

ספר

אמר ודעת

שני חלקים: דרושים והלכות

חלק ראשון נקרא בשם

יביע אומר

אשר יביע אומר ודברים חמשים דרושים נפלאים על כל המועדים ושבתות המיוחדות ועל כל מאורעות המתרגשות לבוא בקהל ישראל.

חלק שני נקרא בשם

יחווה דעת

אשר יחווה דעת תורה בשלשים שאלות ותשובות שיש בהן חידושי הלכות וגם נקצצו ובאו בו לבסוף חידושים בש"ס ופוסקים.

מאת הרב המפורסם יהודה יודל ראזענבערג בן מוה"ר ישראל יצחק י"ז חוטר מגזע רב יהודה חסיד זצ"ל.

פלסנים רב בוורשא לאדו מדינת פולין. אח"כ נתקבל לראב"ד בערי טוראנטא ומאנטרעאל מדינת קאנאדא.

המעתיק ומר"ל ספר הזוהר הקדוש בהעתקה עברית ומחבר הספרים: ידות נדורים. זהר תורה. נפלאות זוהר. קריאת הקדושה. עטרת הפארת. ילקוט אליהו הנביא. מקוה יהודה. עץ יחודה. רפאל המלאך. רפואת הנפש ורפואת הגוף. מאור החשמל. מסכת דרך ארץ ושמירת הנפש. ועוד ספרים קטנים.

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ז פיעטרכוב

דפוס חנוך העניך פאלמאן.

שנת תרצ"ד

OMER VEDOATH

Exegesis and Ethics of the Pentateuch,
By Rabbi YODEL ROSENBERG
of Montreal Canada.

PRINTED in POLAND

This Sefer has been made available by:



5314 13th Avenue
Brooklyn, NY 11219

TEL. (718) 972-0777
FAX. (718) 972-0178

A deluxe bound copy of this sefer is available at:

Biegeleisen Hebrew Book Store

4409 16th Avenue

Brooklyn, N.Y. 11204

(718) 436-1165

הספר הזה צולמה על ידי אחים גאלדענבערג

וניתן להשיג ממנו טופס מכורך, במחיר סביר, אצל:

בימ"ס ביגלאיזן

4409 16th Avenue
(718) 436-1165

הן מלפניו היה תמיד מנהג אצל מחברים שלא להוציא ספר חרש לאור עולם בלתי הסכמות מגדולי חזר. אבל בשנים האחרונות נתקרה זה המנהג והתחילו המחברים להוציא חיבוריהם בלי כל הסכמה. באמנם שבזמן האחרון נמנת נותני הסכמות הוא רק כדי למדסם את עצמם. כעין מה שרשרש חז"ל את הנקודות שבספוק וילכו אחיו לרעות את צאל אביבה. שלא הלכו אלא לרעות את עצמם. וכל זה יען כי על הדבה חיבורים ניתנו הסכמות מאלה אשר על נותני ההסכמות יש לומר „ערבך ערבא צריך“ ועל הבעלי מחברים יש לומר שהחזירו עטרה ליושנה. כלומר הנייד בא מן ספרטוטין והחזיר לספרטוטין. אבל רעתי לא כן הוא. כי הלא אם כן נעשה הרבר הפקר. ואיש כל הישר ביעניו יעשה. וכל מי שיש לו מצות בכיסו ומעט שבמקטש שכל במחור אף להקרה בעל הלשון ידפיס חיבור אשר מקסומו על האת. והרבה מהם לא די שלא יתקנו מאומה אלא שעור יקלקלו וישחיתו המוחות של תמימים:

והנה לבטל כלאחר יר את הטעה הנזכרת של הבעלי מחברים אי אפשר. כי הנורלים אשר ברור הזה נהנו כעין סססול של גרלות בעצמם. ועור טרם יביטו לדעת מה טיבו של ספר חרש הזה יענו ויאמרו „הלא שמעת אם לא ירעת כי אין דרכי בכך ליתן הסכמות על ספרים חרשים“ כאילו אין יודעים שהקב"ה הראה למשה אפילו מה שתלמיר ותיק עתיר לחור עד סוף אחרית הימים. אמנם אף גם הטעה של אותם גדולי הרור אי אפשר לבטל כלאחר יד. כי אם יתחילו ליתן הסכמות יבואו לפנייהם אלה אשר לא יוכלו להשיב פניהם ריקם. אף שבאמת לא תהי' נוחא בלבבם לתת להם הסכמה. ולכן אמרו שב ואל תעשה צריך. וינחמו לבעל המחבר במאי דאמרי אינשי „מעשיך יקריבך ומעשיך ירחקך“. סוף דבר שיש פנים לכאן ולכאן:

ואני אמרתי להכריע מעט. שעל ספר אשר בו מפקי הלכות איסור והיתר על דרך מלפול נחנך מאד שעל כל פנים יודיע המחבר כי הוא תלמיר שהניע להוראה ע"י שהשיג סמיכות הוראה מן ג' גדולי הרור מפורסמים. וזהו זאת במקום הסכמות. אבל ספר שירדבר בו עניני אמונה וראי שאין להביט בו אם לא נמצא עליו איזו הסכמות מן גדולי הרור המפורסמים לצדיקים. כי אולי נסתר ברבריהם ארס של נחש הקדמוני אשר נפרץ מאד בזמנינו. ולכן הצנתי כאן במקום הסכמות השלשה סמיכות הוראה שהצנתי מן שלשה גדולי הרור המפורסמים בעולם היהדות:

אלו הם שלשה גדולי הדור אשר תמכוני בסמיכות היתר הוראה

הרב הגאון הצדיק הקדוש בוצינא דנהורא שר התורה וכו' וכו' כקש"ת אדומ"ר מאיר יחיאל הלוי זצ"ל האבר"ק אסטראווצ.	הרב הגאון הנרול כחר מן קמאי אביר הרועים פאר הרור ראש נולת אריאל וכו' וכו' מה"ר שניאור זלמן זצ"ד האבר"ק לובלין מחבר הספר תורת חסד.	הרב הישיש הגאון המפורסם זקן המורים פ"ה ע"ה חכם מחוכם תפארת ישראל וכו' מה"ר שמואל זנוויל קלעפמיש ז"ל ממלא מקום הרב רק"ק ווארשא.
הן לא לפני האברך החסיד המוסל חריף ובקי וכו' מה"ר יהודה יורל ראזענבערג נ"י מעיר טרלא וריברתי עמו בעניני הוראה וראיתי שהוא בקי בהם ופוסק אותם בדרך הישר וגם פסק בכאן הרבה שאלות וקולע אל השערה ולא יחסיא וביקש ממני לכתוב לו שורתי אלה ומלאתי רצונו. והנני מודיע בזה שיש לסמוך עליו בעניני הוראה בלי שום מקסום וראוי הוא לצטליתא דרבנות וחוקה על חבר שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתקן.	כאשר בא לפני האבר המוסל חריף ושגון ובקי וכו' מה"ר יהודה יורל ראזענבערג נ"י מעיר טרלא וריברתי בירו כתיב סמיכות מאיזה רבנים וגם אני רברתי עמו בכמה דברים בעניני הוראה וראיתי שהוא מורה בהלכה ויש לו יד גדול בש"ס ומוסיקים. ע"כ אף ידי תכון עמו להוריע שיכולים לסמוך עליו להורות ולרין וגם י"א על פניו ובוראי לא יצא מת"י דבר שאינו מתוקן ח"ו. ולדאי בזה"ה יום א' ב' לחרש אייר דשנת תרנ"א לפ"ק מה לובלין.	ב"ה כאשר בא לפני הרב הנרול בחוריה חריף ובקי וכו' מה"ר יורל ראזענבערג נ"י מפה נגקרא בשם ר' יורל טרלער תהימי על קלקו בהלכות א"ה ומצאתיו מלא וגדור כאחד המורים המומחים. ע"כ גם יד תכון עמו להוריע שהוא ראוי והגון לצטליתא דרבנות יורה יורה וגם שכבר סמכוהו גאוני הרור ובוראי שום תקלה ומכשול לא יצא ח"ו מת"י וחפץ ה' בידו יצליח ולדאי באחי עתי"ה יום ר' כ"ה כיון תרנ"ה לפ"ק מה ק"ק ווארשא.
מאיר יחיאל הלוי.	נאום שניאור זלמן חפ"ק חפ"ק.	שמואל זנוויל קלעפמיש.

חלק אורח חיים

- (א) בדבר מקום הנחת תפילין של ראש.
 (ב) אם מותר לקטן שהגיע לחינוך לקרות בתורה בצבור.
 (ג) אם מותר להוציא בשבת מים חמין מן הכרזא שבת, טינק.
 (ד) אם מותר להשתמש בשבת עם תיבה-קרח מלאכותי.
 (ה) איך מותר לנהוג ברשות הרבים בשבת פריכות עם חינוקות.
 (ו) בענין עידוב חבשילין ועידוב חצרות אם מועיל בריעבר במח אחר על שניהם.
 (ז) ברבר הרלקה וכיבוי מאור האלקטרי ביום טוב.
 (ח) ברבר מלח החמצי שנקרא, זויגר-ואלץ בשבת.
 (ט) ברבר הערבות מזה פשוטה עם ב' מצות שמורה.
 (י) מי ששכח לברך ברכת על אכילת מזה ונזכר באמצע הסעודה.
 (יא) אם אפשר לצאת בשמייעת קול שופר ע"י המכונה, רארימאן.
 (יב) ד' שאלות ותשובות בענין אם מותר לעשות ב"ח"כ מן בית תלמי של גויי הארץ. ובדבר התיסרות בית הקברות חדש.

חלק יורה דעה

- (יג) על דבר בועות ופאקין בבני מעים דעופות.
 (יד) על דבר בועות ופאקין בבני מעים רבהמות.
 (טו) בענין ספק דרוסה בעופות.
 (טז) בדבר אוננות שנקרשו כקרח ונשתחו כ' ימים בלי חתנה.

(יז) בענין אופן עשיית מקוה ע"י קרח.

- (יח) בענין אופן עשיית מקוה-בית קטן בכל בית.
 (יט) על דבר עשיית מקוה ע"י כפור. וחירץ על קושיא הנדולה שעל הרמב"ם בענין נתן סאה ונטל סאה.
 (כ) על דבר תפלאמכטע שבשיניים אם חוצצין בטבילה.
 (כא) אם מותר לעשות, פאטאגראף של צורת אדם.
 (כב) אם מותר לשאול בנדרל או לעשות לעצמו סימנים ולסמך עליהם.
 (כג) בענין איסור שצמנו.

חלק חושן המשפט

- (כד) ברבר תביעת ירושה דמי חוקה מן אגות השובי"ם.
 (כה) ברבר תביעת תשלומין בשביל גרם טובה.
 (כו) עור על דבר תביעת תשלומין בשביל גרם טובה.

חלק אבן העזר

- (כז) בדבר אונאה בקידושין.
 (כח) בענין קידושין בערכאות.
 (כט) בענין תנאי בגט.
 (ל) בענין חליצה ע"י שלית.
 (לא) שלפול בסוגיא דיניקת אברים מהדרי (פנהדרין קיבו).
 (לב) לתרץ קושיא המפורסמת בסתירת המרכי בהלכה דתחלת ביאתו לעולם מעורב.
 (לג) לתרץ קושיית הט"ו על הרמ"א וחמיות הפרמ"ג על נה"כ בהלכה דנפלה בצד אחד.

התנצלות המחבר

כתב הפרמ"ג בהקדמתו ליה"ד וז"ל בקיצור. מודיע אני להמעיין שאל יסמך עלי להורות מספרי בלי עיון במקור ההלכה. כי לא עשיתי חיבור זה רק לעורר לב המעיין ואת אשר יבחר בשכלו הוסיף יקריב אליו. ומה גם שכל ימי למדתי תורה מתוך עוני ודוחק ובוראי א"א להנצל מפניאית. גם מתנצל אני שלא בשביל לקנות שם אני מחבר חיבורים. ובפרט האידגא שאין זה הפארת כלל. וקרוב לביון מכבור. אך יען כי זה חלקו של אדם מכל עמלו שיעמול תחת השמש. וכתוב מונע בר יקבוהו לאדם. ואקח להשגית שכל אשר יעיין בחיבור זה דש"ש ולא לקחתו ימאז לפעמים רכרים מועילים וכו' וכו' יע"ש. כ"ד השפל צעיר הצעירים וכו' ועידא ולא מן חבריאי וכו' ע"ל. - והנה אם השמ"ג כתב על עצמו כך. מה אני אומר ומח אדבר. אין מלה במי כי מח שחשבתי להודיע ולהתנצל כבר נודע מאלה דבריו הקדושים:

יחזה דעת

(א)

שאלה בדבר הגנת חפצין של ראש.

נשאלתי

מאז אחד שיש לו חפצין יקרים בירושלם שכתבו מן סופר מפורסם לירושלם גדול. הכנים הם בגודלן אלבעיים על אלבעיים כנזכר בפוסקים למהדרין במלואם. וכאשר ראשו של זה האיש אין נכוח במלעומו למעלה. כי יש אנשים שראשם נכוח במלעומו למעלה. ויש אנשים שראשם נמוך במלעומו למעלה. וזה האיש הואל מודקק במלואם שהרעויות יהיו רחבין כדין. וגם שהקשר יהי מחטל להעורר מול פניו. ובאופן זה אי אפשר לו שהחפצין יהיו מהודק על ראשו כדין. אם לא שהחפצין יהיו מחוץ למקום השער. לא על מלוא מחש. אלא בולט מעט באויר כגובה הראש. וכך החפצין החפצין וזן ארוך. ועשה מלא בספר חדש שיאל לאור מקרוב בס' 'מכתב פאר' שבו מוזכר באזהרה גדולה שגם כל החפצין לר' להיות במקום עיקרי השער דוקא. ונפשו נשאלו מה לעשות. אם מחויב לקנות חפצין קטנים לנעבור שגם החפצין מוכל להיות בעיקרי השער. וקשה לו להפחד מן החפצין היקרים שלו:

תשובה

הן רואה אני בידון זה מחלוקת רבים גדולים שבזמננו. ואחרי הדבר שכן מובא בספר 'מכתב פאר'. חז"ל רבים חבני עמנו מוזלזלים במלוא חפציה על ראש. שנומרים החפציה שיר כולה או מקצתה על החלה שלא כדע של חובה. ועם כל האזהרה הגדולה על משנה שלימה (תנילה כיר) נהגה על מלוא הכי או דרך מינות אינם נזהרים בזה ומנמיכים החפצין שלא כדכחו ומפורש לו מפי חז"ל (מנחות ל"ז) שיהי במקום שער דוקא. ואם אפילו מקלה מן החפצין מונח למטה מעיקרי השער לא קיים כלל מלוא חפצין שיר ודומה כמו שקשר חפצין על חפציו או הפשילן לאחוריו. ואם כן. ברכוהו לנפלו ועבר בלאו דלא תשא. עכ"ל:

ובנגד הספר 'מכתב פאר' יאל לאור הספר 'משפחת זיו' לזכירת הלבנה דאף בחפצין אחריון וזו כטולו. ורק לנפחלה לר' כל החפציה שיר

להיות במקום שער. אבל בדיעבד אף אם מקלם החפצין יולאץ שלא במקומן מקיים המלוא מטעם רובו ככולו. וכן ידוע שיש עוד פוסקים אחרונים המקלין בזה. כמוכח בשפ"ח א"ח סי' כ"ז הע"ף ע' בשם ספר 'גן המלך'. גם ספר מסגרת הובב מביא בשם דעת קדושים להקל בזה. וגם בספר 'מחשבות בעל' מקיל בזה. וכאשר ראה המחבר 'מכתב פאר' אם הספר 'משפחת זיו' יאל כנגדו בהדפסה שני של ספרו חכם פאר לבטל את דבריו ומביא עשר ראיות להחמיר:

האמנם ששני המחברים האלה הם גדולי הדור. ומש שהביאנו להכנים ראשין בין הרים הגדולים. הוא יתן כי זה הספר 'מכתב פאר' החמיר כל כך במשכו חפצין כמו במשכו חפצין. ובשביל זה נזמן יד לשטן המקטרג לקטרג על ישראל לאחר. הלא חכמי החלמוד דרשו במשכת קידושין (ל"ז) ע"כ ויהי כי יביא' ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע וגו'. ביאש דכבד רחמנא בני חפצין למע לי. לכדמני דבי רבי ישמעאל. עשה מלוא זו ששכנילו חכמים לארץ. ע"כ. ועשה אלל אלפי אלפים ישראל המניחין חפצין יולא לחון משכו מן החפצין של ראש שלא במקום עיקרי השער. ואף אפשר לנאלס ולהכניסם לארץ. ואחרי הביאנו להחליץ על ישראל ולהכריע בהספר הפחדר ז"ו. ועוד דבר אחד הביאנו להכריע בענין זה כי יש לי למדש בכלכה זו שני דברים. אחד. שכל תומכא או לביח החפצין בעיקרי השער אין שייך להחפצין שכתפצין שלטו שהיא רחבה מן הקליפה. והשנית. שאותן המחברים יסובבו בדבריהם על דבר שמקלם החפצין מונחים על המלוא מחש. כמו שנזכר במשנה דמילה. נהנה על מלוא הכי זה דרך מינות. וחלח שייך רק בחפצין קטנים שכן אלבע על אלבע או יותר מעט. אבל בחפצין גדולים שכן בערך אלבעיים על אלבעיים אי אפשר שקלח מהן י"י מונח על המלוא מחש. כי אז יפלו לגמרי על פניו. ר' אפשר שמקלם מן החפצין יהי בולט מחוץ למקום עיקרי השער כגובה הראש באויר. וכאשר לא נחמו אותן המחברים לחלק בזה היחוד לי מקום לבדד הלכה זו על בוריה בסיד:

ומר שזכרנו הלכה זו אדבר על דבר עבר הראיות אשר בהספר 'מכתב פאר'. הן במחלח כ"ח יש בזה כמה ראיות להישור. ששיקק הידור הוא רק על הקליפה שהיא עיקר החפצין. כי לא זכר בזה עימורא. רק שמדברים בענין הקליפה או בענין הכי

פלא ולרצ' עיון גדול ליישב דבריו. שהרי בשולמן ערוך שלו סי' ל"ב סעיף ע"ז כתב וז"ל הבנים הם הנקראים תפילין ולא התימורא. והתימורא לא נקראת תפילין אלא התימורא של תפילין. וא"כ הוא כותב עמו כמה שמושב כאן התימורא כמו התפילין עמו. ואדרבא יש להביא רא"י מדברי הרש"י דסעיף ע"ז לסיפור. שהתימורא אינה בכלל תפילין:

עתה

נאמר מן המקור בשם שהתימורא אין משבו כמו הקליפה. במחשבות (ל"ה). א"ר חנינא אמר רב התימורא תפילין הלכה למשה מסיני. פירש"י התימורא. גזר לאחר שנתן האגרות בכמים ודך הפס הכתב שלכן. בדכמים עשים כעין כתי ידים ומכנים האגרות דרך הפס ונתן בכתי האגרות חותם מ"י הדפנות מכל אחת חמט. וס"י נשאר ארוכה וכוונתם לאותו אורך וממילה על חוץ של ג' הדפנות ומפור חוץ של ג' הדפנות על רוחבו של זה והוא בית מושבו של תפילין ונראה כעין דף של גזר. עכ"ל. ובהנהגה שבמדרכי מביא פירש"י בקיצור ומובן יותר. וז"ל פירוש הקונטרס. לאחר שהכנים האגרות בכמים מקצת כל הבמים. לבד עור בית רביעי. מזה חרוץ וכוונתו למטה וזהו בית מושבו. ע"כ הנהגה. ועוד שם בגמרא. פלא תפילין מדכמות הלכה למשה מסיני. אמר רבא במדברין ובאלכסון. פירש"י במדברין. בחפירתן יסמך את ריבוען שלא יסמך מוט החפירה יותר מדאי שלא יכוונו ויקצר רחבו. ובאלכסון. שלא רבוען כמון ארכו כרחמיו כדי שיהי' להם אומן אפסן שאלמו הממים וכו'. מכל זה מובן היטב שיטה רש"י שהתימורא אין לריכה לסיוט רחבה מן הבית עמו ושהיא נעשית מעור הבית עמו. ולפי שיטה רש"י מה שאמר רבא במדברין אין זה מוסב על הלכה למשה מסיני. אלא שמוזכר בענין החפירה בשלש רמות הקליפה למדבר עם התימורא שיפור באופן שלא הכוון החפירה ביותר ויחלקלך עיי' ריבוע הבית: **וכך** היא שיטה המוספוט ב"ס הר"י כמו שמוכח בהנהגה דשיטה מקובלת. וז"ל ור"י מפשט התימורא אי עור אחר כפול. ואינו מעור הבמים אלא עור אחר הוא. ומצוי העליון נקוב הוא לכנים הבמים דרך אומן הקרב. ומצוי השני הוא למטה ומופה פי הבמים מלמטה וכו' וכן נהג העולם. עכ"ל. והראשם בהלכות קטנות מביא שם הדעות. וכתב שהעולם לא נהגו פדעת רש"י לפי שצור הבמים דק ובנלך יתקלקל ריבוע הבמים. לכן נהגו למשוח הבמים באופן הכי. וכן בהלכות קטנות בסדר חיקון התפילין לאחר שבידו הראשם שיטה רש"י כתב. ויש שנקטין עור אחר ע"י. וחוק וכוונתו אינו לשמן ומוחבין בכלל העליון נקב מרובע ומכניסין בו הבמים. והנשאר מעור הדק של הבמים מדי רמותו ושפצין אותו הנה ובהה בין ב' הכפלים של עור כפול ומספרין אותו מהכס. והוא הנקרא

של התפילין. אך על שתי ראיות מהן כדאי להפיק אור. וכן רא"י ד' מהטעם סי' כ"ז סק"י. ורא"י ז' מהנאון הרש"י ז"ל:

זהו לשון ברא"י ד'. הט"ז כתב. רבים נכשלים באיסור זה ועושים לומר שהקלה העליון מחמיל ומחוסר בשער ויעקר התפילין מומחין על המלה ועוברים על איסור דאורייתא. דכל התפילין לדיכין להיות מומחין במקום שיש קרסה דהיינו שיהי' קלה ההחמון בעיקרי השער. עכ"ל הט"ז. וע"ז כתב. מבש פאר"י הרי פשיטא ל"י להט"ז דאי לא הוה קלה ההחמון במקום השער הוי איסור דאורייתא. דעל מה שכתב קודם זה ועוברים על איסור דאורייתא קל. ומש"כ התחבר המאמר וי"י דהט"ז דקאמר כל התפילין כמותו רובו. אין לדבריו שער. וכמו כן מה שאמר דאין כוונתו כ"א לסיפור מזה אין לו טעם. שהרי הט"ז טמן טעם על מה שאמר ועוברים על איסור דאורייתא. עכ"ל: **ולפ"ד** שגם רא"י ז' מן הט"ז אין צד חמש.

שהרי כתב שהמכשול הוא מה שיעקר התפילין מומחין על המלה. דייק לומר. שיעקיר. מזה נראה בפירוש שמש רק על הקליפה שהיא עיקר התפילין ולא על התימורא. כי מה שהתימורא רחבה מן הקליפה אין לקרובה עיקר התפילין כמו שאמר לקמן. וזהו מובן דגם מה שאמר אח"כ שכל התפילין לדיכין לסיוט מומחין במקום קרסה דהיינו שיהי' קלה ההחמון בעיקרי השער. ג"כ כוונתו על הקליפה שהיא עיקר התפילין כמו שכתב קודם. ולא על התימורא מה שכתב יומר מן הקליפה וגם מהמחיל דברי הט"ז נראה שכן הוא כוונתו. שהרי כתב שטועים לומר שהקלה העליון מחמיל ומחוסר השער. והלא קלה העליון היינו מהמכשול ובאופן זה ודאי שכל עיקר התפילין שהיא הקליפה מומחין על המלה מחש. אבל באופן שהתימורא יוצא חוץ למקום השער באיור בגובה הראש אין שום רא"י מן הט"ז שיש איזו איסור בזה. וגם הנאון בעל. בית יעקב' הבין דברי הט"ז שכוונתו רק על הקליפה. אלא שהוא חולק עמו בלי ראיות גמורות. וכן בשע"מ מביא בשם הגאון. ע"י קרי' דכוונת הט"ז היא רק על הקליפה ולא על התימורא:

זהו לשון. מבש פאר"י ברא"י ז'. הנאון הרש"י ז"ל בשם שלו כתב ג"כ שצריך שכל התפילין יהי' במקום קרסה. דהיינו שיהי' עקה ההחמון על התימורא יהי' במקום השער. עכ"ל. ולפ"ד שגם רא"י ז' אין לה יסוד. שהרי הנאון הרש"י ז"ל לא נראה מקור אחר לדבריו כי אם על הט"ז א"י שיע"ל ז"ל. וכן לא נראה כלל השם התימורא. אלא שמתן עמו על הט"ז שצור מפרש דברי הט"ז שמוכח על התימורא. אבל הלא דברי הט"ז נראין יותר לפרש כמו שהבינו הפוסקים האחרים שמוכח על עיקר התפילין שהוא הקליפה ולא על התימורא. ועוד זה

אחר בשביל מיוק ריבוע הקליפה. ודאי דלא הוה רק חשמים קדושה. ולא תמורה מן הבית של יד. ואין להפלות על הדעת לומר דתמורה התימורא כמו הקליפה לענין זה שגם התימורא לריבוע להיות במקום שער כמו הקליפה עליה:

והנה בהבנים שפושט בתומו נתאזר ב' מינים. מין א' שנקראים פשוטים ומין ב' שנקראים ממורא. הפשוטים נעשים כששית המוספות שהתימורא היא ממורא אחר רחבה מן הקליפה בערך חצי אלבע מכל לז. והם נעשים כשני אומנים. יש חלק קטן מהם שנעשים בקדוק התימורא שמונה בראשם כבוד מיוקן הפעילין בקצור וכשיצא הרש"י לז' סוף יצא שנקרא ממורא הרק של הבנים שפושטן אחרו הנה והנה בין הכפלים של התימורא. דהיינו כשל יד יכולים לעשות כך כדי להגדלים. ונשל ראש שהקליפה מתרחבת מן די בחים והלך שלטומה הפנים מתווקר לז' בחים אין יכולים לעשות כך אלא כדי להגדלים של ימין ושאל. אבל רובא דרובא של הפשוטים נעשים בלי תימורא ו רק כמובא בתוספות: מין ב' שנקראים ממורא אחר. וזה מין חדש המורכב מן שיפת רש"י ותוספות. שהתימורא היא ממורא הקליפה והיינו כשיפת רש"י. וגם שהיא רחבה מן הקליפה עם החיבור כשולות ממורא אחר כדי לחזק הריבוע. ובה נעשה הפשוטות מרובעות. והיינו כשיפת התוספות. ובאשר הפשוטים נמכרים בזה כבוד הדבר שג' חלקים הפעילין הנמלאים כשולם מן פשוטים. ומקל אחד של עור אחד:

ענה מוכן שבהפשוטים ודאי אין שום מקום לומר שהתימורא שהיא ממורא אחר חיי עלי שם הפעילין כמו על הקליפה. ואף אותן הפשוטים שנעשין בקדוק שהשאר ממורא דהם של הבנים נפסע לבין הכפלים. אין לומר דמיה בשביל זה על התימורא קדושה הקליפה. כי מה שנכנס לבין הכפלים אין זה רק כמו גרדומין המובא בתנאים (ל"ה): וזה עשוי רק כדי לחזק חיבור הקליפה עם התימורא. ואף מכסה להפשוטים ליבא במקום שהתימורא רחבה מן הקליפה. לכן זה קיל יומר הבית של יד שהוא מכסה להפשוטות ונקרא רק חשמים קדושה. ולפי חלק התימורא הרחבה מן הקליפה יל דלא הוה אלא חשמים וחסמים קדושה. כי חלק התימורא המכסה להפשוטות יש להם רק דין חשמים קדושה. ועוד שנכלל שלטומה הפנים אין פושטין האומנין גרדומי הקליפה בין הכפלים. ואף באותן הבנים שהתימורא היא ממורא אחר ג"כ אין לומר שחלק התימורא הרחבה מן הקליפה יש עליה קדושה כמו הקליפה. כי אפילו חלק התימורא המכסה על הפשוטות לא תימורא מן הבית של יד. ורק חשמים קדושה מקרי. איך זה החלק מה שהיא רחבה מן הקליפה שאין מכסה להפשוטות. ונעשה רק כדי לחזק הריבוע. ולשיפת רש"י זה דבר מיותר. לכן מקרי חשמים

הנקרא תימורא. ומאחר עור הפע פושטין גם המעברתא. ועוד והיון לעשות כן כי תחתיה שטא עב ומוק מתקיים כן מושב הפעילין וחסרין וריבוען. עכ"ל:

והמדרש בהלכות קטנות הלכות הפעילין לאחר שהביא פירש"י עם פי' רש"י כח. וז"ל וזוהי הפעילין והגו כפירוש הגאונים. ואני מלאה שם מביאין ראי' לפי רש"י מההוא דפרק כמה מדליקין וכו'. יומים. ועוד אחת שם במדרש במאי דליא בנחרא חנא הפעילין מרובעות הלחמה. אחר רבא כחוסרין ובאלכסון. וזה לשון מאי דחנא מרובעות חשמה דקאי אנוק הבנים בין אשל יד בין אשל ראש. לאפוקי מאותן שפושטין של יד בדפוס עגול חלמטה. רק שמרובעים התימורא חלמטה. ואחר כך בכריחא חיידי בגוק הבנים שהם עיקר הפעילין וכו'. עכ"ל. הרי עור ראי' שגם המדרש קורא להקליפה שהיא עיקר הפעילין ולא התימורא. ונראה שמה שכתב בסוף שטיקן הפעילין מונחין על הלחמ. הלשון עיקר הפעילין נלקח מדברי המדרש. וכוונתו על הקליפה כמובר לעיל:

גם הכיח ברחמים פי' מהלכות הפעילין נוטה לשיטת רש"י. שפירש מאי דאמר רבא כחוסרין ובאלכסון. לומר שלא יפסידו בחפירתן את ריבוען במשיכה חוט הפסירה. וכן פירש עור שם בריש כמה שכתב ברחמים ופושטין להן מעבורת ולא הזכיר כלל התימורא כחב. וז"ל ותלשון רבינו נראה שהבנים והתימורא של עור אחד הם. וכי' ראי' ז"ל דתשעתין כן פירש"י. והעולם לא הנהו כן לפי שטור הבנים דק וכו'. יומים:

מבר הלין נראה ברור שכל גדולי פוסקים הראשונים סבורים שהיך להלכה כשיטת רש"י ז"ל. ולפי זה התימורא כהפעילין שלנו מה שכתב יומר מן הקליפה אינה מטיקן הבנים אלא שנעשה לחיזוק הבנים כדעת רש"י והטעם לדבריו. ותמחה איך טעל לומר להלכה שהתימורא חיי לה חשיבות קדושה כמו הקליפה לענין זה שגם התימורא לריבוע להיות במקום שער וקא. ויומר יש לומר שהתימורא רק דין של חשמים קדושה יס לה:

ויש להביא ראי' דרך דין של חשמים קדושה יש לה. בדודאי לא תמורה התימורא דהפעילין של ראש יומר מן הבית עמלו דהפעילין של יד. ואחיה בתנאים (ל"ה): בתורה אלו הפעילין של ראש. וזה לשון רש"י דאורייתא מושק אס' עריך לתלון הפעילין של יד כשנכנס לבית הכסא דשחא כיון דתחפופה עור לא לריך לתלון. דלא אסרו אלא הפעילין של ראש שכתב שייך בצור הבית עכ"ל. וכן כתב הפרמ"ג באור חיי קידושה מושק אס' כ"י. והנה בית של ראש יל קידושה מושק אס' שייךין בו. משא"כ בית של יד רק חשמים קדושה מקרי כמו הרטמות עכ"ל ופסיר נשמה מדבריהם בדמו כן התימורא של ראש מה שהיא רחבה מן הקליפה. והיא נעשים ממור

השמים דמשימ' דקדושה, ועבים זס דבר ברור שאין
לחיות קדושה התימורא לקדושה הקליגה, ולומר שגם
התימורא לריכה לסיום במקום השער כמו מיקר
המפילין שהיא הקליגה, והמחמיר בזה לומר שאינו יולא
ידי מוכח מלום מפילין אינו אלא מן המחמירין:
עוד יש לדבר אם יש לחלק בין אם מוטע מן
הקליגה מונח על המלח מחש, וחלם יכול לסיום
במפילין קטנים, בין אם חלק מוטע מן הקליגה אין
טעם כלל להמלח אלא שבוטח מחוץ למקום טיקרי
השער בגובה הראש באויר, מה שלא נחמו לחלק בזה
לא מחמיר הספר מבט פאר ולא ממבר הספר
מפארת זו:

במסכת מנילה (כ"ד) איחא במחמירין העושה
מפילתו עגולה, סכנה ואין בה מלום, נחמה על מלמו
או על פס ירו הכי וז דרך מיטות, ובמחמיר (ל"ו)
איחא בברייתא חיר על ירך וז גובה שביד, אמה
אומר זו גובה שביד או אינו אלא על ירך מחש,
אחר מורה הנח מפילין ביד והנה מפילין בראש,
מה להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד, גובה
שבראש חמלן, דמיר בין עינין וז גובה שבראש, אמה
אומר וז גובה שבראש או אינו אלא בין עינין מחש,
לאחר כאן בין עינין ולאחר להלן לא תשימו קרמה
בין עיניכם למח, מה להלן בגובה שבראש מקום
שטושה קרמה, אף כאן בגובה של ראש מקום שטושה
קרמה, רבי יהודה אומר אינו לריך אחרה מורה הנח
מפילין ביד סנה מפילין בראש, מה להלן במקום הראוי
למחא כנעט אחד אף כאן במקום הראוי למחא כנעט
אחר, לאפוקי בין עינין דאיכא בשר ושער דאיכא
שער לבן ואיכא נחי שער לבוב:

ורנה לכאורה יש סמירה בדיוקא בין המשנה
והברייתא, דבמשנה אומר שאם נתן המפילה
על מלמו מחש אז לא יולא, משמע מזה דאם המפילה
אין נוגטת במלמו, שהיא בגובה שבראש אכל לא כולה
במקום שער שפיר דמי, ומבדייחא נשמע להשוך דכל
הקליגה לריכה להיות במקום שער, ויש למרץ טיט
המוצא בספר מפארת וזו דבראס הרוב מן מפילה שיר
מומח במקום שער יולא דביעבר, כדאמרינן בכל מקום
רובו ככולו, וכמו בסוכה דלכתחלה לריך להיות כל
גוף האדם בסוכה, ובדיעבר אם ראשו ורובו בסוכה נ"כ
יולא, ובהו יש למרץ סמירה הדיוק בין המשנה והברייתא,
דבברייתא חיירי נענין לכתחלה, דלכתחלה לריך להיות
כל הקליגה במקום שער, והמשנה חיירי לענין דיעבר דאם
נחמה על מלמו מחש אז לא יולא אפילו דביעבר, אבל
באופן שלא נחמה על מלמו מחש אלא שנתח בגובה
הראש, והמסורן הוא שאין כל הקליגה במקום שער
אלא שנתקפה מוח לשער באויר יולא דביעבר:

רעפ"ז יש להבין מה שבמסומות שדי דנה הן
על פגוש דמיק וכן על מה מנינו דריי ועמדו
בקישיא, דבמסכת קידושין (ל"ז), איחא בחוסי דים
מפילין, על הא דמוחא שס בנמורא הויס דקרמה
קרמה, וזיל קש להרים אחאי אין מתימן מפילין בכל
הראש כי סיכי דקאמר קרמה בכל הראש כדאיחא
המס, ומסרץ בדוחא דמחא להכי מחני האי בין
עיניכם, דהוי מלי למחב כדאשיכס, עכ"ל, ואפשר
לומר דהרבה גויס נחמא בשים שאין גויס נמורס
אלא גלי מילחא בעמלמא, ועיין קידושין (כ"ז) כמודים
גאולמו גאולמו נמר, וכן יולא כאן שהעיקר הוא מה
שהי להם בקבלה הסיון של גובה הראש, ומה שאמר
יהודה אינו לריך, ר"ל שאין לריך לנמור גויס זו,
אפשר טעמו משום קשיוס הוסיס, או משום שלא
נמרס מרבו, ולכך דרוס במס דמיט מן מפילין על
יד, אבל הלא המוס שדי נרנא נס בבהמה מנינו כאן
במחמיר, וזיל ואיס איחא להלן במקום בשר אף כאן
במקום בשר כגון פדמחא, ועמד בקישיא דאפילו מירץ
של שחל לא אחר, ולפי דבריו יולא דהאינן הן הגויס
דמיק והמה מנינו דריי עמים נענין לכתחלה,
דלכתחלה לריך להיות כל הקליגה במקום שער, ואכתי
לן כי קושיוס של המוסטוס להחליט הגויס והמה מנינו
לענין דיעבר, דביעבר יש לסמוך על הסיון של גובה
הראש עמים לענין של שער רוב הקליגה בגובה הראש
במקום שער ומקלחה בולט למוח במקום השער בגובה
הראש, וכיון דאין שייך לומר באופן זה נסנה על מלמו
יולא דביעבר:

אחר כל אלה יולא נראין דברי הספר מבט פאר
במפילין קטנים, שאף אם המפילה שיר
מהדוקה על הראש יכול להיות לפעמים שהקליגה
מונחת על המלח מחש, בזה יש להחמיר שאף אם
רק מוטע מן הקליגה מונחת על המלח מחש אינו
יולא אפילו דביעבר, ונראין דברי הספר מפארת וזו
במפילין גדולים שכאשר הקליגה שיר מהדוקה על
הראש אי אפשר לה לסיום מונחת על המלח מחש,
אלא שאפשר שמלק מוטע מן הקליגה בולט לאויר
בגובה הראש מחוץ למקום שער, יולא דביעבר, אבל
אם רק המתימורא שבתפילין גדולים בולטת מחוץ לשער
בגובה הראש אין להחמיר אפילו לכתחלה, ואין להחמיר
כלל וכלל להחליף מפילין גדולים על קטנים בשביל
זו שנס המתימורא שהי מונחת במקום שער:

אדרבא נעשה משבן וגרלה מה טוב ויפה
יותר, אם מפילין גדולים מן אלבע ומלי עד אלבעיים,
או מפילין קטנים מן אלבע על אלבע, דנהה במחמיר
(ל"ה) ובפירושין (ל"ה) כהבו המוס וזיל אומר ריי
דמחא בחדרס שיעור המפילין כ"ז אלבעות, וסמך
לדבר דלין רמבו כי אלבעות, כדאמר בפרק קמח
דסוכה ואמר בפרק קמח דפירושין שערזי ה"ל נראה
בין צין להנלפת שסס הי מניח מפילין, ודומה דלין
היה במקום הראוי להניח מפילין, וכן כהב הראש
בסך

לגרוט מחוקן שני השיעורין של לפני סי במערב ושל פני המזבח בדרום. ולומר שדיו להניס בקרן דרומית מערבית שיהי רק חצי מנחה לשומה דרום וחצי מנחה לשומה מערב. ולמה לא אמרו שנשער הגשה לכל המנחה במערב ולכל המנחה בדרום. כמו שהיו אומרים אילו היה נכתב עשרון עשרון. האם יעלה על הדעת לגרוט משני עשרונים. אלא ודאי דקביעת מקום אין לדמות לדבר שנאמר בו שיעור בפירוש. ודי שיהי רק רוב הדבר במקום שנקבע לו. ומשיה דרשו שם כמאן דאמר מחלה על מחלה כרוב. ולפיכך דיו להניס בקרן דרומית מערבית. ולא יגרע משני הפסוקים של לפני ה' ושל פני המזבח. כיון שיהי חצי מנחה לשומה דרום וחצי מנחה לשומה מערב. והנס דכשאר מקומות אחרין למחלה על מחלה אילו כרוב. היינו רק במקום ששל טי דין נלמד לבטל המיעוט כמי שאינו. או אחרין מאי אילמא דהאי מחלה מהאי מחלה. אבל היכי שאין אנו רואים לבטל המיעוט אלא לומר. שכל מחלה ומחלה בפני טלמו יש לו חשיבות כמו רוב הדבר או אפילו כמו כל הדבר. בזה שפיר שייך לומר למחלה על מחלה כרוב. גם אפשר לומר שזהו מה שמשיים צברייתא ודיו. המכוון הוא על מחלה אילו כרוב. אבל במסכת אחרין למחלה על מחלה אילו כרוב. מימ דברי תורה כפשיטא שוטף נדרש ודיו לענין אחר. מימ דברי תורה כפשיטא שוטף נדרש:

העולה

מכל מה שכתבנו בקיצור להלכה הוא. (א) אם רק התיאור יואל לחון ממקום שפר. אפילו למחלה אין קפידא בזה. (ב) אם הקליטה יואל לחון ממקום שפר בולט באויר בגובה הראש ואין מונעה במלה. או אם רוב הקליטה במקום שפר יואל רק כדבעד ולא למחלה. (ג) אם הקליטה מונחה על המלה ממש. בזה אפילו מיעוט הקליטה מעכב ואינו יואל אפילו כדבעד. וביותר לריב להיות נזכר בהפליין קטניש. שאף אם מהודק על הראש אם הקשר גדול מעט נמלא שמונה מקלה על המלה ממש. ומכשיר שאם אין מהודק בשמט כולה על המלה ממש. ואם הרחמן ירחם עלינו בזכות מלוח חפליין ויגאלנו. ויכניס אותנו לארנו. במהרה בימינו. אמן:

יודל ראוענבערג חופ"ק מאנטרעאל

קאנאדא.

בשם שימוש רבה. ואלה דברי המדרכי בהלכות חפליין. חיל לך רביו יהודה כחב שכל טוב לכל מושיב ומסוך לי במלוחי חפץ מאל. להיות בחיקון נאה מוסד וטוהו במלוח במחוק למלאי חטין וכשיכ מצפנים. שהרי ציט המקדש פנימה וזה טוהר. לכן יכחוב כחביה גסה שלא יהא נמוק מדר. מאורי. עכ"ל: והנה מחלה כל מבין יבין מה טוב. כי בחפליין קטנים האוחזות קטנות מאל. וביותר בחפליין של יד. שחמטט אין חכס בלי שאלה. בימין כפליין. רישין דלחין. וויין ויודין. ויין נודין. ממין סמכין. ומה יתרון לנו שהקליטה מונחה כולה במקום שפר אם פנימה אין הפרשיות מחובין כדאוי. לכן בשאלה דנידון דיון ודאי מוטב שיחפלא כלוחן הגדולים שיש לנו. כיון שרק התיאור בולטת מחון לשפר בגובה הראש. ואף למחלה כשר וישר:

והאמת

ניתן להאמר שאחרי עיון בהך דינא וכחכתי משוכה זו. ינעמי ומלחמי שחמטט כל דברי האמרים בקיצור בשנחת חינוך מלוח כחבי. חיל ומקום הכוח החפליין. בראש. כלומר קציצת העור שהפרשיות מונחות בתוכה הוא כנגד המוח מקום שמוחו של מוטק רופס. וזהו הפירוש המקובל לט בזה"ס למסופות בין עינין עזבו נקרא בין העינים. והמניחין בין חצינים ממש הרי זה מחכיש דברי הקבלה. עכ"ל. ואין דבריו לריבין ביאור ופירוש. כי בודאי כל מבין יבין שכונתי לדבריו. ואשחמטטתי לבטל חכס פאר דברי המנחה חינוך. ואני מברך ומורה לאל עליון שחנן אותי לכוון לאמיתו של תורה:

עוד

אדבר מעט כמה שהספר חכס פאר מדרש דברי הספר תפארת זיו ורואיו חיו בענין רובו ככולו. ורואה לדמות קביעת מקום לשעורין המפורשים כחורה כמו שיעור כזית ומי סאה ושיעור הדם לולב וערכב ועשרון ורביעית ההין ופזר כדומה שאין לגרוט מהם כלל ולא שייך בהם רובו ככולו. הן מלבד ראויה חוקים שהביא המחבר תפארת זיו גם מושכל ראשון מלד הסברא יורה שאין דומה קביעת מקום לדבר שנאמר בו שיעור בפירוש. לומר שדוקא כל הדבר נלמד להיות במקום שנקבע ולא יחסר אפילו משהו ממש כיון שאין לומר בזה רובו ככולו. ויש לי להוסיף עוד להיט דקביעת מקום אין לדמות לדבר שנאמר בו שיעור בפירוש. שהרי בגמרות (י"ט): נדרש צמחא המקרא זאת תורה המנחה הקרב אזהב בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח. דמקרא זה לקבוע מקום להגשת מנחה הוא דלמא. דמאי לפני ה' יכול במערב חיל אל פני המזבח. או אל פני המזבח יכול בדרום היל לפני ה'. הא כ"ל. מנישה בקרן דרומית מערבית נגד מורה של קרן ודיו:

ראי אמר דקביעת מקום דיו כשיעור המפורש נמורה כמו עשרון וכדומה. איכ איך יעלה על הדעת

ויקראו בלשם את הקריאה מלה במלה אחר שש
סקורא:

הקדמה ב'. לריד לדעת שאז מלפנים לא היו
כל העולים למורה מברכים ברכת
הקריאה מלפני ומאחרי. אלא העולה ראשון כי
מבדך ברכה הראשונה של קריאת המורה. והעולה
האחרון כי מבדך ברכה האחרונה. אך כפוף זמן
האחוריים נתקן המנהג שיהיו כל העולים למורה
מברכים שתי הברכות. אחת לפני הקריאה ואחת לאחר
הקריאה. וכך נלמד במסכת מגילה (כא): מנהג המנהג
מבדך לפני והמנהג מבדך לאחר. והאידנה דכלהו
מבדכי לפני ולאחרי היינו טעמא דחקיתו רבנן. גזירה
משום הכנסתן ומשום היואלין. ויורשי משום הכנסתן.
שחם יבנה אדם לביסכני אחר שבירך הראשון. ואם
לא ישמע את האחרים מברכים יאמר אין ברכה בחורה
מלפני. ומשום היואלין. ולא שמעו את המנהג מבדך
לאחרי והראשונים לא ברכו. יאמרו היואלים אין ברכה
בחורה לאחר. עכ"ל:

ויש להקשות כאן דאך חקנו כל כך ברכות
לבעלה משום גזירה זו של חשך דחוק. ואכל יש לחנך
דאין זאת כיצד ברכה שאינה לריבה. כיון דכל קריאה
וקריאה של העולים היא מנהג לבד ויש לה משכונת
בעני עצמה. כדאיתא מגילה (כב). שבעולים למורה סן
כנגד המנהג או השכנה רואי פני המלך. וכוונתו יש
טעם' כחוס לאותן המספרים. ולכן שפיר חקנו לבדך
על כל עניי ועלין בן הברכות. כמו ד' כפי המסמך
שאנו מוכיגין לבדך על כל כח וכחא משום דכל מנהג
וחנה מנהג בלשני נפשה היא. וכמו שיש הפסק בין
הדי' כוסות כן הנהיגו לעשות הפסק בין העולים
באמירת מי שבירך שהעולה למורה יצרך לרקס.
ומשיה אין כאן החשש של ברכות שאין לריבות:

הקדמה ג'. עוד לריד לדעת שמלפנים הי' המנהג
בכל העולים ישראל להעמיד מחורגמן
אלל הקורא בחורה לתרגם את הקריאה פסוק בפסוק
בשפה מתקדמת בין השם כדי שיבינו כלם את
הקריאה. ומנהג זה מתרופס וכמעט שנהגטל למצרי
בכמה מקומות בלי שום טעם בבון. אבל יש עוד גם
היום קהילות שטובים להעמיד מחורגמן לקריאת המורה
אלל הקורא. ולריר להבין טעם המנהג מפני מה
חקנו להעמיד מחורגמן רק לקריאת המורה בלבד.
ולא חקנו להעמיד מחורגמן אלל הש"ץ גם לחקרא
מגילה ולתפלה שהקבל היואלין ידי מוכיגן פ"י שמיעתן
מן הש"ץ. וטעם דבר זה יתבאר לקמן בעזרת השיטת:

ועתה אחרי שהקדמנו ג' הקדמות האלה מקור
בני עקרים סנוגים להלכה זו כדי לבדך
ההלכה כדלוי בס"ד. פיקר (א) לריד לבדך אם
הקריאות בספר מורה בלבד כל השנה כן מיוצא
דלורייתא או רק ברכבן. פיקר (ב) לריד לבדך אם
קטן

(ג)

שאדה

אם מותר לקטן שהגיע לחינוך להיות קורא בספר
מורה בלבד בשבת יום טוב ומול:

תשובה

הלכה זו צריכה עיונה רבה. כי הפוסקים האחרונים
לא הסוו דעותיהם בענין זה. יש אוסרין
ויש ממירין. אבל בשם בבלי וירושלמי ובדברי הגאונים
ופוסקים הראשונים לא נזכר שום איסור כזה. אלא
כולם ממירין בפשיטות. רק המנהג מומרה זו הוא
הרמ' מלוגדש. ובבואו דכיון במציא איתא סימן רפ"ב
סקיו שאוסר לקטן להיות קורא בספר מורה בלבד.
ולא כדאי טעם לדבריו. והגאון הרד"ם ז"ל בשלחן ערוך
שלו סי' רפ"ב מביא דברי המג"א וכחם טעם לתומרה
זו משום דקטן לאו בר חיובא הוא. ולא מלי מפיק לבר
חיובא. וז"ל לפי דבריו דמנהג קריאת המורה בלבד
אין ענינה חיוב ח"ט ע"י הרהור והבנה לאותן דברי
מורה. אלא שהיא חיוב שמיטה לזאת הקריאה. וסקורא
בבדך מולוי ידי מוכיגם בקריאתו לפניהם כמו קדושא
ואבדלחא חקיקה שופר ומקרא מגילה. עוד ז"ל לפי
דבריו לקריאת המורה היא מיט דלורייתא. ואין שהגיע
לחיוב הוא רק בר חיובא דרבנן. ולא איתן דרבנן
ומפיק דלורייתא. כל זה נלמד לבדך אם כך הוא
מוסכם בשם ופוסקים הראשונים. וכדי לבדך הלכה
זו על בוריה נלמד להקדים איתו. שהקדמות בענין קריאת
המורה. ואח"כ יובא המקרים מן השם ופוסקים
הראשונים למען יחברר הענין כדלוי בס"ד:

הקדמה א'. לריד לדעת שמנהג קריאת המורה
בשבת ברכות העמים מפנים אל פנים
וקבלה בכל טעם לורה חדשה. כי מלפנים עד זמן
הגאונים היו העולים למורה קורין בעצמם את הקריאה
בספר מורה בקול. כדאיתא במסכת מגילה (כא): על
הא דתק שם בחמתיהן לפני קריאת המגילה דאם
קדושה שנים יאלו. מנה מלי שאין כן בחורה. ומביא
שם במסכתא וז"ל במיהם לא הי' ש"ץ קורא עם
העולים למורה כדאמר רבא. ועכשו נמי לא החקיטו
אלא שלא לבייש מי שא"י לקרוא. עכ"ל. הרי
דואם מתרופס בימי הגאונים שיהי' ש"ץ מקריא הפרשה
לפני העולים למורה. כיון שברכות הימים שהבדיר
על הגלות נחמטטו הלבבות ומחלו המחוות. ולא
נחא מלבד אחר בעיר ושנים במסכתא שיהיו יכולים
לקרוא בספר מורה כדלוי. ולכן חקנו שיהי' ש"ץ
מקריא לפני כל העולים למורה כדי שלא לבייש
מי שא"י לקרוא. והעולים למורה יברכו שברכות

לִישְׂרָאֵל שִׁיחַ קֳרִין בְּחוּלָה דְּרִבִּים נִשְׁבַּח וּבִשְׁחַ
 וּבְחִמְשֵׁי שְׁמֵרְתָּ. כִּדִּי שְׁלָא יִשְׁכּוּ בִּי יָמִים כֻּלָּא
 מִיִּמְתָּ מֵוֵרָה. וְהוּלָא חִיקוּן שִׁיחַ קֳרִין כְּמִמָּה כֻּלָּא
 שְׁבַחְתָּ מֵחֹם יוֹשְׁבֵי קְרוֹנוֹ וְכוּ'. וּבְהִלְכָּה בִּי כִּבְח
 הֶרְמִיָּם וְכוּ'. אֲלוֹ הַיָּמִים שְׁטָרִין בִּסְסָא בְּחוּלָה
 לְגַלְבּוּר. כְּשִׁמְעִי וּבְמוֹעֲרִים וּבְרָשָׁא מְרֻשָּׁתִּים וּבְחַפְצֵינָא
 וּבְחֻטּוֹת וּבְזֻרִים וּבִשְׁחֵי וְחִמְשֵׁי שְׁבַל שְׂבוֹעַ וְשֻׁבּוֹ.
 וְנִפְרִיג. וְחֵל כִּימָּה שֶׁס. וְכֻלֵּי מָה שְׁאִמְרוּ בְּנִמְרָא
 וְעוֹמְדוּ נְבִיאִים שְׁמוֹנִים וְחֻמְקָא. כִּבְח הֶרְמִיָּם מָה־
 דְּבִרְוֹ חִיקוּן וְכוּ' שִׁיחַ יִשְׁכּוּ יִבְנִיחַ בְּדוּל וְכִּל הַנְּבִיאִים
 בְּסִכְמָתוֹ וְאִכְּ אֲלוֹי רָאוּ לִימָּה הַעֲנִין. וְעוֹד דְּנִרְסִין
 בִּירוּשְׁלָם וּכְחֹו הַרִיף פִּרְק הַקְּרוֹל עוֹמְד. מָה־חִיקוּן
 לִישְׂרָאֵל שִׁיחַ קֳרִין יוֹדֵעַ בְּשִׁמְעוֹת וּבִיזִט וּבְרִי
 וּבְחֻלָּה שֶׁ מוֹעֵד שְׁאִמְרֵי דְּבִרָּה מָה־אֵח מוֹעֵד יִ :
 וְרַפִּי דְּבִרֵי הַכִּמָּה יֵשׁ לְהַקְדֵּק דְּבִרֵי הֶרְמִיָּם
 לְמַה הַשְׁמִיעַ בְּסִלְכָּה אִי מוֹעֲדִים וְרָשָׁא מְרֻשָּׁתִּים כְּדִלְחָא
 בִּירוּשְׁלָם. וְעוֹד קָשָׁה לְמַה כֻּלָּא הֶרְמִיָּם דְּבִרְוֹ וּכְחֹו
 דְּבִרֵי בְּכִי. וְיֵשׁ לְמַחַן הֶרְמִיָּם סְבִירָא לִי כְּלִמְלֻחָא
 דְּכִי שִׁיחַ יֵשׁ יֵשׁ מְלָקִם שְׁמוֹנִים בְּעֵנִין קִרְיָאֹה הַמּוֹרָה. חֻלָּק
 אֶחָד שְׂוֹחַ מְלֻחָה מֵן הַמּוֹרָה. וְחֻלָּק אֶחָד מִתְקַנָּה
 הַנְּבִיאִים. וְהִיוּ כְּדִלְחָא בְּדִרְיָאֹה הַמּוֹרָה בְּכִיָּה (כִּפִּי).
 שְׂוֹרֵשׁ הַפְּסוּק וְיִלְכוּ שְׁלֹשָׁה יָמִים בְּמִדְבַר גּוֹי הַרְסִנְאִים
 שְׂבִינִים וְחִמְשֵׁי דְּבִרְוֹ בְּרִשָּׁתִּים חֻקְוֹ קִרְיָאֹה הַמּוֹרָה
 בְּשַׁחַח וּבִשְׁחֵי וּבְחִמְשֵׁי. דְּלֹא קִרְיָאֹה הַמּוֹרָה דְּמוֹעֲרִים
 וְרָשָׁא מְרֻשָּׁתִּים נִדְרֵשׁ בְּסוּף מִסְכַּח מְגִילָה מֵן הַפְּסוּק
 וְיודֵעַ מָה־אֵח מוֹעֵד יִ : אֵל בְּכִי. דְּמוֹכָה מֵזֶה
 מְעוֹד לְדִירוּיָאֹה הִיא לְקִירוֹת מִפְּרִיזִים מוֹעֲדִים בּוֹמְקָא.
 כִּי כִּי מִשְׁמַע הַכֻּלָּא שְׁאִמְרֵי מְלֻחָן שִׁיחַ קֳרִין אֲחוּן
 כֵּל אֶחָד וְאֶחָד בְּחוּט. דְּלֹא כְּסִיבְרֻלָּם שְׁתַּמְעַם מְרֻבִּין
 דְּכֵל הַקְּרִיאֹת חֵן רַק חִיקוּן הַנְּבִיאִים. וְחִמְשֵׁי חֻלָּק
 הֶרְמִיָּם אֵח דְּבִרְוֹ בְּכִיָּה בְּכִי וְהַשְׁמִיעַ. בְּסִלְכָּה אִי
 מוֹעֲדִים וְרִמָּה כִּיֵּן שְׁבַחְלֵכָּה אִי כּוֹנוֹחַ לְהִבְיָא דֶּק
 מָה שְׁכִיחַ מִתְקַנָּה הַנְּבִיאִים גַּם לִפִּי שִׁטָּה סְפִמְלוֹד
 בְּכִי. אֲלֵל בְּהִלְכָּה בִּי אֵל נִמְתִּי הֶרְמִיָּם לְהוֹדִיעַ מֵי
 חִיקוּן הַקְּרִיאֹת. אֲלֵל כּוֹנוֹחַ לְחֻטּוֹ כֵּל הַיָּמִים שִׁיחַ
 בִּסְסָא מוֹיֵב קִרְיָאֹה הַמּוֹרָה. יֵשׁ מְסַם לְדִירוּיָאֹה. כִּיֵּין
 מוֹעֲדִים וְרִמָּה כְּנֻדֶּשׁ. בְּשִׁלָּה מִסְכַּח מְגִילָה מִתְפַּסְק
 וְיודֵעַ מָה־אֵח מוֹעֵד יִ : וְכוּ'. וְיֵשׁ מְסַם מִחִיקוּן
 הַנְּבִיאִים :

ר"ל דקאטא ל" להרמב"ם בשעת הירושלמי.
 תרא דלדך טייך לומר משם חיון על מה שאמר
 בתורה וידבר משם את מועדי ה' אל ב"י. שהרי
 תלפון זה תחנת שהיא חלוס כהאר מלוא החרוס
 שבוטב בך וידבר משם אל ב"י לאחר. ועוד
 שג"ל אליבא דירושלמי דגם שבה נקרא מועד. וזה
 ודוק כדאיתא בספרים דף (י"ג) ירוש. ומשם יוחא
 להרמב"ם ויחד למיזל בטר קיטם תלמוד בבלי:
 ולעזר

קצין שיך צמיוצ תיח מדרורייתא, או שמדרורייתא
היא פנור לגמרי מן תלמוד חורב. פיקר (ג) לריך
לכר מה עינ מלוח קריאת המורה עלכור. אז
הוא חיוב המועל על כל אחר ואחד לקרות אותה
הקריאה כמו שמועלי בתפלה ויכרכו קרישא ואכלתה
הקלה מגילה. שאתר יכול להוויא את אחרים די מוכתן
שי שמיסה בלכר. ואיך שיך לומר שהשיח הקורא
לגבור מוילא את הקהל די מוכתה כמה שמועלי
מחת את הקריאה על דרך שמועלי חקיעה שומר
המועל. ואל שמוכה המלוח היא שמיסה על כנה
לכרי חורב על פרשה הקריאה. כמכוב הכסח ושמע
ישראל. למען ישי משבו עייז כאליו כל הכבור עושקים
או בתיח פרשה הקריאה עיי הרכוב במחשבה
ולשי מלח שאין שותר כלל כאן עניו או שאחר מוילא
או אחרים די מוכתה עיי שמיסה בלכר בלי כנה.
אלא שהקורא הוא רק כמוכרי פרשה הקריאה להכבור
שהדבר ויבינו הקריאה כמען חיה עיי הדבור
במחשבה. ומעשה תחיל לתקור והלריך בכותן ג'
מקרים בכל עיקר ושקיר כפי עולא. ועיי מחבר
ומחברו ההלכה במלך:

חקירה בעיקר אי אס קריאח המורה
בלעזר הוא חיובא לאוריימא או דרבנן.

במסכת ז"ק (פג.) אחא עורא תיקן שיהיו קורין בתנאים שבבת ובשני ובתמישי. ומקשה שם בגמרא, עורא אלא וזהו מעיקרא הוה מיקתא. דמאי וילבו שלמי ימים במדבר ולא מלא מים. דרשימו אחרו אין מים אלא תורה שנאמר הוה כל אלא לכו למים. כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה מיד נלאו. עמדו ונביאו שבתייהם ומקמו בלא שיהיו קורין בשבת ובתנאים בלא תורה. וקורין בשני ומפסיקין שלש ורביעי. וקורין בתמישי ומפסיקין ערב שבת כדי שלא ילכו ג' ימים בלא תורה. וממחר מעיקרא חקנו חד בברא תחלא פסוק. אי מני ג' גברי ד פסוקי כגוד הכניס פסוקי ופיראליס. אלא עורא ותיקן ג' גברי ועשרה פסוקי כגוד תורה בעלמא ועור תיקן. עורא שיהיו קורין במתנה בשבת משום יושבי קרנות. פירשני יושבי תנאים כל ימי החול פסוקין במתורה יתירה. ע"כ. ובמנשה שלמי מסכת מגילה ע"כ קריאה דרבא הפסוק וידבר משה אל מועדי ה' אל צ"ל. מלחין שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בנחמה. ובירוש' שם מבאי הירושלמי בזה הלשון. וזהו תיקן לכה לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי תשרים ובחולו של מועד. שנאמר וידבר משה אל מועדי ה' אל בני ישראל וכו' ויורש; **הדרבנן** ספק י"ב חסלות מפלה הלכה אי א"י כהן וז"ל. ערב רביעי מיום לילה

הורמב'ם פרק י"ב מהלכות מפלה הלכה ח' חתם וז"ל. משה רבינו מ'סן להם

אפילו בקריאה דשמחית. וכן הדין בקריאה דבי ובי ושאר הקריאות שכן אליבא דביא רק מדרבנן. ומשכב בקריאה דשבת למחנה. אבל לא בקריאות של מועדים וריח ומולו של נושא. משום דלפי ההלמוד בבלי הן דאורייתא. וגם לא בקריאות של פרשת זכור ופרה דיש דעות שכן דאורייתא. וכל זה הוא רק פיה החקירה בעיקר האי:

חקירה בעיקר כי אם שייך אלל קטן חיוב סיים מדאורייתא או לא.

במסכת קידושין (כט.) איחא. מיר. האב חיב בכנו למולו ולפדותו וללמדו תורה וכו'. והיכי דלא מהליי פורש או כי דינא מחייב איבו למיחל נפשי וכו'. פירשי מחייב איבו כשיגדל. והסיד בלפדותו היכי דלא פרקס אבוס מחייב איבו למפרק נפשי כשיגדל. וכן בחיית היכי דלא אגמרי אבוס מחייב איבו למיגמר נפשי דכתיב ולמדתם. ופירשי שאין זה הכחוש ולמדתם אוחס אם כינט אלל קרא אחרינא הוא. דכתיב ולמדתם אוחס ושחרתם לעשותם (דברים ה').

והרמב"ם בהלכות סתם פרק א' הלכה א' כתב וז"ל. שנים עבדים וקטנים פטורים מחיית. אבל קטן אביו חייב ללמוד תורה שגאמר ולמדתם אוחס אם כתיב וכו'. ומייב לשכור למלד לבנו ללמוד וכו'. מי שאל למדו אביו חייב ללמד אה עלמו כשכיר. שגאמר ולמדתם אוחס ושחרתם לעשותם. וכן אהה מואל בכל מקום שההלמוד קודם למעשה מפני שההלמוד מביא לידי מעשה וכו'. עכ"ל. ושם בהלכה ח' כתב הרמב"ם וז"ל. כל איש משראל חייב בהלמוד תורה וכו'. ומייב לקבוע לו זמן לחיט ביום ובלילה. שגאמר והיית בו יומם ולילה. עכ"ל. וכתב שם הכימ על מה שכתב הרמב"ם בהלכה א' וכן אהה מואל כתיב שההלמוד קודם למעשה וכו'. וז"ל חיבת וכן איזה טובה לי. ויש ליישב דהיק אפי' שלא למדו אביו חייב ללמד אה עלמו וכו'. ומדע שהוא מואל ככך שחיי מותו כתיב שההלמוד קודם למעשה מפני שההלמוד מביא לידי מעשה. ומאחר שהוא חייב לעשות חייב הוא ללמוד. עכ"ל הכימ. והנה קושית הכימ על הרמב"ם כמה דקאמר וכן היא בלחם קושית גדולה. ובחזירו אן עוד מיושבים כראוי דברי הרמב"ם. ועוד קשה דלמה לו להרמב"ם להביא ראיה מסבירא להפסוק ולמדתם אוחס ושחרתם לעשותם. כי הודע ועוד לקרא. ועוד יש להקשות על הרמב"ם לפי דברי הכימ דלמה כתב שמחייב בחיט מתח סבירא דמאחר שהוא חייב לעשות חייב הוא ללמוד. הלא כאשר יי' מחייב לעשות. היינו כאשר יינע לבד מואל. הרי אז ממיאל יתיחייב בחיט שהוא בכלל כל הפרייב מואל. כמו שגאמר וסגית

רצמין שההלמוד בבלי מחולק עם הירושלמי בקריאת התורה דמועדים וריח. דאליבא הלמוד בבלי הוא דאורייתא ואליבא ירושלמי הוא רק סיון גביאוס יס למחן דברי הכוס' ריש פ"ב דברכות (יג). דהיח בכל לשון גאמרה. וכן דריש פ"ב דמגילה (יג) דהיח כל הסורה שמקשה על רשי וז"ל. וקשה שחרי קריאת הסורה אינה מן התורה אלא מדרבנן מחקתם עזרא. ומאחר דיש ג"כ שהיא דאורייתא דהיינו פרשם זכור ופרשת חליה ופרשה עגלה פרושה וידיו מעשר ובכורים. מכלל. ויש להקשות על דבריכם דלמה לא מחשב ג"כ קריאת התורה דמועדים וריח שהיא משנה מפורשת בסוף מסכת מגילה שכן מדאורייתא מהפסוק וידבר משם את מועדי ה'. וגם נאמר אשר מקראו אותם במועדם. ויש ליישב דלא יחא להסר להסוב מועדים וריח משום שז מואל בפלוגתא בין הלמודא דין ודירושלמי. להכי נקטו הקריאות שכן אליבא דבי' דאורייתא:

איברא שראיתי להביא ז"ל שכתב דהקריאה בשבת היא דאורייתא מהפסוק וידבר משם את מועדי ה' וגר כדאיחא בירושלמי. והטין באורים מרפס סקב מביא דברי הכימ. ויש לתמוה על דבריו שהרי לא נזכר כלל בירושלמי שהיא דאורייתא. אלא שמה חיקן להס לשראל וכו' כנזכר לעיל. ועוד שקשה להבין מה שהביא שם גותן פסע דמשיה קטן מותר בקריאת התורה ועולה למחין ו' לפי שקריאת התורה דשבת היא דאורייתא. הלא ארברא איפכא מהסבירא. ומאחאי צפרי מגדים אורח מ"י דפי' במשנלות פק"ג שמהה על הביא כמו שהבאחי ועמד בליע. ושם נוסה הפרייב לפסוק דקטן יכול להיות קורא בנזכר כל השנה מלבד פרשת זכור ויש דעות שהיא דאורייתא. וכן גם באורים מ"י הרפ"ס מהה הפרייב על הביא ז"ל במשנלות פק"ג. וכתב שם שאין לך קריאה מן התורה אלל זכור ופרה יעו"ש. וכן גם המגיא והסמ"ז בס"י מרפיה מביאוס דברי הכוס' שנין דאין שום קריאה דאורייתא מלבד פרשת זכור. וגם בחוספות קורות דברכות ריש פ"ב דמגילה מואל כן. ועוד מביא שם המגיא דעה מ' הרשב"א דרק בקריאה דפרשם זכור ופרה יס דיעוס שהיא דאורייתא. ולא ידדתי לטוק דעתם כי במחילה כבוד לא נראה כך מן ההלמוד בבלי. וגם אין כן דעה הרמב"ם כמו שביארה לעיל. כיון דלפי ההלמוד בבלי נראה דקריאת המועדים וריח הן ג"כ דאורייתא. וכן כתב מהרש"א ז"ל בחיט סוף מסכת מגילה יעו"ש:

היוצא לנו מזה בענין שאלתא דין יס להורות לפי מאי דק"ל דאחי דרבנן ופוקה דרבנן. כדאיחא במגילה (כ): בתודיה ודבי יהודה מכשיר יעו"ש. ולפי זה קטן שהגיע למחין שמייב בכל המזות מדרבנן. הרי הוא בודאי מותר לקרות בנזכר בשבת

שחמורק מחייב את האב ללמד עם בנו חורב. ואל
הכן חמורק שאל פטור מחיוב. אלא ודאי דמדאורייתא
משועבד כבן אל האב להשחקק עמו במלכות חת.
והפטור של הקטן מלד בהשחקקות הוא רק כאשר אין
האב רוצה ללמדו. ויש לדמות ענין זה למחויב דקיל
שהאב פטור משיעור. וגם מוחרם לשמוע כוס של
טיקין כדאיתא בלשון פסוק. ואפשר לא הסירו
לה לשמוע כשטיק ביהוה חתה בעלה לא אם קיים
עוד מלכות פטור כיון שהיא משועבדת לו מדאורייתא
להשחקק עמו בקיום מלכות זו והמחמק דיוק כמורדת.
וכן כתב רמב"ם ריש פרק האיש מקדש דלענין שהאב
איתא מלכות על פטור חתה יס לה מלכות זו מפני
שהיא משייכת לבעל לקיים המלכות הואת שאל
מחייב כז:

וראיתי להאגון מהרש"ל ז"ל בשנים שלו
ספר משיב נפש שהל"ך בלשון פסוקים כשטיק
להאב שבעל לא קיים עוד מלכות פטור. וכן דעת
בעל הספר על ארזים. וכן דעת עוד כמה גאונים
שהאב משועבד לבעל מדאורייתא להשחקק עמו
בקיום מלכות פטור. כי זה כגד השכל לחשוב שהמורס
מחייב את הבעל לקיים מלכות פטור. ואל האב חמורק
שפטור מלכות זו. דאי חמורק לנמצי חתה של
פטור. ומה שכתבו הפוסקים שהאב פטור מלכות
פטור ומוחר לה לשמוע כשטיק היינו רק כשיש
פטור אינה מחייבת להאב. ואפשר גם כאשר בעלה
כבר קיים מלכות פטור אז מוחרם לשמוע כשטיק
כעובדא דיהודים בימיו (סנה). ואין להקשות למס
לא שאל אותה ר"ח אם בעלה כבר קיים מלכות פטור.
כיון שאלו איי יכול בעל ליקח עליה אשה אחרת
כמוכן:

ואגב ראיתי להר"ן על פי שיטת הר"ן ז"ל איזו
קשיות במסכת יבמות (סנה) במחמקין
האיש מלכות על פטור ורביה אל כל האשה. רבי
יוחנן בן ברוקה אומר על שיהיה הוא אומר ויבדק
אוחס אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו. ומקשה
שם בגמרא על הדין מהימ וכו'. רב יוסף אומר
מהבא שומר העלית ליעקב אי אל שם פרה ורבה.
ולא קאמר פרו ורבו. ט"כ. ויש לדקדק בזה למס לא
מקשה כלן בגמרא אליבא דר"ק דר"ק כיון פרו ורבו.
וכן קשה אליבא דריב"ז כיון פרה ורבה. איבדא
דחומי' וסמך דר"ק שם דר"ק דקשיות חלל. וז"ל
החומי' שם. אפי' דלאדם הראשון אומר פרו ורבו. י"ל
אליבא דר"ק דר"ק ברכה בעלמא ולא לחמור. פ"כ.
והמהרש"ל בחי' שם כתב וז"ל וכן נמי אליבא
דר"ב דר"ב דר"ב נבי' ופ"ק פרה ורבה ודאי
לכריה בעלמא נאמר דכתיב גבי גוי וקלל גויים וגו'.
ולפי שם יפ"ק לבד נחמך הדבור פ"כ נאמר בלשון
יחיד. פ"כ. ופ"ק לפי דברי החומי' ומהרש"ל נאמר
קשיות

ובנים בו יומם וליל. ולמה לו למיפס ק"ך דיוק
מזה סכר:

אמנם כאשר נעין היטב בדברי הרמב"ם יס
לראות כוונתו ושיטתו שכתב מחייבים
הקטנים בחי' מדאורייתא עוד קודם שיעבד לבר
מלכות מן הכתוב ולמחרת אוחס ושחרם לעשותם.
וכן נאמן זה יוכן דברי הרמב"ם בפסוקים. סכרי
יס לדקדק עוד בדברי הרמב"ם מפני מה בעלה
וכסדיו כן כתב שאל לא יחל בקטנותו וכן אם
לא נסדה בקטנותו חייב אינו למיחל נפשי' ולמפרק
נפשי' כשיגדל. בלשון דרש"י שם במסכת קידושין.
ובכללות פ"ח שיהיה הרמב"ם בלשון וכתב מה שאל
למדו אביו חייב ללמד איש כשיכיר. ובדאי כוונתו
כאשר חיי' לו דעת והכרה לבין ולקבל מה שילמדו
עמו. אל חל עליו החיוב מדאורייתא ללמד חורב
אפי' שאל הגיע עדיין לימי גדלותו לעומת כר מלכות.
ועל זה כתוב ולמחרת אוחס ושחרם לעשותם. ללמד
שגם שאל חל עליו עדיין חיוב חתה מהפסוק והגיה
בו יומם וליל. חתה הוא מחייב בחי' למען דעת
אין ושחרם לעשותם אפי' כשיגיע לעומת כר מלכות
ויחייב בקיום מלכות מדאורייתא. כי אם לא ילמדו
מקדם בקטנותו לא ידע אח"כ בגדלותו איך לקיים
המלכות:

ורפ"ן מוכן היטב בדברי הרמב"ם מה שאמר
וכן אחר מולא בכי' שהלמוד קודם למעשה. והוסף
הרמב"ם להסביר הדבר גם בדרך סכר. כי בלתי
סכרל זו ה"י הולא שאל הכתוב להזכיר רק על
הבדל שם מחייבים ללמד למען דעת איך לקיים
המלכות. ולכן כתב הרמב"ם שהסכר נותנת דגם
לקטנים הזכיר הכתוב שחייבים ללמד בקטנותם
למען ידעו אח"כ איך לביט ושחרם לעשותם. ועשה
יוכן היטב המסך דברי הרמב"ם. מאי דכתב בחללה
דברי שקטרים פטורין מחי' היינו מן מלכות חתה
חיה שנקטע מהכתוב ובניה בו וגו'. אח"כ כתב שיש
חיוב על אביו ללמדו חורב כשנשע מהכתוב ולמחרת
אוחס את בניכם וגו'. אחר זה כתב וקטן שאל למדו
אביו חייב ללמד איש כשיכיר. כלומר כאשר חיי' לו
הכרה ודעת לבין. והיינו שמוטל גם על הקטן חיוב
מדאורייתא ללמד חורב עדים כמה שנוגע לדעת איך
לקיים המלכות אח"כ כשיגדל. וזאת נשע מהפסוק
ולמחרת אוחס ושחרם לעשותם:

ורגה שכתב וראיתי דמלכד חיוב הקטן בחי'
שנשע מהפסוק ולמחרת אוחס ושחרם
לעשותם. י"ל עוד סכרל כוונת דקטן שייך מדאורייתא
בחי' חתה גם כפי שנשע מהכתוב ולמחרת אוחס
את בניכם מלד שאל משועבד בענין זה אל האב.
כיון שק"ך ע"י השחקקות שיהיה הכול להקיים המלכות
על ולמחרת אוחס את בניכם. דאיך יפ"ק למסוד

הקשיא על הפיק. דאס כיון דאליבי לרף למרן פרו ורבו דאדס הראשון דהסיא לברכס בעלמא נאמר ולא למטא כמרן מהוש. איך מה ראי' למיך מן פרה ורבה דגני יעקב. דלמא שס גיכ לברכס בעלמא נאמר ולא למטא כמרן מהרש"א. ומאי אולמא למיך הפסוק פרה ורבה דגני יעקב מהפסוק פרו ורבו דגני ארס הראשון:

עוד קשה קשיא מהרש"א דמסכת פסח (נ"ט) בסוף דסימ' והרי פרים ורבים דמקשה שס איך יתורן למיך לרייבס הפסוק שנאמר לנח ואחם פרו ורבו דילף מיניס שס כנסהדרין שמתן פרי ורבי נאמר לבני נח. ופסוק הווא ודאי למטא נאמר ולא לברכס. כיון דלברכס כבר נאמר לעיל מיני' ויברך אליהם אח נח ואח בניו ויארם להם פרו ורבו. ועמד מהרש"א בויס ליישב. והנה כן יס להקשות גס על רייבס דלמא לא מייתי ראי' לדבריו מהפסוק ואחם פרו ורבו דגני נח. דהווא מוכח וימר דלמטא נאמר ולא לברכס. והנה קשיא מהרש"א יס ליישב דאפי' שהפסוק פרו ורבו דגני נח ודאי למטא נאמר ולא לברכס. מ"מ איך ראי' משס לרייבס איך קשיא משס על המיך. דיש לדחוק ולומר שאולי הלשון רבים מוסב רק על הזכרים נח וזביו ולא על נשותיהם. כיון שנאמר בפסוק הקודם ויברך אליהם אח נח ואח בניו ויארם להם פרו ורבו. משאיך פרו ורבו דגני ארס הראשון דשס לא היו עוד בעולם כי אס ארס ואשמו. לכן בודאי הלשון רבים מוסב על נשים. אליבא דמיך למטא ואליבא דרייבס לברכס. אבל קשי' מהרש"א שטל המיך דלמא פרה אולמא פרה ורבה דגני יעקב מפרו ורבו דגני ארס הראשון היא באמת קשיא גדולה:

אמנם לפי שיטה הר"ן שמוכר לעיל יס למרן ב' הקושיות שטל המיך בחדא מחתא כפסוק טעם. דהנה ידוע דרשת חז"ל עמיס ויביאה אל הארס. שביכול קשה הקביה ככלה מחתא הכופה ומיכאל וגבראל היו שושביני' והקביה נטל כוס של ברכה וברכן כהוהו בסידור קידושין. וכיון שאז לא הי' ארס הראשון ביכולת לקיים מלות פורר עם אשה אחרת. לכן כשהבדל חוה לארס להשתחף עמו בקיום מלות פריס ורביה עי' טוי הקביה שאמר להם פרו ורבו. ומשי' אף אס נחפוס דלמטא נאמר פורר אין ראי' משס כלל לרייבס. שהרי לפי שיטה הר"ן יאל דבאופן זה שאין הסבדל יכול לקיים מלות פורר עם אשה אחרת לא פליג מיך על רייבס וסובר גיכ דהחוב חל גס עלי' מדאורייתא להשתחף עמו בקיום מלות פורר. ולא פליג מיך על רייבס אלא באשם פמיס שאין מחויבה להנשא בשביל קיום פורר. וכן שאס הכעל כבר קיים מלות פורר מותר לה לשתות כוס של עקרין טעובדא דירוחי ביבמות (ס"ה). ופי' מיאי שפיר רב יוסף ראי' להמיך מהפסוק דגני יעקב שאיל

ועפ"ז יתורן גיכ קשיא השני שהקשה מהרש"א במסכת פסח (נ"ט) על המיך מהפסוק פרו ורבו דגני נח. כיון שגס משס אין ראי' כלל לרייבס שהרי פסוק זה נאמר להם בשילוא מן החיבה. ומשי' אף אס נחפוס דלמטא נאמר. וגס שכלשון רבים מוסב אף על הנשים. מ"מ כיון שער אז לא קיימו עוד בני נח מלות פורר דכתיב ויולדו להם בניס אחר המבול. וגס שגסיס אחרות לא היו אז בעולם. הרי באופן זה לא פליג המיך על רייבס ומודה דבדאי חל החוב גס על נשותיהם של בני נח להשתחף עס בעליהן במלות פורר. וכמו שאין ראי' לרייבס מן פרו ורבו דגני ארס כך אין לו ראי' מן פרו ורבו דגני נח וזביו. ואף לרייבס שביא ראי' מן פרו ורבו דגני ארס יס להקשות קשיא מהרש"א דסנהדרין דלמא לא ביא ראי' מן ואחם פרו ורבו דגני נח. דבדאי למטא נאמר ולא לברכס כדברי מהרש"א. ולרף ליישב כמו שמוכר לעיל דיש לדחוק שכלשון רבים מוסב רק על הזכרים נח וזביו ולא על נשותיהם. ונעמה מחורן הכל בס"ד:]

ענה נחזור לענינו. דכמו לשיטה הר"ן אפי' שהקשה פטורא ממלות פורר מ"מ חל עלי' חיוב השעבוד מדאורייתא להשתחף עס בעלה במלות זו. כן בנידן דידן שאף אס נאמר שהקטן פטור מחיבה. מ"מ כיון שזוהי התורה להאב לקיים ולמדתא אוחס טס גביס חל גס על הבן חיוב השעבוד מדאורייתא להשתחף עס האב במלות חיה. וכופין אוחו ללמוד תורה אלא אביז או אלא המלמד של אביו. ובהו יובן מה שכתב הר"ן הרי"ם ז"ל בשיט' שלו בלכות חיה פ"א סוף ו' ח"ל. גס בפסוק לכוף אח הבן ללמוד וליתן כל התורה היא בכלל מיט של ולמדתא אוחס אח גביס. שהרי הכתוב מדבר בקטנים שצריך לכופם לחיה. עי' וכל מבין יבין כי אף לפי דבריו היל יס לבין דבריו האלה:

עוד י"ל מזה הסבדא ושביל הישר דקטן שצריך בחיוב חיה מדאורייתא. דהרי נמלא ככמה מקומות בש"ס במדרש ובזוה"ק שהטעם עומד על הכל פי חינוקות של בית רבס ששומסיס בתורה. כיון שאין בהכל פיהס שום חסא. וטעם אס נאמר מדאורייתא פטורים הקטנים מן חיה נמלא שטל פי דין תורה אין להטעם על מה להקטנים. וזה דבר שאין הדעת סובלתו. אלא ודאי דגס קטן שצ"ח מדאורייתא בחיה:

והנה

ואין זה אלא מטעם שכל עיקר הקריאה בסימ בנבור ענינה הוא חית חיים דרכים ביה עיי הרטור והכנה, וזהו שאמר רב ששם אכן בידיו ואיננו בידיו כיון שהכל חית הוא. ולכן אין שייך כלל בזה לומר שהקורא מוציא את הנבור ידי חובתו:

ראיה ג' מן החוספתא הובאה באלפס ובראש דמסכת מגילה שם פרק הקורא עומד וז"ל. בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד. עומד וקורא ויושב. ועומד וקורא ויושב ואשלו ז' פעמים. קטן מחרגם עיי גדול אבל אין כבוד לגדול שיחרגם עיי קטן. שאחרא ואחרן אחין י"י נביאך. עיי. הרי סמאל דברייתא שאין כבוד לגדול שיחרגם עיי קטן הקורא בתורה בנבור. מוכח שפיר דקטן מומר לקרות בתורה בנבור. [וראיתי לבטל קרבן תנאל שרואה לרמק ולפרש דקטן זה היינו שצרי ליתם מן הגדול או שקטן חמנו במעלה. תנאל לפי דבריו שגאס הקורא בן ל' שנה והמחרג בן כ"ט שנה לריך למחות בו. ובמחשך זה דוחק גדול שאין הרעם סובלתו ואין הלשון סובלתו. שסיל' עיי קטן הימנו או לעיר הימנו.] ובודאי העטם כיון דלא שייך בקריאה התורה לומר שהקורא מוציא להנבור י"י על ידי השמיטה בלבד. אלא שהוא ענין חית חיים דרכים עיי הרהור להבין במחשבה פרשת הקריאה. ומשום שאין כולם מובנים נלמד למחורבנות להבנים בלשונם:

איברא דמדברי הראש ריש פרק ג' דמגילה משמע דשייך בקריאה החורה הענין של יציאת ידי חובת הנבור. דברי כתב שם עטמא במאי דנבאו האיראן שהשייך קורא לפני הטולים למורה שהוא משום שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין לבור יולאין בקריאתו. והוא בענין כיוצא. ואם לא יקראוהו למורה אחי לאינוני. לכן התקינו שיקרא של הבקי בקריאה. עכ"ל. הרי דבראש סובר שהשייך הקורא מוציא את הנבור י"י. אבל זה שפיר דבעינן טעמי הקריאה דמיייר מזה הראש ודאי שייך לומר שהקורא מוציא את הנבור י"י. משום דטעמי הקריאה עיקרין בקול הקריאה הוא ולא בהרהור המחשבה. ומכל מקום כיון שאין טעמי הכניסה עיקר הקריאה. ואין טעמי הגנינה מדאורייתא. שהרי בשעת הדחק יולאין בקריאה בלי טעמי הכניסה. לכן מחמיר שפיר דבעינן שמיטה טעמי הגנינה גם קטן ואשה יכולים להוציא את הנבור י"י. דקרי' בכ"מ דמיייר דרבנן אחי דרבנן ומפיק דרבנן כמובא בסוף דמסכת מגילה (י"ט):

ועוד דמדברי הראש דברכות פרק שלשה שאלו משמע להיפוך. שהרי הקשה שם מאי שנא קטן דעולם למיין ז' וקורא בתורה. ואינו יורד לפני המיכה. ומיין הראש דשאי תורה דלשמיטה קיימא ובר יעריש. ובודאי ל"ל לומר דרבנן דקרי' להנבור

והנה מטעם לאחר שהבלינו על פי שני אופנים דקטן שייך בחית מדאורייתא. מן מטעם הכבוד ולמדת אומם ושחרתם לשמורם כדברי הרמב"ם ז"ל. וכן מטעם הכבוד ולמדת אומם חת בנים כשיטה הדין ז"ל. תנאל בידיו וידיו שצריך להורות כסמאל דמסכתין מוכח מגילה (כד). דקטן מומר לקרות בתורה בנבור. והיינו אפילו אומם הקריאות שכן דאורייתא. כיון שגם קטן שייך בחית מדאורייתא:

דלפ"ז וכן ג"כ הטעם שהתירו בגמרא להשא לקרות בתורה ולעלות למיין ז'. אלא דמשום כבוד הנבור אמרו דאשה לא הקרא בתורה בנבור. ולבאורה קשה הלא אשה פטורה מן חית כמו קטן. ואין חובל להוציא את הנבור בקריאה בתורה. אכן לפי דבריו י"ל הטעם על פי המובא בסמי' דגם אשה שייכה בחיוב חית משום שמחויבת ללמוד טריס דריס דשייכו בנווייה. ולכן י"ל שגם הן בכלל אזהרת הכבוד ולמדת אומם ושחרתם לשמורם כמו שמכר לטיל בשם הרמב"ם לענין קטן. ומשיה מותרת האשה מלד הדין לקרות בתורה בנבור לולא כבוד הנבור:

הקידה בעיקר ג'י. אם שייך לומר על קריאת התורה בנבור שהקורא מוציא את הנבור ידי חובתו עיי השמיטה בלבד כמו חפלה קדושה ואבדלתא ומקרא מגילה. או שהוא ענין חית בנבור עיי הרהור והכנה. ואין שייך בזה לומר שהקורא מוציא את הנבור י"י. אלא שהקורא הוא רק כמו מוכר או מלמד.

ראיה א' מהדרייתא הובאה במסכת זיק (פב). חניא וילכו שלשה ימים במדבר ולא מצאו מים. דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה. שאמר חיי כל מלא לכו למים. כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה מיד נלאו. עמדו בריאש ופסקו להם שיהיו קורין בשעת ומפסיקין בלחך בשבת. וקורין בשני ומפסיקין שלישי ודבישי. וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת כדי שלא ילכו ג' ימים בלא תורה. עכ"ל. הרי שפיר מוכח מכאן דקריאת התורה בנבור הוא ענין חית דרכים עיי הרהור והכנה בפרשת הקריאה. ואין שייך בזה לומר שהקורא מוציא ידי חובתו של הנבור כמו בקדושה ואבדלתא ובכרות החפלה ומקרא מגילה. כיון שאכל כל אחד נחשב שהוא בטלמו לומר אז תורה עיי הרהור:

ראיה ב' במסכת ברכות דף ח' אימא. רב ששם מהדר אפיס וגרים. אחר אכן בידיו ואיננו בידיו. ופירש מהדר אפיס וגרים משמנו כשקורין בס"ח. ויעושי בטובות. וכן פסק הרמב"ם בהלכות הפסח פ"ב הלכה ט"ו. וכן בשם אריה ס' קמ"ו.

הנבנה ע"י הרב ר' פנחס הכהן. עזר הכהן כי שמש יוסף. הסכת ושמע. ומשיח אין שייך בזה הענין על יצחק יצחק ע"י השמיטה בלבד בלי הרב ר' והבנה כמו ששייך בדרכות הפסלה וקדושת ואבדלתא. כיון שחלטה חתם עיקרה היא הרב ר' הכהן. וכן דעת הרב ר' זיל דחלטה חתם יוליאנינו בנחשבה וא"ל דוקא קריאה ודבור. כמבואר בביתאורי הגר"א לאחיה הלכות ברכת התורה. ועל מה שכתב המחבר דמסביר ברכת א"ל לבדך הקשה שם הגר"א ז"ל הלא כחיד והגיה זה יומם וילנה. והגיון הוא בלבד כמשיב והגיון לבי לפניה יעושים. וכן איתא באבות מניין שאפילו אחד שיזכר ועוסק בחבורה שנקבירה קובע לו שבת. שחומר יבד דבר ידוע כי נעל עליו. ואיתא שם בחי"ט שתיחד חתם רגיל להוליא דתם מפיו אלא שחשבו וכו' יעושים. וגם הרמב"ם ז"ל פוסק כרבינו דהרמור בדבור דמי:

והנה מעתה מובן שסיר דאין שייך כלל הענין של יצחק יצחק הגבור בקריאת התורה. דמחמ"ט זה שמהר"ר ומובין פרשת הקריאה לזכר אין נלך להוליאוי יצחק. כיון שהרי הוא עוסק אז בחבורה בפני עצמו. וזה שאינו מבין כלל הקריאה אין מועיל לו כלל הטעם של יצחק יצחק ע"י השמיטה בלבד. ואף דקיל שומע כעונה. אבל מה בך. הלא אם מנפיקה ועונה כיונה כל היום כן תורה שכתב וכן תורה שנעשה בלי הבנה כלל אינו מקיים בזה מצוה חתם.

ראיה ד'. דחלטה בחסכת מגילה (דף כ"ג). סיר הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בחבורה מפני כבוד הגבור. וזה ידוע שאז בימי החמ"ט היה העולה לתורה קורא בעצמו הפרשה. כדאיתא בחי"ט מגילה (כ"א): דהיו חתם חז"ל. בימינו לא היה הש"ץ קורא עם העולים לתורה כדאמר הכא. ועכשיו נמי לא התקין אלא שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות. עכ"ל. הרי לנו בפירוש סתמא דברייתא דקטן מותר לקרות תורה בגבור ואין שייך בזה החשש שאינו מותר להוליא לאחרים יד יתובת. וכן פסק הרמב"ם בהלכות חפלה פ"ג הלכה י"ז. וז"ל קטן היודע לקרות יודע למי מברכין טולה ממנין הקוראים וכו'. והנה כן משמע ג"כ מדברי הר"ן שכתב שם הר"ן על ברייתא זו וז"ל ע"י עולין להשלים קמח. ולא שיהיו כלם קטנים או גש"ס. דכיון דלא בני חיובא מינה לא חסקי לגמרי. ולפום עיקר דינא שאינו מברך אלא הפותח והחותם. אשכנח וקטן אין קורין ראשון ולא אחרון משום ברכה. לפי שאין דאפשר לקורין האחרים שאלו ברכות ומיאו כהא דתקין רבין שברכו כולם. אלא וקטן קורין אפילו ראשון ואחרון. וכיון דקורין ודאי מברכין וכו' יעושים. הרי מדברי הר"ן ראיה ברורה שכל החשש להאזין קריאת התורה בגבור לקטן ואשה הוא רק

הנבנה ע"י הרב ר' פנחס הכהן. עזר הכהן כי שמש יוסף. הסכת ושמע. ומשיח אין שייך בזה הענין על יצחק יצחק ע"י השמיטה בלבד בלי הרב ר' והבנה כמו ששייך בדרכות הפסלה וקדושת ואבדלתא. כיון שחלטה חתם עיקרה היא הרב ר' הכהן. וכן דעת הרב ר' זיל דחלטה חתם יוליאנינו בנחשבה וא"ל דוקא קריאה ודבור. כמבואר בביתאורי הגר"א לאחיה הלכות ברכת התורה. ועל מה שכתב המחבר דמסביר ברכת א"ל לבדך הקשה שם הגר"א ז"ל הלא כחיד והגיה זה יומם וילנה. והגיון הוא בלבד כמשיב והגיון לבי לפניה יעושים. וכן איתא באבות מניין שאפילו אחד שיזכר ועוסק בחבורה שנקבירה קובע לו שבת. שחומר יבד דבר ידוע כי נעל עליו. ואיתא שם בחי"ט שתיחד חתם רגיל להוליא דתם מפיו אלא שחשבו וכו' יעושים. וגם הרמב"ם ז"ל פוסק כרבינו דהרמור בדבור דמי:

והנה מעתה מובן שסיר דאין שייך כלל הענין של יצחק יצחק הגבור בקריאת התורה. דמחמ"ט זה שמהר"ר ומובין פרשת הקריאה לזכר אין נלך להוליאוי יצחק. כיון שהרי הוא עוסק אז בחבורה בפני עצמו. וזה שאינו מבין כלל הקריאה אין מועיל לו כלל הטעם של יצחק יצחק ע"י השמיטה בלבד. ואף דקיל שומע כעונה. אבל מה בך. הלא אם מנפיקה ועונה כיונה כל היום כן תורה שכתב וכן תורה שנעשה בלי הבנה כלל אינו מקיים בזה מצוה חתם.

ראיה ד'. דחלטה בחסכת מגילה (דף כ"ג). סיר הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בחבורה מפני כבוד הגבור. וזה ידוע שאז בימי החמ"ט היה העולה לתורה קורא בעצמו הפרשה. כדאיתא בחי"ט מגילה (כ"א): דהיו חתם חז"ל. בימינו לא היה הש"ץ קורא עם העולים לתורה כדאמר הכא. ועכשיו נמי לא התקין אלא שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות. עכ"ל. הרי לנו בפירוש סתמא דברייתא דקטן מותר לקרות תורה בגבור ואין שייך בזה החשש שאינו מותר להוליא לאחרים יד יתובת. וכן פסק הרמב"ם בהלכות חפלה פ"ג הלכה י"ז. וז"ל קטן היודע לקרות יודע למי מברכין טולה ממנין הקוראים וכו'. והנה כן משמע ג"כ מדברי הר"ן שכתב שם הר"ן על ברייתא זו וז"ל ע"י עולין להשלים קמח. ולא שיהיו כלם קטנים או גש"ס. דכיון דלא בני חיובא מינה לא חסקי לגמרי. ולפום עיקר דינא שאינו מברך אלא הפותח והחותם. אשכנח וקטן אין קורין ראשון ולא אחרון משום ברכה. לפי שאין דאפשר לקורין האחרים שאלו ברכות ומיאו כהא דתקין רבין שברכו כולם. אלא וקטן קורין אפילו ראשון ואחרון. וכיון דקורין ודאי מברכין וכו' יעושים. הרי מדברי הר"ן ראיה ברורה שכל החשש להאזין קריאת התורה בגבור לקטן ואשה הוא רק

וכו' יוסי' ששל תירוצו של הסופ' קס פסקוק המפורשים מכמה מקומות בש"ס:

אמנם לפי החילוק שזכרנו דרך בחפלה וברכות שיך הענין של מוילא לאחרים י"ת. אבל לא בקריאת התורה יתורנ' הכל. דהא דלימא בחמיתין קטן קורא בתורה. לאו משום דקריאת התורה קילא. אלא משום שזה ענין ס"ח בריב' ע"י הרהור והבנה שאין שיך כלל בענין זה להוילא לאחרים י"ת. ואפשר שבקריאת טעמי הענינה בלבד שיך לומר שמוילא להגבור י"ת. והיינו טכס לאלו שלא קיימו בפני עצמם מלות קריאת הפרשה על פי טעמי הענינה שומ"ת. ובענין זה ודאי דקטן יכול להוילא להגבור י"ת. כיון שגנינה בעצמים הוא רק חיוב דרבנן. אבל בקריאת המגילה שפיר דפליגי מנאי אם קטן יכול להוילא להגבור בחיוב קריאת המגילה. והיינו משום דבמסכת מגילה (ו.) איתא דאסתר שלח למכמים כתביו לדורות. שלחו לה הלא בחבתי לך שלשים ונו'. שלשים ולא רבשים. עד שמוילא לריוש המקרא. כתוב זאת זכרון בספר. אמר זה מביא שם בגמרא כמנאי. כתוב זאת. מה שכתוב כאן. וזכרון. מה שכתוב בחשנה תורה. בספר. מה שכתוב בגביילי. דברי רבי יהושע. ר"א המודעי אמר. כתוב זאת. מה שכתוב כאן ובחשנה תורה. זכרון. מה שכתוב בגביילי. בספר. מה שכתוב במגילה. ע"כ. מוכח מכאן דל"י יוסע' אין קדושת המגילה ממירא כקדושת ס"ת. ולפי' מובן דל"י' אין בקריאת המגילה ענין ס"ת. אלא שהיא מזהה על פרסומי ניסא. ויש לדמות קריאת המגילה לאחרים הלא דשיך בזה הענין של מוילא לאחרים י"ת ע"י שמיעה בלבד. אבל ל"י' המודעי דסובר שקדושת המגילה היא כקדושת ס"ת מובן דל"י' קריאת המגילה בלבד היא כמו קריאת ס"ת בלבד שיש בזה ענין ס"ח בריב' ע"י הרהור והבנה שאין שיך בזה לומר שמוילא לאחרים י"ת:

ועוד מובן שם בגמרא פלוגתא דאמוראי אם אסתר מסתמא את הדיים או לא. ועמה מובן לפי דברינו הניל דל"י' דר' יהושע שאין קדושת המגילה כקדושת ס"ת. איך אין בקריאת המגילה ענין ס"ח בריב' ע"י הרהור והבנה אלא שהיא ענין חפלה ופרסומי ניסא כמו אמירת הלל. ולכן אין הקטן יכול להוילא את הגבור בקריאת המגילה. דכל שאינו מחויב בדבר אין מוילא י"ת לאחרים המחויבים באותו דבר. אבל אליבא דר' יהושע המודעי שקדושת המגילה היא כקדושת ס"ת. איך יש גם בקריאת המגילה ענין ס"ח בריב' ע"י הרהור והבנה. לכן יש להחזיר לקטן קריאת המגילה בלבד. ואיך הכל מחורנ' שפיר. ד"ל שחסיק ור' יהודה פליגי אפילו בקטן שלא היע' לחיטור או אפילו בקטן שהגיע לחיטור. דחסיק שאוסר קריאת המגילה לקטן סובר כר' יהושע דקדושת המגילה לא ממירא כקדושת ס"ת. וגם מסתמא סובר שאין אסתר מקמח

שזכר לפי. דהגם שהרהור בדי' נקרא חס' על שם הכחוב והבינה בה. מי' י"ל שטל הרהור בדי' כל היום יואל בזכרה לעסוק בתורה של בזכרה השחר. משאיכ' השולל להורה דאף במקום שלא נהנו שטעולה עמלו קורא בקול רם. מי' מקטן שיתאר בלש' עם השל' מלה במלה מן הכחוב כזכר באר"ח ס"י קל"ט. וכיון שמוילא דברי התורה נפס' מקטן לדרך בזכרה מיוחדת משום כבוד התורה של קריאת בלבד כזכר שם באר"ח ס"י קל"ט:

ראה ה'. דלימא במסכת מגילה (כד.) מתמיתין. קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס על ששם ואינו עובר לפני המבינה. פירש"י אינו עובר לפני המבינה לפי שהוא בל' להוילא רבים י"ת. וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוילא לאחרים י"ת חובתן. עכ"ל. הרי מכרו כאן ב' פנינים שהמטנה מתלקט ביניהם אלא קטן שקריאת התורה בלבד מורה לו. אבל לא הוחר לו להיות פורס על ששם או לעבור לפני המבינה. דכיון שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוילא את הגבור י"ת. הרי לנו בפירוש סתם משנה דבקריאת התורה לא שיך לומר שמוילא לאחרים י"ת אלא בחפלה וברכות בלבד. וגם בגמרא שם נקטו כן להלכה בפשיטות. דלימא שם בגמרא (כד.) בשא' מייס' עולא בר רב מאב"י קטן פותח מסו' שיקרא בתורה. משמע דאם אינו פותח מורה לו לקרות בתורה:

וראיתו להרבה' ז"ל בפירוש המשניות על הך מתמיתין דקטן קורא בתורה וז"ל. אמר ר' חנן מן הגאונים האחרונים כי זה אמר השליש. וכן הביא הרע"ב בפירושו שם. ושניהם לא הביאו טעם לריטע זו וגם לא כתבו כך להלכה למעשה. עכ"ל. ועמה נמו' אף דאם נרנא לומר דשיך בקריאת התורה הענין של מוילא לאחרים י"ת. איך מה לי קודם שלישי או אחר שלישי. אלא ודאי דאין לומר כן. וטעם של דיעה זו אינה ע"פ הלכה:

ואנב יתורנו על פי החילוק הניל כמה קושיות בש"ס ואוכיזר כאן רק איזה מהם. דבמסכת מגילה (יט.) מובא בחמיתין פלוגתא. דמ"ק אובר קריאת המגילה לקטן. ור"י מכשיר בקטן. ולקמן (דף כד.) מובא סתמא דמתמיתין דקטן קורא בתורה. וכן הורו הפוסקים דקטן אסור להוילא במקרא מגילה. וקריאת התורה לקטן בלבד היתורו הפוסקים. וזה טעם דלימא קטן לומר דקריאת התורה קילא ממקרא מגילה. וגם קשה קושיות הסופ' שם (דף יט:) וז"ל קשה בליזה קטן מיירי. אי בלא היע' לחיטור מי' דר' יהודה דמכשיר קטן לקריאת המגילה. וסא אמרינן בסוף ערך צמחא דריס' כל שאינו מחויב בדבר אין מוילא לאחרים י"ת. ואי בגי' לחיטור מי' דרבנן דפסלי. וסא כל האחרים נמו' אף חייבין אלא מדרבנן. ואיך קשה אמאי לא אמרינן דאמי' דרבנן ומסיק דרבנן

שם כדכל לשון סי' בין שומע ובין אינו שומע יעו"ש.
כפי צדירות דכל הדברים שאין עינים חיה אין
הכנה העיקר כמו שדבור הוא העיקר. ומכל זה
מוכן שער חמץ מה לא תקנו להעמיד מחורבן על
סדר הספלה ומקרא מגילה כמו שחקנו בקריאת
הספדה:

ראיה ו' דכנה גם בירושלמי מחיר בפסוקות
לקמן שיקרא בחורב. דבמדרש רבס סדר
מקץ פרשה לא מביא ב' הספדות מן הירושלמי בענין
זה. וז"ל איר יורן כן הוא מתניין. קטן לקרות
בחורב עושין אותו סניף. ר' אבינא אמר אחסלנו
כזה ר' יודן ור' הונא תרוויהו בשם ר' שמואל מד
אמר כדי שיהא יודע טיב ברבס. ואחורא אמר כדי
שיהא יודע למי הוא מברך. ופי' שם במיכ וז"ל קטן
לספר חורב לסלים ו' הקרואים בספר חורב ביום
השבת עכ"ל. וזה ידוע שבזמנים ה' כל עולה למורה
קורא בעצמו הפרשה. ועוד שם במדרש לקמן בזה
הלשון. מאימתי יבא קטן קורא בחורב. איר אבינא
אחסלנו ר' הונא ור' יהודה תרוויהו בשם ר' שמואל.
מד אמר משהוא יודע לברך. ואחורא אמר עד שיוע
טיב ברבס למי מברכין עכ"ל. מכל זה מוכרז דגם
הירושלמי מחיר לקטן לקרות בחורב בנכור:

ערה אחרי שבידתי דעת התלמוד בבלי וירושלמי
וגם דעת פוסקים הראשונים הריף הרמב"ם
הרא"ש והר"ן שכולם מחירים לקטן לקרות בחורב
למני הציבור. אבינא גם דעת פוסקים האחרונים בדרך
דינא. דעת הב"י והרמ"א בלח"ס סי' רפ"ב טע"ד ד'
דקטן עולה למנין ו' וגם יכול לקרות בפרשת החוספין
או בדר פרשיות שמוסיפין באלה. וכן מביא אש"פ
שם חולקין. וגם הב"ם כתב דקטן שוידע למי מברכין
ודאי שרי אש"פ שהקטן הוא הקורא בקול רם. דהא
קטן עולה למנין ו' עכ"ל. וכתב ע"ז הל"בס וז"ל.
דברים אלו מובארים היטב מדבריו בס' מרפ"ה וס"ל
שם שאף הקטן עצמו יכול לקרות הפרשה עכ"ל.
והפרי"ם בלח"ס סי' רפ"ב פק"ז בשל אכרסב מביא
בס' אליהו רבא אות ח' דשמש מדבריו דקטן יכול
להיות קורא בנכור. ובספ"ק שם כתב וז"ל וכל השנה
קורא קטן ששדיין לא הביא שם שערות. ויכול לקרות
לפני העולים למורה כמנהגו ויולאין השומעים בקריאתו
דתיקן בלח"ס הוא שקראו בחורב ואמי דרבנן ומיסק
דרבנן. שהרי קטן עולה למנין ו' ובימי הש"ס ה"י הקטן
עולה וקורא בעצמו. מ"מ פרשם וזכר אין יולאין בשמיטתן
מקטן הואיל דריא שדרכי תורה הוא עכ"ל. הגם שלפי
מה שהעליתי בלח"ס אין מוכן מה שכתב ויולאין
השומעין בקריאתו. כי הלא בח"ס אין שייך להוציא
לאחרים י"ת. ואפשר לפרש כוונתו על קריאת סעמי
העניה שזה רק מדרבנן. אבל מ"מ אין שהוא הלא
דעתו צדירות להחיר מלבד פרשה זכור:

מסתמא אה ידו"ש. ואיכ און בקריאת המגילה ענין
חיה דרבים ע"י הרכור והכנה. אלא שיא כעין
אחרים הלל ותפלה ומשם שייך בקריאת המגילה
הענין של מוציא לאחרים י"ת. ואין ספקן יכול להוציא
אח הציבור בזה. ור' יהודה דמכשיר בקטן שוכר כ"י
אלעזר המודעי דקדושה המגילה ממירא כקדושה פ"ה.
וגם מסתמא שוכר דאסתר ממחא אח פירי"ם כמו
ח"ה. ואיכ ים בקריאת המגילה ענין חיה דרבים
ע"י הרכור והכנה כמו בקריאת התורה. ומשם אין
שייך בקריאת המגילה הענין של מוציא לאחרים י"ת.
ולכך מכשיר הקטן לקריאת המגילה:

רפ"י זה יוכן ג"כ למח לא הקטני להעמיד
מחורבן לקריאת המגילה כמו לקריאת
התורה. שזה משום שקריאת התורה עיקרה היא
שנכור הכהן בבכנה הקריאה להיות ומשם חיה
דרבים ע"י הרכור. ולכך הוצרכו למחורבן. אבל
בקריאת המגילה און קי"ל כתיב דריי שקריאת
המגילה אין עניה חיה דרבים. ודמשתע בגמרא
מגילה (ג) דלין מבטלין חיה דרבים בשביל קריאת
מגילה. כיון בקריאת המגילה עיקרה הוא להשמיע
ולמסרם הכהן דרבים כדי להודות על שם עשה נסים
לאבותינו. ודבריהם במגילה (י"ג) מ"ל ע"ה דתקן הלעזר
ששמע אשורית ילא. ומקשה בגמרא והא לא ידע מאי
קאמרי. ומשי שטיקת הנהגה הוא רק לעשות הקריאה.
מחא שחקרא מגילה ים לדמותה לקריאת ההלל ותפלה.
וכמו שלא תקנו להעמיד מחורבן להלל ותפלה כך
לא תקנו להעמיד מחורבן למקרא מגילה:

האמנם שיש כמה מחמירי חוץ שפלה בלי
כוונה אין כה טועה. ויש רוצים לדמותה לנוף בלי
שמה. אבל אין הוכחה מה שמי שאינו מנין פירוש
המלות של התפלה אין יולא ידי חובה התפלה. וכי
אחא בלח"ס סי' ל"ה דאס אינו יכול לכוון פירוש
המלות. עכ"ס לריי שישבז בשעת הספלה בדברים
המכונים אל הלב ומכוונים לבו לאביו ששמים ויולא
בזה. גם ידוע מה שכתבו בזה"י הוצא דרבי"ם
בהנהגה מיוחדת הלטות חפלה סדר דכל ה"י שמעמחא
שחמירי"ם כ"י בכוונה הספלה אין אנו נהדיין בזמן
הזה מחמת כובד עול בעלות. דבלח"ס אין אנו מכוונים
כ"י בתפלה. עכ"ל. ובודאי מי שיכול לכוון אש"י
ויכול לו. וגם מה שכתב הרמב"ם בפ"ד הלכות חפלה
שאם התפלל בלא כונה חוזר ומתפלל בכוונה. יש
לפרש דבריו דהיינו לגמרי גם בלא הכונה שדרך
לכוון עכ"ס אח לבו לאביו ששמים. וכמו שכתב
הרמב"ם בפרק עשרי המלות חפלה הלכה א'. מי
שהתפלל ולא חוון אח לבו יחזור ויתפלל בכוונה. הרי
שטננו מל כונה חלה. ולא דוקא כונה פירוש המלות.
וכי אחא בחכמה פוסק (ג'). אלו אחרים בכל
לשון קריאת שעת חפלה וברכת המזון. וכתבו בחו"ס

(ג)

שאלה

אם מותר להוציא בשבת מים חמין
מן הברזא שב"סינק".

יצא כמה מדינות אשר למטן החם הבית בחורף
עומד חנוך ברזל בבית שבוטרים בו גמלים.
וכן גם חנוך הכירה שעומד לזרז בישול. ולחוך
החנוך נמשך סילון עם מים מן הרחוב אשר ע"י
חום האש נעשו המים רותחין מאד עד שהפכים
לקיטור. והם מתפשטים בסילונים להחם הבית. ומלבד
זה נמשך סילון אחד מן מים הרותחין שבתנור אל
תוך דוד ברזל גדול שנקרא "בולטרי" אשר גם אליו
נמשך מים מן הרחוב. וע"י שנמשך אל תוכו גם סילון
מן מים הרותחין שבתנור יתמו המים אשר בהדוד.
ומן הדוד נמשך סילון אל מקום הרחלה שנקרא "סינק"
להשתמש עם מים החמין לכל דבר. מכל זה יולא
לנו שכאשר מוליאים מים חמין מן הברזא שבסינק
להשתמש בהן אז נכנסים מים קרים חדשים לתוך
הדוד להחמם שם ע"י מים הרותחין וגם ע"י
הקיטור שזרם בו מן התנור הבער. ואם לא יולא
מים חמין מן הדוד יתחממו המים אשר בדוד בכל
פעם יותר ויותר עד שיהיו נעשין רותחין וקיטור.
ויקרה פתאום הדוד ויעשה חורבן בהבית וגם הנפשות
יהרגו. כמו שקרה לא פעם אחת לרה כזאת. ועתה
עומדת לפנינו שאלה בהלכות שבת אם מותר לישראל
להוציא בשבת מים החמין להשתמש בהם. כיון שע"י
גורם שיכנסו מים קרים חדשים אל תוך הדוד
להחמם. והרי זה גרם בישול ופסיק רישא. וכבר
הורנלו בכל הבאים להשתמש בשבת עם ארון המים.
ואין זה דבר בקל לעשות אלפי אלפים נפשות ישראל
למחללי שבתות:

תשובה

מהלך לדבר אבקש עזרה וסייעתא דשמיא
שינהלני בדרך אמת. וזה החלי. במסכת
שבת (קכ:): איתא אייר יהודה פותח ארס דלת כנגד
המדורה בשבת. לייט עלה אביי. במאי עסקין אילימא
ברוח מזויי. מיט דמאן דאסר. אי ברות שא"מ מיט
דמאן דשרי. לעולם ברות מזויי. מיט גזרינן ומ"מ
לא גזרינן. ובתוס' שם הלכך לריך ליהרר שלא לפתוח
הדלת לפני המדורה אפילו ברות מזויי. דהא לייט
על אביי דהוי בתראה. והנימ כשהמדורה קלת
קרובה אלל הדלת פכיל. ובש"ע איתא סי' רע"ז
טוסק שאפור לפתוח הדלת כנגד המדורה אפילו ברות
מזויי

ובנגד כל אלף להקט הנביאים תנאים ואמוראים
וגאונים ופוסקים ראשונים ואחרונים שכולם מחירין יס
רק דיעה אחת שהביא המג"א בס"י רפ"ב סק"ו
מחשבות ב"י בשם הר"מ מלונדר"ש שאין הקטן יכול
להיות מקריא עד שיביא שתי שערות. והאמת יורה
דרכו שאין שום מקור לחומרא זו. וגברו אחריו מעט
גם איזה פוסקים האחרונים הרב הגאון מליסא בדרך
החיים סי' ע"ה אות ב'. וכן הגאון יעב"ץ בסידור
שלו במוסף השבת הלכות קריאת התורה שהתירו רק
בשעת הדחק לקטן לקרות בתורה בלבוש. ומסתמא
טעמם כדרכם לעשות הכרעה מוטעת לחוש לדברי
הר"מ מלונדר"ש עכ"פ אם אין שעת הדחק ויש גדול
היודע לקרות בטוב. אבל מה שכתב הגאון הר"ש
בש"ע שלו חומרת הר"מ מלונדר"ש בסתמא. ופוסק
טעם לומר דכיון שקטן אינו מחויב מדאורייתא אינו
יכול להוציא את הברזא בקריאתו. מלבד שזה אינו
מובן כמו שנתבאר באריכות דקריאת התורה בלבוש
הוא ענין ח"ת דרבים ע"י הרהור והבנה. שאין שייך
בזה הענין להוציא לאחרים י"ת. עוד זה פלא שהרי
הוא עצמו כתב בש"ע שלו הלכות ח"ת פרק א' סעיף
ו'. וז"ל גם הכפ"י לכוף את הכן ללמוד ולירד כל
התורה היא בכלל מ"ע של ולמדת אותם את בניכם.
שהרי הכתוב מדבר בקטנים שדרך לכופם לח"ת עכ"ל.
איכ הרי הקטן מחויב בח"ת מדאורייתא. ודבריו ל"ע:
העולה מכל הנ"ל לדינא הוא שיש ב' טעמים
חוקים ממקורים נאמנים עם הסכמת
הפוסקים ראשונים ואחרונים להחיר לקטן להיות קורא
בלבוש כל קריאות השנה אפילו הקריאות שהן
מדאורייתא. ומה שיש רוצים להחמיר בפרשת זכור
אין מקור וטעם נכון לחומרא זו. אם לא שנאמר
דאולי פרשת זכור אין ענינה ח"ת אלא שהיא ענין
פרסומא ניסא כמו קריאת המגילה. והגם שעל פי
חקירת פיקר האי נראה להחמיר בקריאת המועדים
ור"מ ומה"מ שהן דאורייתא. אמנם יש לסמוך על
הבירור שבשני עקרים האחרונים להחיר לקטן לקרות
בלבוש כל הקריאות. כיון שענין הוא ח"ת דרבים
ע"י הרהור והבנה שלא שייך כלל בזה הענין להוציא
לאחרים י"ת. אבל לא מקרא מגילה שאין בקריאתה
ענין ח"ת כמו שנתבאר. לכן בודאי מוטב שיקרא קטן
היודע לקרות בדקדוק ובטעמים כל קריאות השנה
משיקרא גדול הולע עם שיבושים וטעותים. ואין
לבוש חנם הכל פיהם של חינוקות שהעולם עומד
על זה. ובפרט שהקריאה בדקדוק עם טעמי הנגינה
כראוי היא כבוד המורה:

יודל ראזענבערג חו"ס מאנטרעאל.
קאנאדא.

שנעשים מאל"י ע"י גרם פעולה איש לא חשובה עשייה כלל. איש מדוע החמירו בחוסרם ופוסקים האחרונים לפסוק כאב"י בגרם הדלקה. דהלא בפתיחת הדלת בשבת אין שום איסור מלאכה. ומה בכך שטי"ז גרם הכפרס יתירה שנעשים מאל"י ע"י הרוח:

וכרי לתוך הכל נלפסיד לומר מילתא דמסתבר לתקן בענין גרם מלאכה דלאו כל גרמא שוין. וכמו במתק ממון כן חלוק בין גרמא בזמן לרינא דגרמי. דאף מאן דסובר דגרמא בזמן פטור מימ דאין דיני דגרמי ומחייב. והחילוק ידוע דגרמא בזמן אינו עשעשת מעשה הנזכר אין בא מיפק הנזק אלא אחרי. ודינא דגרמי אינו עשעשת כה מיפק בשעת מעשה הנזק ולפיכך חשוב כאלו עשה הנזק בידים. ויש לומר דכמו כן הוא לענין איסורא דמלאכה שבת. יש גרם מלאכה ששעשת הפעולה נעשה מיפק המלאכה. ויש גרם מלאכה שנעשה זמן אחר הפעולה נעשים המלאכה. ומוכן הדבר שגרם מלאכה שמיפק בשעת פעולה האיש נעשים המלאכה חמורה מגרם מלאכה שהמלאכה נעשים מאוחרת בזמן מועט אחר פעולה האיש:

ומצתה יש לראות באתון מקומות שהבאתי לעיל דהיינו בהדלקה הנרות עם תשכה הרי פעולה זו גורמת להכפרס אחרי בשבת. וכן בזרק לרור למעלה ונפלה למטה טוכה ודגנא. הנפילה למטה והדריגה היא מאוחרת בזמן מועט אחר פעולה הוריקה. בכל אלו מסתבר שפי"ז לומר דהמלאכה שבאה מאוחרת זמן פעולה הנזכר אינה נתשבת עשייה להאיש העושה פעולה הנזכר. כיון שכלה כח הפעולה שלו קודם עשיית המלאכה דממילא. ודימאי לגרמא בזמן. משא"כ פתיחת הדלת ברות שאינו מטי"ז כעד המדורה. הלא מיפק באותה רגע שמחיל לפתוח הדלת מטעם משב הרוח בהמדורה. ומשי"ט חמור יותר דחשוב כמשב בידים להכפיר יותר. ובגרם הדלקה כזו כיצד סביר דלאסור שפיר זה דומה לדינא דגרמי. אלא שרי יסוד ואב"י מוטלוקים אלא האיסור הוא מדאורייתא ברות שא"מ. דריי סובר דלפילו בגרם דדלקה כזו אין איסור מדאורייתא אלא דלאסור רק מדרבנן מטעם דחשוב כמשב בידים. ולכן מקיל ברות מל"י דגזרה לגזרה לא גזרינן. ואב"י סובר דגרם דדלקה שפי"ז פותחת הדלת ברות שאינו מל"י אסור מדאורייתא כיון דחשוב כמשב בידים. ולכן הוא מחמיר ללאסור גם ברות מל"י מטעם גזירה אסור ראש"מ:

ולפי"ז יל דמה שמקיל הרי"ן לומר דגרם דדלקה נמי שרי היינו באופן שהדלקה באה מאוחרת לפעולה הנזכר. וחדע שפיר הרי"ן מביא ראי"ן מן גרם כבוי ושם מלאכה כבוי באה בזמן מאוחרת לפעולה שגורמת הכבוי. וכן יש ליישב גם דברי הירושלמי מכוון. או אפשר דכוונת הירושלמי היא כשיעט

מל"י אטו רוח שאינו מל"י. וללארס יש לרמות פתיחת הכרזא לכוזא מים חמים צידון דין לפתיחת הדלת כנגד המדורה:

אכן לאחר בעיין גרמא דיש לתקן בייסוס. דהנה יש לדקוק שם בגמרא על אחר כמה פליגי ר' יסוד ואב"י דמים גזרינן ומים לא גזרינן. גם יש להקשות דהלא מל"י פוסקים ראשונים שמקילים בגרם הכפרס. וזה לשון הרי"ן בחידושו למהדרי"ן (דף ע"ז) אמנם גרמא דאף גרם דדלקה נמי שרי. ומילא דירי מהא דאמרו בשבת (קכ): בענין גרם כבוי דכתיב לא תעשה כל מלאכה בא גרמא שרי. הרי דבשבת לא אסור חורב טע"ה עשייה ממח. ואיכ דהדלקה שפיר מלאכה עשייה היא דלאסור בא גרמא שרי יעו"ש. וכעין זה הוא בירושלמי פ"ב דשבת הלכה א' ולא בשמן שרפה אריה זאת ואחרת וכו' ומשני בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשים היא מל"י וכו' יעו"ש. איכ"ש להקשות על מה דאמרין בגמרא אי ברות שאינו מל"י מיט דמאן דשרי. ונדהק לזאמרי דפליגי בעטם נסחר אי גזרינן ברות מל"י או לא. והלא ה"י יכול לומר דפליגי בגרם דדלקה ברות שאינו מל"י. ומאן דשרי סבר דגרם דדלקה חמור:

וכן יש להקשות על המוספות והפוסקים שהחמירו לפסוק כאב"י. הלא אשכחן בש"ס באיזו מקומות כפשיטות להיפוך. דמה שהמלאכה נעשים ממילא ע"י גרמא לא חשוב עשייה כלל. דאיתא בבב"א פירק בילד הרגל בנמוקי יוסף בענין אש מנחה מל"י וזה לשון. ואי קשיא לך איכ הרי שרינן עם תשיכה להדליק אח הנרות והדלקתה הולכת ועמרת בשבת. וכן מאחזינן אח האור במדורה וכולנה ועמרת דדלקתה בשבת דל"י זה הרי הוא כאלו הנעשית הוא טעמא בשבת וכו'. ומחרץ נ"י עניין במילתא שפיר לא קשיא לן. שפיר חיובו מנחה מל"י כזרק הכן כשעשה שאלה הכן מחמת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ל"י מעשה דמאן ולבדא וכו'. וכי אחתית חמיר שבת חשוב כמאן דאמריה בידים כהכח עינא דלית ב"י איסור. עכ"ל. הרי מוכח מכאן דמה שפעולתו ברמה הדלקה דממילא מכאן ולבדא אין חשוב עשייה כלל. וההדלקה דממילא שמאן ולבדא אינה נחשבת עשייה לזה האיש שגרם בפעולתו ההדלקה דממילא:

ועוד בענין זה איתא בסנהדרין (ע"ז) ואיר פפא זרק לרור למעלה והכלה לגדודין והרגה חי"ב. פירש"י שם אבל אם נפלה טוכה והרגה פטור דלאו כהו הוא אלא היא תורה לארץ מל"י. עכ"ל. הרי עוד ראי"ן שפשיטת שנעשים ממילא ע"י גרם פעולה איש כמו זריקה לרור למעלה אין העשייה דממילא נחשבת עשייה האיש ששעה פעולה הוריקה. וכיון שמאלו המקומות מוכח כעיקר הרי"ן והירושלמי דתלאכה

למעלה מעלה להתחמם יותר. ובאם לא יולאו כלל מים חמין מן הדוד יכול להיות שטיי זרם הקיסור שיזרום מן הווארפראנט למוך הדוד יתחממו כל המים שבדוד עד שכל המים שבו יהיו רוחמין כח. וטייז יכול להיות פהאט בקיעה וקריעה הדוד פמביא לירי סכנה נעשית:

צתה מוכן שבפתיחה הכדור להוליא מים נעשה רק גרמא של הנבטה המים שבמוך הדוד. ופוד אין כאן שום ביטול מים. והגם שלאחר ארז מיוטמין יתחממו יותר המים שהתקאלו למעלה עד שגיטו למדרגת ביטול. מימ אין בזה שום איסור ביטול משני טעמים. חדא שגם מקורם לזה היו ארז המים חמים. ופוד שזכו דבר ששטש ממילא בארז מיוטמין מאוחר לפעולה הגרם. ואין זה דומה לפתיחת הדלה כנגד המדורה. כיון ששטש נפשה חיכך באומו רגע של פתיחה הדלה מלאכה הבטרה היסירה. כמו שזכרתי לעיל ששטש דומה לדינא דגרמי וכאן דומה לגרמא בזקין. ויותר יש לדמותו ידון דידן למה שפרטשי בזק לרור למעלה ונפלה נוכח והרגה דפטור הואיל דלאו כמו היא אלא שביא חזרה לארץ מאליה. שהרי לא גרע פתיחה הכדור מזריקת לרור למעלה. ולכן מוכח שפיר מכל האמור עד כאן שאין בפתיחה הכדור להוליא מים חמין בבסינק שום מילול שמה של איסור ביטול:

היתר שני על פי שיטת החוספוט.

איתא בסנהדרין (טו.) ואיר רבא כפמו בחמה ומח בלינה ומח חיוב. סוף חמה לבוא. סוף אינה לבוא פטור. עוד שם (בדף עז.) ואיר פפא זרק לרור למעלה והלכה ללדון והרגה חיוב. כתבו בחוספוט דרמי כפמו בסוף הדיבור טעם של כל אלו ההלכות. וזה לשונו עוד יש לפרש דבכל הני דסוף חמה ולינה לבוא וזרק לרור למעלה ונפל לחמה אפילו כפמו והביאו שם פטור דרמי לכח כמו. טע"ל. ועל פי זה יל בנידון דידן טעמא להיתר. דאף אם מלא פוסקים שמתמרים בארז ארז לא גרם מלאכה בשבת. היינו רק באש הגרם מלאכה הוא פ"י כמו הראשון. אבל בגרם מלאכה שטיי כח כמו לא מלא בשום פוסק להחמיר אף אם פעולה הגורם נעשה בשבת. אם רק אין איסור מלאכה בפעולה הכורה. ובנידון דידן של פתיחה הכדור להוליא מים חמין יש לדמות לכל אלו הסכרים שם בחוספוט שכן כח כמו. כי כמו שזריקת הלרור למעלה תחשב כח ראשון. ומח שטייז נפל הלרור לחמה תחשב כח כמו. כמו כן כאן פתיחה הכדור להוליא המים הוא כח ראשון. ומח שהמים חמין מתמרים ללאח הוא כח שני. ומח שטייז מתמרים כח הדוחף לזנק מים קרים חדשים בכדור הוא כח ג'. ומה שמים קרים החדשים מתמרים אף המים

קטועת ר' יהודה שאין איסור דאורייתא במלאכה שנעשים מחליי פ"י ארז פעולה גרם שהוא בכל אופן שהוא. ועפ"י יוכן גם שיח החום והפוסקים שמתמרים בפתיחה הדלה כנגד המדורה בארז. ואין מזה הסירה לשאר מקומות שמקלין בגרם מלאכה. כיון שגרם הכטרה שטיי פתיחה הדלה הקרובה להמדורה חמירא דחשיב כמשב בידים. משום שמלאכה ההכטרה נעשים חיכך ברגע פעולה הגורם. וכמו שכתבו בחו"ס שם. והרי"ם כשהמדורה קלה קרובה אלא הדלה. טע"ל:

ענה נשובה ונראה בנידון דידן של פתיחה הכדור בשבת להוליא מים חמין. הן זאת מוכן שבפתיחה הכדור אין שום מלאכה איסור. אלא מה שבפעולה זו גורם שח הדוחף של מכונו המים יזנק מים קרים חדשים אל הדוד להתחמם. לכן אין כיח אם זאת פעולה הגורם נעשים שם שחכה או שנעשים בשבת. כיון שטעם הסיחור הוא מה שמלאכה ביטול המים קרים לא נעשים חיכך בשבת פתיחה הכדור. אלא שאם נעשייה דמילא נעשה מאוחר לפעולה הגורם. כי הלא מים קרים נלך ארז עח להתחמם ולהתבשל:

וכדי לבנין היטב נלך לבאר איך נעשה זה הדבר. דהנה זה הדוד שבוטו קרוב ל' אמות נחתם בו המים עייז שטומד קרוב לחטור בית החורף או לחטור הכירה. ובהטור יש כלי ברזל שבו כינוס מים והוא נקרא. ווארפראנט" שגמלא בו חמיד מים מן הסילון שנמשך לבית מן הרחוב. ומן זה הווארפראנט נמשך סילון למוך כשלים העליון של הדוד. וכן מלא חמיד מים במוך הדוד פ"י סילון שנמשך לבית מן הרחוב. ובאשר מבערים בחטור בית החורף או בחטור הכירה נחתם מאד הווארפראנט. והמים שבתוכו נהפכים לקיסור. והקיסור זרום מן הווארפראנט למוך הדוד פ"י סילון ומתחם המים שבדוד. נחתם נחתם המים שבתלך העליון שבדוד ואח"כ נחתם מים הנמוכים שבדוד. דהיינו למשל שבאם יש להמים שנחתם אצטעות העליונה של הדוד ק"כ גרזר חום. יש להמים שנחתם אצטעות השנייה רק ק' גרזר חום. והמים שנחתם אצטעות השלישית רק פ' גרזר חום. וכן כסדר עד שבתלך הכחמון של הדוד יכול להיות מים קרים או פוטריין וכתלך העליון של הדוד שם המים חמים. ובאשר מוחמים הכדור להוליא מים חמין יולא מן הדוד מים החמין שבתלך העליון של הדוד. ומיד באים למוך הדוד מים קרים חדשים נחתם הדוד. וטייז ינוכחו למעלה היום שבדוד. ומה שבתלכה ה' להמים שנחתם אצטעות השנייה ק' גרזר חום יתחממו פמה יותר לאחר הנבטתם בארז מיוטמין עד שיהי להם ק"כ גרזר חום. וכן כסדר בכל פעם שמוציאין מים מן הדוד יכנס למלך החממון של הדוד מים קרים חדשים מן הרחוב. והם מגביהים המים שבדוד

המלאכה לבדו **בפני מלא**. יש לו דין של זה יכול חוה יכול דפטור אבל אסור. וזאת הוא אינו יכול לעשות המלאכה בלבדו **בפני** רק שיעקר המלאכה נעשים ע"י כח אחר. הרי זאת רק גרמא בעלמא ונקרא חסייע שאין בו ממש ואפשר דפטור ומותר. מלבד כאשר מלאכה זו דרכה בכך שתישע ע"י השתתפות כח אחר. הרי זאת נקראת מלאכה מחשבת. ודינה חמור כמו בורה ורוח מסייעתו דאפי' דהוה זה אינו יכול וזה אינו מצי' חייב גם אליבא דר' שמעון משום דדרך מלאכה זו להישעו' כך:

והאמנם שכבר כתבתי במשנה נידון הולקת העלסקרי **בשבת** דלחפור. הוא מטעם דזה ברור שהאדם העושה דחיקה הכפחור הוא בודאי אינו יכול להבטיר בלתי כח המכונה שפועלת את זרם העלסקרי. ולכן אם לאחר דחשוב זה אינו יכול ר"ל המכונה בלתי דחיקה הכפחור. וזה אינו יכול ר"ל זה המדליק שפועל דחיקה הכפחור בלי פעולה המוכני. הרי בזה אינו יכול וזה אינו ר"י יהודה ור"מ מחייבין. ואפילו ר' שמעון דפוסר מודה בורה ורוח מסייעתו דחייב משום דמלאכה מחשבת אסרה מרס. וסייע' לפי דרך מלאכה הזרייה להישעו' בלחץ און. וכן הוא בעלדלקת העלסקרי מה שהמדליק עושה דחיקה הכפחור להדליק. וזה נקרא מלאכה מחשבת כיון שכן דרכה של הבערת אש העלסקרי להדלק ע"י פעולה כזו. ועוד שבהדלקת העלסקרי אין שייך הסתיר של גרמא כיון שבתורה נגע של דחיקה הכפחור יסי אור: **אבר** כדיון דין הלא זה שפועל הברזא הוליא מים החמין הרי ברור שהוא בלבדו אינו יכול להכניס מים קרים חדשים לתוך הדור בלתי כח הדוחף של מכונה המים. ורק המכונה בזה הדוחף שלה יכולה לזנוק מים קרים חדשים לתוך הדור. ובאופן זה נקרא האינו יכול רק מסייע בלבד. דאמרינן בגמרא מסייע אין בו ממש. וגם ברור שאין לדמות הפעולה של פתיחת הברזא להא דורה ורוח מסייעתו לומר שזה חשוב מלאכה מחשבת של ביטול. כי הלא אין כך הדרך של מלאכה בישול. וסמך דרך ביטול הוא כמנהג העולם וכמו שה' במשקן. ולא ע"י מוכי של כח הדוחף מים. ולכן שפיר יל' בשיעמא כזו דמסייע אין בו ממש. וכן הלשון שאין בו ממש. ולא אמר שחסייע אינו בכלל עושה המלאכה. משמע דאין זה בכלל פטור אבל אסור רק דמותר:

ועוד יל' שפעולה זו של פתיחת הברזא היא פחותה מן מסייע. שפיר הוא רק מסייע המניעה והעיכוב שמכונה המים מוכל לזנוק ע"י כח הדוחף שלה מים קרים חדשים בהדור. ובהסתרת הפיכוב נעשה אחיך הכל ממילא ע"י כח הדוחף של המכונה. ואין האדם מסייע כלל לא ביצירת מים החמין מן הדור ולא בהכנסת מים קרים חדשים לשוך הדור. ולא אמר

המים שברור להמחמם יותר הוא כח ד'. ועוד אין כח מלאכה הביטול כי אם לאחר איזו עת שגם מים הקרים יונבחו למעלה ויעמדו שם. ולכן ברור הדבר שבפתיחת הברזא להוליא מים חמין לימא כלל משא דחילול שבת מאסור ביטול:

היתר ג' אליבא דרבי הבל.

במסכת שבת (בבב): אימא המוליא כבר לריה חייב. הוליאווה שנים פטורין [דהור"ל זה יכול וזה יכול] לא יכול אחד להוליא ומהוליאווה שנים חייבין [דהור"ל זה אינו יכול וזה אינו יכול] ור' שמעון פוסר. ובכרייתא שם זה יכול וזה אינו יכול היכול חייב ואינו יכול פטור. ומסיק שם דמורא דאפי' דזה שאינו יכול מסייע בדהיה. אבל מסייע אין בו ממש:

ובמסכת ב"ק (סא) אימא חסר ליבה ולבנה ברות אפי' יש בלבויו כדי ללבוה חייב ואם לאו פטור. אמאי להו כזורה ורוח מסייעתו. סימ לענין שבת דמלאכה מחשבת אסרה תורה. אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בזקוק פטור. ופירשו שם בחוספות בשאין ברור בפני כדי ללבוה מיידי וכו' ולכן כשי' בליבויו כדי ללבוה חייב המלכה כי הוא עשה הכל דהור"ל כמו זה יכול וזה אינו יכול דחשוב האינו יכול מסייע שאין בו ממש. ואם אין בליבויו כדי ללבוה אפי' שגם ברות אין כדי ללבוה פטור וכו' דבלאו ליבויו ברות לא היתה יכולה לסוּק וכו'. ופירך אמאי פטור לביטול כעושה הליבויו ע"י סופ' ברות כאלו עשה כשי' כפולו כמו לענין שבת דחשוב וורה ורוח מסייעתו כעושה בפני עצמו:

[באן] יש לדרק דלמה לא מקשה ממחמתין דשבת דתמן לא יכול אחד להוליא ומהוליאווה שנים חייבין ור"מ פוסר. ובכרייתא שם דזה אינו יכול וזה אינו ר"י יהודה ור"מ מחייבין ור' שמעון פוסר. וי"ל דאינו רוצה להקשות מפלוגמא שברי ר"מ פוסר. ופירשו ל"י להקשות מהא דורה ורוח מסייעתו. שהרי וורה היא מן האבות מלאכות דחייב אליבא דר"מ אפי' שהוא כמו זה אינו יכול וזה:

ועל מה דמסיק רב אשי כי אמרינן וורה ורוח מסייעתו הימ לענין שבת דמלאכה מחשבת אסרה תורה וכו'. פירשו בחוס' דלמשה חייב בורה לענין שבת לפי ששפועל לזרוע ברות המסייעתו הוי מלאכה מחשבת ולהכי חייב בגרמא זרייה. והראש' מסביר שיש הסבר משום דהכי הוא לעולם מלאכה הזרייה שזרין ע"י ברות. מכיל. ומובן מזה דמסייע פיר דגם אליבא דר' שמעון חייב בורה ורוח מסייעתו אפי' דהוה זה אינו יכול וזה אינו יכול:

מכא זה יש להוכיח דבאם זה העושה מלאכה ע"י השתתפות כח אחר ה' יכול לעשות כל

ועוד יל דבא כהא חליא שאם אין איסור
בפתיחת הברוא להוציא המים. ממילא אין איסור
לשחמם בהמים. כיון שמלאכת חימום המים נעשה
שלא ע"י האש רק ע"י המכוונות שפועלים בה
הדווקא לזמן מים קרים ע"י הסילונים בכל העיר.
וחלק מהם מגיע ממילא לאותן הדורים שבבתי ישראל
להתחמם. ואין הפועלים עושים מלאכה ויטק המים
ע"י הסילונים בשביל יתורים בלבד. וכן דינא תבאר
במגן אברהם א"ח סימן רנ"ג ס"ק מ"א. וזה לשון
ומוס נראה לי היתר שאם עומן איז מים לחור
הקדירה הקבוע במגור ומתחמם. שמוס ישראל
ליהנות מהם לבדים בהם כלים. דק"ו הוא וכו'. שאין
כוונתו לחמם המים אלא שלא יבקע הקדירה. ואפשר
דאפילו נמן הא"י המים אחר שהוסק החומר דשרי
מטעם שכתבתי. עכ"ל. ולפי גס כאן בירור דין
אלה העוסקים במכוונות לזמן א"ח המים עיקר כונתם
סי'י' בכל בתי העיר מים קרים ליסודים כמו לאנים
יסודים. ומשם נלפסיד ברור שאין במים הללו איסור
כלל לשחמם בהם בשבת:

יודל ראזענבערג.

(ד)

שאלה על דבר תבת-קרח מלאכות
בשבת.

נשאלתי אם מותר לשחמם בשבת עם תבת-
קרח מלאכותי שנעשה בה הקרח ע"י
אור נכבש שחורב עם אור הנקרא "אחאיוס"
הנורס ע"י זרס עלנקטרי בחור סילונים של תחכות
הנמלאים מור החכם. ובאשר הקור מגיע עד המדרג
שנעשה בה הקרח. נפסק משלחו זרס העלנקטרי.
ובאשר נכבש בחכבה אור החם שבבית והוא מפתח
ומחטט מדרגת הקור. או ע"י החמימות מתנועע
ומחפשת הכסף חי שנמלא גם בחור קרה. ועיי'
נחחדש עבודת זרס העלנקטרי לזרס מחדש לחור
הסילונים את האור המקרה. ובאשר יש די קרירות
להישקות קרח נחכוון הכסף חי וגוסק זרס העלנקטרי.
ולפעמים אף שהחכה סגורה נדחק שמה מחטט מעט
אור החם שבבית. וביחוד כאשר נכבש ללא החכם
לקחת משם תחכת קרח ולשפוך בחור הסטום מים
אחרים לביששות קרח. וגם כאשר נפחה כלת להכניס
או להוציא איוס מאכל. או נכבש שמה אור הבית
בריו ומקלקל מדרגת הקור. אבל זה אור החם הוא
נעלמו גורס **שיטתן קלקול**. כי כאשר מהמיל הכסף

אחרו בנחמה מסייע אין בו ממש. כשי' כהסרת
המיעט שלא י'י' עיכוב לתכונת המים לפשות פעולתו.
ודל דין בזה ממש ופטור ומותר:

וכן מובא בספר לחם ושמלה על הלכות מקואות
מהגאון הגדול מוהר"ש גאנצפריד ז"ל. וזה לשון בהלכות
מקואות סימן ר"א אות י"ב שמדבר בפנין קושיה
הטעמים אם מותר לפשות השקה של מקואות בשבת
הלא ממקן הוא בזה ואין תבטלן איסור לכתחלה.
ומחרן גם בנקדם עוד קושיא הא"ר מהני השקה ע"י
אדם הלא בעינן שחמם המקוה ביד שמים. וז"ל דזה
לא מקרי ביד אדם כיון שאינו עושה מעשה בנזק
המקוה אלא שהוא חסיר א"ח המסך המכדייל וממילא
המקוה מותרת בהחמיר ע"י הכשר עכ"ל. הרי
לנו שכתבתי אותו הגאון דהסרת המיעט הן לענין
מלאכה שבת והן לענין הכשר מקוה איננו נחשבת
מעשה כלל:

ובא"י עוד מקום לשאול להסתעקש להחמיר
ולאסור לקחת מים החמין מן הברוא שבסיניק מחשש
גרס ביטול של מים קרים הנכנסים עיי' מן הרמב"ם
לחור הדור. הלא אי' י' לאסור ג"כ לקחת מים
הקרים מן ברוא הב'. כיון שע"י פתיחת הברוא להוציא
מים קרים נגרס הכנסת מים קרים חדשים מן רשות
הרבים לרשות היחיד. כי סמוך לפני דברים בררוב
אין הסילונים של המים מונחים בקרקע עמוק עשרה
עפמים. ומה לי חשש גרס ביטול לחשש גרס הכנסת
המים ורשות הרבים לרשות היחיד. לכן ישקט חשש
איסור זה מכל ה"ל ג' טעמים שזכרתי. ואם אין ישראל
נביאים בני נביאים הם:

עד עמה דברנו בהיתר פתיחת הברוא להוציא מים
החמין. אמנם עוד יש מקום עיון אם המים
מוהרים להשתמש בהם. כי ללאורס יש לדמות הק'
דינא למה דמין במחניית שבת (כ"ט): מעשה שעשו
אנשי טבריה והביאו סילון של זון לחור אמה של
חמין. אמרו לכם תחמים אם נכבש תחמין שהחמו
בשבת ואסורין בחי'לה ובעשיה. ובנחמה שם אחר
עולא הלכה כאשר טבריה. אי' רב ממן כבר
חזרינהו אנשי טבריה לסילונייהו. ואי' יש מקום
לאסור להשתמש בחמין מים החמין בירור דין משום
חמין שהחמו בשבת. אבל חשש זה ליחא. מחד דשם
אין הלכה ברורה. כי רק הרי"ף פוסק כרב נחמן.
אבל הר"זה פליג ופוסק כעולא. וכל זה הדין נשטת
מן השלמן ערוך. ועוד שאין המעשה של אנשי טבריה
ברור שיש כמה פירושים שם. ונראה שהעיקר כפירוש
הרי' כחוספות שם דמיי'י ששפכו בסילון ערב שבת
מים לוניין והניחו בסילון לחור חמין טבריה שיתחממו
המים. ובשבת פתחו הסילון לשחמם עם מים החמין
שבסילון. ואיסור הוא ממעט הטמנה בדבר המוסף
הכל ולא ממעט גרס ביטול:

מלאך ראי' לאסור בגרם הצפרה הנאה מאוחר להפעולה. אבל לפי שיטת הראש' שם דמפרש טעמא דמסתפק מן הגר משום שממחר כיצויו וחשוב גרם כיצוי. והיי"צ משום שטעם בדבר הדולק והוא כאלו כבה הוא. והיינו טעמא דמותן שמן בגר משום דמאריך בהבערתו. ומה שדולק יותר הוי כאלו הוא הדליקו אח"כ. משמע מדבריו דהיי"צ בגרם הצפרה שיהיי' נעשה אח"כ:

אמנם לאחר העיון נראה דאין ללמוד איסור מכל אלו המקומות לירדון דידן. דכנה כבר כתבתי במשנה לחלק בגרם המלאכה באיסור דשבת. והיינו כמו שדרינו ממונות יש חילוק בתוקן בין גרמא ובין גרמי. דגרמא בתוקן פטור ובדרימא דגרמי חייב. והסילוקים מנזורים בהרבה מקומות בש"ס. וכמו כן נלמד לחלק בגרם מלאכות באיסור דשבת בין גרם ממש ובין גרמא בעלמא. וכפי הנראה ממש' ופוסקים יש להוכיח שנמלא ד' מלאים לחלק בין גרם ממש ובין גרמא בעלמא. דהיינו שבאם יחסר ארון ד' מלאים הוי בודאי רק גרמא בעלמא ותומר לגמרי:

תנאי א' דלא חשבו גרמא בעלמא כאשר המלאכה נעשים ברנע הפעולה הנורמה עשיית המלאכה. כמו שיש חילוק בתוקן שאלה הנוק נעשה ממילא ע"י כח האיש ברנע פעולה הגרם הוי ל"י דינא דגרמי וחייב. ובאם הנוק נעשה ממילא ע"י כח האיש מאוחר לפעולה הנרם הוי ל"י רק גרמא בתוקן ופטור:

תנאי ב' אם השווה את הפעולה של גרם הבעברה או של גרם כיצוי מוגע בדיו בדבר הדולק אין זאת חשוב גרמא וחייב. כמו שכתב הראש' בטעמא דמסתפק או נוקן. ונראה שמסתמא כן הוא גם בפעולה של גרם מלאכות אחרות:

תנאי ג' אם המלאכה נעשים ממילא בגרם פעולה שלא ע"י כמו הראשון כי אם ע"י כח כמו יש להקל בשבת כמו גבי נוקין. כדאשכחן בחולין (טו). הקובע סבין בגלגל בסדנא דמיא ושבת. דכח הראשון הוי כמו. אבל כח שני דלמי מכוון לא נחשב לפעולה האיש. עוד שם איך פסא הוי מאן דכפטי' לכתרי' ואשקול עלי' בידקא דמיא גירא דיד' הוי ומחייב. הי"מ בכת' ראשון אבל בכת' שני גרמא בעלמא הוא. פירש'י בכת' ראשון. שקטרו סמוך לשפה המים ובין שנקב נקב בשפת המים מיד בלא המים לפיו. אבל בכת' שני היינו שהניחו רחוק קצת אע"פ שהוא עשה הנקב והפסל לשם פטור דגרמא בעלמא הוא. עכ"ל. וכן איפסק הלכהא בשבת ארית שני. שאם יש בחצר ד' מל ד' אפי' הוא אריך וקטין או בימות הגשמים בחצר כל שהוא מותר לשפוך בה מים כל מה שילדים אף שהחצר סמוכה לרשות הרבים והמים ילאו אח"כ לריב. כיון שנכנסם שילאו לריב כבר פסק כח הראשון של השופר והוא אינו מתבטל שילאו לריב:

תנאי

חי להרגיש תענוות האור הוא צמחצת התפצצותו ממורר זרם העלעקטרי להכניס מחדש לתוך הסילונות את האור המקרר:

ובאשר מוכן שזרם העלעקטרי מרם ע"י מוכני הקקרא. מאטער. ובעת שמתפורר זרם העלעקטרי גולד שם בהמאטער יצונו אש העלעקטרי. לכן ישאל השואל אם מותר בשבת לפתוח דלת המכבה. כיון שבהפתחו נכנס בה אור החם שבתים שהוא בגורם להסתמך זרם העלעקטרי כדי להביא מחדש לתוך הסילונות שבהם את האור המקרר. ובהסתמך זרם העלעקטרי נעשה הכפרה. וכאשר דבר זה נחפזץ בהרבה בתים גמון לעיון בדבר בס"ד:

תשובה

במסכת טעם (ק"ט): איחא חנא נר שאתורי

הדלת פותח ונוטע כדרכו ואם כבה כבה. לייט פלג רב. ומסיק משום דבכה אפילו ר' שמעון דס"ל בדבר שאינו מתבטל דמותר הכא מודה דלאסור. דכא אפי' ורבה דאמרי פרוייסין מודה ר' שמעון בפסיק רישא ולא ימות לאסור. וככה גמי ודאי שריות ונכבו. עוד שם איך יורה פותח אדם דלת כנגד המדורה בשבת. לייט פלג אפי' בחאי עסקין אלימא ברות מלוי' מיט' דמאן דאסר. פירש'י שאין דרך להכביר ברות מלוי'. ולא פסיק רישא ולא ימות הוא. אי ברות שאינה מלוי' מיט' דמאן דאסר. לעולם ברות מלוי' מר סבר גזרינן אפיו שאינה מלוי' ומ"ס לא גזרינן. ועפ"י כחז המג"א בסיומן רביע' סק"א שאם יש בבתור גתלים לוחשות אסור לישראל לפתוח דלת החצר שהרות מבעיר בהמלים. ואף דלא נזכרין לכך אסור דפסיק רישא הוא. הרי דלכאורה יש להוכיח מכל הגיל לאסור ג"כ בירדון דידן. כיון דבזה שפותח דלת המכה גורם הבערת העלעקטרי. ובמה שסוגר נמגבר מדרגה הקור' בכתב ונכבה העלעקטרי:

אבל על זה יש להשיב ולחלק. דהסת' נעשה מלאכה הבעברה והכביו היקף ברנע פעולה האדם. מושא"כ כאן שאין הבערת העלעקטרי נעשה חיפף בשטח פנימית הדלת כי אם אח"כ. ולכן י"ל דלא הוי אלא גרמא ותומר. אבל נראה דאין זה דבר ברור שגרם הבערה מותר. שהרי מלוי' בגמרא כ"ה (כב). בטוח שמן בגר בשבת חייב משום מבעיר והסתפק ממנו חייב משום מכבה. ע"כ. והרי המוס"ף שמן שילקע זמן יותר אין זה אלא גרם הבערה וחייב: **האמנם** דלפי שיטת החוס' שם שהאיסור של הסתפק בזה משום שבהסתפק מחשבת השמן ומחזיקו מפי הגר מכה קצת שמוכסה אורו דלא יכול להחזיקו כלי כלי. ומזמן מדבריהם נשתן זה הוא החשש של מבעיר. ובהמס"ף שמן מיקף נמגדל אורה איך אין

הוא הוסיף ידים ולץ ע"י גרמא בעלמא. הרי זאת נקראת מלאתא מחשבת כיון שדרך הנעמה להשקות באופן זה. וגם שזה דומה לכל דליתא במסכת ביצה (לר.) מניח אחד מביא את המזל ואחד מביא את העלים ואחד שופט את הקדרה ואחד מביא את העלים וכו' כולן חייבין. והמניח אחרון חייב וכולן פטורין. לא קשיא הא דלייתי אור מעיקרא. הא דלייתי אור לבסוף. ופירש"י דאם שמתיא את העלים לאור חיוב משום מבטרי. ועל דלייתי אור מעיקרא פירש"י דכולן חייבין משום דכולן עבדי מטעה. עכ"ל. כלומר דכולן עבדי מטעה ולא גרמא בעלמא. והגם שהי' שם אור מעיקרא והדלקת עלים מימ חייב זה שמוסיף עלים. וכעין זה הוא הוסיף שמן בדר דליין בין עלים ובין שמן. הרי מבוחר שאין זה ככלל גרמא אלא דסיני פשיט מלאתא הנעמה ממנו. כיון שכן הוא דרך מלאתא ההנעמה הרי זאת ככלל מלאתא מחשבת שאלמנה המורה כמו בזורה ודום מסייעו:

דנהג מטעה מחזר לגידן בדין בפסיחת דלת הסבה שבה נעשה קרת מלאתא ע"י מוכני של העלסקטרי. דלפי מה שנהבאר לעיל אין בפסיחת דלת הסבה אפילו גרמא דמלאתא הנעמה. ואף גם אין לקרות פעולה זו בשם מסייע מלאתא הנעמה. דאף אם נחוש שיתעורר אח"כ זרם העלסקטרי. הרי דבר זה יוכל להשקות רק איזו מיועין לאחר פתיחת הדלת. וגם שאין זה בא ע"י כח הראשון של פותח הדלת. כי פתיחת הדלת שהוא כח הראשון גורם כח שכינס במנה אורח חם שנכנית. והאורח חם גורם כח ג' לעורר את הכסף חי שיתטע ויתפשט. והכסף חי גורם כח ד' לעורר זרם העלסקטרי. ולכן אין להטלות על הדעת לקרות הפעולה של פתיחת הדלת בשם גרמא והנעמה. וגם אין שייך כאן לומר שדרך הנעמה העלסקטרי ע"י פתיחת הדלת. כי הלא עיקר פתיחת הדלת אינם בשביל לגרום הנעמה העלסקטרי כי אם להכניס ולהוציא דבר מאכל. ולכן אף גם מסייע לגרום הנעמה לא הוא בפסיחת הדלת למען שזה נמשך בכלל דמלאתא מחשבת אסרה תורה. דכיון שגרמא אין כאן גם מסייע אין כאן:

ובלבד זה עוד שייך כאן הסתיר של דבר שאינו מחמין. כי זה הפותח את הדלת כל כוונתו היא להכניס או להוציא איזה דבר מאכל. וקיל דהלכה כריש בגמירה. גם אין לומר דשייך בזה החשש של פסיק רישא. כיון שבשעת קטנה כזו לא יעורר עוד זרם העלסקטרי. שהרי לא יעורר עד שירגיש הכסף חי שבקנה אשר שם את החמיתות של אור הכי. ואז יתטעף ויתפשט לעורר את זרם העלסקטרי. ודבר זה לא נעשה בשעת קטנה כזו בעת שמכניס או שמוציא דבר מאכל. ולכן י"ל שאלו פסק פסיק רישא אין כאן. ואף אם נחוש לומר שיש כאן

תנאי ד'. הן זה מוכן סכל העוסק פעולה הנעמה איזו מלאתא הרי עכ"פ הוא מסייע לעשיית המלאתא. ואמרו דק"ל מסייע אין בו משק כמבואר בשבת (ג.) גבי זה יוכל וזה אינו יכול דרס חייב. הי מייביו מחייב. איך חסדא זה שייכול דאי זה שאינו יכול מאי קא עבדי. איך רב המוטא הא קא מסייע בדיה. איך מסייע אין בו משק. עכ"ל. אבל אם מלאתא זו דרכה ככל להטעות בני השמחנות של ב' כחות שאחד מסייע לשני. אף שבת אחד הוא עיקר ושני ספל. מימ כיון שדרך מלאתא זו להטעות באופן זה נקראת פעולה הגורמת מלאתא מחשבת וחייב עלי' כמו זורה ודום מסייעו מחייב. אע"פ שפעולה הזורה נקראת בגמרא שאינה אלא גרמא. כדליתא בבבא (ג.) גבי ליכא ולכנה הרוח דאיר אפי' כי אמרינן זורה ודום מסייעו מימ לעין שבה דמלאתא מחשבת אסרה תורה. אבל בנוקין גרמא בעלמא הוא וגרמא בנוקין פטור. וטעם הדבר כמו שמירש שם בנז"ל ובכריתא משום דדרך מלאתא הזורה להטעות בהשמחנות של הרוח:

ולכן י"ל לכוונת מכאן דלאו כל מסייע נקרא גרמא בעלמא' או שאין בו משק. כי כאשר דרך המלאתא להטעות באופן זה של מסייע. הגם שעיקר המלאתא נעשית ע"י מוכני או ע"י הרוח. ופעולה האדם היא פעולה לעומת מלאתא המוכני או הרוח והוא רק מסייע. מימ כיון שדרך מלאתא זו להטעות באופן זה. נקראת פעולה המסייע מלאתא מחשבת והמסייע חייב:

ורמזעם זה בכר כחמתי במשוכה דאין שום היסר להדליק בשבת מחזר העלסקטרי מטעם גרמא או מטעם מסייע דאין בו משק. לפי שהרי ברנע דחיקת הכפתור יהי אור. וגם לפי שהדלקת אש העלסקטרי דרכו בכך להדלק ע"י דחיקת הכפתור וזהו מלאתא מחשבת:

וע"פ ד' הכללים האלה נענין גרם מלאתא י"ל להנין הטעם בכמה ענינים נשים ופוסקים שלפעמים מחמירים ולפעמים מקילין בגרם מלאתא שבת. ובאמת הכל נכון. דנהג בנר שאחורי הדלת ודלת כעבד המדורה שסיר דמחמירין משום שהנעמה או הכבוי נעשה ח"ק ברנע פעולה הגרם שהיא פתיחת הדלת. וכן ג"כ מטעם י"ל שם להחמיר בנזכור ע"ש גמליס לוחשות שאסור לפתוח דלת המזרח בשבת. וכן בהך ד"א דנותן שמן בנר בשבת שחייב משום מכעיר והמסתפק ממנו דחייב משום מכבה. הן הסו"ס והר"ש מחולקים אם פירושם רק בעתמא דמסתפק שחייב משום מכבה. וכן נעמא דנותן שמיים משום מחמיר אין לעשות פלוגה ביניהם. די"ל שאין הטעם משום גרם הנעמה אלא מטעם מלאתא הנעמה ע"י שדולק יותר בשביל שמן טטסא. כיון שזה השמן סרי

הדבר דמה דנקט בנמרא ורק כוונתו הוא רק בשביל
אביי דפסור מטעם דלא אשכחן זריקה רשות במשכן.
אבל אליבא דרבא לאו דוקא זריקה אלא הוא סדין
גרירי:

הנה מנחה יש להזכיר מעטין כוונת לזון על
טריסח הילדים שהנשים מהניין אותן פס המיטות
בשבת ברחובות העיר. יש לגדוד היור על ההולאה
מנחות לרשות וכן על ההולאה ברשות הרבים. רק
באופן שאיזה חלק מן העריסות כמו הבית יד או הגג
יהיה גבוה מן הארץ למעלה מעט מן עשרה ספחים.
ולא יש לרמותם לכוונת. וכמו שפסק רבא דפסור.
וכן פסק הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות שבת הלכה
י"ט. וגם הסמ"ג פסק כרבה:

אבל עוד לר"ך פיון דהרי ק"ל דכל כידי דמי
בשלכות שבת דפסור. הייט פסור אבל אסור.
כדאיסא במסכת שבת (ג.) אחר שחולל כל פסורי
דשבת פסור אבל אסור. בר מהני חלל דפסור ומותר.
ל"מ לבי ולידמ נחש וחפים מורסא. דמשום אגרא
או סחלא החירו לו מלאכה שאינה דאורייתא. ולפי זה
רבא דסבירא ל"י ככוונת דפסור היינו פסור אבל
אסור. איך אין היור מכלא לעריסות הילדים על
לכתחלה. אמנם שבתי ורואיני ד"ל דמשום שיש
בפריסות עוד סופים להחיר. לכך י"ל דמותר אשילו
לכתחלה:

סניף א' של היור. דאם הפיקוק נוטל אחר
ומיחא אחר דסיף לומר בו היור של חי נושא את
עלמו. ואיחא במסכת שבת (ז.) במתניתין מוילא
אח החי במטה פסור אף על המטה שהמטה עפלה
לו. וק"ל דחי נושא את עלמו. ובחוספות שם (זד.)
איחא ד"ס לחלק ולומר דבמיתק בן יומא אין סיף
ההיור של חי נושא א"ע. משמע שפיר מדברי
החוספות דבמיתק בן איזה מדשים סיף ההיור של
חי נושא את עלמו. ואם כן פסור אף על המטה
היינו העריסות. משום שהעריסות עפלה לו:

סניף ב' של היור. דחקן במסכת שבת פרק
טטל (קמא): נוטל אדם את בני והאבן בידו בתור
אפי"ס שהאבן הוא מוקלה. וחוקי לה שם בנמרא במיתק
שם לו געגועין על אביו ויש לחוש שאם לא יעלו
יתלה. ומקום חשש חולי החירו טלפול מוקלה שלא
בדים ממש. ובחוספות שם מביא בשם רשב"י דאף
שם איסור מוקלה גב כבשאי גוואל. מ"מ משום
געגועין שיש לחוש לחולי החירו טלפול מוקלה אב
המיתק. ולפי זה י"ל גם כאן דהם מיתק. יש לו
געגועין לאמו. ויש חשש חולי אם תחת האם אם
המיתק לבדו בבית. וגם אין לומר שבשביל זה יהיו
אביו ואמו כלואים בבית כל יום השבת. שהלא זה
לער להם. ומסתמא הסליכה שלהם לט"ל עם המיתק
הוא בכלל טעם שבת. ולכך י"ל דכמו שהחירו טלפול
מוקלה

הפס פסיק רישא יש הרבה פוסקים שמקילין במסע
פסיק רישא. כמו שמוכח בשו"ע הרב ז"ל סימן רע"ז
מהלכות שבת. ולכך אין כאן בית מיתק כלל ומותר.
אבל לשפוק מים בשבת לחור בספות בשביל שיקרשו
על קרח אין להחיר:

יודל ראזענבערג.

(ה)

שאלה

הן זה דבר נפרד בין ההמון שמהניס בשבת
ברחובות קריה עריסות שיש בה מיתוק. והעריסות
נחוסות על גלגלים כעין עגלה. יש איזה היור להם:

תשובה

כמאורה ה' נראה קצת טעם להיתר. משום
שאין בסביבת הגלגלים על הארץ עקירה
והנחה. כיון שהם חמדי טועים בקרקע. אבל אין לומר
כך. שהרי במסכת שבת (ח.) מביא החוספות בשם
הרי"א דאם מגלגל חבית ד' אמות ברשות הרבים או
מנחות היחיד להחיר חייב. דהוי כמו גגור דא"י נח
כלל. ורק שגלגל חביב שהיא מרובעת פסור. דהוי
כמו רמא חוקפיה דאי אפשר שלא תהא נחה קצת.
וכיון שגנה קצת באמצע הטלפול של ד' אמות פסור.
משום שלא נעשים המלאכה בבת אחת. פ"כ:

והנה בעריסות שטל גלגלים ודאי ראיין לרמזה
להמגלגל חביב מרובעת. אלא שיש לרמזה להמגלגל
חבית. נמצא לפי סברת ר"י שמביא החוספות דאין
להחיר כאן מטעם שאין כאן עקירה והנחה. שהרי זה
תשוב כמו גרירה. אמנם כיון דזה דבר נפרד בין
ההמון יענה ומלאמי היור לרבי:

במסכת שבת (ת.) איחא אחר אביי זרק כוונת
לרשות הרבים גבוה עשרה ואינה רחבה
ששה חייב. רחבה ששה פסור. שכוונת רשות היחיד
בפני עלמו אם יש בחובו עשרה על ארבעה. רבא
אמר אפילו אינה רחבה ששה פסור. מאי פסור. אי
אפשר לקרומיות של קנה שלא יעלו למעלה מעשרה.
ולפי פירש"י פסור דאביי דכיון שהוא רשות היחיד
בפני פסור לפי שלא חזינו זריקה רשות במשכן.
וטעמא דרבא כיון דלא נמצא כולה ברשות הרבים
משני שחלק קטן ממנה עולה למעלה מעשרה וזו
הוא מקום פסור. הילכך לא הו"ל נחה להחייב
בשביל הולאה מנחות היחיד לרשות הרבים. מובן

וכל שכן פה הוסיף שזוהי לשם עירוב בדברת על מלוא עירוב. והוא שיש לעמוד עליו להפיר העלול. כיון שכל העיר שומעין בו. ועיקר היחוד העלול רק כשהתחברו בפת הלאו ולא כהכרזה ולא בלחצות בדבין. וכדלחצות בלחצות שסיו ספיק יא. בני חבורה שסיו מסובין לאכול וקדש עליהם היום הפס שטל השלחן סומכין עליו משום עירוב חליות וכו'. הנה והסידר אם יש להם פה בשחפות בלחצות מן הכמים סומכין עליו משום עירוב. ועוד שם בספיק סיו ואם גבו העירוב ולא ברכו עליו אין הכרזה משכנת ומותרים. ובמציאות שם פירש שאף אם לא אמרו כלום בדבין אפי' שרי. מכל זה נשמע שפיר עכ"פ בדביר שרי עשית העירוב חשבוני נחשב כאילו גם העירוב חליות נעשה ממילא. והכרזה נחשבת כחומר בדבין עירובא של העירוב חליות אינם משכנת כלל לאחר העלול:

ומלבר זה יש לראות מקור לכך דינא במשנת יבמות (נה): דשבדי דר' מיהא בר אחי אפבלה להסיח נכרים לשם אכילה. ס"י לשם עבילה דהו' בלבד. ולא הכרזה כלל שגובלת לשם גירוח. ואיר' יוסף יכילנא לאכשורי בה ובכרזה. בה דברד אסי דליר אחי גבי הסוד דעו קרו ל' כי ארמיחא מי לא טבלה לנדיה. וכיון שפיר העירוב בקבלת דת יסודית חלית לפיכך כשפבלה לנדיה דר' קבלת דת יסודית. ועולה עבילה זו עם ברכות בשביל דהו' ובשביל גירוח. ע"כ. ולפי' הסיד כאן כיון שפיר היחוד עלול חליות כשהתחברו בפת חליות. משה טולה שפיר ממילא העירוב חשבוני עם ברכות גם בשביל מלוא עירוב חליות. כיון שברכת העשירי נאמרת לאחר שזכה לכל בני העיר לסיוס להם חלק בלחצות הפס איך חזבו כאילו גם הפה"ל נעשה ממילא:

וראיתי לסיד אפרים בלחצות ס"י שסיו שסביל בשם משה מהר"ם די בוטין ס"י לית שהרואה לערב עירוב חליות ועמ"כ אחר אם לא סח ביישים ויכל לכולל כהכרזה אחת ויברך על מלוא עירובין וכו'. ודעה ה' אפרים דלכתחלה יש לו לפרש כהשקיות בברכות ולברך ברכה אחת בנסח על מלוא עירובי חליות ועירוב חשבוני וכו' יעו"ש. ובסמ"ח תקדים בלחצות ספיק ב'. יוסף שחל לסיים בפ"ס אין מעדיין לא פה"ל ולא עירוב החומין. ובסג"ס שם ואפילו אם בינה עירוב חשבוני. עכ"ל בשם הר"ן פ"ב ב"ב. הרי נשמע לעלולה מכל מקומות האלה דלא בני בעירוב אחר של עירוב חשבוני לעמוד עליו גם לעירוב חליות. אבל מוכן ש"ל דכל דבריהם איירי בעירוב של יחיד. אבל בעירוב דרבים נעשה ע"י זכיוו ההשתתפות בפת לכל בני העיר שפיר טולה ממילא גם בשביל עירוב חליות

מוקדם משום **למלא דיעקל**. כך יש להמיר לנה העירוב עם המיקוד בשב"ס אף לכתחלה. שפיר הסיור שאחר שמואל ב"ר נחמיה נחש ופס"ס מורכב הוא ג"כ רק משום למלא דיעקל:

סבין ג' של היחוד. הרי קי"ל דאין לנו עכשיו רשות הרבים דאורייתא. אלא דחשוב כמו כרמית כיון דאין הוא כדגלי מדבר שיהיו ס' רבוא בוקעים בו. וכיון שיש עוד איזה לדדי היחוד ואף שם גם כן בכלל של פטור אבל אסור. מית בהשקף ג' סבין היחוד עם הפסק של הרמב"ם דפוסת כרמ' כחורח. שפיר יש לומר בחומת העירוב דחורח אף לכתחלה להוליק בשב"ס. וכמו דקי"ל בכל איסורי דרבנן דסיי שיש חרתי דרבנן נחשב כל האיסור. לכן כאן שיש ד' דרבנן והוא דחורח אף לכתחלה. אבל רק באופן שאיזה חלק מן העירוב כמו הבית יד או חלק מן הגג יס' בולט מעט למעלה מעשרה פסחים מן הארץ:

ועל דעמי שמונה לכל רב ומורה לפרסם ואם למנוע בנקל חילול שבת. שחשך יקנו ערסות חדשות ודקדקו שיהי' ביה איזה חלק גבוה מעשרה. דסייטו בבית יד או חלק מן הגג. וערסות הישנות שהן ממונות מעשרה הרי זה דבר קל למקו' בחול להדיק אל הערסות איזה קנים שיהיו בולטין מעט למעלה מעשרה ויהי' מותר לכתחלה:

ידד ראובנערב.

(ו)

בדבר עירוב חשבוני ועירוב חליות.

נשאלתי זה מחבר כאשר הייתי רב בעיר מרלא חלית המלי' שחזיק מחמה שנים קודם בחלית שנה עשית עירוב חליות בכל עשירי טבור כל העיר. ופעם אחת כשהיה שבת אחר יום"ט בא אלי המיר' בבקר השכם בעגמה נפש גדולה. כאשר ששכח לעשות עירוב חליות בערב יום"ט. ובכל שבת טלמלו כל בני העיר כרגילות לסמוך על הפה"ל של המיר'. והי' בזה להכריז בבקר שאסור למעלה בעיר. ובוריותו לו לבלתי יכריז כלל לאחר העלול בעיר כיון שחומר לסמוך על מה שנעשה עירוב חשבוני ביומיו לכל העיר וס' בספ"ס של הפת"ס עוון שמי טעויות. שפיר לא נדע זאת מלפני בני החור' יש להם פה בשחפות המונח בבית שבתא עשירי פטורין מלעשות עירוב חליות כיון שיכולים להמך ע"י הפס על שחפות אפי' שלא הונח סם לשם עירוב כלל.

הערת המוצ' על פס' שני בענין עירוב תבשילין ועירוב חצרות:

אודיע בזה לנים שלאחר שנינומי כמפרים יס לי להעיר על פס' כיס לסמוך בדומד על עירוב תבשילין שבשכיל רבים להיוט גם במקום עירוב חצרות. ועוד יותר על דעת כיס שגם להחמלה די בעירוב אחד של עירוב תבשילין ללאס בו יס עמ'ס. כן בדבר דלחמלה לריץ טיון מלא דקיל שאלו עושין מלוח חבילות חבילות. כדמליו בלוח' ס' רפאל ספיף ו' גבי כוס של כרסמיו וקדוש. וכן גבי כרסמיו והכללה בלוח' ס' רל'ס ספיף ד'. והוא הסממל ססמיו (קב): וכיון דלחמלה ליל שני כדיון אחד מעמ'ס ואחר מעמ'ס כרי זה שתי מלות שני עירובין של ב' שמות. ומכ' אס יעשה הכל על חלה אחס הר'ז כעוס מלות חבילות חבילות:

וגם לענין כדומד ל'ס אס אפשר ללאס בעמ'ס גם מלוח עמ'ס. יס לי להעיר בזה די הערות. הערה א'. שכרי הכרס אשכ'ס כמ'ס שאלו סומכין עמ'ס על העמ'ס של גדול העיר ועוש'ס לעמ'ס עמ'ס כרי דלא להיו עוש'ס בדבר כמובא בש"ס. ואכ' ע' עשית עמ'ס לעמ'ס חגלין דעמ'ס שאלו כדמ'ס ללאס בעירוב של גדול הכרס כרי שאלו חס' כרסמ'ס כרס'ס לבטלה. ואין זכ'ן לאדס כמ'ס דלא יחא לי'. ולכ' אין כאן הסתמכות כל בני העיר שחושל' גם בשכיל עמ'ס. וממ'ס שאלו בלוח ססמיו עמ'ס כל בני העיר על העירוב של גדול העיר. הר' מושע'ס מחקרי עמ'ס ואינס יולא'ס כלל בעירוב של גדול העיר וממ'ס אינס שזהפ'ן בו:

הערה ב' דבמסכת עירובין (מט). ארי' א'ס דאס מקפיד על עירובו אינו עירוב. ובטורובין (סח). כיון דאי בעי ל'י מלאי [מחמול] וכו'. כן הו' ג'י הרמב"ם ז"ל. טיון מימ ס'ס מהל' עירובין ס"ב. ובכ'י אוח' סס'ו וכע'ס שס דלריץ שאלו יולס אחד מבני המבוי אס הכה כמול ר'י נומנו לו ולא יקפיד עליו. ואכ' לס'ז אס הכה סונס לקס עמ'ס כרי עכ'ר מקפיד עליו כיון שגס בלחי העמ'ס עמ'ס הוא לו לעמ'ס. והרי מן הדיון גם כביש'ס ספק חשכס סומכין אס הכמין על סמך סממ'ס. כמו שזכר כהנמסח על כדיון עירובא כרי ולאקמוי. ואכ' או כביש'ס ספק חשכס סהוא זמן קיימ העמ'ס עדיין הוא מקפיד עליו. ואס יולס אחד מבני העיר לקחמו לא יתנסו לו מלוח שגריץ להיות קיים עדיין בשכיל עמ'ס ללוצר הסממ'ס חמין. והכס שבלוח דרך סלש'ס לסממין קודס כייס'ס. מימ בשעת הגמח העירוב לקס עמ'ס אי' אפשר לו או לידע ממי יעמנו אללו אס סממין לשכס. ושחא ילרץ לסממין עוד חמין כביש'ס על סמך סממ'ס. ואכ' מקפיד עליו עד סחממ'ס. ומס'ס מו אי' אפשר לו להיות במקום עירוב חצרות:

בדבר

חצרות. כיון שהיה הטעם לא מחילא ע'י זכוי והסתמכות כמ'ס לכל בני העיר:

ברם לפי מיקר סדיו יל' דגס להחמלה סני בעירוב אחד על פס' ומבשיל ע'י זכוי לבני העיר עבור עירוב תבשילין וגם עבור עירוב חצרות כדרכה אחס על מלוח עירוב. ואחר כדרכה יאחר הטוח כדיון עירובא של עירוב תבשילין. ואח'ס יאחר הטוח כדיון עירובא של עירוב חצרות כמסמ'ס ואי' וכו'. ואכ' לשמח כלל נוסח הכרסס ממסכס שטכטו סחכמ'ס דסינו לשמח מן עירוב על עירובין. סכרי מס דליחא גבי גר גיורס כיוכ'ד ס' רס'ס ספיף ג' לישנא דיעבד בל'ס שטכל לקריו ואשס שטכלס לנחוסה כדומד עמ'ס לשס גירוס. סינו כמובא כמ'ס שס סק'ס וז"ל פירוש שירמיו כדיור דבר זה שטכל רק לקריו וכן בלש'ס. ואו דומד סלקא סכילס ואח' אפילו לשס גירוס. א'ס'ס שאלו סוכירו כפירוס לשס גירוס. כדליחא כדרייף דלאס לא ה'י דעמ'ס לו להיוט גר לא ה'י עובל גם לקריו וכו' יעוש'ס איכ' שפיר משמע מזה שגאס מוכיר הגר כפירוס שטכל עמ'ס לקריו וגם לשס גירוס סני כעכילס אחס אף להחמלה. ומסיכי חסי לחוס לשמח כרסס על סכילס לומר על סכילס. ואף אכ' יולס לטכול עמ'ס גיפ סמכין פסס אחס לקריו ופיא לשס גירוס אין לו לשמח נוסח הכרסס לומר על סכילס. כיון שפ'ס סדיו יולא כעכילס אחס. וכן כדיון דיון בעירוב דרכ'ס שגששס אחר זכוי והסתמכות לכל בני העיר מסמכ'ס שפ'ס סדיו אף להחמלה די בעירוב אחד על פס' ומבשיל כדרכה על מלוח עירוב. ואחר כדרכה יאחר ב' הסממאות כדיון עירובא של עירוב תבשילין וגם וכו'ן עירובא של עירוב חצרות. ואף אס מימ ב' עירובין אי' לשמח נוסח כדרכה לומר על מלוח עירובין. כיון שפ'ס סדיו יולא בעירוב אחד. ואין זה דבר קל לשמח נוסח כדרכה ממסכס שטכטו סחכמ'ס. וכיוס נלרץ להיות מוכר שאלו יעשה מקודס עירוב תבשילין של רבים ע'י זכוי והסתמכות לכל בני העיר. אס יעשה אח'ס עירוב חצרות כדרכה. הרי זו כרסס לבטלה:

סוף דבר כממע מכל זה ג' דייס חדש'ס. א) שדומד אס שחא למשוח עירוב חצרות מוכר ע'י עירוב תבשילין דרכ'ס למלול כעיר. ב) שאף להחמלה די בעירוב אחד על פס' ומבשיל לשס עירוב תבשילין ולשס עמ'ס ע'י זכוי. לרבים וכדרכה אחס על מלוח עירוב ואח'ס לומר ב' הסממאות. כדיון עירובא של עירוב תבשילין. וכו'ן עירובא של עמ'ס. ג) מי שרולס דוקא לשמח ב' עירובין דרכ'ס בשתי כרסות. עמ'ס יכ'י מוכר למשוח עירוב חצרות ואחר כפס'ס יעשה עירוב תבשילין כדרכה שני. אבל אס יעשה לסיפך הרי כרסס השני של עמ'ס כרסס לבטלה:

ואת תשובתי על הצרותי:

בדבר מה שבעיר כיח מהלך ראין עושין מלות מבינות מבינות. כרי כאן לא דמי להלך דבי קדושות של ברהמיין וקידוש. שבעט שמשכב ועמילין בן נא מלות של ב' שמות אלל עירובין דיתיר. מיח בעירובין דרביס נמשכ הכל בעירוב אחד המהיר ב' דברים. ובייטו שבעיקר הוא השם עירובי מבטליין. ועיי' ההשקפות של יצוי לרביס נעשם מחילא היתיר עלטול של עירובי מרות. רק זה דומה למח דמסייס שם נגמרה פסחים (קב:) אלל כדלהל וקידוש מרד מלחא היא. והרמזים כפכ"ט מה' שנת פסק שמונה לומר ברהמיין והכדלה על כום אחד. וכחש שם היה עשמו שבעט שכן ב' מלות מיח כיון שסוד שיתן הוא זמן העבר שבי' שנת נחשבין למרד מלחא. ובפסחים (קב:) במורה שאין וזה לבטל. אך רבינו משולם הי' אומר הכל על כום אחד דלא דמי לברהמיין וקידוש דמרי מילי ניכור כדאמרינן בסמוך. אבל כהא מרד מלחא היא. דברהמיין גורם לברכה ושולין. וכלן לנדרון דירן מחסבר עוד יותר לומר דעמי' ועמיל' שעי' יצוי לרביס נמשכ מלחא היא כיון שהשקפות של בני העיר טוחן כח להעירובי מבטליין לנדרון להחיר ב' דברים שם הכנה לכת ושיח' מותר לנעול בעיר בשבת. ומלבד זה כתבו הפוסקים שהאיסור שאין עושין מלות מבינות מבינות שייך רק במלות של תורה. וכן משמע מהרמזים פ"ט מה' שנת הלכס י"ב דלא יבדך ויקדש על כום אחד שאין עושין ב' מלות על כום אחד. שמונה קידוש ומלות ברהמיין בן שמי מלות של הורס. משמע מרביו דכחלות דרבנן לא שייך האיסור דאיע מחלי' ייעוין מזה בכסף נבחר אום א' ובספר כלילה שמואל שכתבו בן לדעת הרמזים. ולכן נעמי' ועמיל' דכן רק מלות דרבנן אינן שייך בן האיסור ראין עושין מלות מבינות מבינות:

ובדבר מה שבעיר כיח באשר שברכס אנשים עושין לעמלם עמי' כדי דלא להוי פושט בדבר. לא אכין מה בך. כשרי ברוח סי' תקכ"ז סעי' ז' מיחא וז"ל מזה על כל אדם לערב. ומזה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שגה עירוב ואבר. והסידר טיה שאני לערב עכ"ל. ואיך מובן שפיר שכל בני העיר רואים להיחל להם חלק בבעמי' של גדול העיר. כי אולי יאבד העמי' שלו קודם ששבת. וכרי' זה ב' מלות. אחת ליחידים ואחת לגדול העיר שבי' לרד לבדך עליה. ובדבר הגילוי דעת של יחיד המיח לעמלם עמי' כחכ בפירוט כ"י שם הביאו בנח"א שם קצ' על ואבר. וזה לבטל. ואלא אמרינן כרי' גילב דעמו שאינו רואה ללאח בעירוב של גדול העיר עכ"ל. מל זה נשמע שפיר שאין מקלקל כלל מה שנס יחידים מיחיס עמי' לעמלם:

ובדבר מה שבעיר מהלך ראין עושין מלות מבינות מבינות. כרי כאן לא דמי להלך דבי קדושות של ברהמיין וקידוש. שבעט שמשכב ועמילין בן נא מלות של ב' שמות אלל עירובין דיתיר. מיח בעירובין דרביס נמשכ הכל בעירוב אחד המהיר ב' דברים. ובייטו שבעיקר הוא השם עירובי מבטליין. ועיי' ההשקפות של יצוי לרביס נעשם מחילא היתיר עלטול של עירובי מרות. רק זה דומה למח דמסייס שם נגמרה פסחים (קב:) אלל כדלהל וקידוש מרד מלחא היא. והרמזים כפכ"ט מה' שנת פסק שמונה לומר ברהמיין והכדלה על כום אחד. וכחש שם היה עשמו שבעט שכן ב' מלות מיח כיון שסוד שיתן הוא זמן העבר שבי' שנת נחשבין למרד מלחא. ובפסחים (קב:) במורה שאין וזה לבטל. אך רבינו משולם הי' אומר הכל על כום אחד דלא דמי לברהמיין וקידוש דמרי מילי ניכור כדאמרינן בסמוך. אבל כהא מרד מלחא היא. דברהמיין גורם לברכה ושולין. וכלן לנדרון דירן מחסבר עוד יותר לומר דעמי' ועמיל' שעי' יצוי לרביס נמשכ מלחא היא כיון שהשקפות של בני העיר טוחן כח להעירובי מבטליין לנדרון להחיר ב' דברים שם הכנה לכת ושיח' מותר לנעול בעיר בשבת. ומלבד זה כתבו הפוסקים שהאיסור שאין עושין מלות מבינות מבינות שייך רק במלות של תורה. וכן משמע מהרמזים פ"ט מה' שנת הלכס י"ב דלא יבדך ויקדש על כום אחד שאין עושין ב' מלות על כום אחד. שמונה קידוש ומלות ברהמיין בן שמי מלות של הורס. משמע מרביו דכחלות דרבנן לא שייך האיסור דאיע מחלי' ייעוין מזה בכסף נבחר אום א' ובספר כלילה שמואל שכתבו בן לדעת הרמזים. ולכן נעמי' ועמיל' דכן רק מלות דרבנן אינן שייך בן האיסור ראין עושין מלות מבינות מבינות:

יודל ראזענבערג.

(1)

שאלה

נשאלתי אם מותר להאיר ביום טוב מאור הנשמל כקרא, האלקטריין? עיי' דמיקא או כוזת הכפתור. אם יש לאסור מטעם מוליד אור. גם אם מותר בזי"ט לנכות מאור האלקטריין באופן זה. וכן אם מותר לנכות בזי"ט מאור הנא"ז. מן ראיתי כי עמל דבר מקיל לעמל בענין זה ויש מן הלוואים שמחירים ויש אוסרים. וכאשר ארצנו הקדושה סבי' בזמן קרוב מוארת במאור האלקטריין וליחידים סבי' אור. גם יבטלו ויאפו בלא של מנורי האלקטריין. והמורא בזה סבי' כגורס שאין רוב הלוואים יכולים לעמוד בה. לכן אמרתי אשנס כגבר מחני ללול במים אדירים לנדר הלכס זו על פי מקורים אחיסים מן השמים ופוסקים ראשונים ואחרונים כבוד עליון הווקן לאדם דעמי:

במשכס

תשובה

והנה מעתה יל רעים אותם כהנה שכתב

להרץ קושיי הסני' יהורץ גיב קושיי הראשונה. ריש לחלק אותם החילוק גיב בין אש הטולד ביונים לכל שאר הלטות שכתב הרמב"ם לעיל בפרק א'. דשאי הכס שכלם רוצה ליהנות מנוף הדבר בעצמו ואסור אף בדיעבד מטעם שהי אפשר לעשותם מערב יומי. משאיכ כן באש הטולד שאינו נהנה מן האש הטולד בעצמו לאפות או לבשל בו אלא שמדליק ממנו פליט להסיק. משה מקיל בזה המניד משום דדיעבד מוסר להשתמש בו:

דיוצא לנו מזה לשיטת המימ דרך דינא דמולד אש ביוני אין אסור מטעם טולד המחוסר הכנה דלבו מוקף. אלא שאסור מטעם שזי אפשר לו לעשותו מעצמו יומי. והיינו דק מטעם גזירה דשחא יניח אדם מלאכות שאפשר לעשותן מערב יומי ליוני וכי כמו שכתב הרמב"ם בפ"א ס"ה מהלכות יומי. ועוד ק"ל זה משאר הדברים שמחשב שם הרמב"ם. ודאן רק לכתחלה אסור אבל בדיעבד מותר להשתמש בו. וכן דעת הבית ועוד פוסקים אחרים. וי"ל דגם קושיא הטי"ז על המימ ס"י הקיב אות א' מחורגת פ"ב ע"פ דברת הלחמי ובתנא חלק עליו יעוש ודוק. עוד נלפסיד דלמי לשיטת הראב"ד דעמח דאיסורא הוא משום טולד ומוקף גיב י"ל דמותר בדיעבד ליהנות מאור הטולד ביוני. כמו שכתב המג"א בהלכות שבת ס"י שבי סמ"ך ד' ובהלכות יומי ס"י קמ"ז אות ב' דמוקף איש אסור בהנאה:

ענה נשוב ונראה בנדין דין הארס האלקטקרין ביוני. דאף אם נרצה להחמיר ולהטות שהארס האלקטקרין פ"י דחיקא הכפחור דומה לכל הנך שמחשב הרמב"ם בפ"ד מהלכות יומי הלכה א' מן המשנה דב"ה (לג) דסיני כמו שזכרנו ע"פ ואנשים ומי מהכות זו ב"ו עד שחלל האש. או כמו המקבץ זקי מנה השמש ע"י כוס מים שיפלו על קדוה אחת ומימי שם פשטן שידלק מימי ים לחלק שפיר ביניהם. דסנה זה דבר השבן שדחיקא הכפחור הוא רק גרם הכנה. כיון ששפופה הגורמת האלקטקרין בחור הזוכית לא נעשית בחור הזוכית המחיר אלא במקום שהכפחור נחל. וזה מובן שהאיסור של מוליד אור ביוני הוא בודאי קיל הרבה מאיסור מכבה. ספיר מלאכת מכבה אסורא מדאורייתא. ואם הותר גרם כיבוי ביוני במקום שפידא כמבואר בש"פ מכשי שם להחיר איסור של מוליד אור ביוני פ"י גרמא אפילו שלא במקום שפידא. ובפרט שיש לגרף לזה גם מיעוט שמחה יומי:

אמנם מלבד כל זה יש לבדן היסוד שפוטלה דחיקא הכפחור לגרום הארס האלקטקרין אין דומה כלל ללכ הכך שמחשב השמש והרמב"ם ז"ל כ' כן פוטלה דחיקא הכפחור הוא רק גרם ונגרמה הבטחה.

במהבית ב"ה (לג) הן אין מוציאין את האור (כלומר אפי' שאינו אש פשוט המלוי)

לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן הספר ולא מן הימים. וקאמר טל בנמרה מאי סמחא. משום דקא מוליד ביוני. והרמב"ם היא פ"ד מהלכות יומי כבד וי"ל אין מוציאין את האש לא מן העצים וכי. כל זה וכיוצא בו אסור ביוני. שלא סובר ביוני אלא להכפיר מאש מליה אבל להמליך את אסור ספיר אפשר להמליך אותה מעצמה. והראב"ד בהשגות כתב וי"ל יאמר מפני שהוא מוליד ואין כן הכנה. והוא הטעם שמשורש בנמרה. ע"כ. משום כוונתו לדמות דין זה לב"ה שטולד ביום טוב שאסורה מטעם טולד. או לעצים שנשרו מן הדקל וקורה וכלם שנשברו ביוני שאסור להסיק בהן מטעם טולד ומוקף. ובמניד משנה חולק על הראב"ד וכבד שאין לדמות דין זה לב"ה שטולד ביוני שאסורה. לפי שאין זה דבר הראוי בעצמו אלא לבשל או לאפות בו. ולכך כתב ונראה שאם הוליד שחור להשתמש בו. ולא אסוריהו אלא מפני שלא הי' לו להוליד כיון שאפשר לו להמליך אותה מעצמה. ע"כ. משמע מדבריו ולשיטת הראב"ד אסור מטעם טולד ומוקף יש לאסור אף בדיעבד להשתמש בו כמו ב"ה שטולד ביום טוב ודוק. אבל לפי שיטת המימ אין לאסור בדיעבד:

ויש להקשות על המניד משנה. דברי אפילו לפי דבריו מאי שנא כלן מכל שאר הלטות שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות יומי הלכה ה' ד' ח' שכתב בהם טעם האיסור משום הנזרה שאסרו תכמים כל מלאכה שאפשר ליעשות מערב יומי. ואף בדיעבד אסורין. ועוד קשה להבין החילוק שמחלק המימ. דמאי שנא זה מפני שנשרו מן הדקל ביוני או קורה וכלם שנשברו ביוני דכתב הרמב"ם לעיל בפ"ב מהלכות יומי דאיסור להסיק מפני שכן טולד. והלא כל אלו אינם גיב דבר הראוי בעצמו אלא לבשל או לאפות בו: וכן ראיתי בלחמי נחשם שמקשה קושיא הסני' ומחר דשאי שברי כלים שנהגה מהם בעלמם לענין הכיול או אפי' ספיר מוחמטים והולכים בשעת הכיול והאפי' אבל האש הטולד אינו מחרץ אותו האש בעצמו לאפי' לבשל או לאפות בו. פ"י אלא פליט להסקה לצורך אפי' ובישול. והאש הטולד נאמר מותר בעצמו כמו שטולד ומפני כן אין ראוי לאסור. וי"ל שזו כוונת המימ בלחמי שאין לדמות הך דינא לב"ה שטולד ביוני שאסורה לפי שאין זה דבר הראוי בעצמו אלא לבשל או לאפות בו. פ"י אלא להדליק ממנו פליט להסקה לצורך אפי' ובישול. ומקור בנמרה זו הוא מחרין בפרק המביא בענין כיסוף ע"פ יעוש:

וכרמב'ם. כיון שדחיקת הכפפור לא נעשה כלל בולגה אור חדש. אלא שזו גרס הבאם בבלי אור שנעשה מ' אגשים אחרים:

ורא אהנע מלודים כי באר ילאם לאור השוכה זו כספר קטן חתם השם. מאור התשמי' השגחי מכתב מרב אחד שהקשה ואמר כאמנם דבר דיעה אין לדמות לשאר הפעולות של הולדת אור שמתחב הרמב'ם בע"ד מהלכות יו"ט. אלא הלא יש לדמות כך דיעה למש שכתב שם הרמב'ם המקבץ זקן טוגה השמש ע"י כוס מים שיפלו על נקודה אחת ומניח שם פשמן שידלק. או כמו שפירש' במחנימן דבילה שמתניס חיס בבלי זכוכית לבנה ונחמו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוליאה שלבנה ומביאין. נמורה ומגישים בזכוכית והיא בוערת. וכן גם כאל ע"י דחיקת הכפפור נקבלים בבלי האלקטריין לחוך זכוכית המאור על נקודה אחת ונעשה אור ואש בוטר. והשגחי לו דאדברא משם ראי' לדברי. דכן מפרש'י שכתב ומביאין נמורה ומגישים בזכוכית והיא בוערת. וכן מפר' הרמב'ם שכתב ומניח שם פשמן שידלק משמש שהולקת הפשמן הוא האיסור של הולדת אש חדש. אבל בלעדי זאת אם יקבץ זקן וינגה השמש ע"י כוס מים שיפלו על נקודה אחת אין עוד צורך האיסור של הולדת אש חדש. והגם שנמקום נקודה ההיא נעשה אור גדול וגם מחימות גדולה. מ"מ אם לא ירע שם פשמן שידלק אין ש"ך עוד צורך האיסור של הולדת אש חדש. וכן כאל אין עוד צורך האיסור של הולדת אש חדש. שזו דחיקת הכפפור נקבלים בבלי האלקטריין על נקודה אחת בחוך זכוכית המאור. והגם שנהנה מן המאור שזכוכית. ובאם זאת נעשה בחורו של אלקטריין הרי מבשל על החור באש האלקטריין שנקבץ שם ע"י דחיקת הכפפור. מ"מ אין זה דומה למניח פשמן שידלק באש של נוגה השמש שנקבץ במקום אחד ע"י פעולתו. כיון ששם מה שמדליק הפשמן באש ההיא זאת נקרא הולדת אש חדש. אבל קיבוץ זקן השמש על נקודה אחת. זאת לא נקרא הולדת אש חדש. וכן כאל לאחר שנקבץ שגח האלקטריין במקום אחד ונעשה אור בזכוכית המאור ואש בוטר בחורו. אין האדם מוסיף כלל במקום ההוא שום ענין שיהי נולק לעשות אש חדש. וכמו שקיבוץ זקן השמש על נקודה אחת לא נקרא הולדת אש חדש בלתי הנהגה שמה פשמן שידלק. כן קיבוץ בבלי האלקטריין על מקום אחד שנעשה ע"י דחיקת הכפפור. זאת לא נקרא הולדת אש חדש:

וכך האור: **יעתה** מובן בנחל המילוק בין כל הכך המכרים במשנה וברמב'ם ובין דחיקת הכפפור להאיר האלקטריין. שזרי בכל בני המכרים במשנה ומבוארים ברמב'ם כגון המחך בעלים או הכמה אכן במחמור או שמקבץ נוגה השמש ע"י כוס מים שיפלו על הפשמן. בכל אלה עושה האדם יעלמו כל הפעולה של הולדת האש. והוא פוסק בידיו ממש במקום הולדת האש. ואי אפשר לומר שזאת הפעולה היא רק גרם הכערה. משא"כ במאור האלקטריין שיעקר הפעולה הבורח הולדת הבלי האלקטריין נעשה בבית התרשע ע"י אגשים אחרים העוסקים בהמנוחות שז"י החיבור הם המה הגורמים הולדת בבלי האלקטריין למאור. וככה פעולה המנוחות אשר שם גורמים הם שיפסעו ויוצרו ב' מיני בבלי האלקטריין על ב' חוטי המתכות. ודחיקת הכפפור פועלת רק נגיפה ומיבור ב' קלות חוט המתכות כהפסק במקום ההוא כדי שחוט המתכות יוכל להיות כעין גשר או סילון עבור זרם כבל האלקטריין שלא תפסוק מרולו במקום פסיקת חוט המתכות ויוכל לזרום בחור זכוכית המאור להתאחד שם עם הבלי האלקטריין של מין השני. ולפי' מובן היטב שדחיקת הכפפור הוא רק גרם גירמת הכערה של הולדת אור. ואין זה דומה לכל הכך המכרים במשנה

אכן בשביל להבין זה נדרך להקדים מלהבה מאור האלקטריין בקיזור מה שנוגע לכלכה זו. דרכה בבית התרשע של מאור האלקטריין שוברים אגשים בידים או ע"י מכונות לחך מיר טסי מתכות זו כזו או לחך טסי מתכות בלחות הזכוכית. ועי"ז נולד זרם האלקטריין של שני מיני בבליים אשר יורמו ויורו דרך ב' חוטי מתכות במסירות נפלא. ואחון ב' מיני בבליים הם כבל אחד של כח דומה והכל ב' של כח מושך. או שנקרא אחת בשם חיוב ושליל. וכל זמן שלא יופגשו ויחברו ויחלצו אחון ב' מיני בבליים במקום אחד לא יאירו כלל ולא יפעלו שום פעולה. אבל בחור זכוכית המאיר נפגשים האגשים של ב' מיני בבליים על חוטי מתכות דקים המלאים שם ומתאחדים ויבי אור כרנע. וכאשר גדלה לכבות אור האלקטריין נלך להפסיק באיזה מקום חוט מתכות אחד מהם ולהפריד ב' קלות חוט המתכות זה מזה. אז נפסק זרם האלקטריין אחד מן ב' מיני הבבליים ועי"ז נכבה חיפך האור שבתוך הזכוכית. כיון שנתחדש שם זרם אלקטריין של מין כבל אחד מן ב' הבבליים. והיינו הפעולה של דחיקת הכפפור. שז"ל נעשה נגיפה והמתכות ב' קלות חוט המתכות זה בזה. כי שם הוא המקום שנתפסק חוט המתכות. וכן נעשה שם פעולה דחיקת הכפפור להפריד ב' קלות חוט המתכות זה מזה. בקיזור שז"י המתכותם יבי אור וע"י הפדרם יכבה האור:

כר זה כתבתי למען דעת שאל להקשות על דברי מענין המקבץ זקן השמש ע"י כוס מים שיפלו על נקודה אחת. והנה מלבד שכירתי שאין משם סמיכה לדברי רק ראי' לדברי. וגם מלבד שגם בלעדי זאת מובן הדבר שאף גם הפעולה אין לדמות זו לזו. י

ורוח מסייעתו ציב (ס). דה"ל אש"י כי אמרין זורע ורוח מסייעתו כימ לענין שבת דמלאכה מחשבת אפרס טורס וכו'. ואיתא בחומ"ש שם דשגורס לזרזות דרות המסייעתו כיו מלאכה מחשבת. וכמו שפירש"ש שם שחוקימה מחשבתו דיתא ליה ברות מסייעתו. כל זש בשבת. אבל ביו"ט שאין בו איסור מלאכה הכפרס אלא שאנו דרים על משא האיסור של מוליד אור הכא מהבלי האלקעקערין הזורמים מן בית הכרסת על חוקי המחכות להאיר הכתום. כרי לענין הולדת הבלי האלקעקערין דומה בודאי לזה יכול וזה אינו יכול. כי רק הסועלים של בית המרשת יוכלים ע"י המכות לסולד אוחן ב"י הבלי האלקעקערין ולגרוס מ"י הארס בביתם. אבל זה שבת אינו יכול לסולד כלל בדחיקה הכפחור. הבלי האלקעקערין. אלא שהוא רק מסייע לפעולה האמיתית של בית המרשת שיוכלו ב"י הבלי האלקעקערין הכאים משא לזרזות למוך זכריות המאור שבתים לסתאחד שם ולהאיר. ואחר שם במרחק כמה אמוראי דמסייע אין בו ממש. והגם ששבת יש איסור במסייע כנזכר לעיל. אבל ביום טוב שאנו דנין רק לענין איסור של הולדת אור. ודאי שיש לסמוך על הני אמוראי דאחרו שמסייע אין בו ממש:

היוצא לנו מכל זה שדחיקת הכפחור הכביא הבלי האלקעקערין למוך שבת. הן לזכריות המאור לזורך הארס שבת והן למחור לזורך ביטול מותר לכתחלם ביו"ט. ואין שייך בזה האיסור של הולדת אור חדש ואש חדש. ואם ירחל אינם נכאים בני נכאים הם. אבל בשבת אסור:

דן ראית דיעות שרונים להקל גם בשבת מטעם אחר. כאשר שאם האלקעקערין אינו ככלל אש. כיון שהוא מאיר ושורף גם בלמי יסוד החמור. וזה הכל. כאילו נאמר שאם הכרס אינו אש. ואין ספק שאם נקרא כל שהוא שורף ומכלה ומאיר. ויסוד האש נסתר בחבל ומולאה דמאשית צריחא העולם. כי כל דבר מורכב מן אש רוח מים ועפר. ויסוד החמור הוא רק עוזר להדלקה. ולכן אפשר לטובא יסוד האש מכה לפועל ע"י ניקוש וחיתוך עומים הקשים. כדאיתא אלא ארס הרשען שמואלא שבת זמין לו הקב"ה שני רעשים והקשין זה לזה ויאלו מהם יגלוף אש ויברך בורא מאורי האש. וכן אש האלקעקערין מולאז מן חיתוך טסי ומכות ולוחות זכריות שש"י ממעקר יולא מכה לפועל יסוד האש ע"י טולות הבלי האלקעקערין שאינו נגדך כלל לעזרת יסוד החמור. ולכן בראה שיש לברך בורא מאורי האש במזמור על מאור אש האלקעקערין כמו שזכר ארשרי על האש שהולא מהקטס הרטפס. ולכן אין לסקל בשבת בדחיקה הכפחור להאיר האלקעקערין. וכן גם לריך להחזיר בשבת לבלמי השמשם בהתליפון ובפספסון האלקעקערין:

יש להוסיף עוד כאן טעמים להיתא כמו שאבאר. שהרי לא ברע מטעם ההפחור של חוט המחכות מן המציה אש העלים שיתחו בסס האור. ואיתא במסכת ביאס (לד.) חזיא אחד מציה אש האור ואחד מציה אש העלים וכו'. אי דמביא אש האור לבסוף הכתרון חייב וכולן פסורין יעוש. וכרי כאן הפחכרות חוט המחכות נעשה לראשונה בדחיקה הכפחור ועיזי זורמים חיתק אחיכ ככלי האלקעקערין לחוך זכריות המאור להאיר. וזכו האחרון. וכיון דשבת פסור ודאי דביו"ט קול יותר דגם איסור ליכא בשביל מיעט פוט וכבוד יו"ט. וכדאיתא במסכת ביאס (ח.) מורס ואינו וז"ל וימיה דאיכ פסור אבל אסור לכתחלם. וז"ל דמסוס שמחם יו"ט מותר אטיו לכתחלם פכ"ל. ויסורין בתגל טוח רמבים פ"י מלכותם שבת בפנין ככוי נחלה של מחכות שכתב דכיון שהוא רק איסור דרבנן הכירו ביו"ט משוס כבוד יו"ט עכ"ל. וכשיכ כאן באיסור מוליד אור שאין לזה שורש כלל בלי"ט אבות מלאכות. הגם שאסרו הולדת אש חדש בפעולה ידים ממש. או מטעם הרמבים או מטעם הראב"ד שזכר לעיל. מ"מ באופן זה שהפעולה של דחיקה הכפחור היא רק ברע לגרמה הכפרס של הולדת אור שששה ע"י אשנים אחרים. ודאי מותר משוס שמחם וכבוד יו"ט:

עוד יש לכתוב רא"י ברורכ מן השנים להמירא. דאיתא במסכת שבת (בב.) זה יכול זה יכול וזה יכול ר"מ מחייב ור"י יהודה ור"י שמעון פוערים. זה אינו יכול זה אינו יכול ר"י ור"מ מחייבים ור"י שמעון פוער. זה יכול זה אינו יכול דברי הכל חייב וכו'. הי מניינו מחייב. איר מהרא זה שיוכל. דאי זה שאינו יכול מלי קא עבדי. איל רב המנוח הא קא חסיע כהדיק. איל מסייע אין בו ממש. מ"כ. והנה מכאן יש רא"י לחלק בין שבת ליו"ט. דכיון ששבת יש איסור הכפרה וביו"ט ליכא איסור הכפרה אלא משא האיסור של מוליד אור. משיה יש חילוק גדול בין שבת ליו"ט לפי סוגיה זו. דהנה זה שששה הפעולה של דחיקה הכפחור הוא בודאי אינו יכול בלבדו להוליד אש ע"י פעולה זו ההבלי של האלקעקערין. אלא שהולדת הבלי האלקעקערין נעשה בבית המרשת ע"י אשנים פועלים. וכיון שכן נמצא שלענין איסור מלאכה הכפרה שבת כאן הדין של זה אינו יכול זה אינו יכול דהלכה כר"י ור"מ שחייבים. שהרי כאן זה אינו יכול וזה אינו יכול. כי כיו"ט ששני קלות חוט המחכות נעדרים אין יכול הפועל שבתים המרשת להאיר או להנעיר הבלי האלקעקערין אשר באוחו הבית בלי פעולה דחיקה הכפחור. וכמו כן זה שששה בבית דחיקה הכפחור אינו יכול להאיר או להנעיר הבלי האלקעקערין בליתו בלמי המלאכה שבתים המרשת לסולד הבלי האלקעקערין. ולכן שבת אסור. ועוד דעו דומה לזורע

עתה נדבר בדבר היות כיבוי מאור האלקטרי
זמאור הגא'.

במסכת ביצה (כב.) איתא. טולא חילקט לבי רב
יסורה. קט שמטי זקק לה לגרלה. פירשני
ספי' רואה שיחלקק השמן לאחוריו ולא ימשך אחר
הפחילה ומכבה: אימיניה רב יסורא לפולא המון שמן
בנר חייב משום מבטיר והמסחפק ממנו חייב משום
מכבה. איל לאו ארעמחי. ובתוספתא שם דהימ' והמסחפק
כחב. אינו רואה לומר מפני שממחר כבוי. דלא הוי
אלא גרס כבוי. וגרס כיבוי ביומ' שרי אפי' שממחר
כבוי. ובשבת נמי איש חייב. אלא היינו טעמא הויל
דבאחאה שש' שהוא מסחפק ממנה מכבה קלה ומכבה
אחור. דלא יכול לאחורי כולי האי כי אינא שמן מוטע
בנר. ולכן נראה ככבוי. ומכאן יש להחיר קדיליא של
שטוב גדולה לחמור למטה ממנה. כיון דבשטוב שמוחק
אחור אינו מכחיש מאור שלה כלל אפי' שהוא גורם
למחר כבוי שרי. עכ"ל:

וכתב שם הראש' דהא דפשיטא ל' למס'
דגרס כיבוי שרי הוא ממה שחלקקו ר' יוסי ותכמים
בשבת (קכ.) גבי עושין מחילה בכל הכלים וכו' ור'
יוסי אומר וכו'. וק"ל כרכנ' דגרס כבוי מותר. והקשה
שם הראש' על הסו' מההיא דשפופרת ע"פ הנה שבת
(כט:) דאסור משום דלמא אחי לאיסחופין מני'. והיינו
עכ"ר מפני שממחר כיבוי. שאינו מכחיש מאור הנה
כלל וכו'. הילכך נראה לי טעמא דמסחפק מן הנה
משום שממחר כיבוי. ואף דבנר דר' יוסי מודי בהאי
גרס כיבוי דחייב. דעד לאן לא פליגי הוסי' אלא משום
דאינו נוגע בדבר הדולק אלא שטובה דבר חולה לו
הגורם אם הכיבוי כשהגיע שמה הדליקה. אבל הכא
השמן והפחילה שהיה גורמין אם הדליקה. והממטע
מאחר מהן וממחר אל הכיבוי חייב וכו'. וכן כשפופרת
ע"י מסחפק מן הנה ממחר הכבוי ואינו כאילו כבה
הוא. עכ"ל:

שתי שיעור האלו הובאו באורים תקידי בתי סקין
ובמגיא סקין ובמחלית השקל שם סקיה וסקין.
ואריך לבדן בקינור החילוק בין שיעור הסו' ושיעור
הראש'. שיעור הסו' הוא להקל דגרס כיבוי ביומ'
שרי בכל גזילה. והיינו שמוחר למשום פטולה בידים
שעיני' ממחר הכיבוי אחי. ואין חילוק אם גרס הכיבוי
נעשה מחוץ למקום הדולק או אף במקום הדולק ע"י
הנעשה שמן וכדומה לו. ואף כמה שדולק בנר מותר
לעשות גרס כיבוי. גם אין חילוק אם הוא במקום
הפסד ממון או שלא במקום פסידא. כיון שאין הסו' מוחק
באופן הפסדים בין כך דקט שמטי' זקף לה
לגרלה ובין פלוגתא ר' יוסי ורבנן גבי עושין מחילה
בכל הכלים. שרי שם יש ג' מעלות להקל. אי' שהוא
במקום פסידא. כי גרס הכיבוי נעשה שלא במקום
הדולק אלא חולה לו. כי ששם אין מכבה הדולק בנר

אלא שטובה פטולה שלא יתפסק האש יותר ויהי' נכבה
מחילה. ובכך דוקף לה לגרלה חסר אורחן ג' טעמים
להקל. ומי' אין רואה הסו' לחס' טעם לאסור משום
גרס כיבוי. ולכן משמע דשיעור הסו' היא שאין לחלק
בכל זה. אלא שהסו' נותן טעם לאסור משום שבשעת
פטולה בגרס מכבה האור ואין זה גרס כיבוי אלא
שגריא כמכבה. ושיעור הראש' היא להחמיר דאין
להחיר פטולה הגרס של ממחר הכיבוי אלא באופן
שהיה דומה לפלוגתא ר"י ורבנן. והיינו שלא ימחר מן
ג' הטעמים להקל. שיהי' מקום פסידא. ושהפטולה
שהי' נעשה מחוץ למקום הדולק. ושלא לכבות הדולק
בנר אלא שהפטולה חממה שלא יתפסק האש וישאר
יותר. אבל לשטוב פטולה בגרס בנר העשנים הדולקים
בגון בשמן או בפחילה למעט אחד מהם כדי להמחר
הכיבוי זה אסור אף שאין יוכר כלל המטעם האור
בשעת פטולה בגרס:

עתה נראה דעת שופטים האחרונים בענין גרס
כיבוי ביומ'. דהנה באורים תקידי ססיף ב'
דעת המחבר להחמיר בגרס כיבוי. והרמ"א מביא שם
דעת ה"ס מחירין בשני אופנים של גרס כיבוי. שמוחר
לחמור נר של שטוב באור. ושמוחר להעמיד נר במקום
שהיה שולט כח"י שיכבה אחי' כאשר ינשך הרוח.
אבל אסור להעמידו שם בעת שמנשך הרוח. וכבד שם
הט"ז סקין דרבני המחבר הם אליבא שיעור הראש'.
ודברי הרמ"א ד"ס מחירין הם אליבא שיעור הסו' וי' יוסי.
שהמדרי' כבד מביא שם הט"ז בשם הרש"ל וי"ל. אף
אלא במקום היוק. לא נהירא. דדוקא בגרס כיבוי
ממח' שמכבה אש הדולק בנר דומיא לפלוגתא ר' יוסי
ורבנן דפרק כל כחבי. אבל מה שאינו מכבה ממח'
אלא כשהגיע לשם אין לו עוד יותר כמה לישאר וכלה
מחליו שרי למחלה עכ"ל. מוכי' שבה יראה להסביר
טעם כמה שהחיר הרמ"א לחמור נר של שטוב באור
אף שאין בוה היוק ממון. ונשמע מדברי' שרואה לחלק
גם אליבא שיעור הסו' דדוקא היכא שיש היוק ממון
מותר לכבות ע"י גרס כיבוי אש הדולק בנר. דאליבא
היוק ממון אסור לכבות ע"י גרס כיבוי אש הדולק
בנר. אלא באופן שפטולה הגרס שהי' נעשה מן
למקום האש שלא יתפסק יותר וכלה מחליו. אבל דעת
הקרבן נחמל במסכת ביצה שם אף שמוחר נרם היכא
דליכא פסידא שרי גרס כיבוי ביומ' אליבא שיעור
הסו'. עוד כתב שם דמדברי' הסו' משמע דאסור
של מכבה האור אינו רק מדריבן. ומה דקמיי
בבב"מא והמסחפק ממנו חייב היינו מכות מרדות
משום דמלאה ככבוי עכ"ל יעו"ש:

אבר המגיא שם בסק"י הקשה על הרמ"א מדוע
המיר להעמיד נר במקום שהיה שולט כדי
שיכבה אחי'. דליכא למשרי בוה משום גרס כיבוי.
דלא

כינזי שלל במקום הדליקה כדי שיכבה אחיז כשיגיע האש לשם שזה מותר אף בדליכת פסולת. וכן כאן יהי נכבה הנר אחיז כשיגיע הרוח המושג לשם. וזהו המורכב הפסד פסקי הרמ"א ז"ל:

דיוצא

לנו מכל זה הוא שכן דעת הס"ז וכן דעת המג"א הוא שהמכבה אולי במר שיעת הראש. והרמ"א מקיל ביום כשיעת המוספת דגס כינזי שרי ביוט בכל גווני אש איט המכה האור בשעת פעולת גרס הכינזי. כן דעת רוב הפוסקים בשעת המוס'. מלבד דעת רבנו יואל והרש"ל דגס בשעת המוס' יש לחלק דגס כינזי לכבות אש הדולק כבר דומיא דפלוגמא ר' יוסי ורבנן אין להחיר אלא במקום פסולת דגס פעולה שמכחך למקום האש. אלא למעשה גרס פעולה שכשיגיע האש לשם יכלה מאליו אחיז. כמו לחמון מן הנר וכדומה זה שרי למחלס גם בדליכת פסולת:

ענה

וגדלה ציון דיון אש כי הימר לכבות מאור האלעקטרין ביום ע"י דחיקה הכפתור וכיוצא בזה במאור הגא"מ מן אש גדלה לרוב ע"י אישור כינזי אין לאשור ע"י שעת המוס'. כיון שיש על זה רק דין גרס כינזי משום שאינו נוגע כלל בעלש הדולק. אלא ששעה הפעולה של דחיקה הכפתור מולט לו ועיי' נכבה ממילא. ולכן אין זה אלא גרס כינזי. ועל פי שעת המוס' גרס כינזי ביום שרי בכל גווני. ואף לדעת רבנו יואל והרש"ל שטוים לומר דגס על פי שעת המוס' אין להחיר גרס כינזי לכבות אש הדולק. אלא באופן שיהי דומיא דפלוגמא ר' יוסי ורבנן. דהיינו שיהי היוק ממון ושפעולה הגרס יהי נעשה מבחון למקום הדולק. הרי כאן ג"כ יש היוק ממון שימכר לשלם בעד מאור האלעקטרין או הגא"מ ללא טורח. וכן גם כאן פעולת הגרס של דחיקה הכפתור נעשה מבחון לחיובות המאיר שהוא מקום הדולק. ולכן אין לחוש בזה לאישור גרס כינזי כיון שהרמ"א פוסק כשיעת המוס' להקל ביום דגס כינזי שרי. ואפשר לומר שגם על פי שימת הראש יש להחיר גרס כינזי כזה מחלוק שני טעמים. אצל פי לחוש ע"י שעת המוס' שאוסר בכסוד דוקא לה לשרגא מטעם שבשעת זקיפת השרגא מכבה קלמ ומכבה אורו ולכן נראה ככינזי. איך הלא כאן בשעת פעולת הגרס נכבה מיכה לגמרי:

אמנם

אחרי העיון יש לראות דלא דמי כלל דחיקה הכפתור ללא דוקא לה לשרגא או ללא דהמסתפק ממנו. כיון דגס הוא מכה האור בלי שום גרמא כיון שנוגע בידו במקום הדולק להמטעם או לכסות השמן מן הפחילס. אצל כאן הרי פעולת הגרס נעשה מבחון למקום הדולק. ומשיה שפיר יש כאן רק גרס כינזי אע"פ שכבה מיכה. ויש לסבירא זו כי ראיות מן השי"ס:

דלא לא שרי אלא למטעם שלל ישרף יומר אצל לגרום לכבות הדולק כבר אסור. ועמד בלי"ג משעת מדבריו דרואה לחלק גם אליבא שיטת המוס' בין גרס כינזי לכבות הדולק כבר ובין גרס כינזי למטעם שלל ישרף יומר. והפירוש שם בשאל אברהם סק"י הוסיף על דבריו וכתב משום דגס כינזי כזה אסור שלל במקום פסולת ע"י. משעת מדבריו דעכ"פ במקום פסולת מותר גרס כינזי אף במה שדולק כבר. ואפשר שיסוד דבריהם הוא דעת רבנו יואל או דעת הרש"ל שזכר לפי. הגם שמדברי המוס' לא נראה לחלק כלל אלא דבכל גווני שרי גרס כינזי ביום כמו שהבאתי לעיל. או אפשר דלא יוחא לכו לומר כדברי הס"ז דהרמ"א אולי בשעת המוס' אלא בשעת הראש:

אמנם יש לראות שגם דעת המג"א שזריך להעמיד דברי הרמ"א אליבא שיטת המוס'. שברי המג"א שם סיק י"ט הקשה עוד על הרמ"א מדוע הוסיף לחמון נר של קטוב באור. דלפי שעת הראש אש נוטל מנוף דבר הדולק מייב משום מכבה. הריד לאסור לחמון נר הדולק. ועיי' בזה המג"א דבמוס' משעת דין לחלק בין שבת ליום. וכמה מחלית השקל על דבריו דהיינו המוס' דמסכת ביצה (כב). דה"מ והמחמיר שזכר לעיל. ומשמע כינזי מדברי המוס' שכתבו בזה דוקא לה לשרגא דאין לומר טעם שאיסור חפזי שממכר הכינזי. דלא הוי אלא גרס כינזי וגרס כינזי ביום שרי אע"פ שמהמר כיו"י. ובשבת נמי אינו מייב וכו' ע"י הרמ"א. משעת מדבריו דגס כינזי ביום שרי למחלס ובשבת אסור. ובזה מתקן המג"א דברי הרמ"א שהחיר לחמון מן נר הדולק. ובסיומן ר"ס המחיר הרמ"א לאסור גרס כינזי בשטופת משום דגס מיידי בשבת החמיר כדעת הראש. וכאן בסעיף ג' דמיידי ביום הקיל כדעת המוס' ע"י מחלית השקל. הרי נראה מזה שגם המגן אברהם טסס לסבירא הס"ז דהרמ"א מקיל ביום כשיעת המוספת:

ובדי לחמן קושיא הראשונה על המג"א בסק"י על הרמ"א לנפגיר דיון שזה דבר המוסבס דהרמ"א מקיל ביום על פי שיטת המוס'. לכן י"ל שהגם שאוסר שם הרמ"א להעמיד הנר בשבת שברוח משב. היינו כיון דגס ע"י שיטת המוס' זה אסור. משום שאין זה גרס כינזי אלא שמכבה מיכה בשעת הפעולה מה שדולק כבר בדבר דאין בו היוק ממון. דלא גרע זה מה דוקא לה לשרגא. אצל להעמיד שם הנר בשבת שאין הרוח משב כדי שיכבה אחיז כאשר יבשר הרוח. אין זה אלא גרמא דגס כינזי ומותר ביום אף בלי היוק ממון. ובודאי כך הסביר טוחנת דין לחלק בין גרס כינזי לגרמא וגרס כינזי. כמו שמחלקין בדיני ממונות בין דינא דגרמי לגרמא במקן שאין כל בגרמוס שוות. ומזין שפיר דזה דומה לפעולת גרס

רָאִי אֵל דְּלִיכָא בְּטַהֲרִין (טו) וּבְחֻלִין (טז)
פַּחַח הֵיל מִחוּל דְּכַפְּתִי לְחַבְרִי חֲסִיקֵיל עַלִי בִירָקָא
רִמִּי, גִּירִי רִירִי גִירִי וּמִחֻמִּין, הֵיל מִיִּלִּי בְּכַח רִאשִׁין
חֲזַל בְּכַח שֵׁי גִירִי בְּעַלְמָא הוּא, פִּירְסִי בְּכַח רִאשִׁין
שִׁקְרוּ סִמְחָא לִשְׁפַח הַמֵּס וְיוֹן שִׁנְק נִקְבַּ שְׁפַח הַמֵּס
מִיד בְּכַח הַמֵּס לְפִי, חֲזַל בְּכַח הַשֵּׁי הֵייוּ שְׁפַח רִחוּק
קִלָּח אֲרִיִּם שְׁחָא נִקְבַּ חֲזַל וּבְכַח לֵשׁ פִּטְוֹר דְּרִמִּי
בְּעַלְמָא הוּא עֲכִיל, הֵרִי מִחָן רִאִי בְּרוּהַ דְּבִאֵס
עִירָק תַּשְׁמַע נִשְׁפַּח רִחוּק קִלָּח מִמָּקוֹס הַזֶּה אֲרִיִּם
שְׁנַעֲסָא קִלָּח וּמִיד, יוֹמִי אִין זֶה חֲלָא בְּכַח בְּעַלְמָא,
וְזֶן כֵּלָן כְּבִיִּם הַזֶּה בְּזֻכְרוֹת הַמִּחוּל שְׁנַעֲסָא מִמִּילָא
עִי דִּמְקֵת הַפִּטְוֹר שְׁמַחְזִין לְמָקוֹד הַזֶּה, וְזֶן כִּינֵאָה
בְּזֶה בְּכִיִּים גִּלְזִי מִחוּל, אִין זֶה חֲלָא גִרִּם חֲבִירִי:
רָאִי ב' (ג') מִרְמִי, גִּבְרִים סוּף פִּרְסִי ב' ב':

רא"י ב') דאמא בנ"ק סוף פרק ב'. אחר
בזה ארז כלי מלאש הגג והיו מחזיקי כרים או כסות.
וזכר ואלקן או קרס ואלקן פטור וכו'. פתחו
ונעילת הכרים גרמא חזקיהו. וכן אומא שם בנכס'
ה"מ קדש. וכן כחב הנמ"י שם דהמסלק לא קעביד
ונעש אלא ברחא ופטור עביל. וזכבן ג'
שם בנידון בידם שבדחיקא פטור המכבד הוא רק מנע
המסלק הכל אחד של האלעקטריז. שלא יורס לתוך
כוכית המאור. וכן במאור הגאז' הוא עושה הפעולה
למקום הדולק הדולק למנוע זרם אור הגאז' שלא יגיע
למקום הדולק. מש"ה אין זו דומה להנפיש השרגא
המסתמק ממנו. דשאי הכס שהוא בידם מסלק עלם
השמן הדולק עומד מכבד בכלי אחד יחד עם הפחילה
הדולקת. אין ע"י מחשבת השמן מן השרגא והן ע"י
השוקא לגרמא ונורחיק השמן מן הפחילה. הרי ע"י
המסלק מחש עלם הדולק מחקש עומד שם מכבד להיות
נדלק. ולכן אף אם אפשר לומר שגם זה נקרא רק גרם
הכביד. מ"מ כיון שבדעת מעשה מהכבד זה אם האור
אין זה גרם כינוי אלא נראה ככביד משם. וכל זה משום
המסתמק את האור בעת שפועל הפעולה בניגוד
לכנוף השרגא שהוא מקום הדולק. לכן אין לדמות זאת
לפעולת הכרים קודם נעילת הכלי לארץ. אבל בנידון
בד"ר הרי בדחיקא פטורא שבמחזן למקום הדולק נפסק
ידיו הכל האלעקטריז עוד קודם שגיע למקום הדולק.
וכיוצא בזה במאור הגאז'. מש"ה יש לדמות פעולה זו
לנעילת הכרים קודם נעילת הכלי לארץ. ואף אם נכבד
המקום ע"י האור. מ"מ ששיר יכל באופן זה דהמסלק
שומע שלא יורמו ויגיעו הכלים יותר למקום הדולק.
ושערי נעשה ממילא הכביד. אין זה אלא כינוי שש'
גרמא שאיכסר כינוי שאיכסורו הוא רק שאיכסר רדיבן
בחו שיחבאר לפינו. ולכן הוא קיל הרבם מן מעשה
הכביד שז זקופת שרגא זו של המסתמק ממנו:

ורעין זה מובא בלחם ושמלה הלי מקורות ר"א
בלחם יצא אות ז"ר בענין אי מותר לעשות השקס
בשבת ממנוה פסול למהוב בשך ע"י פתיחת הנקב

ה ים לרלוח דאסור דארוריטא בתלאתא מכתא שייך
בה ב' פעולות, (א') עושה פסח, היינו שמעביר
האם מן עמל הדולק ועייז עושה פסח שפירא הפעולה
או נגמל הפע. ב' מחשיך אור של אש, ובפעולת
עושה פסח נכלד ב' הפעולה של מחשיך ודאי דאסור
מדארוריטא, כדאיחא ברמב"ם הלכות שבת הלכה ב'
אחר המכבה את הנר [היינו נר של שמן ופחלים או
של חלב ועשוי שפ' בזה] אין [היינו נר של שמן ופחלים או
של חלב ועשוי שפ' בזה] כן רק הפעולה של עושה
פסח בלבד] חייב, וכן מובא בפוסקים האחרונים, ומקורו
בנמרה שבת (קלד), אין מחשיך בנחלים, והפחלים
מחשיך, ליק כאלו נגמלם של עץ וכלו נגמלם של מחבות.
אבל בפעולה של מחשיך או נכלד אור האש (כב).
הפעולה של עושה פסח, מקורו בנמרה בילה (כב).
המובא גמל בזה דקס שמעיה זקף לה לשרגא, אחי"ר
הטוען שמן חייב משום עושה פסח, והמחשיך משום
חייב משום מכבה, וישעיה הוסיף שדאסור אור הוא הוה
דבאזח שפ' שואב פסחא ממנה עובד קלם ומכסה
אורו ונראה ככזו, וכן הוא בזה דקס שמעיה זקף לה
לשרגא, ואיך לשיטת הכוס' קשה לנאורה להקל בדין
דיין כיון דבשעת פעולה הגרם נכבה לגמרי, ים מקום
לומר דהוה' לא הקילו לומר דבשעת מל' אינו חייב
ומה דקמי' והמחשיך פטו חייב היינו מכות מדרות כיון
שואב רק אסור דרבנן, אפשר דהו' רק הוה' דמכבה
אורו מעט שנראה ככזו, אבל לא בזמנה לגמרי;
אמנם

מהלכות שבת. **המחלוקת** בחמי עשרה וכו'אל בזה פטור מחלוקת חמשה חלקי כחולדות אש. והנה מחלוקת הרי זה ק"ה. דאש חלוקות חמשה שהחמה במקורו הוא אש צוער לא חמורין דחלוקתו הוא כחולדות סבא אש. מכשיב אש האלקטריין שהוא חלוקות מימי מחכות ועמי וכו'יות קרים. ודאי דאין לו דינה דחלוקות אש. ואף מכבה ממש בלי גרמא אין בו איסור דאורייתא. וכן מאור הגזיז הוא אש שלא הי' באשן ואין בו איסור דאורייתא במכבה ממש. ולא שייך בזה לגזור לאיסור גרם כיבוי אע"פ איסורא דאורייתא. ולכך שפיר יש ללמוד מהא דמתקין סהרדל ע"י כיבוי גמלה של מחכות משום כבוד יו"ט. שהחורץ מטעם דלא שייך בזה לעולם חשש כיבוי דאורייתא. דהר"ד כיבוי מאור האלקטריין או מאור הגזיז כיון שאין שייך בזה לעולם חשש כיבוי דאורייתא. לכן ודאי כיבוי דרך גרמא בדרך גרמא גרמא גרמא וכו' ודאי שיש להחמיר להחמיל. וכעין זה מובא בלחם ושמלה ה"ל מקוואה ר"ח בלחם סוף אורח ז"ד. וז"ל עיין שבת (קכ): דגרמא מותר מדאורייתא. וכלן דלא היו רק דרבנן ו"ל דגרמא בעלמא מותר גם מדרבנן. עכ"ל:

עוד

מלאכי טעמא להימרא דלא דמי מאור האלקטריין ומאור הגזיז לגר ושרגא של שמן ופחילה. דאיחא ברמיזים פיד מהלכות יום טוב ה"ל הגורם של ע"ס שהורולקא במדורה. כל עץ שלא אחזה בו האש מותר לשמטו וכו' דומה למסיר שמן מן הגר. ומאקרו מחמכה ב"ה (כב). ארי קונסא שרי' כך הוא גירסת האלפסי. ורי"ט פ"י קמחין דקיס שנאור ועדיין לא הוסק האור ברובן. וכן בארזים הלכות יו"ט הק"ה. וזה לשון העור שם. מדורה העשוי' מעצים דקיס מותר להסיר מהן כל זמן שלא אחזו בהן האור. עכ"ל. ואין גם אחד מן הפוסקים נחמ' למלק בין נכבה חיבף האור ע"י או לא נכבה חיבף. משי' משמע דבכל גווני מותר בעלים דקיס להסיר מהן מה שלא אחזה בהן האש. והנה מחלוקת נחמ' אף בדין מאור האלקטריין ומאור האור שקרא גזיז. ודאי דאין לדון שההכל והאור הוא כמו חמיכה אחת. ואין להשוותו למסיר שמן מן הגר או המטה את השמן מן הפחילה. כיון דשם עומד השמן בכלי אשבורן שפיר חשוב כל השמן שבעלי במחיצה אחת שאחזו בו האור. משום שהפחילה יונקת ומושכת אלי' למחיות מן כל השמן שבעלי. כי כל מה שיש שמן יונקת מאורה יונקת. כדאיחא בחמ"י ב"ה שם. וז"ל דלא יכול להצוריה כולי האי כי איחא שמן מועט בנר. משא"כ בנר של חלב ושל עשוי קשה. ולכך בהסתפק מן השמן שבער או ביוקף אם שהרגא יש לדמוהו למחיות ע"ס מן המדורה שאחזו בהן האור שבע"כ מדרבנן איסור. אבל בבעל האלקטריין וכן באור הגזיז שאינם טעם העומד בכלי באשבורן כשעת הדלקה אלא שמורם שם דרך חוש' הנהכות או דרך סליחות

אמנם זה אינו **בין המסור** **דאורייתא** **מפני** **שהוא** **שמן** **ופחילה** **דשייך** **בו** **איסור** **דאורייתא** **מפני** **שהוא** **עושה** **פחם**. בזה פסיר כחמו' המוס' דאש מכבה אורו קלח הגם שאין עוד בזה עשיית פחם. מ"מ כיון דחמיו כביבוי יש בזה עכ"פ איסור דרבנן דשייך לגזור אטו כיבוי ממש שהוא דאורייתא. אבל בדין מאור האלקטריין או גזיז שאין כאן פחילה כלל לעולם לא שייך בזה עשיית פחם. ואין שייך כלל בזה גמלה אלא איסור כיבוי דאורייתא אף אם מכבה לגמרי בלי גרמא. איכ' הרי זה דומה לכבוי גמלה מחמכה שבה (מא). ופירש"י שם וז"ל שייך כיבוי בזה מדאורייתא שדבר זה מוסכם בשם הפוסקים דלא שייך כיבוי דאורייתא אלא כיבוי פחמין בלבד שכן בעלי מלאכה של פחמין עושין. ודומה לזה גם כר שיש בו פחילה. ויטוין מזה במגדל טו' הלכות שבת הלכה ב'. ומכל זה יולא לנו דכבוי מאור האלקטריין ע"י גרמא של דחיקה הכפסור וכן כיבוי מאור הגזיז שהוא ג"כ ע"י גרמא קיל הרבה מן מכה האור של נר שבו שמן ופחילה. כיון דכאן אפילו כיבוי ממש בלי שום גרמא הוא רק איסור דרבנן. ואין שייך כאן כלל בנרם כיבוי לגזור אטו כיבוי ממש דאורייתא. וכיון שכן נחמיו למדן וגמרא שבת (קלד). דחמיו אין ממתקין סהרדל גמל'ס. ואקשינן חמיה ממתקין. ותרקין ליק' כאן בנחמא של טף וכלן בנחמא של מחמכה. הרי ברור דנחמא של מחכות החור כיבוי לנחמא שבעלי כבוד יו"ט משום שהוא חשש איסור דרבנן דלא שייך בו לגזור אטו דאורייתא כיון שאי אפשר בו עשיית פחם. ולפ"ו כיבוי מאור האלקטריין או מאור הגזיז ע"י גרמא ד"כ לא שייך בזה עשיית פחם. מובן בודאי שט"ס שטעם הפוס' אין לומר שגרם כיבוי של מחמך בלבד שהוא רק איסור דרבנן. יד' חמור מן גרם כיבוי עושה פחם שהוא איסור דאורייתא. ואם חמיר בתוספות גרם כיבוי של עושה פחם ביו"ט. כל שכן שחמור ט"פ שיעת המוס' גרם כיבוי של מחמך בלבד היכא שאין שייך עשיית פחם. ונפרט שיש בזה ה"ק ממון ועלמא דגופא אש לא יד' נכבה ב' מעלי'. לכן ודאי דיש להחמיר בזה לנחמיל אפילו גרם כיבוי לגמרי:

עוד

י"ל טעמא להימרא דכיבוי מאור האלקטריין ומאור הגזיז לא דמי להא דקס שמע"י וקף לה לשרגא. ולא דמי להא דהסתפק ממנו חיב מחמכה. דבודאי יש למלק בין אש שהי' במשכן ובין אש שלא הי' במשכן. כמו מחמקים בשאר מלאכות. כדאיחא בשרק הורק היו שחמין ביוקף אחת הנושית חיב והורק פטור. הואיל דלא מינו דכוותה במשכן. ובמחמכה שבת (נז). בחוריה שהמי ונשא את עלמא. אורח ר"י דמתקין גמרין שלא היו נושאים דבר חי. וע"ד מינו כיונא בזה שבת (נז). וברמיזים פ"ט ה"ג

סוף שייך לעולם כבינו ואם איסור דאורייתא אפילו שמכנה ממש. כיון שלא שייך בזה עשיית פסח. לכן אף לגזור איסור דרבנן בגרם כינוי שלהם. ויש ראי' לזה מגמרא שבה: טעם ג) דאין שייך לעולם כבינו ואם איסור דאורייתא אפילו במכנה ממש משום שזה אש שלא היה במשכן. לכן אין לגזור איסור דרבנן בגרם כינוי שלהם. ויש לזה כ' ראיות מגמרא שבה: טעם ד) כיון דקדיל דאין כינוי חיבור לכן דומה הכינוי שלהם להא דקונסא שרי דמסכת בילה. דאין שייך בהם כלל הענין כינוי כיון שאין מכנה כלל דבר שנאמר בו האור:

סוף דבר שאין ממליץ ומלמד זכות על המדליקים ומדעיקם מאור האלוקותין ומאור הגאון בייט לכבוד ייט. ולפי כל טעמי הסיור הניל אין לחלק בין משמש להאיר ובין משמש בחומר לבשל ולאפות בייט. אבל לא בשבת. ואם אין ישראל כביאים בני כביאים הם. והשיטת יאיר עיני בחורמו להמליץ בעד כלל ישראל ושחמקבל מלמתי בשמים להאיר. ואזכר להיות בכלל והמכילים יזהירו כזהר הרקיע ומלדיקי הכבים ככוכבים לעולם ועד:

יודל ראזענבערג.

(ח)

שאלה בדבר המלח הנקרא זויער-ואלץ.

החיים והשלוש לכבוד הרב הגאון מנחם ומגדול יקר ערך. של ברך וכו' כשיטת מוהר יודל ראזענבערג שליטא מויל בעיר ווארשע.

אחר דרך מובא השלוש ביאות לכיז אצט לפני בית שאלה שנתעוררה בעירנו על דבר המלח הנקרא זויער-ואלץ שנעשה מהקפאת שמרי ייט. ונקרא גיכ סאלט-טארטארי או קרימ-טארטארי. יש מורים בפה לאיסור ויש מורים בפה ליתור. ויש מחזיקין אומר בכל השנה נמלא וואסרים אומר על פסח. ובעיני הקהל אין זה דבר נאה לרננים. והדבר לריק כירור. והנה בפה נמלא בית מרשה מזה והיימי שם כמה פעמים. וטועמי מן האש ששעה שם מלאכה הכעמית איסור זה המלח נמלא בקליפה העגנים. וכך הוא אופן עשייתו. שם משתמשים טע שמרי היין לשטייט יין שרף. ולאחר זקיקת הייט מלקטים פסולת השמרים ומבשלים אותם במים. אחיכ משניס המים מן פסולת השמרים ושוארים כמו גוש עפר. ומום העפר עושים עגות שנקראים פלעטלעך. ומבישים אותם

סילומים בשבת **ערשט** איז יא גאט דאס דמילוק וקיל דאין גילוק חבור. וכל משקו ומהשו אמתו בו האור אין לזה חבור כלל טעם שאר הסבל והאור שערדין לא אמתו בו האור. וזה יש לרמות למה דקיל חיבורי אובלין כמאן דמפרמי דמי. ואין זה אלא כמסרע עינים שהיא דק כמו חול וקמח הסומה בסילון ודולק בקפה אחר. וקטועה פשוט: הגרם לכבות הוא רק מונע ומפסיק שלא ירמו עוד יותר הכלי האלוקותין למדור זכוכית המאור. וכן סמימת הסילון של הגאון היא מיטעה והפסק שלא יורם עוד יותר אור הגאון אל מקום ההדלקה. ומשיה אין שייך בזה כלל פעולת מכנה. כי מה הוא מכנה. הלא כל משקו ומשקו הכל האלוקותין שהגיע למדור זכוכית המאור הוא כשרף חיבף ומיד ואינו. וכן כל משקו ומשקו אור הגאון שאל מן הסילון והגיע למקום הדולק הוא כשרף חיבף ומיד ואינו. ומה שלא הגיע עדיין שמה הרי לא אמתו בו עדיין האור. איך מובן שזאת הפעולה של גרם כינוי במאור האלוקותין ובמאור הגאון הוא קטנה יותר מן השמטת והסרת עינים הדקים שערדין לא אמתו בהן האש. ואם מותר לשמוע קטמין דקים שלא אמתו בהן האור מן האש. כל שכן שמונת למנוע ולטעות פעולת ההפסק שלא יגיעו יותר למקום האש. משיה ודאי דיש להחיר גרם כינוי הן במאור האלוקותין והן במאור הגאון מזה דאחר רב יהודה קונסא שרי:

ומבא הא מילתא דהכל ואור לא חמור מנולים לענין גילוק חבור. חדא דמילתא דמסתברא היא כמובן לכל בר דעת. ועוד ראי' גמורה דתק מכשירין פיה מ' המצורע מחס לחס ומלוק ללוקן ומחס ללוקן עטור. משום דנלוק אינו חבור. והנה מעשה אש תרלה לומר דהכל חמור מנולים לומר בו גילוק חבור. הלא זה דבר ידוע שכל נול חס יש עמו גם הכל. ואיך יטמא מחמתו מן העליון פ' גילוק חבור לא ההכל אשר עס הטול. אלא ודאי דגם בהכל לא אמרינן גילוק חבור. והיו ראוי חבור הרי זה לא גרם מן דיא דקונסא כמבואר לעיל. ומשיה במאור האלוקותין וכן במאור הגאון יש להחיר הכבו שיה רק גרם כבו. וכל בעל שכל הישר וטורם על האמת יסכים ויאמר כי כיון דדבר יעמי ומלמתי בעזרת השמים:

ענה אויבר בקיבור וברמו העצמים להחיר בייט הכינוי במאור האלוקותין ובמאור הגאון: טעם א) שכינוי מאור האלוקותין ומאור הגאון הוא רק גרם כינוי כיון שנעשה מחמתו למקום הדולק. ויש לזה מגמרא סנהדרין וחולין. ועוד דואת הכינוי הוא רק מונע ומסלק שלא יגיע הסבל ואור המאור למקום הדולק. וכל המסלק לא קטידי מעשה צידים אלא גמא בעלמא מקרי. ויש לזה ראי' מגמרא ב'ק וכן מתקי יוסף דסם. והלכה כשיטת הסוס בייט גרם כינוי לכבוד ייט מוהר ייט מוהר (טעם ב) דכיון

ממנו פ"ס חלאכת הכעמיה חלקי המים טעו. ונשאר בו רק חלק עלם חמיי' הכריף מחר שנקרש ונחקקש כמו פריד' מלת. וזה המלה שנקרא בלשון עם. 'ליטירין'. זאלץ. ובלשון ליטין נקרא. 'אליטיר-טארטאריקוס'. פ"ס הלנך לטנימו:

עתה מוכן שבים המרשש שבעיר קמטינו שכתב כ"ס שטעושים. 'קרטמאר-טארטארי' מן פסולת שמרים יבשים. הוא משום שטעושים מן השמרים יין שרף. ומידשה שם מלאכת הכעמיה שלא חלך פסולת השמרים לזיכור אחר עשיית יין שרף. אלא שיומך ויופדר מהם חלקי מלה הווייך-שטיין הנמלחים בהם. כי זה הוא כל מיקר מלאכת הכעמיה להפסיד ולחשוך מן העלמים כל חלקי מיי' השמרים בלבדם זך ונקי מן חמירות חומר אחר. אבל זה דבר פשוט בלי ספק שהרבה יותר נעשה הקרטמאר-טארטארי מן מלה הווייך-שטיין שנמלא דבוק לעלי החביות בין השמרים שנמוך חביות היין:

ולפי כל זה מוכן שהמלה 'ווייגשטיין' קול הרבה מן שמרי יין שנמך ציוריד ש"ס בהם איסור יין נכר. כיון שהשמרים הם פסולת ועבירות היין שנעדר מן היין. אבל ודאי שם חלק מן עלם היין או שם חמירות יין שרף ים בהם טעם וריח של היין. ומשיה ים בהם האיסור נכר כמו ביין עלמו. משא"כ מלה הווייך-שטיין שאין מולדתו מן המין שנמוך הטעמים אלא מולאו מן קליפת הטעמים היינו הו' שלהם. והוא חומר חמול' שאינו יכול לעמוד מעורב עם היין אלא שטעמו להחפד מעלמו מן היין ולהקדש בחור מלה. לכך אין שייך בו האיסור נכר. וכדאיחא במסכת ע"ז (כ"ט): דמוזן לאו בר גיסוך הוא. והכי איחא במסכת שם. החומץ שם עכשים שה' מחתלמו יין וכו'. 'השם דאס לא ה' מחתלמו יין. אלא שם מחתלמו יינו חומץ אינו נאסר באיסור נכר. ויעוין שם בחוס' דה"מ אי' משום. וזה לשונו. מכאן ה' נראה להפסיד חומץ שלנו במגע טעמים וריח רבנו משולם הפירו' והגם שר"ס הקפיד על סיחור וזה ואמר שאין אט בקיזין כבוש חומץ ים מששים בכל יום בדעות חלוקות. יש קורין אותו חומץ ויש קורין אותו יין וכו' עכ"ל. הרי שכל זה הפשט שייך רק בחומץ שהוא מולדת היין. אבל מלה החמון. 'ווייגשטיין' שפיר מחסכר נומר דמטולס לא ה' מל עליו איסור נכר אפילו בעת שיש נוזל ומעורב עם היין קודם שמתקשר שהרי אנו רואים שם בלתי מלאכת הכעמיה טעם של זה חומר החמון להפסיד מעלמו מן היין להקדשות ולהקדש ולעמוד בפני עצמו עד שלא נשאר בחוסו לחלומים היין. ואף אם נחשש שאולי נשאר בו משום לחלומים יין. מ"מ אין לאסרו שהרי ק"ל דהס"מ ייגס בזמן הזה כעל כס'. ובודאי יש ששים בהווייך-שטיין נגד משום לחלומים היין שנחביו. ומלכד זה הלא היין

אוחס היסב. אה"כ מוקקים את הפלפללנץ ע"י מלאכת הכעמיה כמים רותחין כלי מן עד שנפדר מהם כל חלקי הספר. והסלה שבהם נדבק כדופי הכלים כמו מים הנקדשים. אה"כ לוקחים אותו החלה מן דופי הכלים ומורמים אותו עד שנעשה כקחת ולפצ"ד נראה שאין בזה משג ליסור יין נכר. כיון ש"י מלאכת הכעמיה נודקת המלה היסב ונשאר נקי מן מעורבות מין אחר. ועוד שר' הפלפללנץ נחבבים היסב. והסירו מבור ציוריד מ' קריג סביף ט"ו. ובסה החרנו חמיר אותו מלה החמון כמבור נחשו דבר שמואל הובא בגליון רש"א שם שהקרימאר טארטארי שרי. אבל יען כי כעת נחוססו מורים כסם שמערבמים. על הדיקד. לכן אבקש מלת כ"ס שיהחול לחומ דעמו ודעת שאר הכרבים דעיר ווארשא בערין זה סן על כל השנס וכן על מה הפסח:

חשם הכסן סיטשארט מ"ל בעיר קמטוב.

תשובה

בעיר האר וישעמו.

ג"ק השנתי. וידע כ"ס כי גם פה בעיר ווארשא אין להרביים והמו"מים הלכה פסוקה בדבר אותן מיי' מלה הנקראים 'ליטירין-זאלץ' או 'ווייגשטיין' והמלה הנקרא 'קרטמאר-טארטארי'. ונאמח אין להורות בהם לא סיחור ולא איסור טרם דעם כדור אופן עשייתן ומחם מולדתן. ומה שבים כובש שהקרטמאר-טארטארי נעשה מן פסולת שמרי יין יבשים. משמע דרק באופן זה נעשה. ולא כן הדבר. וחסו שנמלא כבוש בספרי הרפואות הנקרא 'פארמאקאלוגיא' המחבר אופן בגגם הרפואות על פי מלאכת הכעמיה. ושם נזכרים גם אותן מיי' המלה. כיון שנחטבים באופן רפואות. וכך נרשם שם מולדתן ואופן עשייתן. והנה בחור חביות הגדולים שמועד בהם יין וזון רב נקדשים ונדבקים היסב בין שמרים לעלי החביות בשם חלקי פריד' מלת הנקרא בלשון ליטין 'טארטארוס'. ובלע"ז נקרא. 'ווייך-שטיין'. ומולדת מלה הזו הוא מן קליפות הטעמים. והוא חורכב מן ג' מינים הנקראים בלשון ליטין (א). 'קאלקיוס' 'טארטאריקוס' (ב). 'קאליוס' ו'טארטאריקוס'. ואלה ב' המינים נוזן לכן לחו'. הוא כמו שפר' שיש לו מראה אדמיתות. וע"י מלאכת הכעמיה מכררים ומפרידים ומחלקים מלה הנקרא. 'טארטארוס' על אותן ג' המינים. והמין הכ' הנקרא. 'קאליוס' ביטארטאריקוס' עושים מחלה ממנו מין המלה הנקרא 'קרטמאר-טארטארי' ע"י שמכשלים אותו ביורות ומוקקים אותו כמים רותחין. ומהו. 'הקרטמאר-טארטארי' עושים מלה. 'ליטירין-זאלץ' ע"י שמפרידים

ואין חזר ויטור. ולכן אין כאן שום חשש חזק מן היין שרף שנכבש בו השמרים:

ובכן החשש של כלים חמוצים הוא חשש רחוק לחוש שהליטרין-ואלן נחבשל בכלי שנכשלים בו יין שרף של חמץ. כיון שהליטרין-ואלן היי נחקלקל ע"י הרגש טעם או רק ריח של יין שרף. כי הוא נעשה להעדר במחללים ומשקאות וגם ברשומות ששטעם או הדריח כל יין שרף היי מוח טעם לפגם. ולכן ברור הדבר שנעשה בכלים נקיים המזרחים לזה. ועוד שזה הספק של כלים חמוצים יש בו כמה ספקות רק באיסור דרבנן. דאף המזרחים כעצמו ולא ממש שהוא דאורייתא יש מקילים כעצמו ולא ממש של איסור כהם שהוא רק דרבנן. וכל הדברים שמעריבים בהם מלח הליטרין-ואלן אינו חשוב בהעדרונות רק משהו. וגם מה דאמרו אנכי חורפי מחליא ליי הוא רק דרבנן. וגם כיון שרף עמו יש לפסק אם יש בו העדרונות חמץ כלל. כי היין שרף שמעריבים בו שמרי יין על פי רוב אין בו העדרונות של חבואת מחומלת אלא שהוא נעשה מן פירות או מן ענבים או מן טפח שרף נוזל שנקרא מעללסעס. וכיון שיש בו כמה ספיקות להיתר או זה חשש רחוק שנכבשל בכלים מחומלים של יין שרף ומורחא דלא שכיחא הוא. לכן נראה שאין להחמיר ולאסור אפילו בפסח לערב מעט ליטרין-ואלן במאכל או במשקה. ועל האוסרים להביא דליא. ומימי היי דאפשר מוטב לערב בו במחללים או בהמשקאות קודם הפסח:

יודל ראזענבערג.

(ט)

שאלה בדבר הערובות מצה משומח ברוב מצה שמירה.

בא אלי איש אחד בליל פסח קודם עריכת פסח בשאלת חמורה. היום מנהגנו כל ימיו לא לאח ידי חובת מלח אכילה מלה עם מלח שמירה שנשנים בע"פ בכוונת לשם מלח מלח. וכעבור זה קונה ב' מלח של ע"פ. וגם היום טעם כך. אבל לא אחר בניחו שאלו קן המלח שמירה. ואחורו שהיה אלו עקרת הכיה לא ידע מזה. וכאשר הוא הלך לבית הכנסת קודם מלח ההחילה האשה להסן מה שנלך להסדר. וכאשר ידע שגלך להסדר ג' מלח לקחה מן הכל מלח פשוטה אחת והניחה על כסלתן יחד עם ב' המלח שמירה והעדרנו. כי היי לכל המלח פסח

הוויי-שטיין מנבטל מחלל ציורם מים להזדקק ואח"כ נעשה ממנו. קרעמאר-טארטארי וליטרין-ואלן. אי"כ ודאי שכל לחומים יין שהי נמלא במלח הוויי-שטיין נחבשל במים רוחני שניור. איבדא שנמלחי להנאון בעל בית מאיר שאוסר מלח הוויי-שטיין. ואין זה אלא משום שהי חסר לו הדיעס ממה טולד אורו המלח ואופן עשייתו של הליטרין-ואלן לכן החמיר:

והנה כמו כן גם בלאור המלח שנעשה ע"י מלאכה כעמח מן פסולת שמרי היין לאחר שנחבשו יש להחיר ע"פ הסעמים הכ"ל. כיון שנחבשו היטב השמרים מקודם י"ל שלא נשאר בהם לחומים יין. ואף אם נחשו שנשאר בהם מעט לחומים יין. מ"מ כיון שמקוקס פסולת השמרים ע"י ביטול במים. אי"כ ודאי שכל לחומים היין שהי נמלא בהם נחבשל כששים. וגם כמשובח הרשבי"א מובא להחיר אורו המלח החמץ מטעם שנים חדשות באו ללאן. וכן מובא בשבטין ח"ג כ"י ד"א. וטעם זה ההיחור הוא כדעה הפוסקים שמחירים בפסח המלח מבהמה שאוכלת חמץ. וחושבים טעם זה כעין סניף לטעם ההיחור של זה וזה גורם:

אמנם כל זה הוא רק לענין איסור של יין נכס. אבל לענין חשש איסור של חמץ בפסח הרי יש משש חמץ בזה מן הכלים והיורח שנכשלים בהם הוויי-שטיין להזדקק ולעשות ממנו קרעמאר-טארטארי והליטרין-ואלן. שאולי נחבשו באופן הכלים שנכשלים בהם יין שרף של חמץ. והרי אין ששים בכלי נגר דופי הכל. ואין לשמוח על ההיחור ששנים כלים אינם ב"י ועל ההיחור של ג'ט בר ג'ט. כיון שהליטרין-ואלן הוא דבר חריף. ומלאכה כעמח י"ל לה כח להפדיר ממשות המים זה מזה אבל לא הסעמים. ועל הליטרין-ואלן שנעשה מן הפלעלנץ של שמרי יין שנעשה מהם יין שרף. מלבד החשש של כלים חמוצים נחוסף עוד חשש של חמץ שהשמרים נכבשו חרף היין שרף. ואולי נעשה היין שרף מן תבואה מחומלת. אי"כ נחממו כל השמרים עם מלח החמץ שנמלא בכוונת:

אבר באמת אין לחוש לכל זה. דכיון שהשמרים נחבשלים במים לאחר שנקלקים מחוץ היין שרף. נחבשל טעם היין שרף שנכבש בהם בחור המים. וגם שנעשה ג'ט בר ג'ט דהיתר. ועוד דכיון שאח"כ נפדרים השמרים מן המים ושארים כמו גוש עפר שנעשה מזה. פלעלנץ ומיבשים אורם היטב. הרי ע"י מיבש מעט היין שרף שנשאר בהם. ועוד דכיון שאחר זה טוב מנשלים ומקוקס אם הפלעלנץ במים רוחני בכלי ט"ל להפדיר ע"י מלאכה כעמח כל חלקי עפר. ושאר אורו מלח החמץ מווקק ונקרש. הרי ודאי שנאורו ביטול כשיי אם נשאר עוד משהו יין שרף בהפלעלנץ. טוב מחבטל פסח שנים במים.

למי בקי מדי' נשפוט דאמרינן בטהדרין אליבא דר' יאשיה, ומחרן שם פירן אחר דיל שמי' הכס גבי דיינים דחשיב מיעוט דידעו כמי שאינו, וליכא למימר הכס אוקי ממונא בחוקא מריה דהא בית דין מפסי מיני, אבל גבי שאר ממון דליבא מיעוט וחוקא לא אולין בחר רובא, עיכ:

והנה לכאורה ב' המירוצים של המוספות אינם מובנים, שהרי על פירן הסו' דביק יש להקשות מאי אולמא אחרי רבים להטות דגבי דיינים משאר אריל, ולמה אמר דדוקא גבי דיינים חשוב מיעוט דידעו כמי שאינו ולא בשאר רובא, ואי מטעם דגבי ממון איבא מיעוט וחוקא, הלא גם ברובא דיינים בענין ממון יש מיעוט וחוקא, והמחזיק יכול לומר אי סומך על המיעוט שבדיינים כמו שביכול לומר מוכר השור אלא לשמיטה מכרתי קר, וכמו שביכול לומר מוכר הסבית אלא ממעוטא דקרי לכדא תביחא, וכדא זבינא קר ולא תבית, ומה שכתבו הסו' דליכא למימר גבי רובא דיינים אוקי ממונא בחוקא מריה דהא ביד מפסי מיניה, אינו מובן שהרי על זה אנו דנין מפסי מס ביד מפסי מיניה:

וכן יש להקשות על פירן הסו' דטהדרין במה שכתבו דלרין לומר דרובא לרדיא זכני לא חשוב כמו שאר רובא, וזה לכאורה אינו מובן, דלמה יגרע כך רובא ולרדיא זכני מרובא דיינים וטהדרין, או מרובא דטהברות אריה יבש ביבש מין במינו דבשל ברוב והכל מותר, מטעם דמפסין שהמיעוט כחאן דליחא משום דאלין בחר רובא:

וכרי להבין ב' המירוצים של הסו' נריך להקדים לדעת שיש ב' אופנים בענין אחרי רבים להטות, אופן א', בענין שאפשר לומר רובו ככלו וגם שהמיעוט כחאן דליחא, אופן ב', בענין דאמרינן בו רובו ככלו, אבל לא שייך לומר בו שהמיעוט חשוב כחאן דליחא, וענינו הוא שהפעולה של הרוב יש לה חשיבות גדולה כאילו נעטל כלו, כמו דאמרינן בהמיטת רוב סמימנים ובישיבת ראשו ורובו בסוכה, ועוד הרבה בעין זה, אופן ג', דלא אמרינן בו רובו ככלו, גם לא אמרינן בו שהמיעוט כחאן דליחא, אלא אמרינן דניזיל בחר רובא, וטעם הדבר דהיי' שהרוב והמיעוט מתנגדים זה לזה אנו למדין מאחרי רבים להטות שהרוב גובר על המיעוט ומחלישו ומבטלו, ועיי' מכתבי את המיעוט לסיוט דמי כמו הרוב:

והנה בענין דטהברות אריה מביט יבש ביבש דבשל ברוב היינו אחרי רבים להטות של אופן ב', דאין אנו יאומרים בו רובו ככלו, גם לא אמרינן בו שהמיעוט כחאן דליחא, אלא דלפי שאמרה תורה אחרי רבים להטות אנו למדין דלש נאמר שהמיעוט איסור אינו בטל ברוב הימר והכל איסור, הרי נמצא שהמיעוט גובר על הרוב ומחלישו ומכריעו להיטותו

פנים אחד כיון שהטות פשוטה נאשה כליל הקודם, אחרי כאלו לביטוי שמי נשים עם כל שכן קבלו מלות עבור עניי העיר ובקשו לתת להם ב' מלות, או לקחה האשה ב' מלות מן אופן ב', מלות ונחנה לאותן הנשים, ונשאר רק מלה אחת מן ה', ונאשר בא האיש לביטוי וחפץ לקחת מלה שמירה להסדור אז נודע לו מה שאירע, ואי אפשר לו להכיר אם המלה שנשארה היא מלה פשוטה או מלה שמירה, ובה בשאלה מה לפשות אם הוא יכול ללמד ירח מלות איבילת מלה עם המלה שנשארה, והאמת אפשר שמיטה על אחר לא ידעתי מה להשיב, ונחמי לו מלה שמירה משלי שיהי' לו על ליל ראשון, ולוינו לו שיבא למחר בין הערבים על תשובה:

וחספק בזה אם שייך ביטול ברוב בטהברות וזה לומר שעי' הביטול מחשב המלה פשוטה שנחפרבה כמו מלה שמירה, כאלו גם היא נעשיה לשם מלה מזה כמו ב' המלות שמירה, כיון שכן מנינו בטהברות אריה יבש ביבש מביט שיעט הראש דמי' הביטול ברוב נספק האיסור להיטור, או דילמא דלא שייך ביטול ברוב לענין שהחמלא חסרון הכונה של מלה מזה שחסר בהמלה פשוטה עיי' שנכתבה בברוב שיש בו הכונה של מלה מזה:

תשובה

במסכת טהדרין (ג): דיני ממונות בשלשה מלן,

פליגי בזה ר' יאשיה ור' יונתן, ר' יאשיה יליף מדכתבי גיפ אלקים הרי כאן שלשה, ור' יונתן יליף מן גיפ אלקים הרי כאן שנים ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד, ומקשה בגמרא ורי' ר' יאשיה לית ליה בית דין נוטה, ואחל הא דכתיב לטעות אחרי רבים להטות מאי עבד ליה, מוקים לה בדיני נפשות, ובדיני ממונות מייתי לה בקי מדיני נפשות, ומה דיני נפשות דחמרי אחר רחמנא זיל בחר רובא, דיני ממונות לא כל שכן:

ובתוספות שם מקשה, מימה דגבי ההוכר שור לחבירו ונמצא גנח פליגי רב ושמואל, רב אמר הרי זה מקח טעות דזיל בחר רובא ורובא דהינש' לרדיא הוא דובני, ושמואל אמר יכול שיאמר לו לשמיטה מכרתיי קר ולא אולין בחר רובא אלא באיסורא אבל לא בממונא, ואחלי לא רליף בקי מדיני נפשות דאחרי הכא אליבא דר' יאשיה, ומחרן דליל דרובא לרדיא זכני לא חשוב כמו שאר רובא, הילכך לא מתכין אחר רובא בדיני ממונות, עיכ:

וכמו כן מקשה הסו' בבב' (כו): גבי דר וחבית דחסיק בגמרא מהו דמיחא זיל בחר רובא, קמיל דאין הולכין בממון אחר סרוב, כתבו שם בחומ' מימה מה קטם אין הולכין אחר הרוב

וערה נחום אכן צידון השאלה שנחשב מה פשוט
בין ב' מלות שמירה. ונלקח מן ההערכות
ב' מלות ונשאלה מה אמת. אם יכול ללכת בזה יום
מאות אכילת מלח כמו שהוא נוסח חמור. הנה לכאורה
י"ל דלא שייך כאן ביטול בדבר. כיון שבשעת ההערכות
לא ה"י נודע לבעלים. וק"ל דכלהו ידועים בעלים
אין שייך ביטול. ולאחר ביטול נודע לו ההערכות הלא
כבר נתקלקל מה הערכות כיון שלא מלא אלא חלק
אמת. אבל זה אין מעכב. שהרי בהערכות של יבש
ביבש לא נלכך שיהי' ההערכות דוקא על מקום אחד.
ואף אם ההערכות מפורז ומפורז חל ענין הביטול
על כל מה שנכנס בגדר הספק. ועוד י"ל לכאורה
שלא מלא שמים שמים הוא מהר"ל אין בעלה בדבר.
אבל גם זה אין מעכב הביטול. כיון שחסרון הכונה
שנבטלה פשוט לא גרע מבליעת אישור שאין שייך
בבליעת אישור החומרה של מהר"ל:

אמנם מה שנאמרת יש לעיין בזה הוא לבדן איזה
ענין ביטול בדבר שייך בזה. ובדוא"ל אין
שייך כאן הביטול בדבר של אופן אי שנוכל לומר בזה
רובו ככלו כמו בסדריים. שהרי ליכא כאן שום סכר
לומר דהמיעוט כמאן דליחא. וכן אין שייך כאן הביטול
בדבר של אופן כי כמובן. אלא דשייך כאן לומר ביטול
בדבר של אופן הג'. דהיינו בזה רובא כיון שהרוב גובר
על המיעוט ומחליטו ומבטלו שהמיעוט לא יתנגד להרוב
אלא מקריע אותו שיהי' דינו כמו הרוב. אבל הסכרה
נומנת דענין זה שייך לומר רק בדבר אישור. משפחה
דע"י ההערכות בדבר היתר נכנס ממנו האישור כיון
שי"ל בדוא"ל זה לא אכרה חסרה. אבל צידון זה.
כלא אין כאן שום אישור במלה הפשוטה. אלא שיש בה
חסרון כונה שלא נעשית בפירוש לשם מלת מזה. ודוגמה
כזו לא נמצא לומר שעי' ההערכות יתוסף להמלה
פשוטה מעלה זו שנמצא בדבר ההערכות. לא מיבעיא
לשיטת הרשב"א ודאי דאין מקום לומר כך. אלא אפילו
לשיטת הראש"ש דסובר שהאישור נהפך להיות הייט רק
משעס דה"ל ספרת האישור מן המיעוט. אבל לא לומר
שעי' ההערכות חפרת המעלה שנמצאת בדבר על
המיעוט כאלו גם המלה פשוטה נעשית בדונה לשם מלת
מזה. זה דבר שאין בו טעם ולא נמצא ענין כזה.
ולכן יש לחוש דליחא המלה שנאמרה היא אותה המלה
פשוטה שנחשבה. ואין כאן רק ספק אחד. וכיון שהנהגה
של זה השואל שלא ללכת י"ח מלות אכילת מלח אלא
במהלך שמים ע"ס לשם מלת מזה. הרי זאת אלא
כעין ספקא דאורייתא ולחומר. ולכן אם אפשר לו להשיב
בעיר מלה שמירה אחרת חמירה להשתל לשיב מלה
שמירה ללכת בזה י"ח מלות אכילת מלח כהנהגה חמיר:

יודל ראזענבערג.

חסור כמו המיעוט. וזהו הדין מה שאמרה חור
א"ל. ולכן אלו אומרים שהרוב יבצר על המיעוט
ומחליטו ומבטלו ומכרישו לסיוח מותר כמו הרוב:
ולא מיבעיא לשיטת הרשב"א דלא אמרינן
אישור נהפך להיות ואין מותר ללכת אחד לאכול כל
י' המינות ביהר. הרי בודאי דלא אמרינן בזה רובו
כלו וגם לא שהמיעוט אישור כמאן דליחא. אלא
אפילו לשיטת דר. שהאישור נהפך להיות ג"כ אין
טעמו משום דמ"ט. האישור כמאן דליחא. אלא שעי'
שנחשב בדבר היתר פרת האישור מן המיעוט. דכיון
שאמרה חורה א"ל נלמד מזה בדוא"ל מהערכות
אישור בדבר היתר לא אכרה חסרה את מעט האישור
והרי זה כאלו פרת ממנו האישור. נמצא ששעס
אמר לדרי היתר כל ההערכות ולא משום דאמרינן
ב רובו ככלו. ולא משום שהמיעוט מושב כמאן דליחא.
אבל לירך לדעת בדוא"ל הג' של א"רל אם יש להמיעוט
איזה כח המסייע. כגון חזקה או איזו ראי' או אומדנא
דמובת או כח המיעוט כח הרוב. ואין הרוב יכול
להחליט את המיעוט ולבטלו:

והנה מעשה נלכך למחא איזה ענין א"רל של
אופן אי. שאלפס לומר ד רובו ככלו וגם שהמיעוט
כמאן דליחא. ואין זה אלא בענין א"רל דפסדרינן או
בית דין. דכיון שהטעם א"רל סדריים עכ"ר הוא
משום דאמרה חורה שדעתה של רוב הדיינים הוא
דעת האמת. ומחילא מובן שדעתה של המיעוט אינו
אמת. וא"כ הרי מוכרחים המיעוט לבטל דעת
והסכים לדעת הרוב. ולכן שפיר רובו ככלו ואין
כאן דעת מיעוט כלל:

ועפ"ז מוכן שפיר הירץ ההוב' צביק דגני דיינס
משום מיעוט דידהו כמו שאינו. והיינו דאמרינן
גם רובו ככלו ושהמיעוט כמאן דליחא. ולכן אין
להמוחק לסמוך על מיעוט הדיינים כיון שאין כאן
מיעוט כלל. וכל הדיינים מפקי הממון מן המוחזק
ולא רק הרוב בלבד. אבל גבי שאר ענין ממון היכי
דאין לומר ד רובו ככלו. אלא דשייך לומר ד דהיינו
בזה רובא משום שהרוב חזק יותר מן המיעוט. אם
אנו רואים שהמיעוט יש לו מסייע כח של חזקה מה
שמומן ביד המוחזק. או י"ל כהנך מיעוטא למחזק
והוא י"י פלגא ופלגא דלירך לפסוק בזה המוציא
מחציתו עליו הראים:

וכן גם מירדו של המוס' בנסדרינן כך הוא
טובא במה שכתבו דה"ל דרובא לרדיא וז"ל לא חשב
כמו שאר רובא. והיינו משום דאין לומר בזה ק"רל
כאופן שיהי' רובו ככלו כמו בדיינים. אלא דשייך לומר
בזה דהיינו בזה רובא ולא בזה מיעוטא משום שהרוב
מוק יותר מן המיעוט. ולכן אם המיעוט יש לו כח
מסייע של חזקה הרי כמו כח הרוב פלגא ופלגא.

ולירך לפסוק המתעב:

רפי' (קב). דהיינו בלחמנו אין הכרעה מצד אחד
בזה. ואיך אליה שיעור המצבים ודעונו' אש יבדך
על אפיקומן ברכת על אכילת מלה הדי' ברכה
לבעלה. וכן יש החשש ללמד ששילא כריסו כמו
שכתבו המוס' שם. וזה לשונו ואפילו אם עיקר מלה
באחרונה אין זה חיובא אם את מברכין על הראשונה
כדי לפטור המלה של אחרונה. שהרי אין לבדך על
האחרונה משום דלאחר ששילא כריסו הוא וכו' יעושי:
אמנם שבת ורמתי דיש לחלק בין לכתלה ובין
דיעבד. כי כל אלו המקומות שהבאתי

דחושבין על לאחר ששילא כריסו מיירי בענין לכתלה
האין לריסם החכמים לתקן הדבר. אבל בענין של
דיעבד נשתנה דין לגמרי. דאל"כ תקשי מדבר חסדא
לדבר חסדא שהדין מצינו במקום אחר דגם רב חסדא
ס"ל שיוכל לבדך לאחר ששילא כריסו. ואנן יחברו
ויחלבו דברי רב חסדא שם כי ללאורה הם שוללי
הבנה והרבה מורשים דחקו דנדריו ומלוה לישבם:

דאיתא במסכת נדרים (נא). כעו מצינו מרב
חסדא מי שאלל ושמה ולא בירך מהו
שיחזור ויבדך. אמר לכו מי שאלל שום וריחו נודף
יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף. אמר
רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויבדך. אמר
מבב ועלה אומר בעלייתו ברוך וכו' על הפיכל. ולא
היה חסדא מטיקרא גברא לא מיה. הכא מטיקרא גברא
מיה וסאיל ואדמי אדמי. ופירשי מי שאלל ושמה ולא
בירך. אלתפיס קאי אברכת המולא וברכת הדין: מיה
שיחזור ויבדך לאחר אכילת ושמי: יחזור ויאכל שום
אחר. כדי שיעריח יותר כלומר יוסף על סעודתו
ויעשה ברכה לבעלה: הלכך. כיון דאם נזכר בלחמ
יכול לבדך אפילו גמר סעודתו נמי יכול לבדך עכ"ל:

כתב במהרש"א שטעמו נפל בפירשי במה
שפירש ויעשה ברכה לבעלה וכו'. אלא מפרש דברי
רב חסדא על הנזכר בלחמ האכילה שמשמעו דלדך
לבדך אז על מה שאלל עוד ומסוף דגלה שפיר
קאמר רבינא הלכך וכו' יעושי. הנה מלמד שקשה לומר
שנפל טעמו כזה בפירשי' גם בלא"ה במחילת כדורו
של המהרש"א ז"ל דבריו כאן הם משוללי הבנה. דאין
יעלה על הדעת דחשום ששכח במחילת האכילה לבדך
יהי' מותר לו לאכול עוד בלי ברכה אם נזכר בלחמ
האכילה. ומה לא ידע שאסור ליהנות משעור בלא
ברכה. ועוד דאין יאמר על זה רבינא הלכך. הרי
אדרבא. בלחמ האכילה ששיר מברך כיון שאוכל עוד.
אבל בגמר סעודתו שאינו אוכל עוד מזה ל"י שמוחר
לו לבדך לא לשפער שהרי מלאך ממכר ברכה לבעלה.
ואיך דרבינא חולק לגמרי על רב חסדא מזה כדבריהם
דעבילי איך קשה מהו הלכך דקאמר. ומהו הלשון
אמר רבינא. דהרי פיליג רבינא אמר. והמשני דבריו
ממותרים בשעתא דנדרות שם יראה שמכאן איזו
קשיוס

(י)

שאלה

מי ששכח לבדך ברכת על אכילת מצה
ונזכר באמצע הסעודה מה יעשה?

בריותי במשנת רבנות בעיר טרלא אירע לפני
שאלה. שם עריכת הסדר בא לפני

איש אחד וסיפר לי חך שחממה עייפותו מטבנות היום
ומנלי שנה על טעפיו שכן לבדך ברכה על אכילת
מזה ולא בירך כי אם ברכת המולא בלבד ואכל ב'
כוחים כדון וגם המורד וכוונך אלל. וכאשר ביקש
להסיר ההגדה מפל השלחן בשכיל שלחן עורך הזכיר
לו כעו ואמר לאביו. הלא מורי למד עמי שצריך לבדך
גם ברכה על אכילת מזה ומתי נבדך ברכה זו. אז
נזכר שבחממה לא בירך רק המולא בלבד. ועתה נפשו
כשאלמו מה יעשה עם ברכת על אכילת מזה. אם
יבדך ואימתי יבדך. וסוריתי לו בלי עיון גדול מחממה
טערה הטח שירך ברכת על אכילת מזה על הכוזה
של אפיקומן. בבקר הי' לבי נוקפי אולי זאת ברכה
לבעלה כיון שכבר יא' ייח מזות אכילת מזה. ואף
אם לא יא' האין יבדך לאחר ששילא כריסו ממנה.
לכן אחרתי לעיין בהלכה זו בספר:

במסכת פסחים (קד). איתא. ששיטא היכי דאיתא

שאר ידקות מברך אחר ידקות כשהיא
ואכיל. והדר מברך על אכילת מזה. ויכול. הלא
דליכא אלא חסא מאי. איך הוה מברך מטיקרא
אחרור כשהיא ואכיל. ולבסוף מברך עלי' על אכילת
מורד ואכיל. מחקיף לה רב חסדא לאחר ששילא כריסו
סימנו מורד ומבדך עלי'. אלא איך חסדא מטיקרא
מברך עלי' כשהיא ועל אכילת מורד ואכיל. ולבסוף
אכיל אכילת חסא בלא ברכה. ומסיק דהלכתא כוותי'
דרמי. ואיתא שם בשם' דהיינו מחקיף דגריה שריח
נמי סובר כר"ל דמלות לריכות כוונה. ואעפ"כ סובר
דאין נכון לבדך בעיבול שני כיון שכבר מילא כריסו
אף דלא הוויא ברכה לבעלה. דאי סובר מזות איז
כונה ה"ל למיחר בפשט דכיון דנתיב בעיבול ראשון
אם יבדך בעיבול שני הוויא ברכה לבעלה. אלא ודאי
ל"ל דריח סובר דמלות לריכות כוונה ואף דלא נתיק
בעיבול אי' ולא הוויא אחיכ בעיבול ב' ברכה לבעלה
ח"מ אין נכון לבדך בעיבול ב' כיון שכבר מילא כריסו.
עכ"ל. לפי' נראה דלא טב סוריתי מחשש דלאחר
ששילא כריסו ומחשש ברכה לבעלה. והאמנם שדעת
הדין בסוף עיני בענין הסוגיין דמלת מזה היינו
מה שאלל בלחמנו. וכן דעת עוד כמה פוסקים.
אלל הרמב"ם ידוע שסובר דעיקר המלשם הוה בכזית
הדלשין. והרבה פוסקים פומרים בעיבול. ומחוס'

לחרישין במקומן איט לרר לברך. מאי טעמא לביטמא קמא סדר:

במסכת סוכה (לס). אימא דאידי יסודא אמר שמואל כל המלות כולן מדרך מליטן טובר לעשייתן. וכמו כס כמדיס טובר לעשייתן דאס לא כירך ואכסיה ללולב וקס כ"י. מימ טוירין יכול לברך משום דלא גמרה מלכות עד אחר ניטוט. דמחא טעמא מן מכריז אנטייל יריס אחר הנטייל דלא גמרה מלכות עד אחר ניטוט. ואפי"ן דניטוט אינו אלא מכשירי מלכות בעלמא. מימ הואיל ויש בדבר מלכות מן המוכרח חשוב כטובר לעשייתן. לפי שהמלכות עדיין נמשכת ולא גמרה עדיין בשלימותה וכו' יעוש:

ובמסכת שבת (לא): אימא דרש רב שמואל מאי דמכין אל תרשע הכנה וגו'. סדכה הוא דלא לירשע הא מטע לירשע. אלא מי שאלו שום וריטו טורף יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריטו טורף. ועירש"י עירוקא הוא. כלומר היק אחר רשעמ מטע אל תוסף על רשעך וכו' יעוש:

זה המחמיר ממוס מאד סכרי לא מחרך כלום מה שמשיטעו הכתוב. דמיו שאין שום הויא דמטע לירשע כך אין שום הויא לטוסף על רשעו. ונלפענדי לומר דבר חדש. מקדחמך שום אחר וקשה דמיכס "אחרי מיתורת כמותן. לכן נראה לפרש כוונתו על שום של מין אחר. דידעו שיש ב' מיני שום כדאימא בכלאים פרק א' ששנה ג'. הסוס ושסונמית. וסכי קאמר עולא שסכתוב שסמטיט דמי שסמא ויכול לתקן חטאו ע"י חטא אחר הקל מן הראשון. כמו למשל מי שגזל מחבירו ורוצה לשפות חשוכס להחזיר הגזלה ואין לו לשלם. רש לו ענה לסחור בפירות סביטות ויהי לו ממון לשלם. סריא שסומר לו לשפות כך עכ"ס במקום שסמטיט טובג רק מדרבנן. ויורה סימך לעלמו דזה ככלל מה דדרש רבא בדברכות בפרק הרואה עה"ס עט לשפות ל"י ספרו תורמך מסי"י לריש". קמ"ל דאין דרשא זו שייגא כ"א בדבר קנקנא דרביס. או בשביל כדורס שום סקביס כמו אליהו סכר סהרמך. אבל בדבר סונג ליחיד כלבד אסור לו לטוסף עבירה אחרת לתקן על יד מה שחטא. אטילו אס סה"י קלה מן הראשונה. ולפי"ן יוכן כטוב טעס תחש' של ב' מיני שום שסמין רימך טורף אלא סריא דהני אינו חוק כמו כרלשון. וכמו מי שאלו שום וריטו רש טורף מסיי אינו יכול לתקן עלשו כלום ע"י אכילת שום אחר סטוט ססונמית. כך זה סמוטא אסור לו לתקן חטא כרלשון ע"י הוספת חטא אחר קל מן הראשון:

ולפי"ן יסבאר דברי רב חסדא דמסכת ברכות. דכיון דבברכות המלות מסתבר סהנס שסכר ילא ייס עיקר המלות מימ כל זמן שסמלוח נמשכת אטילו רק ע"י מכשירי טוירין יס לו סקנה לברך על המלח

קוסיות שהזכרתי ועוד כוסף לטקטוט וחולק על סרמ"י ז"ל שרואה לומר דכדרי סמסרשיא דהכרנס אינס על לשעבר אלא על להבא. וכן מוכח כמגוס סה"ס מכנולן יעביץ ז"ל שמכטל פירות סמסרשיא כולן. והוא רואה לפרש דברי רב חסדא על אחר סססיה דמיו מלאכול עוד ראסור לברך משום דהויא ברנס לנטלס ומוסף על סרמון ראשון סבידו. ומסיק דמיטו שסמח מינס דאי מלי למיכל עוד אכתי איס ל"י לברכי ומיכל. ועלס קאי רבינא. ע"כ דכריו כקטור יעוש. אבל כל חטיין היסב יראה שנס זה ספירוס אינו עוד פירוש סמסיק. דמסמח מדכריו שספרס דמרי דיני כסמט מדרבן חסדא. חדא דאי לא מלי למיכל עוד ויכיר טעכיו רק על מה שסכר אלא הויא ברנס לנטלס ואינו ממקן אלא מקלקל. ועוד נסמח מדכריו דאי מלי למיכל עוד ממייב הוא לברך ולאכול עוד כדי לתקן כזה חטאו מה שאלו כ"י ברנס. ומסו סרין סהני הסימ רבינא לומר סלקך. דכיון דסיל לרב חסדא שאס מכרך ואיכיל עוד ממקן כזה חטאו כיון שהכרנס מוסב נס על לשעבר שהיא אכילה הראשונה. ולכך אף אס לא יאכל עוד יכול ג"כ לתקן חטאו כמה סיכר אכ"כ לשעבר על אכילה הראשונה. וסו מוכן דברי טנולן יעביץ ז"ל:

אבל עדיין יס לטקטוט כזה סרנס. דמנא ל"י לרבינא לטוכיט דין סהני ממילא מדכרי רב חסדא. לילמא ר"ח סוכר דלעולס אין לו חקנס לתקן חטאו ע"י סיכר ברנס הראשונה לשעבר נס מה שסכר אכל. ועוד דאס כלמס מוכרח כך דינא ממילא מדכרי ר"ח איכ' למס לו לרבינא לסיכא הכרימא דטכילה. ועוד דכמה שדוחס סה"ס ראייתו של רבינא מן הכרימא דטכילה עוד לא נדמס כזה דכרי רבינא מן סהלכה. סהרי גס בלתי סכרימא מוכרמין דכרי רבינא מדכרי רב חסדא. ואס נראה לומר דרבינא חולק לגמרי ארב חסדא מחמס הכרימא דטכילה. איכ' חו יקשה כניל דמא הלכך דקאמר. וגס סהיליל רבינא אחר ולא אחר רבינא. ומלכד יס זה לרר לכהין מה סכריתו לרש"י לפרס דסאיכטיא קאי אלפניסס אכרנס סמוילא וברכנס סין דוקא. ודילמא קאי גס אכרנס הפירות ומיס. וגס שסמך כל ספירוסיס על ספרש"י סה"ס לרר לכהין עוד למס אחר רב חסדא יסמור ויאכל שום אחר. דמיכס "אחרי מיתורת. וכעניי יפלא על שלא סרגשו ספרש"י סה"ס כזה. ואולי מקום סמיו לי כנס ע"כ ענק. וכדי להכין היסב סוכיט זו בסייטמא דסמיל אקדיס ג' סוכיות סה"ס:

במסכת ססמיס (קא): אימא יסיב רב חסדא וקאמר חסמי" דנפשי הא דלמרת שני מקום לרר לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעווין כרנס לאחרישין במקומן. אבל דכריס סטוטין כרנס

והמלך ארם שנה לבדך נפתי. וכאן שבדרכה הנהגין דומה לבדכ המלך בזה מצריכ להיות עובר לאחיל. משיה ראי להיות אותו סדן גם בדרכה הנהגין. דאס אולס אחיל שיש לס קביעות והמשך עד שנומר האחיל. סינו עד שמבדך אחרי בדרכ המזון או מעין שלש. והוא שנה לבדך בדרכ הראשונה. יס לנו להורות בזה דיש לו מקנה לבדך בדרכ הראשונה כל זמן שלא בירך עדיין אחרי בדרכ האחרונה. והיינו דבשו מתי דרב חסדא מי שאלל ושסס ולא בירך מהו שיחזור ויבדך. פי' האם יש לו מקנה לבדך אחר האחיל על לשעבר מה שכבר אכל ולא יענש על שנהגה בלא בדרכ. כמו בדרכה המלך כל זמן ששייך טוד מעט קיום המלך. או לא. דאפשר שאני בדרכ הנהגין מבדכ קיום מלך:

ולפי זה מוזן שפיר מדרב חסדא שבאס יטעוס עוד אחר שיבדך הרי זה מחקן שפיר חטא. משום שבאחמ הדרכה מועלת על לשעבר כמו בדרכה המלך שיכול לבדך כל זמן שיש לך עוד חיזה המשך עיי מבשרי. דאס נאמר שרב חסדא סובר דאין לדמות כלל בדרכ הנהגין לבדכ המלך ואין לו מקנה בשום אופן לבדך על לשעבר. איכ לאיזה ענין השיב המשל של אחיל השום. והי' לו להשיב מלה אחת. לא. אלא ודאי דכונה רב חסדא היא שבאחמ יס לו מקנה לבדך על לשעבר כמו בדרכה המלך. אלא שעליו להזהר שלא יאכל שום של מין אחר הקל מן הראשון. והיינו שלא יהי' נראה כמבדך בדרכ לבטלה אם לא יטעוס עכשיו כלום:

ואחר שזכינו להבין דברי רב חסדא יחבארו ממילא סיעס גיב דבי רבינא באחרון הלכך ובאחרון דמתי. דרואק מדברי סיהס רבא להוכיח דאפילו גמר סטודמו. פי' שאין לו מה לאכול עוד אחר הדרכה מ"מ יס לו מקנה לחזור ולבדך. ומשיה נכתבו דבריו בלשון אחר רבינא ולא רבינא אחר. כיון דבבבין דדין אינו פליג ארס חסדא בזה שמדמה בדרכ הנהגין לבדכ המלך לטעין שמוטיל הדרכה על לשעבר. אלא דפליג רק על פרט אחר מדבריו בזה שאומר ר"ח לבדך על לשעבר אם לא יטעוס עכשיו כלום משמח דמראה כמבדך בדרכ לבטלה. ועל פרט זה פליג רבינא ואומר הלכך כיון דששט מדבריו רב חסדא שיכול לחקן חטאו אחר האחיל עיי שיבדך ויטעוס עוד. כיון שהדרכ מועלת גם על לשעבר כמו בדרכה המלך. איכ אפילו גמר סטודמו ואין לו מה לטעוס עוד גיב שפיר יכול לבדך על לשעבר לחקן חטאו ואין לחוש בזה משום אל מרשע הדרכה. דכיון שהדרכה מועלת על לשעבר כמו בדרכה המלך מו לא הויא בדרכ לבטלה שפיר יס לה על מה לחול. אלא שהסתרין הוא דמאס שאינו טעוס עוד נראה כמבדך בדרכ לבטלה. ליי דוח לא איכסס כיון שבהאחמ אין זאת בדרכ לבטלה. ועל פרט זה מביא רבינא ראי' מבשריאל דעביל. דמחיקן שס דאף לאחר שגמר כל מלוא עבילה מ"מ מכדך בעלייתו על הטבילה דלשעבר. דמאחר בעלייתו נושטט אפילו לאחר שניחק רגליו מן המים ועולה לחקן שזו לא נאמר עוד שום מבשרי עבילה. כי דואק בניגוס הידים שאחר הטבילה שייך לומר שהוא מבשרי מלוא אכל לא בניגוס הנוק שאחר הטבילה. הרי דאפי' שאומר הדרכה לאחר קיום כל המלוא גיב לא הויא בדרכ לבטלה. וכל זמן שלא הסיק דעתו לגמרי מן הטבילה שהוא עדיין בעלייתו מן הטבילה יכול לבדך על טבילה דלשעבר. וההיך בדרכה הנהגין למה לא יוכל לבדך

המלך ארם שנה לבדך נפתי. וכאן שבדרכה הנהגין דומה לבדכ המלך בזה מצריכ להיות עובר לאחיל. משיה ראי להיות אותו סדן גם בדרכה הנהגין. דאס אולס אחיל שיש לס קביעות והמשך עד שנומר האחיל. סינו עד שמבדך אחרי בדרכ המזון או מעין שלש. והוא שנה לבדך בדרכ הראשונה. יס לנו להורות בזה דיש לו מקנה לבדך בדרכ הראשונה כל זמן שלא בירך עדיין אחרי בדרכ האחרונה. והיינו דבשו מתי דרב חסדא מי שאלל ושסס ולא בירך מהו שיחזור ויבדך. פי' האם יש לו מקנה לבדך אחר האחיל על לשעבר מה שכבר אכל ולא יענש על שנהגה בלא בדרכ. כמו בדרכה המלך כל זמן ששייך טוד מעט קיום המלך. או לא. דאפשר שאני בדרכ הנהגין מבדכ קיום מלך:

עתה יובן סיעס פירסי שפירס האכעיא אבדכ המלך וברכס היין דואק. משום דאכעיא זו לא מתקומח אלא באחילס ושפי' דשייך בה קביעות והמשך עד שגמר שלס. סינו עד אחר ברהמיו או מעין שלס. וטעם הדבר משום דמחיקן לרב חסדא בפסחים דסיל בדברים הטעונים בדרכ לאחרים במקומן כמו ברהמיו וברכס מעין ג' שאיל לבדך בשתי מקוס. דכיון שיש לאחילס או קביעות והמשך עד שמבדך אחרי בדרכ האחרונה שלס אחרים בה לקביעת קמא דבר. משיה שפיר פירסי. כאן דמה דבשו מריח הוא לשיטתו דואק דסיל שיש קביעות והמשך לאחילס של בדרכ המלך ושסית' יין. ולאכיו' דואק יס להסתפק ולשאל איכעיא זו אבדכ המלך וברכס היין אם יס לדמות לבדכ מלוא שאף אחר קיום טיקר המלוא יכול עוד לבדך בשביל שיש למלוא זו עוד המשך מעט עיי קיום מבשרי מלוא:

וכיון דששט מבחמה דברי השאלל שמקופס לומר דאס נחפוס שבדכ הנהגין דומה לבדכ המלך אזלי סדין טמן שאף אם פכשו לא יאכל עוד כלום גיב יהי' לו מקנה לחזור ולבדך על לשעבר. לפיכך סביב רב חסדא המלך שפי' ידוע לס כוכר במבכט שנה דשס רב עולה סיעס אל מרשע בדרכ. דמי שאלל שום ורימו נודף אינו יכול לחקן רימו סרע עיי שיחזור ויאלל שום של מין אחר שגייכ רימ רע נודף מעט אף שאינו קסס כמו הראשון. והנמשל הוא שאין מקנה לחקן החטא עיי גבירה אחרת אפילו אם היא קלה מן הראשונה. ולפיכך גם כאן כנס שבאחמ דומה בדרכ הנהגין לבדכ המלך ויש לו מקנה לבדך על לשעבר. מ"מ אם יבדך עכשיו בדרכ הראשונה ולא יטעוס עוד כלום. הרי זה כמחקן חטאו בעבירה אחרת שגרא כמבדך בדרכ לבטלה ואסור לטעוס בן משום אל מרשע הדרכ. ושאני בדרכ מלוא דאף ששייך המלוא ככר קיים מ"מ כיון דמכיש עדיין המלוא נמשכת מעט עיי מבשרי' כמו נעופי' כלול

לכרך על הכילה ולשפך כזימ שלל הסית דמיו
לגמרי מן הכילה. היינו כזימ שלל בירך אחרי
ברמתיז או מעין שלל. ולמה נחמיר כלן יותר
לומר דמיוס אשיו טעום עוד נראה כמכרך ברכה
לבעלל:
אבל השים מרחם דברי רבינל דלא דמי
לעבילה. דהסח מעיקרל בברל לא חיי וייל דברכה
העבילה מעיקרל כך נתקנה לכרך אחר העבילה.
משאכי ברכה הנהנין שפיר ייל דמסחבר יותר כרב
חסדל דאל לא יעטוס כלום אחר הכרכה הרי נראה
כמכרך ברכה לבעלל ויעבור משום אל מרשע הכרכה.
עמה מחורן הכל הן דברי רב חסדל ורבינל והן
פירשטי. וזה פירוש נכון כמחשבי שאיל לשבס כלל דברי
רשי ויל:
העולה מכל וז לדינא בוא. דאסור ליחיד
לתקן חטאו עיי עבירס אחרת הקלה מן הראשונה.
ובשכח לכרך ברכה הנהנין דראשונה יס לו תקנה
שיחזור ויברך על לשטבר ויעטוס כזימ אחר הכרכה
ומתקן בזה חטאו. והיינו דוקא בכילה וספי של
קביעות כמו פת ויין. ובפירשטי ויל. אבל בסירות
דמיס שאין להם דין קביעות אינו יכול לתקן חטאו
כך. דהרי גם בברכה המלוא אל נפסקה לגמרי קיוס
הנלוס עס כל מוכשירי חו אינו יכול לכרך אחרי.
כן נלפסיר:

יודל ראוענבערג.

(יא)

שאלה

אנשי כפר קהלא קטנה יכולים להסתפל בלבוש
בזימי מוראים. אבל קשה להם לקחת צלל
חוקע מן הסיר. האם מותר להם לעשות חזה עס
בעל חוקע שפמיר שיתקע כסופר להויל ירי חובתס
של אנשי הכפר באופן שאנשי הכפר ישמעו התקיעות
ממרחק בשעה מוגבלת עיי המוכני של "רד"א.
הנקרא מייקראפאל המגדיל את הקול. וזה נקרא
בראדקעסמוג. שהוא גם מפריח את הקול במרחק
רב כרגע. ונשתע סיבב וברור במקום שמוזר מוכני
של "רד"א. המתאים לקבל אומתו הקול ונקרא
רד"אפאל. וכיון שאין בזה מניעה מן המרחק והסופק
והשומעים מחכונים מהו הדיון בזה. היכולים ללחם
יח חקיעת שופר באופן זה או לא: עוד נשתוררס
שאלה כזו. בית הכנסת הכין זמרת מנוכה הנקרא
קגלרטי שהיון יברך על גרות מנוכה בבית הכנסת
וישא מזמוריו עיי מוכני של "רד"א. הנקרא
מייקראפאל. והאנשי שיש להם צניעות מוכני
הנקרא "רד"אפאל" ישמעו ברכה נר מנוכה וכל
מזמורת החזן. וכלן הכן שאלל האם לריכס השומעים
לענות אחן על ברכה החזן או לא:
משבס

ואחר כל זאת יש לראות דרב. חסדל סובר כלן
במסכת ברכות שאין עיוב כלל להכרכה
מה שהוא לאחר שמילא כרסו. איכ מקשי מדרב
חסדל דפסחים לרבב חסדל דברכות. ועכ"ז לריך
לחלק ולומר דאחי בין לכהלה לדיעבד. דבמסכת
פסחים מייירי בני שאין לו אלא חסל ובל לשאל איך
יברך. עלינז בזה רב כוונ ורב חסדל איך משרדין
לו הכרכות לכרך. וזהו בענין דלכתחלה. וסובר רב
חסדל דלכתחלה יס לתקן שלל יברך לאחר שמילא
כרסו. אבל במסכת ברכות דמייירי בני ששכח לכרך
ברכה המוליא או בפסיג וכוז. מרי שיחזור ויברך.
וזהו בענין לדיעבד. והוא סובר דבדיעבד שפיר שלל
להשיג על מה שהוא לאחר שמילא כרסו. רק נלרך
לבקש לו מיוקן לתקן מה ששית שגכנה בלא ברכה.
ויכול לתקן עכשיו לכרך על לשטבר אל יעטוס כזימ.
ובזה מחורן הכל כסיר:

עתה נחזור לשאלה הניל בני ששכח לכרך ברכה
על אכילה מלה ומכר באמלע הסעודה. והנה
מכל מה שהעליח עד עמה מוכן שפיר דבדיעבד אל
שכח יכול עוד לתקן המעיות ולכרך ברכה זו על
אכילה הכזית על אשיוקון. ואפילו לשיטה הרמב"ם
ודעושים שסוברים דשיק קיוס מלות אכילה מלה היא
בבית הראשון. מיה כיון דשכח ודלי מודיס הס דלא
נגמרה עדיין לגמרי מלות אכילה מלה שכרי לריך

תשובה

המחקר נתנו שיפור לסממנים קול הכרה שלרץ סיטי
מוקדם גוף הקצא שמוע כי קול הישר והפסוק רחוק
ממקום התשמיע בערך ליב אחות. ובפחות משיעור זה
אין עוד קול הכרה:

ערה יש לעיין אליה דיינה בקול החזר מ"י
פעיניה בגוף קשה כנגדו במחקר ההוא.
אם נפסק שם כה התשמיע או לא. ובענין זה נמא
בשים ב' מקורים שם לכאורה הפוכים זה מזה.
דבמסכת סנהדרין (עו): אמר רבא זקן לרור בכוהל
וחזרה לאחורי והרגה חיוב. ופירשי' נמכוין להרג את
מכירו וזקן לרור והכה בכוהל בכח וחזרה מכמו
לאחורי' והרגו חיוב דהא נמי כמו הוא. ע"כ. הרי
נשמע מחלף דלא פסיק כח הזורק בחזרה הלארור
לאחורי' ע"י כוחל המחמד להלרור. אבל עוד שם
בגמרא איר פשא זקן לרור למעלה והלכה ללרור
והרגה חיוב. ופירשי' הלכה ללרור דרך נפילתה שלא
נפלה כנגדו אלא כשהיא חוזרת לארץ היסע מחמת
ללרור. אבל אם נפלה נוכחם והרגה. פטור דלאו כמו
הוא אלא היא חוזרת לארץ מאלף. ע"כ. הרי נשמע
מחלף ללרור שחזרה הלארור לאחורי' למטה אמרינן
דפסק כח הזורק. אמנן אין קושי' כיון שהחילוק מובן
כפי פירשי' דין בראשון שעי' שבה בכוהל בכח
חזרה. מכו' לאחורי'. ולכן ההחזרה בי' כמו הוא.
שם לא ה' זורק בכח גדול על הכוהל לא היסע
חזרה הלארור לאחורי' בכח חזק כזה שחזר להרג.
אלא שהיטע נפלס לארץ אלא בכוהל. ולכן ודאי דלא
נפסק כח הזורק עד לבסוף. משא"כ דין השעי'
שהחזרה הלארור למטה הוא מושם שפסק למעלה כח
הזורק. כי כל זמן שלא נפסק כח הזורק. היסע הלארור
מחשג'ים למעלה יומר. ובשפסקה מלהתנפל למטה
כודאי שברגע ז' פסק כח הזורק. והנפילה היסע
היא מחילא ע"י כח אחר שנטבע שהוא כח המושך
אשר לארץ כידוע:

וְלַפִּי נחזה אין בענין קול החזר שהוא קול
הכרה. ודאי שאין לדמויה לרין הראשון של
זקן לרור בכוהל וחזרה לאחורי'. דס' ברור כודאי
שהחזרה הלארור לאחורי' תלוי' בכח הזורק שלא נפסק
כמו עד לבסוף. וזו שייך רק בדבר גוף קשה וכבד.
אלא שיש לדמויה לרין השעי' שזקן הלארור למעלה
ונפלס למטה לטעם ע"י כח אחר שנטבע שהוא כח
המושך אשר לארץ. כי כמו כן הוא כאן מה שהקול
חוזר לאחור הוא מושם שחזר החפצות הקול ישר
מוזל דבר המושם לחזר ע"י כח אחר שנטבע שהוא
כח השפיעת או האלפקטורין שנמא כהאור. ולכן
מוכן שהקול הכרה שהוא קול החזר כאשר אף מחלף
לחזר לאחור או נפסק כח התשמיע. וזה קול החזר
דומה כאילו איזה מוכיז מוליד ומשמיע זה קול החזר
כמו:

במסכת ר"ס (כו): אימא במשנה המוקד למור
הכור או למור הדומ וכו' אם קול שופר
שמע ילא. ואם קול הכרה שמע לא ילא. וכן מי
שהי' עובר אחורי' בסיכוי' וכו' ושמע קול שופר וכו'
אם כיון לבו ילא ואם לאו לא ילא וכו'. ויש להקשות
הלא ידוע הלהק שאין חלוק אם קול השופר עד
מחר או רק מחר או לרור כשר שכל הקולות כשרים
בשופר. איך נואי כולי' הלא שאין קול השופר לא
כדאי' הנשמע מבור דומה לפסלו מושם זה שהוא
קול הכרה. הלא לרין טעם הפסול של קול הכרה.
ועוד קשה הלשון וכן מי שהי' עובר. מהו וכן. כי
לכאורה אין לדמות ולהחליט אופן ב' הלכות זו לזו.
והרגע נדחקו מפורשי' השים להם טעם למיכה וכן.
ואית דלא גרסי כלל מיכה וכן. וישוין מוס בחי'ט
ובהפלתה ישראל שכל המשניות ובכנסות הרש"ש
שעל השים. ואחר כל אופן הפירושים קשה לטעל
היכה וכן:

והנראה לפענוד כסד לומר שהדמיון דסיפא
להריש' הוא מפני ששני הכנסות הוא
הפסול מושם חסרון הכונה. וכדי להבין זו נקדים
לכאר משמעות הכרה. ובענין ערך הכרה מביא
שאלו קול הכרה הוא כמו העברה. ומובן שזה דומה.
ולכן נראה לי שאין לבקש בזה שורש מיוחד אלא
שורש משותף. כד'. ומשמעות הכרה היא כמו שמחזק
על והלדמה לא חשש. לא מכו. כי כמו שייך אלא
ערה לומר הוכירה. היינו ששאלה שמונח לוי שלא
זעס. כן בשמיעה דיוכרים שייך ענין הכרה אם
חסר להם איזה עיקר הלארץ להם. וכמו שאמרנו
בגמ' (פס) לא ששמוע קול הכרה וכו'. והיינו דברי
הזהר. כמו שאמרנו בלשון ושארגאן, שפסעט מעשיות.
והיינו ששם דברי' הסו ושנמנה כיון שחסר להם
ראוי נכונה למיכה השמיעה:

עוד נלך להקדים מה שכתב חכמי המחקר. כי
כמו שנחזקו אור י' אור י' אור י' וחזר חזר.
כן בשמיעה הקול י' ב' אופי' שמיעה. י' קול ישר
ובשמוע השמיע במקום מושך כמו במדבר או בים
שאין שם אילנות או הרים שיחגדו לקול הנשמע. ויש
קול הכרה שהוא קול חזר ששפיע במקום שיש הרים
או עני' היער. ובלשון הקודש נקרא הד הרים. ובלע"ז
טעמא. וככה קול הכרה הוא כי הקול מניע ומרפיד
אם האיר בדמות עגולים קטנים לא איר אשר ילאו
וישפיע במהירות מחר או אחר זה ע"י כח הפעסער
שנמא כהאור או ע"י כח האלפקטורין שבאור. וכאשר
ישפיע אופן גלי האור בגוף קשה העומד לנגד
התפצפות אופן גלי האור. אז יחזור וישפיע לאחור
ונשמיעים קול שני וזה הוא הקול הכרה. וחכמי

תחת סוג הנשמי ואף גם על גלי האויר המטוטטים
ע"י השמעת קול. אבל על המחשבה שהיא רומי גמור
אין ביכולת לאסוף כח טבעי שבעולם לשלוט עליה.
נמצא שזה קול השומר דומה לקול הכרה או לקול
הנשמע מן מוכני הגראמאפאן. שקולות האלה נחשו
ושמחו נחשבים מחמת הסרון הכונה. לכן אין להעלות
על הדעת ללאח כזה ירי מוכח המצוי. וכן גם אין
לענות אמר על כרכה כזאת שהיא רק מעשה קוף
בעלמא. והרי זה כגוף בלי נשמה. כח נשמי שהוא
נפרד לגמרי מן כח הרצון. ועל זה נאמר לא החמים
יהללו יי. אך הנשמה שהיא כח המחשבה תהלה יי
בצירוף קול הדבור:

יודל ראוענבערג.

(יב)

ארבע שאלות ותשובות.

הן בסיוע דירתי בעיר ווארשא בעת שהוציאו לאור
ירחון רבני בשם קול תורה שנחפזו בעולם
הרבנות נכח אלי הרה"צ מוה"ר זבי וזכר האבריקין
ליידיסמיטס באפריקא כדמויות ארבע שאלות של
הלכה:

שאלה א. כאשר קהלת ישראל דשירנו כעת עוד
דלה היא. ואין לנו עוד על ימי מראים
בית הכנסת כראוי. והמחמא יבואו העירי"ה על ימי
הטוראים מן הכפרים שבגליל הרבה יהודים המפוזרים
שם שאינם בכה להחפלה במקומותיהם עם שליחי לצור.
ויהי צר לנו המקום של בית התפלה. אבל יכולים
אנחנו להשיג על זמן מוגבל לפעוש ביה"כ על ימי
הטוראים לשכור בית תפלה של עם אחר בעלי דת
אחרת. וכללות הזמן נצ"ח להם בבית כנחמלה. והוא
בני בלי שום דמות ואלו וסמל בדת שלהם. וכל כלי
תשמיש דמיו רועים לקחת משם ולא ישארו רק הכותלים
בלבד. האם מותר לעשות כן:

שאלה ב. היות שרולים אנחנו לקחת אחיות ארץ
לצורך בית הקברות. וגורם המחשבה שכל
בתי קברות מכל אום ולאום יהיו בחקום אחד זה
אצל זה. ונמנה רשות לעולם להכדיל ביה"ס בחמילה
של עמודים וחומי כדול לכל כבדת ארץ אשר יקנו
מחם המחשלה עבור בית הקברות. וקבל ערמ יהודים
דפה נסך כזה יפן יי מרחוק נראין כאחת. ושאלים
אין לעשות כהלכה:

שאלה ג. היות שמחמת גורם המחשלה שכל בתי
קברות יהיו בכרך אחד. עלה בדעת הקהל
לקנות

כמו מוכני הגראמאפאן שמשמיע קול המדבר לאחר
הספק כח המדבר. וכמו שאין שום חבור והתקשרות
לזה הקול הנשמע מן הגראמאפאן עם האדם שהשמיע
כבר זה הקול. כן אין חבור והתקשרות לסקול הכרה
עם האדם שהשמיע אותו הקול:

ועל סי זה יובן המנהג שאם קול הכרה שמת לא
יאל. ואין כאן הפסול משום השמעת מיעוט
של הקול. כי הלא אין אדם מבין שני מושגת כזאת.
אלא שהפסול הוא כיון שתקיעת שופר היא מן המלות
הלריות כונה בודאי. דמה שנסתפקו אי מלות לריות
כונה הוא רק במלות החלוי במעשה. אבל מלות
שיסודתה היא שמיעה או דבור ודאי דלריות כונה.
כחובא בלמות המחנה וכן נקטו הפוסקים להלכה.
והכי יאמא בכרכה אברהם בן הרמב"ם ז"ל. וגם
בפמ"ג א"ח בפמ"ה כוללת חלק ב' אום ד' מביא
דאף למיד מלות אי"ל כונה הי"ח בעשייה אבל בדבור
לכ"ס נר"ך כונה. וכיון שביארנו שבקול הכרה נספק
כחו של משמיע הקול והרי זה בקול הנשמע מן
הגראמאפאן. אי"כ חסר כזה הקול כונה התוקע
משמיע זה נקרא קול החור בשם קול הכרה. כלומר
קול חסו ושמחה (פוסטא קול) כיון שחסר בו עיקר
הנר"ך שהיא הכונה כמו שכתבנו לעיל. כי רק בקול
הישר והפשוט כל זמן שלא נספק כח התוקע מחוברת
המחשבה של כונה התוקע עם הקול. אבל כאשר אין
נפק כח התוקע ובשמחה לכה כמו אז נעסקה גם
המחשבה. וזה כח הטבע שמחזיר את הקול לאחור
אין לו שליטה על המחשבה התוקע. כי על הקול
בלבד. כי כל כחוח הטבע אין ביכולתם לשלוט על
המחשבה שהיא למעלה מן הטבע וכולו רוחניות
גמורה. רק יכולים לשלוט על מה שטפל תחת סוג
הנשמיים. ואף האויר של גלי הקול יתבט לבוא הנשמי
ככתוב מי שם לרות משקל. וכיון שנמדדה כונה
התוקע מן הקול החור לכן פסול קול הכרה בשופר:
ולפי דרכנו יובן שפיר סדר המחשבה באחריו
וכן מי שפי עובר אחורי ביה"כ. שדרכו המפרשים
בביתא ז"ל. ונמנה מובן טעם המחשבה דכיון שהפסול
של קול הכרה הוא משום שחסר בו כונה התוקע.
מש"ס אומר וכן מי שפי עובר וכו' ושמת קול שופר
וכי אם כיון לבו יאל ואם לאו לא יאל. כיון ששני
הדעים טעמם דומה זה לזה שהפסול שלהם הוא
משום חסרון כונה:

ועתה נבוא לפתור השאלה בדיון דידן. והנה
כחוח האלקטריין והרדיא ששל יום נחבול
ונמחוק קול שנקרא "כדקטעסונוג". ושעל ידי אותם
הכחות נפרח ומתקד הקול לתוך מכות הרדיאפאן
העומדת בבית רחוק מרחק רב ממקום האדם התוקע
בשופר או שמנך להדליק נר חנוכה. הרי ביארנו
שכל כחוח הטבע יכולים לשלוט רק על מה שטפל

שם תמונת עיניו. אבל אם יש לספק דלולי הי' שם תמונת עיניו שעבדו והתפללו אליה. הרי כל על כהיה שם משמשי עמים ומבואר ביריד סימן קמח סדר דאסור כהנאה אף להדיוט. אלא הוליוט משם דרך ציטוט של להכניס עוד שם תמונת עיניו. וכן דעת הרמב"ן והר"ן. ומכלל הדיבור הוא שהיה יחי' נמכר כמחלש לישראל. ואז יחי' מותר לישראל כהנאה אבל לעשות מזה בית הכנסת אפשר דאסור כמו בני עמים דאסור למנוח אף אחר שבטלו כמבואר שם בסימן קמ"ה סי':

אמנם בשנים עין יתכן להגאון מהררי"א ז"ל מקאוונא בסימן י"ד וי"א כח להקל ע"י ציטוט כהלכה אף לעשות מזה ביהכ"ז ישיש בחורף. והנה מטעה כיון שרבו פוסקים גדולים המחמירים. ע"כ נלפע"ד דאף אם נראה לשמוך על משי' עין יתכן הנ"ל להקל. ובנראה שעליו סמכו העולם באיזו מדינת שטחגין להקל בענין זה. אבל מי' דוקא אם נחבטל בכל מי' ביוול. דהיינו ראשית ע"י מכירה חליטה לישראל. וגם שנעשה ההחדשות בהבניה הבית. שוכל לומר פנים חדשות באלו נלא. אבל אם רק ישיכרו לישראל על איזה זמן נראה לאסור. ומוצב שהקבל דעירכס ישיכרו שם שני בחים כשרים לחלק הקבל שיחפלוו בשני מקומות מלהחלל יחד בבית כזה שנכנס לשם עכו"מ. וגם בוודק הקדוש פרשת חזרע ומלורע מחמיר מאד בענין זה:

חשובה על שאלה ב.

הנה ראשית נבאר בהשמות שיש בזה לריגא. (א) משש כבוד המים שאין כבודם להקבר סמוך לבני לאום ודם אחר. ואברסס אכינו לא החרגם על מבצח קברינו קבור את מתך. (ב) שני דם אחר טוהבים להעמיד מזבוח על הקברים ועליהם פסילי מציבים והכל אמונתם ואסור להזכיר שם שמים כנגדם. ומנהג ישראל להחפלוו ולומר חמיות ונקשות וקדים על קברי המחים שלהם:

וביין שאין ענה נדבר מה לעשות שלא יחי' כגד הדין. ואדות משש א' יל דלא גרע זאת משאר דברים האסורים מחמת בזיון למחים. ודי בהרחקת ד' אמות או מחילה המבדלת כמבואר ביריד סוסי' סס"ו. אבל לחשש ב' אין די במחילת גרועה ונמוכה כיון שפסילי מציבים שעל מזבחותיהם דרכם להיות גבוהים וגדלים ממעל. וכל שכן מחילת כזו של חושי' כרז כלשן כ"ח כומב ודאי שאינה מוטלת לזה. ע"כ ענחי לעשות גדר כל נגרים גבוהים כפי' ד' אמות להבדיל ולהפסיק בין קברי אי'. ומלבד זה ירחיקו סקברים ד' אמות מן הגדר המבדלת ויעשו במקום זה דרך ללכת. אמנם אם המחשלה לא מיה לעשות גדר

לקנות כבוד ארץ לבית הקברות כסוף אותו הככר שהוקלה לבית הקברות ששם משתפר מל מים. וגרויה בזה שרק בשני לדמים של מקום ההוא יסובבו בחי קברות עמים אחרים. ובשאר שני לדמים יחי' פנוי מזה. אבל גורס המחשלה שכל לאום שיקנה מקום ההוא שאלל המים יחי' מחויב להעמיד שם בית עבוד שומר וגם בית הכסא. ונפשי בשאלתי אם מותר לננות בית הכסא על האדמה שמוך לבית הקברות. כיון שמוצב בשלתן ערוך שדין בית הקברות הוא כקדושת בית הכנסת:

שאלה ד. הנה מפורסם בישראל שכאשר קונים קרקע עבור בית הקברות או כאשר מוסיפים קרקע לבית הקברות נלך לעשות הקפות כדי לקדש את הקרקע. ואין ידוע לנו איך ומה לעשות כדי לקדש את הקרקע. לכן מבקשים אהנו מאת כ"ח להשיב לנו על כל ארבע שאלות האלו איך להסתנה על פי תורה:

בני ואב בחרים ויל אברק' ליידיסמיה מדינת אפריקא.

חשובה על שאלה א.

ראשית נלך לדעת אם זה הבית נכנס לשם בית חפלה שלהם או שהוא בית הכנסת לדור בו והוא רק מושבר להם. כי באופן זה שהוא רק מושבר להם דעת המשביר שיש ללדד להקל משום דאין כחן לאסור הבית לעולם. אבל אם זה הבית נכנס לשם בית חפלה לאל אחר. י' בזה חלוקי דיעות בין פוסקים האחרונים. דהמגי' בארית קניד סקיי' מביא בשם הראים להקל. אבל דעה האיר דלא נתוין הראים מעולם שמוחר לעשות מזה בית הכנסת. ובזה דהראים לא הויר אלא להחפלוו בו באקראי. דהיינו שאם קנה ישראל הבית כזה לעצמו מותר לו להחפלוו בו. אבל לא לעשות מזה בית הכנסת קצבו. וכן הויר שם בשני' בהבנות גדול מרובס שהחסי' דמגילה (דף ו'): דמי' טיפדראות נראה דאסור. וגם בשנים חמים ס"י מי' מביא שמן החוספות שם נראה דאסור. והנה לכאורה יל דהחסי' אף שם בחלה הבית שם בחי מעותה. ולפי' אפשר לומר דהחסי' בחי עכו"מ היינו שהקריבו שם זבחי חמים להמונת עיני' שטיחה שם. והיינו דעת הרי"א המוכח בחומ' ע"י (דף יח'): דהיי' שמזבלין. אבל אם לא הי' שם מעולם שום תמונת עיני' וכן בשויה שם לאל אחר אפשר ללדד כהמגי' להחיר. וק' בשויה שויה מהדיק ס"י ע"כ ופי' מלדד להקל בלא ענדו שם עיני' ממה ולא הי' שם תמונת כל סמל:

ובל זה קדושת צבירור שלא הי' שם מעולם

תשובה על שאלה ד.

ראשית יקנו קרקע לגמרי לחלוטין עבור בית הקברות. אחיב יבנלו יום ערב ר"ח לקדש את הקרקע ע"י הקפות מקום בית הקברות ו' פעמים באמירת תפלות. רב העיר מורא דאחרא יבנור חברה קדישא וילמד עמהם הדינים והמנהגים הנחולים לדעת בעניני פהרה וקבורה. ביום ערב ר"ח שנברר ללכת לקדש הקרקע ישימו החברה קדישא בבקר ויחאספו לבית הכנסת להחפיל. אחר חפלה שמימי יאמרו הסליחות של יום כפור קטן, ויסייעו מהסליחות של ערב ר"ח – ארון דין אס ידוקק – ארון בשקד – ארון בששקר – ארס ארץ ירה. אחיב יקראו ויחל כמו בחי'. ומי שאין בכחו להשתטות כל היום יתמנה עכ"פ עד אחר קידוש הקרקע או עד אחר חלות היום ויתן ללוקק כפי יכולתו:

אחר החפלה ילך הרב מורא דאחרא עם החברה קדישא עם מאנשי העיר המקום בית הקברות לעשות ו' הקפות באמירת תפלות. ודבר זה נוסב בין בהתיסדות בית קברות חדש ובין בהוספת קרקע לבית הקברות. ובסוף ספר לקוטי רב האי גאון ז"ל נמצא סדר ההקפות עם אמירת התפלות. לומר בכל קרן וקרן מארבע הקרנות קפיעל אחת מאותן ד' קפיעלעך. שכן מן הסתם קפיעל קרן. קרן. קיד. ומן ישיע' קפיעל מיב שירו לר' עד ואין מכלעמי מושע. ובעת ההקפות לומר בכל הקפה גיש ויבי נועט וישב בסתר עד גמירא ופעם אחת אלא ככה כל החפלה עד גמירא. ויחילו להקיף כל הקפה מלך קרן דרומית מזרחית. ואחר שגומרים ההקפות יאמרו גיש פרשת הקטרת. אלה הוא וגו' מיר פטוס הקטרת כילד וכו'. והפסוקים כי זבאות עמנו עד אלא בכת. כל זה יאמרו גיש. וכן בשחילו לעשות בסדר מסיבי יחילו ברוח דרומית. וגם החמלת קברים מהי ברוח דרומית. ויבי רגון שיבולע המות לנחל במהרה בימינו אמן: ויש מקומות שנוהגים מנהג אחר כזה.

החברה קדישא ורבים מאנשי העיר שהם בכיראות השלמות מחמנים ביום הזה ואומרים בבית הכנסת בנבור סדר יום כפור קטן. ובתלות סיום יולאים למקום המוגבל. ואם יש שם בית הקברות רק שעכשיו מוסיפים אומרים בבואם שמה הכרכה אשר ילך אחסם בזין. אחיב מחאספים כולם לקרן דרומית מזרחית של מקום החדש. ואומרים בנבור כל הפסוקים של תמיא אפי קייט. מן אור אף עד אורט סי ועד בכלל. אחיב אומרים הפסוקים מן תמיא אפי כפי האומות ש' ד' י' ק' ר' ע' ש' ט' ו'. ואחיב מחתלים לעשות מש' ו' הקפות להקיף מקום החדש מן הקרן דרומית מזרחית לקרן מזרחית

גדר כזה. או אולי אין יד הקטל משנה לעשות גדר כזה. יש מנהג לעשות כפנים סביב אלל המחילה של חומי כדול אלל סרק מחוברים זה לזה שיעו גבוהים עכ"פ ד' אמות. וטוב שהאלנים יסיו מן חין כזה אשר העלים שלהם גם בחורף לא יבולו:

תשובה על שאלה ג.

דן לא אבין מה שכתב כ"מ שאדמם בית הקברות היה אדמם קודם ומונח בשטח שדין בית הקברות הוא בקדושת בית הכנסת. ואני לא כן אראה. דרך היסוד קלות ראש בבית הכנסת הוא מטעם קדושת המקום. אלל איסור קלות ראש של בית הקברות הוא רק מטעם כבוד המתים כתבואר ביוריד ה"י שס"ט. ואיסור כהנה של קבר הוא רק משום שהקולל למח ולא מטעם מחילה בקדש. וגם זה לא שייך כיא בקבר של כיון אלל לא בקרקע עולם של קבר כתבואר שם סי' שס"ד. וכל בית הקברות שלנו נחשבין קרקע עולם. ומכל שכן הקרקע בחולה שמסביב לקברים אף אם היא מוקפת בגדר של בית הקברות ודאי דאין תל על כל זה המקום שם קדושה ואיסור מהא. דכל התומרות הטובות בבית הקברות וכן רק במקום הקברים אלל לא בקרקע שמסביב להקברים. ובפרט שביט השומר עם בית הכסא הוא לכבוד המתים. כי בלתי שומר יכול להיות חיו חטאי דקברי. ואם לא יבי' להשומר ביהכ"ם לא ילמד שכתב שם. ועי' להפסיד דאין להחמיר בזה עכ"פ יותר משאר דברים האסורים רק משום כבוד המתים דר' בספק מחילת כותל או שהחמק ד' אמות מן הקברים:

אבן יש לחוש בזה חשש אחר מפני בית דע של בית הכסא. שיהי' מורגש בית דע במקום הקברים מן ביהכ"ם. ויש בזה ב' חששות. (א) דאפשר גם בבית דע יש איסור משום בזיון המתים. (ב) דנהגין לומר החיות ובקשות וקדיש אלל הקברים. ואסור להזכיר שם שמים במקום שגורגש בית דע. ועל כן נכון שיבנו בית השומר אלל ביהכ"ם. ובית הכסא יבנו כהלך של תל הים בלואן שביט השומר יפסיק בין הקברים ובין ביהכ"ם. ואז יוכלו לעשות קברים אפילו סמוך לבית השומר. ובאם לא יוכלו לעשות כך אלא שיהי' הכרה להעמיד בית השומר עם ביהכ"ם אלל הכרה המקף את בית הקברות או יעשו מלך מסביב לבית השומר עם ביהכ"ם. ובאותו לך שיעשו בית הכסא ירחיקו הקברים מן כותל החצר ד' אמות. והיינו שיהיו ב' מעלות. מעלה אחת כותל החצר שמשפיק. ועולה ב' הרחקת ד' אמות מן כותל החצר. ובאותן זה ודאי דמותר כיון דאזרח לכו כל המשפחות ויתקיים ומזה ד' דמשה מעל כל פנים:

יאלף מהדקין וכו' ונפרסם לרופן או למקרא כשר.
דלא אשכחן בוטם וסירנא אלא כריאה. עכ"ל.
ובסוסקים האחרונים יש פלוגתא בין סט"ז והש"ך.
שהט"ז חולק לגמרי על כנסת אר"ם. וז"ל הא דכח
ביש לימות הוה לקוחא וטרפה לא ק"ל כן. שהרי
כבר פסק הש"ע דאין בוטם רק כריאה וכו'. עכ"ל.
והש"ך טועם לדעת המהרש"ל שעריפ כשהבשר שחמם
הבוטם רע הוה כנחמסמם וטרפה כולקמן ס"י ב.
עכ"ל:

מכ"ל זה נראה שיש לדון בהלכה זו רק כמו
בכל הלכות שכן מומרות הגאונים. אמנם הרבנים
דומנו אין להם דרך כבוש א"ך להורות הלכה
למעשה בדביקת בוטות ואפקין משום החילוקי דעות.
וגם משום שלפי הנראה לא ה"י כלל דומימם פאקין
כאלה המולאים דומנו כדמיומנו דקין שבתרגולין.
ובדברי הפוסקים נזכר ביותר על דבר בוטות דקין
שממש בוטות גדולות עם מוגלא. ועוד דברו ארזים
פאקין כבר אחרות בזמן הקין שרומות מן מולאים
שבתים. ומאל כבני מטיס מולעים ירוקים מראה
בעל ארזים בערך אלבע. ואינש' וסר רחבים מעט
דקיס ולא עבים כלל שדקיס כרואים בתוך המטיס.
וכנר זה מאל מכתח' יכלם על בשר כמראה שומן
שפערמ"ג מחמיר. ופוסקים אחרים מפסקים בכך
דינא. לכן אחרתי אשם כנר מהי לברר הלכה זו
בעורם החוקן לארס דעת. ומלקי הלכה זו על ג'
חלקים. **חלק א.** יש מינו לבדוק דקין כשבוטות
לראות אם מאל עליהן בוטות או פאקין. **חלק ב.** אם
נודע שהי' עליהן בוטות או פאקין ולא ברק אומן.
חלק ג. כיצד לבדוק הבוטות או הפאקין שממלאים
על הבני מטיס. ולנסוק סברא דיד' להלך:

היש חיוב לבדוק הדקין שבעופות לדעת אם נמצא עליהן פאקין.

הפרי מגדים ביו"ד סימן מ"ז במשכנות אור ו'
כתב. וז"ל ובבר אחרות שכיחי פובא בוטות
יש לבדוק וכו'. ומה שנהגין הטולם לשליך הדקין
בלי בדיקה לא נכון הוא כי מיעוט המלי הוא בימות
הקין ושכימין יותר מסכירות הכריאה ע"כ שומר נפשו
ירחק מכן. עכ"ל. כתב על זה הדעת קדושים וזה
לשון. מה שכתב הפרימ"ג דהוי מיעוט המלי ואריך
לבדוק דקין מבוטות בקין. פשוט שאין זה רק בבר
אחרות שמלי בן הרבה משא"כ בתרגולין אין מלי
כל כך ואין לר"ך לבדוק אחר בוט'. ואף שיש קלות
רגילות בתרגולין שיושבת על בליס להמלא בן בוטות
כמו שכתב הפרימ"ג. מ"מ הרי אף משום דקום המטיס
קש לבדוק כבוטות דקות כפיס' בן רבים ולי אשכר
לבדוק. לראות הסבור פסח' שלם ויפס'. ואשום כך
לבדוק

לפניות. לפניות מערבית. מערבית לרומית. דרומית
מזרחית. ובשעת הקפה הראשונה יאמרו פסלה אלא
בכת. גם כל המזמור יושב בספר מלס כמלס במהימנות
בכונה לא בחפזון. וכאשר יגיעו לקרן דרומית מזרחית
יעמדו להנפש ויאמרו כלבדו ב' שיר המעלות טראזשים
ק"כ קריא. ויכוטו שעי' אומן המזמורים ימעלו
השמות לשמים ויגיעו למטחה נכונה:

אח"כ יקפו הקפה שני ככראשונה. ויאמרו
בשעת הקפה שני. פסלה אלא בכת וגם כל המזמור
יושב בספר. וכאשר יגיעו לקרן דרומית מזרחית יעמדו
להנפש ויאמרו ב' שיר המעלות השניים קריב קריב.
וכן יעשו כסדר הזה בכל שאר הקפות. רק שבגמר
הקפה שביעית שהיא הקפה האחרונה כשיגיעו לקרן
דרומית מזרחית יעמדו להנפש ויאמרו ב' שיר המעלות
האחרונים קריב קריב קריב. ויחליטו לאחר מומור
קריב קודם קריב כדי שיסיימו עם הפסוק כי שם
אזכר ה' את הברכה חיים עד העולם. אח"כ ילכו
כולם למקום פסח השער ושם יעמדו ויאמרו פרשה
הקשרת. אחס הוא וגו'. חנו רבין פטום הקשרת כיצד
וכי' והפוסקים ה' לנאות טמנו עד אלא בכת. אח"כ
אומרים קדיש והולכים לביתם. וכן ראוי לנהוג עד
שחסיס' יבולע המות לנלח בבאי:

(יג)

על דבר בורות ופאקין בבני מעים דעופות.

דבר הלכה זו הוא ענין סבך ומסוכן בין הפוסקים
ראשונים ואחרונים. וכן גם בין הרבנים
היושבים על מדין. כיון שלא נמצא מקור מפורש על
הלכה זו בש"ס. ולא המוספות ולא ההלכות והאשרי
מדברים מזה מלבד מה שזכר במשנה תולין פ"ג נקבו
דקין ססס. ובפסוק שמעט שיקבו נקב פסולס הנראה
לעיס'. ובטור יוריד ס"י מ"ו מובא דברים בטס
אורס כלל ג"ס סעיף יורד. וזה לשון קורקבן של
תרגוליס והדקין לפעמים יש בכן בוטות. כשר. רק
שלא ניקב הקורקבן או הדקין. ובכת על זה שם
הנהגות. וז"ל יש לחמך כבוטות ולראות שח' יש
בן לימות הוה לקוחא וטרפה. ובתרגולין שישבין
על הכיס' להוציא אפרוחים יש להחמיר בכן יותר
מבאר עופות מכה חלישות. עכ"ל. והמהרש"ל ביש"ש
כתב שגרי' לפסוח הכוונה ואם קאר המור שלם
מחמיר כשר. אלא אם הבשר רע הוה נקב וטרפה.
עכ"ל. אלא הם שני עמודי הסוראש שעליהם סבוכ
הומא ו' על בדיקה בוטות או פאקין דקין של
עופות. והמחבר ביו"ד ס"י מ"ו כתב וז"ל אם סירכא

הרי שהטיו מקיל דלא איכפת כלל בבוטות שכל הדקין. ולפי שטתו ודאי דלין לריך בדיקה כלל דלא הוי לקוחא. אבל מדברי הש"ך והמרש"ל משמע ללריך בדיקה אם העור שחתם בבוטות שלם ויפה. ולפי דבריהם אם נודע שהי' שם פאקין הבדיקה מטעבה דיעבד. נמצא דרך דינא בחתנות שטיי. וזה לשון השמ"ח בסי' ל"ז סעיף ל'. לא מלינו בוטות מטרפת כ"א בריאה. אבל בכל שאר מקומות אפי"ם שנקיבתן במטו אין מטרפות בוטות שייך בהן. ומ"מ לריך לפחות בבוטות אפילו אין שם כ"א אחת ולבדוק אם הכשר תחתיו שלם בלא לקוחא או נקב וכו'. ומ"מ נראה לי דאי לא פתח ובדק כשרה. רק דאי אייתרי כל כך דליכא בוטות הרבה חסופין וכן דאי של חרנגולים היושבים על הביצים להוילא אפרותים שחושפין מולד וממלא בוטות כהא י"ש להטריף אם לא בדק. עכ"ל:

ויש לראות שהשמ"ח עשה בעין פשרה דדוקא בבוטות הרבה חסופין או בדקין של חרנגולת היושבת על הביצים להוילא אפרותים מטעבה הבדיקה דיעבד אם נודע שהי' פאקין על הדקין והיינו כדעת המרש"ל והש"ך. אבל בסתם חרנגולין אין הבדיקה מטעבה דיעבד דבחוץ זה י"ש לשמוך על דעת הס"י. וכן כתב גם הגאון בעל למח לרק שאם מאכר בלי בדיקה אם ידוע שלא היו בבוטות מטפות מותר. ואם היו בוטות חסופות אין להכשיר:

כיצד בודקין הבוטות או הפאקין שנמצאים על הבני מעים.

באן נלך להאריך. וטעם שאכתוב דעמי בענין זה כפי מה שקבלתי וראיתי ממורים מובהקים איזו מקורס דיוטות איזו פוסקים בענין זה. בהגהות ארי"ה כתב שיש לחתוך הבוטות ולראות אם יש בהן ליחות ליחות הוי לקוחא וטרפה. והמרש"ל כתב שלריך לפחות בבוטות. ואם נשאר העור שלם תחתיו כשר. אבל אם הכשר רע הוה נקב וטרפה. והש"ך כתב שהכשר רע פירושו דהוי כנתחמסה. עכ"ל. ודבריהם זריכים פירושו. כי אין מובן טור דרך לחתוך או לפחות הבוטות אם מתחין או מתפנים:

והש"ח ד"ח בסיון ל"ז סעיף ל' כתב. וז"ל לא מלינו בוטות מטרפת כ"א בריאה. אבל בכל שאר מקומות אפי"ם שנקיבתן במטו אין מטרפות בוטות שייך בהם. ומ"מ לריך לפחות בבוטות אפילו אין שם כ"א אחת ולבדוק אם הכשר תחתיו שלם בלא לקוחא או נקב וכו'. עכ"ל. כ"י שמתיר כאן בלחון הבדיקה שלריך דוקא לפחות בבוטות ולבדוק. אבל בסי' מ"ז סעיף ו' כתב השמ"ח בלחון אחר. וז"ל ועמה בזמננו לפעמים שנים טובה כבר אוזנות וקולת אפילו באוזנות ש"ס

לבדוק שמה יש בוטות אין לורך. שמה שיש לבדוק במיטות המלי הוא רק אם מלי נקבל להחברר בירור גמור לסעריף. משא"כ בזב שאין גם אחר מלי אלק בתרנגולת שהי' טריפתו בקין בבירור יותר במחורף. ורק בר אוזנות העיד בהם הפרמ"ג שיש בהם חולטים. אבל בתרנגולים אין שום מדה חסידות לבדוק גם בקין. עכ"ל. טור כתב שם וזה לשונו. בעת שמלי ושלט חולי זו של בוטות במשים אין להשליכם קודם בדיקה. עכ"ל:

ישם במקדש מטעם כתב וזה לשונו. ולענין אי לריך לחוש ולבדוק שמה ימלא בוטות. כבר הסכימו האחרונים שאין לריך לחוש. לכן חקנו בסקלות קדושות להשליך המשים כמו שמוצא בדעת קדושים. אבל כבר אוזנות דהוי מיטות המלי בימי הקיץ שהי' בוטות בדקין לריך לחוש ולבדוק כמובא במשפלות ובדיק. עכ"ל:

מובן מדבריהם דנאחז מדינות ששכחי פאקין בדקין של חרנגולין הוי חרנגולין מיטות המלי עכ"פ בקין יותר במחורף משום שנקין מקרים התרנגולין באשפתות ובוטות כל מיני חולטים. ולכן אין מן הראוי להקל להשליך המשים. אבל במחורף כאשר השלג מכסה את הארץ יש להקל להשליך המשים של חרנגולת. וגם שכתורף אין שנים שחרנגולת יושבת על הביצים להוילא אפרותים ולכן יש לפסוק כדברי הדעת קדושים:

אם נודע שהי' בוטות או פאקין על הדקין ולא בדק אותן.

ביו"ד סימן מ"ז סעיף ו' פסק המחבר דלא אשכחן בוטות וסירכא אלא בריאה. וכמו שם הטי' סק"ז שהרי"ה הביא בשם הגהות ארי"ה שיש לחתוך הבוטות שבדקין ולראות אם יש בהן ליחות הוי לקוחא וטרפה. והתרנגולת שיושבת על הביצים להוילא מן אפרותים י"ש להתמיר בהן יותר משאר טפות מלישפתה. עכ"ל. בהגהות. וכמו על זה ס"י וזה לשונו ה"א דכתב ב"ש ליחות הוי לקוחא וטרפה לא קר"ל ק. שהרי כבר פסק בס"ע דלין בוטות רק בריאה. ונראה דמשי"ה לא הביאו בש"ע. עכ"ל. והש"ך כתב שם בלחון י"ז דמה שכתב שאם יש בהן ליחות הוי לקוחא וטרפה. ר"ל בענין שכתב תחתיו רע דהוי כנתחמסה כדלקמן סימן ז'. אבל כשהכשר שחתמו יפה אין טעם כלל לאסור. וכן נראה מדברי המרש"ל להדיא. עכ"ל. והנאר הגולה הביא בשם המרש"ל שכלל מקום שאמרו תחתיו ניקב מרפה לריך לפחות בבוטות. ואם נשאר העור שלם תחתיו כשר בין מים זכים בין מים כרושים. אבל אם הכשר רע הוה נקב. עכ"ל:

בחרגולין שצמדיטומיט שנקראין צפי טעולס צום פאקין
אז כמו שקורא אוועס סחבים צום ארעבערע ואל
צועט ממש. וכמו כן מה שחבים הפרמץ דיוין
ש'ס יבילם כעבר סחולע מוכח כדכירור שהחולע נקב
מעליט וזה קרום שעלה מחמת מכה. דכריו ל'ט
דמנא ל'י לומר כך במחבים. דילמא איכא מחסברא
שהיבילם טלה שס להיות מן ומחסה שלא יוכל סחולע
לינקב מעליט. וזה קרום שעלה כעביל להגן שלא
חוכל להיות מכה. כי כך הוא מק נסחר ככה העבט
להגן למולדות באופנים כאלה. ואיך טוכל לומר כדכירור
שהחולע נקב מעליט אם י' לומר שזה ספק. ואדרבא
י' הוכחה להקל ממה שכח דעת קדושים בסי' מ'ו
אח' י'ב. וזה לשון. אין מושעין בצועט בדקין
כשאנים מעבר לעבר לומר אזלי טומד להספסע
מעליט וס'ל כחלמית. דמי' הוה ל'י חוקה כשרות
שע'י רוב כהמות כשרות. אף שבי' ריעותא מחיים
לא מהי ז' כי כהכשרות אין ריעותא. מי' כריעותא
כו ש'ך ז' י'כ רוב בצועט שאין מפולשות טעיות
להתרפאות. והוא בכלל מה שאמרו מו'ל רוב מוליס
למיס. ועכ'פ כיון שהרבה בצועט כמוסן מהתרפאות
חו לא גרע עפי מאכלה ס'ס שביסין ס'. עכ'ל.
ומשמע מוס שסביסל דעס הפרי' כסימן ל'ג
שכשקר בחולעת כוושט ש'י אוכל מי' כשרו:

רעוד הלא אף אם נחוש למה שכח הפרמץ
שהחולע נקב מעליט ואח'כ נעשה כחלמית במחוק
וססס הנקב. מה בכך הלא הרבה פוסקים מכלים
נקבים שסוסן להתרפאות. ונס הפרמץ טלמו כדכירור
ל'ג במשכנות אור ד' מביא דעס הפנים מאירור דכל
ש'ס קרום והגנה מחקוס אחר הוה סחימה אף דסלקא
לאחר זמן. וסביא ראי' מסימן מ'ט שומן הקורקבן
דסוסס ולא מסייען שמה השומן בא אח'כ יע'ס. והנס
שספרמץ הקשע שס על דכריו. אבל הלא בסי' ל'ו
במשכנות אור ד' כחב וו'ל. והנס דקין שנקבו או
קורקבן ושומן סוסס כשר אף שסומן לא הוה כמולדס.
אלמא מטיקרא לאו דוקא. עכ'ל. הרי שססיס כך
לרינא. ואיך למס יגרע היילע גי'כ כשר לנן
כעין שומן קשע. לומר דאיט סוסס. אפי' שעיניו
רואות סהי סחימה טוכס וסוקס:

ומעבד כל זה הן אי' בדקתי כמה פעמים
אומן תלמי' מחסוכין במקל' מין הדקין של כר
אחיות. ורואי' ע'י זכוכית המגדל שמן ראש סחולע
יו'ל' מוס השפסר דקס מן הדקס. ומוס השפסר הוא
מחוכס במקל' כפרי' סמי'. ויותר מסחבר לומר
שהחולע מושפ' כך למטן' מוכל להסעכב שס כהסי'י
ולא תרסס למון. וכמה פעמים נסיהי לנחק מסס
סחולע ולא ה'ס ריכר כלל שום רושס של נקב. ופאן
י'ס לשאל הלא אף אם דעס כדכירור שחוס השפסר
ז' דקס מן' דקסס נקבס סמי'. ס'סס טוכל לומר שזהו
ככלל

ש'ס כמין ארעבערע לנחש על הדקין מחסוק סן רב
או מוטס. י'ס אסרו כסהלע י'ס מחירין. ומנהי להפוך
ולרואו כפנים עבר אומן בצועט אף אין שס אפילו
שינוי מרסס כלל כשר. ואס י'ס שינוי קל' י'ס לחוש
לכשר שהרופא גרדו כפולס וסרפס. עכ'ל. הרי שהקיל
כאן שא'ל לפסוח כצועט. ונרסס כסומר אי'ס. ובמקדס
מטס ס'י מ'י מביא מין דכסימן ל'ו מיירי סחבים
בצועט סכפוס ונדולות. וכסי' מ'ו מיירי בצועט
קטנות ואין סכפוס. וזה מחירין' קשע להבין. שכלל
בסי' ל'ו אחר כפירוש שאפילו אין שס כ'יא אסס.
ואיך טוכל לומר דעס כוונתו על סכפוס:

ולפע"ד ורסס לתרן כפשיטות. דכסי' ל'ו
מיירי בצועט. וססס בועס כ'יני כמו שלפוחית או
כ'ס סס מוגל' או עס מיס זכ'ס או כעוריס סגדל
סל הסטי' מחסוק. וכוס ש'ך לומר כדקס כואת
ש'ך'י לפסוח כצועט כרי לנקוחה ולכדוק ככשר
מחמיו. אבל בסי' מ'ו לא מיירי בצועט כאלה כי
אס כמין ארעבערע לכבס על הדקין מחסוק. וי'ל
כוונתו על מה שאנו קורין צום פאקין שסן כמו
יבולס. וסארלל'ין' לבסס וקסות שסל הדקין מחסוק.
ועל אלו ימאר ככדיקס של מנהיגו להפוך ולרואו
כפנים אף אין שס שינוי מרסס. ונס סגול' כעל נחש
גדל גרסס שססיס לאומן ככדיקס כואת שסנהיג
סחבים. וזה לשון. כפאקין לא מהי' כדקס שלסס
ול'ך לבדוק כולס. וככדיקס ה'יא שרסס כעבר השני
אס שלס ויפס בלא שינוי מרסס א'ל לפסוח. ואס
רואה שינוי מרסס ל'ך'י לפסוח אזלי מ'ס מחמת
סמוגל' וכסגרר סמוגל' שאר נקי בלא שינוי מרסס.
עכ'ל:

והפרמץ כסימן מ'ו במשכנות אור ד' כחב וו'ל.
וכבר אחיות סיניו טוכס בצועט. י'ס
לבדוק. והנס בצועט אלו מנהיגו מחד לפסוח כצועט
ולהפוך כפנים ולרואו אס ככשר שלס כשר. עכ'ל.
שחשע דמיוניו עבד' שסחסס ונס סק' לרואו
כפנים ולא סגי ל'י כחד כמנהיג סחבים. עוד כחב
שס ספרמץ. וו'ל אח'ס כיומה סקן שמוטות כר
אחיות מן חולטי' סכמיס ראי'ס כמס חולטי'ס
שרססיס מחוכיס חוק הדקין כמקל'. ואף שכח
ספרי' כסימן ל'ג בחולעת כוושט ש'י אוכל מי'
כשרו ומנחן לא ס'י ריכר שום ריעותא וככשר.
חד דגס סס לאו דכר כדור כוא להכשר. ועוד
דפאן רג'ל כוא סגד אומן חולטי'ס י'ס כחוק בועס
או יבילם כעין. וסארלל'ין' מוכח כדכירור שהחולע נקב
מעליט וקרום טלה מחמת מכה וסרפס. עכ'ל:

הגה כוס סססמיר כל כך ספרמץ ככדיקס
כצועט של כר אחיות מוכן איוו בצועט ה'ו
סכ'י ככר אחיות שצמדיטומי. אפסר בצועט סס
סגול' כשלפוחית. לא כמו ספאקין שסימין על הדקין

תולדות הסאקין בדקין שבעופות.

דבריו נפלאים בטיי שהא סוחר איט בענין
דדיק בונט בעטות. דאממלה כסב על בונט
קטות שבעטות שטיי רוב הא דבר נוסף. ונראה
כינמו על מה האו קוראין בשם פאקין. שיהילת
הא דבר נוסף על המטי. וזוא קורא אונן בשם

אז כמו שכתבנו הנהגה יולר בשביל זה על הדקין כנגד קן המיקראב יכלה עם חין המהצגד ומחליש ליחה הארצי של המיקראב. לכן גם יבין כח הטבע גם כסככו אותם מרשים הכבדים שבחוסם נמלא אותו המין. אנטי טאקסין' הממליש ליחה הארצי של המיקראב. כי ידאל אולי ילמנו המיקראבין ויגינו אל הכבד. לכן ידע המורה להסיר שכאשר מביאין לפניו שאלה על כבד של מרגנולה שמואל בתוכו מרשים לבנות. יאז המורה להביא לפניו גם הדקין לראות אם לא נמלא עינים פאקין:

ועתה אבאר מה שזכרתי לעיל שאותן הפאקין השכימים בתרגולין ישי לחלקם על ארבע חמוטות. הפאקין של תמונה (א) הם היותר קטנים אשר עדין שומדים בהתחלת התפתחותן. שזה מקרוב החשיב שם המיקראב בפנים המעי והמחיל לפנות ליחה ארצי כפין זואח האוזן. ועיני נמחה שם מור המעי מבחון וסוגב מעט כמו זרע אחת של חדרל. ואין זאת עוד ככלל יכלה. כיון שאז כח הטבע לא התחיל עדיין להלחם נגד המיקראב. ועוד המעי שם חלק מוקד:

הפאקין של תמונה (ב) הוא שכאשר כח הטבע מרגיש הסכנה של המיקראב מתחיל להלחם נגדו. וכשכיל זס מקבץ כח הטבע בעור המעי נגד קן המיקראב מין, אנטי טאקסין'. ועיני נעשה שם שינוי שהוגבש ונתעבה מור המעי בשטח יותר מבחין למקום קן המיקראב. ויולר שם גוון לבנוני. ובזה אורו המין ילחם נגד המיקראב להחלישו ולהמיחו. אבל עוד המעי עדיין בלי יכלה:

הפאקין של תמונה (ג) הם אלה שנעשה כמו יכלה חלק על הדקין מן כשר לכן כמראה שומן קשה כגורל עדשה קטנה. ובאוחו היכלה נמלא אוחו המין. אנטי טאקסין' הממליש ליחה הארצי של המיקראב. ואלה הפאקין שסם בתמונה יכלה כעדשה יתחלקו לשני מינים. מין אחד שהמיקראב לא גבר עדיין ליכנס לחוך היכלה. וספינום הוא שחם מתחוך רחש היכלה נראה שהוא כפנים נקי ממוגול ירוק. ומין שני הוא שהמיקראב גבר לתדור לחוך היכלה וספריץ בו מוגול הירוק. ואז עוד המעי שחמה היכלה לפעמים נראה שהוא מרוסם כמו כשר כסרופא גרדו. ולפעמים נראה שניקב שם המעי. ולפעמים נראה שטור המעי שגם ובריא. כיון שנבר כח הטבע להמית את המיקראב. ואז נתקשה המוגול והמעי מעלה ארוכה. ולכן הפאקין שסם בתמונה יכלה ליריין בדיקה לדעת אם עוד המעי שחמה היכלה הוא בריא ושלם בלי נקב:

הפאקין של תמונה (ד) הם אלה עם יכלה כעדשה גדולה. ולפעמים שחמה וסחגדל היכלה עד כדי אנו קטן רחב ממחל וקרר כהשורש. זה מורה שהמיקראבין ספרו מור וספריז ליחה ארצי כממות מרוב

בתרגולין נלרך להשתמש מעט בתמונה הרפואה שנתגלה בזמן האחרון:

מחורדי הסוטים והפאקין שבתרגולין הן מולטים קטנים מור מור פאקין נראין לעיני כשר. כי אם עיי' וזכית מגדל הראות במרה גדולה מור. ונקרא 'מיקראבאקס'. ואוחו כדיות קטנות נקראין כספרי הרפואה בשם 'מיקראבין'. ואם יתקבלו חמש מוחות מן מוגולין יחדו יתראו לעיני כשר כטובי חוט השדרס. וכאשר הם מחשיבים בנוף בעל חי מולטים שם לשד כשר. ופולטין ליחה ארצי ירוקס. ונעשה מזה מוגול מראה בעטל הגורמת קלקול ורקבון במקום ההוא. כי המיקראבין פרים ורבים מור. וכאשר כח הטבע ימית את המיקראב. נתקשה המוגול ונדחף מעט. אז נרפא הכנע:

עתה אודיע אותן התפתחותן. הן יש לראות שהפאקין אשר בדקין של התרגולין נמלאים שם בארבע חמוטות. כי לאחר שהסגב שם המיקראב טועה לו כמו קן בפנים המעי. ומתחיל לחנוך לשד כשר המעי ופולט שם ליחה ארצי במראה. נעשה' כפין זואח האוזן. וכאשר המיקראב פרה ורבה מור גורם לקלול והסחמה בעור המעי. לחמן יוכל לתדור מן המעי לחלל הנוף ולהגיע לכבד להחשיב בו. כי הוא אורב מור לשד הכבד ועיני ירקב הכבד. אבל בורח העולם ברא כח הטבע לכל בעל חי להיילם מכל סכנה. וזה כח הטבע שחמרגיש הסכנה של המיקראב מתחיל לעשות מחסה ומגן במקום ההוא ללחום נגד המיקראב שלא יוכל לתדור לעבר החיטון של המעי בחלל הנוף. וכמו שאנו רואים כאשר נבלע מעט שנקב את הקורקין ויולר לחון. יולר כח הטבע על המחט קרום מסביב למען לא ינקב וירקור עוד במקום אחר. כן הוא בהפאקין שבתדקין. שזה הטבע מלמית על המעי מבחון כנגד קן המיקראב יכלה של שומן לכן וקשה. ובאוחו היכלה נמלא מין (אנטי טאקסין) הממליש ליחה הארצי של המיקראב. ויש לחוה היכלה חוטל כטולה. רחשיי שלא יוכל המיקראב לתדור לעבר החיטון של המעי לבוא לחוך חלל הנוף להחשיב כסככו. וספריץ שחם יפרוץ ליכנס לחוך היכלה ינאל שם אוחו המין המתגבר לליחה ארצי של. ומוח יתלם המיקראב ימוח. אז יתחוק מור המעי להטלות ארוכה:

ובזה יובן חידה סתומה מה שאנו רואים שכאשר יש פאקין על הדקין של מרגנולין. אז עיי' רוב נמלא כסככו מרשים לכניס על שומן קשה במראה היכלה מעל הדקין. וכן לסיפור שכאשר נמלאים מרשים כאלה כסככו. אז עיי' רוב יש פאקין על הדקין. וספריץ לזס יש להבין מזה בנקל שכאשר כח הטבע מרגיש שהמגב מיקראב לחוך הדקין כדי לתדור דרך הדקין לחלל הנוף ולהגיע אל הכבד. פרי

ועל דבר הבדיקה של פלאקן גדולים שהם בתמונה הריבועית. לרוב האורה לחפור כל הפלאק מד סמוך לעור המעי. אחרי יקבן סמוך המעי הרבה לחלוחית כגד מקום הפלאק וידמוך בלצבטוויז אח בתלוחות משני לדי המעי. ואם לא חבנבן הליטה לחור זה סימן שגרעא עור המעי. ואין לחוש דילמא הליטה של הרקן סומה הנקב כמובא ביורה סי' מ"ז. שרי אין בכן גלד העשוי כלמח. וברור הדבר שעי דמיקה היטב נפתח סמימה דקה וחלושה כזו וחבנבן. ולכן אם רואה שאין חבנבן יש להכשיר. אבל ע"פ רוב הבדיקה של אותן פלאקן הגדולים אין מביאה חושלת. וביורה נמאלין פלאקן כאלה של תמונה ד' על הערשנהט קיסקילנך ועל התלוחות. ולרוב המורה להיות נזכר בכל זה:

עד כאן כתבתי אופני בדיקה הפלאקן כפי שמכר בפוסקים האחרונים וכפי מה שקבלתי מנהגי רבנים דומנו. ועמא אדרב כפי הכראה לעיני ע"פ פוסקים הראשונים בעיקר ענין בדיקה הפלאקן שבתרנולין. שכן כמו יבולת קטנות כעושה קטנה המכר לשל בתמונה ג'. כאן אני שואל עורה זה של בדיקה ומה. ומדוע לא נכשירם בלי בדיקה. למע נחוש על היבלת הזה קרום שעלה מחמת מכח כמו שכתב הסרמני שיהיבלת היא הוכחה ברורה ש"י כאן נקב מעליה. דא"כ מה חומיל לו הבדיקה שכתבו השמיא והל"ל לראות אם נכשירם העור שלם ובריא תחת הבועה. הלא מה שגדלה העור שלם ובריא אין זה אלא מקום שגרעא. כי הלא זה ברור שסתמלת הפלאקן היא מכפסים והרי זה רק קרום שעלה מחמת מכח. ועכ"ל ליל דהשמיא והל"ל סוברים לראות לחוש החשש של הסרמני. דא"כ אם ה"י נקב מ"מ יש לסמוך בזה על הכלל דמקום שצמוד להרעא כראוי ע"י סמימה מעלייתא אין לחוש על קרום שעלה מחמת מכח. כמו שכתבתי לעיל בשם הדעת קדושה. וגם שיש לסמוך בזה על דעת הר"ם בבודק בית ליד ב' דדוקא בושט ובריהא קרום מחמת מכח אינו קרום. אבל בשאר דוכתי קרום מחמת מכח הוא קרום. עכ"ל. והגם שהשיך בסיומן מ"ו סק"א פוסק דלא כהר"ם אלא דבכל המקומות אין הקרום סומה. מ"מ מוכן דגם השיך לא התמיר אלא היכי דיעינן בודאי ש"י נקב והסמימה סלקא לאחר זמן. וכמו שגדלה שם השיך לעיין בסיומן ל"ו סק"א. והמענין שם יראה דהכי משמע מדבריו שם. וכמו שכתבתי לקמן דעת ה"י והשיך ענין זה. אבל לא בחשש נקב. ובפרט דא"כ אמיל שיש כאן נקב. מ"מ י"ל דהיבלת היא סמימה שנעשה קרום שניקב המעי משכר לעכ"ר:

והדעה מהטעם שז"ל לשיטת השמיא והל"ל דעמם ההכשר לא מקום דלא לחוש כאן על קרום שעלה מחמת מכח. א"כ אין נפ"מ איך שנחסם. מה לי אם עור

מורכב שנעשה מזה מוגלא קרושה. ועל פי רוב עור המעי נקבב שם וניקב תחת היבלת. וגם העור שעל הפלאק אינו חלק ואינו בריא וחזק רק מרוסס. כיון שגם אז עדיין כח הסבט ילחם למחמת חזק נגד המיקראב. והוא יולד אצבטומו קטנות על היבלת לגדור בעד המיקראב שלא יוכל לפרוץ וללאה לחלל סנוף. והוא עוד גרוע מן קרום שעלה מחמת מכח. ולכן אין לחשוב כלל אם עור היבלת להימו סמימה מעליה. והבדיקה כמעט על חסם הוא. אבל לפעמים יקרה שגם אז ינלא כח הסבט להסיח את המיקראבין שבחור הפלאק. ואז המוגלא חפ"ס ותחשקה ותאכר חסם ונרפא המעי:

הערה מכל זה שמן הארבע תמונות של הפלאקן יש ב' תמונות דהיינו תמונה א' ובי' שיש להכשיר בלי בדיקה. ועיקר הבדיקה שייך בהפלאקן של תמונה ג' שכן ע"פ יבולת כעושה קטנה. ורק לפעמים חומיל בדיקה גם להפלאקן של תמונה ד'. **ענה** תחור לענינו כיצד בודקין את הפלאקן של תרנולין שכן בתמונה יבולת על הרקן. והנה מה ששלב המיקראב לחזור לחור היבלת דרך עור המעי. אין לחשוב זאת בכלל נקבו הרקן ולחשוש בזה על דבר שגרעא אינה חוזרת להכשירה. חזא דלאו דינא הכי בתקום שיכול להעלות ארובה. ועוד ששכיל דקומו וקטנותו של המיקראב שאינו גדלה כלל לעיני שר. גם הנקב שהוא עושה אינו גדלה כלל לעיני שר אלא בעורה. מ"יקראבאקאפי. ולא נותה לו הפגיר לחשוש על נקבים חסיה. כמו שכתבתי לעיל בענין היבלת של בר חזווח. רק עיקר החשש הוא מה שהמיקראב פולק רקנו בעור המעי. ויש לחוש שנעשה נכשיר שגרעא גדלו. אבל אם העור שעל הפלאק הוא חלק ובריא וחזק אין שום פגרא לומר שלא חס"י זאת סמימה מעליה. שרי בכל אופן לא גרע טריס מהסומן שעל נקב הקורקן כמזכר לעיל. ולכן בדיקה היחיד חומלת היא לפחות בעיני פוסקים כנגד הפלאק. ואם ניכר שהמעי מקולקלת או מנוקבת לחור היבלת שגמאל בזה מוגלא ירוקס נקדשה. אז ידמוך המורה את היבלת להוסיף ממנה את המוגלא דרך הנקב שפגירס המעי. ואם יראה שער היבלת נגשר בריא ושלם יש להכשיר:

הן רחמי יש רוצים להתמיר שאתה הולאת המוגלא לרוב לראות שער הפלאק יתפסג שיה"י שיה לאר העור של המעי. וזה דבר שאין לו טעם. וגם אי אפשר לעולם להעשות כן. כיון שעי' המוגלא שתקבן שם נעשה עור המעי דק וגבוש מהשאר ויחלף ממש. ואין אפשר שיחזור ויחזקו כרגע אחר להיותו שיה ע"פ שאר העור של המעי. רק השיקף לראות שער שעל הפלאק יתאר בריא ושלם ודי בזה להכשיר:

יחד או מחט חסוד בקיבה כהמה וסביבה לא יקבע מעליה אלא שיהיה קשה עומדת על הקיבה נגד המצב שמכניסים. וכח שיהיה כיו הוכחה שניקב 'ויסל קרום שעל מחמת מכה. וסוכה דבריו כבאשיט פי מיה סקא. אבל הלא ידוע המילוק צלל מקום בין חשש נקב שעי חולי ובין חשש נקב שעי מחמת או קוץ. דרך בחשש נקב שעי מחמת או קוץ יש להחמיר. אבל לא בחשש נקב שעי חולי. ונבואה טע מוגלה נקטינן בכמה שדינה כהמה מחמת חולי ולא מחמת קוץ. אע"פ שכלל מוגלה שבחור כבועות מוגלן מיקראנן לאין חספס:

ועוד שהרי ביריד ליו סעיף ג' ברין ריאה שניקבה ועל כן קרום וספס דמפרס הכיור סס ספי' והספי' פירשי' בגמרא חולין (מג) דיה אינו קרום. וזיל ואם יקב וספס אפי' עלמה בו סמימה טבה אינה מתקיימת וכו'. דכל נקביו דטרפות לא מהניא לכו סמימה דמקא דסוף לאחור זמן. ולא דמי לריאה שניקבה ודיון וספס וסמימה ולסמימה כבר בחרם ולסמימה דירכס בתחלות דהיה סמימה דמטיקרא היא עכ"ל. ועל זה פירשו הקצו' והספי' דר"ל ששעס שנעשה הנקב בפי' נעשה סמימה ולא פי' בכלל נקב. משא"כ כאן קורבן שעלה אחר שנעשה כבר נקב. והספי' בסימן ליו ספי' יד כחב שכן גם דעת הלכות. והגם שהספי' ספי' על פירושם וכתב סס דבחסם פירשו כן משום דמשמע ברשי חולין (מח) דרי' דליו קורבן שפירס אבל סמימה ודיון סמימה מעלייתא היא. משמע מדבריו דלפי' לא פי' עומר מיד לסחוס. וזה שכתב רש"י (ברך מג) דהיה סמימה דמטיקרא היא. פי' ולא שולדה אח"כ מחמת הכמה רק עולר מחמילת הכריאה. וכן כתב הרי"ף עכ"ל:

אמנם מטוסקים האחרונים מראה נקטו לעיקר שיטת ספי' והספי' והלבוש דלא כהדרישה. שהרי הפירמי' עצמו ביריד ליו במשכנות אור ד' מבין דעס הפנים מאירום דכל שיש קרום והגם מחקום אחר הוה סמימה אף דמקא לאחור זמן. וסבי' ראי' מסימן מי' שומן קורקבן דסוחם ולא מיישין שחל השומן בא אח"כ יעושי'. והגם שהפירמי' יראה שס לסחור דבריו. אבל בסימן ליו במשכנות אור ד' כתב וז"ל. והנה דקין שנקבו או קורקבן ושומן סוחם כשר. אף דשומן לא הוה כחולרה. אלאה מעיקרא לאו דוקא עכ"ל. ובין שהפירמי' עצמו סקל בשומן שעל הקורקבן למח החמיר ביכלה של כשר או של שומן קשה שעל דקין לומר דנרע משומן שעל הקורקבן כלי שום טעם. וכפרס שסכלל מחייב דסיכלה נכרה שס קודם שנעשה הקקול בדרקין כדי להגן שלא יהיה נקב לחלל סנוף. אי' לפי שיטת ספי' והספי' והלבוש שנקטו לעיקר הטעם בפירשי' דכ"י סיל שנעשה שנקט

טור המעי נרפא מחמת סיכלה או שמדין לא נרפא מחמת סיכלה אלא שספסם הנקב בסמימה מעליה של סיכלה. הלא זה כמו זה קרום שעלה מחמת מכה הוא. וא"כ טורה דריקס זו למח. כי אף אם נמלא פי הכריקה שלא נרפא מדין המעי מחמת סיכלה ג"כ יש להכשיר פי' הסמימה של טור סיכלה:

גם אין לומר דטעמא דידעו דהו' משום שיש להסחמק חולי הסחמל הפאקין אינם מכניסים כשיטת הרועאים. אלא שהחלתן היא מבחור. וסיכלה היא הסחמל הפאק. וכשנולד ליחס ירוקס כסיכלה נקב מה עור המעי עוד שנעשה נקב. ולכן כשנראה בפנים שטור המעי שלם וכריא זה סימן שהליטה לא שלטה עוד להשחית טור המעי. וזה שכתב הפירמי' כש' יכלה על דקין ברור הדבר שפי' שס נקב מעלי' וקרום טלס עליו מחמת מכה. אפשר שלא כתב כך אלא כבר אנוות שגראס ראש חולס חסוד בפנים סממי. אבל ביכלה על דקין של מרגולין שאין נראה חולס חסוד בפנים המעי כגוד סיכלה אין לחוש שפי' נקב מעלי' אם עור המעי שחמת סיכלה שלם וכריא: אצל זה אינו. חדא דאם נאמר כסכרה הפירמי'

שיכלה על דקין כבר אנוות הוכחה ברורה שזה קרום שעלה מחמת מכה. אי' גם ביכלה של מרגולין דריך לומר כך. ואף שאין נראה חולס בפנים. אבל האם רק חולס כוס גורם הכמה. כלום חסר חולעים אחרים שאין נראים כשעס דריקה הגורמים מכות ונעשים. ועוד שספי' אי אפשר להכחיש דבר הנראה לעינים שהחלת הפאקין היא מכניסים. כיון שפאקין של מחמה אי' ובי' הוכח לעיל שסם מדין במלכ של הסחמל כלי יכלה אלו רואים שנמלא כסס בפנים הדקין אומה ליחס ירוקס שנמלא כסיכלה:

ומלבד כל זה אם נחפוס כסכרה הפירמי' יש לחמוה הרי קי"ל דאין הוגלד פי' המכה כפחות מ' ימי'. ומדוע לא נמלא כשום טעם פאקין פתוחים שפי' נראה ויכר שיש נקב מעלי' קודם כסוגלר פי' המכה פי' סיכלה. ובי' שאני עושק כבורא זה ארבעים שנה. ולא הקריב לפני אמי' פעם אחת פאק טס נקב פתוח כלי יכלה. ואין שום ספק אלא כי כן גם אלא כל מורה הוראות. וזאת היא הוכחה ברורה שכל אלו הפאקין שעליהם יכלה לא פי' שס אף רגע אחר נקב פתוח מעלי'. אלא שקודם שנעשה נקב נכרה שס סיכלה להגן ככוכר לעיל שזה הוא חק ככחות הטבע להגן לחולדות מסכסה כאופים שונים. וברי' ואם סמימה דמטיקרא סמימה מעלייתא וחוקס. וא"כ אין לנו שום חולס מן הכריקה דאף אם נמלא שטור המעי לא נרפא מחמת סיכלה. מיה הרי יש לה סמימה מעלייתא פי' סיכלה ולמה נעדיף על חסם:

והגם שפסי' כיון ס"ב מבי' בטעין שנמלא

(יד)

שאלה בדבר פאקין במעים דבהמות.

שאלה זו באה לפני בעיר לאדו מדינת טולין. ממי של בהמה נתמלח בקמח ונהפך לז הפנימי לחוץ ונשלקה מעט כדי לנקותה. ולאחר שנגרר ממנה הגלד נראה שיש בלד הפנימי שנעשים לז החיטון ע"י שהפכה חמט בנזות קטנות אדומות שנקראין כפי העולם בשם פאקין. ולאחר שנגררו ונקלפו משם הפאקין בסכין נראה שכלד השני שהוא בלחמת לז החיטון מחולדה לא יזכרו הפאקין ושאר דק שלם ובריא. אבל כיון שאירע שאלה זו רק בבית אחד שקטו מחיבה ממי בערך אמה אחת. וכן קטו גם עוד נשים אחרות מחיבות מאותה המעי ולא נודע מי הן כי העיר גדולה. וקדו לודאי שהיו פאקין כאלה גם על שאר המעי. ויש לחוש אולי על שאר המעי היו פאקין מפולשין מעבר לעבר. והבשר נתמלחם כבשר שהרופא גורדו שהוא טרפה מכלל דנקבו הדקין. ובוה הבית שאירע שאלה נחקר מחלה מן המעי והיטחו בתבשיל. ועוד שזה הקלז קנה בבית המטבחים כי ללעות של בהמה אחת. והמנהג הוא שהקונה כי ללעות ונתנים לו גם המעים למכור. אבל אין ברור שהמעים הן מאותה הבהמה שקנה כי כללעות. ולעל אחת כבר נזכר. ולעל השנים המלחם עוד בחמות. איך יש שאלה גם על הבשר אם הוא מותר למכור לשראלי.

תשובה

דן הבשר בודאי מותר. שהרי הבשר בחזקת כשרות דנשחטה כדמסר. וגם שיש סיים טובה. דילמא אין המעים מאותה הבהמה. ואיך שכן מאותה הבהמה דילמא לא היו פאקין מפולשין מעבר לעבר. וכן להפוך דילמא המעים כשרים. ואיך שכן טרפה דילמא אינן מאותה הבהמה. ורק נשאר לזרז עיון על המעי שנמלח עליה הפאקין אם יש להחריס באכילה. ואם יש להחריס התבשיל באכילה. וגם שאלה על הכלים שנשתמשו בשליקה ובתבשיל.

והנה בענין בנזות או פאקין שנמלחים במעי בהמה או טופות קלרו הסופקים דבריהם ולא ביארו הלכה זו בדבריות של כמה אופנים. ובזריד סוף סי' מ"ז כתב המחבר דלא אשכחן בנזת וסירכא אלא בריא. אבל ספיך שם מביא דברי הבהם אורח ומחשיל שזריך למחך הבעות ולראות אם יש בכן ליחוס הוה לקוחה וטרפה. ובש"ך מסיק דאין להטריף אלא באופן שהבשר שחמם הבעות רע ונתמלחם. אבל כשהבשר שחמחו יפס אין עטס כלל לאסור. ובש"ך מולק

הנקב מיד נעשה הסמימה אין זה בכלל נקב והוא סמימה מעליא. איך כשיכ כאן ביכלה שטל הדקין דיל שביכלה נעשה מקורס לסגן שלטולם לא יהי נעשה נקב בהמעי לחלל הגוף. שאף אם המיקראכ ינקב המעי מעבר לעבר שהוא טור דך. ממי יפגש ביכלה שהיא סמימה קשה ומעליא. ואיך למה לנו בדבריהם להטריף שלא ככלכה אם נמלח נקב בהמעי חמם היכלה.

וגראה לומר שבודאי זהו טעמם של הים מחירין שכתב השמי"ח בסיומן מ"ו סעיף ו' בענין אכטטטות לבנות על הדקין שיש אחריו ויש מחירין. ומהחברה שהאכטטטות לבנות אלה הם היכלות הלבנות שטל הדקין בתרנגולות או כבד אדומה מה שהטולם קורא אותם בשם פאקין. ובמדינות דשכתי פאקין כאלה על הדקין של תרנגולות יל גיכ דהכי רבנמר. ויש לזרף לשים מחירין דעת הרא"ה דבשאר דוכתי קרום שטלם מחמת מכה הוה קרום. גם יש לזרף דעת הס"ט עמוד ההדאה דבנזת טס ליחוס שטל הדקין אין זה אפילו בכלל לקוחה. וכשויסם הדעת קדושים דבמקום שומד לטרפה כראוי אין לחוש על קרום שטלם מחמת מכה.

וגם הבית בסוסי מ"ז כתב וז"ל. כתב הרקח בסיומן שפיך בני מעיים שקביו וסחמיו בקרום נראה דלזיו קרום וטרפה. דכלל נקובים אין הקרום טוחם עכ"ל. וכתב הבית על דבריו וז"ל. מיהו ודאי כשאין שם נקב בנזת אלא סירכא יולאח מכני מעיים או נסרבה לדופן קי"ל כמו שכתב האורחות חיים הביאו כ"י דלא אשכחן סירכא ובוהי אלא בריאח בלבד עכ"ל. הרי שהמחיר הבית רק אם ידוע בודאי שה" שם נקב. אבל לא היכי שיש להסתפק ע"י סירכא אם יש שם נקב. ובודאי יכלה לא גרע מסירכא. לכן לפעיד דאין להחמיר באותן יכלות קטנות שכן בתמוה ג' להזריך בדיקה ויש להכשירם בדיקה. ורק בשאקין גדולים של תמוה ד' שהיכלה מתנפח ומתול כעודש גדולה רחב למעלה וקצר למטה. והעור שעליו אינו חלק אלא שיש בו כמו אכטטטות קטנות מוכותם טס עוד דק. ונראה שנמלח שם הרבה ליחא ירובה. ועי"ז העור שטל הפאק אינו חזק ובריא כראוי. באלה יש להזריך בדיקה כזכר לעיל. ואם נמלח שניקב שם המעי חמם היכלה אין להכשיר. כיון שביכלה כזה אינו ראוי להיות מנו של סמימה מעלייתא. ודקין כאלו שם בנזת גדולה שהטלבו בלי בדיק אין להכשיר. כיון שעי"ם רוב ינקב חממם טור המעי. אבל ביכלות קטנות של תמוה ג' יש להקל ולהכשיר אף בלי בדיקה. זה מה שנראה לפעניד במיד.

יודל ראזענבערג.

חולק לגמרי על הנהגת ארזה ופוסק כהמחבר דאין בועט אלא בריאה. אבל פוסקים האחרונים מתמירים לפסוק כהשך:

וזה לשון השמיה בסוסי' ל"ז סוף' ל'. בואל ככיה שנקיבתו כהשכו לרין לפתוח הבועט אפילו אין שם כיה אחת. ולבדוק אם הכשר החתיו שלם בלא לקוח או נקב וכו'. וזית ניל דאי לא פתח ובדק כשרה. רק דאי אחרי כ"כ דארכא בועט הכרה חכופה. וכן בדקין של חרנולין היושבים על הבייש להוציא אפרוחין שחלושין נוחר ונמאל בועט. צהא יש להפריך בדלא בדק:

ובסוף ס"י מ"ו כחז התכיש. וזיל לפעמים שבת טובה כבר לאוהו וקאל אפילו כלוחות ש"ס כעין אכפכופות לבנות על הדקין מבחון הן רב או מועט. יש אסרו בהחלט ויש מחרין. ומהני להפוך ולראות בפנים נגר אופן בועות אם אין שם אפילו שיטי מראה כלל כשר. ואם יש שיטי קלם יש לחוש בכשר שהרופא גורדו במופלט וטרפה:

ובמקדש מטע ס"י מ"ו אות כ"ב מביא פוסקים דרמי אחריו דכרי השמיה דסיון ל"ז. דשם כחז שהבדיקה לריכה להיות ע"י פתיחה בבוטא. ובסוף ס"י מ"ו כחז דמהני להפוך ולראות בפנים אם אין שם שיטי מראה די להכשיר בלי פתיחה הבועט. ומביא שם מירושלם דמוקס ושאר עמוד על סמירן דסיון ל"ז מיירי בבוטות חכופות וגדולות. ובס"י מ"ו מיירי בבוטות קטנות ואין פתיחה. ובמחילה כבודם חמה אזי על זה הסמירן. שהלא בס"י ל"ז אומר בפירוש שאפילו אין שם כיה בועט אחת לרין לפתוח ולבדוק:

אמנם לפעמיד נראה דאין שום סתירה בדבריו. ובס"י ל"ז מיירי בדקין דבהמה שהן עבין מטע ועורן מוק. ולכן אומר הבדיקה ע"י פתיחה הבועט ולגרוז המעי לראות אם חתח הבועט כאשר עור שלם ובריא. ואח"כ אומר שם דין אחר דאי לא פתח ובדק ונחלד. וזוה מחלק דאי לא הי' כיה בועט אחת יש להכשיר. והייט בדקין דבהמה. אבל אם היו ביטות הכרה חכופות בדקין דבהמה ולא בדק. או בדקין של חרנולין היושבים על הבייש אף אם לא הי' אלא בועט אחת ולא בדק. צהא יש להפריך:

משמע מדבריו דבוטות קטנות אף בבהמה אין לרין להיות הבדיקה דוקא ע"י קולוף. אלא די אם אין שום היכר בועט בלד אחד. ועוד משמע מדבריו דבוטות גדולות ע"י שאל מוגלא. אם נראה ששעור החיזון מקולקל ורע. ואין לקוות שהעור החיזון ישרא שלם ובריא. אז נלך לפתוח הבועט מבחון לנקות מן המוגלא. ואח"כ לפתוח המעי ולראות מפנים אם העור שחתה הבועט ישרא שלם מוגלא. אבל אם נראה שעור החיזון שציג הבועט הוא חלק ובריא ויפה. באופן זה נלך לפתוח המעי ולנקות המוגלא מופנים. ואח"כ לבדוק ולראות אם עור החיזון כאשר שלם ובריא בלי רועש של מראה המוגלא. והכל לפי ענין הבועט. כי לדינא אין נימ באיזה דף ישרא עור המעי

חולק לגמרי על הנהגת ארזה ופוסק כהמחבר דאין בועט אלא בריאה. אבל פוסקים האחרונים מתמירים לפסוק כהשך:

וזה לשון השמיה בסוסי' ל"ז סוף' ל'. בואל ככיה שנקיבתו כהשכו לרין לפתוח הבועט אפילו אין שם כיה אחת. ולבדוק אם הכשר החתיו שלם בלא לקוח או נקב וכו'. וזית ניל דאי לא פתח ובדק כשרה. רק דאי אחרי כ"כ דארכא בועט הכרה חכופה. וכן בדקין של חרנולין היושבים על הבייש להוציא אפרוחין שחלושין נוחר ונמאל בועט. צהא יש להפריך בדלא בדק:

ובסוף ס"י מ"ו כחז התכיש. וזיל לפעמים שבת טובה כבר לאוהו וקאל אפילו כלוחות ש"ס כעין אכפכופות לבנות על הדקין מבחון הן רב או מועט. יש אסרו בהחלט ויש מחרין. ומהני להפוך ולראות בפנים נגר אופן בועות אם אין שם אפילו שיטי מראה כלל כשר. ואם יש שיטי קלם יש לחוש בכשר שהרופא גורדו במופלט וטרפה:

ובמקדש מטע ס"י מ"ו אות כ"ב מביא פוסקים דרמי אחריו דכרי השמיה דסיון ל"ז. דשם כחז שהבדיקה לריכה להיות ע"י פתיחה בבוטא. ובסוף ס"י מ"ו כחז דמהני להפוך ולראות בפנים אם אין שם שיטי מראה די להכשיר בלי פתיחה הבועט. ומביא שם מירושלם דמוקס ושאר עמוד על סמירן דסיון ל"ז מיירי בבוטות חכופות וגדולות. ובס"י מ"ו מיירי בבוטות קטנות ואין פתיחה. ובמחילה כבודם חמה אזי על זה הסמירן. שהלא בס"י ל"ז אומר בפירוש שאפילו אין שם כיה בועט אחת לרין לפתוח ולבדוק:

אמנם לפעמיד נראה דאין שום סתירה בדבריו. ובס"י ל"ז מיירי בדקין דבהמה שהן עבין מטע ועורן מוק. ולכן אומר הבדיקה ע"י פתיחה הבועט ולגרוז המעי לראות אם חתח הבועט כאשר עור שלם ובריא. ואח"כ אומר שם דין אחר דאי לא פתח ובדק ונחלד. וזוה מחלק דאי לא הי' כיה בועט אחת יש להכשיר. והייט בדקין דבהמה. אבל אם היו ביטות הכרה חכופות בדקין דבהמה ולא בדק. או בדקין של חרנולין היושבים על הבייש אף אם לא הי' אלא בועט אחת ולא בדק. צהא יש להפריך:

אבל בסיון מ"ו שם מיירי בדקין דעופות קשה לפעום הבדיקה ע"י פתיחה הבועט ולגרוז לראות אם כאשר עור שלם ובריא. דמשום דקוח ורכות עור המעי יקרב מוקב ע"י גריות הסבין. וכמו שכתב שם בהוקדש מטע בסוף אות כ"ב. וזיל קשה לעמוד על הבדיקה בדקין דעופות לפתוח כולו ולגרוז שישאר עור בריא. ובאמת כמה פעמים נסיתי לבדוק ולא עלתה בדי של יקרב ואף לעמוד עליו. דין בדקין דבהמה אסור בקולוף. עכ"ל. ועפ"י מובנים

המשי שלם ובריא. בין עור החיטון בין עור הפנימי הכל אחד:

וכר זה הוא לענין אופני הכדיקה ולכחלתה. אבל בגידון דין שנערך לעיני בעט האופנים. הן באופני הכדיקה ולכחלתה. כיון שעדיין נמלא לפנינו מחמת מתי עם הפאקין שנשקם מעט בשביל נקוטה. וכן בענין הנאדר כי חלק המשי שנחבש היסב בהגשיל אין ראוי לכדיק מחמת הריכוך ושאר המשי נמכר ואיננו. ולכן כדי לברר הך דינא טוב להביא כאן איזה חילוקי דינים מענין זה הנמלאים ברעט קדושים סימן מ"ז הוא י"ב וי"ג. כי כל אלה הדינים נמוך מאל לכל מורס ודאין לרמסם. וידוע שדברי הד"ק מחקבלו מאל שבוטל הרעטא להלכה להרפאות. ובירמית' מדבריו הנכתבים בלי סדר י"א דינים ק"ס להם שייכות לגידון דין. ואלו הן:

(א) אין חוששין בכוונות שדקדקן כשאין מעבר לעבר לומר אולי עומד להפשט מעבליט והכל כחלמית. דמ"ח יש לה חוקה כשרות שטי' רוב כהמות כשרות. אף שאלו יש ריעוואל מחיים לא מהני זה הרכוב כי בהכשרות אין ריעוואל. מ"ח כדיוטא וז' שייך ג"כ רוב כוונות שאין מפולשות טעויות להרפאות. והוא בכלל מה שאמרו חז"ל רוב חולים למי"ם:

(ב) ברעות כבדים במעשים. וקלמס מחיס כך. אולי כיון דכדיוטא חולאים מכלל רוב כשרות מחיס ספק פילוש במעשים חמור בהם. [נראה כוונתו דכיון שהמכיר שקלמס מחיס כבך מחיס מוילא ריעוואל ו מכלל רוב כהמות כשרות. אבל כשאין כירור כזה שפיר שייך לומר בהם רוב כהמות כשרות]:

(ג) בבהמות כבר נתפרסם לקלוק העור דמטיס לשטיס. ואף בכוונות רבות רעויות גדולות עם מוגלא נשאר ט"ס רוב מחמסין שלם ויפה. אבל בתרגולין לדקות עור המטיס אי"ל לקלוק ולהכשיר בנקל. מ"ח טעם הרבה שאינם מעבר לעבר:

(ד) מצי שמאלו על מקלחו כוונות ובדקוס והי' נד אחד בלי רועט מהכוונות. אין לחוש אולי נמלא כהמטיס כולם שיש בהן כוונות מפולשות. כי אין להחזיק ריעוואל רק כפי שמאלו ולא יומר. אבל אם המטיס לפנינו נחמ"ב מ"ז שמאלו על מקלחו כוונות לבדוק אם כל המטיס:

(ה) הן הפרמ"ג כחב לבדוק דוקא כל הכוונות. ומשמע מדבריו דאם נאכדו בלי כדיקה שאין מפולשות אין להקל משום נשחטס הוהרה. כיון דכוונות ריעוואל ויש כוונות שגויות להיות מפולש מעבליט. מ"ח אם ידוע שכלל אחד לא הי' נראה שגויי בשר כנגד הכוונות ונאכד קודם שקלף לראות שלימות העור. שמעתי בשם מוה"ק ויל ש"י מיקל באופן זה בנאכד. ובספר מרכבה או ספרים מאד ודאי דיש להסיר:

(ו) ברעות שבמטיס שנערך לבדוק אם אינן

מפולשות. שמעתי בשם מוה"ק ויל דלא מהני כדיקה ג' מהן. ואף אם המכיר לבדוק רק אחת יש להסיר. ראוי וזה שלא נכדקס יקבה מעבר לעבר. כיון דיש ריעוואל אי"ל להכשיר אלא מ"ז כדיקה ברורה. והגם שרוב אחד חלק עליו לנמוך על כדיקה ג' בלבד. מ"ח אין להקל בלי רא"י ברורה:

(ז) אבלו הממטיס המבוטלים וממולאים. ואח"כ מאלו על קלחן פאקין. ובדקתי ג' ונשאר רועט בפילות באחמס מהן. ופיקף שהמחמלי לגרר כדו"ש יקב. הטרפתי. שהרי הוחזק המטיס בפאקין ומה שנאכל הוב נאכד בלי כדיקה. ואף שגדירות הרועט הי' במעטים המבוטלים וי"ל שטי' שנתרככו בשביל יקב בגדירות הרועט. מ"ח לפי דעם מוה"ק ויל שזכר אין להקל:

(ח) אם לא הוחזק רק ג' כוונות ונכדקו ואינם מפולשות ונאכדו המטיס. אין חשש גם ממדת חסידות. די"ל דכיון שרק ט"י ה' כוונות הוחזק חשש לחשוש שאולי יש עוד כוונות על הנאכד. דון מהנחן ומחוסן שאף אם יש עוד ג"כ אין בהם פילוש. וגם שיי"ל ג' ספקות. ספק אין עוד על הנאכד. ספק אין פילוש. וספק שאין זה קלוקל בשר שהרועט גורדו:

(ט) אם לא הוחזק רק ג' כוונות ונכדקו רק שמים. והיו במוגלא בלי פילוש. והשלישית לא נתפחה ואין ידוע אם הי' בה מוגלא ונאכדו המטיס. ויש חשש שאולי נמלא עוד כוונות עם מוגלא על הנאכד. ג"כ יש להקל כיון דלא הוחזק לפנינו ג' כוונות במוגלא: **(י) אם הוחזק לפנינו שתי הרבה כוונות עם מוגלא על המיס ונאכד חלק מהן בלי כדיקה.** אין מוטייל הכדיקה כהם שלפנינו על הנאכד. וקשה להקל מטעם ס"ס. ספק אין פילוש. וספק שאין זה קלוקל בשר שהרועט גורדו. שאולי כשירועט שיש מוגלא בכוונות לא שייך כי"כ הספק דאין רועט גורדו:

(יא) ואם הוחזק לפנינו שתי הרבה כוונות על המטיס. אבל אין ידוע אם הי' בהן מוגלא. אפילו נאכדו כל המטיס קודם כדיקה. באופן זה יש לנמוך על המיס ולהסיר. ספק שאין בהן מוגלא וספק אין פילוש. כי הספק שאין בהן מוגלא הוא ספק הראשון והוא כמו ספק על:

ובמקדש מעט מציא בשם ספר ירושע ס' ל"ד לחלק דכוונות קטנות שנאכדו בלי

פתיחתן לבדוק יש להסיר בהפ"מ פ"ס דברי הש"ך סימן י' דאף כדיוטא מחיים כשנאכד בלי כדיקה שמכין בהפ"מ לחוקה כשרות. אבל בכוונות סכסות וגדולות דעמו לאסור בנאכדו בלי פתיחת סכסות לבדוק כדברי המכ"ס סוסיי ל"ז. ולדבריו הסכים המחבר מעט דכוונות סכסות וגדולות הכדיקה מעכבת אף בנאכד:

אבל כוונות ביה אפרים חו"ד"ר ס' י"ז ומובא ביד אפרים סימן מ"ז שאם נמלא בדקין דכהמה בפ"ס קלף

(טו)

שאלה

בשאלתי פיד מעשה שאירע בעירי. על העלי עמד כלוב עם ד' עופות. בלילה נשמע לעקתן ולחמרתו בבקר לא נמלא בכלוב רק חרנגולות אחת חיי וחרנגולות אחת מזה שנקרע בטנה והמעיין ילאו לחוץ מורלדלן אחריה. והשאר ב' חרנגולות נמלאו חיים בעליה מחוץ לכלוב ואין ניכר בהן שום רושם של דריסה. הכלוב גדול בערך ב' אמות ארוך ויותר מואמה רחב. ויש ריוח בין הקנים טפח שחוק בין קנה לקנה. ויש על העלי שכוחים לפעמים עכברים גדולים. וכמו שיש לתלות בחמול וגמיה כן יש לתלות בעכבר גדול, מה דינם של החרנגולות שנשארו בחיים:

תשובה

הנה הספק בידון זה הוא. אם להחמיר כחומרות הפוסקים שמחמירים בכלוב שאין מוטיל קטע רישא דחד מנייהו. או דלמא שאני הכא דיש ס"ס. שחא לא הי' דורס כלל אלא עכבר. ואי' שהי' דורס דילמא נח רוגזיה. והספק אם עכבר או דורס הוא כאן ספק השקול. ואם הי' קטע רישא דחרנגולות אולי הי' אפשר להחיר גם החרנגולות שנשארה בכלוב. אבל כיון דלא קטע רק שקרע בטנה יש לחוש למה שמביא הפחית' בשם השו"י גבעת שאול וז"ל דדוקא בהרגו לגמרי י"ל דנה רוגזי' אבל אם הי' מפרכס עדיין קלת אפשר דלא נח רוגזי'. ובקרע בטנה אף שנראה שמחך ממנה המעיין יש לחוש אולי פרכסה עדיין ולא נח רוגזיה. לכן יש לחוש להחמיר עכ"פ בהחרנגולות שנשארה בכלוב שלא יכלה לברוח דאולי מחמת שמרסה נחלשה. ומלשון הש"ך ס"ק כ"ה שכתב דחתך ראשו לאו דוקא חתך אלא דהסיד הרגה ולא חתך וכן משמעות הפוסקים. יש לפרש כוונתו דלאו דוקא חתך שאינה מפרכסת עור. אלא דאפילו הרגה באבר אחר דמסתמא פרכסה אחר כך גם כן אמרין דנה רוגזי'.

שוב ראיתי בדעת קדושים שכתב וז"ל. גם גבי כלוב כשאפשר להעופות ללא משם בדוחק הי' מקום רחב. וכל שכן כשנמלאו לפניהו חוץ לכלוב שאין לחוש ששכחי' שם הדורס לא ילאו. וכשי"ב אי מלטרף עוד ספק שאולי הי' הדורס יכול ליכנס בכלוב ועי"ז מוטיל מה שקטע אחד ונח רוגזי' להחיר גם לאחר הש' בכלוב. ואולי אף ה"ל שכתב דוקא מת לפני הדורס ובספק הי' להעמיד הנדרס בחזקת חיים. מורה כשמלאן בחוץ שמסתמא ברחו מהדורס וכשר לכי"ט. עכ"ל. הנה מדבריו יש ללמוד היתר רק לאותן הנמלאים בחוץ אבל לא להנמלאים בכלוב. דאולי אין להחירה

קלת בועות קטנות. ולא הי' נראה שום ריעותא בלר החי' ונאבדו בלי פתיחתן לנדרס. יש להחיר אף באין הפי' כי מה שלא ראו שום ריעותא מבחוץ חשוב בדיקה טובה כיון דלא שלט מעבר לעבר:

עתה נבוא לידון דיון. הנה מה שנשאר לפנינו מחיכה מעי עם פאקין שנשלקה מעט רק כדי לנקותה. והפאקין נהקלפו בסכין ולא ניכר בלר הב' שום שינוי מראה. הרי זאת חשוב בדיקה טובה בבעות קטנות. כמו שהבאתי לעיל בשם המקדש מעט ובשם שו"ת בית אפרים. ואין לחוש לומר שעי' השליקה המוטטת נהקלקל ענין הבדיקה. דאדרבא מן דין הו' שהבאתי מן הדעת קדושים מוכח איפכא. איך יותר יש לדמות הך דינא לדין ה' שהבאתי מן הדעת קדושים לרון מכהן ומכהן שאף אם נמלא עוד פאקין על שאר המעי שנאבד ג"כ אין בהם פילות. וכיון שאין מוגלא בבעות קטנות שנקראין פאקין יש לסמוך בזה על דין י"א שבדעת קדושים. ועל שו"ת בית אפרים דגם באין הפי' יש להחיר הכל:

שוב מלאתי בפמי' יור"ד מ"ג במשכנות סקיה וז"ל. עובדא בא לידי בדיקין של בהמה שהיו בפנים מלא אבעבועות בהרות כמראה הכחול שקורין בליא. והי' מוגלא ולקות בשר. ומבחוץ היה ניכר מראה בליא וכו'. וגרתי הליחה מעט מעט לראות אם הבשר שלם תחתיהם. וגרתי כיכ שלא נשאר רק עוד דק מאד. ובכל זאת לא סר המראה בליא. ואמרתי גבי דק"ל מראה לחוד אין אושר. כאן שהבשר לקוי מתחתיו. אף שבחוץ היה יפה ובריא. מימ' כה"ג אפשר כי' מודים דהוה כקורט דם מבחוץ. והמראה מעידה על לקות הבשר. ובפרט הי' נוטה לשחור דלהתבש' בלליה טרפה. עכ"ל. הרי מדבריו נראה ג"כ דבאם נשאר מבחוץ עור שלם וחזק בלי שינוי מראה אף שהוא עור דק יש להבשור. ועפי"ז הכשרתי פה בעיר מאנטריאל הכבשים שע"פ רוב מנהלים בקץ על הבני מעים הרבה בועות קטנות עם מוגלא. והן גדולתן בפנים הכרם או הקבה. ולאחר שנסימי הרבה מהם שפתחתי אותם והולאתי המוגלא נשאר המיד עור דק שלם וחזק מבחוץ והכשרתי. ואמרתי להשוכים שלא יבדקו כלל את הבני מעים של הכבשים רק להעמיד על החזקה. וכן הסכים הרב ר' אשרן ולמנהו"ץ מפה:

יוד"ל ראזעגבערג.

(טו)

על דבר אווונות שנקרשו בקרח
וגשתהו כך ג' ימים בלי הדחה.

קרה בעירי שהובאו מעיר אחרת בחורף עשר
אוונות פטומות שחוקות. ומחמת איזו סבה הובאו
העירה לאחר ג' מעת לעת משעת השמיטה. והן
נקרשו ונחשקו בקרח. ויש מורים שרלו להורות לאסור
האוונות שלא תועיל להן מליחה. והובאה שאלה זו
לפני. וכך דנתי בזה:

הנה דין זה מבשר שנקרש ונעשה קרח הובא
לראשונה בבית ריש סימן סיט. וז"ל בשר
החל שאלא קרח וכפור ואין ראוי למלחו עד שיפילו
חמלה הקרח ממנו. מלאתי שהשיב הרשב"א שמוחר
לשרותו במים חמין בכלי שני אפי"ס שהיד סולדת בו
וכו' והוא בחורף תש"י הרשב"א סימן תתמ"ג. עכ"ל
הב"י. וכנראה שלא נזכר כלל שם כמה ימים הי'
הבשר נקרש. ולא נחית כלל לומר שרק אם לא פבר
עליו ג' ימים מותר לשרותו ולמלחו אבל לא לאחר
קרישה של ג' ימים. אבל בבא"ט סק"ח מביא וז"ל.
פסח מנחת יעקב ב"י סי' י"ד בשר ששרה אותו במים
ונקרש הבשר חזק ע"ס המים ונעשה קרח. ושהה ע"ס
הקרח כמה ימים בלא מליחה. העלה דא"ס שם ג'
ימים בחורף הקרח ד"ס לאסור הבשר לבישול ממ"ג.
א"י חשבין הקרח במים אי"ס הוי כבשר ששהה במים
מעט לעת שמבליע הדם. וא"ס לא חשיב הקרח במים
אי"ס הוי כבשר ששהה ג"י בלא הדמה. אבל לל"י מותר
בכל ענין. ט"ס שהוכיח דקרח לא חשיב כמים. עכ"ל.
ובפת"ש שם מביא דיעות לאסור ולהיתר. ומסיים דאף
א"ס ששה כן ג' ימים אין ברור לאסור ע"ס. והפמ"ג
בשפ"ד סי' ס"ה החמיר וכתב דאף שמלך הדין י"ס
מקום להחירו לבישול מ"מ לחטשה אין להקל:

ובדרכי חסונה סי' אות כ' מביא בשם שו"ת
צ"ח ישראל סי' ל"ד דבעב"ד ג"ס הפרמ"ג שהחמיר
בזה אפילו בדיעבד בבישול כ"א לל"י הוא רק שלא
בהפ"מ. אבל בהפ"מ כיון שהפרמ"ג בעלמו כתב ב"י
ק"ה במ"ז סק"ו דבהפ"מ א"ס כבש בקרח לא הוי
כבש. ממילא דגם בזה י"ס להקל בהפ"מ. על כן כתב
בעובדא דיד"י שהניחו שומן בכלי ונקרש המים ונעשה
הכל גוש קרח ועמד כך מעט לעת. כיון דא"י אפשר
ללוחו. ג"ס להפרמ"ג י"ס להחירו לקרירה ע"י מליחה
עכ"ל. והנה בעובדא דיד"י מעשה ש"י כך ה"י שמע
כך רק מעט לעת. אמנם בעובדא דיד"י י"ס ללמוד
שא"ס כל יסוד ההיתר שלו הוא משום דכבש בקרח
לא הוי כבש. אי"ס אין י"מ כמה ימים עמד כך
בקרח. ומעשה אודא לה החששא של מ"מ דא"ס קרח
חשיב כמים אי"ס הוי כבשר ששרה במים מעל"ט. ומה
גם

להחירה מחמת חומרת ה"ל. מ"מ אפשר ללמד עוד
ולומר דבקרט בטנה ומשך בני מע"י לחור קרוב לודאי
שמתה ח"כף לפני הדורס כמו בקטע ראשה. וע"י
הב"א זו אפשר להחיר גם התרנגולת שנשאה בכלוב.
ויש לזרף עוד מה שכתב עוד שם בדעת קדושים
דברדלס מחמת יכול ליכנס בכלובי התרנגולים המלוים
כמה. א"ס לא שהקנים סמוכין זה לזה יותר מהרגיל.
עכ"ל. ובגידון דידן ש"ס ריוח טפח בין הקנים. והוא
שיעור שחול יכול להכניס ראשו שמה. ובמקדש מעט
כתב לנסות א"ס ראש חמול יכול ליכנס בין הקנים או
ודאי דברדלס שקטן מחמול יכול ליכנס ויש להכשיר
בקטע חר. אי"ס לפי דבריו בגידון דידן י"ס לומר דגם
התרנגולת שנשאה בכלוב מותרת. ובגידון הספק
דילמא לאו דורס ה"י אלא עכבר:

דעוד אחרי שראינו ששני תרנגולין יאלו מן
הכלוב אי"ס הוי מקום שיכולין לברוח משם. ובש"ך
סי' כ"ג כתב דבמקום רחב אפילו נמצא אחד מהם
דרוסה אין חוששין. ואפילו להמחמירין במקום רחב
מ"מ היכי ש"ס מקום לברוח מהדיר הכל מודים שמוחר.
ואפילו א"ס נחוש שהעוף הנשאר בכלוב גדול מהשאר
ולא ה"י יכול לברוח מחמת ש"ס לו הדיוח שבין
השליבוה. מ"מ הלא הדורס בודאי ה"י יכול ליכנס
שמה. וכיון דחלין שהדורס עמד עמהן בכלוב טוב
אחרינן ב"י כיון דקטע ראש"י דחד מינייהו נח רוגזי:
וגם על ע"ס הרין דמבואר בש"ס דבכלוב שלא
עמד עמהם מחמירין א"י קטע לראש"י דחד מינייהו.
והוא מהר"א בברק הבית. כתב על זה הרשב"א
במשמרת הבית דאי"ס לא הוי שותקין מזה בגמרא כדי
להפריש מן האיסור. עכ"ל. הרי חזין דהרשב"א אינו
מסכים לזה. וא"ס כן בגידון דידן שקרוב לומר שהדורס
ה"י בחורף הכלוב בודאי י"ס להקל. ומה שמחמיר ה"ל
דאולי לא מת הגורס ח"כף. הנה ה"ל בעלמו כתב
ב"י ק"ה שא"ס נמצאו הרוגים שנקטעו ראשיהם או
שנקרעו בטניהם בענין שהדורס ראש בעיניו שנהרגו
נחת ידו כ"י עכ"ל. הרי נראה מדבריו דהיכי שנקרע
הבטן חלין שמתה ח"כף. וגם בל"א ה"י הפמ"ג חולק
ומחיר בזה יעו"ש בס"ק כ"ה:

היוצא מכל זה שהב' תרנגולות שילאו לחור
הן בודאי מותרין. אך העוף הנשאר בכלוב א"ס הוא
גדול כ"כ שלא ה"י יכול לברוח מן הכלוב. וגם א"ס
י"ס לספק בספק השקול דאולי לא ה"י שם דורס אלא
עכבר. הגם ש"ס מקום על פי דין להחירה עכ"ס
בהפ"מ. מ"מ נכון להחמיר לשחט ולמכרה לאינו
ישראל:

יוד"ל ראוענבערג

על מים המזלים שמי קרישח הקרת נתייבשו או נחששו המים. ושישחנה טבעס לאחר ההפסד ממה שהיו קודם הקרישה. כך אין לומר על דם הנוזל במים שמי קרישחו ונטשה קרת ישחנה לגמרי מטם שהיה קודם. שאף אם יופסד וגמס ישאר קשם או יבש ולא יאז עמי מליחה. הלא זה דבר שאין הדעת

טובל וטוא נגד החוש. וכן גם אין לחוש לטעמו של הגאון יעב"ץ. שחמערס הדם עם עלם הבשר ונבלט בו כמו עמי בישול וכבישה. שהלא זאת הוא בודאי נגד השכל ועד החוש. שהרי אם הדם נקדש בקרת אינו יכול להמערב בשום אופן עם עלם הבשר רק עומד במקומו ולא ייע על כלל כמו מים הנקדשים בקרת. ולמה נסמך ממון ישראל עם חנם בפרט במקום הפימ. ויפס אחר הגאון יעב"ץ בענין כך חששא דאין לו בו אלא חידוש. והלא הגאונים לא דברו מחך חששא אלא בשם כשר אבל לא בכשר שנקדש בקרת. הגאונים יפס דברו כמו שראו בחוש במדינות החמות שהבשר המולס באטליו ג' ימים בלי מים נחשפס דמו בחוכו עמי חוס האויר. אבל לא דברו כלל גם על בשר שנקדש בקרת להחמיר ולומר שהדם נתייבש בחוכו מס שהוא נגד החוש. או לומר שהדם נוזל בחוכו וממערב עם עלם הבשר. ובפרט בנידון דידן של שיקר אווזום מפוטמות הוא בשביל השומן. ואם נאסור אותן יהי הפסד גדול. לכן בודאי יפס להחמיר בלי שום פקטוק:

ובכור שטלה על רעיוני בנידון זה בסיד כן מלאחי לגדול אחד שהלך גי' בדרך זה. מובא דבריו בדרכי תשובה סי' אומ ג' וז"ל. עיין בשו"ע עמק הלכה חלק יור"ד סימן כ"ז שכתב בענין זה. נראה לי דמוחר לבשלו עמי מליחה לאחר ההפסד. שמוס דאז כבר הסכימו האחרונים דכבוס לא שייך בקרס. אלא שחוששין לבשר ששהה גי' בלא מליחה בדרך ממ"כ ובחלתא אין כאן ממ"כ. דלא הוי כבוס וגם לא שייך בזה שדסר נתייבש בחוכו. דאז עומד בראות דבשר שנקדש מקרת וקור אין שום שינוי בין יום אחד לעשרים ימים להיות שולט בו אוירא לייבשו. וכיון שכתב בכ"י בשם הרשב"א דמה שנקדש אין אוסרו למליחה ולאחר ההפסד מותר לחלות. שוב אין מילוק בין יום אחד לעשרים ימים. וכל כמה שיעמוד כך אין האויר שולט בו לייבשו. ואדרבא נראה לי דהקרישה מועלת דלאחר שנפסד נחלחלה החתיכה כולה בכוכס. ואף הדחה במחין אין מועיל לבשר ששהה גי'. כי הדחה כזו אינה פוטלת אלא לם שטל פניו ולא למה שנתייבש בכוכס. מ"מ ההפסד מלחלה החתיכה מעבר לעבר גם בפנים ומועלת אח"כ מליחה וכו'. טכ"ל:

ואחר כמ"כ זאת הגיע לידי ספר ערוך השלמן מהגאון המפורסם דעיר גאולהרדק. וראיתי שהוא מפר

גם שיש עוד לחלק בדבדיון דידן. מונה הבשר במים הנקדשים אלא שנקדש ומטמא כמו שהוא עמי הקור. ומובן דזה קיל יותר למששא דכבוס. איך לא שאר לו אלא חשש השני דאם לא חשבי הקרת כמים איך הוי כבשר ששהה גי' בלי הדחה שנתייבש דמו בחוכו:

והנה בענין החשש של נתייבש דמו בחוכו מובא בטור סי' וז"ל. כתבו הגאונים בשר ששהה ג' ימים משה לעה בלא מליחה נתייבש דמו בחוכו ולא יאז עוד עמי מליחה ואין לאוכלו מבושל. טכ"ל. ובסוף סימן ס"ד האריך בכ"י בכך דינא. וז"ל כתב הרא"ש בחשובה כלל כ' הלכה כ"ה מס שאלם שהוא מנהג בואח הארץ שלא לאכול בשר ששהה בלא ניקור ג' ימים. אם הוא משנה או גמרא או מדרש או דברי גאון. מנהג זה לא שמעתי כי מה תלוי בניקור. החלב אינו נבלט בכשר כיון שהוא קר. אלא נוהגים באשכנז ובארפת על פי הגאונים שכתבו דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה נלר הדם בחוכו ואינו יולא עמי מליחה ואסור טכ"ל. אבל בהנהג מיימוניות פ"ז מהמ"א כתבו בשם ראש"ה שקבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים משה לעה שלא ניקר ולא נמלח נאכל אינו פולט דמו שנחשפה הדם בחוכו ע"כ. וכן כתב המרדכי בפרק כל הבשר ובכב עוד שנחשפה מאיפור חלב ודם וכו' ע"כ לשון הב"י:

אמנם יש בזה מקום עיון. מה זאת שכל אחד מן פוסקים הראשונים שינו בלשונם בנידון זה החשש. הרא"ש כתב "שנלר"י הדם בחוכו. ובהנהג מיימוניות כתב "שנחשפה" הדם בחוכו. ובטור כתב "שנתייבש" דמו בחוכו. מכל זה יש לנחות שכל אחד מהם נדחקו בהנהג הטעם של זה העתש. וכל אחד מהם הבין בדרך אחרת:

אבר הנה בא אחריהם פוסק אחרון והוא הגאון יעב"ץ וז"ל. והראה בפירוט דלא יתיא ליה בכל אופן הטעמים. והוא חידש טעם אחר. וז"ל בספרו מגדל עוז הלכות מליחה. בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה אין לאוכלו מבושל אלא ללי. ואין לר"ך מליחה. ולבישול לא מתייבש לים מליחה. ובתבתי בחידוש נראה לי טעם דאבר השום האחרון וכי אפשר לחתיכה של בשר ששהה ג' ימים ואינה ממרתת. ומכאן אתה למד שאם שוהה הבשר ג' ימים בלי מליחה הוא נפסד ומחמיל להמקדש וממערב הדם עם עלם הבשר ונבלט בו כמו עמי בישול וכבישה ומממזגים בלחיות או כזו ואינם נפדדים עוד עמי מליחה וכו'. ומסיים שם ואף שיטת חידוש הוא שחשבו הגאונים ואין לו בו אלא חידוש. טכ"ל:

ועתה נחזה אכן בכשר שנקדש ונטשה קרת האם י"ל ששייך לו החשש של נלר או נחשפה או נתייבש דמו בחוכו. הלא כמו שבודאי אין לומר

יתום של בראל כי אם ע"י יתום של עץ. והטור
של עץ י"י מונח ברחוק בלחמם בחור חסידים של
בין כותל המקום שלא יזו מחמורו ולא יסול משם:
ובדבר שיטור המים לטבילה לר"ך לראות שמוק
המקום י"י 55 אינטנסי. חמשים. אינטנסי. י"י
גובה המים והחמשים אינטנסי ריק בלי מים. ושיטור
אורך ורוחב של המקום י"י כמו שרצו. ורק ש"י
בו לא פתוח מן ארבעים טאה מים בריות שהוא ג'
אחוס מרובפות. אחס על אחס ברום ג' אחוס. ואס
נמוך מן ג' אחוס לר"ך להיות יותר ברחבו או בארבו.
וקוב ש"י השיטור בריות יותר. ואס ירצו להסמ
המים ש"י פושרין ויכלו להעמיד שם חמשה. בולשר
של. גע"י או של עלסקרין אלל המקום. ולאחר ש"י
בהמקום שיטור מים הראוי לטבילה כמזכר לט"ל יחממו
המים ע"י המכונה. ובטביל להוציא המים מן המקום
יעשו בקרקע המקום נקב ע"ס פקק של. גומי. —
ראבער. כמו שעושין בלחמבטאות. או שיטשו לזה
פקק של עץ ולא פקק של מתכות. ואין לטעם מכל
מה שכתבתי כי כל פרט ופרט נוגע להלכה:

וכר זה אם לא י"י שם. מיטער. המורד כמות
המים שזכנם לבית. אבל אם חמסין ממחלת
הטיר דוקא להעמיד שם. מיטער. כזה. הלא זהו כלי
מחכות שיש לו שם בפני עצמו ומקבל טומאה. כמזכר
במשכת כלים פרק י"א מ"ב שזין יש לו בית קבול
ובאין אין לו בית קבול הוא מקבל טומאה. וא"כ אין
הבית המים בטהרה. ואין לנו להחליט בדבריו שגם
כלי. מיטער. יש לו דין של ציור שנעשה לקרקע
הנזכר שם במשנה. דכיון שהוא נעשה למורד כמות
כל מיני טו"ס ומשקאות. יכול להיות שלא נעשה דוקא
למורד כמות המים שנמשכים ע"י סילוטות שנקרקע.
אלא שנעשה גם למורד טו"ס שהסילוטות שלהם אינם
מחזירין לקרקע. כמו למורד כמות שזכר שנעשה
בבית חרשת שזכר. וכדומה לזו משקאות אחרים. או
למורד כמות הגע"י או כמות הגפואלין. ולכך י"ל
דאין עיקר עשייתו להיות דבוק בארץ כלשון הרמזים
ז"ל. או דאין עיקר עשייתו להשתמש בקרקע כלשון
שאר מפרשי המשנה. וכדומה ביסוד הארץ כדכס
להחמיר בפני ציור שנעשה לקרקע. ולכך קשה להקל
ולכשיר למקום אומן המים שנמשכין ע"י כלי
המיטער. מפני שמהי מרא דבין שהוא כלי המקבל
טומאה אין הוי"ה המים בטהרה. והגם שפסול ה"ס
אפשר להיות מן חיקון ע"י המעשה בציור של עץ
שיחזר בכוף הסילון של מחכות. אבל הלא קרוב
לדאי שיש בכלי זה בית קבול מים ע"כ מטה אחת.
וע"י נפסל כל המים מטעם שזכרין. דלא נעם מהא
דבין לריות מחמלת במוכו (מקואות פ"ד מ"ג).
ולכן במקום שם. מיטער. אין עלה רק לחפור מקום
כמו באר או לעשות ע"י קרח מקום כפול. וזה נקרא
קיקו

מחיר בפשוט בכל צד שנקרע או ש"י מונח על
מחכות קרח. וז"ל ע"ס ומכל מקום כשהנשר מונח
בקור ונקרע המירו הרבס גדולים אף לאחר ג' ימים.
מטעם דכל זמן שהוא קרום אינו משתנה. כמו שאנו
רואים בחוש שבהבשר אינו קרום ומונח אינו ימים
מתקלקל בטעמו וריחו. ובשכח בקרישיו טומד כמוב
טעמו וריחו. והוא מפי שכל זמן קרישיו אינו
דבר מן המי אלא כאבן בלמלא ואין כדס טועל או
שום פעולה. יע"י שחאריך בראיות מן הש"ס. היולא
ל"ט מכל זה דכידון דידן בודאי אין להחמיר. ע"כ
סמרי אומן האוונות במלחם לאחר ההפער:

ידד ראובנבערג.

וי

בדבר אומן עשיית מקוה ע"י קרח.

ג"ס

לכבוד רבני המוסל. י"א מוה"ר א"לצור רבינובין י"י.
תשובה על מחברכם שאלתם איך לעשות מקוה בעירכם.
הן במקום שיש. והוא אצלנו יע"י שנמשך מן גור
גדול ע"י סילוטות מים לחור הכמים. אם אין
שם. מיטער. בחור החרמה שלפני הבית המורד כמות
המים שנמשך לבית. אז יש לעשות מקוה בנקל באופן
פשוט ע"י המים שנמשכים מן אומן הסילוטות. ורק
לר"ך לעשות בכוף הסילון ציור של עץ ש"י חלק
בהלכה. והמים יבואו למקום ע"י הציור של עץ. וזה
הציור של עץ י"י מונח בלו משקע בחריץ של כותל
המקוה שזר המצוין י"י טוב ע"ס כותל המקוה ולא
י"י בולט מחוץ לכותל. וי"י מונח שם בחור הכותל
באלכסון. דהיינו שנקבה האחד י"י הציור גבוה
מקרקע המקוה בערך מ"י אחס. וקנה השני י"י סמוך
לקרקע המקוה. והסילון של בראל המביא אל המים
יכנס קלהו מעט לחור הציור של עץ בנקבה שהוא
גבוה מקרקע המקוה. ובסוף הסילון של בראל ממעל
לכותל המקוה י"י בראל הנקרא. קרא"ן. שנעשה ע"י
לגלל קטן להכניס המים לחור המקוה. שחאשר יסובב
הגלל לזר שחאל י"י נפתח המים. וכאשר יסובב לזר
סימין יסבר המים. וזה הציור של עץ אפשר לעשות
מרובע מן ארבעה כסרים חלקים ארוכים ורבים.
דהיינו ששני כסרים ארוכים יהיו רוחב ג' אצבעות
אינטנסי. ועוביין אצבע. ושני כסרים ארוכים
רוחבן אצבע ועוביין אצבע. כדי שיהי בהלל הציור
אצבע על אצבע. והכסרים יודבקו זה לזו לא ע"י

מקום של חסם סופר פנונה עם חלק יורדי סי' ר"ג.
וכן סידוריו:

בתוך המקום הגדול שואו מקום הטבילה עושים מחילה חזקה של בנין או של נכרים מחוסים כנשין של "כלעך" בכל רוחב המקום מן הקצה אל הקצה. והמחילה מהי גבוה כגובה טחלי המקום דהיינו 55 "אינטעסעס" ומהי המחילה רחוקה מן כוחל המקום בערך חמה אחת או פחות מזה כמו שכתבאר לקמן. וזה נקרא מקוה הקטן שלא לעבול בו אלא שיהי' בו האולר של מי קרת. ובגד השני ישאר מקוה גדול מקוים לעבול כמו שירלו. שיטור מקוה הקטן של אולר מי הקרת הוא שיהי' בחללו לכל הפחות ג' אמות מרובעות של אמה על אמה הנקרא "קוואדראט" כנוצר בגמרא אהה. על אמה ברום ג' אמות. וממילא מובן שאם מנוך מג' אמות לרד' להיות ארוך או רחב יותר. וטוב שיהי' השיטור של ג' אמות מרובעות בריות ולא בגמול. ולרד' לעשות בחור המחילה המפסקת נקב בשיטור אכפיים על אכפיים. ובחור הנקב יהי' נקבע שפופרת של מחכות. והנקב יהי' גבוה מן קרקע המקוה חמשים "אינטעסעס":

ולאחר שנעשה המחילה כראוי לוקחים הרבה חסיכות קרה שלא נעשו במכונה. רק ממש שנקרש מעטמו בחורף במים שנסגר. וזהו להחליט במדינות שיש להשיג בנקל קרה מן הסגר. אבל במדינות שהמחול אין בנמצא קרה מן הסגר. יש להשכיר בשעת חורף גם קרה מלאכותי שנעשה מן מים שאובין. וכפפסא דהמחיתין ספרות פי' מיל. הרטוב והגריסין והחלב (הטמאין) בזמן שכן משקל טופח הרי אלו חמלה. קרש הרי אלו שניים. חזרו ונמוחו מהן מחוץ מחוץ טעור. ופירשו המפורשים משום דיאל מהן חורה אוכל וירד עליהן חורה משקל ופרחה טומאחו כשנשפט. ופנים חדשות באלו לכלא. וכן פוסק ביריד ר"א סעף ל"א מקוה שאוב שגביר ספור משום מים שאובין. וימחו כשר להקוה. ובסביר כחש כ"ה שיער כמ"ק ע"ד וזה לשונו. כשר להקוה כלומר שחזרו להיות כמו מי בשמים ומותר לעבול בהן ע"כ:

אמנם ראיתי יש מי שרואים להסתיר דוקא אפילו בריטנד בשעת חורף שיהי' דוקא קרה שנקרש מעטמו בחורף במים שנסגר. בארמם שהרי כשימים הקרה חזרו המים למה שהיו מקוים. ואם מקוים היו שאובין אך יסיו יתירין פי' שנעשו קרה שהי' בשימטין חזר מליסס פטול הרקשין. ורואים לדמות ולפרש דבשר להקוה היינו להרחוב עליהן רוב מים כשרין. וזהו לפעריד חומרא יתירם בלי טעם שהרי מליט ענין זה של פנים חדשות באלו לכלא בכמה מקומות במשניות ספרות לענין טומאה שכתבאר אך יש לומר דפרשה סקומחם על רגל אחד או לאחר על אוחו דבר טמא פנים חדשות באלו לכלא. וגם במהב

ובמים פרק י"א משנ"ו כלי נחשת שנטמא חוץ לקלטים טומאו ונכנס ומורקו ושטפו במקום קרש. ואחריו שם דלאחר שפתחו מקוה עליו בקורנם ומחברו כדי שימורם של כלי עליו. ומימי אין בטומאה חורה עליו. הנה שהכלי חורה להיות כמו שפי' מקודם. דכיון שפרחה בטומאה רגע אחד. אחריו דפנים חדשות באלו לכלא. והסיד בידיון פטול שאובין דאם פרה הפטול של רגע אחד אחריו דפנים חדשות באלו לכלא כאלו כאן נולדו במים ומעולם לא היו מים שאובין. ולכן רק במקום שאפשר להשיג בנקל קרה מן הסגר שנקרה מעטמו יש ליקח קרה כזה. אבל בשעת הדחק אין להסתיר:

ובאשר תבוא העגלה שם הקרה לפי המקוה יניחו נכר רחב וארוך מן העגלה עד חוץ המקוה. בלוסן שנסגר יהי' מוחה בשפופת שכתבאר יניחו חסיכות קרה של קש הסגר שכל העגלה יהי' נשמת הקרה מעטמו לדרת אל מוך מקוה הקטן. ולאחר שימם הקרה נלך לראות ולשטר אם יש שם מי קרה בשיטור מ' סאה שהוא ג' אמות מרובעות. קוואדראט בריות. או יפתחו הסילון במכנים מים מן הרחוב אל חוץ המקוה הקטן של מ' הקרת. או לשטור שם מים שאובין שימסו בו המים ויכנסו המים פי' הסבב שבמחילה המפסקת אל חוץ מקוה הגדול של מקוה הטבילה. עד שיהי' שם גובה המים חמשים אכפות. ויחזרו שכל המים שיבוא אל חוץ המקוה הגדול שיכנסו שמה רק דרך מקוה הקטן של מי הקרת. וכדי שלא יעשו טעות לפעמים טוב שלא יכנס כלל סילון מביא מים מן הרחוב לחוץ מקוה הגדול. רק שיכנס אחר מקוה הקטן בעומק עד סמוך לקרקע המקוה. ועי' יוגבנו המים שבחור המקוה הקטן ויכנסו פי' הסבב אשר במחילה המפסקת אל חוץ מקוה הגדול. ויש בזה מעלה יתרה שכלל פנים שימלאו אח המקוה הגדול במים לנבילת ימי' נחלף המים שבחור מקוה הקטן על מים חדשים. וזהו כלל שכתבאר שיהי' במקוה הקטן פנים אחת מי קרה בשיטור מ' סאה. או אפשר להוסיף בו מים שאובין בלי שיטור. וכל המים שבו נעשו מים כשרים ואין נלך עוד קרה חדש. וגם לא נלך לנקות מקוה הקטן כיון שהמים יתחלפו שם בכל פנים על מים חדשים:

גם טוב לעשות בהקרקע של שני המקוואות נקבים שם פקק של "גומא" - "ראבשר" כמו שדרך לעשות בארמאות. או פקק של עץ ולא של מחכות. כדי להוילא מהם המים כשירלו. ואם ירלו לפעמים לנקות מקוה הקטן לא יטערו לקרת חדש. רק ימלאו מקוה הגדול עם מים כשרים שיבואו שמה דרך מקוה הקטן. אח"כ יפתחו הפקק שבחור קרקע מקוה הקטן להוילא מים חדשים. ואחר שיניק מקוה הקטן יסתמו הפקק שבו. אח"כ יכניסו מים רבים אל חוץ מקוה

צוירי דעם ריז סטף לז וחסד. ויפון מוס כספר
ערך השלש סימן ריז סטף קס"ה. וזל כחמנ
שהרבה מקלות יז שמשכים הים עי סילומה של
ברול מן ספר גדול. אס הסילומה מחוברים לנחל
ורזי מוסר. ואף כשהם אינם מחוברים מים מותר
אס כסוף כל הסילומה עושים סילון של עז אורז
ג' טפחים וממנו יורד המים למקוה. ולפי דעה הראש
שחבאר דמטין כלל גוי כשר ארץ סילון של עז
כלל כסופו ולא שסילון של ברול יהי מחובר מכל.
ועוד כתב שס משני זכ כספף קס"ט. וזל יז
מקוואות כעדים גדולות אשר שט הולכים המים מן
הנהרות לכל כמי העיר דרך ליטרות וסילומה חסח
הקרקע. ונקרא בשלון הירדנה. וזאזא-פאזאזען.
ומשכים גם למקוואות המים האלה. לריבין לזכר או
סילון למקוה מהליטרות וסילומה של ברול המחברים
לקרקע. או כמקום שפיכת למקוה יעשו סילון של
עז במשך ג' טפחים. [ובמים האלה מוכרחים לסגור
המים אחרי הכנסם למקוה שאין עליהם דין מעין רק
דין מקוה לסגר כחשבורן ולא כזחלין. ולריבין לזכר
כלל זה מכל:]

והנה כן אחרי חקירה ודרישה בענין המשכה המים
הנקרא. וזאזא-פאזאזען. גורט לי שחמים
נמשכים ממיד בלי הרף עי' ממונות הפטורות ככה
אלעקטין לשפוך ולדחות המים אל מוך סילומה
רחיים מן נכר גדול אשר לא יכזבו ממיו לעולם.
שמשכר יותר לומר שיש לו דין מעין. וכך הוא סדר
המשכה המים. לא הרחק מן הנהר נכנה מגדל לבנים
גדול כרוכזו ובגובהו וסוף עגול ומליל. וכמוך זס
המגדל מונח חול הרבה מאד כרי שיוקקו המים
העוזרים בו עי' החול מכל שכירות וסכומה. ואל
מוך המגדל הוה נמשכים המים מן הנהר גדול כמדם
מרוכז בכל רגע ורגע עי' מכוונ אלעקטרים הפועלת
וטובדס בחוך הנהר ככה גדול מאד לדחות ולהטיל
המים אל מוך המגדל עי' מחילת עי' בנין לבנים
שנקראין. קאנאלטין. וסוד כחקום אחר סמוך למגדל
של הזקקות המים נמשכים המים הנקיים לחוך מגדל
שני שהוא גיב בנין לבנים עגול גדול חדר שהוא חליל
וטווד על מקום גבוה וסוף הנקרא. רטזארי. ויז
מקומוט שאלון מגדלים הגדולים נעשים מן מחכות
חוק. וזס הרטזארי יוכל בקרבו אלפי אלפים קצין
מים הנמשכים לחכות ממיד בלי הרף מן המגדל המוקק
גיב עי' ממונות הפטולות ככה אלעקטין. ומן
רטזארי נמשכים ממילא המים אל מוך הנכסים שבער
עי' כה סדומה של המים המרוכזים הנמלאים ממיד
בחוך הרטזארי הגדול כחקום גבוה.

עתה מוכן שעי' אחון המגדלים הגדולים אין
המים נשפין שאובין. דאין לעלות על סדומה לחכות על
בנין גדול כזה הכנסה בארץ. סן מגדל המוקק וזין
מגדל

מקוה הגדול בליזס אופן שאספר אפילו שיכז מים
שאובין עד שיכנס מים מן מקוה הגדול עי' הנקב
שנחמלה וימלאו מים למקוה הקטון ככחמלה. וזני
המקוואות יפז מלאים עם מים כשרים.

יורד ראזענבערג.

(יח)

שאלה איך אפשר לעשות מקוה-בית קטן.

דין מדי בחלי למרי ארזות הכרית והאנאדא ראיני
שערורי גדולה בדבר עיניה נשים. ראשית יז
הרבה כפרים שזרים כנס כערך חרבעים או חמשים
משפחות יהודים. ואין ביטולם לעשות להם מקוה של
קהל לרגלי מיטות שונות. והנשים קשה להן לנסוע
למקום רחוק לבית הטבילה. ויז חקן אשר ממחמ
כוסה של פסאוס ממחמט לנסוע לטבול. ויז חקן גס
בערים הגדולות אשר לא ירלו ללכת לטבול כמקוה
של קהל. והמשכילות שבהן חלחרנה שעל פי חכמה
היניסנא' סכנה נשקפת להן בטבילה מקוה של קהל.
והיסוד כרה של נדה כמעט שזכר להן ולבעליהן
עי' עבר וסנה. וזי לחוצים עקר שומות. להן
נחטורתי יהודיע כעטרי כה רבים על אדום תקנה
טובה ומחוס שיש ביכולת לחקן מקוה-בית קטן שיהי
כשר וישר עי' דין מורחטו הקרובה לטבילה נדה.
ומקוה קטן כזה אין דורש הולאות גדולות ולא מקום
גדול. ואפשר להעמידו בליזס חדר שהוא או במרתף
או בעלי' אס אף יגיע למקום הכוא מי נכר גדול
הנמשכים עי' סילומה לחוך הכמים. ולא מי כחר.
ועי' בחלי ספק יללו נפשות רבות מושראל מן טונס
כרה של אסור נדה. דהא לא שביק אינש הימרח
ואחלי איסורא:

תשובה

ראשית יחבאר בענין המים שהוגו בערים הגדולות
שנמשכים לבנים עי' סילומה של מחכות
הקטנים בפומח הארץ מן הנהרות הגדולים שיש עליהם
דין מעין. ויז לעיין דיין אחון המים הכאים לבנים
אס יז עליהם החשש של מים שאובין. או אס יז
עליהם החשש שאין מיתון כסירה והחשש שיש כנס
מפוסט ידי אדם. כה זס דבר פשוט ומחוסס כפוסקים
ראשונים ואחרונים דמותר לעשות מקוואות עי' ליטרות
ויסילומה של מחכות אס הם מחוברים לקרקע או
שחחברים לברר המחומר לקרקע. כמבאר היסד

דבהמשכה ממעין כשר אפי' עיי דבר המקבל פומאח.
ומדברי הראש וכן מדברי כבי' עס כסעיה מיט
נראה דמקום ממעין במדברא אחת הן לענין המשכה
עיי דבר המקבל פומאח. ועיקר זה הוא שחזן
בפומאח עייך בממשך מי גשמים בעלמא. וזה לשון
המחבר עס. במד'א בממשך מי גשמים בעלמא. אבל
אם ממשך ממעין או ממקום. אפי' עיי דבר המקבל
פומאח כשר. דהשנין עיי לזה המקום שמשך המים
לחובו כאלו הוא מחובר למעין או למקום שמשך
משם המים. עכ"ל. ומובן כוונתו דכל זמן שהמים
מחוברים בליווי התחברות שהוא אל המעין או אל
המקום אין נפסלין משום שאין חיותן בטהרה:

וער דבר החשש של תפיסה ידי אדם י"ל ראשית
שכלל המים הנמשכים מן מגדל הרעזואר אל
הסילונות לא נעשה כלל עיי כח אדם אלא שנמשכים
מעצמם אל הסילונות עיי לזה המקום שמשך המים אשר
במגדל הרעזואר. ויש מקומות שנמשכים המים מעצמן
עיי מכונה של פלנקטורין. ולכן אין בכל זה חשש
שהייתן עיי כח אדם. ועוד י"ל כי כמו שנבטל החשש
שאין חיותן בטהרה מפועל חסיקין לעשות בסוף הסילון
של כדור גלור של עץ שאינו מקבל פומאח שממנו
יומשכו המים לתוך המקום כמובא ביוריד ר"א סעיף
מ"ח. כן גם מפועל חסיקין זה למשגח של כח אדם
בהמשכה המים מן הכדור לתוך מגדל הרעזואר או
לתוך הסילונות. והיינו שנעשה הגלור של עץ כסוף
הסילון של כדור שיהי' ארכו לכל הפחות ג' טפחים.
ולקבץ אותו אל כותל המקום. שעי' י"ח נחשב
המשכה. והגם שהמחבר כתב דרי גלור עץ קטן.
והוא משום דשם מיירי רק בענין חסיקין לזה שאין
הייתן בטהרה. וננידון דין שיש עוד משגח מה
שהייתן עיי כח אדם נלמד לעשות הגלור עץ לכל
הפחות מים טפחים. כי גם בלאו הכי עץ גדולים
המזריכים בכל אותן שהוא שיהי' בו ג' טפחים כדי
שיהי' דבר חשוב כמו שהוא בדין המשכה שזכר
בסעיף מ"ה עס. וכן מובא בח"ס ובערוך השלמן שכן
הוא המנהג:

אמנם ננידון דין נראה לומר דמלבד המנהג
הרי זה חסיקין טוב עיי דין כדי לחקק החשש של כח
אדם. והוא משום שבשיעור ג' טפחים חשוב המשכה
ועיי המשכה טופל הפסול של ידי אדם. כמובא בסוג
דסעיף ס"ו. ובזני' ס"ק כ"ח וגם בס"ק מ"ו בסוף
דבריו יעו"ש. כי מובן הדבר שכל מה שנוכל להרבות
טעמו להיתירא להקל חומר הענין עדיף טפי. וזה ידוע
שסעיף והרבה גאונים יש סבורים דמותר לעשות כל
המקום משום שאובין עיי המשכה. כפשוטו דגמרא
דאמר רבין משמ' דר' יוחנן שאיכס שהשיטות כולם
פסולים. איכרא ללא פסקין כיומיהו אבל ודאי שזכר
ללמד דעמס לסניף דיתירא. וגם יש עוד דיעות דלא
אלו

רעקיא טעם ב' להיתירא. ומסיק עס דהמים שנמשכים
ועולים לנידון קודם שכלם למקום לא מפסלי משום
זו חשש דהייתן עיי כח אדם. ועוד נבאר עס
בסעיף ד' דלא פסולא הלא הוא רק גרמא שעי' עס
גיבוי המים מעצמם לא מקרי כלל הייתן עיי אדם.
כמובא ביוריד סימן ר"א סעיף י"ז בהגדה דמותר
לנעם בידו מי המקום כדי שיעשה גל מים ויעבור על
גבי כלי. וכדברי הס"י נכס בס"ק ע"ג. וסי' עס
בפסול הגיל דנידון ידי' עדיף. ולפי' גם ננידון
דין י"ל בודאי דעדיף עוד יותר כיון שאין האדם
מגבי המים בידיו ממש אלא עיי גרמא דגרמא כלכד:
איברא דלא נראה לסמוך בנידון דין על טעם אי'
שמיא בתשובה רעקיא שהיא דעת הראש

דבהמשכה ממעין כשר אפי' עיי דבר המקבל פומאח
דעס הראשונה שהיא המחבר בסעיף מ"ט י' לכאורה
לפי'ן. והנה המחבר כתב שסעיף דהשנין לזה
המקום שמשך המים לחובו כאלו הוא מחובר למעין
או למקום שמשך משם המים. וכיון דאין מחמירין
דכפסול דאורייתא בענין שיהי' שיעור הסבור כשפוסרת
האל דדברי הרמ"א בסעיף כ"ג. ובאשר הפסול של
דבר המקבל פומאח הוא פסול דאורייתא. איכ' לריך
לזה דוקא שהסבור יהי' כשפוסרת הלא. וננידון דין
אין בלא חבור כשפוסרת הנאל. שסרי סילונות שמשכים
ומביאין את המים לתוך הבתים הם לרי' לבסוף.
והחלל שלהם הוא פחות משיעור שפוסרת. הנאל:

אמנם י"ל בזה דעיקר הדין של השיעור
כשפוסרת הנאל הוא במקום של מים שאובין בודאי.
שהיא לריכה שהיא כשיעור שהיה כדי להכשיר מים
הפסולין בודאי כפסול שאובין. אבל כאן אין אנו דנין
להכשיר פסול מים שאובין בודאי. כי כמו שהמים אשר
במגדל הרעזואר ובהסילונות כשרים ואין בהם הפסול
של מים שאובין. כמו כן אם אותם המים נמשכין מן
הסילונות אל מקום הבית כשרים לנטיבם. ואין בהם
פסול מים שאובין. כיון שבין מגדל הרעזואר להמקום
אין נקבצים המים לכלי נדיר המעבדן. והמים
שבהסילונות מחוברים הם ממד' אל המים שבמגדל
הרעזואר הרבה יותר מן שפסל' כי בהתחלת הסילונות
וכן בכל דרך המשכתן שבעומק הארץ הם רחבים
הרבה. ולכן לא נפסלין כלל מים היוצאים מן הסילונות
מחשש שאובין אף שהסילונות הם לרי' לבסוף ואין
בהם שיעור כשפסל' רק מה שיש לדון כלל הוא על
דבר החשש שאין חיותן בטהרה בבטל' שנמשכים המים
עיי סילונות של מחבור. וגם על דבר החשש שנמשכים
עיי פסולת אדם:

והנה בענין שאין חיותן בטהרה י"ל מזה שהרי
הסילונות הם מחוברים לקרקע וכו' אין
מקבלין פומאח. ועוד שסרי נכר גדול בודאי יש לו
דין מטי'ן. וספיר יש לסמוך בזה על דעת הראש

הגה במה דכתב הפנים מואירות לחץ אי ריחא
יש לו שם כלי להסילון ומוחזק בכדורא. מימ הכי
מסבירו המים בנקבא משום שהמים מומרים בנחמלת
מסילון המים. יש לנאחזק להקדק בזה חסתיף כי
א"י ריחא ביוודי דכתב ומיין שמקלת לכלי חץ פסול
לעבול בין במים שנתוך הכלי ובין לאחר שיאלו מן
הכלי. הרי דלין מוועיל השקא למים שכללי. אבל קושי
זו כבר דעו בזה הראשונים והאחרונים. והרשב"א רולא
להסיר לעבול בזה הכלי כשיש בו מי סאה. וגם הר"ם
הבפירושו על המשניות רולא לומר כן. אבל האחרונים
מחמירים. ומתירים קושי' זו דלא דמיין שהסבירי ע"כ
המשקל פסול הוא רק מטעם גזר דרבין. הר"ם כתיב
גזרנו בזה דרב רבנא להסביר באותן המים מושב' דילחא
מוואלי האדם ולא יחי' שום חבור כסופותי הכלי.
ובפירוש המים מתיא שם עטס הגזר דילחא א"כ
להסביר בכלי שיש בו מי סאה בלא חבור. וגם הר"ם
האחרים גס לאחר שיאלו מן הכלי. ואין זאת גזר
הגזר. ודחא גזר אי ביון שפטס אחת חלה הגזר.
על אותן המים שנתוך הכלי שאפשר לעבול בו. לא
ומשכר מים האלה אף אם אחרי ומשכו לתוך מקום
שיתקין כלי. ומתנה יש להבין שפיר דגזרנו זו שייכא
לומר אס המים באים לתוך כלי פחות מאפשר לעבול
אבל סילון אף אם נרלה לחשוש
לומר שאולי חשבו כלי ע"י כדורא. מימ אין בו
שום עילה בחבור שהוא דבר
שילא אפשר כלל. ולכן שפיר כתב הפנים מואירות
דימטרים המים בנפסילון ע"י השקא למיין:

והגם שפנים נחירות נזכר שם מי חשן
ונחומר למשן. מ"ח אין לומר שכוונתו דוקא חשן.
ובדעת הר"ם שזכר לעיל דהחומר ש' חשן' כהכרח
לומר דוקא במשך מחקו. אבל בחמשך חשן כשר
אצלנו ע"י דבר המקבל טומאה. ואיך יש לחלק דבידון
ידין כיון שהמים בקציה ונאמנים מן החשן למקו
המקבל והטעמואל. חולי בשביל זה לא קצרים טוד מי
ממשן כי אם מי מקוה. אבל זה אינו שהרי כל
המטעים שם נפנים מחירות שיכים נכר בשבילות
השחמורים להן מקוה כגון חשן. ועוד דאם
כוונתו משן דוקא ובשנים הראשין איך למה לו לומר
כל אלו הטעמים. הלא ה' לדיד לומר בקולור דכיון
שחמורים למשן לא איפסם כלל מה שאין חיותן
בהכרח. אלא ודאי דאם הפנים נחירות שאין לחלק
בטען זה בין חשן למקוה:

אולם בחשך זה מה שהלזם פותח וסוגר ככרז
נחלל שהיוות המים הוא עני אדם. וחזל
דרשו מה חסין בידי שמים חף נוקד בידי שמים.
מפני

ואלו המתחרים בשאיבה שהמשיכוהו כולה הוא רק בשאובין שהגבהו צירי אדם. אבל אם נעשו שאובין מתמזגים ע"י כנוסחו ממילא דרך כלי ים מתחילים אף שהמשיכוהו כולה גם המתחרים כזה. ובשנים מהררים תכנס בפעויות דרכיה שהמשיכוהו כולה לרע הוא רק דרכנו. והענין בסיק בית מביא דלדעת הראב"ד אם הלכו השואבים עם הקרקע ולא היו כבלי לבקוץ או להסיר אף שהמשיכוהו כולה. מכל זה נראה ששוב לעשותו כדף הסיקין ברזל גורם של עץ לכל הפחות ג' טפחים. וגם שיהי' קצוב לבחול נחלקם בלחבסון כמו שהבאר הלאה. ולא שיהי' מולד בארץ כי אין דרך המעשה בך. ועי' ומחשבו הרבה דיוטות הלא:

ועוד יש כאן משיקו עיון בענין זה כפי הנהגו שבחוק הסיקון מחובר ברזל עם מחסות הנקרא "קראן" העומד לפסחם כדי להוציא המים מן הסיקין והסביר כדי לשכב ויזיל המים. איך יש כאן כל משותם מן הכבדו. (א) דכיון שהכבדו יש לה בית קבול. איך הוא כמו מטיין שמקלט לחורף כלי דרכים נפסליון אף לאחר יציאתו מן הכלי כמבאר בסיומן ר"א ספיק' ח'. (ב) וכיון שהארס הוא הפסח את הכבדו להוציא המים איך עובד יש הפסח של תפוח יד אדם ע"י שהארס פסח את הכבדו להביא המים לחורף המתקור:

הן ראויה בנשים חסות מימן ריחם שמידי שאלה
 כח מעשין ברוח ומוחשם אם יס לחסם בזה משום דאין
 היום היום כמורה. ומוקם גם בפשיטות שאין ברוח
 על מקבל שומא. אבל אין עוד ברור שם שטובות
 על ברוח שיש לה חלל. דלוי ידבר שם על אדום
 ברוח שהוא כעין פקק דלית ליה חלל כלל. אבל בברוך
 בידון שלנו יש לו חלל ומוקם אין קבול מעט מיס
 אולי תחזירם חס:

אמנם יעשתי ומזלתי שהגאון הגדול בעל פנים מאירות וזל בשמית שלו חזיב סימן קיה מביא שאלה כזו והראש שם כמה פעם להימרח בנרדון זה חאריכו. ולעניני דא לנבוא פשט מדבריו בקורו. וזה לשון נראה דאין קל חומרא בעולם. מרדא קף א' יחזק דיש לו שם כלי לפסלו וזו מחמת השבין דרך מ"ח לאחר שפוחים הכדרא וירד"ם מי השבין דרך השילון להמקו. ועטם הפסחה לא תשוב כל. וגם דעסרו המים בנשקה וכו'. איכ פשטו וברור דאין שום בית מיוזם לעבול במקו. כזו. דלעולם אין שם מים שאובין על המים שבסילון. דהא אף אם הוא סמום סמום מימ פתוח הוא בתחילתו ומחבר למשין. ובשפוחים הכדרא לנבסו נעטם בכל חצור אחד. וסמחם אחיב לא נרע ממקו. ואי מחדש חיומן מ"י טערה. כיון דהסילון מחבר לקרקע שוב אין מקבל עומאם והס חיומן מ"י טערה. ואיכ אין כאל מקום לפסק כלל והוא דבר פשט. עכ"ל.

ולחנן את הכרוא ממעל להצטור של עץ. באופן שהמים יבואו למקוה לא מן הכרוא אלא מן הצטור של עץ:

ובדבר לחנן להסילון של ברזל צינור של ראכעריגומתי שיבוא על ידו המים אל המקוה. זה אין מושיל כלל. חרוא דאין זאת המשכה כלל שהוא מחטלטל ומחטטט. ומוד שעל פי רוב צינור של ראכעריגומתי מרודק בשמים בנר הנקרא, ליורגטי וזה צודאי דבר המקבל עומאה:

עוד מזה אחרת יש בדבר חשש הכרוא של נחשת. והוא לבדתי נשתמש בכל עם ברזל כוז הנקרא קראן. אלא שאפשר להשתמש בזה עם פסוריוף שמתחדש בשמים שאחרות. והוא שקבע בחלום הסילון גלגל קטן אשר יתגלגל ויסובב בחור הסילון לימין ולשמאל. ועיני יולאים המים מן הסילון או נחטכים בו המים. ובסוריוף כוז ליכא חו שום חששא. לא חשש כלי בית קצול ולא חשש דבר המקבל עומאה. וצודאי בזה חיוןן בטהרה:

בענין מקום מקוה המים.

ראר שנחברר הכשר המים הנמשים ע"י הסילונות של הוואסטרליטיונו. נדבר בענין מקום סבילת אשר המים יבואו בו. זאת חובה המקוה אפשר לעשות בדי אופנים. או שחשא כולה מן בנין לבנים או מן לימענטי וחול. זהו אופן אי היותר קל ופשוט. ואופן הכי הוא שהכלים יהיו מן קרשים עבים ורק רלפס הקרקע של הסיכה תהי' מן בנין לבנים או מן לימענטי וחול. אופן אי הוא לעשות מקום מקוה המים מן די כחלים כמו סיכה ארוכה מן בנין לבנים או מן לימענטי וחול בחיפוי קאכלים כדרך שמושים קאפללנע-וואונעס. ובבית או במרחק של בנין לבנים יכול לסמוך לאיזה ווייט די כחלים כמו חף ארוכה. וזה כשר יותר מבלי שקטעו ולבסוף ומבלי שהקיקה והקביעות נעשין כאחד שמוקפקים איזה אחרונים להחיר. הם שעיט דברי פוסקים הראשונים והאחרונים אשר בשלחן ערוך יוריד אין מקום לספיקות שלהם. וכדאי ונאמן בדאי ערוך. אמנם כל החששות שלם שייך רק בשאר מקוה קטנים כלי שלם גוש אחר כמו וואנטי שנקבע אל הקרקע. אבל אפשר בקבל להעריד הקביעות ולטלטל כל הכלי ממקום למקום בשלימותו. אבל באופן זה שכל סיכה המקוה הוי' נעשה מן בנין לבנים או מן לימענטי וחול. או אף באופן שהכלים יהיו מן קרשים עבים ורלפס הקרקע של הסיכה תהי' מן בנין לבנים או לימענטי דבזה האופן אי אפשר לטלטל כל הסיכה בשלימות ממקום למקום. ודאי דאין צורך כלל למקפק בחיבור של סיכה כוז למקוה. כמבואר ביוריד סימן ריא סעיף ד' ברימא דכלי

מענין זה לא נוצר כלל בפרק בשמים מאירות שם. אבל נלפעיד לומר בזה פשטא לסיחאל עיני מה שכתב המהריק בפורס ניו הביאו הכי והשך. דמה שדרכו בחור' מה מעין בדי שמים אף מקוה בדי שמים. לא קאי לחסידה הקרקע שנושית ע"י אנשים. אלא על הויית המים שמים זריכין לבוא שמה בדי שמים. לאפוקי מילא כבהא. ועי' סכא בברא זו מחנך הכלם ושמלא סי' ריא סי' יב בשמלא. דמקשה שם האין מהי השקה ע"י פעולה אדם. הלא בענין שחאל המקוה נעשה בדי שמים. ומחנך שם דוס לא מקרי בדי אדם כיון שאינו עושם מעשה בגוף מי המקוה. אלא שהוא מסיר את המסך המבדיל וממילא מתכשרא המקוה בהחברותה עם המים. עכ"ל. מזה כי להבין דכמו כן פתיחה הכרוא ע"י אדם לא מקרי הויית המים בדי אדם. לפי שהאדם בפתיחה הכרוא הוא רק מסיר את המסך המבדיל והמים ממילא נמשכין שמה:

דגם דלחלורה יש להקשות מהלכות נע"י קייט סעיף ט' דאם היחה ברזא בקבץ המביות והסירה וקבל המים על ידו חשיב. שפיר כח גברא אף שאין זה רק מסיר את המונע. אבל אין זה קושיא כי הלא לנע"י די דרביעיות ויכול להיות שרביעיות הראשון מילא בקלות הראשון חשיב כח גברא. ואין דרביעיות מים יכול לפסול המקוה. ומדע שפיר לרין להחזיר ולססיר את הכרוא בכל שפיה ופסיכה. דפי' הסרה הכרוא אינו מנענע אלא המים הסמוכים לנקב כמבואר בעיני שם סקיי'. וכמו כן אין להקשות מהא דשטח כמובי ע"י סכא דמיא דשמיטתו כשרה משום דחשיב כח גברא. אף וגם שם הגברא הוא רק פוטר המים. אבל גם שם מיייר שהגלגל שוחט בסביבה ראשונה ע"י קילות הראשון שהוא מכה האדם. ושם אין נפקא מינה כמה מים יולא בקילות ראשון. אבל בענין מקוה גבי סילון שפיר צר כמו גבי ברזא ברור העבר שבקלות הראשון אין די רק בערך דרביעיות ואולי מעט יותר ואין בזה שום פסול למקוה:

וכן בשמים חים חלק יוריד סימן רי"ד מלאחי שמדבר מן שחי אלה החששות. חשש הכרוא שהי' כלי וחשש פעולה האדם הפוחה את הכרוא. והוא מבטל שם שחי החששות האלה כללית יד. וז"ל שם ובכר ביאורי בקונטרס שנשטעם הכרוא פוחה בטל מתורה כלי. ופוחמים הכרוא והמים נמשכים משם ע"י סילון מחובר מנסרים יותר ארוך מג' טפחים ונופלין לתוך המקוה. ומה שהאדם מסיר הכרוא אינו מקרי הוי' ע"י אדם דליתו רק מסיר המונע והמים נמשכין ממליהן. עכ"ל. מכל זה נחבאר דאזדא לה החששא של חסיסת ידי אדם בשביל פעולה אדם הפוחה את הכרוא. ובדבר חשש השחי מה שיש לחוש שאולי הכרוא הוא דבר המקבל עומאה. כרי לחשש זה יש הענה לחנן אל הסילון צינור של עץ בסופו.

דכלי משמשים. מחרבה לבנים אין עליו כלל שם כלי.
וגם רבנן דאשכנזי פושקין ב' פשיטות:

ובארופן כ"י שיעשה סיבת מקום המים ר' כחלים שלה מן קרשים. לר"ך שזכור פנים לכל הפחות בערך ב' אלכמות. ובחור המים יחפש הקרשים בסמי כדיל או בסמי תחשם בשביל שלא יזכרו המים דרך חרקי הקרשים. ויקבע יעצב המים באיזה מקום שהוא אל רצפת הבית או אל הקרקע עם יוסיפין. על כדיל שלא היו נמוקות. אח"כ יעשה המים המים רצפת הקרקע מן בנין לבנים או מן ליממטני. ותל באופן שלא יזכרו כלל וכלל המים מן המים. שלא יפסלו המים ע"י הפסול של זוחלין. עובי רצפת המים די שטיח לכל הפחות ע"י אלכמות כדכתיב: וכדי שלא יזכרו המים בחריצים שבין הכחלים ורצפת טוב לשנות שנותלי המים שזככמים המים יכיו ארוכים מתחת אלל הרצפה א"י אלכמות יותר מן כוחלי הקרשים. וזה המותר י"י מותר מתחת להרצפה באופן שבנין הרצפה שאלל הכחלים י"י מותר על המותר של המים. ועי"י י"י כמות שלא יזכרו שם המים:

מדת המים באורכה וברוחבה וגובה שלה שיהי' כ"י מ' סאה מים כשרים בדיו. ושי"י ראו לעבול בה בדיו. לר"ך שיהי' חלל המים בפנים אורכה בערך י"ט טפחים. כל טפח ד' אלכמות הנקרא זלזלי. או אינטיש. הרי אורכה ע"י אלכמות. ורוחב חלל המים בערך שלשים אלכמות. והגובה כ"י כוחלי המים י"י לכל הפחות מ"ז אלכמות י"י עם עובי רצפת המים. לבעבור שאחר שיעשה רצפת המים עבה ג' אלכמות יתאר גובה חלל המים בפנים מ' אלכמות. וגובה מים הכשרים שבתוך המים י"י בערך שלשים אלכמות. כדי שחולל להיות העבילה בדיו. במתיחה גופה תחת המים בשכיבה כעין דג לאורך המים. כדכתיב ביריד סימן קצ"ח סעיף ל"ז ובסימן ר"ח סעיף ה"ז ובעלמן ערוך של הרב הר"ש א"ל כדכתיב לקמן: והגם שפי' ריגא דשיס והשיע' שימור מ' סאה הוא רק אחת של אחת בדיו ג' אמות באמה כח ששה טפחים שכן כ"ד אלכמות. נחלל שמים הסתעבן סן רק מ"ז אלפים ר' מאות וע"י אלכמות. ועל זה החמירו להוסיף עוד ח"י אלכ. אמנם אי אפשר בענין ממור סה להעמיד דבריו על נאמם. ומובט שיהי' הרבה מים יותר ויותר כדי שחולל העבילה להיות בקלל ובריות. וממנה יסודותי על דברי הגאון הגדול לר"ך וקדוש הרש"י א"ל מה שכתב בעלמן ערוך של סוף סלכות נדה על דבר חיקון של מקום. וזה לשונו ס:

גורע בשערים המלויים בכלכה שגובה המים במקום לר"ך להיות כחלי אחת מומעל לטיבור. ככדי שלא יהיו קמטים בבטנה כאשר חשון ראשה ביומר א"י הוא עובלת ממועד. ולפי ששקע הדבר מואר להביל

מים חמין כרבה כ"י למקום לכן הסתמך הוא שחשבל במתיחה גופה תחת המים בשכיבה כעין דג לאורך המים של המקום. דהיינו שחמור רגלי בדופן הקלל של המים שער לשלי. וזכירה תחת בשליבה הסמוכה לדופן הקלל שזכור בשליבה הסמוכה דוקא הסמוכה לשלי המים כדי שלא יהי' שעה נ"ז על פני המים אפילו משכו ח"י. ואי נלחם לר"ך להיות אורך המים מופרם שרך מ' טפחים מרווחים. ורוחב השליבות באורך ערך מ' טפחים. ונשאר אורך י"ז טפחים להפסקות גוף האשה תחת המים. ואם היא ארוכה י"י ראשה על השליבה הסמוכה. רק שלא יהי' שעה חוץ למים כלל. ורוחב המים מופרם י"י ששה טפחים מרווחים יותר מעט. ככדי שיהי' כל שטח המים עולה יותר מתחת טפחים טפח על טפח. וגובה המים במקום יותר מעט מן ו' טפחים מרווחים. ושם יעשו סימן בתיבה להזהיר הכלל הממועל על המקום שזכר מאל שגשגו של לשפך מים חמין הסמוך אל המים עד שיראה שמים הכשרים שבתיה מגיעין עד סיומן ועד בכלל. ככדי שיהי' מים כשרים מ' סאה בדיו. ולא בנאמם. עכ"ל:

וע"פ רב"י הגאון הרש"י א"ל נראה לי להחמיר בדיון דין שיהי' בתיבה של מוקה המים מ' סאה מים כשרים בדיו גדול כדי שיהי' טח לטבול בקלל במתיחה הגוף כעין דג. והיינו כנו שכתבתי לעיל שאורך המים בפנים י"י בערך י"ט טפחים שכן ע"י אלכמות. ורוחב המים בפנים י"י ו' טפחים וה"י שכן שלשים אלכמות. וגובה מים הכשרים י"י אחר העובי של רצפת המים בערך שלשים אלכמות. ולפי חשבון זה יעלה משפר מים הכשרים בערך ס"ח אלפים וד' מאות אלכמות מרובעות. כי ל' טפחים ל' עולה חשפ מאות. ע"י פצמים ט' מאות עולה ס"ח אלפים וד' מאות:

ומה שכתבתי שדופני מיבת המקום יהיו גבוהים עוד יותר לאחר סימן גובה המים בערך עשר אלכמות. הוא כדי שיהי' מקום להמים שבתיה המקום להחמיר בשעת העבילה. וגם שיהי' מקום לשפוך שמה מים רוחמן להפיר הליכה אחרי שיהי' שם מים כשרים בגובה ערך שלשים אלכמות. ולא ילאו המים בשעת עבילה משפת המים לחוץ שם צד חשפ פסול של זוחלין. לכן טוב שדופני מיבת המקום לאחר עובי רצפת המים יהיו גבוהים ארבעים אלכמות:

ולמען יהי' נקל ליבנם להור מים במקום י"י אופן פשוט להציב בפנים המים כחל של כדיל או סולס קטן של כדיל. אכל יומר טוב ונלא ומרווח להחמיר בפנים המים לרחבה אלל דופן הקלל ב' שליבות. רוחב כל שליבה ד' שיהי' בערך שש אלכמות. שליבה ראשונה העליונה יעשה במקום שמיים טובה של שלשים אלכמות מים. ושליבה השני יעשה כ"ן רצפת

ולדינו אין חילוק איך להטם המים. אם אך קדמו מים כשרים כשיטור מ' ססה בחוך חיבת המקוה: **אמנם** בבית שאין מקום מדרווח לעשות חיבה גדולה בזה כבו שכתבתי. יכול לעשות חיבת המקוה בשיעור פחות מזה. דהיינו שהיה אורך חלל התיבה בפנים רק ע"ב אצבעות. ורחוב חלל התיבה רק כ"ה אצבעות. והגובה של בותלי התיבה בפנים מן הרצפה עד למעלה יהי' רק שלשים אצבעות. כי על פי הדין די שגובה מים הכשרים חוץ התיבה יהי' רק כ"ה אצבעות רחוב על כ"ה אצבעות גובה באורך ע"ב אצבעות. והשאר גובה יהי' לבעבור לשפוך בתוכה מים חמין בערך ב' אצבעות גובה לאחר שיתמלא השיעור של כ"ה אצבעות. ומים כשרים. והשאר ב' אצבעות גובה לבעבור שיתמשאו המים בשעת סבילה ולא ישפכו לחוץ מן התיבה. ובאם לא יוצרך לשפוך מים חמין רק שאפשר להטם המים ע"י מכונה עלשקטיות או של קסור. אז די שגובה הכתלים בפנים התיבה יהי' רק כ"ה אצבעות. ובאופן זה לא יהי' צורך כלל לעשות שליבות בחוץ התיבה:

גם נלך לדעת שגם המים נחשבים למים מן הסילונים שנאמר בחלמנות מכונה קטנה שנקראת "מעטער". שהוא כל המודר כמות המים שנחשבים לבית. וזה המעטער יתבאר אל הסילונים שנאמר אשר לפני פתח הבית. אז נלך שאלה מכס בענין זה. כי יש חשש שהמעטער הוא כלי של בית קבול. ועיני כל המים שעוברין נפסלין מטעם מים שאובין:

ויען כי הלכות מקואות כן כמו הרים החליץ בחוט השערה. ולפעמים ע"י שינוי קטון בהפרטים והדקדוקים שכתבתי יכול להיות חשש פסול במקוה-בית שלא ירגישו בזה. לכן עמתי שהעושה מקוה-בית כזה יקרא אחר גמר המלאכה לרב מורה הלכות ששים עין היטב לראות אם נעשה כהלכה. ולו עמתי שחש לי יעשה כל בעל בית בביתו מקוה-בית כזה. ונחנך טעם כל כך כמו לעשות סוכה נזה. והלא בעמים הגדולות עושים עכשו. וואנעם בניו מין קאללעס פיס. ומדוע לא יעשו אותם כתבתי בהרשם בזה. שעיני יגללו אלפי נפשות מאיסור כרת. כי לא יהי' עוד לנשים פטירות מירוצים של מעשי שטן. כמו להמרעם על אי נקיון. או מירוצן של בובה. כי אז לא שכי' ראש היתרה ואכל ליסורא. ובזכות זאת המלה הגדולה שנאמרה לנו לקיימה בגלות כמו באה"ק שהיא מלכות עהרה המספחה יתקיים בנו במהרה בימינו מקרא שכתוב וירקני עליכם מים טהורים וטהרתם:

יודל ראזענברג.

רצפת התיבה ובין שליבים הפלונג בחלמט. דהיינו שהי' בערך ע"ו אלכטות מן רצפת התיבה עד שליבה המחמונה. ובין שליבה המחמונה והפלונג יהי' ג"כ בערך ע"ו אלכטות. ובכן מהי' שליבים הפלונג לסימן שלמים אלכטות גובה מים הכשרים שאיך לסיות בחוץ מיבת המקוה:

ועוד חיוון אחד לבעבור שהי' נקל לעשות העבילה במחית הגוף כשריב כעין דג השט במים. טוב לעשות בפנים התיבה אלל דופן הקר השני שכנגד השליבות שני עמודי טון כמו קנים שיעמדו בשני הזוויות רחוקים מעט מן הזוויות. כדי שיהי' אפשר לאחוז בידים בלחות ב' הקנים בשעת העבילה. ועיני נקל לעשות העבילה. וגם לא יהי' בעבילה כח החשש של קמטים בגוף:

גם נלך לעשות החיוון של סילון טון. ארכו לא פחות מן ג' טפחים. שהי' מחובר אל סילון הברזל המציא את המים. וקנה הסילון של ברזל יכנסו מעט בחוץ הסילון של טון. ועיני הסילון של טון יכאז המים לחוץ חיבת המקוה. ולא יכנסו הסילון של טון בחוץ מיבת המקוה ישר בזקיפה. רק יהי' נחמח בפנים על דופן התיבה משופע עד הרצפה. דהיינו שקלה הסילון של סילון הטון יתחיל תחת הפלונג. ויהי' נחמח משופע על דופן התיבה עד שקלה המחמון יגיע לרצפת התיבה בזווית שכנגדו בלחות הדופן. ולא יכאז המים לחוץ התיבה בדרך יקלל באייר. אלא שעיני המהכה הסילון של טון יושפכו המים על הרצפה בלי הפסק אייר. כמוכא בנובים סי' קל"ו. וזה הסילון של טון אפשר לעשות מנסרים דקים שיתחברו זה לזה ע"י מסמרות חדשים:

וכדי להוציא המים מן חיבת המקוה יש לעשות נקב ברצפת התיבה עם פתק של "ראבער" כמו בכל הוואנעס. או שיתקן לשם פתק של טון. כי בברזל של מחכות יש חשש של דבר המקבל טומאה. וזה המעשה שקודם העבילה יכול לעשות בחוץ חיבת המקוה. אבל באופן שאחר המעשה יוליאו חשש מי המעשה. ואח"כ יוליאו לחובה מים הכשרים:

ובשביב להפג קריחת המים מותר לשפוך לחוץ מיבת המקוה. לאחר שיתמלא בה השיעור של מים הכשרים. גם מים רוחמין עד גובה עוד ב' או ג' אלכטות:

גם נלך להבין שעיני גוף הסובל יוגבעו המים בערך ב' או ג' אלכטות. ואין באפשרות שכשעת העבילה מהי' מיבת המקוה מלאה. כי אז ייווצר המים מולל בשעת העבילה. ויש בזה חשש של פסול וזחלין. לכן נלך לראות שכשעת העבילה יחסר בערך ג' או ד' אלכטות מלחיות חיבת המקוה מלאה לאחר שיכנס בה גוף הסובל. ובזמנו נחמד מכונות קטנות לחמס המים בקל. וכן נזכרות כל קיסור של אלעקטרי.

והבאר מלמא בעממא שאין סייך כלל במקום כפול
כזה השמש של נחן סאה ונטל סאה. וכדי להבין כנכל
הני מוכרין להאריך קלם להביא כל המקורים ומס
שבתו הפוסקים בדבר הלכה האל:

הרמב"ם בהלכות מקואות פ"ד הלכה ד' כח.
מקוה שיש בו מ' סאה מים שאין
שאיבין ושאר כבד ושפר לחבו כל היום כולו כשר.
ולא עוד אלא מקוה מעלין שיש בו מים מים שירין
וכי' ממלא כבלי ונותן לחבו עד שירבו המים וירדו
למקוה החמתון מים הרי החמתון כשר: הלכה ו'.
מקוה שיש בו מים מכוונות ונתן לחבו סאה מים
שאיבין ונטל סאה ממנו סאה הרי' כשר. וכן טמן
סאה ונטל סאה והוא כשר עד רובו:

ומקור אלו ההלכות דתן במסכת מקואות פ"ז
משנה ג'. היו בו מים ממלא בכתף ונותן לחבו עד
שיחזרו מראיהן למראה המים. ובפרק ו' משנה מ'.
הי' בעלין מים ובחמתון אין כלום. ממלא בכתף
ונותן לעלין עד שירדו לחמתון מים. ובפרק ו' משנה
ב'. דמי פירות פעמים מעלין ופעמים שאינם מעלין.
כילד מקוה שיש בו מים חסר אחת ונטל מהם סאה
לחבו לא העלהו [ולא פסלהו] היו בו מים נתן סאה
ונטל סאה הרי' כשר. ולא נזכר כאן במשנה זו גבול
ושיעור כמה פעמים נתן סאה ונטל סאה שהוא כשר.
אלא שבמסכת יבמות פרק הערל (פג.) מביא בגמרא
והא חק מקוה שיש בו מים מכוונות נתן סאה ונטל
סאה כשר. ואין יומן עד רובו. ופירש' שם דרך
מסניתן היא המשנה דפ"ז במסכת מקואות דנבי שאר
משקין ומי פירות. ע"כ. משמע מפירש' וכן כתבו
הרבה מפרשים דהיינו דוקא במי פירות עד רובו.
אלא מים שאובין אפי' אלף בריא אין פוסלין אם
המקוה הסלם שיש בו מים. איכ' קשה להבין למה
פסק הרמב"ם במים שאובין דנותן סאה ונטל סאה
כשר רק עד רובו:

וכתב שם ההפך משנה. נראה שהרמב"ם סובר
דבא דאיהא בפרק הערל איך יומן עד
רובו. היינו במים שאובין דוקא. אבל במי פירות לא
וכשירין אלא בנותן סאה ונטל סאה פעם אחת
כדקמי חמתין דמקואות פ"ז משנה ב'. ואמי פירות
דקמי בריא קא' שם. ולפי' היא דמיימי בפרק
הערל אינה מסניתין דמקואות דהאי דמקואות אייבי
במי פירות ודשפירל במים שאובין. ודין מי פירות
כתבו הרמב"ם בפרק ו' הלכה ו' בלישנא דסמיחא
כמו שזכר בהמשנה. וז"ל בריא דמי פירות. פעמים
שאלו מעלין את המקוה. כילד מקוה שיש בו מים
ונטל לחבו סאה מחמד מאלו. וחזר ולקח סאה ממנו
הרי' המי ששאריו מקוה כשר. עפ"ל. ולא נתן שיעור
לדבר כמה פעמים יכול לעשות כן כמו שלא נזכר
שיעור בהמשנה. ולכן כתב שם הר"ם דגמרא דעת
הרמב"ם

(יש)

בדבר עשיית מקוה ע"י קרח. ותיירץ
על קושיא הגדולה שעל הרמב"ם
בענין נתן סאה ונטל סאה.

ב"ס

אזכרים לכתוב י"ג הרב וכו' מזהיר יודל ראשענער
שליט"א אביד בעיר מאנטערטאל. קאנאדא.

דן בעירנו נשרף המרחץ עם המקוה. וממדי' הי' לי
יגון ואנחה מן המקוה שהי' חסירה באדמה והמים
לא היו מן מעין הראוי אלא מן מים העליונים והיו
מימיו מופסים. ולפעמים נתמעטו המים עד שלא נשאר
שיעור מקוה. ופנה ב"ס ששקף הכל ועושים מקוה
חדש. יעלמי לעשות מקוה כפול עדיך עלת מוכנת
המס סופר. דהיינו שבכל אחד יעשו מקוה מן קרח
ובהדופן שבאמלט ומוטל יהי' חור. וכאשר יספכו מים
שאיבין לחור המקוה של קרח ילכו המים מן המקוה
של קרח לחור מקוה הריקן שבדור. והנה ילאו איזה
בני חורה לשרער באשר דהוב כמות סאה ונטל סאה
שהרמב"ם פוסק דרק עד רובו. ויש פוסקים שכתבו
דראוי להחמיר. והנס שמונח במים הי' רייד דאס
אין ידי האדם שולטות בשני הפעמים דהיינו בנתינה
וגם בנטילה אלא שפי' הנתינה יולאין המים מחליקין
למקוה הריקן ש"ל להקל. אבל המעשרים אומרים שאין
לסמוך להקל ע"י עקולים כאלה מה שהנטילה היא
כלאחר יד שנתמש בהיתר כזה רק לענין מלאכה
שבת. והנה נכון שלא ילמח מזה מחלוקת. וגם כי
לחפור בעומק האדמה עד למלוא מעין הראוי זה
דבר קשה מאד. כי הבעלי מלאכות מופרי אדמה
אומרים שבמקום הזה יהי' נדרך לחפור עמוק הרבה
להגיע למעין הראוי וההולאה תהי' מרובה מאד. לכן
אבקש מאלו כימ להודיע לנו מות דעתו בענין זה:

תשובה

דן רבים עמה מתרברבים ומתקיים בנו רבבה כלמח
השדה נחמ"ך. וכל ערך רב רואה להראות גדולתו
ומעיו פניו כפני סרב הוקן מרא דאחרא. וגם כנגד
המים גאון הדור יפאץ ואורל שפחים ילכט. הלא הכסף
משנה שחירן פסקו של הרמב"ם שחממיר רק מעט
גזרע משום מראית השן. הוא עמו פסק בוריד ר"א
דלא בהרמב"ם. ולכן מקילים האחרונים כל מה
דאפשר בדרך דינא:

אמנם כשאני לעלמי יעמתי ונאמתי בסידי ליישב
המיתה הראש' ז"ל על הרמב"ם ז"ל בטוב טעם.
ואין שום סמירה בשני הפוסקים של הרמב"ם. ולפי זה

הרמזים שרק פעם אחת יכול לעשות כן בשאלה אחת
שם מי פירוש ולא יוחזק. אבל בענין שאובין עד רובו:

והראש כלי מקואות סימן אי כתב ויזיל. הרמזים
זיל כתב מקום שם בו מים מים שאובין
שאובין ושאל כד נשקף לחזק כל היום כולו הרז
כשר. מקום שם בו מים ממונות וזמן לחזקו סוף
מים שאובין ואחרי כן נעל מחזקו סוף הרז כשר. וכן
נזמן סוף ונעל סוף כשר עד רובו. ודבריו
פשוטין שמחזקו כתב כיון דיש בו מים ממלא בכתף
ושופך כל היום אפי' שרבו עליו מים שאובין כשר.
ולמה יפסל בנזמן סוף ונעל סוף ביותר מרובו. ואין
לומר דהא דמכשיר ברישא משום דיש במקום מים
מים כשרים הילכך אינו נפסל בריבוי מים פסולין.
אבל בנזמן סוף ונעל סוף שאל נשאר במקום מים
מים כשרין ואי אפשר שאל יטול גם מן הכשרין
הילכך אינו כשר אלא עד רובו. דהא אינו גופי' כתב
מקום העליון שם בו מים מים כשרין וסי' ממלא
בכלי וזמן לחזקו עד שירבו המים ויכדו לחמזון
מים. הרי החמזון כשר וגם העליון הוא כשר וכו'
ואין בעיה אלא מים מים כשרין. אלא ודאי היא
דנזמן סוף ונעל סוף כשר פירוש איירי. כמו שפירש
רש"י ז"ל בביב (סוף) דבהאי אייר יוחזק עד רובו.
והחמזון המים כשרים פירוש דלא חזו לעילה כלל
דמקום מים כשרים הילכך פסלי ברובא עכ"ל:

וסברא זו מבוררת ביותר בהלכות מקואות. דאחרי
במסכת מקואות פ"ג משנה י' בענין ג'
לוגין מים שאובין. מכלי אחד משנים ומשלשם מלטרפין
ומחזקתם אין מלטרפין. וכתבו המפרשים שם הדבר.
דבר' כלים ח"י לוג לכלי יש לו תשובה לאטרף.
אבל ד' כלים דלא חזו מעי' לוג לכלי לא חזו לאטרפין.
עוד שם במשנה דריא בזמן שאל נמכוון לרבות אכל
נמכוון לרבות אפילו קורטוב בכל השנה מלטרפין
לשלשם לוגין. וכן פסק הרמזים ז"ל בפ"ג הלכה
א'. וז"ל דריא בזמן שאל נמכוון לרבות אכל אם
נמכוון לרבות אכל מי המקום אפילו פעל משקל דינר
בכל שנה מלטרף לגי' לוגין. וספור מפורש נמכוון
לרבות שבתחלה ה' דעמו ליתן כל ה' לוגין. אפילו
אם לא נתן אלא מעט מעט מחזקת כלים מלטרף:

דרי' מלטרף לכל הפירושים דבזמן המעבר
מקלקלת ענין הביטול של קמח קמח בטל ע"י שטופה
מחזקת משום דבר חשוב. וכיון שכוונתו מקלקלת ענין
ביטול הזה מטעם דאחשבי' במחשבתו. אוקמוזא אריא
דג' לוגין מים שאובין פוסלין המקום ולא חמירין קמח
קמח בטל. וכל זה אפילו בלוגין שאל יכר לנו
מחשבתו וכוונתו ונלך לשאל אותו מה היתה כוונתו.
ומכל שכן בלוגין שחשבתו יניכר מחזקת מעשיו ודאי
דלולין בחר מחשבתו. ודאחרי כיוסכת ביטול (יט).
אחר דבר אמינא לכו אלא במחשבתו ביטול מהוך
מעשיו כולי טעמא לא פליגי:

והנה לאחר שנבאר דמחשבתו של המעבר יכול
לקלקל ענין הביטול מטעם דאחשבי' שאל
נוכל לומר קמח קמח בטל אפילו בלוגין לכו
היתרא. ויחבר לנו עתה שיטת הרמזים שהיא נכונה
מאד

הרמזים שרק פעם אחת יכול לעשות כן בשאלה אחת
שם מי פירוש ולא יוחזק. אבל בענין שאובין עד רובו:
והראש כלי מקואות סימן אי כתב ויזיל. הרמזים
זיל כתב מקום שם בו מים מים שאובין
שאובין ושאל כד נשקף לחזק כל היום כולו הרז
כשר. מקום שם בו מים ממונות וזמן לחזקו סוף
מים שאובין ואחרי כן נעל מחזקו סוף הרז כשר. וכן
נזמן סוף ונעל סוף כשר עד רובו. ודבריו
פשוטין שמחזקו כתב כיון דיש בו מים ממלא בכתף
ושופך כל היום אפי' שרבו עליו מים שאובין כשר.
ולמה יפסל בנזמן סוף ונעל סוף ביותר מרובו. ואין
לומר דהא דמכשיר ברישא משום דיש במקום מים
מים כשרים הילכך אינו נפסל בריבוי מים פסולין.
אבל בנזמן סוף ונעל סוף שאל נשאר במקום מים
מים כשרין ואי אפשר שאל יטול גם מן הכשרין
הילכך אינו כשר אלא עד רובו. דהא אינו גופי' כתב
מקום העליון שם בו מים מים כשרין וסי' ממלא
בכלי וזמן לחזקו עד שירבו המים ויכדו לחמזון
מים. הרי החמזון כשר וגם העליון הוא כשר וכו'
ואין בעיה אלא מים מים כשרין. אלא ודאי היא
דנזמן סוף ונעל סוף כשר פירוש איירי. כמו שפירש
רש"י ז"ל בביב (סוף) דבהאי אייר יוחזק עד רובו.
והחמזון המים כשרים פירוש דלא חזו לעילה כלל
דמקום מים כשרים הילכך פסלי ברובא עכ"ל:

ועל זה כתב הרמז דנראה שאפשר לומר שטעם
רבינו מדמינו דרי' בכל גזירי. אלא דרי' שנתן סוף
ונעל סוף כי הוי רובו מים שאובין מיחז' לכו לאינשי
שיטלו השמים ויכנסו מחזקו שאובין ויבאו להכשיר
בכולן שאובין לגמרי. ולפיכך גזרו זו משני מראים
הענין. אבל בזה דמקום העליון וזקוקה החמזון כיון
דלא מיטלו ביד ליכא למיחש למראיה העין וכו'. עכ"ל.
ויזכיר ר"א סעיק כ"ד פסק הכי' דלא כהרמזים
אלא דבמי פירוש עד רובו ובמים שאובין אפילו עשה
כן עד עולם כשר. ובש"ס שם ס"ק פ"ג כתב שאע"פ
שחמזונים הסכימו להכשיר. מ"מ אין ראוי להכניס
הראש בין המחלוקת. ע"כ הנלך לפיכך מן הפוסקים
הראשונים והאחרונים:

והנה לולי דבריהם ז"ל אמינא כסדר מלחא חמזא
מדרשם גם יעקב למר' שיטת הרמזים ז"ל
בטוב טעם ודעת. כי כנראה דמקם הכי' לפרש כן
דעת הרמזים רק עדי' אפשר לומר שמעום מראים
עין נגשו בה. אבל זה דוחק שהרמזים יפירש נתן
סוף ונעל סוף כשר פירוש רק פעם אחת שאין
שום טעם לזה השיעור. ועוד נראה דוחק לומר דהא
דמינא בפרק הערל וסא חזן נתן סוף ונעל סוף
כשר ואיך יוחזק עד רובו. שהיא משנה אחרת לא זו
דמוכח מקואות. כשר לא נחזא במקום אחר משנה
כ"י. ומוזבן שמעום כל זה פסק הכי' בש"ס דלא

קמח קמח בטל. אלא דאקמוה על עיקר דין. וזהו שאיר יוחנן עד רובו. כי עד עיקר דין אין מחשבתו וכוונתו כלום. ולפיכך יל דין שכתב הרמב"ם כך דינא עד רובו פסם אחם במים שאובין. לא הולך לבטל דבריו פסם שנים בדינא דמי פירות. אלא כבש סחמא כלישנא דמתניתין. אבל באחא יל דסנירזא לרמב"ם שדין אחד לשנים. וזה משנה דפרק הערל היינו ממיתין מקראות שבנינו מי פירות ועלי איר יוחנן עד רובו:

ענה מוכן שפיר כי רק כוונתו אלא ונטל אלא שזה לכאורה מעשה משוגעת. ובדאי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שכוונתו של המעבר היא לא להוסיף ולבטל. אלא שכוונתו להחליף מי המקום בהפסולין. ולכן אין לומר קמח קמח בטל. אבל בדין הראשון של הרמב"ם דמי בטליון מים ובחמתן אין כלום. שמהלל בכחך וכוונתו לעליין עד שירדו לחמתן מים. ומוכן שהיה בדמי מקראות זה אלא זה אחד מאלה ואחד ריקן. שמהלל בכחך וכוונתו להמלל עד שימשכו למקום הריקן. שבאופנים הללו מוכן שפיר כוונתו של המעבר שאין דעתו להחליף מי המקום אלא להוסיף מים עיי' ביטול ברוב מי המקום. כדי שימוסף הרבה מים כשרים ויומשכו למקום הריקן. באופן זה ודאי דשייך לומר קמח קמח בטל כיון שכוונתו לבטל הפסל בהעיקר. העולה מכל זה כשיד שדברי הרמב"ם ז"ל ברורים בלי שום דוחק. וכיון שכמעט הוא דבר פשוט לכל שונה הלבנות לא מאלה הרמב"ם לנתון להאריך ולפרש דבריו. וכאם דבריו כפשיטתא לשון התשמיש דמקראות. והמכין יבין:

ומכאן זה יולא לנו דבר ברור שלטעם מקום פסול. מלך אחר מקום של קרמ ואלול מקום ריקן. כדי למלאות בכחך לחור המקום של קרמ עד שילאו מים לחור מקום הריקן שיעור מקום שלם. הן באופן זה אין נוגע כלל התשש של מן אלה ונטל אלה. אלא דאמרינן קמח קמח בטל דהיינו כך דתמן מהלל בכחך וכוונתו לעליין עד שירדו לחמתן מים. דאליבא כל הדיוטות כשר בלי שום פקפוק:

יודד ראזעגברג.

מחר. אבל נלמד לא להכין המכוון בשביל מה זה המעבר נטון אלא ונטל אלא. אטו בשופני עסקין. ולכאורה נראה זאת שכן משוגעת ובדאי לא נכתבו הלכות מקראות עבור משוגעים. ובדאי הכנת הכונה של המעבר הנקשרת בפועל משונה האם לא נוכל להכין הסכסס על נורא. כי כונת הפועל עם ההלכה מלמדים יחור. ואין ספק שזה המעבר יין או חלב במים מים של המקום עיי' שנותן אלא ונטל אלא. הרי פועל המשונה מלמדת לנו שמהשכחו ניכרת מתוך מעשיו שבדאי כוונתו עיי' דרכי הרפואה שנקרא 'היפוטנא' שלא טוב לו שיפסול גופו החלש והרך במי המקום כמו שם. וישן לו הרפואה לטבול בחלב או ביי. לכן מנבק ענה להחליף כל מי המקום על חלב או יין עיי' שיתן אלא ונטל אלא. וכן מוכן ענין זה במים שאובין שנותן אלא ונטל אלא. הלא זה מעשה משוגעת. אלא שפועלו המשונה מלמדת לנו שמהשכחו ניכרת מתוך מעשיו שמהשכחה מי המקום עכורים וסרוחים ומחירא לטבול כן גופו הרך והחלש. ומנבק ענה להחליף מי המקום במים נקיים עיי' שיתן אלא מים נקיים וטובים ויטול אלא. איך מוכן שכל אלא ואלה שנותן אין כוונתו שיבטלו בפי המקום. דהיינו שיהי' מי המקום עיקר ומה שמעבר ירי' טעל ויבטל הפסל בהעיקר. אלא אדרבא הוא עומד ומלפס שימוסף עוד חלב או יין או מים הנקיים עד שיליפו לגמרי את מי המקום. נמלא שאלוהי מי המקום טפל ומה שמעבר הוא העיקר והשכחו דעתו ומחשבתו:

א"כ הרי זה דומה למה שכתבו הפוסקים בעצם בהיתרא לנו איסורא דלא שייך לומר קמח קמח בטל לפי שאין דרך הימר להבטל מפני שהימר חשוב בעיניו והוא עומד ומלפס שימוסף עוד הימר. וכיון שהימר הוא העיקר והחשוב בעיניו. והאיסור הוא הפסל והאינו חשוב. אין לומר שיבטל העיקר המאוב בהפסל שאינו חשוב. והיה כן בהערכות שפי' פירות או מים הנקיים. הלא אנו רואים ששם המאובים בעיניו והם העיקר אלו. ואין בדעתו לבטלם ברוב אלא שרצונו להחליף מי המקום במי פירות או במים הנקיים החשובים בעיניו. ומשם אין לומר שיבטל העיקר החשוב בהפסל שאינו חשוב לזון זה דקמח קמח בטל. אלא שיש לדמות כך דינא לדינא דבי לוגין מים שאובין. עיי' כוונתו שמהכוון לרבות טלד להם השיבות ומתקלקל ענין הביטול מלומר קמח קמח בטל. אלא דאקמוה על עיקר דין דבי לוגין מים שאובין שובלן המקום ואפילו קורטוב בכל שנה מתערפין לבי לוגין. וכן כהן כוונתו אלא ונטל אלא בין בני פירות ובין במים שאובין כיון שכוונתו להחליף מים הכשרין בהפסולין. והוא מחשב להפסולין עיקר ולהשכרין טפל. הרי עיי' מתקלקל ענין הביטול של

(ב)

שאלה ותשובה

בדבר הפלאמבעס שבשיניים אצל הנשים
וכן שיניים התותבות אם חוצצין בטבילה
או אין חוצצין.

שלח רב"ח מן שמיא לכבוד י"ח הרב וכו' מוה"ר
יודל ראזענבערג שליט"א שיושב על מדין בעיר
ווארשא.

ה' נשמע לנו שמים ועוד רבנים שבעיר ווארשא
הוליוו כרוז לאסור בלשם שלרביה טבילה סחימת
השיניים הנקראין פלאמבעס שהיא מלאכת הרופאים.
באשר שזאת היא חליצה טבילה, ובטעם ופלא הדבר
לאסור, והנה המדרכי בשם הראב"זה הובא ברמ"א
סי' קל"ז סעיף ו' כתב, וז"ל הני קאלטעינס הנעשין
ע"י שד ואיזא להסירם אין חוצצין מכמה טעמים, מה
דעו כבולע, ועוד כיון דסכנה להסירם הוי רביחא
ולא חי"ל. ע"כ, ואיך בנידון דידן דב"כ איזא להסיר
הפלאמבע י"ל גיב דעו רבוטא:

ראין לחלק דבכא דהמדרכי נעשו קאלטעינס
ממילא והוי כמו במולד, אבל בניד נעשין ע"י אדם.
ולאורה יש סוכין לחלק בזה, והנה הסיס בסוסיק
יש כתב על הא דפמ"א, וז"ל וגם הטעם דהכי
רבוטא שכח המדרכי לא שייך במה שנעשה במחטין.
ס"ל, אמנם לפסיד זה החילוק ליחא מכמה טעמים,
מה דהמטין היטב בדרכי הסיס יראה שרואה להחמיר
שם רק משום דמאן ליחא לן דיש סכנה בזה, ועוד
משום דלא מודבק בטוב, אבל סבא וז לחלק בין
מחוללה לנעשה בידי אדם לא כתב אלא לסיף בעלמא.
ומע שכן הוא דלא לכאורה סותר אי"ט, דבס"ק זה
מקורם לאחר שהביא דברי הפלאמ"א בלא דעו חוטין
בחוץ קאלטעינס, והסיס חולק שם על הפלאמ"א
וכתב דהחוטין אינן חוצצין אף דנעשה בידי יעו"ט.
וישין גיב בסיס סוסיק כ"ו, ומבואר מדרכי דעיקר
הסיס משום דאיזא סכנה להסיר הדבוק, וישין
נעשו ז"ל סקנים שכתב בהמטעש ששאל עלי
שהרופאים צו לאשה שלא חסדוק שערותי בשום פעם
וע"י נמחוהו קאלטעינס, וכתב שם וז"ל ואין לומר
דבניד חמור משום שנעשה ע"י עלה הרופאים ולא
מתנו ע"י שד כמו במטעש דהראב"זה, מ"מ כיון
שעשו כן ע"י עלה הרופאים וזה רפואה, להראש
וסכנה להסירם, דמאי חמס להא דראב"זה ואינו חולץ.
הרי מבואר גיב כ"ל דאין לחלק חילוק הנ"ל:

והנה לכאורה יש להקשות בענין זה, אמאי נבחר
בשר בן השיניים חוצץ, הא הוי מיעוט ואינו
מקפיד, ונ"מ מלאה שסתם הלשון שכח ב"י הטעם

שחוללת משום שהבעל ואחר שהיא טלגיות, אבל עלי
זו ל"ס חולץ, ובנחמב כשר בין השיניים איזא לומר
הטעם שהבעל יקפיד, וגם מהו הטעם בידן דלחזה
חברתה בידה לא עלתה לה טבילה, הא הוי גיב רק
מיעוט וגם אינה מקפדת, וארבעה הלא חספן שמתו
בידה, ולתוך כל זה גיל דכנס הזכרון יוסף המוכח
בסיס סימן זה הרעש בקשיותו דאך מרבין מכל
בשרו לבית הסחמים דראוי לבואח מים בעיני להסבירם
דביהסיס הוי מדאורייתא, הא ביסחים ל"ס בשום פעם
רק מיעוט הנוף ולכ"ע הוא רק מדרבנן, ומיך שם
שיין עליו, והסיס חולק עליו:

וראיתי להגאון האדיר בעל ז"ל מהרמ"מ
מלינאוויטש וז"ל שמיר קשיותו של הוי בטוב טעם,
וזהו מחליט דכרוי הנלך לעינו, וזל הרמב"ם ז"ל
ריש משניות דמקואות, שאם טבל כלו חוץ מראש
אלכסו הקטנה ע"יין הוא נבואחמו ס"ל, ומדברי
הרמב"ם נראה שהוא מדאורייתא דרשא גמורה היא
יעו"ט, וקשה מדוע, הא ל"ס רק מיעוט הנוף ואפשר
דאינו מקפיד, ולתוך זה נראה כך לחלק, שבאם יש
חליצה על מיעוט הנוף משיס אינו חולץ משום דבכ
החולץ הוא בעל לגבי הנוף, והוי כמו בלא החיס על
כל גופו, ומשיס בעיני שהחליצה ח"י מדובקת על
הנוף בחוק, אבל בלא דהרמב"ם דמקלע טוב הוא
חוץ למים, בודאי מדאורייתא לא עלתה לו טבילה,
דאין כל גופו בעיני כדרדשין אף ביחא שמשו כלתם
וכו', ואיך בכל הוינים המבוארים בשם דמיעוט איז
הוא רק באופן דמיהדק היטב להנוף ע"כ בעל לגבי
הנוף, אבל בלא שהדבר החולץ אינו מודבק להנוף ואינו
נקשר להנוף רק מזהו כן בחוק אינו בעל לגבי
הנוף וחוצץ מדאורייתא כמו שכח הרמב"ם כ"ל,
ובחילוק זה ממרן קשיותו של הזכרון יוסף הנ"ל, דלא
דמרבין מכל שרש דביהסיס מיירי שמונע שם דבר
ואינו נדבק ע"י חוצץ, ויש פוסקים דסב"י שביהסיס
הוא מדאורייתא דבכר, הרמב"ם הנ"ל ואלף שאינו רק
מיעוט הנוף, עכ"ל הנ"ל:

ר"פ דכרוי גיל גיב לתוך מה שהקשית מחליצה
שבין השינים ומחלוח חברתה בידה, דעו גיב משום
דאינו מודבק להנוף בחוק ע"כ אינו בעל וחוצץ אף
שאינו רק מיעוט הנוף, אבל בנידון דידן דהפלאמבא
נדבק בשסן בחוק ואיזא להסירו משס בידים, בעל
לגבי הנוף ואינו חולץ כיון דהוי רק מיעוט הנוף וגם
אינה מקפדת, ויש לו ראי' ברורה דבכנו דהוי
אינה מקפדת מלשון הרמב"ם פ"ט דמקואות, וז"ל
וכונת מקפיד שישתל על זה הדבר וירלה להסירו,
ואינו מקפיד היינו שלא ימוש ע"י הדבר ולא יקפיד
אם ישאר על גופו או לא עכ"ל, ואיך מכל שכן
בנידן דלדברא היא חפלה שח"י שם הפלאמבע לעולם
ע"כ בודאי נקרא אינה מקפדת ואינו חולץ, ועוד דלא
ברורה

הוכחתי לעיל דאם מיהוק היטב בעל לגבי הנוף ואינו חונף, מכל זה יכל פשוט להמיר הפלגמחא אינו חונף, ובפרט לדעת הירושבא ביום הסחרים הו' רק מדרבנן, וחומרת ההקפדה היא ג'כ דרבנן אי'כ הרי דרבנן: **והנה** ראיתי בספר בינה אדם שער ציהי' סי' י"ב שרולה לאסור בידיון זה והטעם שחונף, וכל דבריו שם לענין הם מחמירי הכנה, ראשית מה שרולה להוכיח בדיון שאם לא הי' לרפואה לא היחה סוחמת נקב השן ע"כ נקרא מקפדה, אינו חובן כלל, דמה איכפת שאם לא הי' לרפואה לא היחה סוחמת, אבל מי'מ כיון דחויין דכל הנשים שיש לכן שייכים נקבות חפלות בהסחיתיה, ודאי נקרא אינה מוקפדה אף ששאר הנשים מקפידות, ודמי לשה דלבע דמי שמלכתו בכך נקרא אינו מוקפיד אף ששאר אישים שאין מלכתם בכך מוקפידים ע"ז, והגאון בעל סי'ט בזה דחויין בחור הקאלטינים כחכ בפרטם וז"ל דכל עיקר חילת' סחויין הוא משום שרולה להסיר בשעת החטיפה, אבל כלן כיון שאי' לה להסירם ודאי דלא אולין בחר רובא דעלמא רק בחר הו' נשי שיש להן קאלטינים וכן איין מקפידות וע"כ נקרא אינו מקפיד ואינו חונף פכ"ל, הרי מבורא מזה דבריו הנ"ל:

שנית מה שהוכיח שם מדברי הש"ך סי' י"ד שכתב כותלת שהיא לרפואה מוללת, דכל שהיא משום רפואה מוללת, ג'כ לא דק בזה, דהנה י' ב' מ"י רפואות, י' רפואה שמוימים על המכה לרפואה ומונחת שם עד שחרפה המכה ואח"כ מוסיף הרפואה משם כמו רעיה, ובה ודאי חונף דעומדה להטיל משם, אבל באם שאופן הרפואה היא ע"ז שדבר הרפואה י"י' מונח שם חמיד, דהיינו כמו בדבק הפלגמחא שנחבך בנקב השן שאם חנטל משם יחזור הכאב, באופן זה ודאי דאינה מוקפדה ואינו חונף אף שהיא לרפואה, וכיון שהש"ך בידיון דיד' בכותלת שהרפואה היא באופן שאחר שירפה הכאב יעלנה משם ע"כ כח שחונף, ואי' אינו ראי' כלל מדברי הש"ך לנידון דידן, מכל זה מוכן שפיר דלא כמו שפסק בספר בינה אדם, לכן לא אבין מדוע החמירו הרבנים בעיר וורשא ובחובס כי' לאסור, ואכנס מכ"מ להודיעי חוכן הדבר מלחא בטעמא, ואסיר תודה אה"י לכ"מ, ואת וכן בסופו:

משה סבן הינשפארב מוץ בעיר קטניוב.

תשובה

כ"ה

שלחא רבא מן שמיא לכבוד הרב המאוהב וכו', **יסלח** לי כי'ת על איחור תשובתי אליו, יען כי ראיתי שבניקב הדבר אני מסכים לדעת כ"מ, כרס כיון שאין ביהמ"ד בלי מידות אשיח' מ בענין

ברור' לם מהמשגש פ"ג דפסחים בלא שנסדקי העריבה אם מקפיד עליו חונף, ואם רולה בקיומו הרי הוא כהעריבה, ופירש"י שם (דף מ"ה) אם רולה בקיומו, שחוקים בסדקיו לסחוס עכ"ל, הרי מוכח בהדיא דאם רולה בקיום הפלג' אינו נקרא מקפיד, ומה שיש להקשות ע"ז מהא דרעיה, הלא ג'כ רולה בקיומו ולתם חונף, קשה זו אחרן בס"ד להלן דיש לחלק בזה:

עוד יש לי לומר סברא להיתר בזה, דהנה ראיתי בדברי האחרונים שהקשו על הא דהמרדכי, מפני מה לא כחב היחר משום שכל השערות נדבקות ונעשה ע"ז כנוף אחד דאי' להמים לבוא שמה ומשי' אינו חונף דהו' כנוף שלם, ומירטו דמחן לימא לן שכל השערות נדבקות, אפשר שחכם הקאלטינים נשאר כמה שערות שלא נדבקו, הרי מבורא מכל זה דאם ידעיין שכל השערות נדבקו הו' כנוף שלם ואינו חונף, אי' בידיון דע"י דבק הפלגמחא נעשה השן שלם הו' כנוף אחד ואינו חונף:

עוד י"ל בזה סיף להיתר והוא דבר חדש לדעמי, דהנה ידוע דברי האחרונים ובראשם הגאון הגדול בעל מ"ב דכלוע ל"ס חילת', וכל הטעם בזה משום דדרשינן שר"ך שיהי' כל נוף האדם כמים ולא י"י' דבר חונף בין בשרו למים, ומכל בשרו מרביין דאף בית הסחרים אף שאי' לביאח מים אבל עכ"פ ראוי לביאח מים בעינין, וכל דהו' רק על הנקבים שם בחולדה וראויים שביאחו מים, אבל בכלוע דמחולדה אין ראוי שם לביאח מים לא בעינין ראוי לכ"מ, ועפ"ז יכל לומר שאם נעשה לאדם נקב בבשרו ע"י איוו סיבה לא נכרך שיהי' ראוי לביאח מים, דהחורה ריבחה רק שיהיו מים על בשרו אבל לא בחור בשרו, ואי' גם אם מונח שם דבר מה אי'ת, והלחא סחויין לסברא זו מהא דמבורא במשה סוף מקואות והובא ג'כ בש"ע דקון החשוב בבשר אם נראה חונף ואם אינו נראה אי'ת, ופירש"י בראש שם וז"ל אם נראה חונף דאי'ת שלא י"י' מוקחו על הבשר וחונף עכ"ל, ובראש מדבריו דמשי' חונף משום שמקלחו על בשרו אבל מה שנחבך בבשר אי'ת, וקשה מדוע כן הלא עכ"פ ראוי לביאח מים בעינין, ועכ"ז י"ל דמשום שהקב לא הו' בחולדה לא בעינין ראוי, ואי' בנ"ד דמכל בשרו מרביין שלא חסי' חילת' בין השייכים, היינו בנקבים שם מחולדה, אבל אם נעשה נקב בחור השן שלא הי' מחולדה ודאי דלא בעיין ראוי לביאח דהו' בכלוע:

ועוד סיף אחד יש לי בזה להיתר מדברי הנובי'ת סי' קל"ה שכתב וז"ל, אפילו אם תשוב מקפיד הרי הוא רק מדרבנן, והיבא דלא אפשר אוקמהו אדאורייתא עכ"ל, ואי' גם בנ"ד דלא אפשר להסיר משם הפלגמחא אוקמוס ג'כ אדאורייתא, ואדאורייתא

בענין זה. הן הרעש של הכרחו מהרענון דעיר ווארשא לא יי' על דבר סחימת הפלאמבעס של מחנה או של זימטעט שזו נעשה להקיים משום רפואה. והנס שבספר חוטשי פסרה שטיף יד מנגנס בדימורא דה. וזל יי' קליה שטיף יד נשים שנפלו שייבן ועושין לכן שייים חוביות של כסף מתורו לטובל ביה ואיז חוץ. אבל אם סומחין נקי הן בשעור או בעופרת י' להחישב צו הרבה אם יכרע לטובל כן. מי' מסיק דבשעם הדמק י' להחיר כיון דאין זה אלא מילחא דרנבן. אבל הלא לעומתו י' גדולי המורים להחיר. הגאון מוהרשק י'ל כמד בפירות להחיר בשמימה פלאמבא בעופרת כל שהוא לרפואה. וכן כבנתו י' שאלו שעל היריד יי' קליה כמד דאין שייך צו חשש של חליה כיון שהסמימה משום רפואה. וכל שהוא משום רפואה ודאי לא קפדו. וכן כמד טריס סוף מקראות דהטעם של החוספחא דקין או חץ של מחכות איז חוץ משום דליכא סכנה. וכן מונח בסיט סיק יי' דלכיש אם י' סכנה להוליא מקרי מיעוט שאינו מקפיד עליה. וזש מדבר בענין המאלרלחקין שנקרא קאלטינעס שעל הראש. ופוסקים האלס יחשבו לדמות כלב החוק של שן נקוב לדבר שיש בו סכנה:

אמנם י'ל שמה שחיה פוסקים מפסקים בדימורא הוא משום שבזמניהם עוד לא הי' נודע כל כך חכמה הרפואה עקב שכן הוא בלחמם סכנה לכל סוף. ונסו להקל רק משום שזה כלב חזק ולער גדול. אכן בעתים הללו מעט שמרפאמה חכמה שבסערילאניע. היינו שנמליס באיור כמה מיני בריות כפיין חולטיס קפינס מאד שאין נראין כי אם עיי' כלי מגדיל הראות הנקרא "מיקראסקאפ". ואותן הבריות למיכיהם הן ארטיים נוראים מחוללי כל מיני מחלות מי' שכן מחפרליס אל חוץ דהם שבגוף האדם דרך נקבים של פלטיס ונגעיס שבגוף. הנה הטעה הדבר ברור שכן נקוב הוא בלחמם סכנה לכל הגוף. כי עיי' הנקב ששכן הן מחפרליס לחוץ דהם. ולכך אף אם אדם מולס רק ברבלי כשיבוא הרופא רששי דבר יבדוק את שיניו. ואם איין כראוי עד שאי אפשר לפקן עיי' סחימה הנקבים עם פלאמבעס כיון שכן מרקבי. או יפקוד ריזאל לעקור אומן השיניים המקולקלין ועיי' ירפאו הרגליס. הרי ברור הדבר עקב הן הוא סכנה לכל הגוף לא פחות מן סכנה סקאלטאניס. ונלחי ספק שאם הי' נודע דבר זה לפוסקים המחמירים לא היו מפסקים כלל בדימורא דסמימה הפלאמבעס. וכמו שכתב טריס טעם החוספחא דקין של מחכות איז חוץ משום דליכא סכנה להוליא מקרי מיעוט שאינו מקפיד עליו:

וזהנה מה דלימח במעט דמוק מקיאות בענין חן החמחב בבשר שאם נראה חוץ ואם איז

נראה איז חוץ. פירש הראש על כוונן שהוא נראה חוץ. דהיינו נראה מבחוץ דאי אפשר שלא יי' מקיאו על הבשר וחוצן טכיל. ולריך לבסין כוונתו בזה שמסביר וטמן טעם שאי אפשר שלא יי' מקיאו על הבשר. שלכאורה אין מובן מה רוצה בזה. וגם אין מובן מפני מה אי אפשר ועוד לריך להבין למה הוסיף הראש חיבה "מבחין". דאין לומר כוונתו שאל למעט אם החן משופט כלו בבשר ונראה דרך העור. כי הלא זה דבר פשוט שאינו חוץ דהרי כלבו הוא ואי כלל ראי' לביאה מיס. אלא ודאי כוונתו שעל פי רובא דרובא כשהחן נמצא בבשר הוא מונח בחוץ הבשר בשופט בלכלכוס. ובאופן זה יחכן לומר שנחשב כלו בבשר. ורק באופן זה שייך לומר שקלסו העליון בולט ומונה מקלסו על הבשר. ועפיין יובן דברי הראש שהוסיף חיבה "מבחין". ומן טעם דאי אפשר שלא יי' מקיאו על הבשר וחוצן. והיינו שעי' שנחשב החן משופט בבשר אם מקלסו דהיינו קלסו העליון בולט מעט ונראה מבחוץ לבשר. או בזווי אי אפשר שלא יי' מונח מקלסו על הבשר מחמת. וזה המעט שמונה על הבשר מחמת חוץ כי אין המיס יכולים לבוא שמה. אבל אם החן משופט כולו בבשר ואין מקלסו קלסו העליון בולט ונראה מבחוץ לבשר. אלא שהוא שוב עם הנקב שבבשר. הנס שקלסו העליון נראה אבל אין זה נראה בולט מבחוץ לבשר. ובאופן זה איז מונח כלל מקלסו על הבשר ולכך איז חוץ. ורק בדרך כזו מובנים דברי הראש כגור טעם ודעת. היולא לנו מדברי הראש כנוד"ד שסחימה הפלאמבעט שנעשים חמדי באופן שמונה שזה עם נקב הן אינס חולל:

החמחב בבשר שאם נראה חוץ ואם איז

איברא

שהשיך בסיומן קליה סיק ט"ז דעמו להחמיר בקון וזן דאם שוב לבשר נקרא נראה ורק כשהוא משופט כולו ולא שוב לבשר מקרי אין נראה. אבל אין זה מחלים עם דברי הראש שהוסיף חיבה "מבחין". וכן גם הכי' בשע' הוסיף חיבה "מבחין". ואין דרך אחר לפרש משמעות "מבחין". אלא שכולט מבחוץ לבשר. והנה מלמד כל זה י' לחלק בין דבר קשה עם דבר כך כמו קון וזן בבשר וזין שני דברים קשים כמו הפלאמבעט עם הן. ומסיה מחסבד לומר שדברי השיך נודקים בקון וזן שבבשר הכך. דכיון שמסתמחא הבשר שם נפוח מעט. וזה מובן שהפסוח איז עומד תמיד בעין אחת. לפעמים גבוה ולפעמים נמוך. ולכך אף אם נראה שהקון והקלסו העליון שוב עם הנקב שבבשר אין זה ודאי שישאר כך. ויכול להיות אחר שעה שהפסוח יחמטע ואי יי' נראה קלסו העליון מחוץ לבשר. ולכך מחמיר השיך שגריד לסיים משופט עומק מעט מן הנקב שבבשר כדי שאם יחמטע הפסוח יחמטע עפ"י קלסו העליון שוב עם הנקב שבבשר. ומשם יאמר שייך רק בדבר הקשה שבחוץ נשר היך. אבל

חמיר מבלי שתלמדך להסירו לפרקים. כעלה שם דאס
יש לה צער וכאב להסירו או אפילו אם אין לה צער
אבל אינה יכולה להסירו בעלמה אלא שתלמדך אומן
להסירו יש להסירו לסקל דאזיו חולץ. אבל אם יכולה
להסירו בעלמה בלי אומן וגם אין לה צער וכאב
להסירו בזה יש להחמיר דמוץ:

יודל ראזענבערג.

(כא)

שאלה

**אם מותר להניח להצטלם ולעשות
מן צורת האדם תמונה הנקראת
פאטאגראף.**

תשובה

דן לחרות שאנו יודעים ודאזים צורות פאטאגראפיעס
מכמה גדולי עולם גאונים וליקים. שקשה לומר
שעשה שלא בדיעתם. מימ רחמי שחיה גדולים מן
האחרונים הביאו בספריהם שלכתחלה נכון להחמיר.
לכן אחריה לברר היך דיעה ממקור הש"ס ופוסקים
הראשונים בעזר זורי המחירי. וראשית אדבר בענין
דיוקנאות ואקוניות שנמצא בש"ס בבלי וירושלמי. ואח"כ
בענין פרטויין וצורות:

במסכת שבת (קמט.) ח"ר כחב המהלך חתם
הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותן

בשבת. ודיוקנא עולה אף בחול אסור להסתכל בה.
משום שנאמר אל תפנו אל האלילים. מאי תלמודא.
א"ר חנין אל תפנו אל מדעתכם. ע"כ. פירשני כתב
המהלך חתם הצורה ותחת הדיוקנאות. כגון בני אדם
המליירים בכותל חיות משומות או דיוקנאות של בני
אדם של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית וכו' חתם
זו צורה חיה פלונית וזו דיוקנא פלוני ופלונית. אסור
לקרותו בשבת. אמר יקרא בשערי הדיוקות. אל
מדעתכם. אל אשר אדם עושים נדעם לבבכם ותלל
שליכם. אלילים לשון חללים. ע"כ. ושם בחסופות ד"ס
ודיוקני עולה אף בחול אסור. נראה דבש"י לשם ע"ז
אמר. אבל לשם נ"י מותר. כדמשמע מבין של קדושים
דלא הוו מסתכלי בצורתא דרזא ע"ז (ג.) מכלל
דאחריו הוו מוסתכלי. ע"כ. וכן כתב שם ג"ס הראש
ז"ל:

וצריך להבין מה זאת דיוקנאות ואם יש חילוק
בין דיוקנאות לשם צורות. וכך הוא הסילוק.
השם צורה הוא כולל הכל ויכול להיות גם צורה של
צבעונים

אבל בפלאומבע שצנן שם שני דברים קצים אין שייך
זה המשג. וידוע שהרופא עושה הפלאומבע שה"י שזה
עם נקב השן. לכן ודאי דזה נקרא אין נראה מבחן
ואינו חולץ אף גם לפי דברי הש"י ז"ל:

ועתה אבאר כל הפנין למען דעת איך לפסוק
לשואלי דבר. דהנה יש שני מיני שן מוכנות
וכן שני מיני פלאומבעס. מין אחד שן מוכנות הוא
שחמיר לפעמים שן אחד או ב' או ג' עושים שניים
מוכנות למלאות החסר ע"י שנכלבש שן אחד הכריא
שאלל מקום החסר בחיק של וזב. לפעמים די במכסה
וזב על שן אחד ולפעמים נמכסין בזבב ב' שניים
משני החדים של מקום החסר. וסנה בלפון זה נעשין
שניים המוכנות בדבק טוב עם מוכסה הזבב שלא
ימושו ומשם מעלמם בשום אופן. וכיון שיש בזה ב'
מעלות שנטעו לנו וגם שאי אפשר להסירן. נקרא
מיטעם שאינה מוקפדת ואינו חולץ:

מין השני של שניים מוכנות יש כשחמיר הרבה
שניים עושין גומא עם כל שניים החסרות והוא
נחייש על החיך כפינים הפה למעלה או למטה.
ואפשר לטולא משם הגומא עם השניים כדי לנקותן.
ובלופן זה ודאי דחולץ ואסור לטבול בשן בחיך הפה.
דאין כאן רק מוטל אחת שנעשה לנו. אבל הלא
דרכן להוליח משם בנקל ולכך חולצין. והנה שלפי מה
שכתב הכ"י בסיומן קצית לפרט הטעם דרבנן
שנמספחא לחלק בין של מוכנות לשל ע"ז. דמחכות
איט סבור בבשר כל כך ויכול לבטל בחוכו מים
משם אינו חולץ. ולפי"י יש מקום לומר עכ"פ בדעתך
שאם שכחה להסיר הגומא עם שניים המוכנות קודם
הסבילה שאין לריבם לטבול שית. אבל זו קולא גדולה
וגלך להתייבב היטב להקל כל כך. אם לא שיש שם
דחוק גדול:

וכמו כן יש שני מיני פלאומבעס. מין אחד היא
פלאומבע קשה שנעשה מן מחכות או מן
לימטע שזה נקבב שן שלל אח"כ משם על חמיר.
ופלאומבע כזו ודאי שאינה טולל כזו שנבחר. אבל
יש מין ב' והיא פלאומבע רכה מן גומתי שהרופא
תוחכב בנקב השן על שבוט אחד או על שבוטיים.
ואח"כ חמיר ומשם פלאומבע הרבה עושה במקומה
הסמימה עם פלאומבע קשה. ועל פלאומבע כזו הימה
אזכרה מן רבני ווארשא שאסור לטבול עם פלאומבע
הרכה. שאע"פ שנעשה לרפואה מימ כיון שדרכה
להסירם משם אחר איזה ימים דינה כמו רטיה וחולל.
וכן גם האחרני על אדות שניים מוכנות שנעשו
בגומא להתייבב על החיך שנקל יכולה להסירן משם
כשציל לנקותן. שה"י זכירה להסיר הגומא עם שניים
המוכנות קודם הטבילה:

ורעין זה מונח בש"ס גידולי שררה סימן
כ"ג בענין שן מוכנות. שאם עשוי להקדים שם

לנעושים לא בולט ולא שוקט. אבל דיוקנאות הן גופות בולטות מחוטות אנשי שם גבורים או מושלים. כי דיוקנאות היו מלה מורכבת מן דיוק ונאפה. דיוק בלע"ז היינו גבור או מושל. ונאפה היינו כפשוטו יפה. ומשמעותו מושל או גבור נאה. ולזה כבדו עושים חמומתו מן מחכות או מן סיד כמו שפי' נראה בחייו. ונקרא בלע"ז, דמקנאחלי או מאקנאחמנטי. וענין זה כיו נעשים החמומות של עבודה זרה. עמה יש להבין שפירש"י אינו מחולק עם החופשות. כי כמו שיכול להיות דיוקנאות לשם ע"ז כן יכול להיות דיוקנאות שלא לשם ע"ז. ולכן בענין איסור קריאת הכתב שלהם בשבת אין י"ח בין טוהר ובין כל מיני דיוקנאות. ולכן פירש"י דהיינו כגון דיוקנאות בני אדם של מעשים כגון מלחמה דוד וגלית. ונקט כך לרבותא דאף שאין שייך בזה האיסור של ע"ז מ"מ איסור לקרות בשבת הכתב שלהם. אבל בענין האיסור להסתכל בזה אף בחול משום אל חפנו אל האלילים ודאי דגם רשאי סובר שזה האיסור שייך רק ביכא שיש השגשג של אלילים דהיינו ע"ז. וכמו שמכר מפורש הדרש בגמרא אל חפנו אל מדעמכס. וזהו שפירש"י בתשמישות אלילים. אל אשר עושים מדעת לבדכם וחלל שלכם. נראה כונה. ואלי בריה. וכיון קשה להבין כונה רשאי באומרו וחלל שלכם אלילים לשון חללים על פי דומק. דהיינו בלא רות. לכן נלפענדי לומר כונה בסמרה בדברי רש"י. כי חלל היינו ככהוב כי ימלא חלל ויטעין מוכן וידוע. ומשום יראת הדעתמאר כחב רש"י בדרך רמז והמבין יבין. כי כך דרך טובדי ע"ז לעשות אלילים מן החללים שנהרגו בשביל איז חמוטה מדשה. ואיש כזה נקרא בלע"ז, מאקנאירערי:

והנה מה שבש"ס בבלי קורא דיוקנאות נקרא בירושלמי בשם איקניות. וז"ל הירושלמי דמסכת ע"ז פ"ג ה"א. אשייין נגרא בשם ר' יוחנן איקניות למח הן אסורות מפני שמקטירין לפנין בשבת שכן עולות וכו'. כחב המהלך חתה הנזורה או חתה האיקניות אין מסתכלין בן בשבת. ולא עוד אלא אף חפנו אין מסתכלין באיקניות. ומה שעתא אל חפנו אל האלילים אל חפנה לעובדן. ר' יודס אומר אל חפנו לראותן ממש. פ"ב. הרי דגם בירושלמי אומר ההסתכלות רק באיקניות של ע"ז ולא הנענין לשם נ"י. ולא זכר כלל איסור ההסתכלות בסתם טוהר. וכן בלשון יוניס ובלשון רוסא השם, איקאני מורס על טוהר הקדשות אללס ומשמחים לפניס. וגם בספרא פ' קדושים מובא כך. חיל אל חפנו אל האלילים אל חפנס לעובדם. ר' יהודה אומר אל חפנה לראותם וכו' יעו"ש. וגם בזה"ק חלק ג' (דף פד). מביא טפיס אל חפנו אל האלילים וגו' ר' אבא אמר אסור ל"י לבין לאסתכלא בחילי עוממין עבדים:

ובמסכת ע"ז (כ.) דקאמר בגמרא ואמאי קרי ל"י בן של קדושים. דאפילו בלורחא דזוזא לא מסיידא ומקשה שם בחוס' ואיך מה חסידות איכא בזה והא אמרינן שבת (קמט). דיוקנא עמשה אסורה להסתכל בזה אפילו בחול דכתיב אל חפנו אל האלילים. ושמה בלורחא דזוזא אפילו בלורחא דזוזא לא מסיידא בזה הפנאה ואפי"ה לא הסתכל. ע"כ. ובשבת שם חרט קושי' זו בחוס' דאז דאמרינן דיוקנא עמשה אף בחול אסור היינו בדשייט לשם ע"ז אבל לשם נ"י מותר. ע"כ. הרי דגם מחאן משמע דדיוקנא היינו טוהר בולטת שמשכס לשם ע"ז. מדמדתה חסות לנקשות מהך דדיוקנא לכה דלורחא דזוזא. וזה דבר ברור ונראה לכל שכל לורחא דזוזא היא טוהר בולטת. לפעמים ראש של מלך או של מלכה בלי גוף ולפעמים עם גוף אבל כל מיני לורחא דזוזא בולטות הן. ואין בכל דיוקנא או איקוניה שבש"ס בבלי וירושלמי להטלות על הדעה ולומר דהיינו סתם טוהר של לבשים העשויין לנ"י:

עמה נדבר מענין טרופין שנמא בש"ס.

במסכת ר"ה (כד.) במתניתין דמות טוהר לבנה ה' לו לרכן גמליאל בטבלא וכו'. מקשה בגמרא מי קרי וסמכיה לא חפנון אחי לא חפנון דמות

לנעושים לא בולט ולא שוקט. אבל דיוקנאות הן גופות בולטות מחוטות אנשי שם גבורים או מושלים. כי דיוקנאות היו מלה מורכבת מן דיוק ונאפה. דיוק בלע"ז היינו גבור או מושל. ונאפה היינו כפשוטו יפה. ומשמעותו מושל או גבור נאה. ולזה כבדו עושים חמומתו מן מחכות או מן סיד כמו שפי' נראה בחייו. ונקרא בלע"ז, דמקנאחלי או מאקנאחמנטי. וענין זה כיו נעשים החמומות של עבודה זרה. עמה יש להבין שפירש"י אינו מחולק עם החופשות. כי כמו שיכול להיות דיוקנאות לשם ע"ז כן יכול להיות דיוקנאות שלא לשם ע"ז. ולכן בענין איסור קריאת הכתב שלהם בשבת אין י"ח בין טוהר ובין כל מיני דיוקנאות. ולכן פירש"י דהיינו כגון דיוקנאות בני אדם של מעשים כגון מלחמה דוד וגלית. ונקט כך לרבותא דאף שאין שייך בזה האיסור של ע"ז מ"מ איסור לקרות בשבת הכתב שלהם. אבל בענין האיסור להסתכל בזה אף בחול משום אל חפנו אל האלילים ודאי דגם רשאי סובר שזה האיסור שייך רק ביכא שיש השגשג של אלילים דהיינו ע"ז. וכמו שמכר מפורש הדרש בגמרא אל חפנו אל מדעמכס. וזהו שפירש"י בתשמישות אלילים. אל אשר עושים מדעת לבדכם וחלל שלכם. נראה כונה. ואלי בריה. וכיון קשה להבין כונה רשאי באומרו וחלל שלכם אלילים לשון חללים על פי דומק. דהיינו בלא רות. לכן נלפענדי לומר כונה בסמרה בדברי רש"י. כי חלל היינו ככהוב כי ימלא חלל ויטעין מוכן וידוע. ומשום יראת הדעתמאר כחב רש"י בדרך רמז והמבין יבין. כי כך דרך טובדי ע"ז לעשות אלילים מן החללים שנהרגו בשביל איז חמוטה מדשה. ואיש כזה נקרא בלע"ז, מאקנאירערי:

ועוד יש לנדקדק מודברי הגמרא מדקאמר דיוקנא עמשה אף בחול אסור להסתכל בזה וכו'. ולא קאמר וטוהר עמשה. מוכן מזה דוקא בדיוקנאות י' חשש האיסור של ע"ז. וכמוכר בחוס' שלא נעשים לשם נ"י אלא לשם ע"ז. אבל לא בסתם טוהר. כי סתם טוהר בולט גיב של לבשים. והאיסור של אל חפנו אל האלילים אל חפנס על טוהר של לבשים. כיון שבזמן הגמרא ה' דרכם של טובדי ע"ז בתשמישות להחמומות הקדשות אללס לעשות אותן החמומות בתבנית דיוקנאות דוקא דהיינו גופות בולטין מן מחכות או מן סיד. ומוכן מזה שבאז ביהא זמן או בליזה מקום משמחים עבדים גם ללורחא של ע"ז הנענין מן לבטוין. ודאי דזה האיסור של אל חפנו אל האלילים מוסב גם על אותן לורחא של לבשים שנטשו לשם ע"ז. ובהו יוכן הטעם מה שסמכיהם בפ"ג דהלכות עבדים הלכס ב' כחב ואפילו להסתכל בדמות הטוהר אסור שנאמר אל חפנו אל האלילים. כי שם מיירי בפרסום בלורחא שגלליהו בספרי הטעמים לשם ע"ז אף לעבדם. וכן גם בקיור פספי הראש

ג'. וזה לשון פרטופות המטיילין מים לכרכין לא יניח פיו טיפ פרטוף וישנה מפני שגראח כנושק לעין טכיל. כרי זה דבר הגרסה לכל שאותן פרטופין הם או מן מרסות או מן אברים או מן סיד גוף וקומה בחבניה אדם. אבל טורה של לבשים טל יייר או על בדיון לא נקרא פרטוף אלא טורה. וכן כחב בפירוש בעל מגדל טוח בדמשים פיג דהלכות טיז וזה לשון טס. זה דבר פשוט שלשון פרטוף בכל ההלכה היא בולטת. וחסות טורה אינה בולטת. טכיל:

ובמסכת טיז (ט) מובא דך סוגיא דמסכת ר"ה (כד) ואיתא טס בחוסי דהימ לא

חפשוין אחי. וזיל מאי דקאמר טעמה שחומה שוקע אסור לחתום כ"ה מחמתה היינו בפרטוף אדם דאין רגילין לחתום בצורות כומי. וכן הלכה דפרטוף אדם אסור לחתום ואסור לעשות. ומיזו אומן זורות אדם שזובשים בסדינים נבצעים אלא חזי פרטוף טכיל: שאין להם פרטוף שלם אלא חזי פרטוף טכיל:

דבריה מוספות הללו קשה להולמן, מה זה דקאמר כיון שאין להם פרטוף שלם וכי משמע שזה דבר ברור שאותן זורות אדם שזובשים בסדינים נבצעים אין להם אלא חזי פרטוף. מאי דעו חוסי? בבירור שכן הוא. והלא טו רואים סדינין לאלפים שיש בהן זורה אדם בפרטוף שלם. ובמדרכי דטיז פרק כל הללמים מביא שיטת היר פדן. וזיל מיהו אחא הוא דאסור לעשות פרטוף טורה אדם הכולט כדאמר לעיל מקרא דלא חפשוין אחי, ומיזו טורה אדם שזובשין בסדינין ונבצעים ורקמה מוזק שאין טורה אדם שלם. טכיל. נראה דלא גרם חיבה. כיון מפני שקשה להלמה. ובדבריו יס לפרש מה דקאמר שאין טס פרטוף שלם משמעוהו היא שגאס אין טס:

אבר יס להקשות עוד דלמה לן בצורות של נבצעיין שנסדינין טוד טסס חדש. כיון שאין להם אלא חזי פרטוף. הלא החוסי במסכת יומא (נד) דהימ כרובים דזורחא מביא חשבות שאלה. ונכראה מהמדרכי דטיז פרק כל הללמים סימן חסים שהיא חשי הרימ מרוטונבר. וזה לשון כאלמתי על אותן שמיזרים במחזורים זורות חיות וטופות אס יפס טושים אס לאו. והשבחי נראה לי דזואי לא יפס טושים שמתוך שמסתכלים בצורות הללו אין מכוונים לבס לאביהם ששמיים. מיהו אין כאן איסור דלא חפשוין אף פסל דאס מסקינין בפרק כל הללמים (נג) שאין פסל נמליאל דאחרים טעו לו. ואפילו חשדא ליכא בזיורים שסס מייז נבצעים בעלמא ואין בהם מחשבות כלל דלא חיישינן לחשדא אלא בחוסי בולט ולא במחשבה שוקע וכשיכ דברכ זה שאינו לא שוקע ולא בולט אלא מין נבצ בעלמא. ונראה לי דאפילו ישראל מותר לזור זורות במיז נבצעים ואין בזה משום לא חפשוין לך פסל. דלא אסר אלא פרטוף נגזר חקוק בשכר אבל

כדמות שמשי וכו'. טוד מקסס והסניא לא חפשוין אחי לא חפשוין כדמות שמשי המסתשין לפני במרוס. אחר אביי לא אסרה חורה אלא דמות ארבעס פיס כדדי הדרי. אלא מעשה פרטוף אדם לחוסי שמחרי. אלאה הריא כל הפרטופות מותרין מן מפרטוף אדם. איר הוטא כריי דרב אירי מפרקי דאביי שמיטא לי לא חפשוין אחי לא חפשוין אחי וכו'. ועל מה דמסיק בגמרא שאני ר"ג דאחרים טעו לו מקסס והא רב יהודה דאחרים טעו לו ואיל שמזאל לריי שיגא סמי טיזי דדיון. הסס חוממו בולט סוס ומשום חשדא כדמציא טעמא חוממו בולט אסור להיכה ומותר לחתום בה. חוממו שוקע מותר להיכה ואסור לחתום בה. פירשי' והא ר"י שיהיה לו טורה נבצעתו ואחרים טעו לו ואיל שמזאל סמי טיזי דדיון כלומר השתה זורתא. משום חשדא. שלא יאמרו טיזי היא לו. חוממו שוקע. כשחוממה שוקע נעשה החוממה בולטת:

דצריך לבדן מה זאה פרטוף. אס הייט דך דיוקנא ואוקינא או לא. ואס הוא בולט או שוקע. או אפשר דהיינו גס טורה המזוירט נבצע. ובחוס' טס דהימ מן מפרטוף אדם כחבו. וזה לשון ולפי זה מותר לעשות זורה אדם דקיל כרצא לבני אביי. ומיזו ראי' דבולט שום קשיא יכול רבא לזרוש לא חפשוין אחי. וכן הריא לקמן טעמה שחוממה שוקע אסור לחתום בה טכיל. הרי מדברי חוסי הללו מובא שפיר דפרטוף היינו זורה בולטת. מדמביא ראי' ליאסור פרטוף אדם מן טעמא שחוממה שוקע דאסור לחתום בה. והסס האיסור טעום דפי' החומס נעשה זורה בולטת:

ולבאורה יס לזקוק דמקסס בגמרא אלא מעשה פרטוף אדם לחוסי שמחרי אלאה חזיא כל הפרטופות וכו'. אדמקשי מברייחא ליקשי ממחיתין דמסכת שבת (קמט). דאמר טס דיוקנא טמאה אף במול אסור. אבל אין זו קשיא כמו שביארנו לעיל דיוקנא יס בה איסורא דטיז כמו שדורש מהפסוק דלא חפשוין אל הולללים. וכאן מיירי מן פרטופין דחסס אנשים שגס דאין שייך בה חפשוין דטיז מיז אסור משום לא חפשוין אחי או משום חשדא. נמלא לפיז דפרטופות היינו כפין דיוקנאות. גוף בולט בחבניה אדם. אלא דיוקנאות היינו חבניה אנשים ששייך בהם האיסור דטיז. ופרטופין היינו חבניה ססס אנשים שאין שייך בהם איסורא דטיז. אבל אין להעלות על הדעת דפרטופין היינו זורות אנשים המזוירט נבצע:

דצוד ראי' ברורה דפרטוף היינו גוף בולט מחמתה טיזובין (ית). דררשו טיזי ויכן היא אס הלל. מה דאמר פרטוף דמכיר אסור וקדס נחני. ופירשי' פרטוף חילוק לשים שסי זכר מכאן ונקבה מכאן. וכן פירוש בעיור דפרטוף היינו גוף:

דצוד ראי' מן החוממה דטיז פרק ז' הלכה

דקוליא עכ"ל. ומדלא אמר ליה לחתוק או להשחית
אלא ליה להסיר משמח שהיו נזרות של פרזופין בולטין
שאפשר לטלטל ולהסירן מתקומם ולא של זכעוניה בלבד:
רעד ראי' דנזרות של זכעוניה קיל גס מזורה
שוקעת שהרי הרין זיל בפ"ג דע"ז האריך בפירוש
הסוגיא. ומסיק דלניבא פירושו של הר"ם מרזונגרב
נמלא שכל הנזרות שאפשר תורה אסור לעשותן בין
בולטות בין שוקעות ושק גס דעת הרמב"ם ז"ל
ואטפ"כ מביא בתוס' דיומא ה"ג שיהא ג"כ חשו'
הר"ם מרזונגרב המחמיל גאולתו על אופן שמזיירים
במחזורים וכו'. ומסיק שם דבזיורים של זכב ליכא
איזורים כלל שאין זכעוניה שום מחשבה. ועכ"פ ז"ל
דסבירא ל"י שזרות של זכעוניה קיל אף גס מן
שוקעות:

וכן מובא בש"ס מהר"ם ח"ב סימן ל"ה וזה
לשונו. פרטוף אדם אפי"ם שהיה דוגמא שלמעלה כמו
שראש לנביאים במראה הגבוהה. מ"מ גס היה נזרת
כל הנבדלים שלמעלה ורגילין לעשות דוגמתן לטי. וביין
שאין הנזרה מיוחדת לנבוא בלבד ליכא איזורים אלא
בבולטות שלא יעשו אחרי'. אבל בשוקעת או מזיירות
על הלוח מוכחא מילתא דנזרת יליד אשם ואלו
בעלמא עבדל. עכ"ל:

רבצין זה מובא ברעביצ'א בחידושו לע"ז דף
מ"ג. וזה לשונו שם על מה דקשה במתא ולי' בעושה
נזרות דרקון מי אסור. איכא דקשיא ל"י והתם הגיע
לכ"פ מקום שיש שם ע"ז אסור בנזרת ושם ע"ז
עומה. ואלו איש' היא דהתם בעושה אותה לנכרי
לעובדה. אבל הכא בעושה לנו בעלמא וכו'. ומסתברא
דכל שאסור לעשות [פ"י היינו לנכרי לעובדה] אפי'
דזיו הוא אסור וכו' דחשוב כבולט בעיניו זה. והסיד
נזרות רוקס וכו'. עכ"ל. ומובן דמה שמחמיר כל כך
סיימ דוקא בעושה הנזרה לנכרי בשביל לעובדה. ורק
בזה ס"ל דאין ירא ואפילו בנזרה של דיו וזכעוניה
אסור. אבל כמה שנגעש לשם נוי הרי כתב עוד שם
הר"טב"א ולי' לשונו וזכרתי אדם שרגילין עשה לעשות
האומנים בכלים שהיו מן מומחין ואין לירך לחסר מהם
שום אבר. דאי משום איסור עשיית פרטוף אדם כיון
שאחרים עשו לו מותר. ואי משום חשדא דע"ז כבר
הדבר ידוע שאין נזרה זו נעבדת כשהיא על הכלים.
ולא אמרו עמי' עיני' דרין אלא לפי כניולא בו אפי'
נעבד בזמן ההוא ומשום חשדא. עכ"ל. הרי שהר"טב"א
שיטתו משם משטת פוסקים אחרים. דמה
שנגעש לשם ע"ז בשביל נכרי לעובדה כמו שכתב
אללם באותו הזמן לעבוד לנזרה כאלה אסור אפילו
בדיו וזכעוניה. דחשוב כבולט אף שבאמת אינו בולט.
וכל זה משום חומרא דע"ז. אבל היכא דליכא חשדא
דע"ז דהיינו בידוע שנגעש רק לניי מקיל הוא בנזרה
אדם אף כשהוא פרטוף בולט:

בחזיו' זכעוניה מותר וכו' **יורש**. הרי דבאיסור הללו
של לא חששה לך פסל כתבו החו"ם דלא שייך זה
האיסור בנזרות של זכעוניה. איכ' להם להו לחו"ם
להוסיף ולומר כסדיין עוד טעם חדש כיון שאין להם
אלא חזי פרטוף. ועוד קשה שמחמיל בנזרות שנסדיין
ומסיים כפרזופין. הלא זאת כבר נחבאר במה מקומות
וכן כתב בפירוש בעל מגדל טוז שפרטופין היינו גופות
הבולטין הנעשין מן מחכות או מן עץ ואפן סיד.
ומה זה עיין לסדיין. וכך היל"ל כיון שאין להם
נזרת גוף שלם אלא נזרת חזי גוף. ועוד יש להקשות
מדלמא בראש' פ"ג דע"ז וזה לשונו והא דאסרינן
נזרת אדם ודרקון [פ"י בנזרה בולטת כמבואר שם
בדלמא מקורם לז"ל דוקא בגולס שלם [פ"י גולס
היינו שנגעש גוף שלם מן מחכות או עץ אפן וסד] אבל
נזרת הראש בלא גוף שלם מותר דלא חששו אפי'
דרשינן עכ"ל. איכ' קשה מכאן על דברי החו"ם היל'
שנזון טעם להסיר נזרת אדם של זכעוניה על הסדיין
כיון שאין להם פרטוף שלם אלא חזי פרטוף. והלא
בחזי פרטוף גס גופות הבולטין מומחין כדברי הראש'
דלא חששו אפי' דרשינן. ולמה נקצו החו"ם להסיר
מטעם זה רק נזרות של זכעוניה שעל הסדיין. הרי
המתין ד' קשיות גדולות על אופן דברי החו"ם. הרי
אמנם יש אופן למדך הכל בסיד' ויתבאר לבסוף
המשבש:

והנה מכל פוסקים הראשונים לא נמלא רק פוסק
אחד שיש להסתפק בדבריו שהוא מחמיר
בנזרות של זכעוניה. והוא רבנו אליקים ז"ל המובא
בהגהות אשר"י מא"ז בפ"ג דע"ז. וגם במדריכי שם
סימן תמ"ט. והוא המעשה דעיר קולניא. וז"ל הגהות
אשר"י. מטעם קולניא שזיירו בתלוותם של כיהני
נזרות אריות ומתים ושאלו להכיר אליקים והסב
דאסור לעשות שום נזרה שלא להתלמד. וגם כיון
דבעינן שלא יהא דבר חולץ בינו לבין הקיר. והר"ם
שעשיר יצ"ן וכו' יראה כהשתחוויה לאותן הנזרות
וכו'. השתא איחבירין לן דכללו אסור בעשי' בגון
הפרטופין דהיינו אדם ובהמות ומזיו וכו' יעו"ש.
עכ"ל. אבל אין צורך מדבריו לאסור נזרת אדם של
זכעוניה שבבית דירה. מהא שאין מוכן כל כך מה היו
אותן הנזרות אם של זכעוניה בלבד או שהיו נזרות
בולטות מחוקין ומשומין בשער. שהרי קורא אופן שם
בשם פרטופין ופרטופין היינו בולטין. ועוד דמעתא
עמי' משום שבביכ"ר נראה כהשתחוויה להן. אבל
החלוק בבית דירה שידוע לכל שנגעש רק לניי או
לזכרון אין ללמד איסור מדברי רבינו אליקים ז"ל.
ומדברי מהר"ם שם שבהא המעשה דקולניא נראה
יותר שהיו נזרות בולטות כיון שסיים שם לבסוף סימן
תמ"ט בזה הלשון. ועל פי ראיות הללו לזה רבנו
אליקים להסיר נזרות אריות ומתים שזיירו כביכ"ר

של זבועים. וכבר נבדקו שדברי המוס' הללו קשם לכהנים. ויפתארו לקמן איש:

ועתה לאחר שהבאנו דברי הש"ס ופוסקים הראשונים נראה איך הם דברי ישוע אשר כל בית ישראל נסמכים על השלמן הקדוש הזה. וזה ודאי שאין רשות לגדול הדור שבזמנינו לחלוט על דין המוסכס בשעת מן כל ארבעה עמודי הסודא. בשביל ששקע לו חיו קצתא שניו ידוע לתרץ. דא"כ איך לרבר סוף. וכל מי שכותבים לו באגדה שלום המחול גלון וגדול יכול לעשות שבאחם בין הגאונים יתשב. וקבל די רוח יחידת ב"י ירהיב עוז בנפשו להשפיל כבוד הש"ס לאחר שהוא חכם ומבין יותר מן אלה ארבעה עמודי הסודא. הלא מוכח שיהיה בעומק המושג וקולר המשיג כמאמר חז"ל אם הראשונים כבני אדם אלו כחמורים. ודברי הש"ס הם כחשירות נטושים. כל זה אלני קובק לפי שראיתי איזה רבנים זמנן האחרון שכתבו בספריהם להחמיר לכתחילה בצורות אדם ששי' זבועין כמו פאטאגראף מה שלא נזכר חומרא ז' לא בש"ס ולא בפוסקים הראשונים וגם דהש"ס לא נזכר שום רמז להחמיר בצורת אדם ששי' זבועים. וזה הטעות בא להם משום דלא נחתי להבין היטב החילוק שבין דיוקנאות ואיקוניות ופרטופין ולורות רק חשבו שהכל ענין אחד. וכפי שבידתי מן הש"ס ופוסקים הראשונים לר"ך לזכור שדיוקנאות וכן איקוניות הן גופות אנשים הנעשים מן מחכות או עץ ואבן או סיד לפעמים לשם נוי ופי' רוב נפשים לשם ע"ז להשתחוות לפניהן. ויש מהם שנעשים לכבוד אנשי שם לזכרון עולם. ופרטופין הן גופות של סהם אנשים הנעשים לנוי או לזכרון. והם ג"כ גופות בולטין של מחכות או עץ ואבן או סיד. ולורות היינו שם הכולל כל מיני לורות וביניהם הן הנעשין מן דיו או לבש של סמנים. וכן כהב גם בעל מגדל מוז כנוצר לפיל: **וזה** לשון הש"ס ביוריד סימן קמחא כפי' ד'. אסור לייצר לורות שבמדור שכנים וכו'. וכן לורת אדם לבדו וכו'. במדא בבולטת אכל שנוקטת כאולם שאורגים כנגד ומשלימים בכולל בסמנין מותר לעשותם. הרי שדעת המחבר כנוצר במוס' רימא מחשבות ברית מרובתגדג דלורה של זבועין מותר. והש"ך בס"ק כ"ה כהב הטעם משום שאינו אסור אלא בדומה לשם וכו' וסי' שם דלשון ששי' והיה הכל חלוי במה שהוא הדבר עצמו. שאם הוא אדם וכיוצא בו שהוא בולט אינו אסור אלא בולט. ואם שוקע אסור אפילו בשוקע והוא פשוט וכו' עכ"ל. ויש ביוריד סימן קמ"ב סעיף ע"ז שאסור להסתכל בניו אלילים כיון שהנהג דר'א. כהב הש"ך שם ס"ק ל"ב וזה לשון. פי' באלילים עצמן שנעבדו אסור להסתכל בהן לראות ניון. אבל לורות שנעשו לנוי ולא לעבוד מחולר בתוספתא ודא"כ דמוחר. עכ"ל. מכל זה נראה דעת

ונראה שדעת הרמנים באיסור לורות היא כעין שיטת הריטב"א. ונראה ידוע שנעשה הלורה לשם ע"ז לעבודת א"ן חילוק בין בולטת לשוקעת ובין שש"ס מדיו ולבועים הכל אסור. שכן לשון הרמנים ג"כ מהלכות ע"ז הלכה ב' וזה לשון. ספרים רבים תבדו עובדי עובים בשבועה וכו' לזו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל וכו' ואפילו להסתכל בדמות הלורה אסור. שנאמר אל תפנו אל האלילים. ויש מקשים על הרמנים והלא במסכת שבת (קמ"ט.) אימא בגמרא כהב מהלך תחת הכורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרות בשבת. ובדיוקנא עצמה אסור להסתכל אף בכול משום שנאמר אל תפנו אל האלילים. ומדלא קאמר ולורה עצמה אסור להסתכל בה משמע דאין איסור ההסתכלות בלורה ולמה מחמיר הרמנים לאסור בהסתכלות בלורה. ויש לתרץ דבגמרא מיידי סהם לורות שמסתמא נעשו לנוי. כי בימי הגמרא עוד לא נהגו בניי הארץ להשתחוות ללורות של זבועין רק נהגו להשתחוות לדיוקנאות של ע"ז. ולכן לא נזכר בגמרא איסור ההסתכלות בלורות אלא איסור ההסתכלות בדיוקנאות של ע"ז. כמו שמביא על זה הדרש של אל תפנו אל האלילים. אבל הרמנים מיידי כפירוש בהלכות על ע"ז. ושלחן הוא אומר להסתכל בהלכות בדמות הלורה אסור שנאמר אל תפנו אל האלילים. והיינו אפילו של נעושים דיו. כי בימי הרמנים כבר תפסע חנהג בין המלרים להשתחוות ללורות של זבועים. הרי שבענין לורות של זבועין הנעשו לשם ע"ז שיטת הרמנים שיטת הריטב"א:

אבל בלורת אדם בולטת שנעשה לשם נוי מחמיר הרמנים יותר מהריטב"א. וזה לשון הרמנים בהלכות ע"ז פי' הלכה י'. אסור לעשות לורות לנוי. ואפי' שאינם עובים שנאמר לא תעשין אתי. בלורת לורת של כסף וזהב שאינם אלא לנוי. כדי שלא יטעו בהן הנועשים וידמו שהן לעבודת כוים. ואין אסור ללור לנוי אלא לורת האדם בלבד. לפיכך אין מליירים לא בעץ ולא בסידי ולא באבן לורת האדם. והוא שסתי הלורה בולטות. ענין הליור והכיוו שבערובים וכיוצא בהן. ואם נד לוקה. אבל אם היתה הלורה מושקעת או לורה של סמנין ענין הליורות של בני הלוחם והעבלות או לורות שדוקטין באגרי הרי אלו מותרות. עכ"ל:

ובמה שהחמיר הרמנים לאסור לורות אדם בולטת הנעשים לנוי יש להקשות למה כהב ואם נד ליקה. הלא אין האיסור אלא משום שהדא. וז"ל דלוקה לאו היי' מלקות אלא כיו שעבר על דברי סופרים. אבל ודאי יש לזכור מדברי הרמנים מודלא סיים דהיה לורה של סמנין הך קטמא שזכר בחו"י דע"ז (ג) שאומר דאחון הלורות שברקמה מותרין כיון שאין להם פרטוף שלם אלא חצי פרטוף. משמע דרעם הרמנים הוא שאף לורה של גוף שלם מותר אם היא

ועל השׁך שכל מיר נזרות שפצצו למי מותרין ורק נזרות כבולטות אסורין:
אבל השיׁן בסׁין י״ב כתב דברי הסור שהביא בשם הרמב״ן שכל מה שאסור מן הסורס משום לא השגח אמי וכו׳ שכלל זה דמות אדם אסור בין שוקע בין בולט. וזה דעת הרמב״ן דלא כהרמב״ם והמחבר. והשיׁן נוסה להחמיר כדעת הרמב״ן. מ״מ הכי הוא מסיק שם וזה לשונו. ונדאם דלזר הוא מדיף אפילו מתשוקתין דאין בלזר שום מחשבה. עכ״ל. ולפני״ד בודאי דברי השיׁן נזדקקים מאד כמו שגדאם לעין כל דלזר מדיף וקיל משוקע. שהרי הגע בעמך אם יל אפסדורס לטעות נזרם אדם הכל משוקע על פי החשבו׳ או סיד. הלא החוסס בודאי לזר לטות בולט וכן העינים. ובדילכא חוסס בולט אין זאת כלל נזרם שלמה אלא נזרם נשחטה. ולכן המחמיר בנזרם אדם המשוקעת מלחא דמסתברא היא. כי אף המשוקעת אי אפשר שלא תהי׳ בולט מעט. כי ע״י שחוקק ומפסה גלות של מחשבות או סיד מחסבי לנזרם פני האדם ומסביב להחוסס והעינים נעשה ממילא הנזרם בולטת מעט כמותן וכנדאם לכל. משא״כ בנזרות של כנעונים:
נזרי דברי דברדי נושא כליו של הכהן אכחוב מה שיש להעיר בדברי השיׁן. דהגם כמו שחמיר המחבר דברי השיׁן בולט גלי גוף ולי גוף בלי ראש אף צאופן האסור דהיינו אף בנזרם בולטת. כן חידש השיׁן שם בסוף ס״ק כ״ה היחיד חזק אחר בנזרם בולטת. וזה לשונו. ונדאם דכל נזרות דאסרינן אינן אסורין אלא בנזרם שלמה מעט כגון נזרם אדם בשמי עינים וחוסס שלם וכל הגוף וכיוצא בזה. אבל לא חיי הליזר בדרך קצת המצירים נזרם של סורה וזה אינו אסור. נדאם ל״י. עכ״ל. והגם מדקאמר כל נזרות דאסרינן משמע ודאי דמוסב על כבולטות. ויש לחשוב מניין כל להקל אף קילא זו. ואם כדאם לומר שמוסב עליו על הראש׳ והמחבר שחמירין כבולטות ראש בלא גוף או גוף בלא ראש ומדמם השיׁן לזריבם נזרם אדם של כל הגוף כבולטות. חדא מנא ל״י הא להשוות זה לזה. ועוד שהי״ל דלפי מה שמקילים הראש׳ והמחבר נדאם דיש להקל גם בנזרם זה. והשיׁן סיים נדאם ל״י בלבד. משמע ודאם מעמנו חידש קילא זו. ואם כדאם לומר שמוסב עליו על דברי החוס׳ דע״ז (מג). ודאם לא השגח וכו׳ שחמירין בנזרם אדם שזובעין בסדרינן בנכעיס וכן בדקאם מותרין כיון שאין להם פלגוף שלם אלא חיי פלגוף עכ״ל. הלא אדרבא אם הסופסות סקילו כך רק בנזרות של כנענים. מנא ל״י להשיך להקל ק״ל בנזרות בולטות האסורין מדינא:

והנה כדחמי לעיל שבדרי חוס׳ הללו בזה שכתב כיון שאין להם פלגוף שלם קאם מאד להולמם. ויהיה שם ד׳ קטיות על דברי חוס׳ הללו. לכן אני אומר שיש דרך ליישב ביני הרי חמיי שכל הסופסות

מב הלא שם אכל הלא שם המדובר על פלגוף בולט דיש חמירין. ואדרבא משום המשובה שם מוכח להיפוך. שכתב איך שזאב לא לנדרין כדדו מאד אם אביו החכם נבי וז״ל כאשר נחארה שם וחילו פניו להניח אלאם דמות דיוקנו מנייר ומשוה בששה. ולא אבה שמוע. וז״ל שם. ואף שבזרם של זנב רוב הפוסקים כבולס כסורים שאין בו חשש איסור. מה גם בחיי נזרם דהיינו פלגוף בלבד לית דחש כס״ב. אפשר לא יכלו לו אשׁי שנומו לפתחו ולהעבירו על דעתו מרוב הסידורו. בכל זאת השינו מבוקש ע״י חזון

ועל השׁך חרז כנדרתה. ועל דמתי שלא אחתא בזה אם לומר שיש כאלן ס״ב. ושכתב יד הראשון ה״ הנוסחא שבמקום חיתב. כיון. ה״ כחוב. וכן. שמי טעמו לא ה״ ינדרין רק האומות כ. ו. ושיׁן ולא טעמו שדמם כיון מבוקש וכן. וז״ל למחוק כל המידה כמו שמוכח במדרי׳ בשם רבנו פרץ. אלא שמי חקון זה יחזרן הכל על נכון. ודאם בלחמ דעת ההוס׳ כאלן כמו שכתב במכתב יומא מתשובת הר״ם מרעובנבר דלזרם אדם שמי זנב מותר כיון שזנב אין בו חמם. וזהו שכתבו ומיהו נזרם אדם שזובעין בסדרינן בנכעיס וכן בדקאם מותרין. עד כאן הלכה אחת. ואחרי כתבו עוד הלכה אחרת. וכיון שאין להם פלגוף שלם אלא חיי פלגוף. כונתם שאפילו בפלגוף שכן גופות בולטין אם אין להם פלגוף שלם אלא חיי פלגוף דהיינו נזרם אחד של הגוף גם כן מותרין. וזה הוא היסוד שהעמיד עליו השיׁן לומר שפלגוף של חיי גוף אפילו בולטות ג״כ מותר. וכיון שלא נזכר כך בפירוש בחסופות לכן כתב השיׁן דהיך דלאן נדאם ל״י. והמבין יבין יתפש וימלא:

מב הלא נדאם דברד עשיית פאטאגראף שאין לקרואם לא דיוקנא ולא אוקוירא ולא פלגוף. אלא סחם אררם. ולכן לא מביע׳ שאלם. אין עושה כל הגוף אלא חסרם עד הכזה. ודאי דאין בזה אף כדדו איסור שהרי ביוזרד כיומן קמיא סעיף ז׳ מביא המחבר דעת הראש׳ וזה לשונו. יש מי שאומר שלא אסור בנזרם אדם ודרקון אלא דוקא בנזרם שלמה בכל איברי׳. אבל נזרם ראש בלא גוף או גוף בלא ראש אין בה שום איסור לא במולאו ולא בעושה. הגם וכן נוהגין ע״כ. ובדאי מיירי בבולטת מדקאמר שלא אסור בנזרם אדם ודרקון. ומדברי המחבר שקודם לזה מוכן דלא אסור אלא בבולטת. ואם בבולטת מותר כשאין הגוף שלם. כנצח נזרם כנענים דהיינו פאטאגראף ודאי שאין להעלות כלל על הדעת לומר שיש בזה חשש איסור. אלא אפילו נזרם פאטאגראף של גוף שלם ג״כ נכון וברור שמוחר אליכא דכל דיעותו כמו שבידתי:

מב נפלא ממני שיש מנמנמים להחמיר בפאטאגראף כיון שראו בשנים שזאב יעביץ חיי סיון קיט שחמיר שם. אבל הלא שם המדובר על פלגוף בולט דיש חמירין. ואדרבא משום המשובה שם מוכח להיפוך. שכתב איך שזאב לא לנדרין כדדו מאד אם אביו החכם נבי וז״ל כאשר נחארה שם וחילו פניו להניח אלאם דמות דיוקנו מנייר ומשוה בששה. ולא אבה שמוע. וז״ל שם. ואף שבזרם של זנב רוב הפוסקים כבולס כסורים שאין בו חשש איסור. מה גם בחיי נזרם דהיינו פלגוף בלבד לית דחש כס״ב. אפשר לא יכלו לו אשׁי שנומו לפתחו ולהעבירו על דעתו מרוב הסידורו. בכל זאת השינו מבוקש ע״י חזון

שֶׁל הַשׁוֹבֵב תַּפְּלָה וְדַקָּה. וְעַפְיֵי יָם לַחֲרָץ כּוֹנֵנָה רִשִּׁי
זֵיל דְּמַשּׁוֹם שֶׁשׁ כּוֹבְרִין שֶׁם בְּנִמְרָא דְּרַשְׁתָּ שֶׁם מִזַּל
לְיִשְׂרָאֵל לֵבָן לֵבָן רִשִּׁי לְבִיזָה זֶה הָדָרֶשׁ זֶה הַסְּפָרִי
שֶׁאִין שׂוֹאֲלִין בְּמִזְלֹתָ. גַּם יָם לְכִבֵּן עַפְיֵי עִסֵּם מַחֲלֻקֵּת
פּוֹסְקִים הַרְשָׁאוֹנִים אִם זֶה הַפְּסוֹק תָּמִיד חֵהִי הוּא
מִזֵּה עֵסֶם אִם שְׂהוּא זִידוּתָּ בְּעִנְיָנָה. כֵּן יָם לִזְמַר
אִם נִחְשָׁם שְׁעוֹת סוּפֵר נֶפֶל כֵּאֵן. אֲבָל יִרְאֵחִי בְּצִמְזוֹ
נִגְדֵי הַבִּי וְהַרְמִיא שֶׁנִּקְטוּ דְּבִי הַחוּסִי כְּמוֹ שֶׁסֶם
שֶׁהִגִּירָא בְּסַפְרֵי הִיא מִיָּין שֶׁאִין שׂוֹאֲלִין בְּעִנְיָנָה. וְלִכְּ
מוֹכְרֵים אֲנוּ לִישֵׁב דְּבִרְיָסָם. אֲפִילוּ אִם יִהִי דְּרוֹמָק
מִשְׁעָ. בְּאוֹפֵן שֶׁמַּשְׁאֵר הִגִּירָא כְּמוֹ שְׂהוּא בְּסַפְרֵים שְׁלָנוּ:
וְנִפְעֵיד לִישֵׁב דְּבִרְיָסָם בְּקִדְשָׁם לְכִבֵּן שֶׁהִסֵּם
גּוֹרֵל יָם בְּחִשְׁמוֹתָיו שֶׁיִּעֲנִינֵי. עֵינִן

אֶחָד הוּא מִסֵּם שֶׁנִּפְשַׁט בֵּין הַעוֹלָם לְקִרְוָה בְּשֵׁם גּוֹרֵל
לִזֶּה הַסִּימָן שֶׁמּוֹכְרִים עֵלִי לְבִרְרֵי אִיזָה סִפֵּק אִם אִיזָה
חֶלֶק עֵי הַפֶּלֶא פִּתְקָאוֹת אִם עֵי אִיזָה סִימָנִים וְאוֹחִיוֹת
וְחִסְפֵּי אֲשֶׁר יִבְּלוּ וְיִתְגַּלֵּוּ. כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר וְשִׁעֲרֵי אֲשֶׁר
עָלָה עֵלֵיו הַגּוֹרֵל יִבְּלוּ וְיִתְגַּלֵּוּ זֶה הַגּוֹרֵל הַלָּשׁוֹן הַפֶּלֶא.
כְּכֹחוֹ הַפִּיל טוֹר הוּא הַגּוֹרֵל. וְכֹחוֹ וְהַגּוֹרֵל הַפִּלְטוֹ
עַל קֶרֶן הַעֲלִים. וְכֹחוֹ וְשֹׂאֵר הַעֵם הַפִּילוֹ גּוֹרֵל
לְבִיזָה וְגוֹ. וְכֹחוֹ בְּחִיק יוֹסֵל הַגּוֹרֵל וְגוֹ. וְעוֹד יָם
עֵינִן שֶׁיִּבְחָשְׁמוּתָם הַעֵם גּוֹרֵל שֶׁהוּא עֵינִן חֶלֶק שְׁלִיטוֹ
נִבְרַר עֵי פְעוֹלַת הָאֵדָם אֲלֵא שְׂהוּא עֵינִן חֶלֶקוֹ שֶׁל אֵדָם
הַנְּגוֹר לוֹ עֵיפִי מַעֲרַכַת הַמּוֹלֹת שֶׁשְׂמִימִם. שְׂבִיחַל זֶה
נִזְלָה וְכִזְבוֹל זֶה יִאֲסָף. בְּמִזַּל זֶה יַעֲנִי וְכִזְבוֹל זֶה יַעֲשֶׂר
וְיִלְלִית. וְשִׁמָּה בִּיאָה פְּסוּקִים אֲחֵרִים מִחֲרָץ שֶׁמַּשְׁמוֹתָם
גּוֹרֵל הַנּוֹכַר בֵּהֶם הוּא עֵינִן חֶלֶק הַנְּגוֹר עֵיפִי מַעֲרַכַת
וְגִירָת שְׂמִימִי. כְּכֹחוֹ (יִשְׁעִי יוֹ) זֶה חֶלֶק שׁוֹסִיט וְגִירָל
לְכִזְבוֹ. עוֹד כְּכֹחוֹ (שֶׁם לִיד) וְהוּא הַפִּיל לֵבָן גּוֹרֵל
וְיִדּוֹ חֶלְקָהּ לֵהֶם בָּקוּ. עוֹד כְּכֹחוֹ (שֶׁם לִיד) בְּחֶלְקִי
נֶחֱל חֶלְקֶךָ הֵם הֵם גּוֹרֵל. וְכֹחוֹ (יִרְמִי יוֹ) זֶה
גּוֹרֵל מִנֶּחֱ מִדִּיק מֵאִתִּי. וְכֹחוֹ (תְּהִלִּים עִי) ה' מִנֶּחֱ
חֶלְקִי וְכֹסִי אֶתֶּה מוֹמִיד גּוֹרֵל. וְעוֹד (שֶׁם קִדְשִׁי) כִּי
לֹא יִטֵּחַ שֶׁבֶט הַרְשַׁע עַל גּוֹרֵל הַלְדִּיקִים. וְכֹחוֹ (דְּוִיָּאל
יִי) וְחֵשֶׁה לֵךְ לֵקֵץ וְחֵשֶׁה וְעִמְחוֹד גּוֹרֵלֵךְ לֵקֵץ הַיָּמִין.
וְכָל פְּסוּקִים אֲחֵרִים אִין שִׁיךְ לִזְמַר שֶׁמַּשְׁמוֹתָם גּוֹרֵל
הַנּוֹכַר בֵּהֶם הוּא חֶלֶק הַמַּחְבֵּר מִסְפֵּק לִזְדִּיא עֵי
פְעוֹלַת הָאֵדָם. רַק שֶׁמַּשְׁמוֹתָם הוּא עֵינִן חֶלֶק הַנְּגוֹר
עֵיפִי גִירָת הַשְׁמָחָה הַעֲלִינוֹת אִם עֵיפִי מַעֲרַכַת הַמּוֹלֹת
שֶׁשְׂמִימִם לְפִתְחֵים לְרַשָּׁם וּלְפִתְחֵים לְטוֹבָה. וְחֵשֶׁה קִרְב
הַדְּבַר לֵאמֹר מִכָּה לְפִתוֹל בִּזָּה הַעוֹלָם יוֹכֵר עֵינִן בִּזְמַן
קִרְבוֹ לִפְנֵי זֶה בְּמַעֲרַכַת הַמּוֹלֹת. וְהַחֲחִים בְּכֹכְבִים
יְכִילִים לְהִזְכִּיר זֹאת בִּזְמַן קִרְבוֹ קִדְשִׁי שְׂמִימִי לְכֹחוֹ
בְּמִזְלֹ שֶׁל אֵדָם וּלְפִתְחֵים גַּם בְּמִזְלֹ הַחֲמִידָה. וְעַל עֵינִן
זֶה יָם לְרִיבֹת בְּנִמְרָא (שֶׁם קִנֵּי) שֶׁאִין מִזַּל לְיִשְׂרָאֵל.
כִּיֵּן שֶׁשׁוֹרֵשׁ יִשְׂרָאֵל הוּא לְמַעַל מַעֲרַכַת הַמּוֹלֹת וְעֵי
הַכַּחַת שֶׁל הַשׁוֹבֵב תַּפְּלָה וְדַקָּה מוֹכֵל הַנְּגוֹר לְשִׁפְטוֹתָם
מַרְעָ לְטוֹב. וְהַכּוֹבֵב אִם הַמּוֹל יַעֲשֶׂל פְּעוֹלָתוֹ בְּאוֹפֵן שֶׁלֹּא

הַהִנֵּסִים כְּחִיב (דְּהִי לִיד) וְיִתְלַקוֹס גּוֹרֵלֹת אֵלֶּה עִם
אֵלֶּה וְגוֹ. וְעוֹד כְּכֹחוֹ (מַשִּׁל עִי) בְּחִיק יוֹסֵל אִם
הַגּוֹרֵל וְחֵיב לֵב מַשְׁפָּטוֹ. וְכֹסִי (שֶׁם יִיט) מְדִינִים
יִבְחִית הַגּוֹרֵל וְכִין עוֹלָמִים וְפִרְדִּי. וְכֹסִי הַחֲחִי מַשּׁוֹם
הַחֵי זֶה הַשְׂמִיטוֹ פּוֹסְקִים הַחֲחִירוֹנִים כִּךְ דִּינָה דִּאִין
שׂוֹאֲלִין גּוֹרֵלֹת שֶׁמִּלֵּה בְּדָרֶשׁ שֶׁל הַסְּפָרִי שֶׁאִין מִלֵּה
בְּדוֹסִים שְׂלִמְנִי. וְעוֹלָד כֵּן זֶה קֶשֶׁה הַלָּשׁוֹן אִין שׂוֹאֲלִין
גּוֹרֵלֹת. שֶׁאִין טוֹפֵל הַלָּשׁוֹן שְׂאֵלָה עַל פִּנֵּי גּוֹרֵלֹת.
וְרַק בְּאוֹרִים וְחִמּוֹסִים מִלֵּה הַלָּשׁוֹן שְׂאֵלָה אֲבָל בְּעִנִּין
גּוֹרֵלֹת מִלֵּה בְּכִמָּה מִקּוֹמוֹת לֵשׁוֹן הַפֶּלֶא. כְּמוֹ בְּחִיגָה
הַפִּיל טוֹר הוּא הַגּוֹרֵל. וְכִנְחֵמִי יִי וְהַגּוֹרֵלֹת הַפִּלְטוֹ.
וְעוֹד שֶׁיִּיא וְשֹׂאֵר הַעֵם הַפִּילוֹ גּוֹרֵלֹת. וְכִנְחֵמִי עִי
בְּחִיק יוֹסֵל אִם חֵיגָה אִיכֵי הִי לִיד שֶׁאִין מַשִּׁלִּי עִי
גּוֹרֵלֹת עַל דְּבִרִים נִסְחָרִים לְסוּמִךְ עֲלֵיהֶם. וְעוֹד קֶשֶׁה
שֶׁאִם נֶאֱמַר גּוֹרֵלֹת וְחִמּוֹת בְּכֹכְבִים מִדָּא מִלֵּחָא הִיא.
וְאִם נִחְשָׁם שֶׁמִּלֵּה דְרֶשׁ כֹּהֵב בְּסַפְרֵי הִרִי זֹאת בְּחִמָּה
הַמִּסֵּר גְּדוּלָּה עַל רִשִּׁי זֵיל שְׂבִיחַת מִלֵּה דְרֶשׁוֹת שֶׁל
הַסְּפָרִי וְכֵאֵן הַשְׂמִיט לִזֶּה הָדָרֶשׁ. כִּיֵּן מַחְבֵּר דְּגַם
בְּסַפְרֵי שֶׁהִי לִפְנֵי רִשִּׁי לֹא נִמְלָא זֶה הָדָרֶשׁ:

וְרִי וְחִסְפֵּינָה מִן הַבִּי וְהַרְמִיא שְׂמִיטוֹ אֲחֵר דְּבִרִי
הַחוּסִי דְּרַשְׁתָּ (קִנֵּי) הִיִּיתִי אֲחֵר שֶׁשׁ כֵּאֵן
עִטוֹת סוּפֵר אִם טְעוֹת הַדְּפּוֹס. טְעוֹת דְּרוֹכָה וְחִסְפֵּי
שֶׁמִּתְקוֹס חִיבָה גּוֹרֵלֹת לִירִיךְ לְהִיט מִזְלֹת וְכִזְבוֹ יִסְתּוֹרֵל
לֵב הַקְּסִימִת. וְזֶה נֶקֶל לְכִבֵּן שֶׁמֶן הָאוֹת מִיֵּי נִסְפֵּק
מִחֶלֶל בְּכַגֵּי נִדְמָה שְׂהוּא לִי אֲחִיוֹתָ גוֹ. וְחִפְשֶׁר גַּם
הָאוֹת יִי מִשְׁפָּטֶשׁ וְלֹא הִי יִכַּר לֵב כִּי הַרְגֵּל
בְּחִלּוּשׁ. וְכִיֵּן שְׂמִיטוֹ לְחִשּׁוֹב עַל הָאוֹת מִיֵּי שְׂהוּא
עַל הָאוֹת יִי שְׂהוּא אֲחֵר רִי. וְלִכְּ נִטְשָׁה מִן הַשְׂמִי
לְחִיוֹת מִיֵּי שֶׁלֶם אֲחִיוֹתָ גִי יִי וְחֵן מִזְלֹת נִטְשָׁה
גּוֹרֵלֹת. וְכֵן לִיד בְּסַפְרֵי מִיָּין שֶׁאִין שׂוֹאֲלִין בְּמִזְלֹת
שֶׁמִּלֵּה מִמִּם חֵהִי וְגוֹ. וְרִאִי גְדוּלָּה שֶׁהַכֵּחַ יִי הִי
בְּמִקּוֹס הַזֶּה מִשְׁפָּטֶשׁ כִּיֵּן שֶׁבְּסַפְרֵי שְׂלִמְנִי חֵסֵר
לְגַמְרִי זֶה הָדָרֶשׁ. וְעַפְיֵי נִטְשָׁה טְעוֹת דְּפּוֹסִים גַּם בְּהַחֲסִי
דְּרַשְׁתָּ (קִנֵּי) וְכֵן לִיד. וְכַסְפִּי וְחֵן מִיָּין שֶׁאִין שׂוֹאֲלִין
בְּמִזְלֹת שֶׁנֶּאֱמַר תָּמִיד חֵהִי וְגוֹ. וְעוֹד וְחִמּוֹת בְּכֹכְבִים
מִדָּא מִלֵּחָא הִיא. וְעַל יִי רִאִי לִזֶּה מִן הַאֲגָדוֹת
הַמַּרְשִׁיא דְּרַשְׁתָּ שֶׁם בְּרִיחַת אֵיל לְכִרְוִי בְּרִיךְ גִּבְנָה
הוּא. וְיִיל הַמַּרְשִׁיא. לְעִי פִירוֹשׁ הַחוּסִי לְעִיל וְכִלְדִּיא
הִיִּינוּ חֵיב כּוֹכְבִים וְמוֹלֹת וְכוֹ. וְזֶה פֶּלֶא לֵמַר זֶכֶר
הַמַּרְשִׁיא מִזְלֹת. הֵלֵךְ בְּכֹסִי נִזְכֵּר גּוֹרֵלֹת לֵאמֹר מִזְלֹת.
נִרְאָה מִזֶּה שְׂבִיחָה גְּמִירוֹת הִי הִגִּירָא בְּחִסִּי מִזְלֹת
בְּמִקּוֹס גּוֹרֵלֹת כְּמִזְכֵּר לְעִיל. וְעַל מִזְלֹת שְׂמִיטוֹ יִתְחַן
הַלָּשׁוֹן שְׂאֵלָה. דְּהִיטוֹ שֶׁשׂוֹאֲלִין אֲלֵל הַכְּלִידִים שֶׁהֵם הַחֲחִי
טוֹכֵבִים וְחִמּוֹת עַל מִזְרָה הַמּוֹל שֶׁל אִם הָאֵדָם אִם
הַמּוֹל שֶׁל אִיזָה עֵסֶה לְעֵינִן עֲשִׂימִי אִיזָה דְּבִרִי אִם יִלְלָה
אוֹ לֹא. וְעַל זֶה נֶאֱמַר תָּמִיד חֵהִי וְגוֹ. שֶׁהָאֵדָם לִירִיךְ
לְחִתְּחִין שֶׁאִין מִזַּל לְיִשְׂרָאֵל כִּיֵּן שִׁיבְרָאֵל הֵם לְמַעַל מִן
הַמּוֹלֹת. וְהַמּוֹל יוֹסֵל לְהַחֲסֵךְ מַרְעָ לְטוֹב עֵיִי וְכִזְבוֹ

יריע כלל. ועל ענין זה כתוב מאותה השמים אל
התהו וגו'. ובענין זה הפחד פרטנו לעם ישראל באמרו
ראו כי דעה נגד פניכם כמזכר במדרש שהוא שם
כוכב. והסוף ה' שמתנה פעולתו מרע לטוב כידוע.
וזהו שמונה במדרש העיפ ויאל אמו המועה. שאיל
הקביה לא לברכה לא מאשגגניותו שגל. ולפי יס להבין
שענין גורל כזה הוא כמו מול. וגורל כזה עם מול
הם כמו שמות הנרדפים במשמעותו שהם:
ועתה יל לעיז שמו ששיך לשון הפלת הגורל
בענין לבדד חלק המסופק ע"י פעולת
האדם. כמו ע"י הפלת פור של פתקאות או אומיות
ומספרים או איזה סימנים שעלו בידו להסודות ולברר
ענין המסופק בו שגל דרך זה היו הפייסות בבית
המקדש בין הכהנים. כן שיך לשון שאילת הגורל
בענין שהאדם שואף ומבקש לדעת חלקו וגורלו המוכן
לו ע"פ גזרות השמימי ומערכות המזלות. כי כמו שיש
כוכבים ומזלות המורים על עם ועם מדינה ומדינה
ועיר ועיר. כן יש כוכבים ומזלות המורים על כל איש
ואיש. והיינו המול שהוא חלקו וגורלו אשר חלק לו
הש"ת שמי. המול הזה יושפע לו שפע של בנים חיים
ומזונות. כאמרו בזה בנים חיי ומזוני לאו בזכות
הלא מילתא אלא במזל. רק ע"י תשובת חפלה
וגדק ישמנה הוראת המול מרע לטוב. וע"ז אמרו
אין מול לישראל:

רצ פי זה יש לפרש דרך על ענין שאילת
גורלות האדם אמרו שם בחומ' הגיל גורלות וזהו
בכוכבים מול מילתא היא. כיון שנין הגורלות
היינו ענין המזלות. כמובן שהם ענין אחר. והאיסור
הוא מפני שגורל שמתאין שהעולם הזה מתנהג רק
ע"פ מערכות כוכבים ומזלות. וענין זה דומה לענין
מוקט וקוסס. ולא יתכן כזה הלשון הפלה כי אם
הלשון שאלה. והיינו ששואלין לכלדמים שהם אשגגונים
בכוכבים ומזלות מה גורל ומול של זה האדם
או מה גורל ומול של שעה הזאת. הטוב או רע. אם
מורה על הלכה או להיפך. ועל ענין גורלות של
מזלות איפה בספרי מניין שאין שואלין בגורלות שאמר
חמים חמי' עם ה"א. ובדרך הזה יסודן שיטת המוספות
ובה"י והרמב"ם:

ובזה יזון ג"כ שיטת החומ' שצביא ראי' מן
הספרי ולא כפירשי. דכיון שגורל בספרי ע"פ חמים
הה"י שאין שואלין בגורלות שמשמעותו הוא כמו מזלות.
ומובן הדבר שענין כזה שואלין אל חומים בכוכבים.
ולכן נראה להחיות דמה שגורל בגמרא מניין שאין
שואלין בכלדמים היינו ר"ל דעת הספרי. וא"כ אין
לומר שגורל היינו בעלי אוב כמו שפירש רש"י ז"ל
אלא דהיינו חומים בכוכבים ומזלות:

עתה נבוא לבאר שיטת רש"י ז"ל. ודענו שגל פי
רוב הולך רש"י בשיטת הספרי. וגם על

פסוק הקודם כל עושה אלה מביא רש"י דעת הספרי.
חמי' על זה הפסוק חמים חמי' לא הביא רש"י זה
הדרש של הספרי. והטעם אחר משני אלה. או
שכספרי שלפני רש"י לא היו מלא כל דעה כזה
כמו שאינו מלא בכפרים שלפנינו. ואם נחפוס שהי'
לפני רש"י ספרי עם אותה גירסת המובא בחומ'
מניין שאין שואלין בגורלות. ואף אם נאמר שגם רש"י
הבין כמו החומ' גורלות דכאן משמעותו כמו מזלות.
חמי' לא ה"י יחא ל' לרש"י להביא דרש הזה. חמים
הה"י נראה לרש"י שהספרי מחולק עם הגמרא דלין
דערבי פסחים (ק"י) מדמיון דהגמרא דלין שיהיה
בגמרא ודרש חמי' שאין שואלין בכלדמים. ועוד מדמיון
במסכת שבת (ק"י) דרש חמי' ולהקט אמוראים
שואלין ודורשין ומקריין בעיני המזלות. ואם נאמר
שאסור לשאול כלל בחומים בכוכבים להם להם לחכמי
התלמוד להטפל בענין זה לחקור לדעת איזה כח
נשפע ע"י מול זה ואיזה כח נשפע ע"י מול אחר.
ועוד שהרי גם הסוברים ואומרים שם דלין מול לישראל
היינו כתבוברא שם בחומ' ורש"י שלפעמים ע"י זכות
גדול ויכל המול להשתנות מרע לטוב. אבל הכל מודים
שאין זה דבר בטל. ואף סתמא הגדול רש"י ירא ודא
מדברי כלדאי במה שראו על כמו כמזכר שם. ועוד
מזכר שם ענינים כאלה. אלא ודאי שאין זה איסור
פשוט לשאול בחומים בכוכבים. ואדרבא יש כמה
ענינים מדויקת בגמרא שמוחזק לשאול בחומים בכוכבים.
והרבה דברים מוטעים יחא האדם לעמוד ע"י. כמו
לשאול לדעת חלומ' מול נולד כדי שידע מכותו נפשו
לאיוו נטי' עבצית מורה מזלו. אם לזנות או לשפיכת
דמים או לנזק או לכעוס. וע"ז ידע האדם להזהר
ולעשות סיגים וגדרים לעמוד עד קלה האחרון מאותן
מדות הרעות. וכמו שעשה אמי' דר"י ברי יתחק
דאמרי לה כלדאי בריך בגבא הוה. לא שבקתי לגלוי
ריש' והליתו ע"י מאותה נטי' הרעה. וכן אם ידע
האדם שחזלו מורה על שפיכת דמים ילמד להיות
מוהלל או שוחט וע"י ילל מריסיה. ובכלל ספק
שואלה הימה בוחמ' כל בעלי התלמוד המוכרים
בגמרא דשבת שאלו ודרשו ומקרו בכחות המזלות
וכתבו אפוקסייתו לזכרון למען ידעו איך להסתגב.
וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל שבענין שאילת חומים
בכוכבים אין בזה חסוס יחוס. אלא שואלה היא מכה
כלל החכמות שבמולס. ומש"ה פירש"י דמה דאיפה
בגמרא דערבי פסחים מניין שאין שואלין בכלדמים
דהיינו בעלי אוב. ומה שהקשה בחומ' על פירש"י
דאי' מה קמ"ל הלא בפירוש נאמר אל חפמי אל
האובות. נ"ל לדרך ע"פ הגמרא דמסכת ע"י (כ"ז)
דקמ"ל שאף במקום פקוט נפש אסור. דס"ד במקום
פקוט נפש נדמה הלאו דאל חפמי ומותר לשאול בבעלי
אוב כדי למקל על ידם איזו מחלה או רוח רע. על
זו

זה בזה הוזהרם מזה חסדי דאך באופן זה אין לשאול כענין אזה:

יבנה שהקשה המוס' על רש"י בדבולה שמעמל דבנה משמע דכלדאי היינו מוזהרם כדוכינס ולא בעלי אוב. וכוונת המוס' הוא משום דשם בנמרח מביא רא"י מתעשיות דרע"ק ושמואל ואח"י דר"ק כד יחזק דאין מול לפרעאל. ולכן שם דכלדאי היינו מוזהרם כדוכינס. אבל הלא גם לשעת המוס' קשה שפרש דכלדאי היינו מוזהרם כדוכינס. הלא אחת בנמרח דרע"ק פסחים מניין שאלין בכלריים. ובספרי מניין דאין שאלין בגדולות. וגורל ומחזי כדוכינס מזה מילתא היא. איך היחזק לומר דרע"ק וכן אח"י דרע"ק ישמע דלדאי כלדאי וינעברו על האכזרין על חמסין פס"י. אבל י"ל דבית רש"י הכי הוא דהסם כלדאי כולל בן חוזה כדוכינס ומזלות וכן בעלי אוב. כי לנתיב קראו או בלשון פרסי כלדאי. או שכן הוא בלשון ארמית או שהוא שם מורכב משתי חיבות. כל"דע"י כי מ' וא' מההפלות כידוע. וזוהי שכלל האנשים שהפלות שם יודעי עמידות קראום הכהן בשם כלדאי כמו שנקראים בלשון רש"י. כלדאי. ולפי זה אורז לא קושים המוס' דרש"י דרש"י הוא דבנמרח דבנה מוכח דכלדאי היינו מוזהרם ומזלות. וספרי הוא דרע"ק פסחים מוכח דכלדאי היינו בעלי אוב. ובאשר מקומות שלא היו מוכרם רש"י לפרע דכלדאי היינו בעלי אוב כמו בצבא (קט"ו). וביבמות (כ"א) פירש"י דכלדאי היינו מוזהרם כדוכינס ומזלות:

דווחא לנו מזה זה דבנמרח שאלה גורלות שהוא להודיע ידועות נסחרות ע"י מערכת כדוכינס ומזלות מחולקים רש"י עם תוספות דלרש"י מוזהר ומוזהר אסור. וכדי והרמיה פסוק בהתוספות. וכל זה דבר בענין שאלת גורלות להודיע חלקו וגורלו כל אדם על פי מערכת שמתי של כדוכינס ומזלות. או להקיר לשאל ולדרוש על אודות איזה זמן או שעה על פי מערכות השמים אם טובה היא אותה השעה או רעה. אם מוללת היא על פי מול או לסיפור. וכן בענין שאלת גורל כוח מחולקים רש"י ומוספות. אבל בענין הפלת גורל שנעשה ע"י פעולת אדם. כגון ע"י חזו פעולת של פתקאות או אחרות או מספרים ששלטו ויפלו ויחגלו ע"י פעולת האדם לברר על ידיהם איזה חלק או איזה ספק בנגוע לזמן עבר או לזמן הבא כמו הפייסות שהיו נהגים בביתחם בין הכהנים. משנין הפלת גורלות כזה לא איירי כלל הפוסקים ואין בזה שום חשש איסור:

אמנם יש עוד פנין גורלות מין ג' שייך בו הלשון שאלת בגדולות. דהיינו שהאדם מוספק כמה שנוגע לחזק העתיד אם לעשות הדבר או שלא לעשות. ומפני איזה מין גורל להודיע על ידו. אם להימין או להשאל. וכיון שזה דומה למה שהאדם עושה לעצמו

איזה סימן להודיע על ידו אם לעשות הדבר או לא. ולכן דין גורל כזה שייך לאידך דינא המוכח ביחזקאל סימן קטע' דרמיה ספרי ד'. וזה לשון. י"א דלדא מוזהר לעשות לו סימן דבר שיהא לעמיד כמו ששם אליעזר עבד אברהם או יוחנן (סוד והראב"ד) ויש אומרים (רמב"ם וסמ"ג):

יען כי ראיתי בזה שערין והלכתי משנה מקשים. על הראב"ד ז"ל קושא גדולה שלא הבין סוגיא דשמעתתא והניחו דבריו בליע. לכן אחרתי כי טוב להביא כאן סוגיא דנמרח ודברי הרמב"ם והראב"ד. ובה יוסר מעל האי סבא קרישא מלכות המקשים עליו. וזה לשון הנמרח (חולין לה): לא אכיל רב מההוא בישרא. ואמר אי משום איטעויל לא איטעויל. אלא דמיאש ומוזהר רב כל נהש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיוצא בן שאל אינו נחש. אלא שעות כרעות הוב. רב דיק בנמרח ומחולל דיק בספרי רבי יוחנן דיק ביטוקא. פירש"י במבאר אם מוזהרם לו איל ואם בקשי מוזהר לא איל. ביטוקא דשיל ל"י פסוק ל"י פסוק. ע"כ לשון הנמרח:

והרמב"ם ז"ל פירא מהלכות עשרים הלכה ד' כהנא. אין מנחשין כדרך הגוים כו'. וכן המשים סימנים לשלחו אם יאמר ל"י כך וכן אעשה דבר פלוני ואם לא יאמר ל"י לא אעשה כאליעזר עבד אברהם וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור וכו'. כתב עליו הראב"ד ז"ל וזה לשון. איך זה שינוע גדול שדרי דבר זה מותר ומוזהר הוא. ואולי הטעמו בלשון שאלה כל ניחוש שאינו כאליעזר ויוחנן אינו ניחוש. והוא סבר שלענין איסור נאמר. ולא הוא אלא היק אינו ראוי לסמוך עליו. ואיך חשב על דריקס כמות עבדים זו. ואי כוונתו כוונת מפקי פולטי דמורא לאסיה. עכ"ל:

והר"ן בפרק ג"ס כתב שדברי הראב"ד ממוהים בעיניו שדרי מפורש בנמרח שלענין איסור נאמר. ומזה הדבר לר"ק חזיון שאיך שהלדוקים הללו היו מנחשים. והאריך בחירוקן של דברים ישיש. וכן הקשה עליו בלחם משנה. וזה לשון למחר שמביא דברי הראב"ד. ולדבריו קשה מה שאמרו בנמרח אלא דמיאש דשמעת דמסור דאסור משום הנהגה שאמר מברא חסי לאפסאי וכו' לא אכיל. ועל דא קא מקשה כל נהש וכו' משמע שם כאליעזר עבד אברהם הוב אסור וכו' עכ"ל: ובמחצית כבודם של הר"ן ז"ל ובעל לחם משנה ז"ל לא אהין מה דרש. הלא סוגיא דשמעתתא שפיר עולה כהנא הן אליבא דהרמב"ם ז"ל וכן אליבא דהראב"ד ז"ל. שהיו זה אחת דאליבא הסיד דאמר אלא דמיאש. ידמה שהניחוס אסור. אבל בעלנו מפרק לה. ואליבא דהרמב"ם יפורש דלפי שאמר רב כל נהש שאינו כאליעזר וכו' משמע דכל נהש שאינו כזה אינו אסור. וכן אם הוא כזה הוא אסור. וכיון שכן

ועוד ראה זה סלל שנס בוויסקי נמלא כדעת הראב"ד ז"ל. דכתי' איחא בוויסקי פרשת ואלא שחומר לו לאדם לבחון מזלו קודם שיטעם איזה דבר. ואין עובר בזה על תמים מה"י עם ה"א, שאין לנו חס יותר גדול ממשקב אבניו שנאמר בו ויעקב איש חס יושב אוכלים. ואיחא בוויסקי שם ספיס ויסר ביום ההוא את הספיס. שמקשה ר"י אליעזר מאי בעמא עבד יעקב עם לבן כגונאל דא, ומתקן דיעקב במין שטמא דמוליד הוב. דשרי ל"י לאינס לבחון שטמיה עד לא ימוכ לארעיה, ואי מוליד קאים כמה דעביד ספיר. ואי לאו לא יוסיס רגלי וכו' יעו"ש. הרי מנואר בוויסקי כדעת הראב"ד ז"ל:

יודל ראזענבערג.

(כג)

שאלה

דן בשאלתי בעת ישיבתי בעיר לארז פולין מאינס סוחר וכבר דעיר לארז שאלה זו. היות שמספרו הוא עם סמרטוטין. וזה איז שנים שנמסר מין מספר חדש ויש הרבה סומרים כאלה. דשייט שקונים מן האגשים הסומעים על הכפרים לקבץ סמרטוטין ובלוואי סמכות. וכמוכן הן ייתר של בגדי האגשים אינס יהודים יושבי הכפרים, ואותן הסומרים כאשר נתקבץ אלגס הרבה סמורות הסמרטוטין יקנו ויכסכו אותן ובקערין ע"י מכונה וגם נכתשין שימכסכו על מוכין כמו וואטקאי ונקראת בשם שטרע-וויגאלי. וזוועגין את הוויגאלי בלבע סמבוקס. אתר כל זה לוקחין הוויגאלי אל בית מרשת הסוים הנקרא שפיטעריי"י וסם נעוה מן הוויגאלי הזו מוטיין הנקראין גארטן. ויש שמערבין בביים מרשת הסו"י אל הוך הוויגאלי למר רחלים. ואז יקראו לסומטין הסעוויין אל הוויגאלי בשם חוטי למר. ויש שמערבין שם בחוך הוויגאלי למר גפן. ואז יקראו לסומטין בשם חוטי למר גפן (ביומואלל). והסמורות הנארגות מהן יקראו בשם סמורה של למר גפן. גם שמממשים הרבה עם חוטי הוויגאלי לעשות מסס פומקאות ולארג מהן סמורות העבות הנמכרות בזול שנקראת בורקע סמורטי. גם מועטפות העבות עובר בים גראבע פערטעטיילעס"י נארגות מן הסומטין של וויגאלי הוואל. ובוד הרבה מיני סמורות עבות עובר מלבושים געשה מזה. והשאלה היא באשר סהרבה מאותן הסמרטוטין הן מן בגדי אינס יקראליהם שרם שפמן גמור. וגם נמאליס בהם סמרטוטין

למר

שרם לא אתר בזה אין לומר דלא אכיל בישרא משום דניחא. אבל נשאר הקשויא מדוע החירו לעטמם אותן הדיקים לנחם. וכבר סירן זש בתו"י ובהר"ן. ואליבא דהראב"ד הכי יפורס מה שמקשין עלמא מפרק לה. דלפי' אחר רב כל גמט שאינו כליטור וכו' אינו נחם. ולומר שאינו ראוי לסמוך עליו. ורק אם הוא כליטור ויבונקן ראוי לסמוך עליו. מה מוכן ממילא שאם הוא ראוי לסמוך עליו הכי הוא מותר. ואיך אין לומר דלא אכיל בישרא משום דניחא. שכלא אף אם ה"י אתר רב כיוחם כליטור ויבונקן גיכ אין בזה איסור. מכשיכ שלא אתר כך ודלי דאין שום הו"א שיה"י בזה איסור. ומשיה"י אין לומר דלא אכיל בישרא משום דניחא. ושיי הפירושים עולים כהוון בגמרא. ואיך אין שום הכרע מסוגיא דשמעתתא אם כהרמב"ם ז"ל או כהראב"ד ז"ל:

ויענין דיאל י"ל שיש יותר הכרע כהראב"ד ז"ל מן אליעזר ויבונקן כיון שכל הסמורות שתרזו אליבא דהרמב"ם ז"ל דמוקים הם. וכן נראה גם ממה דמוכא בגמרא דרב הוה בדיק במבדל. וכמו שמוכא לעיל פרש"י. וכן שמואל הוה בדיק במבדל ורי יומקן בדיק ביגוקא. ע"י שכתב ה"י רולא להתחיל שום מעשה או דרך ה"י אומר לחינוק אומר לי פסוקך שקראת היום. מכל מקומות האלה נראה יותר לכרע כדעת הראב"ד ז"ל:

ובענין זה מובא בפירוש הרד"ק ז"ל פס"פ (שמואל י"ד) אם כה יאמר אליו דמו וגוי. שמהר"ך שם בדיקת ויסור למלך בין עשיית סימנים. ומסקנתו היא שאם ירלה אדם לעשות מעשה ויעשה דבר אחד לאות ויסמן למעשה ההוא כדי לחזק ולעורר לבו לדבר ההוא. זה הדבר מותר. אבל לסמוך עלמו על איזה סימן ההא מאליו במחשבה בלי שום חנאי שמקודם כמו אלו המגמשים בתולדו ובעופות ואחרם פתו נפלה מפיו. תקלו נפל מידו. כ"י הספיק. עורב קורא לו. שוטל בימיו ומשם משמאלו. ועוד כדומה הכלים כאלה. וזהו שאמרה סמורה. ועל דעתי להוסיף על דבריו שכל מה שהאדם רולה לסמוך עלמו על איזה סימן כפלת גורל או על איזה סימן אתר יס"י נזכר דוקא לעשות זאת ע"י חפ"ס שימפלל האדם מקודם להשי"ת יס"י בעזרתו בפעולה הזאת שימורו על דרך האמת ע"י זה הגורל או זה הסימן. ועל דרך שכתב (שמואל א' י"ד) ויאמר שמואל אל ה' אלתי ישראל הבה חמיש ע"ש. ועל דרך ה'אמר כליטור. ויאמר ה' אלתי ארזי אברהם סקרה נא לפני היום וגו'. וכן ביונתן כח"ב שקלל הדבר בעזרת ה'שי"ת ואמר (שם) ואם כה יאמר עלו עלינו ועלינו כי נהיה הן בידיו וזה לנו האות. וכאשר האדם מתפלל מקודם לה"י על אדות זה המעשה וזכור בעזרתו או מותר לו לסמוך על הגורל או על הסימן אשר יעשה וכדברי הרד"ק ז"ל המובא לעיל:

טווי. הוה אמרינן הא מווי שרי וטי. ומסיק שם דלכך לירך למחני כללו ללמד דשע או טווי או נזו

בלבד אסור מדאורייתא:

ובמסכת נדה (סא:) אימא איר אחא בריה דרב יבא משמי' דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכימאנא בנלימא דעמרא ונחסיא ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק [פי' כלן] שפיר דמי. מיט מדאורייתא שטעטנ כפיט. עד שריי שו טווי וטו. ורבנן הוה דגורי ביה. וכיון דלא ידע אי נתיקא שרי [דכל ספיקא דרבנן לסקל] מחספא לה רב אשי אימר או שוע או טווי או נזו. וסלכאא כמר זוטרא מדאפיקינהו דמאנא בחדא ליטא. פירש"י שוע. לשון חלק חרונם של חלק שוע כלומר שירי חלונא יחד במחשקא וטווי. ימד: וטו. ארוב: ורבנן הוה דגור. בארוב בלא שוע וטווי. ע"כ. ונקטו בחוספות דשיטת רש"י כך היא להלכה דמדאורייתא אין איסור כלאים עד שימחברו האמר ופשיטא יתדו ע"י ג' המלאכות של שוע טווי וטו. כיון דרש"י פירש כך על דברי מר זוטרא ובגמרא מסיק בפירוש דסלכאא כמר זוטרא. ולכך הקטו בחוספות על שיטת רש"י ב' קטיות. וקושיא היתיר גדולה היא דרז"ל כלאים בליות היכי משתכח לה דאילתריך קרא לתשירי. והלא חוטי חבלת חלוקין במחשק וטווי לבדם וכו'. ולכך פירש ריה דשעטנו דאורייתא הוה שירי שוע כל אחד לבדו וכן נמי טווי וכן נזו לבדו ואמרי יתדו למכרם ע"י אריגה או קשירה. ופירשו נזו היינו שזור וכו' יעו"ש. [פי' שזור היינו שמכפיל את החוט ונעשה מחט גדיל. וזאת נקרא (לזיירגט) ומסיק בחומ' שם דסלכאא כמר זוטרא: וכתב הרי"ם בפירוש ס"ד ע' על שיטת הרי"ם וז"ל. והא פשיטא דלריה כשיי' הויא דשוע ימד וטווי ימד וגם שזור דחוטא הוי כלאים דאורייתא אם חפר בו בגד ולבשו. אלא דרי"ם ס"ל דאפילו אם שוע וטווי ושזור כל אחד לבדו ואמרי חיברן ביחד ע"י אריגה או קשירה וכדומה נמי הוי כלאים דאורייתא:

הערה מה לפי פסדת החומ' דשיטת רש"י היא לסקל. דלא הוי כלאים דאורייתא אלא אם כן שימחברו האמר ופשיטא יתדו ג' פעמים. וסייגו בכל ג' מלאכות האלה של שוע טווי וטו. וזיכרם ריה היא להמחיר דלאו דוקא בכפאי גוונא אלא אפילו אם סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואן לבדן וטוין לבדן ואמרי חיברן ע"י איזה חבור שהוא ג"כ כלאים דאורייתא. אלא שבדבר אחד מקיל יותר ריש מרש"י וס"ל דלא הוי כלאים בלתי מלאכה בשוירה. ובסדרן ריה היא דהיינו מלאכות של שוע טווי וטו לאו לענין המחברות אלאו. אלא לענין זה האמר שדוקא ע"י כל ג' מלאכות האלה נעשה החוט חשוב ותוכשר שיוכל לחול עליו האיסור של כלאים. אבל אם חפר אחת: וכן ג' מלאכות האלו אין החוט חשוב שיוכל להטעם כל

אמר ובמחשבותי פשטן והכל נקרא ונכנס ונעשה חזקין. ואף אם ירלו לבדו ולחלק בין המינים מובן שזו כמעט דבר שאי אפשר. מאלא שיש בתוך הוויגאלי הוואח מערבות של שטענו. ע"כ שאל אחי זה הסוחר אם מותר לו לעשות ככה. כי אולי הוא מכשיל את הברים באיסור שטענו. ויען כי איסור שטענו כזה נוגע לברים ודאי' שהפוסקים קלרו דבריהם בפירמי הלכות שטענו. ע"כ אמרתי לבד הלכה זו על בוריה בעזר לורי וגואלי:

משובה

בדי לבד הלכה זו. נחזק לחקור כאן בג' פרטים של הלכות שטענו. (א) באיזה אופן התחברות של חמר ופשיטא נעשה איסור שטענו. (ב) באיזה אופן שיך ביטול בתערובות של חמר ופשיטא. (ג) אם מותר לבטל למחילה איסור שטענו. ואב"י ימחברו ויסלכנו כמה ענינים בהלכות שטענו:

חקירה (א) כחוב בחורה פרשת קדושים. ובגד כלאים שטענו לא יעלה עליך. ובמשה הורם פרשת וילא נאמר לא תלבש שטענו חמר ופשיטא יחדיו. ובמסכת כלאים פ"ט משנה ח' אימא. אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוב. שנאמר לא תלבש שטענו. דבר שהוא שוע טווי וטו. רשביא אומר כלזו וחליו הוא את אביו שבשמים עליה. וזה לשון הרמב"ם ז"ל על גלו וחליו. וטעם זה האמת ומרמיק רחמי' הקב"ה חמנו לסבור על מות שוה הקב"ה בדבר שאין בו חמאם שמכריחם. וזה עון גדול:

והגריא ז"ל בפירושו שנות אלו'ס כחב על משנה זו וז"ל. משנה הווא רבו כחב על הפירושם ולכל הפירושים יס כמה וכמה קושיות. ולפי פירושם ר"ל דמן המורה בעין שיהי' שוע וטווי ונזו ביחד דוקא. ואם לאו הוה רק מדרבנן אסור. והקטו על הרמב"ם שפסק שוע או טווי או נזו אסור מדאורייתא. אבל הדיו' עם הרמב"ם דכן משמע סמחא דמתניתין דלקמן. להביא אסורין לפי שכן שוטים. משמע דאפילו שוטים לבד אסור. וגם ראי' להרמב"ם דקדש מאד שהתחיל במתניתין בטווי וארוב לבד. זמיינו ראי' מהמורה דשטענו היינו שוע טווי וטו ג' ביחד. ואמאי לא אמר בתחילה ג"כ שוע וטי. אלא שהיה יורה דרכו דבאחד לבד אסור. ולכך בגדוים שהם רק טווי וארוב אסורים מדאורייתא. וכן גם לבדים שהם רק שוטים ג"כ אסורים מדאורייתא. ולכך שוה מתחלה טווי וארוב בלבד דקאי' על בגדים. ובמשה ס' קמי לבדים שהם רק שוטים דג"כ אסורין. וש"י מיימי ראי' מהמורה מחיבת שטענו דאו שוע או טווי או נזו אסור מדאורייתא וכו'. עוד כחב שם דגם מטיירעלטי מוכח בהרמב"ם דקאמר שם. נחמי שוע ולא נחמי

או בקופס רכס מבורכין ומעוררין יחד מוכין של זמר ושל פשטן כמו כר או כסה:

רנרשאי כלל של הרמזים כחבו על דבריו דסיל דהלכחא כרוב אשי. ומה דליחא בגמרא והלכחא כמר זערא אין זה דברי בגמרא אלא דברי חז"ה מפורש שגדפסו דבריו בגמרא. ומה דליחא בחמיתין דכלאים דבר שהוא שוט טווי וגו'. או אר קתי ובחזר מינייהו בני. וכדי כריס שיין העמיק דברי הרמזים כלורת. אבל רק ב' בנות הראשונות וסיים או גדלן הרין כלאים. הרי שפסק דברי הרמזים בסכרית מריפא ולא העמיק בבא דר' מה שכתב אפילו נתן לויס בשק וכו'. ונראה מה דלעפי שדכי עמוד בשטח הרמזים מ"מ להמיר גם כוב דאח אס נחמברו לויס בלי שוט טווי וגו' וסר רק ימין של מוכין יהי ג"כ חל עליהם האיסור כלאים זאה לא נראה בעיניו. וטעמא דמילחא יחבאר אייב לקמן בחקירת הלכה ב'. שהוא משום דבירושלמי לא משמע הכי. איכ' נמאל שרמזים יחיד בחומרא זו של בבא דר'.

והבי בפירושו על הטור סימן שיין ועוד מפורשים וכן גם בהכסף משנה פ"י מהלכות כלאים הקשו על הרמזים דלמא כבד בבבא דר' טרפן וטוויס אותן כאחד וארנ בגד מעווי זה הרין כלאים. והלא משמע מזה דבעינן דוקא שטליפ יחמברו יחדו בני המלכות וכו' יעושי. ומסיק הכי דהרמזים סובר דנבי דכשוע כלבד כיו כלאים. בטווי לא היו כלאים אלא כיו ארוב ג"כ. ומד כחב כבי ש' חיל ואפשר דהסיד בארוב לחודיה בני כיו דכתיב ב' מיכא נז' כהדיו וכו'. וכן גם בסוף הענין שם מסיק הכי דנבי דעל טווי אינו חייב אלא ארוב. אבל על ארוב לבד חייב אפילו לא טוואו דלא גרע משוע דלכדין טכיל. ולריך לפרש מה שכתב דחייב על ארוב לבד אפי' לא טוואו. ר"ל אפי' לא טוואו ביד. וממילא מוכן דביק לא נמרוק יחיד אלא שנסדקו ביא כלבד וכן נטוו ביא כלבד ונמכרבו יחד רק בארוב כלבד: **והנה** מה שכתב הכי בשטח הרמזים טווי כלל ארוב לא סוה כלאים. הנה שדכי קיל דבריו ולא פירש טעמא כזה. אבל לפעיד דלאו חפסס חיבור דנוז לרך לביוז גם מלכחא האריגה. אלא חפסס דלאו חקרי בגד. כדכתיב ונגד כלאים שטטנו לא יעלה טליק. ולמה לן לומר שאין זה כוונה הכי ולאטוטא פלוגמא בין הפוסקים. ונדוהי מוטע להשוותם בטעמים בכל מה דאפשר ולומר דגם כוונה הכי כדפירש הרדכי. וזיל הרדכי בפירושו על הרמזים ש. דמא שכתב טרפן וטווי אוהס כאחד וארנ בגד. כל לומר שאע"פ שטרפן וטווי אוהס יחד אינו חייב עד שיארנ מזה בגד וילבש. וכן בכל המלכות שכתב הרמזים אינו חייב עד שיהנה נון כללית. אבל לעולם

ידו האיסור של כלאים. וזהו שטכיו הרדכי שם שכתב הסמיג' בשם חש' איז דאחון הכדים שלא נעשו מן מוכין שזרין אין בשם משק כלאים דאורייתא דבעינן נז' דסינו שזר. וכסב דרדכס עליו ונראה לי דסיל כריס וכו' יעושי. ובדרך סה סלכו גם הראש ובעל הטורים. וזיל טטור יוריד סי' שיין. דבר מורכ לא היו כלאים לרשיי אלאכ פירב סלמר והפסחן יחד וסרקס יחד כמסרס אפילו וטוואס וארנס ביד. ולריס כיו כלאים דאורייתא חפרי סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואן לבדן ושזרן לבדן ואח"כ חיברן בידר מ"י אריגה או קשירה וכדומה וכו' יעושי:

והרמזים פ"י מהלכות כלאים כחב וזיל. כיון שנתחבר למר עם הפסחן לר חיבור בעולם הרי זה כלאים מן המורס. כילד למר ופסחן שטרפן זה עם זה ושע אותן ופסח מכן לבדין כרי אלו כלאים. טרפן וטווי אותן כאחד וארנ בגד מעווי זה כרי כלאים. חפר בגד למר בשל פשטן וכו' או קשר חוטי למר בחוטי פשטן או גדלן. אפילו מכן למר ופסחים בשק או בקופס וכרכן כרי אלו כלאים וכו' שנאמר למר ופסחים יחדו. כיון שנאמר נאסר. טכיל: **ונראה** מדברי הרמזים שהוא מחמיר יותר מכל הפוסקים. וסיל דאפילו אס נחמברו לויס רק כחבור אחד. דהיינו או שוט או טווי או נז' ג"כ כיו כלאים דאורייתא. ועי' כחב ג' בנות הראשונות. והוסף עוד כבא ד' שאפילו נתן לויס בשק או בקופס וכרכן כרי אלו כלאים. ומקורו מהפסחן דקום מסכת כלאים. השק והקופס מעטרפין לכלאים. וזה לשון הרמזים בפירוש המנהג. ר"ל כשקבון למר ופסחים יחברם כחמיכה שק או קופס שכתב החזנים אלא השק או אל הקופס קאסם עם קאסם. ויש להם קאס חיבור נעשה כלאים ואסור ללבוש בגד הסוה המחובר משניהם. וכן אמרו בספרי יחדו מכל מקום. טכיל. הן לשון הרמזים כאן הוא דחוק. ויטוין בפירוש הרדכי שטל הרמזים שם מה שהקשו עליו. ולריך לפרש כוונה הרמזים דהיינו שחייב בגד אחד של השק מוכין של למר מ"י כריס. וכהנא שמי של השק חיבר מוכין של פשטן מ"י כריס ופסח מן השק בגד אסור ללבוש בגד הסוה המחובר משניהם. ומד רבותא יומר שאפילו אל השק מוכין של למר ואל הקופס שאפשר ללבושה חיבר מוכין של פשטן. ויש להם להשק ולהקופס קאס חיבור וטעה בגד משניהם היינו מן השק והקופס אסור ללבוש בגד הסוה המחובר משניהם. וטעמין ימורן קושית הרדכי על הרמזים. אמרם לולא דברי הרמזים בפירוש המנהג יומר נכון לפרש המנהג כדברי הרמזים כפסקים וכמו שמוסיק הרדכי בפירושו שם וכמו שמוכח בפירושו של מהר"י בן מלכי נזק על אותה המנהג. והיינו שלא עשה קאס בגד אלא שנתחמם בשם כמו שם נעשים בשק

זו מזה. ואם עשה מזה בנד דייטיו לבדן חייב משום כלאים. אחרי נקטת מדרגה תלושה של חיבור לזימ' שמחלה סרק כל מין בלבד ואחר זה נטו' ע"י המינים יחד. ואם עשה מן הטועין כאלו בנד הן ע"י ארינס וכן שלא ע"י ארינס ג"כ חייב משום כלאים. ואחרי נקטת מדרגה עוד יותר הולקס של חיבור לזימ'. והוא שנחשבו יחד רק ע"י נזו בלבד והיינו ע"י מלאכה ארינה כפרש"י. ומובן מעלמו דהי"ד חיבור אחר הדומה לארינה דהיינו קשירה או גביל. וזוהא היא רבוחא ימירא שאעפ"י שנסרקין בלבדן וגם ענווין בלבדן. מ"מ אם חיבר מוטי למר עם מוטי פשטן ע"י ארינה או קשירה או גביל ועשה מהן בנר. הנה שזה החיבור. הוא חלוט ביוחד כיון שנגקל אפשר לפרו' את הטועין ולנחמן זה מזה מ"מ חייב משום כלאים. ואחר כל זה שמעטנו בהורה רבוחא גדולה עוד יותר כתיבה יתרו. דאם נתן מוטי למר עם מוטי פשטן בחד שק להיותם כחד כד נזכר להחמם בנן. או כפי פירוש השני שזכר לעיל שחיבר מוטי למר בנר אחד של שק ומוטי פשטן חיבר בקלף אחר של אותו השק כחיו חיבור שהוא. ועשה מזה בנר. אעפ"י ששני המינים לא נחשבו זה עם זה ולא ע"י שוע ולא ע"י טווי ולא ע"י ארינה מ"מ הנה כלאים דאורייתא וזוהא להחמם בשק הזה. וזוהא חלוקה הרביעית השמיט כ"י בשלחן סעודין כי לא נראה בעיניו להחמיר כל כך שגם ע"י צימן של מוטי לזימ' יתול איסור כלאים. וכדמוכח מירושלמי להיפוך כמו שזכרנו לקמן. אכל ג' כמות הראשונות של הרמב"ם הנשמעות מן מיתא שטענו דהיינו או שוע או טווי או נזו שפיר העמיק הכ"י דברי הרמב"ם כלורחן. כיון דמשמע הכי גם מן הירושלמי כמו שהבאתי לעיל בשם הגר"א ז"ל: ומצתה יס להבין דמה שכתב הע"ז על הכ"י שדבריו דמוקים בשעית הרמב"ם. ועוד כמד דהרמב"ם אינו מפרש כרש"י דזו היינו ארוב אלא כר"ם דזו היינו שזר או חיבור אחר. גם כמד דלא כמכ"י הכ"י דארוב דנקט הרמב"ם הוא לפרש מיתא נזו. אלא שהוא ש"ך למינה טווי וכו' יעו"ס. כל לא דוקא. ובמחלת כדורו הגדול אלף אלפי פעמים תלך בתגם על אדונו מאור עיניו מן כ"י ז"ל. כי לפי מה שכתבתי כל דברי הבית יוסף הם כדורים ונכונים מחל:

אמנם הא קשיא לי דהנה הפוסקים נקטו דשעית רש"י הוא כשעית ר"ם דהלכתא כמר זוטרא. אלא דרש"י מקיל יותר מן ר"ם במה דרס"ל דלא הוה כלאים דאורייתא אלא אם נחשבו לזימ' ג"פ ע"י הכי מלאכות של שוע וזונו. ולפענ"ד קשה להבין דמנלן הא דרש"י סובר בן להלכה. ותו מאן יימר לן דבגמרא שלפני רש"י ה"י כמות הירושלמי והלכתא כמר זוטרא כיון שהרמב"ם כתב שאין זה דברי הגמרא. וכלי

לעולם אימא לך שאם מוט אומם יחד ונהנה מהם כמות שהוא חייב. שאין לך חיבור גדול מהקויה עכ"ל. וזה מובן שכוונת דברי הרדב"ז במה שכתב על הרמב"ם וכן כל החלוקות שכתב. היינו מה שכתב אח"כ הרמב"ם או קשר מוטי למר בחוטי פשטן או גביל. ולא פירש מה שטעם עם הטועין וא"כ השתמש שמהן. ועכ"ר ל"ל דמה שכתב הרמב"ם קודם לזה. וא"כ בנר. הוא כולל גם החלוקות שכתב אח"כ. דהיינו שקשר מוטי למר בחוטי פשטן או גביל וא"כ מהן בנר. דכלאו גם בנר אין יכול להיות איסור כלאים דאורייתא כדכתיב ובנר כלאים שטעמא לא יעלה עליך. והרמב"ם נקט מילתא דשכיחא ומובן מעלמו כמנהג הסולח דמן חוטינ' עושיין בנר ע"י ארינה. וכמו דק"ל שכל איסורי הנאה אין איסור דאורייתא אלא אם נהנה בדרך הנאות. ודרך הנאות של מוטינ' כפי מנהג העולם משתמח הוא ע"י שאלרוב מהן בנר. ואם לא נהנה להחמם מן הטועין שכן באופן שהנאה זו היא בדרך הנאות. כגון לעשות מהן בנר מן מוטינ' ארוכין וגכרין יחד שלא ע"י ארינה. כמו למשל לעשות מין סודר מן הרבה מוטינ' ארוכין וגכרין יחד לכרוך על הולר להחמם או להנאות. אז חייב על המוטינ' האיסור שטענו אפילו בלי ארינה. כך יש לפרש דברי הרדב"ז במה שכתב אכל לעולם אימא לך שאם מוט אומם יחד ונהנה מן כמות שהוא חייב. ובכ"ז יש לפרש ג"כ דברי הכ"י דהיינו שטעמא מה שכתב דשעית הרמב"ם היא דקויה בלא ארוב לא הוה כלאים. שהוא משום דלא מקויה בנר. והיינו ג"כ דברי הע"ז כיוריד ס"י ש"ן סק"א שכתב דעווי בלא ארוב אין בו איסור. דאעפ"י שנחשבו ע"י פירוב מ"מ בעינ' גם בנר דוקא:

רעפ"ז יתורן מה שיש להקשות דאם טווי בלא ארוב לא הוה כלאים דאורייתא. ובאם נחשבו לזימ' יתרו רק בארינה בלבד ג"כ הוה כלאים דאורייתא אעפ"י שנסרק כל מין בלבדו וגם הטורה כל מין בלבדו. איך קשה לזימ' ענין כחבה המורה טווי. וה"י די לכבוד שוע נזו בלבד. אלא לפי מה שפירשתי דברי הרדב"ז יתורן שפיר קושא זו. דטווי שכתב המורה בא למייב שאם נחשבו לזימ' יתרו רק בטווי בלבד ועשה מן אומן הטועין מין בנר שלא ע"י ארינה כאלו שננה מן הטועין בדרך הנאות להחמם בנן או להנאות בנן ג"כ חייב:

נמצא לפי מובן עש"י שיעת הרמב"ם דמה שכתב המורה שוע טווי וזונו הוא ע"ד לא זו אף זו ו לשמענו בכל חובה רבוחא ימירא מה שנקטת המורה פטם אחר פטם מלאכת החיבור של לזימ' באופן חלש יותר מדרגה אחר מדרגה. כי במחלה נקטת חיבור החסר מוק שהוא שוע שטעמא נסרקין יחד ונעשים ע"יין בוק אחר שא"י אפשר להסירין עוד

והנה אחרי שעלה על רעיוני כך בסיד חשמי
בספרים יונעמי ומלחמי שסכסכת הגדולה היא בשם
ספר הזכרונות בקיטור הדרש"ס פירש שרשי ורמב"ם
בשיטת חזק קימי. אבל לא מבין שם שום סמט
לדבריו. וזה ספר הזכרונות אינו במלל כיב לכן לא
ארע יסוד דברי הרא"ס. אבל הגלני שיונעמי לרשם
גדול:

העולה מכל זה שחלם ופסקן שהיו שועין יחד
ואח"כ טוואן יחד ואח"כ ארגן ועשה מהן
בגד הר"ו כלאים מן הסורה אליבא רוב פוסקים
ראשונים ואחרונים. מלבד לשיטת ר"ח דס"ל שגריך
גיב שיהיו החוטין שזורין והיינו גדיל כפול הנקרא
לזורנין. ובא"ס ה' החיבור של ל"ט רק ע"י האלכה
אח"כ דייטין רק שוב ביה. או רק טווי ביהד ומקודם
היו שוב כ"א בלבד. או רק נזו ביהד ומקודם היו
כ"א שוב כפני עמנו וטווי כפ"ס. ואח"כ נמחברו יחדו
ע"י ארינה או קשירא או שזירא ועוד כדומה בלח"ה
חיבור שהוא. לרשי ולרמב"ם כרי אלו כלאים דאורייתא.
ולר"ת וסיעתו הוה רק כלאים דרבנן. ובא"ס נמחברו
אל שק ימין של מוכי תמר עם ימין של מוכי פשקן
בלחי כ"י מלאכות של שוב טווי ונז. אפילו חיבר מין
אחד בקלס אחד של השק ומין הכי בקלס השני של
השק. או שהיה מוכי תמר עם מוכי פשקן בחור שק
ועשה מזה כר או כסה. אליבא דרמב"ם גם זה
הוא כלאים דאורייתא. ונראה שרמב"ם יחדיו הוא
בחומוא זו:

ורענין הלכה למעשה נראה דז"ל שגריך להורות
דרשי ורמב"ם. כיון שהבי' סחם כך
בשיע וגם הגר"א וזלר פוסקים האחרונים מהמרים
כרמב"ם. ומסתמא גם הרמ"א ס"ל כן מזה חלק
על הכי בשיע. וכן דעת הדרישה שכתב וז"ל לשוני.
השיע כתב בריש סימן דברי הרמב"ם ולא כתב עליו
דעת חולק. וגם הרמ"א לא הזכיר שם דעת י"א אומרים
משמע דפסק גם הוא כרמב"ם וכו'. יעו"ש שדרישה
מקשה דא"כ לתת חלק הרמ"א על הרמב"ם בלבד
וס"ל דאסורין רק מדרבנן. ולפענ"ד נראה לייבש
דאפשר שהרמ"א ס"ל בשיתא הבית דאע"ג דטווי
בלבד או נזו בלבד הוה כלאים דאורייתא מימ בשע
בלבד רק מדרבנן אסור. אבל לפי מה שכתבתי לפיל
בשיע רש"י ורמב"ם דהסורה משמיטת שוב טווי ונז
עדי' לא זו אף זו נשמע דלבדן מחבור יחדו:

ועתה נחזי אן דברר השאלה אשר לעיני נידון
הוינאלי' הנעשית מן סמכטוין ובלח"ה
סמכות של בגדים ישיש שכותרת קן מן בגדי אינס
ישראלים שסס שפטנו גמור. הרי פסקן ש"ס בזה
איסור שפטן דאורייתא אליבא רוב הפוסקים. כי ע"י
המכונה הנקרא ר"י-מאשין נקדע ונסרק הכל ביהד
ועשה מזה מוכין של גוש אחד. הרי שוב. אח"כ נקווה
מזה

ובלי שום דא"י לא מסתבר לומר דרשי ה' גורם
קך. ועוד דבז"ל לא אשמיט רשי מלכתוב פירוש
על היבות טאלס. מדאפקיטו רחמנא בחדא לישנא
סנן לרבות בלח"ה. איבדא מן הסוס' והר"ס לא
משמע כל כך בדיבור דרשי ה' כיב להלכה. אבל
בטור יוריד שם כתב בעיורו דקך יצא שיטת רשי
להלכה. ולי נראה להביא ראיות ברורות דרשי ה' ס"ל
כרמב"ם. דלח"ה נמסכת נדה (סא) פ"ר בגד שאבד
בו כלאים הרי זה לא ימכרו לא"י וכו'. פרש"י שאבד
בו כלאים. שא"ס ה' מכיר מוט הלמד בבגד הפשקן
מחוק וכשר. והנה מדכתב רשי מוט הגמר ולא כתב
מוט הכלאים משמע בפירוש דשיטת רשי היא דכלאים
דאורייתא הוה אפילו כבי ה' הוונא שפטן ה' חייבור
רק אח"כ בלח"ה ומקודם ה' הסוס' ה' מוט של
תמר בלבד. דייטן שנסרק בלבדו ונסקו בלבדו ואח"כ
נמחבר לבגד פשקן ע"י ארינה. ואין לומר דרשי
סובר דהסם מיידי בכלאים דרבנן. דא"כ קשה לתת
גזר איסור למחור לא"י והלא קי"ל דגזירה לגזירה לא
גזרינן. אלא דז"ל דמיידי הסם בכלאים דאורייתא. הרי
מחלף רש"י ברורה דרשי ה' ס"ל כרמב"ם דייטן או
שוב או טווי או נז:

עוד י"ל רש"י ברורה דרשי ה' ס"ל כרמב"ם.
שהרי בפירוש על הסורה פרשה קדושים על הפסוק
וכגד כלאים שפטנו לא ימכר עליך פירשי וזה לשוני.
לפי שחלם לא חלשם שפטנו תמר ופשמים יחדיו יכול
לא ליבוס גיז תמר ואיני פשקן ח"ל בגד. מנין לרבות
הלבים ח"ל שפטנו דבר שהוא שוב טווי ונז. עכ"ל
ואם נאמר דשיטת רשי כר"ת דהילכתא כמר זוטרא
למה אסור לבדים. וגם אין מיידי רש"י דלבדן אסורין
דבר חורב משפטנו דבר שהוא שוב טווי ונז. והלא
לבדן רק שועין בלבד הנם. אלא פכ"ר דרשי לא
גרם והלכתא כמר זוטרא כמו שרמב"ם לא גרם ל"ה.
ומחלף מוכן לפי' דמה שהקשה רמב"ם וגם הסוס'
על פירשי לא קושא' היא כלל ועולה הכל כהוגן.
וגם אקשפתא דרב אשי אח"כ לפי פירוש זה כהוגן
כלי שום דוחק. דכ"י מקשה אימור או שוב בלבד
ביחד ועשה מהם בגד כגון לבדן הוה כלאים דאורייתא.
או טווי. ע"י או אפילו אם נסרקו כל אחד בלבד ואח"כ
ערך מוכי תמר עם מוכי פשקן וטווי מן חוטין ועשה
מין בגד כן ע"י ארינה וכן שלא ע"י ארינה אם נטב
מין בגד כ"כ גיב הוה כלאים דאורייתא. או נז. ע"י
או אפילו אם נסרקו כ"א בלבדו וגם נטווה כל אחד
בלבדו ורק שחיבין אח"כ ע"י ארינה או ע"י מין חיבור
אחד דייטן קשירא ועשה מן בגד גיב הוה כלאים
דאורייתא. ולא נצרך לפי פירוש זה לדחוק בדמפרש
הרא"ש לפי שיטת ר"ת דאו טווי פירוש בבגדים
גרופים. ואו נז פירוש שזור פחילות וארג מן בגד.
שז הוא דבר שא"ס נובג כלל בטולס:

יפס פד שטעטש כמו גוש אחר של מוכין ואין לורה המינים יוכרין אכל הביא חוץ. למר רחלים ותרף בין חוץ למר גמלים אכור. [נראה פירוש דאכור לערבן עם חוץ פשטן] וסמך כח לפדס פאספאח משום דחוסי חסדי ולא בעלי:

ובירושלמי כללים גרמיין. למר ופשמס שטרפן אכור. כיול הוא עושה מביא ליטרא ועוד למר גמלים ומבטלן. [מובן הדבר שהשטור של ליטרא ועוד הוא לאו דוקא אלא דנקא זה השטור באופן שנתערב ליטרא למר רחלים עם ליטרא פשטן. לזה די לכתיב מין ג' שהוא ליטרא למר גמלים ועוד. כדי לבעל אר האמר רחלים]. עוד גרמיין 'בירושלמי' שס. אלא בר דר הוא בשס ר' ירמי' למר ופשמס שטרפן בעלן. רב אחר אכור בחערובותן. מה מפליג [פ' י' פליג ר' ירמי' בזל להמר למר ופשמס פ'י ביטול. ומפרש דלא פליגי אלא] מה דאמר רב אכור בחערובותן שטעאלו בנד בפני עמלו. ומה דאמר ר' ירמי' כההוא דבני מרברחא עם חורין. [פ' דר' ירמי' מיירי בלמר ופשמס שטרפן ולא עשאל עדיין בנד דק שרולס מקודם לערוב כהם מין ג' של למר אחר כגון למר גמלים כדי לבעטן. ועי' איד ירמי' דמותר לבעטן:]

הנה מנחה נקל לבעין החילוק שבין חלמודא דירן לחלמוד ירושלמי. דבחלמודא דירן לא נזכר כלל אופן הביטול של למר ופשמס אלא באופן שנתערב מקודם הימר בדימר. כגון למר רחלים ברוב למר גמלים או פשטן ברוב קבוצו. אכל לא בשחמערב איכור באיכור של למר ופשמס. אכל בירושלמי מקיל יותר שאף שנתערב קודם למר ופשמס מותר גיב להוסיף עליו אחיכ מין ג' כגון למר גמלים או קבוצו ולבעטן. עשה נחזה דמח הפוסקים בענין זה:

הרמב"ם בהלכות כלאים פרק יו"ד הלכה ה' כתב. הכלאים אין לו שיעור אפילו חוט כל שהוא של למר בנגד גדול של פשטן או של פשטן בלמר אכור; ובהלכה ו' כתב. למר רחלים ולמר גמלים וכו'אלו בו שטרפן זה בזה ועוד מן סווי אס הי' הכי מן הרחלים הרי הכל כלמר רחלים והרי הוא כלאים עם הפשטן. ואס הי' הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשטן מפני שארזת הכל לורה למר גמלים. ואין חוששין לנימוח של למר החערובות כן מפני שאין חוץ למר; ובהלכה ז' כתב. לפיכך עורות הכבשים שגזזין מן בגדים אג'פ שחופרין אותן בפשטן מותרין. ואין חוששין לנימוח של למר אג'פ שזכרו בכלל חוט הפשטן שפפרו בו שהרי בסולו במיעוטן:]

והראב"ד הבין דברי הרמב"ם כפשוטו דמה שכתב שהי בעל במיעוטן כלואי כתב שבעל ברובן וכו'ינו שמימי המר הם מיעוט לגבי חוט הפשטן. והשיב פליג

מה חוטין כרי סווי. ואח"כ נלמד מן נדר כרי נוי. ובה נודעתי שסמורות הטבות שחלצות מן אופן החוטין. וכן נקראות. ואונטר-פאספער' אשר חסח הסמורה. סווי' העב. וגם ממשפות הגדולות של הנשים הנקראות, דערא' או. ספרטשילי' כיו נעשה מאופן החוטין. שגורין מקודם בנפול הנקרא. סווי'גין. וכן גם הסמורות המתקדחות מן ב' מיני לבנים כן נלמד מן אופן החוטין שגורין בנפול. ואיכ כן כלאים דאורייתא אפילו לשיטה ריח וסיפסו:

חקירת הלכה ב' וב'.

עתה נענין ונחקור לכלכא אס שייך לומר שהאיכור שטעטס בעל בחור. סוויגאלי' כיון שיש בו גם הרבה סמורטוין של למר נפן ולמר גמלים ועל קבוצו. גם לר'ר לענין אס יש איזא אופן שיטי מותר לבעל האיכור שטעטס:

במסכת כלאים פ"ט משנה א' איתא. למר גמלים ולמר רחלים שטרפן זה בזה אס רוב מן הגמלים מותר ואס רוב מן הרחלים אכור מחלה למחלה אכור. וכן הפשטן והקבוצו שטרפן זה בזה; ופירשו מפרשי המשניות שטרפן היינו שחשן ועירבן יפס יפס באופן שאין לורה המינין יוכרין. דברדר המינכר לא שייך ביטול. ובמה דאיחא מותר פירשו שמומר לערב עממן פשטן לפי שגמר רחלים נמכטל ברוב למר גמלים. וכחז בעל החוס' יו"ט דבמין במימי אולין בלמר שמה אפילו איח למר שס לווי. פ"י כגון למר גמלים ולמר רחלים דמח שניסם נקראים למר. ובחוס' רביא כתב דלאו דוקא מין במימי אלא אפילו באיח גיב בעל ברוב דלא שייך הכא הרגשה טעמא. עכיל. ולכאורה קשה על ההוי"ט דמה יאמר בפשטן וקבוצו. ועב"ר ז"ל דגם אלו שני המינים שס אחד להם כפי העולם דהיינו מוכי פשטן עם מוכי קבוצו. ובפי העולם נקראים שני המינים בשם 'פלאקס':

ובמסכת נדה (פא). איתא. חיר בנד שאכד בו כלאים הרי זה לא ימכרו לאינו ישראל וכו'. פירשי' שאכד, בו כלאים. שס הי' מוכר חוט למר בנגד הפשטן מותר וכושר. ובחוס' שס מחסה. ואיח ולבטיל ברובא וכו'. וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשאיכור מעורב בדימר אכל כלאים שמיסם הימר והמסין פ"י מעורבות כן אכור המעורב כמו המיעוט. ובמקום אחר כתבו סוס' ורא"ש דשאי בשר בחלב דהליא בטעמא שהמורה אסרה הרגשה טעם כוס הלכך שייך ביטול אטפי' שמיסם הימר. וכיון דהטעם אינו נרגש הוס האיכור כחול דליחא. מהא"כ כלאים שטיקר האיכור הוא בחערובות; ובחוס'פחא סלס דממיתין דכלאים פ"ט משנה א' המוכר למייל איחא ווס לשמו. כהם דברים שהביא פשטן ותרף ביניהם [נראה כוונתו שד"ק כל כג' מינים קודם שנטוו לחוטין ופירק יפס

סאחמ לא יחי' יכר דהיינו ניחן במיחן דוקא. ונס משום זה כחב במחמתן שערקן. פי' שכתבן ושירבן היטב כדליתא בפ' המשניות להרמב"ם. ואיכ מסתבר בודאי דמיין אין בטלן כבוד שאין דמיון כלל לזה עם זה. ועוד שפיר הרמב"ם בפ'י מהלכות כלאים בהלכה ג' כתב וז"ל. אפילו נתן למר ופשהים בשק או בקופס וזכרן כרי אלו כלאים. וכמבן הרי"ם והרדב"ז שמקור הלכה זו היא מן המשנה דבוק כלאים. השק והקופס מחטפים לכלאים. והמעין שם בפ'י המשניות להרמב"ם יראה שהרמב"ם כתב שם דמיירי שחבר המינים-אל השק או הקופס ועיי' ים לשני המינים קלם חיבור זה עם זה ונעשה כלאים ואסור להכנסותו בשק הזה, ופחה אם נאמר כשברם הט"ז דשאינו מינו הכיכר כמו הסור כיכ מועיל לבטל אליבא דרמב"ם. איכ למה אומר הרמב"ם בפשיטות כסר דינא דשק וקופס כמו שכתב בפ'י המשניות. ולמה לא נחשוב את השק או הקופס למין ג' שיכול לבטל את המזר או את הפשמים. אלא ודאי מוכח מזה דסברה הפ"ז לימא:

אמנם כדי שלא נאמר למין הבי' זיל כעוטה בדבר משנה מלוה ליישב דבריו. ואקדים עוד קוש"י אחת. שם להקשות מפני מה תמה הפ"ז כיכ על כפי' ולא תמה על הרמב"ם גומל שכתב. לפיכך טורות הכבשים וכו'. והמשמעות של לפיכך היא דהלכה זו היא מולדת הלכה הקודמת ועלולה ממנה. איכ ים להקשות גם כזה קוש"י הפ"ז. דלכאורה אין שייכות זה לזה. דהלכה הקודמת שהיא הלכה ו' שם מיירי דש מין ג' התבטל ללאחר מן מינים האסורים. ולכן בהטורות ליכא אלא ב' מינים נימות המזר עם חוט פשתן. לפיכך נלפטיד ליישב בסד' דשיטת הרמב"ם כך היא. דהנה ים לראות באתם שהרמב"ם מחמיר אפי' בנימי למר עם ימי פשתן ששייך בהם איסור כלאים אפי' שאין לא שום לא טווי ולא נוי. דכן כתב הרמב"ם בפירות בהלכה ג' וז"ל. אפילו נתן למר ופשהים בשק או בקופס וזכרן כרי אלו כלאים. והיינו רק ימי מוכין של למר עם ימי מוכין של פשתן. וכן הבין רמב"ם עמנו בדברי הרמב"ם מהם שכתב בפ'י שיי' מקיא שהרמב"ם נקט שם מקורם ג' כבוד לפרס חיבה ששטמו שהוא שוט או טווי או נוי. ופירש תחלה ג' אופני ההחברות של לופ' פי' אחת תן ג' מלאכות האלו. ואח"כ מפרש בבא ד' באופן שמתברר מורי למר עם מורי פשתן בלי שום טווי ונו דג"כ הוה כלאים כנשמת מחיבה יחדו דוכל מקום כיון שמתאחדו נאמר. ואפסיכ מקיל הרמב"ם בהלכה ו' בנימין יומר מבחמין. דבחוטין אין שייך שום ביטול ובנימין שייך ביטול ברוב באופן שאם נמכסל מקורם מין איסור אחר ברוב מינו דהיתרא. כיון דהא כהא מליא. שלפי שהרמב"ם מחמיר לומר דשייך איסור כלאים גם בנימין לפיכך הוא נריך להחמיר דלא שייך ביטול

מלוי שום שבוש. וכי למר בפשמים ככל ברוב וכו' ימיר. ומירך הרדב"ז שבוש הרמב"ם היא דאפי' דכלאים אסורין בכל שהוא סימ בחוטין שם מחובין. אלא בימין לא חסורי. ואפי' שמתברר פי' הפסירה אין כאן כלאים אפילו מדרבנן. וכטין זה כתב הרדב"ז לעיל בהלכה ה' למרן הקיטא דפסק שם הרמב"ם דכלאים אסור בכל שהוא. ודמשמע מהא דמיא הבגד שאכר בו כלאים הרי"ם לא ימכרו לאי וכו'. ובהלכה ו' פסק שם ביטול ללמר ופשמים. ומתוך הרדב"ז דש למק ג' אופנים. דלעולם אין לכלאים ביטול. ואפי' היא סבבר הלמר במותר לו דהיינו כלמר גמלים ושבו אינו חוזר וליטור. איכ כאן קודם אריב' כאן לאחר אריב'. איכ חוטין חסורי ולא כפלי. עכ"ל. משמע מזה דשיטת הרמב"ם היא דלביטול למר ופשמים נריך ג' תנאים. א'. שהי' קודם אריב'. ב'. שאפילו קודם אריב' לא יהיו חוטין אלא ימיין. ג'. שאפילו ימיין נריך להיות הביטול פי' מקודם פי' חטורות היסר כתיב. וזה לא מיתקמא אלא אליבא דהלמודא דירן אבל לא אליבא דירושלמי. והכסף תנש' סירך ג"כ שנה הרדב"ז וכבד בקיטור וז"ל. אני אומר שהשטס חגי כעטלו במיטותן אינו שבוש. שכן הסופסתא למדו קן כמו שכתבתי בסמוך בשם סמ"ג. וכן מפורש בירושלמי דגרסינן ההם למר ופשמים שערקן אסור. יעד הוא עוקש מביא ליטרא ועוד למר גמלים ומכבלין. עכ"ל:

והנה הט"ז תמה מחד על הכיכ ביריד ריש סימן ד"ט וז"ל. וסא דמיא כ"מ מן הירושלמי לסויעה להרמב"ם תמהי מאד. אדרבה הוא חיובות דהא שם לא סהיר אלא כשמטב שם מין אחר וכו'. אבל הני מרי מינים למד לא מהני ביטול ברוב של מין אחד על חבירו. וסאל הרמב"ם החיר בעורות של כבשים מלד ביטול ברוב בשני מינים האלה בלא חטורות מין ג'. וז"ל דהרמב"ם סבירא לים בעורות של כבשים דהוה כיכ מין ג'. דהיינו הסור עמנו שחלק ממנו מה שהתפירה בפתחו וסא חטורב עם קישור חוט התפירה של פשתן וסא המזר לא העור. ובסך סברא נראה דפליגי הרדב"ז והרמב"ם וכו' מכ"ד יעוש סיבב:

רש"ע פ"ד ים להטפאל על הפ"ז במחילת כבודו כרס סא היגע כאן לייב את דברי מרן כפי' המשביר לכל הארץ. ולא עוד אלא שכתב אליבא דהרמב"ם סברא חדשה שהיא דחוקה מאד ויש סרבה להקשות על סברא זו. מרד דסיין מליו אינו מינו הוה סניכר היטב בראיית הפ"ז שילטרף לבטל. וכבר נבאחי לעיל דברי החוי"ט שכתב דמשנה נקטס במכיון למר גמלים עם למר דתלים כיון שהוא מין מינו אבל באימ לא בטל. וסגס שבאופן דעקיא זיל קבב דגס בלימ שייך ביטול. אמנס מכ"ס נריך להיות

נקראים בשם נמר מימי סן נמוכין ופחוטין במדרגה אחת מחושיין לענין איסור כלאים. לפיכך מימי נמר כאלה המחזירין עוד כהעור ואין עוד עליהם שם נמר. הרי סן לריסן להיות נמוכין ופחוטין מן מימי נמר ממע. ויש (להם) בהם עוד יותר לומר שבעלין מטעמן במיטותן בלי מעורבה רוב היבד מעושים שאין מחזירין כלל לגרום איסור חדש של כלאים. זה דרך נכון ודבור כהונת דברי דרמב"ם בסדרי:

והנה מעשה יובן היטב ג"כ דברי רדנו מן הס"י ז"ל בכסף משנה. כי גם הוא למד כך כוונת הרמב"ם בזה שכח שכרי בעלו במיטותן. שכוונתו היא לומר שאין מחזירין כלל לחול עליהם שם איסור נגמל של כלאים. וזהו שכח שאינו שבוט מה שהקל הרמב"ם בנימין דעורות לומר שבעלין במיטותן. שהלא ראשית נלמד מן התוספתא שיש חילוק בין חושיין לנימין. דבחושיין לא שייך כלל ביטול ודמיין שייך ביטול. הרי דמיין נמר ממע קלי ונמוכין במדרגה אחת מן חושיין נמר. ולכך מובן שפיר דאין שבוט מה שהרמב"ם מקיל כל כך בנימי נמר שהחזירין כהעור ואין עוד עליהם השם נמר. שכן הסבירא נוחת. דכמו שנימי נמר ממע נמוכין ופחוטין במדרגה מן מימי נמר ממע. ולזה קורא הכי"מ בשם לימוד כיון שכן נלמד מן התוספתא ט"פ סבירא:

ואחר זה כותב עוד הכי"מ שהלא מפורש כן גירושלמי הענין כי בעלין במיטותן שאין כח ופחוטות בהעורבות של נימין בנימין מצי"ם לגרום איסור חדש של כלאים. ומכל סקן נימי נמר המחזירין עוד כהעור. דגרסינן גירושלמי נמר ופסחים שערפן אסור. כיצד הוא עושה מביא ליערד ועוד למר גמלים ומבטלן. ט"כ. והנה מן הלשון מביא ליערד ועוד למר גמלים משמש ודאי דמיירי במוכין ונימין שהוא דבר השקל בליערא. ומה דכחב גירושלמי חתלה אסור. פ"י שאסור לשמות מן זה המעורבות חושיין לארז מן כג. אח"כ כחב דמיין יש עול לזה להוסיף מן ג' ובעל וקשה דאין יחמן כך הלא ק"ל דאין מבטלין איסור לכחחלה. וכן הקשה בדרישה ס"י רל"ט על הטור שפוסק בגירושלמי דאין מותר לעשות כך והא ק"ל דאין מבטלין איסור לנחחלה. ומיכן דלי"ל דרסולי שערין כן נימין ואינם סוויים לא מחשבינן עוד לאיסור א"מ נימי הלאר ופסחן שנחטבו וזהו ערין היבד הכי"מ. ומשי"ה שרי להוסיף מן אחר כדי לנצל אחר מהס. טכ"ד. הרי ברור שאין דרך אחר לבדן את הגירושלמי הלא מטעמן דלמחר גירושלמי טוביר שאין חשיבות בנימין לחול עליהם שם איסור חדש של כלאים. ומי"מ שפיר מלי דקאמר שאסור לעשות מכן מעוה ואריגה. כיון שמי שיעור נעשין שוב קווי וזו ישיבו ההשיבות אח"כ

ביטול אלא אם נחטבו מקודם הלאר כהי"מ. וסייגו דלא כגירושלמי. דהא אם נחטבו מקודם מובי נמר ע"ס מובי פסחן חיפך חל עליהם איסור כלאים ואין מוטיל חל להוסיף מן ג' ולבטל מן אחר של הכי"מ. ועל פי חילוק זה שכן נימין למוטין מפרש הרמב"ם מהימין דכלאים פ"ט משנה א' למר גמלים ולמר רמלים שערפן זה בזה דבטל ברוב. דשם מיירי בנימין. והא דמיין דאין ביטול לכלאים בעלול מיירי בחושיין לו בלרוב או אפי' בנימין רק באופן שנחטבו חיפך בהעורבות הראשונה איסור באיסור למר ע"ס פסחן. והמקור לזה דיש לחלק ולהקל בנימין יותר מבחושיין הוא מן התוספתא דכמוכס כ"כ"ס הנוצר לעיל: **ואחר** זה מביא הרמב"ם בהלכה ג' חלוקה ג' של מעורבות ג"פ מה שיש להקל בו יותר ולומר שכל מעורבת זו אין ראוי לחול כלל איסור כלאים ואפי' ביטול ברוב לא נלך. והיינו עורות הכבשים הנחטפין בחושיין פסחן. דרע"פ שנס זה הוא נימי נמר מימי נמר שאין עוד על נימין האלו שם למר רק שם עורות. לכן המעורבות האלה קיל עוד יותר בזה שלא השיב כלל למיחל עלי' איסור כלאים. וז"ל דמה שכחב הרמב"ם שהרי בעלו במיטותן אין כוונתו לומר שבעלין ברוב דרפירס הרבי"ד דבריו. דא"כ היל"ל בלשון פסחן שהרי בעלין ברוב. כדבריו בשאר מקומות. אבל האן הלשון שבעלו במיטותן הוא לגמרי ענין אחר. והיינו דבריו הרב"ד דמיין בעלמא לא מחזירי שיוכלו לגרום האיסור כלאים. וזהו שאמר שבעלו במיטותן. פ"י שבעלין מטעמן מחמת שכן דבר מיטות ואין לדבך מיטות כזה חשיבות וכן לגרום האיסור כלאים. והטעם מובן שהוא משום שאין נקראין עוד בשם נמר אלא שזה נכלל בהשם עורות:

ובעין זה אנו רואים בהעורבות ארי"ה דר"ס ע"י נ"ט דהימרא מותר ודאיסורא אסור. ובטעם הדבר הסיבות הפוסקים שהוא משום שכל טעם קלוש כזה אין ראוי לחול עליו שם איסור חדש של כשר בחבל. והי"ד כאן בכלאים שהמעורבות גורם בעיית איסור חדש של כלאים נלך ג"כ שני מימי המעורבות י"מ מן דברים מחזירי שיהי' להם כח וחשיבות לגרום איסור חדש של כלאים. והנה שהרמב"ם מחמיר בנימין דלא כגירושלמי שמקיל לומר דעל מעורבות נימין בנימין אין כח לחול עליהם איסור כלאים. מי"מ מקיל הרמב"ם טכ"פ בנימין כאלה שמחזירין עוד כהעור ואין עוד עליהם השם נמר אלא השם עוד דאין להם חשיבות לגרום איסור חדש של כלאים:

והנה זה יובן היטב מצי"ה הרמב"ם דנימא דעורות לפיכך. דלהלן זה הוא שפיר מולדס הכלה הקודמת. וכך הוא פירושו של לפיכך. דכיון שאט דהיה דמיין קלי יותר מחושיין. דבחושיין לא שייך ביטול ובנימין שייך ביטול ברוב. ואפי"ם שהנימין

אל הרמבים בזה דמקל בנימין של מוריה הוא משום דבטלן במיעוטן שאין להם חשיבות לגרום איסור של כלאים. הילכך יש מקום להקל מטעם זה גם בנימין של אמר ממש שאף אם נחשברו חתלה עם זיה פשטן ג'כ אין חל עליהם עדיין איסור כלאים. והיה כמו חשברות היסר בהיסר ט'פס לנפין זה שמוחר להוסיף עליהם מין ג' ולבטל מין אחד של מין האוסר כדי שיוכל לעשות מהן מטעם ואריגה:

ובזה יובן ג'כ למה השמים הכי' בסי' ט' טעם' א' בבא דר' של הרמבים. דאפילו אם נתן ז'פס בשק או בקופס וזרין הרז' כלאים אפילו בלי שום טווי ומז. והיינו משום דהא בבא חליא. דכין שדכי' מוטל לרעם ירושלמי להקל דמורא לבטל חשברות עם זיה ז'פס. משהם אינו יכול לפסוק כלן דניא דנתן למר ופסחים בשק או בקופס כהרמבים. כדי שלא יהי' חרזי דסחרי' כחזר לעיל. וכן משים אין יכול הכי' לפרש כך מחמתין דהשק והקופס מחשברין לכלאים כמו שחפרס הרמבים אלא פירש באופן אחר. ודו'ק:

הערה מכל הנל דשיטת הרמבים היא דאפילו מוכי' למר עם מוכי' פשטן שזה רק נימין אם נחשברו בזהו חשיבור אסור חל עליהם טיפף איסור כלאים. ולנפין יכול סובר הרמבים דאם נחשברו חתלה היסר בהיסר דייט' למר רחלים עם למר גמלים או שייך בשם ביטול אבל לא באופן אחר. כחזר לעיל דהא בבא חליא. דכין שדכי' הרמבים מחמיר דחל איסור כלאים על נימין משהם הוא מחמיר ג'כ דאין שייך ביטול אלא בחשברות של היסר. בהיסר. משום דאין מבטלין איסור לכהמילה. וגם דיעבד אין מוטיל ביטול בזה דהא כלאים אוסר במשכו. אבל נראה שהרמבים יחיד בחומרה זו. שהרי הטור וכו'י פוסקים כהירושלמי דעל נימין אין חל איסור כלאים. וגם בזה סוברים כהירושלמי דאפילו נחשברו מוכי' למר עם מוכי' פשטן מותר להוסיף מין ג' ולבטל שיהי' מותר לו לעשות מזה מטעם ואריגה:

רובענין כגון אמר מותר לערב במזד היסר בהיסר כגון למר רחלים עם למר גמלים לערב אחי' עם פשטן אליבא דהרמבים. או בחשברות נימין בנימין של ז'פס אליבא דשאר פוסקים. כחכ הביח ז'ל בסי' ר'פס וז'ל. ונראה דדוקא היכא דנחשבר שלא במתכין אז מותר לו לבטל ע"י הוספה מין ג'. אבל אסור לערב למר רחלים וזמר גמלים כדי לערב בזה אחי' פשטן. וכן אסור לערב ז'פס יחד על סמך שיבטלנו אחי' בנימין אחר. עכ"ל. ונראה נחשבר קודם מוכי' למר עם מוכי' פשטן ואחרי' נחשבר בזה למר גמלים. ויש כחזר גמלים כדי לבטל למר הרחלים ז'פס להרמבים אם שייך לומר בזה סלק אם פשטן כאילו אינו וזמר גמלים רבה עליו ומבטלי. וכן דינא ז'פס:

אחרי' שיחול עליהם איסור כלאים. ולכך אומר שנייך להוסיף מין ג' לבטל מין אחד. אבל עכשיו כל זמן שהם עדיין נימין הרי הן היסר בהיסר. משום שאין כח חשיבור בנימין לגרום איסור חל על כלאים: **עצה** מובן שפיר דחה שכתב הרמבים בטלן במיעוטן. מנין זה מפורש בירושלמי. ובסג שהרמבים אינו רואה להקל לגמרי כהירושלמי. והוא מחמיר בחשברות נימי' למר ופשטן שאין להם ביטול אלא באופן שחשבר קודם היסר בהיסר. מימ בנימי' למר המחוברים עוד כהעור הסכים הרמבים להקל כהירושלמי דאין חל עליהן איסור כלאים כיון דבטלן במיעוטן מחמת טמאן להיומן כללית כהשם עור ולא כהשם למר. ואודא לם השגה הרמבים. הרמבים. וכן גם אודא לה קושיא טעמ' דשפיר הוא בדינא דעורות שאי' להוסיף מין ג'. שהרי לעולם ישאר הבגד כך ולא יעשה לעולם מן חשברות האם חוטי' ומעשה אורג. וזה דרך נכון וברור בדברי הרמבים והספך משנה בס"ד:

גם ימורין עפ"י מה שכתבתי עוד קושיא אחת. דלכאורה אין מובן מה שכתב הכי' בשער ר'פס טעם' א' אחר שהעמיק בדרי הרמבים בבטול למר רחלים כחזר גמלים. ואחר שהביא דברי הרמבים לפיכך עורות הכבשים. וסופר על דברי הרמבים וכתב כלשון הטור. הילכך מי שנחשבר לו למר עם פשטן מביא מין אחד ומחשברו עמם ומבטל אחד מהם. ומקור כך דינא הוא מן הירושלמי כחזר לעיל. וזה לכאורה פלוגה גדולה דמאי הילכך שייך בלא הלא זה דין אחר לגמרי מדינא דעורות הכבשים. ועוד דלכאורה הכי' מזהב שער' לבי חרי'. דמחללה כחכ בדברי הרמבים דלא כהירושלמי. ואחרי' הביא דברי הטור הילכך נוי שנחשבר וכו' בדברי הירושלמי. ועפ"י מה שכתבתי ט' ליישב שפיר דברי הכי'. דאעפ"י שסובר כהרמבים להחמיר דשעטנו היינו או שום או טווי או נז דלא כהטור. מימ דניא בחשברות נימין בנימין כהעיר מדעטנו להכסיס בדברי הטור להקל. ובסך עמאן בזה על הירושלמי. שהרי גם הירושלמי נראה דסובר כשיטת הרמבים להחמיר דלא שום או טווי או נז כמו שהבאתי לעיל בשם הגר"א ז"ל. ואפ"ם מקיל הירושלמי בחשברות נימין בנימין דאין חשיבור לגרום האיסור על כלאים כחזר לעיל:

רעצה יובן ג'כ משי' הכי' בזה דינא הילכך. ואיך קודם להנין החילוק בין לפיכך והילכך. דמשמעות לפיכך מורה שדין הכי' הוא מולדת דין הקודם ועלול ממנו. שעל פי דין הראשון מוכרח להיות ממילא גם דין הכי'. ומשמעות הילכך הוא חלוקה מעט מן לפיכך. וענינו הוא ונימין שדין הקודם הוא משום ז'ל הפסס. הילכך יש לומר עוד דין כ' ג'כ משום אורו הטעם. ועפ"י יובן שחילק דבין כך הוא פירושן. דכין דשעטנו

עֲתָה נִמּוּ אֶת דְּבַר הַשְּׁאֵלָה אֲשֶׁר לִפְנֵינוּ אֲדָמָה מִכֵּן הַיּוֹמָיִי הַנֶּעֱשִׂיתָ מִן סִמְרֻטְיוֹן שֶׁל בְּגִידִים יֵשִׁים וְיֵסֶם בְּחֹסֶם הַרְבֵּה בְּגִידִים שֶׁל אִי שְׂבֹדָאִי נִמְלֵא בֶּסֶם הַרְבֵּה שְׂטֻמָּה. וְגַם בְּנִי נִלְמַד וּבְגָדִי פִּשְׁתָּן. כֵּן בִּדְוֹאִי הָאִיסוּר כִּלְאִים לֹא זֶה כֵּן הַיּוֹמָיִי לַעֲשֹׂם. דְּכָל הַשְּׂקָלִי וּפְרִיָּה שֶׁל הַרְחֵבִים וְהִירוּשָׁלַיִם וְשָׂאֵר הַפּוֹסֵקִים אִם מַעֲרֻבּוֹת מִזֵּי יִמִּין מְקָרִי הֵימָר בְּהִיתָר אוֹ לֹא. מִיִּירֵי רַק בְּאֻפֵּן דְּקוֹדֵם אֲרִיגָה שֶׁאֵל לֹא חָל עֲדִיין כָּל עֲלִיס הָאִיסוּר כִּלְאִים. אֲבָל בְּיָדֵן דִּידֵן שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל בְּגָדִי שְׂטֻמָּה כִּדָּר הִי חֵל עֲלֵיהֶם אִיסוּר כִּלְאִים. וְכֵן הַחֲמִיכּוֹת שֶׁל בְּגָדִי לִמַּד וּבְגָדִי פִּשְׁתָּן נִסְכָּכִים וְנִקְשָׁרִים וְנִכְרָסִים זֶה בָּזֶה עִי הַרְיִים-מֵאֲחָשָׁן פֶּרֶם שֶׁסִּכְכִּין לִמְיָן שֶׁל מִזֵּי אוֹ מִיד חֵל עֲלֵיהֶם אִיסוּר כִּלְאִים. וְדֹאִי דִלִין שִׁיד כִּזוּ בֶּסֶם שׁוֹם בִּיטוֹל אֶף לֵאחֲרֵי שְׂנֵקֶרֶסִים וְנִכְתָּשִׁים הֵיכֶם עִי הַרְיִים-מֵאֲחָשָׁן וְנִסְכָּכִין לִמְיָן שֶׁל מִזֵּי. וְלֹא מִכְשֵׁי אֲלִיבָה שִׁטָּה הַרְחֵבִים דִּמְחִמֵּר בְּנִימִין אֲלֵא אִפִּי לְשִׁטָּה הִירוּשָׁלַיִם וְהַפּוֹסֵקִים דִּמְקִילִין בְּנִימִין. הִימָר קוֹדֵם אֲרִיגָה עֶרֶם שֶׁחֵל עֲלֵיהֶם שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל כִּלְאִים אִין לֶסֶם חֲמִיכּוֹת לְגִרוֹם אִיסוּר חֶרֶם שֶׁל כִּלְאִים. אֲבָל לֵאחֲרֵי שְׂטֻמָּה מִזֵּי אִם נִמְחַבְרוּ בְּאִיסוּר כִּיּוֹן שֶׁחֵל עֲלֵיהֶם פֶּעַם אֶחָד שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל אִיסוּר כִּלְאִים אִין יוֹלָאִין מִיִּירֵי אִיסוּרֵן לְעוֹלָם. אֲלֵא בְּאֻפֵּן שְׂטֻמָּה בְּכִירוֹת שֶׁנִּפְרָדוּ הַלֵּמַר וּפְשָׁטִים זֶה מִזֵּה לְנִמְרֵי שֶׁאֶף מִשְׁבֹּם כִּלְאִים לֹא נִשְׂאֵר. וְהֵיטָּו קֵד דְּכִבֵּר בַּחֲבֵל דְּקִי-ל חֲמִיכָה נִשְׂטָה בְּכִילָה וְאִפִּשֵׁר לְכֹחֲסוֹ אֲסוּר כָּל זֶמַן שִׁישׁ לְחֹשׁ שֶׁנִּשְׂאֵר בּוֹ עוֹד מִשְׁבֹּם אִיסוּר. וְגַם הֵיטָּו הֵךְ דְּכִסֵּי כִדָּר בֶּסֶם דִּימָה דְּאִיסוּרָא. שֶׁגַּם שֶׁהִטָּעַם קְלוֹשׁ מֵאֵד וְאִין כִּכֵּחַ טַעַם קְלוֹשׁ כִּזֹּה דִּמְחִמֵּר לְגִרוֹם שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל אִיסוּר חֶרֶם. מִימָּה כִּיּוֹן דְּכִבֵּר חֵל עֲלֵיו שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל אִיסוּר חֶרֶם לְעוֹלָם מִיִּירֵי אִיסוּרֵן. וְאִפִּילוֹ נִקְלָשׁ הַטַּעַם אֲלֵף טַעַמִּים בִּיכָּ אֲסוּר :

יִדְרֵל רֵאזֶעֱנֶבֶרֶג הַיּוֹמָיִי לֵאדָּנָה

(כד)

שֶׁאֵלָה בְּדִבְרֵי תְּבִיעַת אֲלִמְנַת הַשּׁוֹרִיב יִרְוֶשֶׁת דְּמִי חֻזְקָה מִן אֲגוּדַת הַשּׁוֹרִיבִּים.

מַעֲשֵׂה שְׂאִירֵת צִיֵּר . בֶּעֶם שְׂמֹד לֹא נִמְסָדֶם קֶהֳלָה כְּשִׁיר וְהִי שְׂחִיטָה בִּסְמוֹת וּשְׂמֹת דְּכָר שֶׁל הַפֶּקֶר וּבְסוּבִיָּים כִּיּוֹ מְזֻלָּים שֶׁכָּר הַשְּׂחִיטָה אַחֲרֵי יוֹמֵר מַחֲבִירוֹ. כְּשֶׁרָאוּ גוֹלָל קֶלְקוֹל פֶּרֶסָה הַתְּאֻחֶדֶת הַשּׁוֹבִיבִים בֶּסֶם אֲגוּדַת הַשּׁוֹבִיבִים דִּעִיר וְהֵעֵלוּ שֶׁכָּר הַשְּׂחִיטָה וְעָשׂוּ בִּינִיָּהם כִּכֵּחַ שׂוֹמְפוֹת עִם קֶהֳלָה קִיָּן שֶׁנִּכְבַּח בּוֹ הַרְבֵּה מֵאִלִּים לְכֹוֹחֵם. וְכֵסֶה אוֹתוֹן בִּי מִנְּאִלָּה חֵם שֶׁמִּתְקַבֵּל שׁוֹרֵב מִדָּם עַד שִׁשְׁלָם סָךְ עִיז מֵאֻתּוֹ דִּלְאֵל לְקוֹפֶה שֶׁל אֲגוּדַת הַשּׁוֹבִיבִים: כְּשִׁימוֹת אַחֲרֵי מִן הַאֲגוּדָה יֵשׁ זְכוּת יִרְוֶשֶׁת לְמִשְׁתַּמָּה עַל

יֵשׁ לְהַעֲמִים כֵּךְ בְּדִבְרֵי הַרְדִּיז וְהַטוֹר. דִּכְסֵה הַרְדִּיז כִּכֵּחַ גִּי הִירוּשָׁלַיִם אֲלִיבָה וְהַרְחֵבִים שֶׁחֵלֵק כִּיכָּ דְשִׁיכָּה עִינִי בִּיטוֹל בִּלְמַד וּפְשָׁטִים. וְכִכֵּחַ מִחִירֵן אִי דְדוּקָא כִּיכָּ שֶׁכָּר נִכְטָל כְּלִמָּד בְּמִתָּה לִי מִקְדוֹם אוֹ שִׁיד אֲחִיכַּ בִּיטוֹל. מִחִירֵן בִּי כִכֵּחַ דְּקוֹדֵם אֲרִיגָה שִׁיד בִּיטוֹל אֲבָל לֹא לֵאחֲרֵי אֲרִיגָה. וְכִיחִירֵן בִּי כִכֵּחַ דְּדוּקָא בְּנִימִין שִׁיד בִּיטוֹל אֲבָל לֹא בְּמִזֵּי. וְלִכְלֹאֶרֶה יֵשׁ לְמַחֲסֵה עַל הַרְדִּיז לְחִלּוֹם עִינִי כִכֵּחַ מִחִירֵן הִי כִיּוֹן רִכְשָׁה מִחִירֵן הִי דֹאִפִּי בְּחֻשְׁטִין לֹא שִׁיד בִּיטוֹל כָּל שֶׁכֵּן בִּצְרֹו. וְלִפְשָׁנִיד לִישָׁב דְּכִרְיוֹ דְּכֹוֹנָתוֹ מִחִירֵן הִי הִיֵּל לְעִינֵי אֲרֹוֹ שֶׁהִפֵּךְ לִמְיָן. דְּדוּקָא מִזֵּי דְקוֹדֵם אֲרִיגָה כְּטָלִי עִי מַעֲרֻבּוֹת הֵימָר כְּכִיסָר. אֲבָל מִזֵּי דִלְאֵל אֲחִיכַּ אֲרִיגָה אֲבָל כְּטָלִי כִיּוֹן שֶׁכָּבֵד חֵל עֲלֵיהֶן שֶׁסִּמְרֻטְיוֹן שֶׁל אִיסוּר כִּלְאִים. וְלֹא מִשְׁכַּחַת לִי מִזֵּי דִלְאֵל אֲרִיגָה אֲלֵא כְּשִׁמְחִירֵן בְּגָד כִּלְאִים לִמְיָן. אוֹ שִׁמְחִירֵן חֲמִיכּוֹת בְּגָד לִמַּד בֶּסֶם חֲמִיכּוֹת בְּגָד פְּשָׁטִים

משורה

הן כאשר נחברר על פי העדלת עדים שמעולם לא
התחייבו השוביים לשלם הסך ט"ו מאות דאלאר
מביתם. גם נחברר שוער העיר שנתיסד זמן קצר לפני
פטירת השוי' והכנים אגודת השוביים תחת רשותו.
הוא הפסיד לאגודת השוביים אותן ב' מקורות הכסף
שהי' להשוביים לשלם מזה הסך ט"ו מאות דאלאר
ליורשי הנפטר. שהרי ועד העיר עיכב לעלמו במשך
השנה אחר פטירת השוי' מחלית שגר שחיטה של
חלק הנפטר. מה שהיו לריכים השוביים לקבל להיות
להם לבלק מזה דמי החזקה ליורשי הנפטר. ועוד
אחת טעם ועד העיר שהכנים ג' שוביים חדשים בלי
חשלומי דמי חזקה לקופת השוביים. כי עד אותו
הזמן כאשר נתקבל שוי' חדש לאגודת השוביים הי'
לריך לשלם דמי חזקה סך ט"ו מאות דאלאר לקופת
השוביים. וזה הי' מקור השני שהיו ביכולת לשלם
דמי חזקה לאלמנה הנפטר. וכיון שוער העיר נעשה
הבעל בית על עסק השחיטה לכן לריכה האלמנה
לפנות בהצעתה אל ועד העיר אם אין השוביים רואים
לפלוטה בטוב:

א) דהנה אליבא דדינא נראה שכל השוביים
פטורים מלשלם מביתם תביעת
האלמנה. כיון שוער העיר גרם להם ההפסד בשני
מקורי הכסף שהי' בתחילה להשוביים ממה לשלם
להאלמנה דמי חזקה. ובחורמ קטיו סעיף ו' מבואר
דאף אם נשתתפו במזמן ונולד הפסד אין מחויב בעל
המנה לשלם לבעל המחלית חמשים מבימו. ובש"ך
ס' ס"ק י"ג מביא בשם הצי"ח לחלק בין אם ההפסד
בא מכת המשא ומתן. ובין שבא שלא מכת המשא
ומתן. דאם בא שלא מכת המשא ומתן הכל מודים
דפסדור מלשלם מבימו ונשתתפה שדהו. וא"כ בנידון
דין ודאי מסתבר לומר דאם נשתתפו במזמן שזה
שותפות חזק וגם שאם הי' ההפסד בהקדן. דינא הוא
דנשתתפה שדהו ופטור מלשלם ההפסד מבימו. מכל
שכן כאן בנידון דידן שהשותפות הוא רק במלאכת
האומנות שזה שותפות קל. דיש הרבה פוסקים שאין
שותפות תופס כלל במלאכת ידים של אומנות כמבואר
בחורמ קטיו סעיף ג'. ועוד שאין כאן ההפסד בהקדן
רק במניעת ריות. ודאי דיין דפטורים השוביים
מלשלם מביתם אופה ההתחייבות. כי גם כאן בא
ההפסד מלד אחר שהוא ועד העיר שהוליא עסק
השחיטה מרשות אגודת השוביים לרשות הקהלה. לכן
נשתתפה שדהו של היורש והשוביים פטורים מלשלם
הפסד הריח מבימם:

ב) בר זה הוא אם נתפוס עסק השותפות של
מלאכת השחיטה עם הכנה שותפות של
אגודת השוביים נעשה כדן. אמנם הלא ע"פ ד"ח
בעל

על מחלית פטירות במשך שנה אחת. ואחר חוס
השנה מגיע למשפחתו סך ט"ו מאות דאלאר דמי
חזקה: אגודת השוביים עמדה כך איוו שנים עד
שנתעוררו הבעלי בתים שבעיר לייסד קהלה בשם
ועד העיר אשר יפרש כנפיו על השוביים ועל
הרבנים ומשגיחים. בשנתיסד ועד העיר חפץ לשלם
להשוביים קצבה בעד מלאכתם שגר שבוט לכל אחד
ואחד. והשוביים מיאנו להכניע תחת ועד העיר בעד
חשלומי קצבה. רק שיקחו שגר משחיטה כל בהמה.
ואחר השתדלות עלומה פעל ועד העיר אללם שיקחו
כעת קצבת שגר שבוט. והנתיחם שכאשר מעבור
עם תשובה בשלוש וכל זובחי זבח יכנעו תחת ועד
העיר או יעשה כרלון השוביים לשלם להם משחיטה
כל בהמה. והנה עבר כך קרוב לשנה שעמדו כל
השוביים יחד תחת ועד העיר. בחור כך מת אחד
מן השוביים. ואחר שעברו חיה חדשים שראו השוביים
שועד העיר אין מקיים הבטחתו נעשה מחלוקת
והתפרדו מן אגודת השוביים ומן ועד העיר ארבעה
שוביים לשחוק בפני עלמם. והשאר חשעה שוביים
נשאר אלל ועד העיר. או לקח ועד העיר עוד ג'
שוביים בלי דמי חזקה. ויעמדו כך בערך שתי שנים
אלו ד' השוביים בפני עלמם. והנה שוב נתעורר ועד
העיר לעשות שלום עם כל השוביים. ויעשה כרלונם
לשלם להם מן כל בהמה שגר שחיטה. או נתרלו גם
אותן ד' השוביים לעמוד תחת ועד העיר ביחד עם
שאר השוביים:

ובאשר מת השוי' הודיעו השוביים לוועד העיר
שיש להם תקנה ששנה הראשונה אחר מיתת השוי'
יקחו שאר השוביים החלק שחיטה של השוי' תחת
ויתנו מחנה להאלמנה. ומחנה השנית יאספו אללם
למען יהי' להם לשלם מזה להאלמנה כחוס השנה
הסך ט"ו מאות דאלאר דמי חזקה. והועד השיב להם
שזאת יעשה כרלונם לשלם להאלמנה במשך השנה
מחלית מן החלק שחיטה של השוי' תחת. אבל מחלית
השני יהי' מונח אלל ועד העיר. ובדבר דמי חזקה
עוד חזון למועד לדבר מזה כחוס השנה. ויהי כחוס
השנה שהגיע הזמן לשלם להאלמנה דמי חזקה
התחילה האלמנה לתבוע הסך ט"ו מאות דאלאר מן
ועד העיר. ולא חפץ כלל ועד העיר לשמוע מזה
באמרו שטעשיו ועד העיר הוא הבעל בית על
השחיטה ואינו לריך לדעת מן הכתבים שיש בין
השוביים מכבר. או התחילה האלמנה לתבוע הסך
הגל מן כל הי"ג שוביים שהיו מחומים על השטר
שותפות הי"ן. והנה חשעה השוביים שלא נפרדו מן
ועד העיר בראשונה התפסדו עמה ושלמו לה בדרך
כשר איוו סכום על חלקם. אבל ד' שוביים שנפרדו
בראשונה מן ועד העיר לא חפצו לשלם לה מאומה.
והזמירה את ד' השוביים לדין חורג:

מחילא גם הכתב שזמנות שם כל התנאים שבו. ואין להוציא כסף מזה אחרת אחרת השער שזמנות:

(ד) ועוד גדולה מזה שאף אם לא היה המניח את המעלה שולל ומבטלה לעסק שזמנות ע"י העברתם מרשות עצמם לרשות של ועד העיר. אלא ש"ה" אפשר לומר שזהו עסק העומד חמיר ברשות השופטים במלך אחר. מ"מ כאלו הם כמולו השופטים לשנות איוה דבר. אפילו אם כלם הסכימו על השינוי. הרי מובן בסמ"ע סי' י"ח בחומ"ס ש"מ קצין דהו"ל ל"י כאלו לא נשתתפו יחד ול"ך קצין מחדש. ולכך אף שהסכימו כל השופטים על השינוי הגדול הזה להכניע ולכנס חתם רשות ועד העיר. מ"מ ברור הדבר שכתב שזמנות שמקודם נכתב על גמרי. כיון ששינוי שזמנות לעשות כתב שזמנות חדש עם תנאים אחרים שיהיו מחלימים למלך החדש. והעיקר ש"ה" ל"ך לעשות קצין מחדש. ובכלי זאת נעשה מחילא הכתב שזמנות שמקודם חספה בעלמא. וכיון שלא ה" שום קצין מחדש אין לחייב להסבירים לשלם חביעת האלמנה הבאה מזה כתב שזמנות שנכתב מחילא ואין לו שום תשיבות:

(ה) וגם אין לומר שאף שנהבטל עסק השזמנות עם כתב השזמנות מחילא בעת שנכתבו להיות פועלים אלו ועד העיר. מ"מ כיון שאח"כ בהתבאר ועד העיר פעם שנית כאשר עשה שלום בין כל השופטים ונכנסו כלם ברשות ועד העיר. הרי הוחזר להסבירים קלט מחשלה כמה שזמנותם שזר שמיטה מכל בהמה. ואם שזמנותם יומת מרומים יומת ואינם עוד שכירי שבוע. ולכך אולי אפשר לומר ששכריו נחשבים כאומנים ולא כפועלים. ואם נחפס הד"ן דלא כהמחבר אלא כדעת האומנים שהשזמנות חל על אומנות. אי"כ י"ל שהם דאפסיקא לה השזמנות קמא כמו שהיו שזמנים מקודם באומנות השמיטה בפני עצמם. ואין ל"ך קצין חדש או שער שזמנות חדש. אלא או אינו נומרי עשמי. חזק דגם עכשיו עדיין רק פועלים נחשבים אלו ועד העיר. כיון שזמנות הוצת משלמים שזר השמיטה לועד העיר. והועד משלם להסבירים שזר פועלת השמיטה בתור שכירי הקהל. ואין להסבירים יכולים לא להעלות ולא להוריד שזר השמיטה. ולכך אין להם גם עתה עסק של אומנים בשזמנות כמו ש"ה" להם בעת כתיבת השער שזמנות. ומש"ה אין שייך לומר דהדרא שזמנות להסבירים לדוכחא קמא:

ועוד שאף אם ה" אפשר לומר שזמנות מחדש כמו אומנים בשזמנות בעסק השמיטה. ג"כ אין לומר דהדרא שזמנות לדוכחא קמא כיון דאפסיקא לה השזמנות ביני וביני. ויש להביא רא"י להכריע ו' מהמכתב ד"ה (ג'ה): דכתי' ר' אבא בר ממל שאלה בענלים

בטל מעיקרא כתב השזמנות שלהם. יען כי בזהו כתב שזמנות מוכר שהרבה ישנו קצבה מן השופטים כפי רצון השופטים. ואם איוה רב יעשה דבר מה המהנך לאגודת השופטים אחר את זמנותו. כלומר פרנסתו. וזה דין ברור בחומ"ס טוב"י ר"ל"ה שאפילו שזר אומנים שרונים לחקן בניהם תקנות. במקום שיש חכם חשוב ממונה על הלכות. אין התנאים שלהם מועילים כלום. וזה דבר המוכן שכל שכן שופטים דאף נדר ושבוטת שלהם אינם חלים אם הם מהנעדים לחכם העיר. כיון שע"פ ד"ה מושבצים ועומדים השופטים לעמוד חתם השננת הרבה בכל עניני השמיטה. ואין ל"ך דבר המהנך לרצון חכם העיר יותר מחמ"ה זה. וכן גם כל התנאים שנכתב שזמנותם לאגודת השופטים נעשה בלי רשות הקבלה כאלו הם אף למען יתחזקו השופטים להיחזק תקפים לכבוש (ברכות) גם אם הרבה להיחזק. ובענין אף להרבה מקור אחר לפרנסת אלו מן השמיטה. ואם ירצה הרב שג"ך לטובת הכשרות להוסיף שופטים. אם לאגודת השופטים לא יחזק הדבר מוכרח הרב לשחוק כ"י שלא יאבד זכותו. כלומר פרנסתו. לכן ע"פ ד"ה כתב שזמנות זה עם כל התנאים שבו פסול מעיקרא דריא ואין לו שום תשיבות להוציא מע"פ איזה תנאי שזכר בו. ולכך פטורים השופטים מחביעת האלמנה:

(ג) ואף אם נחשבו לומר שיש איוה חוקק לכתב שזמנות כזה ע"פ ד"ה. אבל הלא כיון שכתב שזמנות זה נעשה בניהם בזמן שמלאכת השמיטה בעיר היתה דבר של העקר כיון שלא ה" כח לאחו קבלה להתגבר על השופטים ולחשול עליהם. ולכך אפשר י"ש לומר ש"ה" איוה חוקק בכתב השזמנות רק בזמן ההפך. משום שנשתעבדו בגופם זה לזה שא"ס את רעמו ימורו בשביל אותה הגאה שלא יאולו שזר השמיטה לשנות בעמות. אבל כאשר נתיסר ועד העיר ללקח מן השופטים כל התקפות ש"ה" להם. וזה נכנסו החזק ועד העיר רק בתור פועלים להיחזק שכירי שבוע אלו ועד העיר. לכן זה דבר פשוט שכל עסק השזמנות ש"ה" להסבירים מקודם בעת שהיו אומנים בפני עצמם. נכתב מחילא בעת שנתיסר ועד העיר ונכנסו חתם רשות. כיון שכל עיקר עסק השזמנות של הסבירים ה" בלא יאולו שזר השמיטה. ובשביל אותה הגאה שהשתעבדו בגופם זה לזה. וכאשר היו מוכרמים לכנס לעמוד חתם רשות ועד העיר הכרח כל עיקר זה היסוד. ומחילא נפל ונמנע כל הבנין של עסק השזמנות. כי אין כאן עוד שום שזמנות כיון שזר ועד העיר משלם לכל אחד מהם שזר פעולתו מדי שבוע בשבוע. ובשעלים כאלה ודאי דאין שייך שום עסק שזמנות בניהם. וכיון שעסק השזמנות בעל נכתב

בבעלים ושכרה של בבעלים וחור ושאלה מהו. הדבר אחיה לה שללה לדוכסה. או דלמא אפסיקא לה שכירות ביני וביני. שכרה בבעלים ושאלה וחור ושכרה מהו. מי אחריק אחיה לה שכירות לדוכסה. או דלמא אפסיקא לה שללה ביני וביני. ועמד בחיק. ואחיה בחורמ' ס' שמו' בש"ך ס"ק י"ד דגם תפיסה לא מהני היכי דעמד בחיק. והנה כן בנידון דידן הואיל דאפסיקא לה השותפות ביני וביני ע"י שנכנסו תחת ממשלה ועד העיר אין לומר דאחיה לה שותפות דהשתא לדוכסה קמא ממילא:

ובענין זה מובא בד"מ תרי"מ סוסי' רמ"א בשם הרשב"א בידן ראונו שדי' ביה ולקחו המלך. וכבר ראונו ללוי מתי שגיש הבית לידו מאת המלך י"י בחסנה ללוי. ואח"כ נתן המלך לכן הבית לשר. והשר החזירו לראובן. אין ראונו חייב לקיים החסנה שכרי אפסיקא אחר. ועוד כעין זה פוסק בספר משפט שלום בקונטרס חיקון עולם חורמ' קצ"ו ס"ק ל"ט גמ' שהלכו על ל"ט טע"א והשלישו בכל אופן היותר מועיל שבאם ישר העסק ביד אחד מהם י"י חזירו שוקא. אבל העסק נשאר ביד אחד ואח"כ קיבל האחר את האחד משנים הראשונים לשוקא ותבעו השני שיתן לו חלק שותפות. ופסק ש"ד ע"י שהפסיק אחר בטל ההתקשרות שב"ע"ם. מכל אלו הריאות ברור הדבר בנידון דידן דהואיל דאפסיקא לה השותפות ביני וביני ע"י שנכנסו תחת ממשלה ועד העיר אין לומר דאחיה לה שותפות דהשתא ממילא לדוכסה קמא. וממילא נעשה כהנה שותפות השפא בעלמא. ולכן נעטרים השוברים מלשלה להאלמנה דמי חזקה:

ענה דבר בעין הנייה שמר ירושה חזקה על מלאת השחיטה. כיון שבעלם ה"י שרי' בעיר איזה ואיזה שנים ובשכ"ל כיון נחייב להשוברים לפנות עם האלמנה. אבל הלא עכשו י"י ועד העיר. ועל"י לתבוע טענה חזקה השחיטה מן הקבלה היינו מן ועד העיר ולא מן השוברים. ומלבד זה הרי לא נמלא בשום פוסק שהשו"ב מיה חזקה ירושה ממון לזרשו בשביל שדי' שרי' בעיר איזו שנים. רק נזכר בפוסקים לדין עיון אם ש"ך ירושה חזקה בשו"ב היכי שהינה יורש שיכול להיות ממלא מקומו. אבל לא שהאלמנה או היורש שאינו יכול להיות ממלא מקום אצ"ו י"י יכול לתבוע ממון בשביל חזקה ירושה של מלאת השחיטה מאביהם. ואורב"א מובא בשו"ב מהרי"א ענין סימן ס"ח שאין בשו"ב חזקה ירושה. מובא דבריו בספר דברי גלויים כלל ק"י אות י"ד. וכן מובא גם בשו"ב שם ארי' חורמ' סימן ל"ז. וזה לשון. והנה מעיקר דין נראה ודאי דשוטט דין אוח' י"י לו ואין כזה פנין לחזקה כלל. עכ"ל. מכל זה יולא לו בנידון דידן שאין להאלמנה שום טענה מן חלק ריח' מן השחיטה שלאחר מיתה בעלה לא מלך כזה שותפות היסן ולא מלך ירושה חזקה על השחיטה. לכן נעטרים השוברים ע"פ ד"מ מכל התביעות של האלמנה. ואם ירלו להתפטר עמה בטוב לפנים תפוסה דין מובא עליהם ברכה:

יודל ראזענבערן.

ובענין זה מובא בד"מ תרי"מ סוסי' רמ"א בשם הרשב"א בידן ראונו שדי' ביה ולקחו המלך. וכבר ראונו ללוי מתי שגיש הבית לידו מאת המלך י"י בחסנה ללוי. ואח"כ נתן המלך לכן הבית לשר. והשר החזירו לראובן. אין ראונו חייב לקיים החסנה שכרי אפסיקא אחר. ועוד כעין זה פוסק בספר משפט שלום בקונטרס חיקון עולם חורמ' קצ"ו ס"ק ל"ט גמ' שהלכו על ל"ט טע"א והשלישו בכל אופן היותר מועיל שבאם ישר העסק ביד אחד מהם י"י חזירו שוקא. אבל העסק נשאר ביד אחד ואח"כ קיבל האחר את האחד משנים הראשונים לשוקא ותבעו השני שיתן לו חלק שותפות. ופסק ש"ד ע"י שהפסיק אחר בטל ההתקשרות שב"ע"ם. מכל אלו הריאות ברור הדבר בנידון דידן דהואיל דאפסיקא לה השותפות ביני וביני ע"י שנכנסו תחת ממשלה ועד העיר אין לומר דאחיה לה שותפות דהשתא ממילא לדוכסה קמא ממילא:

ובענין זה מובא בד"מ תרי"מ סוסי' רמ"א בשם הרשב"א בידן ראונו שדי' ביה ולקחו המלך. וכבר ראונו ללוי מתי שגיש הבית לידו מאת המלך י"י בחסנה ללוי. ואח"כ נתן המלך לכן הבית לשר. והשר החזירו לראובן. אין ראונו חייב לקיים החסנה שכרי אפסיקא אחר. ועוד כעין זה פוסק בספר משפט שלום בקונטרס חיקון עולם חורמ' קצ"ו ס"ק ל"ט גמ' שהלכו על ל"ט טע"א והשלישו בכל אופן היותר מועיל שבאם ישר העסק ביד אחד מהם י"י חזירו שוקא. אבל העסק נשאר ביד אחד ואח"כ קיבל האחר את האחד משנים הראשונים לשוקא ותבעו השני שיתן לו חלק שותפות. ופסק ש"ד ע"י שהפסיק אחר בטל ההתקשרות שב"ע"ם. מכל אלו הריאות ברור הדבר בנידון דידן דהואיל דאפסיקא לה השותפות ביני וביני ע"י שנכנסו תחת ממשלה ועד העיר אין לומר דאחיה לה שותפות דהשתא ממילא לדוכסה קמא. וממילא נעשה כהנה שותפות השפא בעלמא. ולכן נעטרים השוברים מלשלה להאלמנה דמי חזקה:

ג אין לומר שמלבד טענה האלמנה על ט"ו מחות דאלאר דמי חזקה מכה כזה שותפות היסן של אגודת השוברים י"י לה טענה חזקה על השחיטה שבעיר. כיון שבעלם ה"י שרי' בעיר איזה ואיזה שנים. ובשביל זה מחויבים כל השוברים לפנות עם האלמנה. אבל גם זה אינו. דכנה מלך השותפות אין לומר דיון השו"ב הנפטר שהתקף עם אגודת השוברים בזמן ממשלתם על השחיטה. ולכן היתה בירוש' חלקו מן השחיטה שמרויחים עתה השוברים. מזה שרי' השותפות שלהם עם כזה השותפות כבר נהבטל ממילא כעת שנכנסו להיות פועלים אלא ועד העיר. ועוד שרי' הדין מפורש בחורמ' קצ"ו ע"י ש"ך י"י דאם שוקא אחר מה בטל השותפות שלו ואין להיורש טענה על היות שלאחר מיתה. והב"ח רוצה לומר שבהכירות ריחים או ארענאר אין השותפות בטל. אבל מובן שאין ריח' מלאת השחיטה דומה כלל לתכירות של ריחים. כי הריחים עומד במקומו כמקדש ויש להשתפות על מה לחל. וכיון שהשוקא המת קנה חלק בנזק הריחים לכן י"י להיורש טענה על היות בשביל חלק המת בנזק הריחים. כמבואר

(כה)

יחזקאל בלילה. ומדוע יחזקאל פועלם ללילה של עמו
המלכות. ע"כ פועלם שני בלילות:

ע"ד תביעת השלומין בעד גרם טובה.

תשובה להלכה

הן בפנין השלומין בעד טובה קצרו הפוסקים דבריהם.
ע"כ ראו להלכה חזקוני. לברר הלכה זו. ראשית
דבר שיש להחל טענת החובשים על שני ענינים. ענין
א' בשביל גרם טובה שני הסעריק נחוסף לכל אחד
ג' דאלאר לשבוע. ענין ב' שני הסעריק הינו אחס
מן הפסד. שהבעל בית ה' רוצה לחסר לכל אחד ג'
דאלאר לשבוע. לכן דבר ראשית אם יש להוציא חזון
בעד גרם טובה. ואח"כ דבר אם יש חוב השלומין
בעד הלכה מהפסד:

לכאורה נראה בפנין זה סתירה בשני חז"מ.
שהרי בסיון קריה סעיף א' איחא
הפורע חובו של חבירו שלא מדעתו כו' אין הלכה חייב
לשלם לו כו' ואפילו אם היו החלוק דוחקו פרוט
דאמרינן שיה' הלוה מפיים את החלוק ומחל לו. הגה
וכן נראה לי שיקר דלא כיש חולקין ואומרים דחייב
לשלם. וכן פוסק הסעיף שם סקיה ומביא יותר משלשים
גאונים גדולי הפוסקים שסבכימים לפסור. ובחז"מ ס'
רס"ד סעיף ד' בבבא איחא י' מי פסקא מי שהלוי
ספריו וספרי חבירו אם לא הולך להרכות הולאות
בשביל חבירו אין חבירו חייב לשלם לו כלום. ונראה
לי דוקא שירד חסלה להלוי שלו חלף שהלוי ג"כ של
חבירו שמו חלף אם ירד על דעת שיקר חייב ליתן
לו מה שנהנה מאחר שהלוי של חבירו. וכמו שנהבאר
כן י"ל. וכן כל אדם שטועה עם חבירו פטורה או
טובה לא יוכל לומר בחנם טעם עמדי הואיל ולא
לזיוף חלף לר"ך ליתן לו שכרו (ר"ן פרק שני דיני
גזירות):

הן מה שז"ל על הר"ן אין מוכן כלל כי שם
בסרין לא יזכר כלל דבריו הרמ"א. אלא שזכר הר"ן
של הפורע חובו של חבירו דפטור. אבל מה שיש לעיין
בזה הוא דהרמ"א סותר א"ע בפסקיו. שהרי בטורע
חובו של חבירו שלא מדעתו פוסק דפטור. שבוטא
הפורע חובו טועה בזה טובה גדולה להלכה. ובסיומן
רס"ד פוסק שכל אדם שטועה טובה לחבירו נר"ך
ליתן לו שכרו:

וכרי לייבב דעת הרמ"א נקדים מן הדין מקדימים
לאותן שמי הדיעות שנראות כסותרות זו את
זו. ואיחא בחסכת כ"ב (ו'): בהמיתין המקף את
חבירו משלם רומותו וכו' ר' יוסי אומר אם עמד
וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל. ובחסכת
כ"ב (כ'): ח"ש א"ר יוסי אם עמד ניקף וגדר את
הרביעית מגלגלין עליו את הכל. ואמרו שם בחז"מ
דסי' טעמא. משום דגלי אדעת' דיתא ל"י בהלכה.

וכן

בא לפי ד"מ שפסדה פועלים מיימים עמו איו
שנים מלחמה אלא בעל בית חרש של עטייה
בגדים והיו מקבלים שכירות כך ל"ה דאלאר לשבוע
כל אחד ואחד מהם. וכאשר נודע להם שהבעל בית
רוצה ליתן להם אוסרת ידעם שאחר חודש ימים
יועית לכל אחד ג' דאלאר לשבוע הקדמו הם ונחמו
אוסרת ידעם להבעל בית שהם דורשים ממנו הוספה
ג' דאלאר לשבוע. והבעל בית לא התרעם ליתן הוספה
לכל. ובשביל זה מילאו ארבעה פועלים מלעשות עוד
המלכה. וזה מילון הידוע שפסדה. בסעריק. והשאר
שה פועלים נאחרו על מקומם לעשות המלכה. או
דיקא הבעל בית מן ששה הפועלים כי חסר טעמו
שמה שטעם ביום יעבדו שמי שטעם יותר למען מלכות
חסרון הטובה של ארבעה פועלים החסרים. ויילם
להם בעד ששמי שטעם עוד חמשה דאלאר לשבוע לכל
אחד. וכן האריך הסעריק עשרה שטעמו. אבל הבעל
בית ראה ששקט עליו הדבר לנהל החסר כלל אוחן
ארבעה פועלים שלא אחריהם להחפזר במהם. והחפזרו
שבע מן העשרה שטעמו ילם להם בחנם מחמת
שכר הטובה. דיינו י"ז דאלאר וא"י מכל שטעם לכל
אחד מהם. ומחלן ולהלכה יוסיף לכל העשרה פועלים
ג' דאלאר לשבוע לכל אחד מהם:

ענה בלא אוחן ארבעה פועלים שמיאלו בהמלכה
לחבוע את הששה פועלים לרין חורה. טענתם היא
שני מילונם גרמו להם טובה שנימוסף לכל אחד ג'
דאלאר לשבוע. וכאשר במשך העשרה שטעמו הפסידו
הם ח"י שכר מלכה והששה פועלים כרויתו עוד
חמשה דאלאר יותר בכל שטעם. שטעמה ההרחה של
כולם כך שלשים דאלאר לשבוע. ע"כ חובשים ד'
הפועלים שבעד זה שגרמו להם טובה כפולה. כי לולי
זאת שמיאלו ה"י הבעל בית מחסרם ג' דאלאר לשבוע
לכל אחד. ורק ע"י מילונם לא די שגילו מהפסד אלא
שעוד באה הרחה של להבא הוספה ג' דאלאר
לשבוע לכל אחד. ולכן יתנו להם הששה פועלים עכ"פ
מה שגרמיהו יותר שלשים דאלאר בכל שטעם שטעמה ג'
מאות דאלאר לחלק בין הארבעה פועלים שטעמו
הסעריק. למען לא יעבדו כל כך הפסד גדול:

וטענת הששה פועלים היא שהם לא בקאו מן
הארבעה פועלים לפעוה סעריק. ומלךם היו מהפסדים
בליה דאלאר לשבוע. וגם שיכול להיות שאף בלתי
הסעריק היו מבקשים מן בעל בית טובה וה"י נחפיים
להוסיף להם הוספה זו. ומל דבר שהדיעות יותר כ"א
מהם חמשה דאלאר לשבוע במשך עשרה שטעמו של
הסעריק טענתם היא שאלא עמו המלכה שמי שטעם

ובן כביש (ה) סמך לו כותל אחר וכו' מוגלגלן עליו את הכל. פירשני דגלי דעמיה בגיחה ל"י בהגבהה להיך. עכ"ל. זה הוא המקור בשם דיש לתייב מומן משום גילוי דעה דיתח' ל"י מעשה חצירו. וכן אויפקא בילכחא בחומי ס"י קניו סעף ייד. בדין כותל חצר המבדיל בין שני השומעין. אם בנה האחד כותל שביני-הם וכו' ובא חצירו ובנה כותל אחר כנגדו כו' מתייבס אומי ליתן חלקו כו' שהרי נראה ממעשיו שהוא רוצה בזה וכו' שהרי גילה דעתו שהוא רוצה בכל הגובה הזה. ובהגם שם וסה"ד אם ה"י לו כותל כבר ובנה דבר שיעיר שחפץ בזה ששם חצירו. וכן אם נהנה בבנינו אפי"ס שלא עשה שום היכר שיתח' לו חייב ליתן לו כפי מה שנהנה. וכן בספן קריח סעף ו' נדין המקיף את חצירו כחב וכן אם היקף עממו הוא שגר רוח רביעית הרי גילה דעתו ומוחן ח'י הכולאה ש' ג' הדומות אם היו הכתלים של שניהם. ועוד כעין זה נצ"מ (קא). איתמר היורד למחן שדה חצירו ובטעה שלא ברשות ג' הוא שדה הסעף' לטעה אחר שחולל אומדן וכו' הבהו דאחא לקמי' דרב וכו' לסוף חייבה בגדרה וקא מנער לה א"ל גליה אדעמך דיתח' בך ויל שום ל"י ידו על העליונה. וכן אויפקא בילכחא לחימה סעף ו' שגאם ששמו מוטע למה שטעה זה וכו' שמין ידו על העליונה. ועוד מצינו כעין זה בלוחן שהדבר מוכן לכל שטעה טובה לחצירו שאין נלכך שום גילוי דעה מחצירו דיתח' ל"י. כיון שהוא דבר ידוע ומוכן לכל. והיינו כגון הא דאיתח' במחמתין ב"ק (קטו) שטף נהר חמורו ותמור חצירו כו' הנית זה אם שלו והציל של חצירו לר"ך לקלם לו שכו'. כל אלו הם מקורים בשם ופוסקים שצריך לקלם בעד המוכנה שטעה של חצירו אפי"ס שלא יורה לו לטעות כן:

רבותספות שם דהיינו אי נמי מזכרת ארי וכו' מחלק דדוקא סידי דאיתא חרמי. שלא מדעתו ואית ל"י פסידא. לא חשוב מזכרת ארי. אבל מדעתו אפילו אית ל"י פסידא. או שלא מדעתו ולית ל"י פסידא חשוב מזכרת ארי ואין נוהן לו אפילו שכו'. וגם מביא שם בסופות שטמא דירושלמי בפורע מוכו של חצירו דפטור הלוה מלשלם דמלי למימר מפייסא הוינא ל"י ומחיל ל"י. ואפילו במשכון ואפילו בבעית דוחק וכו' יעו"ש. הרי דמשמע מכל הני מקורים בשם ופוסקים דאין לורך לשלם בעד הסוכה שטעה לו חצירו אם לא יצוה. כי הלא הפורע מוכו וחלי דעושה טובה גדולה להלוה:

אמנם בחומ' שם ב"ק (נח). מביא שיטת ר"ח לסיפור. דתמן מיירי דוקא במוותו אשמו. ומשיה פטור דאין הדבר כדור שג' מחמיב זה הכעל ממוות. דשחא ה"י יכול להפטר שהאשה טמאה היתה מזמנא להספרנס דדוחק. אבל גבי שטר מוכ אפילו תמן מודה דלא חיבד מעובדי. דהבא במורה היא הוואל ולא ה"י לו להפטר בשום ענין. וכן שיטת רבנו מנחל ורבנו גרשון. לבישת הר"ח לר"ך לו למר דהירושלמי פלג אנמרא דילן. דאליבא הש"ס בבלי אין זה הטעם חשוב לפוטרו בשביל דמלי אחר מפייס הוינא ל"י ומחיל ל"י: **דעוד** מביא שם בחומ' שיטת הר"י. וזה לשונו נראה לר"י דמזכרת ארי שאינו נוטל שטר היינו כשאר הדבר כדור שיבא ל"י הפסד. כגון שהארי רחוק ואין יודע אם יבא לכאן הארי אם לאו. ואין מצינו אלא מדאגה ומן הפחד שדורש שחא יבא. אבל אם הדבר כדור שיבא ל"י הפסד ולידי דריסת הארי או מלי מפי הארי עממו או ודאי נוטל שכו'. כמו שטף נהר חמור חצירו וכו'. ופורע מוכו אין מצינו מהפסד. דמה שה"י זקוק לפדונו אין זה הפסד שהרי נחמיב לו ואין מצינו אלא מן זכר בעלמא ומשוב מזכרת ארי. אי נמי כדמפרש שטמא דירושלמי דכחובות ונדרים. מפייסנא הוינא ל"י ומחיל ל"י. ואפילו במשכון וכו' ואפילו בבעל מוכ דוחק וכו' יעו"ש:

דיוצא לנו מה ש"ג שיטות בענין טעית טובה לחצירו שלא מדעתו. שיטה א' (ה) פהם בעלי מוספות והאלפס והרמב"ם והרא"ש הרמב"ן והר"ם והר"י. והש"ך בחומ' קריח סעף מביא יותר משלשים גאונים ופוסקים גדולים דסברי כסמיחא הכ"י בחומ' שם ובהפסד הרמ"א שם דהפורע מוכו של חצירו

ובן כביש (ה) סמך לו כותל אחר וכו' מוגלגלן עליו את הכל. פירשני דגלי דעמיה בגיחה ל"י בהגבהה להיך. עכ"ל. זה הוא המקור בשם דיש לתייב מומן משום גילוי דעה דיתח' ל"י מעשה חצירו. וכן אויפקא בילכחא בחומי ס"י קניו סעף ייד. בדין כותל חצר המבדיל בין שני השומעין. אם בנה האחד כותל שביני-הם וכו' ובא חצירו ובנה כותל אחר כנגדו כו' מתייבס אומי ליתן חלקו כו' שהרי נראה ממעשיו שהוא רוצה בזה וכו' שהרי גילה דעתו שהוא רוצה בכל הגובה הזה. ובהגם שם וסה"ד אם ה"י לו כותל כבר ובנה דבר שיעיר שחפץ בזה ששם חצירו. וכן אם נהנה בבנינו אפי"ס שלא עשה שום היכר שיתח' לו חייב ליתן לו כפי מה שנהנה. וכן בספן קריח סעף ו' נדין המקיף את חצירו כחב וכן אם היקף עממו הוא שגר רוח רביעית הרי גילה דעתו ומוחן ח'י הכולאה ש' ג' הדומות אם היו הכתלים של שניהם. ועוד כעין זה נצ"מ (קא). איתמר היורד למחן שדה חצירו ובטעה שלא ברשות ג' הוא שדה הסעף' לטעה אחר שחולל אומדן וכו' הבהו דאחא לקמי' דרב וכו' לסוף חייבה בגדרה וקא מנער לה א"ל גליה אדעמך דיתח' בך ויל שום ל"י ידו על העליונה. וכן אויפקא בילכחא לחימה סעף ו' שגאם ששמו מוטע למה שטעה זה וכו' שמין ידו על העליונה. ועוד מצינו כעין זה בלוחן שהדבר מוכן לכל שטעה טובה לחצירו שאין נלכך שום גילוי דעה מחצירו דיתח' ל"י. כיון שהוא דבר ידוע ומוכן לכל. והיינו כגון הא דאיתח' במחמתין ב"ק (קטו) שטף נהר חמורו ותמור חצירו כו' הנית זה אם שלו והציל של חצירו לר"ך לקלם לו שכו'. כל אלו הם מקורים בשם ופוסקים שצריך לקלם בעד המוכנה שטעה של חצירו אפי"ס שלא יורה לו לטעות כן:

עתה נביא מקורים משם ופוסקים להיפור. דאיתח' במסכת כחובות (קז) מי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופירסם את אשמו תמן אומר חיבד את נעומו כו'. ארי יוחק בן זכאי יפה אחר תמן הנית מעומו בן קרן בלני. ומקשה בגמרא חתן האם (נדרים לג). המורר הנאה מחצירו שוקל לו אם שקלו ויפרט לו אם מוכו הא קא משמרש' ל"י. ארי אושעיא הא מני חתן הוא דאמר חיבד את מעומו. ובמסכת נדרים איתח' על הא דמחמתין. אלמא אצרותי ארי בעלמא הוא ושרי מחן מלא. וארי משובא ו דברי חתן הוא. ומסיק הר"ן שם ח"ל ולענין הלכה קר"ל כחן הלכך הפורע מוכו של חצירו הנית מעומו על קרן הגבי. ואפילו בבעית דוחק גמי כו' כשיטת הירושלמי יעו"ש. וכן דעת האלפס בפרק שני דיני גזרות וכן דעת הרא"ש. וכן כחב הרמב"ם בפרק כ"ז מהלכות מלוה ולוה. ובסוף פרק שני דיני גזרות מביא האלפס ליקנא דירושלמי דעושה שטר מוכ

שלא מדעתו אפילו **הי** בשער ואפילו **הי** עליו משכן ויטלו זה שפדע אף הלוה חייב לשלם לו כלום וכו' ואפילו **הי** המלוה דוחקו לפדוע, דשמי **הי** הלוה חייבים את המלוה כדאיתא בתוס' פ' הכונס, או אפשר ש^{הי} מולא אורביס שבו פורעים עבורו, והיינו כדברי חזק וכלי'שאל דגמרא שאין זה אלא הכרחת ארי בעלמא, נמאל לפי שיטה זו בעשיית טובה לחבירו שלא מדעתו אף שהיא הנאה גמורה ופ' שהיא הלאה מהפסד, אם יש לו למקבל הנאה איזה ענדיק ש^{הי} יכול להשיג טובה זו ע"י אחרים או ע"י פיוס ומחילה יס לומר בזה שהוא רק הכרחת ארי בעלמא, ואין לחייב ממון לשלם בעד עשיית טובה כזו:

שיטה ב שיטת הר"ם דעתי' דפסדט טובו של חבירו שלא מדעתו חייב לשלם, דאין זה בכלל הכרחת ארי כיון דהנאה גמורה היא, נמאל לפי שיטה זו בעשיית טובה לחבירו שלא מדעתו אם היא הנאה גמורה חייב לשלם לו שכרו, אבל אם אין היא הנאה גמורה, דהיינו שאם המקבל הנאה יכול לעשות שאינו זקוק כל כך להנאה זו וכו' יכול להסתמלם ולהתפרנס גם בלי הנאה זו, או הנאה זו דומה למפרנס אשה חבירו ופסדו כדברי חזק:

שיטה ג שיטת הר"ם שהוא ג"כ סובר דחזק פסד כפועל טובו של חבירו שלא מדעתו, ורק הר"ם מחלק בענין הכרחת ארי, דהכרחת ארי אין שייך אלא כשאין דבר יכבדו שיבא לידי הפסד, ואז הרי הוא מילוי של צדק, או פסד ודאנא, אבל אם הרבר ברור שיבא לידי הפסד אין זה דומה להכרחת ארי ויטול שכרו, ומה דפסדט חזק כפועל טובו של חבירו שלא מדעתו משום דחשוב הכרחת ארי, אומר הר"ם ב' טעמים בזה, חדא דפסדט טובו אין מילא את הלוה מהפסד, שאין זו נקרא הפסד כיון שהלוה חייב ע"פ דין לשלם, ואין מילוי אלא מן צדק בעלמא ולכן חשיב הכרחת ארי, ועוד כיון דשייך לומר כפועל טובו כדאיתא בירושלמי דלימא חפייסנא הוינא לי' ומילי לו וכו' או דלימא **הי** מולא אורביס שפדעו בשבילו, נמאל לפי שיטה זו בעשיית טובה לחבירו שלא מדעתו דאם הטובה היא רק ריוח ממון, אם **הי** יכול לומר איזה ענדיק שלא **הי** זקוק כל כך לריוח זה, או אפשר **הי** לו ע"י השתדלות אחרת להשיג טובה זו, או פסדו חלשט דוד דומה לפועל טובו של חבירו שלא מדעתו, אבל אם זה ענין הלאה מן הפסד, אם הוא הפסד ברור וגם שלא **הי** יכול להשיג אותה הלאה אלא ע"י זה שהלוי, והיינו כמו שנקב נהר חמור חבירו או ודאי דחייב לשלם לו שכרו או הולאיתו:

והנה מעשה נחזי אף על פי ב' השיטות אף למרן הסמיריות בשם שם מקורים דמשמע שהעושה טובה לחבירו שלא מדעתו חייב לשלם לו

שכרו או הולאיתו ויש מקורים שפסדו, הרי טל פי שיטת הר"ם אין כאן סמיריות כלל, דדוקא בחסרונם אשה חייב ודומה לזה פסד חזק כמו שנחמך הכנס ולא באופן אחר, ועל פי שיטת הר"ם והחזק רק סמירה אחת הא דשקף נהר חמורו של חבירו לחייב לשלם שכרו משום דשם הלוי מהפסד ברור, אבל שאר הסמיריות אינן חמורות, ועל פי שיטת בעלי המוספות והאלפסי ושאש"ר והרמב"ם והר"ן והמח"י ושאר שלשים הגאונים אין עדיין כל הסמיריות חמורות, ונריך לחפש טעם ברור שיהי' מתורץ הכל, ובחוספות דביק (נח), דהיא אי נמי מברית ארי חייבים שם בזה הלשון, ורק היכי שירד למד שדק חבירו ונעשו שלא ברשות ומקץ אף חבירו מני' רוחותיו וכו' אין דומה כלל למכירת ארי, משמע דהשאר דומה להכרחת ארי, אבל הלא לא נזכר שם בחוספות שום טעם ומברא לחלק בענינים כאלה:

ונראה לפעיד לומר בסייד דכל אלו הענינים של עשיית טובה לחבירו יש לדמות לעשיית נזק לחבירו ולשקול שניהם במשקל אחד זה לעומת זה, שהרי ידוע דמכח מקומות בשם דבדינא דגרמי הלכס כרימ דחמיב, וגרמא כנוקן קייל דפסדו, והמעיין בביב (כב) יראה דכחשו שם בחוס' משפור, דגרמא כנוקן פסדו, וכן משמע בדוכחי טובא, ויש ליתן טעם מ"ש כל הני מירינא דגרמי, ומילק רבנו יתקן דרינא דגרמי דחייב היינו עשושה בעלמא היזק לחמון חבירו, ועוד חילק דרינא דגרמי היינו היכא דבשעת מעשה בא הדיקן עכ"ל:

והרא"ש בחסכת ב"ק י"ח כתב וז"ל, היכא דהוא עצמו עושה היזק לחמון חבירו וכו' היזקא הוא הנקרא דינא דגרמי, שורף שטר או מולא הרי הוא בעצמו חייב ממון חבירו, ומרמז דינא דגרמי שחומר לו שהוא טוב הוא מייקן, וכן דאחוי (ב"ק קי"ז) שהרמז לבתי ממון חבירו ברי היזקא וכו', וכן נחישא ולא גדרה (ב"ק פ'), דכיון דמערב שלו בשל חבירו הוי כעושה מעשה בשל חבירו, וכן דן את דרין וכו' ומטא ליתן הנכסם לקליים הוי כעושה מעשה, אבל הדיא דשיפה את הכלב לא ברי היזקא, והסתלק כריס וכסחחו לא עשה מעשה בנזק החמון, ושולא בעירה ביד חשוק הוא אינו עושה מעשה אלא החרס, ופורץ גדר בפני כהמח חבירו מחילא נפקא וכו', ועוד יש לחלק היכא דבשעת מעשה נעשה הדיקן נקרא דינא דגרמי כנוקן שורף או מולא שטר, ומרמז דינא דגרמי עליו ונעשה לו הדיקן כי פער אותו שנחת לו, ומסור בעירנא דאחוי כמאן דקליי' דמי, ומחילא ולא גדרה בשעת היאוש נעשה מיד כלאים אלא שאינו אומר עד שיוסיף מחלים, וכן דן את דרין מיד בא לו הדיקן, אבל כל הני לא בא הדיקן מיד וכו' מכ"ל:

החוב. כרי טובה זו הוא רק תולדה מהשגה של הפורע חובו. ואין לומר בזה דמדידי לדידי קא מחבתי. ולכך אין זה דומה לדינא דגרמי אלא קטנו גרמא בעלמא כמו גרמא בזקין:

וכן דביבור השני מחלק החוב' דלא דמי לטעם בשדה של חבירו. דהתם השבח בעין הוא. ר"ל שיש בזה כל ג' התנאים כעין דינא דגרמי. דכיון שהשבח הוא בעין והלכך לכל בשעת מעשה חובן מחילא שיש בזה. התנאי שהנוטע בטלמו עושה הטובה בידיו ממש ואין לומר בזה טעובה זו היא רק תולדה מעשיו. וגם יש בזה התנאי שהטובה היא עונה ברורה. כי זה ידוע לכל שהשדה משוכחת ט"י מעשית. וגם יש בזה התנאי שהטובה נעשית מיד בשעת מעשה הנטיעה. וכיון שזה דומה לדינא דגרמי חייב לשלם. משא"כ בהלל לחבירו מפרעון בעים דלא מדי יתיב ל"י ואין בזה שום שבה נכסים ואין הטובה ניכרת כלל בשעת פרעון החוב והיא רק תולדה מעשיו הבהא אחרי. מש"ס אין זה דומה לדינא דגרמי אלא שפיר גרמא בעלמא כמו גרמא בזקין ולכך פטור מלשלם לו:

ועפ"ז יובן ג"כ דכיון שההפסד פירושו בכחובות טעם הפטור משום דמיא ר"ל כמו גרמא בעלמא מש"ס בבב"ק (נח). בחובות דמיא ר"ל נמי מברית חרי בבב"ק הדיבור סתמו דבריהם וכתבו בזה הלשון. ורק היכי שזכר לחוק שזה חבירו ונטעו שלא ברשות. ומקרה אח חבירו משלם דרוחיו זה אין דומה כלל לתבירה ארי עכ"ל. או סמכו עצמם על טעם החילוק שכתבו במסכת כחובות כנוצר לעיל:

ועתה יתרא נ"כ פסקיו של הרמ"א דלא חקטי מדידי לדידי. דבסיקן קריה בפורע חובו של חבירו פוסק כשיטת בעלי החוספות דפטור. ובסוף סימן רס"ד פוסק שכל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה חייב לשלם לו שכרו. ולפי מה שכתבנו הכל נחת. דבפורע חובו של חבירו פוסק דפטור כדברי החוס' בכחובות הגיל דלא היו רק גרמא בעלמא דדומה להברחה ארי. או אפשר דרובד כשיטת הר"י דפטור לפי שאינו מלילו מן הפסד ברור. אבל בב"י רס"ד דס"ס כתב הרמ"א מקודם דינא דהלל חמור מן הנהר ודינא דהלל ספריו של חבירו. שכל זה הוא עשייה טובה מומשית שיש בה כל ג' התנאים כעין דינא דגרמי ואין לומר בזה שפיר רק גרמא בעלמא. ואם על פי שיטת הר"י מלילו מן הפסד ברור הפסד של קרן. ולכך חייב לשלם. ובטעם זה שפיר מסיק הרמ"א וכתב בשלחן וכו'. והיינו משמעות הלשון. וכן' שגם עשייה הטובה או הפעולה דומה להטעין שטכר קודם. אז כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה. ר"ל עשייה ממשית מדידי לדידי שלא נזכר לומר שפיר רק גרמא בעלמא אלא שדומה לדינא דגרמי. באופן זה לריך ליתן לו שכרו. והכל נחת בש"ד:

והנה

הייצא לנו מדברי הסו"מ ודבריהם בענין עשיית היקף לחבירו דלא מחייב על פי דינא דגרמי אלא אם יש בו ג' תנאים האלה. (א) שהמיקף נעשה יעשה הכיוון. (ב) שיהיה כרי ביחוד. (ג) שהכיוון יהיה נעשה מיד בשעת מעשה. ואם חסרים אחרים אחרים שלשה תנאים כרי זה נקרא רק גרמא בזקין ופטור:

ולפי זה מסתבר לומר אליבא שיעתא בעלי החוספות דרס"ד בעשייה טובה לחבירו שאין חבירו לריך לשלם בעד עשיית הטובה אלא יש בזה אחר ג' התנאים. שיהיה האדם נעשה עושה הטובה בידיו. ושח"י טובה ברורה דלא סגי לחבירו בלי טובה זו. דשינוי שלחני טובה זו ה' סובל בודאי הפסד חמור של קרן כמו שפיר נכר חמור ולא הפסד ריוח. וגם שהטובה ח"י נעשה בשעת מעשה ולא שהמעשה חגרוס טובה אחר קר. אז כרי זה דומה לדינא דגרמי וחייב לשלם. אבל בחסר אחד מן ג' תנאים האלה אין זאת אלא גרם טובה. וכמו שפיר בעשיית נזק כשנוכל לקרואו רק גרמא בזקין. כן פטור בעשייה טובה אם יש לקרואו רק גרם טובה. ובחילוק זה יבין כל מינין לחצין בנקל כל הפחיתות שבשמים ופוסקים הנזכרות לעיל בענין עשייה טובה לחבירו שלא מדעתו:

וברור הדבר לכל מינין שיש להעמיס חילוק זה בדברי החוספות דכחובות (קו). דהיינו הא מה מן הוא. וז"ל הו"א וכן שאינו יכול לחובטו ממנו ח"ט"ס מצינו מהנהו שא"ל לשלם חובו משה לא מחסר שאינו אלא גרמא בעלמא. שט"י פטור לא לבעל חוב מייספר. ודמי להא דתמן באין בין המורד (מג). המורד הנה מחבירו ואין לו מה יאכל י"ך אלא חנוני וכו' ויחן לשום מהנה ח"ט"ס דעל ידו מהנה"י ל"י דמי שרי. הו"א ולא עבד אלא גרמא בעלמא. ולא דמי לנזק. ומהלכה דלמורד ח"ט"ס דלא מלי חב"ס ל"י מינ'. דהתם מדידי לדידי קא מחבתי. אבל הכא גרמא בעלמא הוא. עכ"ל:

ורעד בחוספות שם דהיינו מן אומר. וז"ל ל"כ לאחשוי' מהא דקדיל לעיל (פ). כיוצא לחוק שדה של חבירו ונטעה שלא ברשות דשמן' לו כארס וכו' ונזון לו מה שהכנה. דהתם השבח בעין הוא ודין הוא שישלם. אבל הכא לא השבח לו שום שבה נכסים אלא שהללו מנביית בעל חוב בלי מדי יתיב ל"י והכו מנביית ארי מנכתי חבירו דלמי' דמהנה אחרו לא מחייב מדי כדמסיק בגדרים (לג). עכ"ל: **הרי** שדריבור הראשון כונה החוס' על התנאי הנוצר דינא דגרמי. שצריך להיות דוקא שהמיקף נעשה עושה הכיוון. ולא שהכיוון יהיה תולדה מעשיו. וכמו כן בעשיית טובה לריך להיות שהוא בעלמא יעשה הטובה ולא שהטובה ח"י תולדה מעשיו. ומש"ס בפורע חובו של חבירו שצריך הטובה היא מה שאין התורה חובט עוד מן הלוה פי"ז שא"ס אחר פרע לו

טכיל. וכיון שבהשג' מיימוני מוטע לשיטת הרי"ן לכן נראה שאין לבטל לגמרי טעמא ארבעה הפועלים בדבר הלל מהפסד ברור. ויש סברא לומר דכיון שזה זמן ארוך ששילם להם בעל הבית ליה דלאלר לשבוע בעד מלאכתם. ט"כ דומה זאת להפסד של קרן דהוי כמו שהוחזקו בזה הפרס. ולפי זה הילוי בעלי הסטרייק מהפסד של קרן. ולפי שיש מקום לומר שגם זה אינו אלא הלל של ריוח. כי לעולם אין דבר ברור כמה הוא פרס משלומין של מלאכה. ואין זה דומה להלל חמור משקף הנהר. לכן מוסק לפשר בימינו:

יודל ראזענברג.

(כו)

שאלה בדבר תביעת ממון בשביל גרם טובה.

בא לפי דין מורה מן אגודת השו"בים דפה. מעשה שחי' כך ה"י. נחיסדו קלה בעיר זה כמה שנים בשם 'ועד העיר' ועמדו כל אגודת השו"בים במספר י"ט חתם ועד העיר ששילם להם קצבה שכירות מדי שבוע בשבוע בעדו שלש שנים. וכן גם לוועד הרבנים שילם ועד העיר שכירות. או נפרדו שלשה שו"בים מן האגודה ויאלו מחמת רשות ועד העיר לעמוד בנשות עתים לשלשום. גם הקימו להם רב לאמר שומדים חתם השנחתו. והגם שועד הרבנים אסרו שחיטתם. מימ עמדו כך בערך שמי שנים והפסידו בזה מעט לוועד העיר ולאגודת השו"בים כיון שזלזלו בשכר השחיטה. לאחר שמי שנים טוב נפרדו מן אגודת השו"בים עוד ג' שו"בים. מחמת שהי' להם טענות על דבר ד' או ג' דלאלר שהבעו להוסיף להם על השכר קצבה. ויאלו לשחוט כפי עתים בלי שום רב. והגם שועד הרבנים אסרו שחיטתם מימ עמדו כך בערך ארבעה חדשים ללאר השו"בים כי המעיטו להכנסת ועד העיר ע"י שזלזלו בשכר השחיטה עד שועד העיר ה"י נאלץ להמעיט גם משכר קצבת הרבנים לכל אחד עשרה דלאלר לשבוע:

בחדוש הראשון ביקש מהם ועד העיר וכן גם י"ג שו"בים שיחזרו לעמוד מחמת רשות ועד העיר ורשות ועד הרבנים בהבטחה להוסיף להם על שכר הקצבה שלהם. אבל הם יאלו נזכים לתלמדה לנכלתי עשות שלום בשום אופן עם ועד העיר. והעמידו מנהי הראשון שיתאחדו עם ג' שו"בים שילחו כבר מרשות ועד העיר ויעמדו אלה השנים שו"בים בבית מועדנים בלגדום שלא יתערבו כלל עם י"ג שו"בים. וגם שלא יבטלו

ורבה משה דמרווח לן שמתקא טובה וגמול בניהן דיון איך לפסוק ה"ה שזה לפנינו. מן בדבר הטענה שברחו טובה בהסטריוק ארבעה הפועלים שטיי מוסק לכל אחד מהם ג' דלאלר לשבוע. הלא זה ודאי רק גרמא בעלמא. ולפי שיטת בעלי התוספות שלשיטת זו נוטים יותר משלשים גלוים וגדולי הפוסקים כתובא בש"ך קציה סקיה דאין זה אלא הכרחת ארי ופסור היכי דשיך לומר שהוא רק גרמא בעלמא. הרי הכי נמי בניהן דיון שטיי הסטריוק נסתים הדבר שמוסף להם בשכר מלאכה אחי. אע"פ שזדורי כיחא לבו ההוספה מימ כיון דאין זה אלא גרמא בעלמא שהיא רק תולדת מעשה הסטריוק. ודאי דאין להולא ממון בשביל זה:

ראף גם לשיטת הרי"ם דמחייב בסודע חובו של חבירו אף שהוא רק גרמא בעלמא. אבל הלא הרי"ם אינו חולק על מן דהין אשמו של חבירו פסור. וטעמא דריה היה משום הדבעל יכול לעטון דלפטר שהאשה עמיה היתה מחלומת להפסדו בדווקא. איכ הלא כך יכולים לעטון אלו הששים שועלים דלדידהו לא הי' נחון הסטריוק כל כך דלפטר הי' להם להפסדום גלים דלאלר לשבוע. והרי זה דומה למח דליפסק במח' קריח סוף ט' דאם מחללה ארל ויקף לא אמן לך כלום דלדידי כפי לי בנטורא בר זוזא וכו' אינו טחן לו אלא דמי נטורא בר זוזא. וכן כאן כיון שהששים פועלים לא רצו להסתפק בהסטריוק הרי זה כאילו אמרו בפירוש לארבעה הפועלים לדידן כפי לן גליה דלאלר לשבוע. ולכן אין לתייבם לשלם כלום לארבעה הפועלים:

וכר זה לשיטת בעלי התוס' ולשיטת הרי"ם שאין מחלקים בין טובה של סופספת ריוח ובין טובה של הלל מהפסד. אבל לשיטת הרי"ם נדאם הדבר ברור שיכא לדי הפסד והוא מילוי או ודאי דמוסל שברו אם הדבר דומה לשקף נהר חמורו של חבירו. איכ בניהן דיון אם יתבדר הדבר שלולי הסטריוק הי' הבעל בית מחטט להם ג' דלאלר לשבוע. הרי י' כאלו גם הלל מהפסד ברור. וכיון דנחשו מיימוני לספר ויקין מהזבה י"ז מובא שנוטה לפסוק בשעת הכי' וזה לשון. אותו שאומר ששמעון לא ימן כלום דמתי פדיוט שפדו אותו ראובן מן האגם שהי' מופסד. משום דמתי לפורע חובו ומכריח ארי בעלמא הוא וכו'. הלא לימא דמכריח ארי לא שייך אלא היכי שמיל מן העדד ולא מן ההפסד. אבל היכי שמיל מן ההפסד לא הי' מכריח ארי ומשלים לו. ואע"פ דפורע חובו מילוי מן ההפסד ואפי' קרי לי מכריח ארי. שאני האם כיון דהן הדין חייב הלוה לפרוע למלוה לא קרי לי הפסד כן פירוש ר"י וכו'. ואפילו לפי מירץ הש"י שמירץ הרי' כמכר הקטע בירושלמי. מימ לא שייך האי טעמא אלא במכר וכו' ויע"ש

שׁוֹבִיִּים בְּמִשְׁכַּן ד' הַחֲדָשִׁים כִּלְיָהוּ הֵיוּ עוֹמְדִים עִמָּהֶם יחד:

שְׁעֵנָה יֵצֵא שׁוֹבִיִּים הַנִּחְזָעִים הַיּוֹאֵל (א) שֶׁהֵם לֹא שָׁלוּ כֻלָּם אֶת אֵל הֵי' שׁוֹבִיִּים שִׁילָאוּ לְהוֹסֵם עִם וְעַד הָעִיר וְעַם וְעַד הַרְבֵּינִים לְשִׁחֻט בְּאִיּוֹר שֶׁלֹּא בְּרִשּׁוֹת וְעַד הַרְבֵּינִים בְּשִׁבְלֵי הוֹסֵפֶה שֶׁל אִיזֵר דִּלְחָלֵר. וְהֵם הֵיוּ מְרוֹלִים לְעוֹמֵד כִּךְ עִם וְעַד הָעִיר. וּבִפְרָט שִׁירְעוּ שְׂמֵי הַשְּׁמַדּוֹת יִפְסֵל וְעַד הָעִיר עֲבוּד אֵלל וּזְבוּחֵי הַזֶּבֶחַ הוֹסֵפֶה עַל שֶׁכֹּר הַשְּׁחִיטָה (ב) אֵלֶּה ג' הַשׁוֹבִיִּים לֹא יֵלָאוּ לְחַלְחֵלֶה בְּשִׁבְלֵי לְגִירוֹם עוֹבֵד לְשֹׂאֵר הַשׁוֹבִיִּים אֵלֶּה שִׁילָאוּ רַק לְרֵעוֹת אֶת עַמָּתָם. כִּי הֵלֵךְ מִיָּד בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר שִׁילָאוּ הַחֲאֲסוֹס הֵי' שׁוֹבִיִּים עִם הֵי' שׁוֹבִיִּים וְדַרְשׁוּ מִכֶּסֶם לְחֹזֶר לְשִׁחֻט שְׁלוֹם עִם וְעַד הָעִיר וְשִׁעֲמִידוֹ חֲנֻכִּים לְעוֹד הָעִיר בְּאִיזֵר אֲוֹפֵן יִתְרֹל לְחֹזֶר. וְהֵם מֵיֵלְאוּ וְלֹא רָלוּ לְשִׁחֻט כֻּלָּם לְחֹזֶר לְהַתְחַבֵּר עִם הֵי' שׁוֹבִיִּים וְעִם וְעַד הָעִיר. וְאַחֵר זֶה שֶׁלֵּן גַּם וְעַד הָעִיר לֵסֵם שִׁיחֹרֵר וְיִשְׁעוּ שְׁלוֹם וְהַחֲרֹל לִיָּן לֵסֵם הוֹסֵפֶה. וְהֵם מֵיֵלְאוּ לְכָבוֹד חֲחַת רְשׁוֹת וְעַד הָעִיר וְהַתְחַבֵּר עִם הֵי' שׁוֹבִיִּים. רַק הַעֲמִידוֹ מִנְּחֵי לְהַחֲלֹחֵר עִם ב' שׁוֹבִיִּים שִׁילָאוּ מִבְּרֵךְ וּלְעוֹמֵד עִמָּהֶם בְּבֵית מַטְבָּחִים בְּכַדֵּם בְּלִי תַּעֲרֻבוֹת מִן הֵי' שׁוֹבִיִּים. וְשִׁינִי שֶׁכֹּר שִׁחִטָּה לֹא מִן וְעַד הָעִיר כִּי אֵם מֵאֵת זְבוּחֵי הַזֶּבֶחַ כֻּלָּם אֶחָד מִכֶּסֶם שִׁשִּׁים דִּלְחָלֵר לְשִׁבְעֵי. הֵרִי כֻלָּם אֶת רִאִי דְּרוֹרָה שֶׁלֹּא יֵלָאוּ בְּשִׁבְלֵי לְשִׁחֻט עוֹבֵד לְשֹׂאֵר הַשׁוֹבִיִּים אֵלֶּה שִׁילָאוּ לְחַלְחֵלֶה לְעוֹמֵד בְּרִשּׁוֹת עַמָּתָם עַל תַּמִּיד (ג) אֵם אֲשֶׁר הָרִירוּ מִטַּעַם וְיִחָלֵר שִׁחֻט בְּמִשְׁכַּן ד' הַחֲדָשִׁים. אֵלֶּה הֵלֵךְ עֲבוּדוֹ אִזֵּר עֲבוּדָה קָשָׁה שְׂמֵי חֲסִירוֹן ג' שׁוֹבִיִּים הֵיוּ הֵם מוֹכְרִים לְעוֹמֵד אִיזֵר שְׁעוֹת יוֹחֵר בְּבִחֵי הַמַּטְבָּחִים כִּדִּי לְגִמּוֹר הַשְּׁחִיטָה בְּרִאִיו. וְאִין הֵם מְחַיִּיבִים לְעוֹבֵד בְּחֻסִּים יוֹחֵר מִכֶּסֶם הַרְגֵּלִם תַּמִּיד (ד) מֵה שֶׁנִּחְנוּ לְהֵי' שׁוֹבִיִּים בְּחֹדֶשׁ הָאֶחָד אִיזֵר כְּבוֹס מַעֲוֹת הוּא בְּתוֹרַת דְּבָרָה וּמִתְנֵה מַחֲמַת רַחֲמֵנוֹת שְׁמוּעָה לֵסֵם שִׁרְעֵב בְּבִחֵיִם. וְכֹאשֶׁר שְׁמֵנוֹ שֶׁנִּכְנְעוּ וּמִבְקָשִׁים לְשִׁחֻט שְׁלוֹם רַחֲמוֹ עֲלֵיהֶם וְשָׁלוֹם לֵסֵם אִיזֵר כְּבוֹס מַעֲוֹת. וְגַם בְּשִׁבְלֵי לְקַבֵּל לְבָבִים לְשִׁחֻט שְׁלוֹם. אֵלֶּה אִין זֹאת גִּילְיוֹ דַּעַת שֶׁהִי יֵיחָלֵר לֵסֵם שִׁילָאוּ לְחַלְחֵלֶה עִם וְעַד הָעִיר וְלְשִׁחֻט בְּאִיּוֹר כְּכַדֵּי תַּחֲחֻלֵּת. וְעַד הַרְבֵּינִים. וְאִין כֻּלָּן שׁוֹם רַעֲיוֹן לְזֹמֵר וּלְמַשׁוֹב שֶׁהִי שׁוֹבִיִּים הֵם כְּמוֹ שְׁלֹחִים שֶׁל הֵי' שׁוֹבִיִּים לֵאמֹר בְּמַחְלֻקָּה עַד וְעַד הָעִיר וְעַד וְעַד הַרְבֵּינִים:

חֲשׁוֹבָה לְהַלְכָה

הן תְּבִיעוֹת ג' הַשׁוֹבִיִּים יֵצֵא ג' מַעֲוֹת (א) שֶׁהִי' שׁוֹבִיִּים שְׁחִטּוּ יוֹחֵר בְּמִשְׁכַּן ד' חֲדָשִׁים וְיֵשׁ בֹּזֵה חֶלְקֵם שֶׁל ג' שׁוֹבִיִּים הַחֲבוּעִים (ב) שֶׁהֵם גִּמּוֹת עוֹבֵדֵי כֻּלָּם הַשׁוֹבִיִּים בְּיֵאֲחָסֵם לְחַלְחֵלֶה עִם וְעַד הָעִיר שְׂמֵיִי הֵיוּ

יִקְבְּלוּ מַשְׁלֹמִין כֻּלָּם מִן וְעַד הָעִיר כִּי אֵם מִן זְבוּחֵי הַזֶּבֶחַ כֻּלָּם אֶחָד שֶׁכֹּר שִׁשִּׁים דִּלְחָלֵר לְשִׁבְעֵי. אֵלֶּה בְּשִׁבְלֵי שְׁעוֹת הַרְבֵּינִים הִי' מִכְרִיו וּמִפְרָסֵם שִׁחִטָּהֶם אֲסוּרָה תַּחֲמִשֵּׁל לְהִיֻּאֵלִים בְּכִסֵּת הַשְּׁחִיטָה כֻּלָּם פֶּטֶם יוֹחֵר וְיוֹחֵר עַד שֶׁנִּכְנְעוּ וְהוֹדִיעוּ שֶׁהִיֻּאֵלִים בְּרִשּׁוֹת לְשִׁחֻט שְׁלוֹם עִם וְעַד הָעִיר. וְכֹאשֶׁר שְׁמֵנוֹ הֵי' שׁוֹבִיִּים שֶׁנִּכְנְעוּ הִיֻּאֵלִים וּמִבְקָשִׁים שְׁלוֹם וְגַם שְׁמֵנוֹ שְׁעוֹרֵר רַעֲב בְּבִחֵיִם רַחֲמוֹ עַל ג' הַשׁוֹבִיִּים וְלָלוּ לֵסֵם אִיזֵר כְּבוֹס מַעֲוֹת עַל פְּרָשָׁה כִּדִּי לְקַבֵּל אֶת לְבָבִם לְשֹׂאֵר הַשׁוֹבִיִּים וְיִשְׁעִיל לְעִשִׂית הַשְּׁלוֹם. וְכִן נִשְׁמִיִם הָדָר כִּשְׂרָאוֹ כֻּלָּם הַלְדִּידִים שֶׁהַמַּחְלֻקָּה גִּמּוֹת הַפֶּסֶד כֻּלָּם הַחֲדָלּוּ כֻּלָּם לְשִׁחֻט שְׁלוֹם. וְכֹאשֶׁר זְבוּחֵי הַזֶּבֶחַ לֹא נִתְרָלוּ לְהוֹסִיף עַל שֶׁכֹּר הַשְּׁחִיטָה כִּי אֵם שְׁעוֹת הָעִיר יִכְיֵם לְאֻדוֹת הַשׁוֹבִיִּים גַּם ג' הַשׁוֹבִיִּים שְׁמֵנוֹ כְּבֵר מַנְחֹן. לִכֵּן מוֹכְרֵת הִי' וְעַד הָעִיר בְּשִׁחִיטָה הַשְּׁלוֹם לְכִנְיֵם גַּם הֵם חֲחַת רְשׁוֹת. וְהַנִּסְתָּה הַשְּׁחִיטָה נִסְתַּפֶּסֶה וְהִי' בִּיבּוֹלָת וְעַד הָעִיר לְהוֹסִיף מִטַּעַם שֶׁכֹּר קָבָה כֻּלָּם הַשׁוֹבִיִּים:

עֵתָה

בְּיוֹם מוֹרֵה מִן שֹׂאֵר הֵי' שׁוֹבִיִּים שִׁחִטּוּ לֵסֵם חֶלֶק מִן שֶׁכֹּר הַשְּׁחִיטָה שִׁלָּחוּ בְּמִשְׁכַּן ד' הַחֲדָשִׁים. מִנְּחֵי מַשְׁלֹמִין הַקָּבֶה לְשׁוֹבִיִּים מֵאֵת וְעַד הָעִיר הוּא לְפִי עִיךְ כְּבוֹס שִׁחִיטָה הַבְּהֵמוֹת. נִמְלֵא שְׁבוּמִן שֶׁהִי' שׁוֹבִיִּים עֲמִידוֹ מַנְחֹן שְׁמֵנוֹ הֵי' שׁוֹבִיִּים יוֹחֵר בְּהֵמוֹת וְהוֹדִיעוּ יוֹחֵר עַל כֵּן מַנְּחֵי מֵה חֶלֶק לְג' הַשׁוֹבִיִּים. וְאֲשֶׁר שֶׁהִי' שׁוֹבִיִּים הִי' לֵסֵם עִיזֵי מִלֵּאכָה יוֹחֵר מִמֵּי מַנְּחֵי לֵסֵם לְג' הַשׁוֹבִיִּים חֶלְקֵם מִן הַשְּׁחִיטָה שֶׁל הֵי' שׁוֹבִיִּים. יֵעַן כִּי שְׂמֵיִי שֶׁהִי' יֵלָאוּ לְרִיב עִם וְעַד הָעִיר גִּמּוֹת עוֹבֵדֵי כֻּלָּם שֹׂאֵר הַשׁוֹבִיִּים. כִּיֵּן שְׂמֵיִי לְשֹׂאֵר הַשְּׁחִיטָה כִּדִּי שִׁיחִי אֲשֶׁר לְשִׁחֻט שְׁלוֹם עִם כֻּלָּם הַשׁוֹבִיִּים. וְעוֹד שְׁמֵנוֹ שְׁבִירוֹת הָדָר שֶׁהִי' שׁוֹבִיִּים חֲפֵלָה בֹּזֵה שִׁילָאוּ אִיזֵר שׁוֹבִיִּים בְּמַחְלֻקָּה עַד וְעַד הָעִיר כִּדִּי לְכּוֹפֵם שִׁחִטּוֹ הוֹסֵפֶה לְהַשְׁבִּירֵם. וְהֵם שֶׁלֹּא בִּקְשׁוּ מִכֶּסֶם זֹאת בְּשִׁירוֹם אֵלֶּה יֵשׁ גִּילְיוֹ דַּעַת שֶׁחֲפֵלָה בֹּזֵה. וְכִיֵּן שֶׁרָלוּ שֶׁאֲשֶׁר יֵצֵא שׁוֹבִיִּים הֵם בְּעִלְיוֹת וּפְתוּדִים וְיִרְאִים לֵאמֹר בְּמַחְלֻקָּה עִם וְעַד הָעִיר לִכֵּן יֵלָאוּ הֵם לְכִנְיֵם לְרִיב עִם וְעַד הָעִיר. כִּדִּי שִׁיחִי מוֹכְרֵת לְשִׁחֻט רִעוֹן הַשׁוֹבִיִּים לְהוֹסִיף לֵסֵם עַל שֶׁכֹּר הַשְּׁחִיטָה. אִיזֵר הִי' גִּמּוֹת עוֹבֵדֵי בְּיֵאֲחָסֵם לְשֹׂאֵר הַשׁוֹבִיִּים וְלִכֵּן מוֹכְרֵים מִכֶּסֶם חֶלֶק מִן הַשִּׁיר דִּיחָלֵר לֵסֵם יֵיחָלֵר לְהֵי' שׁוֹבִיִּים הֵם שֶׁאֵלֶּה ג' הַשׁוֹבִיִּים יֵלָאוּ לְחַלְחֵלֶה הוּא שֶׁהִי' בְּחֹדֶשׁ הָאֶחָד מִן הַמַּחְלֻקָּה שֶׁלָּמוֹ מַעֲוֹת הִי' שׁוֹבִיִּים לֵסֵם אִיזֵר כְּבוֹס מַעֲוֹת. וְכִיֵּן זֹאת גִּילְיוֹ דַּעַת דִּיחָלֵר לֵסֵם יֵיחָלֵר ג' הַשׁוֹבִיִּים לְחַלְחֵלֶה. אִיזֵר הִי' ג' שׁוֹבִיִּים הֵם כְּמוֹ שְׁלֹחִים שֶׁל הֵי' שׁוֹבִיִּים. וְלִכֵּן מוֹכְרֵים ג' שׁוֹבִיִּים עַד הַגֵּרִם עוֹבֵדֵי שְׂמֵיִי לֵסֵם עִיכֵם חֶלֶק שֶׁכֹּר שִׁחִיטָה מִן הֵי'

להכנסות שולאות בשביל חבירו אין חבירו חייב לשלם לו כלום. ונראה לי דוקא שירד החלה להלוי עליו אלא שהלוי גיב שכל חבירו עמו. אבל אם ירד על דעת שמיים חייב ליתן לו מה שנהגה מאחר שהלוי של חבירו כו'. וכן כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה לא יוכל לומר בהם עשיתי עמדי הוילי ולא יימחק אלא לדרך ליתן לו שכרו עכ"ל. איך הרי הרמ"א סותר את עצמו. ועכ"ר לדרך לחלק בדאימא בחוספות דבסימן רס"ד מיירי הרמ"א שעושה לו עובד עשייה מחשבת כעין מליל חמורו של חבירו או שמליל ספריו של חבירו והוילי הולאות על זה. כדלפון שלא

יכול לומר שזו רק גרמא בעלתא. לכ"י חייב לשלם לו ההולאות או ליתן לו שכרו. משא"כ נ"ל הפוסק חובו של חבירו או המעורג לאשקא חבירו דחשיב רק גרמא או הכרחא ארי משי"ס פסוק. איך הה"ד בנידון דידן דאין להוילי מחוץ משום גרמא בעלתא:

ועוד שש"י כפי פנינו הי"ג שוביים. ואמרו שוביים המוכבעים לא תשמו אדם אדם. ואמרו שאלהם שילאו ה"ג שוביים למלחמה דרשו מהם שיחזרו ויעשו שלום. וגם שערד הכ"ר מחדל שיהי' בזה ליתן הוספה לשוביים. והם הוילאים מילאו כלל מלחמתחברו עוד עם הי"ג שוביים כי תשבו שילאו במלחמה ויחזרו גם אם ועד העיר והם יקחו הרסן בידם למחול על השמיים כדכונס. איך הרי מזה רא"י ברורה שלא ילאו על דעת להטיב מלכסם של כל השוביים. אלא שילאו להלחם רק בשביל מלחמה. וכרי דברי הרמ"א אין רק שאלם ירד על דעת שמיים או חייב ליתן לו מה שנהגה. אבל ביורד על דעת עצמו ויולד מזה טובה גם לאחר אין מחויב ליתן לו כלום:

ומלבד כל זה הלא זכרנו הוצא לא רצו ליתן הסוספה אם לא שגם ה' שוביים הראשונים שעמדו כבר מחוץ למחנה יכנסו גיב תחת רשות ועד העיר. איך חזן ליתן לן דאלה ה' שוביים המוכבעים גרמו טובה להוספה. ויחלף ה' שוביים הראשונים גרמו טובה זו בזה שנתנו לו כינסו תחת רשות ועד העיר. שרי המכבד יורד לומר כן משום שזכרנו הוצא לא היו יראים כי כן מן אלו ה' שוביים המוכבעים שילאו לשמוס נגד המחלח ועד הרבנים שאסרו שמיים. ושפ"י נחלם מלכסם בכל פעם יותר. אלא שיתר ה"ו יראים מן ה' שוביים שילאו מכבד ועמד גם כן שרי' מלכסם חזקן. איך הלא הם גרמו יותר הטובה זו של הוספה שכן השמיים מלכסם ה' שוביים המוכבעים. מכל ונראה ברור שאין שום מחש' בפענה זו של גיב טובה להוילי בשביל זה מחוץ:

(ג) וברבר שפעתם ש"ס גילוי דעת שרי' יחל לסייג שוביים שילאו ה' השוביים למלחמה וכו'. הלא אדרבא ש' גילוי דעת להפיק. כי בעת שה"ג שוביים עמדו נכבדים במלחמה ולא רצו לברר

היו מוכרחים זכרנו הוצא להסוף על שכן השמיים ומרויחים מזה כל השוביים. (ג) ש"ס גילוי דעת שרי' יחל לסייג שוביים יחלף ה' השוביים למלחמה. וכרי זה כאלו עשו אותם שלוחים בדבר ה"ס ולכן לריבים להחלוק בשום. אחד הוילי למלחמה ואחר הישג על הכלים:

(א) מה שחובעני' ג' שוביים הוילאים שסייג שוביים שחטו יותר וכו'. זו טענה קלה בלי שום יסוד. כיון שאין השוביים נקשרים בקשר של שחפות בשכר השמיים שהיו מחויבים עיי' לחלק שכר השמיים בשום לכל השוביים. רק שכולם נעלו שכר השמיים מן ועד העיר כמו שפולס. וכיון שסייג שוביים עבדו ככ"י המכבדים כהם שעות יותר משהי' הרגלם בשביל חסרון ה' השוביים לכך מגיע להם כל השכר שמיים שהיו עבדו. ואין הדעת טוען לומר שאלה יעבדו ואלו יקבלו שכר העבודה על חנם:

(ב) בדבר שפעתם נקשרו טובה לכל השוביים ביחלם למלחמה וכו'. אין זו טענה להוילי מחוץ. דכמו גרמא בנזקין פסור מלכסם ה"ס כן בגרם טובה פסור מלכסם בעד ההכנסה. דאין בגרמא כה להוילי מחוץ. וכרי יחלף בכחכות (ק"ו) בחוריה ה"א מני חן ה"א. וז"ל הוילי וכן שאינו יכול עשה למכובעו ממנו אפי' שמי' מהכנסו שא"י לשלם חובו שמי' לא מייסר. שאינו אלא גרמא בעלתא שרי' שפורט זה לבטל חובו מייסר. ודמי ללא דחן באין בין המורד (ג) המורד הלא מחזירו ואין לו מה יאכל ילך אלא חנוי כו' ויתן לשום מחזירי אפי' דעל ידו משפטי' ל"י חנוי שרי הוילי ולא עביר אלא גרמא בעלתא. ולא דמי לעושה לו מלכסה דאסור אפי' דלא מני חטב ל"י מנייה. דהחם מדידי' לירי' קא מחזירי. אבל הלא גרמא בעלתא ה"א. עכ"ל. ועוד שם בחוריה חן חומר. וז"ל ליכא לאקשוי מהא דקיל ליל (פ). היורד לחוק שרם של חבירו ונעטט שלא ברשות דשמן לו כארסין וכו' וזכרנו זה מה שנהגה. דהחם השכב בעין הוא ודמי שיוול. אבל הלא לא השכין לו שום שנהגה נכסים אלא שהלוי מנביית בעיה ולא מירי הישג ל"ס. והוא כמכבד ארי מנכסי חבירו דאפי' דמהנה אותו לא מחזירי מירי דמסיק נכדריס (דף ל"ג): עכ"ל:

ותרע דעכ"ר לרך לחלק כן אלכ"ל דרמ"א שלא תקשי מירי' לירי'. דברי בחימ' קכ"ה דין הפורט חובו של חבירו שלא מדעתו שאין הלוה חייב לשלם לו דשחא ה"י הלוה מפייה את המלוה וחולל לו. ואין זה אלא כדכרתי ארי בעלתא כדאימא בש"ס בבלי וירושלמי כהם שן הרמ"א כהם חז"ל. וכן נראה לי שיקר ודלא כיש חולקין ואמרים דמייב לשלם. ונחמין רביד ספיק' ד' כהם הרמ"א כהם חז"ל. יש מ' שפסקי מי שהלוי ספיקו וספיקו חבירו אם לא הולך

פוסקים גדולים והעיקר לריוח שהאיש שישמע בלי דעות כדכר דמחל שחטמו אסור כנכלה וסרס. ובאור נזכר מהם חורד סי' מ"ח אחר גם הכלים ששחטמו עם הכשר שחטם שריב שלא כדעות הרב: ולכך אף אם ה' המעשה שהיה שובים היו מדברים ומשלים ל' שובים שיאלו להלחם עם ועד בעיר ועם ועד הרבנים לשחטם כנגד המחלם. ג"כ ודאי דלא ה' שום ממש בשליחות כואל דאין שליח לדבר עבירה. ואם השליחות כואל ומבוטלה מלך האיסור והעבירה מחלל גם לענין דיני ממונות אין כאן שליחות כלל. ומכל שכן בעידון דידן שלא דברו כלל הייב שובים עם כ' שובים לשחטם לעשות עבירה גדולה כואל. וכן דמחבר לומר שהגילוי דעה מורה להפוך. מכל סוף טעמי מובן גם לסענה גילוי דעה ולהסענה של שליחות אין שום ממש ואין להוציא מן הייב שובים כשכיל כל אופן הסענות של כ' שובים:

הערה ד בחמלה כחבתי כן מסביר דפסאף שהפסור דמחלל חליל בפסור דאסורא. אהבם אחר ז' חפשי יעמי ומלחא דיעה ז' במשנה לחלק בלכות גביה פ"ז וזה לשון. כח הרמב"ם ז"ל עשה שליח לשחוט לו וסעט לו השליח בשבת הרי הגבב חייב בתשלומי דויה כ"ו. ומדקדוק דברי ריב"ז ז"ל נראה לי דרוקא כשעשאו שליח סחם שישחוט לו והלך השליח ושחטו בשבת אז הוא דחייב כנגד בתשלומי דויה. אבל אם טעאו שליח שישחוט לו בשבת והלך השליח ושחטו בשבת פסור מחטלומי דויה. וטעמא משום דמה שמחייב הגבב בשחיטה השליח חידוש הוא שחידשה מורה. דהא בכל המורה כואל קייל דאין שליח לדבר עבירה. אלא דשאני סביחה ומכירה דגלי קרא דאחיה פ"י שליח. וכיון דחידוש הוא אין לנו אלא היכא שלא נשחט איסור אחר בשליחות וז' דלא טעאו שליח כי אם על העבירה. אבל היכא דעשאו שליח שישחוט בשבת דמלכד איסור העבירה איכא איסור שבת ולגבי איסור שבת פשיטא דאין שליח לדבר עבירה ה"י מני לענין העבירה לא נעשה שליח. ודאי לזה כ' יעו"ש. הרי לך מבוחר מה שכתבו דכל שנטרף איסור אחר אחריו אין שליח לדבר עבירה ע"ל. והמעין יראה שכן דעה הטור ח"מ והסמ"ע סימן ס"ן. והנצי"ק כיוצא לדעה גדולים בס"ד:

ידד ראזענבערג.

לדבר בשלום או לא שלחו הייב שובים להם כלום. וכן לבסוף כאשר שחטו שנגעו ורואים בשלום וגם ששחטו שובים דעם או דחמו עליהם ושלחו להם איזה סכום מעות. וגם כדי לקרב את לבבם לעשות שלום בקל. הרי מזה יש גילוי דעה להפוך שלא ה' יחל להם ויחלם למלחמה לעשותם שלוחים שלהם לדבר זה. כי אם ה' יחל להם הדבר היו שלוחים להם חיוב כחודש הראשון חלק מן שר השחיטה מרי שבו בשבוע:

ועוד יותר יש לומר ע"פ דין מורה שאף אם היו מדברים עמהם בפירוש ללא מלחמה להיחלם שלוחים שלהם. ג"כ אין ממש בשליחות כואל והשליחות כואל מוטלה כיון שאין שליח לדבר עבירה. שהרי בשחיטתם כנגד המחלל כל הרבנים האביון טרפות בעיר למאות משפחות. כי ע"פ דין מורה שחיטתם אסור נמכר בגמרא מולין (י"א) ה"י טבחה דלא סר סכינה וכו'. ולישנא דגמרא דלא סר. ולא אחרו בלשון כיוצא דלא מסיר סכינה. משמע דהיינו שאירע כן פעם אחת. ולא דבר כואלן שיאלו שוחטים בעיר שיש בה ועד בעיר וגם ועד הרבנים לשחוט בקביעות כנגד רגונם שבדאי ידעם חמורא יותר כמבואר בטעמא סי' י"ח סוף י"ז להבדילו מקבל עדת דשירא. וכן שהרא"ש כתב והוכח בטעמא שם דהאידנא נכנסו למנות אנשים ידועים על השחיטה ולהם מחלו תכמים כבודם כי הם יוצאים ודורים ע"ל. הרי שלא מחלו תכמים כבודם רק לשוכים הממונים מן הקהל. ואיכא ג' שובים שיאלו מרשות הקהל ומרשות ועד הרבנים לשחוט נגד המחלם. הרי אינם נקראים עוד ממונים מן הקהל ונחשבים כזרים ולכן ודאי ששחיטתם אסור מלכד שגועה בידוע שמגיע להם:

ובל זה לפי פירשי והר"ן בחולין שגריך להראות סכיו כבוד הרבם. אבל לשיטת הרמב"ם וסמ"ג וכלבו והקט"ס הוא שחל יאמר שישחוט בסכין פגום כחם הדין שם בקפי"ב דאליבייהו אין רשאי התכם למחול על כבודו ולא מכני כלל מחלל. ואין ג"כ אם אינו מראה סכיו בשביל אפקידותו או בשביל שרואה להכריח ממון דבכל גווני אסור להתכם למחול על כבודו בשביל השקט שחל ישחוט בסכין פגום. ובעידון דידן מוכן. דקדקס"י של אופן ג' השוכים אף שיש לסמוך עליהם בדיני שריב סחם כהררים החלוק בחוב השערה. שאף גם לא השניחו כלל על מה שבייחלם למלחמה היו מקפחים השוכים על כל ועד הרבנים. ואין לך אפקידות גדולה מזו. והרבה באונים שכל בית ישראל נשען עליהם פוסקים להלכה ששחטם שובים כאלה אסור כנכלה וסרס. ויעוין מה באר"י ב"מ שישחוט סימן ה' ובשאלת יעב"ץ ח"ב סי' ק"צ ובאר"י דברי חיים ח"ב סי' ו' וכו' י"ד ובאר"י בר יצחק חורד"ר סי' א' ועוד הרבה

(כו)

שאלה בענין ארצות בקידושין.

דין בא לפנינו האבך וכו'. וביקש להודק לדינו להחירו מכללי העיגול. וזה הדבר. כאשר הי' בחור אלל אינו כפער וכו'. כשנעשה בן ריא שנה בא שדכן וסליע לפניהם שידוך עם בחול מעיר וכו'. וזמנא שדכנים הי' מכלל אח השידוך ואמר שהכלה גיב בערך ארון השנים או אולי שנה או שנמים יותר משנות החתן והנכחיו לו שאמר החמונה ישעו לו חסתר. וכאשר אבי הבחור הי' בעל משפחה עניי. והבחור הי' מחובב בית המדרש בעיר וכו'. שהוא כעצמו מחסב כחמימות וסמוך שם על שלחן ישימיה. כאשר שמע שמשפחתה היא משפחה הגונה נהרצו להשידוך. וכלי מקרה ודרישה עשו בקרוב החמונה. וכאשר אבי החתן דרש שיעשו טעודה נאמין רמחי (אקטשלוונט) קודם החמונה הי' לו הכלל מדהה הדבר כאשר שיש עוד זמן לעשות זאת אחר הנשואין ואח"כ נעמד ומהה הדבר ע"י מירונים שונים. וכך דרו ביה איזו עניי. וכאשר ראה האבך שאלשמו אינה הייה כנס שהוא וריא בכריאות השלימות. החחיל לחקור ולדרוש סבה ודבר ויודע לו שאלשו וקה ממנו הרבה ושומתי כפולות משמתי ולזמן החמונה היחה כח מיב שנה על פי המעגנריקא שלה שעה בידו להשיג. וגם החחיל לקום עין פקחש עלי' ונחבדר לו שחל לה אורח נכשים. או החחיל האבך לעקוב מהה לפי הרבנים דעיר וכו' שיעשו גט ביניהם. אבל היא סירבה מלבוז לפי הרבנים רק שגלה לאמר שאם יתן לה אלק דאלאר תקבל ממנו גט ולא בפחות. וכאשר ראה האבך שלא יוכל הדבר לבוא לדידי גמר להשחררה מרה זו כי עמי הוא. לקח מכחשים מן הרבנים דעירו וכו' שהיה מסרבת לעמוד לדין עמו וכי רק מענה אחד כפיה שלא תקבל גט בפחות מאלף דאלאר. והרבנים מעוררים במכתבים שכן הראוי להודק לו ולגזור לו שיוכל לפסוק ממנה. והאבך נסע מעירו ובא לפה עיר מאנטערטאל ומלכד המכתבים של הרבנים דקס כדיו אחו המעגנריקא שלה. וגם עלה בידו להשיג המעגנריקא של אשמו מן הארביז של הויטאליטא דעיר וכו'. והנה הדבר כדור לפנינו בלי שום פסק ששומתי כפולות משמתי. וכאשר בא האבך לפי וסיפר לי לרמו כחבתי חיף לרבינים דקס שיקראו עוד הפעם את האשם ויתנו לה המרהה האחרונה שחמור לדין עם אחי האבך הנזמל שם ושתקום פסק הרבנים ולהוסיפה שכלל מסרב חלעמוד לדין יציג הבטל היחר לישא אשה אחרת גם בלי גט. הרבנים דקס עשו כן אבל האשם לא נבהל מכל ההתרהות וריא בלחם סימן לה אלק דאלאר. והרב

דמחא כתב אלי עולא ששלח האבך גט עם שמי מאוח דאלאר. וכמי נמחמו כאשר חרע הישע ששלח לה כך כוח מחרש לקבל גט. ופעלכל אלל האבך סיגס עוד גם זאת ולזה לו כך כי מאוח דאלאר כפה לשלם הסוב מעט מעט. והגט נעשה ע"י שליח להולכה ושלח הגט עם הממוה ליד הרב דמחא. סוף דבר שהאשם סירבה מלבוז לבית סרב ושלחה לאמר כמקום שלא תקבל גט בפחות מאלף דאלאר כשום אופן שבעולם. וכפי הנהגה מן שני המעגנריקאס הרי האבך היום בן כ"ח שנה והאשם בת ארבעים ותשע שנה. ועמה האבך לעקב מרה שהיא העשמה וסי' קידוש קטוח ועד חתי מעטנו. ומקם להודק לדינו להחירו לישא אשה בת בניס לקיים מצוה וכו'. ולא טוב היות האדם לבדו. וגם שההורי עבירה קשין מן העבירה. ובאמת הרממות גדולה עליו לכן הודקקנו לעיין בדינו ולעמוד לו להשחרר מכללי העיגול. וזה החלי בס"ד:

דעה בדבר אי דחריג ורב גם במקום מזה או לא כבר הוא דרך סולוס שסלנו כה ממוות. ורוב גדולי הפוסקים הסכימו שבמקום מזה לא גור. אלל שיש להסתפק אם נלך דוקא מאה רבנים להסיר אפילו במקום מזה או לא. לכן נשים עין שם שדובר מזה בפוסקים האחרונים. הן ראינו עיני עוד חמוד מזה שמוכח בשנים עין יתחם שמי חלק אה"ע סי' יז מאח הגאון האריי מרן יתחם אלתמן ז"ל שגשאל בעובדא שהשחלל ח"ח אחד לגרש את אשמו לאחר שדר עמה מחך ארבעים שנה כשלוש ובחמור. אבל לא ובה לזרע של קיימא כי רוב כדיו מחו כקטנות. ובה אחת נאושא שסי' לו גיב מחס ואשמו אינה ראויה עוד לגרש. ולפי שדיון הפיה לקיים מצוה פויד חקן לגרשה מדעת והאשם אינה מרומת לזה. ושאלו לש הסרבת ביד ולא שמשע כלל לדבריהם. וזה גופא דעובדא. ואלי אינא כלן רק הקיזור מחס ששכיב הגאון ז"ל ושייך גיב לידיו דיו:

וזה לשונו. כן ע"פ הדין דמיא דגמרא וזה ככלל מה דאמר ר' שמי ולא ילד יולא ויין כחובה. ואף דמבואר בירושלמי הי' לו בניס וממו מונה משע שחמה. זה אינו אלל היכה דהאשם ראויה לגרש מאש"כ אם אינה ראויה לגרש. וכל זה לדינא דהש"ס. אבל הדינא דמיקון דגמרא דלן נטא"כ כי נשים. יס כי דיווח כהה"ע סי' א' שפין וייד אס גור אף במקום מזה. דהרמ"א סתם כפסם לדיעה הראשונה דס"ל דבכ"כ לא מיקון ריג. אמנם יש חולקים וס"ל דחריג ורב אף במקום מזה. וסיים שם דהיכא שחא מן הדין לגרשה ואינה רולע ליקח גט ממנו יש להקל להסיר לו לישא אשה אחרת. ואיכ כלן דהן דיון חמייבת לקבל גט והיא מסרבת. על כן יש להסיר לו לישא אשה אחרת. ועוד מפלפל

בעביר דלא היקן ריב סתם האם עדיפא עשה.
אונס בנזיר מהים סי' קיב ידון האלה בשם עשה
יש ולא ילדה כח וזיל. וכבר ביארתי בספרי גיב
דאם יכול לגרש בעביר קיז שיכול לישא אשה אחרת
עלי. בדומתו כבר כלל חרדי לענין נשואי שמי
נשים. ולענין לגרש בעביר לא קבע רמזים זמן. ומי
מסיק שם אחרי שדור. פרץ החמורו שלא להחיר
ריב עיפ קיז מג' מדינות. ולאו דוקא רבנים אלא
לומדים:

אבר הלא צידון דין ניחוס עוד קולא כיון דיל
דרק קידושי ספק הן. שם דומה לבי עלי
מומין או גדרים קודם הנשואין והטעם לא ידע וקדשה
סמס. ולדינא גנובה והרמזים ואעפ"י לא יטע
דהמקדש אשה סמס ונמלא עלי אחד מן המומין
הפוסלין בנשים וכו' הרי זו מקודשת מספק. כי זה
דבר ידוע על פי מחמת הרפואה שרק אשה שכבר
ילדה יש במציאות שהלך עוד שם לאחרי מיב שנים.
אבל בשלא יושאם עד אחר מיב שנה וכו' מילחא דלא
שכיחא שחולל להסתבר. והלל הרבה נשים נפסק בזמן
ההוא עידן וזהבנות. ואין לסמוך על מה שעל פי רוב
הוא נגד הטעם. איך הרי זה מוס גדול שלא ידע
בבחר מזה. על כן ידון בזה דרך קידושי ספק
הן כמו בנמלא עלי מומין. ונבאטי סי' קי"ז כח
שם הכיט ספקיז וזיל ונראה דאירי במומין שולד
בה אחרי או שרע מזה. אבל אם היו בה מומין
והוא לא ידע יל דכופין אותה לקבל גט כיון דעשה
שלא כהוגן. כדאיתא בשמי' הראשון כלל לבי דאם
הוא עשה שלא כהוגן וקדש בדמאות כופין אותו.
והסיד דכופין אותה עכ"ל. והייט כדאיתא בגמרא
ביב (מח): דענין חלי' וקדיש. הוא עשה שלא כהוגן
לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעיהו רבנן לקידושי
מיניה:

ובנידון דין הרב דבור שעתה שלא כהוגן
שעתה לבחור העני שהוא כעבד המהגן במציאות
והאמין לדבריהם. ועכשו הוא מנין שבעבור זה דמו
אותו שלא לעשות מעותד נקאוי רשמי (אוקטובנט)
קודם החמוס לבטבור שלא יתודע לו שהיא בת מיב
שנה. לכן עיפ דינא דגמרא יל דאין זה אלא קידושי
ספק עכ"פ לענין הפקעת איסור החרס על רמזיה
גם בלי היסור של' מאה רבנים. וכן מובא בפנים
אח"כ סי' ל"ט סק"ה בשם חתם גליא משנת בקריא
סי' ה' שחלד לומר דרך לענין איסור היא החמירו
בספק אבל לא לענין איסור החריג. וכן גם בחתם
סופר חלק אח"כ סי' פ"ב מלד שם דכיתא שעתה
אפילו שלא בעל מנת אלא בגילוי דעת בעלמא אינה
מקודשת. והיה אם הוא הטעה אותה ועי"ש. ועוד כעין
זה מובא בחתם סופר ליקוטי שו"ח סי' ע' שאלם
בענין שאשה שעתה לבטל שזינה ככלל קטלתי ולאחר
בנישואין

הם הגאון ז"ל בעמחא דהיתרא. דכיון דיש ריעות
שכבר כלל זמן החרס שלא היקן אלא עד סוף אלף
החמישי. איך יש סי. ספק אי' אם הלכה כהכוכבים
דריב לא גזר במקום מזה או דגור. ואח"כ גזר
אח"כ ספק שחל לא גזר רק עד סוף אלף החמישי
ולא נאחר האידנא רק מלד המנהג. בזה דייקן
דפסיקו להקל כמשיב הדין שם בס"ק ביא דכיון
דכבר כלל הזמן וכו' ולא אחי ספק חקקס להוליא
מודי ודאי דאורייתא ובפרט למזה דבה דפרי:

אמנם עוד כבד שם דאף שחבאר ולדינא יש
להחיר לו לישא אשה אחרת כדי לקיים מצות פיר.
אך כבר כבד החלמתי וסב"ס דאין להחיר אלא עיפ
מאס רבנים. וכן מובאר בשמי' מהר"ם מרומנוב
בסופו דאין להחיר לישא שמי נשים גם הויא שיש
טעם מבורר להחיר רק במאה רבנים. איך כאל שאין
לנו טעם מבורר ויותר מזה דרוא לקיים מצות פיר
היא מצוה רבה. וגם דשלא לה הכיז שחל' טס
בעלל דלית ויהי מסרבת. ודאי דמחירין לו בפשיטות
במאה רבנים. עד כאל מחשבת עין ילחק השני מה
שנלך לענינו. וקל לראות בדרך כלל שאומן שמי
הסודות כמעט שיש לדמות זו לזו:

ועתה נחזיק אן בפשיטות צידון דין. הלא כאל
קל הרבה משובדא דמשובט עין ילחק הניל.
כיון שאלו נמוסף עוד טעם להקל במה שהיא הטעמו.
זה מובן צידורו שאם ידע בבחור קודם הנשואין
שהיא בת מיב שנה לא הי' מתחנן אותה. וגם אם
היה בה לשאל או מחרר לו לישא אשה כו היינו
מורין לו איסור. ועכשו ששאה הרי עיפ דין כופין
אותו להוליא כמובאר בשמי' עין ילחק הניל שטעין
כזה הוא ככלל מה דאחרו שזה עשר שנים ולא ילדה
יוליא ויתן כחובה. ונבאטי קיז סי' דכופין אותו
עד שיוליא. ומה שכבד הרמ"א שם דאם הוליד זרע
קיימא אפי"ס שלא קיים עדין פיר אין כופין להוליא.
כבד עי' כ"כ שם ס"ק כיז דהיינו כשהיא ראו'
עוד לילד אבל כשהיא אוקה כופין להוליא. וכן מה
שכתב הרמ"א באפי"ס א' סעיף ג' דבזמן הזה
לא נהגו לכופ' אותו לגרשה אפי"ס שלא קיים פיר.
כבד עי' החלמתי סק"ה וזיל. הרב הוליא דין זה
ומתשו הריב"ש. והמתנין שם יראה שכתב להיפוך וזיל
אם בשעתה עמו עשר שנים ולא ילדה כופין אפי"ס
שכבר נשוא לו. כשי' החוקקס להיות עקרה שאם
בה לישא אותה מונעין אותו בכפיה שלא ישאנה:

ורענין החרס דרמזיה כבד הכיט שם סק"ז
דאם רלס לגרש בזמן הזה בעביר אחר
בשהי ר"ס גראס דבכ"ס לא גזר ריב עכ"ל. וכן
בשמי' סי' קי"ז סי' דאם ברור שהכטל אינו יכול
להוליד כופין אותו להוליא מיד. ונבאטי סוף סי' קי"ז
כבד דכל שדא"ס כופין הדיז בנאשה יכול לגרשה

דאלאר. הנה בטובים כי קיב הביא מקרי הריבית
כימן לא ידעו להיבא ששכח עשר שנים ולא ידעו שאז
מזכרים הוא עים מורס לישא אחרת לקיים מלות
פיר. פשיטא שכל זמן שאינה מחזרת לקבל גיטת
אינה יכולה לכתוב גרוזיא וכחובה. והגם שכתבו עין
יחזקאל כי יזי מביא דברי הנויב ואומר שמיא דעמו
בעובדא ההוא שישלש הכחובה וכו'. וכחז עוז וזיל
והנה כבר כתבתי בזה דיש לדון דכיון דהפדור לאשה
שקבל הגט ואינה מרויאת כלל מחוייבת להחזיר לו
ההולאות מן קי רבנים ושאר ההולאות כדון כל מסרב
כמבואר במימא סוף סי' י"ד במסרב לדון דמחוייב
לשלם ההולאות. איכא בעובדא ההוא שהדיון ברור
דמחוייבת לקבל הגט מרובתו והוא מחברת ויש לחיוב
אחזה לשלם להבעל כל ההולאותיו. אכן כעת נלענדי
דאף דדברי קטם הם עכ"ז למעשה אין אני אומר כן
אלא ישלש הכחובה עם גט וכו' עכ"ל:

הנה מה יס לראות מהו הגאון ז"ל לא דחה
כלל דעת הטוב שכתב בשם שפי' הריבית. ואף גם
על דברי עמנו כתב שדברי קטם הם. אמנם מובן
דשפיר כתב בדיון שאלתו שלא הי' להבעל שום טענה
רעה להאשים את אשתו שדר עמה בשלום מ' שנה.
לכן מסתבר שם ללכת בדרך שלפנים משורת הדין עם
האשה. אבל בדיון דיון שיש להבעל טענה ברורה
שהטעמו וי"ל דקדושי עמות הן. וגם הולא ההולאות
על הגט ששלה לה וגם השליש שמי מאות דאלאר
עבורה. משא לא ראו להטעיר דיון על מכונו
כדעת הנויב על פי משי' הריבית ודעתה הגאון
עין יחזקאל כמו שכתב על דבריו שדברי קטם הם. שכל
זמן שהאשה מסרבת לקבל הגט ומסרבת לעמוד עמו
לדיח אין לנו לחשוב לעכב ההיתר בשביל חביעת
האשה. הן חביעת גרוזיא וכן חביעת כחובה. ונפרט
שהשליש שמי מאות דאלאר עבורה. לכן מכל הלין
טעמי נחזיר לנו כי דיעא החסומים משה להחזיר
להאבדך הגיל לישא אשה אחרת. והשיית יעמו בדרך
האמת:

יודל ראוענבערגר חו"פ מאגטראעאל.

ע"ד העובדא אשר הקרה איש לעיר לימים ככן
עמרים שנה ביה בבית נשואין עם עמרים
אחת כבת ארבעים ושנים שנה אשר אשה שבה
לשים כללו אינה בת בנים. והיא העלימה את שטותיה
ממנו ואחרי כן באשר נודע לו משטותיה. ואינה בת
בנים. אינו רוצה לעמוד אשה יחד בתרא לזוהא ורולס
הוא ללא עמה כפי ציד וכלאר המה יכירו וכלאר
לא כדבר עמי ציד כן יקום. והיא מסרבת ללא לפני
ציד אחר עבור איזה הוהרות זה הוא גופא דעובדא.
וכבר יא' כדכ ראוענבערגר ככתב דהיתרא כפי יד
די הטובה עליו לימן לו היתר שיוכל לישא אשה אפילו

הנשואין מרע לו שהיא קטלית. מפלפל שם אי דינא
דקטלית איסורא הוא כיון דהרמזים כתב שאין זה
איסור אלא השאל למאן דקפיד קדושיין ולמאן דלא
קפיד לא קדושיין. ומסיק שם לדלדון היל רב ספק
נפשות ואעפ"כ זה חשוב מוס ברור וקבוע. וזוה לא
גזר רבנא ויכול לישא אשה אחרת ע"י ששלים גט
בד שלים ולא יענך למאס רבנים עכ"ל. ואיכ בדיון
דיון שהטעמו שלא יוכל לקיים מלות פויר. דזה ודאי
איסור דאורייתא הוא. והטעמו בודאי כיון שרוב נשים
אין מהפכרות לאחר מיב שנים אם לא היו לאיש עד
אז. כדאיתא במסכת ביב (קט"ז) איך תשרא נישת
מזהה מנה כי יולדת שוב שנים. בה כי יולדת עד
ארבעים. בה ארבעים שוב אינה יולדת. ולכן מובן
בודאי שאם הי' יודע הכתוב קודם ההחווה שמיא
לא הי' נחלה לקחתה לאשה. וכן כתב הרמיה. שפי'ם
דיון מחויב למישרם ממנה משום פויר. לכן הרי זה
כמו שמואלא חילונים או שמואל בת מוס ברור וקבוע
שמוקדם הנשואין. ולפי פסק החיים גם להיתר של
קיר לא נלך:

מב"ר הלין טעמי נראה ברור דיש להחזיר לזה
האבדך המדוכא לישא אשה אחרת אחר ששלה
לה גט ע"י שליח להכיר דמחא וגם שהשלים עטורה
סך שהי נשואת. דאלאר. ואין כאן עוד לא איסור ולא
משג דמחריג. ואפילו היתר של קיר לא נלך כיון
דכאן רק קידוש' ספק הן. ואף גם למחמירין מן
המחמירין שפיר איסור דמורג' אפילו במקום מלוה.
אבל הלא בדיון דיון כי גם משום הלל עטורה.
ואין זה דומה בכל לעובדא דחשובת עין יחזקאל הגיל.
כי גם בשאל על איש שהיה בערך כן שנים שנה
לזקנה. ובדיון דיון הכנה הוא עוד לפני שלשים שנה
והרכורי עטירה קטן מעטירה. וזה ידוע ממנה
מקומות דהלל עטירה חשוב כעשיית מלוה. וכן איחא
בנויב משה חלק איהם סי' ו' דאפילו להאומרים
דריג גזר אף במקום מלוה היינו בענין ביטול מלות
פויר בשב ואל תפשה. אבל במקום מכסול עטירה לא
גזר עכ"ל:

ובענין להדריך הסכמת קיר רק כדי ללא
די המנהג כמובא בחשי' עין יחזקאל הגיל ג"כ יס
לחלק. דס לא הטעמו האשה ולא שייך לומר שהי'
קידוש' עמות ובעל דר עם האשה בשלום ושלום מ'
שנה וחי' לו בנים ממנה אלא שמהו דיל מזלו גרם.
וגם הי' לו ממנה בת שנישאת להבעל. לכן החמיר
ללאח כפי' ידי המנהג. וכאן שהטעמו דיל שקידוש'
עמות הן. וכיון שדר עמה ד' שנים ולא נחמדיה קיל
יומר דאין לרד להחמיר אפילו משום מנהגא להוליא
הולאות על הסכמת מאה רבנים:

ענה

נדבר מה דיון בענין חובי איש לאשמו
שהיא מוכנה בלי שום טענה כדורה אף

תשובה

הן יש כאן מקום טיוח בשני אופנים. (א) אם יש לחוש לקידושין כזה. (ב) אם יש לחוש שבעל אוחה לשם קידושין כיון דיש חוקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות:

והנה על דבר חשש קידושין כזה. כחב הריב"ש סימן ו' וז"ל. אלו העושין נישואין בערכאותיהם אין לחוש לקידושין כלל. שהרי אין שם עדים כשרים בשעת הקידושין. ועוד שאינו נותן לה כלום [ואינו אומר לה לשון קידושין]. גם אין לחוש לקידושין משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין. שהרי הרמב"ם ובראב"ד סוברים דדוקא בחדש כשר אמרינן כן אבל לא בפרושים דלימא לחוקה הניל וגם עדי יחוד לא מהני. עכ"ל. ועל יסוד דבריו כתב הרמ"א באה"ט סי' כ"ז סעיף א' רמומר ששא מומרים בנימוסין ונחניכרו אח"כ אין כאן חשש קידושין כלל וכו'. אע"פ ששם עמם ששם אינו אלא כוונת בעלמא עכ"ל:

וזה דבר ידוע בנימוסי המדינה שהשופט של הערכאות העוסק הקשר של נישואין אין החתן נותן לה מתווה ואינו אומר לה שום לשון קידושין אלא שהשופט כחב וחומם בפנקס שפלוני ופלוני נעשו בעל ואשה. ולפי' נגדך לחקור ולדרוש אלא אם נתן לה החתן בבית השופט מנחה קידושין. גם אם היו שם שני יסודים שראו מטעם הקידושין ושמתו שאמר לה לשון קידושין. ואם לא כ" כך אף ר"ח קידושין אין כאן:

ועל דבר חשש השני דאולי בעל לשם קידושין. הן ראיתי בשו"ת תומ יאיר סי' קל"ח כעין שאלה זו. ושם באחלצ הסגובה כחב וז"ל. ואפשר שאשילו הודיה שבה עליי מ"מ אין ענין להזריכה בט מעטם דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ומסתמא קידשה בביתא. דאיכ כל זונה מתערך בט מהנחף. אלא ע"פ אשילו אם נחוש שקידשה בביתא הלא קיל דמסקס שלא בעדים אין מושגין לקידושין ואשילו שניסם מודים כחובא באה"ט סי' ח"ב. ולא אמרו הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה רק במגרשת. ועיין עוד מה באה"ט סי' קמ"ח. ודברי' הכליל באחר. שקידשה לפני עדים והיא מחתמת פשיטא דלאמתת. ומשנה שלימה היא קדשתין והיא אומרת לא וכו'. וכן אני נוצר ואומר להלכה דאין לריכה ממנו בט עכ"ל:

וכן בשו"ת פני יוסע חלק אה"ט סימן א' מאריך הרבה בענין שאלה כזו. והנתיב דבריו דאף בהחזקו שלשים יום לאיש ואשמו. כיון דנמחברו מחתלה שלא לשם קידושין. אף שהחזקו לעיני כל במורה אישום עכ"ל יש להקל וכל הכעילות מעשה

זוה

בלא היתר מחלה רכנים. ואנכי מאלמי להיות לסתף להחירא דהא ע"פ מה שכתב הח"ס כפי' א' מחלה"ט ר"צ הכי חוק' ב' חקנות א' שלא לגרש בע"כ וס"א עיקרה וכולל ומוקבלל בכ"מ במש"כ בחש"ו הר"ן ואידך שלא לישא ב' נשים ואותה לא נתפשטה ר"כ ואינה אלא משום קטטה ודלא מ"ל לחקס' בספקיהו וקילא פ"י כמ"ס ברי"מ. ונראה דהש"י פלוי בראשונה אחר שגור שלא לגרש בע"כ ולפעמים ע"כ שלא לרצונו ידור עם נחש בכפיפה אחת ועי"נ ישא אשה על אשתו ויחברנה קטנות בבתי ישראל ועניות מחזירות על הפתחים ודלא מ"ל לחקס' בספקו' מאלא מקנהו שלא לגרש בע"כ קלקלה היא. ע"כ חזר וחינן שלא לישא ב' נשים אבל אי הוי מ"ל מנרש בע"כ לא הוי גזר. זה מה שחדש הח"ס עי"ש הי"ט. ומעשה אני אומר אחרי שהדין הוא אם ששה עם אשה עשר שנים ולא ילדה יוכל לגרש אותה בע"כ כאשר מבואר בב"ש כפי' א' ממילא הו ליחא לחקנה שני' ויכל לישא אשה אחרת ואין עליו חו איסור חרי"ג זה הוא מה שג"ל עם מעט קמחא דהא לבא להנערך להיתר ישא אשה הניל אשה באופן שביעית בבטחונית שיבא אשה חמיר אל עמק הסוה וסוף שילש ג"ט כרי"ה אם אך תרנה באשה:

ולרא"י באתי עסקת' ביום ה' ח"י אדר ראשון שנת תרפ"ט פה מאנטריאל.

הכרן זאלמחלואין
המונה פה ק"ק מאנטריאל.

(כח)

שאלה ותשובה בענין קידושי ערבאות.
ב"ה.

לכבוד בני יקרי וחביבי הרב מחיר יוסע שליט"א
ראב"ד בעיר פליינפעלד.

על דבר שאלתך ארזות בחור אחד שהתקשר בקשר נישואין עם בת ישראל אלא שופט איש יהודי בלי שום קידושין על פי דת משא וישראל. ואחר שהיו ביחד איוו שעות התלקחה מריבה ביניהם ונפרדו ממנה ונעלם. ולפי דבריה לא בעל אותה. וביום השני נודע שגברת הן העיר ועקבותיו לא נודעו. ובכ"ז עברו ג' שנים ששאלרה ענוס מוצה. והיא חפלה לישבע שבוטה ממורה שלא בעל אותה. ושמה היא תבקשה להנשא לאיש. ושאלם מות דעתי מה דינא?

נצח בעלמא דס. והחוקק דאין ארס עושה בעילמו ביז לא שייך היכא דעבר על איסור דרע עכ"ל. ולפינו כנידון דידן יוחר שייך לומר סברה זו דכיון שנחשברו מ"י ערכאות ולא עלמה שייך לומר סברה זו דכיון שנחשברו משה וישראל. בודאי גם אח"כ לא חשש כלל לדרת ישראל. ואם בעל אומה ודאי דעל דעת קידושי הערכאות בעל ולא לשם קידושין ע"פ דת ישראל. ולכך יש כאן להקל יוחר. מנשאלה סבורא בשו"ת פני יהושע. דשם לא ה"י קידושי ערכאות אלא שנחשברו סתם בלי שום קידושין. ואעפ"כ היקל לומר דכיון שנחשברו מחתלה שלא לשם קידושין אמרינן דלא עלמה על דעתא אח"כ לבעול לשם קידושין. מכש"כ כאן שאנו רואים דלפי דעת ההפכרות שלו שזה אלוו סידור קידושין של רב כקידושין הנעשים אצל שופט אינו יסודי. ולכך ודאי דלא עלמה על דעתו לבעול לשם קידושין של דת משה וישראל. ומלכד זאת מחמתא זה הכליעל הוא בור גמור ואינו יודע כלל שאפשר לקדש כביאה:

ומה שהבאת מן הדברי משם סימן ל"ג שהביא דעת המדברי דפטי הכא על הסוגיא ונבאו עדים מבחין לריבה גט. הרי שם לא ה"י מקודם קידושי ערכאות. וגם דשם מיידי שאינו מחכים שרצה לקדשה כביאה. וגם שהוא איש ששייך אלוו החוקק דאין ארס עושה בעילמו ביז. וקמ"ל שרי בעדי יחוד בלבד. אבל כנידון דידן ליחא כל אלו השפעות ואף רית קידושין אין כאן:

סוף דבר הכל נשמע דמשם הראשון שיש איזה משה בקידושי ערכאות בעל כדעת הריב"ש והרמ"א שהבאתי לעיל. ומשם השני דשםא בעל. וגם דשםא בעל לשם קידושין מטעם החוקק דאין ארס עושה בעילמו ביז הוא ניכר בעל מני טעמים. (א) מטעם דהוא נאמנת שלא בעל אומה. כמו שהבאתי בשם שו"ת חות יאיר ה"ל. ובפרט דכאן יש לה חוקק פנוי המסייע לזרביה. (ב) דחוקק שאין ארס עושה בעילמו ביז לא שייך בפרושים בני בליעל כדעת הריב"ש ושאר פוסקים. (ג) דכיון שנחשברו מחתלה שלא ע"פ קידושין של דת משה וישראל ודאי לא עלמה על דעתו אח"כ לקדשה כביאה. כדעת הפני יושע. ומכל שכן כנידון דידן שנחשברו מחתלה ע"פ קידושי ערכאות ודאי דעל דעת קידושי הערכאות בעל. ומתקן בן בליעל כזה אינו דואג עוד לקדש ע"פ דת משה וישראל. מכל ה"לן דעתי שאין להתמיר כלל לתת יד לפושעים לאסור את כח ישראל בחאמר של עיניו על חטא. ומהמרת להנשא לאיש:

מביך הדורש באהבה
ידדל ראזענבערג.

וגם בשו"ת עין יצחק אה"ע סי' מ"ז מהגאון מקאזאנא ו"ל מביא דברי שו"ת פני יהושע להלכה בשאלה כעין זו. וז"ל אינו לא היחא כאן הוראתה מ"י מתכח לאביה שנסתחב לבעול. וכן אינו לא היחא בעיר שלשים יום בחוקק איש ואשתו. בודאי מותרת היחא להנשא לעלמא. וחוקק דאין ארס עושה בעילמו ביז לא שייך בלשם שבויר דת המורה. כמו שפירש הרמ"א בלש"מ סי' ל"ג ספ"ק א' וכו'. ואף בחוקקו שלשים יום לאש ואשתו יש מקום להקל כיון דנחשברו מחתלה שלא לשם קידושין. כן הוא דעת הפני יהושע עכ"ל. ואיך כנידון דידן יוחר יש מקום להקל כיון שסומך על קידושי הערכאות:

עתה אשיבך על דבריך. מה שהראית על דברי הפת"ש סי' כ"ז סק"ב בשם המקנה. אין זה ענין לנידון דידן. כי הפת"ש קילר הענין והחסיר להביא החתלה דכ"ה המקנה. דשם מיידי בלחון האנוסים שקיבש אשה לפני האנוסים אחרים ודר עמה אחר זה כלים ואשה. אמרינן דמסתמא אין ארס עושה בעילמו ביז. אבל כנידון דידן הרי מחד ועוד. מחד שהרי יש ספק אם בעל אומה. שהרי ה"א מרובה ליטבע שנושה חמורה שלא בעל אומה. וכן הדין ה"א נאמנת גם בלי שנושה כמובא בשו"ת חות יאיר ה"ל. ועוד שהרי אם בעל אומה עבר על איסור דרע. ובמיוחד על איסור דאורייתא דעת כל הפוסקים דבא"ש פרו' כזה בעלמא החוקק דאין ארס עושה בעילמו ביז:

ומה שהבאת מן הדין סי' כ"ז סק"א שחסיים דלפיז אם ה"י גלוי שנושא אומה לשם חישות הוא קידושין כביאה. אבל הלא הוא הדין המקום לפיין כסימן קמ"ט. ושם כתב דמה שמוכח ברמ"א. או

ומה שהבאת מן הדין סי' כ"ז סק"א שחסיים דלפיז אם ה"י גלוי שנושא אומה לשם חישות הוא קידושין כביאה. אבל הלא הוא הדין המקום לפיין כסימן קמ"ט. ושם כתב דמה שמוכח ברמ"א. או

(כט)

שאלה בענין תנאי בגט.

דאף אס עדיין לא ניתן לו הכסף של התנאי והוא מחתם ואינו רוצה לקבל מושל נתינת הכסף ליד הבית דין. כן כתב בבית דין בשם חסידות הרש"ך בלח"ט סימן קמ"ב סק"י יעו"ש וגם בט"ו סק"ט. ובפרט כאן בנין דין שהתגרש נחרזה מקודם להשלים הכסף ביד הרב וכן נעשה הרי זה בודאי כאילו הכסף הגיע לידו עוד קודם נתינת הגט. ומלבד זה הרי לא הזכיר כלל בשטח נתינת הגט ליד השליש שום חטאי של קבלת הכסף. ולכך ודאי דהמשיגה של קבלת הכסף אין מעכבת כלל נתינת הגט ליד האשה. ומשיג מה שאינו רוצה עכשיו לקבל הכסף מיד הרב אין מקלקל כלל בזה להגירושין. כי הכסף אף שמונח ביד הרב הרי הם כנשוא המגרש:

אבר העיקר מה שיש לעיין בזה הוא דיון שהתפטר עם אחי המהגרשה שגרמה ליתן אח בגט בעד מאס דאלא. וגם לבעבור שאחי המהגרשה יפעול אלל הממשלה רשיון שיוכל לעבור אח הגבול. ואם נתפוס שיש לזה דין גט על חטאי הלא יש דיעות להחמיר בשליש שאף אם לא הוחס החטאי כראוי בי"ב נגדך לקיים התנאי כמו שמוזכר. ויעוין מזה בבית סימן ל"ח סק"ב ובסימן קמ"ד סק"ט שמביא בשם מהר"ם והר"ן שכל החטאים שמתנה עם השליש אף אם לא הפיל החטאי והמעשה קודם לחטאי בי"ב חטאי קיים שלא תהיה עולמו אלא בחטאי זה. אבל הלא בבית"ט עם סק"ג מביא בשם כנה"ג שכתב בשם ספר חתום הדיונים דאף בחטאי שעי' שלי' לר"ך שיהא התנאי קודם למעשה. ובפ"ט סי' קמ"ד סק"ט מביא תשובת הרא"ם דרדב"י כרע"בא והר"ן אומרים לענין איזה חטאי שמתנה עם השליש בענין השליחות. אבל באם לזה שלי' שיתן הגט להאשה בחטאי זה אף שלא פירש החטאי כהלכתו אמרינן מחמתא דעמו הוא שיאמר החטאי באופן המושל. ולכן לר"ך השלי' לומר החטאי להאשה כהלכתו בכל חטאי. ובאופן זה הוא שמביא הכנה"ג בשם ספר חתום הדיונים דאף בחטאי שעי' שלי' לר"ך שיהא החטאי קודם למעשה. ובסימן ל"ח בבית"ט הביא בבית"ט בסק"ב בשם הראב"ד והרשב"א והר"ן והעור והרמ"ך דאף בחמירי' לר"ך להקדים החטאי. וגם בספר בית מאיר פסק דרדב"י הרשב"א והר"ן דילי' סבגם דקילי' שלי' שניה בעל השליחות. אפשר דהיינו במה שמוסר אותו בהחלט ומזוירו שלא ישנה בלי לטון חטאי או דבר שמחילא בשטח ואין לר"ך לחטאי. אבל בענין שנגד לטון חטאי דין השלי' שיהא להבדיל דבר. ומכל שכן לגבי חסדון כפילות הלשון וכי' יעו"ש. ואף לדעת ה"א שם בבית"ט ל"ח סק"ד ד' שהרי דברים דבעין בחטאי היינו לענין דאחי מיניירו מומחא ולא הוי' דאחי מיניירו קולא. אבל הלא בבית"ט עם סק"ג ככתב דאלו ד' דברים חטאי קודם למעשה ואפשר לקיים ע"י שלי' לר"ך להיות בכל

מעשה שאירע בעירו... איש אחד לא מיתרד ל"י עם אשתו. ועצב אוחס בעיר אחרת כמה שנים כדי לעגנה. ואחר השתדלות גדולה פעל אללו אחי האשה שה"ר דר בעיר של המגרש שיפלה גט לאשתו. והתפטר עמו שבעד זה ישיג מאס דאלא. אחר שגיע הגט ליד האשה. ומלבד זה ביקש עוד המגרש מן אחי האשה שיפעול אלל הממשלה להנחן לו רשות לעבור את הגבול לחרוז הבית. ואחי המהגרש הסכים לו שיפעול אלל הממשלה שנתחן לו רשיון זה. המגרש האמין לדבריו על דבר הרשיון. אבל בדבר המחא דאלא לא רצה להאמין לו. והתחלה ששליש אלל הרב המאס דאלא. וכאשר חזר הידיעה בשכות השני שקבלה הגט יתן לו הרב האשה דאלא. השלי' נכט חיפץ עם הגט לעיר מושב האשה ומסר לה הגט כהלכה. ולאחר איזה ימים באה הידיעה שקבלה הגט. אז שלח הרב לקרוא להמגרש שיבוא לקחת המחא דאלא. כאשר בא אל הרב שלל ומה יח"י עם הבטחה שני שבעיניה לו אחי האשה שיפעול עבורו רשיון לעבור את הגבול. שלח הרב לקרוא את אחי האשה. והוא השיב שהשתדל הרבה בזה אבל זה דבר שאי אפשר בשום אופן שבעול שיתחן לו רשיון מן הממשלה. כיון שעוד אין לו זכות אורח במדינה זו. ולפי תק המדינה לר"ך להיות כאן עוד שלש שנים למען ישיג זכות אורח. ואז ישיג בקל רשיון בזה. רק באם לא ירצה להמתין שלש שנים אין עולא אלל שיסתכן עולמו לעבור את הגבול בחטאי שזאת נקרא לגנוב את הגבול. והסכנס שיש בזה הוא שכאשר יתפסוהו שומרי הגבול אם יברח ירד י"ר. ואם יתפסוהו ינתן ביהא האסורים. ויכול להיות שישלמוהו בתורה לאירופא. כאשר שמש המגרש כך לעק שאם כן הוא מחתם על נתינת הגט. כי לא תפיים לגרש אלל בשלי' שתי הפטמות שנתחן לו מאס דאלא ולפעול עבורו רשיון לעבור את הגבול. ויברח המגרש מבית הרב ולא רצה לקבל את המחא דאלא. עשה נגדך לבאר אם נחבטל הגט ע"י חרסמו או לא:

תשובה

הנה דבר מה שדרש המגרש שבעד נתינת הגט ינתן לו מאס דאלא. ואם אין לריכא עיונא רכב. כיון שנתנית המאס דאלא הרי הוא כאילו נתקיים אפי' שלא בא עדיין הכסף לידו. שהרי אף אם לא נשלם הכסף ביד הרב יש עולא להשלים הכסף אחר נתינת הגט ביד הרב. כמו שכתב הרב שוסקיס

(7)

על דבר חליצה ע"י שליית.

בדבר הרעש שהרעישו איזה רבנים אם יש להפטר ליכבד לעשות שליח להלכות אם זה היבט. הנה מלבד מה שעברו בערך אלפים שנה חומן בעלי התלמוד, ומבשר זה הזמן היו אמוראים ורבנן סבורי' והגאונים שחברו כמה ספרים, ולא עלתה על דעתם להפטר כוללם, ומהה מדעים מקובל באו להפטר ודעם ע"י פעולתם של קושיות ומוראים של בהת' חלילה, הלא מזהם חלילה מלוי' ב"ד דרבני'. קריאה: חלילה המנעל ריקה וכוונת, ומתחילין דיבמות (קד') ונראה שפירוש דבין לרא' ודין להיעץ רק בחסר דבר אחד כשר בדיעבד, דכלי או קריעה או רקיקה, ולא בחסר שני דרבניים, רבני הפוסקים שמוע עמלם על הכריעה לפסוק דגם בחסר ב' הדברים כשר, אכל כספרן של ג' דברים יחד, דהינו שחסר גם הכונה, הלא נמצא בחסר מקום להקל וזה שר המוכן דשליחות ש"ך רק למעשה ולא למחשבה של כונה:

וגם מטעם הד' של חלילת המנעל ע"י שליח
אין לה דמיון כלל לחלילת המנעל ע"י היבמה בעצמה.
אין ע"פ פסוק ענין זה הוא שהיבמה חבייה את איבם
נדרבים ע"י חלילת המנעל והרקיעה בעבור שהיא
מקיים מצוה יבום. ומובן הדבר שנינינו בושח וז ש"ך
דוקא ע"י היבמה בעצמה. אבל אם איש אחר יחליט
לזאת המנעל אין בכמה זה שום בושח. ואחרכא יוסף
ונראה שזה השליח הוא מדרו או משכמו. ומסר עיקר
המכיוון. ולכן לא אפשר ע"י שליח:

ומלכד - כל זה המעין בזה"ק בענין יבוס
 יראה ויבין שזהו עשר שדרין להיטישות דוקא ע"י
 היבמה בעלמה אשר רוח חיים מקדש במע"י. ולכך
 ההרואה להקל ע"י שליח הרי זה מוזל במנוה שיש בה
 סוד גדול. ואין זה אלא קלות ראש. ואף אם יכול
 להרויח ע"י פלסוף שמועת ע"י שליח אין זה אלא
 כמו שערות השד"ן ע"פ פלסוף:

ויעוד יל דמוקדו מוכרס מן פרשס יום שבוהס
כלי שום פלטול דחין היתר ליכסה לעשות
שליח לחלוט. בהקדס הלכה אחרת בענין הפרת
נדריס. דאחא בספרי. כחוב בין איש לאשמו בין
אב לבתו. מקס אח האב בעל ואח בעל לאב בכל
המדות שאמרנו:

והרמב"ם ז"ל בריש פ"ב מהלכות גדרים כתב
וה"ל כל הגדרים והשטוחות האב ופטר
ביום שחטו שאלמר כל הגדרים והשטוחים אבל הבעל אבן
יכול להפך אלא כל גדרים ושטוחים שיש בהן פנימי
נפש וכו' פטיר. ובפרק י"ג מהלכות גדרים הלה מ'
כחב"ו וז"ל. עשה הבעל שליח להפך לה או לקיים לה
אין

בכל האופנים להקל כמו להחמיר. דמה שהיא סברה
 'יפיין מחנאי דביג וביה. מכל הנין נראה דאף אם
 נחפוס שיש לזה דין גט על הנאי מימ כיון שהסבר כאן
 כפילות הלשון וגם הסבר חנאי קודם למעשה לכן ודאי
 דאין מחש להנאי חלם כזה לפסול את הנט:

רענד ים טעט לומר שהרי באה"ט סימן קמ"ג
השף י"ב טועק שאס הומה דברס שאפער לקיימו
 באיבור אס הוא איבור שפלו באחרים אז בוי חנאי
 שמאחר לא יעמט לה לעשות איבור, וכיון דקיל' דרנא
 דמלכותא דנא, וגירסא המלכות היא שמי שאינו אורא
 איט רשאי לעבור הגבול, אי"כ הרי זה ככל דבר
 שאבור מדין תורה דהלוי באחרים דהנחיל בעל
 והמעשה קיים, ואף אם נאמר שאין זה כדבר האסור
 מדין תורה דהלוי באחרים מימ כבוד שזכו מילתא
 וסכנתא דמלוי באחרים וחמירא סכנתא מאיסורא,
 ואין לומר שיכולה לשחד כמחזן ולהעבירו בגובה
 גולה, כי זה דבר מוסקן שאס שומרי מרגשים
 צויה באה"ט ים להס רשות לירוש והלמים צויה, ומי
 ירש להסכם עולמו בסכנת מיתה, אס אין לומר שהריבה
 להמחין ג' שנים עד שיפיקים התנאי כי אז יפעלו
 עבורו רשיון לעבור אס הגבול מחמת שיהי' לו זכות
 אורא, אבל הלא אז לא יי' נארך לעוס השתדלות ויוכל
 לעבור אס הגבול עממו ע"פ חק המעלה, לכן גם
 מחמת אס בעל החשש שם נאחז:

ובד' דברים האלה אחרים באם נחפוש שם לזה דין
גם על תנאי. אבל ודאי דהמספר יומר למר
שאיין כאן מקום לדון בדין גנו על תנאי. כיון שכל
המספרות שם המגזר נעשה בינו ובין אחי המגזר, שכל
ובאשר נתן הגנו להשליט על הדיור לכל שום תנאי
אלא שנתן הגנו בסתמא כמו כל שולמי הגנו ע"י שליח.
ובן השליח נתן הגנו להאשה בלי שום תנאי לכן י' ש'
להקל בדידון דירון שהוא מקום עיגון גיב. כי אף אם
נחפוש שם בזה השם על תנאי י' לזרף להקל דעת
המספר חוקה הדיינים שזכר עליהם ודעת המספר בזה
מאיר הניל ודעת הכינים סקצו שהבאתי לעיל דמוכה
מכל הני פוסקים שאין כח בתנאי חלש בזה לקלקל
במיתת הגנו לליד האשה שם שנאמר תנאי קיים. לכן
בדין פקס השליח שומר לה אם הגנו בתנאי אפסר.
שהיי קיים בזה אלא שכלום כמו שנזכר מפי המגזר
וסרי זו מגורשת בודאי בלי שום ספק. אבל המאה
להלאך ידיו הרב השליט ולא יחזירם לאחי המגזר
כי המשותף הייך להמגזר ויכול לחבוש בכל עת אם
המעות מן הרב כי שם רבב במורס פקדון בירו מן
המגזר עד שיחזר אוחס מידו:

יודל ראזענבערג

בקרשים כבשה דוכתי דאמרינן שנה הכתוב עליו לעכל
אף שכתב בפסוק אחר. כדאיתא ביומא (נא): יכול
לא יביא ואם הביא כשר. חיל שוב אשר לו. שנה
הכתוב עליו לעכל. ופירש' דחלחא קראי כחיבי
יעו"ש. וכן במנחתו (נ"ט) רב סבר הא נמי חיי ביה
קרא דכחיבי ויקרב את המנחה ויחלף כפו ממנה.
והרי שם ג"כ פסוק אחר. וכן בסוף מנחתו חיל
לרונכס חזקתו. וזאת מילחא דמסתברא דאי נקטינן
שכל הענין בא לדרשא דלעיובה. אין נ"מ אם נכפל
באותו פסוק או בפסוק אחר. ולפיכך רווח והלכה
יעמוד לשויה הרמב"ם ממקום אחר דגם האב אינו
יכול לעשות שליח להפד:

עתה

נחזור לענין ראשון דעפ"י יס לזוהי מיתורא
דקרא דאין מועיל שליחות ביבשה. משום
דבפרשת יבוס הכפיל הכתוב יבמתו יבמתו. שנאמר
ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו'. ואח"כ נאמר
ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחללו נעלו מעל
רגלו. הרי יבמתו בחרה דבני מזוה חליצה בעל
קרא יתירה הוא. שפי' די לכתוב ונגשה אליו לעיני
הזקנים. שמת מינה לעיכובא דחליצה בעל לריך להיות
ע"י יבמתו דוקא ולא ע"י שליחה:

והגב דבמסכת דוקא יומא (נ"ט) דרשין בגמרא
יבמתו יבמתו ריבה. לרבות שתי יבמות הבאות מבית
אחד. אבל הלא חלחא יבמתו כחיבי. ואם לא יחפץ
האיש לקחת אח יבמתו. ועלתה יבמתו השערה. אח"כ
כחיבי ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחללה נעלו
מעל רגלו. וזה מוכן דיבמתו קמא לגופיה. ובגמרא
דיומא דורש יבמתו השני. ונאמר עוד יבמתו השליש
בני חליצה בעל שהוא מיתור. ובודאי דבזה גלי קרא
לעיכובא יבמתו דוקא לחליצה בעל ולא שליחה. דלא
ברע הך קרא מאישה יקימו ואישה יפרטו דדרשין
אישה דוקא ולא שליח. וכן כאן ונגשה יבמתו אליו
לעיני הזקנים וחללה נעלו מעל רגלו. יבמתו דוקא
ולא שליחה. והדבר פשוט לאיסורא ומוכן היטב לכל
מאן דריק' קראי כראוי. ואלו בעלי קרבים המנגמחים
לפניה ונגבה בפסולים ארזים אם להמיר חליצה
ע"י שליח או לא. יס להמליט לאלה הלופים
בשפוערת מגדלת כח הראיה לראות למרחוק. ומס
שמונה לפני רגליהם אין רואים. ובמחשבת אלו המפגלים
להביא ממרחק לתמה של חורה ולא דייק' קראי
כראוי:

יחדל ראונובערבא.

אינו כלום. שנאמר אישה יקימו ואישה יפרטו. וכן
הבעל בעצמו ולא בשליחו. עכ"ל:

והלחם משנה הקשה שם על הרמב"ם וז"ל. ק"ק
לדעת רבנו ז"ל דלית ל"י היקשא דבין
איש לאשתו בין אם לבתו לכל מילי. דהא נדרים דלאו
שינוי נפש ושליח בינו לבינה אם מפר אה"צ דבעל אינו
מפר. אי"כ הך קרא דאישה יקימו רק דבעל כחיבי.
ואמאי. י"א"כ אם מניח דלא מהני שליח. הא אמרינן
בגמרא פרק גערס המאורסה (ע"ב) דגזרת הכתוב
הוא כאן דלא מהני שליח. דבכל ההורה כולם שליחו
על ארס כמותו. ואי"כ אמאי נליף מני' אב. הרי אב
נדיף מבטל להפד גם שאר נדרים ולא מקשינן אב
לבעל. וז"ל דהא דלא יליף רבנו ז"ל לענין שאר
נדרים אב מבטל הוא משום דאמר קרא גבי אב כל
נדריו ואסרי. דכחב רבנו ז"ל בריש פ"ב. אבל
הכא דליכא קרא למחור מקיימין היקשא דבין איש
לאשתו בין אם לבתו כל מה שזכר כיון דליכא קרא
כנגדו. ע"כ:

והנה יס לפקפק בתירומו. שפיר שם בגמרא
אדברי ר' יונתן שמהמה על ר' יאשי' ואומר והלא
מלינו בכל הסורה כולה שליחו של ארס כמותו. וכן
נאמר דמסקי שם סמחא דחלמודא דאפילו ר' יאשי'
לא קאמר אלא משום דגזרת הכתוב הוא אישה יקימו
ואישה יפרטו. משמע שפיר דלולי גזרת הכתוב אלימא
דבזה מאי דקיל' בכל הסורה כולה ששאי"כ דנפקא
זקרא. אי"כ הלא מבין אלימא דינא דששאי"כ כמו הך
קרא דגבי אב כל נדריו ואסרי. ואם כנגד סך קרא
ידחה הקישה דבין איש לאשתו בין אם לבתו. כמו כן
דזה סך הקישה כנגד מה דקיל' בכל הסורה כולה
ששאי"כ. לומר דדוקא היכא דליכא גזרת הכתוב אישה
יקימו ואישה יפרטו גזר. והיכי דלא גזר היינו גבי
אב לא גזר ואוקמינן אדינא דקיל' בכל הסורה כולה
ששאי"כ. והקישא אחיה לשאר דברים שאין סומרין מאי
דקיל' בכל הסורה כולה:

יורי דברים ר' יס לעשות סומרין לשיטת הרמב"ם
ולומר שיש עוד הוכחה מפסוק אחר דגם
האב אינו יכול לעשות שליח כמו הבעל. משום דכמו
אזל הבעל נכתב קרא יתירה חרי יומי אישה יקימו
אישה יפרטו. שפי' די לכתוב אישה יקימו ויפרטו.
ודרשין דבא ללמד סך הוא גזרת הכתוב כנגד מאי
"קיל' ששאי"כ. כן גם אזל האב כחב קרא יתירה
אנפל כרי יומי אביה אביה. שנאמר ואם הניח אביה
ליתא ביום שמתו וגו'. ואח"כ כחיבי וי' יסלה לס
כי הניח אביה אומה. דאביה בחרה קרא יתירה הוא
זמרי די לומר כי הניח אומה. שמת מינס לשיטת
ל"ה דוקא ולא שליחו:

ראין. סברא לחלק בין אם נכפל בזה קרא
י"א"כ או שכתב בפסוק אחר. שפיר מלינו כענין זה

(לא)

פלטול בטוגיא דיניקת אברים מהדדי.

מהדדיין

(ק"ב) איז חסדא בהמה חזי' של עיר הנהמה וחזי' של עיר אחרת אסורה. הנהמה חזי' של עיר הנהמה וחזי' של עיר אחרת אסורה. מותרת. מי' בהמה כחאן דלא פליגא דמיה. עיסה כחאן דפליגא דמיה. פירשי' כחאן דלא פליגא. דא"א לכית בשך בלא שחיטה. ואפילו שחטא משחט אין בשחיטתו כלום דלא לשחיטה קיימא אלא למיחא ושחיטתו זו היא מיחא בהמה. ואין ביתר אפילו להחזי שאין של עיר הנהמה דכי שחט לסיון דעיר הנהמה אינו שחט אלא ממים ולא מהניא ב"י שחיטה: עיסה. כל מיחא דבטי' פליג לה ואין חלק של עיר הנהמה מעורב בה. עכ"ל:

הן הפוסקים וכן מפורשי הדין קלרו כאן בדברים בהלכה נפלאה הזו ולא נחמי לפרשה בפרסיות. והגם שז"ח היה הלכה דלא שכיחא. אבל מי' אין להניח מוקשה הלכה זו. דיש להקשות ממאי' אי מיירי שהבהמה והעיסה שייכי בשחיטות לשני אנשים. דהיינו בבמה בעון שני קלבים אחד מעיר הנהמה והשני מעיר אחרת קט בהמה בשחיטות בעיר ששחט אה"כ עיר הנהמה כדי לשחוט את הבהמה ולחלק הכשר ביניהם. והבהמה נמלאת שם בשחיטה עיר. או שהי' לשני אחים שאחד בעיר הנהמה ואחד בעיר אחרת בהמה ירדסה בהעיר ששעית עיר הנהמה. וכיון ששם שני שותפין בקוה מוכן הדבר כשכוראים לחלק את הבהמה יפשו החליקה בקוה כחאן. שכל אחד יקח מחצית מכל מה שנמלא בהמה. דהיינו שיתלקן הבהמה לאורכה ושאחד יקח חצי הראש וכל ד' הימין. והשני יקח חצי הראש וכל ד' השמאל. וכמו שנראה מעירשי' שמי'ן אחר שייך לבעול עיר הנהמה. וימין השני שייך לבעול עיר אחרת. אבל אין החלקים מבוררים למי משויי' הם. וכן בעיסה מיירי שהשחיטתו שני אנשים אחד מעיר הנהמה והשני מעיר אחרת. זה נתן קמח ותים מעיר הנהמה. והשני נתן קמח ומים מעיר אחרת ועשו עיסה. או כחאן אחר. ואני החלקים של העיסה אין מבוררים למי משחיטתן הם. לפי זה לדין להיות שיהיה אסורין בהנאה כאיסור של עיר הנהמה כיון דק"ל דבדאורייתא אין ברירה. ולמה איז חסדא דהעיסה מותרת. הלא בודאי לא פליג רב חסדא לומר דגם בדאורייתא יש ברירה.

והנה

מחנה מעיר ליל דמיירי שהחלקים מבוררים. דהיינו בבמה בעון שני הקלבים הכמו ביניהם בשחט הקני' לחלק אחר השחיטה כחאן שבעל עיר הנהמה יקח חצי הבהמה לאורכה שכל הימין. ובעל עיר האחרת יקח חצי שכל השמאל. ואפי' זה אסור

כל הבהמה גם בהנאה מטעם שהאברים של שני החלקים יונקים זה מזה. ובעיסה מיירי שקט עיסה בשחיטות בהעיר ששחט אה"כ עיר הנהמה. ואפילו סימן בהעיסה והסוד ביניהם לחלק שהחזי שכל זה יקח האיש בעל עיר הנהמה. והחזי שכל זה יקח האיש בעל עיר האחרת. וכיון שהחלקים מבוררים מתחלת הקני' וגם שאין שייך בהעיסה יניקת החלקים זה מזה. משה מותרת חזי לעיסה ששייך לבעול עיר האחרת. והחזי ששייך לבעול עיר אסור בהנאה: וביין שזה דרך הישר לפרש שמעמחא דרב חסדא. אי' י' להקשות על פירשי' דלמה נדחק לפרש טעם האיסור דבהמה משום דלא שייך בה ביתר שחיטה. ולא זכר כלל הטעם של מעורבות ויניקת החלקים זה מזה. ועוד שלפי פירשי' ליל דחזי בהמה ששייך לבעול עיר הנהמה אסורה בהנאה. וחזי השני ששייך לבעול עיר אחרת אסור רק באכילה ולא בהנאה. וזה דוחק לפרש כך:

והרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' עכרים הל' י"א כתב בקיצור חז"ל. בהמה חזי' של עיר הנהמה וחזי' של עיר אחרת שהיתה בחובה הרי זו אסורה. ועיסה שהיא כן מותרת. לפי שאפשר לחלקה. עכ"ל. וכתב ע"ז הכסף משנה חז"ל. כלומר דא"א לבית בשך בלא שחיטה. והאי ללא לשחיטה קיימא אלא למיחא. וכל זית וזית מעורב בו איסור עיר הנהמה. ואפילו ששחט אה"כ שחבר אפטר לחלקה אסורה. לפי שכבר נאסרה בעודה כשכר ושוב לא יאשה מידי אוחז איסור. אבל עיסה משחט ראשונה כחאן דפליגא דמיה. לפי שמאחזה שעה ה"י אפטר לחלקה ולא ה"י חלק של עיר הנהמה מעורב בה. עכ"ל:

ורבאורה דרבי הכי' מוקשים דלמה מביא ב' טעמים לאיסור הבהמה. טעם א' שאין מושיל בה שחיטה. טעם ב' משום מעורבות ויניקת האברים זה מזה. אבל יש לדחות ולפרש דבריו דחז"ל ועוד קאמר. חדא דאין מושיל בה שחיטה. והיינו באופן שהשחיטות ביניהם מתחמא שאין החלקים מבוררים. אבל כיון שלפי טעם זה אין בה רק איסור אכילה בלבד. לך מביא טעם ב' דאף אם החלקים מבוררים. דהיינו באופן שהחזי שנייהם לחלק בהמה לרשעה. ושחזי יקח בעל עה"כ. שאולי אפשר לומר כחאן זה שמוסיל בה שחיטה. מי' אסורה כל הבהמה גם בהנאה מטעם מעורבות ויניקת החלקים זה מזה. וכדי שלא יקשה על היסוד הפוסק דהלא בדאורייתא אין ברירה. יש לישב דבעיסה מיירי שהחלקים מבוררים מתחלת הקני' לחי וחי הם כמזכר לעיל. כל זה יש להעמיד בדברי הכי'ם. אבל פירשי' שלא זכר כלל לאיסור הבהמה הטעם של מעורבות ויניקת האברים מהדדי קשה לסב"ן:

וכרי למרץ כל זם נקדים מחסכת בילה (לז) אחמר שנים שלחנה חבית ובהמה בשוהפיה. רב אמר חבית מוחמת ובהמה אסורה. ושוואל אמר חבית נמי אסורה. מאי קסבר רב? אי קסבר יש ברירה אפילו בהמה תשמרי. ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה. לעולם קסבר יש ברירה ושיעור בהמה דקא ינקי תחומין מהדרי וכו'. מאי הוה טעם. ר' הושעיא אמר ר' יוחנן אמר ר' אבהו בר רבא בר רבא. ומסיק שם דרך דרבנן איח ל' לר' הושעיא ברירה אבל לא בדאורייתא. ודש מר אומר הלכה כר' הושעיא. ופירש' על לעולם קסבר רב יש ברירה. הלכך חבית מוחמת ושאני בהמה שיהיה בחי' בין השמשות וכל אבריה בחי' יונקים זה מזה. ומשמעה ינק כל אבר ואבר משל חברו ואין כאן לברור: ינקי תחומין. מחליף בהמה שראוין לשני תחומין: ועל מה דאיר' הושעיא יש ברירה פירש' וחבית ובהמה מותרין. ע"כ:

אבל הרבה פוסקים נעו כאן מן זה הקימא לן. הבית בית בפשיטות שבאש יש ס' בבהמה נדר אורו האבר מזהר החלב. והשיך והחבית מקשים על ר' ירמ' דלמה לא נחיר החלב אפילו רק בספק אם יש ס' בבהמה נדר האבר. כיון דמאורייתא מביא ברובא בעל הוה ל' רק פסיקא דרבנן ולחלב. ולפשיטא דש עוד להקשות משמעתיא דרועו בשלש שהרי משם נשמע בדוראי יש ס' או מאה נדר הורוע. וכי לא ירע ר' ירמ' מזה:

וכרי למרץ האיבעיא דר' ירמ' ופוסת הרמב"ם מוכרחין אנו לומר דמשג יניקת אברים מהדרי אין ענינו שחלוחית ושומן שבאברים מחלופים את מקומם ללאח ולכנס מאבר לאבר. דאי כל הכשר של הבן פקועה יאמר ע"י פקועה ידו בחלוצה השמיטה מטעם איסור אבר מן החי. שהרי קייל דלת בלת חוזר ויגזור. איך ניתוסף שכלל פטס לחלוחית ושומן שבידו האסורה יואל ונכנס לאברים אחרים. ואין שיעור לדרב. ומטעם זה יאמר כל הכשר שלו. והרי זה כעין שמקשים הפרת והפירמ' בכיות אשר ששל לחור יורה של חלב. דאי קדס ושלפן אף אם ש' בחלב עד הכשר יש ליאמר. דכיון שהחלב הונכס לכיות בשר נעשה נכלס ניתוסף דכלט ופלט כמא פועמים:

מכיל זה מסבחר לומר דהענין של יניקת אברים מהדרי אין מוסב על החלוחית והשומן של האברים. שואת נשאר מונח במקומם ואין מחליפין מקומותם מאבר לאבר. אלא שענין יניקת האברים מהדרי מוסב על מריאת הדס שבגוף. שדרכו לחלול את מקומו מאבר לאבר. ומלכד שענין אי דיעו בחכמה הרפואה עוד יש כעין דאי' מחסכת ונחיס (טו). היא בפנים ורגלי' בחון שמה ואחרי' חתך פסולה. ופירש' לפי שקודם שנשחטה נחל דס הרגלים כיואל וכל דמי בהמה יונקים זה מזה ועלם יואל דרך דמי השמיטה והנעדר על המורק ופסלו. עכ"ל:

ולפי' שפיר גופא הכשר של הנפיק אין ליאסור מטעם טערוכות הדס של אבר היואל. כיון שעיקר הדס יואל לחון כששחטו בפניק. ומטעם דס האברים שישאר אינו יכול ליאסור הכשר מטעם שחל עליו האיסור של אנכסיהם שהרי הדס יואל בחליה. אלא שעיקר האיבעיא דר' ירמ' הוא אליבא דמי' שהדס נעכר ונעשה חלב. ולפי שהדס מחליף מקומו מחיר

ומדברי רש"י שפירש על יש ברירה. וחבית ובהמה מותרין מוכיחים בעל המאור. ובעל המחלפות והראב"ד ז"ל דרש' סבירא ל' דר' הושעיא פליג אמאי דמשג רב לניקת תחומין מהדרי. וכיון דאיפקס הלכחא לר' הושעיא דש ברירה לכך חבית ובהמה מותרין. אבל הרב אלפסי ז"ל וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ס מהל' י"ט פסקו כרב דמייסיק לניקת תחומין מהדרי ורק ברירה מוחמת. וכן הר"ן ז"ל על מה דאיר' הושעיא יש ברירה כחב רב. וחבית מוחמת' ולא זכר כלל בהמה:

ולפי' זה יש לכאורה למרץ שיעה רש"י שם בסנהדרין גבי בהמה שחז' של עיר הודחה דאילו רולק לפקס טעמא דרב חסדא דבהמה אסורה משום יניקת אברים מהדרי הוא משום דבמסכת בילה גבי בהמה של שני שופטין אפסיק הלכחא כר' הושעיא דאילו תובש לניקת תחומין מהדרי:

אמנם לריך להבין בהם פליג רש"י ורמב"ם. דרש' פוסק כר' הושעיא דאילו חושש לניקת תחומין מהדרי. והרמב"ם פוסק כרב דבהמה אסורה מטעם יניקת תחומין מהדרי. ויש ליכר דרש' ורמב"ם כל אחד לשיעורו אולי. ונקדים להבין מה זה שיעין ש' יניקת אברים מהדרי. אם פירשו כשלחלוחית והשומן שבאברים יונק כל אבר מחברו. או שהוא יניקת הדס. שעי' מריאת הדס בכל הגוף מחליף פדס ממיד את מקומו מלמעלה למטה ומלמטה למעלה וסובב והולך דרך כל האברים. ויש להבין ראיה מן הש"ס דאין ענינו החלוחית והשומן אלא מריאת הדס:

דאיתא במסכת חולין (פ"ט) בעי ר' ירמ' בן פקועה ששטיס ידו בין סימן לסימן מהו לגמור את חלבו. חלב דעלמא לאו באכר מן החי דמי ושרי. האי נמי ל"ש. או דילמא הכס איח לס תקטנא ליאסורא

היורד צנח הצפיק הרי חל בכל פעם אישור מדש
של אבמה"ז על הדם שזכנו ויולא מן הירד של הצפיק.
ובין דק"ל בלה בלה דחור ויטור איש על כל
הדם האישור של אבמה"ז, ובאשר מוח הדם נעשה
החלב שפיר ממוקד ר' ירמיה' אם יש לאישור בשביל
זה כל החלב, ובין שמוך בחיקו וק"ל דמיקו דאישור
לחומרה. לפי שפיר פוסק הרמב"ם דהכלב אישור
שריו כחלב ערפה שנחשבר כחלב טהור, ובכך לומר
שהרמב"ם לשיטתו אולי, דבענין שלקחו חתיב ובהמה
בשופות פוסק הרמב"ם כרב דבהמה אסורה משום
דקא ינקי תחומין מהדרי. וכן כאן ינקי האברים מהדרי
ודמי הצפיק יונקים זה מזה ואל על כל הדם האישור
של אבמה"ז, ולמיד שהדם נעבר ונעשה חלב יש
לאישור החלב, ופ"ז יורנו כל הקוסיות שהקשו
הפוסקים הניל על האיבטיא דר' ירמיה, ופסקו של
הרמב"ם נכון וסכל עולה כהגון בס"ד:

והשנה דאח"כ לבדי דייקא האברים מהדרי
היינו מריח הדם באברים. י"ל דמה
רשנן רש"י שיעור רב בענין יניקת תחומין מהדרי
בסוגיא דשנים שלקחו חתיב ובהמה בשופות, וגם
בשומעמחא דרב חסדא גבי כהמה ח"י של עיר
הנדרת וח"י של עיר אחרת דאסורה שכן רש"י
העטם דייקא אברים מהדרי. וכן מה שהרמב"ם
אולי בחר שיעור רב דחיישין לייקא תחומין מהדרי
הוא משום דרש"י לשיטתו והרמב"ם לשיטתו:

דהנה בהלכות מליחה מחולקים רש"י ורמב"ם
בענין אם יש כח במליחה להוציא כל הדם שבאברים.
וידוע מהפוסקים מעשה דרש"י בבשר שמאל ונחטבו
בכלי כלי דהנה אחרונה ונחמל מיר, שהסיר רש"י
מעטם דמיר הוא ולא דם כיון שהדם יא' כלו
במליחה, והרמב"ם סובר דאין כח במליחה להוציא
כל הדם שבאברים רק מן השעת החזון בלבד, ולפיכך
מזכיר להלכות הבשר ברוחמין אחר המליחה שפ"ז
ישאר שאר דם האברים שם על חמדי וי"י חומה
כדון דם האברים שלא פירש:

ענה י' להבין דרש"י לשיטתו אולי בסוגיא דשנים
שלקחו חתיב ובהמה בשופות, דאיתו חושש
לעממא דרב דתחומין ינקי מהדרי ע"י מריח הדם.
דמה כח, הרי הדם יולא כלו ע"י מליחה ויכול למחות
הבשר קודם שיה' לדרך עם הבשר, ואזולא לה חששא
דייקא תחומין מהדרי:

וכן גם כאן בסוגיא דאיז חסדא בהמה ח"י
של עיר הנדרת וח"י של עיר אחרת דאסורה הוכרח
רש"י לנטות מפירוש הפשוט דבהמה אסורה מעטם
ייקא אברים מהדרי ע"י מריח הדם, לפי דלאישור
הדם יש חקזה ע"י מליחה, ולכן פירש דלאישור הוא
השום דאין לה חקזה בשחיטת דמי שחט לסימן דמיר
הנדרת אינו שומע אלא מליח כיון דמ"י ודאי לאו

לשחיטת קיימא אלא למליח, והיינו כמזכר לעיל
דמסבירא שש"י שחטין בשום מסבירא הוחט בידיהם
לפחות החליקה בשום, באופן שכל אחד יקח מלחות
מכל מה שמלא בבהמה, דהיינו שחלקו בבהמה
לאזכרה ויקח אחד ח"י הראש וכל ז' סימין, ושש"י
יקח ח"י הראש וכל ז' השמאל, וגם שמזכיר אירוס
ז' יקח בעל עיני' ואינו ז' יקח בעל עיר האחרת,
וכן בסעיף ז'ל דמירי שהחלקים מבוררים הם למי
הם, ולכן אין האישור של עיני' בהחלק של בעל עיר
פאחרת לומר דאין ברירה, ונוש"ה הולך רש"י לפרש
גבי בהמה טעם האישור משום דלא מהניא ב"י שחיטה,
ולפי' אסורה דקאמר רב חסדא בבהמה של בעל עיר
המבורר שהוא של בעל עיר אחרת, היינו באכילה ולא
בהנאה, כיון דאין בהח"י של בעל עיר אחרת שום
אישור של עיר הנדרת, אלא שהאישור הוא משום דלא
מהניא ב"י שחיטה, וכן חז"י דקאמר רב חסדא על
מחליה הטיבה של בעל עיר האחרת דמותרת היינו גם
כן באכילה, דכיון שהחלקים מבוררים אין על אותה
המחליה כלל האישור של עיר הנדרת אף שש"י
החלקים מחבורים לחתיכה אחת, כל זה הוא שיעור
רש"י דאולי לשיטתו:

וכן הרמב"ם לשיטתו אולי דס"ל דמליחה אינה
מועלת להוציא כל דם האברים, לכן הוא
פוסק כרב גבי שנים שלקחו חתיב ובהמה בשופות
דאשור להוציא להנחה חוץ לתחום ששים, משום
ייקא תחומין מהדרי ע"י מריח הדם, וכן כאן
בהמה ח"י של עיר הנדרת וח"י של עיר אחרת
כחב הרמב"ם כלשנא דרב חסדא בשמחא דאשורה,
ושחם אשורה היינו אשורה לגמרי אף בהנאה כדון
האישור של עיר הנדרת, ואף אם החלקים מבוררים
אשורה בהנאה בכל אופן החליקה מעטם ייקא
אברים מהדרי ע"י מריח הדם, והעיסה בכה"ל גזולא
שהחלקים מבוררים מותרת לגמרי אף באכילה חלק
הידוע ומבורר מחלה שהוא של בעל עיר האחרת,
דלא שייך לומר באופן זה דאין ברירה ואין כלל על
אותה המחליה אישור של עיר הנדרת, והכל נכון
בס"ד:

ומכ"ל הפלוגא הוא יולא לנו דין מדש, דכן פקועס
שהש"ס יזו בין סימן לסימן, אלא בא דהרמב"ם
שאין מליחה מועלת להוציא כל דמו אשור לאכול בשרו
ע"י מליחה וחליטה, ורק ע"י גליה דוקא מותר, ואף
לדין עכ"פ אשור לאכלו באומלל, מעטם ייקא
האברים מהדרי כמזכר לעיל:

(ג)

נסידי.

לתרץ קושיא המפורסמת בסתירת המרדכי
בהלכה דתחילת ביאתו לעולם מעורב.

הן המרדכי ז"ל מביא שמי הלכות חדשות. והרבו הפוסקים להקשות עליו שהוא סותר את עולמו. הלכה א. בפרק קמח דשבת כחכ המרדכי. בגיית מלאה ענבים שזועטין אוחן במקלות ואוסה שם היין קרוב לחודש עם הענבים בגיית מותר לשמות בשבת מן בגיית. שהרי משקה הרבה יא קודם שבת מן הענבים. ומה שיואל בשבת מן הענבים מחבטל במשקה של הימר. ולא דמי לדבר שיש לו מחירין וכו'. דדוקא כשהאיסור בעין מחמלה ואחרי נחמדי כהיתר במיט לא כקיל מעטם דבר שיש לו מחירין. אבל משקה שיואל מן הענבים בשבת בחור הגיית לא ניכר. שהרי היין נעזר בענבים הוא היתר. ורק נעשה איסור ביחולו משם. והרי מעט מעט שיואל מחמיר שם פס המסקין של הימר שיואל מחמיר וכו' עכ"ל:

הלכה ב. הביא המרדכי כמה מסכת חולין בשם רבט משולם ז"ל. שהקשה סוף דק"י דלולין כתר רובא דכתיב אחרי רבים להטות. איכ קשה מנה דאמרין ביבמות פרק מנחם חליה יבמה שרקקה דס חליהם כשרה לפי שאי אפשר בלי לחטוי רוק. ואחרי לא ימא שחלוני רוק ככל דס וחסה חליה פסולה. ומחרן הנודכי קושיא זו בשם רבט משולם דליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהי ניכר כפי עמל מחלה ואחרי נחמדי. אבל בדבר שחמלה ביחולו לעולם מעורב כמו לחוקי רוק כדס ליכא למימר דביטול. עכ"ל. ועל זה מקשים סוסיקס דדברי המרדכי סותרין זאין. דבעינן דבר שיש לו מחירין משחמש עם הסברה שחמלה ביחולו לעולם מעורב שאלה היא מעלה לענין ביטול. דמשום זה שפיר כטיל אפי' שהוא דשלימ. ובטען ביטול איסור והיתר ברוב משחמש פס סברה זו ליטוק. דבדבר שלא הי ניכר מחמלה כפיט אלא שחמלה ביחולו לעולם מעורב. זאת היא חסרון לענין ביטול. דמשום זה ליכא למימר שחמלה ברוב. וזו באמת קושיא אלימחא:

ייש לתרץ סתירה זו עי' דברי הט"כ מה"ס סי' ר"ך שטוחן טעם לשבת כהלכה החדשה של רבט משולם ז"ל. בדבר המעורב מחמלה ברייתו לא שייך בו ביטול ברוב. וז"ל סן לא כח כך רבט משולם אלא דוקא כביטול אשר מתורה רוב אחינ עלי. וליפין ליי מקרה דאחרי רבים להטות דכתיב בני סנהדרין. ובעינן שיהי דומיא דסנהדרין שהם ודאי אינם מעורבים מחמלה. וכדאיתא בחולין י"א

שרטו לומר דבעינן נמי דוקא רובא דאיתא קמן. והיינו משום דבעינן שיהי דומיא דסנהדרין. ואף דלמסקנא גם רובא דליחא קמן מהני. היינו שלא נראה לנו לרבותי ז"ל לחלק בכך. וכמיש רש"י ז"ל שם י"ב. אבל כהא שלא ישי מעורב מחמלה שפיר נראה לנכס להני פוסקים דבעינן שיהי דומיא דסנהדרין. ולכן ביבמה שרקקה דס לא שייך שטוחן ביטול. אך לא כן בדבר כטיל בששים דלאו מעורב רובא אחינ. שהרי מין בשאינו מיט מדאורייתא לא מהני רובא משום דעטם כטיק דאורייתא ואפי' כטיל בששים. והיינו לפי שהביטול הזה אינו כמורה רוב רק שאין כלל עטם איסור כלל וכלל וכו' עכ"ל:

ודנהה מתנה על פי דברי הט"כ יתרון רק הקושיא של הסתירה. שאין אוחן שמי הלכות החדשות סותרות כל כך זו את זו. אבל עדיין יש להקשות דלכאורס אין מובן הלכה חדשה של המרדכי שהומרה של דבר שיש לו מחירין אין שייך כשהאיסור לא הי כפיט קודם שנחמיר אלא שאל לטולס כמעורב של הימר. הלא מה בכך. כי האם אנו רוצים לרמות את עצמנו להחיר איסור עיז שחמיר. או להחיר אלא כהסחר. הלא כלנו יודעים האמת שגמלא כאן איסור מעורב שיש לו הימר לאחר זמן. והרי סוף סוף עד שאלה אוכלו באיסור חמלה כהיתר. ולמה נחיר לאכלו עכשיו. וכל העומדים והסבורים החדשים בעינן זה בפוסקים דחוקים הם. ואדכרא עוד י"ס סברה לומר כמו שחמיר הריץ ז"ל בדברים ריב אליהם דרי יהודה דסובר מין במיט לא כטיל. וכן סוברים הרבה פוסקים. דטעמו הוא משום שנחמיר מביטו המין של הימר אין מחליט ומבטל את האיסור המיעוט אלא אדרבה הוא מעמידו ומחזקו. ולפי' לכאורס דין החדש של המרדכי הוא כמחמלה בלי טעמא:

ועוד כעין זה יש להקשות על הפוסקים האחרונים. דכנה יוריד ק"ב סעיף ד' מביא הרמ"א ב' הלכות שמוכות זו אחר זו בעינן דשלימ. (א) דבר שיש לו מחירין אינו בטל דוקא אם יש ממחשם האיסור כמעורבות. אבל טעמו כטיל. (ב) אף כשיש ממחשם איסור לא אמרין דשלימ אינו כטיל אלא באיסור שהוא מחמלה עצמו. אבל אם אין איסור מחמלה עצמו אלא שהוא איסור כלום כמו חמלה שלא נמלח מח' זו ימים ומחמיר כחמלה. אף שיש לה הימר ע"י ללי לא אמרין כזה שהוא דשלימ וסיו כטיל. כיון דאין איסורם אלא מחמלה דס כטיל כה. (ג) הוא דין החדש של המרדכי שכל איסור שלא הי ניכר קודם שנחמיר הוא כטיל אפי' שהוא דשלימ. וסנה על דין הראשון חולקים בדיח' והש"ך. ועל דין די' חולקים טעין והש"ך ועוד כמה פוסקים. ובמחמיר עשו את הרמ"א ז"ל פשוט לטעם דין. והש"ך עומד ולעק מה בכך שאין מחמיר רק טעם. או מה בכך שהוא

הם כמה שזא אצור וזא מואר לכך משבז כמין באינו מינו ובטייל. ועפ"י יש להבין הסעם דרש"ל מין במינו לא כטייל. משום דשון הם כעלם ועוד שגם האצור טורף ליתא מואר, הכי אין כן חילוק גדול בין אצור ליתר וע"כ משבז כמו ס"מ בסימך דדומה לרם הפך דזא השעיר ששויס כעלם ושויס ביהמה. וזא מורי רבנן לר"י דלא כטייל. משא"כ באינו מינו אפי"ם שאלו האצור י"ם לרם שוויי ע"י שהוא דבר שיש לו מחירין. מימ הלא יש ביניהם חילוק גדול כמה שזא שני מינים ואין דומה לרם הפך והשעיר. ע"כ כעלם זה זא. ושויס הפ"י שפעם הר"ן הוא נכון מאלו:

והשתא דאחינא להכי י"ל שפי"ס סברה הר"ן בלירוף סברה דמסאדרין ע"כ דומיא דמסאדרין בעינן שזיו כל

ששני"ז המליץ טעם הגון להסלקה של רבינו משולם שבאם האצור בא לעולם מעורב אין שייך בו ביטול כדור. משום דכיון דילפינן ביטול כדור מן אחרי רבים להטות דמסאדרין ע"כ דומיא דמסאדרין בעינן שזיו כל אחד לבדו. וכמו כן יש גם לנו לומר בענין ההלכה של המדרכי בדש"ל. דכיון שכל עיקר החומרא של דש"ל ילפינן אליבא סברה הר"ן מן דא הפך והשעיר דלא שייך ביטול כדור מעורב במ"מ של היתר בסימך מדאורייתא. ומש"מ כדור חכמים כדבר שיל"מ במ"מ דלא כטייל כיון דחשוב כעין ס"מ בסימך במ"מ. אבל כמערובת של אינו מינו לא גזרו החומרא של דש"ל משום דלא דמי לרם הפך והשעיר. ולכך יש להבין שפיר שגם באופן ג' הלכות שביא הרמ"א דריך להיות כן. דלא שייך כעין החומרא של דש"ל משום דדומיא דרם הפך והשעיר בעינן. ולהכי שפיר מוכן דין א' שהביא הרמ"א דדוקא א"ס יש ממשות האצור כמערובות שייך החומרא של דש"ל אבל לא כעל"ט טעם כלל. שפיר זה אינו דומה לרם הפך והשעיר כיון דש"ס יש מערובת של ממשות. ונחנס חלקו עליו הבי"מ והש"ך במח"כ. וכן משום זה שפיר גם הלכא ג' שהביא הרמ"א דבאצור בלוג כמו חמ"כ של נמלה חור ג"י לא שייך החומרא של דש"ל. והיינו ג"כ מטעם זה דדומיא דרם הפך והשעיר בעינן. ושם ליכא בלוג אלא מערובת של שני דברים נפרדים. ואיך גם כן דין חפזו כחנס הש"ך והפ"י על הרמ"א במח"כ. וכן שפיר מוכן לפ"י גם הלכא ג' שהביא הרמ"א. שהוא דין החשוב של המדרכי שכל אצור שלא ה"י ניכר קודם שנתערב הוא כעל ואין שייך בו החומרא של דש"ל. והיינו ג"כ מטעם זה דדומיא דרם הפך והשעיר בעינן. ושם היו ניכרים קודם שנתערבו. והרמ"א ז"ל הביא במכיון אומן ג' הלכות יתרו וזירקן זו לזו כדי להבין שכל אלו ההלכות טעם אחד למו. ומחורין הכל בס"ד בדרך אמת. וימלינו עלי המדרכי והרמ"א ז"ל בעולם העליון שכללתי הלכותיהם ממעוטם אריות מהרבי נדמ"ס:

שהוא רק אצור בלוג. הלא סוף סוף יש כאן אצור שיש לו מחירין. ועד שאתה אוכלו באצור מאכלנו ביהמה. ואני אומר שיש לשאול לאומן הפוסקים למה מחשים כדיון כ"י שהביא הרמ"א על המדרכי. דמא בכך שהאצור לא ה"י ניכר קודם שנתערב. הלא ידוע שגמלא כאן אצור מעורב. וסוף סוף עד שאתה אוכלו באצור מאכלנו ביהמה:

אמנם יש להרחיק הכל בסימך ע"ס הדרך שהראה הגאון בעל מ"ב מח"ס ניד למלוא טעם להלכה החדשה שהביא המדרכי בשם רבנו משולם דלא שייך ביטול כדור באצור שכל לעולם כמערובת עם הסימך. שהוא משום דכיון דביטול כדור ליתין מקרא דאחרי רבים להטות דמסאדרין ע"כ ליר"י להיות כל ענין ביטול כדור דומיא דמסאדרין. ועמ"ס י"ל שכמו כן יש למלוא טעם כזה כהלכה החדשה של המדרכי בענין דש"ל לסיפור. שכל שהאצור בא לעולם כמערובת עם הסימך בעל אף שהוא דש"ל:

דהנה שם בסיומן קיב מביא המחבר באין מולק דהחומרא של דש"ל שייך רק כמערובות מין במינו. אבל כבא"י מינו בעל ב"י. ומתרו הפוסקים למלוא טעם הדבר. כי הלא גם כאן שייך להקשות א"ה מה לי מינו א"ה מינו. הלא סוף סוף עד שאתה אוכלו באצור מאכלנו ביהמה. והש"ך הביא טעם לזא משום דכל שנתערב שלא במינו אין הסימך נקרא על הדבר האצור אלא על שם הדבר שנתערב בו והיו כמי שאין לו מחירין. אבל מוכן שזא דומק. כי הלא גם כאן יש לשאול מה לי שנקרא כן או כך הלא סוף סוף עד שאתה אוכלו באצור מאכלנו ביהמה. וכן כתב הפ"י שאין טעם זה מספיק כל כך. ומש"מ הביא בפ"י כדור שטמו של הר"ן ז"ל כדורים כז. וזה מורק כדור הר"ן:

חזיון לרבנן ור' יהודה דאפלטו בענין דא קדש"ס שנתערב כדא מולין. דרבנן סבדי דואין א"ה דרם של מולין באינו הוא ח"ס ומבטל להדא קדש"ס. ור' יהודה אומר אין דא מבטל דא. ואיך יומק דשניס מקרא אחד דרשו. דכתיב ולקח מדא הפך ומדא השעיר. וק"ל דמערבין לקרות. הרי שאת"ס שדמו של פ"ר מרובת קרי ל"י דא השעיר אלא לא כטייל. וקסבר ר' יהודה שהוא משום דמין במינו לא כטייל. ורבנן סבדי שהוא משום דעולין ע"ג המוצה אין מבטלין ואי. והסביר הר"ן בטעמא דר' יהודה דמבי"מ לא כטייל שהוא לפי ש"י מופס לעיקר מה שמי המערובות דומין כעלם ז"ל לזא. וכל דבר שהוא דומה כעלם לחבירו אינו מחליט ומבטלו אלא אדרבא מעמידו ומחזיקו ולכך לא כטייל. ורבנן לא יפי מזה לאצור והיתר דשאי דא פ"ר ושעיר ששניס נשדים לזריקא משי"ה אין מבטלין ואי. אבל באצור והיתר אפי"ם שפלטא הם מין אחד מימ כיון שחלוקים

היטע דמחזי מזר אחד להפליט כל הדם. הרי דכאן
 יס סברא עמי שהזר שלא נמלה אין מוחזק כלל בדם.
 איכ פשיטא דכאן מוחזר למלה פשט שניה עדים כמו
 בהלכותא. ומסיים הפרמ"ג דקדושה חוקה היא על
 הרמ"א. וגם שרדני הש"ך בנקיטת אינם מוכנים כלל.
 ומטעם ליישב:

ונראה לומר שהש"ך דעת שפסיו ברור מללו רק
 שקילר בלשון וממילא הרמ"א אין סותר
 איש. דהנה הפרמ"ג מביא שם דברי בית לחם יהודה
 ודלאו לבקוע העושות לשנים קורם מליחה. והטעם
 משום ריאה הנחבאת בין הללעות ושאר אברים
 הפנימיים. דאם לא ימלה רק במחזן אף דיעבד
 אסורים שם לא נמלה כלל דהו אבר אחד ולא דמי
 לחמוכס עבה. ואף בבקע יש להויתא הריאה וזי
 עכ"ל. היואל לו מזה דלף שהריאה נחבאת בין
 הללעות ונדבקה שם היטב מחולדה הרבה יותר פחות
 ממה שהשומן נדבק להחלכותא. מ"מ אם לא בקע
 העוף ומלה רק בזה החזון לחור אסורה הריאה אף
 דיעבד אם ביטל כך משום דהרי היא כלא נמלחה
 כלל. ולא דמי לחמוכס עבה משום דכאן הוה אבר
 אחד:

ועיני יש לכתוב דברי הנקדי"ק. דכיון שהחלכות
 והשומן אין שוים בעצמם. שאין מחזיקין דם
 בהלכותא רק בשומן ששל החלכותא. איכ הרי הם
 כמו שני מיני אברים חלוקים הדבוקים זה בזה
 מחולדה. והנה לריאה הנחבאת בין הללעות שדבקה
 שם מחולדה. ואם מלה זר החזון כלבר אמרינן שהריאה
 אף מזר אחד לא נמלחה כיון שבשר העוף מפסיק בין
 המלה ובין הריאה. וכמו כן כאן החלכותא מפסיק בין
 המלה ובין השומן ואין פעולה המלה מגיעה כלל
 להשומן להפליט דם ממנו. כי זה דבר המוכן שכן
 הוא פעולה המלה. בחלה מפעפע חריפה המלה בכל
 עובי החמירה. ועי"ז נחשורר דם ללאח משם. כי
 אין חריפה המלה והדם יכולים לדור כאחת. והמלה
 ששל החמוכס מוזן ומושר אליה אם הדם שנפלט. ועד
 המקום שחריפה המלה מגיעה עד שם פועל המלה
 להפליט את הדם. ולכן מוכן דכיון שהחלכותא והשומן
 הם ב' מינים חלוקים בעצמם הרי הם כמו שני מיני
 אברים הדבוקים זה לזה בחולדה. ואין חריפה המלה
 נכנס רק בהחלכותא כלבר ולא יותר ולכן אין מפליט
 את הדם רק מן החלכותא כלבר. ומן השומן כלל וכלל
 לא. כיון שהחלכותא מפסיק בין המלה ובין השומן:
והגם דכמליחה העלם מוטיל להסות שכחוהו
 איש. שאין הטעם והכוונה שוין בעצמם. אלא זה הוא
 משום דקים לכו לחזיל שהטעם יש בו נקדים דקים
 שעי"י יכול חריפה המלה ליכנס ולהניג להמזה להפליט
 דמו. וכן הוא באמת בחכמה הרפואה שהעצמות הן
 מלאים נקדים דקים מאד:

וקדש

(ג)

לתרץ קושיה הש"ז על הרמ"א ותמיהה
הפרמ"ג על נקד"כ בהלכה דנמלה מצד
אחד.

ביותר ס"ס מביא המחבר. מחיבה שלא נמלה
 אלא מזר אחד מוחזר. כתב הרמ"א. יש
 אסורים אפילו דיעבד וכו' נהוג אם לא ללורך.
 ודוקא אם כבר נחבשל כך. אבל אם לא נחבשל
 עדיין לא יבשלה כך. אלא אם הוא חזק י"ב שעות
 משמלה שטריין זר הנמלה טולט זיר יחזור וימלה זר
 שהי שלא נמלה עדיין. דכיון שהזר שמלה עדיין טולט
 זר אין לחוש שיעלם דם מן הזר שלא נמלה. אבל
 אם הוא אחר יבש אין מוטיל מליחה שיהי כי אם
 לא. דכיון שנפסק פליטה זיר מן זר הנמלה חיישין
 שנמליחה שהי יבול דם מן הזר שלא נמלה בחלטה.
 אבל טרם משאב שא"כ:

ומפרש הט"ז דמה שכתב הרמ"א ודוקא אם
 כבר נחבשל כך מוכס על מה דסליק מניה. דאף
 ללורך היינו בזה"פ אין מוחזר אלא אם כבר נחבשל
 אבל כלא נחבשל עדיין לר"ך נמלחו קורם הכישול אם
 הוא בסוף יבש משמלה. וע"כ מחמס הט"ז על
 הרמ"א שהוא מוחזר איש. שהרי בכיוון פ"ס גבי
 לחלוחה שיש שם שומן דלר"ך למלוח זר החיזון על
 השומן. ואם מלה זר הפנימי לחור ומחבשל כך אסור
 אפילו דיעבד. ואפ"ה כל שלא נחבשל יש היתר לחזור
 ולמלוח זר החיזון אפילו אחר יבש. והטעם לשי שאין
 השומן מוחזק כל כך בדם. ואיכ הלא כאן יש סברא
 עמי שערד שלא ימלה אין מוחזק בדם. שהרי דיעבד
 מוסר כמקום הפ"ח אם נחבשל כך. ואח"י פסק כאן
 דרק בחזן יבש מוטיל מליחה שיהי. ולכן מולק על
 הרמ"א ופ"ל דיש להחיר בנמלה זר אחד למלוח שניה
 זר שהי אפילו אחר י"ב שעות כמו בהלכותא:

הש"ך בנקיטת ריאה לחזן סמירה זו. וז"ל
 לא קשיא מידי דההם בהלכותא היינו טעמא דכיון
 שאין מחזיקין דם בהלכותא רק בשומן שבהלכותא. איכ
 אם מלה זר פנימי של לחלוחה הרי לא מלה השומן
 כלל אפילו מזר אחד שדרי החלכותא מפסיק בין
 המלה ובין השומן. עכ"ל:
והפרמ"ג כתב על דברי הנקדי"ק וז"ל. לא
 הכוונה אדרבה בזה נמחוקה קושיה הט"ז דמה ההם
 בהלכותא שאין המלה פועל כלל לשומן שמכחוהו. שהרי
 אפילו דיעבד והפ"ח אסור אם נחבשל כך. ואפ"ה
 כל שלא נחבשל יש מקום למלוח זר השומן אפילו
 לאחר יבש. ולא חיישין שהמלה יבליע דם מן השומן
 לחלכותא כיון דאין השומן מוחזק כ"כ בדם. כל שכן
 כאן דבשפ"ח קרי בנמלה מזר אחד דמחזיקין על

והנה משתה יש להכין **דברי** **השך** כהני. דמה שאמר ששם חלה לר פניו של החלומה הרי לא חלה השומן כלל אפילו מלד אחר סכרי החלומה מפסיק בין החלה ובין השומן. כוונתו הוא לזכר יולא מן חומרה זו קולא. שמועיל מליחה אחיכ להשומן אפילו לאחר זמן הרבה. כי כמו שאמרנו בהחלומה שהוא מפסיק בין החלה ובין השומן. כן נאמר במליחה השני שכל השומן ההשומן מפסיק בין החלה ובין החלומה. ולא יפסע חריפה החלה כלל יותר מבעובי השומן. ולכן אין לחוש שהשומן יפליע דם בהחלומה. רק שהחלה שכל השומן ימנע וימנע אליו את הדם ואח היר שפלט מן השומן. גם יש סכרי לומר דיוון שאין דם השומן יכול לזכר חור החלומה לך גם היר אינו יכול לאכור את החלומה. כדקיל שאין נאכסר יכול לאכור אלא במקום שהאכסור עצמו יכול לילק שם וכוננו שך סימ סימ סימ:

וכל זה הוא בחלומה ושומן שלו. אבל בחתיכה דבר שנחלה מלד אחר. כיון שדרישבר בהפיט מקליק לומר דמורר מאוס שאנו שומכין על הדיטע שחריפה החלה שכל אחד יכול לפסעפ כעובי כל החתיכה ולהפליט הדם מכל החתיכה. לכן יולא מן קולא זו חומרה שגאון הפיט לא שמועיל מליחה שנית רק כמורר יביש שעדיין לר החלה פולט ליר בודאי. ועיכ אין לחוש שר החלומה יבלע דם מן היר שכל החלה בודאי ליר אבל לאחר יביש שאין לר החלה פולט בודאי ליר יש לחוש שבמליחה שיה יפסעפ חריפות החלה בכל עובי החתיכה ועיין יבלע דם מן היר שכל החלה מחלה להיר שחלה קורס. ולאוהו הדם לא שמועיל מליחה אחיכ כיון שאין לו שם דם עצמו ולא ליר. כן נראה לי בסיד שזאת היא כוונת השך. ומחורר מחיהם הפדמי. עיין. ומחילא מחורר קושים הפיט על הרמיא והכל יחיא בסיד:

הוספה לשוית סימן יי יח בתלכות מקואות.

הברטורא ששם עשו במוכה מקום לביט קבול של כנפים הללו מחוב בית קבול. וזה המעטער הרי הוא מתח כמו הסמפוזיא:

עוד חן שם פניו לבסוף בהלכות חיקין. שמתחב שם חיק הסכין או הכשר. חיק המחב שהוא קולחם של נחש ועור דומה חיק אלו עמאים. זה הכלל העשוי לחיק קמא. לחפוי סכור. זה שומן בו מלמלה היינו עשוי לחיק. וזה שומן בו מלדו היינו לחפוי. וזה המעטער הרי הוא נרתיק להמכונה שיתן בו מלמלה:

עוד חן במסכת מקואות פ"ד משנה ג'. החוטט בלזור לקבל לזרורות. בשל עץ כל שהוא. ובשל חרס רבישים. היו לזרורות מחלחלים בחובו פוסלים את המקום. פי' הברטורא ופסי' בשחקין ולבסוף קבעו איירי. הואיל ובי' עליו חורר כלי כסאי. תלוג הרי החיים שהוברים בו שאובין קן ופוסלין את המקום. וכן איפסק ביוזיר סימן ר"א סעיף ל"ו. וזה המעטער אי אפשר לומר שלא ה' עליו חורר כלי כסאי. תלוג שרי נחקק בחובו מקום שביד להפמיד שם המכונה. ובודאי דינו חוקין ולבסוף קבעו שפוסל את המקום:

גם אין שייך לומר בזה הקולא דכל בית קבול העשוי למלאות לא שמי' בית קבול שהרי בהלכה זו יש חילוקי דיעות בש"ס ופוסקים. דבמסכת סוכה (יב:) איחא אריי אחר רב סככה בחיין. וזכרם ככרה. נקבות פסולה וכו'. פשיטא. מהו דמיחא בית קבול הפעוי למלאות לא שמי' קיבול קמיל. פירש' העשוי למלאות מילוי פולס שלא להתרוקן עוד. ובאלפס וביאיש וברמב"ם משמע דמסית דמי' קיבול. וכתוב:

שם כחתי שגלך שאלה חכם מיד המעטער. שכתבה מקומות יתן מעטער לפני הפתח מחובר בשריפסן אל הסלימות שגלדמה המכירים את המים מן הכהר. ופי' המעטער נמדד כמות המים ששכרו וכלו אל הכים כי יש מזה השלומין להמחלה. והכסף הוא שעיין נעשו המים שאובין כיון שעובדים דרך כלי שיש לו בית קבול. וכנס מהראוי טמא לדבר מזה באריות:

מצוה המעטער כך הוא. ארכו בערך ב' שפחים כמו סילון של ברזל רק שגלדמט רחב יותר. והוא יתן בבית המרחש של המכה ברזל. ובחלמעותו נעשה מקום מורווח להפמיד שם מכונה קטנה אחיכ. ומלמלה המכונה היא שכתוב ותתגלל פי' שפצרת המים. ומן אותה המכונה יולא לחור המעטער מחטל ליר דק דרך נקב שהחוקק בחלק העליון של המעטער. ולרס היר מחובר על המעטער בחבור. שפסברגלס' עם ויוזיער כמו שגשפה בהיוגער. ופי' שהמכונה מתגלגלת בפנים המעטער יסובב היר את הוויזיער המורר כמות המים ששכרו:

והנה לפעניד נראה שהמים נעשין שאובין פי' המעטער במכה עטמים. כחובר ביוזיר סימן ר"א סעיף ח'. מטיין שמקלה לחור כלי. פסול לטבול בין נמים שבתוך הכלי בין לאחר שזלזו מהכלי. ומן במסכת כלים פי"ז משנה ט"ו. העובה כלי קבול מכל מקום טמא. פי' הברטורא אפילו לא עשאו ראוי לקבל אלא נחשה. וזה המעטער הרי עשאו שרי' ראוי לקבל את המכונה שמתמידים בחובו:

עוד חן שם פי"א משנה ו'. סימפוזיא אם יש בה בית קבול כנפים בין כך ובין כך קמא. פי'

איוס דבר כל שואל. דהיינו שגורר להיות כעין קרא דסכינא כמו כדור ואימוס וכמו טענת ומוחמה. שמלכר אותו המילוי אין בלשפרות להכלי או להבית יד או להנרתיק שקבל בחוכו עוד שום דבר. וטעם סודיך הוא מקום שבאופן זה משתבד לומר שהחיק עם המילוי הם כמו ששם אחר זלפשוני כלי יתשכ כמו שפירש' בני טענת ומוחמה (שבת נ"ב) ואין טבל לומר דשמי' בית קבול אלא אי אפשר לו לקבל עוד בחוכו שום דבר לאחר המילוי. ורק על פי מעלה זו יש להבין שפיר הלשון — בית קבול העשוי למלאה — כלומר ששמי' אותו הקבול יתמלא הכלי או הבית יד או החיק ממנו לגמרי בכל חללו ויסיו כמו ששם אחר להיות דנו כפשוטי כלי. והיינו כמו בכימ המשתמשת מלאה. הוא שלא נשאר בסכלי מקום ריק. גם יש להוכיח כן ממה שדריקוק רש"י בלשון הזהב בסהדרין שם גבי כדור ואימוס. וז"ל מחופה עור ומלאה מחוכו לחר של איל בדוחוקי וכו' יעוש. דבדואי אין כוונת רש"י ללמדנו איך לשפות כדור. אלא דכחך כך להיות מובן מדבריו ששם אין המילוי נתמלא שם בדוחק רק בדפיון דלאחר המילוי נשאר שם מקום ריק כל שואל. אין זה ככלל עשוי למלאה. דכיון שאינו מלא ויכול לקבל עוד בכלל דבר מה. אין לשבחו כמו ששם אחר להיות דנו כפשוטי כלי. ובאופן זה רק לבית קבול ממש יתשכ:

עתה יש להבין דאם הכלי עשוי למלאה מילוי כזה וכל עיקרו הוה רק עבור זה. איך שערין לא נתמלא גיב אינו מקבל עומאה. דבדואי כך הוא פשטא דלישנא של בית קבול. העשוי למלאה. היינו שערין לא נתמלא רק שנעשה והוכן כשביל זה. ואין נלמד להדומק שמכר בשלטי הגבורים דסוכה שם. וטעם הדבר הוא דכיון שנעשה והוכן בשביל קיבול כזה שיחמלא מילוי עולם כל חללו בדוחק ויהיו שניהם כמו ששם אחר. משיה נאבד ממנו לגמרי התשיבות של בית קבול. וקודם המילוי יתשכ רק לגולמי כלי או למקצת כלי. דכדרי הסוסי' דסוכה רש"י נקבוקו פסולת. ולאחר המילוי יתשכ כפשוטי כלי עץ או כפשוטי כלי עור כמו שפירש' בני טענת ומוחמה. והיינו טעמא דתכמים דפליגי על ר"א בכדור ואימוס. דכיון שכלי עור אין מקבל עומאה אלא איך יש לו בית קבול. סבירא להו דכדור ואימוס נאבד מהם התשיבות של בית קבול. דכיון שיש בהמילוי שלהם אותן ד' התעלות הרי הם ככלל בית קבול העשוי למלאה ולא ככלל בית קבול ממש. ור"א ס"ל דעיי' מילוי כזה לא נאבד מהם התשיבות של בית קבול:

ועפ"ז יובן היטב דברי הרמב"ם בפ"ב מסלכות כלים. וז"ל בקטמ של עץ שחוקקין בה בית קבול ומוקע בה הסדין של כדור. אם הוא של נפחין אינו מקבל עומאה. שאע"פ שיש בה בית קבול לא

שם מקשה מן כדור ואימוס בסהדרין (ס"ה) דמשמע משם דלא שמי' קיבול. עוד מקשה שם בחוסי' דמחפילין משמע דשמי' בית קבול אע"פ שעשוי למלאה. יעוש' סימך שערדו בקושא. ואני מוסיף דכן יש להקשות ממסכת כלים פ"א משנה ו'. סימפויא אם יש בה בית קבול כנפים בין כך ובין כך עומאה. הרי דאע"פ שעשוי למלאה חשוב בית קבול. ובמסכת שבת (נ"ב) גבי טענת של אלמגו ומוחמה של מחכוס דמטורה מקשה שם בחוסי'. הרי יש בה בית קבול מקום מושב החומס. ומחר דאין זה בית קבול דאמרין בית קבול העשוי למלאה לא שמי' בית קבול. ומקשים המפורשים שסופי' וסור ענמו ממסכת סוכה במסכת שבת. וכן מקשים על הרמב"ם שסור ענמו. דבפ"ב מהלי' סוכה הלכה ה' גבי סוכה בחי'ין פוסק דאע"פ שהוא עשוי למלאה כדברו בית קבול הוא. ובפ"ב מהלי' כלים גבי קטמ של עץ שנתמלא בסדין של כדור פוסק דבית קבול העשוי למלאה לא שמי' בית קבול. הרי שיש מובנה גדולה בהלכה זו. יעוין בקרבן נתנאל סוכה בהלכתא דסככה בחי'ין. ובגליון הש"ס שם. ונדחקו המפורשים למרן אותן הסחירות באופנים דמוקים ומדור גלגל. ולכך אין לסמוך כלל בדיון המעטער על קולא זו. שהיא כנגד מסקנת הש"ס במסכת סוכה והאלפס והרא"ש והרמב"ם דבית קבול העשוי למלאה שמי' בית קבול:

אנב אודיע כי יען שראיתי בגליון הש"ס דסוכה שם שכתב דמזה ליישב אותן הסחירות. והגאון בעל מלא הדועים אות קי' בסיומן קבול העשוי למלאה כתב שיש מובנה גדולה בהלכה זו. ונדחק ליישב הסחירות והאריך שם. וסוף כל סוף עמד בלי. לכן אמרתי אקח גם אני חבל במזה זו. והשי"ת יעזור לי ויבטלני בדרך מיסור. דרך אשר לא דרכו זו מפורשי הש"ס. ואשר בדרך הזה יתיישב הכל על כיון בס"ד:

הנה אקדים לשאל דרריך להבין. (א) מה העטמ לומר דבית קבול העשוי למלאה לא שמי' בית קבול. אדרבא הלא השכל מוכיח להיפוך דכיון שעשוי למלאה אין לך בית קבול וסור חשוב מזה. (ב) למה נקטו לומר הלשון עשוי למלאה. ולא אמרו כפשוט בית קבול העשוי לקבל או העשוי להכניס. מה זה למלאה. מכל זה יש להוכיח דבעינן בית קבול העשוי למלאה צריך להיות כי מעלות האלו: **מעלה** (א) שהיה עשוי למלאה מילוי עולם שלא להתרוקן עוד. כמו שפירש' במסכת סוכה שם ובסנהדרין (ס"ה) גבי כדור ואימוס. מעלה (ב) שהכלי או הבית יד יתמלא לגמרי עם המילוי. שהיה מלא ממנו עד שלא יאמר שם חלול אור כלל לקבל עוד

נעשה אלא למלאות. כיונת דבריו של נעשה אלא להחמלא עם הסרין בלבד. ולא סתם אפשר להכניס בו עוד איזה דבר. וכיון שנחמלא בשלימות מן הסרין ולא נשאר בו מקום ריק הרי יש בוה אוחן ב' המעלות. שהמילוי הוא מילוי עולם של להחרוק. וגם שנחמלא כל החלל של הבקעה. ועיי' נעשה כמו שכתב אחר בעין קחא דסכינא ודומה לכדור ואימום וטבעת ומותמה. משי' אינו חשוב ביה קבול ממש. אלא שהוא בכלל ביה קבול העשוי למלאות:

אח"כ כותב הרמב"ם עוד בזה שנים. וז"ל ואם היה של גורפין הרי זו מוקבלת עומאה. מפני שהם מנבישים את הכדור בכל עם שיראה ומוקבלין את שפות הוזהב והכסף המתקבלת שם מחת הסרין והרי נעשה לקבלה. עכ"ל. הנה עתה מובן ברור מדבריו המילוק שביניהם. דבשל גורפין כיון שמנבישים את הכדור שהוא הסרין בכל עם שיראה. הרי נחשב מעלה אחת של מילוי עולם של להחרוק. וגם כיון שמקבלים מחמת הסרין שפות הוזהב והכסף שמקבלת שם. הרי נחשב עיוז מעלה שני. לפי שאינו מחמלא כל החלל שמחת הסרין ויש מקום ריק להקצקן שם שפות הוזהב והכסף. ומשי' אין זה בכלל עשוי למלאות אלא בכלל ביה קבול ממש. וזהו שמשי' הרמב"ם והרי נעשה לקבלה. כלומר דמלבד המילוי של הסרין נשאר עוד בהקבעת עוקס לקבלת שפות הוזהב והכסף. ולכן שפיר חשוב ביה קבול ממש:

ובן יתורין עיי' חשיבות החומ' מחמלא וגם הסתירה שהחום' סותר עצמו מחמלא דמסיק גבי טבעת ומותמה דכיון שהוא עשוי למלאות לא שמי' ביה קבול. דהנה בטבעת ומותמה שפיר מחמלא לומר שהיא בכלל ביה קבול העשוי למלאות דלא שמי' ביה קבול. שהרי יש בה ב' המעלות להקרא עשוי למלאות. כיון שהחומס מחמלא את הטבעת של להחרוק. וגם שיושב שם בדוחק עד שמחמלא את כל החלל בעין קחא דסכינא. ולכן נעשה כמו שכתב אחר ודומה לכדור ואימום שדומה כפשוטי כלי עץ. מחמלא בחפילין שאין נחמלאין עם הפרשיות של להחרוק עוד רק שמוציאין את הפרשיות בכל עם שגנך. ולכן אין מוסיפים שם בדוחק כי רק דבריו. וגם נשאר שם עוקס ריק לאחר שנחמלאו עם הפרשיות ואפשר להכניס שם עוד איזה דבר כמו עוד מחיכה קלה. איך הרי חסר בהם אוחן ב' המעלות ואין הם בכלל של ביה קבול העשוי למלאות אלא בכלל ביה קבול ממש:

והנה"ד כשימושוף שהכניסים ומחברים בחוכה הכנפים בשביל להיות כלי נגן. ובלעדו אינה כלל כלי נגן. ונוהן הדבר שהכניסים נחמלאו שם של להחרוק. רק שאל לפעמים יתקלקלו יחליפו אוחן בכנפים חדשים. איך כי זה יומר בחפילין דחשוב מילוי עולם של להחרוק. ואעפ"י שחמלאו השימושוף ביה קבול. ואין ע"כ

זה אלא מושם שהכניסים אינם מוולאים את כל החלל של השימושוף. ולכן גם השימושוף אינה בכלל ביה קבול העשוי למלאות אלא בכלל ביה קבול ממש. וכן החפילין וכן השימושוף אינן לדמותה לכדור ואימום ולטבעת ומותמה. כיון דאין לומר בהם שלאחר המילוי נעשין כמו עשה אחד בעין קחא דסכינא. רק יומר יש לדמותן להרי מתיקן הנזכרים בחוסת כלים סוף פסיו דחשובי ביה קבול:

ולפי'ן יש להבין ג"כ בהמחל דחוכה בשמחמלא דסככה בחיפין. מה ה' הסיד' של מכו דמיחא ומה הוא המסקנא של קחיל. דהוא המושם דבדקדוק אינו אומר דקחיל דבית קבול העשוי למלאות שמי' ביה קבול. שהרי בחקוס שטייך לומר דהוא בכלל בייק העשוי למלאות על פי ב' המעלות הנזכרות שמי' המילוי ונוכל לומר שהוא כעשה אחד ודנו כפשוטי כלי. אז ודאי חמריק דלא שמי' קבול. אבל כלן בחיפין עשמו של רב פסוע וברור דקחיל שאין מוטייל כלל להחיפין המעלה של ביה קבול העשוי למלאות לפי מה שכתבתי לעיל. דבשלמא גבי טבעת ומותמה וגבי כדור ואימום מוטייל שפיר מה שם בכלל בייק העשוי למלאות. שטייך דיום כפשוטי כלי עץ או כפשוטי כלי עור. כמו שפירש' גבי טבעת של מחכות בדבר טבעת אולין שהיא העיקר והסומא עפל. אבל בחיפין הלא הם רק ביה יד להחן של מחכות ובדואי התן הוא העיקר. ואיך אף אם נחמלא שם בכלל בייק העשוי למלאות ונעשין כעשה אחד. הרי אז לפשוטי כלי מחכות יתשוב דג"כ מקבל עומאה ולכן פסולין לטכר. דכיון שנופל מן המעלה של ביה קבול העשוי למלאות ע"כ לריבין להחשב בכלל בייק ממש. כיון דעכ"פ נחקק בהן ביה קבול. וזי משום שכן גולמתי כלי עץ. היינו הקלח חינוח של החומס שם דמי' נקבות פסולה. ובאמת ואח' רק קלח מיחא. דלאו כל גולמי כלי עץ עהורין. ואדרבא סתמא דמחמלאין חולין (כס). דגולמי כלי עץ עהורין. אלא דבגמתי שם מחלק שם גולמי כלי עץ דטהורין. וכיון שיש כמה חלוקים בזה לכן החמיר בספק. וזה נכון וברור בלי שום דוחק:

וממילא יתורין ג"כ הסתירה של דרמב"ם. דהגם שזכר מהלכות כלים גבי בקעת של עץ וכו' פוסק דאם הוא של נפחין אע"פ שיש בה ביה קבול אינו מקבל עומאה דלא נעשה אלא למלאות. וגבי סככה בחיפין נקבות פוסק דפסולין לטכר בכלל ביה קבול. ולפי מה שכתבתי מובן שפיר דאין כאל דרמב"ם כלל. דלא הרי חיפין כהרי בקעת וסרין של נפחין. שהרי בקעת וסרין יש לדמות לטבעת ומותמה. דכיון שהטבעת גדולה יותר מן מותמה ע"כ הטבעת היא העיקר ודומה כפשוטי כלי עץ. ומהו כן בבקעת וסרין של נפחין שהבקעת הוא גדול הרבה יותר מן הסרין ע"כ

והנה"ד כשימושוף שהכניסים ומחברים בחוכה הכנפים בשביל להיות כלי נגן. ובלעדו אינה כלל כלי נגן. ונוהן הדבר שהכניסים נחמלאו שם של להחרוק. רק שאל לפעמים יתקלקלו יחליפו אוחן בכנפים חדשים. איך כי זה יומר בחפילין דחשוב מילוי עולם של להחרוק. ואעפ"י שחמלאו השימושוף ביה קבול. ואין ע"כ

למלאות לא שמי' בייק. שהרי לא מצינו קולא ו' אלא בכדור ואימום ובטבעת וחוממה ובנקעת וסדין של נסחין. שכל אלו יש אותן ב' המעלות של בייק העשוי למלאות כמו שנתבאר. וספיר יל' בהם שני המילוי נעשין כמו עשם אחד ולפשוטי כלי יתשוב. אבל כאן בהמעטער הרי חסר כל אותן המעלות. דאין המכונה יושבת בו בדוחק רצ' ברפיון ובריות כדי שתוכל להתגלגל בקל ע"י העברה המים. ומסתמא כאשר המכונה מתקלקלת מחליטין אותה באחרת. וגם שאין המכונה ממלאה את כל החלל של המעטער ואפשר להכניס בתוכו עוד הרבה דברים מלבד המכונה. וגם דביון שהמעטער עם המכונה הם שני כלים שונים זה מזה. המעטער אינו מתנוטע והמכונה שבתוכו מתנוטעת ומתגלגלת. ומכל הני טעמי אין מקום כלל לומר שהמעטער עם המכונה נעשין כמו עשם אחד לאחר המילוי שיהי' נחשב כפשוטי כלי. לכן אין לדמות את המעטער בשום אופן לכדור ואימום או לטבעת וחוממה או לנקעת וסדין של נסחין. אלא שיש לדמותו לכלי הסמיטוניא דחשוב ביה קבול ממש. וכמו כן המעטער דינו כבית קבול ממש ופוסל את המקום משום מים שאובין מכל אותן ארבעה טעמים ודאיות חזקות המכירים לעיל במחלת העין. והלפעיד כתבתי:

יודע ראוענבערג.

ע"כ הוא העיקר. ועי' ב' המעלות של בייק העשוי למלאות דינה כפשוטי כלי טע'. משא"כ בחליץ דבוראי הקץ של ברזל הוא העיקר. וא"כ אף אם נאמר דנקרא בייק העשוי למלאות הרי צריך להיות דינם כפשוטי כלי מחכות כמו שנתבאר לעיל:

ולפ"ז יובן היטב לשון הרמזים בדקדוק לשון הזהב שהארץ בהלכות סכך עם חיבות יחידות. שמיסים, ואע"פ שהוא עשוי למלאות, בברזל' ביה קבול הוא ככל בית קבול. וכל זה נראה כיחוד לשון. גם אין מובן שינוי הלשון. שהוא עשוי למלאות, בברזל'. ולא אמר שהוא עשוי למלאות בתלים. כי כוונתו היא לומר דהגם ש"ל שהן בכלל בייק העשוי למלאות ולא בכלל בית קבול ממש. מ"מ בית קבול הוא ככל בית קבול שהוא בית קבול ממש לענין זה שפסולין לסכך. דביון שהמילוי הוא בברזל שהוא מחכות אין מושיל להם כלל המעלה של בייק העשוי למלאות. כיון שע"ז יח' דינם כפשוטי כלי מחכות. ולכן אמרינן דהם בכלל בית קבול ככל בית קבול ממש לענין זה שמקבלין טומאה ופסולין לסכך. והכל נכון. ושפי' החילוק שכתבתי מחייבנין כל הקושיות והסתירות שהזכירו המפורשים בשמעתא דבייק העשוי למלאות בלי שום דוחק. הקמטים מנהלים והמבוכה רכיכא. ואולי מקום הניחו לי בס"ד החוץ לארס דעת:

הדרן לדין דמכל זה מובן שאין לזרף בהשאלה של המעטער את הקולא דבית קבול העשוי



קובץ

חידושים בש"ס ופוסקים

אשר לא הובאו בספרי "ידות נדרים"
קבצתים כעמיר גורנה וסיפחתים לספר הזה
למען יתענגו בהם התלמידים
ויבינו לבחור למו דרך בלימודים
לדקדק היטב בדברי רבותינו המיוחדים
כי כל דבריהם בחונים וצורפים נשקלים ונמדדים.

מאת הרב המפורסם וכו'

יודל ראזענבערג

החופ"ק מאנטריאל (קאנאדא).

פיעטקוב

דפוס חנוך העניך פאלמאן.

שנת ה'רצ"ה.



דהמהדמה'ע קיימי אנר איש ובינו גיב ליכא היכרא לימים ע"י פוחא או מוסיף. דמאין דעט שהוא מן המהדמה'ת. והלא יש לעשות שכן יש ביא ב'בית והוא מן המהדרין לתור. ויש בוים על זה פלפולים שונים לכבוד מוכהו לחדור. אבל לפעניד נראה שכל ז'ס טעות. דאין ללמוד בכונת המוס' דליכא היכרא וז'ס ש'סכרו שכן יש ביא ב'בית כמספר הנרות והוא מן המהדרין לתור. דבדואי אין לריבוס המהדמה'ת לחשוש על טעות כזה ולכטל בשביל זה דעס. דמה יששו אם יעשה אחד טעות יוצר גדול כשיראה דולק בלייל א' נר אחד יעשה לומר שהיום ליל ח'. וזה מקיים המעלה בנר איש ובינו בכל לילה. ואפילו מן המהדרין אין הוא. ועוד שאם נראה להקשות קשיות כאלו ולהתפלל בהן י'ס להקשות גם על ביה פוחא חדשו לומר מוסיף והולך אחרי שאמרו ב'ס פוחא והולך. ולא תששו דעיו לא י'ס עוד היכר לימים. כי אם ידליק אחד ביום ב' שמי נרות כדבריהם יוכל הרהור לחשוב שהיום ליל ז' וזה מחנהג יוכל אלא ודאי דכל אחד מידש שיעשו שכן לריק כל בית ישראל לעשות. ופלוגתא המהדרין ע'ס המהדמה'ת הוא כמו כל הפלוגתא בשאר הלכות. והיינו כיצד יתנהגו הכל:

המהדרין סוברים ששכיל הידור מזה יתנהגו הכל להדליק נר לכל אחד ואחד. ודעת המהדמה'ת היא ששכיל הידור מזה יתנהגו הכל כמוסיף והולך או פוחא והולך. כ'י שיה' יכר מספר הימים ע"י מספר הנרות. ומה שבהרי"ח קורא לדיעה השני' בשם מהדמה'ת י'ס להבין שבהרי"ח נקטה דיעה שני' לטיקר יוצר מן דעת המהדרין:

ולפי זה מוכן שפיר כונת המוס' דהיכר לא ה'ס רק אם נאמר דמהדמה'ת אין סוברים החומרא של המהדרין. דאם נאמר שסוברים גם חומרת המהדרין אז אפילו אם כולם יתנהגו כהמהדמה'ת. ה'ן לדעת ב'ס וה'ן לדעת ביה גיב לא י'ס היכר טוב להספד הימים ע"י מספר הנרות. משום ש'ס לעשות בכל לילה שכן יש ביא ב'בית. והיינו לחשל אם ידליק איש אחד בלייל ב' שמי נרות ווכל לסבור שכן יש בני אדם ב'בית כמספר הנרות והיום ליל א'. וכן להלאה י'ס לעשות כך בכל לילה. דוק ותשכח:

ובכמו ק' אליבא דב'ס אם ידליק איש אחד בלייל א' ח' נרות ויכל לעשות שכן יש ביא ב'בית כמספר הנרות. והיום ליל ח'. וכן להלאה י'ס לעשות כך בכל לילה כמובן. ומש'ס מוכיח שפיר התוספות דעביד ליל דב'ס ובי'ס לא קיימי אלא אנר איש ובי'ס. ורק י'ס יוכל ליהוי היכר לימים ע"י מספר הנרות. כל זה מוכן היטב בלי פלפולים מדויים:

ברי'ש ברכות בגמרא. תנא ביני קאי וכו'. אי'ס שיפא דקחני בשמר מונרך שמים לפניה וכו' לחני דערבית ברישא. י'ס להקשות נו'א כי'ס בין ב' סמירונים לדינא. גם ליל אי ב'בית איחא. ועוד קשה מהו אי הכי דקאמר. דמשמע שאין מקשה אלא לפי מירוק הכי. הלא גם לפי מירוק א' קשה כן. איכר'א דכחוס' ש'ס מדמיק לתרך על דרך אי אחרת בשלמא. אבל פוס' אף אי מוסב אקרא דבשכרך קשה כן. כיון דבכרכות ה'ן בשביל קי'ס איכ אין לחלק בין קי'ס ע'למה לבכרכות:

ונרמעינד לתרך דהנה רש'י וחוס' מחולקים כאן אי'ו קי'ס דערבית הוא העיקר. משום דא'ו ה' דרכ'ס התפלל ערבית בערב בעוד יום קודם ל'ס. ש'טת רש'י הוא דק'ס ש'טל המטה הוא עיקר. לפי ש'טל זמן שכיבה כדאיתא בירושלמי. ובחוס' הרבה להקשות כמה קשיות על רש'י יעו'ס. ולכן מביא ש'טת רי'ס דק'ס של כהכ'י כחפלה ערבית היא העיקר. ובתמ'ס י'ל דל'ו ואלו דא'ת ולשני השיטות י'ס מקור בחלמודא דידן. דיש להעמים שבו מחולקים ב' סמירונים. מיר'ן אי דתנא אקרא קאי דכתיב בשכרך ובקומך. היינו כש'טת רש'י דקריאת ש'טת של זמן שכיבה היא העיקר. ומיר'ן הכי' דליף מנכרייתו ש'טת דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. ר'ר בין שזכר בב'רייתו ש'טת ערב קודם בקר. לכן גם התנא מוכי'ר ערב קודם בקר. תנא לפי' שאין קי'ס דערבית תלוי' בזמן שכיבה אלא בזמן שנקרא ערב. ומליו' בחורה בכמה מקומות שזמן של ערב הוא קודם ל'ס. איכ היינו כש'טת רי'ס דק'ס של חפלה ערבית אף שהיא קודם ל'ס היא העיקר:

ועפ"ז ימיר'ן שפיר גיב מאי דמקשה אי הכי. והוא על דרך אי אחרת בשלמא דסמיר'ן אקרא דבשכרך כש'טת רש'י. איכ תנא דהק'ס של חפלה ערבית ע'ס בכרכותיה אינה עיקר ואינה מדאורייתא. לכ'י שפיר דקחני שיפא קודם הדין של ברכות קי'ס דחפלה שחרית כיון שהיא בודאי דאורייתא. ואיכ'ס חני דין ברכות קי'ס של חפלה ערבית שהיא אינה עיקר ואינה דאורייתא. אלא אי'ס דסמיר'ן אקרא דב'רייתו של טול' כש'טת רי'ס. ולפי' קי'ס של חפלה ערבית הוא חמיד העיקר והיא דאורייתא כמו קי'ס של חפלה שחרית. איכ קשה מי'ס ברכות קי'ס מקי'ס ע'למה ולחני גם כשיפא דין ברכות קי'ס דערבית ברישא. וזה נכון כ'סיד:

בשמעתא דכבתה

במסכת שבת (כא') בחוס' דהי'ס והמהדרין מן המהדרין. נוקשים השול'ס דאף אם נאמר

א) במסכת פסחים (עד) אחר רבנן סלי
 מוליחיה שריא וכי עד מירב דייב.
 ובתוס' שם ד"ה כנולדו כך פולטו כו' ע"ש עד ויש
 ללמוד היחור. וקשה לי בזה מלקטין (ש"ה) נגע בתרומה
 של תנור יקלפו את מקומו משום דנללה נוחס התער
 ולא ללי אש הוא. וכן א"ר יוחנן שם (ש"ה) תער
 שהסיקו וגרסו ונללה בו את הפסח אין זה ללי אש
 שנאמר ללי אש ללי אש שחי פעמים. אלא רבנן דכל האש
 דנללה ע"י דא נפסל הפסח אע"פ שלאו אחיכ על
 האש דנגעו בתרסו של תנור נפסל הפסח אע"פ שאחר
 הנגיפה נללה מקום זה על האש. וכן תניא לט"ל (מ"ה).
 בבבלי וז"ל ואח"כ ללאו דחייב. וא"כ א"ר מ"י החוס' יאמר
 דמאן דאסור בבבלי ע"פיה ב"שרא אף בדיעבד הוא
 יעמיד בפסח כנון שחלת הבני מעים מליחה נמורה.
 והא ק"ל כשחולל דאמר מליח כרומה דל"ל. וא"כ אש
 ימלח הכיז קודם הל"י הוא ליה נללה ע"י דא
 שאח"כ נללה באש ונפסל כמו בנגע בתרסו של פטור
 ואח"כ ללאו. ומניל להחוס' לתקנא בפשיטות דע"י
 רוחא דמליחה לא הוה כנללה ע"י דא :

וגרמא לתרין דבבבלי יס ב' ראיית מהשנים דליא
 ע"י רוחא דמליחה דלחיו כנללו ע"י דא.
 ראיס א"י. דאיחא בפרק כל שעה (מ"ה). א"ר חסדא
 המבשל בתמי טבריא בשבת פטור. פסח שנבטו בחיט
 חייב. ומקשינן מאי טעם בשבת דלא דחולדות אש בטיין
 וליכא. פסח נמי לא חולדות אש הוא. אחר רבא מאי
 חייב דקאמר דאש עבר משום כי אש ללי אש. והיינו
 דפסח דומה לשבת דלא נקרא ביטול כי אש ע"י
 חולדות אש. וא"כ ה"ד נמי בל"י דלא נקרא ללי כיא
 ע"י חולדות אש אבל לא ע"י רוחא דמליחה. ואפי'
 משום כי אש ללי אש ג"כ אין לחייבו. דמסתברא שפיר
 לחלק בין מליחה לביטול בתמי טבריא. נושוס דרוסה
 דמליחה כיון שנאמח היא פעולה קלה. דהא עדיין
 הבשר מי כבחתיה ואינו ראוי כלל לאכילה ע"י פעולה
 המליחה. וגם שאין הרוסה חולדת האש. משיה אין
 פעולה המליחה חשובה שיחייב על ידה משום כיא
 ללי אש. וגרס אפי' מנגע בתרסו ש"ה. והחם עכ"ס
 יס רוחא של חולדת האש. אבל ביטול בתמי טבריא
 שפעולה הביטול היא בנחם פעולה גדולה שמכשרת
 ומרככה את הבשר שיהי ראוי לאכילה. משיה שפיר
 חשובה פעולה הביטול בחיט שיחייב על ידה משום
 כיא ללי אש :

ר"א דאיחא שם בגמרא אחר רבא אכלו נא
 לוקה שנים. מנובט לוקה שנים. נא ומובט
 לוקה ג'. והג' לאוין סן משום לא חאכל נא. ומשום
 מנובט. ומשום כי אש ללי אש. ואי אמרית דע"י רוחא
 דמליחה הוה כנללה ע"י דא. והרי זאת נראה בחוס'
 דע"י רוחא דמליחה אין קל לאכול הבשר כמו מ"י
 רוחא של ללי אש. וא"כ אף אש נחפוס דע"י רוחא
 דמליחס

שם בחורים ומוחר להשפוט לאורה. מסיק דבסתמא
 לא היימי אומר ששום אדם יחמיר לאסור
 להשחמם לאורה. הקשה במהרש"א דאיכא לתה לר"ך תו
 ר"ה לומר בין בחול ובין בשבת לאשמעין דמוחר
 להשחמם לאורה כיון דנקיטין כן לסבירא פשוטה.
 ומחרין בדוקא דרבני החוס' לאו בדוקא נאמרו.
 ולפ"ד נראה דרבני החוס' שפיר בדוקא נאמרו.
 דמה שחמסיה החוס' לסבירא פשוטה דמוחר להשחמם
 לאורה הוא רק אליבא דר"ך דמחרין כך אליבא דכיון
 שהוא סובר דמליקין בחול משום דכבשה אין זקוק
 לה. ולפי' שפיר הסבירא פשוטה עומת לומר דמוחר
 להשחמם לאורה. דהא חזין דעיקר קיום הוא רק
 ברנע המלוה. וע"כ מתחבר דמוחר אח"כ להשחמם
 לאורה. אבל לר"ה נהפוך הוא דאליב' הסבירא פשוטה
 נוחתה שאסור להשחמם לאורה. כיון שהוא סובר דאין
 מדליקין בחול משום דכבשה זקוק לה. הרי שפיר
 קיום המלוה הוא בכל מרד וזמן שהדלקה. ואפי' שפיר
 דלר"ך ר"ה לאשמעין דאין חולה זה בזה אלא דמוחר
 להשחמם לאורה. והיינו כמו שהולך רב לאשמעין
 דלאו הא בזה חליא אלא דאפי' שכבשה אין זקוק
 לה מ"מ אסור להשחמם לאורה. ואמנם מה שיש
 להקשות לפי על רב חסדא שפיר יתורן בחיולו
 של המהרש"א כנובן למשינ:

באגרות מהרש"א חולין (נ"ה). מחאה ועד סאחים
 בבלי לוג וכי. כתב מהרש"א ו"ל זה
 לשנוי. בהלכה זו עמדנו בימי' חנוכה ואמרנו להעלות
 על כפר מהיכן שלמדו לומר כן בנרות חנוכה ש"ה
 הנם גם ביום הראשון של חנוכה. לפי שהמנוחה היתה
 טמאה וכי א"ת כל למימר דלא א"ר אפשר להם
 להדליק אלא בשבדי כלי חרס שהן טהורין. דהיינו
 הבאין מחסח כלים היותר גדולים שזכרו בשמעתין
 מחאה ועד סאחים כשנכריהם נקדשו בפחות מחלי
 לוג וכי. ואפשרו היו דוקאין כל הל"ל בימי חנוכה
 שהם לוי טבח ארוכים דלר"ך ח"י לוג לכל נר. וא"כ
 ה"י הנם גם ביום הראשון וכי' יעושו :

וזה פלא מה דקאמר הבאין מחסח כלים היותר
 גדולים שזכרו בשמעתין מחאה ועד סאחים בבלי לוג.
 כאלו אין במציאות כלי חרס יותר גדולים. הלא
 בשמעתין זכר לא סאחים כלמטה. ופירשי' ושיעור
 שבריו בלוג שלם כזכר במסכת כלים פ"ב מ"ד
 מסאחים ועד שלם ועד חמש סאין בלוג. איכ מדוע
 נאמר אלא ה"י אפשר להם אלא בשבדי כ"ה של
 פחות מחלי לוג דוקא. הלא ה"י אפשר להם ליקח
 שברי כ"ה של פחות מלוג מן כלים היותר גדולים.
 וממילא לא נשמע מוכחן טעם ש"ה הנם גם בליל
 הראשון :

קוצי' ו' שאלתי מבני העיר אברהם יצחק צימיה.

דמליחה הוא כללם פ"י ד"א. מ"מ עכ"פ אין זה עדיין צ"י הרחיז ובודאי דלא עדיף מנא. ולפי"ז יקשה דלמה אמר רבא מבזיל לוקח רק שמים. והא לביבול נלך מקורם מליחה גמורה. ורומח דמליחה עכ"פ הוה כלליה נא. ואיכ למיב ג' אף במבזיל בלבד. אלא עביר צ"ל דפשיטא ליה להשם דאע"פ דק"ל מליח כרומח דל"י. מ"מ לענין כלליה פסח אין עליו שם צ"ל כלל פ"י המליחה משום דלאו סולדות אש הוא. והוה ליה רק כמבזיל במ"מ טכ"ר. דפטור. ולפי"ז דברי הסו"מ מחורלים שפיר:

במסכת ביצה (ה) בשמטתא דדבר שבמנין לרי"ך

מנין אחר להחירו. מ"ס במשך היובל המה יעלו בהר. מכדי כתיב גם האן והבקר אל ירטו אל מול הבר ההוא. במשך היובל המה יעלו בהר למע לי ש"מ דבר שבמנין לרי"ך מנין אחר להחירו. ופירש"י דמרי"ק שהקרא במשך היובל דלוחות הראשונות מיותר משום דאשתי חמלא מדיוקא דההר ההוא דלוחות האחרונות. יעוש היטב. והסו"מ סבר פירש"י באיז קשיות ומפרש פירוש אחר יעוש היטב. ויש להקשות טור על פירש"י דהלך לוחות האחרונות היו רק משום משא הטנל ששבר משל לוחות הראשונות ואיכ ה"י צ"ל בלוחות הראשונות במשך היובל המה יעלו בהר. דמי פלל מראש שימטאו בעל. ואף אם לאחר שהקב"ה ידע. מ"מ ודאי שיתכנס להם הבחירה שלא לחטא בעגל ואיכ הלא גם בשביל הבחירה לבד נלך לומר במשך היובל המה יעלו בהר שלא יעלה על דעת ישראל שחטא העגל היה ערוך להם מראש. וכן גם על פירוש המוספות שפירשו דהדיוק הוא משום דיש להחיר מסבדא. יש להקשות דמה סבדא שייך בזה ואדרבא אפשר דאשכח מסבדא כמו גבי בית המקדש ולפולס אסור לעלות במקום ההוא אף לאחר החורבן שנסתלקה משם השכינה. ולמה יגרע בר סיני מזה של בית המקדש. גם מה דפירשו בחוס' דהא דקאמר מכדי הוא משום שלא חאמר דבמקום היובל אחי למשירי כשיפסקו הקולות אע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין. קשה להכין דאף יעלה על הדעת שחומר לעלות אל השכינה. ומה גם שהיה הבר בוטר באש ומכוסה בענן כל זמן שריית השכינה עליו:

והנהגה לולי דברייהם ז"ל נלפס"ד בס"ד לומר פירוש יסר בסוגיא זו בלי שום דוחק. דכ"י קאמר. מכדי כתיב בלוחות האחרונות גם האן והבקר אל ירטו אל מול הבר ההוא. ומיבנה. "ההוא" שמיותרת בזה להחיר לאחר סילוק השכינה. כדאמורא בנתיב ומובא כאן בפירש"י. ואיכ קשה במשך היובל המה יעלו בהר דלוחות הראשונות למע לי. רבה לומר דלמה צ"י להלרי"ך ולכתוב ההיחור בפירוש ע"י ה'

האיסור י"ה"ה נאמר בזה האופן ממע גם ההיחור: ודפ"י י"ב נ"ב שגם נאמר בלוחות הראשונות במשך היובל המה יעלו בהר. וזה נמקיים בלוחות האחרונות אחר הסתלקות השכינה. מ"מ הלרי"ך לומר בלוחות האחרונות אל מול הבר ההוא. והיינו כדי שנוכל לרי"ק היטב מן מיבנה. "ההוא". וש"י עשה במשך היובל המה יעלו בהר דלוחות הראשונות מיותר. כיון שגורע לנו ששים די לומר השמרו לכם עלות בהר ההוא. ואין זה אלא כדי להיות נשמע מזה דבר שבמנין לרי"ך מנין אחר להחירו. דאי לאו מיבנה. "ההוא" דלוחות האחרונות לא ידענא דהפסוק במשך היובל המה יעלו בהר דלוחות הראשונות מיותר. ולא ה"י נשמע מזה כך דינא דדבר שבמנין לרי"ך מנין אחר להחירו. וזה נכון:

סוכה (ב) במתניין ושחמטא מרובה מללס

פסולה. פירש"י המועט בטל ברוב וברי הוא כמי שאינו ועל שם הסלך קרויה סוכה. ויש לדקדק מה בעי רש"י בזה שחומר ועל שם הסלך קרוי סוכה. שכל זה נראה כמיותר. וכדי להכין כוננו נקדים דהנה מדברי רש"י וקאמר סתמא שהמועט בטל ברוב וברי הוא כמי שאינו. משמע דאין שום נ"מ מה הוא הרוב ומה הוא המיעוט. אלא דאם לללס מרובה או ממחה כמי שאינו ומותר ליטב אפילו במקום מתחה. וכן אם מתחה מרובה או לללס כמי שאינו ואסור ליטב אפילו במקום סלל. ואף אם במקום סלל י"י שיעור הכשר סוכה ג"כ אסור. ויש להקשות בזה דהא לא אשכחן ביטול ברוב בדבר היכר. ופוד דענין ביטול ברוב לא שייך אלא היכר דאם לא נאמר ענין הביטול אז בעכ"ד ינטה הרוב אחר המיעוט להיות כמוהו. באופן זה אמרינן דעד שינטה הרוב אחר המיעוט ינטה המיעוט אחר הרוב מטעם דאחרי רבים להטות. כמו שמוכר טעם זה בחידושי הרי"ם ז"ל איז פעמים. אבל כאן הלא אף אם לא נאמר ענין הביטול לא י"י הרוב מוכרז להטות אחר המיעוט. שברי אם מתחה הוא הרוב י"י להחיר ליטב במקום לללס אם עכ"פ י"י בלללס שיעור הכשר

הכשר טובה. וכן להיפוך דאס גלחם הוא הרוב יס
לאסור לישב במקום חמשה. ואיך קשה דלא שייך
כאן ביטול ברוב:

אבר יל דרשי זיל בעלמו מחזק קושי ו
 במחזק לשון בקיור בלמרו ועל שם הסכך קרויה
 סוכה. כוונתו לומר קטע דאס מחמה מרובת מלחמה
 אין איה האנשים קוראים עוד לזה בשם סוכה. כי סמס
 סוכה עיקרה ללל נשיות, ובמחמה מרובת מלחמה
 אין בלא לל חשוב ששכבילו יקרא לזה שם סוכה.
 ובין דבמל השם סוכה מכלל משה ספולה כולה אפילו
 במקום ללחם. וכן ליהסידר האנשים מרובת הרי יש
 בלא לל חשוב ששכבילו יקראו לזה בשם סוכה.
 וכן כשרה כולה אפילו בתוספת מחמה:

ולפי' מחרלת שפיר הקושיא דהגס שבמקום
 אחר אין שייך ביטול בדבר היכר. אבל כאן דלולין
 בחר שח' שפיר שייך ענין הביטול כיון דהגס סוכה
 ברוב ללחם תליא. ואחרי' ללחם מרובה נקרא גם שפיר
 חממה סוכה. ומללא אין עטס ליאשר לי'ב
 במקום מיטוט חממה ולומר שזמו שמקום ללחם לא
 ינע' אחר מיטוט חממה כך לא ינע' מיטוט חממה
 אחר רוב ללחם. שהרי הגס מוקם שנקרא בפי כל א'ס
 על מקום מרובה מוכב גם על מקום חממה המיטוט כמו
 על מקום ללחם רובו. וכן להיפוך א'ס חממה מרובה
 נאחד בפי כל הגס סוכה גם במקום ללחם המיטוט :
נמצא שיולא מחלל כלל חרש לריא. והיכר
 דלולין בחר שחא. א' שחא ברובא תליא היינו שבשכיל
 הרוב יקרא שחא זה גם על המיטוט. י'ל ענין דלולין
 ברוב א'ך ברוב היכר. ועי' סברא זו י'ל שחא במה
 קושיא בש"ס. ועי' סברא זו מחרלת נ"כ קושיא
 הצי' והפסד' נ"כ באר"ס סימן ח"יב שנקשו על הגאון
 בעל הלכות ז'ל יעו"ס. דוק וחמלא דלכבו' כחל
 מיו:

ענין יש לתת גי' קושי'ת החושי' על פירשי' לקמן (טו): דהי"מ והא יעו"ש. דיי"ל שמה שפירשי' גבי העושה סובחו חתח האילן על כשכבטן (טז): שפירש' ואין נראה צי"ן. י"ל דאין כונחו שאלין גיכר' וי' מיר' פסול וזי' מיר' כשר. אלא כונחו שאלין כפי' ענינ' לגמרי מחטל לסכך בכשר. דיי"ל דאין מעורבין מעורבין אפילו כשנכרין גי' כפל. דיי"ל דאין מעורבין ואין נכרין הס שני עניני' שכול' להיות מעורבין ודאע"פ גיכרין. דמאן לימא לן שסכך בכשר שחתח האילן הוא גי' עני' אילן. הלא יכול להיות מנסרים שפזרתי נכרין אפי' שמעורבין. ומי' כפל כיון שמעורבין:

במלכות סוכה דמית, במהני, הגיעו לשמר המים חקצו וסרעו והקצו, ובגמ' מנסמ' א"ר טינא דאמר קרא ופאבהם מים בשטון, פירש'י מנלן

דמוקטין ומרעין בשאיבה המים על יוסף, הנה, ומדומה קרה ואשכנח מים בששון מוכח ודאיכא
המים זרע להיות בששון ולכן חוקטין ומרעין לשמות
המים ששיב, וכן פירושו הרש"א והמחזירי דקטנו
וההירשו וקטנו על שם ואשכנח מים בששון. והקשה
על ילי ידיי הרמב"ם שהרי צוהמן מעיר לאם אנהשעלם
הבשמונה, וז"ל. תמוה לי מאוד פירש"ה דמה נשע
לכחצוניה דים דליג: דלמר אבי דבכא ודאי פליגי
דכחצוניה דים דלמר ללכ ומסרגמין יום יבכא
יהא לנח, וכחצי כחצוניה דפירש"ה ויבכא אם פירש"ה
גמתי גנת ומים ילולי יליל, הכי מפורש שמרועה
הוא יבכא על גער ולא על שמח וששון, והרשב"א
הוסף שביבכא שחמרה תורה הוא מעיני יבכא שמיבכא
הוא על שבר, וכל עיני החסידים על ריה קן עיני
יללה ולער להטיר און השומעין כי סכנה הדין נקפשה,
עלה הרב הר"ן.

וב"ל ליישוב, והנה מן חרץ מוכח להשיק
 שסמך תרועה הוא על שמה, וגם שכל תרועה
 השמעה בכל מקום, המצמיגין יבבא, ואינא חיזו
 פסוקים לרלי, ושמה יהושע אח קול בעם דרוע
 (שמות ל"ג). הריעו כי ד' נתן לכם אח העי' (יהושע
 ו"ד). וכן ישראל מעלים אח ארון וגו' בתרועה ונקול
 שופר וגו' והכלל דוד מרקד ושמה (שמואל ב' ו').
 ורבים תרועה בשמה להרים קול וגו' בתרועה
 השמעה וגו' כי העם מריעים תרועה גדולה (עזרא
 ג'). גלי מאוד בה ציון הריעו בה ירושלים (זכריה
 ט'). הריעו מחיות הארץ (ישעיה מ"ד). רני עמ' (ג'
 ציון הריעו ישראל (נפשי ג'). וישעיה לזר שבעת,
 ושוד ים פסוקים בללה שתרועה וגם יבבא היא על
 שמה, אחמי ים גם מעט פסוקים המורים בלשון
 תרועה על גמר זכר, כמ' על חללי מושב הריעו
 (ישעיה ט"ו). מקצו שופר בלשון והריעו בזה קדשי
 וגו' (ויאל ג'). הריעו ערמו כנגד (ויאל ג'). ולפי
 שמה שפולחן החרוטה ויבבא מורה יתר על שמה,
 ובלשון היא, שאלתנ' שמשמעותה בשמעה קולות
 קלרים זה אחי' מכופים כמו שנשמע מאדם שמתעורר
 פתאום לשחוק גדול ומשמיע קול שחוק הא-היחא זה
 אחי' בנשימה אחת כשי' תרועה, אלא שבנ' מתקט'
 לזכר יחא' המפוסק בלשון תרועה ויבבא מורה על
 גמר זכר, ולא נמלא מתוך פסוק בתרועה. אח יבבא
 שורה בפירוש על גמר זכר כמו הפסוק דאס סיסיח'
 שהו בודים לא על שמה אלא דגמתי נח או ילילי
 יליל, וכן בודים יהי' לכס דרים שחוק יום שחר'
 מוכן דאין החרוטה מורה על שמה אלא על גמר
 מליחם יום הדין, עיי' ים לרמוזו ליבבא דאס סיסיח',
 היולא מכל זה דבס' בלשון תרועה ויבבא מורה על
 שמה, ורק בפסוק שהזכר מוכן בודאי שאינו על
 שמה

הרי שאלם הוא במקום אחר אין לחוש לו לשמח חשקה. ועפ"י יובן שפיר הקיז דרימ וזה שאמרו לו לרמות. דרימ מוסב על כח ישראל לכהן בקידושי עבירה ולא האכל בחרומה אפי' אחר שהגיע זמן הכשוף. ופי' ומה קידושי רשות. פי' כהן שקדם ב"י בהיחור. אין מאכילין. פי' שאין עוד כח לקידושין להאכילה בחרומה קודם שהגיע זמן הכשוף. משום הנזירה דשמח לא מהי' וזכירה כיצ' בחרומה ותבוא ליד עבירה להשקות לאחר' ולאחרותה. קידושי עבירה לא כיצ' פי' שהרי אסורה לאכול בחרומה אף אחר שהגיע זמן הכשוף. משום נזירה דשמח חשקה לזרים. שהרי אנו רואין עמה לפנינו שאינה זכירה בחלותה הסורה משום שנתרמה לקידושי עבירה. אחר' לו. לא אם אחרת בקידושי רשות. פי' קודם שהגיע זמן הכשוף דפסיר יש לגזור שלא תאכל בחרומה. שכן אין לו להאכיל במקום אחר. פי' שאין לו עוד מקום אחר להאכילה בחרומה דהא עדיין לא יחדל לה דוכחא והיא נמצאת בבית אביה ומשהי' חיישין שמה חשקה. ואחר' בקידושי עבירה. פי' אחר שהגיע זמן הכשוף. שכן יש לו להאכיל במקום. פי' דמיוחד לה דוכחא ואינה נמצאת עוד בבית אביה אלא במקום אחר. ומשהי' אין לגזור או שמה חשקה. ושפיר מותרת בחרומה אחר שהגיע זמן הכשוף אפי' בקידושי עבירה. וזה פי' יפה ונכון בלי שום שיבוש:

ב) במסכת יבמות (ס:) אלו לרבות הבוגרת. ואחר' בחולת בחולה שלימה משמע ומתוך טעמא דירי נמי הכח מהבא וכו' יעושה. ובתוס' ד"ה וזה שמקשה תימה גדולה. אבל פירושו דוחק יעושה בתו' ומהרש"א מהרש"ל ומהר"ם חבל נבילים שביא לדרבו פונה. ולפעד"נ לפרש מחא דהפסקי' הש"ס בחלוצה המשך פירושא דריש' להקשות על ר' יוסי דינא דמוכת טע' ולא נטר עד לבסוף. מזה נראה ברור דקושא זו תליא בהמשך שלפניו דלאחר שחסיק דגם ר"י שבק' לבר' זוגי' במוכת טע' וריש' יחד הוא בזה. אע"פ דגם לריש' יש לרבות מויע' מלאים כמו לריש'. מ"מ מקיים הש"ס בפשיטות דלריש' לא משמע ל"י למדרש הכי דמשום דסבר בחולת שלימה משמע לא ינחא ל"י לדרוש מלאים לרבות מויע' דהא חפא בזה מתשמעות בחולה. ולפי' חשקה שפיר ע"ד חמ"ד דאיכ' למה דורש ר"י אלו לרבות הבוגרת. והאריש' בחולה שלימה משמע. וכמו דמשהי' לא ינחא ל"י לדרוש מלאים לרבות מויע'. כמוכ' אין לו לדרוש אלו לרבות בוגרת דהא גם בזה חפא מתשמעות בחולה. ואי סובר דלריש' דבחולה שלימה משמע מ"מ חפא הכתוב מתשמעות מ"י הרבוי דאלו לרבות בוגרת. איכ' יש לו לדרוש גיכ' מלאים לרבות מויע'. וע"ז מתוך דבאמת אינו רוצה להוליא הכתוב מתשמעות דבחולת שלימה משמע ומקשי'

שמחה ש"ך שפיר לטון חרומה ויבא גם על זכר וזכר. ולפיכך מתוך שפיר דחמ"ד והרינו ומקטו על בית השואבה דחג היא של שמחה על שם הכתוב ושאמרו מים בששון:

רבות י"ל מה דאמר' שם בריה דמשום הספק אי ילולי ילול אי גמתי גמח חקין ר' אבהו חשדתי חשית חרמ'. ומסיק דלכ"י חקין חשדתי משום דלמא גמח וילול. וזה פלא דריב' חית' ל"י לפסוק בבכי ולחשך דיעה ג' מה שלא נזכר בבדייתא. ועמה י"ל דכיון שסתם קול חרומה הוא על שמחה שהיא קולות קארים חכמים. לכן מיד שחרומה ר"ה הוא ילולי ילול שהוא גיכ' קולות קארים חכמים. אין להסתפק אליב' כלל שהוא בודאי סובר דל"י לטות קול חרומה על זכר מן קול חרומה של שמחה. כי כמו שנשמע קולות קארים חכמים כשהמשמע קול שחוק גדול. כך נשמע קולות קארים חכמים כשהמשמע קול יללה. אבל מיד גמתי גמח הרי הוא בודאי סובר שחרומה הנזכר לריב' להיות באחו שניו שיהי' ניכר שהיא של זכר ולא של שמחה. לכן שפיר נסתפק ר' אבהו הי"ך דפחו. אם הוא סובר שז"ך לטות לגמרי חרומה של זכר מן חרומה של שמחה ודי בגמתי גמח בלבד. ואי אפשר דסובר דכיון שסתם חרומה ככל מקום היא קולות קארים חכמים. לכן אין לטות לגמרי חרומה הנזכר מן חרומה של שמחה אלא שז"ך להוסיף דבר שיהי' מובן דחרומה זו אינה של שמחה אלא של זכר. והיינו לעשות קודם קול של גמתי ואחר' הקולות קארים חכמים כמו בכל חרומות. וע"ז י"י כיצ' שחרומה זו של זכר היא. ולפיכך שפיר נסתפק ר' אבהו דלמא גמח וילול שיהי' יחדיו. ולפי' מובן דבכ"י שחרומה אינה של זכר אין נזכר כלל שהבנים אליבא דכל הדעות:

א) במסכת יבמות (נו:) חמ"י אלאמה לכ"י כו'. ואיחא בנח' תניא ארימ קין. ומה קידושי רשות אין מאכילין כו' יעושה סיטב בפירש' שנתב' ב' פירושים ודוחה פי' שהי' מלאים בעמח. וכן בתו' דוחה לפי' הראשון ותופסין העיקר כלשון אחר שנתב' רש"י דמיי' גם בכ"י ישראל ואליבא דמשהי' ראשונה כו'. והנה לפי' הכי' קשה מאד הקיז דרימ שאינו מוכן כלל וכדאח"כ בתו' קושיא חריי דמה קיז הוא זה כו' יעושה. ומוכרת בתו' לשבש' גיבסא הספדים שלנו בב' מקומות. אבל כיצ' דוחק גדול. ונראה לפענ"ד דבאמת פי' הכי' הוא עיקר אבל הקיז דרימ אנהיינו לעיני' בסדר מהא דחיתא חכומה (נו:). אחר' עולה דרימ ארוסה ב"י וכדאח"כ בחרומה כו' וגזרו שמה ימזו לה כוס בבית אביה ומקשה לאחר' ולאחרותה. איכ' כיצ' זמן ולא ינחא מ"י. הכח דוכחא מיוחד לה. ופירש' שמואלה מביא אנים ומיוחד לה מקום וכו'.

רבינו פיה. שמיזי כנסיים דברי סמוכין צלויי למס
ולכנס יבין וזב ורפא לו. ובשניל ק נטקו אוסיס
למוכיסם:

ומסיס לא יחא ל' לדרוש מלאים לרבות מויע. אבל
אלוי לרבות בוגרם הוא מוכרם לדרוש משום דכלאס
ליה ידע הסם דכחולה שלימם משמע ודויק:

במסכת נדרים. נשאלתי מאת פיה אחד לפרש
כוונת רש"י ז"ל במסכת נדרים (סב):
דיה וליטול מנה יפה ראשון. כשחולק עם אחיו הכהנים
כלתם הפנים. עכ"ל. ודבריו נעיז דלמה נקם מפירות
הפסוק יעו"ש ברין. וספילאש נשנה ביותר שרי
רש"י שלמו במסכת גיטין (נע): פירש שם דבריו הרין
דנדרים דהיינו שאם בא לחלוק עם ישראל כ"י יעו"ש.
וזאת אשר השבתי אליו. ידע כבוד גאווה כי דברי רש"י
ז"ל נכונים מאל. ויתבאר דבריו בהקדמו בילוח הפסוק
וקדשמו שהוא בפרשם אמור אל הכהנים. דהנה מפשטא
דקרא נראש שואת אמר הקב"ה בלשון נוכח למשה
שעליך מוטל לקדש אותו בכל דבר. ומובן שכן גם
על כל ישראל מוטל זה החיוב. אבל לפי זה יקשה
דמה עיין בלחן לוי לישראל להזכירם על כבוד
הכהנים. הלא כל הפרש מדברת רק ממורה הכהנים.
ולפיכך י"ל עוד פירוש אחר דזה וקדשמו מוכב גם
על הכהנים להזכירם שמתווכים לקדש לזה סבבן הראוי
לקדושם ביותר משאר אחיו הכהנים. והוא רלוי וטנו
יומר להקריב להם חלקיו משאר אחיו. כגון שהוא
התלמיד חכם שבהם. או אסור לכהנים לומר כלנו
שנים. כאשר שבמקום אחר כהונה אין לחשוב ולכבד
אם הכתר מורה. אלא שמחויבים לכבדו בכל דבר:
ורפ"ז יובן פירש"י על כנו. דהנה במסכת נדרים
שם מירי כבודו המורה. דמה כן מוטל
חלק בראש אף חים מוטל חלק בראש. ועיז שואל
בגמרא ובסן מנלן. ולכאורס נראה דשואל מנלן דכסן
מוטל חלק בראש מן הישראלים. ובדרך הוס פירשו
שאר המפרשים. אבל הלא יקשה על פ"י הוס דלמה
מוכ"מ זאח מקרא וקדשמו. הלא מה שכן מוטל חלק
בראש מן הישראלים נשמת ממרומה וזהלם וכבירים.
וגם אין צי"ך כלל לשאל שאלה פשוטם כיו וכן מנלן.
א"ו דשאלה וכן מנלן מוטל גיב בעיין כבוד המורה.
כלומר מנלן דבמקום אחר כהונה גיב מחויבים לכבד
לכתר מורה. והיינו שגם הכהנים מחויבים לכבד לכן
המים שבהם. ועיז מביא הסדרה הפסוק וקדשמו.
ולפי"ז ע"כ יפסדו וקדשמו כ"י כ"י. הג"ל. וא"כ
שפיר פירש"י כאן דהיינו כשחולק עם אחיו הכהנים
בלחסי"פ. אבל במסכת גיטין שם מירי מכבוד אחר
הכהנים לעומת הישראלים. ושואל שם מנלן דכסן
קורא ראשון. ועיז הובא שם הפסוק וקדשמו דרשם
המדר"י. וא"כ עכ"ל ז"ל שזה המדר"ן מפרש הפסוק
וקדשמו כפירוש הראשון הג"ל לפי פשטא דקרא. ולכן
שפיר פירש"י שם על וליטול מנה יפה ראשון דהיינו
לענין חליקתו עם ישראלים. כג"ל בדור וכן נביד:

רמב"ם

במסכת כהובות (קס): אמר אביי סאי לורבא
מרבנן דמרחמין ל"ס בני מחסידי לאו
משום דמעלי טפי אלא משום דלא מוכח להו במילי
דשמאי. המאמר הזה פלא דהאיך יתכן לומר כך על
כלל ישראל שבהם הרב אינו מוכיח אותם אוסיס אותו
ובאם מוכיחם הם שונאים לו. ויתבאר בהקדמו דנראה
לכאורס מיותר מה דאמר. במילי דשמאי שרי היה
די לומר דלא מוכח להו כלכד. וסחם מוכחם היינו
במילי דשמאי כבודו במורה סחם הוכח מוכיח את
שמיך. ולכן נראה לפרש שאין הכוונה שאינו מוכיחם
כלל. אלא הכוונה היא שאינו מוכיחם במילי דשמאי
כי אם במילי דסאי עמלא. דהנה יש ב' מיני מוכחות.
מין א' מעניני שמיים. היינו להזכיר להסוסיאם בעונם
השמה בעוסיב אחרי מיתסם בניהם ושואל מחסית
ביסורים קשים ומרים ועניוים גדולים. מין ב' מעניני
דסאי עמלא להזכירם בעונם הטוב בעוסיב עונם הגוף
ביסורים קשים ומרים על עניוים ותולאם וכדומה. והנה
א"ו רואים שמשם רבינו פ"ה סוכים את ישראל רק
במוכחה של מין ב' בעונם הגולה דסאי עמלא. כמו
שחבר בק"ש השמרו לכם שן יפסדו לבככם וגו' ועל
אח השמים ולא יהיה מטר וגו' ואזכרתם מהרה מעל
הארץ הטובה. וכן נשמי מחוכותם שבהם הכהנים
ושמחמם מורה מוכרים רק עוסיב עוסיב שם עוסיב
הגוף. והענין הוא כך שכל זמן שהאדם חי בעוסיב
וגשמחו מלובשם בלבוש הגשמי. ובפרש מאניס ההמון.
הרי הוא יותר נחפז מחוכותם יסורין כללה שגם הגוף
הגשמי מרגיש מכאובין בעורנו כמים חיותו של
עוסיב. ועיז נותן לב לשוב. אבל מחוכותם אותן
היסורין שאינן טבין בעוסיב בתי הגופים הגשמים
כ"א בעוסיב בתיים של הנשמות שאין האדם החי
נחפז כל כך. ויחזיר אמי הסמון שזין להם שום
השנה בעניוים הסם ואינם מרגישים בלשר יסורין של
עונם ההוא. וכדי זה כמו שלא יחפזל הסומא מלידס
לחשר מאינם עליו שחפזך השמש. ומחילא כיון שאינו
נחפזל מן החוכות לחזור במשכוס פועלים עליו דברי
המוכחה לרש"י. והיינו שמשאר כל יחא כלל לחשוב
אח המוכיח לשונא לו. ולכן במה משה רבינו פ"ה
לסוכים את ישראל רק בעניני עוסיב למנן יכנסו דברי
המוכחה באויסם וכלכס ויחזרו במשכוס ע"י הרגש
למר הטוב. ולפי"ז יובן מאמרו של אביי. דסאי לורבא
מרבנן דמרחמין ל"ס בני מחסידי הוא משום דלא מוכח
להו במילי דשמאי. פ"י שאינו מוכיחם בעונם הטוב
בעוסיב שהוא חיי הסנחום מעניני גיהסם ושאל ואכדון.
אלא שמוכחם במילי דסאי עמלא בדרך שסתמס משה

במסכת גיטין (כד.) בסוגיא דשליחות מובא דך כלל דנשיין חזרת השליחות להמשלה

בענין דהאשה טעמה מביאה אה גיטא ובלבד שזריכה לומר בפני ובפני. ורובא לאוקמי שם באופן דאיל הוי שליח להולכה עד דחטיה הכס וכו' מטיה הכס הוי שליח לקבלה וקבלי אה גיטך. ועיי' מקשה וכה לא חזרה שליחות אלל הבטל. יעיי' שם היטב בפירש' דהי וכה לא ובכוס' דהי וכה לא. ועיי' בהגהות וחדושי' הרשב"א שם שכתב בפירש' ומוס' בזה דמוקים ורובא לפרש דהקדושה היא דכיון שנטעיה שליח הבטל היי היא כמוהו וכידו ודומה זאת להא דעבד איי לקבל גט למחרת חיד רבו שלו ט"ס. ודבריו מחזיקים דאדרבה זמור דומה זאת להא דעבד מקבל גט לעלמו דאחרת' גיטו וידו באים כאחד כפירש' לעיל (כג.) דהי אלל לא חיד רבו שלו ט"ס. והנה כי כן ראוי לבאר היטב כוונת רש"י ומוס' שלא יהיו דבריהם דמוקים דבדאי איין להטלות על הדעת דהשום שטרס שנטעה שליח לאחרים איין לו טע' לחזור למשלה הראשון לומר לו פשיתי שליחותך ט"כ בטלה השליחות שזאת הכל לומר חקק כזו. ועוד דאיך למה לא מצינו כלל זה בכל הש"ס בשליחות אחר רק בשליחות הגט של הולכה וקבלה. וגם ראוי לבאר החלוק שבין רש"י למוס' דליחא בחוס' שנקודתם לא פירש כן. וגם ראוי למדן הקדושה שנקשה בהגהות וחדושי' הרשב"א שם וכן מקשה בהגהות ש' החדושים מספר מים חיים לנטעמחיס פרי חדש דאחלי לא חוקי לה הש"ס באופן שאיל שנקבל שם גט מזה טעמה לא מדיון שליחות לקבלה רק ששקביע לשם חסחלק ממנה השליחות להולכה ומהיו כאילו שליח להולכה מחר לה שם הגט. ושיטהם לא חידו כלום בזה:

ונבאר חתלה כוונת רש"י ומוס' בשטות זו ומחילא מרווחן שמעמחא. דהנה כוונת רש"י היא שכל שליחות עיקרה היא גמר השליחות שהשליח בעלמו יגמור השליחות בשליחות בדברי המשלה שאז יוכל השליח לחזור למשלה ולומר לו הנה שליח שליחותך אבל אם השליח אינו גומר השליחות איך שגמור נעשה מחילא מימ' כיון שאינו יכול לחזור למשלה ולומר עשיתי שליחותך השליחות בטלה. ועפ"ז יובן שגם השליחות לא חובל להגמור בלתי אה ששליח יביא יקום קודם משליחות הראשונה ובזה הרגע שאשה רוצה לומר שהשליחות גמורה ט"כ אהה נריך לומר שדברג הקודם יתקן ונמחלק השליח מן שליחות הראשונה איי הרי איין השליח גומר השליחות ושליחות. כזו אינה שליחות כיון שאין השליח יכול לחזור ולומר למשלה עשיתי שליחותך. וטעמה יובן שגם השליח להולכה נעשה גם שליח לקבלה הרי גמר השליחות של השליחות להולכה היא המסירה ליד האשה שנקבל גט והמסירה טע' הקבלה דברג אחר עשויות ואין להסיר כלל וכלל

בזינין כי אה איין מסירה איין קבלה ואה איין קבלה איין מסירה ואיך זה השליח דברג של הקבלה שטות ג"כ דברג של המסירה שדברג הוא טעמה הגמור של שליחות הראשונה הרי אז איין הוא עוד השליח של הבטל כי אה השליח של האשה כי זמא היא הרמי דמחרי שכל זמן שטות שליח הבטל אז בשום אופן לא חזרה השליחות להגמור כי איך יכולה להיות מסירה בלא קבלה. דאם איין מקבל איין טות. ורק לאחר שיהי יתקן מן שליחות הראשונה ונטעה שליח של האשה אז גמור השליחות ואז אינו עוד שלוחו של הבטל ואינו יכול לחזור אלל הבטל ולומר עשיתי שליחותך. ואין לדמות זאת כלל להא דגיטו וידו באין כאחד כי גיטו וידו איין חרטי דמחרי ואכלו אלו ה' שליחות בן חרטי דמחרי כי המסירה ט"כ לריכה להיות מיד הבטל והקבלה ט"כ לריכה להיות מיד האשה ולפירך בטלה השליחות. ועפ"ז יובן דמסרון כזה בשליחות לא חשכח לה אלא בשליחות של הולכה וקבלה גט ולפירך לא מובא לא בכלל בכל הש"ס בשליחות אחרת:

ובר' זה יובן היטב בדברי רש"י כאן וכן בפירש' לקמן (כג.) רק שכלן מוסיף רש"י מעט בלחורו שאח"כ נעשים איין בטל המעשה שמעשה מוס' בלאורה דזאת מעבד מה שהיא נעשה אח"כ בטל מעשה בשעת גמר שליחות הבטל אבל אינו היה כזאת אלל שליח להולכה שהיא עשהה אח"כ אח"כ גם לשליח לקבלה לא היינו מחמירים בזה כל כך. ובזה השיג החוס' על פירש' וגם החוס' פירשו כן בכונתו של חזרת השליחות כניל רק שזריך להבין דמה שאיחא בחוס' קודם שיעשה שליח לאחרים שזריך לקרות שיעשה ומחילא יובן דבריהם רק שהחוס' לא חלו כלל בזה שהיא נעשה אח"כ בטל המעשה כי בזה איין שום נפיש בינה ובין השליח:

ובבאמת משמע כן לקמן (כג.) דשם מיידי בשליח להולכה שמשאז גם לשליח לקבלה ובי' מקשה שם דכא הלא לא חזרה שליחות אלל הבטל. אבל דברי רש"י ידקו מזה מה שהובא כאן בסוגיא שהיא נעשה בטל המעשה כדי שלא תקשה דלמה נקטיין כאן בפשיטות דהשליחות בטלה. ולקמן מספקין בזה ור' חייא בר אבא אחר לקמן נחישב בדבר. ועיי' סריך רש"י דכאן תמור יתור דכיון שהיא בטל המעשה הרי מחמילת השליחות הוה לה שליח שלא ניתן לחזרה. משא"כ בהשליח דלקמן שחמילת ה' שליח טוב. ועיי' זה כתב הפ"י והרשב"א:

ומענה אחרי שנתבאר היטב דברי רש"י ומוס' בזה מחילא מרווחן שמעמחא ויחזקין ג"כ בנקל קשות בהגהות הניל דלמה לא חוקי לה הש"ס באופן דאיל כי מטיה הכס התקבלי גט מזה ענין. לא מחמת שליחות לקבלה רק כאילו מחר לך שליח להולכה

הולכיה. ועכשיו לא קשה מיד. דאילו ה"י אומר לו
 כך דהרד קושיא לדוכחא דסוף סוף כ"י מטיא הכס
 אינדינא לה. דכיון דמטיא הכס ח"כך ממגרסת. דמו
 אין כנידיון מול כלל בדעמה וכו' וכו' דהא ע"י
 שלית להולכיה ממגרסת בעל כרחה. וא"כ למח לה
 לומר בפ"ג דאח לא נמאל שאמר הגירושין הכ"י
 לריבא לומר בפ"ג. משא"כ באופן זה דא"ל כי מטיא
 הכס ה"י שלית לקבלה. ושלית לקבלה לא ה"י אלא
 מדעמה כשחמרה ליה אח"כ. וא"כ יכול להטוס הנס
 זמן מרובה ולא התגרס בו כל זמן שלא חמרה
 להטוס שלית לקבלה. וכיון שכן שפיר י"ל שכאשר
 חמרה להטוס שלית לקבלה ולהתגרס בו. הרי ה"י
 או כלית להולכיה בשעה שרובא למסור כנגד שלית
 לקבלה. ושפיר לריבא אז לומר בפ"ג כ"י דור"ק:
אגב אשרי כמה שבת המהנה אפרים בסיון ד'
 מולכות שלומין שמהל בשם הראיה דמה
 שאמרו ה"י לא חזרה שליחות אינו אלא גבי גט.
 משום דהוה דא כלילי א"ל ע"י גיטך ערקה. ומה
 ומטיבני בזה דה"י היפוך גמרא מורשת. שהרי
 בתמלה דה רב הוה בר מוח לאוקמי באופן דא"ל
 כי מטיא הכס אחמ"י אחרתא ושקליה. ומקמינ בזה
 איה ה"י כ"י ע"י גיטך ערקה. ומכיל קושיא זו
 מוקי לה באופן דא"ל כי מטיא הכס ה"י שלית לקבלה.
 הרי משמע מזה צירוף דבאופן זה לא ה"י כ"י
 גיטך ערקה. דא"כ ה"י לירך להקטום בזה הלשון
 וסרי אחתי ה"י כ"י ע"י גיטך ערקה. וא"ע:

מוקשים מאד. וככל נדחקו מפרשי הש"ס בדברי
 ויש מניחים ומשנים. ולפע"ד דברי הח"ס כדורים
 כמו שכתב על פי מה שאמרנו לעיל ד"ס לא ראי הקד
 שה"י לרי' יהודה ס"ד דבאחא אין כוונתו להשיק חמור
 מכוונתו להשיק. וכן אין הג"ה להשיק חמור מ"ס הנאה
 להשיק. מחמת שבע"כ יכול למחך א"ע ולומר שלא
 ה"י יכול לשמרו מחמת יצרו הרע שקפסו להשיק או
 יצרא דהנאה ה"י או יצרא דרשתא. ופ"י המ"ס
 דברי הגמ' כך הוה. דהמקשה שהקשה ולא ק"י ה"י
 היינו מחמת שכל הפסוק שהוא היפך הס"ד דרי'.
 והשיבה מקשה ה"י דהלא מליט ראי' לס"ד דרי'.
 מעבד ואמה שפוטין א"ף ע"ד דכוונתן להשיק. וע"י
 מקשה בזהו' ג' קושי' דאחא דלא ידע טעמא
 וכו' קשה גי' עבד ואמה גופיה וכו'. ועוד דמוכח
 יומר דמסמחא ידע. וקשה דמה ראי' מיימי מש
 לכאן. והקושי' ה' ה"י ה"י על הרא"י דמיימי מש
 לס"ד דרי'. דהלא הס"ד דרי' ה"י דאין כוונתו להשיק
 חמור מכוונתו להשיק וס"ד עבד ואמה כוונתו להשיק
 להשיק נמי פטירי. וא"כ מה ראי' מיימי מש לס"ד
 דרי'. וע"י מחמך הח"ס דהמקשה ה"י שהקשה לסמור
 ק"י ולכתיב ראי' מעבד ואמה לסכנת הס"ד דרי'
 שפיר ידע טעמא דשמי יקייטנו רב. ואפי' שפיר
 כיון דעבד ואמה פטורין מוכח דכוונתן להשיק פטור.
 ומחמך בזה קושיא א'. ומעמ' מחמ' הח"ס למחך
 ג"ס קושי' ה"י וכו' בזה שפירש דיעקב הפסוק של
 שמי יקייטנו רב' ה"י מחמת שכוונתן גורס הפסוק.
 כיון דכוונתן להשיק ולנקוט כ"י כבע"כ מש"ס משב
 הכע"כ אונם כמק' עבדו כיון שאין בידו לשמרו
 מחמת יצרא דרשתא שכל כע"כ וסכנת הס"ד
 דרי'. וזהו שאמר הח"ס דא"י באין כוונתן להשיק
 כדירור כגון באונם. מה דפטרין ה"י ג"ס משום
 הסכנא של כוונתן להשיק דפעמים דמכוונתו ויחמרו
 לא נמכוונתו. ח"ס שמי' הח"ס נמאל שכוונתן גורס
 הפסוק. היינו דעמאל של שמי יקייטנו רב' ה"י
 מיוסד על הסכנא של כוונתן להשיק דמשום שאין
 הכע"כ יכול לשמרו מש"ס באונם. וס"ד גבי קרן
 וכו'. אבל רב א"י לא יחא ליה לומר כן דעמאל של
 שמי יקייטנו מיוסד על הסכנא של כוונתן להשיק.
 אלא דמשמע ליה דעמאל של שמי יקייטנו ה"י כעמאל
 רב' כע"כ לפטור כע"כ ג"ס בלי לירך הסכנא של
 כוונתן להשיק. והיינו דא"י א"י ה"י כעמאל לומר
 דעבד ואמה אין כוונתן להשיק. ג"ס י"ס טעמא רב' כע
 לפטורין משום שמי יקייטנו רב' בלבד דא"י מחיבין
 לא שנקיטין ח"י כע"כ. ה"י דאין ראי' כלל מעבד
 ואמה לס"ד דרי'. דא"י א"י נאמר בקרן דכוונתן
 להשיק חייב ולא מחמדין להכע"כ באונם. ג"ס שפיר
 דעבד ואמה פטורין מעמאל דשמי יקייטנו רב' כע
 בלבד. וזהו שמי' הח"ס דרב א"י פירש דא"י דאין
 כוונתן

להולכה. ועכשיו לא קשה מיד. דאילו ה"י אומר לו
 כך דהרד קושיא לדוכחא דסוף סוף כ"י מטיא הכס
 אינדינא לה. דכיון דמטיא הכס ח"כך ממגרסת. דמו
 אין כנידיון מול כלל בדעמה וכו' וכו' דהא ע"י
 שלית להולכיה ממגרסת בעל כרחה. וא"כ למח לה
 לומר בפ"ג דאח לא נמאל שאמר הגירושין הכ"י
 לריבא לומר בפ"ג. משא"כ באופן זה דא"ל כי מטיא
 הכס ה"י שלית לקבלה. ושלית לקבלה לא ה"י אלא
 מדעמה כשחמרה ליה אח"כ. וא"כ יכול להטוס הנס
 זמן מרובה ולא התגרס בו כל זמן שלא חמרה
 להטוס שלית לקבלה. וכיון שכן שפיר י"ל שכאשר
 חמרה להטוס שלית לקבלה ולהתגרס בו. הרי ה"י
 או כלית להולכיה בשעה שרובא למסור כנגד שלית
 לקבלה. ושפיר לריבא אז לומר בפ"ג כ"י דור"ק:
אגב אשרי כמה שבת המהנה אפרים בסיון ד'
 מולכות שלומין שמהל בשם הראיה דמה
 שאמרו ה"י לא חזרה שליחות אינו אלא גבי גט.
 משום דהוה דא כלילי א"ל ע"י גיטך ערקה. ומה
 ומטיבני בזה דה"י היפוך גמרא מורשת. שהרי
 בתמלה דה רב הוה בר מוח לאוקמי באופן דא"ל
 כי מטיא הכס אחמ"י אחרתא ושקליה. ומקמינ בזה
 איה ה"י כ"י ע"י גיטך ערקה. ומכיל קושיא זו
 מוקי לה באופן דא"ל כי מטיא הכס ה"י שלית לקבלה.
 הרי משמע מזה צירוף דבאופן זה לא ה"י כ"י
 גיטך ערקה. דא"כ ה"י לירך להקטום בזה הלשון
 וסרי אחתי ה"י כ"י ע"י גיטך ערקה. וא"ע:

ב"ק (ג) בפירש"י דה"י אידי ואידי וכו'. הקשה
 על הה"ב אחמ"י דאידי ואידי א"י דלא לכחוב
 אלא חד. ומירך דה"י ה"י אחי לה"י דמכליא וכו'.
 וזהו כחוספות מילתו כחירן זה וגם מפרשי הש"ס
 הח"ס בפירוש הח"ס יומר מבחירו' של רש"י. ויש
 במהרש"א ובמהר"ם ש"ס. ולפע"ד נראה דדברי רש"י
 כדורים ולודקס. שהרי ח"כך אחר זה כתב רש"י
 בפירוש דה"י דילפינן מרנן לא מכליא קרנא ה"י רב
 משום דשינה החורה כמנן דלא כתב ב"י ויבער. וכן
 פירש"י דה"י דילפינן משן אולא ממילא ה"י ג"ס רב
 משום דשינה החורה מברגל דלא כתב ב"י ושלח.
 שהרי ה"י יכול ליכתב גבי חרוזין ש"ס לישאל. או
 כי ויבער א"י שן ורגל כע"כ כדשאר אחר. או כי
 ישאל א"י רגל שן ורגל כע"כ כדשאר אחר. אבל האמת
 ה"י ושלח בפ"י טעמו ל"ח ב"י שום משמעות מכליא
 או לא מכליא. וכן ויבער בפ"י טעמו ל"ח ב"י שום
 משמעות ושלח ש"ס או דאולא ממילא. וא"כ שפיר
 מתקן רש"י דאי מה"י ה"י דא"י על מה שהשכל
 מחיב יומר. כמו דאמרין גבי טושב ושפיר:

בבבבבב כ"ק (ה) בח"ס ד"ס לאו א"י וכו'
 ע"י היפך שכל דברי הח"ס לכאורה

במסכת בימ (ב) בפירש' ראיתי קודם שהגבנה אופה. עיין במהרש"א שהיה הגבנה.

דקשה ליה שצריך לשטון שראה אותה קודם ראיתו. ודברי המהרש"א כאן קשים להולמם ולא חידך כלל הקושיא. ועוד דאם הוא טוען שראה אותה קודם שהגבנה אותה, משמע דבהגבנה אינו מחולקים אלא מודים דשניהם נבדלו כאלה. וא"כ יכול להיות דיתלקו משום הגבנה ולא משום טענה הראיה. ועיין במהרש"א ש"ק מה שהקשה על המהרש"א. ולפענ"ד דכוונה רש"י ז"ל כך היא. דבאלה הם טענים ומחולקים בהראיה. שכל אחד טוען שראה אותה קודם. אלא דרש"י ז"ל יתכן קושי' אחת עקשה לכאורה דמה זמן שטנה את ראיהי קודם. וכי הביט אחד בעיני רעשו שיכול לשטון כך בסענת ברי כדמוקמינ' לקמן דמתניתין מיירי בבירי וכו'. ובש"ס פירש' דראובן טוען שאחיה הדבר שאחיה שטען שהגבנה אותה קודם ממני. אבל הלא אחיה לא יכולת לראות העלים קודם שהגבנה אותה. אבל אני ראיתי קודם שהגבנה ויכול להיות שטנה פשוטה וברורה. כמו שמשני' בגמרא ב"ב (יא.) שמתוך כגון דקיימא בקרן וי"א. וכן כאן י"ל כן. כגון למשל שהיו ב' רחובות מדרומים ודרומים כפי' גורם י"ד והעלים היה מונח בקרן רחוב הדרומים וטוען ראובן כי שטען הלך ברחוב המזרחי. וכאשר בא להקטין והפך פניו לרחוב הדרומים שהעלים היה מונח שם בקרן הדרומי. אז ראה את העלים וזיחק הגבנה אותה. כמלא שאל היה ביכולתו של שטען בשום אופן לראות את העלים קודם שהגבנה אותה. אמנם ראובן הלך ברחוב הדרומים וראה את העלים ממרחק הרבה עוד קודם ששטען הגבנה אותה. ושטען מכאן לראובן וטוען שהפך הוא שרק הוא הלך ברחוב הדרומים ולא ראובן. וכמו שהגבנה אותה קודם כמו כן ראה אותה קודם. ועי' פסקין דיתלקו אף ע"פ שראובן מודה לשטען שהגבנה אותה קודם. וא"כ עכ"ר שהוא רק מקום דנקיטין דשניהם ראו את העלים בבת אחת. ושפיר הו"ל דבראי' בעלמא קני. ולפי זה דברי רש"י ז"ל עולים כהגון בלי שום עשוי:

מאת בני העיר אברהם יתכן נ"י.

בבא מציעא (ב) בגמרא אפילו חמא סומכוס.

כי אמר סומכוס ה"א דאיכא דררא דרמא וכו'. לריך להבין הסדר של קתרון. וי"ל דכוונתו ע"פ שיטת רש"י דדררא דרמא היינו סיוק ממון. והסם דאיכא דררא דרמא היינו דאם נמייב להמזיק שיטלם לא נוכל דאפשר שלא כדון הוא. וכן אם נפסדנו להמזיק לא נוכל דאפשר שלא כדון הוא ולמה נגרסו בזהם הפסד להזיק. וכיון שאין לנו מלה לפסוק פסק אחת אחרת לכו פסדה שמתפרו ביניהם בחליקה. אבל בעלים את נעשה פסק שיתלקו ליכא דררא דרמא

כוונתו להזיק איכא טעמא רבם. פירוש דלאו ה"א בזה חליא. דאפי' אם נאמר דטבר ואמה אין כוונתו להזיק. ג"כ איכא טעמא רבם לפיכך מתחמ דטבר יקניטנו רבו כלבד דלא שנקים מ"י לרבו אם נמייב. וא"כ אין ראיה מה למיד דר"י. ולפי"ז יובן שפיר לטעמא דר"א טעמא רבם. וגם דברי הסו"ם עולים כהגון וחס ברורים למיין כמו שכתבתי. ורבים שכתבו בזה מתחמ שבהרבה גמרום דפס ור"א פ"י דאפי' כאן כוונתו להזיק. וזה שיבוט בדמקום כאן ל"ל דאין. וכמו שנדפס בדפוס אחד מדפוס ווארשא. ודוק:

ב"ק (ה) בפירש' דה"מ ולמיר וכו'. לא איפשר ה"כא. מדברי הסו"ם מוכח דכוונת רש"י הוא דלא נודע איך מקומו של זה המיר. וכן נראה מדברי הגמרא הגדלה שסרסא מקום על לעיל סוף דף ג'. ולפענ"ד נראה דזהו דוחק. היסדן לומר דרש"י שכת' מדעלי. ע"כ י"ל דע"ס נפל כאן. וה"י כבוד לא איפשרם היכי. בי"ד לבסוף. וכבר איך מדפס שהי"ד דלכסוף המינה הוא ליון של ר"ת. ור"ל לעשות טובה לכבוד מפורסם כל המינה. ותחת לחקן עשה קלקול שכתבתי י"י. ובחמא כוונת רש"י היא דלא איפשרם היכי נוכל ללמוד קרן מן שאלה. דהא אפילו אם נאמר דכוונתו להזיק. מ"מ איכא למפרך דמה הלך השה שכן מועדיו בחמילתן. ולפי"ז שפיר לשון רש"י דלא איפשרם. דאי לפי פירוש אחר ה"י לריך לומר לא ידענא. דכדור בשאר מקומות. ולא שייך בענין זה הלשון דלא איפשרם. לכן י"ל דמוכח ללמוד כוונת רש"י כמו שכתבתי:

ב"ק (ו) בפירש' דה"מ ועוד מאי ק"ו להקדש וכו'. יועין בחספוס מה שהקשה על פירש'י. ונראה לפע"ד דרש"י אף ק"ו' כאן בלשון. אבל פירושו נכון. ע"כ הוא כוונתו. דאם נאמר דרע"ק מקיל בהדיוט וכל המזיק ומגרע בזה זכות המזיק דמשלם מויבירות. איך מה ק"ו להקדש. דמוכח שכונת רע"ק בהק"ו לומר דגרע כמו דניק' בהקדש מק"ו הדיוט. דמה הדיוט גרע כמו דניק' דשקיל מויבירות. כל שכן בהקדש דגרע כמו דניק'. והלא לרע"ק יפה כח דהקדש בתוקן דשקיל חמיר נוק שלם:

שם בגמרא וא"ל אבי' מ' כהיב יטלם. ישלם כמי' מדעתו משמע. לכאורה קשה דמה בכך דגם מדעתו משמע. הרי גם בעכ"ר משמע ואין בזה סתירה כיצ' למירורו דכאן מדעתו וכו' בעכ"ר עד שיהי' מוכרת א"י לתרן באופן אחר. וי"ל דכוונתו כך דאפי' דלפי שישלם משמע גם מדעתו. וישלם רק בעכ"ר משמע. לא ה"י לריך לכבוד ישלם דנוכל לעשות. אלא ישלם דלאו משמע בודאי דבעכ"ר. ומדכתיב ישלם שיהי' דאין כוונת הכבוד לתלם כה"י:

דממונה דיכול להיות שזו פסק אמת דשנים הגביהו כאלה. ומשם אמרין דיתלוקו בשבועה שזו פסק ולא פשר. ועל זה מקשה ולא קיין הוא. ומח המס דבזה שסבר שומרה חולקין בלא שבועה יס' ב' שולות עולה אחת היא החליקה. דהא איכא דררא דממונה לשניהם שכל אחד טוען ומתירעס אתר החליקה שבודאי הפסדו לו החלי שלא כדין. ועוד עולה אחת מה שזאמר שומרה דחילו בצדי וצדי לא ישבע. שרי באופן זה אין דרך אחד לומר אלא או כולי' דמד או כולי' דמר. או שהמקין טוען אמת או הניק. וכיון שאחד מהם בודאי רחמי יומר מסתבר לומר שישבעו כדי שפרוש הרחמי ולא יראה לישבע כשקר. ואפי' אחד שומרה דחולקין בלא שבועה. כל שכן הכא בעליה דאם נעשה פסק שיתלוקו בלא שבועה ליכא אחת שרי הטעות. שהרי אין כאן דררא דממונה בודאי לאחד מהם שמפסיד. משום דאיכא לימיר דכל דתרווייהו היא. וגם טולה השני ליחא בזה שלא נחייבם לישבע. משום דאיכא לימיר דתרווייהו בדידי הדדי אבזה וכל אחד יתשוב שהוא הגביה קודם וגם ישבע שכן הוא. איכ' מה חופיל לנו השבועה אם שניהם לא יפרשו כשכיל השבועה. ומשום הלא שפיר דכל שכן הלא לעשות פסק בעליה שיתלוקו בלא שבועה. ומתחילין דלא כסאמוכס:

ב"מ (ת.) אחד רמי בר חמא זאת אומרת המגביה מליאה לחבירו קנס חבירו וכו'. ומובית כך מתחילין דאי סיד וכו'. המפורשים נדחקו כאן. ורש"י קידל כאן בפירושו. ואין מובן מילי דשים שהגביהו מליאה יתלוקו הוא משום שכל אחד מגביה על דעת שיקנה בה חבירו מליה. דילמא כיא מגביה על דעת שהוא יקנה בה מליה ואין מגביה כלל לחבירו. ונלפענדי לפרש דמחש' שהמחין רבי' עד השתא וגם נחישנא דזאת אומרת דוחק לפרש דמתחילין קאי משום דאין כאן פיסקא כלל בנמרא. ולכן י"ל דזאת אומרת דוחק עס מה שלפניו. דמחש' דמתי רב מתליפא בך מערבא לעיל חסיק רב פפא דמתחילין דקחני יתלוקו. ולא קחני עד נוטל עד מקום שידו מגעת. מיירי דתפיסי בכרכשתא. וגם מחש' דקאמר רבא לשליל בעליה מחשבת דאי קאי דהבא כי מחשי ומקרב לגבי דחד פלגין הטלים לאורכה. מכל זה מוכיח רבי' דשים שהגביהו הטלים דיתלוקו הוא משום דתפסין שכלו יקנה חבירו. ומשם שפיר דפלגין לא על דעת שיקנה כל אחד המחמית שנלד קנה הטלים שהגביה. אלא שכל אחד הגביה על דעת שיקנה רק רובע אחת המחמית הואה שלירו. ורובע השנית מחמית האלה שלירו יקנה חבירו. ומשם שפיר דפלגין לאורכה. דאי לא סימא הכי יקשה דלמה לא פלגין לרמבם. ואיך שפיר מוכיח מוס רבי' דהגביה מליאה לחבירו קנס חבירו. והיינו מחש' דתפסין שכי' הגביה קנה הטלים שלירו על דעת שיקנה רובע אחת למחש'

ורובע אחת לחבירו. וכן פסקין דיתלוקו או לאורכה או לדמי. וזוהו שמאיך דאי ביד לא קנס חבירו מיעשה או כמי שמונה ע"י קרקע וכו' ולא יקנה לא זה ולא זה. והמכיוון של זו וזו חסדי ב' רובעי הטלים שהגביה כיא לחבירו. דאם נאמר שאלו שני רובע הטלים חסדי כמותות ע"י קרקע איכ' לא יקנה שניהם כלום. ואף גם כ' רובעי הטלים שהגביה כל אחד לשלמו לא יקנה. שהרי קיל דהגבה הפקר לא קיחא עד דעקר לכל החפץ. ולכן שזאת אומרת שפיר הוא:

ב"ב (ת.) אחד רבא שהתא דאחרת אמרין מגו חרש ופקח שהגביהו מליאה מחור שקה חרש קנס פקח וכו'. גם בשמעתא זו נדחקו המפורשים ופירשי לא יכלי לכן כאן. ואין להאריך בהקשות. וגם תמיהה החוס' אימן. ע"י הנלפענדי דהכי פירושא דרבא חרש דמנו דאמרין גבי הפקח דמחור שקה הפקח רובע אחת לפיפסי בהתי' שהגביה זכי נמי החרש רובע הכי בהתי' שללד הפקח שהגביה עטור החרש. הריד נמי דאמרין גבי החרש מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבירי ומחור שקה החרש רובע אחת לשלמו בהתי' שהגביה זכי נמי הפקח רובע הכי בהתי' שללד החרש שהגביה עטור הפקח. ואף שהחרש אין קונס הרובע שללד שהגביה לשלמו מלד הרי' כיא חפני דרכי שלום מי'ת אמרין אלא גי' מגו. ואין זאת מרי מגו דמס דאמרין לקמן (ע.) דרבנן סבדי מרי מגו לא אמרין היינו חברי עינינא כדלקמן מה דאי בעי מקצר נכסי' ומנו דזכי לנפשי'. אבל כאן שמו דאי מגו הם ענין אחר אין זאת מרי מגו מחש' אלא כחד מגו חשיבה. וע"י מקשינן בשלמא חרש קנה. פ"י להאי רובע שללד הפקח דקא מגבה ל"י כן דעת. אלא פקח במאי קנה. פ"י להאי רובע שללד החרש דהלך החרש לאו בר אקנוי' הוא ואיך דמחש' רבא חרש לפקח אלא עכ"ד איחא חרש קנה. פ"י שהחרש יכול לקנות להאי רובע שהגביה הפקח עטור. פקח לא קנה. פ"י להאי רובע שללד החרש. וע"י הסיך רבא וחמי' מגו. ע"י מה דקאמרי' לומר אלל החרש מגו משום דאמרין בשלמא מגו אין דעמי ללמוד חרש חפסא ודלמחש' זה לזה אלא הכי קאמינא מגו דשני חרשין בעלמא קט. פ"י משום דאמרין בשני חרשין מגו דזכי לנפשי' וכו'. האי נמי קני. פ"י זה הפקח גי' קונה להאי רובע שללד החרש כי לא גרע כאן משני חרשין. וע"י מקשינן חו האי מאי אמי' אחי' המגביה מליאה לחבירו קנה חבירו אמי' שאין המגביה קונה כלום מי'ת יס' לו כח להקטם ומסתברא דלמחש' לזה גם החרש שאמי' שאינו קונה כלום מלד הרי' מי'ת יס' לו כח להקטם. אבל איא לומר כן דכתי' מילי ביכא דקא מגבה ל"י דאשתא דמכרי'. פ"י גבי פקח שהוא בר דעת י"ל כן. אבל האי' פ"י זה החרש. דאשתא דירי' קא מגבה ל"י כי לאו בר דעת הוא לומר אללו שכוונתו להגביה רובע אחת

חברים, וחס **עלמח** גם **לויז** מחרים חסם יתשג. אין פירושו שבאמת נעשה חסם ע"י השמיקה. אלא שימשג בטיי אנשים בעטום לתכס כיון שאינם שומעים מחמת פחיות. ועיכ כונה הסגל כסני השמיקה הוא בלופן הכ' הגיל השטיקור הוא מוקדם לסניג. והיינו שהחסם נשמרת בקרבנו התחמה ע"י מדה השמיקה. ולפיכך סינה הסגל לטוט לבסוף ואומר סיג לתחמה. פי' בחקוס שכתב ית חכמה נלרך לסניג שלא מחקבלק הסכמה והיא השמיקה, וחס פי' נכון ודבור כסיר:

חורין (קלג) רבא ורב ספרא איקלטו לבי מר יומנא וכו'. עבדי לכו עגלא הילתא. איז רבא לשמשי' וזי ין מחנחא וכו'. וזי ליה. רבא אכל ורב ספרא לא אכל. אקריהו לרב ספרא בחלחא. מערס בגר כיוס קרה וגו' ושר בשירים על לב רע. אלא לקמי' דרב יוסף וכו'. איז כי אמרי אלא בחרה. שמעא בעל כרמי' מוזי וכו'. ואלא מיט אקריין סבי. כלפי רבא. ולקריין לרבא. רבא מוזף הוה. ע"כ. פירש"י כן שר בשירים על לב רע. כן האומר דברי תורה לחי שאיט יודע לסבין בכן. כלפי רבא. פירש"י כלומר על רבא שלא ידע לסבין בעטמו של רב יוסף הקורוהו לרב ספרא כך. עכ"ל. נחאל לפי פירש"י דשר בשירים הייט רב יוסף ולב רע היינו רבא. ונלרך לכלומר. כי יתכן יומר הלשון על רבא ולא כלפי רבא:

במחילת כבודו של רש"י ז"ל קשה לסבין כאן פירושו. דלא שייך הלשון לב רע על זה שאינו יודע לסבין. ויותר יליח לזה לב ערל לב חסום. אבל לב רע משמעונו בפשוט בעל מדות רמות. וכמו שדורש שם לקמן פשטי' דקרא בשום לחלחיד שאינו העון. וגם קשה לומר שיכריזו בשמים על רבא עמוד החוק של תלמוד בבלי תואר היומר מנוס שהוא בעל לב רע:

ורלוי פירש"י נלפע"ד לפרש המכיון על כלפי רבא. ר"ל שרבא כמה שביקש מן השמעא שיוכי ל"י מחנחא י"י לומר כנגדו זה הפסוק שח"י שר בשירים על לב רע של השמעא. שח"י סובר שהשמעא מוכה ל"י בלב טוב ולא בעל כרמי'. ובאמת לא הי' ששמעא זכר ולא בעל כרמי'. והי' מדבר לרבא אחד בפס ואחד בלב. ולפי פירוש זה יתכן יומר הלשון כלפי רבא ולא על רבא. ואין שום ספק שבדילי הי' רבא בעל לב טוב:

אמת גם לחיורו. אינו לא קני מדר סדין כלום. לאחריה מקני בחמיה. ומה דחלינו בשני חרשין דקני שאני הכס דכחסיק המקשן הסעס בסמך. אלא אומר המקשן לרבא דעביר חזור בך מדינא דקאחרת ואימא לביטור דמחור שלא קנה פקח. פי' להאי רובע שלנד הסרס ואיכ הוה האי רובע כמנוחה ע"י קרס. לא קנס חרש. פי' דלא קנה כלום לא מדר סדין ואף לא מדר החקוס חסום דכדבר הספק אין קוין עד דעקר בלוי' ואיכ יכול שלישי לחטוף מהם. וספחא חסיק למילתי' לחלק דלא דמי לשני חרשין דעלמא דהסם לא קני כלל מטעם מנו דזכי לנפשי' אלא מטעם הקנחא דרבנן וכאן לא שייך כך הקנחא דלא חסי לאנטי' דכחסיק. ומחורן כזה כל הקשיות של המפורשים ומחיות הסומ' ושמעתא אחיא כהונן בלי דומק:

אבות. מפרט סיג למורס מעשרות סיג לעושר נדרים סיג לפרישות סיג לתחמה שחיקה. קשויא מורנש לכל דלמה שיה לבסוף ולא אחר שחיקה סיג לתחמה. וע"י בחוי"ט חס שדמק כזה. ור"ל לפרס דהנס סיג משמש בני' אופנים. אופן אי' שהסיג הוא מוקדם לעיקר הדבר. והיינו שעי' הסיג טמח בשדס ולולא הסיג לא הי' טמח כלל בחקוס כזה. אופן ב' שטיקר הדבר הוא מוקדם להסיג וסניג בא אחי"כ לשמור מה שכבר נלחם שם שלא יתקלקלו הנחמים או שלא ינגבו חסם הפירות. ולפי' יובן היטב מחק נוסם המחלח כזה. דג' סיגים הראשונים פירושם כמו בלופן אי' שהסיג הוא מוקדם להטיקר וע"י הסיג נולד הטיקר. כי המסרה סיג למורס. פי' שולא המסרה לא הימה מובנת המורס. כמו למשל שעי' המסרה נחחדס לט לסבין סדין של דפנות הסוכה. וכן מעשרות סיג לעושר. פי' שעי' המעשר הוא יבוא העושר כאחרס ז"ל פשר בשביל שהמעשר. וכן נדרים סיג לפרישות. פי' שעי' הנדר נלחם הפרישות דכחסיק נשבעתי ואקימה לשמור משפתי לדקר. הרי שגם הנדר והסכופס קודמים לספרישות. ולפיכך זכר המלך בלוי' כי' אח עגס הסיג לראשוס. ואחר"כ זכר אח הטיקר הנולחם ע"י הסיג משאיכ בחכמה אין לומר שהשמיקה סיג לתחמה. ויהי' בחשמה שעי' השמיקה נולדת התחמה. וזאת לא כן כי אפי' אם ישחקו האדם כל ימיו לא תלחם בחמיו מ"ו שום תחמה. ואחר"כ יומר יוכל לזכות לתחמה ע"י שפולא



