

קונטרס

הדעה והבירור

גדרי בירורי התורה
באופנים של תרתי דסתרי
ומסתעף לכללי הספיקות והכרעתם

מזכרת משמחת נישואי

הרב יונה ובע גודמן שיחיו

ח טבת ה'תשע"ב

ברוך ד' שהחיינו וקיימנו והגיענו לשמחה גדולה זו של

נישואי

בתי היקרה **שבע** תחי'

עב"ג

החתן המופלג ר' **יונה** נ"י

בן ידי"נ הרה"ג ר' **יואל גודמן** שליט"א

ולכבוד שמחתנו חשבתי להעלות ד"ת על שולחן
מלכים להודות להקב"ה על הטוב אשר גמלנו. וביחד
עם ההודאה על השמחה של כלולות בתי נודה על כל
החסד אשר עשה עמנו ובמיוחד בתקופה האחרונה.
והננו בזה בהודאה על העבר ותפילה על העתיד שיזכו
חתני ובתי שיחיו להקים בית נאמן בישראל, ואזכה
להגות בתוה"ק לאורך ימים מתוך בריות גופא ויישוב
הדעת.

פתח דבר

הנה בביה"כ יוצאי ישיבת פונוביז' בשכונתנו עזרת תורה בהנהלת הרה"ג הרב שלום קרלינסקי שליט"א מתקיים מידי שבת בשבתו שיעורים ע"י תלמידי חכמים מופלגים, והדברים מתלבנים ע"י ציבור השומעים שבהם הרבה ת"ח גדולים, ובחורף דהאי שתא במשך שבועיים דנו בקו' התוס' רי"ד על רבנו יצחק בב"ב דף לא ומענין לענין ביסוד של תרתי דסתי וטענת ממ"נ בשתי בירורים סותרים, והדברים נתבררו בריתחא דאורייתא ע"י ציבור השומעים. וחשבתי לתועלת להעלות הדברים שנידונו על הכתב, ומידי עיוני בו נזכרתי בכמה עובדות בעניני קידושין [בבחינת ראה הלכה ונזכר מעשה] שקשורים להענינים, והעמדתי דברינו לברר הנך עובדות ומידי דברי בו נסתעפתי לברר האי ענינא איך לדון במקום שבירורי התורה סתרי אהדדי, ובמקום שיש ממנ"פ, ואיך לדון את בירורי התורה ביחס למציאות.

בודאי יתמה הקורא על כמה דברים שביררתי שלכאו' הם פשוטים ולא ניתנו ליכתב מרוב פשיטותם, אבל בעסקי בהך סוגיא נוכחתי לראות שדברים שלכאו' ברורים ופשוטים הם, אינם פשוטים לאחרים, ומה דלהאי פשיטא ליה לאידך מספקא ליה ולאידך פשיטא לי' להך גיסא, ע"כ לא מנעתי להעלות הדברים על הכתב. ומאידך דנתי גם בדברים עמוקים וסברות דקות, ולא כולם עברו את כור המבחן כראוי, וחלק מהדברים נכתבו בחפזון, ואולי אינו מן הראוי להעלותם על שלחן מלכים, אבל כיון דכמדומני שכל הדברים אף אם אינם נכונים יש בהם כדי לעורר לב המעיינים, לא מנעתי מלהעלותם כצורתם. והנה כמה דברים באו ונכפלו בכמה אופנים, ואל יתמה הקורא על משנה יתירה, שבכל מקום יש בזו מה שאין בזו.

והנה מן הראוי להביא כל דברי מגידי השיעורים והמעוררים בשמם ובתואר הראוי לכבודם, אבל כיון שדברים שנאמרו ע"י אחרים בע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב, כי אם ע"י דקדוק גדול למסור כונת האומר, וכבדה עלי המלאכה, ע"כ ציטטתי כל דבריהם בשם חכ"א. אבל זאת למודעי שהדברים נתעוררו ע"י שיעוריו של הג"ר אלחנן בלוך שליט"א והגאון ר' קלמן לנדוי שליט"א וע"י הערותיו של הגאון ר' מאיר שאר ישוב שליט"א.

ולעורר לב המעיינים הוספתי כמה שאלות לחידודי הקשורים לענינים הנידונים בקונטרס.

הערות מתקבלות ברצון בפקס 1532-537-6824

תוכן הענינים

- העובדות שנתעורר בהם שאלות לעורר לב המעיינים.....ז
- י"ד שאלות לחידודי שיתבארו בעז"ה בתוך הדברים.....ח
- פרק א דברי התוס' רי"ד.....י
- פרק ב היכא דאיכא ממה נפשך לאיסור כשאין קשר בעצם בין שתי
ההכרעות להיתר.....יג
- פרק ג דברי התוס' בכתובות והמל"מ באכילת שתי הככרות שנגעו בהם שני
ההולכים בב' השבילין.....יד
- פרק ד האם יש צד להתיר אכילת ב' דברים בבת אחת שא' מהם ודאי אסור טז
- פרק ה ישוב לדברי ר' יצחק עפ"י דברי התומים.....כ
- פרק ו ביאור מו"ר הגר"ש בירנבוים זצ"ל בדברי רבינו יצחק.....כג
- פרק ז ההכרעה בב' נידונים הראשונים.....כד
- פרק ח תרתי דסתרי בדין רוב.....כה
- פרק ט בדין החייב לקיים מצוה, והוכרע שחפץ מסוים כשר לקיום המצוה,
אבל עד כמה שחפץ זה כשר אינו חייב לקיים המצוה.....כו
- פרק י כנ"ל לגבי איסורים וכדומה.....ל
- פרק יא פסק בעובדא ג'. ותשובות לשאלות לחידודי ג-ו.....לה
- פרק יב בענין ביטול יבש ביבש.....לז
- פרק יג בענין ביטול לח בלח.....מא
- פרק יד ספק ערלה.....מג
- פרק טו ספק ממזר.....מה
- פרק טז הכרעת ספיקות של ממון כלפי שמיא.....נא
- פרק יז חיוב כפרה בעובר עבירה עפ"י הכרעת התורה להיתר.....נו
- פרק יח מו"מ עם ת"ח גדול שליט"א בסברת רע"א שמלקין על יוחזק כיון
דזהו החלב שאסרה תורה.....סז
- פרק יט רובא דליתא קמן כשבמציאות הרוב סיכויים הוא להיפך.....עב
- פרק כ האם חזקת בירור מברר העובדא.....עה

העובדות שנתעורר בהם שאלות לעורר לב המעיינים

א - מעשה בחתונה אחת שחילקו העדות על הקידושין והנישואין לב' כיתי עדים, וכיבדו את ראובן ושמעון בעדות קידושין ואת לוי ויהודה בעדות נישואין, ואחרי החתונה ניגשו ב' מן המסובים להחתן ואמרו לו שאנו יודעים שאו שמעון או לוי [ואיננו זוכרים מי מהם] התחתן עם בת דודה שלך לפני עשר שנים והיינו בחתונה. ויש לדון, האם, עד שיש אפשרות לברר איזה עד הוא הקרוב, מותרת לו. משום שכל א' מהעדים הוכרע בתורת ודאי לכשר משום שיש לו חזקת רחוק, (ע' תוס' בתובות יט.), או דכיון דממ"ג, אחד מן העדים, או מן הנישואין או מן הקידושין קרוב, א"כ הרי ממ"ג אינה נשואה לפי הפוסקים שמצריכים עדות קיומי לנישואין.

ב - ובהספק הזה ממש נתעורר במעשה כדלהלן. ראובן ושמעון שהיה ידוע שא' מהם גולן ופסול לעדות, ולא ידוע איזה מהם, והוכשר כל א' ע"י חזקה, והיה ראובן אחד מג' דיינים בב"ד שנתגייר בפניו אברהם. ולאחר זמן, היה חתונה, וכיבדו את שמעון ואחר לעדות הקידושין ואת אברהם ואחר לעדות הנישואין. דלכא' ממ"פ אינה נשואה, דאו ששמעון גולן ואזי עדותו על הקידושין פסולה, או שראובן הגולן ואזי אין אברהם גר ושוב אין כאן עדות על הנישואין.

בירור הלכה על שתי שאלות הראשונות להלן בפרק ז.

ג - עובדא הוי באילן שהיה חציו הצפוני שייך לראובן וחציו הדרומי שייך לשמעון, ושמעון ולוי מעידים שיצא מכלל ערלה, והלך אחד וקידש אשה בפרי שגדל בחלקו של שמעון, ושוב באו ג' נשים ואמרו שהאילן עדיין בתוך שנות ערלתו, דלכא' הדין דלגבי חלק שלו אין שמעון נאמן, וא"כ אזלינן בתר רוב דעות, והנשים נאמנות, ולגבי חלקו של ראובן אינם נאמנות, דלגבי זה עדות שמעון ולוי קיים, וא"כ האשה ודאי אינה מקודשת, דהמקדש בערלה אינה מקודשת. ואח"כ הלך אחר ונתן לאשה זו בתורת קידושין פרי שגדל בחלקו של ראובן, והשתא היכא נידיינא דיינא להאי דינא, דלכא' לראשון ודאי אינה מקודשת, דיש הכרעה גמורה של רוב דעות, ואם יקדשנה אחר ודאי תתקדש לו. ומאידך גם לשני איך יתכן לומר שתהא מקודשת, דהרי עד כמה שפרי זה ראוי לקידושין, כבר מקודשת לראשון.

תשובה לשאלה זו להלן פרק יא

יד שאלות לחדודי שיתבארו בעז"ה בתוך הדברים איך יתכן

- (א) א. אתרוג שנפסק בתורת ודאי שהוא של ראובן, ואעפ"כ ודאי אינו יוצא ביום ראשון של סוכות, וכשר ביום שני של סוכות בתורת ודאי, (ובלי דין אחר חוץ מלכס שמחלק בין יום הראשון לשאר ימים).
- ב. אתרוג שהוא ודאי של ראובן, וראובן אינו יוצא בו ביום ראשון ואם הקנהו לשמעון יכול שמעון לזאת בו (בלי ענין של זא בעצירה וכדומה).^א
- (ב) מהור שעי שטובל נהי' טמא.^ב
- (ג) אשה שהיא אשת איש בזדאי, אצל ודאי אין לה דין ארוסה (ולא יהי' לה דין סקילה בזדאי). ובזדאי אין לה דין נשואה (והיינו דאסורה לבעלה מדין ודאי).^ג
- (ד) אשה שמתרת לינשא בתורת ודאי בין לראובן ובין לשמעון, וללוי היא אסורה מלד אשת איש בזדאי.^ד
- (ה) שחתורה אסרה לגרום תולאה מסוימת וע"י שגורם
- אומו ע"י ז' מעשים מותר לו לגרום התולאה. [אפשר לזייר לשיטת הר"מ שספק דאורייתא לקולא ע"י שיהי' מותר לגרום הך תולאה בזודאות, ולשאר ראשונים שס"ל שספק דאורייתא לחומרא, יש לזייר שיהי' מותר לגרום ספק של התולאה].^ה
- (ו) מי שחייב בזדאי לאכול מצה כליל פסח וע"י שיגרש את אשתו ייפטר.^ו
- (ז) לולב כשר לדי' מיינים ופסול לסקך.^ז
- (ח) ידוע לבאר שאף להראשונים שהנצטל אסור באכילה בצת אחת, לא בלח מותר, משום דבזה נתצטל המציאות, ואי"ל לדון כלל בהספק. איך יתכן שלענין כמה דינים עדיין לא חשבו ציטול המציאות משום שכלפיהם אין ספק.^ח
- (ט) מי שחייב גמור מדאורייתא להגיד עדות שקר על איסור שהוא מותר, (ובלי שיהי' לו פיקוח נפש על ההגדה).^ט

א. ע' פרק יא

ב. ע' פרק יד

ג. ע' פרק יג

ד. ע' פרק יא

א. ע' פרק ז

ב. פרק ט ד"ה ולפי"ד שהם

ג. ע' פרק יא

ד. ע' פרק יא

ה. ע' פרק יא

- (י) חפץ שאסור לאכול בתורת ודאי
וכשנתערב איתו עוד חתיכות
מאותו איסור מותר לאכלו^י
- (יא) איך יתכן, מאכל ספק חמץ שמונה
ברשותו, וההכרעה הוא שאינו
נריך למוכרו, אבל אם שייך שיתחמץ
אח"כ, הגם שאין שום סיבה לחשוש לזה,
וחזקה דמעיקרא לא איתרע כלל יהיה
חייב לצערו^{יא}.
- (יב) מי שחילל שבתות הרבה במלאכות
הרבה, ודינו הוא שפטור על
המלאכה הראשונה של כל שבת, וחייב על
- שאר המלאכות של כל שבת^{יב}.
- (יג) אישה שמשום שעוד לא נתעברה
נריך לחשוש שתתעבר
ותוליד זכר, וברגע שהתעברה אין חוששין
שתלד זכר^{יג}.
- (יד) חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו
יחייב אותו לשלם עכשיו, בלי
שיהא נידון אם החוב פרוע. ואין לכמה
שיטות יתכן היכ"ת שהחקה יוכיח שחובו
פרוע. והאם באמת יהיה אפשר לפסוק
על פי חזקה זו בכגון דא^{יד}.

י. סוף פרק טו
יא. ע' פרק טז
יב. ע' פרק יז
יג. ע' פרק יט
יד. ע' פרק כ

פרק א

דברי התום' רי"ד

להורגו אלא על פי עדות שתייהן, לא אמר
 כזה רב הונא דמקצלין עדות שתייהן,
 שהרי האחת בטילה ממה נפשך, ואין
 הצועל נהרג, דשמה פנויה היתה או שמה
 לא בעל. ולא אמר רב הונא דמקצלין
 עדות שתייהן אלא כגון שהאחת העידה
 שראובן הלוי לשמעון מנה והאחת
 העידה שלוי הלוי ליהודה מנה, שמחייבין
 שמעון לשלם על פי הכת האחת וגם
 מחייבין את יהודה על פי הכת השנייה,
 ואף על פי שאחת מן הכחות פסולה, כיון
 שאין לנו מכירין אותה, שתייהן בחזקת
 כשרות קיימי, אבל מיהו, אין שמעון צריך
 לעדות הכת של יהודה ולא יהודה צריך
 לכת של שמעון. אבל הכא שהצועל צריך
 לשתי הכתין, לכת הקידושין ולכת
 הצעילה, היאך נוכל להורגו שהאחת מהן
 בטלה.

והראיה שהציא משני שצילין, שאם ישאלו
 זה בלא זה ששניהן טהורין,
 והטהורות שיגע בהן זה הן טהורות וגם
 הטהורות שיגע בהן השני הן טהורות. אין
 זו ראיה של כלום. דהתם אין הטהורות של
 ראשון צריכות לשני ולא הטהורות של שני
 צריכות לראשון, אבל אם נגעו שניהן
 בדבר אחד, הכי נמי דהוה טמא צוודאי.
 שלא טיהרנו אותם אלא כשנגעו זה בלא
 זה שכל אחד הוא ספק, אבל זה שנגעו
 בו שניהן, הרי ממה נפשך טמא הוא. וכן
 נמי טהורות שנגע זה וטהורות אחרות

ב"ב דף לא: איתמר צ' כתי עדים
 המכחישות זו את זו אמר רב הונא
 זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני
 עצמה ומעידה ורב חסדא אמר צהדי
 סהדי שקרי למה לי, ופירש"י ז"ל אבל
 אחד מכת זו ואחד מכת זו אין מנטרפין
 לעדות אחת [לכו"ע] דהא אחד מהם
 פסול צודאי ואין כאן אלא חצי עדות.

ועי' בתוס' רי"ד צ"ב דף מא. וז"ל כתב
 רבינו יצחק זצוק"ל ואין לתמוה
 היאך ייתכן זה אם תבוא כת אחת מאלו
 ותעיד פלוגי קידש אשה פלוגית וכת שניה
 תעיד שאיש אחד בא עליה, והרי רב הונא
 אמר ששתייהן עדותן קיימת והורגין אותו
 על פי עדותן שצא על אשת איש, אף על
 פי שאחת מהן היא פסולה צודאי. דהא
 דמי לשני שצילין אחד טמא ואחד טהור
 והלך אחד באחד מהן ועשה טהרות, ובא
 אחר והלך בשני ועשה טהרות דאמרינן
 (פסחים י, א) אם בא כל אחד ושאל
 בפנינו בפני עצמו שניהן טהורין, ואע"פ
 שאחד מהן בשביל טמא הלך. אלא היינו
 טעמא משום דכל חד מיינייהו מוקמינן
 אחזקיה והרי הוא בחזקת טהור כמו כן
 בכאן.

ואינו נראה לי כל מה שאמר כלל דאילו
 כן הוות עובדא דכת אחת העידה
 על הקידושין וכת אחת על הצעילה, כיון
 דממה נפשך חדא מהני כיתין פסולה,
 ואנו צריכין לעדות שתייהן שלא נוכל

שנגע זה שטיהרנו שתייה, הני מילי אם
אכל אדם אחד או אלו או אלו שהוא
טהור, אבל אם אכל את שתייה הוא טמא
ממה נפשך כך הסביר נותנת, ואיך נריך
לראיה. ואם אתה רוצה ראיה, עיין
בקונטרסי בפ"ג דמקואות תמצא ברייתא
אחת דומה לענין זה. וזה דומה למה
שפירשתי בפרק גיד הנשה, שאם נתערבה
חתיכה אחת של חלב בשמים של שומן היא
בטלה ברוב, ומותר לו לאדם ליקח את
אחת מהן ולאכולה, דבאר רובא אזלינן.
ושלשה בני אדם נמי מותרין לאכול
שלשתן, ואין אשם תלוי נוהג אלא בשתי
חתיכות דליכא רובא דהיתירא, ואף על פי
ששלשה בני אדם מותרין לאכול שלשתן,
אם אדם אחד אכל שלשתן מציא חטאת,
שהרי בצירור אכל חתיכה של חלב. עכ"ל.

ובאמת דברי הר"י הזקן דאפשר להרוג
ע"פ שתי הכמות שהוכחו זמ"ז
תמוהים לכאן. ושמעתי מתלמידי חכמים
שפקקו ציפור קושיית התוס' רי"ד
משום די"ל דכיון דנקטינן דחזקת כשרות
של כל כת לא איתרע כלל, ממילא דנים
שהם כשרים ואין לדון בזה ממ"נ.

ולענ"ד דברים אלו לא ניתנו להאמר כלל,
ואף דהדברים פשוטים, אך
מכיון ששמעתי רבים וגם טובים
מתחבטים בזה לא אמנע מלהעלות
הדברים על הכתב. הנה מצינו בתורה ב'
סוגי הלכות הקוצעים בספיקות, יש דינים
שמשים ההלכה באמת, כלומר שהדין
כלפי שמיא תלוי בידיעת בנ"א, ויש גדרי
צירור כלומר שנוהגים כדל מקוים אע"פ

1 - ספק ערלה בחו"ל דמבואר בגמ'
קידושין לט. דספוקי מספקי

ומותר לה לגרום להבועל דהרי איסורו תלוי בהבועל.

5 - שמעתי מג"א שליט"א, דפשיטא לי' דעכ"פ מדרבנן שאין אשה נאמנת לומר טמאה אני לך משום שמא עיניה נתנה באתר, ע"כ נכלל בהתקנה שאינה מחויבת לגרום שהוא לא יבועל אותה. ולענ"ד הדברים תמוהים, דלדברי הר"ן שאין אפקעיניהו על הקידושין, אלא היות שאינה נאמנת מדאורייתא משום שהיא משועבדת, לכן לא האמינו חז"ל משום שמא עיניה נתנה באתר, א"כ אין כאן אלא חסרון נאמנות, ובדאי היא שידועת שנאסרה אסורה ליבועל לבעל. וכבר מפורסם שמרן בעל האצני עזרי הי' מורה בכגון דא, שצריך לומר להאשה שאף שהיא אינה נאמנת, אם היא יודעת בעצמה שנבעלה צריכה לצרות.

6 - צדין ציטול יבש ציבש לשיטת הרא"ש הוא גם אופן שהידיעה משליכה על גוף האיסור, עמ"כ בזה בפרק יב.

אולם עכ"פ צקתם איסורי תורה היכא שנהג בהיתר ע"פ דין ונתברר שהיה איסור, פשוט דכלפי שמיא עבר על איסור, וממילא פשוט שכל מה שדנים היתר בכה"ג הוא משום שנקטינן כהך נד. וא"כ כשממ"נ אסור ואין נד להחיר, צודאי יהי' אסור. וזה יסוד הדין דצמתי שצילין והלך צשציל ראשון ולא טבל ואח"כ הלך צשציל השני ולא טבל ונכנס למקדש חייב, דאף דעל כל כניסה פוסקים שהוא טהור, אצל אחר הכניסה לשניהם צודאי הוא טמא.

אהדדי כלומר שכל אחד ליקט ערלה עבור חצירו כדי שיהא אצל חצירו ספק ערלה ועי"כ מותר לאכול כיון דספק ערלה צח"ל מותר. ומזה הוכיח הר"ן דבהלכתא דספק ערלה צח"ל מותר נתחדש דבלי ידיעה אינו אסור כלל [ולכאורה פשוט שאם עפ"י הדין הוכרע שזה ודאי אינו ערלה אינו יותר חמור מספק ערלה]. ועי' בפרק יד.

2 - ספק ממזר שנקט המהרי"ט צדעת הר"מ ואחריו הרבה אחרונים, דהא דהיתרה תורה ספק ממזר אינו רק לנקוט שאינו ממזר אלא הוי היתר צודאי גם על הצד שהוא ממזר. וע' בפרק טו.

3 - ספיקות צממונות שיש מקום לומר שה"אמת" של דיני ממונות נקבע עפ"י חוקי המשפט, ועי' פרק טז.

4 - ידועים דברי הרש"ש צכתובות דף ט. דכשאין עדים שזינתה כיון דאינה אסורה לבעל אינה אסורה לבועל. ולכאוי' אם גם לבעל היא אסורה כלפי שמיא, ואסור לבועל לגרום שהבעל יבועל אותה, א"כ לכאוי' קשה להצין שהבועל מותר, דהא אם הוא אסור צאותו דרגא של הבעל, יהי' אסור לו לבועל, אצל כבר תמהו על הרש"ש ודבריו לכאוי' נ"ע טובא. אצל עי' צחי' הרשצ"א שם שמשמע עכ"פ צצצרת המקשה דס"ל כעין צצצרת הרש"ש. וצריך לצרר לפי הך ס"ד האם מותר להאשה שידועת שהיא אסורה, ליבועל לבעל. דמנד אחד אינו צמשמע שיש צזה דין אחר, אצל מנד שני קשה להצין שיהי' אסור לה לגרום להבועל

פרק ב

היבא דאיבא ממה נפשך לאיסור כשאין קשר בעצם בין שתי
ההברעות להיתר

והנה כש'צ' הלכו צ' שצילין ונגעו שניהם בכיכר טהור אחד דהדין שהכיכר טמא ממ"נ הי' מקום לזעל דין לומר, דהטעם הוא משום שמגדירים הספק של צ' השצילין "איזה שציל טמא" וספק זו אפשר לדון בהנוגעים שהם ההמשך של אותו שאלה "איזה אדם טמא". וכיון שיש ספק בחפצא, של איזה מצ' הנוגעים טמא, במקום ששתיהם נגעו יש פסק של ממ"נ שהכיכר טמא, וכמו דאדם שהלך צ' השצילין טמא משום דדניס שהספק הוא, איזה שציל טמא ולכן כשהלך בשניהם ע"כ הוא טמא.

ואם זאת הסבירא, לכאורה נריך לחלק בין שני סוגי ציורים. והיינו שיש אופנים שאף שמנד "חשבון" אני יודע דודאי שא' מצ' דברים קרה, אבל דודאי אין לדון בהם שהספק מוגדר בלומדות "איזה מהם". ולהמחיש צמשל - ראובן שמעון ולוי היו בחדר, ראובן היה טמא מת ושמעון הוא ממזר ולידם יש חדר אחר ובו כלי מתכת, אשה פנוי' צשם רחל, ובהמה ששייכת ללוי. וא' מהם פירש מחדר הראשון לחדר השני, ונגע בכלי וזעל את רחל והשתחויה לבהמה. והנה אם ראובן הוא זה שנכנס, הכלי הוא טמא בטומאת מת, ואם שמעון הוא זה שנכנס, רחל פסולה לכהונה משום ציאת פסול

שפסלה לכהונה, ואם לוי נכנס הבהמה נאסרת למוצא, דאדם אוסר דבר שהוא שלו. והנה ברור למעשה שהכלי מתכת טהור דודאות, משום שדינא דכל דפריש מרובא פריש מזכר שטהור פריש, ורחל מותרת משום שכל דפריש מזכר שכשר נכנס, ואם נישאת לכהן ונולדה לה בן הרי הוא כשר לכתחלה לעבודה, והבהמה כשירה למוצא דדודאי "לאו צעליו" נכנס.

והנה אם הבהמה שנעצדה הוקדשה לקרבן ונתפגלה, והיה עוד קרבן שקיצל דמו כהן שנגע בהך כלי מתכת (שהיתה בחדר ונגע בו הנכנס) ונתפגל, כל אחד מקרבנות האלו כשרים בתורת ודאי [לולי הפיגול], וא"כ האוכל מבשרם חייב חטאת, דקרב המתיר כמלותו, שאין לדון כל דפריש מרובא פריש לומר שאו ראובן או לוי פריש [דצין אם ראובן נכנס לחדר וצין אם לוי נכנס לחדר לא קרב המתיר כמלותו של א' מהקרבנות, או מטעם נעצד או מטעם טמא], משום שהם רוב והאוכל חצי זית מתוך צ' קרבנות יפטר מקרבן, דדודאי אין להעמיד רוב כזה, [ועי' בפרק ח מש"כ בזה]. ולכן נראה פשוט שמי שאוכל חצי זית מקרבן זה וחצי זית מקרבן זה יתחייב חטאת.

ואמנם אם אכל מישהו חצי זית מהפיגול של כל קרבן מהנך שתי קרבנות,

שנגרם ספק להך בהמה ע"י השתלשלות הדברים א"א לדון שהספק על הבהמה הוא "איזה מהם פרש". אבל נראה ברור דגם ציור כזה הבהמה פסולה בתורת ודאי דסו"ס הרי אין צד שהך בהמה כשרה, ודוק.

וא"ב צודאי קושיית התוס' רי"ד הוא קושיא אלימתא, והיינו אף דצודאי אפשר להצין שהספק נחקדשה והספק נבעלה אין דנים אותם צ"א כלל, אבל לפי מה שביארנו אין זה נוגע כלל, דסו"ס יש ידיעה ברורה שא' מהנחמנים שצריך לצרר לחייב אותה מיתה, אין עליו עדות.

והפריש קרבן על החטא של אכילת פיגול, וקיצל דמו בן רחל, לכאן הקרבן פסול ממ"נ. דאם ראובן או לוי הי' זה שנכנס לחדר הרי לא אכל כזית פיגול דא' מהקרבנות פסול, וממילא אינו פיגול. ואם שמעון נכנס לחדר א"כ הך קרבן פסול הוא משום שקיצל פסול את דמו. והנה צוה צודאי אין מקום להעמיד ההגדרה הלמדנית של הספק "איזה מהם נכנס לחדר". חדא מזה שצ"ע אין קשר בין טומאת הכלי לכשרות בן רחל, אלא דעל ידי ידיעתנו אנו מוכיחים צ'חשבו' שאם בן רחל כהן, הכלי טמא. ועוד דמה

פרק ג

דברי התוס' בכתובות והמל"מ באכילת שתי הכבדות שנגעו בהם שני ההולכים בב' השבילין

וע' במל"מ פי"ט משאר אבות הטומאה ה"א ד"ה עוד כתבו התוספות וז"ל "עוד כתבו התוספות צ"צ דכתובות דהא דאמרינן דאם נשאל כל אחד צפ"ע דטהורות לא שיאכלם אדם אחד דא"כ יאכל ודאי טומאה וכדאמרינן בפרק שני דשבוות הלך צראשון ולא נכנס צב' ונכנס חייב דטמא הוא ממה נפשך ע"כ. ואי טעמם הוא משום איסורא דאסור לאכול קדשים שנטמאו נראה שדין זה במחלוקת הוא שנוי דלדברי האומרים דחתיכה של איסור דנתבטלה ברוב דשרי לאדם אחד לאוכלם אע"פ שודאי אוכל

וחב"א טען שאף אם מסבירא מסתבר כמש"כ, יש להציא סמוכים דאף במקום ממ"נ ותרתי דסתרי מתירין כ"א עם חזקתו. וז"ל התוס' בכתובות כו. "ואם נשאל זה צפני ענמו זה צפני ענמו טהורות לא שיאכלם אדם אחד דאם כן יאכל ודאי טומאה דהכי אמרינן בשבועות צפ"צ (דף יט.) הלך צראשון ולא נכנס צב' ונכנס חייב דטמא הוא ממה נפשך", עכ"ל. ולכאן צ"ע דמה הוצרכו התוס' להוכיח שאסור לאדם א' לאכול שתייהם הלא צוה הוא צודאי אוכל כיכר טמא.

איסור הוא הדין הכא כיון דמן הדין כולם טהורות. ואפשר דהתוספות אזלי לשיטתם דס"ל גבי תערובת איסור דאסור לאדם אחד לאוכלם וכמו שנתבאר בטור י"ד סי' ק"ט ועיין במ"ש מרן בסימן ק"י על מ"ש הטור או שאוכלם כולם אדם אחד אסור אפילו בזה אחר זה וגם תפק שם מרן בדין זה ואפשר דיש סיוע לדברי הטור מדברי התוספות הללו עכ"ל. ולכאורה נראה דהמל"מ מתיר למעשה אף במקום ממ"נ.

אבל כשנעייין קצת נראה שאין דברי המל"מ שייכים לנידון דידן. שלא עלה על דעת המל"מ כלל להתיר תרומה שנגעו בו שני ההולכים בשני השבילים, דכיכר זה ודאי טמא, ודינו הוא כמו גזרא שהלך בשני השבילין דתנן להדיא דטמא ודאי. ומה שכתב המל"מ הוא רק שמותר לא לאכול שתי הככרות אע"פ שגם בזה ממ"נ עבר איסור, והחילוק בזה מבואר היטב דאף בדודאי עובר איסור אצל הרי הפסק על כל אחד מהנידונים הוא שזה מותר, אלא דאחרי שעשה שתייהם ע"כ עבר על איסור. וזה שפיר י"ל שהוא יכול לאכול כל ככר מנזד שכלפי הך אכילה נוקט שהוא ההיתר והשני הוא האיסור. ואמנם בדודאי בידון זה יש מקום גדול לחלק בין אוכל שתייהם צ"א או אוכל צ"א, דבאוכל צ"א שפיר מוזן דמותר לו לאכול אף שממ"נ עובר איסור דאפ"ל דמה איכפ"ל בזה שצופו של דבר יודע שעבר איסור, הלא על כל אכילה נוקט שזה מותר. אצל צבת אחת

לכא' שפיר צריך לאסור, דהא יודע שצבה מעשה עבר איסור. וזה הציאור לכא' בשיטת הרשב"א בציטול יבש ציבש שמותר לאוכלם דווקא צ"א וואסור לאוכלם צבת אחת. והיינו דהרשב"א סובר דציטול יבש ציבש [צין צדא' צין צדרבנן] אינו מהפך האיסור להיתר, אלא נוקטים שאתה אוחז צידך ההיתר ולכן דווקא צ"א מותר ולא צ"א.

והנה מדברי התוס' משמע להדיא דאף צ"א אסור לאדם אחד לאוכלם, ונראה שזה עיקר השגת המל"מ דצ"א יהי' מותר, וכנתבאר לעיל. ועי' קוב"ש כתובות אות ע"ה וז"ל "וכתבו בתוס' לא שאוכלם אדם אחד דא"כ יאכל ודאי טומאה, ומוזה הוכיח במל"מ פ"ט מאבות הטומאה דדעת תוס' כהסודרין דציטול צרוב אסור לאדם אחד לאכול כל התערובות, דלהחליקין שם דמותר כל התערובות לאדם אחד, ה"ה הכא, כיון דמן הדין כולם טהורות. ודבריו ז"ע דמאן לימא לן דכולהו צדא' מחתא מחתינהו, דשפיר אפשר לומר, דדוקא בדין ציטול ס"ל דהאיסור נהפך להיות היתר, אצל בדין חזקה אין האיסור נהפך להיתר ע"י חזקה". ונראה דהקו"ש צ"א כונת המל"מ, דאי ס"ל לתוס' כדעת הרא"ש דציטול נהפך ומותר לאכול שתייהם צ"א, גם מותר לאכול שתי הככרות. וזה תמוה דודאי אין דין ציטול שהאיסור נהפך להיתר כשמכריעים ע"פ חזקה. והנלע"ד דכונת המל"מ דלא ס"ל

לחוס' כדעת הרש"א, דהרי הרש"א ס"ל צדיטול שאסור לאכלס צצ"א משום שאין האיסור נהפך להיתר ואעפ"כ מותר לאדם א' לאכלס צזא"ז וע"כ משום דעל כל אחד נוקטים שהוא מותר וא"כ ה"ה

הכא ננקוט שכ"א טהור, וזה דלא כדברי החוס' ודו"ק. והמע"ן בדברי המהרש"ל והמהרש"א צביאור ס"ד של החוס' יראה שאין הכרח כלל שחוס' דנו על אכילה צצת אחת.

פרק ד

האם יש צד להתיר אכילת ב' דברים בבית אחת שא' מהם ודאי אסור

והנה לפי"מ שביארנו נמצא דשמי חתיכות שכל אחד מהם הוכרע צתורת ודאי שהוא מותר אבל מוכרח שא' מהם אסור, אין נד שיהי' מותר לאכלס צצת אחת [אילולי דין ציטול], דהא פעולה זו היא ודאי איסור דאורייתא. ולהמחיש - צצ' קרצנות שא' מהם נתפגל ומוקמינן כ"א על חזקה שלא זה הוא שנתפגל, ולקחו זית צשר מכל א' וצללס יחד ורובה ראובן לצלוע כזית זו האס נימא שמותר לו לצלוע, וגם נאמר לו שצודאי יתחייב קרבן חטאת על צליעה זו. לכאוף זה תרתי דסתרי לומר שפעולה מסויימת הוא מותר לעשות הגם שידועים שצזה הוא עובר על איסור דאורייתא. וכל דברי המל"מ ע"כ הם צזא"ז.

דעל כ"א שאוכל אומר זה הוא ההיתר משא"כ צצת אחת ועחוס' דוצחיס ע"ד ד"ה פירש. א"נ משום כו' וכמ"ס צפ"א דפסחים י. וצפ"צ דכתוצות צשני שצילין צזא"ז ד"ה טהור צצ"א כו"ו והנה מלשונו משמע שצאמת לרשצ"א ציטול הוה ממש כמו כל דפריש דאינו אלא נקיטות שזה מה שקרה, ואעפ"כ כתב שהאיסור צצת אחת היא כמו שני שצילין ששאלו צצת אחת, וא"כ זה רק מדרבנן. וא"כ משמע שמדאורייתא צלי "נהפך", מותר לאכול צצת אחת וצע"ג.

ונראה דאין כונת הגר"א צשי' הרשצ"א, דציטול אינו אלא נקיטה גרידא, אלא כונתו שזה יסוד הציטול. דהרי הארכנו לקמן צפרק יצ דצודאי אין הביאור צציטול יצ ציצש דנהפך החפצא צלי קשר להספק, דהא למי שמכיר ודאי הוה אסור. וע' צחידושי ר' שמעון צ"מ סימן ה' דיסוד הציטול הוא משום שהדין הוא לנקוט כן ועי"ז נהפך. וא"כ יתכן לצאר צכונת הגר"א, דכיון דכל הנהפך

אבל לכאוף מנאנו שמי מקומות שאפשר להעיר על הך הנחה. השו"ע ציו"ד סימן ק"ט מציא מחלוקת רשצ"א ורא"ש אס ציצש מותר לאכלס צצת אחת, וז"ל ציאור הגר"א צביאור שי' הרשצ"א שאסור לאכול צצת אחת, "דטעם הציטול

הוא רק מנד הנקיטה, כלפי נידון כזה שאין נקיטה ל"ש לדון הציטול כלל. וע' בפרק יב שהארכנו בסברא זו בציאור דברי הרא"ש. ואם כן כשאוכלס צבת אחת, האיסור להרשצ"א הוא רק משום שכשאוכלן צבת אחת דנים את זה כחד נידון, וזה דימה הגר"א לסוגיין. ואה"נ דהאיסור הוא מדרבנן, אבל לא מנד דצלי ציטול הוא דרבנן, אלא משום דמדאורייתא זה צ' נידונים ושפיר יש דין ציטול.

ובנוסף אחר י"ל דעי' קו"ש דנסתפק לפי הרא"ש האם אחד שידע שחתיכה זו אסורה מותר לו להאכילה למי שאינו יודע. ואם ננקוט שמותר משום שכלפי מי שאינו יודע זה באמת מותר, צריך לזרר מה הדין לפי הרשצ"א, ובפשוטו עכ"פ לפי הגר"א שציטול הוא משום שנוקטים שזה ההיתר, בודאי יהי' אסור. ולדברינו יהי' מותר, דכלפי זה שפיר מודה הרשצ"א שדנים נהפך. וי"ע אם זה נכון צמשמעות הגר"א. אבל מאידך לומר שכל ציטול הוא רק נקיטות ומותר צב"א נע"ג להבין.

ועי' פר"ח ריש כללי ס"ס ד"ה עוד כתב הרשצ"א וז"ל "ותירץ הרב מוהרי"ט דכי שרי רחמנא ספק ממזר לגמרי שרייה מתורת ודאי ולא מתור' ספק ונ"מ שיהא מותר צבת ישראל ובממזרת צבת א' אפי' דהוו תרתי דסתמן ולהכי קא קשי' ליה מפני מה אמרו שתוקי פסול כיון דמתורת ודאי שרייה רחמנא עכ"ל הנה לכאורה נראה

שיש לחלק מן התורה בין צבת אחת לזה אחר זה. והא ודאי ליחא דאי אסיר צבת אחת אף זה אחר זה ליחסר דהא עבדי תרתי דסתמן ואי זה אחר זה שרי אף צבת אחת לישתרי ואהיהא מתנייתין דמיייתין צב"ק דפסחים דתנן שני שצילין אחד טמא ואחד טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חצירו והלך בשני ועשה טהרות כו' ואמרין עלה דצבת אחת ד"ה טמאין בזה אחר זה דברי הכל טהורין כתבו בתוספות צבת אחת ד"ה טמאין נראה דהיינו דרבנן דמדאורייתא אפילו צבת אחת טהורים עד כאן והכי מסתבר ודאי דמן התורה אין לחלק בכך אלא אפילו צבת אחת שניהם טהורים עכ"ל ולכא' משמע מדבריו שאף במקום שאין ציטול אין הצדל בין צבת אחת לזא"ז וי"ע.

ובספר מילואי שמעתתא להגרי"מ דזימטרוצסקי שליט"א שמעתתא א פ"א [הערה 4] כתב וז"ל הנה לכאורה מש"כ מהרי"ט דנפ"מ שמותר צבת ישראל וממזרת צב"א אין כונתו צב"א ממש דזה לא משכח"ל רק כונתו דמותר לבוא על ישראלית וממזרת אע"ג דיש כאן תרתי דסתרי, אולם בפר"ח שם נקט דכונת מהרי"ט דלריך קרא שמותר צב"א ממש והפר"ח הק' ע"ז דמדאורייתא אין לחלק בין בואח"ז לב"א עיי"ש, ותמוה דל"ש כלל צבת אחת ואמנם משכח"ל בפנ"ד וכמ"ש רבינו לקמן צב"ו אבל אין נראה שמהרי"ט נתכוין לזה וי"ע עכ"ל.

השמעתה צפרק ו על פי יסוד המהרי"ט שהתורה התירה ספק ממזר אף על הגד דהוא ממזר ואי"ז רק משום דאנו נוקטים דהוא כשר, בזה לא הי' כותב הפר"ח שזה מותר מדאורייתא בלי קרא של ספק ממזר. אבל כמש"כ הגרי"מ שליט"א אין זה במשמע בכוונת המהרי"ט שמיירי בהך ציור ולכך שפיר תמה הפר"ח.

והנה על פי מה שחילקנו בין צ' פעולות נפרדות צבת אחת וצין מעשה אחת, והיינו דבלצישת צ' בגדים שא' מהם כלאים צצ"א שפיר יתכן שהי' מותר, והבולע צ' כזיתים שא' מהם נבילה בודאי אסור, נתעוררתי שיש לדון בכמה אנפי האריך לדון אם זה מעשה אחת או רק צבת אחת. וקודם צריך לזכור האם דנים על הפעולה הפיזית שהוא עושה דהא על זה צ'תכלית' הוא צריך לדון אם זה מותר לו או לא, או על ה"תורת מעשה" לצריך לדון אם זה עבירה.

ונצייר צצ' בהמות שא' מהם הוקדשה ואינו ידוע איזה, ורוצה להרוג אותם, ואסור להטיל מום בקדשים. והנה אם הורג כל א' לצד שפיר יש לסמוך על החזקה שהיא חולין, ומה הדין אם שתיהם בתוך רפת של צקר אחד, ועל גג הרפת אצנים כצדות, וע"י שמסיר הגג יפול אצן על ראש של כל אחד מהבהמות דחשיב מעשה ידיה כדאשכחן בצדקא דמיא, האם מותר לעשות כן. דצ"לומדות" כל נפילת אצן הוא מעשה בנפרד ממש. אבל

ולבאו' י"ל עפ"י דברי המנ"ח במלוא קפ"ח שכתב דלפי הר"מ קריבת עריות אסור מדאורייתא גם בחייבי לאוין, ולפי"ז יתכן באופן שהספק ממזר קידש כשרה וממזרת, וקרצ אליהם צצ"א, ושפיר שייך דברי הפר"ח.

והנה בתערוצת יצב ציבש שהרא"ש מתיר צצ"א והרשב"א אוסר, נראה שיש להבחין בין צ' ציורים. הציור הראשון בג' מאכלים צ' של היתר וא' של אסור ואוכל כולם צצ"א, והציור השני בג' בגדים צ' של היתר וא' של כלאים ולובשם צצ"א. דציור השני - בכלאים יש כאן ג' מעשים נפרדים אלא שעושה אותם בזמן אחד, וציור הראשון - באכילה הוא מעשה א' ממש. ולכאורה במחזיק צ' חתיכות של חמץ צרשותו בפסח שעושה צ' מעשים אסורים בזמן אחד הרי זה דומה לכלאים. והנה מה שהקשינו דאינו מוצן כלל דצלי 'נהפך' יהי' מותר צבת אחת, היינו באכילה שהוא עושה מעשה אחד שהוא בודאי עבירה, דאין אפשר לומר לו שזה מותר. אבל בכלאים אף דלובשם צבת אחת הרי זה צ' מעשים נפרדים, וא"כ שפיר אפשר להבין שאם מותר צצ"א גם צבת אחת יהי' מותר. וא"כ לפי"מ שביארנו שהפר"ח מדבר על קריבת עריות לשתי נשים מוצן. ואה"נ ציור של פצו"ד שצא על ספק ממזרת ספק ישראלית שיש ביאה אחת שאסורה ממ"נ לשיטת הרמב"ם דפצו"ד אסור בממזרת ובישראלית, וביאר

שתייהם מתייחסים אל אותה עשייה אחת, וכדוגמת זה צורק חץ והפיל שתי אצנים כל אחד על צהמה אחרת.

ויש עוד ציור שהוא צין הציור של זרק חץ לצין הציור של אכילה. והיינו במקל ארוך שיש צב' ראשיו סכין, וגורר המקל, וזה הורג את שתי הצהמות. והנה זה יותר פעולה אחת מהציור של צדקא דמלא וחץ, דהתם צאמת שני המעשים הם נפרדים, והזריקת חץ זה רק מה שמייחס שתי העשיות אליו, משא"כ בגורר מקל, הוה עשייה שלו ממש בפעולה אחת. אבל צודאי אין זה דומה לאכילת צ' כזיתים צבת אחת. דהתם יש לדון שה"לומדות של המעשה" היא אחת, משא"כ צו ה"פעולה" הוא אחת, אבל צודאי המעשים הם נפרדים וצריך צירור בכל זה.

והנה אם יש מקום לחלוק על ההנחה שלנו שצליעת צ' זיתים אסור, היינו לומר שגם צוה, הגם דהצליעה היא אחת, אבל הרי הלומדות של האכילה הוא על כל כזית נפרד, וא"כ גם צוה יש מקום לדונו כצ' מעשים צבת אחת. והנה אף דזה נראה דוחק יש אולי מקום לומר כן ולצאר דצרי הגר"א כפשוטם.

אבל אף אם נצאר כן אין הביאור משום שכיון שכל חפץ בפני עצמו הוכרע להיתר אין דנים צו ממ"ג, אף שזה מעשה אחת, אלא שמשום שדנים את זה לצ'

מעשים נפרדים צב"א. וצודאי אם הי' היכ"ת שיש הכרעת חזקה דהיינו דנוקטים שזה מותר אך אם צמציאות זה אסור צאמת עבר אסור והי' לו ממ"נ דוגמת הציור של פצו"ד, והיינו דציאה זו אסורה מאלד א' משתי סיבות, וכ"א הי' הוכרע להיתר אך לא יכול להיות ששני הסיבות מוכרעים להיתר, צודאי אסור, דציאה זו ממ"נ אסורה. וכן למשל ציור שא' מפרשיות של תפילין נפסל ואינו יודע חיזה, אף דכל אחד מהם הוכרע ככשר ויש להניח פרשה א' צצית זו ולצרך, והשני צצית אחר, אבל אם הניח צ' הפרשיות צצית אחד התפילין הם פסולים צודאי, שכדי להכשיר התפילין צריך לדון ששניהם כשרים, וצודאי זה אינו. וציור של התוס' רי"ד דומה לזה. והנה מציור זו יש לדחות דהוא משום שדנים על התפילין צב"א היינו שהיות שצריך ללבוש תפילין וממ"נ אינם כשרים משא"כ ציור התורי"ד שאנו דנים רק כלפי ההריגה כעת ולא כלפי הקידושין אם חלו, אבל נראה דאף אם נצייר דוגמת ציור כזה בהיתר או אסור שצריך שתי "מרכיבים" להשוות אותם, וכ"א הוכרע כמרכיב ע"י חזקה, אבל יודע שא' מהם אינו יכול לפעול, צודאי נכריע שהחלות לא נהי'. וא"כ צודאי אף אם נימא שיותר לאכל צ' הכזיתים צבת אחת אין זה ישוב כלל על קושית התוס' רי"ד.

פרק ה

ישוב לדברי ר' יצחק עפ"י דברי התומים

וכי נימא דעדות השני ג"כ פלגינן דיצורא
הלא לא אמרינן כן רק באדם קרוב אלל
עצמו וכמש"כ הרא"ש בפ"ק דמכות
(סימן יג), אבל גבי אחר לא שייך פלגינן
דיצורא, וא"כ קשה דממ"נ עדותו בטלה.
ומזה לכאורה מוכרעת כמו שכתבתי, דאף
האמת שעבר עבירה, מכל מקום לא
נעשה חשוד עד שיעידו שנים, ואם כן לא
קשה מידי, דהא ליכא כאן שנים, ומה
בכך שהאמת כדברי העד שני שנרבע
לרצונו. ע"כ.

וז"ל האורים סכ"ח סק"ג חייב להעיד.
"בתשובות חות יאיר בהשמות דף
רנ"ה [סי' ט"ו] נסתפק, אם העד בעצמו
יודע שהוא פסול מחמת קורבה או נגיעה
או מחמת רשעות אם מחויב להעיד ע"ש.
ונראה דאם הוא פסול משום קורבה ודאי
דלא יעיד, או יבא ויגיד לז"ד קרוב אני,
ועיין בסמוך [תומים סק"ו] מ"ש אי חרם
חל אקרוצים, אבל מחמת רשעות, כיון
דאין ידוע אלא לו, הרי אין אדם נפסל
עפ"י עצמו אף על פי שאומר כן לבית
דין. ע"כ. ולכאורה התומים אזיל בזה
לטעמי'.

ולבאו' דבריו צריכים ביאור מכמה אנפי,
חדא א"כ למה צ"ב כיתי עדים
המכחישים זא"ז א"א לצרף א' מכל כת,
הרי באמת אינו פסול. שנית הרי מצוה
דעד זומם למפרע נפסל והיינו דעד כמה
שיודעים ששיקר היה פסול משעת עדות,

והנה יעויין בתומים סימן פ"ז ס"ק כ"ז
שכתב וז"ל "ולכן נראה דסבירא
ליה דהך דינא דאין נעשה חשוד על פי
עצמו, יש לומר הטעם משום דלא מהימן
לגבי עצמו ואדם קרוב אלל עצמו, הא
אילו ידעינן דהאמת איתו הרי נעשה
חשוד, ואף זה בכלל מה שאמרו (קידושין
סה:.) לא איצרו סהדא אלא לשקרא...
אבל אי אמרינן דזה מכלל גזרת הכתוב
דאין אדם נעשה רשע וחשוד כי אם צ"ב
עדים שמוציאין אותו מחזקתו, וכל כמה
דליכא עדים אין יוצא מחזקת כשרות
ואפילו אמת שעבר עבירה, מכל מקום לא
נפסל כי אם בשני עדים שראוהו, ואם כן
לפי טעם זה מה מהני הודאתו, אף
דהאמת איתו, מכל מקום לא נעשה חשוד
ואין שנגדו נשבע ונוטל. ולכאורה טעם
זה מוכרח, דהא אמרינן פלוני רבעני
לרצוני הוא ואחר מנטרפים להרגו,
דהואיל דקרוב אלל עצמו, פלגינן דיצורא
ולא משים עצמו רשע. וקשה, תינת הוא
דקרוב אלל עצמו, עד השני דמעיד גם כן
דנרבע לרצונו איך ינטרף עמו להעיד
להרוג הרוצח, בממה נפשך, אם העד שני
משקר, איך סמך על עדותו, ואם אמת
מעיד, הלא מעיד שחצירו העד הוא רשע
ונרבע לרצונו, ואין כאן צ"ב עדות, ואפילו
עדותו בטלה דהו"ל נמנא א' מהם
קאו"פ, וא"כ מדברי עדות השני בעצמו
עדות בטל הוא שהעיד השני היה רשע,

והרי עד כמה שצ"ד לא יודעים הוא לא נפסל ומדוע הוא נפסל למפרע, ועוד זה שלשיה מדוע אסור להעיד עם אחד כשיודע שהוא רשע. ועי' בקה"י (סנהדרין סימן ז) שחירץ דכשנתזרר נפסל למפרע, וד"ז ז"צ כמוצן דהלא הוא פסול מעיקרא ומה נחוסק כשנודע שהוא פסול. ושמעתי מחכ"א להצינו כפשוטו שזה חלות שצ"ד משווה עליו דנפסל למפרע ונסתפק אם לומר דהוא כעין "מכאן ולהבא למפרע".

וע' בחידושי ר' שמואל מכות אות ל"ז ובמילואים שם שציאר שאין כונת התומים שצריך צ"ד להשוות על העד חלות פסול. אלא יסוד הדין הוא שעד כמה שהצ"ד מקבלים העדות, והרי דינם לנקוט שזה עדות כשר, אין זה דין של הגדת עד פסול אף שצאמת הוא פסול, דיסוד פסול של קבלת עדות שקר הוא בקבלת עדות. ולפי"ז י"ל דכיון שעכשיו הצ"ד נוקט שהיו פסולים, ממילא עכשיו דין העדות הוא כעדות פסולה כיון דכעת הצ"ד מקבלים העדות צחור עדות פסולה.

ולבאו' יותר מסתבר מהלך הגרש"ר, דלפי המהלך הראשון נמצא דמה שחירץ התומים למה ל"א לדברין נמצא קו"פ, עדיין יקשה לדברין ספק קו"פ, דאולי יבואו עדים לפסלו. וז"ל דכמו שמלקין את העובר על נדרו ולא חיישין לשאלה גם כאן אפשר להרוג הרוצח, וז"ע.

והג"מ צין ז' המהלכים לכא' הוא צעד שנתקבל עליו עדות צצ"ד אחד ולא נודע פסולו במקום אחר, האם זה כלפי שמיא הוה עדות כשירה. דלכא' לפי מהלך הגרש"ר גם זה אינו פסול ולפי המהלך הראשון פסול. וע' צשו"מ חת"ס סימן י"א וז"ל "והנה צר"פ שצועת העדות ל' ע"צ אמרי' עד היודע צחצרו שהוא גולן אסור לצרף עמו ופסקו הרמב"ם וצש"ע סי' ל"ד, וצש"כ שם סק"ג צפי' השלישי העלה דמיירי כפשוטו דאע"פ שהענין אמת מ"מ אסור לצרף עמו ורואה לקרבו אל הסצרא ע"ש, וצאורים שם כתוב שאין צריך שום קרוב אל הסצרא אלא גזירת מלך היא אף על פי שהענין אמת אין לו לצרף עמו יע"ש ואם כן לפי זה צריך עיון גדול הא וכו', אע"כ מזה אני אומר בטח דהא דהיודע צחצרו שהוא גולן פי' שידע צו שהוא כבר נעשה גולן צשני עדים צצ"ד אחר וזה העד יודע מזה אף על פי שאין אחר עמו שידע מזה מ"מ לא יצרף כיון שהוא צאמת פסול לעדות משא"כ כשלא ראוהו שנים ולא הועד עליו צצ"ד אעפ"י שהוא יודע צו שהוא גולן שצפניו גול מ"מ כיון שעכ"פ זה העדות הוא אמת ראוי ונכון מחוייב להצטרף עמו ומיושב ק' הג"ל דשפיר משכחת שצועת עדות אפי' ללקות דאם יאמר ידעתי צחצרי שהוא גולן צריך לצרף דבריו ע"י אותו הצ"ד שהועד עליו צפניהם ואל"ה לא מהימן להוציא ישראל מחזקת כשרותו ומכ"ש דלק"מ ק' ראשונה שהקשיתי איך יתחייב עד השני

רק עד אחד כי חזירו משקר" עכ"ל. ואם ס"ל כמירון החת"ס ז"ע סתימת הדברים. והאיך כתב בסימן כח שזדא"י מי שלא נודע פסולו חייב להעיד, ובסימן לד כתב כנ"ל, וכי סמך על המצין שכלן מיירי שלא העידו עליו צי"ד אחר וכלן מיירי שהעידו עליו צי"ד אחר וזע"ג צכונת התומים.

והנה צהצנת הא דאין ע"א מכת זה וע"א מכת זה מנרפים לפי"ד התומים, לפי המהלך הראשון הדבר ז"צ טובא, דהא למעשה לא חל צהעדות שום פסול, ואם הצי"ד צריך להחיל הפסול, לכא' צוה לא חל הפסול, דהא כלפי ליחול חלות פסול על העד, לכא' אין שום מקום להצין שיש חלות ציחס להממ"נ של צירוף עם עוד כת. ונצטרך לומר שב' כיתי עדים המכחישים זא"ז נחשב ידיעה של ספק צי"ד וזה מספיק עבור צי"ד כדי להחיל את הפסול [וכן צדד שמכחיש חד דהא התומים לא ס"ל כהנך חכמי צריסק שהכשירו צוה], וכן משמע צאמת מדברי החת"ס צציאור החולקים על חכמי צריסק. אצל לפי"ז יוצא חידוש דצב' כיתי עדים המכחישים אם אח"כ יאמר על עצמו פלוני רבעני לרצוני אין אחר מצטרף עמו לפי התומים. ולפי מהלך הגרש"ר מוצן מאד דכלפי הך צירוף של כיתי עדים נחשב לנודע לצי"ד פסולס, דהשתא כצצי"ד מקבל עדותם יודעים דיש כאן כת פסולה אף שאינם יודעים איה.

ולפי כל זה ציאר חכ"א ליישב דברי הר"י

קרבן שצוה הא שמע את הראשון צהשצבו על שקר ז"א דמה צכך מ"מ ראוי ומחויב להצטרף עמו וגדולה מזה נסתפקו חכמי צריסק הציאס הש"ך סי' ל"א צשני עדים המכחישי זא"ז צפני צ"ד דאפשר שהם צעצמים חוזרים ומעידים צפנינו צעדות אחרת אף על פי שהצ"ד יודע שהאחד מהם יודע צחצירו צודאי שהוא פסול והעיד שקר ואפ"ה הוה ס"ל שיצטרפו ואף על גב דהעלה הש"ך שם לאסור מדברי הר"ן צבר הציא התומים דרש"י ורמב"ם חולקי' וגם צחידושי הארכתה הרצה לקיים דברי חכמי צריסק חולת זה נמי עד כאן לא קאמר הש"כ התם משום דעכ"פ הוצרר הדבר צפני צ"ד שאחד משניהם פסול ועד שקר העיד צפני צ"ד אצל צלא"ה כ"ע דאפילו לזה שידוע צו שהוא פסול מצטרף עמו דגזירת מלך היא כך" עכ"ל.

והנה לכא' מוכרח כן לתרץ את האיסור להעיד יחד עם עד פסול לפי יסוד התומים. וצפרט שכתב צאורים הנ"ל דהפסול צעצמו אם יודע שזה אמת חייב להעיד. אמנם יעוי' צאורים סימן לד שכתב ח"ל "ואפילו עד כשר וכו'. כי כוונת הקרא (שמות כג א) אל תשת ירך עם רשע דאפילו שהעדות אמת, מ"מ ע"י הצית דין מוציאין ממון עפ"י עד אחד, כי הצית דין לא ידעו מרשעו ואסור עליו לצרף עמו, ומכל שכן שידוע צו שגוף העדות שאומר שראה שקר הוא, וא"כ פשיטא דאין לו לצרף עמו לגרוס לצית דין להוציא ממון עפ"י עדים וצאמת הוא

הזקן. דאס נאמט שצענעם צו' כימי עדים הא דאין מנרפס א' מהאי כת וא' מהאי כת אינו משום שידיעת ספק של צי"ד על פסולו נחשב לנודע פסולו, אלא משום שאפשר לדון נודע על הכת הזה של הצירוף, א"כ שפיר שייך להצין שבכת א' אומרת "נתקדשה" והכת השניה אומרת נבעלה אין לצנות "כת מצורף", וממילא אין טענת ממ"נ משום שבאמת הם כשרים. וכע"ז ציאר הגרש"ר בשיעורי מכות צמילואים. [אצל הגרש"ר ציאר כן לפי מהלכו, והחכ"א טען שאפשר לצאר כן אף לפי המהלך של השוואת הפסול, וזה עדיין אינו מובן כ"ז לענ"ד].

והנה צריך לזכור לפי יסוד החומים מה הדין בעדות לקיומי. ולכא' זה תלוי צו' המהלכים. דלפי המהלך שהדיעה צי"ד משווה אותו לפסול, גם צנוגע לעדות לקיומי יש לדון כן. [וזה מעורר הקושי של ההצנה צנוגע לפסול העד למפרע, שהאין נדון צמי שמקדש לפני צ' עדים ואח"כ נתקבל עליהם עדות צי"ד האם נאמט שנתצטל הקידושין למפרע וצ"ע] ולפי מהלך הגרש"ר לכא' אין מקום לדון כן כלל כלפי עדות לקיומי. וע' בזכר יצחק סימן יט ד"ה עוד, שאמנם נקט גם כלפי עדות לקיומי כהך יסוד.

פרק ו

ביאור מו"ר הגר"ש בירנבוים זצ"ל בדברי רבינו יצחק

וממו"ר הגר"ש בירנבוים זצ"ל שמעתי ליישב הר"י באופן אחר. בהקדם הא דמצואר בסוגיא צ"מ דף ה' דלמ"ד מגו דחשיד אממונא חשיד אשצועתא קשה האין משציעין כל מחויב שצועה, הא ממ"נ כל הסיבה ליצבע הוא שאם לקח שלא כדין שיפרוש ע"י השצועה, ואם גזל הרי הוא חשוד אשצועה ואין סיבה להשציעו. ותירצו בגמ' דחיישין למלוה ישנה. והנה צודאי אם נחזרר שטענתו צי"ד שקר, יפסל לשצועה ולא חיישין למלוה ישנה, וא"כ למה משציעין אותו. אלא ע"כ הביאור

הוא דהלא באמת אין שום נד שהנצבע חשוד אשצועה, אלא דמקשינן ממ"נ אם לא גזל א"כ ע"כ אין ענין לשצועה, וע"ז תירצה הגמ' מלוה ישנה. והיינו דאף דחשש זה אינו נד אמיתי, אצל כדי לסתור ממ"נ גם זה מספיק.

ומעתה י"ל גם צו' כימי עדים שבאמת על כ"א נפסק שהוא צודאי כשר וא"כ כשכת א' מעידה על הקידושין וכת א' על הזנות, הרי צענעם יש כאן צ' נושאים נפרדים, ועל כל כת יש פסק ודאי שהעדים כשרים, אלא מאי שיש ממ"נ שלא יכול להיות ששניהם כשרים - אצל

הרי יכול להיות, דאולי עשו תשובה, ואף דאין נד אחמתי שעשה תשובה, סגי בזה לשבור הממ"נ. משא"כ להנטרף א' מכת זה וא' מכת זה שצוה מעמידים נידון אחד, האם כת זה כשר, ויש לנו ידיעה שא' מהם נפסל, א"כ זה ענש הפסק ולא מתורת ממ"נ, בזה בודאי לא חיישין לתשובה.

פרק ז

החברעה בב' נידונים הראשונים

ולפי כל הנ"ל אם באנו לדון בשתי העובדות הראשונות [שפורטו בעמוד הראשון]. הנה בעובדה הראשונה - לפי תוס' רי"ד לכא' בודאי צריך קידושין אחרים דהרי כדי שהאשה תהא מקודשת צ"כ הכמות יהיו כשרות ואחת מהם פסולה בודאי והיכא דבעינן ב' מרכיבים ואחד מהם פסול ודאי דעת התור"ד דאין זה חל, ולפי הר"י יהי תלוי האין מיישבים קושיית תוס' רי"ד. דלפי הישוב שפסול רשעותו תלוי בנודע לבי"ד אין זה שייך לפסול קורבה וכמש"כ להדיא באורים בסימן כח ולפי"ז לא תהיה מקודשת, ולפי הגר"ש צירנצוים לכא' שפיר יהי דנתלה שמת או נתגרשה הבת דודה ותהיה מקודשת.

שאלנו בשאלות לחידודי כ"ל יתכן (א) אתרוג שנפסק בתורת ודאי שהוא של ראובן ואעפ"כ אינו יוצא ביום ראשון של סוכות בתורת ודאי וכשר ביום שני של סוכות בתורת ודאי (ובלי דין אחר חוץ מלכס המחלק בין יום הראשון לשאר ימים).

(ב) אתרוג שהוא ודאי של ראובן וראובן אינו יוצא ביום ראשון ואם הקנהו לשמעון יכול לזאת בו (בלי ענין של בא בעצירה וכדומה).

ובמקרה השני לפי הגר"ש צירנצוים יהי, דתולים בתשובה ולפי תוס' רי"ד לא יהי, ואף שאין שתי הדברים תלויים בענש אלא במקרה תלויים אחד בשני, הרי ציארנו בפרק ז שאף בכגון דא אמרינן ממ"נ. ולפי המהלך שיישב דעת הר"י עפ"י התומים, יהי

לו. ולא מיצעי להאחרונים דאין יוצאים באחריו שהוא מוחזק בו וזוכה מנד הממע"ה דאין זה בירור על ה"דין" שלו, אלא אף למכשירים אחריו כזה היינו דס"ל שההכרעה של הממון מזרר גם כלפי ההלכות אחריו אבל באופן שממ"נ אין כאן אחריו כשר שלו לא יאל. (ע) בפרק טז שהארכנו (זה).

וגראה דבזיור דידן אם ראובן יקנהו לשמעון שפיר יאל. דהא מנד ערלה אין לפוסלו דההכרעה הוה שאינו ערלה, ואם אתה רוצה לפסלו משום שאינו שלו משום שהוא של ראובן, הרי ראובן הקנהו לו, ואכל שמעון לא שייך לדון ממ"נ. ועי' היטב בכ"ז דהחידוש בזה הוא דאף דכדי להכשירו צריך לנקוט דהוא מהאחרונים שאינם ערלה וא"כ זה ספק השקול אם זה של שמעון או של לוי וא"כ האף נכשירו. אבל מכיון דבעצם אין כאן ספק, דהממונות הוכרעו שהוא של ראובן אלא שיש ממ"נ וא"כ כדי לשבור הממ"נ מספיק הנד שיכול להיות של שמעון. וכמדומני שזיור זה הוא יותר פשוט מדברי מו"ר.

וגראה אם לראובן ערימה של חמש אחרונים של ערלה ולשמעון וללוי ערימה לכל אחד, שבכל אחד שלש אחרונים כשרים. ונמצא אחריו קרוב להערימה של ראובן. והנה לפנינו שתי נידונים חדא למי שייך הך אחריו ושנית האם הוא ערלה. וע' בתוס' רי"ד ב"ב דף כג: שכלפי הנידון של בעלות האחריו אין לזרף רוב משמעון ולוי דאין "לבעות" רוב "שאינו של ראובן", וממילא האחריו הוא בודאי של ראובן בין מנד רוב בין מנד קרוב, אבל בנוגע להספק ערלה לכאף שפיר מנטרפים הששה אחרונים שאינם ערלה והוכרע הך אחריו לכשר ודאי. וא"כ לפנינו אחריו שהוא של ראובן בודאי, וכשר בודאי, הגם של ראובן ודאי אין לו אחריו כשר. וא"כ ציוס השני שאין לנו צריכים לדון כלל על בעלות האחריו בודאי יואל ראובן בזה. ופשוט שאף אם יקפידו שמעון ולוי, לא נאמר דממ"נ אם אינו ערלה זה גזול, דהעצירה של גזל בודאי תלוי בהדין ממון. אבל ציוס ראשון שהאחריו פסול ממ"נ לראובן לנאת בו, או מנד ערלה או מנד שאינו שלו, בודאי לא יאל. בו דהא אין שום נד שהוא כשר

פרק ח

תרתני דסתרי בדין רוב

מכיון דצריך לפסוק על כולם כמו הרוב, וזה הרי אינו שייך דהרי א' מהם הוא המיעוט וממילא הוי תרתני דסתרי אין לפסוק עפ"י הך רוב כלל.

יעויין בתוס' סנהדרין דף פ: שגראה מדצריהם דמסק"ל צנתערבו נשרפין צנסקלים האם אפשר ללכת בחר רוב וכל דפריש יהי' לו דין הרוב, או

חוץ לירושלים, וכן מותר לזר לשמותו צירושלים. והיינו דכל נידון יש לו רוב אלא דאין לעצור בממ"נ על אסור. וז"ל לפי חוס' האם זה נקרא תרתי דסתרי, דפוסקים על הך יין שאינו שביעית ואינו תרומה ואינו מע"ש. ולכא' נראה שאי"ן דומה לדברי החוס'. דדברי החוס' מיידי בתערובת, ורואים על פי הרוב להכריע מי החייב סקילה, וא"כ אי אפשר לדון שהרוב פוסק פסק שסותר את עצמו, אצל כאן שדנים על הפריש הרי אפשר לדון שהוא מן הרוב, ואפי' שיש כאן כמה מיעוטים וממילא יש כאן כמה נידונים, וכשננטרף הפסק של כל הנידונים יש כאן תרתי דסתרי בדין, אך הא מיהא אי"ן תרתי דסתרי על פסק הך ספק.

ואפילו את"ל שגם בכגון דא יש תרתי דסתרי, ציור דידן שהסתירה הוא במקרה, שנודמן למקום אחד משום שאותו נכנס השתחווה להזהמה ונגע בכלי ובעל זהמה, בודאי נראה שאין לדון בזה תרתי דסתרי.

והנה ע' בפ"צ שזיינו בטמא מת וממזר ובעלים של זהמה שנתערבו, וא' מהם נכנס לחדר ונגע בכלי מתכת, אנס אשה והשתחווה לזהמה. דלכא' פסק האשה היא שמתרת, והכלי טהור, והזהמה אינה נעצד. ונתבאר שם מה יהי' כשינטרף ספק שהכרעתו ממ"נ מכת כל הני ספיקות.

ולבאו' לפי דברי החוס' צונהדרין יש לפקפק בהנחת דברינו. דלכא' א"א לפסוק כל הני ג' פוסקים משום שהם סתרי אהדדי.

אבל נראה דיש לדון בזה טובא. וקודם נראה לדון ציור של ג' בקבוקי יין (מבושל שאין בו חשש סתם יינס) א' של שביעית א' של תרומה וא' של מעשר שני, ולקח עכו"ם שלא צפנינו א' מהם, ושפך לתוך כוס אחר, והחזירו למקומו ואין לנו יודעים מאיפה לקח. דבלי דברי החוס' הדין הוא שאסור לזר לשמותו חוץ לירושלים אחר זמן הציבור, דממ"נ אסור לו. אצל מותר לשמותו קודם זמן הציבור

פרק ט

בדין החייב לקיים מצוה, והוברע שחפץ מסוים כשר לקיום המצוה, אבל עד כמה שחפץ זה כשר אינו חייב לקיים המצוה

נחלקו האחרונים בדין זהמה שחז' קצוע וחז' פריש, ועי' בשמעתתא ד' שהציא שם דברי הפר"ח דפשיטא לי' שהחז' הקצוע יש לו דין מע"מ והחז' הפריש יש לו דין רוב חז"ג דסתרי אהדדי. ושמעתי לדון בעשר חתיכות מנה, ובכל חתיכה שני כזיתים או יותר, ותשעה מהם נאפו לשמה ואחד

לאכול הכי חתיכה בתורת ודאי, אבל בשבילו ממ"נ אין כאן "בשר ואח"כ חלב". וא"כ אף דנידון דידן אינו בחפלא "זה ואח"כ זה" אבל סו"ס ממ"נ הוא יודע שאין לו קיום בזית השני.

אבל מאידך לפסוק דאינו צריך ואינו יכול לאכול עוד כזית מהפריש ולזאת יד"ח [כיון דממ"נ לא מרויח בזה], ונאמר דצניור שאכן יש עוד מנה בעולם, יצטרך לאכול כזית אחר ולא לזאת בזה משום דבדאי אינו יוצא בזה, ג"כ קשה, וכי מה גרע הוא מאחר שלא אכל כלום, דיכול לזאת בהכזית שפריש.

אבל באמת מצינו דוגמת זה, דהנה מבואר במס' טהרות פ"ו המסוכן צרה"י והוציאו לרה"ר כשהוא צרה"ר ספיקו טהור וכשהוא צרה"ר ספיקו טמא והיינו דספק טומאה שהי' צרה"ר ואח"כ עבר לרה"י מי שנגע בו צרה"ר טהור ומי שנגע בו צרה"י טמא. ונסתפקתי אם אותו אדם שנגע בו צרה"ר נגע בו עוד הפעם צרה"י מה דינו. דלכא"ו גם הוא יהי' טמא עכשיו, וכי הוא פחות טמא מאחר, משום שכבר נגע גם צרה"ר. ונראה שאינו כן דהא הנגיעה השני' אינו סיבה כלל לטומאה דעל הצד שזה מת כבר שבעה ל"י טומאה. והיינו מכיון שלשני צדדי הספק הנגיעה הזו לא טימא אותו לא ניתוסף בזה כלום, ואינו ספק טומאה כלל.

וביזו דאם כי הסברה ברורה אך הדין נראה כחידוש גדול, שאלתי את הגרש"מ דיסקין זצ"ל דעתו בזה, ואמר

שלא לשמה, וחצי מחתיכה אחת (שהיא כזית) פריש והחצי השני נשאר קבוע. וא"כ החצי שנשאר קבוע הוא כמע"מ ולא יצא בזה חובתו מספק, והחצי שפריש הוכרע דהוא לשמה ויכול לזאת בזה ידי חובתו. אבל צריך לצרר מה דינו של אחד שאכל הזית הקבוע, ואין לו מנה אחרת אלא הכי חצי שפריש. דלפוס ריהטא עדיין חייב מלד הספק שלא יצא ידי חובתו, וא"כ יצטרך לאכול עוד כזית. ויכול לזאת ידי חובתו בהחצי הפריש דהוכרע דהוא לשמה [וכמו שאחר יכול לזאת ידי חובתו בזו]. אבל מאידך האין שייך לחייב אותו לאכול הכזית הפריש, דהא יודעים בתורת ודאי, דממ"נ אין באכילה השני' הזו שום ערך, דאם היא לשמה גם המנה הראשונה היה לשמה וכבר יצא בחלק הראשון, ואם לא יצא בזית הראשון אז גם זה אינו לשמה. ואין זה דומה כלל לדברי הפר"ח, דצניורו של הפר"ח יש לנו ספק אם זה כשר או טרפה, וא"כ אני יכול להכריע על כל חתיכה כפי דינו, ואף דע"כ יש בזה סתירה, כל פסק הוא לחוד. אבל צניור דידן נוגע הכי אכילה אין צד שיש בזה קיום מלוא.

ובבזו דפשוט דבעשר קצינות שנתערבו, תשעה מהם חלב ואחד בשר, ונפרס אחד לשנים, וחצי נשאר קבוע וחצי פריש ואכל את הקבוע וא"כ עכשיו הוא ספק "בשרי", דמותר לו לאכול את החלק השני של הקצינה (אף באופן שצריך להחמיר בספק דרבנן), דאף דאסור לו לאכול חלב ולכל אחד אחר "בשרי", אסור

אבל אי"ז דמיון לציור דידן. דהתם הטעם הוא משום דאין צמגע הזה ספק טומאה כלל, ולכן הוה טהורה. אבל ציור דידן החפצא של הצירור שחל ככל דפרישן אינו צירור שמתייחס אל קיום מצוה של הך גברא, שנאמר שאי"כ חלות ספק כלל שיכריע צו רוב, אלא הוא צירור על החפצא ואי"כ אין מקום לומר דכלפי הך אכילה אי"ז צירור של רוב. ואי"כ ע"כ נתצטרף שהך אכילה שני' הוה מצוה לשמה ואי"כ למה לא ינא כמו אחר. ואם נרצה לדמותו לטומאה, הדמיון הוא לספק חי ספק מת שנגע בחרב אחד צרה"ר ובחרב אחר צרה"י, ואח"כ נגע החרב של רה"ר בכבר אחד ואח"כ נגע החרב של רה"י באותו כבר, דלכאוף אין סיבה לומר דלא יהי' טמא.

ונראה צפתרי דהך דינא, דבאמת הך אכילה שנייה אינו כלום, ואי"א בשום אופן לדון שהוא אכילת מצוה. אבל אם אוכל אותו, מכיון דבאמת יש צירור שהך כזית הוא מצוה, וכל מה שאינו אכילת מצוה הוא משום שעד כמה שהוא לשמה כבר ינא צראשון שהוא לשמה, אי"כ ע"כ ינא. והיינו דבאופן שאכל השני, מנא הצירור של השני נידון שהוא ינא המצוה, אבל לא באכילת השני.

וביותר נראה להסביר דאינו רק ממ"נ אלא מנא הצירור של רוב עצמו דנים שהך אכילה אינו אכילה. והיינו דנראה צרור שצכל ציור של שני דברים אחד קצוע ואחד פריש אף שהכריע הפר"ח שהפריש דינו כפריש והקצוע

שכן אמר החזו"א. דהנה איתא בתוס' נדה יז: על דברי הגמ' שדם הנמצא בצרוודור הוה ספק נדה וממילא אין שורפין עליו את התרומה והקשו התוס' דלמה לא נימא ספק טומאה צרה"י טמא, ותירצו התוס' דהלכתא דספק טומאה נאמרה רק בטומאת מגע ולא בטומאת ראי'. והקשה הגאון ר' גרשון אידלשטיין שליט"א בצמחותיו להחזו"א, דאף דאינה טמאה ודאי צמור נדה, למה לא תיטמא משום מגע של הדם, והיינו דכלפי הספק אם היא נגעה בדם נדה שפיר הוה ספק מגע. ותירץ לו החזו"א דשצעה ל' טומאה. והיינו דכל הנד לטמאות אותה היא משום דהוה דם נדה, אבל הרי להך נד אין המגע מטמא אותה דהיא כבר טמאה משום ראיית נדה, ואי"כ לשני הנדדים אין הדם מטמא אותה צמגע ואי"כ אינו ספק טומאה צרה"י. ואי"כ ינא דאף דאשה אחרת שנגע בהך דם הוה טמא בטומאת מגע נדה, היא טהורה. ואי"כ אולי גם צנידון דידן אף דאחר יכול לנאת בהך כזית, הוא אינו יכול לנאת בהך כזית, משום דצודאי אינו ינא בהך אכילה, וינטרך לאכול כזית אחר אם יש עוד כזית.

ולפי"ד, שהם צעצם דברי החזו"א, ינא חידוש, דמי שנגע בספק שרץ צרה"ר, ואח"כ נכנס עם הך שרץ לרה"י, עדיין טהור. ואם יטבול כשהשרץ צידו ייטמא, דעכשיו הוי ספק טומאה צרה"י, דהא מנא טומאתו הראשונה לא הי' טמא עכשיו.

שליט"א). וכן יהי נ"מ צנוגע לעוסק במנזה פטור מן המנזה, דבאכילת כזית אחר יהי נחשב לעוסק במנזה מנז החיוב ספק [עכ"פ בספק] ובאכילת הך כזית אינו נחשב לעוסק בכלל.

וצ"ע היטב להלכה למעשה אם יש עדיפות על אכילת כזית זה או כזית אחר. דלכאוי אם יאכל הך כזית בודאי לא יהי כזה שום מנזה, אבל הרי שפיר יוכרע כזה שקיים המנזה, וכן נוגע הצרכה האם כדאי לאכול אחר ולצרך או לאכול הך ולא לצרך ונ"ע.

ואין לטעון על דברינו דפטרנו אותו מלאכול החצי השני כשאין מנזה אחרת, דסו"ס האי גזר נחשב למחויב באכילת מנזה, וע"י אכילת מנזה זו נחשב שקיים מנזותו, א"כ זה גופא יחייב אותו לאכול. אבל נראה ברור דאין דין כזה כלל, דאין חיוב בחורה לעשות עצמו לפטור מן המנזה, אלא לקיים מנזותו. ובפרט דכאן אינו משוה עצמו לפטור באמת, אלא משוה עצמו למצב שנקטיין אותו לפטור ודו"ק. וכה"ג דמי ממש למי שאחרי הפסח באו עדים שהמנזה שאכל היה פסול האם יש לו ענין לחפש עדים להזימם כדי שנקוטו שקיים המנזה ודאי זה צורכא, ולדעתי זה ממש אותו דבר.

ובאמת שמעתי מהגר"א גחובסקי שליט"א להסתפק בהך נקודה, במי שיש לו ספק חיוב מנזה ואין לו לפניו אלא מנזה שהוא ספק כשר באופן שאם יאכל את זה יהי ספק ספיקא לפטור אותו, ספק אם חייב ספק יא עס הך

נשאר בלי הכרעה, אבל עד כמה שנוגע דיני הפריש, בודאי הוכרע דגם חלק הקצוץ היה מן הרוב, דהא כלפי הפריש הרוב מכריע, וההכרעה הזו מצרר שגם החלק השני היה מן הרוב. והיינו דצניורו של הפר"ח כשאוכל החתיכה הקצוץ ואח"כ הפריש, אף דבאכילת הקצוץ אנו דנים שאכל ספק טריפה ורק כלפי אכילת הפריש דנים שזה ודאי כשר, אם הי' נידון על אכילת הפריש אם זה כזית הראשון של כשר או השני, היינו מכריעים שזה כזית השני, דכלפי הך כזית הוכרע שהיא כשר ואם היא כשר היא ממילא גם השני. וממילא כשנידון על אכילת הך כזית שני של מנזה בודאי אין צד דיוצא כזה דהוא בחפלא כזית שני ודו"ק.

וא"כ נראה דההלכה למעשה היא, דאם אין מנזה אחרת בעולם בודאי אינו מחויב לאכול הך מנזה, מכיון דהך מעשה הוא בודאי כלום אין לו שום ענין לעשות כן. אבל אם יש עוד מנזות, הוא מחויב לאכול אותם, ואם יאכל הפריש יהי פטור. אבל גם כשהוא עושה את זה יודע בודאי שאין צמעה הזו קיום אלא שאחרי שעושה זה יהי פטור.

והנ"מ צו שאין האכילה השני' קיום מנזה היינו צנוגע לצרכה, דשיטת הראב"ד דהמחויב לעשות מנזה מנז ספק דאורייתא לחומרא גם מצרך על זה, ונראה ברור דצניור דידן אם יאכל מנזה אחרת יצרך, ואם יאכל הך מנזה שפריש לא יצרך, דבודאי אינו מעשה מנזה. (העירני הגר"מ שמואלצין

מחוייב ולא יקיים... הגה מוכח מדצריהם שאין איסור צמה שמציא עצמו לידי חיוב ולא יקיים. וכל שכן שאינו מחוייב להוציא עצמו מחיובו כשלא יקיים מצוה. וא"כ בשמיעת טומטום מחזירו טומטום כיון שספק ספיקא שלא יקיים מצוה אין עליו חיוב צוה".

והנה גם האצנ"ז ס"ל דפטור וכמש"כ. אבל באמת מכל דברי האצנ"ז נזר מצוה דפטור מצד דאין דין לפטור ממצוה. ולענ"ד יותר מצוה הפטור משום שאין הוא באמת פטור עצמו מהמצוה, אלא שמשווה 'נקיטות' שהיא פטור מן המצוה דהא ע"ז גופא אם פטור את עצמו יש ס"ס שאינו פטור עצמו באמת.

אבל לכאורה נראה דאף אם נאמר דבכגון דא אפשר לדון שהוא פטור עצמו היינו משום שהצירור שפוטור עצמו, היינו הס"ס שמצטרף בין צ' הספיקות, נזר גם ע"י הספק שמעשה זו הוה קיום מצוה, אבל בצירור דידן שצודאי מעשה זו אינו כלום לכאורה אין מצוה לעשותו.

מצוה. אבל אם נצא לדון על אכילת הד' מצוה יש ספק ספיקא שאינו מחוייב לאכול אותו, ספק פטור וספק שא"צ מצוה, מה דינו. האם נאמר שכיון שהך גברא מחוייב וע"י הד' אכילה יפטור, ע"כ מחוייב בהך מעשה, או דלמא מכיון דאם דנים על חיובו לעשות הד' פעולה הוכרע דהוא פטור, ע"כ פטור מעשיתו.

ובזה צ"ן לדבר האצנ"ז נזר או"ח סימן תמ"א וז"ל "אמינא מילתא חדתא. שאם הטומטום אינו יודע לתקוע ואינו מוצא מי שיתקע לו רק טומטום, אינו מחוייב לשמוע ממנו, כיון דהוי ספק ספיקא שלא יעשה מצוה בשמיעתו שמה הוא נקיצה ואם תמצא לומר זכר שמה התוקע נקיצה ולמה ישמע, ואף דאחני ל"י שמיעתו ששזב לא יהי' מחוייב מכה ספק ספיקא כנ"ל, משום זה אינו מחוייב לשמוע. דומה לזה כתב המרדכי דמותר ללבוש בשבת טלית בלי ציצית דאין איסור על הבגד רק שגורם שיהי' מחוייב לעשות ציצית ולא יקיים, והא לא איכפת לן כיון שבין ילבוש בין לא ילבוש לא יקיים מצוה, אין נפקא מינה אם אינו מחוייב או

פרק י

בנ"ל לגבי איסורים ובדומה

והנה עד כאן דיברנו בקיום מצוה, וצריך לדון כן גם בנוגע לאיסורים. והיינו בנ"ל שרצים ונפרדע אחד ונפרס אחד מהם, וחצי נשאר קבוע וחצי פרוש, ונגע כזר של תרומה בקבוע. האם מותר ליגע

צו צהצחי שפריש. שלכאורה י"ל דכיון דהראשון הוא ספק טומאה צרה"ר וא"כ הוא טהור, א"כ בנגיעה השני' שנוגע בכזר מטמא אותו. ולבא"ו אינו נכון, דממ"נ אין שום נד

הנגיעה הראשונה, כגון צאופן שהיא תחת הרצפה והוא טומאה רצוה ואינו יכול לשבור הרצפה, ונמצא שכשמכניס כזית השני לאהל, דינו הוא להוציא הכזית הראשון ואינו יכול. וא"כ אינו ממש כמו הצירים האחרים דהתם גורם שנוקטים שאתמול עבר וכאן גורם שנוקטים שעכשיו עובר באונס, אבל לכאורה לפי הסברה שנקטנו גם כזה יהיה מותר דבאמת אינו גורם כלום עכשיו אלא משנה הנקיטות. וכאן יהי' הנ"מ הצרורה בין סברת האבני נזר שהצאנו צקוף פרק י לסברא דידן. דכל סברת האבני נזר הוא דאין חסרון במה שהוא חייב אם צ"כ אינו מקיים, ובאיסורים לכאור' אין סברא כזו. אבל לדין לכאורה גם כזה יהיה מותר דעל הצד שזה טמא אינו מוסיף כלום כזה שהוא גורם שנוקטים כן ועי' טו אבל צ"ע האם יהי' מותר ליגע בהתרומה עם הכזית הראשון על דעת לגעת בו אח"כ בכזית השני. דלכאור' האין נאסור אותו דהנגיעה הראשונה מותר והשני אינו כלום אבל מאידך הכי עושה צ' מעשים שעל ידיהם יהי' הככר טמא ודאי וצ"ע, אבל לכאורה אמנם הכי דינא שיהי' מותר.

ושמעתי להקשות על דבריני, דמה יהי' הדין צמי שאין לו אלא הנך צ' זיתים, דלפי האמורו אם יאכל הכזית

שזה שהוא נוגע עכשיו מטמאהו, וכמו דציארנו, דאף דהבירור על הנידון הראשון הוא דהוא טהור, והבירור על הנגיעה השני' הוא דהוא טמא, אך מכיון דלאסור הנגיעה השני' צריך לנקוט שהראשון הי' טהור והשני הי' טמא, וא"ל לנקוט הנך שני הצדדים יחד, דהא אין צד כזה, ממילא כזה אין איסור ליגע בו בחצי השני. והי' מקום לדון כזה לענין האיסור לטמא תרומה, ולומר דאף דבאמת צודאי אינו מטמא התרומה בהך נגיעה, אבל מכיון דיסוד האיסור הוא משום משמרת, אינו תלוי אם מטמאהו באמת אלא אם נותן לו דין שלא לאכלו, וכאן היה מותר לאוכלו מנד ס"ט צרה"ר וע"י הנגיעה בפריש גורם שא"ל לאוכלו, וצ"ע כזה. ועכ"פ צודאי נוכל למצוא דוגמת זה בשאר איסורים שאין בהם דין משמרת. וכן בנוגע לכהן שנוגע בזית מן ספק מת שהוכרע שהוא טהור, וצעודו מחובר אליו נוגע בחצי השני שיש לו הכרעה לטומאה, דנראה פשוט שאין איסור בהך נגיעה משום שאם הכזית השני טמא א"כ הוא כבר מחולל ועומד. אבל באמת בטומאת כהן ל"ש הך דין, דלפי"ד, הנגיעה בכזית השני יחייב אותו לעזוב הכזית הראשון, שע"י הנגיעה בשני דנים דע"כ א' משניהם טמא. אבל צריך לזכור צאופן דאינו יכול להפקיע

טו. והנה כ"ז נראה נכון אף להשיטות דבכל מקום שאולנין בתר רוב אסור לאכול שתייהם אפי' זא"ז, והיינו משום דהתם הצירוף הצדדים אסור משא"כ כאן דהנגיעה השני' מותר בתורת ודאי אין מקום לאסור.

יש חילוק בין פיקו"נ לצין עשה דומה ל"ת שאינו דומה במקום שאפשר לקיים שתייהם, דהתם הוא צעם דין לדחות האיסור.

אבל עכ"פ נראה דכל מקום שהדין הוא שצריך לאכול הפריש, היינו משום שדנים שהשאלה אינה 'איזה' אלא על כל אחד בנפרד 'האם' מותר. וממילא בנידון דידן ודאי לא שייך לאסור אכילת הקצוה משום שעי"ז לא יאכל הפריש, דבזה ודאי הוא כמו "איזה" דכל החפץ של האיסור היא לאכול זה משום שממילא לא יאכל ההיא ואין מקום לאיסור כזה, דהא אין הצדל בין שתייהם ודו"ק. והיינו דכדי לאסור לאכול את הראשון כדי שיוכל לקיים בהשני צריך לנקוט שני הדברים דהראשון ל"ה לשמה והשני הוא לשמה וזה א"א.

והנהגה כמו שהסתפקנו בנוגע לעשר מצות שיש בכל אחד שתי כוונות יש לדון בעשר מצות שיש צ"א כוית אחד, ונפרס לשתיים ואחד קצוה ואחד פריש, ואכל שתייהם, האם צריך לאכול יותר. דלכא"ו צודאי צריך, כיון דחצי זית הראשון הוא ספק, אבל יל"ע כמה צריך לאכול. דלכא"ו אין לחייבו לאכול יותר מחצי זית דלא גרע ממי שאכל רק החצי פריש, אבל מאידך צרור שאכילת החצי הזה לא יוסיף כלום, שהרי או שצריך לאכול זית שלם או שאי"צ כלום.

הראשון לא יקיים מצוותו אבל כבר לא יהי' לו היכ"ת לקיים מצותו האם יהי' מותר לו לעשות כן דגורם שאינו יכול לנאת ידי חובתו. ונראה דצודאי יהי' מותר לו. חדא דכמו דציארנו אין איסור כזה לגרום שישאר חייב אבל נראה לבאר יותר בהקדם סברא הנוגעת גם לעניינים אחרים.

דהנה יש להסתפק בציורו של הפר"ח שחצי קצוה וחצי פריש ויש לו מנצ של פיקו"נ שמחייב אותו לאכול אחד משתי הזיתים, האם מחויב לאכול הפריש. ונראה דבלימודות עד כמה שהנידון הוא "איזה" לאכול, ע"כ התשובה היא "אין חילוק" דהא באמת אין חילוק צינייהם, אלא דכשדנים כ"א לצד, הקצוה היא אסור והפריש הוא מותר. אבל אם השאלה צ'חפץ' היא "איזה" לאכול צודאי אין לומר שיש מעלה באחד על השני. אבל נראה שיש שתי טענות למה באמת חייב לאכול הפריש, חדא דכיון דהפריש מותר לו לאכול בלי דין פיקו"נ כלל אין כאן שום דין של פיקו"נ לדחות איסור כלל^{טז}. ועוד יש מקום לחייב לאכול את הפריש משום שאין החפץ של פיקו"נ מחייב אותו לאכול אחד משניהם, אלא מחייב אותו לשמור על נפשו, דזה יותר חשוב מאיסורים, וממילא אולי אין דנים שהשאלה היא 'איזה' אלא על הקצוה אם יש לו היתר, וצ"ע היטב בזה. וגם יש לעיין אם

טז. והי' מקום לחלק בין אם הרוב הוא היתר או איסור קל והיינו דבתשע נבילה וחד חלב לא יהי' באמת מקום לומר שיאכל הפריש דאין לומר שיש לו דין מצד הקל הקל, דהא ידעין ששניהם אותו דבר ועי'.

והי' מקום לומר דלפי מה שהגדרנו לעיל שכאשר דנים על אכילת החלק הפריש, באמת אפשר לקבוע עליו שזה האכילה השני'. וא"כ גם כאן האכילה השני' של הפריש היא כבר החצי זית השני וא"כ לא יצטרך כלל לאכול עוד.

ונראה דאינו כן, דחילו הי' הדין שעל כל חלק מאכילת כזית יש חיוב מלקות (או קיום מצוה) אלא דצריך כזית כדי שייחשב אכילה, באמת הי' מקום לדון שהרוב על הך חצי קובע שהוא "חצי מתוך זית שלם" ולכן גם החצי הקבוע נידון דהוי לשמה. אבל לכאור' אי"ז הגדר כלל, אלא שצריך לאכול כזית כדי לקיים או להתחייב, וא"כ אינו מספיק לדון על חצי זה אם הוא חצי השני של כזית אלא הנידון הוא האם אכל כזית, וכל זמן שעדיין לא אכל כזית עדיין לא נוקטים שום דבר כלפי החצי שפריש שע"י כך נכריע גם את החצי הקבוע.

אבל באמת עדיין צ"ב היטב בהך ציור של שני חצאים נוגע קיום מצוות. והיינו דבאכל חצי הקבוע וחצי הפריש, דכמו שביארנו צודאי צריך לאכול עוד חצי, וצודאי אין לחייבו לאכול יותר מחצי, וצודאי כשאוכל רק חצי אינו עושה כלום, ומה יהי' דינו בנוגע לצרכה [אם עדיין אפשר לצרך לפני שגמר המצוה] ובנוגע לעוסק במצוה. דלכאור' לפי דברינו צרור אם יאכל רק חצי כזית לא יצרך, דממ"נ אינו עושה כלום. אבל מה יהי' אם יאכל כזית שלם, דמנ"ל אחד האיק יתכן לפוטרו מצרכה הרי מנ"ל ספק דאורייתא לחומר

ה"ה צריך לאכול. אבל מנ"ל שני הרי הוא פטור מאכילת החצי האחרון והאיך ישמנה דינו. והיינו דלכאור' זה צרור דבאכילת החצי זית הרביעי לא יהי' עוסק במצוה, דיש צירור של רוב שינ"א עם החצי השני והשלישי, אבל כשאוכל רק השלישי ג"כ אינו עוסק במצוה באכילת השלישי דצודאי אינו כלום. וא"כ מה יהי' דינו כשאוכל גם שלישי גם רביעי בנוגע להחצי השלישי (והיינו הראשון שמוסיף), דהאיך יתכן שישמנה דינו מנ"ל אכילת החצי כזית הרביעי דהוכרע מנ"ל הרוב דאינו חייב.

ונראה דאמנם כך דינו, והיינו משום דמנ"ל הכרעה של רוב, באמת יוצא בהחצי השני והשלישי, אבל בזה הואיל ויש ממ"נ א"א לדון אכילת החצי כזית הג' כמעשה מצוה, אבל כשאוכל החצי כזית הרביעי, דעל הנ"ל דהחצי הראשון לא הי' לשמה באמת יוצא בשתי החצאי זיתים האחרונים, אפשר לדון דיוצא בחצי השני והשלישי, ועי' היטב בכ"ז כי הדברים נראים מחודשים קצת.

והנה אף דביארנו דבאכילת ב' זיתים אינו מועיל הסברא שהוא "כזית השני" לפטור אותו, נראה דבאמת אכן יש נ"מ בהך סברא שהזכרנו בנוגע לציור שאכל שתי החצאי זיתים.

ובמקורם נראה לצרר שתי הנחות הנראים נכונים לענ"ד.

מבואר צסוגיא דנויר דף יב דמי ששלח שליח לקדש לו אשה ולא סיים איזה אשה, חיישינן שכל אשה שירצה לישא שמא היא קרובתו של האשה שהשלח

והנה ע' בשו"ת רעק"א סוף סימן קנד
ו"ל אולי י"ל דהא דח"ש אסור
היינו בעוד שהאיסור בעין בזית בזה
שייך חזי לאטרופי לשיעור שלם. אבל
באכלו ושייר חצי שיעור דליכא שיעור
בעולם ול"ש חזי לאטרופי מותר לאכלו.
ויהיה מזה דין חדש דבסוף יום אחרון
דפסח או סוף יו"כ בעינן דליכא שהות
לאכול כזית יהא מותר לאכול ח"ש, ונ"ע
לדינא.

ונראה לדון מה יהי' באופן שיש שתי
חלואי זיתים שבמציאות ברור שיש
להם אותו דין, אבל בצירורי התורה
נקטינן שאחד כשר בתורת ודאי ואחד
אסור בתורת ודאי. ולכא' אפשר לזייר
את זה כדלהלן, בהמה אחת שחוטתה
שרגליה משעבדות באפותיקי לראובן
ושמעון ושאר הבשר אינו משועבד, ובאו
שלשה נשים והעידו שהבהמה נבילה ובא
ראובן ושמעון והעידו שזה כשר.
דלכאורה הדין, דכלפי הרגלים שהם בעלי
דברים הוו פסולי עדות והולכים אחר רוב
דעות והוי נבילה, וכלפי שאר הבהמה
שפיר נאמנים וכשר.

וייש להסתפק באופן שאין שום נבילה
אחר בעולם שיכול לאכול, (דלכא')
היה דמיון לזיורו של רע"א של נאכל
הכר שנשבע עליו, ויש חצי זית מהרגל
וחצי זית משאר הבהמה ואכל חצי זית
מהרגל האם עבר על איסור חצי שיעור
מדאורייתא או לא. האם נימא דכיון דאין
לחצי זית אל מי להטריף דהא שאר

קידש, ומבואר שם דהחשש על הקרובות
תלוי בגדרי פריש וקצוע. ונחלקו המוס'
בכתובות דף טז. לעומת המוס' צמיר דף
יב. צמי הרוב תלוי, האם באשה שחוששין
שהיא המתקדשת אם היא קצוע, או
באשה שחוששין עליה שהיא קרובתו. ועי'
ברעק"א שם צמיר שצ"ן למחלוקת זו,
ועי' שער"י שער ד פ"א במה שהאריך
בציאור דצריהם.

ועב"פ שיטת תוס' צמיר דהשם קצוע
תלוי בהאשה שדנים עליה עכשיו.
והיינו כשדנים על לאה אם אסורה עליו
משום אחות אשתו, אם לאה פירשה
ממקומה שפיר הוי פריש אף דרחל הוה
קצוע. ולכא' נ"צ דהלל כשנדון על רחל
אם היא מקודשת שפיר הוי קצוע [או
דומה לקצוע וכמש"כ בתוס' שמה], וא"כ
האיך נתיר את לאה, הלא רחל היא ספק
אשתו והאיך נתיר את אחותה אף דיש לה
רוב, הלא לפי הפר"ח אין הרוב של לאה
מצרר כלפי רחל וא"כ האיך אפשר להתיר
לאה. הלא היא "ודאי אחות" של רחל,
שיש לה דין ספק אשתו. [ויש לדחות
שכיון דשיטת המוס' דהוה קנס ולא אסרו
כלל על אחריים א"כ באמת אין דנים כלל
אם הקצוע של רחל, אבל אינו נראה].

והנראה פשוט כמו שציארנו, דכלפי לאה
באמת דנים שרחל לא נתקדשה,
דהא על לאה נתברר מצד רוב שאינה
אחות אשה, וע"כ כשדנים עליה, באמת
דנים דרחל לא נתקדשה. וכל דברי
הפר"ח אינם אלא דכלפי רחל באמת הוי
ספק. ולכא' כ"ז פשוט מאד.

הזהמה כשר אינו עוזר מדאורייתא. ונראה ברור שאינו כן דכלפי הרגל דנים דגם שאר הזהמה נבילה דהא אין לחלק ציניהם, וא"כ צמה שנוגע הנידון של חצי שיעור שהיא "נידון הרגל" אם היא חצי מהזהמה נבילה או צהמה כשרה, ודאי ננקוט שהוא חצי מזהמה נבילה וחזי לאצטרופי.

ואם כנים הדברים צהנך צ' הנחות, יוצא דצט' חמיכות חמץ וחמיכה אחד מנה ונפרס אחד מהם ונחלק לצ' חצאי

זיתים, וחד פריש, אם יאכל הקצוע ואח"כ הפריש צסוף הפסח ממש, שפיר יהי' אסור מדאורייתא צתורת ודאי מצד חצי שיעור, ואע"פ שלא נותר לו זמן לאכול עוד חצי, וא"כ לכאורה לרעק"א לא עבר על איסור חצי שיעור, אבל מ"מ היות שכלפי החצי דפריש דנים כאילו הוא חצי משלם, שלקצוע כלפי הפריש יש חת אותו דין כמו הפריש שזה חמץ, א"כ זה חצי חזי לאצטרופי ויעבור על איסור חצי שיעור חפי' לרעק"א.

פרק י"א

פסק בעובדא ג'

ותשובות לשאלות לחידודי ג'-ו

ולפי כל מה שנתבאר צפרק ט' וי' נראה דצעובדא ג' קידושי השני צודאי אינם קידושין. דאף שיש כאן כסף קידושין, דהא העדים נאמנים על הנך פירות שאינם ערלה, אבל עד כמה שנפסוק שהיא חשת שמעון ע"כ שהיא חשת ראובן וא"כ אינה חשת שמעון. וא"כ אם אחר יצעלנה יתחייב מיתה, דכל מה שמפריך קידושי שני היינו הממ"ג של הקידושי ראשון, וא"כ כלפי לוי נקטינן שהיא חשת ראובן.

ואם הראשון רוצה לקדש צפירות מהצד השני, צודאי יכול לקדש עם הנך פירות, אבל אין לו לצרך ואם יצרך יהי' צרכה לצטלה, צתורת ודאי. דכל מה שמועיל צהנך קידושין הוא שנקוט שהיא

מקודשת מהקידושין הראשונים, ואם יהי' שום נ"מ צזה שהקידושין השניים חלו, צאמת לא חלו.

והרי לנו היכ"ת של חשה שהיא צודאי חשת איש וצודאי אין לה דין ארוסה וצודאי אין לה דין נשואה. והיינו צהך חשה אחרי שהיא קיבלה הקידושין השניים, ולפני שהיא נכנסה לחופה עוד הפעם. דלדצרינו עצם ההכרעה היא שהקידושין הראשונים אינם קידושין והקידושין השניים קידושין. אבל כיון שעד כמה שהם קידושין היא כבר מקודשת א"א לדון צהם כקידושין, ונדון הקידושין הראשונים כקידושין. וא"כ דינה צעצם כארוסה אבל לא יהי' לה דין סקילה דהא ע"כ אינה ארוסה משום

הכבר] יהי' טמא אח"כ מלד ההכרעה של רוב.

עוד שאלנו איך יתכן שיהיה חייב צודאי לאכול מנה כליל פסח וע"י שיגרש את אשתו יפטר.

הנה באופן שראובן מר"ק על מנה, ויש נידון אם ראובן מכר הך מנה לשמעון ע"י זכי' [והיינו דגם שמעון אינו יודע מזה בעצמו]. ויש צי"ד של ג', נפתלי גד ואשר, שראו המעשה זכי' שדנים עליו, או שקיבלו עדות על הך מעשה. והתחילו לדון זו והיו עומדים לגמור הדין שהוא של שמעון, ולפני שהספיקו לגמור הדין קידש שמעון את סרח בת אשר, וממילא הצי"ד קרובים אל שמעון ולא יכולים לפסוק על פי ראיתם. וכליל פסח אכל שמעון הך מנה, הנה הדין לכאף' ברור שכיון שהפסק על המנה דהוא של ראובן, מכיון שהמר"ק פוסק דהא הצי"ד אינם יכולים לפסוק על פי העדות כיון שהם קרובים. וצוית דהא שמעון אינו יכול לסמוך על הדיינים שאין היתה קבלת עדות, לא נחשב המנה לשלכם, וצריך לחזור ולאכול בצרכה. אבל ברגע שיגרש אשתו שפיר יפסוק הצי"ד שהמנה שלו וקיים המנה למפרע. ונסתפקתי אם שמעון גירש את אשתו שיחול הגירושין שעה לפני חלות האם יצרך עכשיו על מנה אחרת הגם שידע שלפי הצירור של לפני חלות יתברר שזה הי' צרכה לצטלה, או יחכה עד חלות ויתברר שיצא מכבר. ונראה ששפיר יכול לאכול לצרך אם ירצה דעכשיו יש צירור

דהרי נכנסה לחופה אחר קידושין הראשונים, ואם היא ארוסה היא ע"כ נשואה. אבל מאידך היא צודאי אינה נשואה, דהקידושין הראשונים צודאי לא חלו וממילא לא יכלו לחול הנישואין בשעתו, ודו"ק.

ובעת נבא למה ששאלנו בתחילת הדברים האיך יתכן שהתורה אסרה לגרום תולאה מקוימת, וע"י שעושה צ' מעשים מותר לו לגרום התולאה.

הנה לפי מה שציידנו בפרק י' יוצא שאסור לכהן לטמאות, ואם הוא עבר ונגע בטומאה ועדין נוגע זו [טומאה בחיבורין] אין אסור ליגע בעוד טומאה. הנה לפי"ז לפי הר"ם דספק דאף' מותר, לכאף' מותר לקחת ספק מת ולחצרו לגופו באופן שאינו יכול ליפרד ממנו, ואח"כ יהי' מותר לו לקחת ודאי מת ולגעת בו, אף דעכשיו הוא ודאי טמא, הלא יש ספק שהוא כבר טמא, וא"כ נגיעה השני' ג"כ אינו יותר מספק. וכנ"ל באיסור לטמאות תרומה [ולא צריך לצייר בטומאה בחיבורין]. וכן לשאר ראשונים בספק כהן שמותר לו ליגע בספק מת מלד ס"ס, ואח"כ יהי' מותר לו לגעת צודאי מת מלד ס"ס שמה אינו כהן ושמה כבר טמא. [ולענ"ד אי"ז דומה כלל לדברי חוס' צ"ק יא. ד"ה דקא].

ובן לדברינו מותר לגעת בקצוץ שטהור מלד ספק טומאה ברה"ר, ואח"כ יהי' מותר לגעת בהחלק הפריש, אף דהוכרע שהוא טמא ולדברינו הכהן [או

שהוא של ראובן, ואם ירצה יחכה עד שימגרש ויתגרר שהוא שלו. ובעין זה ציור שאכל החזי קצוע ולדברינו יש לפניו שתי צירות [לפי הראצ"ד שמצרכים על ספק דאורייתא] או לאכול מנה אחרת ולצרך, או לאכול הק מנה ולגרס צירור שינא מכזר ולא לצרך, נראה שאין שום עדיפות ויכול לעשות מה שרוצה, היות שיש נקיטות עכשיו שלא ינא ידי חובת מנה ולכן אין נחשז ברכה לבטלה אם יאכל מנה אחרת ויצרך עליה.

פרק יב

בענין ביטול יבש ביבש

שיטת הרא"ש בפסקיו בחולין דציטול יבש ציבש מותר לאכול כולם צבת אחת, דהאיסור נהפך להיות היתר. והנה אף לפי הרא"ש דיש כאן ציטול והיפוך של גוף האיסור, צודאי א"א לומר שמציאות החפץ נהפך כלפי שמיא, דהרי כל התערובת ציבש ציבש הוא רק מחמת חסרון ידיעת הגזרא, וציור שאחד מכיר החתיכות ואחד אינו מכיר, ודאי דלמכיר לא יהיה דין תערובת, ולשני יהיה דין תערובת ולגביו יהיה נהפך, [צאופן שאינו נאמן לצרר לשני, דאם הוא נאמן יש לדון שנקרא ניכר לכו"ע, עי' באחרונים שדנו בזה].

אבל מה שצריך לצרר הוא צחפץ כזה שיש בו דינים שנוגעים לגף החפץ, ולגביהם מועיל דין התערובת, איך נידון כלפי דינים שלגבם אי"צ את צירור החפץ לידע איזה הוא. ולכא' מסביר היינו אומרים שכלפי הק דינים צאמת אין דין תערובת. וזה יהי' הציאור צמה דמצואר צכמה מקומות דטבל וחולין שנתערבו, מעשר לפי חשבון, ולא אמרינן שהמיעוט בטל צרוב, משום שהמעשר חל איפה שיש טבל, ואי"צ לידע איזהו הטבל. וא"כ גם צפטר חמור שנתצטל יצטרך לפדותו, דיחול הפדיון על מי שהוא צאמת הצכור.

אלא דצמנחות לא. צסוגיא דר' שמעון שזורי, לכאורה מצואר לא קן, דהתם מצואר דטבל שנתצטל, מדאורייתא אין להפריש עליו ממק"א, משום דהוא

והנה יש לעיין לגבי דין פדיון הבן, צנתערב צכורו עם שני צנים אחרים, האם אפשר לומר דבטל הבן הצכור ואין עליו חיוב פדיון, (והיינו אם הי' שייך ציטול על אדם).

ונראה צרור דצכגון דא לא שייך ציטול כלל, דמה צכך שאינו יודע איזה הוא הצכור, דמי שהוא הבכור באמת,

שרוב מעשר שני ומיעוט טבל, לא ינטרך לפדות המע"ש אלא לפי חשבון, דאף דכולו ודאי מעשר, וילקה על אכילת כל חלק, ואם יפדה כל חלק בנפרד יחול קדושת מעשר בודאי על המעות, אבל כשדנים יחד כמה יש כאן, אין יותר מהשיעור. וממילא מיושבת קושית הקובץ ביאורים מתפיסת דמי שביעית.

אם הי' שייך ציטול באדם, צ"ע להלכה בממזר שנתערב בשתי כשרים ונתצטל, ובא א' מהם על אשה ונולדה בת, ובא השני על הבת ונולדה בת, ובא השלישי על הנכדה והוליד בן, האם נימא שהבן הוא ממזר, משום דממ"נ הוא ממזר, או דנימא כמו דפדיון אינו חל, גם הלך אחר הפגם לא שייך. ולענ"ד מסתבר טובא שיהי' ממזר, וע' בזה.

ע' ברא"ש שהק' על יסודו שהאיסור נהפך ואפשר לאוכלס כאחת, ואח"כ כשיתצטל הציטול, האיסור יהי' חוזר וניעור, מדין טומאת משא. וז"ל אמנם צריך לדקדק בההיא דבכורות דגרס התם (דף כג.) איחיציה אפר פרה שנתערב באפר מקלה הולכין אחר הרוצ לטמא. ואי רוצא אפר מקלה לא מטמא. ואי אמרת טומאה כמאן דאיחא דמי נהי דבמגע לא מטמא במשא מיהו מטמא. הא איתמר עלה אמר רבי יוסי בר חנינא טהור מלטמא במגע אבל מטמא במשא. והאמר רב חסדא נבילה צטילה בשחוטא שאי אפשר לשחוטא שתיעשה נבילה. נהי דבמגע לא מטמא ליטמא במשא. א"ל אחון כרז חסדא מתניתו ליה אן כדרכי

מן החיוב על הפטור. וכן בקוגיא דצ"מ נג. מבואר דהקדש שנתצטל ברוב, אינו תופס פדיונו, ובאמת הדברים צ"ב.

ולבאו' ביאור הדברים הוא, דהן אמנס דההקדש בעצם עדיין קיים, ולא נתצטל, אבל מאחר שכלפי עיקר דין הקדש, צריכים לדעת איזה הוא, א"כ במקום שלא יודעים, אין דנים על החפץ דין הקדש בפועל, ולכך אין תופס דמיו, אבל ודאי ההקדש בעצם עדיין קיים, וכמו שקיים כלפי מי שמכיר התערובת. וכמש"כ בקובץ שמועות צ"מ נג. לישיב קושית האחרונים למה נחשב ההקדש שנתצטל לדבר שיש לו מתירים, ותירץ דבודאי הפדיון חל כלפי עצם ההקדש, דהא יש הקדש בעצם, וכשיוודע הדבר לא ינטרך עוד פדיון, דכמו שחל כלפי מי שידוע, חל גם כלפי מנצ שיוודע. אלא דעד כמה דאין להחפץ דין הקדש בפועל, אין לו גם דיני הקדש בפועל, וגם כלפי הפדיון דנים ציטול, אף שבאמת נתפס הפדיון. ולפי"ז יש לדון טובא בפדיון פטר חמור האם דנים דעיקר הנידון הוא על החמור והרי נתצטל, או דמכיון דעיקר מנצחו בפדיון לא יתצטל.

ולפי"ז נראה (וכמדומני שעיקרי הדברים מבוארים בדברי הגרשש"ק צ"מ סימן ז') דאם נדון במה מעשר יש כאן, לא נדון ציטול, דעל הנדון במה לא צריך לדעת איזה, וכלפי זה לא נוגע הציטול ודו"ק.

ובמילא נראה דאף להשיטות דהציטול מחיל דינים במתצטל, צריך

ולבאורה הדברים לא מוצנים כלל. וצוית דהרא"ש רק הסביר החילוק דמגע ומשא הוה צ' דברים, אבל הרי גם בטומאת משא שייך משא צוה אחר זה, וא"כ כמו דבאכילה אמרינן דכמו דבטל צו"ז בטל צבת אחת, גם במשא נאמר כן.

והנה באמת לא מצוה להדיח מה הדין במשא צו"ז, וכמוצן אס היינו אומרים דגם צו"ז אין ציטול, ל"ק מה שהקשינו. אבל אז תמוה להיפך הא גופא למה במשא אין ציטול אפילו צו"ז, ובאוכל יש ציטול אפילו צבת אחת. ועי' בשערי יושר מה שביאר צוה.

והנה יש שמבארים דצרי הרא"ש לחלק בין טומאת משא שהיא 'מציאות' שנושא הטומאה נטמא, או דבטומאת משא דנים את הגברא הנושא ולא את החפץ, לבין אכילה דהוא מעשה אכילה. אבל אף אס הדברים מוצנים, לכאן אין מקום לזה במשמעות לשון הרא"ש.

ונראה דהחילוק הנ"ל בין משא לאוכל הי' פשוט לרא"ש גם בקושייתו, ואם ננקוט כמו שכתב הגרש"ש"ק, דהרא"ש סובר לדינא דבמשא גם צו"ז טמאים, ע"כ דהי' פשוט לרא"ש שיש חילוק בין משא לאוכל. ונראה דהיינו דבעצם כלפי משא אינו צר ציטול, דכיון דבמשא לא דנים מעשה דהחפץ, אלא שהאדם נושא צעם, אי"צ לדעת איפה הוא. וציוור שנשא זא"ז יתכן שבאמת שייך ציטול, כלפי ציור זה, אבל צודאי זה אחרת מנידון של אכילה. והיינו

חייא מתנין לה דתני רבי חייא נבילה ושחוטא בטלות זו צו. ואיתמר עלה א"ר יוסי ברבי תנינא טהור מלטמא במגע אבל מטמא במשא. אלמא משום דאמר מנא מין את מינו וניעור אמרינן טומאה כמאן דאיתא דמיא ולא בטלי לגמרי. אלמא דבמגע לא מטמא דאינו נוגע וחוזר ונוגע. אבל במשא שהוא נושא כולו כאחד מטמא. מידי דהוה אמלא תרווד רקב דאמר בפרק העור והרוטב (דף קכה.) דמטמא במשא ובאהל ואינו מטמא במגע משום דאין נוגע וחוזר ונוגע. אס כן איסור שנתבטל נמי נימא כיון דע"י מינו שניתוסף עליו חוזר וניעור אלמא כמאן דאיתיה דמי. ונהי דמותר באכילה משום בטול כרוז יש לנו לומר שיאכלם צוה אחר זה ולא כולם כאחד. משום דממה נפשך קא אכיל חתיכה דאיסורא. וכן אס נפלו לקדירה. ויש לומר משום דלא דמי טומאה לאיסור. דבטומאה יש שני מיני טומאות מגע ומשא ולאותה טומאה שראוי שיטמא כגון משא שהרי הוא נושא את כולו לענין זה לא נתבטל אע"פ שלענין טומאת מגע נתבטל וחוזר עוד וניעור. אבל לענין איסור אס נשאר צו שום ד איסור לא היה מותר באכילה. אלא ודאי אמרה תורה אחרי רבים להטות ונעשה המיעוט כרוז ולא נשאר צו שום איסור ומותר לאוכלם כאחד ולבטלם בקדירה. אלא אחר שריצה עליו מינו ניעור והוה ליה כאילו הוכר ואין כאן עוד ציטול וחזר להיות אסור מכאן ולהבא, עכ"ל.

דבאכילה צעטס נריך לדעת איזה, ולכך גם כשאוכל כולם צבת אחת דנים דמה ש'גרדא' (צמקרה) הצטרף לא נוגע לידיעה. אבל צמשא אין לדון שצעטס נריך לדעת איזה הוא הטמא, דאדרבה ודאי כלפי גוף הנידון אי"צ לדעת, אלא דציוור של זה אחר זה יש נ"מ, וממילא ציוור שאין נ"מ איזהו הטמא, היינו צב"א, צודאי כלפי זה אין ציטול.

וב"ז הי' פשוט להרא"ש גם בקושימו, ורק הק' דכמו דחזינן דאף דכלפי מגע חל ציטול, כלפי משא לא חל ציטול, מכיון דטומאה כמאן דאיתא, וגם יכול להיות חזר וניעור, דנים כלפי נידון כזה שלא שייך לציטול, שלא יהיו בטל, אף שכלפי דברים אחרים החפצא בטל, א"כ הק' הרא"ש, דכלפי אכילה צבת אחת נימא שאין ציטול אע"פ שכלפי צוא"ז יש ציטול. וע"ז תירץ שאין לחלק באכילה עזמה וצאמת צמשא גם צוא"ז אינו בטל, וצמגע בטל.^{יז}

והנה לכאורה ציטול יבש ציבש וציטול לח בלח חלוקים הם ביסודם, דצציטול יבש ציבש אין התערובת צחפצא כלל אלא צלדדים. וכמו שכתבו האחרונים דצחפ

ג' צהמות והציא כל אחד למדינה אחרת, והראשים נמצאים כאן, ואח"כ נמצא חור צראש של א' מהם, דגם זה נקרא תערובת, דעיקר תערובת יבש ציבש הוא צידיעתו, וגם צזה נתערב צ' כשרים עם טריפה אחת. ולפי זה יש לדון מה הדין בג' חתיכות שנתערבו וקודם שגודע התערובת, נשרף אחד מהם. דלכא' על פי סברא, מכיון שעצם התערובת היא צהלדדים ולא צהפצאים, מה איכפת לי אם נאצדה לגמרי. וידי מה לי אם צהמה השלישית היא צמדינה אחרת או אם נאצדה מן העולם], אבל צרור ממשמעות כל הפוסקים שאם נאצדה אין כאן ציטול.

והנה מוצא צפת"ש סימן ק"ט ס"ק א נידון האם הולכים אחר רוב מנין או רוב צנין. והיינו צשלשה חתיכות ואחת מהם גדול משתי האחרות יחד, וידוע שרק חתיכה אחת נצילה, האם יש רוב. או מכיון דעל הצד דהגדול הוא נצילה, רוב צשר הוה נצילה, ל"ש ציטול. וכן להיפך אם ידוע לו שרוב צשר הוה כשר אבל נסתפק דלמא רוב חתיכות נצילה, האם יש רוב. והוכיחו מדברי תשובת הרשב"א שהכל תלוי צכמות הצשר ולא

יז. נחלקו החכ"צ והפרמ"ג בתערובת יבש ביבש, שנתבשלה ואח"כ הוכר האיסור, מה הדין במה שיצא ממנו, ונראה דבודאי אין הביאור בשיטת הפמ"ג דבאמת הי' מותר בשעתו וכו' דכפי שביארנו אין סברא לומר כן דכמו שאינו בטל כלפי מאן דידוע גם כלפי זמן דגודע אינו בטל (וכן כתב השערי יוסף בדעת הפמ"ג) וסברת הפמ"ג הוא רק בנוגע תערובת לח בלח, והיינו דהרי כלפי הטעם באמת לא הוכר התערובת והוא עדיין בתערובתו, אלא דבלח בלח יש דין שצריך ס' ולכך דן הפמ"ג שלא דנים תערובת חדשה אף אחר שהוכר התערובת הישנה, ועי' שער"י עוד סברא בדברי הפמ"ג.

צמנין החתיכות. ואם נימא דגם כשנשרף
 א' מהחתיכות דנים אותם משום שהחפץ
 של התערוכה הוא צהדדים לא מוצן כלל
 שיטת הרשצ"א, משום דיש כאן ג' צדדים
 וצדדים אין לדון דיש צד יותר גדול.

וע"ב ההגדרה היא לאמנם התערוכה
 הוא כלפי ידיעתו, אבל ע"כ
 התערוכה הוא צהפץ ודו"ק, וממילא
 מוצנים גם דברי הרשצ"א שדנים
 צהחומר.

תשובה לשאלת חידודי האיך יתכן לולב כשר לד' מינים ופסול לסבך

מבואר צמנה צוצחים, דצלי דינא
 דצע"ח לא צטילי, היו צטלים
 פסולי מוצח צרוצ. ונראה פשוט שאף לפי
 הרשצ"א שהולכים צחר כמות הצשר ולא
 צחר מנין חתיכות, שלא דנים צגודל של
 כל צהמה אלא צמנין הצהמות. דאין
 הנידון צציטול על דיני הצשר אלא על דין
 הצהמה, ולכן גם אם הצהמה יותר גדולה
 אבל ה"דין" הוא לא יותר גדול ופשוט.
 ולפי זה נראה צרוצ דגם צנידון על
 כשרות צחרוג יהי' הנדון צרוצ מנין.
 ומשכחת לפי"ו היכ"ת של לולב שכשר

למנות לולב ופסול לסבך. והיינו צלולב א'
 גזול שנתערב צצ' לולבים שאינם גזולים,
 אבל א' מהלולבים גדול ציותר. דכלפי
 סבך צודאי דנים עם גודל הלולבים וכלפי
 ד' מינים דנים עם השם לולב ודו"ק.

[ידוע ספיקת העונ"י צנוגע ציטול חוט
 של ציית שנטוה שלא לשמה.
 ופשוט שלפי הך צד צעונ"י שציטול מועיל
 ללשמה צודאי מהני לגזול. אבל נראה
 פשוט דאף אם לא מהני צנוגע לשמה
 דחסרון הכשר א"א להיתוסף ע"י ציטול,
 פסול גזול שפיר יצטלן].

פרק יג

בענין ביטול לח בלח

שיטת הרשצ"א ציצש ציצש אסור לאכול
 כולם צצ"א. וצפוסקים מצואר
 שזה סצרא מדרבנן, אבל הגרי"ז (מוצא
 צתורת זרעים) ציאר שסצרת הרשצ"א
 הוא מדאורייתא, וצשיטת התוס' רי"ד
 צצ"צ (צסו"ד שהצאנו צריש פ"א) צודאי
 מצואר קן. ולפי"ז תמוה האיך מהני כל
 ציטול לח בלח, הלא אוכל מכולם צצח

אחת. וע"כ שיש הצדל צין יסוד הציטול
 בלח בלח לציטול יצש ציצש. וכמדומני
 שרגילים לצאר ההצדל כך, דכיון שציארנו
 צפרק יצ ציצש ציצש צענא אינו תערוצת
 אלא כלפי ידיעת הגצרא, י"ל דלח בלח
 גוף הדצר התערב, וממילא כשנתצטל
 צרוצ, הצפנא של הדצר נתצטל צלי קשר
 לידיעת הגצרא. וצזה מסצירים דצרי

הר"י קורקוס מוצא בכס"מ סוף פ"א שאה"ט וז"ל ומדברי רבינו שכתב ואין הכל מטמא במגע משמע שאפילו נגע בכל הזיתים ביחד טהור ויש לתמוה מאי שנא ממשא וכתב הר"י קורקוס ז"ל שהטעם שכיון שהטומאה על ידי נגיעה בשרו בטומאה וכל זית הוא בפני עצמו חשיבא כל נגיעה באפי נפשה כי כל נגיעה ונגיעה מחולקת היא לבדה ובכל זית יש נגיעה בפני עצמה כי הבשר הנוגע בזית זה אינו הנוגע בזית זה וחשיב כנוגע וחוזר ונוגע אבל נושא ביחד אין מקום לחלק הזיתים ולעשותו כנושא כל זית בפני עצמו וקל להצין כך נראה לי דעת רבינו עכ"ל. ואם תאמר מ"ש דבחררת דם בצמון דמשום ציטול ברוז אינה מטמאת לא במגע ולא במשא והכא אין ציטול ברוז מועיל אלא למגע ולא למשא ותירץ הר"י קורקוס ז"ל דחררת דם שאני שצטל ציטול כי נתעברה החררה דם וגוונים וגמחית בהם והוי הכל כמו הדם והגוונים ואין כאן עוד דבר שיטמא אבל כאן אין לומר כן דבאפי נפשה קאי אלא שאינה ניכרת.

והנה לכאור' בודאי תמוה לפי הגדרה זאת השיטות שקמח הוי לא בלח, אבל באמת אי"ז גמרא מפורשת, וא"כ אפשר שהרשב"א ורי"ד סוברים שזה יבש ביבש.

אבל נראה שעצם ההגדרה שלח בלח אינו תלוי בהספק אינו נכון. דחוק מזה שאינו מסתבר לומר שציטול יבש ביבש וציטול לח בלח אינם קשורים זל"ז כלל בלומדות, נראה שאם נצייר ציור של לח

בלח שאינו ספק לא יהא ציטול. ונראה לצייר באופן פשוט, דנתערב דבר אסור שאין בו טעם, אבל הוא מחמץ, ברוז מים. והנה כלפי הכ תערובת גופא שפיר נתבטל לח בלח, וצריך לברר מה הדין אם אח"כ החמץ הכ תערובת, באופן שידעים שההחמזה נעשית ע"י הדבר האסור. ולכאור' נראה פשוט שאסור, ול"א דכיון דחל בו ציטול לח בלח, ע"כ גוף החפצא נתבטל לגמרי, וממילא אין לדון אותו למחמץ כלל, והיינו דאין ציטול לח בלח מבטלת המציאות, אלא הוא רק כלפי הספק.

וביותר דנתערב זרע של ראובן שהוא כהן, ברוז זרע של שמעון, ונתעברה אשה ע"י הזרע, אם כלפי שמיא התעברה מזרע ראובן, האם נימא דהולד זר דכיון דחל ציטול לח בלח על הזרע באמת יש לזרע של ראובן דין זרע זר.

ונראה ברור דודאי גם דין לח בלח אינו שינוי בהחפצא אלא כלפי הספק, וא"כ באמת צ"ב האין מתיר לח בלח לפי הרי"ד.

ונראה בהגדרת הענין דכיון דכבר ביארנו דעצם החפצא של ציטול אינו בעצם, אלא כלפי הגבול, א"כ באמת החלות ציטול אף כלפי הגבול, אינו אלא כלפי המעשה של הגבול. והיינו דכיון דנתערב, נתבטל החפצא של המיעוט לגבי מעשה אוכל. אבל כשנדון החפצא כלפי החפצא, בודאי אי"ז ציטול כלל, וזה יסוד הדברים שביארנו בפרק יב בנוגע לטומאת משא.

שהוא אינו יודע, א"כ מהא דכלא בלא כריך ידיעה, מבואר שאינה ביטול בעצם. וא"כ ז"צ בדברי הר"י קורקוס.

ונראה דהרי הגדרת ביטול הוא, דכיון דכלפי הך תערוכת המיעוט לא נחשב, לא דניס אותו. ונראה דלפי מה שהסברנו דביטול הוא כלפי האכילה, יש להסביר דיבש ביבש ולא בלא היה אותו הגדרה, אלא דביבש כל התערוכת הוא כלפי 'איזה אני אוכל', וא"כ כלפי צבת אחת לא שייך ביטול בכלל, משא"כ לח בלא דהוי חפצא של אכילה אחת, א"כ התערוכת הוא כלפי המעשה אכילה, ואין חילוק בין צב"א לצב"א. ובזה ניחא הא דקמח וקמח נחשב תערוכת לח בלא, ודו"ק.

ובמרווחא בזה טובא לישב קושית החזו"א על הרשב"א, מהא דיש ביטול צנתערב, בנוגע לבישת כלאים, דלפי ההגדרה שביארנו, תערוכת כזה שיהי' צו לבישה חדא, הוה לח בלא ודו"ק. וממילא לפי הר"י קורקוס מרווחא גם קושית החת"ס מדין לבישה לדין טומאת משא.

ונראה דס"ל לרי"ד דכיון דכל הביטול הוא כלפי המעשה, לכך כשנדון כלפי מעשה של 'אכילת שלשתם', לא שייך ביטול כלל, דלגבי מעשה זה אין ביטול. וזה ממש קושית הרא"ש ממשא, וכמו שביארנו בסימן יב. ובאמת דמדברי הר"י דמשמע דגם צב"א אסור מדאורייתא באדם אחד, ולדברינו היינו משום דדניס אכילת הך גברא כחד נידון, ולנידון זה אין ביטול, וכנ"ל.

ואם כנים דברינו, שכל יסודו של הרי"ד הוא לדמות אכילת אדם אחד לטומאת משא, א"כ החילוק הוא דכלא בלא אין טומאת משא, ויסוד הדברים כבר מפורשים בר"י קורקוס, וא"כ שיטת הרי"ד מתפרשת יפה.

ונראה להוסיף הסבר בזה לפי"ד צמעלח לח, דהרי כבר הוכחנו דאין זה השתנות כלפי שמיא, ויש לזיין בזה פשיטות המקו"ח בסימן תמ"ז דגם בלא בלא יש דין של נודע התערוכת, והוה באמת סתימת הפוסקים. ולפי הסברו של הקובץ ביאורים בהערות על השמעתתא, דמה דלריכים נודע משום שהביטול הוא בהתערוכת, והתערוכת הוא בחפצא מה

פרק יד

ספק ערלה

דערעלה אע"פ שהוא יודע שזה ערלה, מותר להאכיל את חצירו, שאינו יודע, דהיתר בספק הוא מדין ודאי. והנה

ע' בר"ן ספ"ק דקידושין, שביאר שהדין שספק ערלת חו"ל מותר, חלוק לגמרי מדין ספק דאורייתא לקולא להרמב"ם.

דַּהֲךְ הַנֶּאֱחָה הוּא הַנֶּאֱחָה וְדֹחִית שֶׁל עֶרְלָה. וְהִנֵּה לֹא מִיִּצְעֵי אִם אֶסּוּר לֵאכּוֹל בִּצְ"א, בִּכְאֵן בּוֹדֵאִי אֶסּוּר. אֲבָל אִף אִם גַּם בִּצְלִיעָה אַחַת מוֹתֵר, הֵינּוּ דְסוּ"ס יֵשׁ כֵּאֵן שֶׁנִּי תוֹרַת מַעֲשֵׂה אֲכִילָה בַּהֶךְ פְּעוּלָה שֶׁל בִּצְלִיעָה, דְּבִלּוּמִדּוֹת דְּנִים עַל כָּל אֲכִילָה בְּנִפְרֵד, וְעַל שְׁנֵיהֶם יֵשׁ לְדוֹן שׁוֹה סָפֵק עֶרְלָה, אֲבָל הֵךְ הַנֶּאֱחָה שֶׁל הַתְּנוּרָה הוּא חַד מִמֶּנּוּ, וְ"ב.

וְהִנֵּה אִף אִם נִימָא דְבִזָּה מוֹתֵר, נִרְאֶה דְאִם הַתְּעֵרוּצָה הִיא בְּאֹפֶן שִׂדּוּעַ שֶׁרֶק הָעֶרְלָה מִחֲמַם הַתְּנוּרָה וְלֹא הֵיחִתֵּר, אֲלֵא דְלֹא מְבֹרֵר אִיזָה הִיא הָעֶרְלָה, דְּבִזָּה יֵהִי אֶסּוּר. וְהֵינּוּ אִם יֵשׁ שְׁמֵי מִינֵי פִירוֹת שְׁקִלְפּוֹתֵיהֶם שׁוֹתֵת, וְאַחֵר קִילּוֹף אֵין לְהַכִּירֶם, אֲבָל תְּכֻנַּתוֹ שֶׁל חַד מִהַפִּירוֹת שֶׁהוּא נִדְלָק וּמִחֲמַם, וְהַשְׁנִי אֵינוֹ נִדְלָק כֻּלָּל, וְהִיא לֹא פִירוֹת שֶׁל הַסּוּג הָרִאשׁוֹן שֶׁל עֶרְלָה וְשֶׁל הַסּוּג הַשְׁנִי שֶׁל הֵיחֵת, וְנִתְעַרְבּוּ, וְהַדְּלִיק הַתְּנוּרָה. וְהִנֵּה בְּצִיּוֹר זֶה אִף דֵּהַתְּנוּרָה נִדְלָק מִסָּפֵק עֶרְלָה, נִרְאֶה דְאֶסּוּר, דֵּהַנֶּאֱחָה הַדְּלִקָּה הַתְּנוּרָה, בְּרֹר לֹא שׁוֹה מִן עֶרְלָה, וְהִיא לִי שְׁאִינוֹ יוֹדֵעַ מֵאִיזָה קְלִיפָה הוּא בֹא.

וְנִרְאֶה לְהַמְחִישׁ עוֹד. בִּזְהִי לֹא כִמָּה בְּקִצּוֹקֵי יָיִן וְאִ' שֶׁל עֶרְלָה, וְנִתְעַרְבּוּ. הִרִי מוֹתֵר לְשִׁתּוֹת וְלִזְלֹף כָּל אִ' מֵהֶם. וּבִפְשׁוּטוֹ גַּם אֶפְשָׁר לִזְלֹף מִכּוֹלֵם יַחַד, [לְפִי מֵה שֶׁנִּדְדָּנוּ לְעֵיל שֶׁבִּצְלִיעָה יֵהִי

לְכֹא' אִי"ו דּוֹמֵה לְדַבְרֵי הָרִאשׁוֹן דְּבִצְיָטוֹל הֵיחִתֵּר נִהְפֵךְ, דֵּהַתֵּם חַל ע"י יִדְעַת תְּעֵרוּצָה, וְבִעֶרְלָה לֹא הִיא שׁוֹם "חֲלוֹת סָפֵק" אֲלֵא שֶׁלֹּא יָדַע, וְאִ"כ ע"כ הִדִּין הוּא שֶׁסָּפֵק מוֹתֵר בְּתוֹרַת וְדֹחִי. י"ח וְלִכְאֹ' בִּזָּה אֵין שׁוֹם דִּין שְׁחַל בְּהַחֲפֵץ אֲלֵא שֶׁסָּפִיקוֹ הוּא מוֹתֵר לְגַמְרִי. וְאִם נִבּוֹא לְדוֹן, הֵאֵם בְּתֵעֵרוּצָה שֶׁל עֶרְלָה וְכִשֶּׁר, מוֹתֵר לֵאכּוֹל שְׁנֵיהֶם בִּצְ"א, אֵין רֹאִי מִדַּבְרֵי הָרִאשׁוֹן, דְּבִצְר"ן רֶק כְּתוּב שֶׁהַעֲבִירָה בְּסָפֵק הִיא הֵיחֵת, אֲבָל בִּזָּה יִתְכַּן שֶׁחֲשִׁיב לְעוֹבֵר בּוֹדֵאִי. אֲבָל מִמֵּה שֶׁנִּקְטָה הַמַּהֲרִי"ט שֶׁבְּסָפֵק מִמּוֹר, לְשִׁי הָרִאשׁוֹן, מוֹתֵר בִּצְ"א, מִסְתַּבֵּר שֶׁגַּם בִּעֶרְלָה מוֹתֵר, שֶׁהַמַּעֲיִין בִּלְשׁוֹן הַמַּהֲרִי"ט, יִרְאֶה שֶׁמִּשְׁמַע מִדַּבְרֵיו שֶׁמִּמּוֹר הוּא חַד דִּינָא עִם עֶרְלָה, ע' בִּדַּבְרֵיו שֶׁהַבִּזְנוֹן בְּרִישׁ סִימָן טו'. אֲבָל ע' מִשְׁ"כ לְעֵיל בְּפֶרֶק ד' שִׁישׁ הַבְּדֵל בֵּין ב' דְּרֵגוֹת שֶׁל בִּת אַחַת, וְקִירְבַּת עֲרִיּוֹת וְלִבְשֵׁת כִּלְאִים בִּצְ"א אֵינוֹ פְּעוּלָה אַחַת מִמֶּנּוּ, מִשְׁא"כ בִּצְלִיעַת תְּעֵרוּצָה שֶׁל אֹכֵל, וְאִ"כ שֶׁפִּיר יֵשׁ מִקּוֹם גָּדוֹל לְמוֹר, דְּבִצְ"א מִמֶּנּוּ יֵהִי אֶסּוּר בִּעֶרְלָה, וְכָל מֵה דֵּהַתִּיר הַמַּהֲרִי"ט דּוּקָא בְּקִרְבַּת עֲרִיּוֹת דְּזֶה ב' מַעֲשִׂים בְּזִמְנָן אַחַד, מִשְׁא"כ בִּצְלִיעָה, דֵּהוּא מַעֲשֵׂה אַחַד בִּצְ"א.

עוֹד צָרִיךְ לְבַרֵּר, בְּנִתְעַרְבּוּ קְלִיפֵי עֶרְלָה וְקְלִיפֵי הֵיחֵת, וְהַסִּיק בִּזָּה הַתְּנוּרָה, לְמִד' ד' וְזו"ג אֶסּוּר. הֵאֵם מוֹתֵר לִיהִנוֹת מִן הַתְּנוּרָה. דְּבִזָּה לְכֹא' יֵשׁ מִקּוֹם גָּדוֹל לְמוֹר

יח. וע' בקו"ש שהסתפק אם בביטול יבש ביבש, מותר למי שמכיר להאכיל מי שאינו מכיר.

ובמו"ב פשוט, דאס גס לכרס רצעי
 בחו"ל יש אותו דין דספק
 מותר, (ע' במנ"ח מנזה רמז שכן דעתו
 נוטה), אס לקח מטצע ופדה עליו הרצעי
 בכל מקום שהוא, וקנה צו פירות בודאי
 אסור לאכלס חוץ לירושלים, דאף אס
 ספק רצעי מותר אף בצת אחת, היינו כל
 זמן שהוא ספק, אצל כאן בפירות הם
 איסור ודאי, דהא לכאן לא נפקע
 מהחפלא שם רצעי וממילא חל הפדיון.

אסור צריך ציאור צריח]. אצל אס יש צ'
 בקצוקים, א' של יין וא' של מים, והיין
 הוא ערלה, אף דאין שום אפשרות לצרר
 איזה הוה של יין, נראה פשוט שאסור
 להריח משתיהם צצ"א. ואף אס נאמר
 דצשתיהם של יין א' של ערלה וא' של
 היתר מותר, דכל ריח הוה ספק ערלה,
 אצל צא' של מים, א"כ הריח הוה ריח
 ודאי של ערלה, אף דאין ידוע איזה מהם
 הערלה.

פרק טו

ספק ממזר

המשיח לענין מצות כלום וכי היכי דחזינן
 דאליהו לא יגלה ממשפחות אעפ"י שכולן
 גלויות לפניו אף אנו אין עלינו לגלות ולא
 רשאין לכך והציא עוד דברי הרמב"ם
 בקוף ספר שופטים ומלך המשיח אינו
 מיחס את ישראל אלא לשבטיו אצל אינו
 אומר זה ממזר וזה עבד שמשפחה
 שנטמעה נטמעה ע"כ. וכמו שאין אליהו
 עתיד לגלותן אף עכשיו היודעי' צהם אין
 מגלין אותם עכ"ל. והא ודאי נ"ל מדשרי
 רחמנא ספק ממזר לא אצטריך למשרי
 אלא אף היודעו דאינו רשאי לגלותו
 דומיא דס' ערלה דהותרה אעפ"י שהיא
 ודאי אצל אחרים כדאמרין ספק לי אנה
 איכול עכ"ל.

ולבאו' בודאי רהיטת דברי המהרי"ט
 שחד דינא לספק ערלה וספק
 ממזר. וממילא לכאורה צרור דכמו

המהרי"ט כתב ציו"ד ח"צ סימן א' וז"ל
 ועל מה שהוכיח משם הר"ן
 ז"ל מדאצטריך קרא למעוטי ס' ממזר
 אלמא ספיקא דאוריית' כבר כתבתי דהא
 דאצטריך קרא למעוטי מתורת ודאי הוא
 ולא מתורת ספק אלא שיהא השתוקי
 מותר צצ' המינין צישראלית וצממזרת
 כא' כמו שציארנו למעלה. ועוד אני
 מוסיף לו' דכי שריא רחמנא לספיק'
 בענין פסולים לגמרי שרינהו כדמוכח צפ'
 עשרה יוחסין דאמרין משפחה שנטמעה
 נטמעה כלו' שמי שידע פיסולה אינו
 רשאי לגלותו כדאמר ר' יוחנן היכלא
 צידינו הוא אצל מה אעשה שהרי נטמעו
 צה גדולי הדור סבר לה כר' ינחק דאמר
 משפחה שנטמעה נטמע' וציאר שם
 דאע"ג דנפ"ל מוישב מנרף ומטהר כסף
 דמשמע דאליהו לעתיד לצא מטהרן מ"מ
 ילפינן מינה לנ"ד דאין צין העה"ז לימות

ערלה, דהא למי שמכיר זה אסור וכמו שהארכנו בפרק י"ד. ולפ"ר ע"כ זה דין בהמנע עבירה, והיינו דהאיסור של ביאת ממזרת זה רק עד כמה שהוא יודע שזה ביאת ממזר. אבל מכיון שמצינו בציטוט יבש ציבש לפי הרא"ש שיש מושג של היתר בהחפצא שחל כלפי איש א', [ע' בפרק יב שהארכנו בזה] א"כ שפיר יש לבאר כן גם ההיתר של ספק ערלה, וכן משמע מתוך דברי הקו"ה שהצאנו לקמן].

ואם נבאר שזה דין בהאיסור, פשוט שכשהאשה מכירה בעצמה זה אסור לה, דהא אצלה זה עבירה בזדאי, אבל אם זה דין בהחפצא ולא בהעבירה, לכאורה יש לדון, ופ"ר. ולכא' לומר שממזרת שידעת בעצמה שהיא ממזרת, מדאורייתא אינה צריכה לגלות משום

שצספק ערלה מותר הוא למי שאינו יודע ואסור הוא למי שידע. ולכא' בממזר נמי הדין הכי. ומי שמכיר בממזרת מותר מן התורה לשדכו לכתחילה עם ישראל שאינו מכיר בממזרותה.^{יט}

אבל צ"כ מה הדין באופן שהממזרת בעצמה יודעת, האם גם בזה מותרת להכשיל כשר. דלכא' אצלה זה ודאי איסור. אבל יתכן דכיון דהיא החפצא דאיסורא, והיא אינה אסורה עליו מכיון שאצלו היא ספק, ע"כ הציאה הוה ביאה דהיתרא, ואינו תלוי בידיעתה כלל. ולפי"ז יהי' מותר לה לינשא לשוטה וקטן שלא יודע, וגם ללכת למדינה שאין מכירים אותה.

ומקודם צריך לזכר ההיתר של ספק ערלה וממזר, דבזדאי אי"ז היתר בהחפצא ממש, דספק ערלה אינו

יט. ומה"ט תמוה לי מה שהביא הקובץ הערות סימן נ"ח בשם הגרשש"ק וז"ל והנה דוגמת ספק ערלה מצינו לענין ביטול ברוב, דההיתר הוא בתורת ודאי, ומבואר בירושלמי - הובא בר"ש פ"ב דערלה [מ"ג] - דדוקא לאחר שנודע התערובות בטל, הא קודם לכן לא. וצריך ביאור, כיון דגזו"כ הוא שהאיסור נהפך להיתר, מה לנו ולידיעתו, ולמה לא יוכל להיות היתר קודם שנודע התערובות. וי"ל דבאמת בתערובות יבש ביבש לא נעשה שום השתנות בדבר המתבטל, אלא שהספק מתירו, וא"כ הספק הוא סיבת ההיתר, וכל זמן שלא נודע התערובות הרי אין כאן ספק שיתירנו: ושמעתי מכ' מו"ר הג"ר שמעון הכהן (שליט"א) דה"ה לענין היתר ספיקות היכא שמותרין בתורת ודאי, אין היתרין חל אלא לאחר שנולד הספק. וא"כ בספק ממזר, אפילו נימא שבשעה שהוא ספק אין בו מכשול, אבל זהו דוקא לאחר שנודע ספיקו, וקודם שנודע הספק ליכא הך שריותא דספק ממזר, ומשו"ה ממזר דלא ידיע לא חיי, דכיון דלא ידיע כלל א"כ לא נודע ספיקו ולא הותר עדיין. וכ"ז לפי האמת דאזלינן בתר רובא, ולא מספקא לן בסתם אדם שמא ממזר הוא, אבל אי לא אזלינן בתר רובא, וא"כ כל אדם הוא בספק שמא ממזר הוא, והרי נודע ספיקו תמיד, וכיון דספק ממזר מותר בתורת ודאי אין כאן מכשול, ואז לא שייך כלל הך דממזר דלא ידיע לא חיי: אבל בר"ן ר"פ עשרה יוחסין כתב דקיי"ל כר' יוסי דמשפחה שנטמעה נטמעה, והיודע במשפחה שנתערב בה ממזר אינו רשאי לגלותו. ומשמע, אפילו לא נודע ספיקו, וא"כ גזו"כ הוא בממזר שאינו אסור אלא א"כ שנודע פסולו, וכל זמן שלא נודע אין בו איסור עכ"ל. והא בערלה אי"כ שום נודע ספיקו. והאיך נקט כן הגרשש"ק בממזר, דלכאורה הוא קאי לפי האחרונים דממזר הוא כמו ערלה.

שהוא כשר, שהרי הפיקו"נ שלו אינו מחייב אותה לעזור על איסור ממזר.

ע' בשמעתתא א-ה דפנע דכא מותר בספק ממזרת ואע"ג דאסור בממזרת ודאי ובישראלית ודאי, וא"כ ממ"נ אם ישראלית היא אסורה לו ואם ממזרת היא אסורה לו, אעפ"כ כיון דאפי' תרתי דסתרי מותר מש"ה מותר פ"ד בספק ממזרת. ולפי"ז כתב האבנ"מ ד-יד ליישב קו' הרש"ל דלר"ע דקידושי ממזר אינם חלים א"כ בספק גוי ספק ממזר לא יחול ממ"נ. וז"ל "ולענ"ד נראה ליישב דאע"ג דלר"ע אין קידושין תופסין בחייבי לאוין היינו ממזר ודאי שהוא מחייבי לאוין אצל ספק ממזר דמותר מן התורה לצא בקהל לא הוי חייבי לאוין וקידושין תופסין בו דשתוקי שקידש קידושי קידושין ודאי כיון דאינו מחייבי לאוין ולאו ספק קידושין עלי' אלא קידושי ודאי כיון דהתורה אמרה ספק ממזר יצא בקהל. וא"כ בנכרי שקידש דאינו ודאי ממזר אלא ספק... ומותר מן התורה וקידושין תופסין בה, ואין לומר דהא ממ"נ אין קידושי קידושין דאם הוא נכרי גמור אין קידושין תופסין ואם ממזר הוא נמי אין קידושי קידושין דהא דספק ממזר מותר לאו משום ספק הוא אלא דגזירת הכתוב דספק מותר ואפי' תרי ספיקא דסתרו נמי מותר ושתוקי מותר בישראלית ובממזרת כהדדי וכמ"ש בסי' ה' דפנע דכא מותר בספק ממזרת...".

שהאיש מותר בה, נראה דהוה חידוש גדול. והנה המושכל ראשון למה אסור לה, אף דהרי היא ספק ממזרת, היינו שאי"ז ספק ממזר, דלא חל בה שם ספק מלך זה שצמדינה זו לא יודעים שהוא ממזר. אצל לכאורה גם הציור של מספקי אהדדי בערלה אין בו חלות ספק כלל, ואעפ"כ מותר. וכן מה שהביא המהרי"ט ממשפחה שנטמעה. והנה ממשפחה שנטמעה הי' מקום לומר שאם אינו ידוע בכלל ע"כ החפלא נידון כספק ממזר, משא"כ כשה ידוע לכמה אנשים, הא דאינו ידוע להצועל אינו משווהו לספק. אצל כמדומני שהסוגיא דספקי אהדדי מוכיח דגם בזה הוה ספק ערלה. וגם ממה שכתבו האחרונים שמלך ספק ממזר אינו נריך לגלות, ע"כ מיידי ציור שיש מי שמכיר, דאליו אנו מורים לא לגלות. וכמוצן דלחלק בכמות האנשים שידועים דחוק.

ולבאו' נראה שהפשוט הוא שאם לא' משניהם הוי ודאי, אסור לזה שידוע, דכיון דההיתר בהפלא הוא כלפי הגבירה, א"כ כלפי איסורה אין דנים אותו לספק. ולבאו' נראה דאף ציור זה אף דלהממזרת אסור הביאה בתורת ודאי, לזה שאינו ידוע היא מותרת בתורת ודאי. והיינו דממזר שצא על צת ישראל צלי לגלות לה שהוא ממזר עובר על ציאת ממזר ולא על לפני עור. ואם הוא חייב מלך פיקו"נ לצא עליה, (דחייבי לאוין אין להם דין ג"ע) חייב לשקר לה ולומר

ומנינו דוגמתו, בחלל שלא נודע, למ"ד [מכות י"א ע"ב] מתה כהונה, שאם נודע פסולו אח"כ, לא נפסל אלא מכאן ולהבא, ומ"מ מפורש במשנה [תרומות פ"ח מ"א] שאם חכל תרומה בשוגג חייב קרן וחומש, ולא פטרינן ליה משום דלא הוי זר מעיקרא, כמו צבת כהן שנתחללה דפטורה מה"ט [שם פ"ו מ"ב], וכן אם נולדו לו בנים קודם שנודע פסולו, בודאי נפסלו אחר שידוע פסולו, והיינו משום שסיבת פסולו היתה בו מתולדתו, והידיעה אינה אלא זמן הפסול בפועל ולא סיבתו. וה"ה בספק ממזר, סיבת האיסור היתה בו גם בשעת ספיקו, ומש"ה אין קידושין תופסין בו לרבי עקיבא, ולא עדיפא שריותא דספק ממזר משריותא דאשת אח ציבמה הזקוקה ומ"מ הויא ערוה לענין תפיסת קידושין, וה"ה בספק ממזר עכ"ל.

וע' בספר מילואי שמעתתא ליד"נ הגרי"מ דזימטרוצסקי שכתב, דלפי"מ דמבואר בשמעתתא א-ו דמותא לפסוע דכא לישא שתוקית, ואף דאם היא ישראלית יש איסור פלו"ד, ואם היא ממזרת יש איסור ממזר, וא"כ הוה ציאה האסורה ממ"ג, וציאה השמעתתא דלפי המהרי"ט ל"ש ממ"ג, דבאמת אינה קהל ודאי ולא ממזרת ודאי. ולפי"ו כתב במילואי שמעתתא דל"ק כלל קושית הגר"א"ו שלא יתפוס קידושין צממ"ג, דספק ממזר גם ערוה לא הוי, דאיש הספק לא אסרו התורה כלל. ובמחכ"ת אין דמיון מדברי השמעתתא לתפיסת

וע' בקובץ הערות בסימן ג אות ז ות, אחרי שהביא יסוד הגרש"ק שהא דאין קידושין תופסין בעריות אינו מנל האיסור אלא מנל החפלא של הערוה. וז"ל ובאצני מילואים כתב לפי דברי מהרי"ט דספק ממזר הותר בתורת ודאי ולא בתורת ספק (כעין מ"ש הר"ן ספ"ק דקידושין [ט"ו ע"ב מדפי הרי"ף] לענין ספק ערלה עיי"ש), א"כ קידושין תופסין בספק ממזר בודאי, אפילו למ"ד אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, דאף אי קמי שמיא גליא שהוא ממזר, מ"מ התורה התירתו כ"ז שהוא ספק, ואפילו מי שידוע שהוא ממזר מותר לו להשיאו בת ישראל ואינו עובר משום לפני עור, כמ"ש הר"ן לענין ספק ערלה דספוקי מספקי אהדי עיי"ש, ואפילו אם יתברר אח"כ שהוא ממזר, מ"מ לא יאסר למפרע אלא מכאן ולהבא, כמו צביטול ע"י תערובות, שהאיסור נהפך להיתר, ואם אח"כ יוכר האיסור אינו אסור אלא מכאן ולהבא ולא למפרע, כמ"ש הרא"ש פ' גיד הנשה ס"ס ל"ז עיי"ש ואין נראה כן, דאף דספק הותר בתורת ודאי, מ"מ סיבת האיסור לא נפקעה לגמרי גם בשעה שהוא ספק, ותדע שאם הוליד זרע בשעת ספיקו ואח"כ נתברר שהוא ממזר, בודאי נפסלו גם בניו כמוהו מכאן ולהבא, ולמה כן - והרי נולדו בשעה שהיה כשר, אלא ודאי משום דסיבת הפסול היה בו מתחלתו, ולא הותר ע"י ספיקו אלא האיסור בפועל, ומש"ה צנו כמוהו, וכשנתברר על האז נתברר גם על הבן.

קידושין. לשפיר כתב השמעתחא דכיון דכל א' משתי האיסורים עבר רק מספק, לא נאסרו א' משתי האיסורים, אבל בודאי בחפלא היא נשאת ממזרת, וכמו שביארנו שאסור הוא לאחרים שידעו. ומה יהי' ציור שהבעל אינו מכיר שהיא ממזרת והיא מכירה בנפשה, אם כמו שנקטנו למעלה שהיא עוברת והוא מותר בתורת ודאי, האם גם בזה יחול הקידושין.

זאת ועוד, דלריך לזרר באדם מבוגר מאד, שטענו הוא, שהמידע שקיבל בזקנותו זוכר רק צוקר כשאינו עייף כלל, ואח"כ אינו זוכר, ואמרו לו שארגז זה של פירות הוא ערלת חו"ל, וממילא כל צוקר הוא נמנע מלאכלו אבל בזהריס הוא ניגש לאכלו. האם יש למנעו או אדרבה כשאינו זוכר מותר להאכלו. ולכא' נראה פשוט שאמנם מותר, דסו"ס אללו זה עכשיו ספק ערלה, דאין זה אחרת ממי ששכח פעם אחת, דלכא' פשוט שאללו זה ספק ערלה.

וא"ב נחזי חנן, אם אדם זה נתוודע שהך אשה ממזרת, וקידש אותה, מה יהי' דין הקידושין, אם קידש בשעה שאינו זוכר. האם באמת היא אש"א עד שיזכור. ומה יהי' דינה כשישכח עוד הפעם, האם תפקע הקידושין לשיטת רש"י שערוה שנהי' אח"כ פקעה הקידושין.

והנה אם היינו מצארים כמו שצידדנו בריש דברינו, שכל ההיתר הוא כלפי האיסור ביה יהי' קשה על הגרא"ו לאידך גיסא. דמשמע מדבריו, שאם

תפיסת קידושין הי' תלוי בהאיסור ולא בהחפלא הי' נחא לי, ולכך כתב הגרא"ק (שו"ת משנת ר' אהרן סימן סה הובא במילואי שמעתחא שם) במהלכו הראשון, לדחות ראיתו מיצום וכתב שבעצם תלוי בהאיסור ולכך תופס בספק. ובודאי הם ביארו כמו הנד השני, שזה הפקעה של החפלא דאיסורא כלפי הך גבא, וכמו דבאמת דימה הגרא"ו לציטול.

וע' בהמשך דברי הגרא"ק שכתב דגם לפי הנחת הגרא"ו שתפיסת קידושין תלויה בהחפלא, אפשר דחל הקידושין, די"ל דספק ממזר כיון שמותר מן התורה אפשר דמהני גם לענין תפיסת קידושין, כיון שהוא דין ודאי. ולכא' משמע מדבריו שבאמת הדין היתר של ממזר ספק הוא בהחפלא ממש ולא רק כלפי האיסור, ונריך לי עיון גדול להצין האריך אפ"ל כן אם זה רק כלפי מי שלא יודע. והנה אם הי' הדין שיש שם של "ספק ממזר בעצם", והיינו מי שאינו ידוע בכלל וכדומה, היו הדברים מובנים, אבל כאמור מהדמיון לערלה לכא' אין מקום לבאר כן.

והנה הגרא"ו הוכיח דבעצם יש סיבת ממזרות, מהא דפשוט שאם נולד לספק ממזר בן ואח"כ נודע שהאב ממזר בודאי הבן ממזר, ולא אמרינן שנוול ממי שאינו ממזר. וע"ז כתב הגרא"ק חו"ל דספק ממזר שנוול לו בן ואח"כ נתברר שהוא ממזר שבדאי יהי' הבן ממזר למפרע, דהתם אחרי שנתברר שהוא ממזר הלא יש לו למפרע דין ממזר ודאי,

אבל הציאה הקודמת נידון גם עכשיו למותרת מדין אונס אחרי שהתורה התירה באופן זה, וכן לענין קידושין אם יתברר אח"כ שהוא ממזר יתבטלו הקידושין למפרע אבל מ"מ בשעת הספק יתפסו הקידושין כזדאי וכמדומה שיש דוגמאות לזה וצ"ע לע"ע עכ"ל.

והנה כמדומני שהגרא"ק חידש פה ענין עמוק ומחודש ביותר. דלפ"ר אם דנים על ספק ממזר וערלה שמותר ונדע לו אח"כ, הא דלא עבר עזירה הוא, משום שא' מתנאי איסור של ערלת חו"ל וממזר, הוא ידיעתו. וא"כ גם לאחר שנודע ממזרותו, כשדנים על ציאתו הקודמת, היתה ציאה מותרת, ולא מדין אונס. והגרא"ק ציאר שיש בזה שינוי למפרע בהדין ממזר, ובאמת עכשיו דנים שעבר באונס. והנה אם ננקוט כמש"כ, וכמו שמצוה לכהורה מהדמיון לערלה, שהשם ספק ממזר משתנה כלפי כל גברא, הדברים לפו"ר צ"ע טובא. ולהמחיש, כשראובן בא על ספק ממזרת, ואחר עשר שנים נודע לו שהיא היתה ממזרת, נהי' ציאת איסור, ולמה בזה שנודע לראובן עכשיו יותר משפיע על ציאתו של לפני עשר שנים, ממה שזה נודע לשמעון, ודו"ק. וגם צ"ב טובא מה יהי' הדין לפי הגרא"ק צמי שמכיר בממזרותו של פלוני, וגם יודע שלאחר עשר שנים זה יתברר לכל, דלכאורה יהי' מחוייב להפרישו, דלא מצינו אונס שאין אחר מחוייב להפרישו.

ובתב לי חכ"א, שכונת הגרא"ק דהולד דינו כמו האב, וכמו שהאב עצמו אם מתברר אח"כ שהוא ממזר, מכאן ולהבא אסור בקהל, אז ה"ה דהולד יש אותו דין. אבל המעיין בדברי הגרא"ק יראה שאין זה כונתו כלל, והצירור שמהני אח"כ, הוא משום שיש צירור על האב שמשווהו ממזר למפרע. וכן מוכח ממש"כ דהקידושין יפקעו אח"כ כשיתברר.

והנה מדברי הגרא"ק נראה, שצ"יור של זכר ונקבה שחד מהם כשר וחד מהם ממזר, ואינו ידוע איזה, והתחתנו כדין ספק ממזר, ונולד להם בן, ואף פעם לא נודע לנו מי הי' הממזר, שבאמת הולד לא יהי' ממזר. ואף דלגבי הולד הוה כמו שנתברר שהוא ממזר, הרי זה כל תירוץ של הגרא"ק, שבאמת השם ספק ממזר מפקיע הממזרות מהפנא ולא יהי' הולד ממזר, אלא דאחר שע"י הצירור נעשה האב ממזר למפרע ממילא יהי' הבן ממזר.

וחוץ מהחידוש בהבנה, נראה שיוצא דין תמוה מאד. בעיר פלוני הי' זוג של גר וממזרת וממילא צניהם היו ממזרים. ואח"כ מתו ההורים, וממילא נשכח מי הי' הממזר ומי הי' הגר, אבל כולם ידעו שהצנים ממזרים. ובא א' לעיר ושאל על הילדים ואמרו לו שהם ממזרים משום שא' מן ההורים ממזרים, אבל לא ידוע איזה. לכאן לפי הגרא"ק הוא יהי' מותר בהם, משום שהוא אף פעם לא ידע שהאמא ממזרת וגם עכשיו לא נודע לו.

גם ז"ע לפי הגר"ק שכשיודע ממזרותו פקע הקידושין למפרע, מה יהי' צמי שנתקדשה לספק ממזר ואחרי מיתת הממזר נתצטר שהוא הי' ממזר, האם גם בזה יפקע הקידושין למפרע, ונ"מ אם היא נבעלה תחתיו שיפקע ממנה התורת סוטה. וכן אם נתגרשה. דמגד אחד נראה תמוה שידעמה אחרי הגירושין ישפיע, אבל מאידך בנוגע להלמפרע אין מקום לחלק.

וצע"ג בכ"ז, אם לא שנימא שיש איזה שם של ממזר ספק, ואינו תלוי אם הוא יודע בפועל, ונמנא ישוב למה שהקשינו מהסוגיא של מספקי אהדדי. אבל בפשוטו נראה שהוא דין צידעת הצועל, וצודאי הצנים ממזרים בעצמם, ונריך לדון אם הם ספק או ודאי.

והנה נחלקו האחרונים לפי דעת הר"ן מה יהי' צרוב לאיסור. ע' שמעתתא א-א וצמנ"ח מנזה רמו. ולפי המתירים נראה, דכיון דציארנו שהיתר של ספק ערלה הוא בהפלא, א"כ אם נתערב חתיכה אחת של חולין במאיתיים של ערלת חו"ל ונפל חד של ערלת א"י בהך תערובת שפיר יעלה במאיתיים, ואף שידעינן שאין מאיתיים של חולין, הרי ספק ערלת חו"ל צאמת הוה חולין.

וא"ב יונא דמי שיש לו שתי חתיכות של ערלת א"י שנתערב בהם חתיכה אחת של חולין (דאסור בתורת ודאי לחלו) ונפלו הך ג חתיכות לתערובת מאות חתיכות של ערלת א"י, לכאורה יהי' מותר. דהערלת חו"ל הותר מגד תערובתו עם האחד של חולין וממילא יעלו השמים של ערלה.

פרק חז

הברעת פיקות של ממון כלפי שמיא

ידועים דברי רבותינו שהאריכו ליישב הסתירה, מהסוגיא דתקפו כהן דמצואר שם דעכ"פ למ"ד תק"כ אין מוצאים מידו, הפסק ממון מכריע בתורת ודאי גם בנוגע לאיסורים, וצין הסוגיא דמוכר צ' אילנות, דאף דהמר"ק מכריע שזה של המוכר חייב להציא ביכורים.

נריך הכרעה שמהני לאיסורים, ודינים שתלויים בצעלותו בפועל, הוכרעו על פי הפסק של ממון. ובה מצארים גם האין סומכים על הממע"ה וכדומה, הלא כיון שאין זה צירור, למה לא יחשוש לספק איסור גזל. ולפי הנ"ל הציאור דהכרעת הממון הוא המכריע גם בנוגע איסור גזל.

והרבה אחרונים מצארים שדינים שתלויים בהאמת של הצעלות

והנה לפי מהלך זה, לכאורה יש צ' אופנים לצאר. דיש להצין, שאף

דלפי שמיא החפץ הוא של ראובן, אבל בנוגע להדינים שתלויים בצעלות, גם כלפי שמיא הוא של שמעון. ויש להבין, שזה סברא בהכרעה, דבאיסורים שתלויים בהממון בפועל, ההכרעה הוא ע"י ההכרעה של הדיני ממונות, דאף דלפי שמיא החפץ הוא של ראובן, ההכרעה מכריעה שנקוט כאילו הוא של שמעון. (ו"ע היטב בדברי השערי יושר בכוונתו) והיינו דאם שמעון קידש אשה בממון זה, לפי המהלך הראשון זה באמת אשתו. ולפי המהלך השני אין זה אשתו באמת, אלא שככה נקטינן בתורת ודאי, וכלפי שמיא הוא בועל פנוי באונס גמור, כמו מי שקידש אשה עפ"י עדות של עדים שקרנים. והנ"מ הפשוטה הוא ללוי שיודע האמת שהממון של ראובן (אלא שאין לו נאמנות), האם מותר לו לסייע לשמעון לקדש אשה בכסף זו, דגם על עצירה באונס גמור יש איסור לסייע. וכן אם לוי יכול לקדש הך אשה בחדרי חדרים. וכמוצן לומר שזה קידושין גם כלפי שמיא, וכמהלך הראשון, נריך ביאור טובא, דמאי נימא כשיצאו עדים אח"כ שזה הי' של ראובן, האם נאמר שהקידושין קיימים, משום שצשעתו הי' של שמעון גם כלפי שמיא, דלכאורה זה חידוש גדול. ומאידך לומר שהקידושין פקעי עכשיו אינו מוצן לפי מהלך זה. ואולי נאמר שזה כעין מש"כ הגר"א"ק, (הצאנו דבריו בפרק טו), בנוגע לספק ממזר, שנתברר ממזרותו, אחר שקידש אשה, לר"ע שקידושיו ממזר אינם חלין,

דאף דצשעתו באמת חל משום שספק ממזר אינו ממזר, אח"כ נהי' ממזר למפרע, ופקע הקידושין למפרע [ותמהנו שם על דבריו יעו"ש]. וכן ע' צסימן ו מה שהצאנו בשם חכ"א, דלפי התומים שעד פסול לא נפסל כלפי שמיא לפני שמעידים עליו צצ"ד, הא דנפסל עדותו אח"כ כשיתברר הוא חלות של מכאן ולהבא למפרע. וגם שם נתחצטנו מה יהי' בקידושין שהנך עדים היו מקיימי הדבר, האם זה יפקע למפרע. והדברים נראים דחוקים. וכן יתכן שצשתי צתי דין קיבלו עדיות אחרות, וכל צית דין פוסק לפי העדות שקיבל, והאיך הדין כלפי שמיא. וצודאי הפשטות שאינו אלא סברא בהכרעת הספק.

והנהגה לכאורה יש להקשות, דלפי ההצנה שהכלפי שמיא של הממון מוגדר על פי פסק הצי"ד, אח"כ כל מוחזק שמסקר צצ"ד חוזק צדין תורה, אינו גולן כלל, דהא אחרי הפסק צצ"ד הממון הוא שלו. וא"כ יוצא שכל מי שמכחיש צצ"ד אינו אלא שקרן ולא גולן, ולא ניתן להאמר. וע' בשיעורי ר' שמואל צ"מ אות ה, והיוצא מדבריו שכשהצטל דבר יודע האמת אינו ספק, וממילא אין פסק של דין תורה. אבל לענ"ד הדברים צ"ע טובא. חדא דאם כל הביאור בסוגיית תקפו כהן וכל הדינים היוצאים מזה (קידושי אשה בממון הנפסק על פי הכרעת מוחזק וכדומה) מצוסקים על יסוד זה, אם כן הם רק ציור שאין חשש שהצטל דין המנצח יודע האמת ומשקר

דיתכן דפסק על פי עדות שקר באמת אינו פסק, וזוה לא קיים הכלל שהממון משתנה כלפי שמיא, והא דלא חוששים כל פעם לעדים משקרים משום שאין חשש כזה. אצל זה אינו מספיק, דגם יודע עדות לחזירו ואינו מעיד חייב משום גרמא, ולכאורה עד כמה שאינו מעיד, באמת לא הי' הממון שייך לחזירו ואין יתחייב משום גרמא. ונריך לומר שזה גופא גרמי לשנות דינו של הממון כלפי שמיא ממה שהי' אמור להיות.

והנה לכאורה יש נ"מ בין הצ' מהלכים שביארנו, ציור של ממ"נ. והיינו אם שמעון קידש האשה בממון הזה ואח"כ גירשה ע"מ שבאמת הי' ממון שלו. דאם זה מלפא דצירורים [וכמהלך הראשון] הך אתתא מותרת, דציור זו כולנו יודעים דהיא אינה אשת איש. אצל אם קידושין תלוי באמת בפסק הממון אע"פ דכלפי שמיא אי"ז שלו, הקידושין הם ודאי והגירושין ספק. וכן ציעקב שהקנה לחם לראובן על מנת שהשה של ספק בכור, הוא בכור, דהדין הוא שהלחם נשאר של יעקב מזד הכרעת מר"ק, ואח"כ הקנה יעקב פירות לשמעון ע"מ שהשה אינו בכור, דגם הפירות הוה שלו בתורת ודאי (אם לא שראובן ושמעון יכתבו הרשאה זל"ז), ואח"כ לקח חצי פרוטה מהלחם וחצי פרוטה מהפירות וקידש אשה. דלכאורה ע"ג לומר שאשה זו תהי' מקודשת, דהא בודאי רק חצי פרוטה ממה שנתן לה הוי שלו. ובודאי שהפסדות הוה שזה רק סבא דהכרעה

כמו תקפו כהן, וכלל צרי ושמא אם המוחזק יקדש צו יהי' ספק קידושין, וכמדומני שאינו צמשמע. וציתר הרי מה דאחר יכול להשתמש עם ממון של מי שזכה בדין, ואינו צריך לחשוש לאיסור גזל, משום שאולי אינו שלו, אף דצנוגע להאמין אותו באיסורים אחרים הוא ע"א בהכחשה, ומוחזק אינו צירור באיסורים כלל, וציארו האחרונים דהממון נקבע ע"י ההכרעה המשפטית. ולפי הך מהלך הציאור בהך תירון הוא, דאין הכי נמי אף אם המוחזק שיקר, באמת נהי' שלו. וא"כ ע"כ גם כלפי שמיא אינו גזלן. ובודאי שגם צטענת צרי וצרי מותר לאחר להשתמש בזה, וא"כ כמו שאחר אינו גזלן גם הצע"ד לא יהי' גזלן.

ועוד צ"צ בכל מהלך זו, שבמקום שיש הכרעה של דיני ממון, הצעלות גם כלפי שמיא השתנה, (עכ"פ בשמא ושמא). דהנה צריך לצרר הדין, ציור שראובן ושמעון טענו שמא ושמא, וראובן הי' מר"ק וזכה בדין, ולוי יודע שהכסף של שמעון (והממון לא הי' צר שצוה או שלוי הוא קרוב ואינו מחייב שצוה), ולוי ראה הממון נופל מכיסו של ראובן, למי יחזיר את זה. דלענ"ד פשוט שיחזיר לכיסו של שמעון באופן ששמעון לא יראה, [דהא אם שמעון יראה הוא יצטרך להחזיר לראובן], ולפי הך מהלך עליו להחזירו לראובן. ועוד דלפי זה בשמא ושמא וצא עדים ושיקרו לא יהיו חייבים משום גרמי, משום דאחרי עדותם באמת הוה שלו ואין זה היזק. אצל אין זה מוכרח

(דהא הוא מחזיר אצידתו לרצו). וא"כ לכאורה קשה להצין שמי שידע שהוא עצד יכול להאכילו, ומי שידע שהוא כהן יכול להאכילו ומי שידע שהוא או עצד או כהן לא יאכילו.

אבל ע' בגזרת ארי יומא ט. על קושייתו האריך מהני הפרשת ישראל מעשר שני דמאי, הלא רק הלוי יכול להפריש. וז"ל "וי"ל כיון דהא דאין רשות לבעה"צ לתרום ת"מ לרצון דבר שצממון הוא דגרס לה כיון שזה ממנו של לוי הו"ל תורם שאינו שלו שלא ברשות בעליו והא כיון דבדבר שצממון קי"ל המע"ה הו"ל בעה"צ בעליו של מ"ר כאלו שלו הוא דודאי ולא מספק... וכיון דמ"מ מדינא המע"ה הו"ל לבעה"צ דין בעלים אפי' לקולא ומפריש ת"מ על מ"ר זה ותרומתו תרומה דה"ל תורם ברשות כיון דמדינא שלו הוא. עכ"ל. והנה לכאור' לפי"ד לפי הצנתנו לא הרווחו חז"ל כלום בתקנת הפרשת תרומת מעשר דבודאי אינו תרומת מעשר ממ"נ. ואף דנוגע הממון אפשר לנקוט דחל התרומ"ש אצל הרי"ז תרתי דסתרי, דרק חל עד כמה שלא חל מפני שהופרש כבר.

והנה לפי דברי הגזרת ארי צריך עיון טובא במפריש דמאי וצאו עדים שלא זו ידם מתוך יד העם הארץ ולא הפריש מעשר האם חל הפרשת התרומ"ש ע"י ישראל. וכן אם א' יודע שאין הוא טבל האם יכול לאכול הפירות או נימא דידע שאין התרומת מעשר חל. וצ"ע היטב בזה דלומר דמותר להא

ובממ"נ לא יהני אמנם לפי המהלך הראשון דליכא ממ"נ יקשה קושיתם. וכן צמי שקנה לולב מראובן ע"מ שהשה בכור ואחריו משמעון ע"מ שאינו בכור והתפיקו המוכרים שתי המינים צידו, דאף דשניהם שלו בתורת ודאי, קשה בעיני לומר שיכול לצרך ציוס ראשון, דהא צודאי אין לו ד מינים.

וע' מה שדנו האחרונים בסוגיא דולד כהנת וולד שפחתה שנתערבו דמבואר שממ"נ אוכל בתרומה. ואף דצופעל אינו יכול להשתעבד צו אינו כמעוכב גט שחרור הואיל ואם יבא אליהו ויאמר עצד הוא וכו'. והקשו האחרונים דכיון דקו"ס הפסק הוא דאינו יכול לעבוד צו, למה ל"א דזה שהוא העצד צאמת אסור לאכול בתרומה, שזה נקרא אין רשות רצו עליו. ולדברינו כיון שיש ממ"נ ל"ק כלל. ודבריהם שנתקשו בזה לא מובנים לי, דלכאורה נראה פשוט שאם יש אחד בשם יוסף שידע מי העצד אלא שאינו נאמן, יוסף יכול לכפות העצד לעבוד לאדוניו, והג"מ הפשוטה הוא אם יוסף מנא מציאה של העצד, דנראה פשוט שיחזיר להבעלים [אמנם יטריך להחזיר בצנעה וכמבואר לעיל, דאם האדון ידע דזה מציאה של העצד יטריך להחזיר לעצד כפי פסק צי"ד], דאף דכלפי הבעלים זה ספק אצל הוא יודע שצאמת זה של הבעלים. ואם כנים דברינו בזה, פשוט שצניור שנתערב זר עם עצד כהן, יוסף שידע מי העצד יכול להאכילו בתרומה, דהא כלפיו הוא רשות רצו עליו

נראה דאף אס יצוא עדים שהע"ה לא הפריש לא יטריך להפריש עוד.

והנה יש נפקא מינה גדולה בכ"ז בנוגע למי שמכר כל חמנו, האם צריך לחשוש שיש כאן ספק חמץ, וממילא הממונות נפסקו שזה עדיין שלו בתורת ודאי, וכלפי הלכות חמץ יש ספק אסור, וא"כ יטריך למכור עוד הפעם. והנה בפשוטו מי שזוכה בטוען ונטען בחמץ ייחשב שלו בנוגע לכל יראה, וע' בשע"י מה שהסתפק בזה. וא"כ ציור של ודאי חמץ וספק מכירה, יהי אסור בתורת ודאי. וציור דידן יהי תלוי במה שהארכנו בדין ממ"נ. דאם נאמר כמו פשטות משמעות הגבור"א, על הצד שזה חמץ עובר בכל יראה, דאף דעל צד הזה מכר החמץ, הלא כלפי הממון הוכרע שזה אינו מכירה. וא"כ צודאי יטריך למכור עוד הפעם. ולדברינו אינו עובר על כל יראה, דהא ממ"נ אין לו חמץ.

לאכול לכאף תמוה הלא הוה טבל, וצויתר ציור שיצאו עדים אח"כ. ולומר שאף שכלפי ההוא שידע הוה טבל, תיקנו חז"ל לאלו שאינם יודעים נראה תמוה תקנת חז"ל דלא הרויחו כלום.

אבל יתכן דאף הגבור"א הי' מודה שאם היה דין בעצם בהפרשת מע"ש שצריך "בעלים בחפצא" בדיני מע"ש. צודאי לא הי' יתכן לומר שיש תרומת מעשר גם על כך נד. וכל דבריו הם משום שאינו אלא מדין שאין לאחר כח להפריש תרומת מעשר, וממילא כשנפסק שהוה שלו יש לו כח. וכלשוננו שזה תורם ברשות. והיינו דבכוחו לפעול בממון, וההכרעה פועלת אף כלפי שמיא אך לא כלפי שמיא נחשב שלו אלא שכלפי שמיא יש בכוחו לפעול עם הממון. ולא יחלוק על הציור שציירנו בלולב דבזה קו"ס לא הוה שלו. ובמקדש בשתי חצאי הפרוטה, ייחשב כמי שיש לו כח לתת ממון של אחר להאשה ותהיה מקודשת. ועכ"פ לכאורה לפי הגבור"א

תשובה לשאלת לחידודי, איך יתכן מאכל ספק חמץ שמונח ברשותו, וההכרעה הוא שאינו צריך למכרו, אבל אם שייך שחתחמין אח"כ, חגם שאין שום סיבה לחשוש לזה, וחזקה דמעיקרא לא איתרע כלל יהיה חייב לבערו.

אינו עובר. א"כ ציור דידן ש"שייך" שאף שלא הוה של הנכרי הוה חמץ, והיינו משום ששם נחתחמין אח"כ, אף דאין מקום בעצם לחשוש לזה, אצל ממ"נ אין כאן, וכמש"כ בפרק ו בשם מו"ר הגר"ש צירנצוים זצ"ל.

יש לדון ציור דידן, אס נאמר שכל יראה הוכרע ע"י הכרעת הממון, והא דיכול לממון על מכירתו הוה משום ממ"נ, והיינו דבעצם הוכרע הדבר שהמכירה לא חלה, אצל מכיון שכל כך הכרעה הוה משום הצד שאינו חמץ, ע"כ

ולפי"ד גם צנידון דין אס צעטס הדין
נותן להכריע שהמכירה צודאי
נחצטלה, ולכאורה א"כ הי' צריך למכור
עוד הפעם, דכלפי דיני החמץ הוי ספיקא
דאורייתא, והמכירה הוכרעה שאינו
מכירה, וכל מה שאומרים שאינו צריך
למכור הוא משום ממ"נ שעד כמה שאינו
מכירה אינו חמץ, א"כ אס רק יש צד
שנהי' חמץ אף שאין מקום לחשוש להך
צד, שפיר חייב לצער.

פרק יז

**חיוב כפרה בעושה עבירה עפ"י הברעת התורה שזה מותר
והאם יש סברא לחלק בין כה"ג דמותר על פי תורה לכה"ג
דחייב על פי תורה**

בר"מ הל' יסוה"ת דאף במקום שהדין
הוא ייחודי ואל יעצור אס אנסו עכו"ס
ועצר ולא נהרג נחשב לאונס על המעשה
ופטור מעונש מיתה. והנה אס נצא לדון
על דרגת ה"אשמה" של חינוך שנשנה
בין העכו"ס [להך מ"ד דחייב חטאת]
ובכל לצו ונפשו רוצה לעצור צורא, אצל
אף פעם לא שמע שצורר אסור בשבת,
ובין דרגת האשמה של מי שאונסים אותו
לעצור ע"ז ואל"כ ייחודי, וידוע היטב
שהוא חייב למסור נפשו, ואמר שחייב
יותר יקרים לו מצויי אלקיו, ולכן עצר
ע"ז, אף דאמנם הנסיון הוא גדול ולכן
נחשב אונס, אצל צודאי מצד דרגת
האשמה הוא יותר אשם, דהא הוא עובר
צודון על ציוי צורא לקדש שמו. והא
דפטור צוה הוא "דין" דאונס לא נחשב
חטא, וכידוע דבאחרונים יש שדנדולא
חשיב מעשה חטא כלל. ולכא' צודאי כמו
ששם אונס פוטר ממיטה ומלקות, פוטר
גם מקרבן, ולכן ציור כזה צודאי ייפטר
מקרבן מצד אונס.

מבואר צמתני' ריש האשה רצה מדאשה
שנישאת עפ"י עדים שמת צעלה
ואח"כ נמצא שהצעל חי, חייבת בקרבן.
ולכא' יש צוה כמה נקודות חידוש וננסה
בס"ד לצארה.

א הנה לפו"ר החילוק בין אונס דפטור
מקרבן ושוגג דחייב בקרבן,
היינו דיש צאונג קצת פשיעה. והיינו דיש
הצדל דדרגת האשמה של החוטא. וע'
צרמצ"ס שגגות פ"ה ה"ו וז"ל הצא על
אשתו שלא צשעת וסתה ורחתה דס
צשעת התשמיש, הרי אלו פטורין מקרבן
חטאת מפני שזה כאונס הוא ולא שוגג,
שהשוגג היה לו לצדוק ולדקדק ואילו צדק
יפה יפה ודקדק צשאלות לא היה צא לידי
שגגה ולפי שלא טרח צדרישה וצחקירה
ואחר כך יעשה צריך כפרה, אצל זה מה
לו לעשות הרי טהורה היתה ושלל צשעת
וסתה צעל אין זה אלא אונס עכ"ל.
אולם מאידך צודאי יש מושג של אונס
שאינו קשור לזה כלל, דהא מצואר

ד"ה סמוך כתבו דהא דאיכא חיוב חטאת על הצעל בפירסה נדה היינו דווקא באופן שהו"ל לשאלה האם היא בשעת וסתה אבל אם הצעל יודע שאי"ז שעת וסתה פטור דמאי הוה לי' למעבד. והר"מ בפ"ב שגגות ה"ח נקט דבצא על אשתו ולא שאלה ונמצאת נדה חייב, וסתם ולא חילק כדברי התוס'. ומהא דהר"מ סתם מוכח דאף בציור שהי' לו הכרעה של חזקה דלא ליחוש, חייב חטאת. וע' בר"א מן ההר ביצמות ר"פ החולץ שם דמשמע דחולק על דינו של תוס'. והדבר"ח יו"ד ח"ב סימן ס"ח כתב דקי"ל כהר"מ [ונוגע למעשה בחיוב כפרה]. והיינו דהר"מ מחלק בין צא על אשתו בשעת וסתה ופרסה נדה באמצע, דגם אם הי' שאלה היתה אומרת שטהורה, ובזה אמרינן מאי הוה לי' למעבד. ובין צא מן הדרך שלא בשעת וסתה שאמנם לא צריך לשאול אותה, אבל אם הי' שאלה היתה עונה שהיא טמאה, דבזה אינו אונס. אבל הנוצ"י שלא הביא כלל דעת הר"מ שחולק על התוס' נראה שלא נקט שיש בזה מחלוקת.

ג] והנה דעת הפוסקים [שהביאו דברי השלט"ג דלהלן] דכלל גוונא בנדה שע"פ הלכה לא היתה חייבת לצדוק אף אם עכשיו צרור שהיתה נדה קודם הביאה אי"ז כפרה. וע' שלט"ג פ"ב

אבל מלכד זאת במקום שבאמת חשב שזה מותר, לא צריך לפטור אותו מנז שהוא אונס על המעשה, אלא שאינו חייב משום שצריך דרגת אשמה של שוגג לחייב אותו קרבן, ואונס כזה שהוא "חף מפשע" אינו אשם כלל. ולכא' דין זו מבואר משיטת רש"י [שבת דף סח:]: בפטור של תינוק שנשבה מקרבן למ"ד שהוא פטור, משום דאומר מותר אנוס הוא. ולכא' אינו אונס על המעשה כלל, אלא שחף מפשע. וכן צא על אשה שלא בשעת וסתה ופרסה נדה, דאינס מביאים קרבן מפני שהם אנוסים.

ב] והנה לפו"ר כה"ג שבאו עדים שדבר זו מותר, ה"ה חף מפשע לגמרי, דאין לך צירור גמור יותר מעדים. וא"כ ז"ע מדוע במתני' חייבת חטאת. והאחרונים [וצראשם הנוצ"י מהדו"ת יו"ד סימן לו] חידדו הקושיא, דמה זה חלוק מדברי התוס' ריש החולץ, דהבא על יבמתו אחרי שלשה חדשים ונמצאת מעוברת, כיון דרוב נשים עוברים ניכר פטור מקרבן דמה הוה לי' למיעבד [והרי עדים צירור יותר חזק מרוב, וא"כ מכ"ש שהסומך על עדים ה"ה אנוס].

ואמנם יש הרבה אחרונים^ב שהביאו דהרמז"ס חולק על דעת התוס' בזה, דהנה התוס' בפסחים עב:

ב. ע' חמד"ש יו"ד סימן כג, מלבושי יו"ט אבהע"ז סימן ב' בד"ה אך, שו"ת עמק שאלה סימן כה, קר"א יבמות לה: וגם שבילי דוד יו"ד סימן קפ"ה ס"ק ד'.

דשזועות דצמנאה על החלוק שהסירה קודם תשמיש דם הוי אונס^{כא}.

וא"ב לפי כל הני אחרונים צריך לצרר ההצדל בין שלא בשעת וסתה והכרעת רוב שנחשבים אונס, לצין עושה עפ"י עדים דחייב קרבן. וע' בנוצ"י ציו"ד שם וז"ל והנלע"ד לחלק דשאני ניקט ע"פ עדים אף שמוותרת להנשא על פיהם מ"מ אונס זה ע"פ טעות הוא, שהרי באמת העדים העידו בשקר והעדים הטעו אותה בשקר לכן מיחשב הדבר טעות ושגגה ולא אונס, משא"כ שימשה שלא בשעת וסתה שהיא מותרת לשמש ואין כאן טעות רק ע"פ דין תורה היא מותרת לשמש, אפילו פירסה נדה באמצע הציאה אונס הוא אכניסה שהרי אין כאן שום טעות. וכן אשה שנתייבמה אחר ג' חדשים אפילו נמצאת אח"כ מעוברת הרי ע"פ דין היה מותר לייבמה שרוב נשים עוברין ניכר לשליש ימים והרי התורה אמרה אחרי רבים להטות ומן התורה אזלינן בתר רובא נמצא שהאונס של הייבום הזה לא היה ע"פ טעות. וזוהי ניחא ג"כ שיחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב קרבן אף שהוא אונס שהרי כתיב ע"פ התורה אשר יורוך מ"מ אונס זה ע"פ טעות צא שהצ"ד טעו צהוראה לכך מיחשב שגגה אלא שאם עשו כל ישראל על פיהם העושים פטורים מן הקרבן לא מטעם אונס אלא כיון שהצ"ד חייבים

קרבן לכך העושים פטורים משא"כ כשעשה היחיד על פיהם שאז אין הצ"ד חייבים קרבן חייב היחיד קרבן. ע"כ.

וע' בשו"ת חמד"ש סימן כ"ד אות יא בתשובת החו"ד אליו וז"ל נלענ"ד דיש לחלק דהא כך יש לתמוה על הא דקיי"ל יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב הא אין לך אונס גדול מזה. דאטו יש לו להרהר אחרי צ"ד וצפרט באשה שלא שייך ה' לה ללמוד, אלא ודאי דלא פטרה רחמנא מקרבן רק בסומך על הרוב דכן משפטי אוריינתא שעפ"י הרוב להיתר הוא נהפך משא"כ צהכשלה שהכשילוהו אחרים - צ"ד או עדים - לא הותר האיסור רק שצא ע"י הכשלה חייב וכשניסת עפ"י מים שאל"ס וצא בעלה באמת פטורה מקרבן. ולכאורה כונתו לסברת הנוצ"י, ומש"כ דצרוצ נהפך להיתר, צודאי לשון מושאל נקט, דצרוצא דליתא קמן אין כאן נהפך וכן צמים שאין להם סוף.

ובחמד"ש סימן א' הציא עוד כמה חילוקים וכתב גם צמו"ד וז"ל דא"ל דמה שהתירה התורה ע"י רוב או חזקה ע"כ לא מתורת ודאי התירה תורה רק דהתורה הקילה לסמוך על רוב או חזקה וכיון דתיכף ה' קצת ספק לאיסור ואפ"ה התירה התורה ע"כ ליכא חיובא אם נודע אח"כ שהי' נגד הרוב או החזקה דע"כ התירה התורה זה הספק.

כא. והובא דבריו בשו"ת מהר"ם מלובלין סימן א' ובמאיר נתיבים שהביאו הלבוש"ש ובפת"ש אות טו וכ"ה בלחוש"ש קפ"ה-יח וע' כע"ז בשו"ת מהר"ם פאדווה סימן כ"ה הביאו ג"כ הלחוש"ש.

עדים שקרנים ג"כ פטור. וא"כ מוכרח ממתני' שזוה חייב. וא"כ זה חידוש הראשון שמבואר במתני'.

ויש חידוש נוסף צדינא דמשנתנו, דלכא' היה מקום לחלק בין עדים שקרנים להציר הנ"ל שסמכה על טעות גמורה, דהלא בעדים חוק התורה לסמוך עליהם וזהו גופא הדין של עדות לסמוך על מה שעדים אומרים ולא לחוש למשקרים, וא"כ לא סמך על טעות מוחלטת, וממתני' שמעינן דכל כה"ג שסמכו על עדים שקרנים חשיב טעות גמורה.

[ה] אמנם לכא' יש לשדות נרגא בכל מהלך זה מלשון הר"מ שהבאנו בריש דברינו שהשוגג היה לו לצדוק ולדקדק ואילו צדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה צא לידי שגגה ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואחר כך יעשה צריך כפרה. ולכא' לפי כ"ז לא הו"ל להרמב"ם לתלות הכלל בהוי' לי' לצדוק אלא כיון דבטעות יסודו שוב לא הוה אונס אלא שוגג. וא"כ מדברי הר"מ משמע דלא ככל האמור, ונמצא דבציור שציירנו על העוורון נבעים באמת תהי' פטורה.

אבל כמדומני שאף שהבאנו לשון הר"מ שחיוב קרבן הוא משום שאם הי' צדק הי' מוצא, אין דרך ללמוד דברי הרמב"ם כפשטי', דהרי המשנה לא חילקה בין כל הציורים, וצודאי מי שנחשב כמת ונעלם, בהרבה מקרים אין דרך למצוא אותו. וצוית נצייר בציור שהעידו עליו שראו אותו נופל מן הגג ומת ולקחו

משא"כ מה שנעשית עפ"י עדים דהיתר הוא מתורת ודאי ע"כ התורה לא התירה כלל צו ואם הי' איסור צריך להציא קרבן. והציר של מים שיש להם סוף הוא הנ"מ בין חילוקם של הנוצ"י וחוו"ד לשאר מהלכים. וע' צחק"צ סימן כ"א שהציא מחלוקת זוה.

[ד] והנה לכא' אם נצא להמחיש גדר דברי הנוצ"י יש לדון בציור דלהלן. וזה גדולה עשתה בדיקות ז' נקיים כדן וטבלה, ומדוגה לצעלה. וצדוקר כשהכינה סלט עגבניות, ראתה שהעגבניות נראות לבנות ממש, ותפסה שפתאום אדום נראית אצלה כלבן, והלכה לרופא וקבע שבאמת עכשיו חלתה בעוורון נבעים, ואמר שהתקפה כזאת צורה כזאת שלא מרגישים כלום וזה קורה בפתאומיות, ורק לא רואים אדום, הוא המקרה הראשון בהסטורי' הרפואית. ומיד הלכה האשה ולקחה העד שצדקה צו ציוס השביעי והראת את זה לחברתה ואמרה שאכן זה דם ממש, ועכשיו נפשה בשאלתה אם צריך להציא חטאת על צעילתה.

והנה לכא' אשה זו חפה מפשע באופן מוחלט. דצודאי לית לה לאסוקי אדעתה מחלה שלא נשמע בעולם כלל. אצל מאידך לאהיתה לה שום דבר אמיתי לסמוך עליו, דבאמת לא ראתה בדיקה טהורה אלא שחשבה שהיא רואה לבן. והנה לפו"ר היינו אומרים דל"ש לחייב קרבן ע"ז, דמאי הוה לה למעבד. אצל כמדומני שאם זה פטור, גם עפ"י

והמדקדק יראה דהוכחה זו נרמזת בקיצור אמרים בדברי הנתיבות בתשובתו להחמדת שלמה שהצאנו לעיל.

ו[ולע"ע איני רואה דרך אחר בזה חלל עפ"י מש"כ הדברי חיים שכתב וז"ל הכלל בזה דאם עשה איזה עבירה יהי' הסיבה מה שיהי' הואיל ויכול הי' להתברר ה"ז חייב... כמו בזה דאם הייתה ממתנת וע"י חקירה הי' יכול להתברר שבעלה חי ואפילו הי' באופן שלא הי' בשום אופן אפשר להתברר לא חילקה תורה וכל שוגג חייב. ומשמע מדבריו דאמנם ציור שלא היה יכול להתברר ראוי לפטור מחטאת אולם אעפ"כ לא חילקה תורה וכל שוגג חייב.

והנה הוא כתב כן עפ"י דרכו שגם ברוב וכדומה יש חיוצ חטאת דקי"ל כרמב"ם ולא כחוס'. אבל לכא' גם עפ"י מהלך הנוצ"י והחו"ד יש לומר שכשיש דין אמיתי לסמוך הוה אונס, אבל במקום שאין דין כזה יש לא פלוג לא לדנו כאונס, ועי'.

ז[ויש להוסיף דלפי מש"כ הנוצ"י [ולכא' בדעת החוס' לא מנאחי חולק בנוגע לדין רוצ' נראה פשוט שהציור של חינוק שנשבה שדנו בו האמוראים אינו ציור שנשבה ואינו יודע אם הוא יהודי. דבזה מכיון דאם הי' בא לשאול האם עליו לנהוג שבת, הי' אומר לו הרב שאין לו שום ענין לנהוג שבת, דהרוב מכריע שהוא גוי, אין עליו חיוצ חטאת. וע"כ הציור הוא רק באופן שידע

הקצריים גופו, והאמת הוא שלא מת מהנפילה, וכשרצו הקצריים לקוצרו התעורר, אבל מהחצטה נשכח לו לגמרי כל זהותו, וגר צין הגוים צמדינה רחוקה מעבר לים. ולא הוא ולא אחד ממדינתו יש מושג מי הוא. ומאד שינוי לבשו והנהגתו אף אם אחד הי' רואהו לכא' לא הי' מכירו. ואחר כך קיבל עוד חצטה וזכר פחאוס מי הוא וצא לביתו. והנה בזה לכא' שום צדיקה לא הי' מהני לברר שלא מת. וכי נימא דבאמת בזה לא קיים דינא דמתני', ובאמת נטריך לדון כל ציור עד כמה הי' מועיל צדיקה. וצודאי סתימת המשנה דבכל ציור מציא קרבן.

וביותר יש לצייר בהוראה שיצא בדורנו מפי כל גדולי הוראה שליט"א להחיר נידון מסויים, ונהג כן בחור ציוס אחרי הבר מנזה שלו, צודאי הדין הוא שחייב חטאת. וכי באמת בזה יש עליו טענה שאם הי' באמת רוצה הי' מצרר שטעו גדולי הפוסקים בהכרעתם. ואף אם נדחוק שבזה רואים עד כמה החציעה שכל אחד אם באמת חשוב לו יכול לברר [הגם שצציור דידן נראה דחוק מאד שזה יהני להלכה לחייבו] אבל צודאי סתימת ההלכה הוא דלא רק בחור ציוס הבר מנזה חייב חטאת גם בחורה ציוס הבר מנזה תתחייב קרבן חטאת. והרי אסורה ללמוד תורה שבע"פ, והיא צריך לקבל ידיעותיה בהלכה מדברי ת"ח שצדור. ואם כל הגברים שצדור סוברים שזה מותר האין אפשר לצי' עלי' בטענה שאם הייתה צודקת הייתה מצרר הדין.

שהוא יהודי, אבל כיון שנשבעה בין הגוים
אינו יודע שיש חיוב לשמור שבת.

ח] והנה אם נבא לדון על ע"א שהעיד
על חתיכה שאינה חלב ואכלה
האם חייב להביא קרבן, לכאף היה נראה
דלפי הנוצ"י יתחייב קרבן, דזה בירור
בטעות. אבל באמת זה פשוט שזה רק
באופן דאילולי הע"א הי' נקיטות כזו
שהיא של חלב שמספיק לחייבו חטאת,
דכל הכח של קצרת הנוצ"י הוא לבטל כח
הע"א.

ויש להמחיש זאת בצ' נשים סומות שכ"א
מהם עשתה צדיקה והראתה
לחברותיהם, ואמרו להם ששתייהם
טהורות, ובאמת הי' בהם דם, דנראה
פשוט דבמי שלא היתה מחויבת לצדוק,
אינה מחויבת חטאת, דאינה יותר גרוע
ממי שלא בדקה. ואף ציור שהיתה חייבת
בצדיקה, אם הדין הוא דבנאצדה העד
ולא ראהו מותרת לבעלה, גם בזה לא
תהי' חייבת חטאת. ורק ציור של ז'
נקיים דלכאף צריך הידיעה של הנקיים
להוציאה מחזקת טומאה, בזה לפי הנוצ"י
תהי' חייבת.

ט] ולפי האמור עד א' שנתזרר כמשקר
בציור שלא אחזק בחלב בודאי,
לא יהי' חייב חטאת. אבל יש לדון בציור
של ירך שאין שום ידיעה שהי' ניקור וצא
ע"א שניקרו שנאמן מצד בידו וכו' (עי'
ש"ש ש"ו פ"ה) דבזה לכאף שפיר יש
חיוב חטאת אם לא הי' שום ידיעה על
ניקור. וכן בע"א על שחיטה אף שאינו
נוגע לקרבן אבל נוגע לכפרה. ולכאף לפי

הנוצ"י יתחייב קרבן וכפרה.
וע' מהרי"ל חדשות סימן פ"ו שכחב
בע"א שהעיד על חלב שאינו חלב
דל"צ כפרה כלל כיון דעשה על פי העד.
ולכאף בשלמא לפי דברי החמד"ש שיש
חילוק שעד כמה שהמורה התירה רק
משום שאין ספק, א"כ ע"א דומה לרוב
בזה, אבל לכאף לפי הנוצ"י לכאף ע"א
הוא כמו צ' עדים.

ונראה עפ"י יסודו של בעל האצי עזרי
ז"ל שכח נאמנותו של ע"א הוא
לשווי דמהיכ"ת להסתפק, וא"כ י"ל
דבע"א אומר שאינו חלב אין דנים
שהבירור הוא עפ"י ע"א, אלא שהע"א
מצרר לנו שאי"צ היתר, וממילא בזה אין
לדון שההיתר הוא ע"כ טעות, ועדיין
צ"ע בזה.

י] והנה לדעת הנוצ"י והחוו"ד נראה
דאשה שאומרת לבעלה
גרשני דנאמנת כיון דאין אשה מעיזה,
תהי' נאמנת לפי הנוצ"י גם לפטור
מחטאת כיון דנאמנות זו הוא כדוגמת
רוב ולא דוגמת עדים [דע"כ זה שורש
החילוק מדוע בכה"ג היא נאמנת ומשה
ואהרן לא נאמנים].

ולכאף בכה"ג אף לפי החמד"ש יהי'
פטור מחטאת[כיון דדמי לרוב
דאיכא מיעוט נשים מעיזות ואעפ"כ
אמרה תורה סמוך אחזקה וכל כה"ג
חשיב אונס], ורק לפי הדבר"ח דדעת
הר"מ יהי' חייב כיון דאפי' ברוב חייב
חטאת. אבל יש מקום לדון דלפי החמד"ש
בזה יהי' חייב, ובהקדס משה"ק

ורצו. וא"כ צריך לזרר האם יש נ"מ כלפי החיוב חטאת אם היא "רשאית" לסמוך על עדים או "מחויבת" לסמוך על העדים.

והנה אמנם החמד"ש והנוצ"י שתיהם רמזו שיש קצת מקום לחלק בין הציר של תוס' בחליצה לשאר צירים משום דשהיי מצוה לא משהיין. אולם הם לא כתבו מה המקום לחלק, ומדוע באמת החילוק אינו צרור. אבל משמעות הדברים ובפרט בהחמד"ש, דהקצרה לחלק הוא מצד הסוגיא שהם דנו בה, והיינו דדנו האם דנים שיש פשיעה בזה שלא המתניה, וממילא יש לחלק דבאופן שיש לו חיוב מצוה, ע"כ אין זה פשיעה דהא אין לו להמתין, וזה צרור בכוונתם, דאין ללמוד שכונתם לסבא חדשה, דכל מי שצריך עפ"י תורה לעשות מעשה ע"כ נחשב אונס, דהא הם כתבו לבאר כן דדברי התוס', והתוס' דימו לזה דין צא על אשה שלא בשעת וסתה, ובה אין שום חיוב תורה. וע"כ כונתם דבכה"ג אין חיוב המתנה, וגם צא על האשה אין לדון חיוב המתנה, דכל זמן שיבעול יכולה לפרוס גדה.

והנה לבאו צרור דלהך גיסא של האחרונים [שאם אינו חייב ויכול להמתין פטור מחטאת] בודאי צריך לרצ"ב יהי פטור מחטאת, דהא היא מצווה להינשא, וא"כ אין לה להמתין. אמנם יל"ע למש"כ האחרונים לדחות חילוק זה [כש"כ הנוצ"י שדחק לחלק בזה] מה הדין בגוונא דמתני' אליבא

האחרונים האין מהני חזקה אין אדם פורע תוך זמנו לחייב את הלזה הלא לבאו אין להכחיש שיש מצבים שפורעים תוה"ז וא"כ אין להוציא ממון צרוב. ושמעתי מריצ"ל שליט"א לבאר שדין אין אדם פורע אינו כמו רוב, דבכל רוב עכ"ס טבע העולם הוא שרוב הם ככה והמיעוט הם אחרת, והמיעוט אינם חריגים אלא שהם מיעוט [והציר הצולט בזה הוא סמוך מחנה נקבות למיעוט מפילות, דפשוט שאי"ז "קושיא" כשיוולד זכר], אבל בחזקה "אין אדם" וכו' הפשט הוא שמתד הטבע לא אמור להיות אדם כזה אלא שיש חריגות. ואם כנים הדברים בודאי 'אין אשה מעזה' הוא דוגמת אין אדם פורע, וא"כ לפי החמד"ש תהי' חייבת חטאת. וכמוש"כ דלפי החמד"ש צמים שאין להם סוף תהי' חייבת חטאת. אמנם אם כי הקצרה לכשעצמה נראית ישרה מאד יש לעמוד בזה שרבותינו האחרונים שנתקשו בזה, כנראה לא ס"ל כן.

* * *

יא] ונסתפקתי מה יהי' הדין במשנתנו לפי ריב"ז דאשה מחויבת צפרי' ורבי', ואפרש שיחתי. דלכאו זה פשוט דלריב"ז אשה שעדיין לא ילדה ובאו שתי עדים שמת בעלה ואמרה האשה שמפחדת מאיסור אשת איש, וכיון דאין לה צירור חוץ משני עדים אינה רוצה לינשא, לבאו בודאי יכופו אותה בצי"ד לינשא, דאין לה רשות להחמיר על עצמה כיון דמחויבת צפרו

היא שיכול לסמוך עליו ולאכול, אם למעשה עבר, נחשב שוגג וחייב קרבן, א"כ מה הדין בספק חולה שהדין הוא לחלל עליו שבת ונמצא שלא הי' חולה. דלכא' מה ההבדל בין זה לכל רוב דחייב להביא עליו חטאת. אבל לכאורה לא ניתן להאמר שיתחייב חטאת [אם לא נחלק משום שזוהי יש מלוה].

ולפ"ר היה מקום לחלק בין היכא שהדין היתר הוא משום שנוקטים שהמנצב הוא כן, וממילא אם אינו כן הוא שוגג, דהא על מנצב זה אין היתר, או אם יש היתר מנצב מנצב זו גופא שלא יודעים, דזוהי לא חטא בשוגג בכלום, דבאמת לא ידע.

ואף דבדאי גם לפי הר"מ ספק דא' לקולא מדא', אך באופן שלא ידע ואח"כ נתברר שבאמת הי' חלב לכא' חייב חטאת [וכל דברי האחרונים הוא על אשם תלוי דגם עכשיו לא נתברר אלא שהוא ספק, וא"כ עדיין דינו להיתר], וגם צדינו של הר"מ לפי"מ שדייקו האחרונים דפליג על התוס' צבא על אשתו ואינו יודע אם הגיע שעת וסתה דחייב חטאת, הלא מותר גם מנצב ספק ואעפ"כ חייב חטאת, ותקשי למה נחלק ביניהם בנוגע לחיוב חטאת. והפשוט דהיתר של ספק לקולא לפי הר"מ, היינו דל"ז למיחש להלכא איסור, ולא ניתוסף שום היתר למי שאינו יודע אם זה חלב יותר ממי שחושב שזה שומן, וממילא צודאי הוה שוגג. אבל בפיקו"נ יש דין שהמנצב של ספק מחייב לחלל שבת, וא"כ

דריצ"צ. ולפ"ר המשמעות הוא שלפי מסקנת הנוצ"י גם צוה יש חיוב חטאת, דעיקר החילוק הוא בין עדים לרוב ולא בין היכא דאין לה לחכות, להיכא שיש לה לחכות.

[יב] אבל לכא' צ"צ צוה מנצב אחר. דחוק מהטענה שצדצר המחויב אין הטענה של הוה לי' לאמתווי לכא' יש לדון דהוה אונס ממש אף בלי הא דהוא חוק מפשע, ונבאר הדברים בס"ד.

הנה צריך לברר הדין במי שנתברר ע"י רוב שצנו נולד ביום השבת ולכך מל אותו ביום השבת הבא, ובאמת נולד ביום ראשון, האם חייב חטאת. וכן במי שהעידו עדים שצנו נולד ביום השבת ונמצא שקרנים האם יביא חטאת. ולפ"ר אי נימא כמש"כ, דאחרי שהנוצ"י לא ניחא להו לחלק בין ייצוס לשאר דברים משום מלוה, ע"כ אין צוה שום חילוק אם הוא רשאי או חייב, א"כ יוצא שלפי הנוצ"י ציור הראשון לא יביא חטאת וציור השני יביא.

ולבא' גם בפיקו"נ כן, דאם עדים אמרו לו שיש חולה שצריך צישול, ובישל, ונדע שהעדים שיקרו, לכא' יביא חטאת. אבל אם יש מנצב ספק חולה ובישל מנצב הספק, ונתברר שלא הי' חולה יהי' פטור משום שבאמת הי' ספק, ובספקהוה דינו לחלל, וא"כ האונס אינו צנוי על טעות.

וצריך לברר לפי הדבר"ח בדעת הר"מ שכל דבר אף באופן שהדין באמת

זה נחשב מצב שדינו הוא חילול שבת ול"ה שוגג.

ואם כנים הדברים יוצא קולא ממהלך הדבר"ח [צדעת הרמב"ם], והיינו צ"ור שצאו עדים שקרנים שיש חולה, דלפי הנוצ"י מצואר במשנה ריש האשה רבה יסוד חדש דבעדים שקרנים דמקור הצירור הוא טעות, הר"ז גרוע מרוב וכדומה. ולפי הדבר"ח אין מקור לזה. וא"כ לכא' לפי הדבר"ח מסתבר שגם בעדים שקרנים בחולה יהי פטור, ולפי הנוצ"י לכא' יהי חייב.

והנה כל מה שדיברנו הוא מצד שיש לדון שהחיוצ לעשות על פי התורה ישווה המה הוה לי' למעבד לאונס, אבל לכא' יש לדון גם מצד אונס על המעשה. ובהקדס מה שנראה צמי שנשבע לאכול ככר, והוא יודע שמישהו השתחוה לכיכר באופן שאסור לו לאכול, וזה ייהרג ואל יעבור. וצאו עדים שקרנים, והעידו שהככר אינו נעבד, וא"כ הצי"ד יכה אותו עד שתלא נפשו. ואם נפרש שההכאה עד שיאל נפשו זה עד ועד בכלל, אז הדין פשוט לכא' שהוא מחוייב למסור נפשו ולא לאכול, דזה אצירייהו דע"ז. אבל אם אמנם אכל מפחד מכות הצי"ד שיהרגוהו, פשוט שיש לו פטור אונס. שאין סברא לומר דאונס הוא רק צמי שנאנס ע"י מי שעושה שלא כדין.

והנה לכא' לפי"ז מסתברא שאם הוא מתיירא מהמכות של צי"ד של מעלה, גם כן יהי אונס. ומקובלנו דרגע

אחד של גיהנום הוה יסורים גדולים ממיתה. וא"כ אם הי' יתכן שאדם יקבל גיהנום על זה שאינו עובר עבירה הי' לו פטור אונס על העבירה. אבל לכא' צ"ור זה אינו שייך כלל בעולם, דהא אין מצב שיתנו גיהנום ע"ז שלא עוברים עבירה, דהא אין טעות כלפי שמיא. אבל נראה שאמנם יש נ"מ בזה.

וברי להעמיד הנ"מ בזה נראה לברר ספק בהלכות אונס. לפי המצואר בר"מ שנאנס ע"י גברא אלמא לעבוד ע"ז פטור ממיתה, יל"ע מה הדין צ"ור שהאנס אמר לו אם לא תעבוד ע"ז, אז אם ירדו גשמים אהרג אותך, ועבד ע"ז מפני פחד המיתה שמה ירדו גשמים, האם חייב מיתה. האם נאמר שכיון שעשה כן מפחד הכ ספק, הוה אונס, ואף אם למעשה לא ירדו גשמים, הא הוא היה אונס מצד החשש, או דנימא דאם אמנס ירדו גשמים הוי אונס אבל אם לא ירדו גשמים ל"ה אונס. ואולי יש מקום לומר שזה תלוי ברמת הסבירות שירדו גשמים, וא"כ יש מקום גם לומר דאם הסבירות היא מאד נמוכה באופן שאין לו "לחשוש" לזה, גם אם אמנס ירדו גשמים אח"כ לא יהי אונס, דאין לדון שהוא הי' אונס על המעשה. ולכא' זה המושכל ראשון, דהתורת אונס של הגברא אינו קשור להאמת אם הי' נהרג אם הי' עובד, אלא עד כמה יש לו "אילוץ" לעבור העבירה.

ועוד צריך לברר באופן שהאנס "עבד עליו" והיינו דאיים עליו באקדח של משחק, אבל זה הי' באופן שמאד כל

הנחונים הי' לו לנקוט בחזרת ודאי שזה
אמנם אקדח אמימי.

והנה אם היינו מדמים יסוד הנוצ"י
לגדרי אונס, היינו אומרים דאף
אם ציור של ספק יתכן דהוה אונס, אם
מאד הנהגת הספק נחשב לאונס, ועכ"פ
ציור שיש נקיטות [כמו רוצ] שיש כאן
פחד מוות, אבל ציור השני שציירנו
שאיים עליו בהטעי' אי"כ אונס. אבל
כמדומני דכל סברת הנוצ"י שייך כלפי
היתר, או דחי' שממילא יש היתר, אבל
בנוגע לאונס לכאור' לא מסתבר לחלק.
ואם ציור של רוב נדדים שירדו גשמים
נחשב לאונס אף אם לא ירדו גשמים, א"כ
גם צעדים שקרנים יהי' אונס, דכל סברת
נוצ"י הוא כלפי החפצא של ההיתר אבל
לכאור' כלפי השם אונס אין לזה מקום.

ואם אמנם ננקוט כן, ואנס ש"עוצד" על
הנאנס עדיין נקרא אונס, לכאור'
באותו מדה, אדם שסובל ממחלה של
דמיון חמור, ובראשו ברור שהך אנס אמר
שהוא יהרג אותו אם לא יעצוד ע"ו, אף
דבאמת ההוא אינו אנס כלל, אלא בן אדם
תמים ולא אמר לו כלום בנוגע לע"ו,
וסה"כ אמר לו צוקר טוב, ג"כ הוה
אונס, דסו"ס הוא מרגיש אילון. ומעתה
נראה דעדים שקרנים שבאו ואמרו שחייב
למול בנו, אף דמאד הדחי' לפי הנוצ"י
לכאור' לא יפטר מחטאת, אבל כיון דהוא
חושב שאם לא ימול בנו ילך לגיהנום,
שפיר הוי אונס. וא"כ אם האשה מצווה
על פרו ורבו, ובאו עדים שמת בעלה הרי

לדעתה היא אנוסה ע"י גיהנום, ולכן
לכאור' תיפטר מחטאת מאד זה.

יג] והנה אף דמסבירא הדברים נראים
צ"ע אם יש לחדש לדינא
דמתני' היא רק לרצון ולא לריצ"ב. אבל
אין לומר שיש הכרח במשמעות המשנה
דאיירי בכל גוונא ואף אם היא מצווה
להינשא שיש חטאת, דהא בין הנוצ"י ובין
החמד"ש צידדו דההבדל בין המשנה
לדברי התוס' צבא על יצמתו ונמאא
מעוצרת, היינו מאד שיהוי מצוה לא
משהינן, ואף שאמנם הם לא דנו מאד
סברתנו שהוה אונס על המעשה אלא מאד
מה הוה לי למעבד, אבל עכ"פ לכאור' לפי
החילוק שלהם לכאור' ע"כ במקום מצוה
לא יהי' דין המשנה, וא"כ ע"כ ניחא להו
לאוקמי דמתני' הוא רק באופן שאינה
מצווה. אבל לפי"ז צ"ע צאמת למה כתב
הנוצ"י שזה דוחק. ואף החמד"ש כתב
שיש מקום לחלק, הלא זה סברא מוכרחת
לדברינו.

ולבאור' הביאור בזה, דמדברי התוס' אינו
משמע שהפטור הוא משום שהי'
מוכרח לעשות [דהיינו אונס על המעשה]
אלא שהי' חף מפשע. אבל עדיין לא
הועלנו כלום בזה, דא"כ צ"ב על תוס'
עצמם למה לא כתבו מאד אונס. ואולי
השיהוי מצוה אינו עצירה ממש דנדון
אותו לאונס. אבל באופן שיש עצירה ממש
אולי צאמת הוא אונס.

יד] והנה אם כי מסבירא בודאי מסתבר
כדברינו, אבל עדיין לבי נוקפי

שההכרעה ההלכתית הוא שזה אונס, אם באמת ל"ה אונס אין לפוטרו אלא מנד מאי הוה לי' למעבד, וא"כ לכאור' בע"ז צליור דוגמת זה, והיינו כשאיימו עליו לעבד ע"ז והרוב הכריע שעליו לנקוט שהוא אמנם יהרגו אותו אם לא יעבד, יהי' חייב חטאת. דמנד האונס, לפי הך נד אונס בטעות ל"ה אונס. (ודלא כהנד השני שרצינו לחלק בין אונס רוחני בטעות ואונס גופני בטעות). ומנד דברי הנוצ"י דפסק של רוב דינו הוא לסמוך עליו ולכך ל"השוגג אלא אונס כיון דע"פ דין עשה, הרי בע"ז באמת הי' מחוייב למקור נפשו ע"פ דין וא"כ יהיה חייב.

ואם כן היוכל מדברינו דמנד הסברא יותר מסתבר לנקוט שמתניתין הוא רק משום שאינה חייבת צפרו ורבו וגם באקדח משחק יש אונס על המעשה, אבל אם נחליט מכח טענת "לא שמענו" שדמיון על אונס אינו משווה לאונס על המעשה, נראה דגם צירור של רוב שיש לו חיוב לא ישוה אונס על המעשה.

טו] ועוד נ"מ בכל זה צליור של תינוק שנשבה שאינו יודע שהוא יהודי, שכתבנו לעיל שלכאור' לפי תוס' יהי' פטור מחטאת דיש לו הכרעה של רוב שאינו יהודי, מה יהי' הדין לפי הרמב"ם, לפי הך אחרונים דס"ל בדעת הר"מ דגם צרוב חייב חטאת. והנה לפי היש לדחוק של החמד"ש יוצא דין מעניין, שעל המלאכה ראשונה בכל שבת יהי' אונס דאין לו לשהות ולצדוק דלריך לא לעבד על עכו"ם ששבת, ונ"כ אם זה

אם זה משמעות הדברים, ואולי יותר משמע מדברי האחרונים שאין נושא של אונס מנד זה כלל. וכל נידון פטור קרבן הוא משום שהי' יכול לסמוך [והסברא של מנזה הוא רק סיבה שלא נריך להרבות בצדיקות]. ואם אמנם ננקוט שאין לדון בכגון דא מנד אונס של גהינוס לכאורה יש לדון בתרי אנפי, חדא לומר שאף שמי שמאיימים עליו באקדח משחק הוה אונס, אבל מי שמסקרים עליו שיקבל גהינוס אם לא יעשה מעשה מסוים אינו אונס. אבל אף דמהלך הזה הוא הפחות מחודש לדינא, לע"ע מסברא לא נראה לי מקום לחלק בין דמיון של אונס של יסורי הגוף לדמיון של יסורי גהינוס. וא"כ נראה יותר דאם ננקוט דגם לריצ"ב האשה חייבת חטאת אע"ג דטועה וחושבת דע"פ דין היא עושה ומפחדת שתקבל גהינוס על זה, נראה לכאורה לנקוט דגם אונס בדמיון שחשב דהוא אונס ובאמת לא היה אונס ג"כ חייב חטאת.

אבל מה שצריך צירור לפי"ז, האם לפי הנוצ"י צליור שיש צירור של רוב שדינא אותו לאונס מנד מאי הוה לי' למעבד, דבאמת הי' לו רשות לעשות, האם יהי' גם אונס על המעשה. ולכאור' נראה כמוש"כ לעיל, דכלפי זה אין סברא לחלק, דכל דברי הנוצ"י הם בזה שנחשב באמת "חף מפשע" משום שדינו הוא לנהוג כן, אבל אונס סו"ס לא הוה, ואם אמנם ננקוט כהך נד שעדים שקרנים במקום חיוב מנזה, ובאנס אותו עם אקדח משחק אינו אונס, נראה אף צליור

שיש לעשות ה"פטנטים" של האחרונים לתוך קושי הפרשת דרכים, משווה אותו לאינו אנוס, אבל בודאי יש ניזורים עכ"פ לפי חלק מהאחרונים שאין ענה, ואולי יש לו חיוז לחלל שבת בעשה דמחמר ולא במלאכה וממילא אינו אונס ע"ז וצ"ב]. ולפי הנוצ"י שכתב בדוחק לחלק כן צ"ב

צ' דברים. חדא האם מה שס"ל דוחק הוא רק בדרגה של שיהוי מנוה ולא באיסור ממנו, דבאיסור ממנו בודאי יש לומר מאי הו"ל למעצד. ואם נאמר דגם בזה ס"ל לנוצ"י דיש חיוז חטאת יהי תלוי במה שהסתפקנו האם דנים באונס רוחני בטעות האם נחשב לאונס.

פרק יח

מו"מ עם ת"ח גדול שליט"א בסברת רע"א שמלקין על יוחזק כיון דזהו החלב שאסרה תורה

יעויין בשו"ת רע"א סימן קז שכתב וז"ל דכל דאנו דנין ומחליטין אותה לא"א מי שצא עליה מקרי צא על א"א, אף אם קמי שמיא גליא דהיא אינה א"א, מ"מ התורה נוותה שלא לצא על אשה שאנו מחזיקין לודאי לא"א, והעובר ע"ז חייב מיתה, דומה למ"ש הרמב"ם דבע"א אומר על החתיכה שהיא חלב, ואח"כ צא אחר ואכלו דחייב מלקות, דכבר נתחזק שהוא חלב, ה"נ י"ל בסימנים, אבל פלניא דהאי סי' קטליה, אכן דנין שמה האי גברא לא קטיל וזהו שורש החילוק, אבל עדיין הי' קשה, דמ"מ אמאי צפלינא דהאי סי' קטליה לא קטלינן דמ"ש דמחירין א"א ע"י סימנים, וזוהי עולים היטב דברי ש"צ נ"י דבעי ידיעת עדים ממנו, ולגבי האי גברא אין מעידין לודאי שהוא קטל, וזהו אם עיקר המעשה לא ידעו בצירור רק ע"י סימנים, אבל לענין דאזלינן בחר רוצח העדים יודעים המעשה בשלימות דצא עליה,

וכיון דאנו דנין אותה מכח הרוצ שהיא א"א, מעידין שצא על א"א דכשאנו דנין על החתיכה ומחליטין אותו לאיסור מקרי ידיעה ממנו, שאכל זה דבר שהוא ודאי איסור מכח ע"א, וכן שצא על אשה שאנו דנין לודאי מכח סימני' שהיא א"א, אבל אם דנין אם הוא האיש שעשה כן לא מקרי ידיעה ברורה, כיון דהוי ספק שמה לא עשה כלל דבר זה. ע"כ.

ושמעתי מחכ"א לבאר דברי הגרע"א כפשוטם שהדין שמלקין אותו היינו צלי לנקוט כלל הצד שבאמת זה חלב, אלא המלקות הוא על כל הצדדים, דכיון דאף דכלפי שמיא אינו חלב אך דהדין שלו הוא לנקוט שזה חלב ממילא כלפי שמיא ה"ה אסור באיסור חלב.

והנה באמת לפי"ז לכאורה הי' צריך להיות הדין דאף אם הווס העד או הוכחש עפ"י שנים שעדין ילקה, דהא צי"כ לא הלקינו אותו משום שזה חלב

אלא מפני שדינו הי' לא לאכול הכ' חלב, וזודאי אין הדין כן. ונריך לומר שרק עד כמה שאנו דנים שזה עדיין החלב שאסור על פי תורה דנים שאז הוא עזר על האיסור. והנה זודאי הדבר אינו מוזן כל זרכו. ולהמחיש - מה יהי' בע"א שמעיד שבעל הכיכר הדירו שלושים יום מנכסיו ואכל הכ' כזר בתוך ל' יום, ואחרי שכזר עזרו השלושים יום זאו ז' עדים שלא הי' אסור האס' ילקהו, דלכאו' ממ"נ הרי זנוגע להאמת אף פעם לא נקטנו שזה אסור, ולומר שעכשיו נשתנה ההכרעה האין לנהוג, לכאורה ז"ע הלא זי"כ אינו אסור עכשיו, וא"כ ע"כ אינו אלא לגלות לנו האמת, והרי המלקות הוא ללא קשר לאמת אלא מזד הדין שהיה נריך לנהוג ומה הוסיפו העדים.

ולגודל הדוחק במהלך זה הי' פשיטא לי דאין כוונת רעק"א אלא דלהכי אפשר להלקותו ולנקוט שזה חלב אף דכלפי מלקות זאמת אינו מזורר, ויזואר עוד להלן.

ובנידון זה נפק נידון אחר, זשליח זי"ד שידע שהנידון אינו חייב במלקות, וזי"ד פסקו ע"י עדי שקר שחתיכה זו חלב שחייב מלקות, האס מותר לו להלקותו. דלדידי פשוט שאסור משום שכל רשות וחיוז של זי"ד להלקותו הוא רק משום שנוקטים שזאמת עזר

איסור אף זאמת אס לא עזר איסור, עזרו זי"ד על איסור לא יוסיף עכ"פ זאונס [ותלוי בהנידון הנ"ל זפרק י' לפי הנוז"ל], וכל כונת רעק"א ע"כ אינו אלא קצרה למה אפשר גם כלפי מלקות להלקותו משום הזד שזה חלב, אף שזענא כלפי הנידון של מלקות אין זה זירור, ואינו אלא זירור שעזר איסור, אזל כיון שעיקר המלקות הוא ע"ז שעזר על איסור חלב וכלפי האיסור זה נתזרר כחלב, ממילא יש לנקוט הכ' זד כלפי המלקות. וא"כ זאופן שהשליח זי"ד יודע שזאמת אינו חייב מלקות אסור להלקותו. ולדברי החכ"א הי' פשוט שנריך להלקותו, דמאי נ"מ זזה שהוא יודע שאינו חלב, הרי זי"כ אין מלקים אותו משום שזה זאמת חלב, אלא מפני שעל פי הנהגת זי"ד היה אסור לו לאכול חתיכה זו, וא"כ מה איכפ"ל אס השליח זי"ד יודע דאינו חלב. אזל מאידך הרי גם לדבריו [אף שאינו מוסזר כ"ז וכמז"כ] זודאי הדין הוא, שאחר דנתזרר דאינו חלב אין מלקין אותו, וא"כ זזיור זה כלפי השליח הרי נתזרר.

ולבאורה פשוט דאף דהנידון אסור לו לאכול הכ' חלב חתיכה וילקה, אף מי שידע מותר להאכילו זלי להגיד לו מה זה. (ודברי הח"מ זזאר מייס חיים רכילות פ"טכב זע"ג לענ"ד) וכן לכאורה

כז. וז"ל שם באות י"ז "וראיה על זה ממה דגרסינן בכריתות (דף י"ב ע"א) דאם אמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי, וקאמר שם ר' יהודה דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים וחכמים פליגי שם עליה, וגרסינן (שם ע"ב) בגמרא אמר רב נחמן הלכה כר' יהודה, אמר רב יוסף לא אמרה

כנחצור שהוא חלב, וא"כ דינו ללקות, וא"ע. (וקשה לקבוע צוה משום שלא צרור לי האיך להצין לדבריו הא אמאי צבאו עדים אח"כ אינו לוקה).

ולפי"ז יוצא חידוש נפלא, דגם אם צי"ד עצמם יודעים שאי"ז חלב או נבילה ילקו אותו. ואפשר לצייר ציור דהצי"ד ינטרכו לפסוק מלקות אף שידעים שאינו אסור, באופן פשוט, בהמה שנשחטה לפני ראובן ושמעון ולוי בזמן שהיו קטנים וצא יוסף וצנימין שהם עדים כשרים אך במקרה הזה שיקרו ואמרו שזה נבילה. והך בהמה יהי דינו כודאי נבילה לעולם דגם אחרי שיגדלו אינם עדים כשרים על הך ראי. ולאחר שגדלו אכל יהודה מהך בהמה לפני ראובן שמעון ולוי. וכמדומה לפי דבריו של החכ"א הבית דין יפסוק עליו שהוא צייב מלקות, אף שהם יודעים בידיעה צרורה שאכל בהמה שחטה.

עוד יל"ד צוה איזה עונש יקבל הך אוכל בשר שומן שע"א העיד לפני צי"ד

פשוט שבאשה שידעת נפשה ששיקרה לבעלה כשאמרה טמאה אני, אלא שאין לה אמתלא דאינה נאמנת לומר שהיא טהורה וצריכה לחכות ז' ולטבול, אינה צריכה לטבול בפועל ויכולה להגיד לבעלה שטבלה. ואולי באמת לדבריו נאמר שזה החלב שאסרו תורה, ואסור להאכילו אפילו בלי ידיעתו, אבל אינו נכון, דהסיבה דהוא אסור כשהעדים שיקרו שזה חלב, משום שצריך לנקוט שזה חלב, אך עד כמה שהוא אינו יודע שזה החלב שהעדים דיברו עליו, לכאורה לא שייך שיה' אסור, דצין מצד הנקיטות וצין מצד האמת אינו אסור.

אבל באמת אי"ז מוכרח לדבר החכ"א לא ילקהו השליח. דאם ההגדרה לפי דבריו, צהא דעדים שבאו אח"כ, הוא משום שצוה נחצור הדין גם אצל האוכל החלב שלא אכל חלב, א"כ באמת כאן לא חיכפ"ל מה שהשליח צי"ד יודע האמת, דאינו תלוי צהא דהשליח צי"ד יודע האמת כלל, וכלפי האוכל גם עכשיו דינו

אלא בינו לבין עצמו ולעצמו, ועיין שם ברש"י שפירש לא אמר ר' יהודה שהוא נאמן וטהור אלא לאכול טהרות בינו לבין עצמו אבל לפני אחרים לא יאכל דילמא אתי לזולתי בטהרות. לעצמו, נאמן לאכול טהרות שהוא נוגע דאדם נאמן על עצמו אבל לאחרים לא יאכילם עכ"ל רש"י. הרי דאף אם נפסוק כר' יהודה (והוא שיטת הראב"ד שפסק כר' יהודה, וכ"ש להרמב"ם דפסק בהלכותיו כהחכמים תו לא צריכין לכל זה) דנאמן לאכול הטהרות שהוא נוגע בהן כיון דהוא יודע בינו לבין עצמו האמת שהוא טהור הרי לא הותר לו אלא לעצמו, ולא להאכיל טהרותיו לאחרים. ומשמע בפשיטת דאפילו האחרים לא ידעו שום מעשה מענין העדאת העדים עליו שהוא טמא, אפ"ה אסור להאכיל טהרותיו לאחרים, אף דיועד בעצמו שהוא טהור, כיון דהוא יודע שדבריו אינם מקובלים לפני הבית דין לאמת, דלהכי קאמר ר' יהודה אדם נאמן על עצמו יותר וכו' על עצמו ולא לאחרים. והכי נמי בנידון דידן, אף דיועד שהאמת אתו, אפ"ה כיון דעל פי דין תורה דברי עד אחד לענין ממון כמאן דליתא דמאי רק לשבועה, והוא יודע שיתקבלו דבריו לאיש שמספר לו כדבריו שני עדים ויפסיד עי"ז להשכנגדו, אסור לספר לו" עכ"ל.

דכלפי דין שמיא יהי' הזדל אחד מיתמו
אם באו עדים או לא. אבל מאידך אין שום
סבא לחלק בין כשבאו עדים אחרי שאכל
אם הוא עדיין בחיים או הוא כבר נלכ"ע.

וע"ב לענ"ד לכא' נריך לבאר בזכות
רע"א, דגם רעק"א לא סבר
דפסק הצי"ד והשו"ע הוא המכריע ואין
אני דן כלל אם החתיכה באמת אסורה או
לאו ואף על הגד דמותרת חייב מלקות,
אלא כונת הגרע"א דאף על פי דכלפי
הגידון של המלקות כשלעצמו הייתי נוקט
שלא אכל חלב, כיון דלגבי המלקות אין לי
הכרעה שאכל חלב, אני נריך לדון את
הספק אי חייב מלקות באופן כזה, האם
כלפי האיסור דנים שעבר איסור. ואהא
כתב דכיון דדין התורה הוא שזה אסור,
אני נוקט גם כלפי המלקות שהוא אכל
חלב, דהגידון הוא בהאיסור אכילה ולא
בחיוז מלקות. ובתשובה שם הביא דברי
הגרש"א ז"ל "בסנהדרין פ' בן סורר
ומורה, (דף ס"ט ע"א) גמרא, ובד"נ מי
אוליין בתר רובא, התורה אמרה ושפטו
העדה וכו' ואת אמרת זיל בתר רובא:
...תמוה לי טובא, דאין ס"ד דנפשות לא
אוליין בתר רובא, והא בפ"ק דחולין
ילפיין דאוליין בתר רובא מכמה מקראות
דאיירי צנפשות, כגון ממכה אציו
ומרוח: עכ"ל. ונראה דגם בדבריו אין
הכונה דלא שייך והצילו העדה, משום
דאף אם ננקוט שאין זה אציו הרי עבר
על איסור תורה, אלא כונתו דאף אם
ננקוט כלפי חיוז הריגתו שאינו אציו, אבל
מכיון שכלפי האיסור נקטינן שזה

דחא חלב, האם יקבל עונש של נתכוון
לאכול בשר חלב, או של אוכל חלב.
והחכ"א טען דלדבריו שבדאי יקבל
העונש של אוכל חלב. וכן צירר בזה לאידך
גיסא שמי שביצד בעל אמו משום שרוב
בעילות אחר הצעל, ובאמת לא הי' אציו
יזכה לה' למען יאריכון ימיו" [מנחם
הקיום ולא מנחם דנתכוון לעשות מזה
וגאנס]. והוכיח את זה מהא דהגמ'
הוכיחה יסוד דשכר מזה בהאי עלמא
ליכא מהא שראינו עובדא שהלך אחד
להביא גוזלות לאציו ומת, דהאיך אפשר
להוכיח יסודי הדת מזה, הרי דילמא לאו
אציו. וכמוכן דע"ז לא יצרר הרוב להוכיח
הנהגת הצורא מסיפור. וע"כ דגם אם לא
הי' אציו הי' מקבל אותו שכר.

ודברים אלו נ"צ דהגע בעצמך אם באו
עדים אחר שאכל שלא הי' חלב,
לפני שמת, האם אז יקבל רק גיהנום של
נתכוון. ולכאורה גם לדבריו כמו שאינו
לוקה גם לא יקבל רק גיהנום של נתכוון
ולא גיהנום של אוכל. וא"כ לכא' גם אחר
מיתתו אם יבואו עדים יעלהו מגיהנום של
אוכל לגיהנום של נתכוון, והדברים
מתמיהים.

ובן באידך נד כשיצד כל ימיו בעל אמו
משום רוב בעילות האם יקבל יום
שכולו ארוך. והאם יש נ"מ אם באו עדים
לפני שמת או אחר שמת או לא באו עדים
כלל. ולכא' אם באו עדים לכא' ע"כ לא
יהי' לו הלמען ייטב לך [לדבריו שאין
כוונת הגמ' למתכוין לעשות מזה וגאנס]
ולכא' הדברים מרפסין איגרי לומר

אציו חייבים להורגו דהחיוצ הריגה תלוי באיסור וכיון דכלפי האיסור נקטינן דעבר חייבים להורגו.

והנה הגרש"א דימה לזה דין ספק דא' לקולא לפי הר"מ שספק דא' לקולא מהתורה משום דהתורה לא דיברה אלא צודאים, ולדברי החכ"א נטריך לומר גם כזה דאף כלפי שמיא לא עבר איסור בספק דא' לפי הר"מ כיון שדינו היה לנהוג לקולא, ודבר זה נ"צ דהרי אחר שנתברר שהיה אסור, נריך להביא חטאת, וצודאי היודע שזה אסור ואינו נאמן להעיד ע"ז נריך להשתדל להפרישו. ואף דלשון רע"א ורש"א דחוקים קצת לדברי, מוטב לסבול הדוחק בלשונם מלסבול דוחק בכוונתם.

והנה לכא' נראה שיש נ"מ להיפך בויכוחנו בהצגת דברי הגרעק"א. דלכא' לדבריו כל דברי הרעק"א שייכי רק עד כמה שהגברא באמת לא ידע, וא"כ י"ל שזה החלצ שאסרה תורה. אצל אס באמת האוכל יודע שהעד משקר, ודאי דדינו הוא דמותר לאכלו בחדרי חדרי (עכ"פ מדאורייתא ללא הדין של איסור מראית העין) שמה צודאי אין לומר שזה החלצ שאסרה תורה דהא התורה מתירתו להדיא לאכלו כיון דאי"ז חלצ. וא"כ ע"א שאמר על זהמה שהוא נבילה, וצא ראובן ואמר שזה כשרה, למ"ד דאמרינן "כל מקום שהאמינה התורה ע"א עשאוהו כשנים" באיסורים, לא יהי' נאמן ראובן ויהי' אסור לאכלו דאע"פ שידע שזה מותר מ"מ צ"ד

פסקוהו לאיסור. ונריך לברר אם אכלו האם ילקה מנז יחזק. דלדבריו בהצגת רעק"א, לכאורה קשה לומר שיהי' יחזק, דהא יש לנו ספק דאולי הוא יודע שאינו חלצ ולפי נד זה אין זה החלצ שאסרו תורה. וצודאי סתימת הר"ס דגם כזה אמרינן יחזק.

ובזה נראה שיש להעיר על הוכחתו מהסוגיא שהוכיח דשכר מנזו צהאי עלמא ליכא מהעוצדא שהציא הגמ' שכיבד אציו ומת. וטען שאולי לאו אציו הוא ולכך לא זכה לאריכות ימים. והוכיח מזה דאף אם אינו אציו הי' נריך לקבל אותו שכר. ולכאורה לא הועיל בתירונו כלום, דעדיין יש לחשוש שבעל אמו אמר לו בננעה שאינו אציו, ונאמן מדין יכיר, וא"כ צודאי אינו מגיע לו שכר של כיבוד אב.

ונראה לציין עוד נ"מ. דהרי כבר ביארנו כמה פעמים בקונטרס זה (עי' בסוף פרק י' ובפרק יא) שיש הרבה ציורים של שתי שאלות התלויות אהדדי במציאות, אצל הפסק של כל שאלה שונה, וביארנו דאף לדעת הפר"ח שהפריש מותר והקצוע אסור מספק, היינו דאפשר לפסוק שתי פסקים דסתרי אהדדי, אצל אין לפסוק פסק אחד שבנוי על שתי הדברים הסותרים דפסק זה ודאי אינו נכון.

וא"כ נצא לדון בציור דלהלן, שני בהמות שנתערבו אחת נבילה והשניה נשחטה כדין, וצאו עדים והעידו באופן

מה"ת לאכול חצי זית מזה וחצי זית מזה. אצל לכא' לדברי החכ"א שאפשר להלקות צלי להתיחס אל האמת, באמת ילקה כה"ג, משום שלוקה ע"ז שהדין תורה מורה לנקוט שהוא אסור בלא לנקוט באמת שזה חלב, וגם יהי' אסור לאכול, דיש שיעור שלם של איסור אף דבדאי אין שיעור חלב. ויש מי שטען שאף לדבריו לא ילקה בזה דהוה כמו שבאו עדים ולכאורה לא נראה כן לדבריו.

שעל כל א' מהזהמות יש פסק ודאי שהוא הנבילה, וכמו שזיינו לעיל בקונטרס שהעדים נאמנים עלזהמה זו אינם נאמנים על זו. אצל הרי אנחנו יודעים שרק א' מהם נבילה. ולענ"ד פשוט שאף שמי שאוכל מזהמה זו לוקה ומי שאוכל מזהמה השני' לוקה, אצל מי שאוכל חצי זית מזה וחצי זית מזה אינו לוקה, דהא לא אכל כזית נבילה. ולמ"ד חצי שיעור מותר מן התורה מותר לו

פרק י"ט

רובא דליתא קמן בשבמציאות הרוב סיבויים הוא להיפך

חמישים זהמות אין אחד טריפה. וא"כ בודאי ביום חלב ליכא רוב דליכא חלב טריפה. וכן הוא בנוגע לאשת כהן מעוברת שרואה ליכנס לאהל המת אם ההיתר הוא משום סמוך מיעוטא למחנה נקיבות ואיכא רוב דליכא זכר בודאי יהי' מותר גם במעוברת תאומים. והיינו משום דנריך לדון כל עובר לצד אם הוא סביבה לאיסור. וא"כ גם צנידון דידן נומר דעל כל עובר יש הכרעה של רוב שאינו זכר.

אבל יש מקום לחלק ציניהם טובא. דבאכילת טריפה הנידון הוא בחפצא האם טיפת חלב זו היא חלב טריפה או חלב כשירה. וכן גבי אשת כהן מעוברת הנידון הוא על כל וולד האם אני עוברת על איסור בהכנסתו או לא, וכיון דכלפי כ"א יש רוב שאינו אסור לא איכפ"ל מה שיש לי כמה ספיקות. אצל

מבואר ציבמות דף סז. דכהן שמת והניח מעוברת ויש לו בן, למ"ד לא חיישין למיעוטא מותר לעצד לאכול בתרומה אע"פ דאינו ילודאינו מאכיל והרי הוצר יורש אם זה וצר זכר. לא חיישין להכי. משום דסמוך מיעוט מפילות למחנה נקיבות. ונריך לצרר מה הדין צמת והניח כמה נשים מעוברות. והיינו דצניור זה מלד המחנה זכרים ומחנה נקבות אדרבה יש לנקוט שודאי אחד העוברים זכר, ועכ"פ אין סביבה לנקוט שאין בהם אחד זכר. אצל יש מקום לומר שדנים כ"א בנפרד והיות שעל כל אחת בנפרד איכא רק מיעוט דאיכא זכר. והיינו כמו דשותה כוס חלב שהוא מעורב מחלב של חמישים זהמות דבדאי מותר לשותתו, ואין לומר דאם נניח לדוגמא שרוב זהמות אינם טריפות הוא רק שישים אחוז. א"כ אי"כ רוב כלל שמתוך

לא נימא דדנים על כל ציון לצד, ולפי"ז אף במקום דל"ז זכר אלא ולד ג"כ נאמר דאיכא רוב דליכא ולד, דמחנה ציונים מתעצרים ומחנה לא וסמוך מיעוט מפילות^{כג}, והפשוט בזה דל"ק כלל, דלא מתחילים לדון על הציון כיון שאין לנו נידון על הציון אלא כל הנידון שלנו הוא על העיבור ועל זה יש לנו רוב מתעצרות.

וא"כ אם המציאות היא דרוב נשים מתעצרות כמה פעמים תוך עשרים שנים (כמו שלכא' מוכרת, מהא דאם נישאת לחמש גברים כל אחד ארבע שנים לכא' יהי' לכ"א רוב שיש לו ולד) א"כ צמי שנשואה עשרים שנה לכא' נדון רוב נשים שנישאות עשרים שנה מתעצרות ויולדות זכר כיון דאין הנידון שלנו האם נתעצרה שגדון סמוך מיעוטא למחנה אלא הנידון הוא האם יש לה בן זכר וע"כ יש לנו רוב.

וע' צנודע ציהודה אבן העזר מהד"ת סימן קמ"ה וז"ל "הנה מן המסנה דיצמות אינו ראיה להיתר דא"ל דמיידי דאין לנו שום ספק על קודם זמן הזה רק אנו מסופקים שמה כשהיתה צמדה"י נתעצרה וילדה, וא"ל שהזמן הספק הוא רק על ולד אחד בזה איכא רובא להיתר דמחנה יולדות זכרים ומחנה יולדות נקבות וסמוך מיעוטא דמפילות למחנה דנקבות והו"ל רובא להיתר אצל צמי שאנו מסופקים צו שיש לאציו זרע רב הן אמת דאמרינן מיעוטא מפילות אצל לא

בהאכלת עבד תרומה, אולי הספק הוא חד האם יש עובר זכר וממילא דנים על כל הנשים ביחד וצולן יחד ליכא רוב דליכא זכר. ואם רוצים לצייר ציור דומה לסקוגין, דוגמתו הוא בסקוגיא ציצמות דף קיט. בהלכה חמותו למדינת הים שהנידון הוא האם יש לצעלה אח, ואם שם הי' כתוב דגם בהלכה חמותה מעוצרת תאומים הי' דמיון לדידן.

והנה לפו"ר היינו אומרים דאם אמנם ננקוט דגצי האכלת עבד תרומה וצחמותה מעוצרת תאומים גם אין חוששין לזכר, היינו דוקא צכה"ג שכל החשש נהי' ע"י העיבור דכיון שנתעצרה נהיה לנו חשש, דבזה אפ"ל דדנים על כל עיבור כשלעצמו, כיון דכל עיבור צפני עצמו הוא גורם החשש, אצל עד כמה שצריך לחוש בעצם שנתעצרה, אז אם הציור הוא שאין לחשוש אלא לעיבור אחד כגון כשיש רק אשה אחת אז אפשר להכריע על כך עיבור אצל כשהחשש הוא על כמה עוצרים נצטרך לחשוש לזכר. דלכאורה ציור כזה לכחילה צריך לדון על כולם יחד, והאיך אפ"ל דכל עיבור הוא מחנה על מחנה.

ולחדד הסברה נאמר דלכא' הציאור בצצרת רוב נשים מתעצרות ויולדות אינו דבכל חודש שהיא יכולה להתעצר רוב פעמים היא תתעצר, אלא שבמשך זמן היא תתעצר. ומדוע באמת

כג. וידעתי דלפי הריב"ש ל"ש בזה רוב דאין חוק המלך שיש מע"מ אבל כמדומני של"צ להגיע לזה ויש גם אחרונים דגם בכגון דא יש לדון ס"ס.

הסיצה לחשוש דאיכא עובר זכר הוא בגלל הרוצ נשים מתעצרות, ומכאן זה יש לחשוש שמא נתעצרה זכר, וא"כ כל עיבור צפוי עממו זה מהשנותן לי הסיצה לחשוש לעובר זכר, ולכן אני דן כלפי כל עיבור ועיבור האם יש כאן עובר זכר ועל זה איכא רוב דליכא עובר זכר.

וגרמא דכל מה שצריכים לדון רק מכאן הרוצ היינו משום שבלי זה אין לחשוש לעובר משום החזקה דמעיקרא. ואם כן נראה דאם צריכים לדון על שאלה של העמיד אם יהי' לו בן בודאי אין לדון עם המחנה נקבות משום דשמא ימות חיישין, ואע"ג דשמא מת לאחיישין משום דאיכא חזקת חי, מ"מ חזקה לא מכריעה על מה שיהי' אלא רק על מה שהי'. ונראה להמחיש הדברים - לפי"ד יוצא להלכה דמי שהשאיר הרבה זרע צננך הזרע, אם ידוע לנו שכבר השתמשו בזה אף ידידוע לנו דנתעצרו בזה רצות נשים נוכל לומר על כל א' מחנה זכרים ומחנה נקבות. אבל אם יש מספיק לעוד שתי הזרעות ויש לחוש שעוד ישתמשו עם הזרע, וצאים לדון אם יהי' לו עוד בן זכר, בודאי צריך לחשוש ואין לפסוק ע"י סמוך מיעוט מפילות למחנה נקבות דליכא בן זכר דהא אין אנו צריכים לדון כלפי העיבור משום דזה לעמיד וא"כ הספק שלנו הוא ישיר שמא יהיה בן זכר ועל זה איכא ספק מחנה על מחנה. וכמוכן שכן יהיה הדין צמי שצא על שתי נשיו ועוד לא נקלט הזרע דאין להחיר אכילת תרומה מנד מחנה נקיבות.

אמרינן דהשאר הם כלם נקבות ואדרבה אמרינן שמחנה זכרים ומחנה נקבות וזכר אחד גורם איסור ואין כאן רוצא להיתרא וזה לא שמעינן ממחניתין דמותרת. אבל כל הפוסקים סתמו הדברים ומשמע מדבריהם שאפילו חמותה היא מעולם במדה"י" עכ"ל. ויש לדון אם קושיתו הוא משום שנקט שגם באופן שגדע שיש ב' עוברים א"א לדון כ"א לצד וכמש"כ לעיל או דזה היה ניחא לי' וקושיתו הוא דלמה לא נדון רוצ מתעצרות זכר וכמו שציארנו. ולכאורה הדבר באמת צ"ב טובא למה אין דנים רוצ מתעצרות זכר.

ולבא' נראה דבאמת אם היינו צריכים לחוש לולד בלא להגיע לרוצ אין מקום להחיר מנד מיעוט זכרים. והיינו אם מנד הספק לכשעממו היינו אומרים אולי יש לה ולד, אז ודאי היינו חוששים דאולי יש לה זכר, ולא נוכל לומר משום דעל כל עובר יש לנו רוצ שאינו זכר, דלמה לא נחוש "ישיר" להזכר, בלי לדון על כל העוברים. וכן נראה פשוט דאף אם נאמר דאין ע"א נאמן נגד הרוצ, וא"כ אם ע"א העיד על עובר מקוים שזה זכר לא יהי' נאמן, אף אם הי' מעיד שאשה זו ילדה זכר, בודאי נאמן דהרי הוא מעיד על לידת זכר ומה לו שאם הי' עיבור הייתי דן מחנה זכרים.

וע"ב כל מה שדנים דלחוש שיש עובר זכר זה נגד רוצ, הוא משום שהרוצ נשים מתעצרות מתחייס אל עיבור באופן כללי ולא אל עיבור זכר, וא"כ

פרק ב

האם חזקת בירור מברר העובדא

דמרי ותרי ספיקא דרצנן ומוקמי לה אחזקה אמאי נקט אשם תלוי אפי' חטאת איכא דאוקמה בחזקת אשת איש ועוד מאי קא משני בניסת לא' מעדיה היכי שבקינן ליה הא מיחייב מיתת ב"ד דאוקמה אחזקה ואר"י דמה שאשה דייקא ומינסבא מרעא ליה לחזקה ובשנים אומרים נתגרשה דבסמוך נמי דייקא לפי שיראה שיבואו עדים ויזימו עדיה או יפסלו אותם בגזלנותא ולהכי לא מוקמינן לה אחזקה. וע' בחי' ר' שמעון בכתובות שהציא קו' האחרונים דלפי יסוד השמעתתא ורע"א דבמקום תרי ותרי אין מקום לזרף שום בירור של הוכחה לעדים, דמרי כמאה. א"כ מה יהני הדייקי לארועי החזקה, דהא לכאורה כמו דעוד עדים לא יעשו ריעותא בחזקת האשת איש, גם בירור של דייקי לא יעשה ריעותא.

וע' בחי' הגרשש"ק שציאר דמה דלא מהני עוד בירור הוא משום דלא שייך לנקוט בירור נגד עדים, אבל מכיון שכאן מנא העדים הרי היא ספק, וממילא ההכרעה תהא חזקה, וכנגד חזקה בירור שפיר מצרר, ולכן מהני גם הא דאיכא ריעותא בחזקה דאין זה נגד העדים אלא נגד החזקה. ולדבריו כל הוכחה מציאותית גם יכריע במקום תו"ת.

ואולי הי' מקום להבין באופ"א, והיינו עפ"י מה דמטו כי מדרשא בשם

נחלקו הראשונים בנאמנות ע"א על מיתת הצעל להחיר אשתו להינשא. יש ראשונים שציארו שהוא תקנה דרצנן ויש שציארו שנאמן מדאורייתא משום דאיכא חזקה דאשה דייקא ומנסבא. והנה להראשונים שנאמן מבח תקנ"ת, מוצן היטב הא דאין היורשים נכנסים לנחלה, דכל הנאמנות מדרצנן הוא רק כלפי היתר האשה לשוק ולא כלפי הא' דהיורשים יורשים אותו. אבל לכאורה אם זה דאורייתא מנא הצירור של חזקה, מה המקום לחלק. ואיתא בספר עזרת נשים לצעל הגט פשוט שאף להשיטות דנאמן ע"א על מיתת הצעל מדאורייתא, מוצן הא' דאין האחים יורשים, דכיון דהע"א נאמן רק בצירוף עם הדייקא, הנאמנות הוא רק בנוגע לנישואין ולא בנוגע לנחלה. והקשה הגר"א יפהן ז"ל בהערותיו על הריטב"א דבדאי אף אחרי הנישואין אין האחים נכנסים לנחלה, ואחר הנישואין הלא לכאורה יש כבר ההוכחה של הדייקא שהצעל מת, ולכא' בנוגע להוכחה אין מקום לחלק כלל בין הנושאים וכיון שנתצבר כלפי הנישואין ע"כ יהני ההוכחה גם כלפי הירושה.

והנה ז"ל התוס' בדף פח: ד"ה והבא וכו' אהא דמרי אומרים מת צעלה ותרי אומרים לא מת, וא"ת למאי דאסיקנן בפ' ד' אחין (לעיל דף לא).

הגרש"ש יהי עכ"פ לבטל החזקה דמעיקרא.

והנה עכ"פ הדברים הי' נראה לדמות למה שנסתפקתי זה מכבר בצירור דלהלן. ראובן חייב לשמעון כסף וזמן הפירעון הוא בח' טבת ולוי יודע את זה, וראה לוי שראובן משלם לשמעון את החוב, אבל אינו יודע מה התאריך היום, ומסתפק האם יכול לקדש הלכנה על סמך חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו שהיום הוא כבר אחרי ח'. (כמוצן כל דברינו בזה הוא לפי הנד באחרונים שהחזקה הוא המצרר ולא שזה מבטל הטענת פרעון) ולכאורה אין שום סיבה מדוע לא יוכל לקדש, אבל נראה לכאור' דאין ההלכה כן.

והנה קודם נבא לזכר הדין בכה"ג ברוב. והנה בפשוטו רוצא דליתא קמן הוה צירור. והיינו להיות דהאז מיעוט הוא צד רחוק, אין צריך לחשוש לזה. ויש נידון באחרונים האם אפשר לדון מאותו צירור להיפך, והיינו אם יש רוב צמין מסויים שאין בה מוס פלוני, ומנאנו בחתיכה הך מוס, האם אפשר להוכיח שזה אינו מאותו המין, דזה נגד הרוב. וע' בחידושי ר' שלמה בשם הגרש"ש שאין דין של רוב בכה"ג, וציאר דלכן אע"פ דרוב בתולות יש להם קול, באופן דלא היה לה קול, אין הרוב מכריע שהיא אלמנה, ואינו אלא ריעותא בהרוב נשים בתולות נישאת. ויש שדנו עפ"י לזכר דברי התוס' כתובות דף ט' שכתבו דרוב אנוסות יש להם קול אינו רוב דאורייתא.

הגרש"פ ועוד, שיש קשר בין המושג של חזקה מעיקרא לחזקה אין אדם פורע וכו'. והיינו לכאור' אם נבא לדון בחזקה אין אדם פורע האם זה יותר משתייך לרוב או לחזקה, לכאור' הרי זה ממש דומה לרובא דליתא קמן, אבל יש לומר דאינו כן, דהיסוד של חזקה הוא - אף חזקה דמעיקרא - הוא דכך "רואים" המנצב בסתמא, וזה ה"בחזקת" של המנצב, ובין בחזקה דמעיקרא ובין בחזקה דאין אדם פורע, החזקה מורה לנו לראות כך את המנצב.

ולבד נראה דכיון דגם יסוד של חזקה דמעיקרא וגם חזקת הוכחה הכי הוא, אף דאין לנקוט ההוכחה של חזקה כלל במקום שיש עדים, אבל חזקה אשה דייקא ומינסבא יהי שאין להשתמש עם החזקה דמעיקרא. והיינו אף דכיון דמה ש"רואים" את זה צמנצב מקוים הוא מכח ההוכחה וממילא אין להשתמש בהך הוכחה במקום עדים, ואינו כמו חזקה דמעיקרא דה"רואים" נבנה מכח ה"מעיקרא", אבל סוף סוף מכיון דמאד ההוכחה ככה "רואים" המנצב, מהני הסתמא שנבנה מההוכחה שעכ"פ אין לראות ה"חזקה" דמעיקרא. והנ"מ בין ציאר זה לדברי הגרש"ש ק' יהי באופן שיש רוב או מה לי לשקר וכדומה, האם גם בזה יש לומר שאף שאינו מכריע נגד עדים אבל זה "מנטרל" החזקה, דלדברינו אין רא' מדברי התוס' לרוב או מה לי לשקר דיהי לבטל החזקה. אך לדברי

דהנה כמדומני יסוד הוראה זו הוא ההנחה שצירור רוב הוא שאיננו חוששים שיקרה חריגה מהרוב. אבל צודאי אין זה הציאור, וגם הרוב מודה דאיכא מיעוט אלא שנוקטים שזה מן הרוב. והגע בעצמך אם הי' נידון אם יש במין בהמה מסוים מיעוט מפילות או לא, האם הי' אפשר להוכיח מזה שנוולד זכר שע"כ אין בהך מין רוב שאינם זכרים וליכא מיעוט מפילות (וכן אם יולד נקיבה להוכיח דליכא רוב דאינם נקיבות).

אבל לכא' יש לטעון על דברינו שע"כ אין להוכיח מציור זה. דלכא' יש לשאול כע"ז על מי שיחלוק על יסוד הגרצ"ד. דמה יהי' אם המציאות היתה שאין מציאות להפיל ולד הראשון, ובהמה שאיננו יודעים אם כבר ילדה ילדה זכר, דלכא' הולד הוא ספק בכור. אבל לכא' יש לומר שזה ודאי בכור, דהא אם היא אינה מזכרת יש רוב ולדות שאינם זכר דהא מיעוט מפילות, וא"כ מהא דהולד הוא זכר יש להוכיח שהיא מזכרת. וצודאי נראה שזה צורכא.

והנה אם נבא לבאר למה באמת אין רוב כזו, לכא' הציאור פשוט, דכלפי הבהמה לא שייך כלל לדון רוב כזה, שאין כלפי הבהמה רוב שאינו מולידזכר. אבל כמדומני שכל מה שאנו דנים הרוב כלפי הולד ולא כלפי הפרה, מובן אם זה דין ללכת בתר הרוב. אבל אם אפשר להוכיח מה הרוב, והיינו דאין צוה דין לשדיי' בתר הרוב, וזה פשוט חשבון של "לדבר

וציאור הסצרא לכא' היינו שבאמת רוב אינו "חשבון", והיינו דיש נקיטות של התורה שאין דברים קורים שלא כהרוב, וממילא ע"כ חפץ זו היא מהרוב. דאם זה הי' הגדר לכאורה לא הי' מקום לחלק, אלא שהתורה אמרה שנוקטים שזה כהרוב, וא"כ אין להוכיח מהו החפץ מאל של יא' כנגד הרוב.

ובאן מקום לציין מה ששמעתי בשם מורה הוראה אחד שהסתפק על נידון בהלכות חציצה אם רוב נשים מקפידות, ושאל את אשתו אם היא מקפידה, וכיון שהיא לא הקפידה הוכיח מזה דאין רוב נשים שמקפידות. וחילי' כיון שיסוד של רוב הוא לנקוט שקורה כמו הרוב א"כ מה לי להוכיח שחפץ זה הוא כהרוב ע"י שמצירים שזה מאל החפץ, ומה לי כשאני יודע שהחפץ הוא ככה, לומר שאין זה נגד הרוב וע"כ דגם הרוב ככה.

ונראה פשוט שאין זה כלום. ואף אם נימא דלא כמש"כ בחידושי ר' שלמה. ואפשר להוכיח שאשה זו אינה בתולה דהא היא מהרוב והלא רוב נשואות בתולות יש להן קול וע"כ דאינה בתולה מהא דאין לה קול, ודאי אין להוכיח מה הרוב ע"י שמצינו שיש משהו כד מסוים. וההבדל ציניהם הוא שצצור של אונס יש רוב, שרוב אונס יש קול א"כ אפ"ל שהרוב יכריע שאין זה אונס, אבל להכריע שכיון שיש מיעוט ע"כ אין רוב נגד זה. ודאי אינו נכון וכמו שיתבאר.

חריג לא חיישינן", לכא' אין מקום לחילוק זו.

והנה כל זה מובן בנוגע לרוב, אבל לכאורה בנוגע לחזקה אין אדם פורע לא שיך כל הנ"ל. וא"כ באמת יהי' הדין דמזה שרואים פרעון, אפשר להוכיח שזה אחר זמנו. אבל כמדומני שאין ההלכה כן. ולדברינו דלעיל צביאור דין חזקה, הדברים מתבארים היטב, דכל גדרו של חזקה שכך רואים המנצח שלא רואים הצד השני, אבל אי"ז צירור שאפשר להוכיח מזה דבר אחר שאינו קשור לחזקה.

ועי' בתוס' יצמות דף קיח. שכתבו דבאשה שהעידה שמת בעלה שהדין הוא שהיא מותרת לינשא ונרתה אסורה, שיתכן שנרתה בת ישראל לכהן אוכלת בתרומה. ודימהו התוס' לשתי שצילים. ולכא' הדבר תמוה ביותר. דבשלמא בנוגע לחזקה דמעיקרא, מובן היטב דכ"א נידון לעצמו. אבל בע"א שיעקר הסמך הוא מכח הדייקי ומנסבא, ונאמן כלפי עצמה משום שיש דייקי והיינו דע"כ נקטינן דהעובדא נתברר על ידי העד והדייקא. וכלפי נרתה אין דייקא. אבל צ"ע האין אפשר לדון שאצלה מזכור שמת בעלה ואין אפילו ספק על נרתה. הלא צירור של דייקא מוכיח על נרתה באותו מידה שמוכיח על עצמה. ולפי"ד שחזקת דייקי הוא חזקה, והיינו שהוא רק סיבה לדון שככה רואים אשה שנשאת שהיא פנוי, משום שנשים שאינם יודעות אינם נשאות, א"כ שפיר שיך לחלק בין

האשה גופא לנרתה, דאצלה אין לדון החזקה. וזה ממש דמיון התוס' לשתי שצילים.

ואם כנים אנחנו בכל זה שפיר יש מקום להצין דברי העזרת נשים שהדייקי מהני לגבי נישואי האשה ולא בנוגע לירושא.

והנה הנ"מ למעשה צמה שהסתפקנו אם אפשר להשתמש עם חזקת אין אדם פורע בנוגע לברר נידונים אחרים, אפשר לצייר כדלהלן. ראובן הלוח זר"ח כסלו לראובן וללוי ולשתי הלוחות הי' זמן פרעון אחד, אבל נשכח אם הזמן פרעון הי' זר"ח ניסן או זר"ח סיון. ושמעון פרע חובו בניסן, וצא ראובן לתצוה לוי שישלם לו עכשיו, וטען לוי שהזמן פרעון הוא בסיון ואינו חייב עדיין. וטוען ראובן שיש לי הוכחה מזה ששמעון פרע שכבר עבר הזמן, דחזקה ששמעון לא הי' פורע חוץ הזמן. ותלוי בדברינו, אם אפשר להשתמש בהך חזקה לחייב לוי עכשיו. גם יש לצייר שבאו ב' כיתי עדים והכחישו זא"ז, מתי הי' הזמן פרעון. וצא שמעון ופרע בניסן ומר"ח סיון עד ג' סיון יש עדים שלוי לא פרע, ותצו ראובן לשלם וטוען לוי שפרע באייר וזה הי' אחר זמנו, דהעדים שאומרים שהזמן הי' בניסן הם האומרים אמת. וצריך לברר מה יהי' אם ראובן יתפוס, לפי השיטות דתפיסה מהני בספק של תרי ותרי ולא בשאר ספיקות. דלכאורה יהי תפיסתו דלפי העדים שזה חוץ זמנו יש לו זכות לתפוס וא"כ זה

ספיקא דתרי ותרי. אצל ציור דידן
לכאורה לוי יכול לפטור עצמו משום שאף
שיש תרי ותרי, אצל יש להוכיח כהתרי
שאומרים שזה אחר זמנו ממה ששמעון
שילס, וא"כ זה תפיסה נגד טענת פרעמי
אחר זמנו שלא מהני. [וכמוצן הא
דמכריעים הספק של תרי ותרי ע"י חזקה
אין אדם פורע, תלוי בפלוגתא רע"א
ושער המשפט, אם אפשר להכריע תרי
ותרי בחזקת צירור, ודברינו הם לפי
השער המשפט]. וא"כ זה היכ"ת
שהחזקה של אין אדם פורע יפטור אותו,
ולפי דברינו לא יהני לפטור אותו, דחזקת
צירור הוא רק כלפי הך נידון.