים נעשו נבלה כיון שנתערבו בהם שני המעמים טעם בשר וחלב וא"כ אוסרים כל התבשיל. אמנם יש לעיין בזה. (א) הא מבואר ביור"ד סי' צ"ב ש"ך בסופו בשם הר"ן ושאר פוסקים דסוברים דלא אמדינן חתיכה נעשה נבלה כל שאינו דרך בישול. ועוד הא מבואר בש"ך סי' צ"ד סעי"ק כ"ט רחורפה לא מחלי' לשבח רק מה שבקליפת הסכין לא יותר יעו"י שם בסי' צ"ו בהגהת רע"א שהביא ראייה שאינו מוציא רק כדי קליפה. וא"כ אין הבצלים מוצאים הטעם ברוחקה של כף מהכלי של חלב רק במקום ששוחקים הבצלים ולא מכל קליפת הכלים וא"כ הא מבואר גם זה בסי' ס"ט בש"ך סעי"ק כ"ה בבינת אדם דבכל כלי יש ס' נגד קליפת הכלי א"כ הא יש ס' בבצלים וחלב נגד קליפת חבף של בשר והרי הם מותרים אפילו בעצמם וגם הכלי של חלב. ואולי נוכל לומר דהחלב גורם לבטל החריפות של בצלים כמו שמבואר בח"א ובשאר אחרונים אם לבנו בכצים או נתגו בו מים הרי הם מכילים החריפות יעו"י בח"א כלל ס"ט סי' ד'. ולכך זה יש הרבה פוסקים שסוברים שבצלים אינו נקרא דבר חריף. ע"כ כדעבד נוכל לסמוך עליהם שלא לאסור והמקיל בזה לא הפסיד כנ"ל ואין להקשות הא מבואר שם תבלין שנידוכו במדוכה של בשר אסור לאוכלם בחלב הרי חזינן

דאינם מבטלין הטעם. יש לומר דשאני התם דשיני התרופות גורמים יותר סכרי קליפה יעו"ש בדגל מרבבה שכתב דמדוכה נחשב כבית שאור וחרוסת. יעו"ש ותו לא מדי.

סימן סו.

שאלה. הנה מבואר (ב"מ.) שאם אמר לו אביו שלא להחזיר אבירה שלא ישמע לו. אמנם נסתפקתי אם הוא דוקא היכא דמחוייב מן התורה להשיב את האבירה או אמרינן דאין עשה רוחה ל"ת ועשה. אבל היכא דמצד דין תורה הוא פטור כגון זמן ואינו לפי כבודו דאינו חייב למפל בהם מדאורייתא. רק משום הטוב והישר מחזיר את האבירה כמבואר בח"מ (סי' רס"ג סעי' ג') לדעת המחבר. או שמצא במקום שרוב עכו"ם מצוים שם דאפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר מד"ת ורק משום והטוב והישר כמבואר בח"מ (סי' רנ"ט סעי' ה'), הוא רוצה להחזיר את האבירה. אלא שאמר לו אביו אל תחזיר. אם הוא מחוייב להשמע לאביו. כי אז אין בחשבת אבירה עשה ול"ת כמבואר. ובע"כ ידחה אותה מצות כיבוד אב. ונהינא שראיתי בשיטת הרשב"א נדרים בדין מודד הנאה שמחזיר לו אבירתו אפילו אם הוא זמן ואינו לפי כבודו משמע דאף אם אינו מחוייב לכתחילה להחזיר. אבל אם מחזיר מקיים בזה מצות השבת אבירה ואולי יש לדחות דאף אם נאמר דאינו מקיים מצוה מן התורה מ"מ יש עליו מצות דעשית הטוב והישר ובוזה לבד שרי להחזיר לו את אבירתו במודד הנאה.

תשובה. אמנם לפענ"ד נראה בפשיטות כי אף שהתורה לא חייבה עליו הוא דוקא שהתורה נתנה לו רשות שיוכל להתעלם ואין עליו את הל"ת כמה דאמר "מעמים שאתה מתעלם", אבל לא שללה ממנו התורה את הזכות של המצוה ואם מקיים בזה את המצוה הרי הוא מקיים מצות עשה מן התורה. ואין זה כמי שאינו מצוה ועושה או כמו שנתן לחבירו מתנה. רק הוא מקיים בזה מצות עשה נמורה. שחרי אם הכישה במקל הרי הוא מחוייב להחזירה אינו יכול שוב להתעלם. הרי חזינן דלא סלקה ממנו התורה מצות השבת אבירה מכל וכל.

שוב מצאתי בתשובת הגאון רע"א זצ"ל סי' ס"ח לענין מצות כיבוד אב במקום חסרון כיס דאינו מחוייב מדאורייתא. מ"מ אם כיבוד במקום חסרון כיס הרי זה מקיים המצוה. וז"ל שם כיון דבעצמותו חל עליו חיוב דכיבוד אב אלא דהתורה לא חייבתו בח"כ ומכל מקום אם עושה כן לא מיקרי בכלל אינו מצוה ועושה דהמצוה בעצמותו מקיים כדינא אלא דאינו חושש לחסרון כיסו. והנע עצמך, אם

גזרמן לו ב' מצות עשה, באחד אין בו חסרון בים ובאחד צריך ביזכוו יותר מחומש בנבמיו. וכי נאמר ראסוד לעשות המצוה בממונו ולבטל מצוה אחרת כיון דאינו מחוייב לעשות המצוה דחסרון כיסו יותר מחמש. נשתקע ולא נאמר. דמ"מ מקיים המצוה כתיקונה ואין זה גרעון במה דרועה לאכר ממונו ה"נ בנ"ד עכ"ל. ות"ל שכיוונתי לרעתו המהורה בעצם הסברה. וא"כ ממילא בנידן רידן כיון שעכ"פ מקיים בזה מצות השבת אבירה. שוב אינה דוחה אותה מצות כיבוד אב.

שוב ראיתי שאין מקום להסתפק בזה דלו אף שאינו מחוייב בזה רק משום עשיית הטוב והישר. אינו מחוייב שוב להשמיע לאביו במה שאמר לו אל תחזור. דהנה מבואר ביור"ד (ס' ק"מ סעי' י"ב) שאם היה לפניו מצות קבורת מת או לוויה אם אפשר למצוה זו שתעשה ע"י אחרים יעמוק בכיבוד אביו. ואם אין שם אחרים לעשות יעמוק במצוה ויניח כיבוד אביו. הרי מצינו שאף מצוה דרבנן דוחה למצות כיבוד אב. והמעם אחרי דילפינן היכא שנם הוא מחוייב בכיבוד המעום או לא שייך בזה מצות כבוד אב. א"כ אפילו במצות שהוא מחוייב מדרבנן הרי גם אביו מחוייב בזה שוב לא ישמע לו. ועוד מבואר שמה בסעי' ט"ו דאם אמר לו אביו לעבור כו' ואפילו מצוה של דבריהם לא ישמע לו. אבל יש לרהות זה דהיכא אמרינן דלא ישמע לו היינו דוקא אם אמר לו אביו לעבור על ד"ת או אפילו מצוה של דבריהם. ולאביו לא יגיע בזה שום טובה. רק שאינו רוצה שבנו יעשה מצוה זו או אינו מחוייב לשמוע לו. אבל אם אביו אמר לו בשעה שהוא רוצה לקיים מצוה דרבנן השקני מים או בשל לי איזה תבשיל. הלא בשעה זו מקיים מצות כיבוד אב אולי מחוייב לשמע לו. ועי' בתוס' קידושין (לב.) ד"ה רב יהדא כ' יכול אמר לו אביו אל תחזור כו' והיינו אל תחזיר שאומר לו עמוק בכבודי דאל תחזיר בהנם לא איצטריך קרא עכ"ל משמע דזה מילתא רפשיטותא שאינו מחוייב לשמע לו באם מצוהו לעבור על איזה מצוה. וא"כ מה שמבואר ביור"ד סעי' ט"ו דאם אמר לו אביו לעבור כו' מיירי שאינו מצוהו לעבר על ד"ת ולא יגיע לו שום תועלת. דמה לא מיירי הנפרא. אלא בע"כ אפילו היכא שמקיים בזה העשה מצות כיבוד אב ג"כ אינו מחוייב להשמע לו. אבל קצת צ"ע בלשונו שם. הא מבואר שם קודם בסעי' י"ב שאם היה לפניו מצוה דרבנן ומצות כיבוד אב דנדרחה מצות כיבוד אב. ומאי שוב בא לאשמעינן שאם אמר לו אביו עבוד על ד"ת או דרבנן שאינו מחוייב לשמוע לו דו"ק.

סימן סז.

נשאלתי אם האשה מותרת לטבול כנהר או כים בבגדיה המיוחדים לרחיצת הנהר. וחשבתי אם תהיה לה רחיצת חמין וחפיפה מקורם ברין מותרת לטבול בבגדיה תנ"ל כמבואר בביצה ר' י"ח ע"א. נדה שאין לה בגדים (פי' בגדים טהורים להחליף) מערמת וטובלת כבגדיה וכן פסק הרמב"ם להלכה כהלכות מקואות פ"א הלכה ז'.

חנה נמצא תחת ידי העתקה ישנה משאלות קצרות אשר נשאל חנאון האמתי רשכבה"ג מוהר"ה מוואלאוין זצ"ל מאת תלמידו הרב המאוחד"ג רא"ש ז"ל. ואף כי ראיתי שחרבה מהם כבר באו בדפוס בספר שער הרחמים. אמנם מצאתי שיש שם הרבה פגמים שעוד לא ראו אור הדפוס ע"כ אמרתי לנפשי שאחיה ממזכה הרבים לספחם אל ספרי כדי שלא יאבדו. וזכות חנאון זצלה"ה יעמיד לי שלא ימיש התורה מפי ומפי זרעי ע"ע.

אוכלין ומשקין של חדש עולין על שולחנו לאוכלו חדש.

(ו) שמעתי מתלמידיו בשמו שכל תפילותיו היה נותן עבור דין מחורש אפילו חידש מניסא אחרת שהיה יכול הרמב"ם לכתוב באופן אחר.

(ז) שאלתי אם אלך בתפילין קטנים תחת מלבושי כשוק. ואמר מותר. ואם יראה אדם אין לחוש. ואולי עשה נ"כ הוא, ואמר בשם חנאון האמתי זלה"ה (הוא הגר"א) שבזמן הזה אין יחורא. אדרבה נכון לפרסם גם החוצה שפירש עצמו ויצעק ברחוב אני רוצה להצמדק וזולת לא יפטור מהם. אבל הזהיר בעניני פרישות שיראה כמוכרל מעניני העולם והכל לש"ש גם בעניני התפילות והנהגות אין לשנות [רק במה שניכר שאינו מנהג] במקום שניכר שיגוי מנהג.

(ח) אמר שאין לחוש לשנוי האותיות וצורתן. וכל הצורות והאותיות כשרין למ"ת לתפילין.

(א) שאלתי לרבינו חנאון ענין השוכח דבר אחר ממשתנו. והשיב זה נאמר

כדורות הראשונים שלמדו ער שהיו בקיין בע"פ. ואם ישבה רכר אחר. אזי הוא מתחייב בנפשו. אבל עלינו לא נאמר.

(ב) שאלתי על מש"א בארד"נ כל שדעתו נוחה מפני חכמות ומפני יצרו סימן יפה. ולהיפך יעו"ש. השיב דרנא גבוהה מאצלינו. הכל אין דעתינו נוחה מפני הראשונים מליאים עמל וכעס ומלחמת היצר. לעולם ידניו אדם כו'

(ג) אמר לי כלל גדול ליקח עצה מן התורה. כשאלמוד בחשק שאדמה בעצמי שלמדתי לשמה. ועתה אפנה קצת דעתי לענין המבוקש לעשות או לא לעשות וכרומה וכמו שיפול אז בדעתו כן יעשה.

(ד) כלל גדול אמר לקבוע בכית עת לביטול או לר"א. למשל בכל יום ר'

שעות אחר חצות היום לילך לעסקיו.

(ה) שאלתי אם מותר למכור חדש לאכלו חדש. ואמר מותר. וראיתי שהיו

ראה קרי מחמת ראות ערוה או הרהור. חטאת היא. רק גם ע"ז אין לדאוג כלל כי אין זה עיקר החטא רק שנתגלה המחשבה לחוץ וכ"ש שמראנה יכול לראות.

יד) מאמר רבינו. שבא לפני הנאון האמתי וצללה"ה כבן י"ט שנה בתוקף תרופותיו וזך שכלו וגודל התמדתו עם רב זכרונו. ואמר לפניו חזרתי סדר מועד י"ט פעמים ועדיין לא מחזורן. השיב הנאון ז"ל. בי"ט פעמים אתה רוצה שתהי מחזורן בע"פ, אמר להנאון ז"ל מאי ק"א פעמים. שתק הנאון וצללה"ה ואמר אין לזה שיעור כל ימך בעמוד וחזור קאי.

מו) שאלתי עבירה לשמה מה היא. השיב מורי, שאין היתר מזמן מתן תורה. והר"ת הירוע אומרים שהיא בכלל עבירה לשמה. א"כ למה לנו תרי"ג מצות. מה לש"ש יעשה ומה שלא לש"ש לא יעשה אפילו מצוה. אבל האמת אחר מתן תורה אין לזוז מכל תורת משה. וברמז שלא להשען על דעת היצר. אבל עיקר החסידות גודל הזריזות במצוה לדרסדק בהן ולקיימן בתכלית.

מז) אמר מורי לאחר ממשפחתו שנמה בחסידות. עכ"פ תשמור אלו הג' דברים (א) לימוד הנמרא ופלפולה יהיה בעיניך העבודה הגדולה להקב"ה (ב) דינא דגמ' (ג) שלא תדבר על רבינו הנאון מוילנא.

יז) על הגדר המקיף אמר, אם הגירודין מתלקטין יו"ד מתוך ד' מסביב מותר לישא בשבת, מארעא משחינן כי אין המים מבטלין המחיצה. והפרא"ם והספינות קטנות מבטלין המחיצה ובימות הגשמים שהם מוקרשים יעשו תיסון אחד. או להכריז שאסור לטלטל, ושלג שנפל על מחיצה מבטל: (לפי הנראה שהגדר המקיף היינו שיש סביב הנהר

ט) שאלתי אודות בדיקות חנשים. השיב אינו ידוע לי מאין יצא המנהג לא מוב שמטילין בזה וכל התנאים לא נחשב רק לקנח בעלמא. ועכ"פ בדיקה אחת צריך במקום דחוק ער מקום שהשמש דש.

י) ציונו לחזור הרא"ש במתן ובלאט פעם עשירי כפעם הראשון ואח"כ נטיל לחזור פנים השו"ע ולעיין ביאור הגר"א ז"ל וספרי מוסר מבטלין הלימוד. יא) ענין חידוש נקרא, כל מה שלומד יותר ונתבררו הדברים אלו יותר כי כל זה המשמש בהן כו' וכשחזור יותר נתברר אצלו מעמים ופירושים. וזה נקרא אצלו חידושים. אמרתי לפגיו הסכמתי חזקה לחזור אבל אני ירא מטירת היוצר. השיב צריך לבקש רחמים לפני הקב"ה כי בלעדו אין עוזר והסכמה חזקה כ"ש שזיוק יותר וחז"ל אמרו מחשבה מועלת בקדשי שמים כ"ש בדבורים.

יב) שאל אחד שנכשל בקרי ר"ל כמעט בודון. השיב כשעוסק בתורה אין לדאוג כלל. והספרי מוסר הובאו מזהר הק' שהחמיר מאוד וכן מתיקוני זוהר שצריך לסבול יסורים קשים כמות ואין תקנה כאמ"מ וע"ז נאמר ועפר אחד יקח. אבל בסוף המאמר נמצא בו דבר טוב מה שלא הביאו הספרי מוסר. אבל באורייתא כתוב אורך ימים בימינה כו' שמצלת מן המיתה. ובשמאלה עושר וכבוד שמצלת מן היסורין ועניות הקשה כמות.

יג) שאלתי מאי אכסנאי לא יאכל בצים. משמע אחר לא יזהר ממאכלים הגורמים לקרי. והשיב וודאי בביתו אין צריך לזהר. ואין חטא בקרי שע"י רבוי מאכל ומיני מאכלים חגורים. או מטרת הדרך. ותלמיד ר"י דנהו לזכות שראה קרי מחמת הדרך (שבת סכ"ז:) רק אם

הפרשיות מעומר או מונחות. הרי שנים עשר זונות. מחלוקת אם לכתוב הקלף במקום בשר. או לא. הרי כ"ד זונות. אמר לו מורי הרי נמצא בזוהר כדעת ר"ת שהם תפילין של עוה"ב. ומי שמחדר יניחם. והאר"י כתב בפירוש הזוהר שגם עתה יש להניחם. השיב הנאון וצללה"ה פשט הזוהר אינו כך. וגם אינו מהדר אחר עוה"ב. ומי שמחדר יניחם. ואמר מורי שמאז פסק מלהניחם. ואמר מורי שכן דרך האר"י ז"ל לפרש הזוהר בחריפות ופשעמלעך. ודרך הנאון ז"ל לפרש כפשוטו וברבים.

(כב) בנו של הנאון וצללה"ה בא לפניו ואמר לו היש לו ס"ת, ואמר לו, לא. ותיכף ציוה לו לקנות ס"ת. ואמר בנו הלאי שיורמן כמה מצות כזה לחוטפין כמאמר רבנן כחוטף מצוה.

(כג) הנאון זלה"ה ציוה לנסות המניד נסתרות בשקלאו לכוך ולקשור ספר א' קשר של קיימא אם יניד מה שכתוב ביה. ולא ידע מאומה. והוא מן הנמרא דצייר וקשיר לית ליה רשותא.

(כד) פעם אחת בתוך ש"ע גילו סך פירושם על מאמר הזוהר שנתקשה לו כמה פעמים אמר הנאון וצ"ל לרבינו מהר"ח ומה תעשה נירן זה בתוך תפילת ש"ע. השיב רבינו הייתי שוהה קצת בכרי לסדר הענינים ואח"כ אחזור לתפילתי. אמר הנאון וצללה"ה עשיתי אבל לאחר התפילה נעלמו ממני קצת. והתפלל הנאון ז"ל בתוך צער. בתפילות מוסף גפלו עור הסך הנ"ל ותיכף הניחם מדרעו ולא רצה לחשוב בהן כלל. ואחר התפילה התבונן בהם ויזכר הכל.

(כה) פעם אחת גילו להנאון וצללה"ה בחלום כמה אלפים סודות בש"ס ובהקיצו שמח וחשב בהם קודם בח"ת ונעלמו ממנו קצת והצטער מאוד על זה

כמו הר ומקום משומע וזהו הנרודין שאמר).

(יח) שאל חבירי את רבינו על פת הנילוש כמי בצים לבר. מאי מברך דדעת המנ"א רביצים אין מבטלין לתורת לחם. השיב רבינו, מברך בורא מיני מזונות אם לא קבע. וכן נהנו עלמא רלא כמ"א. ועל לעקיד אם אכל שיעור קבע צריך נמילה והמציא, ושיעור קביעות סעודה אמרו שהוא יותר מכרי ר' ביצים והוא פחות מעט משיעור שרנילין לאכול על סעודה.

(יט) שאלתי את מורי, אם בירך אחר אכילת מן פחות משיעור קביעות. אם יכול לחזור ולאכול פחות משיעור קביעות. ושלא יצטרף עם הראשון לשיעור קביעות סעודה. השיב רבינו. ימתין עד כרי אכילת פרס ואז יכול לאכול עוד. אף שלא בירך ביניהם רהוי יותר מכדי אכילת פרס ואינו מצורף. אבל ברכה אחרונה אינה מספקת לזה.

(כ) ועל סלאנימער גלאנץ בפאקאסט בתפילין. השיב אמרינן דחשיב כמצופה בר"א. אך חזיתיה לדעתו דאין קפירא וכשר.

(כא) ועל תפילין של ר"ת שאלתי אם יניחם. השיב. אני שאלתי את הנאון וצללה"ה אם יניחם. ושאלתי בזה הלשון. בשלמא אמו"ר לא ילך ר"א בלא תפילין ע"כ אינם רוצים להניח שלא להתבטל באותה שעה מתפילין של רש"י אבל אנו מה בכך אם אניה נ"כ של ר"ת לצאת לכל הדיעות. השיב הנאון וצללה"ה אם תרצה לצאת לכל הדיעות תצטרך להניח כ"ד זונות. שאל רבינו מהר"ח באיזה אופן כ"ד זונות אמר הנאון לכי תשכת.

נפק ודק ואשכת. דדעת רב האי גאון כר"ת, דק. להיפך מימין לשמאל. הרי שלש זונות. מחלוקת בפתוחות וסתומות, הרי ששה זונות. מחלוקת אם להניח

ותיכף תלה בזה שלא היה ח"ו שום דבר שמץ בכל החורף אצלו כ"א זאת. נכנס לחדר מיוחד להתוודות ע"ו. והנה קול רופק שמצאו ס"ת מאנשי חיל נישא למכור. זולת אותה הס"ת שהי' צריכין לקרות בה על החתונה היתה חסירה. ואמר שבדוק ומנוסה אם מכוונים במכ"מ ומתוודים מוכרחים לסור היסורין.

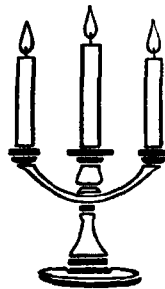
כח) אמר מורי דרך ושפלות שכ"א לפי רוב השגתו הוא מקצר ונידן לפי רוב השגתו. פשעים אלו ת"ח כו' ואינו דומה קיצור עבודה מעבד נכבד החפשי לעבד המתקן כתר לרבו.

העתקה הנ"ל הוא כתב ישן ומשובש הרבה והרבה ינעתי ללקוט המרגליות מהם ועוד מצאתי בהם אבל כבר באו בדפוס ורק מה שלא ראיתי בדפוס שער הרחמים, את זה נתתי לפני הקוראים ואם ימצא בו דברים שאינם ברורים להבין לא בי האשם, כי שמרתי להעתיק כמו שכתב שם.

ואחר זמן זכר הכל כל זה שמעתי מפיו רבינו.

כו) אמר רבינו מהר"ח שמעתי שהעולם אומרים שהלומד פוסקים בלי גמרא כדגים בלא פלפלין ואני אומר בפלפלין בלי דגים. ואמר רבינו, לא יתכן שיתנו עה"ב עבור תרנגולת שזה נשמי וזה רוחני. אבל מתיירא עבור הכבוד שזה ג"כ רוחני, ואמר אין רודף לאדם כמו הכבוד. ואין מקום לברוח מן הכבוד. ומחמת שהכבוד שלי פסקו לי חכמים מאן דמוקיר רבנן כו', והוא היה מוקיר את הנאון וצללה"ה. כז) שמעתי שהחתונה של הרב מהרי"ץ

בן רבינו היה באיל"ו. והתפללו, ולא היה במקום ההוא ס"ת לקרות, והיה בדעתו של רבינו לילך במקום אחר שהיה שם ס"ת, והיה שם הרב המאו"ג דרא"י רישקעוויץ אמר הרב הג"ל מה בכך אם לא יהדרו על ס"ת בעת החתונה ובטלה דעת רבינו נגדו ובכבוא רבינו לביתו פתח את הארון הקודש ולא מצא בו הס"ת



CONCLUSION

After reading this book of Jurisprudence I am convinced that the work of Rabbi Mordecai L. Schwartz will be an asset to Jewish Scholars in studying Talmud and Halacha (Law).

His liberal interpretations and commentaries of many Halachos proves him to have been an outstanding Rabbi and scholar. Born and educated in Russia, he was crowned with the title "Rabbi" at the Valzner Yeshiva by the most distinguished Rabbis of Europe.

He came to America to be near his children and family, and for thirty years he was Rabbi in Port Chester, New York. His pious and beloved wife, Sarah Rachel, was a great help to him in solving the problems that enabled him to write this book. Unfortunately he did not live to see his work printed. Rabbi Schwartz was blessed with five Sons and five Daughters, all of whom are alive at the time of this writing. They are as follows: (Sons) Israel, Sam, Meyer, Harry, and William. (Daughters) Mollie, Ida, Eva, Rose, and Anna.

The great task and honor of having this book published was accepted by Sam Schwartz. I had the pleasure of knowing Mr. Sam Schwartz as a friend and as a benefactor to all who needed his help. He is an outstanding member of the Charlotte, North Carolina, Jewish Community, and is now serving as President of the Congregation. He has a lovely family. In addition to his wife, Jeanette, he has two Sons, Leon and Howard, and three Daughters, Sarah, Zena and Barbara.

I feel that Mr. Sam Schwartz reflects the spirit, wisdom and goodness, of his father, in his way of living and in his attitude towards his fellowmen.

REV. LENOARD M. WALLACE,

Cantor and Sochet of Congregation Hebrew United Brotherhood,
Charlotte, North Carolina.