



ספר  
גבורת אנשים

לצאח דיני התחדשות והשתנות בגוף  
האדם מחדושי הטכנולוגיה  
בעניני עיצור ולידה  
והשתלת איברים  
וכל  
שינוי מלאכותי בגוף האדם בכלל



מודיעין עילית

תשע"ז

לסדר **ואתם** תהיו לי  
חולסת פהנים



לזכר נשמת

רוזה בת הירש



יהושע ענבל

שד"ח 6 מודיעין עילית

0504119377

[✉ Yehoshua-i@hotmail.com](mailto:Yehoshua-i@hotmail.com)

עימוד וסדר:



053-3106227



וראיתי כי עניינים אלו אשר המה חמורים מאד, נמסרים בידי הרופאים, וכני אדם צומני לחץ וקושי מחזרים על פתחי הפוסקים להורות להם הלכה, ולא תמיד מוצאים משנה והלכה צרורה במקום אחד. וכמה חזורים שנתחזרו בנושאים אלו הם מאנשים שעיקר עיסוקם צרפואה, או שמלקטים דברים ששמעו מרצנים שונים, ולא זו הדרך לצרר סוגיות הלכמיות. וידוע כי קשה מאד להכריע בדברים שלא לנו בהם הקדמונים, ולכן כמה וכמה תשובות מפוסקי דורינו צאות בלשון מסופקת ולא צרורה, אבל תורה היא וללמוד אנו צריכים. וכל מי שיוסף ויעיין בסוגיות אלו בזדאי יתרום לצירוקן ומילויין ע"י לומדי ופוסקי דורינו.

לדוגמא, אנטט משפט מאחד המאמרים שמשתמשים בהם כדי "ללמוד את המקורות", התפרסם בכתב העת 'מאזני משפט' ב' תשס"ב, ובו כותב המלומד כך:

18 השאלה אם הילד הנולד מהפריה חוץ גופית מתייחס אחר תורם הזרע נתונה במחלוקת פוסקים. בין הסוברים כי הולד מתייחס אחר בעל הזרע, ר' שמעון ב"ר צמח דוראן, מחכמי ספרד במאה החמש עשרה (שו"ת התשב"ץ, חלק ג', סימן רס"ג) ר' יואל סירקיס, מחכמי פולין בסוף המאה השש עשרה ותחילת המאה השבע עשרה (בית חדש, שולחן ערוך, יורה דעה, קצ"ה), ר' שמואל ב"ר אום שרגא פיביש, מחכמי פולין במאה השבע עשרה ומפרושי השולחן ערוך (בית שמואל, שם, סימן א, ס"ח), ר' משה לימא מחכמת ליטא במאה השבע עשרה ומנושאי הכלים לשולחן ערוך (חלקת מחוקק, שם, ס"ק ת), הר"א וולדינברג מגדולי פוסקי דורנו בהלכות רפואה (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נ"א; שם, חלק ט"ו, סימן מ"ה). ואיל ר' דוד ב"ר שמואל הלוי שחי בסוף המאה השש עשרה ואמצע המאה השבע עשרה, מנושאי הכלים לשולחן ערוך (ט"ז, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן א, ס"ק ח) פסק כי הילד מתייחס אחר תורם הזרע רק לחומרא. חשיבות ייחוס

כל הרואה יראה שמדובר בסיכום של צור.

כמוצן שאף אחד מהמקורות הקדומים לא עסק ב"ילד הנולד מהפריה חוץ גופית", אלא בעיברה באמצעיה, ויש אחרונים המחלקים בין זה לבין הפריה, לכאן ולכאן.

בתשנ"ז לא כתוב שום דבר גם בנוגע להתייחסות אב מעיבור באמצעיה, אלא להתייחסות אב למי שאינו יורה כחך והזרע מטפטף לרחם, הוצאה שם הדוגמא של עיברה באמצעיה, להוכיח שהריון יתכן, אבל לא לקביעת אזהות.

הצ"ח (לא בשולחן ערוך, אלא בטור!), מטטט קטע מהגהות סמ"ק, ז"א המקור הוא הגהות סמ"ק, הצ"ח מעתיק אותו לענין אחר לגמרי

(הרחקות מנדה, שלא תשכב על סדין בעלה שמא תתעבר מורע שיש עליו), אלא שמהסמ"ק אפשר להוכיח בנוגע להתייחסות, שכתב שבאשה נשואה חוששין שמא ישא אחותו מאציו. – אבל אין זה מוכיח ש"הולד מתייחס אחר בעל הזרע", כפי שקובע הכותב, אלא שאין קובעים שמתר לו לישא את אחותו מאציו, דהיינו שחוששים לחומר, כעמדת הט"ו המובאת בשורה אחרונה. ולכן ה"ח דהיינו הסמ"ק, הוא שורש המחלוקת באחרונים, אבל אינו דר בעיניו.

הב"ש (לא "שס", אלא באבן העזר, לא ס"ח, אלא סק"י על השו"ע ס"ו. הוא לא בן של "אוס" אלא של "אורי"), אכן כותב "משמע דהוי בנו לכל דבר".

החלקת מחוקק (הוא לא "מחכמת ליטא", אלא "מחכמי ליטא", אגב מדוע הב"ש הוא "מפרושי השו"ע", ואילו הח"מ הוא "מנו"כ השו"ע?!) מסתפק בדבר, והדברים נשארים ספק, ושוב חזרנו לעמדה שמחמירים מספק, אבל לא שהוא כבנו לכל דבר.

הי"ץ אליעזר, אינו קובע "דהוי בנו לכל דבר", אלא מביא את מחלוקת האחרונים, ואינו מכריע בה.

נראה שהכותב העתיק גבוב דברים מאיזה שו"ת בן זמננו, בלי להבין בדיוק את ההקשר, ומי אמר מה ולמה. וכמוכן שעל סמך מאמרים כאלו אי אפשר להבין ולדעת שום דבר, ומקצועיותם ברפואה או במשפט עברי עומדת לרועץ מול חוסר מקצועיותם בהלכה.

אבל אין זה מפריע לאותו מחבר לפרסם מאמרים כבובע של רב - בעלי אופי הלכתי, ובאחד מהם למשל, לטעון את הטענה המופרכת, שצניעות מופרית שבמזנוחה, פוטרת מיבוס כדין עובר בצטן אמו, (גם אם היא נחה במקרה במשך שנים), משום ד"לית מאן דפליג כי מבחינה ביולוגית הריונה של אשה מתחיל בהפרייה", ומש"כ השבט הלוי י' רלא' "פשיטא דאינו נקרא חי של עיבור.. והשתתחו היא בגדר השתתת זרע", הוא משום ש"לא נשאל לענין יבוס וחליצה" (תחומין כרך לב). ועל סמך שטות כזו להתיר יבמה לשוק.

וכמוכן אין כוונת שדברי יהיו מכריעים, אלא לעורר לנסות לזכר הדברים מתוך דברי חז"ל והראשונים, והגם שלא דנו בהדיא בקדמונים, יש מקום לנסות ולהכריע ולזכור את השיטה המחוררת.

והנה העניינים לפעמים ארוכים וסבוכים, לכן אף כשבאחי בארוכה חילקתי הדברים לקטעים קטנים ולאחיות, ובציון כל מקום לאות שנתבאר הענין המוזכר בהמשך או קודם לכן, למען ירוץ בו הקורא. וכמוכן שהרבה יש להוסיף לדון ולפלפל, יבואו חכמים ויחכימו עוד, לנתוש ולהאבד לבנות ולנטוע, שדברי תורה פריץ ורצין.

# גבורת אנשים

- |                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| א. דין יחוס לאב שלא בדרך ביאה        | יב. דין הטפל לגוף החי באדם                     |
| ב. יחוס בהזרעה מלאכותית              | יג. דין הטפל לחי ונפרד ממנו                    |
| ג. בדין הוצאת זרע לשם הזרעה מלאכותית | יד. הטפל לחי לענין שבת                         |
| ד. אם הו"ל אסורה מה"ת                | יז. שינוי דין הטכנולוגיה מחמת שמשתמשים בה בקבע |
| ה. גדר האיסור דנניעה                 | יח. השגחה של נשים על הפריות                    |
| ו. במצוות פו"ר בלא חיבור             | יט. הנאמן ומוען שכחתי ונזכרתי                  |
| ז. הפריה מלאכותית                    | כ. ניתוח לשינוי מין                            |
| ח. פונדקאית ועירוב זרע               | כא. סימני גדלות                                |
| ט. דין לקיחה מן המת בניוול           | כב. החלת קנין ודינים בעובר                     |
| י. השתלת קרנית                       | כג. עישון חמ"ץ שלכדה"נ                         |
| יא. דין הנאה מן המת                  |  |



### א. דין יחוס לאב שלא בדרך ביאה

מזרע אדם מת דורות רבים אחרי שמת, ויחשז שהוא מציא בן לעולם. ויכול ליטול חלק מירושתו, ולענין יבוס ודאי שאינו פוטר מיבוס, שאינו דרכי נעם, שאחרי שייבס תיהפך למפרע צעילתו צעילת איסור ובניו פגומים, והרי לדי' הנוצ"ק אה"ע סט" גס הריון שנקלט אחרי מותו אינו פוטר מיבוס (והקרא"א יבמות פו. החולק, ג"כ כ' דסופו להיות זרע, שהרי כבר הזרע צמעי האם, וכן הסכים הגרשז"א צנעס ח"א עמ" קנ' דהגולד מהזרעה אינו פוטר מיבוס. והעירוני דקצרט דרכי נעם אינה יכולה להמיר איסור דאשת אח אלא רק לפטור מיבוס, אבל י"ל להמבואר להלן דהורוחו קלושה וזוה ספרת התורה מכרעת למה נחשב בן). ושם אז ובן שיך על כל הדרך הטבעית של אב ובן, וזרנג שנעשה בדרך אחרת, מנא לן שיהיה עליהם שם אב ובן.

ו) ונראה דדרך חז"ל היה בכל דיני התורה, שאם לדין מסויים יש זורה שכוללת כמה פרטים, ונחסר פרט אחד, הרי יהיה דינו מנציחות קלושה וחסרה. כמו שיש חליו צעד וחליו בן חורין, ודינו בעיני איסורים אם הוא נכרי או ישראל יתו צדרגת מחלה, דהיינו שחייב לקיים המצוות האלו מפני מחמתו, ואינו יכול להוציא אחרים מפני מחמתו. וכנראה גם אינו יכול להיעגש מפני מחמתו זו. וכ"כ המנ"ח שיכול להיות גם חלי ישראל וחלי נכרי צאותו אופן (וכבר ביארו אחרונים דח"ע וחב"ח אינו חלי בדין א' וחלי בדין ב', אלא לכולו יש דין קלוש משניהם, ע"י חת"ם אה"ע קנא' קובץ הערות סי' מו' ועוד). והוא ענין אדרווגינוס לסוצרים צריה צפני עגמה הוא (ע"י אות תרל"ב). וכן מצינו בהפרת צבל וארוס, דחשבי' להפרה אחת דמיגו גייו או דקלוש, דהיינו צצריים הפרת שניהם, ואם לא הופר הכל נשאר האיסור, אלא שהוא קלוש. ולכן אסור מן התורה אבל אין לוקין.

ז) וזה ענין כמה דברים שמצאנו שאסורים מן התורה ואין לוקין, משום דמציאותן אינה שלמה ואינם דומים ממש לעיקר האיסור, כמו אבר המדולדל שאינו ניתר בשמיטה, גם אינו אצמבה"ח גמור ו"אין צו אלא מצות פרוש" (חולין ע"ד). דלהר"מ מן התורה צריכים לפרוש כיון שדומה צחד צד לאצמבה"ח, אבל אינו מציאות מושלמת כדי להיעגש. וכן הוא צבחים קי דקומץ והלבונה שניהם נצריים להתרת המנחה, ולכן אם עשה א' מהם הרי הותר חלי, או חלי מעורב, או צאופן דמיקלש קלוש. וכן אבות נויקין מוגדרים ע"י חז"ל בתכוותיהם, כגון קרן שכונתו להזיק ושמשונה, ואם חסרה תכוונה אחת, אפשר ללמוד אותו מדינים אחרים, אבל אז לא יהיו צו הדינים המיוחדים של קרן (ונראה דזה ענין צרוות חלי זוק, דדומה צחד צד לרגל וכן צרוות דשן, אבל אינו דומה לכל תכוונות של ורגל ללא אורחיה, ולכן משלם מתנה). וכע"ז בחיש הבא על הצביה החשיצויה בחולין פ. ל"מקת שיה". וכן בן רדו ואם מתרבה מן הפסוק "שה ואפי' מקלת שיה". וכן בן פקועה הבא על צמה מעלייתא, הולד אין לו תקנה, שנחשב מעורב משניהם. ובמנחות מו: סובר רבא אליצא דרבי דשחט לשמן ולא זרק הדס קדוש ואינו קדוש, הכוונה קדוש ואינו ניתר, ואמרי' דתופס פדיונו, ומפרשי' מ' פסקים יג: דלחמי מודה ששחט עליהן לשמן וזרק שלא לשמן קדוש ואינו קדוש היינו דאי פדה חיל אדמים אבל אינו יוצא לחולין, והרי קדוה"ג אין לו פדיון, וקדו"ד נפדה, ודין זה אמלעי' ע"י רמב"ם יבמות קד: דמבאר הס"ד דחיליה בלא ריקקה היא ג"כ מצב דמלעי' דב' דברים מתמיים שנעשה א' מהם והוא פלוג' תנאי הנ"ל (והגר"ו צחי' מנחות

א) שצחי וראיתי שלכאורה נחלקו רבותינו הפוסקים אם ולד הגולד מזרע האב שצא לגוף האם שלא ע"י ציאה, נחשב כצנו. שהח"מ צאה"ע א' ח' נסחפק אם נתעברה צאמצטיה קיים פו"ר ואם היו צנו לכל דבר. ומסיים דבליקוטי מהר"ל נמצא שכן סירא היה צנו של ירמיה וכו'. ויש שהצינו שצכך פושט הח"מ ספיקו. וצ"ש שם י' מציא ד' הגהות סמ"ק יפן צשם רצינו פרך (המבוא צצ"ח יו"ד קלו וצחיה"ש קנה) ש"י שהמתעברה ע"י זרע שהיה על הסדין, אפי' מזרע של אחר הולד כשר, אלא שאסור לשאת אחותו מאציו. ולמד מזה הב"ש א' י' "משמע דהיו צנו לכל דבר", ומעתיק דצרייהם המ"ל פט"ו מאשיות ה"ד, וכ"כ הטו"א חגיגה טו. וערל"ג יבמות י'. דולד הנוצר מעיבור צאמצטיה נחשב אח של צני צבל הזרע לענין יבוס. וכן ר"א צצני ארובה אישיות פט"ו ה"ו וצית יעקב סי' קכד (וכ"כ הר צני צחי' לטור אה"ע). ואילו הטו"א כ' לדין רחי' מד' הג' סמ"ק, דלחומרל אמריין לקולא לא אמריין, וכן צאפי' זוטרי אה"ע שם, והצרכי' צה"ע שם. (וכ"כ צס' בר ליואי אה"ע א').

ב) ואין זה חליו ממש צנדון קיוס פו"ר, כמו שראיתי למי שכתב. דהסוצרים דקיים פו"ר כמו צשאלת יעצ"ן צ' זו, אין זה רחיה דנחשב צנו לכל דבר, דהרי אפי' היו לו צנים צגיותו יכול להיחשב שקיים פו"ר, דסו"ס הביא לקיוס עוד אדם צעולם (ואינו מועיל לו עכשיו מנה שהחייסם אליו כשהיה נכרי). ואין צריך שיחייסם עליו צמושלם. וכן הסוצרים דלא קיים פו"ר, כגון צחסדי דוד יבמות פ"ח דשמה לא קיים פו"ר, אין זה רחי' שאינו צנו, דלפסרת צ"צ ד' הטו"א ודעמייה, מהיחי יחתי שייחשב כצנו רק צ"ב.

ג) והנה ממעשה דבן סירא אין שום רחיה, ואין צאגדה זו גם אם נקצלה שום רמוז אם הוא צנו לכל דבר ואם קיים פו"ר, ולא צרוו שהח"מ הביא הדבר כרחיה, וכן ראיתי צמנ"ח א' כו' שהצין דהח"מ קחי צספיקא. (וע"י גם צמסצ"ן ח"ג רסג' שמשיל ספק צמעשה זה שיעודו צספרים חליונים, וליקוטי מהר"ל עגמו נודע דלאו דסמכא כמ"ש מוהר"ם וולזין בהקדמה למע"ר), והוא צברא דרצינו פרך שנחשב כצנו, ואסור לשאת אחותו מאציו. וצאמת צ"צ ד' הטו"א ודעמייה, מהיחי יחתי שייחשב כצנו רק לחומרל, ולא משמע שהכוונה שרצינו פרך מספקא ליה הדבר ולכן החמיר, כי צלשונו נראה שהוא דין ודאי שאסור לשאת אחותו מאציו.

ד) והנה הצרכי' לאה"ע שם מצאר דלא כ' כלל רצינו פרך שיש איסור לשאת אחותו מאציו עע"י אמצטיה, אלא רק הביא דין הצחנה כלשונו ששם אמרו שמה ישא אחותו מאציו, אבל פשיטא ליה שאינו נחשב כצנו, וכ' שכן נראה צמקור הדברים צכתב יד צסם רצינו פרך. ולדבריו אין רחיה כלל שייחשב כצנו. אמנם כיון שרוב אחרונים לא הבינו כן, איכא ע"ה כרעת רוב פוסקים, שצדבר כזה לא שיך לסמוך על המיעוט גם אם דצרייהם יהיו מחוורים יותר. ואמנם חלק מהראיות שהציאו אחרונים לזה מכל מיני סוגיות דלא אוקמוה דהין צעיצרה צאמצטיה, א"א לצנות עליהן יסוד, דכיון שהוא דבר תמוה וזר לא היו צריכים להעמיד צו. אבל הסכמת כולן דלחומרל אסור לשאת קרובותיו מצעל הזרע.

ה) וצאמת מסברא לכאורה תמוה שייחשב כצנו, והרי הרות מזרע של אדם אפשר גם אחרי שמת אותו אדם, וצמונו אפשר גם שנים רבות אחרי שמת, והוא נגד השכל שיחמיל הריון

שעורים ב' יא', וזפרט בזמרי משה ס"ס לח', אזל לא לענין חיוב שבת ומיזב מיתה. ובגד"ש כמו' לא' כ' לא כן, ולדבריו גם זרק בשבת ופגע אחר השבת יחייב משום איסור שבת, ואין לזה טעם, ועי' ארת מנו' ואילך).

**יב)** ורק אם בזה על אשה כדרך כל הארץ, לא חכמה לן אם נקלט או לא, שהוא עשה את הפעולה שעושה אותו לאב. משא"כ כשלא היתה ציאה, אין החמלה להורותו. וצאמת גם בצד שמת קודם לידת בנו, יש משהו קלוש בהורותו, דרך ע"י שנוול בנו נעשה אב, וגם עכש זה שלענין יבוס אינו כאצו (אם נקלט אח"כ להנצי"ב לעיל אות ה'), כבר פוגם בהורות. דדניי התורה נקבע היחס לא ע"פ הרעיון המופשט, אלא ציטויו בפועל, כדאמרי' בכל דוכתא מה לדין פלוני שכן וכי', וכל שנגרע מדיני אב שלו, גם עכש דין אב קלוש.

**יג)** ולענין יחוס אחריו, אם האב כהן, לכאורה לא חכמה לן שאין הקשר לאב גמור, דס"ס אין מעורב כאן אב אחר, והרי זה נוול בהורות קלושה, אבל כולו בלא מהורות זו, ולכן אין זה פוגם בכהונתו. ואפי' הנוולת מעיבור בזמנתי מורע של אחר, בלא ציאת איסור לא נפסלה לכהונה כדא"י בתגיגה יד. והפסול ע"י ציאת איסור ולא ע"י הורות (וממהו מש"כ בתלוקת יעקב אה"ע יב לשיטתו שאסור בהורעה מלאכותית, שג"כ פוסל הולד ללא גרע איסור זה מציאת איסור). אמנם אין הכרח לכהונה חיובית.

**יד)** אזל לענין ממזרות, שכי' ציטו פרץ שם שהולד כשר, והעתיקו צליקטו ממרי"ל וצ"ש שם וכן פשוט למ"ל שם. אך יתכן שיהיה לאשה בן ומיחס אחר אדם זו ולא אחר בעלה, שהרי זה ענין הממזרות, שנעשית הארץ תבל ואין הבחנה ביניהם. (ועי' תו' יבמות טו: שהציאו דל דאפי' ציאת היתר שייך ממזרות). וזה חלק מהטעם שאסרה התורה ציאת איסור זו דא"י, וא"כ מה הטעם להמירו מממת שלא היה האיסור, הרי היתה סיבת האיסור.

**טו)** ומהו נראה, דאף לאמרי' שיש כאן הורות קלושה וממיתס לבעל הארע, ולכן אוסרתם בקרובותיו, אין בהורות זו תבל, ודברי התורה על תבל שהם חלק מטעם הממזרות, וממיתסם להורות שלמה, שבאה ע"י ציאה, אזל בנדון דידן גם הקורבא היא קלושה, ואף שאסורה מן התורה, אין היא עיקר טעם הממזרות, ולכן אינה עושה ממזרות. ויל"פ דלעשות ממזרות צריכים הורות גמורה של הנוסף, דעכש זה שאשת איש ילדה בן (ונקבע לפי זמן ההריון כמובן ולא זמן הלידה) ואצו הגמור הוא אדם אחר, קובע ממזרות. שהוא התנגשות של שני הכחות החוקים צין נישואין של האשה וצין אצו של הבן, אזל כשא' הכחות נקלש, כח הנישואין גובר, ואינו מקלקל הולד לעשותו ממזר ולבטלו מחיבורו לאומה ולישראל. וגדל חומרת הממזר והולאתו מהזכות לנא בקהל, הוא רק משום הערוב הגמור של יחוסו. ולסבדר זו בודאי הוא מעשה חמור ומכוער מאין כמוהו ודבר טומאה ונבלה, אלא ששם ממזרות אין עליו.

**טז)** ובס' ארץ הנצי סי' נו" כ' דמו" ר"מ בכחו" ג: דאין ציאת נכרי אוסרת הולד, משום דרממנא אפקריה לורעיה וציאתו כציאת בהמה, מוצר דדין ההורות הוא ציאה, ואם מפקרים הציאה אין הורות, וקי"ו בהרעה לא בזמנתייה אין יחוס לאצו. אבל אין שום ראי' מזה, דרממנא או אפקריה רק לציאתו, אלא גם לורעו, ואין זה משום שרק הציאה קובעת, אלא אפשר שאף הרע קובע, וגם זה רממנא אפקריה. ומ"ש כציאת בהמה כלול בזה גם חרע בהמה. ועוד, שהרי הלכה כר"מ ואעפ"כ הב"ח והב"ש והט"ז הציאו דברי הבהת סמ"ק להלכה דמתיחס אליו עכ"פ לחומרא, והרי לר"מ אף לחומרא אינו מתייחס לנכרי. גם אין ראי' ממ"ד עכו"ם ועצד עושה ממזר, דהרי אין הלכה כמותו בזה,

חמה דיש לחלק צין ב' מתירים שאף א' לא עושה כלום למתירים שעושים חתן, אזל הדימוי הוא כללי. ועפ"ו יש לדון דגם דין מגורשת ואינה מגורשת שהזכור חז"ל כמה פעמים, אין הכוונה לספק גרושין אלא שקבעוהו כמנכז אמנעי, בדומה לדין קדוש ואינו קדוש, שהוא מנכז ספקי, ועמ"ש ציו"ד ס"ס רפד'.

**ח)** וה"נ לגבי שם אב ואם בן, פשיטא לרבינו פרץ (ועכ"פ פ'ו הג"ל) מסבגרא, שאף שלא נעשה כדרך כל הארץ, אין מתבטל ממנו שם אב לגמרי, שיותר קרוב שיהיה עליו שם מקצת אב, מלקבוע על וולד שם שאין לו אב. ולכן אין לו היתר באחותו מאצו, אזל אין הכוונה שהוא בנו לכל דבר, ונראה לרבינו פרץ אסור מן התורה להכות אצו, אזל אינו לוקה, משום שאינו בן גמור לעושין. וממילא ה"ה לענין יבוס נופלת לפניו כדין אב, ולא חכמה"ל שאינו אב גמור, דעד כמה שהוא חייב ציבוס הוא ג"כ מותר ואותו חתן שהוא אב הוא מותר לאשת אב הזו (ועי' רשב"א גיטין פג: ולדבריו שמה לערך לחלוץ). ועל משקל סוג' דריש ב"ק יתכן לומר דאב כזה אצו מצינייהו דאב רגיל ודאפטורופוס, ואין לו הדינים המובהקים של שניהם.

**ט)** ולפעמים יש סיבה רפואית שמוציעים אשה מורע של ב' אנשים, שמתעוררים בצמנה הגנטי של זרע הבעל שיש בו חיזה פגם ומשלימים מורע של אחר, ובוה גם אם נאמר ששניהם נחשבים הורים, ברור שאין כאן אלא הורות קלושה. שדין אב של התורה הוא כחורות, שיש בו גם את הענין של חיבור האב והאם, וכל שפוגם בצורת האב הרי נחשב אב קלוש, ואין לשניהם את אותו הדבר, דהיינו ששניהם 'אב' אלא שכל אחד חתן 'אב' ויש לו רק חלק מן ההורות.

**י)** ואף שיש הבדל צין החומר שחוקים מצי' האנשים, שא' הוא רואה להיות האב, ומהצ' לוקחים רק מה שנערך לחיקון. אפשר לומר ע"פ מה שראיתי בזית רענן צ' נו" שדן על הכסף המורווח מעסקא, שנוול מפקדון דמד ומתעסקות דמד, דהדין הוא דחולקין, דכיון שע"י שניהם נסתפק ונתהווה חולקים מתנה על מתנה, והציא ראי' מנ"ק לו: ה"ה"ג גול פדנא דמורא ומרש, וחיובוהו לשלם חתן מהשבת משום דמורא ארעא אשצמו, "אע"ג דאינס כחות שוים", וכן שטק נהר ויחיו והניחו שצדה אחר דחולקין בפירות (עי' אות רעו'). וציאור הדבר דוקא משום שאין הכחות שוים וכל אחד נותן סוג אחר ואין דרך להשוות ביניהם (עי' אות רפ'), ועי' ש"י כמו' ג:), חשצי' להו מתנה על מתנה שהם שני הסוגים הנצריים. ואף דהתם הגדון בממונות, הרי אין הסבגרא הזו תלויה בממון, אלא רק אף להתייחס לדבר. אמנם ראי' ממש ליכא מההוא דב"ק כיון דהוא קנסא בעלמא דקנסוהו שם ולא דינא.

**יא)** אזל כל זה כשהיה האב בחיים שחילת יצירתו, ואף שדרך הטבע הוא ע"י הערעה, מ"מ הרי אירע קך שהורע השתהה באיזה מקום ונכנסו מאליו לגוף האם. ואין זה מפקיע ממנו סרך הורות. אזל כשהאב אינו בחיים, י"ל דאין עליו שם אב כלל, ללא על זה דברה תורה ואין זה מקרי אב. דבשציל שם אב צריכים קודם כל את הגברא, ואח"כ דנים אף פעל הגברא הזה ליצירת הבן, והורע הוא כמו אש שכה אחר מעורב בו, וילא ממנו ונקלט צחס וזה נותן לו שם אב. אבל אם אין אב, הרי הרע הזה כחומר בעלמא, ואי אפשר לתת שם על למפרע למי שאינו בעולם (וגם בזורק חן ומת קודם שפגע לא חל עליו למפרע הדין, דאינו חל אלא אחר שפגע למפרע, דמנאד הזורק אינו ברור שיפגע ועכ"פ כל שלא פגע, בזמן שחי לא היה שייך חיוב וממילא גם אחר מיתה אין חיוב למפרע. והמקומי' ב"ק י: דמתייב צורק ומת, נלע"ד פשוט ללא קאמר אלא לדיני נזיקין, שחל עליו שעבוד נכסים משעת זריקה (עי' ח' ר') שמעון לב"ק סי' א' וקובץ

דבר. וגם אין הכוונה צרורה מה הוא לכל דבר, דברי הח"מ זודאי אינם צרורים, ודברי הב"ש אפשר שכוונתו לקיום פו"ר, דאם חלים איסורי עריות זודאי מספיק גם לענין פו"ר. והמחשיבים אותו כחל לבני לענין יבום, ג"כ אין ראייה שיהיה לכל דבר, כמבואר לעיל, א"כ אין הסכמת הפו"ר אלא לענין איסורים. ויל"פ כמו שנת'.

ואולי צהא תליא. ועוד דבציאת עכו"ס הממורות ע"י טומאת עכו"ס, ואילו בא"א הרי הבעל הוא ישראל והממורות ע"י טומאת העברה.

(יז) עכ"פ היוצא מזה, דלאסור בקרובותיו הסכמת כל הפו"ר דאסור, אלא דכמה פו"ר כתבו שאינו אלא לחומרא, ויש שכתבו שהוא בנו לכל דבר, אבל על זה אין ראייה שיהיה בנו לכל

**ב. יחוס בהזרעה מלאכותית**

צעל, אין מקום לשם של הורות אחרת בגופה, שהרי הורות היא גם זכות ולא רק חובה, ואין זכות לאחר להיקרא אב לבנה. ולו לא יהיה הזרע. וגם אם לא נימא הכי, ל"ק מש"כ דאין אפשר לומר שטעם האיסור מחמת הזרע, אבל הכנסת הזרע עצמה אינה אסורה. דהזרע דמייירי ציה האיסור הוא בדרך ציהה שיש הורות גמורה. (וכן מה דתמהה בחלקת יעקב אה"ע טו, מהלשונות כגון "איזוה ממזר הנולד מחייבי כריתות", שלא הודגשה הביאה, כמו במשנה "אחיה ממזר הבא על א"א", ג"כ ל"ק מטעם זה, דע"י הזרעה אינו באמת "בא מחייבי כריתות", והקשר הוא קלוש ואינו הורות גמורה).

(כב) ונראה דזרע של אדם אחר שמת, לא שייך לומר דייהא הולד ממזר, עמ"ש לעיל אות יא, והגם שאפשר להתווכח מסבבא, מ"מ לענין ממורות, ל"ל שיהיה ממורות בלי נואף ונאשפת, וממורות הוא אף בצאונם אבל כשיש איש ואשה שמנאפים, ובלא זה לא יציייר ממורות. וזה מחוק סברת הגרמ"פ ודעמיה, דכיון שע"י הזרעה אין צריכים כלל להאיש, וכך לי שהוא חי או שהוא מת, אין חיותו מוסיפה כלום לתת שם ממורות ושם נואף.

(כג) ועכ"פ לענין תמיחה ר' יואל, לאחרונים דסברי שהלכה גם כשמואל יבמות מג: דטעם הבחנה דאין השכינה שורה אלא על הודאים (הג"ז מציא הטעם, אף שהב"ש כ' שאין הלכה כן), אין יותר בהזרעה מלאכותית. ל"ל כענין הג"ל, דלא ארר שמואל אלא כשהוא ספק מנעבל ראשון ספק מנעבל שני, וכולו דרך ציהה והורות גמורה, וצריך הוא לידע אם הראשון אציו או השני. אבל דין זה שאין לבעל הזרע הורות גמורה, אלא רק לענין החקקה מעריות, לא אסרו חכמים לעשות מעשה משום דין הודאים. דבלא"ה אין לו אב שני, אלא רק שאינו יודע למי יש הורות קלושה עליו.

(כד) ומה שטען עוד ר' יואל, דאף אי ליכא למיחש לשמא ישא אחרות מאציו, עדיין איכא למיחש שייבם אשת אחיו מאמו ויוציא אמו לשוק ויפטור יבמתו לשוק. הלא אין זה אלא כשללא שמרו הבחנה ויחשבו שהוא בן של השני, אבל צ"ד שידוע שאינו בנו של השני ואין לו שום שייכות אליו, הלא אין לחוש. וכי יאסור לאמץ ילדים וכדו' מטעם זה. וכל שהדבר ידוע להורים חוקה על ישראל שידועו לפני גישואין ולפי כל דבר את אמת יחוסם אם יהיה נפ"מ בדבר.

(כה) וע"י לשרידי אש בזמאמרו שדפסם בהפרדס תשי"א, שמציא רא"י שאין הולד ממזר, מהא דיבמות מא דלמרי' לר' יוסי ל"ל איסור הבחנה לענין אירוסין, והנשואות יתארסו תיכף. ולמה לא חוששים שבעל וגירסא ונתארסא מיד, ויבין שדינה כאלת איש, והזרע מהראשון נקלט רק אחרי שהיתה אשת איש לאחר, הרי שהולד צכה"ג כשר. ולא אכפת לן שנקלט זרע של א' בצמעי א"א. אמנם יש לדחות, דלא אמרו שיהיה הולד ממזר אלא כשמעשה ההכנסה היה צניגוד לחיות, גם אם אינו איסור או שנעשה בלא ידיעתה, אבל כשהציאה היתה כשהיתה נשואה לו, הרי מה שמכוסה מן העין לא אכפת לן לענין ממורות.

(יח) והנה מה שהיה פשוט לרבינו פרך וכל הפוסקים דבעיברה באמצעייה הולד כשר (ובצני אהוביה שם אין הדבר צרור לו), למד מזה באגרות משה ח"א סי' י' וסי' עה', דהוא הדין בהזרעה מלאכותית. אמנם ר' יואל מסאטמטר נתחק עליו (התפרסם מאמרו בקובץ 'המאור' אב תשכ"ד), ועיקר טענתו דלא שמענו להחיר אלא כשנעשה מאליו, וא"א לקבוע ממורות על דבר שאין בו מעשה, אבל כשעושה מעשה בידיים ומכנסת לגופה זרע של אחר, הולד פסול. (וכע"ז צ"ח"ג כו ב, דבעיברה באמצעייה לא נחשב אציו גמור, כי לא התכוין, ובתורם זרע נחשב אציו גמור כי התכוין. ובתשובה"נ ח"ד תו' כ' להיפך, דבאמצעי' דומה לדרך הטבע שקרה מאליו, משא"כ כשעושה בידיים זודאי אין יחס לנב).)

(יט) אבל דבריו קשים, דבממורות לעולם אין חילוק בין אונס ורצון שוגג ומוד, שזה כל מהותו, שהוא משום שיבוש הזרע וטוהרתו. וגם אם רוחו של אליהו הפילתו ונתקע באשת איש, או שאנסוהו אחרים, עדיין איכא ממורות. וא"כ אין אפשר לתלות ממורות במחשבתה של האשה, דהרי גם שנכנסת לאמצעייה הוא מעשה, אלא שאינה מתכוונת, וכאן כשנכנסת לבית חולים ומתכוונת שרופא יכניס בה, א"א מחמת זה לקבוע שם ממזר. וזודאי נכון הדבר שטעם האיסור דא"א קשור ג"כ לתכל דהזרע, אבל טעם הממורות הוא משום האיסור. (וכן תמוהין דברי ה"א"א, ששם אב יהיה תלוי בצונותו). ואכן בהמע"ין תמוז תשע"א התפרסם כתי' אחר של ד' ר' פרך ובו נאמר שבפורש "אפי' תקלוט הזרע מן הסדינים לתוך מעיה, דהא לא אחא עליה", הרי גם צוה שרי לדעת בעל הכתי' ה"ל.

(כ) ומ"מ מסבבתו למדתי דבר חדש, דאפשר דכל מאי דפשיטא לרבינו פרך והפוסקים דבעיברה באמצעייה הולד מתיחס אחריו, היינו בעיברה באמצעייה או ע"י סדן, שהוא מילתא דממילא, שהוא בכלל טבע העולם, שהמתקרבת לגופו של אדם קולטת זרעו, וככל שקרובה יותר לדברים הקרובים לגופו, יש צד רחוק שמיקלט ממנו. ולית לן לחלק בין הערהה ובין חיבור גופה למקום שנגע גופו. אבל כשהקשר הוא מלאכותי, בטל שם הורות מזה. וכס' התשובה"נ לעיל. וקצת יש לדקדק מדלא מצאו הקדמונים אלא עיבור באמצעייה, ולמה לא דברו על הרעיון הפשוט ליטול זרע של אדם ולהכניסו בשפופרת (ובתשו' רב האי ליק סי' כה' פ"י דכשדא"ה"ר פירש מן האשה, לקחה מזרעו ונתנה בצמתה ונתעברה). ובע"כ שהתייחסו למציאות כו צורה אחרת, ולא מסתבר שהתייחסו לזה בכלתי אפשרי טכנית, שהרי מה בין זה לבין זרע הנמצא באמצעייה. אלא שחשבו דהדבר כמלאכותי וכלא מתאים לרעיון של הורות שנמשכת בדרך טבעית ומאלויה.

(כא) ולפ"ז היה אפשר לחדש כעין סברתו אבל להיפך, דכשאשה עושה הזרעה מלאכותית מזרע של אחר, אין בכלל דין הורות, דלא דברו הקדמונים אלא באמצעייה שנעשה ממילא ובתום לב, א"א להתעלם מהמציאות שאותו אדם הכניסה להריון בדרך היתר. אבל כשהיא אמת בצרבת את המציאות ואת הטבע, והיא בעולת

**(ל)** וראיתי לחלקת יעקב אה"ע סי' יד', שהשיג על האג"מ דיש כאן דין קצוב דרבנן ממש, שהרי הזרע הנאגר בצנקה הזרע נחשב לדבר חשוב, וצוה כ' הש"ך ק"י לוי להחמיר שאין ליטול מן התערובת. והנה מלבד הא שאין הדין ברור, והח"ח כ' רק קצוב להחמיר, ועי' רעק"א לשו"ע שם שהמנח"י מג' ג' מיקל בהפ"מ, וכן מיקל בדי יהודה שם פ"י הארוך ס"ק טו, וכן מנא"ד הפמ"ג והחמ"א סג' ה'. והרי הגדול כאן הוא דגון חמור ואינו מילתא בעלמא אלא לורך גדול. הרי נראה להרכיב החלק"י ב' דינים זה עם זה. דדברי הש"ך שאין ליטול מן התערובת, הוא ידוע לנו שיש איסור בתערובת, וצוה נידון קצוב מדרבנן. והרי כאן אין הדבר ידוע לנו, ולא נעשה קצוב מחמת שיש בעולם מיעוטא לישראל ואפשר שא' מהם נתן לצנקה הזרע. דהרי אין זה ברור שנתן ולא גזרו חכמים אלא בידוע. (ואינו דומה כלל להש"ך קיד' כא' לענין כרכוס להחמיר, שיש אחד שאינו מערב, ששם הוא דין מיוחד שהקלו רבנן בתקנתם כמבואר שם בנקה"כ ועי' בהג"א שם כו' ובחמ"א סו' יח, אבל לא ליטור איסורים מחמת זה). ועוד דהרי גם בנדון זה דגורת קצוב דרבנן, אם נאבד אחד מהם מותרין כדאי' שם ס"ו, ועי' תפאל"מ דה"ה יתכן לנכרי.

**(לא)** ובכלל דין זרע שאינו בקדושה, שיש אחרונים המחמירים שג"כ גירות (עי' חמדת שלמה סי' ב' וטוטר"ד רכט), ופ"ת אה"ע ד' ב' שאין העיקר כדברייהם, נראה ג"כ שהוא משום הציאה, שגזר ע"י דיבוק צבן נכר. אבל עכ"פ זה שהחומר נוצר בגופו, אינו חשוב כ"כ שלא בקדושה, שהרי אם התגייר ומיד אח"כ בא על צמ ישראל דינו כשאר, ולא אמרי' שהחומר נוצר בגופו כשהיה נכרי. דכיון שהציבור היה צ"ן בני ישראל, אין כאן דיבוק צבן נכר.

**(לב)** כ"ז כמובן לגדון ההלכתי אחר שנעשה, ולענין לכתולה ידוע יש שהחמירו צוה מאד, ויש שהחמירו לפי הצורך. ובעתה שלמה תש"ס עמ' קנא' כ' שנעשה כצו ע"י שמלמדו תורה וכו', ואין צוה ממש, ומש"כ שם לגבי תרומת שחלות דהולד מתייחס לאם הציולוגית, דהוא כמו השחלת לב שאין הלב מתייחס למושאל, לא נלע"ד וכמו שנבאר פ"ב בצורך. ולענין דין שמוקי, לסוברים דמתייחס לאביו, לתשוב לישראל פסול, כבר נת' באחרונים דאינו אלא משום קצוב דאלוהי איחי לגביה, אבל כאן אין כך המציאות בתרומת זרע. (וכן י"ל דאין דין קצוב אלא באיסור, או שגזר איסור ע"י הלקחה מן הקצוב כגון באילו איכו גבה ומטמאה, אבל הזרע אינו איסור ול"ש בן דין קצוב).

**ג. בדין הוצאת זרע לשם הזרעה מלאכותית**

בצמקומו ושעתו הוא מחוייב לבדוק כדי לאכול, וא"כ אין מנאותו עתה לצרכ אלא קודם כל לבדוק. ואילו צנ"ד הוא להיפך, שעושה כל מה שיכול כדי להביא זרע לעולם, ואין כאן כלל בטלה. ובקצרת מהרש"ם ח"ג רסח (וחקן אהרן תנינא ז') דכיון שאפשר שיבא לידי הולדה אינו נחשב לבטלה וכ"כ שרידי אש ח"ג ה'. וכן הסכימו באג"מ אה"ע ב' יח' והגרש"א (נגע ח"א עמ' קנו), וכן מנא"ד בצבה"ל ח"ת רנא'.

**(לה)** ומה שכתבו כמה מחברים שאין משתמשים בכל הזרע אלא רק בטיפה (וכן צנ"א חט"ו מה), הלא גם בזרע שברחם האשה כן הוא שרק טיפה אחת נקלטת, ואחרי שהיא נקלטת הלא מותר לשטוף ולהוציא כל שאר הזרע כדאי' בטו"ש"ע יו"ד קנ"ו, דתכליתו הוא להיקלט ומו' לא. (עי' דברי מלביאל ח"ג אה' שביאר דאחר שנקלט לכו"ע שרי לשטוף. ובחזו"א אה"ע לוי' ב' כתב:

**(כו)** ובהפרדס סיון תשי"ג נדפס מאמר של הרמ"מ בלאך דאין ראייה שכלל ציאה אין מנורות, וטוען שאפשרי הדבר שמהיה מנורות מחמת עלם הזרע הצא במעיה גם בלא ציאה. אבל כבר כ' בראשית דבריו שאין לפניו אואר הפוסקים, ואם היה לפניו היה רואה עכ"פ דברי רבינו פרץ ומהרי"ל המובאים בצ"ח ובצ"ש דקברי שהולד כשר, והרי לדבריו אין הדבר תלוי במעשה הנקסה אלא בעלם יצירת הולד מזרע של אחר, וזה נסתר בהחלט מדברי הראשונים והפוסקים.

**(כז)** ומש"כ בשהו"נ ב' תרפט' 'שצן נקבע ביחסי אישות דוקא' אבל בזרע לבד אינו קובע לוי יחוס, וי"ל מש"כ בגמרא "אין חוששין לזרע האב" אף לענין זה כן - דע"י זרע האב לבד אינו נעשה בנו מדין תורה", מלינה בעלמא קאמר, שהרי הדין של אין חוששין לזרע האב הוא משום דזרמת סוסים אינו חשוב ליחוס ואין שם 'אב' אלא בע"ח ולכן רק מן האם קובע. הגם שלהלכה אין הדבר ברור כן כמבואר צו"ד טו. וכבר חזר בו התשו"י כמובא להלן אות קלב'.

**(כח)** ולענין הלכה הסכימו הפוסקים גם בהזרעה כדעת האגרות משה (אשר השיב על דברי המשגיח עליו במכתבו המובא בחלקת יעקב שם כב', וכל דבריו נכוחים לרואה, ולא ידעתי למה לא נדפסה התשובה הזו גם באג"מ), וכבר כ' כן השרידי אש במכתבו שם, ש"כ מ"ד רבינו פרץ, וכן הורה הגרי"ש והגרי"ב ז"לטי ועוד מרבני זמננו. אבל מרן הגרש"א בנח"ש תיניא קד חושש שמ"ד התו' יצמות טו: מוכח דפליגי ארבינו פרץ, והוא משום שכ' שם אף דיצאת היתר מ"מ כיון דלא תפסי קידושין הוי מזור. ולכא"ו אינו מוכרח כלל, דס"ס איכא ביאה.

**(כט)** ועוד נחלק שם ר' יואל על האג"מ, שאין לסמוך בזרע הנלקח מן השוק שיהיה מרובא דעלמא, שהרי גזירת הבחנה עממה חוששת למיעוטא דמיעוטא, דמהיכי תימי ישא אחות אביו, ובפרט מה דחושש רבינו פרץ בסדין עלמו הוא חשש רחוק. אבל אינו מוכרח, דודאי הגזרה עממה היא לחוש למה שאינו מן התורה, כמו גזירת דמאי, ושאר גזרות חכמים (עי' אות תקס"ב). שאם היה איסור מנא"ד רוב וכו' לא היה צריך לגזרה. והנדון אם הוא בכלל הגזרה, וזה באמת תלוי בסבבא, אם זרע שהוא עלמו נלקח מן השוק, גזרו ג"כ, כמו שגזרו בזרע של איש אחר. וע"ז לא הביא ראייה. ומש"כ לדמותו לקצוב אינו מחזור, ולא ביאר דבריו צוה. ע"י בסמוך לגבי דברי החלק"י. (אבז תמה שם על האג"מ שכ' שיוכל ליקח גזירת, הלא אם יגיירה לשם נישואין הם גרי אריות שלא חלה הגזרות. ותמיהני שהרי קי"ל חלה הגזרות בזה).

**(לג)** הדברי מלביאל ח"ד קו כ' שהצד לדון את הוצאת הזרע שלא לבטלה, הוא ע"י שסומך על הרופא, והרי ידוע שכ' הקדמונים שאין מברכים על מנזה התלוי באחר שמה הלה לא יעשה חלקו, וכן באו"ח רב דפירות שדרכן להתלע לא יברך עד שיבדוק. נראה שדורש תיבת "לבטלה" כמו בצרכה לבטלה. אמנם נראה שאינו דומה כלל, והרי לענין צרכת נטילת ידיים, כ' הריטב"א בחולין קו שאם נוטל ומצרכ ואח"כ נמלך אין אוכל לא נחשב לבטלה, כי אין לו אלא מקומו ושעתו, וצומן הנטיילה רנה לאכול והיתה עליו מנזה ליטול ולצרכ כדי לאכול, והשתא אינו חייב לאכול. ובמשו' חת"ס יו"ד רנ"ג לענין צרכה על טבילת גר קטן אף דיכול למחות אח"כ, והביא שם מהפרשת תרומה דמברך אע"ג דיכול לישאל.

**(לד)** ואין זה שייך למנזה התלוי באחר, דהצרכה נתקנה על מעשה שלו, והא דפירות שדרכן להתלע, הוא משום

ישמעאל מנאף ביד וברגל שלכא"ז אין זה שום ענין איך עושה הדבר, והיה לו לומר מוילא ז"ל. ואמנם משכב זכור ממש לא דנו אלא ברובע את עצמו ביצאה גמורה, אבל איסור הו"ל לשיטה זו הוא איסור רובע את עצמו. ולכן דוקא כשדומה ליצאה דרך איברים, אבל כשגורם להוילא זרע הוא ענין אחר לגמרי שמצטל פ"ר, והס' ב' דברים נפרדים. ומלאמי להדיא כן בנס' כלה פ"ב ה"ו המתממים את עצמם ומוילאים ז"ל וכו' מנא אף הוא עובר משום צועל ונצבל.

**מא)** ועי' יבמות נב: דרבא סלקא דעמיה דקינא לה דרך איברים נריך מיעוט שלא תהיה סוטה, משמע להדיא דהדבר אסור מן התורה, דל"כ מה ס"ד שיהיה זה דין סוטה. אלא דלבי דמי ליה, דלטו פירינתא אסר רחמנא, דכיון שסו"ס אינה נאסרת על צעלה, א"כ שיהיה זה דין סוטה. וראיתי למי שפי' דלא אסר רחמנא הוא ראי' לכוברים דקורבא אינו אסור מן התורה (עי' זה הרקיע, לרבינו גר"מ ז"ל ומציאו הח"מ כ' א' ועי' מש"ח ויקרא יח ה), ואינו נראה בגמ', אלא כמ"ש דמההוא מיעוט ילפי' דלא נאסרת לבעלה בזה (וכן מוכח ברש"י ונחו' יבמות נה: ד"ה לאחר, שהנדון הוא לחיוב מיתה ודין ביאת ערוה, ולא לאיסורי קורבא, וכ"פ הגר"א בזה"ע כ'). ולדברי ידעי' דאינה נאסרת, אלא דס"ד דכיון שבעלה קינא לה ע"ז מיאסר ביצאה דרך איברים.

**מב)** מיהו נראה דכל מה שאלה נאסר לבעלה, הוא משום דכשמצררת שלא היה ביאה א"כ אי אפשר לאסור, אבל כל שאינה מצררת הדבר, כגון זה שהיו בקירוב בשר כדרך המנאפים. שהרי על סמך זה מוילאין אשה מצעלה וכן הורגין את הנואף והנואפת, ואין רואים כמכחול בשפופרת, ואף שאפשר שהוא דרך איברים, לא אכפת לן, ולא אמרינן בזה והילולי העדה. ועי' תשו' מיימוני לאישות סי' א'. ובאמת הלא אין כאן סכרה דאש בעררת ואינו שורפה, דזה אימתו באשמו המותר לו, ולכן כגון בעדי יחוד, אבל כאן כשעושה איסור, הלא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ושמא מוכן לתטוא בחו"ל ובקירוב בשר, אבל לא באיסור סוה שמחייבו מיתה ואוסרה לבעלה. וגם יש גנאים משמרות עצמן מציאה. אלא משום שם ביאה נהרגין, וכ"כ כוונת הג"פ תשו' כג' ועל הר"מ איסור"ב יט' ג, ומביא מספרי דברים רמא' "ושכב עמה כל שביעה" (ויש שם כל מיני גירסאות עי' במהדורות השוות), ועי' ז"ל דביאה דרך איברים נחשבת כביאה ממש לענין זה. ומשיראו כמנאפים אוסרים אותה לבעלה והורגים את הנואף והנואפת. ולפ"ז בראו אותם בחו"ל ולא כדרך המנאפים ממש ביאה דרך איברים, אין נהרגין, ופשוט.

**מג)** ורש"י סוטה כו: פי' ביאה דרך איברים 'ששוכבים בקירוב בשר', ואפשר דלא פי' כל יחמותו, דהרי אדם שוכב בקירוב בשר עם בתו וכי משום זה ייקרא שגא עליה דרך איברים ח"ו, ולשון חו"ל והרמב"ם ביאה דרך איברים, והכוונה שהוא כמו דרך ביאה ממש, אלא שאינו במקום ביאה. ויש ע"ז קל"ט שם ביאה כאמור. ולכן כ' הר"מ בפיה"מ סנה' ז' ד' דמותה לאדם לצא על אשמו דרך איברים, ואי קירוב בשר מה נריך להימר בזה, ובע"כ שהכוונה לדישה. וכן מובאר ברש"י יבמות נה: שפי' דרך איברים דש מנחוק, ובאמת אין נריך שוילא ג"כ זרע, שהרי אף ביאה עצמה אין נריך שוילא זרע כדי להתחייב. אלא עלט הדישה בגופה דרך איברים, נחשב כביאה קל"ט.

**מד)** ומש"כ רש"י נדה יג: דרך איברים היינו שכבת זרע לבעלה, הוא משום דאמרו שם בני מצול ניהו, וקאי על המשחקים בתניותוקות, ועי' מתמבר דכיון שזכר אינו ערוה לזכר, א"כ מה שדש ואינו מוילא דרך איברים, הוא איסור חמור לעצמו שאסרו חו"ל להתקשות ובר נידוי הוא, אבל אין בן זכור ולא דין דרך

"אין שייך עליה איסור להסתחת זרע ידידה... מיהו היא אסורה משום זרע ידיה שלא מהעלי' ונתערבו בפרחודור וצאו למקור יחד עם ידיה" כמ"ש חכמי הנימוח", ולא ידענא היכן נמנא כן בחכמי זמננו, ואם הכוונה לביצית המופרית, אין זו יודעת לפרחודור ולא שייך בה שטיפה).

**לו)** אבל בגרות משה אה"ע ח"ב יח' חידש בזה דבר, וכי דהימר הולאת הזרע נלמד כ"ש ממה שהחירו ביצמות עו למי שניקב הגיד שלו וסתמו שדוקין אותו בהולאת זרע לראות אם נסתם היטב. והוא כדי להכשירו לצא בקהל שיוכל לקיים פו"ר, על ד' הספק שיימנא כשר בצדיקה (ובעצם הלימוד כבר אי' כן בפו' כדלהלן), ק"ו כאן שהוא עלט הפו"ר. אלא שכחב דשם אסרו להוילא זרע בידיים, שהרי שלח רבא בריה דרבה לר' יוסף ילמדנו רבינו היכי עבדינן והוארך ר' יוסף לומר משנחנין נהמא חמימי דשערי אבי פוקרי ומקרי (שמתחמם נקב הרעי ועי' מוילא) ואבי אמר שמעברין קמיה גבדי זעונון ויהרהר ע"ז גנשים וניקרי. ופי' האגר"מ שהו"ל בידיים יש בה איסור נוסף דמנאף ביד כדרשת ר' ישמעאל בנדה יג, וזה לא הותר בשביל פו"ר, ולכן עלט האמוראים היתה לעשות בני נגיעה בצבר. ולכן פוסק למעשה שכיון שאינו בקיאינן בעשה דר' יוסף, ניעבד כדבי שוילא הזרע ע"י ההורו בדבר שמוחר לו להרהר. וכי שרוב אנשים מועיל להם. והנה מה שכחב שיועיל לרוב האנשים, הוא תמוה לפי המליאות, וגם לא כתב מה נעשה במיעוט אנשים שאינם יכולים להוילא הזרע ע"י ההורו לזכר. ובאמת גם מש"כ שאינו בקיאינן דבר' יוסף, אינו מדוקדק, וכבר גנסי רבות שידוע שאפשר לגרום להו"ל ע"י גירוי במקום מסויים בתוך נקב הרעי, כיום עושים זאת ע"י גירוי חשמלי (אלא אנשים משותקים), אבל כבר בעבר עשו זאת ע"י גירוי פיזי.

**לח)** אמנם עלט חדושו יש לרין לעני'ד, אף שבציאור הגמ' ביצמות כבר כ' כן להדיא מהרש"ל ביש"ש שם סי' טו' פ"שיטא שהוא אסור להוילא זרע ביד שחיב מיתה", הרי יש לומר דהיינו התם שהולאת הזרע אינה לפרות ולרבות ממנו, אלא לביצית בעלתה, בזה יש עליו חוב מיתה, אבל כאן שמוילא כדי לפרות ממנו אין זה לבעלה כלל. ומהרש"ם דעמיה לא חשו להו"ל בזה ולא חלקו בין בידיים לשלא בידיים. וכן מש"כ בח"ג יד שוב: "במשמוש בידיים לא הותר אף לנורך הולדת בני", לא כ' היבא מנינו שלא הותר.

**לט)** ועוד, שאין דבריו ממש כדברי מהרש"ל, דמהרש"ל כ' שלא לעשות בידיים, ועיקר דבריו נראה שהוא בגרמא, וסובר דעיקר איסור הו"ל עובר עליו כשעושה בידיים מעשה, ואילו כשניקרי ממילא מחמת שלא נשמר, עובר על ושמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום וכו', והוא איסור פחות חמור שענינו הקדושה. א"כ הוא אותו איסור אלא דהמוילא בלא מעשה שחיב גרמא. אבל באגר"מ נר' שמתקל דכל שיש נגיעת יד בצבר עובר על מנאף ביד וזה לא הותר בשביל פו"ר, ואם עושה מעשה בלא נגיעת יד בצבר מותר בשביל פו"ר. ועי' כ' בתקנת השנים לר' נדוק הכהן אות טו', דהדין של ניאוף ביד או ברגל, הוא כשמוחב האבר בצבר, דדמיא למשכבי אשה.

**מ)** ונראה לצבר ע"פ דברי רי"ה, דהנה נזעו ביאה דרך איברים, והוא שגויב כדרך המנאפים אלא שאינו עושה הערה כלל במקום ביאה, ומ"מ דומה הדבר בענינו לביאה ממש שדש דרך איברים. ונראה דגם לראשונים הסוברים דחו"ג אינו אסור מן התורה בערוה, אפשר דזה אסור מן התורה, ולכן כיווהו ביאה דרך איברים שדיו כביאה ממש לענין איסור ניאוף (אבל לא לאסרה על צעלה ולקנותה ושאר דיני ביאה כמוצו), וממילא המנאף ביד או ברגל נחשב כרובע את עצמו, ולכן נקט ר'

שנכנס לגופה, שהוא ענין אחר לגמרי (עי' להלן אות סט'), וזוה צרור שגם אם אסור, האחריות היא עליה ולא עליו, שכן אחרי שהורע בגופה אין זה שייך אליו, וגם לו היה הדבר להיפך והיה האיסור על המזויא, הרי סו"ס נעשה כאן איסור הו"ל, ומצמיגת הרב המורה להמיר אין הבדל אם מורה לאדם עצמו או לרופא.

**(נא)** ולגוף דברי החו"א לכאז' נראה צאמת שיש לדון על המזויא זרע של אחר, מבלי לטפור את הראשון, שאיסורו ככל מוזיא זרע מדין מסייע דאין קישוי אלא לדעת כדלעיל, (אם כי יש סברות להקל בדין הראשון כמבואר לעיל אות מ' ואיך, שאין כל הו"ל שוות, אף שכולן אסורות). דשמה מלבד לפני עיוור, יהיה זו גם ענין הו"ל, ועי' אות קל"ו מה שכבצנו לדון אם יש ענין כללי בגמרות לשפת יצרה גם לאחרים, ולפ"ז גם בפו"ר אף שאין אני מנזוה לפו"ר של אחר, מ"מ אם אני משחית אופן הפו"ר שלו הריני מבטל המנזוה עצמה, ולא רק לפני עיוור, דמנזוה פו"ר אינה הנהגה של הגברא, אלא שהמנזוה היא שמהיה מוצאות, וזה מוטל עליו, אבל המשחית זרע על אחר פוגם מוצאות המנזוה. ואמנם אין זה שייך לניאוף ומה שנת' לעיל, (אף ש"ל גם זוה, דטבע הניאוף שזריכיס צ' אנשים, ויש שמתאחס לדבר זה, וזה חלק מהניאוף שאסרה תורה לא רק בעצמו אלא גם באחר), הוא שייך למעשה ער ואונן, שעיקרו כשמונע עיבור להדיא, ומ"מ גדר האיסור הוא כל שמזויא זרע בלי אפשרות עיבור. וזה שורש הסוברים דאשה מנזוה הוא כל שמזויא זרע בלי אפשרות לחלק שהאחריות אלאה כשבא לגופה שזה טבע העולם.

**(נב)** מיהו אין ללמוד מזה לרופא שהופקד הורע אצלו לשם טיפול, דשייך שיהיה זו איסור השחמת זרע. דכל איסור ההשחמה הוא רק בגוף האיש או האשה. אבל הורע שכבר נמצא בכלי הוא כמו על הארץ, והותר להם לעשות כן כדי להפירות ממנו, ולכן חייב הוא להפירות לא מדין מניעת הו"ל, אלא מדין מחויבותו להם דלכך טרחו ועשו כפי שחכנו כדי שיקיים הוא חלקו, ואם לא עשה כן הוי חטא גדול כלפיהם שמועל צאמונס ודומה גם לחובל בהם שהפקידו אצלו חלק מגופם, כמו מי שמציא לרופא אבר להשקיע בגופו והוא משיחיו, ועי' אות שע"ג, זוה, אבל השחמת זרע ל"ש. ואין השחמה למפרע, דהיינו שאם לא הפרה עכשיו התבדר שהוצאה למפרע לבטלה, דדין ההוצאה נקבע בשעת עקירה כמוזן.

**(נג)** ומש"כ השצה"ל בחי" ס"י רלא' שיש צביות מופרית במבצנה משום השחמת זרע ככל חומרתו, לעני"ד ז"ע, דאטו אם אדם הוציא זרע לבטלה, ויכול עתה להכניסו ברחם של אשתו, יעבור עכשיו בחו"ל. ועיקר האיסור הוא בהוצאתו מהגוף, ואם מוזיאו לצורך יש אפנים שמוחר, אבל אחרי שהוא בחוץ, צודאי שאם משחיתו מבטל ענין המנזוה דפו"ר, אבל אין זה בחומרת הו"ל.

**(נד)** וז"צ מש"כ המנ"ח סוף מנזוה א' לדון אם סריס מנזוה על הו"ל, והרי כל ענין הסריס הוא שאינו יכול להזיז זרע והוא עץ יבש, ומשמע דפשט"ל שהמוזיא לתצרו האיסור על המזויא, וזה הדין בסריס. אבל פשוט דגם היינו אומרים כן, הרי יש איסור גם על בעל הזרע, דלא יתכן שהאיסור ייעלם כשאין אף צר חיובא שעליו מוטל. ורק במוזיא לתצרו היה צד לומר שהאיסור על המזויא, דס"ס הדבר אסור, אבל כאן אף נאמר דמוחר לסריס להזיז ז"ל יהיה הדבר מותר, ואין לזה טעם והוא שטות מבואר, דא"כ גם אשה לסוברים שאינה מנזוה על השחמת זרע מובל להזיז זרע של בעלה. ובע"כ סקוצר המנ"ח דהאיסור צאמת על שניהם כדין הו"ל.

**(נה)** אמנם זוה צרור שהטפור של סריס הוא רק מענין פו"ר, אבל לא מענין ניאוף, דאטו לכרות שפכה מותר לגאף ח"ו, וא"כ דרשא דר' ישמעאל שפיר שייכא ביה, אלא שזה מנצד

איברים, ורק כעושה ציאה ממש, אחשביה לזכר כערוה. (וראיתי למאזרי יצמות נג: דנר' שמפרש שדרך איברים היינו נשיקת אבר באותו מקום בלי הערבה, וז"ת אי דוקא, וכנר' מקורו בר"מ פיה"מ ש"כ שהוא ג"כ כמו דרך איברים, וא"כ ל"ד).

**(מה)** ונראה דהאי דרך איברים הוא שלא כדרכה שהזכירו ביצמות לה' צ כמעשה ער ואונן, והרי במדרש צ"ר פה' ט' וכן בפסק"ז וזכר"ש עה"ת אמרו דער ואונן דש צפנים חורה מבחון (וכן נוקט חו"א אה"ע לו' ב'), ואילו ביצמות שם הביאו בריחא דדש צפנים הוא כמעשה ער ואונן, ואמרו דאינו ממש כמעשה ער ואונן והם שימשו שלא כדרכה. והרבה ראשונים העמיקו מעשה ער ואונן דדש צפנים וכו', ופי' ריטצ"א שם ורא"מ עה"ת דקמיה בעלמא הוא.

**(מו)** אמנם תמוה דכך היה קים להו שחמיר בתולה היחה ומיעכה, ולכן כל מועכות של בית רבי נקראו חמיר על שמה דכאי' התם, וכי כל זה חלק מהדמיה? (וגם בעלי התוס' עה"ת מילתו זוה, ועי' פי' ר"מ פלטיאל תלמידו של מהר"ם רוטנבורג, ומהר"ל נוקט שהיא מנח' אמוראים) אלא י"ל דהאי דישה 'צפנים' הכוונה בגופה, והריחה 'בחון' הכוונה שלא היה באופן שמתעברת, ולענין הגדון ביצמות שם נחשב שלא כדרכה, דהיינו שדש שלא במקום ציאה, וגם אפשר שהיה שלא כדרכה בפוטו ומ"מ היה זורה בחון שכן הורגלו לשחת ארצה. והאמת שבמקום ציאה, גם אם זורה בחון יכולה להתעבר כדי צטיפה אחת קטנה כדי לעבר. **(מז)** ואפשר שכן לא היו דשים אלא בחון, אבל כיון שהיה דרך ציאה נמו עליו שם שלא כדרכה או דרך איברים, דמן הסתם קיימו מאותם שיהיה דומה לציאה. וזוה מובן ד' הדרשה אה"ע כה' דלר"י דמותר הו"ל באקראי שלכ"ד ה"ה דרך איברים, דתרווייהו ציאה נינהו. (וההיא בריחא משבשחא היא כדלהלן אות פז', ובתוספתא לא השיבו מער ואונן, ולכן לא חששו חכמים לדרשה שלא כפשוטה).

**(מח)** ויש צבילוק זה שבין האחרונים הנ"ל אות לט' נפ"מ עזומה, דאם נאמר כר"מ והאגר"מ יהיה מותר אף ע"י מעשה ממש של גירוי במקום שזורה הו"ל, אבל שאין נגיעת אבר אין האיסור דמגאף ציד. ולמהרש"ל אינו כן, אלא כל שעושה מעשה להזיז הזרע, עובר על הו"ל, וכל שהוא ע"י גרמא כגון שמניח לחם חם וממתין שיארע מאליו אינו עובר אלא על וגשמרתם.

**(מט)** מיהו הסביר דלעיל אות לט' שהוא אותו האיסור אלא שמזויא שלא ע"י מעשה חשיב גרמא, אינו נלע"ד, דהרי מ"מ נחשב מסייע, ומכיון שזה ענין ההו"ל שמעוררים את הגוף למנצ זה, הרי המסייע נחשב כעושה מעשה גמור. שכן דרך פעולתו, ומנפ"מ אם עושה מעשה בחוק, או שרק מניח אצלו לחם חם וממתין (וע"ע צדברינו ביו"ד רעו' ס"ק א' וס"ק ג' ושיג' ס"ק צ' בדין גרמא באיסורי תורה). וסו"ס עיקר הדבר הוא בהתכוונו לזה שהרי אין קשוי אלא לדעת. וכמבואר בחו"א אה"ע לו' ב' דהמוזיא זרע של תצרו, האיסור על בעל הזרע, והמוזיא הוא רק המשכילו. א"כ עיקר טעם מההש"ל משום דש צ' אסורים חדא דהשחמה וחדא דקדושה. והשחמה שחייב עליה מיתה הוא רק צדיים שהוא זורה שאסרה התורה. אבל נר' צדעמו כמש"ל, דכל ע"י מעשה אין דין נגיעה בצבר עצמו.

**(נ)** והר"ש דיכובסקי במתומין ח' תשנ"ח עמ' 163 כותב: "ניטן לנרף לזה את הדין ההלכתי אם האיסור בהוצאת זרע הוא על המזויא או על מי שהורע שלו – עי' חו"א אה"ע לו' ב' וחי' הרמב"ן כחו' לט': נמצא שהאיסור בהוצאה שמיעשה ע"י חימום בקיע אדם אחר הוא קלוש יותר", ואינו מנין דבריו, דאין כאן שום דיון הלכתי, החו"א שם פשט"ל דהאיסור על בעל הזרע, והרמב"ן דין צ' בשאלה אם האשה מנזוה על השחמת זרע הבעל אחרי

הריון, הרי הוא כמו מעוברת חוקנה, וכל שיש ע"ז שם ביאה סובר ר"י דאין זו איסור. ולא אמר ר"י מעולם דמותר להויתא זרע לבטלה באקראי ח"ו, דהיי זה עמנו האיסור שלא יעשה כן, וכי ס"ד שהאיסור רק כשעושה כן בקצב? (ומש"כ התרדים סי' קד' דבאקראי היינו פעם אחת בימי חייו, הרי זה כחולק על הר"י, ובהדיא מבואר בתוס' לא כן, וגם אין זה טעם לדעת ר"י.)

**סב**) וכנראה לא פירש שחתו ור"ל באקראי לזורך גדול, דשייך לעניני אישות, שרואה לדעת אם אשתו טהורה וחיוב בעונתה מן התורה, לא חשיב לבטלה (ועי' להלן אות סו') בכונתו, וזה דומה לדברי ר"י דכל שהוא בענין האישות לא חשיב לבטלה. שהרי אם היה דומה לביאה ממש לא היו צריכים להתנות שיהיה באקראי, ובע"כ כיון שא"ל להתעבר ממנו בשום אופן, ועי"ז יכול למנוע הריון כבר ואזין עכ"ל, בודאי הוא האיסור אף שיש על ביאה שלכ"ז שם ביאה, וכיון שכך למד מהיתר ר"י שכל דבר ששייך לאישות מותר, והתנאי לאקראי הוא כדי שלא יימנע עי"ז הריון, ואפי' אם ידוע שעכשיו היא מעוברת או זקנה נראה לאסור לעשות כן בקצב, דכך גדר האיסור, שלזורך אישות מותר באקראי, ולא חלקו בין יכולה להתעבר עתה לאינה יכולה.

**סג**) והיעצ"ן בחשו' א' מג' כ' בנדון אשה שהרחה לזנונים אם מותר להפיל עובר, דהיא צרת קטלא כמות שהיא מעוברת, וכי' דהו"י סי' לא' רצה לאסור ולמדו בק"ו מהנז"ל וזרע לבטלה, אבל דעה דבריו, דהו"ל היינו טעמא משום דמוסיף בנחות הטומאה, ועל כרחו' אנו צריכים לדבריהם בענין עוון זה. ולכא'ו' סתם ולא פירש, דהרי חו"ל החמירו מאד בעוון זה והשזוהו לניאוף ור"א אמר מביקע כרכו וכו', ולמה צריכים אנו דוקא כאן לטעם המקובלים כדי להתמיר באיסור. אמנם בודאי נכונה סברתו דהנז"ל זרע לבטלה אינה מטעם רציחה והשתת הטלה, דאין כאן שום נולד ורחוק להתייחס בחומרה ממתת טעם זה, ובע"כ שהוא טעם של ניאוף וטומאה, ובאמת בעובר לא שייך כלל טעם זה, והוא נדון נפרד לגמרי. אבל אין צריכים זה דוקא לטעם בעלי הסוד (וכנראה חונתו למה שכתבו שנוצר מרע לבטלה) רוחין ולינין), אלא לעם שדרכו חו"ל שדרכו מן המקרא. (ועי' בזה להלן). ואילו בספרו מטפחת ספרים תמה טובא על הזהר שהחמיר כ"כ בעוון הו"ל.

**סד**) ובהמשך דבריו כ': "ואיברא לזורך אף להויתא זרע לבטלה להשחיתו על הארץ שרי, כדאשכחן לענין צדיקת הניקב בגובתא דש"י דמוטבין ליה אבי פוקרי. ש"מ לאיסור חמור זה הותר מכללו אלל זורך מזה. כמ"ש בנ"א בס"ד ואין להאריך". הרי דאף שהחליט שצריכים אנו לטעם בעלי הסוד שהחמירו זו כ"כ, כ' דלזורך מזה שרי, וכנראה טעמו דגם לפי בעלי הסוד אין נתפסין זו קליפות אלא כשעשאו סתם כך לבטלה ולתאוה, אבל כשיש זורך מזה בדבר זה עמנו קובע שאינו לבטלה. ודבריו מחודשין טובא, עכ"ל זה שמקק לסברות בעלי סוד לברר שמועת ההלכה, וגם מה שהסיק להסיר לזורך מזה, ולא הגביל אפילו לזורך מזה דאישות (כמ"ש בפשיטות הער"ג יבמות שם), וכן לא חילק בין ההוא שאין לו דרך אחרת לבא בקהל, והוי גם מזה רבה שאין לה תחליף, וגם זורך כל אדם דיש אומרים שהוא קרוב לפקו"ג כמו שאמרה רחל אמנו הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, ובין סתם זורך מזה שמוע שיוסר עוד לקיים בחמשך ואינו חובת גברא קיומית שאין לה קיום אחר.

**סה**) ומ"מ חוינה למרן הגר"ע בחשו' ג' כד' לענין צדיקה הני' לרפאו שיוכל להוליד, שכי' שמוחה, דיש לסמוך על תשובת יעצ"ן הני' ועל ז"ש הני'. ובדין עשה, דאף שיש לדחות כל חידוש היעצ"ן וגם חידוש הני', מ"מ לענין אישות שפיר יש לסמוך על סברתם, דבהו באמת שפיר מוכח מיבמות מו'. ולמדנו מד' יעצ"ן

המנ"ח שמה אינו אלא באדם עמנו ולא בחבירו, ואינו מוכרח כדלעיל אות גא'. (והר"ש דיבוסקי בתחומין שם, סומך לזרף גם דברי המנ"ח בספק הזה דפסולו קהל מומתים בזהו"ל).

**נו**) ומ"מ עיקר ספק המנ"ח אינו מובן, דמה שמביא מתו' סנה' נט' דמי שאינו מזהה על פו"ר אינו מזהה על השחתת זרע, הלא הגדון שם לבני נח, דלא נתחדש בזה גברי ואיסורי המורה, ולא כתבו אלא להיפך, דהמנוחה על פו"ר נכלל בזה השחתת זרע, ועי' להלן אות עו', ומה שככת בשמש "על כן גויים ונשים אינן מזהים עי"ז", לא הזכירו כלל נשים.

**נד**) ומה שקובר ר"ח ביבמות יב' דלא מייפקלא להשתת זרע היינו זרע האיש כשצא בגופה, ואף שהיה מקום לומר דהדבר באחריותה ויחדש לה דין השחתת זרע בזה, כיון שאין זה פו"ר, לא נתחדש. ואין מכאן שום ראייה לאיש שאסור לו לינשא, והרי ממוז ג"כ אינו מזהה אפ"ר, דלא יתכן שיש מזהה לרבות ממוזים (כמ"ש המנ"ח עמנו שם כב' וכנ"ר' זו גם מסקנת הפמ"ג א"א רמ' א' ודלהלן אות קלא'), וכי משום זה לא יהיה זו איסור הו"ל. ומש"כ המנ"ח שם דלסוברים דמנוחה על שבת בע"כ דנשים אסורות בהשתת זרע, ג"כ אינו מוכרח כלל.

**נה**) ובהיה דיבמות לעיל אות לו', עוד יש לפרש, דבעי' למיבדקיה אם סתימתו כהנין, לא רצו לבדוק עי" משמוש ותנועה חזקה באבריה, דשמה עי"ז יפתח הסתימה, ורק בקרי הבא מאליו, שאין שום תנועה חזקה באבר עמנו, לא חששו שיפתח הסתימה. ואין לומר שהתורה קולטת שלא כדיון, שהרי אם יעשה תנועה חזקה בפעם אחרת או עי" ביאה יפתח ויפסל עי"ז, דנראה דענין הסתימה והפתיחה שם אינו לביור מניאות סתימת הנקב, שהרי בשביל זה אפשר להסתכל ולראות אם נסתם. אלא שאע"פ שהוא סתום כשיש לחץ מצפנים יכול להיפתח, ועי"ז סגי שהלחץ של קרי רגיל אינו פותחו, דמשבז שדרכו להזרוע מהמקום הראוי. ומה שאם יעשה תנועה ויפסל ויגמול יא' גם משם, אינו מעכב שם סתימה. אבל גם צדיקה אינו צריך זה.

**נט**) (ולשבת הו"י קנ"ב' ראיתי שכי', דכיון שמגונה להויתא צדיקים אחרים לעשות בדבר זה, ואף אינו דין, וקצת דמוק שטררו טובא ושאלו היכי עבדי, דמשמע שהיה פשיטא להו שא"ל במשמוש, ומהו משמע כמו שכתבנו. ולטעם מהרש"ל מ"מ היה להם להביא החדוש והדינים הנפרדים שבהו"ל שאין הדבר פשוט במשנה שלא צריך לפרשו).

**ס**) ובאמת יל"ע על הגר"מ"פ למה לא כ' עמנו שבנ"א סי' ע' לענין צדיקת זרע כדי לרפאו שיוכל להוליד, שכי' שם שאם אינו יכול להויתא בלא מעשה, יכול לדוש בפנים ולרות לתוך כלי. וכי' שם שגאוני הדור הקודם החירו בזה. ובאמת לשיטתו אין זה האיסור דלא נתאף ביד, שהרי עכ"ל הביאה מותרת לו ול"ש לאסרה מדין ניאוף ביד, ומה שבזמן היציאה אינו זורה בפנים הוא פגם הקדושה בלבד ולדעתו מותר לזורך זה. (וכן היה לדון בצדיקת פלו"ד אם נשוי למזומת, ואם הוא בריח רוחה לגרשנה וליקח אשה בת בנים כשרים. עוד י"ל לענין ס' פלו"ד, אפי' היה נשוי לגרשה ונולד לו ספק זה, לראשונים הסוברים דס' פלו"ד מותר, לכא'ו' הצדיקה היא רח משום דאפשר לברר, ואפשר לברר עי" איסור י"ל דלא חשיב אפשר לברר).

**סא**) והנה בעיקר הדבר הני' כ' כ' כ' דלאם מנזל דס בעד של אשה יש ג' שהדם ממנו מותר להויתא זרע לברר אם ינא ממנו דם, ולמד מהיתר התוס' יבמות לד': להויתא זרע במשמש שלא כדרכה, ומוצא ברמ"א שם, ועוד הביא ראי' מיבמות מו בצדיקה הנוכר לעיל, וכי' ויש לדחות, אבל בעיקר הדבר נראה דקיים ליה ל"ש להסיר מדברי התו' יבמות שם. ודבריו ז"כ דהלא בשלא כדרכה דרך אישות וביאה הוא, ואף שהוא ביאה שאין זה

זה אמר שאם מתכוין לתאוות יצרו, הרי זה חלק ממה שהתירה תורה באשמו, ולכן מותר, אבל א"ל ללמוד מזה בהשחמה שאינו דרך ביאה כלל, בגדון ה"י"א שם. ואף שהתור"ד מוכיר מטעם ער ואונן, התם לא היטה ההלכה לדאורה כל הוצאה, ולכן אם לא היו מקפידים שלא תתעבר, אלא היו זורים לארץ סתם כך לתאוה באקראי לא היו נחשבים חוטאים. ואין משום שום מקור לדין.

**טז** ועי' אב"י אה"ע פג' שכ' דדוקא דש צמים חזרה ומצוח אינו בחיוב מיתה וחומרת הו"ל, דמבואר בתורה"ש א"ש יבמות יב: דהעקירה הוא עיקר האיסור, וכי שהוא ענה לרואה לתת הזרע לנדיקתו. אמנם בחזו"ל נשים לו' ב' כ' להיפך, דממעשה דער ואונן מוכח שהאיבוד הוא עיקר האיסור, וזודאי העיקר כדבריו, שעל זה הקפידה תורה, ומתור"ש"ש שם אין שום רא"י, דלא כ' דהעקירה היא האיסור במוצו של עקירה לאפוקי זריה, אלא שנעקר מגוף האיש וצא לגוף האשה, וזה הנדון שם לכבד בימה. ומ"מ באמת עיקר האיסור הו"ל מותרה בעקירה, דהיינו בתהליך הידוע של קישוי ושמודעו גופו ונעקר, אבל ע"כ זה שיואל ונפסד מחומר הזרע שבגוף בדרכים אחרות, אינו חמור באיסור הו"ל. כי זה עיקר האיסור שלא ימלא תאוותו כ"א בדרך נישואין.

**ע** ולכן מחיר המנח"י ג' קח' להוציא מתוך האשכים זרע, ואין צוה חומרת הו"ל, וכנבואר גם באמרי אש יו"ד סט', ואף שהמנח"י לא פירש, נר' דזה ג"כ אסור מדרבנן אם עושה כבוונה, אלא דבכל מקום לורך מותר, ולכן בחו"י שיהיה לזאת טיפין אינו בחומרת האיסור, דכל שאינו בקישוי ועקירה אינו עיקר האיסור. ולא ייתכן שהיה האדם נברא שינהג כדרך הטבע ויעבור איסור. ועי' סמ"ק רצ"ב שדורש איסור הו"ל "לא תנאף לא מהנה באף", וכנר' גריס כן בגמ', ויל"פ שהאיסור הוא ע"כ היצאה שע"י הנאה כנ"ל, שזה הורס את חיי האישות הרציים כשיש לו הנאה אחרת תחתיה. ועי' להלן אות ק' ואילן.

**צא** אבל להלכה חזי' דג' עמודי עולם ממירים הוצאה בידיים לנכרי דניקה, ה"ש הע"צ"ן ואחיעזר, וא"כ י"ל דגם האגר"מ שהחמיר לחומרה בעלמא הוא דעבד כן, כמו שגם האחייעזר כ' שאין צבד"ר אבל אפשר לחוש מהממירים כשיש אופן יותר טוב, ולשון האגר"מ לא משמע כך, וז"ע. ודבריו מלביאל ח"ג זא' אינו מיקל למעשה, אבל כ' לדעת הרבה פוסקים להקל. וכ"כ הגר"ש"ק הנ"ל, וכן מקלין בשבט סופר אה"ע א' ובתשו' מהרש"ג ח"ב רמנ'. וכ"כ בס' חיי נפש ח"א ד' פד' ששמע מהחזו"א. וכן נראה שנוטה בשב"ל ח"ה קצב כדעת גדולים וטובים הממירים שהביא, עם שכ' שאינו נכנס להכריע. וכן המיר הגרשז"ל לפי המוצא בשמעת אברהם לאה"ע כג. ב.

ומדברי הב"ש שאינם מחלקים בין הוצאה בגרמא או בידיים, ולא סברי כרש"ל הנו' אות לח' (וכן נר' בתשו' נחפה בכסף ב' ג'), ומשמע שהבינו צוה דיבמות כמו שבבבנו לעיל אות נח'. והגר"ח"ע שם הרגיש צוה ובי' שהיה אפשר לחלק בזה, "אולם הא מבואר בד' המוס' יבמות לר' דלא חשיב מעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרעו ורגילו לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא שרי", משמע שהסכימה דעתו לאור דברי ר"י שא"ל דוקא בגרמא.

**סו** אמנם אין שום ראיה ממוס' לזה כמבואר לעיל אות סא', ונראה דרבינו הרגיש בכך, ולכן כ' דאף שהב"י החמיר מ"מ לנורך שעה י"ל דשרי, ולמה לא הזכיר שהרמ"א הביא הקולא? אלא שהבין דאין באמת ראיה מדין שלא כדרכה, אלא לישון המוס' הכי משמע ליה, לנורך שעה נמשך קולא. דאף שאין שייך להחמיר איסור משום אקראי, דזה עממו האיסור ואפילו פעם אחת, אבל כשיש לורך שעה גדול, זו סיבה שיעשה כך פ"א, וזה יסוד הימר אקראי, כשיש סיבה לכך, וכששש עליו שם ביאה כמו בשלכ"ד, מסקי' חד דרגא דמותר באקראי בעלמא צלי לורך. דע"כ הביאה הוא הניורך. רק שאסור בקבע שלא ימנע הריון וכדלעיל אות סב'.

**סז** והגר"ש"ק בשיירי טהרה קפו' י' כתב בגדון הב"ש הנ"ל אות סא', די"ל דמותר גדולו השלום שמוחין בשבילי שמו ית'. ואינו מוצו, הלא שם הוא שלא להפריד אשה מצעלה שתהיה יוצאת כסוטה ומנודה מכלל ישראל ונדחית לגמרי, וכאן אינו אלא לדעת אם מותרת לבעלה עכשיו או לאו. וכנראה הבין בגדון הב"ש הוא דוקא בהחזקה רמ"מ ואם לא ימנע דרך לטהרה תנא, אבל הב"ש לא פי' הדבר כלל. (וראינו בס' ברית שלום לר' פנחס מפוזנא, שהיה בימי הש"ך, על פ' ונשמרת מכל דבר רע, שהבין שהגמ' ביבמות היא רק לענין שלא יפסול בת כהן ויעשה חללה. ואינו מוצו הלא הגדון אם הוא כרות שפכה ומותר לצא בקהל מלבד גיורת).

**סח** ובי"א ט' נא' כתב שמנא מקור לסברה שאם חוונתו לדבר אחר ליכא משום השחמה זרע, מתור"ד יבמות יב: דתמה אין המירו תכמים להוציא זרעו כבר ואונן, ומי' דהאיסור כשחונתו שלא תתעבר, אבל אם חוונתו שלא תנא לידו סכנה מותר, "וכן נמי אם מתכוין לתאוות יצרו ואינו מתכוין שלא תתעבר מותר כדאמרינן בפ"ב דנדרים הוא דאתא לקמי' דרבי א"ל ערכתי לו שלחן והפכו והמירו", ומסקי' ה"י"א: "הרי מבואר בדברי המוס' ר"ד כנ"ל דכל שאין הוונה לע"כ השחמה זרע כדי שלא לעבר ואפי' אם חוונתו להשלים תאוות יצרו ג"כ אינו עובר... זה חדוש גדול". אמנם התור"ד מיירי דרך ביאה, במשמעת במוך, וכן ראייתו מדרך ביאה שלכ"ד, וכד' ר"י בעל המוס', ועל

ד. אם הו"ל אסורה מה"ת

**עב** אגב יש להעיר במש"כ האחייעזר דבתוס' ע"ז כ: נר' דהוא מן המורה, דלא קאי המוס' על דרשא דר' ישמעאל דהמנאפים ביד וברגל, אלא על דרשא דונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר, וכתבו שהוא דרשא גמורה, ובאמת הרהור בעריות הוא בזדאי בכלל דברי המורה דולא תמרו, והגם שא"ל להגדירו כלאו, אזלי מפני שאין אדם שליטי לגמרי במחשבה (דהרי ז"ג המבואר בקרא, שהלב חומד, והאדם נריך למנוע למור אחריו), בזדאי המורה מגנה ומרחיקה אותו. אבל לומר מחמת זה לאיסור הו"ל מן המורה, לכאן א"א, שהרי גם המהרהר אינו ודאי ואינו כמו שיוצא זרע לצטלה, והוא רק אחי לכלל הכי, ובכלל דברי המורה רק האיסור.

**עד** ואית לאסתכלא מנא לן דהו"ל גופיה הוא איסור דאורייתא, וגם אותו לא מנאזוהו מוני המנאות, ולא פירשו הראשונים

**עב** ועי"ש באחייעזר דפשט"ל דהוצאת זרע לצטלה הוא איסור דאורייתא, אלא שדן בהוצאה ע"י גרמא דילפי' מונשמרתם למה לא מנאזוהו מוני המנאות, ובתוס' ע"ז כ: נר' דהוא מה"ת, וכי להרמז"ס ושו"ע סברי שהוא אסתמכתא (ג.ב). שהר"מ צ"ת שמו לא למד מלא תנאף איסור הו"ל ביד ורגל, וכן המתוך לה' וסמ"ג לאוין קבו', ובסי' לו' כ' להדיא אין ניוף אלא צ"א, ובשערי תשובה לרבינו יונה הביאו להלכה. ואף שבשע"מ מביא הרבה דינים שלכאן הם דרבנן, ואפשר דלא נחית לחלק בין דאורייתא לרבנן, מ"מ הלא גם הסמ"ק מנ"ת רצ"ב נראה דסובר שהוא דאורייתא ומנאו בין האיסורים, וכי' ר' לזוק הכהן בתקנת השבין סט"ו דהסמ"ק יחדילה הוא לגבי שא"ר, ובסו"ד כ' דאולי גם הסמ"ק אינו סובר שהוא מה"ת, ועכ"פ ודאי שאינו לוקה לדעתו.

דאפשר לאסור מדאורייתא, הרי אין ולא ורפיא זידייהו דהאוסרין ולא מלאו מקום לדבריהם.

**עט** ונראה פשוט דעיקר החומרה באיסור זה, משום שבאמת לפני הקב"ה אין שום הבדל בין לאוריתא לדרבנן, ואנו מנזיזים לשמוע בקול רבנן. אלא שהחומרה העירה על העיקרים, ורבנן הוסיפו מה שהוה גדר ושמירה ואזיזים לתורה. ומטעם הדברים מה שהוה גדר, אם הפירו ממנו קצת, אף שעובר על רצון ה', פחות מזיק לכוונת התורה, ולכן מבחינתנו מקילין בו בכמה עניינים טפי. וגם בענין זה אפשר לומר דמן התורה דהיינו לפי עיקר הדין המופשט המבואר במפורש בתורה, אין איסור ענמי בזהו"ל, אלא רק כשיעשה זאת באופן שיזיק לנישואין ולהריון הרגילים שהם רצון ה' להנהיג העולם. אלא שרבנן אסרוהו איסור ענמי, ואיסור זה אינו דומה לשאר איסורי דרבנן כמו שאסרו חז"ל שיעור או מלאכה בשינוי, דמקילין בזה לפי האורן, משום שבאמת אין הפרתם מקלקלת עיקר שבת. אלא איסור זה לפי טעם האדם משביעו רעב, והאדם מתמכר לעושה, וזה שאמר הזור שאלו יכול לחזור בתשובה, משום שבאמת כך המציאות שהמרגיל בעברה הוא מכור ומבחינת טבעו אינו יכול להיטהר מזה. והוא כמו מישהו שגופו מכור לסמים. וממילא בודאי כל ההפלגות הנוראות בחומרותו וכוונות, כי אינו מיצר גדר גדול, אלא ודאי הוא שמוע בסופו לקלקול חיי הנישואין והאישות וגם מניעת ההריון והפור"ר דרך המשפחה שציוותה התורה בקדושה.

**פ** ולכברא שכתבנו בזהו עט, י"ל שבאמת גם אם הוא דרבנן לא הקילו בו קולות דרבנן, משום שבזה עיקר הרעיון של התורה, ואין שום משמעות לזה שהוה דרבנן מלבד שאינו לוקה. ונראה להוכיח הדבר, שאינו מן התורה אלא מדרבנן והתמירו בו, מהא דקי"ל דביאת נכרית אסורה רק מדרבנן. ונראה פשוט דבציאה כל שהיא אינו עובר בהוצאת זרע לבטלה, דלא שייך לקרוא לדרך הטבע לבטלה, והרי גם כשצא על הנכרית יכולה להוליד מזה בן, ואטו מהיה הוצאת זרע שנוגד ממנה בן בטלה? וממילא אם היינו תופסים הו"ל לאיסור לאוריתא, הרי אם מתגבר עליו יצאו להוציא זרע, היה צריך לבא על הנכרית או על הפנויה, שבה עובר רק על איסור דרבנן. ובע"כ שאינו מרויח כלום בזה, שענין האיסור הוא שממלא תאוה שלא בדרך נישואין, והבא על הנכרית הוא אותו איסור ענמי של הו"ל, וגם בו התמירו מאד. וממילא בודאי גרע ג"כ, דחתי למימשך בנכרית לא פחות מבהו"ל. א"נ י"ל כיון דלא שכיחא ליה תמיד הו"ל חמיר טפי.

**פא** וז"ע לענין פנויה טהורה אם יש לומר כנ"ל, והנה בס' חסידים קעו' (המוצא בח"מ כג' א' וצ"ש שם א') כ': "אם יצאו של אדם מתגבר עליו ומתירא שלא ייבטל באשת איש, או באשתו גדה, או שאר עריות, יש לו להוציא זרעו בצוהת שעה, ומוטב שיעבור בכך ולא יטאו באשה אלא שהוא צריך כפרה", ולא הזכיר אלא עריות, אבל לא פנויה ולא נכרית, ואולי כללן בעריות, או דפנויה טהורה לא שכיחא ליה, ונכרית לא הזכיר כלל דלא דיבר באנשים שיש להן קורבא אלא בנות עם נכר.

ה. גדר האיסור דנגיעה

**פג** ויותר נראה דמאלו לר' טרפון בברכות י': שהחמיר כבית שמאי, ואפשר שגם זה לשיטת בית שמאי הוא, ולשיטתם יש דברים שחייב חיוב גמור להיות בחסידות, וכן היה ר"א הגדול דשמותי הוא מחמיר בזה טובא (כמוצא בסוג' שם. מוטב שיזיאו לעו על בניו שהם ממזרים ולא יעשה עצמו רשע שעה אחת, ולא יאחו בצמה להשמין, ובמס' כלה פ"ב האריכו בשמו בזה, וכן עס

הדבר. ומה שאמרו חז"ל דחייב מיתה וכאלו שופך דמים, אין זה ראייה שהוא מן התורה, דהרי כמה דברים התמירו חז"ל טובא וקשבוהו לאיסור חמור הגם שהוא מדרבנן. ובעילת נכרית אמרו שעובר בכרת דרבנן ושיורד להגיעו ואינו עולה ושמשב ערל, אבל כ"ו מדרבנן. ובשו"ע אה"ע כג' א' כתב עיון זה חמור מכל עברות שבחמירה, והוא מהזהר, ואין מזה ראייה להלכה. ועי' ב"ש סק"א שמאריך לגאר דלאו דוקא חמור מכל עברות (ובשו"ע צ"ש השיג עליו, ועי' רנ"ה תקנת השבין אות טו שמבאר ד' הב"ש גם לפ"ד הזהר והמקובלים).

**פד** ומשמע דפשיטא לסוברים שהוא מן התורה, מדענשו ער ואוון וכן דור המבול, שע"ו הקפיד הקב"ה, וממילא מוכרח שהוא בגדר איסור (וכן מנאצי מפורש בפמ"ג א"א ג' יד': "מן התורה הוא ומבואר בתורה גבי בני יהודא"). אמנם אין ראייה שיהיה איסור ענמי, שהרי עיקר חומרת ער ואוון הוא שמנעו הריון, שהרי היו יכולים לבא עליה כדרכה בשעה שאינה ראויה להתעבר, ודרך אקראי לזרות בחוץ רק בזמנים המועטים שמתעברת, ואעפ"כ הייתה חומרת הדבר שזה, שמונעים הריון. והרי האיסור של הו"ל הוא לא רק בזמנית הריון אלא אף לפני ואף למי שקיים פור"ר ואף כשאשמו אינה יכולה להתעבר.

**פז** והנה התו' סנה' נט': כתבו דהמנווה על פור"ר אסור בהשחמת זרע, ויל"פ כנ"ל, דמן התורה יש ללמוד שהו"ל כדי שלא תתעבר היא ביטול ענין הפור"ר, וי"ל דלא בעי' כוונה שלא תתעבר, אלא להיפך דהמפקד על פור"ר מנזיזת תמיד שיהיה באופן שתתעבר, ואין כאן איסור רק עם מונע הריון. ולפ"ו יש להדגש דאף ר"י שהמיר שלא כדרכה באקראי, אינו מחיר כן בלא קיים פור"ר. אפי' שכוונתו לתאוה ולא למונע הריון. ואמנם התוס' שם קאו לבני נח, ונלמד מהם עיקר הענין, אבל לדין איכא גם איסור כללי, אלא דמה"ת יש להוכיח לגבי פור"ר כנ"ל.

**פח** ובאמת בשו"ע משיבת נפש ח"א יח' כ' בפשטות דאינו איסור מן התורה, וכן בערל"ג נדה יג', ובתשו' פנ"י אה"ע מד' ג"כ דבני ספק מה שאמרו הוא אסמכתא בעלמא והתמירו כדי להפליג בעוון אלא אינו מן התורה, ובפיה"מ פ"ו דטנהדרין כ' משמע שחז"ל האריכו באיסור זה לאיים ולהפחיד אבל אינו לוקה. משמע דאינו איסור גמור מה"ת. ועי' גם בית יצחק אה"ע א' נא' ב' ובדובז מישרים ב' יט' דמה שאמר ר' יוחנן שחייב מיתה, לא נפסק להלכה בר"מ, כי דוקא כדור המבול ובני יהודה שהיו בני נח חייבים מיתה על כל דבר, ובישראל אינו כן. ובקנאת סופרים להגרש"ק בשו"ת שבהקדמה כ' דאף לחומר איסורו אינו ל"ת גמור שבחמירה, וכן בעור מקודש צה"ע כא' כ' שלא ברור איסורו מה"ת.

**פח** ובצנין ציון קלו' כ"כ נדחק שלא מצינו לו שום מקור וכו' אולי נלמד מכל תשחית (ונרנו גם בערל"ג סס), אבל הוא תמוה טובא ולא שייך בזה כל תשחית, שמה שאדם עושה להנאה וזורך אין בו כל תשחית, ופברט כשאינו ראוי לשום שימוש אחר עתה. וגם חז"ל לא למדוהו משם, ואין להמציא מה שלא דרשו חז"ל. וגם בקרית ספר להמנצי"ט בה' א"ב פכ"א הי"ח כ' וכו'.

**פכ** וזהו מובן מה שהחמיר ר"ט בנדה יג': יש לו קוץ בכרכו וצקע כרכו ואל ירד לגאר שחת, וטעמא דר"ט כמו שנת', דאי אפשר להקל בדבר שמורידו לגאר שחת, לא כמה שיעשה עכשיו, אלא כמה שיימשך מזה בהמשך. ובצנ"ש נדה יג' כ' שגם ר' טרפון לא קאמר כן אלא למדת חסידות, ונר' תמוה אף אפשר להתבטא בחריפותו כו', בדבר שאינו חייב מן הדין אלא רק אם ירצה להיות חסיד.

זירו' ששיהיה צכפיו, אכל יותר נראה שאין זה ההבדל היחיד בין טיפוח לסיפוק, והא"י מחמת כעס אדם סופק כפיו, ומחמת שמחה אדם טופח על רגלו או על כל דבר אחר, ובלשון חכמים כל ספיקה שאינה של צ' כפות היד היא טיפוח, כמו מינוק המטפח באשפה בחולין פו. נכרי מטפח על פי חזית בע"ז ס: ועוד (טפח הוא כינוי לכף היד והאצבעות, ומטפח הוא מניח טפחו. וכל' תרגום גם ויספוק מתרגמי' וטפח). ועיקר כוונת הירושלמי לבאר צטעם שחלקוס לצ' איסורים, והכאת יד על יד או על רגל אינה סיבה לחלק, ולכן אמרו שספיקת ידיים באה לאשמועי' שגם ספיקה שדרכה בחימה אסורה ולא רק שמחה אסרו.

**פח** (ויש גם טיפוח מחמת זערו, כמו שפי' צמו"ק כו: המרקח צישעי' לצ' דעל שדים סופדים, דהיינו שמחה ומטפחת על לבה וכרשי' שם, ולכן בשבת קמח: פרש"י מטפחין על הלב, וגם הוא אסור וכפרשי' גם צביה ל' טיפוח מחמת זערו, והכל אחד ולא כרשי' שם, וגם המוש"ט תמה צוה על הירו'. ואין כוונת הירו' דטיפוח יהיה מותר אם הוא דרך הספד, ולכן בטו"ח תקד' מביא גם ד' רשי' וגם הירו'. וד' פה"מ ז"ע. ומש"כ הירו' סנה' צ' א' וכי צדחא מטפחין, אין הכוונה דטיפוח הוא רק צב' ידיים, אלא דר' יומן היה מניף ידו אחת לאמנע כאילו יש עוד יד, להראות שא"א להקיש בלי דבר להקיש בו, וכך הוא אינו יכול בלי ר"ל. והמו' מו"ק כו: דקדקו צב"ז אכל רשי' חילף הדברים וגר' סקובר כמ"ס).

**פט** וגר' מדברי הירו' דאסרו כל טפיחה שאדם טופח על גופו אם באה לרצונו, היינו דרך עסק והנאה ושי"ט אפי' נהנה דוקא מהקול היוצא מזה, ובאמת הוא דומה לאין מתעמלין, אבל נראה שהוא שייך לגזירת סיפוק, שמחה לפי קצב אפי' שאין הקול היוצא מזה קול מוזיקלי, וכמו ריקוד, אלא כל הנאה וטיפיחה לפי קצב בגוף אסורה, וכן כשמקיש על השולחן לפי קצב, אין זה משמיע קול ראו' לזיון, אבל הוא חלק מפעולת הטיפיחה (ולכן איסור זה קל יותר משאר משמיעי קול, דבזה"ו התירו מו' והרמ"א רק צבתי ולא צממעטי קול). ודעו שם צירושלמי מה יעשו בזמן שמחה ששרים ורועים לטפוח, והביאו שיהו ספקו לאחורי ידיהו.

**צ** ונראה שהגדון צמי שרועה לנשות ולטופח על כרסו ולא על ירכו, והוא שגוי מהדרך הרגילה, ובדרך הטבע אינו יכול לטפוח אלא על שיפולי כרסו, וטיפיחה כו טפוח על גופו לפי קצב דומה למשמוש המניא לדי חיומוס (עי' אות ק'). וע"ז אמרו שצחולא מי שרי, והשיבו שצחולא דהיינו צחול נהיגין להחיר, אלא שאם טופח על כרסו עכמה, דהיינו שמפשיל בגדו וטופח על הכרס כדי שתישמע הקול, אסור מן הטיבירו ולמטה אסור. ואף שהוא שגוי וא"כ למה יעשו כן, וחולי יעשו כן להגדיל השמחה, והרי גם יש שמוחאים כף לאחורי ידיהם לפעמים, אלא שלא גזרו חז"ל רק בדרך הרגילה. וגם יל"פ לאחורי ידיהו היינו על ירכס צאחורי ידיהו. א"י הא דנהיגין צחולא אינו לגבי הקשה על כריסם, אלא דנהיגין רבנן צחולא להזכיר שלא לגעת דרך משמוש למטה מטיבירו כשאינו צבגדיו.

**צא** ועי' פמ"ג א"א ג' טו' דרבינו שלא הניח ידו מאצטו ולמעלה היינו צלל בגדים, והכוונה לא הניח ידו על גופו. וא"כ היינו דין הירו' צבן, אלא דיו"ל כמו שנת' דהירו' אוסר צמטפח שהוא דרך עסק ומשמוש, ורבינו היה מחמיר אף בהנחת יד בעלמא. והנה שם אפי' צירושלמי לעיל מיניה דרבי הוה נסבי לצרי' והוה מטפחין לאחורי ידיהו ועבר ר"מ ואיקפד וכו'. משמע דחידוש היה צדבר, והלא לא אחד מהם נשאלי בשבת, ואפשר לומר דעד רבי היה מקובל השינוי לטפוח על כרסו, ורבי ציטל הדבר משום קדושה, וזו היתה טענת ר' יסא כאן, דאף צחול

אשתו היה מחמיר טובא צחסידות כמי שכפאו עד כדאי' צנדרים כ: ודע דהא דגרסי' צבימות לר': כל כד' חודש דש מצפנים חורה מצחוק צברי ר' אליעזר אמרו לו הללו כמעשה ער ואונן, לא יתכן שאמרו ר"א הגדול, והגי' הנוכח ר' מאיר כמו צמוספתא צ' ו', ועי' אות מוג', וצברי דוה עצמו גזרת חכמים שלא להקל צמוס פעם לעבור על דיון, דגדר זה כיון דמיפרך מיפרך ויורד לבאר שחת. ורבנן צבתי הלל שלא החמירו צמוס לערל נגיעה בעלמא ולא גזרו דלמי למימשך להו"ל ממש.

**פד** והנה לענין הלכה צריך לברר, אף היחס לדברי ר"א ור"ט המוצאים שם צבוגיא, דצספרי מוסר הביאוס, אבל הפוסקים השמיטו הדבר, וצברי לחכמים פליגי אר' טרפון כמבואר צמהרש"א ובעינין יקבץ שם (והיעירו שכן משמע צמאירי), וכן למשמעות הירו' להלן אות קי' (ומג"א ג' יד' צסם ר"מ וצ"ע אה"ע כג ד, ועי' פמ"ג על מג"א הנ"ל צד' הט"ו צוה) דלר"ט אסור להוריד היד למטה מטיבירו כפשוטו ולא רק נגיעה, וזה ודאי לא נפסק, וכן נוטה צמו"א נשים לו' ג' דרבנן פליגי וכ"כ אגר"מ אה"ע נו' (וע"ש צמו"א דתמה על מו' יומא ל' דצברי לחכמים מתירין כל נגיעה, ובע"כ שהלכה כר"ט, ולכאוי' מבואר צמוס' לא כן, אלא דרבנן חזרו בהם וכמתני' דתיקנץ). אמנם הד"ח לרא"ש שם אות צ' משמע דסובר שהלכה כר' טרפון, והימרא דמטלית עבה רק צאכולי תרומה לידע שהן טהורים. ויחידהא הוא, וגם המג"א ג' טו' כ' דלא כותבי'.

**פה** ולכאוי' הירו' אביל אסור וצספרי' דגרסי' צירי' צינה פ"ה ה"ב צמתני' דאין מנטפחין ואין מסקפין: ר' יסא אלא צר כהנא צעא קומי ר' יסא מהו מנקה על כריסא צצובחא א"ל צחולא מאן שרל לך א"ר שמואל צר אצדומא נהגין רבנן צחולה מן הטיבירו ולמעלן צבגדיו מן הטיבירו ולמטן, ופי' ק"ע מהו להכות על הכרס צצבת, וא"ל אף צחול אסור, דאסור להוריד ידו מטיבירו ולמטה, אבל צחולה מותר, וכן צצבוש צגדים. ואינו מוצן כלל, לאמה צורך מקיש על כרסו, ומנא ליה דכרסו כאן הוא למטה מטיבירו, וגם אין איסור למטה מטיבירו אלא למשמע, כדאי' צירי' להלן אות קג' וקי', וגם חולה מאן דבר שמה, ואף דברו פתאוס צבגדיו' כאילו דעד השתא קימינן צערוס. וגם הק"ע כתב צמהו להכות על הכרס צצבת, צאדם שהוא חולה מותר להכות על כרסו מן הטיבירו ולמטה", ואין לו מוצן, מדוע מכה, ומאי שייטי' דחולה להכותו. וצש"ק העיר ע"ז דכל אדם אסור להוריד ידו למטה מטיבירו כפשוטו, וזה דלא כמג"א. ובאמת המג"א אביל כשיטת הצבלי, והוא רק חומרא דרבינו הקדוש. ונראה דרבינו היה מחמיר צבתי שמתאי אע"פ שהלכה צבתי הלל צוה.

**פו** וצפני"מ פי' מוקשא אכריסא, להקיש על צני מעיים שלו שיפתחו, ושאלו מצד אין מתעמלין, וא"ל שאף צחול אסור לעשות כן מפני הסכנה, והשיב לו שנהיגין רבנן לעשות כן צחולה. ולא ידענא מאי קאמר, וכי הקשה על צני מעיים מועילה שיפתחו? וגם אין צוה שום סכנה, ואם היה צוה סכנה למה נהגו רבנן לעשות כן צחולה, וכי נחלקו כאן צמציאות צתועלת הקשה על צני מעיים? ולו י"ה שהגדון צככנה מה זה שייך לטיבירו ולמטה או טיבירו ולמעלה? וגם אין מתעמלין מתני' דשבת היא ולמה כאן נשאל.

**פז** ולכאוי' מן הראוי לפרש מענינו הקשה המשמיעה קול, כמו השאלה הקודמת לאקושי אחרעא. והנה ההבדל בין סיפוק לטיפוח ששנו צמטנה, פרש"י סיפוק יד ע"ג רגל. והוא 'ספקתי על ירך' צירמיה לא ית. ואמנם היה אפ"ל להיפרך דסתם ספיקה היא ויספוק את כפיו, וירמי' מניין שעשה על הירך. וצירי' אמרי' סיפוק מחמתו כמו צבלעס ויספוק את כפיו, טיפוח מרגונו. ועי' קרב"נ לרא"ש סי' צ' סק"ח שהשיג מזה על רשי' דמשמע

ראה, אבל מי שלא סומכים עליו אפשר שאין לו חזקה שאינו שם לבו ולא אכפת לו, ואמרו כל היד המרבה לזדוק באנשים, אבל צדיקה כל שהיא צריך. והיה אין אדם יכול לעמוד על טומאתו וטוהרתו בלי שיעיין וידע. אבל שאחרים יבדקו לא שייך, ולכן לא אמרו בשוטה לזדוק ולראות אם ראה קרי, שהרי אם יאז בשנתו כמות הרגילה לנאת בזדאי אפשר לשים לב לזבד.

**צח** ועי' תו' נדה יד. לגבי הגמלים, דאף שבלא הרגשה אינו מטמא, אפשר דלרגיש ולאו אדעמיא. ולכא' פשוט דה"ה בשנתו אפשר שהרגיש בחלומו או בשניה ואינו יודע מזה אח"כ. וכן מוכח בתוספתא שחששו לטיפה הנבלעת בים מוחך שנתו. ולפ"ו ז"ע בטעם הראש"ש כאן סי' א' דאדם לא ירצה לזדוק דאינו מטמא בלא הרגשה, דהא משכח"ל ארגיש ולאו אדעמיא, ועי' מעיי"ט שאין הטעם להדיא בגמ', ולכן אפשר דסגי בך שרוב יליאות הן בהרגשה.

**צט** אמנם עדיין נראה דפשיטא לרבנן דחלמודא דמתני' לא עסקא בחשש טומאה ללאו אדעמיא, אלא בחשש לאיסור הו"ל, ולכא' נר' תמוה כמש"ל, דנגיעה לזורך מקוים אינה עשויה להביא להו"ל, והוא ככל דין עוסק במלאכתו, והרי זה בזדק דין זיבחו, או מחזיק להשמיך, או מוילא קוז. והיה מקום לומר שח"ל מתארים מילואות סתם נגיעה ומשמוש בזאותו מקום קרוב שיביא להו"ל, וכן אמרו שכים של עור מביא ליד חיימוס, (וכן באגר"מ ח"ד סו' כ' שמש"כ הו"ו דשרי ציאה שלכ"ד רק אם לא יוילא זרע ילא ידעו לנו מילואות כו', ונראה שמתאר המילואות כג"ל), ולפ"ו גם ידע לו קוז אפשר דהכוונה למילואות כו', ולא כמו שכתבנו אות פב'. ואולי מי שחי בפרישות ובקדושה מתעורר אלנו התרגשות בקלות יתירה, ואין קו המילואות אלל הרוב בזמננו.

**ק** אמנם מתני' דכל היד המרבה לזדוק באנשים מיקנץ, יל"פ ג"כ כמ"ש בצות הקדומה, דאין החשש שיראה קרי ממש בעיקרה כדרך ראייה, אלא שיאזו ממנו טיפין קטנות מוכ"ד צדיקה, וסמך לזבד מתוספתא נדה ב' א' "משלו משל למה הדבר דומה לנותן אצבע בעין כל זמן שהיא דוחק הרבה מוילא דמעה", וגר' דקאי אמתני' דכל היד, ומבאר שדמיקא מוילאה טיפה, ולאו אדעמיא (דלעגס המילואות של משמוש המוילא זרע כדרכו לא היו צריכים משל) וכו' בירו' נדה גס. ולפ"ו יאז חדוש גדול שהחמינו כ"כ מחמת טיפי זרע, ויסתור לגמרי מה שכתבנו לעיל אות סט'.

**קא** אמנם יש לדון אם חומר זה או שבשנה, או ההבנה הזו שלה בגמ', הוא לדעת רבנן דביית שמאי (עי' אות פב'), שאין הלכה כוותייהו כדלעיל אות פד', או שהוא אף לדין. דלכא' להלכה שלזורך להשתין צנשי ומתר ליגע, וה"ה לכל לזורך כיו"ב, אין לגזור דתיקנץ.

**קב** והנה בגמ' שם הסתפקו בציאור דין מיקנץ אם הוא דין לקנץ, או שאינו אלא קללה, והביאו ראייה מר"ט, דתניא רבי טרפון אומר יד לאמה תקנץ ידו על טבזרו אמרו לו והלא כריסו נבקעת (דהיינו שחותכים ידו כשהיא על כריסו וגם הכרס נבקעת) אמר לכן מוטב תבקע כריסו ולא יד לזבד שחת. משמע שהבינו דמתני' ור' טרפון בתדא שיטה נינהו, דאלי"כ לידחי דר' טרפון סובר דדיינא תנן אבל רבנן לא סברי הכי.

**קג** ואפשר לדחות דלא נחתו להכי, כיון דפשיטא משכחא דלא דינא תנן, ולא היו הורגים אותו ע"ה, וכל דהבע"ל לא בלא אלא כדי לזבד דברי ר' טרפון שלא יטעו בהם שיש לומר דינא תנן, ולכן לא היו צריכים לומר שאין ראייה דלנלמא רבנן פליגי, כיון שהוא דבר פשוט שאין שום מחלוקת בזה שאין מוילאין להורג בהכי. ולכן פירשו דבריו: "ה"ק רבי טרפון כל המנינים ידו למטה מטבזרו תקנץ אמרו לו לרבי טרפון ישב לו קוז בכריסו לא יטלנו אמר להן לא והלא כריסו נבקעת אמר להן מוטב תבקע כריסו ולא ירד לזבד שחת".

אסור, והשיבו ר' שמואל צ"ח דבזה נהיגין רבנן להקל, ורבי החמיר מפני קדושתו היסירה שיתנה תורה על ידו.

**צב** ובאמת צריך לזבד מתני' דנדה דכל היד וכו' מיקנץ, מה יש ללמוד מזה לענין חומרת איסור הנגיעה גרידא. ולכא' כוונת המשנה שלזדוק אם יש תלמודא קרי צריך להתעסק ולעיין בו והוא דבר מנאי שמתקשה עי"ו וזא ליד הרגל עברה. ואפשר שהיו אנשים שהיה להם חששות בזה פן יאכלו בקדשים והם טמאים, והיה ס"ד שירצו למשמש ולזדוק כדי שלא להיטל בטימיו קדשים, ועי' צאה המשנה לחדש שמוטב לא יבדוק ולא יחשוש, כי מביאו בזה לטומאה אחרת של הרגל קישי ועברה. ויל"פ מיקנץ היינו מוטב שלא תהיה לו יד, ולא ירצה לזדוק בסבבו שעושה דבר טוב, ולא יצא ליד הפסק והרגל עברה. וכיו"ב אמרו יד לתבית מיקנץ, ויל"פ דמבחינת סכנה עדיף שיקנץ היד מאשר שיגע בחצית וישתו ממנה אח"כ ויסתכו יותר, והתו' דרגשו שהוא לא דינא ולא לטומא, אבל הי' אפ"ל שהוא כעין לטומא והיינו ג"כ לטומא דהכא.

**צג** ובמסקת כלה פ"ב ה"ד אמרו יד לעין מיקנץ מפני שמסתמא, כנר' הכוונה ביד שאינה נקיה, וג"כ הכוונה מוטב נקלטה ולא סיכנה עיני (ובכלל יל"פ דנקטו מיקנץ משום דזה מתאים לעיני סכנה, וכל פירעה בקדושת הנישואין וסדר העם והמשפחות נחשבת לסכנה ולכן אמרו שמיצא מבול כי משחית את כל העולם כולו, ומה שמסכן את הכל מוטב לקלסו מראש). ועמו' סנה' נח: דתיקנץ היינו אם עושה כן בקבע. ומה שדחק הברכ"י אור"ח ג' ח' דלא כ' אלא לס"ד גמ', תמוה מאד, והוא משום שהבין כביכול כוונת הו"ו דבלא קבע שרי, ולא כתבו אלא דבלא קבע לא מיקנץ. והרי זו משמעות הלשון דמתני' דכל היד המרבה מיקנץ, ולא צפ"א, וכן הלשון יד לאמה' מתפרש מי ידור רגילה לאמה.

**צד** אלא שיש מקום לפרש באופן אחר, בהקדם מאי דאית לאסתכלא בצמיה אחרות של חו"ל שלכאורה אינו מובנת, שהזירו טובא על רובצי הגמלים שמתקשה עי"ו ומוילא זרע לבטלה, ואינו מובן לפי המילואות זיימנו, דאטו קר הדרך שהרוכב על גמל מוילא ז"ל מחמת זה, וכן שאסרו לשכב אפרקדן למפרשים שהוא על הבטן, הרי אין הדבר מנאי דמחמת זה יוילא ז"ל ולמה קללוהו מחמת זה. ואמנם מה שפרש"י אפרקדן היינו על הגב ויתקשה אברו ויתגנה, הוא דבר מנאי שאחרי שישן אדם כמה שעות משתחררים הרומומים שמוחמים את עומק השינה, ומחמת זה יש קישוי, והוא חשש מנאי למי שישן בלי שמינה עבה. ועי' בזה להלן.

**צה** וכן אינו מובן לכא' מה שחששו כ"כ בכה"ג ציוה"פ שמנעו ממנו שינה כל הלילה, ובזדאי דבר זה יכול לפגום בריכוז ובכל מה שצריך לעבודת היום, והרי אם יראה קרי יתנו אחר תחתיו, ואף שהוא סימן רע, הוא דבר מאד רחוק ולא מנאי שלאדם נשוי כמה שיש יראה קרי.

**צו** ולכן היה מקום לזבד כיון שהיו הרבה כהנים גדוקים, ואמרו שרובם לא הוילאו שנתם, חששו שמפני כבודו לא ירצה להגיד שראה קרי, ויעדיף להמשין ולעבוד ולטמא את המקדש ולהרוס כפרת כלל ישראל. וסמך לזה מנדה יג: שטוה מטבליין אותו ומשמרין אותו שלא ישן ואם ישן טמא, הרי שגזרו על שינה של מי שאין בו דעת והי"ה על מי שאין סומכין עליו, וכנראה היה דין פשוט בע"ה שישן טמא, והי"ה לכה"ג שהיו משביעין אותו וכו'.

**צז** ונראה יותר מזה, דלפי מה שהזכר אות נד', מה שידוע גם ברפואה בזמננו, שיש סיבה טבעית שיבא לכל אדם קישוי אחרי כמה שעות של שינה. י"ל דחששו לטיפין גרידא שעלולין לנאת מחמת קישוי שיש בסוף השינה, ומי שאינו ישן הכלכה על נדו, יש חשש קרי, ואמנם לענין הלכה הוא בחזקת טהרה כל שלא

יעבור. יש להוסיף שאין לך אדם שמת מקור. ומש"כ מג"א ג' יד' בשם התוס' דכריסו היינו מילמו, הוא לפי מאי דדרשו בגמ' ללשון מתני', אבל הכוונה הראשונה היא למשל ולכרו עממה. דאין מילמו נקראת כרס. ובתוס' לפנינו ילמא. אמנם ע"י אות פה'.

**קיז** ועוד נראה למדש לפי המבואר לעיל אות מ' דיש דין מיוחד בציהא דרך איברים יותר מאשר קירוב, משום שהוא דרך דישה שהיא דרך ציהא. דגם חומרת ר' טרפון, היא צענין כזה, והוא כמו שמלוי שנכנס בצלצב קוך קטן מאד שזריבים לחור אחריו ולעין טובא כדי להזיאו, וכיון שהוא דבר שזריך משמוש ועיון רב עד שמואלו ומלילתו לשלפ, נחשב כדישה ציד, והוא איסור עממי שגורו עליו חז"ל בכל מוקף, נפרד מאיסורי הרהור, נגיעה, והח"ל. וממילא דומה למתני' למשמוש למזוא וציה, שהוא ג"כ ע"י עסק כה"ג והחשיבותו כדישה.

**קיח** ויל"פ דגם האוחז בצמה ומשמין אין הכוונה שמסייע שלח ישמין על רגליו, דאין זה נחשב אוחז, אלא הכוונה שבסוף השתן יכול להישאר טפיץ בתוך אברו, והוא ממשמש בו להזיאו לחוך, והטעם שעושה כן כדי שלא יזיאו עליו לעו, דאח"כ יראו על בגדו טיפות (שהרי הם היו הולכים בצגד אחד, ורק באשה תקנו שתלצב סינר. וגם הלעו היה מזוי צומנס יותר, דהיה יותר מזוי כרות שפכה, כי צומננו מתקנים זאת צעת הלידה ד"כ), והוא ממש כענין דמתני' דמעין וממשמש להזיאו ולסחוט טיפות. ולר"א מעשה זה עממו איסור דישה, ולא מיירי מנגיעה בעלמא.

**קיב** וכן מוכח מהנדון שלא יאחז מעטרה ולמטה, ואטו כדי לאחוז אחזיה בעלמא זריך לאחוז מעטרה ולמטה, שהוא דבר שאין בו טעם, ובע"כ כמש"נ. (ובזה מובן דברי העו"מ המובא בנ"ב שאפי' אם האבר בקישוי יכול לאחוז ולהשמין, ולכא"ו הוא קולא גדולה, דכשנוגע בו בקישוי הרי יכול להזיאו, אלא שזה בכלל הנדון, דאפ"ה היו עוסק במלאכתו). ויש סעוד לדבר מל' ירו' המובא לעיל אות קז' אסור למשמש למטה מטיבורו, הרי מניעת הורדת יד למטה מטיבורו הוא חומרת חסידים כרבינו הקדוש, והאיסור הוא דרך משמט. שהוא יותר מנגיעה. ובחומרת הגמלים, י"ל כמבואר אות פט', דכל תנועה קלוצה בשפילי כריסא מעוררת את הגוף ממש.

**קיג** אבל להלכה אין מחלקין בזה, וכל נגיעה לצורך מתירין לנשו, ואפי' מה שכעין דישה, לא סברי רבנן לאסור אם עושה לצורך, וענין נשו לא רק משום פחו בשלו (דבאמת הטור הבין כן ולכן פי' דוקא באשתו עמו ממש, כדפי' ה"ו צדעה, וכתב בסתמא דנשו אסור, והוא דחוק דסתמא תני אשתו מותר, וכ"כ השו"ע), אלא גם מחמת הענין הטבעי, שמי שבא כמה פעמים לידי קישוי אפי' שלא מרצונו, ולא יא' מגופו הש"ו, יכול להיזור אצלו מצב של גודש ("יתר לתך דם של יותרת האשך"), והרגישות שלו גדולה מאד.

**קיד** ולפי זה אינו תלוי בדין הנישואין, אלא בכך שחי עם אשתו בדרך כל הארץ, ושאינו פרוש מטעמים שונים, ופשוט. והמג"א ג' יד אומר אפי' אין אשתו עמו, גר' שבין משום פחו בשלו כפשוטו, אבל הב"ש כג' ד' מתיר. וע"ע מג"א שם שכ' דהשמיטו הפו' דין ציעמתחא משום חומר האיסור ולא בקיאוין, והמ"צ השמיטו והציא רק ד' הארה"ח שהעמיק הגמ', ובאמת דברי המג"א מתוהין מה"ם להמציא שלא בקיאוין בדבר כזה.

**קד** ולפ"ו דעת רבנן בספק, בדגמ' סו"ס לא ציארזו אלא ד' ר' טרפון דברייתא, ואוקמוהו בקוך, אבל לרבנן לא ידענא על איהו דבר יתקלל במיקלף, דהרי בקוך ממירין. וע"י חז"א שם דתמה היכי ס"ד שימיר ר' טרפון שימות מחמת איסור זה. וכן למסקנה אם צישב קוך אומרים לו תיבבק כרסו.

**קה** ובאמת צ"ב היא אוקימתא דגמ' דה"ק ר' טרפון, דהלא קוך מאן דכר שמייה, ור' טרפון מליצה קאמר, ומה שאמרו והלא כריסו נבקעת, כשואלים אותו, רבינו עד כדי כך? והשיב כן, עד כדי כך, אבל עדיין הכל צמיסור של מה שהיה ראוי להיות. והלא מלאנו בכמה מקומות צבריחות לשון מליחות כאלו לעונש, כמו: "האומר לחברו כבוש ידך עלי צמקוה הרי זה מגונה, ר' יהודה אומר כבוש ידך עליו עד שתלץ נפשו", (תוספתא מקוואות ה יד). "עור שסכו בשמן מה? א"ר אליעזר א"ר יוסי: ישרפו עגמותיו של אותו האיש", (ירושלמי שביעית ח ח, דבר שספג שמן של תרומה נשרף, אבל הסך עורו אין לנו אלא לומר ישרפו עגמותיו). "ישראל מל את הכותי, כתיב לא ימול את ישראל ר"א מל והולך עד שתלץ נשמתו" (ע"ז כו. בציאורו ע"י כפתור ופרח פ"ה וחס' חכמי אנגליה ע"ז סס). "ציהה שולדה ציום טוב? מיאכל היא ואמה, אפרוח? יאכל אפרוח וקליפתו" (ציהה ד. ובגמ' שם דגומאח נקט, והנדון רק לגבי הציהה והאפרוח עממם).

**קו** אמנם גר' דדעת רבנן דתלמודא ד"א לפטור הדבר במליצה בעלמא, שהרי יש דברים שהצטטאו בחריפות כו ויש דברים שלא, ולא יתכן שאין שום משמעות להצטטאות. וכבר צדדשת הסורה אמרי' שדבר שהזיהרה הטורה יותר או ציתמר הפלגה יש לו משמעות להלכה, דמה שבכר אסור א"צ לאסרו ולהוסיף עליו, ואם עשו כן יש ללמוד מזה חומרא יתירה. וה"נ בהפלגת ר' טרפון על קיפוך היד, אין זה מילי בעלמא, אלא באמת יש בחינה של אמת בדבר, שאפילו אם יש נוק לגוף ימנע ולא יגע באותו מקום.

**קיז** וגראה דקים להו לרבנן שר' טרפון לא התכוין למליצה גרידא, גם מהא דתוספתא גדה צ' ו' דשם גרסי' בתשובת ר' טרפון "אף אני לכן נתכוונתי", משמע שבאמת התכוין לדבר מציאותו ולא רק מליצה. ובע"כ לאוקמי שנתכונן שיהיה לו זוק, ולא לקצימת היד על טבורו, שהוא דין מיתה. וצירי' הגי' בתשובתו: לכן אני אמרתי שמוחו של זה יפין לו מחייו.

**קיח** וצירי' שם אמרי' "תצרייא אמרין ר' טרפון מקללו קללה שהיא נוגעת בגופו אמר רבי יוסי לא צא אלא לפרש שאסור למשמש מן הטיבור ולמטין", נראה שהתקשו ציאיור דבריו שתיקלף ידו על טיבורו, ותצרייא ציארזו שהוא מדה כנגד מדה, דהיינו ללאו דינא חנן, אלא שיתקלל מדה כנגד מדה, הוא נגע בגופו, כך תיקלף ידו כשהיא על גופו ויפגע. ור' יוסי אמר שאין זו אלא לשון הפלגה כדי שידעו שאסור לגעת כלל מן הטיבור ולמטה, וכאילו מליצה שמשם ומטה תיפתך ולכן הוכר הטיבור. והיינו צנוגע שלא במקום קוך. ופי' הפנ"מ אינו מחזור כלל.

**קיט** ובמש"כ לנאר הבבלי מובן שאין הכוונה תיבבק כריסו וימות, כפי לשון המשל (כריסו נבקעת הוא כינוי למיתה בכל מקום, יצמות קנד: שבת קנא:), ואין אותו מקום קרוי כריסו כלל והוא רק צמטל שחותכין ידו על כריסו, אלא שבנמשל הכוונה שיימק גופו כגון שיהיה לו גירי ופציעה ולא יגע מכל מקום להשיקע הכבא. ובמתיבתא מנה"א, דלא מתסבזר שדינו צייהרג ואל

ו. במצוות פו"ר בלא חיבור

דאלל מזה צהיותו שוטה לא ילא, ואילו היו לו בניס צגייתו קיים פו"ר, דמזות פו"ר אינו על המעשה אלא על הויית הבנים, וראיה

קטו) בנדון אם מקיים פו"ר ע"י הזרעה מלאכותית, נודעו דברי המנ"ח מזהו א', שכ' לתוך קו' הטו"א ר"ה כח

שאלו מתו מחוייב שוב. וכי האגר"מ אה"ע ח"צ יח' דלדבריו ה"ה עיבר באמצעיה.

**קטז** אמנם יש לפקפק בזה, דרעיון התורה הוא שאלו יצאו ילדים לעולם, ואי אפשר לומר לאדם שנשא אשה והביא עשרה ילדים, שלא קיים רעיון זה, שהרי עשה כדרך העולם לפרות ולרבות, ומה שעשה כן בחור גוי הוא משום שהיה גוי בזהו האומן. והיית הבנים מיהא אית ליה, דאף שאין עתה יחס כיון שנתגייר, מ"מ א"א לומר לו שלא נחרבה. משא"כ בעיניה באמצעיה דלא עשה כלום, גם אם הבן מתייחס אליו בזמנה מסוימת, כיון שאין זה דרך פו"ר, אין הכרח שיהא י"ח. וזודאי מה שראיתי כתוב בשם ד"ר הלפרין בקובץ בית הלל ח"ט עמ' מ', דלהמנ"ח אפי' לקחו ממנו רוב בנות שיהא יח' ידי פו"ר, אינו מוכרח.

**קיז** ובאגר"מ שם השיג על המנ"ח, וסובר דודאי הביאה היא מעשה המנוה, כדמפורש בתוס' צ"ב ג', אלא דמ"מ אם יש היית בניו הרי א"א לחייבו זמנוה. וכנראה לדעמו גדר המנוה היא דמי שאין לו בניו עשה מה שדרוש כדי שיהיו לו בניו. וזה ינחא טפי מלהתייחס לבני הגוי שאין מתייחסים אליו כקיום מנוה, אלא דאף שאין בזה שום מנוה, מ"מ התורה אינה פונה למי שכבר נשא אשה והביא בניו וחס ופירנסם וגידלם, שיצטרך לעשות כן שוב משום שנתגייר.

**קיח** ובה מתו' קו' המנ"ח שם אית ת, איך יוצא ידי חובת פו"ר בצן ממזר, די"ל בדאמת נדרש טעם המנוה לא היינו מסתפקים בצן ממזר, אלא כשמדובר בצד שהיא אורת האדם, התורה אינה פונה למי שכבר עשה לא מה שצטנעו והביא ילדים לעולם וגדלם. ולפ"ז המביא ממזר לא נחשב כמקיים אלא שנפטר מן המנוה, וכסברת האגר"מ. (ומדברי הרמב"ם אישות פט"ז ה"א דחייב לבעול כל עונה מפני שהיא מ"ע של תורה, אין ראיה כלל נגד המנ"ח מובן. ומש"כ בשם ד"ר הלפרין שם דלהאגר"מ זמי שאינו יכול לחיות יותר מוזמן מועט, ג"כ מקיים מנוה ע"י הביאה שיכולה להיות, ג"כ אינו מוכרח, דנהי דמסתבר דביאה עמה מקיים מנוה, דלפי' חרב חדה וכו', ועוד דזה מה שנלטהו. אלא שגלה אס י"ח ממחמת הלידה אחר מותו, אין הכרע).

**קיט** וראיתי למי שהביא רא"י למני"ח מד' הג"א כהו' פ"א לפי' יב', דאין מצרכין על הקדושתו משום שאינו יודע אם יבנה ממנה. אלא אין ראיה כלל, דהרי אפי' נאמר שיש מנוה צביאה, כפשוטו הדברים, עדיין אינו יודע אם יבנה, ואין יוכוח שאינו יוצא י"ח עד שיש בניו, וא"כ אינו יכול לצרף כל שאינו יוצא י"ח בזמנה, ויחכן שיצטרך שוב ושוב לנסות. אלא באמת לא מסתבר דלהמנ"ח אין שום מנוה צביאה, וא"א לומר שהוא רק הכשר מנוה כמו קניית לולב, שהרי קניית הלולב מוגדרת כהכשר מחמת שהעיקר הוא הלקיחה. אלא כאן לא שייך לומר שהוא מקיים מנוה צמה שיש בניו, וכל מהות המושג מנוה הוא דבר שהאדם צריך לעשות, וממילא ודאי שגם להמנ"ח הביאה היא מנוה ודבר שצריך לעשות וחייב על הגבול.

**קכ** ובאמת המנ"ח מביא ד' החוס' צ"ב שם וכי שאינו מצין חירוצא דעשה דפו"ר אינו דוחה לאו דלא יהיה קדש דאינו מנוה אלא בגמר ביאה, דהרי עדיין גם אם גמר ביאתו ולא נולד הוולד, לא גמר לקיים המנוה. ולכא"ו מוכרח מד' החוס' דלא כהמנ"ח אלא דהביאה היא מנוה. ובאמת נ"י כמ"ש דגם להמנ"ח הביאה היא מנוה, ואינו דומה לקניית לולב, ולא קרי ליה הכשר מנוה אלא לצאר שאין המעשה מנוה נגמר לא בתחילת ביאה וגם לא בסוף ביאה.

**קכא** אלא דהחוס' סברי דיש על פעולת הביאה שם מעשה מנוה גמור, ולכן לא ח"י ג"כ שצריך צן וצת ואפילו היה מוליד צן מוכ"ד הביאה עדיין לא הוליד צת, אלא סברי דפעולה לשם פו"ר מוגדרת כמנוה, כשהיא ביאה הראויה להוליד. וע"ז כ'

המנ"ח צדק שאינו מוכרח, די"ל שנחשב רק חלק ממנוה ונסיון לנאח יד"ח, ואין נסיון כזה דוחה ל"ח. אלא אין כוונתו הכשר מנוה בזמנו של קניית לולב. ולכן כ' "דמנוה זו אינה כשאר מנוה לולב ומנה ודומייה דאין להם משך זמן רק תיפק שעשה המנוה י"ח... דעיקר המנוה היא לידת הבנים", הרי הנושא הוא היכן עיקר המנוה ושיש לה משך זמן, אלא הביאה היא ג"כ תחילת מנוה, ולא הכשר בזמנו של הכנה בעלמא.

**קכב** ובל' גמ' הכשר מנוה אינו הכנה למנוה, אלא תחילת המנוה כמו הכשר מנוה דיבמות ו. כשמכין האוכל לאביו, דודאי הוא מנוה גמורה, אלא שאינה נגמרת בהכנה. (כ"ה לפי' רוב הרא"י). וכן יש מאחרונים שהשתמשו בל' גמ' כמו שצרידי אש חולין כג דשמיטה אינה אלא הכשר מנוה. וזודאי אין כוונתו שאין קיום מ"ע בזמן השמיטה. אלא שהוא סוג מנוה דהכשר מנוה, וכמו שאמרנו לגבי יסוי הדם.

**קכג** ובאמת גם צד' החוס' יש להוכיח כן, דעי' ח' הגר"ח גיטין מ"א. שתמה כיון דבלל הערחה לא תיתכן גמר ביאה, מה אכפת לי שאין הקיום הגמור אלא בגמר ביאה, הלא מחוייב הוא לעשות הערחה, וכמבואר צד' התו' יבמות 5: דגם בכלאים צניעות אינו חייב צניעות אלא כשמעטף ובכלאים אסור מרגע ההעלאה, אלא כיון שא"א לקיים מנוה צניעות צלי עיטוף דוחה מיד. ומירוצו צמילוקים דקיים שגראה דוחק גדול ומהיכי תיחי לחוס' לתמוה על סמך זה.

**קכד** ולכן נראה דפסטי"ל לחוס' מעיקרא דגם גמר ביאה אינה קיום מנוה פו"ר, וכדמתה המנ"ח, אלא דסברי שהתורה הגדירה מעשה מסויים שמביא אותו למנוה, ובעל כרחו לעשות מעשה זה, שאין הריון צלי ביאה. ועל זה תירוץ דהמעשה המוגדר הוא גמר ביאה. וכל הסביר דמחוייב לעשות, הוא רק בקיום מנוה גמור, כמו עיטוף ולבשה, משא"כ מה שמחוייב לעשות כדי להגיע לשלב של מעשה מוגדר שהוא עצמו אינו אלא מה שמחוייב לעשות, אינו דוחה.

**קכה** ואמנם ע"כ הערה צין הערחה לגמר ביאה, היא משום שיש בני אדם שעושה הערחה ולא עושין גמר ביאה. והוא חלוקה בדרך בני אדם, שהרי יכלנו כמ"כ לחלק צין דרגות ההערחה ודרגות הגמר ביאה, ואין לזה סוף. וכמו שלא מחלקים בדרגות הלבישה. וזה מה שחדשו החוס' שמתייחסים לזה כשני מושגים, ולכן לא אומרים ע"ל"ח.

**קכו** (וראיתי לרבינו שמעון שכ' בחי' יבמות ס"ו ו', "קשה לי איך רשאי ללבוש טלית שאין בו מנוה משום מנוה צניעות ואם משום הכשר מנוה די לו בטלית קטן ואיך רשאי לעשות גדול דהרי כל חוט וחוט אסורים משום כלאים". ואין לו מובן, איזה הכשר מנוה יש כאן, והרי אין מחוייב כלל ללבוש טלית, והענין להיפק, שהוא צריך להסתכות בשלמתו, ואם יש לו או שניחא ליה ללבוש בגד של ד"כ, חייב להטיל בו צניעות, אפי' אם הוא כלאיס. וכך לי בגד ראשון כמו בגד שני, וכך לי בגד קטן כמו בגד גדול. ואפשר לומר שכונת קושיותיו היתה האם מותר להוסיף על הבגד, כגון שיש לו טלית כלאים ורואה להוסיף בה טלתי או עטרה וכדו'. ואולי יש לתקן נוסח השאלה).

**קכז** והמנ"ח מפרש לשיטתו דבעיניה היא רק הכשר מנוה. אלא הוא תמוה דס"ס מצדו כל מה שעשה כאן הוא הביאה, וכמו שכתבנו לעיל, ואין מעשה אחר שנאמר שהוא המנוה. ובאמת הקו' ל"כ כלל מעיקרא וכמ"ל אית קיח', דנהי דהוי מנוה הצאה בעצרה ולא מקיים מנוה צביאה זו, מ"מ כיון שנולד הבן נפטר מן המנוה.

**קכח** וגם להמנ"ח גופי' דלא כהאגר"מ, דאין זה משום שהתורה אינה פונה למי שיש לו צן. מ"מ אם מתייחסים לביאה רק

**קלג)** ומש"כ שם התשובה"ג דמה שרבינו הקה"י היה לועק שהוא איסור גמור אינו אלא בזמנו שהיה טיפול חדש ולא מוכר וכו', לא נראה כלל הכרח לזה, והגרמ"ק כ' להדיא בשנים האחרונות בשם הקה"י והחזו"א דעגס הדבר אסור ואינו תלוי בשיקולים הנ"ל. אמנם רבים הממירים וכדוע, והמתיר יש לו גדולים וטובים לסמוך עליהם, במקום לער גדול ופקוח נשמה, אבל הנמנע מחמת דעת רבותינו הנ"ל אין עליו אפי' סרך של ציטול מזה כי בודאי שאינו חיוב.

**קלד)** וסמך לדבר מהמוצא בתחומין יח' תשנ"ח עמ' 162 בשם הגריש"א, דאין לצבור (שיש סכנה שיתקלקל זרעו מחמת איזה טיפול) להוציא זרע להקפיא כדי להוליד ממנו בהמשך. ותמחו עליו שם הדרי וגם בחור חיוב צפ"ר. אמנם כיון שהיתר ההח"ל הוא רק מפני שזורך האישות דוחה האיסור, כדלעיל פרק ד, א"כ צריכים שיהיה בו ענין פו"ר לשם זה. ובשלמא מי שנשוי אשה, וחיוב לה מה שיכול לעשות בדרך הטבע שמתעבר, אפי' אם אין חיוב גמור להפרות, בודאי הוא בכלל הענין אם רוצה לעשות כן ומותר לו הח"ל. אבל מי שאינו נשוי ואינו יכול לקיים פו"ר עתה, ואין הדבר בכלל חיובו להשתדל ע"י הקפאת זרע בחור בחור, חוזר ועומד איסור החז"ל. מיהו לענין הלכה הגרש"א אינו סובר כן, לפי המוצא בשמו בשמעת אברהם ח"ד אה"ע כג. אבל גם מדבריו אין הכרח שהוא חיוב, אלא רק דכיון שהמזוה גם עליו, ומקיים המזוה מותר החז"ל. וכדלעיל בפרק הנ"ל הדרבה פו' סקרי צדיקה"ג ל"ש איסור החז"ל.

**קלה)** ומ"מ העושה אשה מזוה, ונראה לדעת האג"מ המתיר להזריע מעלמא מקיים בזה ג"כ האב מזהה דלשבת יצרה, דכיון שאשתו משועבדת ליה לענין ולדות, הרי זו הדבר תלוי, וכל זמן שהם נשואים אינה יכולה להיכנס להריון מזרע של אחר בלי הסכמתו, וממילא הסכמתו גם לעגס הענין וגם לכל המאמץ והטירחא הכרוכים בכ"ז הו"א מזהה דלשבת יצרה. וגם כאן לענ"ד אין שום חיוב דלשבת יצרה, כיון שאינו חלק מדרך הטבע, אלא שאם עשה קיים מזהה. ואף שהיה מקום לומר מ"מ דשא"ל לשבת יצרה מפו"ר, ולכן מוגדר בדרך אשמה, אלא ענין כללי יותר של יצוב העולם, ולכן האשה מופקדת ע"ז (ע"י משו' בנין ציון קנב' כד' הב"ש א' ב'). מ"מ לא נראה שיהיה דבר כזה בגדר המזוה.

**קלו)** ויש צאמת לדון במזוה זו דלשבת יצרה, אם יש יחוד במעשה הביאה שהיא עיקר המזוה, או רק הדאגה לעגס הענין. ויל"ע בכלל אדם שמונך בלידה או שמונע הפלות וכדו' אם מקיים גם המזוה דלשבת יצרה, או שהבינו חז"ל שענינו רק בנישואין כשאין פו"ר. ואם נאמר שהמזוה מוגדרת כפו"ר, שיעקר ענינה במעשה הביאה, לכאף אין האשה נחשבת כמקיימת מזהה אלא בעושה מעשה, ובעלמא בביאה כיון דמקיימת נחשבת שעושה מעשה גמור, ומסייע יש בו ממש, אבל אם בא עליה כשהיא ניס ולא ניס ואינה מקיימת כלל, נחשבת כרקוע עולם ולא עשתה שום מעשה.

**קלז)** מיהו אי אפשר לומר דלא עבדא מזהה כשכל הער דהריון ולידה וגידול עליה, ולפ"ז י"ל דאין המזוה מתקיימת רק בלידה, אלא גם הדאגה לילדים בנקטנותם כשאין מי שידאג להם היא חלק מהמזוה דלשבת יצרה, דאם לא יזונו אותם אין ייסבו את העולם. ומוזה עמנו היה פשוט לחז"ל מזהה זו דלשבת יצרה, ולכן פשיטא ליהו דהחיוב לזון בניו דאורייתא הוא, ואינו מוכר בשום מקום, אלא הוא מתחייב מענין לשבת יצרה (אף שהוא דב"ק מ"מ הרי נאמר שלשם זה נברא העולם ולכן נחשב דא"ו), וכן היה פשוט שהוא מוטל גם על האם שהיא מגדלת את הוולדות. ולפ"ז מסתבר שזו רק בחורים, כיון שאנו מגדירים את המזוה לכלל התפתחות הילד והאדם, לא מסתבר שכל זקנה ותסד יהיו בכלל זה, אלא הוא מזהה להורים.

חלק מהמזוה, א"א לפסול המזוה עמנו מחמת העברה, וכמו שזכר בשבת דשטיטו כשרה, ולא אכפת לן שלא קיים מצוות שטיטה והיו מזוה הבאה בעברה, דהמתיר דשטיטה ומה שיוצא ידי מוצאו להכשר הבשר, אינו תלוי אם קיים המזוה. וה"נ זה שבא על א"א לא קיים שום מזוה, אבל קיים המתיר דפרו ורבו, ונפטר ע"י מעשה (ולהאג"מ נפטר גם בלי קשר למעשה).

**קכט)** ועוד יש לדון דאפי' היכא דמזוה הבאה בעברה, אין הכוונה שלא מקיים מזוה, אלא שאינו יוצא ידי חובתו במה שמוטל על הגברא. כגון אכילת מזה. ולכן מה שחלוי במציאות כמו שטיטה ופו"ר, אינו מפקד אלא החלק שעל הגברא אבל לא המציאות. ונפ"מ במצואר בחו' יצמות ב. דהבא על יצמותו נדה קאפא, ודקדקו כן מפקחים, והיי צבימה עיקר היתר הוא מחמת מזוה, עב"פ להרבה ראשונים, עי' אר"ש יבוס א' א', ואעפ"כ קונה גם בלאו וגם בנקטן, והוא משום דיש חלק במזוה שחלוי במציאות, וזוה לאכפ"ל אם הגברא בר קיום מזוה בואו זמן. ועי' גם ק"ה יצמות יא ב הגמרה הנ"ל לחליפה שאינה נפסלת כשבאה בעברה.

**קל)** ולדינא האגר"מ שם מסיק דצין לסבת המנ"ח צין לסבתו קיים פו"ר, דלא כהמגיה בט"ז אה"ע שם שבי' דכיון דלקולא לא אמרינן דלמא לא קיים פו"ר. ובאמת הוא ג"כ סבת החסדי דוד והאפי' זוטרי, עמ"ש צביאורס אות ב'. ובאמת לסבתו היה מקום טפי לפקפק בזה, דהפטור הוא בתנאי שנהא כדרך בני אדם, ועשה ההכשר דפו"ר, גם אם בזמן העשיה לא היה מחוייב המציאות שפותר אותו. אבל כשמה שפועל אשמה בצורת המזוה כלל, לא נפטר. ומ"מ אין כ"כ נפ"מ בזה, כיון שהמדובר במי שאין ביכולתו להביא זש"ק, וא"כ אפי' אם לא יצא ידי פו"ר מה יעשה. (אמנם יש שעושים הפריה מחמת שהתברר ששכיח במשפחתם מחלה מקיימת ולכן רוצים לבדוק ולא יכניסו לרחם עובר שיש בו את המחלה).

**קלא)** והנה ראיתי בפמ"ג ס' רמ' שדן אם ממוז חיוב צפ"ר, ובקרא' יצמות כב. דפשיטא ליה דחיוב. ולענ"ד ז"ע דודאי אינו חיוב צפ"ר, ולא אמרו לו אלא דמותר בממורת, שלא למנעו מדרך בני אדם. אבל איזו מזהה שייך להרבות ממוזים, שאסורים בקהל, ושאין לזון הבורא בהם. ולא שייך ורבו ומלאו את הארץ, ולא לשבת יצרה. ואין ראוי כלל מהא דלציו קיים פו"ר, דס"ס כיון שיש לו צן והבן יכול להוליד, א"א לומר שלא קיים פו"ר. וההוליד צן נכרי בגיורתו, אף שבנו הנכרי אינו מחוייב צפ"ר. ונראה דגם אם הבן סרים האב קיים כל עוד הבן חי, דלא יאחמר אלא בזהו לו בניס ומתו, חזר לקדמותו, אבל כל שיש לו צן, אינו חיוב עוד צפ"ר.

**קלב)** הנה יש שכתבו דמחמת שעושה הדבר רגיל, ההשתדלות הוא של הזרעה הוא בכלל מצוות פו"ר (וכן בתשובה"ג ח"ז רמא' דחיוב גמור הוא), ואמנם המתעסק בזה מקיים מזהה, אבל נראה פשוט דאינו בכלל חיוב דפו"ר, ואין זה שייך לרגילות הדבר, דאין המזוה אלא בדרך הטבע, שכן טבעו של עולם וגם אנו מצויים בזה. אבל כל דבר שהוא המזוה מיוחדת, גם אם הרבה רגילים בזה, אין זה מוסף למזוה מה שאינו בכללה. וכך ל' שבה"ל ח"ח רנא' שגם בדרך זה יתקיים המזוה"ג. וצברט אס נעשה ע"י מבחנה ותמוזת, אפשר דאין זה החיוב, אלא רק בדרך הטבע, שהרי כל מה שאינו בדרך הטבע יש בו הפסד ומסרון לולד שאין לו אב רגיל, ובודאי אין האדם מזוה לעשות כן. אלא שאם עשה כך נחשב שהעמיד ולד מ"מ. (ובכלל זה השאלה אם יש חיוב לעשות טיפול רפואי כדי להרום, אמנם כאן גרע, דכיון שיש פקפוק אם הוא בנו לכל דבר או רק לתומרא, אין אדם חייב להביא צן לעולם באופן כזה.) וכ"כ בשמעת אברהם שם בשם הגרש"א.

### ז. הפריה מלאכותית

צטמפרטורה המתאימה שלא יתקלקל, אבל אין זה אלא סילוק הפסק, והחמרים החיים פועלים בעצמם.

**קמג** והציה ראה מדברי התוס' גדה נ: צטרנגולתא שפי צפי קמא דטרנגולתא דאגמא נולד מטהורה, אבל מכיון שלא יא מהטהורה ממש, אלא נתגדל מצינה, נחשב כגודל מעפרא זרין סימני טהרה בעצמו. ולדבריו גם ההוא חטוק ייחשב גודל מעפרא ואינו ישראל ולא כהן. ופשוט שאינו כן, ולא הוצא אלא לדוגמא בעלמא. ושאיני ציפה שהציפור מתפתח צה כולו מהחל ועד כלה, ואינו נולד מאמו כלל.

**קמד** ולכא' נר' לפ"ד התוס' דאין צעופות דין היואל מן הטור טהור והטמא טמא, אלא חלוי צסימנים, ולא אכפת לן שהוא טרנגול אלא מעפרא קאחי, והוא טרנגול בלי סימנים ולכן טמא ולא נחשב יא מן הטור. ולפ"ז ה"ה אכפת אם מצינה של עוף טמא יא עוף שיש לו סימני טהרה (כגון שהינדסו אותו גנטים, עי' להלן אות קנח), יוכל להיות טהור, צתנאי שייראה כמו מין טהור, דהרי ודאי עיקר המעור הוא "טרנגול" או שם מין טהור, אלא שזריכים גם סימנים. וחדשו התו' דלאכפ"ל מהיכן יא, כי גדל מעפרא, ולכן אם הוא טרנגול עם סימנים כשר, ואם הוא חסר סימנים טמא. וה"ה ציפה של דוכיפת שיא ממנה מה שגראה כמו טרנגול ויהיה לו סימני טהרה יהיה כשר.

**קמה** אמנם פשוט שאינו כן, דלא כ' התוס' אלא שאין היציאה מהטהור מספיקה כדי לטהר, ולא כיונקים, אבל זרין שיהיה ג"כ טרנגול מחמת שגולד מתרנגולת, דהיינו שלא יהיה נולד מאחד מכד' עופות הטמאים, דהעפרא פוגם צשם טרנגול, אבל לא מצטלו לגמרי, ולכן לא מצטל גם שם דוכיפת לגמרי, ובע"כ שאפ"ה נחשב טרנגול (והרי צעופות העיקר הוא שיהיה עוף שאינו מן הטמאים, והסימנים אינם עיקר המכשיר כמו צמיה, אמנם הגר"ח פ"א ממאכ"א ה"ט"ז סובר ששם הל"מ וציו"ד פב' תמנה ע"ד, מיהו התוס' הג"ל כתבו "מעפרא קא גדיל ונאקר ממילא ע"י סימני טומאה", ויל"פ שר"ל דכיון שדומה לדוכיפת דאגמא הוא כמו פניו צהמה שנקבע לפי זורתו, וה"ה לפי סימני התנגחות, וז"ע דציר"ו גבי אדם וצהמה לא אמרי' הכי). וה"ה צ"ד גם אם היינו מחשיבים המצמנה לעפרא עדיין שם הוריים צודאי נשאר עליו ודינו כטרנגול גם אם לא הביא שום סימן, אלא שהוא טרנגול בלי סימן שאין צו דין יואל מהטהור, דצמליאות לא יא מן הטור, אלא התפתח מעפרא ודין האי עפרא כנבלה (ואיכא לדמויי לולד אדם שפניו צהמה דאמרי' צירו' פ' המפלת שמוטר להרגו הרי שאין לו דין אדם, ועציו"ד קלד' צדבריו סק"ג לתמוה על התשו"מ א' נא' שכ' לא כן).

**קלח** וכ"ז לגבי הזרעה מלאכותית, אבל לגבי הפריה מלאכותית, סובר האי"א חט"ו מה' דאין מקיים צוה פו"ר, שאינו כדרך הטבע. ולענ"ד אינו מובן, ואפי' לטוברים דהציאה היא המצוה, י"ל דה"ה הזרעה דהרי הפעולה היא אותו פעולה שמיצא הזרע לגופה, וממילא ה"ה הפריה, המעשה שעושה כדי להפרות הוא חובתו והוא המצוה. ואין הגדרת המצוה ציאה משום ענין הציאה אלא משום שזה צידו לאפקוי הלידה שהיא רק חובתה. ובפרט להצי"א גופי' דצהורעה מודה דמקיים, מנפ"מ כמה משנים מצבע הצעילה, וזה ענין המצוה שיחבר הזרע צצילית ועי"ז תהיה כריון ואין שום נפ"מ ארך נעשה. וראיתי למי שמחוק סברה זו שהמורה התייחסה לצורה הטבעית, כמו שלא זריכים לרצע תפילין צאופן מקסימלי. ואין זה שייך לכאן כלל כמוצן, ומה שאינו חייב מעבר לגדרי עונה הוא נכון, אבל אין זה אומר שאינו מקיים המצוה. וכמו מי שהביא בן ובת צומנים שלא היה חייב. וכדלעיל אות כג'.

**קלט** מיהו י"ל דאפי' שהוא בכלל המצוה, אפשר דלא נפטר צוה מחובתו להביא בן ובת, דהיינו שאם מתאפשר לו אח"כ להביא בן ובת בדרך הרגילה, לא נחשב שיא ידי חובה, כי הגם שהשחלל צלידתם, מ"מ הצורה שמיצה התורה היא בדרך הטבע. ואין לומר שא"כ מעיקרה לא קיים שום מצוה, כמו דלא אמרינן שאם הביא בן ולא בת לא עשה שום מצוה, דודאי עשה מצוה אלא שעדיין לא יא ידי חובה. וה"ה אם ניית סברא כו שיציאה ידי חובה הוא רק קרא כדכתיב (וגם ההורות אפשר שהיא קלושה צבה"ג כדלעיל פרק א), עדיין לא יא ידי חובה, אבל אי אפשר להתעלם ממיציאות הנשים שהוליד מאשמו.

**קמ** הפריה מלאכותית נעשית בצמחנה, ומפקחים על קליטת הזרע צצילית, ולאחר מכן מחזירים את הצינית המופרית לרחם. לענין הגדון דפרק צ' צורע של אחר, לכא' אין שום חילוק. דאין הבדל צין הכנסת זרע לגופה וצין הכנסת זרע מופרה לגופה. לא להקל ולא להחמיר.

**קמא** אמנם אפשר שכן יהיה חילוק, לפי מה שדן בתשו"ה צ' צ' תרפט' דבהפריה מלאכותית לכו"ע אינו צנו, כיון שכת אחר מעורב צציריה, הוא כת המצמנה, ופוגם צשם בן. וממילא יהיה אפ"ל ע"פ"ז לקולא, דדוקא צהכנסת זרע והעול הסברות שהוא כדרך ניאוף, אבל הכנסת צינית מופרית לגופה, אף שהפרייה נעשתה ע"י הזרע, מ"מ כעת אין כאן שום זרע, שהצינים מולידה תאים חדשים, ותא הזרע הראשון כבר התפרק. ולא יהיה כאן חשש ממורות. ורק לענין יחוס אין סיבה שיהיה הבדל, שהחוליים יחוס צורע יתלו גם כאן.

**קמב** אבל עיקר סברת התשו"ה צ' יש לפקפק צה, שהרי המצמנה אינה עושה דבר, אף שמן הסתם מניחים אותה

### ח. פונדקאית ועירוב זרע

**קמו** צאות ו' נת' דסרון צצורת האב הוא הורת קלושה, וצאות ט' י' שזודאי כן הוא כשמרכיבים מכהנה אנשים, שנפגם שם ההורות. ולפ"ז צפונדקאית (צברחמה גדל העובר ונולד ממנה) היא צודאי ג"כ חלק מההורות, ומסברא היה נראה שעיקר ההורות שלה, צצילית מופרית אינה אדם, ומתוך גופה נתגדל ונעשה אדם, וצשלמא צבצר תמיד עיקר תרומתו הוא רק

חומר הזרע, וזה הטון לו שם אב, ואילו הנקבה עיקר תרומתה היא הגידול צתוך רחמה והפיכתו צמליאות לאדם. וכך הדין צצע"ח דלרוב"פ אין חושצין לזרע האב, דהיינו שכיון שאין שם חשיבות אב על הצע"ח שצא על הנקבה, רק האם לצדה קוצעת מין הילוד, וזה הבדל טבעי צין זכר לנקבה. ועי' לעיל אות כו'. וכ' תשו"ה צ' תרפט' דהיולדת היא האם (ובצ"ה שיח' חור

עליו גרות אמו, ולולי זה לא היה נכרי נעשה ישראל ע"י לידה, וכמו כל ישראל דנוגר מאמו ואח"כ נולד, וא"כ צפונדקאית לא נימא הכי, אבל י"ל דביצית מופרית חשיבא יצירה, דהרי אין דין טבילה בשלב זה ובע"כ דלפ"ה הולד ישראל. וז"ע בזוג ממזרים שתרמו ביצים מופרית לפונדקאית אי מתכשר הזרע ע"י ויזיה דיינו כהורוהו שלא בקדושה).

**קב) ונפ"מ** צוה מתיקה גם בצעל חיים, שיש הרבה דינים בקביעת המין וההורות, להכרות המין להרביע עם בני מינו, ולקביעה שאמר שלו שמו זמר, ולכלאי בהמה לקשרם יחד למלאכה וי"א אף שלא למלאכה. אם נולד ע"י פונדקאות, אם יש לחוש לזרע של אם ראשונה דהיינו לביציות שלה. כמו דחוי' ביציות שאף שאינו צטון אמו ממשביצים אותו לייסם על מינה. ואף שצפנור הוא דרך הטבע, מ"מ חוי' שזרות הדבר יכולה להיות גם בדרך של שיהיה בחוץ, וא"כ כיון שהדבר אפשרי גם בצנהמה, דלנל"ה אין צה שם הורות מעיקרה אלף רק שזרות היצירה, יהיה הדיון שזה.

**קנא) וצאמת** אם נמלא גילוי והוכחה מדברי חז"ל צעניני כלאי בהמה וכלאי אינן, יש לדון אם נוכל להכריע מזה לדיינים דומים באדם. והרי גם צנהמה יכול ליקח זרע של זה וליתנו צעני בהמה אחרת, ולא מצינו שנאסר הדבר, והרי דד"כ אינם יולדים זמ"ז שנאמר שיש צוה השחתת עולם, וגם מותר לייחדם ורובעין זא"ז, וא"כ שאין קפידא על מציאות הרביעה, מבוחר שקפידת התורה היא רק על מעשה הרביעה שלו עצמו סוג של השחתה, ולכן פשוט שיתן הזרע צעני צנהמה יכול דכפסקי החו"א שכלאי צ" טו". וכן ולד הכלאים דצנהמה לא נאסר בקיום ובהנאה.

**קנב) וצכלאי** אינן נאסר גם הרבצה שהוא פחות מוגדר מכלאי אדם ובהמה, ונאסר גם כשקורה מאליו, שנאסר גם התולאה, וכבעריות דאיכא ממזר. ומ"מ בחז"ל לא מלאנו (מלמד כלאי זרעים) אלף איסור הרבצה, שהוא עכ"פ כמו זיווג שמתבטלים שני האיגלות וז"ל, או יחור של אינן זה על גבי אינן זה, ופשיטא להו לחז"ל שזה כלאיים שאסרה תורה. והנה כשלוקח יחור מהאינן דומה צעל להשתלה יש זרע, ששרי אינו לוקח את צ" חילנות ושמוכ"ב. אבל אינו דומה, ששבתל יחור היא כהשתלת אבר, ועליו, כי אותו ענף יוציא פירות שהסוג שלו יכול להוציא בלבד, אלף שישתמש בצנה כניגור. וא"כ לעולם יש כאן הרבצה ממש.

**קנג) אבל** החו"א שם כותב: "דאין חילוק בין מרכיב גוף למרכיב שרף, שאם נוטל שרף ונותנו בצדק והוא חוזר ועושה ענף מציאות השרף הרי זה מרכיב גמור", וגר' תמוה טובא, גם אם נאמר שיש מציאות כזו ששרף יכול לגדל ענף הממייחס למין צעל השרף, עדיין מהיכי יחיי שיהיה הרבצה, וצדיוק כמו הרבצה שכי' שאינו אלף צחי, הוא הדין הרבצה אינו אלף צחי, והוא אינן או חלק מהאינן שאף שנעקר עדיין חי הוא ומוך זמן קצר יכול לשתלו בצאינן אחר, אבל לא שרף שאין עליו שם אינן חי.

**קנד) ולדבריו** יקשה מאד, שכל האצקה של מין ממין ע"י מרקיס וכדו' הוא לא גרע משרף וכל הפירות אסורין. והרי כל הפירות כך דרכם להתרבות, וגם האתרוגים כן, ואם יתנו מטע של אצוקדו אלף מטע של אתרוגים יראו השפעה על האתרוגים, ואין זה גרע מנציאות האתרוג, שכן עץ האתרוג אינו יכול לגדל דבר אחר מלבד אתרוגים, וגם כשמרכיבים אותו על לימון מגדל רק אתרוגים, אלף שהציוני העשוי מלימון מאפשר לו לקחת מינגלים שונים המשפריים את מראהו. אבל אין תכונות אלו מוטעמות לגרעין של האתרוג המורכב, שהוא צאותו קוד גנטי של אציו. ואין איסור כלאיים קשור לשינוי הפירות, וממ"ש החת"ס תשו' רפז', אלף לכן שערבבו והשמיט הגידול. (ומש"כ החו"א ערלה י' ג' שהמרכיב צ" מיניס מגדלים מין חדש, אינו ממש מין חדש אלף שגראה כק).

להסתפק), וכן כי הגרמ"מ שפרן (עטרת שלמה ח"ה עד'), וכ"כ צני"א חיי"ט סי' מ', דהביצית מתבטלת לגופה. אמנם כיון שעוסק גם צפונדקאית, ראייתו איכא למידי דאבר מתבטל כלהלן פרק O בהרבה, אבל מחילת ולד חשיב ואין צו ציטול. וכ"כ קנה בשם ח"ד סי' נה' דהאם הראשונה חשיבא עיקר אמהות. ויש להוסיף לפי המבואר להלן תשכ"ז דעובר ירך אמו דוקא משעה שנעשה עובר, והרי דין זה הוא בשניה.

**קמו) אבל** מכיון שסו"ס ב' ההוריות שלהן קלושות, למעשה אנו דינים שתייהן כאמהות לחומרא כמו שנת' צפ"א (וכ"כ להדיא הגרשו"א לגבי פונדקאית להחמיר, מוצא צנשמם אצרהם אה"ע א' ו', וכן בשם הגר"ש כתבו שא"ל להכריע, ויש שאמרו שנטה שבעלת הביצית עיקר, ע"י יעורין כרך כא'. אמנם מה שכתוב שם צשמו שאמר רא"י דאם היו שמים צרהם בהמה, אינו מיון, דהשאלה היא מחמת שהיולדת היא אדם, והוא כמו לשאל אם היו מורעים אשה מורע צהמה), וא"כ קשה למנא טעם לדון מי יותר אמו. וצפרט שהסכימו רוב רבני ומננו הג"ל וכן צשצה"ל ח"ט רסד' דאין לעשות כן, א"כ פחות מחוייב הפוסק להגדיר ולחדש צרית ההורה צוה. ואולי חלק מההסכמה היא משום שלא מנא דרך להכריע מי האם. (וצאמת צבעא דהדיק צ' רחמים צחולין ע: חוי' לידת השניה חשיבא לידה אע"י שלא עשתה אלף מעשה קופסא צעלמא וגם לא היה צרהמה ממש, אלף צאותו מקום שנאמר צו פטר רחם מנא צורה, וראיתי להגרמ"ק צנה"ל פי"א מציבורים ה"ג צלמד מזה שאם הדיק צ' רחמים וילדו גם השניה והיו שתייהן נשותיו של אורו איש אבי הכן, חייב לפדות פעמיים דהוי פטר רחם דשניה ג"כ).

**קמז) ואולי** מ"מ צה' כבוד אם, קודמת האם הפונדקאית, שהרי היא נטערה צו עבר נשיאה ולידה. ואפשר גם לחדש יותר מזה, דכיון שסו"ס שתייהן אמהות, זו שנמגדל אלף היא זו שחייב לה הכרת הטוב ושצחרה להיות האם שמגדלמו, גם אם מזד הטבע חלקה מעט פחות, מ"מ כיון שיש לה שם אם, נקצע צפועל ע"י שהיא זו שרלמה צו, והשניה הייתה רק שכירה צכסף.

**קמט) ויותר** נראה שיש לדון לחומרא שרק הפונדקאית היא אמו, דמטעם שנת' צאות קמו' אפשר דראוי לקצוע שהיא האם ומסירתו אינה אלף אימוך, א"כ אם נאנס להכות א' משתייהן, חייב להכות אמו התורמת ולא הפונדקאית, דיותר מסתבר שהיא האם מן המורה ולא חברה. אבל להקל על סמך זה אי אפשר וכנ"ל דמשב ספק חסרון ידעה שאין צדינו להכריע צצירור צענין חמור צלי ראה גמורה. וקשה לחלק צוה בין דאורייתא לדרבנן, כיון שמדובר צענין מציאותי מי נחשבת כאמו, אין טעם לקצוע שתיחשב כאמו לענין דאורייתא ולא לענין דרבנן. ואף שמינינו לחז"ל כע"ז, היינו צענינים כלליים, ולא בהגדרה פרטית. וכן סומכים לדבר מן האגדה שדינה נוצרה צעני רחל והוחלפה צנס ללאה, ואיך שלא נפרש הנוציאות, מ"מ חוי' מהתיאור שהתייחסו צפשותות שתלוי צמולידה. וכן לענין קביעת ישראל תלוי צרגע הלידה, שאז נעשית אמו, והורוהו שלא צקדושה הוא רק ענין ולא צקביעת מהותו. (דאף שמתשיצין הטבילה לעובר, מה של"ש צביצית מופרית, מ"מ אינו גר קטן — והרי טבילתו קודם מילה — וכתפאל"מ יו"ד רסח' דצינו יכול למחות, והוא משום דכשהוא עובר האם מקבלת החלטות לגבי אף צלל דין וכהו ואפי' אם אינו ירך אמו. ולכן יש צד דלפ"י לא ידעו צ"ד מהעובר מתגייר, וכן הוא הסתמא. והוא מיוחס לאמו ע"י הלידה, וכמו' סנה' סח: דאחרי כן יורש את אמו, וכמו צמנרית מעוברת דצנה מנרי שני צבימות עה. והגרמ"ט צכסג' דגר קטן חילק צוה דשם ישראל יש לו אבז אמו וטבילה צריך רק לחיוב מנאות, אבל הוא מחודש וא"צ לזה אלף כדשני', ואמנם יש לפסק ולומר דכיון שהוא חי לא היה נקרא ישראל צלי שחחול גם

שם הוא שנותן מיץ בחזק גזע של אילן, ודומה למעשה הדמו"א לעיל, אלא שבאמת יש לחלק דעל מיץ אין שם אילן או שם פרי, ושנתנה זרמתו. וגם אינו יודע על איזה סוג של הנדסה גנטית מדבר. וכן ע"י בשמו נשמט אברהם ח"מ תכה"א. וכן בשבחה"ל ח"ט רכד' אוסר "שלוקחים תאים זכריים של מין אחד ומאביקים אותם על התאים הנקביים של מין השני", משום ד' החזו"א הי"ל. ולפי' דוקא חמיר כלאים מבאדם, דכל שיש איסור כלאים גם החולדה נאסרת, ואינו כערימות שיש לדון לחוד במזמורת. (ומאי דמסיים בשבחה"ל שם: "וכמובן כ"ז אם יואה ע"י פעולה זו פרי של מין שלישי חדשה, דאם הוא רק לחוק הפרי הראשונה עיין פסקים נ. דאין איסור זוהי", אינו מובן וכאמור אות קני). וכן במנח"י ו' יב'.

**קסא** וכן במנח"ש שם שסימני דגים שיפוחתו ע"י הנדסה גנטית א"א להקל, דאפשר להסימנים על מין שמגדלו צטבעו, ולא שע"י שינוי הטבע. אבל עגבניה על העץ בודאי יצרכו עליה צפה"ע (לענין שינויים בדגים עמ"ש ג' צו"ד פג' ג'). ולכא"ו סימני אילן לעומת ירק אינם כסימני דגים, ואם ישתנו ישתנה דינו. אמנם להלכה תהיה מצובה גדולה, שכן אין סימני אילן וירק צרורים ממש, אלא צריכים שיקול דעת בכל אילן ואילן, וכבר צומנו יש מצובה מחמת שינוי הטבעים, כגון הפאפיה שאינו מחזיק הרבה שנים משום שאינו מתאים לאקלים כאן, אבל במזרח הוא כעץ לכל דבר להרבה שנים. ולכא"ו לענין דיני דגן מירוש ויהיה אין נפ"מ אם ישתנה זרמתם שנתנה הנדסה גנטית, ולפעמים כשמין מוללת ומשובת לוקחים אותו הכל והמינים הישנים נכחדים, והרי היו גם מיני זיתים שנכחדו, ואפי' אם ישתנה זרמת הי"ל שינוי גדול, כל שמשמש לתכליתו כשר אפי' לנכסים ולמטרה. אמנם אם האחרוג ישתנה מזרמתו המקורית, ז"ע אם ילאו בו, דכיון שהתורה אמרה פרי הדר משמע שיש קפידא על זרמתו והדרו. ואם השתנה טובא אפשר דמתמת זה חלוק ממינו.

**קסב** עכ"פ חו"י דאסרו אחרונים צנדקס גנטית אף בכלאים, וחוששים לזרע המהודגס גנטית, א"כ לא נוכל ללמוד מזה קולא לגבי קשר לזרע או לבצירת של מי שאינם המולידים כדרך הטבע. אף שגם לדבריהם לא מוכרח שייאסר המין מחמת שהכניסו בו, ע"י צדברי השבחה"ל המובאים לעיל אות קנט', ורוב ההכלאות צומנו לא בצאת לשנות שיהיה כמין אחר, אלא למנוע חולשות ומחלות וקלקולים, ולחזק הפוריות והתפוקה וכו', ולדבריו זה יהיה מותר, וז"ע. וע"י פעמי יעקב אב תשס"ד עמ' ע' שנחלקו הגר"ש וואזנר עם הגר"מ בראנדסופר אם הנדסה גנטית ממין טמא תאסור או לאו. (וראינו בקובץ עטרת שלמה תש"ס עמ' קלד', שחזיר הנוצר ע"י הנדסה גנטית בודאי מטמטם את הלב. ואינו כן, שאין החזיר מטמטם את הלב אלא עברה מטמטמת את הלב וכמובאר בגמ'. ועיין מאכלות הוא רק שזו עברה הנכנסת לתוך גופו, אבל רק כדאיכה עברה).

**קסג** ולכן גם צעירוב זרע מכמה בני אדם, אם הדון צעירוב המועיל, דהיינו שחברו את החלקים שמיצאים את ההתעברות, שאותו חא שיפרה את הביצית, יהיה מורכב ממקטעים שונים של בני אדם שונים. א"א להתכנס לקשר ביניהם, אלא דאם כולם שוים הרי כולם צהרות קלושה, וגם מש"ס המוס' סוטה כ. צבאו עליה מאה בני אדם לדעתם ששייך גם צעירוב טבעי שיהיה מבוטם, שכולם אבותיו, היינו הורות קלושה ולא דין אב גמור. וז"ע אם שייך לומר זוהי עיקרי ולא עיקרי, דכיון שמערבבים ולא ניכר חשיבות כל חלק, אין עדיפות לא' על השני.

**קנה** וראיתי במכתב מרן שדפס צס"ק דרך אמונה ח"ה שכ' "דוקא שהגול מתהווה אח"כ ליחור", וכנראה כוונתו לבאר דבריו בצפ"ר, אלא שלא נחזרה מילאות כו, וע"י גם מעדני ארץ א' ה' שאינו סובר כהחזו"א. וז"ל צד' החזו"א שיש חילוק בין האצקה שהיא כמו זרע, ונתינת זרע לא נאסרה, כמו בכלאי בהמה, והרי מקשי' כלאי בהמה לכלאי אילן בקדושין נט. אלא דכל מה שיש עליו שם יחור הוא כמו אבר, וחצור אברי אילנות הוא הרבעה. ואפשר דכוונת החזו"א להרכבת עיני' שיש שאין מרכיבין אלא הקליפה, ובקליפה עצמה פשט"ל שאין שם הרכבה דאין עליה שם עץ, אבל מכיון שהשרץ זורס דרך קליפה זו אסרה מחמת השרץ.

**קנו** אמנם מש"כ החזו"א שם: "אם מרכיב דבר שאין נומח אלא שהוא נבלע צאילן ומטיב נמיחת האילן מותר, והיינו הא דאמר פסקים נ. דנותנין בלב הדקל אסר ושכרא דדפנא וקמחא דשערי ולא אסרינן משום אילן צאילן וירק צאילן, אלא שאין כל אלו מקבלים כח הנמיחה אלא הוא השקאה להדקל, וכן אמרו צירו' צוית ע"ג תמרה אי לאו דממתיקו היו מותר הרכבתו, וממתיקו היינו ע"י כח הזדווגות ונמיחת שניהם, וכן ירק צאילן לר"י ואילן צירק לרבי"ג" (צ' טו). לא ידענא היכי קישר הא דפסקים נ. שאינו שום הרכבה אלא שנותן תצטילס וירקות תלושים בלב האילן כמותים בקופסא, ואין הרכבה אלא כשנותן יחור שמחצבר וממשך לנמוח צאילן החדש. להא דזית על גבי תמרה שאינו ממתיקו, דהא כיון שהרכיב זית בתמרה הרי עשה כלאים, ומי יודע איזה תועלת יש בכל הרכבה אילן ואילן שנאמר שיש אילנות שמתחים בהרכבה כיון שאין תועלת בהרכבתם, או שהרכיב ולא צא המועלת.

**קנו** וגם דברי החזו"א צהמשך אינו כן שכ' יש מרכיב שמתאחזין ומולדין מין חדש ויש מתאחזין והפירי אינו משתנה ושני הרכבות אלו אסורין, הרי שכל שמתאחה א"י שינוי צפ"ר, ומשמע דזית בתמרה חשיב 'הרכבת דבר שאינו נומח' והוא החלוקה הראשונה צדצרו, דהיינו שנותן תמרה תלושה צויתים, אבל לא נראה כן בצמקור הדברים, אלא כמ"ש מתחלה שהוא הרכבה גמורה. עכ"פ מוסבס ממ"ו וגם מר' החזו"א שצבכלאי אילן וצמהה אסרה המורה רק הרבעת איברים. ואין להקפיד על האצקה.

**קנח** ולפי' גם צנדקס גנטית של צע"כ או פירות אין איסור. ורק אם מערבצ בחזק זרע חיטה חלקים מורע שעורה למשל, יש לדון שנמשצ כוורע כלאים, כי סו"ס זורע שיהיה יחידו, וכיון שמדובר בחלק חשוב מהשעורה אינו בטל, ואחשביה על ידי צבודד אותו וחיצר אותו לזרע החטה. אבל יש הנדסה גנטית שאין צה חשצ זה, כגון שמתדירים את הגן שרויטם שיכנס ע"י חידקים שנושאים את הגן, וחידקים לא נחשבים כורע שעורה וגם אין להם דינים בלב.

**קנט** ולכא"ו כן הי' נראה צמעדני ארץ שם, וכ"כ בשמו שאר צשרו צס' כשרות ארבעת המינים עמ' קפא לגבי אחרוג (ומה שמתה ע"ז צעטרת שלמה תש"ס עמ' קלו' ואילן, אינו מוכרח, ומש"כ דיש היום הנדסה גנטית המנמיחה פלסטיק וכ' לא ידענא מאי קאמר, שאין זה קשור להנדסת נמחים וגידולים, אלא חידקים המסייעים צייזור פלסטיק ציולוגי מתכלה – הנוצר מפחמן ולא פולימרי-, וכן מאי דמויח מכלאי זרעים שנאסר אין ראי' משום דבורעים אין מהות אחת של אב וכן וכל עירוב אסור ולכן אין היחור בטל).

**קס** אבל צתשובתו מנח"ש תינא ק' אוסר הנדסה גנטית צנמחים ד"ס"ס השדה זרועה מצ' מינים, והזיור שמדבר

### ט. דין לקיחה מן המת בניוול

**קסד** לענין לקיחת זרע מגוף המת כדי להפרותו ע"י אשתו. ראשית יש לדון מדין ניוול המת. ואם לאסתכלא מנין איסור זה, ומקורו בחולין יא: צטענת רזאח במקום נקב ניקב וכו"מ בדקדקי ל"י הא קמנוול, ומוכח שהוא מן החורה דמפרשי עי"ז כוונת החורה בדין הריגת רזח, ובז"ב קנד. לבדוק אם הביא ב"ש "אי אתה רשאי לנוול". ומשמע דנלמד ממזנות קבורה, שאין ענינה רק ההנחה באדמה, אלא מניעת הניוול וכמו שאמרו בחלוי שקללת אלהים חלוי, וכו"ג בגליוני הש"ס למהר"ע שם. (וראה למהרד"ס צמלמד להועיל ב' קיד' שהביא סמך מן המקרא: "הלא תראה שהנביא עמוס (ב' א') חושב זאת לפשע מואב שפרץ עממות מלך אדום (עיין שם במפרשים). וחז"ל בסנהדרין פ"ב ע"א חשבוהו לעונש גדול שבעשש בו מלך יהויקים שגלגלמו נשרף". ויש להוסיף מה שתיארו בשבת ל' את שלמה דואג שדוד מוטל בחמה).

**קסה** וכן נר' שהבין הגו"צ תינה ר'י שלמד מהא דמותר לעכב קבורת המת בשביל פערון חובו וקשר זה לניוול המת. הרי שעיקבו הקבורה הוא יסוד הניוול, ואיסורו נלמד ממזנות קבורה, והוא הדין לכל ניוול אחר גם אם אינו מעכב הקבורה, דמאי שנה. וכן סובר שם הגו"צ שהקובצים לריעו למוע ניוול של בדיקת שערות, ומשמע ממשו דמזנות קבורה מיטלת עליהם, וניוול סותר הקבורה. (למרות שהבדיקה עצמה לא בהכרח שמעכבת זמן הקבורה שנקבע).

**קסו** ועי' שרידי אש ח"צ ק' שמתיר פינוי הקבר או שיהי הקבורה לכבוד, וע"ש שמיצא מצ"ב קב: לחד פירושא שפינוי המת יש בו ניוול, וכן בציבת ליון סד' המיר פתיחת הקבר לודא שזה הוא שיוכלו לומר קדיש. אמנם למרות שהכל אותו ענין יש בו חלוקות, ומניעת הקבורה הוא דבר שמתירים אותו לכל מיילי דכבוד ומשיבות, כגון להלינו כדי שיבואו קרובים ללויה, שהוא ניוול בשוא"מ, שהוא מנוול מחמת מיתתו אלא שאינו ממחירים זאת ע"י הקבורה. ואילו ניוולו בפועל לעשות צדיים, חמיר טפי. ויש לדון אם זה רק מחמת שהניוול יותר גדול, או שזה שייך גם למה שאין זכות לנוולו שאינו שלנו (ואפי' אם אינו הנכה בניוול, לבר אה"ג יש גם רשות המת, עי' פרק יא).

**קסז** וראיתי לרב בצלל החכמה ה' קה' שבי' דכל ניוול שלא ע"י מעשה המנוול, אלא שמגלהו ועי"ז מתגנה הוא רק דרבנן, ולכן הותר לנוולו לזורך הלקוחות בצ"צ שם. ומעשה המנוול הוא דאורייתא. ומימה, הלא כל שמוע כיסויו וקבורתו מבטל מ"ע דקבורה, ואין הכרח כלל דדרבנן, וגם אם אינו מעכב זמן הקבורה הרי מעכב ענין הקבורה, וכדלעיל. ומה שמותר ללקוחות לנוולו, הוא משום שיש להם תביעה עליו, ומפסידים מחמתו ובעטיו, שמכר להם קרקע ונטל מעות, ותובעים הם ממנו לברר אם מכירתו חלה, וכיון שבה מחמת תביעה עליו גם אין זה ניוול, אלא הוא מחובתו לעשות כן כמו שהיה חובת הדי.

**קסח** ואמנם כ' ר"ד אופנהיים בחשו' בשס"ם חו"ג, דאיסור פינוי הוא מדרבנן. אבל אין זה משום דכל גילוי וניוול ועיקבו קבורה דרבנן, אלא דפינוי עצמו אינו אלא החלפת מקום קבורה, ובה מחמת זורך המקום ולכן אינו ציטול קבורה. וכן היה המנהג מעיקרא בליקוט עממות, ובעממות פחות שייך ניוול, וכן דרך וצבע העולם שצריכים להעביר קבר מעצירים אותו ואין זה גנאי כמו מת המסרית. ועמ"ש בזה ציו"ד שסג' א' אימתי פינוי הוי מדרבנן וזד' הכ"מ והחזו"א.

**קסט** ומאי דמדקדק בצלל החכמה שם מס"ח משכא' שלא להוליך המת במקום חס גם אם ליוה אציו כן, "כיון שכבוד שלא להוליכו שם", דאין זה אלא כבוד ולא דין ניוול, ולכן הוא דרבנן, אין צוה שום דיוק. ולא כ' כיון שכבוד אלא משום שהאב ליווהו להוליך וס"ד משום כבודו יעשה כן ועי"ז אמר שכבודו הוא שלא יסריח בחוס, וגם אם היה כבוד מנא ליה דרבנן והלא מכבדו במומו וילפי' לי' מן החורה. וסברתו שאינו עושה הניוול צדיים אלא רק מציאו למקום חמה, ג"כ אינו מובן כ"כ. דוכי ע"י גרמא מותר כל עיני ניוול, ואם יסודו מחובת קבורה, א"כ ככל שמציאו לניוול מבטל המזוה טפי. ועי' את מט'. (ואמנם הר"מ לא מנה איסור דניוול המת, כדעיר הרדב"ז אבל ד' ח', אבל אפשר שכללו בדין קבורה או באיסור הלנה וכדלעיל את קסד').

**קע** וראיתי שכבר בח"א סי' יד' צנה יסוד לחילוקו מאיסור ניוול צדיים שהוא בחולין יא: לבדוק אם במקום נקב ניקב, שזה דאורייתא. אמנם לא נראה שכונת הגמ' שם לבדוק דלמא טריפה, דהיינו שזינאו הריאות ויפסחו וכו', אלא לבדוק מה שניתן לראות על הגוף במחזן (ועי' רמב"ם חולין שם ומכות ז). וגם זה ניוול ללשמש ולענין צופו. ועוד להרבה פעמים שנהרג גופו חבול ומוליא לו וכל נגיפה מצוה אופו, וכן הגי' ברגמ"ה לחולין שם דמינוול מדמו, ועי' תוס' דאף שאפשר שימות בטביעה מ"מ הדין מיירי גם במת בעץ ואבן.

**קעא** ועי' בנין ליון קע' דסובר דאין מנוולים מת אפי' לזורך הללה נפשות, דבמזמן חזרו מותר רק משום לא תעמוד על דם רעך, ומשמע דסובר דרשות המת יש לה זכות תביעה בפני"ע, ואינו דן כאיסור גרידא אלא כדבר שלא נמסר לבני"א. אמנם בסי' קעא' דן צוה עם מהר"ם שיק וביאר דצריז דקריעת היתאפה להוציא עבור לא תשיב ניוול שהוא בסתר וכך דרך צניעות קיסרי, וגם דניח"ל להצבות עבור צנה, וגם דהאשה רודפת התינוק, ומהר"ם שיק שם סובר דנדחה צפני פקו"ג וכד' הגו"צ שם, אבל גם צדעתם אינו מצורר האם הוא משום דרשות המת נדחית אצל פקו"ג, ולא כמו שמדמה צבנין ליון להללה במזמן חזרו, או משום דאין יסוד איסור ניוול ברשות המת אלא רק במזנות קבורה. ועי' את קפו'.

**קעב** ולכא' נפ"מ צדעתו ג"כ, ללראשונים הסוברים דאין מזנות קבורה בנפלים (או"י הגה"מ וממוק"י המובאים במג"א תקבו' כ', והמג"א שם חולק עליהם וכן הבכור שור סנה' מזו. וחזו"א י"ד רח' ט'), אם נאמר כמ"ש את קסד' דנלמד מקבורה, לא יהיה צהם איסור ניוול, והרי מותר ליתנו באשפה. אבל להצנין ליון אין זה שייך רק לקבורה, אלא שאין זכות להשמש צופו באופן המנוול. מיהו איכא למידיחי דזה גופא שאין עליו דין קבורה לסוברים כן, הוא משום שאין לו דין אדם, והוא כאבר מאבריה, וכיון שלא בא לכלל אדם לא בא ג"כ לכלל זכות.

**קעג** וכן סובר שם הצנין ליון דמוכר עממו מחיים מהני, והוא לשיטתו דיש צוה רשות המת. אבל הדבר תמוה דאין רשות המת אלא תוספת לדין כבוד המת, אבל מזנות קבורה ומת מזוהה ואיסור הלנה הם חובה על הגבירא (עמ"ש ציו"ד שנו' א' בגדר איסור הלנה מה"ת), שאנו צריכים לקברו בכבוד, וכבוד זה להיכן הלק. בשלמא היכא דמשכח"ל קברות דהמירא שזהו כבודו וכדו', יוכל ללרף המכירה לנטל רשותו. וכן בדומה להמבואר לעיל קסו'. אבל לקבורה בעלמא שמוכר עממו לקבור באצבריו איך

**קעה** ולכן המציל עצמו בזמנו חצרו עושה שלא כדיני ממונות, אבל סו"ס מבחינתו גם דיני ממונות אינם אלא איסור, והאיסור נדחה, ולכן הוא לעצמו מותר לו למטוף וליקח של חצרו, שהרי יכול לשלם ע"ו ולהחזיר לו, ומה שחצרו אינו מעוניין או שאינו סומך עליו הוא ענין לדיני ממונות המוטלים על הב"ד ועל השופטים ושוטרים. ולכן ב"ד"א אם אדם ירצה לתקוף חצרי המת כדי להציל עצמו, אכן כאחראים על דיני ממונות, וכן משפחתו כאחראים על כבודו וזכותו, לא יאפשרו הדבר. ולענין החולה עצמו כשאין מי שימנע ממנו, זוה סברת הבנין זיון שכיון שלימיה בתשלומין, אינו יכול לעשות כן, ושונה מלהציל עצמו בזמנו חצרו. ומסבירא אפטר לדון לא כן, דס"ס לכל אדם אין צעולמו אלא איסור וכו' הקב"ה, ובשעת סכנה מותר לו לעבור על כל איסור, גם אם לימיה בתשלומין. וכמו שלא חילקו אדם מסתבר לו שיוכל למצוא את צעל הממון ולשלם לו.

**קעז** ויש להוכיח כדברינו מכתו יע. אנוסין היינו אין נאמנין לפסלו מאי טעמא, א"ר חסדא קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו, ייהרגו ואל יחתמו שקר, א"ל רבא השתא אילו אהו לקמן לאמלובי אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פקי"ג אלא ג' עבדות, השתא דחתמו אמרי' להו אמאי חתמתו? וצ"ב הויכוח בנייהם, דמשמע מדברי רבא דפשט"ל שר' חסדא לא הביין בדברי ר"מ שזריכים ליהררג באמת, וא"כ מאי חסדא ר' חסדא קסבר ייהרגו, אם מעיקרא לא חסיק אדעת' שזריכים ליהררג? ורבותינו הראשונים כתבו זוה כמא דריב"ם, ע"י רמב"ן ר"א"ה וריב"ז א"ב דריב"ם, או דקסבר דא"ה"י וזריץ למסור הנפש, או שהוא מדת חסידות או שעכ"פ סברי העדים שהוא מדת חסידות, וע"י גם חת"ס כתו יע. ש"כ דס"ל הפוסקי' דהמוסר נפש בשאר עבירות צניעא קדוש יאמר וס"ל לא כל כמיני' דעדי' לאפקועי' נפשי' מקדושת ישראל, ולכא"ק ק' כמ"ש.

**קפ** ויל"פ שהיה יוחזק צין המנאס' אם צבה"ג שיכול להציל עצמו בזמנו חצרו נעשה לו הדבר הימר משום פקוח נפש, או שעובר זוה עבירה של גזל, וא"ל להימר ממון חצרו, שהרי אין חצרו חייב ליתן הממון כדי להצילו, ולכן מנד מי שמציל עצמו מותר לו לעשות עבירה זו, אבל מנד ההלכה והממון א"ל לעשות ממון חצרו כהימר, כמו שאם היה מחלל שבת לא היה לו שום עבירה (שגם אם היא דחוייה, אין זה אלא גדר ההיתר, אבל המחלל שבת להציל נפש עושה מצוה ולא עבירה), כי חצרו אינו מעוניין זוה ואינו חייב להיות מעוניין, ומכיון איש עבירה סבר ר' חסדא למלך דמשפט חשיב משום עצמו רשע כי ס"ס עשה עבירה ואינו חוזר ומגיד לצטל עדות שהיא כשרה בפנינו, צטענה שהיא עבירה וגזל. וע"י השיבו רבא, דס"ס כיון שלהלכה היינו מורים לו להציל עצמו בזמנו חצרו, נאמן גם לומר שך היה מעשה.

**קפא** ולפ"ז האמורו צ"ק ס: אסור להציל עצמו בזמנו חצרו אחי כמו שסבר ר' חסדא צדעת ר"מ, ולא נשלל הדבר ע"י רבא, אלא שאינו מסביר הפלוג' כאן, ואדברה אפ"ל דכו"ע מודו לו איש זוה עברה, אלא שלמלך שפורץ גדר אין זוה גם עברה שזכותו להפקיע הממון. והיינו כתוס' ורא"ש שם וכדק"ל בחו"מ שפח"ב, דאילו לרש"י משמע שאסור להציל עצמו וימות ולא יציל, ואולי היינו כאלו שלם, שזוקו גדול מאלו ואינו יודע אם יכול לשלם, אבל אם רוצה לשלם, או שרוצים העדים לבא לב"ד ולהעיד שהיו אנוסים, וזוה לא היה עוד זק כלל, מודה רש"י לתוס' שם. וע"י בדברינו בחו"מ מו' סק"א ולה' סק"ב צד' שא"ר זוה. מ"מ חו"י דגם כשאינו מונעים ממנו בפועל, אין זה מחמת שהדבר מותר, ומלך ממונות נאשר אסור.

אפשר להחיר. וכבר נחלק עליו הכת"ס שם, וכ"כ החת"ס ש"ו ללא מהני מכירה לניוול. מיהו נפ"מ לדי' הבנין זיון בדמקום פקו"ג יהיה מותר אם מחל מחיים. וכ"כ מנח"י ה' ט'.

**קעד** ואם נראה הימר מצורר לשאוב זרע גם לדי' הבנין זיון, נצטרך לדמות לא' מחירונו להחיר קריעת כרס המעוברת. וראיתי למי שרואה לסמוך זוה ע"ד האגר"מ יו"ד ח"צ קנא' דדבר מועט או שאינה ע"י מחט אינו ניוול, שהוא כמו בדיקה שעושים לחיים. ובאמת זה דומה למש"כ הבנין זיון לגבי קריעת כרסה, דכך דרך החיים. אבל באמת אין ראייה, דכשרואים לצדוק ולצבר מעיינים בגוף או שעושים בדיקת דם, אבל כאן שלוקח חומר מגופו לא איירי כלל האגר"מ, דאין זה דבר רגיל שבאים ולוקחים חומר מגוף של אדם מי לשימוש אחר.

**קעה** ולגבי ח"י הב' דניחא לה להוציא העובר, ראיתי מי שלמד מעמס הדין דמקריעין כריסה להציל עובר, דה"ה לקחת זרע, אבל באמת אין שום ראייה, דהא דניחא לה הוא משום דהיא יצרתו עובר שזריץ להיוולד, ועמה מחמת מותה גופה מסכן אהו, ע"כ אפי' לא היה דין רודף בחורה, בודאי ניחא לה זוה (וק"ו דנראה דהשתא אחרי שמתה נהפכו היוצרות וגופה הוא הרודף אהו ומסכנה, ועוד נראה דעדיף מעובר שנחלקו הראשונים אם מחללין שבת להצלתו, דהרי כיון שמתה אין הוא עובר אלא ודל הכלוא בקופסה, והיינו בכלל ליה חדשיו, א"נ איכא למדידי דאין עליו שם אדם עד שיעבור הלידה וכדלהלן אות תנו, ובסוג' נדה מד. ותוס' שם נר' דאם אימי מייחא צרישא יש לו דין אדם לירושא, ולענין חיוב על הריגתו מתקפח אהו, וגר' דתלוי ספיקס בסבירא שנת' אות ססד'). אבל ליזור ולד חדש, לא ברור מה רלונו, ואינו דבר מוצן מאליו כמו בהצלת העובר. ובודאי להבנין זיון שאין לנו זכות, יש להתייחס לזה כדיני ממונות שא"ל לזכות לאדם רעיונות כאלו. וע"י צב"ז בפרק הבא.

**קעז** והגר"ז גולדברג (איסא אלול תשנ"ט) מתיר שאיבת זרע ע"י אומנין ברור זוה רלונו, ומשמע בדבריו זוה משום חשיבות הקמת שם. וכנראה נוקט דלא כהבנין זיון. דאם היה כדיני ממונות לא היה מועיל אומנין, דרק דבר שהוא זכות גמורה כגון שממונו מריות, אבל יצירה חדשה מגופו, יש לדבר דאדים שונים, כגון זערו של הולד שיהיה בלא אב, וגם שיהיה ידוע שנוצר אחרי מותו ואין ע"ו הכלל דוכין. ואכן המהר"ם שיק שם (ובתשובתו האחרונה בספרו סי' שמת') חולק על הבנין זיון ומתיר בדמקום פקו"ג, וכן החת"ס צ' שלו' נר' דמסכים להנו"צ זוה (וכ"כ בנחל אשכול מילה לו', ובשרידי אש צ' צב' ובאמרי שפר פצ' ובחו"א יו"ד רח' ז'), והחוי' קלט' תמה אפי' לכבוד המת אין מותר לעכב קבורה. אם כי אין ראייה מדבריהם גם להחירא בנידון דידן. ומ"מ ממשעה דפילגש בגבעה שניתח את פילגשו כדי לזעזע את העם, משמע דלא בבנין זיון, אלא שאם יש צורך גדול מותר לנוול את המת.

**קעז** והנה אף שאחרונים דחו לדברי הבנין זיון, נראה דשפיר יש להם מקום ואינם דחויים כלל, דבאמת ודאי שמשל דיני ממונות אין זכות לאדם ליקח ממון של חצרו להציל עצמו, דזה נגזר ממה שאין חצרו חייב לתת ממונו להציל, דחייך קודמין, ואף שאין הממון מציל חייו של אדם עכשיו, כיון דכלל החיים תלויים בזמנו, לא יתכן שאדם יהיה חייב לתת ממון להציל אחר. והרי בכל רגע וצבל שעה יש אנשים מסוכנים שניתן להצילם ע"י ממון. וא"כ גם כשהמסוקן רוצה ליקח, מותר לצעל הממון למנוע ממנו, ואין כביט דין אם נראה את שניהם מתאבקים, נצטרך לתמוך בצעל הממון, כשאמור אין זכות לתקוף ממנו. ואל"כ כל חולה יתקוף ממנו של אחרים לקנות תרופות ואין נתמוך זוה?

**קפז** ומה דמסיים דכלל מקום צורך כגון ללמוד רפואה מותר לניוול, ומסוג' לחולין אין סתירה משום דהניוול לא לתועלת אלא להרוג את הפשע, אינו מוכן, דלרייבם לברר שלא להרוג אדם לחיים, ומי גרע זה מלימודי רפואה? וכל פירושו בסוג' שם אין לו שום יסוד, ומאי דמסיק: "ודאי שהוא מותר גמור ואין ספק שכל רבותינו הראשונים שהיו גם רופאים מומחים הוצרכו לצדוק את גופות המתים כדי ללמוד ולהתלמד ולא חשו לאסור ניוול", הפליג בדבריו, דאטו כל רבותינו הראשונים היו רופאים? ולא שמענו אלא לרמב"ם ולרמב"ן, והרי אפשר להתלמד על נכרי, ועוד שכל ענין יתוחו מתים להתלמד דבר חדש הוא וזרפואת ימי הביניים לא היה מקובל כלל.

**קפח** וגם לגבי סברת הנו"צ דלימוד כדי להציל נפשות בעמיד אין לו דין פקדון, תמה הרב עויאל שם, וכי "בדאי שתמיד נמצאים כמה וכמה בני אדם שחולים בצוהה המחלה, ואם לא יודע לנו דבר, למחר אז היום יודע לנו", ולא ידענא מאי קאמר, שאין כן המציאות שכל יתוחו שנעשה עכשיו ללמוד יועיל באופן מידי, אפי' בזמננו שיש תקשורת משוכללת, לא כל רעיון שמישהו שם לב בזמן יתוחו יכול להפוך למידע מועיל במקום אחר באופן מידי. וגם אם בזמן הקרוב יודע לנו, הרי זה עצמו קאמר הנו"צ דאין היתר לעבור על ההלכה כדי לקדם מוכנות להצלה. שא"כ יחללו שבת עבור מוכנות, והטעם י"פ דהרי תמיד אפשר להעלות את רמת המוכנות. ואם כולנו נתרום כסף תהיה עוד יותר מוכנות, וגם יתחדשו עוד מתקרים מצילי חיים, ובדאי ינללו עוד נפשות, ואין לדבר סוף. אבל אין מוגדר כפקדון אלא התמודדות עם סכנה. וכל מה שאם הקדמות וקידום לזה מן הסתם מזה רבה עד גבול מקוים אבל אינו דוחה מצוות אחרות חיוביות.

**קפט** ומש"כ עוד הרב עויאל: "במקרה סה אם לא יעשו הנתוח בגוף זה משום אסור שבו, לא יעשו לעולם ותמיד תהיה ידיעה זו נעלמה מעינינו, וגורמת לודאי מיתה של כמה נפשות", לדבריו ה"ג כל מתקן והתקדמות בחכמת הרפואה נחשבת כפקדון ודוחה שבת, באופן שאם ידחו למו"ש לא יוכלו להשלים הידיעה.

**קצ** והדבר להיפך, בזמננו תועלת יתוחי מתים לחכמת הרפואה מועטה, שכבר נעשים מליוני יתוחים בכל עת בעולם כולו ומתועדים כולם ואין יתוח כאן מגלה דבר חדש. ועיקר הצורך בנייתו בזמננו הוא להתלמד אנטומיה, וקשה מאוד לאדם להתלמד להיות מנתח, בלי להתנסות קודם על גוף מת. והרי אי אפשר לתלמד להתנסות בגוף חי שמא יטעה.

**קצא** ויל"ע אם משום כך נאמר דיהיה סברא להחזיר, לא משום חכמת הרפואה, כמו שדבר צתש' הג"ל, אלא משום מקצוע הרפואה, שאם לא ינתחו בעולם גופות לא יהיו מנתחים, ואין קיום לכל מקצוע הנתוחים בלי נתוחי הגופות בלימודיהם. וא"כ אפשר שזה דבר שכל מה שחלוי בנו אנו היינו מתירים, ואינו הכנה לכך שאולי יהיה, אלא שהוא דבר ודאי לקיים בנו רופאי ישראל. או"ד כיון שעמציאות לימודי הרפואה בעולם כולו נעשים שלא על ידינו, ועל ידי יתוח נכריים, א"כ לאכפ"ל שאם כל העולם היה תלוי בנו היינו מתירים, והשתחא אפשר להסתפק במה שנעשה באפנים אחרים. (ועי' דעת כהן קצ"ט שאוסר יתוח מת וכי להתלמד על נכריים ומקיים שאין לתוש לאציה).

**קצב** והנה היה אפשר ללמוד לניוול בגופו, כשהמטרה היא לכבדו מהחגיטה שדן בה הנו"צ שם, וכוחו: "והמתיר רצה ללמוד מחגיטה שמנינו צתורה ציעקצ ויוסף וחגיטת מלכים במלכי ישראל", ולא ידענא למה בכת"ס שלו' כתב עליו "הנה ממילא לק"מ ממלכי ישראל שחנטו אותם כמ"ש בשבט" נב"י הג"ל דהתם לא נהנו מהם וליכא משום אסור הנאה ומימא שלא

**קפב** ולהאמור המציל עצמו בזמנו חזרו עובר בלאו דגול, שנדחה מפני פקדון, ויל"ע איה לאו נחשב יותר קל גול או שאר לאוין, ולכא' ממנו חמור דגורע מהאחר, או משום דיכול להשיב יהיה קל. ולא תמיד בצאתם יוכל להשיב, וז"ע.

**קפג** ועי' להרב הרננו בפסקים וכתבים ח"ה י' קנו' שכ' לענין השתלת קרנית, שיש אומדנא שהיה מסכים לניוול קל כזה כדי לסייע לאחר. אבל נראה לי שבמציאות אינו כן ואנשים נרתעים מזה ורובם לא מסכימים לדבר (והרי בזמננו מי שמסכים לזה יכול למלא כרטיס ולכתוב למה צדוק מסכים ולמה לא), ובפרט שיש כאלו שאוסרים ואין אפשר ללמוד דעת המת אם חשש לאוסרים. ועי' כת"ס יו"ד קעד' שכ' דאין אומדנא שמסכים לפתוח קצרו כדי להחיר אשתו "דמה לו ולה להתעול כדי לתקן אותה", ואף שצרו שאלם חפץ בטובת אשתו, ואין הכוונה כפשוטו "מה לו ולה", אלא הכוונה שכל שאין זו טובה עמית למת, אי אפשר לקחת מרשותו על סמך סברא שרואה להיטיב. כשם שאין עושים כך לאדם החי.

**קפד** וכ"ו לדעת הנו"צ והגמשים אחריו, אבל הרב עויאל בס' משפטי עויאל יו"ד כח' יא' צדבר החדש, להחזיר יתוח מתים ללמוד רפואה. וכי דבסוג' דב"צ מוכח דמשום הפסק ממון מניולים המת, וא"כ אמאי בסוג' לחולין לא החזירו לצדוק אם הוא טריפה. נהי דיכולים לילך אחר הרוב, הלא הנהרג יכול לתבוע לצדוק לא פחות מאשר התמסד ממנו. וכנראה כוונתו דלא גרע מאין החולין בזמנו אחר הרוב (ועד"ו) מנבאר בהמשך שיש דין מיוחד ברובת לברר, ואין לו יסוד). עכ"פ ל"ג כלל כמו שנת' אות קסו', וכן מה שמביא מערכין ל"ש כלל כמבאר אות קעד' ואילך.

**קפה** ומאי דמדקדק מהאמור "אי אתם רשאים לניוול" "דמשמע בהחלט" דאינו אסור מן התורה, ליתא, אלא משום דאין זכות וכדלעיל אות קעא', וכמבאר פרק יא דיש יסוד בסברא זו צדיני אה"נ ממת. ולכן מש"כ דאין לך דבר העומד בפני פקדון והפסק ממון, ובמקום הפסק דלאחר אפי' עומד וזוהו אין שומעין לו, תמוה טובה, דמה המת ערב לבך שאחר לא יפקיד, והרי אף אדם חי אינו חייב לתת כלום כדי שאחר לא יפקיד. וראיתו מחולין דמת לא היה רואה שיצדוק להציל הורגו ומקרב מיתחו אפי' אם היה טריפה, אינו כן, דכל שנהרג צטעיו לנקום דמיו, כאילו עליו מוטל הראיה. (וגם הצי"ח ח"א סי"ד ד"ה אלא, לא נחית לסברא זו). ולכן לפעמים בצאתם צמנאל חלל ולא נודע מי הכהו, ראוי לנתח כדי למצוא ממנו לנקום דמיו. ואף שבזמננו אין נוקמים אלא כולאים, מ"מ זה ימנע ממנו להרוג עוד צנ"א.

**קפו** וכן בהמשך אינו מצדיל צין דבר ששייך למת ושאינו שייך, ולכן כתב שבמקום צורך אינו ניוול, כדאמרו סנה' מו: שהלוי לכבוד הדין ג"כ מותר. אמנם להדיא אמרו שם דהיינו משום דאין צו ציוון, והיינו דס"ד שכל הלנה היא רק לכבוד המת, וקמ"ל דהלנה שאין בה ציוון אפשר גם לכבוד החי. אבל בודאי שלא יכולים לניוול מת חי משום כבוד חי צ', שאין צו טעם. ועוד דכל הגדון שם הוא לסברא דמשום יקרא דחי, אבל למ"ד משום יקרא דשכני מתפרש כפשוטו מפני כבודו דמת, וכמ"ש הנו"צ או"ח טו' (וללהרמ"ה כן ההלכה בודלות דמשום יקרא דשכני, ולרמב"ן שם הדבר ספק ולחומרא). וש"מ מסוג' דהתם דאפי' אי קצורה משום יקרא דחי מ"מ יש אסור להלין כל מת, אף שאין ציונה דחי. וכל השאלה היתה בטעם קצורה. אבל מניעת ציוון המת הוא ענין נפרד, וטובה לבנין ציון אות קעא' ואילך, ויל"פ לאו מטעמיה דהוא רשות גמורה, אלא שזו זכותו, ומשפחתו חייבים לטפל בזכות זו מכיון שבני המשפחה ערבים זו"ו.

העלותם לארץ אבותיהם, דהרי את יעקב הולכו במדבר דרך ארוכה עד לחברון, ואם לא היה חנוט היה מתנוול טובא, ולקברו במצרים לא היה אפשר משום דליחו ישראל קצת יסוד קדושת א"י ותקוות בנינים לשב לארצם, ואם היו משתקעים במצרים לא היה להם תקומה, ואפילו אם היו קוצרים לזמן מועט היה ליה כמחריבים צי כנישתא דמי ידע אם יתן פרעה להעבירו ויכול לדחותם באמתלאות, וטעם חנטות יוסף אפשר שהוא חוק למלכי מצרים ולא היה הדבר תלוי בישראל כלל. ורק דיעקב מוזכר ציווי.

**קצה** ורחימי בשתו' הגאון הרבאטשוי צעמק הלכה א' מט' שכ' דאלל האצות בודאי לא נגעו הרופאים בגוף רק הוה כמזר נא: דסך נשא וכו', ודבריו ז"ע כמ"ש בהגהה שם, ועיקר מאי דמשמע בדבריו שמוחר לחנוט ז"ע, וכן משמע גם במ"ל פ"ג מאכל ה"א שדן בהיתר צמר המומיה ור"ה לחוש שמה מישאלל הוא ומסיק דצמקומות שנהגו לעשות המומיה אין ישראלים, משמע דלא פשיטא ליה לישאלל אסור ליה למיעבד הכי. (ועי' רדב"ז תרי"א שמוליכין עצמות לא"י ונהגין בהם מנהג בזיון עד שפוליס את קומתם ולפעמים מתפרקים האיברים ומשחזרים העצמות, והוא לתועלת המת ולא חשיב בזיון היכא דליכא דרכא אחרינא).

**קצו** עכ"פ לענין לימוד רפואה הסכמת רוב"פ לאסור, וכדלעיל אות קע"ו שהמירו רק במקום פקו"ג. ואין ראיה וטעם להחיר ניוול אלל היכן שהוא זורך של המת, וי"א גם רזונו, ואי"א להחיר צוה אלל היכן שהיחס בין הניווול לבין רזונו הוא מובן מחלינו, דהיינו רזון צרור ופשוט וניווול מועט.

הביא מיוסף שהחניט אצוי יעקב, דהרי הנו"ב ספיר הביא מיוסף שחנט אצוי יעקב, ולעומת זאת מלכי ישראל לא מנאלנו בשום מקום שחנטו אותם.

**קצג** ומסיק שם הנו"ב: "חניטה אינה בזיון כלל ואדרבה היא לכבודו וגם נתינת הסיד על המת אינו ניוול ולא בזיון והאריכות צוה ללא זורך", והן ד' הרשב"א תשו' סקט' דנתינת הסיד לכבודו היא וכן החניטים קורעים מעיהם. אלל מאי דפשיטא להו לרבנן דחניטה אינו בזיון, וכן החת"ס שם מחזיק בדבר ודחה דברי לקט הקמח שעשו תחבולה שלא לקרוע כרכו (ובאמת הם דברי הוהר"ס פ"פ ויח, ובזי"א ח"ד יד' מתעלם מד' החת"ס הנ"ל), ועכ"פ ציוסף הסכים שכן יאי למיעבד, וכ' אף שפעולת החניטה עממה היא ניוול גדול, ובדאי לא עדיפא מלהוליכו קצת כדי לקברו במקום אחד שהקפידו ע"ז הקדמונים. ועל פי דברי בעלי הסוד בודאי עיכול הצמר הוא ענין גדול. אפשר שכ"ז בציורף שכן היה מנהג הארץ במצרים ושינוי ממנו היה נראה כמו זלזול ומרידה. ובכלל אין למדין מקודם מתן תורה, והנו"ב אחרמי ליה לדון על מלכי ישראל.

**קצד** אלל אין לפסוק דבאמת מותר לחנוט כהיום מחיס, והרשב"א לא הביא אלל סעד לענין הסיד, דדבר בזיון לא היו עושים גם במצרים, אלל להחיר הדבר מתמת שנקרא כבוד לא נראה. ואדרבה התורה אמרה כי עפר אמה ואל עפר חשוב, והעיקר הוא חיי הנשמה, וחניטת המצרים צוה להם מתמת שמאמינים בהגשמת הגוף אחרי המוות, ולא ידעו מעולם הנשמות באמת. ויש לומר דלא נחטפו יעקב ויוסף אלל כדי שיוכלו

י. השתלת קרנית

**קצו** ואינו דומה כלל לחו"ד נט' ח' דבאיסור הגאה אסור משעת ציטול קודם שיהנה, דהרי ממוני' דאשצח אם מתבטל איסור הגאה בתוך שלו. וכאן בצגע בהצברה דת כבר חשיב שיוכל לראות, (ויחזירה זו מאלנו בדברים לד: דככרי עליך יכול ליתנו לו במתנה, דכשזוכה כבר אינו ביכרו. ועי' קר"א שם שבאמת נתקשה צוה, וציאורו כנ"ל דקודם נתינה אין הגאה ואחר נתינה אין איסור), אלל באמת לגבי השתלת קרנית, נר' דנחשב הגאה משום שעשה מלאכתו בחפץ, וכמו שנת' לגבי חליפין להלן אות תנ"ג, וכיון שהוא דבר שמשלמים עליו כסף, בצגע שמחיל להתקינו כבר מיתשצ נהנה.

**קצא** ובפסקים וכתבים להרב הרמ"ג ח"ה י' קנו' דהשתלת קרנית היא רק גורם ולא נחשבת הגאה, אלל לא נראה כלל אלל כמו שנת' להלן אות תנ"ג, דכיון שנתעשה רזונו ומשתמש בגוף הדבר זה חשיב בהנאה, אפי' אם רזונו ע"י קול מראה ורית, והי"ה הכא. ולא שייך כאן מראה, כמו שא"ל להשתמש במללמה האסורה בהנאה בטענה שהוא לוקח רק מראה.

**קרב** וטעם אחר כחצו ליקח הקרנית, משום דיש מתירים עור המת בהנאה (תו' זבחים ע"א: ונדה נה). אלל דאין לא סומכין על שיטה זו כרשב"א תשו' ססה' ותוס' סנה' מת. וריטב"א נדה שם ורדב"א ר"ז ר"ב וכו"פ ז"ל יג' (ועי' אות רז, ורחימי להר צבי יו"ד ראו שם ע"ז דאין אנו עור כצרי דמצינו בהעור והרוטב דשילל עורו כבשרו, ומימה דאי משום הא הלא משנה שלמה שנינו שם קצב. דגם האדם עורומיהן כבשרן, ובגמ' שמתמא משום גזירה, וע"ז נתלקו הראשונים הנ"ל אם קודם הגזירה אסור), ועוד דאין הכוונה לקרנית העין שאינה עור, והיא דבר חשוב וחלק מהעין. וכל הטעם להחיר עור המת, הוא משום דאם נפרד מגופו אין עליו שם מת וחשיבות מת.

קרינה הרב הרמ"ג בהמשך לדבריו אות קע"ו, כ' שלקחת קרנית מהמת שצביל יהודי סומא יש להחיר. ואמנם באמת אמרו חז"ל דסומא חשוב כמת, אלל שלענין עני חשוב כמת לא שמענו מעולם שיהיה בגדר פקו"ג, אלל לענין מלוער החשוב כמת באמת אמרי' בכתו' סא: חוינא רוח נרעת דקא פרח עליה דמר זוטרא, וע"ש בצטמ"ק שכתב הר"ה ז"ל מכאן יש ללמוד שסכנה היא לו ודין אותה כעוצרה שהריחה. אלל לגבי סומא דחשוב כמת לא אמרי' הכי, ואדרבה דוקא היכן שיש סכנה לכל הגוף אמרי' ע"ז כח: דבליבא חלו, וכ"כ שרידי אש ח"ב צב' דאין סומא כפקו"ג. (ועי' מיוחסות לרשב"א רפא' לחלל שבת שלא ישחטה).

**קצח** מיהו כתב טעם אחר צשרידי אש שם ליקח עצור סומא: על פי שכתבו בהגהות מיימוני' הל' מאכלות אסורות פ"ד, שמוחר להאכיל שרץ לחולה נכפה מטעם פקוח נפש, שיוכל ליפול בצור או במים, ויש לומר שגם בסומא כן. אולם זה רק בסומא צשחי עיניו, ולענין דתמוה, דאם ריפוי הסומא אינו פקו"ג, אין נעשה לפקו"ג משום דיכול ליפול, שהרי יכול לנאת רק ע"י הנחיה ועזרה מאחרים או ממקל וכדו'. ומה שהחיר בנכפה משום שופל צפתאומיות ויכול להיות זמן רב צלי שיפול ויעשה עסקיו, ובז"א יפול למים וכו' וימות. וכ"ז לענין ניוול, ולענין הגאה במשחלת ע"י פרק יב.

**קצט** ועי' בהר צבי יו"ד רמ' שהשאל כ' דהמשחמת בקרנית לא חשיב נהנה, משום דעד שמתחיל לראות לא חשיב הגאה, וכשרואה הרי יש צו כבר צל תשחית ואסור לו להשחית גופו. והר"פ דחה דבריו דכיון שידע שיש לו תקוה והתקוה תמיה את בעליה הרי נהנה כבר קודם. וז"ע להחשיב הגאה מתמת תקוה, וא"כ יעבור באיסור לפני עשה כלום.

א' ביארנו שבמת מזוה יש דין מיוחד של כבוד החיים, ואין זה בכל מקום שיש מלוות קבורה. ובאמת ראיתי גם למהר"ל דיסקין בקו"א קפח' דנראה מדבריו שקבורה אצד אפי' של נפטר היא רק ממנהגא ולשונו שם ל"ת דפתח במת ומסיים בתי ומשמע דאינו מחלק ביניהם. ובתי פשיטא דליכא מלוות קבורה דאין קבורה אלא במת, וכמ"ש הגו"צ תנינא רט' והשזור"י ב' קא' (ודברי יד המלך אלב ב' יד' תמוהין, אמנס באגרמ' יו"ד א' רלא' וג' קמא' מלריך קבורה באצמה"מ), אכל במת סברי הגאונים הג"ל דיש דין קבורה אף באצד. ואם באמת כן הדין במת, לא מסתבר שיהיה אסור לנוול, שהרי אם נמנעים מלקבור אין לך ניוול גדול מזה.

רז) אמנס החו"א יוד רח' טו' דיש מלוה לקבור אף כ"ש מן המת, ובאמת כן כ' הרמב"ן חולין קכב. דיש מלוה לקבור עור המת, ואולי הכוונה כדאיכא שיעורא. ועי' צנינת אדם סי' קנח' שב' דאם נספג דם בצגדי הרוגים, יכבסו הבגדים, וישפכו מי הכביסה לגומא צנית הקבורות. והנה החם משמע שהי' דם טובא בצגדים והגדון הי' שיש רביעית דם לטמא באהל, ואעפ"כ נר' שלא לנו כדיון קבורה, דמה שחייב קבורה אסור לכבסו ולמהלו צמים ולבטלו, וגם לריך ליתנו בחוק קבר המת עלמו, וכך אי' ביולדת שמתה דקוצרים עם צגדיה, וכו'.

רח) והנה בצבורות כב. מבואר דחררת דם שיש בה ולד אינה מטמאת צבור' ומפרי"מ אמאי תיקבר ומשני' לפרסם שנפטרה מן הצבורה, הרי דולד מעליה הוא דפוטר, והא דאינו מטמא משום שטול צבור, הרי דחלק מן המת שבטל צבור אין עליו דין קבורה. ואף שהמיתו שבהררה אינו חייב להיות שווה בשווה ממש, ובכל ענין אינה מטמאת, משום דבטל ממנו שם מת. ולכן נראה שהדם שצחוק מי הכביסה אין עליו דין קבורה, והיה פשוט להצני"א דכיון שכן הדרך להוציא מן הצגדים כדי לטהרם א"כ יכול לבטלו ולהפקיעו מקבורה. ובתשו' חינוך בית יהודה ז'ה' סובר דדם שיא' אחר המיתה א"צ קבורה. ואולי כוונתו כשאין שיעור רביעית במק"א, דהרי אז איכא רביעית לם גרע משאר איברי המת ולא היה לריך לדון דוקא בדם, אלא דדם הנפש שיוא' עם הריגתו אפי' כ"ש חייב בקבורה. וכיון שהמיריס אלו אינם מוסכמים, נזדקק לאמור צפרקים הבאים.

רג) לענין חיוב קבורה כתבו להחיר צקרנית, משום שאין בה כוית, ועל פחות מכות אין חיוב קבורה לפי הגעתי הסו"ט שבת י' ה' (ולענין הגאה עי' אות רמט'), אמנס זה לא שייך אלא להשתמש בה אחר שנלקחה ולא לקבור, אכל לא להוציאה מגוף המת כמוצו, דכל שהיא מחוברת במת אסור ליקח אפי' כ"ש. ולגבי להשתמש בה אחרי השתלה בלא"ה יש להחיר לפמ"ש להלן פרק יב. ולענין קודם השתלה, לכא' נוהג דין ניוול המת גם באצד מן המת, ואם מסיבה כל שהיא נמצא אצד מן המת באצד מקום, לריכיס לכסותו ואסור לנוולו, ואין לריכיס ליה דין מת צרוב מנין ובנין של עלמות. וא"כ גם קרנית הנמצאת בארון מן הדין אסור לנוולה.

רד) אכל אם נאמר דאיסור ניוול המת נוצע רק מדין קבורה, כמ"ש אות קסד' ואילן, א"כ כיון שהיא פחות מכות ולא לריך לקבור, גם אין איסור לנוול. דאין ע"ז שם מת, ואין ציון לנשמת אותו אדם, כי אין זה קשור אליו. וכן הר"ן חולין קכב: בשם י"א כ' דכל שאינו מטמא אין איסור הגאה, ויל"פ כ"ל (אכל הר"ן אינו סבור כן בהכרח כי אפשר לחלק).

רד) ולענין שאיבת זרע או זרע מוקפא שנלקח ממת ג"כ יהיה הדין דאם יש בו רביעית אסור לנוולו כי חייבים לקבור (וכשבת עו. דנחל כרביעית קורש כוית בקירוב, ועמ"ש ציו"ד נו' ג'), ופחות מכאן אין לו דין מת. ורק אם נחוש לבנין ליון אות קפא' דמלכד דין קבורה, ומלכד דין הגאה, יש גם דין נפרד דרשות המת המונעת ניוול, יהיה אסור, וג"ז אינו מצורר, דשמת כיון שאין עליו שם מת כאן גם רשות המת. ועי' אות קע"ו שאין הלכה כדבריו, ואות קפ"ו מה שיש ליישב לנטות לדעתו, וגם להג"ל יש להחיר כמבואר באות זו. ואמנס אפשר לומר דאין דין זית אלא שיעור כמו כל דבר צמורה שיש לו שיעור, דברור שא"צ לקבור כל שהוא, ובמ"ע אין דין ח"ש, אכל דין ניוול שהוא הפכי ואכן חשבי' ל"י לאיסור, יהיה אסור כמו ח"ש. ועו"ל דקרנית היו צריה דלעיל רב'.

רז) והנה לדי' המ"ל סוף ה' אכל אין לריך לקבור אצד אלא רק מת, ולמד הדבר ממת מלוה שאינו אלא צרוב מת ולא באצד, כנר' הבין דענין מת מלוה תלוי בצממות קבורה ואם אין דין מת מלוה אלא אין מלוות קבורה, אכל ציו"ד סי' שעו' ס"ק

יא. דין הנאה מן המת

הרחת אה"י לאוריחא, כמו חתך משש שעות לדי' צעה"מ, אכל סתם דין כזה הוא לאוריחא לפי כללי הרמב"ם על פירושי התורה. וכבר כ' מהר"ם שיק יו"ד שמת' דתקרובת ע"ז דילפי' מההוא ילפותא פוסק הר"מ דלוקין, והביא שם עוד ראיות שהוא מה"ת וכן פשוט.

ריא) ואם לא היה לנו לימוד לדין איסור הגאה, גם היינו יודעים שהוא צווי וניוויל ליהנות, וגרוע מניוויל של עיכוב הקבורה, שלא רק שאינו עושה חובתו (שאם אין קרובים הוא חובת כל אדם כדיון מת מלוה), אלא גם משתמש במת להנאתו, ואין לך ציון גדול מזה. אלא שמכיון שבחלה הוא מוגדר כאיסור הנאה, מתרוקן ענין זה לדין איסור הנאה.

ריב) אמנס ל"צ אם דומה ממש לאיסורי הגאה, מלכד זה שכל איסור הגאה יש לו צורה לעצמו ודינים נפרדים, יש גם כמה סוגים של איסורי הגאה, יש שיסודם באכילה, ויש שיסודם בקדושה, ויש שיסודם בצירוק. ולמשל יש מקום לומר, דאפי' למ"ד דאין זכיה באיסורי הגאה, היינו באיסורים שיש אחיה מהות הרחקה מהחפץ עלמו, אכל במת אין האיסור אלא צורה של

רט) יסוד לכל השאלה של לימוד רפואה על גופות מתים, וכן של שימוש באצבים—צאפטיס שאינו צגדי ניוול כמבואר צפרקים הקודמים—, הוא צגד איסור הגאה מן המת. והנה ילפי' ל"י צע"א כטו: מעגלה ערופה, דכתיב ותמת שם מריס, וכתיב וערפו שם את העגלה צחל. ונראה צביאור הדרשא, שהצינו דצמרים משמע שיש חשיבות למקום המיתה וממילא הקבורה, ולכן ציינו היכן מתה, וממילא צעגלה שנאמר וערפו שם, הוקש לאדם, שיש חשיבות למקום המיתה, וכאילו העגלה הזו יוצאת דופן מסתם צע"מ, דאתיא לכפרה כדאמר"י שם צגמ', וכאילו היא במקום הקבר המכובד שהיה ראוי לאותו המת, וממילא העגלה ערופה צאה ללמוד ומנאלת מלמדת. ליתן את של זה צזה. כי הרי צבור שטובע האדם הוא לפרוש מן המת ומקברו, ולא אורח ארעה, אלא הגו"ש של העגלה עשה את זה לדין ממש (וכענין זה ביארנו ציו"ד ק"י סק"ט וקפג' סק"א הלימוד דספק טומאה מסוטה).

רי) ועי' מ"ל אכל די' כא' דצמרים"ם משמע קתא שאינו לימוד גמור, אכל נראה דמ"מ פשוט שהדין מן המורה, דאין דרך צנין לגזור איסורי הגאה צלי שום מקור. ורצנין גזרו הרחקות כגון

מניעת ציווי וכדו', אבל זכיה תהיה זו. והמכריכים (דאסורים מן התורה בהנאה לחלק מן הפו' כמוצא צחי' רעק"א ליו"ד שנטו', וכן פוסק החו"א יו"ד רט' יא', והוא בכלל זה"ג דמת), יישארו בצעלות ובעליהם.

**ריג)** ואם היה מועיל זכיה צמת, היה מן הראוי לדון על כל הטפל למת שמקבל דין מת אם מגיע לבעליו של המת, וכן צמת מנחה שקנה מקומו אם הוזהב בו קנה נמי המקום, והיה המקום מותר בהנאה שכבר מחובר כמ"ש סנהדרין מו.; כמו"כ לגבי יורשים, אי זכו יורשיו בהמקום, וכגון צנודע להם אח"כ.

**ריד)** והנה בגי' הגרע"א ליו"ד שנטו' כ' "מת אסור שלכדה"י ולחולה, גינת ורדים א' ד"ו. לשונו משמע דהגינת ורדים אסור גם לחולה בשלכדה"ג, ומממיר בזה משאר האסורים, וראיתי דגם בהגה"ס ע"ו יב. נוקט כן רע"א דאסור חף שלכדה"ג. והיתר זה שלכדה"ג הוא שמוחק לכל אסורי הנאה, משום שאין זה מוגדר כהנאה מן התורה (מלכד בהקדש ד"ח דלהרמז"ס אסור שלכדה"ג). ומשמע שהוא על דרך הצנין ציון המוצא לעיל אוח קעא' ואילך, שהמת נחשב כרשות ממונית בפני עצמה, ולכן לא חכפת לן בחיזה דרך עושה האסור.

**רטו)** ואמנם לא יתבאר צעטס ד' הצנין ציון צדין ניוול, דאף ברשות ממונית אינו יכול תמיד להגביל אחרים ליהנות ממנו, והרי רשות ממונית אינה אסור הנאה, ולהלן פרק טו יבארנו את בכלל יש ציד רשות ממונית להגביל אחרים ליהנות ממנה שלא כדרך הגאחא. אלא כרשות שיסוד האסור שנלמד מעגלה ערופה הוא משום שיש רשות אחרת, אלא דכיון שאין לרשות זו אפוטרופוס ואין מוצע, שהרי המת כהפקר ומי ידאג לו, קצעה התורה שלא ישמש צמת לשום הנאה כדי למנוע כל פגיעה ברשות זו, שע"י שלא יוכלו ליהנות ממנה לא יהיה טעם שלא לתת לה זכותה לקצרה. והראשונים החיטתו לכן שכל יהודי יש לו ד"א לקצרה בא"י ככות ממונית. וכיון שכל הענין נוצע מרשות המת, יש מקום לומר שייאסר שלכדה"ג.

**רטז)** אמנם למעשה ד' הגרע"א ל"ע, דאף שכ"ג צגינת ורדים שם בגיש כלל דבריו דהיבא דלא כמי' אכילה אסור גם בשלכדה"ג, ומעגלה ערופה לפי' וזה לא כמי' אכילה. אמנם בסוף התשובה מסיים הג"ו: "סוף דינא דנלע"ד לאסור אכילתה וסחורתה ועל דבר הטומאה מטמאה חמורה בזכית, והא דקי"ל שדלא כדרך הגאחא דשרי היינו דוקא לחולה ואפי' שאין בו סכנה אבל לצריא אסור", הרי הדשווהו לשאר אסורים דמותרים לחולה שלכדה"ג, ושפיר עמד דהא בעגלה ערופה גופה כתבו הקדמונים כסוג' דקדושין נו': דשריא שלכדה"ג ע"ש בתוס' הרמזין ורשב"א וריטב"א. וא"כ אין שום מקור לחדש דין זה"ג דמת. וכ"כ הרדב"ו ג' תקנו' דמת מותר שלכדה"ג, והתיר אכילת המומיא, וכ"כ במ"ל אבל פ"ד ושיבת ציון סב' ואכן שהם ל' ובמי נדה למהרש"ק דף נב. (ובאגרות יו"ד א' רכט' אוסר).

**ריז)** אמנם באמת יש יסוד לדרך זו, שהרי כבר מחיים אין הגוף דבר הנסור לבעלות, והוא כמו רשות נפרדת, כמו שית' אוח רנו' ואילך, וכידוע דברי תשו' הרא"ש סח' י' וכן פסק הגר"י ה' נוקי גוף ס"ד, שאין לאדם רשות על גופו לשעבדו או לגערו או לגרוע ממנו, וא"כ שאני משאר אסורי הנאה שחלים על חפץ שישנו צדיני ממונות והוא שייך לאדם פרטי או הפקר, לא זולת. אלא כאן חל אסור ליהנות, על דבר שגם צלי האסור לא ברור שיש זכות להשתמש בו, ואם שייך קניית זכויות עליו, ולכן צריך ראייה שיהיו גדריו כאסורי הנאה של דבר שיש בו זכויות, וכד' התו' שבעל האסור הנאה יש זכות ליהנות בו שלכדה"ג.

**ריח)** עמס גוף האדם אין בו זכיה גמורה, ואפילו בעצד כעניי גופו קניו הוא לשעבוד מלאכה אבל אין קניו לו גופו

**ריט)** ולמש"כ י"פ דאסור הנאה דמת אינו ככל אסורי הנאה, שצחה האסור הוא שלא תלא לאדם הנאה מדבר זה מחמת ריחוקו. אלא עיקר ענינו שאין זכות השתכרות ובעלות, וצמת לא חכפת לן עמס זה שאדם נהנה צעטיו של מת, אלא שאין לו את הזכות להפיק הנאה ממנו. וכבר העירו צחס הגרע"א דמותר להשתכר צמת דלא כאסורי הנאה, דכל המתעסקין בו נוטלין שכר (ס' יהושע ס' ל'). אמנם אי מנא ליבא ראייה, דהרי לא חשיב להשתכר, כיון שאין המשלם נהנה מן המת ולא צריך לו אלא רואה שלא לצותו.

**ריכ)** וצוה תלי דין ניתוח מת לשם לימוד, דהחו"א אהלות כ"ב ל"ב מבאר דלהגר"א דהא דמנו תלמיד ר' ישמעאל האיברים של הנכרית אינו הנאה אלא השתכלות וחכמה בעלמא. משמע דמה שנהנין ונחמלא רגונס לא חכפת לן, וגם לא נכנס לנדון האם לימוד כזה שזה פרוטה. ולכאורה מסביר שכל דבר הכרוך צעסק וצענין כזה שזה לכל הפחות פרוטה.

**ריכא)** ובמשפטי עויאל הג"ל אוח קפד', כ' להשיג על החת"ס, הסובר דלימוד רפואה יש בו ג"כ משום הנאה מן המת, מסוג' דצ"צ קנה, דצדיקה אם הוא גדול לא החשיבו להנאה מן המת (והיה לו להביא מחולין שם בצדיקה אם הוא טריפה). ואינו שייך כלל, דכל לימוד נמשך תמיד הנאה, שמתלמד וקובה חכמה ומודר הנאה אסור ללמד כל דבר שנוטלין שכר עליו (והא דנדריס מא' דאומר סס פלוני יפה, הוא משום דמשפט בעלמא לא נחשב דבר שנוטלין עליו שכר, ומש"כ צס' הג"ל שילמדו ולא ישלמו שכר, אינו מועיל כלל, דכל דבר השוה ממון אין פכ"מ אם נוטל ממון או לאו, ואם היה מותר, היה מותר גם ליקח ממון ואם אסור, אסור מנא' ההנאה). אבל צדיקה אינה קנין ולא שום דבר צעל ערך, אלא שצריך לצבר הדבר, ואם הוא מודר הנאה מחברו אצל יש לו נפ"מ האם הוא גדול או קטן צודאי מותר לצדקו.

**ריכב)** ומ"מ הנ"ב שם לא חשיב לניתוח הנאה, וגם החו"א הג"ל כ' כן צד' הגר"א, וכ"כ צגי"א ח"ד יד' כ' כן צחס: "ראה זה מלאחי צמתה חיים יו"ד צ' ס", והוא משום דצאסור הנאה דמת האסור הוא שנהנה מגופו כמו מחפץ, ואינו דומה למודר הנאה שהאסור ליהנות מהאדם עצמו והאדם הוא צעל זכויות וממילא נאסר גם בכל מאי דחיי מחמתיה. ובהר צבי יו"ד רעח' מייית מרשב"א סוכה לא: דלא אסר צאסורי הנאה אלא מגופו ולא כשגורם ולא ריוח והנאה ממק"א. כגון לטבול צמעין צימות הגשמים, דאין חשבתו נחשבת הנאה. ולפ"ו להנ"ב אין ציניתוח משום הנאה אלא רק משום ניוול.

**ריכג)** והנה דנו צומננו אם מותר לתת פירות ערלה למחקרים שונים, כגון לצדוק כיצד ניתן לעשות מן הפרי משקה צאופן יותר טוב, וכל כיוצא בזה. ואין לזה ראי' מבצרת החו"א צד' הגר"א, דהתם אינו מחקר המפיק תועלת באמת, אלא רק סקרנות בעלמא לראות הדבר צעניינס, דמנין האיברים היה ידוע

י"שנה. ובאמת כבר המ"ל שם הוכיח מזה להחיר מת נכרי, אבל לאוסרים לכאף מוכיח דזה רק מדרבנן וכמ"ש אבן השוהם. וראיתי לשו"ת"י ז' חיד' שבי דערלה אינה אלא עור (וכ"י) יעצב"ן מה"י, אבל מ"מ לא יועיל לדין דאוסרים במת נכרי וגם חוששים לסוצרים עור דאורייתא (עי' אה"ת ר"ב). וגם לא נראה שהיא עור (דעור הוא רק השכבה החיצונית, וכ"כ באב"ז א"ח קלא' דעור המילה בשר הוא ואין בו דין עור לענין גזוז), ועוד שהרי לא הקפיד לחתוך רק העור החיצוני. ואולי ע"ז י"ל דמ"מ לא התכוין ליהנות אלא מן העור שנתבקש להביא, אבל באמת אינו כן דערלות אין הכוונה לעור הערלה שימולס, אלא לאבר הערל. וי"ל דכאמרו ריש מיר על ויך זהם דשויהו גוססין ע"ש וה"נ קל"ס גוססין או מחיים.

**רל**) ויותר נראה דמלך פורץ גדר, ובפרט במלחמת מלוא, ואם כך הוחלט ע"י מלך וסנהדרין להילחם ולבנות מחיים באופן מסויים, הרי לא עדיף קדושת הגוף המת מקדושת הגוף החי, ומי שגזר דיינס למות כמות נבל, גזר ג"כ לבנות גופם ולחתוך מהם ולזכות בו (וכשאמרו אשרי שיאחז ויפץ וכו' לא חששו לניוויל, ויש שכן חששו לקצרים, כדמשמע במ"א יא' טו' שהלך יואב לקצר את החללים ומשמע כדעת רש"י שהוא חללי האדומים, כי מניעת הקבורה הוא נגד יקרא דחיי בכל מקום שהם). וכך גזר חוקיה לגרר עצמות אביו על מטה של חבליס.

**רלא**) ולענין איסור הנאה, אם נאמר כמד לדלעיל אה"ת רט' דבאה"י דמת יש זכיה, ל"כ, דחשיב ממון ולא עבר על איסור כי זה לרון המלך, וגם להבהי"ן אינו לדלעיל אה"ת קע"ב בודאי שייך בזה גזירת מלך ולא גרע ממכירה מחיים, ועו"ל אפי' אם אין זכיה בזה"ל, מ"מ מנינו במאמר בעל כרחו דמועיל לרבי יצמות יט': אף שאינה קונה את הכסף בלי רלוונה, ופי' הגרבי"ט קדושין סי' זא' בדקנין כסף א"ש שייקנה לו הכסף, וכ"כ חי הרי"מ קדושין מו. ד"ה אמנם, ויש שדקדקו כן מל' התורה"ד והמאירי קדושין כג: וכיון דהכא גזירת המלך היתה להביא לה, סגי בזה כדי שייחשב קנין כסף.

**רלב**) ובה נדחית גם הרא"י משהיה אזהר שמתחייבה שריפה למלכות ושלקוח תלמידי ר' ישמעאל, דאירי בה החזו"א לעיל אה"ת רכ', דלא על חיינס פירשו שלא היתה סתם אשה, אלא דכיון שהמלך גזר עליה לבזותה ולהענישה באופן זה, כך ראוי לה. ולא שהדין הוא רק בכנכי השומר ז' מנאות, אלא דמי שיכול המלך לזוות שיצרפיהו ויצוהו, יכול לזוות כן גם אחר מיתתו. ואמנם יל"ע כ"ד נודע לראשונה מנין האיברים באיש ואשה, דלא מסתבר שאפשר לדעתו בדרך הטבע ללא ניתוח. ואולי סמכו בזה על ניתוחים שעשו חכמי האומות.

**רלג**) ומש"כ החת"ס שלו': "ולכאורה יש להוכיח דעבד מת אסור בהנאה מגיטין מג. דמשני במנוול ומוכה שחין, וקשה אכתי חוי למוכרו להאכילו לכלבים אחר מיתה או ללמוד הניתוח ובשגם שהוא מוכה שחין וילמדו ממנו רפואה לביזא' בו אע"כ אסור בהנאה ותיביתא להמתירין עבד מת בהנאה". דבריו ז"ע דהלא עבד אינו כנכרי אלא"כ לא מל וטבל וקיבל מנאות, דא"כ ישראל הוא, ובהא מייירי שם. וכן פשוט לכ"מ ערכין ה' יז' וקנה"ת תי' א' דיתר הנאה הוא בצל"א מל וטבל וכן מצוואר צ"ל הראב"ד בחי' צ"ב וצ"ד נא' וגם ה"ת ז' ב"י דקדקו וכתבו עבד וכנכי הקניו לישראל. ועוד כל דבר שאין אורח ארעא לעשות לא חשיב חוי ולא נעשה שוה מחמת זה (עי' אה"ת קפ"ז).

**רלד**) עכ"פ אם נאמר כדלעיל רכח' שמועיל זכיה במת נכרי (וכן תכריבין ווי דליה), ואעפ"כ אסור בהנאה מדרבנן, יש לדון אם כזה הבעלים למנוע כבודו או לניוויל בחור בעלים, ואף שהוא עובר על האיסור דרבנן, מ"מ הזכות הממונית שלו,

ומקובל בידם, ולא היה הדבר אלא הסתכלות בעלמא לראות הדבר. משא"כ כאן. ומכיון שאינו אלא הסתכלות בעלמא, הרי לא נאסר מראה מדרבנן אלא גבי מעילה, אבל אם מלא איסור הנאה ורואה להסתכל בו מותר, וה"נ אם אחר היה שולק גופת מת בודאי היה מותר להסתכל ולספור העצמות, ע"כ אינו צרור שגם אם הם שלקוח יהיה אסור, דהשליקה עצמה אינה הנאה אלא ההסתכלות. ואינו דומה לחליטין להלן אה"ת רב"ג, ואף לא לקרנית אה"ת קט"ו.

**רכד**) ובחמ"ס שם דחשיב ליה הנאה, דן במוכר עצמו לניתוח הגוף, וסובר דלא מהני מחמת האיסור, אבל מצד הזכות נראה שהיתה מועילה מכירה. אבל לסברא שנת' לעיל ריח' י"ל דאין המכירה מועילה משום שמעיקרא לאדם לא היתה שום זכות על גופו לעשות בו כרצונו לחתוך כדי להמלמד. מיהו לענין תרומת אבר שהיתה לו זכות מחיים, כיון שנתנו לאחר לרפאו ולהחלימו, שייכת המכירה מצד הזכות, והגדון רק מצד האיסור כלפי סבת הצנין יוון כלעיל אה"ת קע"ב.

**רכה**) ואמנם לכאף נראה דמותר גם לתרום אבר שלא כדי לרפא אלא אם הוא צריך לממון, דהממון ג"כ נחשב כחיים כלעיל אה"ת קע"ו, ולא רק מצד מטרותו, אלא גם אם האבר משמש למחקר או לכל שימוש אחר. ואולי יש לחלק בזה בין שעושה עצמו בעל מום, כגון ראשי איברים דאסור, ובין תרומה שאינו מסתכן סיכון ישיר ואינו נעשה בע"מ כגון כליה.

**רכו**) וגם ההסוצרים שאסור לקחת כסף על תרומת אבר, שכל היסור לחבול הוא לתקן הגללה ולא למען ריות. י"ל דלהמבואר פרק יז אינו כן, שכיון שחזר ומי אינו נחשב שחובל לענין זה. והרי מטרת החובל עצמו, דהיינו הרופא, היא להציל, וגם לוקח שכר על זה. ונראה שגם להכניס לספק סכנה להציל חזרו שדנו כמלוא, מותר לקחת כסף, כמו בכא' וכדו', כיון שהמטעם חייב.

**רכז**) נחזור לעניינינו, גם אם נאמר דעיקר אה"י דמת הוא רשות המת, הרי יש פוסקים לדברי דהנאה מן המת נכרי אסורה בין מדרבנן (אבן שהה"ס סי' ז' המוצא בפ"ת יו"ד שמת'), ובהא לא מבטל דהוא מחמת רשותו ועשו לו ירו"ד מדרבנן, אלא שהחורה לא הוצרכה לקבוע דין למת נכרי, ומן הסתם ניוויל וציוויו גם הוא אינו מדת אנושיות, והוא כמו דין מת לפני שדדשה חורה איסור הנאה ממנו, וגם מנאות קבורה לא רמיא עלן, ואין כ"ז מעניינינו. ורק רבנן הוצרכו לקבוע מדה זו להלכה כה"ל, כבבואה של דין התורה בישראל (והא דאמרו בירי' שנת מיפתר במת נכרי והוא"ל לבלבו, אין הכוונה שבאמת יש אדם שיעשה כך, אלא רק דמשכח"ל באוקימתא, כמו והלכתא בכפות וכדו'. ובאמת יל"ע אם יש גם איסור ניוויל מדרבנן בכנכי, או שזה נאסר רק מדת אנושיות).

**רכח**) ולכן מסתבר דלשיטה זו תועיל זכיה במת נכרי, ורבנן לא הפקיעו זכיה מחמת שגזרו איסור (וכן פשטות החוס' לכאורה כדלהלן רלו', אם לא נדחי כמש"ש), ואמנם לכאף דברי אבן שהה"ס הנ"ל ממוחשים (וראיתו איכא למדחי וכלהלן), וכן ב"ש יג' מוכח דהבין שאסור אף בכנכי מה"ת, וכן לא חילק בזה בנו שדן כנגדו שם בהג"ה, אבל כיון דכמה מגדולי הראשונים מתירים בכלל מת נכרי בהנאה, א"כ אף לדין דאפשר להקל מיהא כדבריו אחרי שהוא בפ"ת וכ"כ בצאה"ט ממנהר"ט וראיתי שהוצא כן בשם חסד לנאכרס אה"ע פז', וכן מצאו המהר"ס שיק יו"ד שמת'.

**רכט**) ועי"ש באבן שהה"ס הוכיח דבריו מדוד דקדיש למיכל בערלות פלשמים, ואמרי' בטה"י יט': דהתקדשה זהם ממש כדן פרוטה, ומשום דחזו לכלבי וסוגרי, וגם ב"ש יג' הביא בנו ראהו זו להחיר מת נכרי בהנאה, ובהמשך הדר ביה אבל לא

כיון שהוא רשות הדין נמי גזל, וי"ל דה"נ אלא דאינו מוגדר כאיסור הנאה היכן שהתורה לא חדשה. אמנם צדק לדין לא שייך לומר שהצדק מותר, ואולי הוא בכלל דינים שמוחייבים כל קיצוץ בני אדם להעמיד שופט שייקר כל מי שיעשה כן (ואמנם היה דרכם לעשות רפואות מגוף המומיות, ע"י לעיל רט"ו), אבל לא נחשב אלא לאדם מחמת ישנו והשתנותו ע"י הזמן והרפואות).

**רמב** אלא נראה דאין כוונת המוסף שבאמת נהיה המת של רבו, אלא שדנו בעלמא אם הדרשא לתושבע"פ והמת יהיה לו מי שהמת שלו ממעט כל סוג האדם שאינו בכלל 'שלו', וע"ז אמרו דכיון שמסכח"ל נכרי הרי אין זה מיעוט לאדם, ולא משום דנכרי נעשה של רבו לקבורה, אלא דאינו ממועט מדרשא כו', כיון שלדעתם אין איסור הנאה ואינו מופקע מוכיח, שייך שפיר לכחוב בהכללה והמת יהיה לו גם על נכרי וגם על בהמה, דבעיקרון יכול לזכות בגוף מצד בעלות של דיני ממונות, והאיסור הוא רק לנוולו. ורק על אדם שאסור בהנאה א"ל לכחוב והמת יהיה לו, כי זה סותר להדיא את איסור ההנאה. והכלל הוא דאין בעלות בדבר שאינו עומד לבעלות.

**רמא** וממילא יש לדון עבד כזה שאסר רבו הנאחו בקונס, אם נאמר דהקונס נשאר אחר מיתה מחמת שהוא רשות אחת (אבל האומר קונס צדתי ונפל הוחר כמ"ש המ"ל גרושין ח' יא' ופשוט השו"ע י"ד רט"ו ד' וה', וצ"ד שם סק"ג כתבנו דאולי הרשב"א אוסר אצטיו, וז"ע אם גם צדתי הנהפך לדומם יאמר כן כגון פרתו ומתה), ולדל לעיל אות רכת' מיעלה גם זכיה בו, לכא"ו הוא תרתי דספרי, דאין אפשר שיימשך חפץ בהפקר ויובל לזכות בו כזכה מההפקר, אבל הוא אסור בקונס. ורק צמוריש לבניו שממשיכה רשותו שייך שישאר הקונס. ואמנם בקונס כללי דדומה להקדש אפשר ללאכפ"ל דאודא בעלותו ולא פקע צדקי, אבל בקונס פרטי (ע"י מ"ל פ"ד ממועלה) אפשר דתלוי הדבר בצעלותו. וע"י בדברייו צ"ד רט"ו ח' אימתי אין קונס פרטי בהקדש.

**רמב** וע' בחוספתא גדרים צ' ו' המדיר צדתי הנאה מנכסיו אם מת מציא לו ארון ותכריכים שאין הנאה למתים. והנה אם אין תכריכים קניינים לו לא צדקי לגיע בהנאה, אלא שאינו קיים בעולם כלל, משמע דזוכה רשותו בזה, והרי נאסר בהנאה כדון מת (וכדביארנו צ"ד שמת' צ' דנאסר מה"ת), אלא דהנאה לא מקרי דאין הנאה אלא צדתי שחי.

**רמג** ולזה שייך גם הדון להעביר ממת למת, דהרשב"י י"ד שמת' כ' צ"ש בית דוד קצב' דשרי דאין זה הנאה, ואין זה מחייב עם הסבא שנתבארה שענין אה"נ הוא בעלות המת, ולא רק שלא יינהג. ובאמת נחלקו בזה הראשונים לענין להעביר קרקע של מת למת אחר דהרשב"א המוצא צדתי סד' מתיר והטור שם צ"ש ר' ישעיה אוסר וכ"פ החכמ"א קנה' יב', והיינו דלא רק דאסור בהנאה אלא גם שהוא כמו רשות המת וזכות ממונית שלו שאין ליתן למת אחר.

**רמד** אמנם מש"כ הרשב"א שם דמה הנאה בזה, צ"ב לכא"ו הא קא משתדלי ליה דהרי הקבורה מוטלת על היורשים, ומש"כ הרשב"א צחינס אבל לא למכור, היה מקום לומר להיפך דאם המקבל משלם מעות אינו נהנה בדכל ענין היה משלם, ואם המוכר משתמש במעות ליקח תכריכין אחרים או מקום אחר לקבור מתו ג"כ ואינו נהנה דהחליף תכריכין בתכריכין, והשתבחה דלהרשב"א ודאי שרי להחליף קבר בקבר או תכריכין בתכריכין דלא שייך כאן הנאה, ושמה בצעות ס"ל דלא שייך דאינו תופס דמיו ולא סמיכין עלייהו להחיר איסור הנאה, דהוה ליה כנהנה מאיסור הנאה ומשלים להקדש.

**רמה** ויש בתכריכים דרגה דקדוה"ג לענין דבר שנשתמשו בו, והיינו דמופקע מוכיות האדם ליקח התכריכין, ונראה

ואם יקח ממנו היו גזל, וכן אם הבעלים הוא נכרי, והוא אינו מנווה באיסור הנאה זה, א"כ מותר לנו לסייע לו ולהשתתף בניווול שיעשה כרצונו כיון שזו זכותו, ואין האיסור דרבנן חל עליו, ויותר נראה לא כן, אלא דאיסור הנאה זה שגזרו הוא מפני הענין הכללי של כבוד האדם באשר הוא נברא באלם, וא"כ אין לחלק בין בעלים נכרי לבעלים ישראל, דמחייבתינו כל הנאה אסירה.

**רלה** ובאמת יש לדון אח"ל דיש זכיה אי נקנה גוף אדם בקנין מטלטלין או"ד כיון דהוקש לקרקעות לא חלקו במיתה או בחיים, כמו שקרקע גופה אפי' מטלטלת לית בה ענין הקרקע אי נקוב לא חלקו בו. ואם נאמר דכן חלקו בין מיתה לחיים מ"מ למאן השתא נמי הוקש לקרקעות ואדם הוא ואף מת בכלל ההיקש. וכן יש לדון אפי' גזון כמטלטל, למאן כשיעיל מכירה מחיים יועיל בקנין שטר אף דהוא מועיל רק לקרקעות דבשעת קנין מ"מ היה בו כדי להועיל, וכן יל"ע אי מהני זכיה, וזהו בו כשהוא ספק מי ספק מת אי אמרי' המע"ה ומת היה, או"ד נמא כיון דלכל דיני התורה מתיישבין אליו כחי א"כ ל"ש לזכות בו דעדיין לפי הדינים זכויותיו לעמו.

**רלו** ולדל לעיל אות ריח', דאפי' אם יש זכיה באה"נ אין זכיה במת, משום דלא ניתן לבני"ה. יש לדון אם הפקעה זו קשורה וממשיכה את הגבלת הרשות על עצמו באדם החי, וכשמת נעשה ההגבלה שהיתה על גופו לעיקר ענינו, וזה כעין סברת הבנין כיון צאות קצב' שחועיל מכירה מחיים, דהיינו שההגבלה מגיעה ממח וזות החי, דסו"ס הרשות היא אותה רשות, ודברים שהיו מותרים עבדי למכור עצמן נאסרים למת בצתמא. או שנאמר דזו הגבלה אחרת לגמרי שנחדשה במת. ונפ"מ צמי שאסר הנאחו בקונס כללי, דלדל א"י ישאר הקונס גם אחרי מותו, וזה לכא"ו מצוהר ממש מד' הבנין כיון, דהרי כל דבר שחועיל בו מכירה או נתינת רשות יועיל בו גם קונס.

**רלז** ופ"ו יש לדון בעבד כנעני שלא מל וטבל, אם מת האם נעשה גופו של רבו מן התורה, ולכאורה מהת"י צ"ק י. שכי' על הדרשא דוהמת יהיה לו דלא ממעטת אדם, דחופתר במת נכרי שהיה עבד דהנאה, שמשע דבאמת גוף העבד נעשה שלו, והיינו שהכל רשות אחת. אמנם תמוה למימר הכי, דאין גוף אדם מת עומד לקבורה וכדו', וכל דבר שאינו אורח ארעא אין סיבה שתהיה בו בעלותו, שהרי צדתי לא היה גופו קניו ממש, ואסור לו להצול בו לפי רצונו אלא רק לקרבו לצדו (ואסור לו למשל לתת תרומת עור מעור של עבדו, אפי' אם יזיזוהו ע"י הרדמה, ונר' דלכן מועיל יאוש בעבדים אף שהוקשו לקרקעות, משום דסו"ס אינו אלא עבדו משום דההגבלות שיש עליו הם ממוסר זכות ממונית, ולא רק דינים מחודשים באדם). ואין עכשיו ייקנה לו הגוף בזמן שאינו עומד כלל לקנינו. וגם אין בעלות בדבר הנוול ואין דרך להשתמש בו וכמו סתם גללים אפקורי מפקר להו.

**רלח** ובאמת כן הבין השב"ז פט', דלא זו בלבד שהעבד נעשה שלו במיתתו, אלא שגם אין איסור הנאה, דלא אימסר אלא צנכרי סתם, ולא צנכרי שהיה שלו וכ"כ היעב"ז השו"י מא' (ומה שמתהוה עליהם דה"נ מפקיע בעלות לק"מ, דהוה יסוד סברתם שה"נ מגיע רק כשש רשות ממונית נפרדת).

**רלט** אבל לפ"ו האו"ד הדין שלנכרים דמת נכרי שרי תמיד מן התורה, נאמר שכל נכרי שמת אצטיו, יורש את גופת אצטיו לקבורתו, והוא מילתא פריכא, ובאמת לדידהו אינו תלוי בדין אה"נ לדין, ואולי דיני קניינים לדין תלו בזה, אבל צדק שא"ל לומר שלנכרי 'מות' לנוול גוף אצטיו או לעשות ממנו קבורה או לאלול, ודינם של דור המצול נחמם על השחתת עולם, ולהבנין כיון יכניס הדבר בגזל, וז"ע לדידהו איך שייך לומר דמת נכרי מותר בהנאה,

**רמט**) והנה כ' הר זכי י"ד ריו' לענין קרנית מושחתת, שאינו עובר בהנאה מן המטה, שהיא פחות מכזבת, הרי פשט"ל בהנחתה היא כאיסורי הנאה ולא ממתנת רשות אחרת, וכדלפי"ל מי"ז. וזאת לענין שלא כדרך הנאתו פשט"ל שם דמותר (ע"י אות רי"ד), ומ"מ נסתפק שם אם איסורו בזכות או בזו"פ, דלרעק"א תשו' ג' כל הא"י שזו"פ (ובהנהגו שנאמר ב'ל' אכילה כ' הגל"ח פסקים כ"ג' ופמ"ג בפתיחה לפסח כ' ג' דבכיות), ונראה לכאן' דלנ"ד דסגי בחד מנייהו לאסור, דפחות מכזבת מותר משום שאינו חשוב מת דלעיל קט"ז ואילך, ופחות משו"פ מותר משום דלא חשיב נהנה.

**רנ**) וראיתי בתחומין כרך לב עמ' 354 שד"ט מלך מללה"ג בלקיחת זרע ממנו, ולפ"ז כל תרומת ארזת תפיה מותרת ג"כ דריפוי הוא ג"כ מזהו, וכן אדם לעצמו לפי שמוזה על שמירת גופו ושלא ייחבל, אמנם כל דבר שענינו הוא הנאה לא שייך בו לאו ליהנות ניתנו, דמזנות דריפוי היא שיהנה ושמתם ברפואה.

**רנא**) וכן יש שכתב להמיר לקרוא בשבת לאור החשמל הנעשה ע"י ישראל משום דמלאה"ג, והוא דלא כמ"ש הט"ז שם ובאר"ח תקפו' ובבאר הגר"א שם, דיש מזנות שדרך אדם ליהנות בהם, ורא"ל להמיר מדין מללה"ג, ובכלל זה שאלת ספרים כמ"ש הט"ז, ובודאי למוד תורה המתעסק לדברים הרבה ודרך בני"א ליהנות ממנו, (ומש"ה גאסר בנ"צ). ועי' פמ"ג אר"ח תמה' ט' דלא קי"ל כרז"ה דהמיר קנת הנאה.

**רנב**) ולעיקר הגידון דשאית זרע ממנו, לכאורה אינו הנאה כלל, דאין כאן שום הנאה, אלא שמתעסק בגופו, ומעמיד מזה עובר, אבל אין העושה כן חשיב נהנה, אלא טורח בשביל אחר, והעובר עצמו ודאי לא חשיב נהנה, וכדלעיל אות רט"ז וק"ו כאן. מיהו לפי מה שנת' בחורף עד עתה, נראה דאין גדר האיסור הנאה, אלא שאסור להשתמש בו כיוון שהוא ברשות המטה, ובודאי לא עדיף מהעבירה ממת למה לעיל אות רמג'.

זכות זו לא קני כמו זכות הקדש להקריב העולה שכולל ממילא שאר זכויות שמושש ע"פ שהקדש לא נרץ להם, מ"מ כיון שאין ראוי שיהיה לאחרים זכות, ממילא אין להם זכות שישמש בהם צדקה וכן לא להקדש, רק זה דבר בלי זכויות לענין זה כיון דהוא קדוה"ג, וכמו דמפקעת שעבוד דמשמע לגמרי מפקיע כשאר קדושות.

**רמו**) וגם חכריכים שאמרו עליהם שהם קדוה"ג, לא דמי ממש לקדוה"ג כגון סנהדרין מז: דאי מוזק רבים מותר לפנותו, וכן במחזור לא נאסר, וכן דוקא מן השמוש אבל הזמנה קי"ל לא מהניא. (ויל"ע למ"ד בגמ' דהזמנה מהניא לתכריכים אי מפקעת האי הזמנה שעבוד או"ד מ"מ קדוה"ג לא נחתא עד דמשתמש בה). ומהני דינים נראה שאינו ענין יחוד לרשות מסוימת כמו כל קדוה"ג רק כיון דגופו משמש המטה אסור בהנהגה דו"ג בזיון המטה ולכן גמי קיל טפי. וקראוהו קדוה"ג לענין שאינו דבר התופס דמים וכן מפקיע שעבוד כאלו שרפוהו בעליו דא"ל להזיאו מתכריכו.

**רמז**) והנה מאיסור תכריכים מן התורה (ואף שמהרשד"ם תשו' ר' ב' שתכריכים אסורין רק מדרבנן, דעת הלבוש והשבט יהודה דמדלוריתא וכן נראה ברש"י סנה' מז: ד"ה אמרו ליה ומז: ד"ה צמטה וכן מעטס הגזירה דמיחליפי בתכריכין), היה מקום ללמוד דאין זה"ג דמת קשור להא דאין הגוף בכלל והארץ נתן לבנ"א, לעיל אות ריה', דהרי התכריכים אסורים באותו איסור והם אינם בכלל זה. אמנם אין רא"י כ"כ מתכריכין, ד"ל דהעיקר הוא המטה, וכל השאר נקרא טפל אליו ונדון כמותו, ובערכין ז: אילו אמרה תני ידי לנתי מתי יהבינן, אבל מחיים יכולה לקון ידה ולמכור בשוק (ע"י לעיל רכו').

**רמח**) והעיקר נראה דממת ההבדל התחומי בין חי למת, אין נחשב שיכות בין רשותו בחייו לבין רשות המטה, וברגע שכבר אינו חי נהיה ממנו חדש צעולם (כשורש הסבירא שנת' בפרק ג', רק בהיפוך). ואם זכה בזכרי ספק מי ספק מת דלעיל אות רלה', כיון שאז היחס אליו כמי ממילא אין כלל זכיה, ולא מספק, אלא שאינו עומד לך.

**יב. דין הטפל לגוף החי באדם**

על המושחל. ונראה שמתקיים עם השואל בעיקר ההנחה, שהכליה המושחלת מוגדרת מנחיה משפטיה של הראשון. וזה לעומת' לעיל אות קמו' שכתבו ששמו שפונדקאית צלעת הציטיות היא האם. וכ"כ הגרי"ש בצמורה שז', שבהשתלח אבר מן המטה אין פוקעת מזנות קבורה, וכדלפי"ל ה"ל.

**רנו**) אמנם לענ"ד היה נראה לא כן, אלא שהכליה המתחברת לגוף החי, מקבלת את דינו של הגוף, וכל שהיא חלק מגוף האדם אין זה אלא דיני המשפט של צלעות וסחורה וכיו"ב, שהרי צלעות האדם על גופו, אינה צלעות משפטיות וגם צלעות של זכויות אדם, אלא רק צלעות של זכויות אדם (כתשו' הרא"ש סח' י' שאין לאדם זכות ממונית על גופו לשעבודו, ובשו"ע הגר"ו ה' נוקי גוף ס"ד ע"פ הרמב"ם, שאין לאדם רשות על גופו לזערו או לגרוע ממנו, וכן הרדב"ז על הר"מ סנה' יח' ו'), וחלק מהמהות של זכויות אדם היא שאין זה צד משפטי. והרי ברור שהחובל בזה שהשתולו בו אבר, יש לו דין חובל בחברה, ולא רק דין מוזק ממנו של אחר, וממילא יותר מתחבר שאין לו כלל דין מוזק ממנו של אחר.

**רנז**) וכן שמתמשש במט פונדקאית, שלכאורה הוא זדיוק כמו השתלח כליה, וברגע שנקלט בהמה עובר, הרי הוא חלק מהשתלח של גופה, ואינה חייבת למסור אותו בחזרה להורים שמתמימים לו. וכל התנאים שהתנו מתחילה אינם מחייבים

**רנג**) צוות לב' וקמו' הוכרח ענין הטפלות לחי, שמבטל את הדינים הקדומים. ומה נאמר צדקה ענין זה ופרטיו. ברור הדבר שיש לגוף האדם דינים מיוחדים ממתת היותו חלק מהאדם, ודינים שחלים על חפצים דוממים לא יחולו עליו, בין לענינים משפטיים, ובין לענינים איסוריים. והשאלה היא, כאשר מתחבר דבר מה לגוף האדם, האם מקבל הדבר המתחבר את דיני הגוף, והדבר נפ"מ בין גוף האדם בין גוף הבהמה.

**רנד**) וקת"ש יש ללמוד ע"ז מדברי הפו', ע"י שרידי אש ח"ב ג': "ונגד הטעם השלישי יש להעיר, שבשר המטה אסור משום שנהנה מן המטה, ומה צדק שהצער הנפרד נעשה חי, מ"מ הוא נהנה מן המטה עצמו שנשאר מת", הרי סובר דנשאר על אבר המושחל דין הנאה מן המטה (וכ"כ שדין קבורה לא פוקע), וכן זהר זכי י"ד ריו' החשיב הקרנית המושחלת כחלק מן המטה שעובר באיסור הנאה כל רגע ורגע, ואם הושתלה קרנית באיסור נרץ לעצום עיניו צמטפתה, וכן באגרות משה י"ד א' רכט' דאבר המושחל נחשב שנהנה מן המטה.

**רנה**) וכן ראיתי כחוב צדק הגרי"ש, שנדון אדם שכלייתו הושתלה בגוף של אחר בלי רשותו, לא נתפרש אם נעשה הדבר בבת, או בחייו שעות, או שהמתנה תנאי ולא התקיים התנאי, אבל תורף הדברים שבעל הכליה תובע ממנו, שהרי כליה שזה הרבה כסף, ואומר שאם לא יקבל יכול לאסור את הכליה בקונם

דנחשבים פרי, וכמבואר להלן אות תשנט". ובשם הגר"ש וואונר כתבו דביות שאתי שאין בטלות כי אין הן יצירה ממחדשת כמו שאר איברים, אלא יצירה חד פעמית מוגבלת של כמות מסוימת שיכולה האשה ליצור (וב"כ חכ"א דשא"י ילדה חוקנה שהוקנה יכולה ליצור פירות בעצמה), וגם אין מחוברות אלא מייפק פקיד (ובשם ר"מ קליין כתבו: "שהוא הרבה שכנית ולא מוגיט"). וז"ע בכל הני ספרות, דפו"ם כל מה שהאז גוף בטל לגבי גוף, וגם כששותלים דם או מח עצם אין הוא מחובר אלא פקיד, אבל נמצא במקומו הראוי לו בגוף, וזה ממש כמו חיבור לגבי כל דיני חיבור, ואין שום נפ"מ אם היה יכול ליצור בעצמו, וגם יחור תפוח בלימון מגדל תפוזים. ועיי' להלן רס"ט. (והא דמרכיב בצינן סרק אין ביטול לחלק מהפרו', משום דאלין סרק פטור מערלה, וכשמציית עמה פרי נעשה אילן אחר, ולהחזיר"א דיני ערלה כ' והגר"א י"ד רנ"ד מנ"א אפ"כ פטור).

**רסד)** ויש להוכיח על יחוד כח החיים גם בצבמה, מדין טומאה בלועה. דבר המוכסה אינו מופקע מן הטומאה, רק אם התבטל לגמרי בתוך הכיסוי, אבל כל דבר העמיד ללאט או שאפשר להוציאו, נטמא ומטמא. אמנם דבר הבלוע בתוך מערכת העיכול של האדם או הצבמה, דינו כטומאה בלועה, ואין בו דיני טומאה, אף שברור שי"א ואין הגוף מעכלו. ונראה שזה משום שפעולת הגוף (גם של הצבמה) נתפסת אצל בני אדם כמופקעת מדינית אחרים, ואין מבקעים גוף כדי להוציא משהו, וכשיצא חזר דינו מחדש. ולכן גם אינו נלטול בצבמת. וממילא השותל אצל בגוף האדם או הצבמה, דינו כדבר בלועה, שאין אנו דנים אם אפשר להוציאו ולפקרו.

**רסה)** והנה אם אדם בלע יהלום של חברו, נראה שדינו כמויק ומאבד יהלום, אבל אין לחברו תביעה על גופו עכשיו, ואם בלע בשוגג, גם אין לחברו שום תביעה עליו. (ומ"מ אם דרכו ללאט יש לדון שחלו אדם יש ציה יאוש או שנחשב כאבודה מכל אדם). וכן גם בצבמה, היא כשייב צנוקו, כגון שהצבמה בלעה יהלום שהיה בתוך העיסה שהיתה בדרות הניזק, אין תביעה להוציאו מהצבמה אלא תביעת נזק, ואם בלע הצבמה רוזה הוא יכול לנקע בהמתו. והיכן שבלעה שלא באחריותו, כגון שאדם אחר הניח את היהלום בתוך מאכלה, פשוט שאין צל היהלום יכול לתבוע דבר מצל הצבמה, (ולענין צעלותו כשיצא תלוי צנדון הג"ל בצנוקת).

**רסו)** וממילא יש לדון צבמה שמתוך צנוק האדם לאחר מימה, כגון בלע יהלום צמוד ומת, אם מותר להוציא ממנו מחמת התביעה הממונית, דיש ניול קלת שהחירו מחמת תביעת הממון דלעיל אות רס"ו וכאן יכול צל היהלום לומר שזה כמו שמפנים מת שמעבד את דרך הרבים, אפילו שדרך הרבים בזה אחריו, משום שמעיקרא לא היה לו כח יותר מזה, ה"נ נהי דבולע בשוגג אי אפשר לכופו להיכנס לחלל גופו מחמת זה, כמו שאם היה חייב כסף לא היינו כופים אותו לעשות נישוח להוציא יהלום שצוברו ואינו יוצא, שאין זה אלא חוב. מיהו המזיק ובלוע ומכנים, הרי עיקר דינו הוא לתקן הדבר, ואם אינו רוזה יכול לשלם, ואם אין לו לשלם אזלי תריץ לתקון.

**רסז)** ואפילו נאמר שבמת חמיר מצ"ן צבות: אי שהמודד שלו כבר לא נחשב לגבי גופתו, כי העוון הוא בנפש, צ' שניול המת הוא יותר גרוע מנייול החי, שהרי מלקים את החי ואין מלקים את המת (מלבד למיגדר מילתא כמו אלו). ויש לדון צבוגיא דאי אתה רשאי לנוולו, לצוברים שיעיל אומדנא דרזונו ע"י אות קפג", אם ה"ה היכן שכפרה צביילו, נמי נישוח הכי הכי, או"ד כשש תביעת ממון אינו נחשב ניול אלא את שלו הוא לוקח, ואילו כפרת מטא הוא ס"ם ניול, א"ת"ל דשייך כפרה לאחר מימה צב"ו צ'.

משפטיית. אלא רק יכולים להועיל כאן תנאים עקיפים, שצאים בצורת תנאי להחמירויות שלה. אבל אין לאף אחד צעלות על כח החיים הממפכת צבמה.

**רנח)** וממילא י"ל דאין זה רק לדיני ממונות אלא גם לאיסורים נחשב כגוף החי, ואינו נחשב כנהנה מן המת וגם אין דין צבמה, דהרי הוא חי, דלטו אכור להחיות מת משום שיש בו דין צבמה? וחשיב כאבר של החי לכל מילי, ואם נחתך שז, טומאתו כצבמה"ח ולא כאבר מן המת. ולפ"ו צבמה שדנו אחרונים לטומאה בהשתלת אבר לכהן, אינו אלא מעשה ההשתלה, אבל לאחר מכן פשוט דאין שום טומאה וא"ל דוקא לגדרי טומאה בלועה. והוא משום שע"י החיבור מקבל גם האבר שם ודין 'אדם'. **רנט)** ולפ"ו, אפשר לדפ"י הקדש או קונס פוקע ע"י ההשתלה, כי קדושת החיים פושטת על זה, ואף שהקדש מפקיע מידי שעבדו, כאן יהיה להפיק. ואין סתירה ממה שאדם יכול להקדיש עבד, דגם צעלות ההקדש מוגבלת ואינה לוקחת ממש כח החיים, וממילא יש לדון אם הקדיש צבמת מופקעת, בהנחה שאם נוצר כאן אדם בודאי לא יחול הקדש, האם מ"מ חל ההקדש למפרע אם לא יתפתח לעובר, או שלא חל בכלל כי עומד לחיים, ע"י ציה צבות של"ט וא"ת"ל שחל הקדש ופוקע כשמקבל דין אדם, יש לדון בעובר עצמו, אם שייך בו דיני ממונות, ע"י אות תשי"ג האם יכול להקדישו קודם שיש עליו דין אדם. (וב"ו אפילו בניו המת שהכנים שן וזב של אחר או של הקדש או של קונס, ואפילו הרשעו והתנה ששאר של, א"ת"ל דיני המת מן התורה, או עכ"פ צבכריתין, ע"י אות רמזו להוציא הרבה מכתבי ע"י אות פ).

**רס)** וראיתי לחכ"א שהעמס דבצר ע"פ המבואר בסדרי תהרות אלהות ג' ד' דחיבור צדי אדם אינו חיבור ובשם החזון נחום, דהיינו דבצר שהיה חיבורו צדי שמים אין חיבור צדי אדם מועיל, (דודאי חיבורין של חפלים הם נעשים ע"י בני אדם), ולענ"ד אינו שייך לכאן, דהרי חיבורו של אבר מושחל הוא צבמת צדי שמים, שהגוף עצמו מקבל את האבר ומחיה אותו וזה מחמת הצבירה אין צדינו לעשות מה שלא יעשה הגוף צבמה, ושפיר תב"צ צדי שמים.

**רסא)** ולענין ממונות לכאורה טעם הדבר הוא משום הזכויות המיוחדות שיש לאדם צעולם, וממילא כל מה שמתחבר למתו האדם כאחד מאיבריו מקבל את הזכויות האלו, והם למעלה מכל דיני ממונות, וכמ"ש דהחוקק אבר מושחל מתחברו בודאי עובר גם על חובל, וממילא אין טעם שנתחייב לזה גם כממון.

**רסב)** וק"ו לענין שם האדם, כגון בהשתלת שחלות של אשה א' באשה צ', צרור שהן חלק מגוף האשה הצ' ואין טעם לייחס הצ' הנולד מהפרייתה לאשה א'. ובאצן יקרה ג' כנ' למד ע"ו מילדה שסביבה צוקנה דאמרי' צבמה מג: שצטלה ודינה חזקנה (ולרוה"פ היינו ענף ילדה שהורכב צוקנה), והסכיימו ע"ו הרבה אחרונים וכן כתבו צבם ר"מ אריק, וראיתי למי שכ' דהיינו לפשטות ד' רוה"פ הג"ל וכדפ"י צבמה"א ערלה צ' טו' דהוא מדין ביטול, אבל לרש"י ע"ו מנ. דהוא מדין זוז", הרי יש עדיין צ' חיבור. אמנם אף אם ראי' איכא לדחויי, הרי אין זה אלא בצינן דאיבריו וענפיו יכולים ללאט ולבד אף דרך לתחוק ולהרכיב ואין לו חיים עממיים המיוחדים אליו, משא"כ דאם לדית ליה מולא כל הבטל צ' צבמת לנולד והוא הוא.

**רסג)** ועיי' בצמון אות רפ"ו ואליך אם שייך כאן זוז"ג לענין השתלה צבמה. מיהו מש"כ צבמת צית אצי ח"א אות קפ"ו דהא דאין כאן זוז"ג הוא משום דהיחוד ראי' לשחל ככל מקום משא"כ השחלות, אינו מונב, מנפ"מ צבמה, וגם הרי השחלת שחלות אפשר גם באחרות. ומה שכתבו דהפרות שהיו על הילדה אינם צבטים, וכנדרים נו: וא"כ גם הדיניות לא יבטלו, אינו נראה

**רסח)** ובאמת אפי' אם יש איסור להזיח מגוף המת, עדיין יהיה הגדון בעבר על ניוול המת והזיחא, שאינו אסור באה"נ דמת, כי לא יכל לחול עליו. ובאמת כמה שנמצא במערכת העיכול י"ל דאפילו יזא מאליו אחר מימה אינו נחשב חלק מהמת, דמה שאינו ראוי לעיכול יוזא כמותו בקופסא דמי.

**רסט)** ויש לדון גם ברוק של המת וכדו' אם נפרד מהגוף (אפשר להפיק ממנו דגימות של אידקים וכדו'), שאולי אין עליו שם איסור הנאה של מת, כיון שאינו מחובר אלל מונח בקופסא, ולענין זה גרע משערות, שכל שהיו מחוברות בשעת מימה יש עליהם שם מת, ואולי יש לדמותו לאבר המדולדל שית' בסמוך אות רעא' שחיבורו רופף, שממייס נחשב כגופו, אבל אחר מימה שמת עושה ניפול. והרי כיחו וניעו הנצור צפוי גם מחיו נחשב טלטול. וא"כ אפשר גם לענין זרע שיש אפנים שישבז מונח בקופסא, אם יוכלים להזיח מעט בלי שום חימוך.

**רע)** וכי"ז כך לגבי אבר שהשתל בבהמה, אפשר לומר שעשוי שהוא חלק מהבהמה, ואין הוא נשאר צבר בליטורא של בעלי הראשון, ואינו יכול לחבול בבהמת חברו ולחטבו (ולמש"כ גם מתחדש עליו דין אבר מן החי, אפי' היה צבר שחוטה). ואמנם גם אם נאמר שכה החיים של בהמה מחשיב כל מה שמחובר לגוף הבהמה כחיה אחת איתה, ואפילו אבר שאין הנשמה תלויה בו, הטעם הוא משום שזו לא התנהגות גורמלית לחתוך ולצביר חיים מגוף חי, והרי התורה אסרה על אבר מן החי, ולכן אסרה האנושית זה מופקע מעניני המשפט. גם אבר במקרים שנוצר אפיה הגיון לחתוך איבר חי, הדין נגזר מהכלל. וזה דומה לשמרים או מים של אדם שהוכנסו בחוך העיסה, שאין טעם לנסות להפרידם, אלל מתייחסים אליהם כמרכיב בלתי נפרד מהעוגה. וכן כל היכן שהשלים הרבה יותר מסך חלקיו.

**רעא)** ויש להציא ראייה לזה, מדין שחיטה עושה ניפול, בבהמה צמולין עג. שדינה כאדם במומ"י שם קכט: שאבר המדולדל צאדם, אין לו דין אבר מן החי, אבל כשמת האדם נעשה האבר אבר מן החי ואין לו דין אבר מן המת, שבעלם הוא מדולדל ואין לו דין אבר, ורק מהמת חיי האדם יש לו תשיבות אבר, אבל כשמת נחשב למפרע אבר מן החי. ונראה שטעמו משום הטפלות לחיים, דכל הטפל לאדם חי מתבטל ממנו דיניו, דבאמת אבר זה ראוי לדון כנפרד מכל דבר שיהיה תלוי בו צדלדול דזה אינו חיבור, והחוטבו בשבת פטור, כמו החותך קוטיס יבשים בתו' שבת קנ: ובלדי המכה שפוסק הרמ"א קכח' שמוטר להשיך מפני שעמידים ליפול (ובצאילין יבש המג"א שלו' א' כ' דל"ש תלישה, כרש"י ערוצין ק: והמנ"ח מוסך השבת ג' ה' מסתפק דשמת שיך, אבל זה בצאילין שלם ולא בחלק היבש וצטל, ובמג"א שם יד' מחיר אפי' בעשבים דבישים כולהו), וכן מצואר בר"מ דמיידי בעתיד לפול ומ"מ נחשב כחי כל שמחובר אל החיים, שאין לו דין הגוף, אלל דין הטפל לגוף.

**רעב)** אבל מנז האבר עצמו, כשהוא מדולדל אין לו דין אבר, כי צרור שטפולתו היא רק לשם הדבר, ולא להחשיבו יד או שם אבר קיים, ולכן גם להניח תפילין אינו יכול כל שעמיד ליפול, וכן פסק הגריש"א בקובץ תשובות ח"ה סי' ג, ולמד משיטה לנ"ל קדושין כד' דיבש הגפה טריפה שסופו ליפול. אמנם נראה שאינו דומה למדולדל שהוא כמו חיבור דק מדך, וכבר עכשו אינו מחובר וכמו בערלה פחות ממתט סקאין. ואילו יבש הוא דין טריפות, וכל שהוא מחובר כראוי נחשב יד גם אם הוא משותק ויבש. ועי' בה"ל סי' שמי' דגם ציבלת שעמידה ליפול חייב משום גחז, ואיכא למדמי' דבמלאכת גחז יש יחוד שמוגדרת כמה שדרך לגחז מן החי, ולכן י"א דאף בצאיל"ג חייב, ולכן שלא כדרכו ג"כ חייב, כלהלן אות תלד').

**רעג)** עכ"פ יהיה הבדל בין אדם לבהמה, לא רק לנז צאדם יש יחודיות מחמת זכויות האדם, אלל אפי' אם נאמר דכל סברת החיבור היא רק משום כח החיים, מ"מ תהיה נפקא מינה לענין הבעלות, שכן בגוף חי של בהמה ישנה בעלות משפטית, ולכן גם אם האבר נחשב לחלק מהבהמה ואין בו נדון משפטי לענין הפרדתו בחורה, עדיין יכול בעל האבר המושחל לטעון שיש לו זכות בבהמה, שהרי זה דין "זה חיה גורס", ואדרכה, אם הושחל בה אבר שהנשמה תלויה בו, זכותו הממונית גדולה יותר. וכן שמרים שלו בעיסה הם מעמיד, ויש לו זכות טענה ממונית.

**רעד)** ויש להקדים, שאמנם מלאנו שמוכרים אבר אחד של בהמה, כמו אחון צבור, אבל כזה דעת המכירה היתה שהאחון חייב מהצבמה וכן תמרוס לבהמה ולכן החלוקה צרורה (וכעיי"ז מחלק בתפא"י צ"ב פ"ב מ"י"ב דשרשי כל האילנות יונקס מקרקע חצריהם ועד"ז קוים ושולמים), והגדון כאן בשותפות בעל כרחו של האדם שאין החלוקה צרורה שמתמט שהאחון נלקחה ממנו תהיה שייכת לו רק האחון, ולכן צבצר שהנשמה תלויה בו זכותו הממונית גדולה יותר, וכדן מעמיד. משא"כ בצבור אבר כזה אפשר שאין הכוונה שיכול לכתרו, אלל שהוא שלו לענינים שונים.

**רעה)** ועוד הבדל יש, דכשדנים בעלות בעל כרחו, יש להתייחס למציאות, שאבר חי משתנה ותאוי מתחלפים. ויש ללמוד לענין זה מדין הזומת, שאם אדם שותל שחיל של חברו צאדמתו (לא צאופן של גולה שאז קונה בשינוי וחיוב רק דמי שיתל), וזה חברו אחרי כמה שנים שכבר נעשה עך, הרי אין העץ שייך לראשון, כיון שחיי העץ תלויים בצאדמה, ומאדמת השני נעשה לעץ, ואין כאן שום דבר מהשתל מלבד הקוד הגנטי שלו. ואינו דומה לעבד שהאכילתו, שכן זה מיוחס לכח החיים של העבד. כלהלן רפ'.

**רעו)** ובאמת כבר צמשה צ"מ ק: דנו בשטוף נהר זחיו ונחמס לתוך שדה חברו, זה אומר זחיו גדלו זה אומר ארזי גדלה, והדין דיחלוקו. אבל שם הגדון על הפירות, ולא על שינוי העץ עצמו, אלל העץ היה מונח בצדה ע"י שטיפת הגשם ונשאר כדקאי מעיקרא, (ומחוירין אותו לבעלי אי לאו משום יבז לו" כדלמרי' שם, וזהו כ' הרשב"ד והרמ"ה שאם אין מחוירין נותן לו דמי עך כפי שהיה שזה בשעת שחילה), אלל שהנמיח פירות. וע"ז פסקו שהאדמה והעץ שותפים שיש צפירות (כמ"ש החו"א ערלה ג' ט' דנחשב שניהם עיקר ולא שבת, ועי' אות י' וד' התקנת יואב חו"מ י' צ"ב, וראינו למי ש' דצ"מ יד: מצואר דגולר שדה ומכרה לאחר והלה נטע, הכל לבעל השדה. ואינו כן, ולא מזכר שם כלל דנטע אלל שהשבת). וכעין זה נצטרך לדון בולדות של בהמה ששתלו בה אבר, כמה ערך האבר לפי אומדנא.

**רעז)** אבל לגבי העץ הנומח ומתחלף, וכן אברי הבהמה הנאומחים ומתחלפים, וגדון הכליה צאות רנה' הרי כשעובר זמן מה אין זה אותו האבר ואותו העץ כלל. אלל מגופי קא רבי, וכמ"ש הר"ן צ"מ קא. בסוגי הג"ל דשבת העץ שמתעבה מן הקרקע קא רבי ושל בעל קרקע הוא (ומציאו הקמ"ע קסח' ד). וקודם שהתרבה אין היאסור או הדין פושט כבולו (מלבד הקדש) אף דלמרי' צינה לו: ינקי תחומין מהדדי בצבהמת שותפין, כ' שם הקדמונים דאין זה נוגע לענין איסור וכגון אבר היואל (עי' רא"ה ומהר"י אסד תשו' שפה' צמס החת"ס ופני' קדושין ז. וזל"ח צינה ס:).

**רעה)** ומי' מנינו צקו' ס"ח דעניו העץ לא נחשב דשלצ"ל, ויבואר להאמור להלן פרק O, ובכלל מהאמור צ"מ שם אחר שלם מי לא הוה אכילנא, הוכיח מו"ר הגרמ"ה הירש דאין בעלות כלל לראשון ואין זה אלל מדין יושר ליתן לו. אבל יותר נראה דהוא משום דסמס שדה עשויה לנטע, וזרע זית יש לכל אדם, ואין הגיון דמשום שהלה קפך ונטע בשל חברו או שהננה

זדומה לדברי המנ"ח מזהו תנז ורעק"א פסחים כז: שדנו לכוזרים בהמה בחייה לאיצרים עומדת, איך הסוגיא שם דנה האם דם או אצמה"ח אסורים בהנאה, ש"כ א"א ליהנות מזהמה, וכן למסקנה יש אסור אסורה דבדר אסור איך אסורים צבהמות, ומי המנ"ח שאינו נחשב עומד לאכילה כעת. ועומדת לאיצרים היינו שאחרי שנחטכה נחשב שעמדה מראש לאיצרים.

**(רפה)** אצל דבדר שאיסקרו עומד וקאי, כגון צעלות של הקדש או קונם, והושלם צדוק הבהמה (באדם לכאף) מפיקע מידי הקדש, דקדושת החיים פשטה, לכאורה יהיה תלוי דבין זה חוה גורם (דבין פשטה קדושה צבולה הוא רק כשיצדו להקדיש הכל ולא צשופים), שפיון שהגשמה תלויה בו, גם הוא גורם ההנאה מן הבהמה.

**(רפו)** והנה נחלקו הראשונים האם שייך זוח"ג בשני גורמים שאינם צאות משור, ר"א ממך, המוצא צמוס' נדרים נו: ד"ה והכי, סובר שקרקע ושחיל, נחשבים זוח"ג. והר"ם המוצא שם, וכן החוס' ע"ז מח: סוברים שאין דין זוח"ג בשני סוגי גרימה, וכל סוג של תרומה לגידול נידון בנפרד, ואינו מתבטל מחמת סוג תרומה אחר.

**(רפו)** ואמנם החוס' שם הביאו ראייה מחולין נח. צבינת טריפה דספנא מארעא שאסורה בזדאי, ולא אומרים שהקרקע היא גורם. והם הניחו כנראה דספנא מארעא הוא ע"י הקרקע, אבל לפי הידוע לנו אינו כן, ואינו אלא לשון מליצה, וממילא כל הגורם הוא רק הקרקע, וגם להלכה נראה דבדרי הש"כ והפ"ו יו"ד קמב, דנתשב זוח"ג גם צבה"ג. וממילא מותר. להלכה זוח"ג מותר דיעבד (מלבד ע"ז שיש ראשונים מחמירים והט"ז יו"ד קמב ומג"א תמה' ה' פוסקים כמותם). ויש לדון אם שימוש צבהמה מקרי דיעבד, ונראה ע"פ דברי הש"ך יו"ד קמב כב, דבהנאה דחתיא ממילא מותר זוח"ג לכתולה, וה"ה הכא.

**(רפח)** וממילא דין גידולין תלוי דבין זוח"ג, וכמבואר בראב"ד נדרים ה' טו' הסובר שהגידולין אסורין מן התורה (כהבנת הלח"מ שם זוח"א מעילה לח' ד, אבל אין הלח"מ פי' דמדרבנן), ותמיה מנוע ל"ה התיר, שבהי כל גולין היו זוח"ג, כע"ז מח: ולכן שיהיה מותר, וקושימו לפי פי' הר"א ממך שקרקע ושחיל נחשבים זוח"ג. ולכן לדין להלכה שאכן כך הוא ושזוח"ג מותר, יש לומר שגידולין מותרים מן התורה כל שיש צ' גורמים שוים. אף שקשה למדוד השויו. וא"כ צבהמה שהושלם בה אבר של אה"ג, גם אם הגשמה תלויה בו, מותרת בשימוש. וכל זה יהיה נפ"מ גם באדם לדעת הפוסקים שהבאנו צבות רנד' ואילך, שיש צעלות במחזור לגוף אדם.

**(רפט)** אמנם צנידון דידן של השחלת כליה, יש צביה שההלכה ניטלו הכליות כשרה, אבל בזדאי כשאנו דנים צדיני ממונות, א"א להתכחש למציאות צניטלו הכליות ממה, יש לומר אחת מב' פנים: א' סברת הרב לויגר צספרו על חולין, שמעלי גרה יש להם אפשרות לטמן את האוכל גם צלי הכליות, וממילא לא שייך באדם. צ' דעת צבה"ג שניטלו 'כליות' הוא כמו 'שמים' או 'פינים' והכוונה ניטלה כליה אמת.

**(רצ)** אמנם אם נאמר שהציבור לגוף אינו שייך לכויות האדם, אלא עיקרו הוא טפלות לכת החיים, הרי צבגע שזותו האבר מגיע לגוף כהשחלת, הוא נטפל ומאחד את עצמיותו לגמרי, ואין לפנינו אלא בהמה אחת חיה. וכך אפשר לומר גם לגבי קרקע, שאם אדם עירב עפר שלו בחצר של חברו, אינו יכול לתבוע אח"כ זכויות על הזומת בחצר, שכן קרקע עולם הוא מקום שיש שם אדמה מטעמו, והמניעם שם עפר כאילו עפרו מתמוז עם קרקע עולם, והוא כמו המספק אויר לגשימה של בהמה, שאינו יכול לטעון לבעלות על הבהמה.

סחפו מעמדם לו זכות זו לעולם, והוא משום דהאילן משתנה וגדל מעמלו ומינית הורע לא נחשבת לעולם, ואין ללמוד מזה להשתלח איצרים שהכותב מתייחסת אליו.

**(רעט)** ובאמת גם צדין מגופי' קא רבי מאלנז בהלכה דין גידולין, שאמנם חכמים גורו דין תרומה על גידולי תרומה, אבל מעיקר הדין הגידולין צבילים צבוב, שאם יש חוספת מרובה צבילים כמבואר צנדרים ס. לגבי פירות שגד מהם חרעם בקרקע. ומזה היה אפשר ללמוד לענין אבר מושלם שמאבד שמו הראשון רק אם הוסיף צנפם, ומתעלמים מההתחלפות של התאים, שקיימת גם צלומת.

**(רפ)** אמנם בזדאי אינו כן, שהרי גור או צלל שמו עליו גם כשמתחלף, ובזדאי עבד אינו יכול לפטור את עצמו מרבו צענת חילוף התאים, שהרי ההתחלפות אינה מורידה שם הצבילים, אלא משל הצבילים התחלף מכה הגוף עצמו, וכן באסור אילן של אשרה שגדל והוסיף מרובה על העיקר, גם הנוסף הוא אסור. ורק באבר המושלם צבוג שהוא חלק ממערכת הגוף ניתן לטעון כן. ולכן רק בעל האדמה שהוא חלק מהמערכת המחוצרת עם העץ יכול לטעון טענות על הפירות, אבל כל חוספת אחרת מיוחסת לחי עצמו. והמאכל עבד כנעני של חברו כל ימיו אינו יכול לטעון לבעלות על העבד ולומר ממוני השביחו, (אף דלוי חייב האדון לשלם לו מדין נהנה אם חסך לו מוונות), משום שהגוף התי' של העבד השבתי, ומנה שהעבד מלא חן צביני אחר שנתן לו האוכל אינו יוצר זכות צבוגפ.

**(רפא)** ובגידולין הטעם שמועיל שמוסיף, משום שמחזור לקרקע, ואולי אפי' מונחים בחלון אם הם צבאופן שמדרך הטבע קולטים הלחות וגדלים, ודין הגידולין מבטל דינו הראשון משום צברגע שמוסיף שם פרי חדש צא עליו, והכל נעשה היתר. וכן נראה דהעיקר תלוי צשמו. דע"י רא"ש ורי"ד נדרים שם וכן חוס' ע"ז עג. שמתמו מדוע לא אמרינן בגידולין קמא קמא צביל. ובעל כרחו צריכים ליישב שפנים חדשות צאו לכאן, כששהוא גדל אין מתייחסים לזה כהערובת של יין ומים אלא מתבטל שמו ממנו. ובענין זה מבואר ברין נדרים טו: "דלוא ליה עשיק לגמרי". ואין הכוונה דלוא מבחינה מניאומית, אלא מבחינת שם הדבר.ה רק מחוק את הסבא שהכל תלוי צשם הדבר. גם להקל וגם להחמיר.

**(רפב)** ואם כן לעניינינו, צבעלות בעל כרחו, יש מקום לחלק, צין אבר שאין הגשמה תלויה בו, שיכול בעל הבהמה לומר, שכת החיים של הגוף הוא זה שפרנס חן את האבר, והוא זה שהביא את השינוי, והוא כאדמה וחלק מהעץ, ואין לבעל האבר אלא חלק מועט, וכמו צמרביב ענף שלו צראש עץ של חברו. ולכן היכן שובהג דין 'נהנה', יהיה תלוי כמה נהנה מהאבר, ויש לסמוך הדבר מדברי הרשב"א נדרים מז. הכותב בגידולין דבדר שורעו כלה לא גרע מחליפין, דהיינו שיש כאן ערך של הדבר הראשון, אף שאינו צעין. אבל היכן שהגדון צבעלות, אין לו צעלות משמעותית.

**(רפג)** אבל אבר שהגשמה תלויה בו, אדריבה, יכול בעל האבר לטעון שהוא חן והמפרנס את האצרים האחרים, וכמו צנרון העץ והאדמה, האיצרים שהגשמה תלויה בהם הם מנד האדמה, וכל האיצרים האחרים צומחים מכתם. וכמו שנתבאר, שאף שקונה אבר כזה אויל ל"ה קונה צבעלות, מי שאבר כזה שלו הוכנס בעל כרחו, אפשר שכן קונה הצבעלות. דע"י חוס' צבורות ג: שאפשר שצדי לפטור מצבורה צריכים להקנות לגוי אבר שהגשמה תלויה בו.

**(רפד)** וכן יש נפ"מ לענין אסורי הגאה, בהמה שאבר אחד שלה אסור בהנאה, אם הוא אבר שאין הגשמה תלויה בו, מותר להשתמש בה, אבל אם הוא אבר שהגשמה תלויה בו קיחתן צביה להשתמש בה. והנה דבדר שאיסורו גולד אחרי מיטה, נראה שאפילו אם הגשמה תלויה בו אינו יוצר שם איסור על הבהמה,

גול, מ"מ הוא עובר על גול כדי להציל עצמו, והיינו להציל בזמנו חצרו כדלעיל אות קע"ח, בגוף חצרו אינו כן, ועי' גם חו"כ סנהדרין י"ח ש שאוסר, (מיהו דצדריו צד"ק פד. בשם המור"ח נראה שרק משום סכנה). וצדרי"ו ח"ג א' נב' כתב שאין צל האבר חייב (וכ"כ יעב"ץ במגדל עו' אכן בוחן פנה א' אות פג ויד אברהם יו"ד קנו), ולצדריו לכאף' פשוט שגם אסור להציל עצמו בצדכר וכמ"ש, ואילו צדרי"ו ר"ח ז' צ' וכן בתוה"כ יומא פב. כתבו דחייב, כצדרי מבר"ם ריקאנטי מע'. והדבר תמוה דלא עדיף מממונו שאינו חייב. ובתו"ט יומא פ"ב כ' דמותר להציל עצמו בצדכר חצרו. אמנם להלכה עפ"ד הש"ך יו"ד קנו' שיכול לעצור על לאו כדי להציל אבר של עצמו, נראה שהשוויה לנפשות ואין לחצר זכות זו, וכד' המור"כ קמיימא.

**רצח** וצ"ח נפ"מ גם לדיני נפשות, החובה לצדכר חולה למכשירים, שהכלל הוא שכל שניתוק המכשיר רק ימנע ממנו חיים מלאכותיים שע"י המכשיר, אין חובה לקיים את המכשיר. וכל שניתוק המכשיר ימית את חיי הגוף, והגוף אינו אלא נעור במכשיר, יש חובה לקיים את המכשיר. ועי' יש לדון אם המכשיר בטל לגוף, אם הלב אינו פועל, ויש רק מכשיר חיזוי שזורק את הדם, אין חובה להפעיל את המכשיר הזה, כי אין כאן חיים עצמיים, אבל אם הלב המלאכותי עושה זאת, לכאורה יש חובה להפעיל את המכשיר, כי הלב בטל לגוף ואחשך כחלק מן הגוף. ואינו מניעת ריוח. ואם הלב המלאכותי מתחיל להתקלקל, דומה לכל איבר בגוף שמתחיל להתקלקל, שמגיה חובה לתקנו, וגם יהיה דינו ככל דין סכנת אבר לכל מיני דהלכתא.

**רצ"ט** נפ"מ נוספת בסדרת האיחוי לגוף, שיתכן שהיה מותר להשתמש בו בשבת גם אם השימוש יוצר חשמל, כגון שמונעות הגוף מפעילות את המכשיר לפי האורך, שהרי בתוך הגוף עוברים זרמי חשמל וגם בזמנו, ואין כאן מיקון של דבר נפרד אלא חלק מהחיים של הגוף. ופעולת הגוף אינה נחשבת מלאכה כי היא חיים עצמם, ולכן אם החלק החשמלי טפל לגוף, יכול להתמלא ולהיטען בחשמל מכה פעולת הגוף עצמו. (והעובדה שחלק שפועל על דבר, כגון טרייה, וזו נריכה החלפה מדי פעם, אינה מחייבת ספרדות מהגוף, וייתכן שיש להחיל על התוסף את כל דיני הגוף החי, דסו"ס הוא חלק מחיי הגוף, ומה שצריך להוסיף כל הזמן הוא כמו שהגוף צריך אוכל, אלא שהחלק הזה צריך תוספת מלאכותית. ולסבבא זו היה מקום להמיר שחל המאפשר שמיעה גם אם הוא חשמלי). וגם בקוצב לב צן זמנו, יש השפעה מפעולות הגוף על הקוצב, ואם מתאמן או הולך מהר גם הקוצב עובד יותר.

**ש** כל זה צדכרים המתחברים לפעולת הגוף האורגנית, אבל יש לצדכר מה הדין במה שמתחבר לפעולת הגוף המכנית בצלד, כמו צריגים שמוכנסים לתוך הגוף. אפשר לכאורה לומר שאין צדכר דין חרב הרי הוא כחלל, והרי גוף האדם תמיד מכיל צדול, וכל שנחצטל לגוף יש לו דין גוף ולא דין מתכת, ואין שם חרב על דבר שהוא חלק מהגוף ועשוי לתקונו (ויע' במי שיש לו רסיס בגוף שיש לומר שאינו צדכר זה).

**א** וכן להיפך, פלסטיק אינו מקבל טומאה, אבל כשצטל לגוף האדם אפשר נחשב כגוף. ואף אם נאמר דלא חשיב חיבור כדלעיל רס', ויש עדיין שייך בו טפלות וציוטלו, ועוד כיון שהגוף מכסה עליו ומתאחה עליו שפיר הוי חיבור לפי הבסר"א שנת' באות הנ"ל.

**שב** ומ"מ כל דבר שמשחלב בפעילות האורגנית של הגוף, יש לומר כמבואר לעיל, שדוק כגוף לכל דבר. וגם צלמחים שייך דבר זה, שיש צלמחים טורפים ששויים כן, שצמח הנמח יפול איזה צלע חי או דבר מאכל שמזין את הנמח, והנמח אוכל אותו וזוין ממנו והוא משולב בו בפועל, עי' בזה אות שכ'.

**רצ"א** וכן כל המציל חייה של בהמה, אינו נעשה בעליה בזה. כי את ההגלה והרפואה מייחסים לכה החיים של הבהמה עצמה (כאמור לעיל אות רפ' לגבי מאכיל עבד), וכן מציל עכו"ם מומו של ים, אינו נעשה עבדו בזה, אף שבהמה כן, אין זה מכח ההגלה אלא מתמת שהיא הפקר חכה בזה, אבל האדם שיש לו רצון ודעת אינו נעשה הפקר אפילו חרב מונחת על נוארו, וההגלה עצמה מיוחסת לכה החיים של האדם. ועוד דלעולם אין הגוף קנוי קנין משפטי גמור כליטרא בשר, כדלעיל אות רלו'.

**רצ"ב** ונראה שצדין כה החיים כלול יחס מיוחד לגוף האדם, דלכאף יש לעמוד על המחקר, האם אדם יכול לאסור על עצמו, קונס לצי עליז ונראה פשוט שאינו יכול, והסיבה היא, שהלב הוא האדם בעצמו, הרי כשואב אוסר קונס פרי עלי, אין הוא אוסר על הנשמה, אלא על הגוף, הלב הוא זה שנתקב עליו צבונס, ואינו יכול לאסור את עצמו על עצמו. וממילא גם לגבי אבר שאין הנשמה תלויה בו, הרי גם הוא הנאסר צבונס, והאוסר על עצמו לגעת בפירות, אוסר גם את ידיו לגעת בפירות. וזו מהות הנדר, שהיא חלה על החפץ, לאסרו על הגברא, ואי אפשר להפוך את היצירות.

**רצ"ג** ולפי האמור, הגורר לצי עלי דינו כגורר נדר שוא (ד"ס שלוקה, כמובא ברמ"א יו"ד רטו'). אמנם יכול לאסור הנאת גופי עלי, כשאוסר רק פעולה מסויימת של גופו, כגון מה שיינה צעודה, וכדו', שהגוף והפעולה מסויימת הם דברים נפרדים. אבל לאסור את עצמו על עצמו אי אפשר.

**רצ"ד** וזה אפשר לצדכר מה שדנו אחרונים אם יטול הלב טריפה, הכו"פ ציד"ו מ', ומחובת הכ"ז עז', דברו בתרנוגול שנתראה שאין לה לב אבל חיה כן ומן רב. שדין נבלה תלוי במציאות, ואם היא חיה אי אפשר לגזור עליה דין נבלה, אבל דין טריפה תלוי בהלכה. והמור"ח יו"ד ד' סובר שאינו נעשה טריפה מתמת זה, והרי לא שנינו יטול הלב טריפה, משום שהלב הוא כה החיים עצמו, ואין שייך בו אלא נבלה.

**רצ"ה** והוא הדין לגבי אחרים, לא תמיד החיות המשפטיות יכולות לגזור על זכות האדם. ואף אדם יכול לומר למי שנמצא בחצרו, שאינו מרשה לו לזאת החובה, כי ציניאחו הוא עובר על שטח הבעלים. אף שגם אם אדם צכנה, אינו חייב לתת לו מממונו, כדלעיל אות קעו' ואילך, אבל כשרואה למנוע ממנו לזאת, אין כאן זכות משפטית כלל. ואמנם יש כאן גבול בין מקרים שונים, שהרי אם הבעלים טוען שיש זוק אם יאל עכשיו, ויש צדכר טעם, כגון שיחלכלך נקיון הרפאה, הרי יכול לעכבו עד שיחייבש, וממילא יש זכות משפטית, והוא עובר על גול אם יואל. אבל אם אין בו שום טעם אלא רק מניעה לשם מניעה, אין זכות משפטית כלל בזה. ואם היה כך, הייה יכול להריך אותו בתוך רשותו ממרצפת למרצפת לפי רצונו, וזה מעבר לזכות המשפטית.

**רצ"ו** וכן נלע"ד שאם אדם גורס לחצרו זוק וזער גדול ע"י חפץ מסויים, זה מעבר לזכות המשפטית השלו, ומותר לו לא רק צדכר של עבד דינה לנשאים. כגון אם אדם צילס והעתיק תמונה של חצרו שגורמת לו זער, והוא עושה כן שלא צדין, אפי' שמצד דיני ממונות אין לו צלמח זכות לקחת ממנו את התמונה, הרי מצד זכותו כיון שזה מנער אותו ונלקח שלא צדין מותר למצטער לקלקל התמונה. וכן אם יש לו נגדו שטר מווייף או שלא צדין שיכול לגבות ממנו עי"ו, אין לו איסור גול אם ישמיד את השטר למרות שאינו שלו. אלא שצובה יכול הלה לתצבו צד"ד, ואם לא יוכל להוכיח צדקתו יתחייב כמובן לשלם, כי הצ"ד אינם צריכים להאמין לו. אבל איסור אין כאן.

**רצ"ז** וכן, הנמצא צכנה, נראה שאינו יכול להציל את עצמו בצדכר של חצרו, אף שצממונו של חצרו גם לא הותר איסור

**שג** וזכומנו קיימים גם איברים ציוניים, שהם שילוב של טכנולוגיה וביסוס אורגני, ו"א שמחברים חפצים למערכת העצבים והשרירים, בין חפצים אורגניים, כגון אבר של אדם אחר, או אפילו אבר של אותו אדם שחור ונקטע, שהרי כשנקטע חלו עליו דינים הלכתיים, בין חפצים מלאכותיים, העשויים להשתלב בפעילות האורגנית.

**שד** ויש זה נפ"מ טובה, אם היינו דנים את האבר הציוני, בדוממה הנפוצה ביותה, יד מושלמת, שאינה פרוטזה, עץ בעלמא, אלא משולבת במערכות הגוף של השרירים והעצבים והדם, כחפץ המחובר לגוף, ולא כגוף עצמו. הרי לענין טומאת אהל, דבר שהוא "חיבור" אינו חוץ, אבל נחשב כדבר נוסף, והטומאה עוברת אליו רק מדין טומאה בחיבורים, שיותר קלה מטומאה עצמה. וכן אם יש בו חלק מפלסטיק אינו מקבל טומאה כלל, אבל פלסטיק שהוא חלק מהגוף אפשר דמקבל הטומאה כלעיל.

**שה** או יש לומר שפלסטיק לעולם אינו מקבל טומאה, וגם אם הוא חלק מהגוף, אינו בא אלא להגן, כמו שיש רטיה על העין, כך אפשר להצמיד פלסטיק לגוף להגן על חור שתחתיו, וגם אם הוא טבוע בעור, הגנה אינה פעולה אורגנית, ורק פעולת השרירים ורידים וכלי הדם, נחשבת פעולה אורגנית. וכמו שמזכיר בגמ' ששמו קנה על מכה וצוה המכה נפאה.

**שו** וכן יריכים לדון אם הדבר המלאכותי המתחבר נחשב כחליצה, כגון שער מושלל לחפילין, ובה מסתבר שלענין נטיעות אין חילוק, אבל לענין דיני גילוח אפשר שיש חילוק, לדניעות בודאי תליה חתמים אנושיים ולא יותר, וכל שהשער מחובר לגוף כדרך שיער גם הממירים פאה נכרית יודו דצוה אסור. אבל דיני גילוח של אצל או של נזיר, תליים סוף סוף בהגדרה המופשטת של שיער שחמורה.

**שי** וכן בצהמת קדשים שיש לה אבר ציוני, האם האבר נטפל ונעשה הקדש (אמנם בכה"ג בד"כ כבר הייתה בעלת מוס שאינו עובר, ואם מדובר בצבר שאינו כבריית הצהמה הרי יתר כנטול, ונפ"מ רק בחלקים קטנים מאד שלמכח"ל שלא תהיה בעלת מוס), אם לא נאמר כן יש צביה על חליצה על המוצה וזריכים להקריב אותו מדין עזים. א"נ אפשר שדין יתר כנטול הוא רק ביותרת טבעית, אבל בחוספת מתוכננת אולי לא. או שנאמר שכל היחס להשתלה כטבעי, היא לפי הצורך והתפיסה האנושית. אמנם דבר זה עתיד להשמות. לאפשר שצעתה כשאלם יגיע לגיל מסויים ויספיק לו חלקים לנוחותו.

**שח** וכן יש לדון בשיניים מוחבות, שאין דינים בהן דין בליעות, ואחרונים נתנו טעמים בלתי מספיקים, הדרכ"ט ק"י נא' כחצ שדבר שנאכל אינו יד סולדת, אבל ברור זה אינו נכון במציאות, והרי שוחים קפה או תה רותח ממש, שאם יישפך על היד יגרום לכייה. וכל החיך מלבד הלשון הרבה פחות רגיש לחום משאר הגוף.

**שט** ויש שאמרו שצלה שהיה אינו מבלע, ע"פ חמו"ד תערוצת ז א, מהרש"ם א' קאד, אבל גם זה אינו ברור, וצפמ"ג סח מצוהר לא כן. ובע"כ שהפקיעו דין הגוף מדיני בליעות, שלא נאמרו אלא בכלים. ובמק"א רציני לדון שגם בקרקע אין דין בליעות, והוא מדיני התורה בכלים. ואפילו אם יש טעם אין זה איסור, כמו שזכרתי מורגש טעם ואינו אסור.

**שי** והגרש"א צנח"ש כתב לפטור עינים מוחבות מטבילה, לפי שאינם מתאימות אלא לאדם אחד. וי"ל ג"כ שאינם נחשבים כלי תשמיש, אלא טפלים לגוף, וגוף האדם אינו זריך טבילה, והרי כן היה לדון ציד מלאכותית שרובה לאכול עמה שיצטרך טבילה, ופשוט שלא זריך. ויש לדון בנטול גופו, אם יד מלאכותית בטלה לגוף וחיבת בטבילה ג"כ, או שדינה כידות הכלים שיכול להשאירה מחוץ למקוה.

**שיא** ואפשר להביא ראיה לכל זה, מדין עכבר שחציו צמר וחציו אדמה, המזכיר במשנה חולין פ"ט מ"א, הנוגע בצמר טמא בצדמה טהור, ר' יהודה אומר אף הנוגע בצדמה שכנגד הצמר טמא. משמע שלא נחלקו בעיקר הדבר שחלק האדמה אינו טפל לצמר. ובפשוטם כיון שכך בריאתו יש איה קשר וצורך לאדמה, ואעפ"כ כיון שאינו במתכונת גוף, אין לו דין גוף. ואמנם אפשר לומר שהוא רק אחר מיתה, כדין שמיטה עושה נטפל המזכיר לעיל אות רסח'.

**שיב** וגם אפשר לומר שהאדמה אינה חלק ממש מגופו, כפי הסברים שונים שנאמרו, הרמז"ם כ' שמתרוצץ כך וגראה שנשאר כך, ומהרש"ל כותב שהחלק האדמה הוא החלק שעדיין לא נצרב, וכן מסתבר שהימה המציאות, וא"כ אינו שייך לעניינו, אלא שבגמ' משמע שציוני כצראשונים יש ללמוד מהצנה זו.

**שיג** ואצל האדם דין גוף הוא אף לאחר מיתה, שלשרץ אין חשיבות צחיו, ואין מתחייבים לחייו שדבר שנטפל אליהם מחיין את שמו גם לאחר מיתה, משא"כ בצלם, חשיבות קובעת גם על הטפל לגוף. ולכן נוי המת אסור ג"כ בהנאה, כמו שנראה. ומוה יש להקיש לדברים שנמלאים בצוף המת, כמו רוק, או דברים השטים בתוך דמו.

**שיד** אמנם כשהשרץ חי לכאורה יש ללמוד מדינו, והנה לא דנו חכמים בשרץ זה, מה הדין אם הורגו מן הזד של האדמה, כי לא נראה שציוני שהאדמה ניתנת לקילוף, אלא שהיא חלק מחייו. ואולי עובר על ש"ס לקלוף דרבנן (מיהו ע"י אות חמג'), ואולי גם על נטילת נשמה בגרמה, אבל כיון שאין נשמה בצדמה לא שייך נטילת נשמה ישירה מחמת מעשה האדמה. וגראה שנחשב הכל כגוף אחד ועובר על נטילת נשמה.

**שיו** וכן הדין של עופות התלויים צאילן בחרטומיהן המזכיר צראשונים ומוצא בשו"ע יו"ד פד', והם הציוני שערף צומח צאילן וצשגל מסויים נפרד ונעשה עוף, ונשאל מהיר"ל קלד' מאי שנא מיוחסים המתפתחים בתוך הפירות שנידונים כפרי עד שפורשים. ור"ת המוצא במרדכי חולין תלה' מנריס שמיטה, ור"י מחייבם אליהם כצומח על שם מקורם, הרי שלר"י גובר הכח המוליד על הפעולה והחובק, שכיון שנולד בצופן של צומח הרי הוא צומח, ור"ת לא אכפת לן שבא מן הצומח, דכל שלפניו הוא חי הרי דינו כחי, ואף שלא נולד מאב ואם. וכך דעת ריה"פ (מהרש"ל והגר"א צבארו והפ"ת סקס"ז והיר"ל ס"י קמז'). א"כ להלכה מכונתו עכשו קובעת. (וכדמויה שגם ד' ר"י אינה לפי החיבורים שהאילן הוא רק מקום נח לגדול בו אבל מקורו צורע עוף, אלא לפי הסברה שהם צומח מן הצומח, וכך להדיא במרדכי שם שאין פריס וריס).

**שיא** ולענין הדין שיד העדים תהיה צו צראשונה, ואם נקטעה יד העדים אינו נהרג, אפשר דאין מחלקים בין סוג ההתקן שמאפשר להם לזרוק אצנים, דהענין הוא קרא כדכתיב, שיד העדים תהיה צו צראשונה. אמנם אם נאמר שטעם הדין הוא כטעם קריעת החבל, או נקלה לענין, שהוא כמו גבול משמים שאין משפטינו צודק כ"כ עד שנכפה אותו גם אם יש עיכוב שלא בדינו. א"כ עמם פעולת קטיעת היד של העדים היא המעכבתו מלגמור דינו. וכסמין משמים. ומכיון שטעם הדין אינו מצורר, שאפשר שהוא כפשוטו, שלא נגמור המשפט על סמך העדים אם לא שיש להם אומץ לעשות זאת בצעמם, אולי כן ראוי לגזור הכל מהגדרות (ואמנם אין חורתם מועילה לפי הדין, אבל מדין מרומה מושכים את ידיהם).

**שיז** והנה קי"ל שצוירים שלא ריחשו ולא פירשו, נידונים כמקום גידולם, דהיינו המים או הגבינה או הפרי, אמנם ד' החז"א שרק אם נוצר מעצמו. אבל לכא' סתימת ההלכה והפוסקים שאין

גופה לב' חלקים זה אין לו ענין כלל דודאי מתה היא ואצ"ל דנבלה היא שהיא נבלה לפניך.

**שכד** וזדומה לזה דעת החו"א בחקירת לב, שהכח"ץ תשו"ע ע"ז כתב שאי אפשר שיחיה העוף בלי לב, וזוהו שאין לב מלי שנאבד, וכ' אפי' עדים העידו לא נאמנים כמ"ש רש"א דיומרת טריפה ואפי' יעידו עדים שמרבה כחול ימים שקרנים הו, וז"ע דאין דברי רש"א בזה ענין לבאן כלל (לבד מה שכתבו דאין ללמוד חומרם מקולה) שהרי הרשב"א שם כתב לקיים דברי חז"ל שהורו להטריף יש לנו לסמוך עליהם ואין נפ"מ כלל מעדויות שהרי לא הורו לבדר אלא להטריף, אבל כאן שאין לנו הוראה להכשיר כל בהמה מה טעם נכחיש העדים מסבירי, והפלתי כ' דמה שאמרו ינטל הלב טריפה היינו שנמצא ולא נראה, ודחוק, אבל החו"א כ' שמכיון שמעשה הלב מתקיים בגוף, ויש מחזור דם, המקום שאחראי לכך יש לו דין לב. והיינו שכת החיים הוא העיקר, ולא ההגדרה של לב, לענין טריפות, אלא לענין הגדרת הלב. וראה גם חו"א שם סי' ה' שכתב "כל שהוא צבריאותו אינו בכלל מגוייד". הרי שדין מגוייד אינו החיבור הטכני, אלא המוות הוודאי ואפיסת הגוף.

**שכה** אמנם החו"א מוסיקף להודו "לא מצאנו לב שנשתנה צורתו טריפה", והנה אין המעשה שם שהיה לב אלא שלא היה בצורת הלב הרגילה רק בצורה החדשה אחרת, שזה לא היו מכנים חקרת לב, ואין ללב שום צורה מיוחדת. ואם היו רואים להיכן מגיעים הסמפונות והקנים, הם מציינים שהוא הלב. אלא שלא ראו במקומו שום דבר שדומה ללב, והסמפונות והקנים היו מסובכים להבנה, ואם היה מה שעושה פעולת הלב היה במקום אחר לגמרי ונראה אחרת לגמרי. וא"כ שינה גם מקומו. ועז"י יש להשיב שאם היה טריפות ידוע בזה, הרי עונה להגדרה של טריפות, אבל ציטוט הלב הוא נבלה, וכל שנראית לנו חיה והולכת אין לה דין נבלה, וגם טריפה לא נאמר בזה.

**שכו** מיהו הלהכה קשה לסמוך ע"ז, דעי' חמ"א שהסתפק בשתנה הלב א הוי טריפה, גם בבל"א שם שלא שנינו נשתנה צורת הלב מ"מ אם עיבר צורתו כ"כ עד שרמק מלדעת שהוא לב י"ל דודאי אין לו א' חללים כראוי ועכ"פ תריץ בדיקה אחריו אם אין בו ריעותות הידועות לנו, וגם ודאי דבר קטן וזמון ורע דינו כינטל כמו ריאה שנמקה, ואף שזמ"ל לא הוכירו זה הרי אינו טריפה צפני"ע אלא מכלל ינטל הלב, ולא היו תריצין לחלק צפרט כה שלא נמצא כלל רק פעם בבהמה מאות שנים, ואיכא לדמויי לשאר מקומות שאם האבר רע מאד טרף צפרט שלא נודע כל רעמו, ובאמת מצינו הרבה שולדים עם מוס צלב וכי אינו טריפה וקחו"י דמייתי ומנ"ל שיש בו כל החדרים ואינו מוס ופעולתו אינו ראי' כידוע, וראיתי גם לבן איש חי פרשת חזריע שכ' דהאחרונים חלקו על הוראת חכ"ץ וז"ע.

**שכז** ומ"מ נראה שמי שהיציאו לבו כדי להשתיל לב, ולא הנליחה ההשתלה, גם אם פעם מעט הלב החדש, נחשב נבלה מעט ניתוק הלב, דכיון שבזמן הולאת הלב לא היחה פעילות לב, וגם לא ראינו שום פעילות אחרת, גובר ההלכה שמוגדר כנבלה, גם אם היה סובל להחיותו למפרע, וגם אם בפועל שוב זרם הדם בצניבורות (ואולי אפילו החזיק הרבה זמן כל שלא התהלך על משענתו נחשבת ההכאה קשורה במיתה), שכיון שחסרון הלב הראשון הביאו לידי מיתה, והשיג לא החזוק להחיותו, הוי ממת מעיקרה. ואם חלף זמן ע"י אות שלה.

**שכח** וזהו ביארתו הא שנינו הראשונים (תו' ערוצין ה.) שניפילת צ' בימות יחידו ביצמות כה. חשיב למצואם בידי שמים, והרי אין דרך צרורה לשער מתי מת ומתי מפסיקים סימני

תריץ לדעת אם מדובר בזמן שזוה"מ "מעממו" (וכדציארנו ביו"ד פד' סק"ח), אלא עמם העובדה ששם הוא נזר, קובעת אליו יחס של טפל למקום גידולו. וכן כינים שזוררות בראש לא נתנו להם יחס של בעלי חיים. ואף ששם מדובר בגידול האורגני, אבל המידוש הוא שמתעלמים ממנה שצורר שמדובר בזמן נפרד שאינו זומא אלא חי, ולכן הקשר אינו אורגני, אלא רק בחור בית גידול.

**שיח** ולכן כאשר מצחינה מוסרית והגינות עלינו לראות את האבר המושפל כחלק מהחיים, ולא כפריט ממוני, יש לומר שהוא הדין בעניינינו. ואף שאם יושאלו בניינים של יאורים בחוק חומר אורגני, אפשר לומר שלא יהיו מותרים, הרי זה חידוש גדול, שכן הביינים מגיעות ומגיעות מן החוק, כגון ע"י הטלה.

**שיט** ואף שיש לדמות שששהכל קורה בטבע הדברים לא אכפת לנו, אבל כשזה יזום ממתיחסים לזה כחקר, כל זה הוא המשום שצורר שמדובר בחקר עצמאי, אבל לא כשמדובר במשאוה שמתחבר חיבור אורגני.

**שכ** (וכשנאמא אוכל חרק, אינו נעשה מותר מחמת זה, כמתני' בצורות ו' דג טמא שנמצא במעי דג טהור, וכל עוד ניכר החרק לא נעשה חלק מהנאמא, וגם כשאינו ניכר יש בו דין זה וזה גורם, כמו בצבחה שניקה מאיסור שדטה הפוסקים דין זו"ג. כי לענין איסורי אכילה והנאה אין הבעיה נפתרת בשנינו מנצו מלומח לחי וכדו'. אבל לענין היותו חלק מן הגוף בודאי נחשב, כמו לטולטול, וכמו לאומר משקלי עלי, וכמו לנודר הנאה מאדם שאסור בטנאה גם ממה שצחקו מערכת של, כל עוד הוא צבוח. ואמנם דב"כ איסור הנאה כולל כל היואל, כגון הנודר הנאה מתרנגולת אסור צבייה וגם צפירשה. אבל אם בלעה דבר יואל אינו נחשב יואל. וכל זה פשוט מסבירא).

**שכא** עוד יש לדון בשאלות מוסריות, האם גם הן נכנסות למסגרת המשפטית. כגון קדימות להללה, האם סכנת אבר מלאכותי שזה לסכנת אבר טבעי? לענין קדימות ולענין שבת. שהרי עמ"ס דין קדימות הוא משפטי, שכן אין סיבה מוסרית להקדים איש לאשה או כהן לישראל, אלא רק מכיון שזריבים צלב מקרה להחליט. המשפט מתחיל. וא"כ ה"ג לענין זה, ואף שיש לומר שזה תריץ את האבר המלאכותי יותר משהו תריץ את הטבעי, הרי גם בקדימות הללה אפשר לומר בכל אחד סברות פרטיות, כגון זה נשוי וזה אינו נשוי וכי' זה נטע כרם ולא חללו.

**שכב** עוד יש לדון לגבי בהמה, אם כה החיים יכול לנטות דיני טריפות, כשם שמשנה דינים אחרים לפי מה שנת' לעיל. שהרי אף שטריפה אינה חוזרת להכשרה, וטריפה היא אפילו תאריך ימים כחול ויתוקן הנזק. הרי אי אפשר לדונה גם כנבלה, שלדין נבלה יש השלכות מוספות, כגון טומאת נבלה, ואם היינו דינים חקרת לב כנבלה הרי מושאלת לב היחה נידונה כמפרנסת, ואולי גרוע מכך. וגם אדם מושאל לב היה מטמא באהל כדין נבלה. ומכיון שאין להעלות על דעת דבר כזה, חזי' שכת החיים מבטל דין נבלה.

**שכג** אמנם החו"א יו"ד סי' ד' סקי"ד כ' דאינו מוכרע דינטל הלב נבלה מחיים, ובאמת אם באופן דמתקן בהמה לכאוי אין ספק דאין לך גיסטרא גדולה מוז דכבר מתחלת החתוך היא מתה כ"ש שנטלו כל הלב וממילא אין מוח ואין ריאה, ובאמת כבר מפורש הדבר דנבלה היא צרמנ"ן נו' ורין' לב' (ועי' ר"מ שמיטה ה' טו), ומה שחמה הפלתי וז"ל ביו"ד מ" סק"ד מה טעם לא מנאווה לניטל הלב נבלה בין הנבלות, נר' פשוט דהוא דבר שלא שייך שיינטל הלב דבשלמא הרגל עד הארכובה שייך שיינטל ממכה ועדיין חיה, אבל ינטל הלב הא לזה תריץ לפתוח כריסה ולבנתר כל איצריה הפנימיים וע"פ דרך הטבע גם קנה וושט והינו דכל הבהמה נחתכה באופן דלא רק שדרא הוי גיסטרא אלא נחלק

ואפשר שבצד יוצא לתרות בקטיעת אצבע שלמה המושחלת, מיהו צעי' שיהיה תפקודה תפקוד מלא ככל אצבע, אע"ג דבאצבע שהיא מגופו אפשר דאפי' יבשה דינה כאצבע, ובסופה ליפול יש לדון, כדלעיל אות רע"ב, אבל אצבע מושחלת כדי לקבל שם ראשי איברים זריכה להיות אצבע ממש (אע"ג דלקבל שם גוף א"י שיהיה כאבר מסויים מקורי, כדלעיל אות רע"ט), ומ"מ זריך לדון אם אחרי שתפקדה לגמרי התקלקלה קצת אמרי' דלמפרע אינה נחשבת כשם ראשי איברים, ועי' אות שמה' ואילך.

**שלב** ועי' מנח"י ח"ז קח' שאוסר להוציא קוצב לב מגוף המת אסור משום ניוול המת, ובשנה"ל ח"ז קפט' נוטה להחיר, וכן צ"י"א יו"ד פג' כ' דהוא כנוי המת, ובאומר תנו דהיינו שהסכים לך, ובשמת אברים בשם הגרסו"א שמוחר להוציאו משום שזריכים להחלפת קוללות לעמים, ולכן מניחים אותו במקום שקל להגיע אליו, ולפי האמור בפרק זה אין חילוק בין קוצב לב לשאר אברים, וכד' המנח"י, ומה שזריך להחליף הסוללה אינו הכרח כדלעיל אות רע"ט.

**שלב** ועי' בשנה"ל ח"ה מו ש' דאין מחללין שבת על ביצית מופרית שבמבנה, משום דלא אמרי' בזה שרוב עוברין בני קיימא הם. ולענ"ד אפי' היה צבור שהוא בן קיימא אין מחללין עליו שבת, דאין שם אדם על מה שמחין לרמס אמו.

חיים, וא"א לקבוע שניים מתו יחדיו, ובע"כ שהוא צסוג הריגה שעושה נבלה מחיים, שאפי' אם היו סימנים אח"ו, כל שמת מחמת אותו החימוך נחשב נבלה מחיים והשאר פרום.

**שכט** ונראה שגם בזמן הזה שהשמילו לו לב ומנסים לראות אם עובד, ועדיין לא התהלך על משענתו, יש לו דין אדם ודין ישראל, דכל עוד נשמחו בו אינו פטור מן המצוות, ולא אכפת לן שהוא ספק נבלה, וגם יש לומר דאין נבלה כזו מטמאה בזה, רק נבלה שמתה מיד. ואין תימה בדבר דכך מצינו בצן פקועה דאיכא דאמרי מטמא טו"א בעודו חי משום דע"פ הלכה נחשב שחוט, אבל מציאותו היא בודאי מציאות של צע"ח.

**של** ואולי כן יש מקום לדון בדיון מנעת דין צעל מוס, גם לכהן צבית המקדש, וגם לבכור שהוא נפ"מ למעשה, דאף שטריפה אינה חוררת להכשרה, ולכן אין נפ"מ, אמנם דבר שנחשב כבר ריפוי מעיקרה שייך שלא יהיה טריפה, אבל דבר זה אינו משמנה עם התפתחות הטכנולוגיה, אלא כל שאינו נחשב כבר ריפוי פשוט ואוניברסלי כבר נקבע דינו לטריפה, ואינו משמנה לפי הזמנים והמקומות.

**שלא** וכן יש לדון מה הדין בעצד כעניי שיוצא בראשי איברים, אם אין כל האבר משלו, אלא חלק מלאכותי, כגון שהעור והרקמות משלו, אבל העצם נפסדה ועשו לו עצם מפלסטיק.

יג. דין הטפל לחי ונפרד ממנו

רק על הרוב, אבל דין נבלה יש לו, ומיתחו היא מומן שנחתך לבו. והשאלה היא האם ההורג חייב.

**שלט** ואין לטעון, שכשם שאדם שלבו חולה והוא בסכנה, כל עוד לא קרם בפועל כמובן יש לו כל דיני החי, ואפילו טריפה אינו, אלא סתם חולה. כך גם נדון את הלב המלאכותי. שהרי אין שם חיקון על דבר שאינו מתקן.

**שמ** ויש לסמוך הדבר שחיקון שאינו מחזיק לא נחשב, דביו"ד לג' הובאו דברי הגאונים שניטל הלחי המתחזק כשרה דוקא כשאפשר להלעיטה אובל, הרי שאם א"א להלעיטה אע"פ שמתה מרעב נקראת טריפה. ולא אכפת לן שיש לה כח החיים בעיקרון, אבל אם קשרו את פיה בצממרים לא נראה שמתה זה תהיה טריפה, דאין אנו זריכים לודא שחלבל, אלא שהסחרון מתוך גופה לא יהיה חסרון שמעכב את האובל, שהרי צלי מיעיבי ג"כ יכולה להיות כל זמן שלא אובלת, וכל שהוא נזכר לאכילה בחור אבר, ולא בחור סיוע (כגון ניטלו השיניים או נפגמה הלשון), נחשב טריפה. והוא גבול בסברא, שאין ענין האובל חשוב עד שלא תהיה נעדרת תחילת פעולת העיכול, ולכן ע"י הלעטה שפיר נחשב שעושה תחילת העיכול בעצמה, אבל אם זריכים ג"כ ללעוץ לה ולרסק ורק ע"י יניור (כשגרוע מהמראה הנזכר בגאונים), אף שמתה רק מרעב נקראת טריפה.

**שמא** ויותר מזה נראה צמתי' בצורות לו: אמרי' נקטעה ידו נשברה רגלו, ודקדקו אחרונים דאבל אכפת לא,

הטעו"ד ג' ז' קסט' כ' דדוקא נקט כן, דבאין מומחים ברגל ניכר הדבר שהוא זולע, אבל יד שאין ניכר דלעוץ שהוא זולע אינם רשאים להחיר אלא בנקטעה, ולענ"ד תמוה כ"ו, ומוכח בראשונים שם (רא"ש ורמב"ן) לא כן. ויותר נראה דאגב אדם נקטו כן, דבאדם נשבר יד אינו מוס משום שחור לביראותו מאליו, שאין האדם מוכרח להניע את ידו כ"כ. משא"כ הרגל שצדך הטבע נשען עליה תמיד ומחזיקה משקל הגוף, אף שהוא הדר צריא, כיון שסותרת התנועה הרגילה לא נחשב הדר צריא. הרי שגם חיקון המוס עצמו תלוי בציוה מקום הוא.

**שלה** לפי כל מה שנת' בפרק הקודם על הטפל לחי, יש לדון אם אחרי שנפרד מן החי נשאר דינו כדיון דבר הנפרד מן החי, או שחור למצבו הראשון. ולכא"פ פשוט דבדבר מלאכותי, גם אם בזמן שהוא מחובר לגוף נחשב כגופו ממש, ודין איבודו כדיון סכנת אבר, ואם מת נאסר בהנאה יחד עמו, ומקבל טומאה כטפל לגוף. הרי אחרי שנפרד ממנו בחייו, כיון שהוא דבר מלאכותי, חזר עליו שמו הראשון. אבל בדבר חי, כיון שיונק וגודל מן הגוף כדלעיל אות רע"ו, ובחמת אין הבדל במציאותו בינו לבין אבר שבחולדה כי מתאחה וגודל כאמור, זריך לבאר דינו.

**שלה** ועוד זריך לבאר, אם חיבורו לא עלה דתה. כידוע, השחלת הלב לא תמיד מנליחה, ובמקרה שהגוף דוחה את הלב, היה מקום לומר לכאורה שלא היה כאן כלל חיבור והשחלת, ושמה כל הזמן הזה לא היה נחשב הלב כשחול, כי לא עשה מלאכתו נאמנה ואינו מתאים להתחבר לגוף.

**שלו** ואמנם כבר נת' בצות סכנ', שאף שניטל הלב נבלה להרבה שיטות והדין נבלה מחיים, אין דין מושחל הלב לטמא בזהל מחמת שניטל לבו, שכן אין דין נבלה מחיים יכול להיות מוכחש מהמציאות, ואינו טריפה, וכדלעיל שם בשם החזו"א דכל שהוא צברייתו אינו בכלל מגויד. וכן בן פקועה נחשב כשחוט אבל לא כמת. והוא משום שבת מחיים חזק גם מדיון המשפט וגם מדיון האיסור. ולכן סובר החזו"א שבהמה שאין מוצאים בה לב כשרה לאכילה, כי הגדרת הלב הוא כח החיים.

**שלו** מ"מ אם חוי' שהשחלת לא הליתיה, אף שלא נחשיבו טמא בזהל למפרע, ומן הסתם צינתים יש לו דין אדם ודין יהודי כל עוד שהוא חי, וקנינו קנין ומנינו מנין, אבל כיון שלא יכל להחזיק ולהתהלך על משענתו, י"ל דנחשבת ההכאה הראשונה ממיטה, וההכאה היטה נטילת הלב, ואחרי שהתברר שההכאה הזו של נטילת הלב הניחתו, אולי כן נחשב כמת. וההורג פטור, אף אם אינו מוגדר טריפה.

**שלו** ועי' לעיל אות שמה' צב' שמתו יחדיו. מיהו אם החזיק ומן רב יש לומר דלא חשיב נבלה מחיים, והכלל נאמר

גופו, הרי הוא בעלים על גופו מצמיחה זו. ודין גונב איש ומכרו הוא אף בשוטה וקטן שגונבו מרשות עצמו, כרש"י סנה' סח.

**שמט** אצל דבר שהפרדמו אינה מנוגדת לזכויות הגוף והחיים, כמו שיער או רוק אין סיבה שלא יהיה שלו, (אחר שנחך צרור שיכול לזכות, הנדון אם מעמם החימוך נעשה שלו, ולכן אין ראי' ממה שמזכר שאדם מוכר שער ראשו בשוק, דברור שיכול למכור אפי' אם אינו שלו כלל, דאם לא יגלמו לו לא יחמוך), ולכא"כ כן גם דם שהוציא מרגונו, אצל המוציא דם לחצרו בעל כרחו הוא כמו חותך מגופו, וז"ע אם יש כאן גם גזל ומדין החובל שמשלם תשלומין, והנוק הוא רק מה שניזוק גופו שירד ערכו, אצל אין תשלום על ממונו שזוי האבר או הדבר הנחבל, (למשל, המוציא דם לחצרו, אין תשלומי נזק כי לא ירד ערכו, ואם מכר המוציא את הדם בשוק אין עוד תשלום), משמע דאין לו דין גזל, (וי"ל דג"כ אין לאבר או לדם דין גזלה שקונה אותה בצינו, ואם הם בעולם יכול בעל הגוף לתצוה להחזיר לגופו או למנוע מלהשתמש. וכן לענין צדקויות שהוצאו במרמה). ועי' אורח שסטי'.

**שב** ומה שכמה ראשונים סברי דאין רשות לאשה להשחית זרע הבעל בלי רצונו (עי' חת"ס י"ד קעב'), אין הכוונה משום בעלותו על הזרע, דאטו יכול להכריחה לשאת בגופה ממונו (וז"ע ד' הדובץ מישרים א' כ' דמקשר לבעלות, ואפי' היה כן הרי היה נדון הזרע לרודף בנדון שם שההריון מוסקו לה), אלא מחמת מחויבות האישות שציינה (ולכן אם הרתה בציור פניה אין לה שום מחויבות לכ"ו). וכן לענין צדקויות מוקפאות י"ל דנחשבות כחלק מהגוף כיון שאינן כמו דם שהגוף מייצר בלי סוף, והן חלק מהגוף המיועד לחזור אליו או לחזור לגוף אחר ע"מ להמשיך שם פעולתו.

**שנא** ומ"מ אם מתה האשה המקפאה, ל"ש לומר שהן חלק מהגוף המת, דהרי אינן מתות, אצל אם נאמר שצמיחה לא היה צדור ממונו, אין זו גם ירושה, ואמנם מכיון שהן מיועדות מלכה להשתלה, הרי צריכים לעשות בהן רצונה. ומ"מ יותר מסתבר דהן שלה, ואם היא מופרית הן של שניהם או"א לפעול מצלי רשות שניהם (ויש שדימויה לדיני שותפות שפעמים שאינן יכול לחזור בו כשהוא מקבלת מצות השתפות), אא"כ ניתן לאדם אחר או לא' מהם כדי לעשות בו כרצונו. ואם נאמר שאין בעלות יכול הנותן תמיד לחזור בו, שהוא כגופו.

**שנב** (וכן המסכים להשתלת אבר, לכא"כ נרי דתמיד יכול לחזור בו, ולא שייך גם הטענה דפסיקה ושהלז השיני ויתר והסתכן וכו', כי סו"ס גופו הוא, ולא חל שום חיוב שיכול לגרוע מגופו. אף שכמוצן הוא פשע של הגבירא שגורם נזק ורע לחצרו ולוקח ממנו טוה"ו וצסוף חזור בו, אצל חיוב צדדי לכפותו ליכא, וגם לפעמים יכול להיות שיקבל פחוס חרדה מחימוך גופו).

**שנג** אצל בעודם נשואים, יש לדון אם יכולה לכפותו להפרות הבעיות שכבר הוציאו מגופו וגופה, ורואה להתחרט, שהרי בעל שאינו צר צנים כופין אותו לתת גט, ומסתבר דהוא הדין אם עושה עצמו שאינו צר צנים, דהיינו שאינו מוכן להכניסה להריון ומנעו מהפעולה הפיזית הנצרכת לכך, ואפי' אם מקיים עונתה וזרכיה. ואף שמסתבר שאינו חייב אלא כדרך כל הארץ, ולא ע"י הפירות וטיפולים שונים, וכדלעילי אות קל"ב' דאין זה בכלל חובת פו"ר, ואפי' אם נאמר שהוא בכלל המנוה אין ראייה שהוא בכלל חובתו לאשתו, שלא ע"ד וינשאו. וכל במקרה שהיה ידוע לפני הנישואין שאין דרך אחרת להביא ולדות לעולם, וע"ד זה נישאו, יש לדון אם יכולה לכפותו, ואפי' נאמר דע"כ חובה אין רק כדרך נישואין שבעולם, הרי אחר שכבר עשה כן יכולה להתעלם מהתנגדותו מטעם ה"ל.

**שנד** ואין דין דמי ולדות שייך לזה, שהרי בודאי אין העובר שייך לאב, אלא או לאם או לעובר עצמו, והוא רק כמו פיצויים.

**שמב** מיהו איכא לדחויי, דכל זה צקסת דין שבר, אצל אם אירע שנתאחה מאליו וחזי' שעבר מאליו נחשב מוס עובר, ואינו דומה לשאר מומים שאינם עוברים שלא יועיל להם חיקון, כי זה סוג מוס שמעיקרף לא נחשב שאינו עובר אלא מחמת שרך צפוי לו ע"י המאורעות של ההליכה וההישענות על הרגל, ואם חזי' דלאו הכי, לא נקבע דין מחמת זה.

**שמג** ונראה דמיקון הגוף אחרי שנקפד, צריך יותר מנאס מאשר היה ממחילה, כי כ' אמר' בצבורות לו: דבסמוס האזון נחשב מוס בצבור, והנה כל שנחך באזון חזר ומתרפא, ועדיין פוסל בחגירת צפורן, ולכאורה תמוה וכי אזון הצבור היא סכין שחיתה שצריך להיות חלק אצירטף ואטופרף, ומהיכי מימי שייחשב מוס אם יש לו זלקת קטנה. והמוס' בצורות לח: כתבו דכל שצריך מעשה מיוחד גם אם הדר צריא נחשב מוס, אצל להחלמת החתך אין צריך מעשה מיוחד.

**שמד** ולכן נראה שצדדי שהתמונה של הדר צריא תהיה נחשבת יותר מתכונת המוס, צריך שיחזור לחיצור כמות שהיה ממש, ואם יש פגימה בחגירת צפורן, אף שהפגימה עצמה אינה כלום, מ"מ גורעת בחדר צריא, והחימוך הראשון נחשב מוס. ומה יש לומר ג"כ לכל מיני מיקוים מכניים, שאם אינם חוזרים לצורה הראשונה, בודאי אין צוה לגרוע דין מוס מחילה. וגם זה רק צמה שלא חל עליו דין מוס שאינו מתבטל (לדעת רש"י בצורות יד. ותוס' בצורות לח: דאילו להרא"ש בצורות פ"ה סי' ד' עטמ"ק מנחות נו. אין חל דין מוס אלא שכרפא מתבטל, וציו"ד שט' והארבו צביאור הני שיטות), אלא דמעיקרף נחשב מוס עובר. אצל ציו"ד שט' כתבו צוה דרך אחרת.

**שמה** ואם נכונים הדברים שיש דין שיטתנה אחרי שיוצבר שהשתלה לא יתנה מיקון, הרי דינו מרגע ההשתלה בגדר מכאן להבא ולמפרע. ויש לדמות לזה, שלעובר מדין מ' יום והלאה יש חלק מדיני אדם, כגון לענין חילול שבת ולענין חומרת הריגתו, וממילא נראה פשוט שאין עליו דין "שלו", והרי הדין אינו שייך לאציו ולא לאמו, אלא הוא שייך לעצמו (עי' פרק כ לענין קניינים). כל זה כשהוא צורך בטן אמו, והנדר הוא לכשילא צדיו נורה, אצל במקרה שעושים הפרייה חוץ גופית או שהוא נמא מחוץ לרחם (נכון להיום לא ידוע לי עדיין על מציאות כו שאפשר להחזיק עובר בשלב כזה מחוץ לרחם), הרי הדבר תלוי בפעולת הרופאים בהמשך, ואם יניחו אותו כמות שהוא לא יהיה שום אדם.

**שמו** וממילא הוא צמזב ספקי, ולפי העמד יתצבר, אם צסוף י"א ממנו אדם, הרי החל ממ' יום מן הקליטה, נדונו כעובר, כגון לענין המוכה לעובר, וכל שאר דינים אחרים, דלא מסתבר שיוגדר כאדם רק מרגע ההכנסה לרחם, דהרי אין שום תנאי של רחם כדי להיות אדם, אלא לפי שלב ההתפתחות שלו, אלא למפרע מוגדר כאדם כל שעבר מ' יום. ואם לא, הרי למפרע אינו אלא חפץ, והועילה מכירתו וכדו'. אצל הוא סוג ספק שאין מחללין עליו שבת כמובן, כיון שאם לא נעשה כלום לא יהיה אדם, לא שייך לחלל שבת.

**שמוז** ואף שכ' המוס' צ"מ קיד' שאליהו החיה את המת אף שהיה כהן, משום פקו"ר, אינו אלא בודאי שידע שחיה, אצל בספק לא שייך, כי אין כאן חיים. וגם צד' המוס' שם לא יוחל לרצונו פרך שם וכו' שלא מת לגמרי, וכד' הר"מ במורה.

**שמח** וכמו"כ יש לדון לענין בעלות על הנחך מן הגוף. מסבירא היה נראה שדבר הנחך מגוף האדם, הוא שייך לו. אצל היה מקום לומר לא כן, שכיון שכת החיים הוא למעלה מהדין המשפטי, הרי לא נוצר כאן דין משפטי, ומה שהאדם יכול למנוע אחרים מלקחת מגופו אינו מדין "שלו", וגם שוטה גמור שאין לו חוקה ובעלות ומאכד מה שנותנים לו, ואפילו מאכד את

חייב מיתה, והלך להמתין משום ממונה דבעל הוא משום דטפל לאם, ונהרג אגבה, וכיון שיכול להשתנות המצב נמתין. אבל בעבד החייב מיתה גם במקרה שאם נמתין ע"י יפקוד האדון פחות, לא היה ס"ד להמתין. וזו"ו דהורגים את העובר משום טפלות אף שאינו חייב מיתה, ומה מוכח שאין זו דין אדם, או שדין טפלות להאם חזק מדין אדם.

**שסב** אבל דברי הרא"ש שם שבי דמותם להרגו ז"צ גדול, דו"ל השטמ"ק: "ומסכת דקדוש גמ"ד למה נפסק ממנו הנצל כיון דלפטר לשהוי וכו' ואפ"ה כיון דעקב גופא אחרינהו הוא ולא קטלי ליי. וק' ממתני דאהלות וכו' אשה המקשה לילד מחמתין עובר שבמטה וכו' יאל ראשו אין נוגעין בו, אלמא כ"ז שלא הוליד ראשו מותר להרגו, וי"ל דלעולם מותר להרגו והא דמתמיתין לה משום ממונה דבעל וכו' ומיהו ק' כיון דמותם להרגו אמאי מחללין עליו את השבת וכו' הלכך נר' דחשיב כספק פקו"ל ואפ"ה מותר להרגו, ובמתני דאהלות דוחין ס' נפש מפני נפש ודאי ומגילין את אמו במיתתו, והכי אמר' ר' אבהו לריב"ז בפ' בכו"מ דבדין בני"א האורגו פטור ומחללין עליו את השבת עכ"ל הרא"ש ז"ל ובתוס'."

**שסג** ואינו מוכן מאי ק"ל ומאי מוליד מזה, דאטו באהלות אמר' דמותם להרגו, והלא עושין רק להלל האם, ולפירושו משמע דאין צעיה להרוג העובר שבמטה, ומה שממתיתים עד שחל צעיה על המשרד משום דמותו דבעל הוא, והוא מילתא דמתיה טובא, דאטו הסיוע ללדת עובר הוא ענין ממונה גרידא ומלך נפש אדם אין דא שום ענין דקדוש דבדיו שהוא כס' פקו"ל אינו מבוחר, איזה ספק יש כאן, ובגוסס באמת הדבר ספק אם יכול לחיות, ולכן ההורגו פטור, ואף ההורג טריפה פטור, אבל פשיטא דמחללים את השבת להליל כל נפש ואף חיי שעה.

**שסד** והנה כעין ד' הרא"ש אי' בתוס' מה מל. (והשטמ"ק מוזכר גם תוס') אלא דלא הוזכר שם שגדרו כספק, ועפ"ז נראה דמש"כ ה"ר ורא"ש מותר להרגו, אין אמונה שכל הרורה הורגו, שהוא דבר שטות שלא יעשה בשום אומה ולשון (וכבר כ' הו"י לא' דהתוס' לא דקדקו בלשון זו ומצינו ג' רש"א). אלא שאינו בגדר אדם, וכדמכות סיפא דינא ראשו אין נוגעין בו "שאין דוחין נפש מפני נפש". הרי דהטעם דעד השתא מחמתין אותו משום דלאו נפש גמורה, ולכן כשאינו נפש נחשב רודף כלפי האם, וכשינא הוא נפש לעצמו משמיה קא רדפי לה כסנה' עב: ופרש"י שם. וא"כ כשאינו נפש אין זו דין רציחה, ואם יש דין הריגת אמו אין סיבה שלא להרגו יחד עמה, אי לא משום זכות הבעל בילדיו.

**שסה** ולכן שפיר קשיא להרא"ש איך מחללין שבת על מי שאין בו דין רציחה, וחילול שבת הוא רק על סכנת חיים גמורה, ולזה מסיק דהוא כס' פקו"ל, דהיינו דהלל עובר בשבת אסורה, ואם ידוע שאין לו אלא חיי שעה דעובר ולא יבא לכלל אדם אין מחללין, והוא רק ס' שמא יאל ממנו אדם גמור, ומותר לחלל ואינו דומה ליציאת ודל שאין מחללין דלעיל את שמו, דכבר התחלתו קיימת לפנינו, והוא ממש כגוסס דספק אם יוכל לחיות, ולכן על דל שיכול לחיות כלל מחללין שבת, אבל ההורגו עמה אינו עובר על רציחה. וי"ל דלא חשיב דעובר על ס' רציחה, שא"כ היה דיו כרציחה, אלא כיון שאין עדיין אדם בודאי אינו עובר על רציחה. ועי' את שז'.

**שסו** ובמהשך לאמור באות שמח' ז"ע מש"כ ברפואה והלכה לר"מ הרשלר ח"צ אות ח והלאה, ללמוד מניחותא בדיוני ממונות, שאפופורופוס יכול להחליט על תרומות כליה משוטה, דבזה לא שייך אלא כשהוא זכות גמורה, אבל א"א לזכותו במצוות. וברפואה והלכה מר"י זילברשטיין ח"ד קנו' כ' שא"א לקחת

ומש"כ בשם הגר"ז דהם לולדות והאז יורש, ז"ע שלא נמחייב אלא על הריגתו ולא שייך להתחייב כסף למת, וגם לולדות אין בעלות, עי' פק"כ ודאמר' ערכין ז. מהוא דמיינא ממונה דבעל הוא, יל"פ בצחינת ממון ועדיף ממנו שיכול לתבוע שלא יושחת זרעו. ואם היה ממונה דבעל, לא היו יכולים להליל את האשה ע"י הולד משום רודף, דהו"ל מילי עלמנו בזמנו חצרו, לטובים דאסור.

**שנה** וכ"י פשוט דלא שייך שיהיה ממון זכות בולדות, שאין בעלות בלי שום השלכה ממונית. ולהמוכר להלן את שפט' דיש לו דין אדם ל"ש בו בעלות. וכן ברור שכשהוא מיל בעלמא בגוף האשה אין דמי ולדות ואין בעלות הבעל על צינית מופרית, וממילא כשנעשה עובר של ממש אין הבעלות יכולה להיוולד מעצמה. ובע"כ שאין המדובר בעצמות כפשוטה, אלא שיש לאז זכות על ילדיו, שמופקד עליו לתמוך וחיוב לזונם, ולכן יכול לדרוש שיהיו בחוקתו, והגונב ילד מהוריו בודאי חוטא גם כלפי ההורים, וע"ז קאי דמי וולדות. (וכע"ז כ' הר"מ תשובה ו' אי' דבניו הקטנים כקניינו).

**שנו** ובאו"ש פ"ד מחובל ה"צ פי' דלהר"מ למסקנ' דערכין לאו ממונה דבעל, והוא דחוק בל' הגמ' וכן ה"ר סוטה כו. והרא"ש המוצא בשטמ"ק ערכין שם הבינו לא כן. מיהו ראייתו שם במלואים נכונה, דלא שמענו שאשה המפלת ולדה צריכה לשלם לבעלה, וגם אם לא נאמר כדבריו לגבי מסקנת הגמ', יתבאר להאמור באות הקודם שאינו ממונו ממש, ועי"ל שבצחינה ממונית אין הילא חייבת לשאת העובר ברחמה, ואם יש מצב שאין איסור בהפלה אין היא חייבת לשאת ממנו, ודלעיל שז'.

**שנז** וכ"ז אף בנתגרשו כי מצב העובר נקבע לפי זמן היווצרותו. ובצ"ק מג. מבואר דדמי ולדות הם זכות האב אפי' צבעילת זנות, ולמש"כ את שז' בורע אינו כן, ואולי כיון שזכרין לזון בניו ויש לו מחויבות גם בצבעילת זנות שייך ג"כ, והאשה אינה מנזה בפו"ר ולכן אין האחריות עליה. ועי' חזון יחזקאל לתוספתא צ"ק פ"ו ה"י דמפרש שנה' התנאים אם דמי ולדות לבעל אף צ"ב, ושהרמב"ם פוסק דאינו אלא באישות.

**שנח** ואולי יש בזה נפ"מ לפונדקאית, מחמת איזה חלק יש זכות תביעה לולד. ומ"מ נראה דלבעל הרע אין דמי ולדות אלא רק בדרך כל הארץ, שלא יתכן שיהיה לו זכות בגופה של האשה רק מחמת הדני"א שלו, ואין הזכות באה אלא כשהסכימה שיבא עליה ממילא הסכימו ג"כ שאפשר שיוורר ולה, והוא האחראי על הולד ולכן יש לו זכות. וז"ע באונס, ואולי כיון דמ"מ אחרי שפושע בגופה האחריות עליו גם דמי ולדות עליו, לטובים דלא כר"מ.

**שנט** וראיתי למי שהביא ראי', דאי ממונה דבעל ינהו, א"א לדון המעוברת שלא בפני הבעל, כדרך שאין דנין את השור שלא בפני בעליו. אמנם איכא לדחויי דעיקר הדין על האשה, ואין ממון אחרים הכרוך בזה מנריך שידונו בפניהם, והעובר תמיד טפל לאשה.

**שס** ויש לדון אם ח"ע וחצ"ח צריך לרדו לנמיתה בפני בעליו, ואיך הדין אם חלק האדון פחות מחלי. ועוד י"ל דדניס העבד והשור בפניו משום שיש לבעלים אחריות עליהם (ואמר' שפטור האדון מנזקי העבד רק משום שמא יקניטנו, ויש ע"י הראשונים שפי' הכוונה כפשוטו חייבת עליו כשור, עי' מאירי וראצ"ן והגוז"ת חו"מ ז' פוסק כן), ואין זה שייך בעובדים. ולסברא זו צריך לברר אם גם בחטא כלפי שמיא צריכים שיהיה בפני האדון, וג"ו באחריותו.

**שסא** ובאמת יש דין מיוחד בעובר הנדהגם, דהרי עלם זה שהוא ממון הבעל לא אכפת לן אם יש מנזה להרגו, כמו שהורגים עבד של אדם שנמחייב מיתה. ובע"כ שהעובר לא נחשב

**שגז** וממילא כיון שאין באבר המיועד להשתלה דין חובל, חוזר לידון צדיני ממונות. ובאמת גם צדיני ממונות לא ברור דין האבר או הציית, שאפילו נאמר שמחמת עמם החימוך מגופו יש לראשון דין "שלו", הרי הסכמת התרומה אינה קנין, וגם נדעת בני אדם לא עושים הקנאה לשני, והוא אינו רואה את האבר ונוגע בו לפני ההשתלה, ואין כאן אלא דעת התורם, וממילא י"ל שלא רק צדיעבד אם השתילו בלי רשות אין האבר שייך לו, אלא מעיקרא אין כלל בעלות ואין חובה ממונית להשתיל דוקא כאן ולא כאן, אלא רק חובה מוסרית, ואם יחשבו הפוסקים שהראשון מתעקש סתם, כגון שחורס כליה אצל לא למישהו שהצניע למפלגה מסויימת, מותר להם לכתחלה לעשות מה שרואים עם האבר. אצל כ"ז אחר החימוך, דלעשות החימוך אין רשות אלא על דעתו.

**שעד** ודין האבר שנחתך מגוף האדם בלי רשות, והושלל באחר בלא רשות, היה מקום לומר שבעלות הראשון תלויה ועומדת, ורק אין דנים בה מפני כח החיים דהשני, דבעמם הוא חלק מכת החיים של הראשון, וא"ל לחמוך מכיון שנחתבר לכח החיים של השני, אצל ברגע שנעקר חוזר לראשון. ובדומה לזה ענף מעץ פרי של אדם שהושלל בתוך עץ של אחר, שאסור לחטבו (דאסור למינק עץ פרי, ובאופן שא"ל לטוב ולשתלו), אם נחתך מאילו, אפשר לחזור להיות של הראשון, דרך איסורא רביע עליה. (ואף שען שאני שאין כח החיים שלו מטפיל כל דבר).

**שעה** ובאמת יהיה תלוי ג"כ בדין גידולין כדלעיל אות רעה, דאין נוכל לשייך האבר לראשון, בעוד הוא יונק ומתגדל ומתחלף מהשני. וכן לגבי הציית המופרית הניתנת בפנדוקאית, שעתידיה לחזור לאם הראשונה, רק אחר שתהיה צגוף האם השניה, והרי השינוי והגידול כ"כ גדולים עד שא"ל לומר שמה שיצא מן הראשונה יחזור אליה, ולכן צינתיים יהיה דינו רק כדין ממון.

**שעו** וי"ל"ע אי סבירא לן דמת ותור לחיו הוי כחי מעיקרא וא"ל לקדש אשתו כדמשמע דוכתי טובא שבתחיה נחשב כאותו אדם ממש (ודנו בזה אחרונים כנודע), ובגדה דנו אם מטמא ואמרו שחי חיי מותא, הרי הבינו שהוא המשך המציאות הקודמת אלא שהופקע מדין טומאה. א"כ הוברר למפרע דגם בשעת מיתתו לא היה אלא ישן ופקע הבעלות ואם קדש בו אשה אינה מקודשת אף לגד שיש בו זכיה לעיל אות ריא.

**שעז** וכן י"ל"ע זכה בגוף עבדים לזד דיש בו זכיה לעיל אות רכח, וחזר לחיים אם נהיה עבדו או לאו, דדלמא אע"ג דיש זכיה בעבדים מ"מ כיון שקבל השתא רזון צריך רזונו כמו כל עבדים. ואת"ל דלא זכה משום דבעי רזונו מ"מ בטקן מאי דינא, ושמהא הוא טעמא דעבד ליד בית נקבה.

**שעה** י"ל"ע מתים שהחיה אלישע וחליהו אי צנדיהם נאסרו לעצמם כדחיי, דלכא"ו הא ליכא מת ואף שנשרף המת נמי תכריכיו אסורין, מ"מ כאן נתבטל כל עיקרו, א"ד ענין אה"י הוא כבוד לענין המיתה ולאכפ"ל דהוא המת עצמו. ואפי' אם נאמר דלא נתבטל עיקר האסור מ"מ הא דלמא י"ל למת עצמו לא נאסר מעולם דהרי הכל נעשה למענו. וכן יש לדון מאי דינא לאתריס אי שרי כדדי' או לעלמא לא אשתי. וגם בזה יש לדון דלמא ינמא קדושה לא פקעה צדדי. וכן י"ל"ע אי אין זכיה צמת הוו תכריכיס דדידי כד חי או לאו דאף דכל ממונו פקע מ"מ הא היה אסור.

תרומת כליה מקטן אפי' בן דעת שמסכים. וגו' לכא' ז"ע, דאם אציו מסכים על ידו אין טעם שלא יוכל, ואמנם ניתוח הוא דבר סכנה, ובה יש לחוש אם שיקול דעתו מכריע, אצל לעמם הבעלות על גופו, כגון שנתן את שערו, וזכותו למת.

**שסז** והנה אמר' קטנים לאו בני מחילה יננהו, אצל הכוונה בזה לממונות, ולא למחילה על צער וכדו'. ובעניני צער כל שאינו מקפיד הרי מחילה. ואמנם גם במחילה על צער יש צד משפטי, במקרה שלא התפיים בלב שלם, ועדיין יש בו כעס, אלא שאינו רואה שיהיה לחובתו ומסכים למחול ושלא להטריחו לבקש שוב ושוב, וזו כמו החלטה משפטית שיש בה ויתור.

**שסח** ולענין דין הנחתך מן הגוף, בגיטין יט. שינוי שגט על יד של עבד ממוסר קציה, וביארו בגמ' כא: דא"ל למיקציה, ופרש"י דשייך צמזמות ואסור לחבול בו. ומשמע שאם היה מותר הדבר, היתה היד של הארון ולא של העבד, אפילו ביצא לחירות, דא"כ לא היה מה לדון על קציהמה. וי"ל"פ שהוא משום שאין משתחרר אלא בצאו עדים כדן קנס. ואמנם כ' רש"ב גיטין מב: דמכי צאו עדים חייל למפרע, אין זה משפיע על דין היד. אצל אין ראייה מעבד, דמעשה ידיו לאדון. ויש כאן כן ענין משפטי החלי עליו.

**שסט** ואמנם לפי זה אפשר לומר גם שמיזין שיש לאדם זכות במעשה ידיו של עצמו, הרי הנחתך מגופו דומה למעשה ידיים. ולפי זה הנחתך מגופה של אשה יהיה לבעלה כל עוד מעשה ידיה לבעלה. אף שעד כמה שיש צד משפטי בגופה הרי הוא שלה כמובן.

**שע** ויש לדון שיהיה צנחתך גם דיני הגוף, שהרי יש אבר שנחתך ומתאחה, כגון שנחתך בתאונה ועתיד לחיותו, או שנחתך בכוונה כדי לתקנו, כמו שעושים צניחות קיבור קיבה, מה דינו אם חבל בו אדם צינתיים, שאי אפשר לדונו גם דיני ממון וגם דיני גוף, ויש לומר כדלעיל אות שמה', שאולי' בתר העתיד, שאם נקבע אח"כ בגוף יש לו דין חובל, ואם לא יש לו דין ממון. ואף אם התבלה גרמה שלא יוכל להיקבע בגוף, א"ל לדונו יותר מדיני ממון. (ודומה לזה יש שיבשה ונרפאת, שכשיבשה אין לה דין גוף, לטוברים כן לעיל אות רסט'). וכן יהיה גם דין צינתי מופרית שמעידה לחזור לגוף, דעד מ' יום דינה כגוף האם. וכן דין תרומת דם.

**שעא** מיהו אם נאמר כן, יהיה דין תמוה, שהחורס אבר לחצרו, או העברת צינתי מופרית המיועדת להשתלה, ובא אחר והיקו צין התרומה להשתלה, ננטרך לדון את המזיק כחובל, שהרי חזר והושלל בגוף, אצל לא נדע כחובל במי, צמי בודאי לא חבל, ובראשון גם לא, שהרי הראשון הוא שחבל בעצמו וחתך את כל האבר. וי"ל שצנכ"ג אין דינו כחובל, דחובל היינו כשטפל לאותו גוף, ואם נפרד לזמן קצר יחזור אליו.

**שעב** (וכן היה אפי"ל בשתילים בני ג' שנים שמעצירים עם גושיהם, דאפי' עברו לזמן קצר מעל מתכת, אין מונין שנות ערלה מחדש דאין עס יחוק מהקרקע על דבר שאינו קבוע. ולכאורה כן רהיטות דברי החו"א ה' ערלה, דמיקל אף במעציר גוש על גבי ענץ שא"ג כמו משאים, ואף שדחה הראייה נטה להקל. וכן דעת הגרש"א (במכתב הנד' במשפט"א, אע"פ שצמנתת שלמה ס' ע' לא הכריע), ובשצט הלוי הג"ל כ' להחמיר לכתחלה. אצל בדבר צמנתת סתם להחמיר בזה, וי"ע לענין דיעבד.

יד. הטפל לחי לענין שבת

**שעט** אס נריכיס לבאר לענין מלאכות שבת אם יש יחוד בגוף האדם, שדבר שצמור חפץ נפרד יהיה בו איסור מלאכה,

אם הוא חלק או שנעשה חלק מגוף האדם לא יהיה בו איסור. והיינו צדברים שיש דין נפרד לגוף האדם. לענין טלטול בשבת,

קצועה נופלת מעצמה שנאמר דעתידה ליפול. וגם צעתידה ליפול אין הדבר צרור כלעילי אות רעב. וכמס' דנראה דגזנזו פחות שיך החילוק בעמיד לפול ורק בעוקר ממקום גידולו יש לרין צוה, אבל גזוז כך הגדרת המלאכה, וגם שערות שעמידות לנשור מחמת חולשתם יש בהם איסור לתלשם. (ועמ"ש ציו"ד קפ"א) על שער הזקן אחרי שפעלה משחת הגילוח את פעולתה, אם יהיה מותר להוריד ע"י כלי.

**שפה** (ולענין תלישת פאת הראש ל"ע, דאסור מה"ת לתלוש, ורעק"א דן אם מותר לטרוק במסרק, והחזו"א הוסיף, ואיך הדין בשערות חלשות שעמידות לנשור, דיש שמוציא הוא אכלס שכלל נגיעה וק"ו סירוק שיאלו שערות כאלו, וכי אסור לגעת בפחות, ושאלמי מהגורמ"ק ואמר דסו"ס הוי דשא"מ, אבל לא החיר משום עמיד לנשור, וצ"ב דהחמירו בצריקה דבדר מצי משום גזירה גם אם אינו מה"ת.)

**שפוח** והיה מקום לרין להיפך, דבדר שיש צו מלאכת קולר, איך דינו אם דלדלו ועדיין הוא יכול לחיות, כגון צאילן שיעורו כמחט של ממון לענין ערלה, האם מן המורה מותר לחתוך גזע שלם ולהשאיר צו כמחט של ממון, הלא פסיק לרוב חיותיה, וצלאו דנטילת נשמה נכלל גם הוצאת דם או חבלה (עי' להלן), וכן לענין גזוז לחתוך צפורן צרובה, ולחתוך חלק מהשן, ועי' צוה להלן. ועוד יש לרין כשחותך הרוב הרבה פעמים השאר עמיד לנשור מחמת טבע הדברים, דהיינו ע"י שגוגעים צו צלי משום וכדו', וח"כ ק' דרך חיתוך כולו.

**שפוז** עכ"פ צד' הפו' הנ"ל מוצא דקברי שעקירת שן היא דרצנן, אמנם בצרויה"ש שכת' סק"ד כ' בפשטות מוכ"ד שמוציא ד' המג"א, דבעקירת שן עובר משום עוקר דבר מגידולו, ולא התייחס כלל למה שהמג"א אינו סובר כן. וראיתי שכתבו כן בשם מהרי"ק"ש שכתבנו ס"י מא דאסור מה"ת משום עוקר דבר מגידולו, וכן בשם מהרש"ם צדע"ט לשו"ע שם דיש צוה משום חולש, וכן האבני"ז אור"ח ה' קל"ה ה' מסתפק צדין עקירת שן (עי' עליו אות תלט').

**שפוח** אלא דרוב הראשונים סברי שאין איסור קולר צאדם, כמבואר ברמב"ן ורשב"א וריטב"א צשם מוס', ור"ן וריא"ז צשבת קו', דמדלדל עובר צמעי אמו שאמרו שם שחייב משום עוקר מגידולו (דהיינו קולר), לאו דוקא אלא מדין נטילת נשמה דהיינו חובל, וכן משמעות הר"מ פי"ה ה"א משבת, ומשמע משום נטילת נשמה וכ"כ המגיד שם צדעמו. ואילו מו' ותורא"ש ע"ז כו. כתבו שהוא משום גזוז (והמג"א שלי' ו' הביא צדריהם והשמיתו הא דגזוז וצ"ב אי חילוק דמוס' א"ש גם לפי שאר פירושים, וראיתי צדוצב מישרים אי' כו' שהציא המוס' וכי שכוונתם משום קולר, וצ"ע), וכן להדיא בתוס' בצורות כה. דהוא משום גזוז. הרי כל הנ"ל הסכימו דאין קולר צאדם, ונחלקו אי צמדלדל עובר שיך גזוז.

**שפט** ולעומת זאת המאירי שבת שם כ' משום עוקר דבר מגידולו, ולא משום נטילת נשמה, וכי דנטילת נשמה שייכת רק צהריגה (וכשי' הר"מ שבת פ"ח ה"ו דמוציא דם חייב משום מפרק), ועי' להלן אות שמי' דאפשר דהרמב"ם מודה דחיתוך אבר שיך ג"כ לנטילת נשמה, ואפשר דהמאירי סובר דחיתוך אבר גרע, דחוקן מן החי, אבל כאלן שנופריד עובר מהאס, אינו חותך מן החי, וגם לא חשיב ממיית דאין חיי העובר נחשבים חיים דמגזרל שם המאירי, לכן הוצרך לקולר. וכ"כ סה"ת ה' ערו"ס ס"י קצ"ב והרוקח ה' שבת ס"י נט', דחייב משום קולר, וכפשטות הגמ'.

**שצ** (ובצ"ש המאירי דאין חיי העובר נחשבים חיים, כן הצין צס' שבת של מי שם דלדעמו אין עובר חשיב חי, ודבריו

מבואר הדבר שכל שמצטל לגופו, אפילו אם אינו אלא ליופי או לצורך צלמי נפרד (כמו הקיטע צבצב שלו), נחשב כחלק מהגוף לענין הוצאה. ולענין טוחן למשל, צרור שאדם טוחן צשינו דכרכו ואין צוה איסור, מכיון שלא נחשב מלאכה, דהמלאכה הוא להכין דבר טוחן, וכאן אין עליו שם הכנה אלא שם אכילת הגוף. ובסתם מתינה צהוכך לאיצוד אינו מותר אלא משום שאל"ג. והטעם שאינו מלאכה הוא משום דבחוך פיו, ולא משנה אם השייכים צבצע או מוחצות. אמנם אם יש לו מכשר שטוחן לו את האוכל והוא מחוך לחלל גופו, למרות שמועד לאכילתו המיידית, לכא' יהיה אסור (ועי' אות רצ"ט) לענין שחל המאפשר שמיטה). וכן יש שדנו לענין צדיה צאדם (ואם כשמופסיס גנז וכולאים אותו נחשב צמינו ניטוד). **שפ** והנה לענין מכבס וצובע, צהה"ל ס"י שצ מדקדק משבת כ': שמוחר לחפוף שיער ממוחר ואין צוה משום כביסה, משא"כ לחפוף שערות תלושות. אפי' שמצחינה מציאותית אין שום הצדל. וצ"ב שאין דרך צני אדם לייחס ציבוס לגוף. וכן העצרת סרק צבצלי נר' שהוא מדרבנן, ואילו צירוי' פ"ו דשבת מוזכר גם מכבס וגם צובע לגצי גוף האדם. אבל לדין דנקיטינן צבצלי, עולה דאין צגוף האדם דין מכבס ודין צובע מה"ת. והשתא יש לרין צדברים הממוחרים לגוף, כגון השתלת שיער סינטטי לענין מכבס וצובע, ודבר אחר הנוטפל לגוף לענין צובע.

**שפא** יש לרין צדין קולר וגזוז ונטילת נשמה, אם שייכי צגוף החי, מה יהיה דין דבר שהשתל צו, וצפשטות אם הוא דבר אורגני נחשב מקום גידולו, שהרי אין צריך שיגדל שם מעיקרא, אלא שהוא מקום שיוגן ומתרכה ממנו, וכמו חותך ענף שהשתל צאילן דודאי עובר על קולר. ויחירה מכך מצינו לאגלי טל מלאכת גזוז סק"י שמחמיר שלא לטרוק פאה נכרית, ומשמע פן יתלוש ממנה שער ועצור על גזוז, וצנה יסוד על הרמ"א שג' כו' ויש אוקרים לחלוק עשרה, דהיינו לעשות השייטי"ל (רש"י וא"ו), וכן יש מחמירים צומנו עפ"ו שלא לטרוק פאה נכרית צשבת.

**שפב** אחד הדברים העלולים להיות שכיחים הוא טיפול צשן מוחצת צשבת, האם יש הצדל צני דינה לצין דין שן אחרת. ואין הכוונה כאן למערכת שייכים המוכנסת לפה ומוצאת ממנו (עי' לעיל אות ש"י) אלא לשייכים מושחתות, שלרוב מתחצרות ישירות לעצם הלסת, ועצם הלסת מתאחה צביב החיצור (אוסטיאו-אינטגרטיה) כך שהעצם מהווה חלק מהחיצור ותומכת צו.

**שפג** וצאמת גם צשן עצמת אין הדבר צרור לאיצו מלאכה יש לשיך את עקירתה צשבת, צבא"ה הארוך כלל נט כד' כ' צשם מהר"ז שהמנטער צשינו ורוצה לעקור שן יכול לעקור ע"י נכרי, ומציאו הצ"י ס"י שכת' והרמ"א שם ס"ג, ופי' המג"א שם סק"ג דהותר ע"י נכרי אף דהוצאת השן מלאכה דלורימא, דהא חובל לרפואה, וכ"כ הפמ"ג. והצה"ל שם כ' דיל"ע צמש"כ דהוצאת שן הוא מלאכה דלורימא, דלא עדיף ממקלקל צחצורה, דהרי אינו מכויץ אלא להוציא השן והדם ממיילת קאתי והוא פ"ר דלא ינחא ליה, ולדין מקלקל צחצורה פטור. ולכן מסיק דאפשר דיש להקל ע"י נכרי גם צאינו חולה כל גופו, דדין דבר האסור מדרבנן. הרי תרוייהו לא דנו על עקירת השן עצמה כאיסור, שלא דנו אלא משום חובל ומוציא דם, אבל לא הוצירו איסור הוצאת השן עצמה שמוציאה ממקום גידולה, ואמנם השן אינה צשר ואין צה עצבים, אבל עדיין הלא גדלה מתוך הגוף וכמו ציפורן, קרן צהמה, וכדו'. ולא פירשו למה אינו אסור מן המורה דדין עוקר דבר מגידולו שהוא תולדה דקולר, או מדין גזוז.

**שפד** ואולי פשיטא להו דמיירי צשן מדולדלת ושמוחר לעקרה צשבת, אבל האוקימתא תמוהה, דהרי יש שן שיש צה חולי גדול ואינה מדולדלת ואיך קטמו, וגם הדין אינו צרור, דהלא כל שמחצרת יש עליה דין הגוף מחמת חשיבותה, ואין השן

אלא שעל ידיה יכול לעשות מלאכת האדם, ומעמר או כד אינו יוצר דבר חדש אלא רק טורח בהזמנתו, וגם צורך נאסר רק אם לאוראי, אבל לאכילה אף שהמלאכה שיה והמאמץ שיה מותר. ובחזו"א סא' מגדיר: "עבודתא ועמל מלאכה", וברמב"ן דרש"ת ר"ה שלא לעשות שום פעולה כמ"ש בקרא "מלאכת עבודה". ומכל המלאכות שחילקו חכמים היה נראה לרבינו קרוב לצונה, אבל עיקר הסברה היא שהוא מלאכה, וזה לבאי ברור.

**שצו** ולעיקר היסוד הנ"ל צאות שלא יש ראי' ג"כ משבת קב: בחיובא לצונה ומכה בפטיש, דמסתת רב אמר משום צונה שמואל אמר משום מכה בפטיש, וכן אפליגו בעייל שופתא בקופינא דמרא ועושה נקב בצלול של תרגומין. והנה מלאכת צונה היא כל תקון אפי' חלון או השוואת הרצפה וכן כל שהוא חיבור כגון מגבן ואף בצללים הסקימו הראשונים שיש בנין גמור. וא"כ כל מכה בפטיש היא נמי צונה דמה לי שהוא תקון אחרון הא מ"מ מיקון, ובע"כ שהם בצאמת איסור אחד, אלא שעל מיקון אחרון יש שם מכה בפטיש, ומתנו לו שם אחר. אבל א"א שמלאכה אחת תהי' צ' מלאכות. (וד' היראים דמכ"פ מעיקרא אינו אלא אחר סיום המלאכה).

**שצו** והוא הדין כותב ויוצע, שערך לקצוע הגבול צנייהם במציר על ידי צנייה וכו', אבל אי אפשר שיהיה שניהם כי הם צ' שמות של סוגים שונים לאותו תכלית. וכן אליבא דאמת אין חלוק בתכלית אופיה הלחם להקשה את הלחם לזין מגבן שהקשה החלב רק סדוק דפת כולל אופיה ולא מגבן, וכן אורג וכו' לחיובי' משום צונה וקליעת שערות כשצ' צונה, אלא שיעור חכמים שכל שאר מיקויים בעצם החפץ מקרו צונה. ולפיכך תליא פלוגתא דרב ושמואל קב: בפלוגתא א' ולא דפליגו צ' פלוגות אס דמי לצונה ועוד אי דמי למכ"כ ואירע שכל א' מחייב רק משום מלאכה אחת, אלא דודאי יכול הוא להיות גמר מלאכה רק כיון דיש פה תקון, דעת רב שיוכל להיות משום צונה וממילא א"א לומר שהוא מכה בפטיש דהא לשניהם אותו תוכן ול"ש לחייב פעמים משום תקון.

**שצח** וצירושלמי אמרי' ר"י וכו' עבדון לט' תולדות לכל אב ואב ומה שלא מנאלו לו אב חייבו משום מכ"כ מצואר דאס היו מוצאין לא היה זה משום מכה בפטיש, עוד מצואר כי כל מה שהוא תקון החפץ ואינו כסדורא דמלאכות ואף צונה אינו הכי הוא מכה בפטיש.

**שצט** אבל המנ"ח במוסך השבת כו' כתב דחייב צ' משום מכה בפטיש וצונה (ועי' אות תכח), אמנם בחס' עד: דהקשו ליהוי צונה, משמע דא"כ לא יהא מכה בפטיש. ובאמת בגמ' מוכרח דלמ"ד מסתת משום מכה בפטיש לאו משום צונה דפרץ קב. אשמואל מקודח כ"ש דל"ש צונה אלמא סברת שמואל לומר מכה בפטיש משום דלא שייך צונה. ובפני יהושע פירש דלתרתייהו שייך גם לצונה וגם למכ"כ רק פליגו דדבר שתחלתו וגמרו באין כאחד הי' מטיהו עדיף לחייב אבל שניהם יחד ודאי לא, וקשה מן הגמ' כנ"ל.

**ח** ועו"ק דקאמר הטעם דשמואל דאין דרך בנין כמ"כ הגמ' בצריכותא דלימא מודה רב לשמואל דאין דרך בנין, וכן יש להקשות בלא"ה מהי קאמר רב מודה ליי לשמואל ומשמע כי לא צונה ממילא מכה בפטיש הוא. ואי ניימא דטעמי' דרב דכיון דשייך בנין ל"א מכה בפטיש הוא מצואר, וכן בחס' גבי נקב בצלול מוכח דלא כהפני' שכתבו דלא חשיב ליי שמואל צונה דאין עשוי להכניס ולהוציא. וכן בגמ' דאי הוי דרך בנין ס"ד מודה שמואל לרב אלמא אף לשמואל מה דלא שייך צונה הוא מטעמא דלאו דרך, וגם אי הוי דרך בנין מצואר דיודה לרב ולא יחלוק עליו משום מכ"כ.

תמוהין קצת, דהרי לענין שבת אין הגדון אס נחשב חיי אדם, דסו"ס הוא יצור חי ולא גרע מפרעוש, ואולי סובר דחשיב טפל לכל דבר לחיי האדם, אמנם ג"ז חיימה ועי' פרק כ, ועי' אג"מ חו"מ צ' סט' שמארריך דיש צו רציחה ולא כיעב"ץ ועוד, ולעיל אות ססד' נת' דגם הרא"ש אינו סובר כן.

**שצא** ובאמת בעי טעמא צד' רוב הראשונים הנ"ל, דהרי בגמ' אמרו להדיא משום עוקר דבר מגידולו, ואין סתמו דבר כזה שאחו למיטעי ביה ולחייבו משום אב דקוור מגידולו ועוד חיימה בזה דבכורות כה. לגבי תלישת נמר דאמרו שהוא עוקר דבר מגידולו, ושם הוא משום גזוז ולא משום קוור (כתום) ורמב"ן סס, ולמה לא דקדקו דצבר?

**שצב** והנלע"ד צונה, כפי מה שביארנו בס' אור"ח ס"ס יא' דענין תולדה במלאכת שבת, הוא הדבר שקרוב ביותר לאב, דמסבירא מובן שהוא מלאכה, ולכן רייכים לחלק כל המלאכות לפי הלע' מלאכות המקובלות, דאין צבנת לע' איסורים אלא רק איסור א' דלא תעשו מלאכה, והלע' הם סוגי המלאכות, דנפ"מ להתראה או לחייב צ', יש מחלוקת המלאכות שהוא לאותו סוג של מעשה, אבל בגופים אחרים או בצמצים אחרים, כמו הזורה הבורר והמרקד, שכולם ענינם צריחה והפרדה, אלא דבכל שלב של החומר יש אופן צריחה מיוחד, וקבעו אב לכל אחד, משום דאדם שורה וגם ריקד עשה צ' מלאכות כסידורא דפת, ואין לחייבו א', אלא הגדרת המעשה היא צריחה או הפרדה, אלא דיוחד לכל אב סוג אחד של צריחה וכאלומו. ולכן לא שייך שמתחייב אדם במעשה אחד גם משום צורך וגם משום מרקד, אפילו אם יש דמיון לשתי המלאכות. ולא אמרו שמתחייב צ' אלא כשהודמנו צ' מלאכות יחדיו, כמורש תלם, ולא הגדרה עצמית כפולה לאותה מלאכה.

**שצג** ומפורש הדבר בשבת קלה. משמר משום מאי מתרין ציה, רבה אמר משום צורך ר"ז אמר משום מרקד, אבל לא היה צ' שמתחייב צ', אלא מה שיותר דומה יש לחייבו מצד זה. וברש"י שם מצואר טפי מזה, דלרצב יכול להתרות גם משום צורך וגם משום מרקד, דבאמת הוא שניהם, אלא שאין חיובו אלא א', ולר' יצרא דוקא משום מרקד. והנה צבנת וצניקין מנינו אבות ותולדות, ונראה מזה דכמו צניקין שמנינו דברים שדומים בחלק פרטיהם לאחד מהאבות ובחלק פרטיהם לאב אחר, הרי חייבים מצנייהו, ועי' לעיל אות ו', אבל כמובן חייבים רק נוק אחד, כך גם בצבנת. וזה ענין אב ותולדה, שיש תמיד חילוק בין הפרטים, וצריכים להכריע לאיזה אב דומה. וכדאמרי' מצנייהו יכול להתרות משום שניהם. ואם דומה רק פטר א' לאב א' והפטר השני אין צו כלל (כדלגבי צרורות לעיל אות ו') זה הוא פטור אבל אסור מן החורה, כדלעיל שם.

**שצד** והכי נמי לענין מדלדל העובר, מה שבאו לחדש בשבת קב. הוא לא איזו מלאכה עובר, אלא הגדרת המעשה. דבאמת נטילת נשמה גזוז וקוצר יש בהם חלקים מקבילים, דאף שעיקר נטילת נשמה הוא צהריגת בעל חי, וצונה אין דומה למלאכות הנ"ל, מ"מ נכלל צו כל תכלה ציור חי, וגזוז הוא ג"כ כגזוז הממוצר ליצור החי, וקוצר ג"כ הוא כשעוקר דבר ממקום גידולו. ולכן אמרו שהמדלדל עובר נחשב עוקר דבר ממקום גידולו, ולא נחתו כלל משום מאי מתרין ציה, וכל המלאכות הללו הם משום עוקר מגידולו ומחיי, ולכן ג' שיעות הראשונים צונה מתחייבים לאמור בגמ'.

**שצה** וזה ציבור מש"כ הרמב"ן שבת עד: "חדא תולדה לב' אבות ליכא לעולם", דתמיד מתחייב לפי מה שקרוב אליו ביותר, וזו סברת החזו"א לחייב התשלול משום מלאכה, דקצברא הוא דחשיב מלאכה כיון שיוצר כח חדש ועל ידיו מתקיימת כל מלאכת עבודה של ימי החול, דהמלאכה אין ענינה רק הציורה,

והרש"ש שבת עג. תמה ע"ו כיון דכבר גמר מלאכת העקירה למה יהיה פטור אם שוב שאלו אח"כ, ונסתייע גם מרא"ש בילה צ"י ז' ש"י: "אין ליטול פמילה דולקת מנר זה וליקח ננר אחר דמיד שאלקה מן הנר היו ליה מכבה ומה הועיל אם חזר והדליק".

**תח** אמנם איכא לחילוקי בין חיי הזומא ובין חיי האש, דנראה פשוט שהמעציר נחמא בגושו מעצין שאינו נקוב קטן לעצין שאינו נקוב גדול, אינו חשיב זורע, אף שהמוסיף שמן לגר חשיב מצעיר. משום דהבעירה היא דבר מוחשי שאוכל את השמן וכל שמוסיף שמן נחשב מוסיף לאש, אף שאין גודלה תלוי אלא בגודל הפמילה. ואילו יניקת השתיל מן הקרקע היא פחות מוחשית, וכל שיכול לחיות אין טופלת עליו עוד הגדרת מלאכת זריעה.

**תט** (ולענין הזומא שזאת הקדום, לכאן היה נראה דלא משכח"ל, דכל זריעה בעצין שאינו נקוב הייא רק דרבנן כמנחות ע. לענין כלאים, ואי נצט"ח נקוב האל הכל חשיב כמחומר לקרקע עולם. אמנם יומר דהא דהא דזורע כלאים בעצין שאינו נקוב, אינו אלא מדרבנן, הוא רק משהו דמה"מ עצין נקוב דינו כח"ל דאין צו דין כלאי זרעים ע"י ר"מ כלאים א' ג', ובכלאי חילין בעצין נקוב אפשר דלוקח מה"מ, וכ"מ מהגמ"א כלל יא' דרק משום דכתיב שדך אכל לשאר מילי הו"ל זריעה לכל דבר. והא דעצין שאינו נקוב כבשר אינו מקדש ככלאים פ"ג, משום דאינם באותו קרקע (ומש"כ להורות נתן ו' נט') דמאי שנא תריהו בעצין או א' בעצין וא' בקרקע, אינו מובן כלל, מיהו החו"א כלאים ס"י יג' מחדש מסבא שאין הבדל, וז"ע). ולא כמקד"ד א' צ' שאין זו זריעה כלל, וכדמוכח ג' בקד"א מנחות סא.

**תי** ודע עוד, דבשם הגר"ק כתבו שמה שהילדים נוטים זרע פול בתוך זמר גפן בכוס מים וזומא אינו כלאים, משום שאינו מחומר לקרקע. (אור ישראל כסליו תשנ"ו). וראיתי למי שהצין שכונתו שאין איסור כלאים במה שאינו מחומר לקרקע, וזו בודאי טעות בדבר משנה דלעיל (וצר"מ כלאים א' ב', ועי' ד"ר כלאים פ"ה ס"ק נט'), ובמה שתמנעו ע"ז בס' יו"ד רצ"ו ב' ס"ק ב'. ועוד דבכ"ל פלסטק שבו נעשים המשחקים האלו מוהשין שדיני כנוקב, ע"י משפט"א שצניע"ו ה' מבר"י"ש).

**תיא** וכמדומה שכיוונת הגאון שליט"א היא שאין שום איסור לערב זרע מין א' עם תולדת פרי ב', וכמו בד כותנה עמנו שנעשה מלמר גפן שאין איסור לזרוע בו, ורק אם הזמר גפן היה מחומר לקרקע היה איסור אפי' שהחומר אינו במקום הזרע אלא במקום שיער דהיינו הזמר גפן. ולענין הרכבה בתולדת פרי ע"י גם לעיל אות קנו', ובענין הרכבה עם עץ יבש עמ"ש בס' יו"ד רצ"ו א' סק"א).

**תיב** שצו לחילוקא דלות תח', דעל פיו יבואר, דבדג הוא פלוג' הבבלי והירו' למה לדמותו אם לכה האש המוחשי או לכה הזומא הבטלי מוחשי, דלהבבלי כפי' הרמב"ן הוא מוגדר כנטילת נשמה, וממילא בודאי לא שייך תיקון, דהגדרת המלאכה הוא המעשה דהזולאה, ואפי' להרמב"ם דחבלה מועטת אינה נטילת נשמה, ואפי' את"ל דאין הרמב"ם מודה בתיקון אכר דלא כמ"ש להלן אות תמ', עדיין בהזולאה דג יודה.

**תיג** (וכן יהיה תלוי בזה אם הטוטל שמן מן הגר הו"ל מכבה, מה יהיה דין הטוטל תמנן ממקום שבו צל חס, ואינו יכול לחיות אלא כפי' כמות החמנן שבצמותו קופסא. וי"ל דלכו"ע אין הגדרת המלאכה דנטילת נשמה באופן שממעט החמנן ויודו שהוא גרמא, משא"כ בצונק בידיים דלעיל תה"י).

**תיד** ומ"מ אפי' אם נדמה דג לזומא, יהיו דברי הש"ק חדש גדול דש עוקר דבר ומתחייב מלאו ע"י התייבשות, ומ"מ נפטר ע"י החזרה. ורק לסברת הרש"ש שם דהזרע ומלקט הזרע נפטר, יש מקום ליישב כך גם ד' הש"ק דיש לך קולר שאין

**תא** והרמב"ן שם כתב דכל חוקע חייב משום בונה ולא כפרש"י משום מכה בפטיש, ולא נחית כלל לדון מסבא אי היו מכה בפטיש אי לא רק נראה מדבריו דכין דשייך בזה בנין שוב אינו מ"כ, ואם מלשון הגמ' דק דהוא בונה לבד הו"ל לפרש למה ל"ש כאן מכה בפטיש. וכן בר"ח כאן איתא דחייב א'. ועי' בגמ' קב: בשלמא לרב מחזי כמאן דחר חור לבינהא, ונריך פי' מאי 'מחזי', ולמ"ש ר"ל לקביעת האב אי היו בונה דמחזי כבנין וע"כ הוא נכלל בסדורא דבנין.

**תב** א"כ לגדון דיקן, לטה"מ והרוקח שזאת שפטי' יש לדון בשן משום קולר, ולתוס' והמאירי שזאת שפטי' יש לדון משום גזוז, ולרמב"ן שזאת הנ"ל יש לדון אם אפשר לחלק לדעתו בין עובר שאין בו משום גזוז, לשן שיהיה זה משום גזוז, אבל המג"א והמ"ב אות שפג' אולי כנראה צ"י רמב"ן וסביר דאין קולר בגוף האדם, וגם לא שייך גזוז בשן. מיהו ע"י להלן אות תכח' דאמנם המג"א סובר כן אבל לא המ"ב.

**תג** אמנם דעת הירו' שבת פ"ו דבמזולא דג מן המים עובר משום עוקר ממקום גידולו, וצדכ"א שם כ' דאינו סובר כבבלי, ונר' דאזיל הירו' לטעמי' אות שפ' שאינו מגביל המלאכות בגוף החי, אלא דן את הגוף החי ואת גוף האדם כשאר חפצים. ועי' ברוקח לעיל אות שפטי' שמחייב מדלדל עובר משום קולר, שמציא ד' הירו', הרי סובר דאין בזה פלוג' בין הירו' לבבלי (ועי' להלן אות תכג'), וכפשוטו הגמ' דקולר שייך גם בגוף החי. ובבבלי שם נסמך לדין מדלדל עובר דג דין שולה דג מן היס כיון שיעב ש בו כסלע חייב, ולהבבלי אילינא דרמב"ן ודעמי', תרוייהו משום נטילת נשמה, אבל להרוקח אין שניהם שוים.

**תד** מיהו י"ל לדבריו דלולי גם דגדג מן היס יתחייב משום קולר ולא משום נטילת נשמה, דבאמת יש לתמוה למה הצריכו שייבש בו כסלע, הלא אינו יכול לחיות מרטיבות המים שעליו, וכיון שמוציאו שוב לא יחיה. וי"ל דמסבא אין שייך מלאכת נטילת נשמה דגדג, דאין זה אלא גרמא, שהרי ע"ס ההזולאה מן המים אינה מנמיתה אותו אלא שאינו יכול לנשום מעתה, ותוך זמן מה ימות. ויש דגים שיכולים לחיות זמן רב מחוץ למים, ואפי' אם יחזירו אחר כמה שעות יחזרו לחיים. ולכן אין הירו' מחייב אלא משום עוקר מגידולו, וזה דומה לעוקר דבר הזומא, שיכול אחרי כמה שעות לשוב ולהכניסו לאדמה או אפי' למים וימשך לחיות ואעפ"כ חייב.

**תה** אבל להבבלי אף שמבחינה טכנית הוא גרמא, כיון שזו הדרך שבה נוטלים נשמת הדג, וכדק"ל לענין שחיטה אסיפתן זו היא שחיטתו, יש ע"ז שם נטילת נשמה, דאין היתר גרמא אלא כשומדמן שעשה המלאכה שלא בכחו, אבל כאן זו המלאכה עצמה, ואולי גם החונק את החי נחשב גרמא דפסיק לחימתה ואעפ"כ יש ע"ז שם נטילת נשמה, והרי כל הריגה מלבד דשו"י גיסטרא היא ע"ד גרמא כסופו של דבר.

**תו** מיהו מש"כ מהרש"ם בתשו' ת"ה לה' דגם דג שכבר ילא מן המים, המעבד צעדו מלחור למים עובר על נטילת נשמה משום שעי"ז מת, תמוה מאד, ובוזא א"א לומר שזו הגדרת המלאכה (ומש"כ שם שז"ר אותו והוי מועשה, אינו מועיל לזה, ובפרט לדעה אינה דוקא ע"י מעשה בגוף החי, וכל ששם סביבו כלוב קטן הרי נחשב שז"ל). ואינו דומה אפי' לכבוש תחת המים, משום דמים נחשבים דבר הממית וחונק בפועל.

**תיז** ובש"ק על הירו' שם כ' דהא דהצריכו יבש בו כסלע, היינו דאם החזירו לדג לים כל שלא יבש כסלע פטור (וכ"כ מהרש"ם בתשו' שם, ואינו מחלק אם יבש בו, משמע כל שחזר לחייו אינו עובר, אבל שיטתו תמוהה וכאמור, ואף בתולש נחמ' יכול להחזירו וחי וכלעיל, וכן באכר שם אדם, או בדס שלו),

מקום ומשמע אפילו הוא אינו מקיים לגמלים (וכן מוכח מר"ט האוסר בכל מקום מחמת ערביא), ומה לי שאינו רואה ללקטו.

**תכב** אמנם לפ"ד חו"א שציעית כ' ה' יש קולא מיוחדת בכלאים בזרע להמלמד או לעקור משא"כ בשיעית, ולפ"ז אין ראי' לשבת, אלא"כ נמנעם בסבת הרש"ש עכ"פ לגבי זה, אבל הדברים נ"ע כמו שכתבנו בק' י"ד שם. ועי' גם מ"ח במוסר השבת ב' א' ש' נר' פשוט אפי' אם זרע ע"מ להגביה מהקרקע חייב, ושוב ראה שיש פלוג' בירו' פ' כלל גדול סוף ה"ב אי בנין לשעה חייב. (ויש לחלק טובא). ומ"מ פשוט"ל שם דלא כרש"ש אלא כמ"ש במגוה רמ"ז דאריעה היא מלאכה מרגע אריעה. והנה המשנה קטומה במים יכול להגביעה ע"יז (עי' לעיל אות מ"י), ולהמניח ודלא כרש"ש אם עשה כן בשבת אפי' הוליאו אלא"כ חייב (אם היה הענין נקוב).

**תכא** אמנם י"ל דאין לדנין אלא בדרך זריעה, או כשהניסו על דעת לזרוע והנציג, אבל השריית קטומה במים עושים לשם ריכוך לאכילה ג"כ, ואין שם זריעה. ולפ"ז אפי' הכניסו לריכוך לאכילה, ושכחו שם והנציג, פטור לענין שבת, דרק כשאחשבי ומכניסו ע"ד זריעה חשיב מלאכה, ולגבי כלאים נ"ע דכתיב שך, וי"ל דעכ"פ אסור מדרבנן כדן ענין שא"כ דקו"מ מנמיח ומרכיב וכו' הימה כוונת האיסור, ובאות מט' נח' טעמא אחרינא, וצ"ע.

**תכב** והנה עי' באר"ז הג"ל אות מיד' ש' דאם היה עובר על קו"ר בעקירת הפרסיפא כדאי יעבור ג"כ על נטע בהחזרו, ולפ"ז יש לרין דאם שייך כן גם בגוף האדם, דאם נאמר כד' הירו' וקאם ראשונים דשייך בו קו"ר למה לא יהיה שייך בו מולדה דזרע בהחזרו הדבר הנק"ר והשתלמו באופן שישוב ויגדל. וי"ל דהשתלת אבר הוא דבר תימה וחדוש שלא היה כעין זה במשכן כלל, וממילא לא שייך להכניסו בכלל מלאכה. ואף דהחומר מן הגוף עובר לרוב"פ בחובל, וזה היה ידוע מעולם דהפנע מתאחה, חדא אין זה דומה לנטוע, דלא נטע כלום, והוא כשותל ענף אחד בתוך חברו, ועוד, דהוא חלדה דמולדה ואין איסור בשבת על תולדה דמולדה. מיהו נ"ע אם הרכבת יחור בתוך אילן בכלל זה דלא היו צריכים לזה השפק, או דהוא טבע העולם ולכן דינו ככל נטיעה.

**תכג** א"כ תו איכא לעיוני בד' רבוחינו המג"א והמ"ב לעיל אות שפג' דלא חשבו להולאת שן איסור לאו, ולא הבינו כק"מ אחרונים אות שפז', אם זה משום דפוסקים כרמב"ן אות שפח' דלית קו"ר בצע"ח ודלא כירושלמי אות מג'. והנה המג"א תנא' ו' מביא דברי מהרש"ל (יש"ש צי"פ פ"ג ס"ב) דאין צידה בדגים דלא הוי דומיא דמשכן אלא משום קו"ר כדאי' בירושלמי, ומשיג עליו המג"א דהירושלמי מיי"ר (אפילו) בדג הניגוד ועומד בתוך ספל מים והנדון על הפרדתו מהמים, ואין ראי' דאין צידה בדג. והוסיף דאף בדגמ' פירש"י משום נטילת נשמה, י"ל דהירו' ס"ל משום עוקר דבר מגידולו. ע"כ.

**תכד** הרי רש"ל להצנת המג"א בודאי משום הירו' לצבלי וכד' הרוקח לעיל אות מג', ולכן מחדש דאין צידה בדגים, משמע ק"מ בדבריו שמבין הירו' שהפקיע דגים מנטילת נשמה מכיון שזמשכן לא היו צריכים דגים ("לדד דהוה במשכן דהיינו חיות ועופות", והא דחלוון פ"י כנר' שאין לו טבע הדג אלא רק דומה לדג אבל עולה ליבשה ואינו צריך מים להתקיים, וחלוון הידוע בזמננו, אבל המו' שבת עה. לא הבינו כן ולכן תמחו למה אין דינו להתחייב כשיבש בו כסלע, וכן למה אי' צירו' דאין בו צידה), וא"כ גם צידה לא שייך בו כי אינו מסדורא דהכנת בהמה לאכילה, ולא כהפצלה שביארנו צירו' לעיל אות מד'.

**תכה** אמנם המעי' ביש"ש פ' אין צדין כ' ב' וסי' יא' יראה דלא קאמר רש"ל דאין צידה בדגים כלל (וכבר העיר בזה

יחוקו גמור ויכול לחברו בצורה. (ולא שייך הדבר בגזוז מגוף החי, או בקו"ר לכובדים דשייך בתי, שישתלנו חורה ויפטור, משום דלריכין שיבש החיקון ממנה שלא עקרו לגמרי, כמו הדג שלא יבשו המים שעליו).

**תטו** ובאמת ראיתי מוצא שהאר"ז ה' שבת נו' כ' לר' ריב"א, לררור שעלו בו עשבים מקנה בו ומחזירו לקרקע ולכן אינו נחשב קורה, משום שמעיקרא לא היה מחובר גמור, וזה דומה לסבת הש"ק. מיהו בהג"א שבת שם (פ"ח סי' ב' ממנהר"ח) משמע ביאורו צענין אחר, דדין לררור זה כענין נקוב ונחשב מחובר לקרקע גם אם הוא מופרד ממנה, ואין האיסור להפרידו מן הקרקע אלא מדרבנן. ולפ"ז אין זה שייך כלל לסבת הש"ק.

**תטז** ובאמת עיקר מדוש הרש"ש שם נר' תמוה, דהגדרת מלאכה זרע היא נמימנו במקום ששריש אחר זמן, ולאכפ"ל שזודאי לא יהיה בשבת, כי כך הוגדרה המלאכה מעיקרא (והמעציר ענין בכרס קדש, עמ"ש בזה ביו"ד רמ"ז א' ולא מסתבר שאם יוליאו יפטור. ואינו דומה לאופה שהוא כמו נר הזוער, דאין המלאכה להניח בתורה, דכיון שהאפיה מוחשית המלאכה היא רק כשנאפה, ואם הוליאו קודם אפיה נפטור. וכן צידה אף שאסור בזמניה ויוליא אלא"כ (עי' טו' שבת ז': ומג"א שטו' ט' דמשמע דפטור רק משום שהוא ספק אם יפול בו, ועי' פמ"ג שם משמע לא כן), הרי אם ברור שלא יזוד בשבת אין איסור אלא מחמת הכנה וכיו"ב אבל לא צידה.

**תיז** ולכן גם לא מסתבר שמי"כ הרש"ש שם דהמניח פת בתור כסוף שבת ולא תאפיה אלא בזמנ"ש יתחייב ג"כ. והוא מילתא דתמימה דבדאי לא גרע מוצ"ש משבת ולכן לדבריו אם יוליא את הפת מהתנור בזמנ"ש יפטור ואם לא יוליא יתחייב, ואין יעלה על הדעת דדין מלאכה שבת יהיה תלוי במה שאירע אחר השבת (והרש"ש צ"ע"ג גם בזריעה יפטור למפרע אם יא' קודם שהשריש, ויכול להיות זמן רב אחר השבת, ועוד תימה דלא כל הגרעינים משרשים ותמיד יהיה ספק).

**תיח** וכן במוציא דג ולי יבש בו כסלע עד מוצ"ש פטור, ולהש"ק אולי יהיה חייב דאין דין היובש כסלע אלא לענין שאם החזירו, אבל עכ"מ אסיפתו היא קצירתו. וב"ז מילתא פריכא דבע"כ יודה הש"ק דאם החזירו למים אחר שבת קודם שיבש בו כסלע שלא עשה ולא כלום, וא"כ שוב תלוי חיובו בשבת במה שאירע אחר השבת וד"ז אין הדעת סובלתו. (ומ"מ התראת ספק לא היא, דכל שכלל מעשה מזדו יתחייב הוי ספיר התראה). ויש להסתפק אם מוציא הגרעין שלא נגרש אם עובר משום עוקר דבר מגידולו, דשמא זרע חשיב ע"ש ההמשך שמכח מעשהו שריש, אבל עוקר כיון שסו"מ לא השריש מה עקר. ואם נאמר כן כשמוציא מיד אחרי ההנהה בקרקע יפטור, עדיין אפשר שאם עבר זמן, אפי' אם אין רואים שינוי וצניטה, דבעלמא אין התורה מתייחסת לדברים שאינם ניכרים, הכא כיון שעיקר האיסור הוא מעשה ההכנסה וההוצאה לקרקע, נאמר דכיון שחלף זמן ותלו שניינים מועטים יתחייב מחמת זה על ההוצאה.

**תיט** מיהו בזרע על דעת להוליא יש לרין שייפטור אף בשבת כדמצינו בכלאים פ"ב מ"ו בזרע לצדוק, וכ' הר"מ דהרי זה כזרע להשתמה (החזו"א תמה היכן מצינו דינו זרע להשתמה, ואולי כוונתו לירושלמי פ"א ה"ט מורה ר"ל בזרע ע"ג טרשים ע"ג הים ע"ג סלע שהוא פטור) והגר"א פ"י משום דמשחיתו קודם שנעשה מאלל אדם, ואילו החזו"א ה' טו' כ' דאפשר דע"מ זה שדעתו שיכלה בצרף ויושתת מחירו. ואמנם החזו"א מקיים דלפ"ז הוטעו לסייג ע"מ שלא ללקטו אין בו כלאים, ודבריו נראין תמוהין, דנטוע לסייג רואה בקיומו והוא מין שנוהג בו כלאים, והלא אפילו על קו"ים כשרוב בני אדם מקיימין לגמילן אסור באתו

עלמנו. וכן במרכה"מ פ"ט משנת כ' דגוזו שיך רק בדבר נפרד, ועי' רש"ש ערוצין קג. שכן דגוזו הוא בדבר שאין גוזו מחליף, כשעיר וזיפורן, והשיג צוה על רש"י שכן דחוקך יבלת משום גוזו, אבל י"ל דכיון שהיבלת ממייבשת ויוצאת מכלל הגוף, דומה להג"ל, דהרי אין סופה ליפול ואינה יבשה לגמרי דנפרכת, אלא נשארת לזמן רב ציבשהתה). וצחלה"ד אור"ח שם ז' כ' דגוזו הוא רק בדבר שאין הגוף מרגיש בטילתו (ובזה דומה שן לזיפורן, דאין בטובה ממש עצבים, ורק בחיצורה לגוף, ובודאי מודה מה"ד דגם בעוקר כל הציפורן שמרגיש בטענים חייב משום גוזו).

**תלב**) והמנ"ח הביא ראי' ליסוד זה, מהא דמחייבי הרמזין והרמזים"ם גם בגוזו ממה (וכן פוסק המג"א לעיל אות מסכ'), הרי דאין ענין הגוזו כלל לעקור ממקום חיובו, שהרי כבר אינו גזול ואינו חי, והחוקך בשר ממה אינו מלאכה, ורק בדבר שהוא נפרד ועומד לעצמו, נחשב גוזו להפרידו ממקום שהיה חי צו. מיהו איכא למידי דהיינו דוקא בנמה, ונשאר חשיבות גוזו רק על דבר נפרד שאינו כמתקן בשר לחלקים אלא מפריד גוזו, אבל בחיים יכול לכלול גם חיתוך מחיבת עור.

**תלג**) ובאמת הבה"ל שם ז' מחייב תלישת עור משום גוזו, והשיג על הט"ז שלו"י שכללו בקוצר (וכבר השיג עליו המנ"ח במוסף השבת יב ז'), וכרש"י לעיל ובקסימת מג"א שם"י לה'. ואמנם כ' מהר"ם מרוטנבורג, פסקים ומנהגים, תשי"ז, סי' שיט: נראה שאותן תלתי"ת עור בשר הפורשים מן האדם אסור לתולשם בשבת, "משום תולש מן המחובר", אבל אין ראי' גמורה, ד"ל כעין שכתבנו אות שאל' וגם ל' תולש הולך גם על גוזו זכ"מ.

**תלד**) ולכא"ו משמע דכוונת רבינו הבה"ל דסובר דשייך באדם עוקר מגידולו מדין קוצר, אלא דאיכא דהוא כלאחר יד נעשה גוזו, הרי דכשהוא קוצר אינו גוזו, וכמבואר לעיל פרק זה, אלא דכשנפטר מקוצר מדין כלאחר יד נעשה גוזו. ודלא הכסדרא דלעיל אות תלא'. אבל היה ראי' יותר לומר דשכהוא בסוג קוצר, אפי' אם היה כלאחר יד לא אמרי' דנחשב גוזו. וזה כמו שנאמר דהכותב אותיות אבל עושה באופן שאינו דרך כתיבה, נחשב לציבה, כי יש אפנים ששנצופים אחרים המכחול בלורה שאינה מתאימה לכתיבה. ומשמע דסובר רבינו דאין הסיבה שאין ז' מלאכות למעשה אחד משום שהמלאכות הן חלוקה לסוגים, אלא משום שאין ז' חיובים ותמיד מחייבים משום הקרוב.

**תלה**) ויותר נראה בטוונתו דהוא דבר מיוחד בקוצר לעומת גוזו, דהמריטה של דברים דרך משיכה היא ענמה חלק מהגדרת הגוזו, וכמו שכשמטיים אותיות מעבר לגזול מקויים הוא בגדר רוצע כי אין כוונתו כלל לכתב ניכר אלא לסמלים וזיורים.

**תלו**) מ"מ ש"מ דלעמו דאיכא קוצר בצע"מ, ואפע"כ לא חשיב לזן קוצר, ונר' כמ"ס באות תלא' דזן היא בסוג גוזו כי היא דבר נפרד מן הגוף, ואם לדעתו ליכא גוזו, אין שם קוצר מילתא תלי וקאי אלא פטור מן התורה, ואם מוציא דם יהיה תלוי צדיני חובל, ואפשר שגם צוה יהיה פטור וכדמלד הבה"ל צוה. והטעם ללא חשיב גוזו י"ל בפשטות משום דאין גוזו אלא בדבר שדרך לגוזו, וכמבואר בסוג' דכוכרות שם ועי' גם ריט"א שם שמתה על הט"ז מהא דמבואר דרך בעוף אורחי, וכיון דברור שאין דרך לגוזו לא לעקור שיניים, אין שיך צוה כלל מלאכה דגוזו.

**תלז**) והנה בשו"ת א' ז' קמ"ו דוחה סברת אחרונים הנה"ל אות תלא' דגוזו הוא רק בדבר נפרד מהגוף, וטעמו דהכי מבואר בשטמ"ק כח"ו ה': לזו"י ריבוי הפסוק לזול בשבת היה המוהל חייב משום גוזו, והרי אין זה אלא מתקן בשר ואין עור הערלה נפרד מן הגוף. אבל כבר דחי לה באבני"א אור"ח קלט' ובמוסף השבת יב' ח' דהוא רק צמילה משום דעומד לגזוזה בישראל (וגם הרבה נכריים).

הפמ"ג), אלא דאף ציו"ט דאין אסור לזול (לדעתו, וע"ש במג"א שמשגי ע"י), יהיה אסור משום קוצר (ולדעתו הוא משום שבהיותם במים אוכלים מעפר ועשבים, ואינו מוצן אפי' אם היה כן המציאות – עי' רש"י ערוצין כו: וצינה כג: ורשב"א ושאר"ר שם - וכי לקיחתם ממקום שאוכלים נחשב מקום גידול?). וג"ו ז"ב, דנר' דסובר דאב דקוצר מילתא תלי וקאי ואל היכן שפוקע אסור יתדה, לפי היסוד המבואר אות שאל'. ואינו מוצן דהרי אינו פוקע אלא רק לזורך אור"ח, ועי' אות תלד'. (וגם נר' מבדירו דהירו' מודה דאם נשאר בחוק ומת עובר גם משום נטילת נשמה, וזריכים לדין קוצר אם החירו למים וחזר לחיים, ואין זה במשמע).

**תכו**) וגם המג"א שהשיג עליו שאינו מוכרח לזדה, לא דן אלא מצד חשבון הדברים, דאין ראי' מירו' שלא יעבור על זדה אם יהיה דג שאינו ניזול בספל (או אם יזוד את הדג בחוק המים ולא יוצאו אלא ישאירו לכוד במים), וגם לא כ' להדיא שהצבלי חולק אלא רק שרש"י פי' צמ"י לא כן, ולא העיר כלל דאין לדין קי"ל כרמזין ורשב"א שדחו הירו' מפני מה שפירשו גד' הצבלי (ומ"מ במהה"ש פי' כן בדעתו, ול"נ). הרי אין מניעה לדעתו שיהיה קוצר בחי, אלא רק לא סבירא ליה דבשן שיך קוצר. וזריך לבאר דעתו.

**תכז**) ובאמת אין ראייה ממה שמייבו ציו"ט במציא דג מן המים כעוקר ממקום גידולו, לכל חותך חלק מן החי, ד"ל דהיינו משום דל"ש דבגים נטילת נשמה להירו', ודלעיל אות תד', אבל כל שאר חבלה בגוף שייכא לנטילת נשמה, וגם חובל בדג חייב משום נטילת נשמה, דנטול קנת שמתו, ואם ישחט את הדג יתחייב ג"כ משום נטילת נשמה, וההסברא שמה"ש שם (מיהו להבנת מג"א גד' רש"ל אות תכג' אינו כן).

**תכח**) ועי' חו"א אור"ח קלג' א' שפי' גד' הרמזין בכורות כה. וכ': "במולש מצע"ח כיון דחלקה התורה גוזו מקוצר הרי נכלל כל תולש מצע"ח בגוזו ותמנעט מקוצר", וכי דזה אף לירושלמי דשייך קוצר בגוף האדם, מ"מ היכן דמתאים שיהיה גוזו, אינו בכלל קוצר אף בגוף האדם. וזה לפי היסוד דלעיל אות שאל'. ובמנחת"ח מוסף השבת יב' דל"ה"מ ח' ז' דצע"ח חשיב כקרקע, כל חוקך מתי עובר משום גוזו מקוצר וכ"כ דובב מישרים א' עה', ואזיל המנ"ח לטעמי' אות ששנ"י ולענ"ד אינו כן וכאמור, וכן מוכח בל' הבה"ל שם"י ס"ב, דכשאין צו קוצר ממילא חייב משום גוזו, ועי' להלן אות תלד'.

**תכט**) ומ"מ עדיין עיקר הדין דמוביח שם רמזין דבגוזו חייב אף אחר מיתת הבהמה, מדברי הירושלמי (ועי' רי"ט אלגאי דלכא"ו כ"ה בתוספתא שבת ט' א', ופי' שם למה מתוספתא אין ראייה), למש"כ בכל הדברים האמורים לעיל דצעת הירו', אין ראי' מירושלמי שאינו מבדיל בין חי למת שאינו חי, וכמו שצ"בוע ומכבם מחייב גם באדם, ובקוצר מחייב גם בחי, וכן אמרי' ציו"ט דחולב חייב משום קוצר, ה"נ גוזו מחייב גם במת.

**תל**) ועי' מג"א תקכו' יא', שדוחק דברי תרוה"ד שכן דגוזו שער צמת אינו מלאכה, דכוונתו שפטור משום שא"ל לשער, וקומך על הירושלמי, אבל היה אפ"ל דהתורה"ד סובר דכ"ו הוא להירושלמי ולדין אינו כן (ומ"מ הבה"ל שם"י א' פוסק טט"ו דהלהכה כירו' לדין דאף צמתה ומוכיח מד' הראשונים). וראיתי צבה"ל שם"י ז' שכותב בפשטות דשייך עוקר דבר מגידולו בחי. וא"כ להלכה עכ"פ אפשר.

**תלא**) ויל"ע להירו' ולרא' הסוברים דשייך קוצר בגוף, כיון שמודים למש"כ החו"א אות תכח' דמה שנכלל בגוזו נתמעט מקוצר, אם שיך לומר שיהיה דבר שמתאים להיות משום גוזו, ולכן אפי' אם מאיזה טעם אינו חייב משום גוזו, כיון שהיה מתאים שיהיה צו, אין צו גם קוצר. דהנה עי' בששו' מורת חסד א"ח יב' דמלאכת גוזו כוללת כל דבר שנפרד מן הגוף ואינו הגוף

**עלוב הקטן,** והרי לגבי עלוב מצויר קמו: דהוא משום דמיחזי כצונה, ואין זה דין מתקן הכללי שגורו גם במתקן מנה, ואין צנין בכלים, ולכאור מתקן מנה צעלמא הוא משום דמיון למכ"ב. ולכן איני מצינ דברי אגרות משה ח"ב פא' שניה יסוד על סוג' זו ועל מחלוקת זו לדין תקוני גברא, ואם יש פלוג' על דינא דר' יהודה בשבת קו. ואין זה ענין כלל לנידון דידן דבבבא: הנידון תיקון של צונה ובבא. הנידון תיקון של חובל. אמנם מסקנתו צאמת להסיר ובכאמר דלהלכה כר' נחמן.

**תמה** וכן הפו' שדנו בחימוך זינין החווצים לטבילה, לא החשיבו תיקון צמה שיכול לטבול. ואמנם טבילה עצמה בשבת לגר אסורה משום תיקוני גברא, אבל הוא חלק מגורת טבילה בשבת כמו טבילה כלים, ולא דין עצמי של מתקן מנה באדם. והרי לטבול לטומאתו בשבת לא גזרו. וענין התיקון בטבילה הוא שמן התורה טמא ומשנה דין התורה צוה ומתקן דינו וגזרו על תיקון זה כמו שגזרו על תרומה, ואין זה שייך כלל לתיקון מנצבו הפיו, ודבר כזה נמשך תיקון בכל האדם באמת, ואולי דמי לרבנן למכ"ב (וכי"ב ראיתי בתשו' להורות נתן ו' טו' דנוקט דצניינ שרץ לחתוך מדרבנן במילה, לא חשיב תקוני גברא. ויש לסייעו ממג"א שכו' ח', ומש"כ שם הגרע"א אינו מוצן לן).

**תמו** (וי"ל צהא ללא גזרו לטבול מטומאתו, משום דלרץ לזה, צמה שמועילה טבילה לפני הערב שמש, וגם רצף להיות טהור בהקדס כדי לכולל בתרומה ובקדשים, ולא מיקרי הכנה דמטהר עצמו השמא. ועי' תו' וריטב"א יצמות מו. מה דחלקו צוה דגברות ל"ש נראה כמיקר, ומי"מ נר' דלרציין לטעם האמור, שאין חכמים נזקקים לחילוקים בלי שיוורכו לזה. דע עוד דלהרמב"ם י"ט פ"ד הי"ז אין איסור טבילה דאדם משום תיקון, ולכן גם בגר כ' פ"ג מאי"ב הי"ז דהוא משום דין).

**תמו** והנה מהר"ם שיק אור"ח קנה' כ' לדחות דברי השואל שם, צנדין להוציא חיטה שנתקעה צנדין האזו, ומתקן האזו בהוצאתה, אבל חובל בו עי"ה, ומסיק דחבלה שאינה תיקון אף שנעשה רזונו ומתקן ממקום אחר, חשיב מקלקל בחצורה (ובמקלקל בחצורה נתקלו הראשונים ונוצא צנמ"א רענ' דהתור מחייב).

**תמה** אמנם אין רא"י לנ"ד צנין מקלקל באדם, דגדרי מקלקל בחצורה הם ענין לעצמו בהגדרת החצורה כמלאכת חובל ולא כהפסד צעלמא שאינו חובל. ועוד דשם צאמת חובל צנרונה ופוצעו, ואין צנבלה זו תועלת ישירה, וכאן הצנבלה של הסרת השן היא תועלת ישירה לגוף דהשן מויקתו. (ומאי דסומך שם על מהר"ם לזבלין צמו' שבת עה. דסובר דאינו מתכוין וגם אל"ג אפי' בפס"ר פטור ולא אמרי' מקלקל בחצורה חיוב, הלא צמו' שם מוכח ללא סברי כן).

**תמו** ובצאמת ראיתי כבר לת"ס נדה כט: צנדין מנין הטבילות, דתמה לנ"ש דאין טובלין בשבת ופלפל צדבר, ובתוך דבריו כ' דמתני' דהתם אליבא דר' יהודה דסובר דשייך תיקון גצי אדם כדאמר בשבת קו. מה לי מתקן גברא מה לי מתקן מנה. ע"כ. וז"ע דר' יהודה לא קאמר הכי כלל, והנידון שם לגבי מקלקל בחצורה, ור' יהודה סובר דאיכא תיקון, דפי' ר' אשי צדעמו "מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי מה לי לבשל פתילה", אבל דאין המילה קלקול אלא תיקון משום דמתקן האדם צוה. אבל האיסור הוא מלאכת חובל ואין בו פטור מקלקל, ולא דיש כאן איסור מקלקל מיוחד דמקלקל גברא או איסור מתקן מיוחד דמתקן גברא. (וכן המגיה לתשו' מהרי"ל קלט' חיבר ענין תקוני גברא, עס ענין מתקן בחצורה).

**תנ** וראיתי גם לרב ממ"ז ח"ה לנ" ש"כ לאסור להשתוף בשבת, דבהעצרת סרק על פניה איכא משום נוצע וכן צטחה על פניה צנך כדי להאדים, כשבת זה. ויר' שם פ"ז הי"ב דחייבת,

**תלח** ויש לדון לפ"ז מה גדר 'עומד', ואם יש אבר נגוע שרץ לחתכו, והוא אבר שעלול לכך כמו המעי העיור, האם נאמר דמשמ"ה נעשה לגזרו (והי"ל כיון צנמוך הגוף לא נר' דשייך למלאכת גזרו, ויש לחלק מיני עור בתוך הפה). והרי צניינ של עור לא אמרי' להצט"ל לעיל אוח תלבו' דכיון שאחרי שאירע להם שהם תלויים נעשה העור הזה עומד לקצינה והדר להיות גזרו. ובצאמת אין להעמיד יסוד על דברי השטמ"ק שם, דאין ידוע ממי העמיק, והוא מ'קונטרסים', ואין צוה רא"י נגד פשטות הרבה ראשונים.

**תלט** ובצנמ"ז אור"ח קלא' הביא מצבורות ו' ד' דנטילת השן היא מוס, ופשט"ל דצוה לא שייך גזרו דדבר שעושה מוס לא ייחשב גזרו, ותמה ע"ז דבאדם שנינו שם ו' ה' דאינו מוס, ופי' דבאדם מניו אדם זקן, וא"א לומר שכל זקן ייחשב צעל מוס מחמת טבעו, ואילו צמה זקנה פסולה למוצא, ולכן צמה שאין צה שן נחשבת בע"מ. אמנם יל"פ עוד דאדם יש לו דעת למצוא אוכל מתאים לעצמו, ואילו צמה צלא שניים מצד טבעה היא צעלת מוס כי אין לה יכולת אכילה (וגם לבעליה לא תמיד שוה לטיפול בה, ועי' אות תנו'). ועי' אות שמי', ובצנמ"ז שם מסיק דשן הי גזרו. אבל להמ"ז והמג"א אינו כן וכמוצא.

**תמ** ולפ"ז הוצאת שן היכן שלא יאל שום דם, או חימוך חלק מהשן עצמה, צ"ב אין דנונה, ולא נראה דשייך לדון צוה משום חובל, דהרי חימוך הוא צנדר עוקר מגידולו או גזרו ומו' לא, וחובל לא שמענו אלא על דם, וגם לשי' הצנמ"ז אור"ח קלא' כה' דרק צמוציא דם הוטרך הרמב"ם פ"ח הי"ז למפרק, אבל צמוצק אבר מודה ג"כ דאיכא נטילת נשמה מחמתו האבר, ולכן פוסק צפי"א הי"א דמדלדל עובר צמעי עמו הוא משום נטילת נשמה (ובצנמ' הלוי א' ק"י נתקשה צוה ולא נחית לר' האצנ"ז וכו' דכיון דעמידה להיות לו נשמה עובר משום נטילת נשמה, ותמוה, ועי' לעיל אות שמה' ואילך צנדר למפרע צביו: צ). אין שייך לומר כך בשן, ולכאור לפ"ז יהיה מותר.

**תמא** ולפ"ז הי"ה פסקימה הנמלאת בשן, ורואה להסירה בשבת כגון שחושש שהשן תפוצצת, מותר להסירה. דאף צנבלה לשן מ"מ כן גם דין שם עצמה אלא צה דין גזרו ואף לא חובל, ואין הנידון אלא רק בחובל. ומה שהתמיר האצנ"ט לעיל אות שפא' בחשש גזרו מפאה נכרית, כבר העירו שהרמ"א שג' כו' שדיבר על חלוקת שער "שייטלי" לא התכוין לפאה נכרית אלא לסוג של חסרוקת צעצרות (ראה יצורון טו' עמ' תקנח' ע"פ צלשן בל' לע"ז).

**תמב** ויש לדון אם שייך צוה מקלקל דאסור מדרבנן, ולכאור עכ"פ צעוקר שן או חלק מהשן שמכאיב לו אין זה קלקול, דאין השן חפץ לעצמו. ועוד דלא צנדר שגורו רבנן על קלקול צגוף דשמא רק על קלקול בכלים גזרו.

**תמג** ויותר נראה כיון דסתם קלקול צגוף הי חובל, לא יתקנו רבנן צמיחד איסור לקלקול גברא, ואדרבה כל איסור מקלקל הוא רק שאסרו מלאכות דסותר וקורע וחובל אף באופן שאין תיקון, אבל לא חדשו איסור נפרד לקלקול. וגם לאידך גיסא אם נחשיבו כמתקן, לא דנו אלא צימתקן מנא' (עי' צינה לנ:), ולא צמקוני גברא, דכיון שהאדם אינו חפץ אין נחשב למתוקן ע"י שירפאוהו צנדר מסייים (כי מיקרא לא היה נחשב מקולקל מחמת איזה חסרון פיזי, וזה עומק ענין נראה מיקר להלן אות תמו', דאינו חפץ צעל רצון ובצקדטו על מיקון איזה ענין צו אינו נראים כ'מתקנים' בהכרת, ועי' אג"מ אור"ח ד' עה').

**תמד** והנידון בשבת קבג: דמוכח ר' נחמן מנחט לטיפול את הקון לאסובי יוקא, ופרש"י "אלמא תקוני גברא צמדי דלאו לרפואה, לניכא משום שחיקת סממנין שרי", ור' ששת חולק ע"ז. הנה פי' התוס' דהא דתמהו שם מאפיקטיוזין, ודאי הקו' על מה ששייך ממש לאסובי יוקא, דהיינו צנמשה שם אסרו

נותן לו דין אדם, ולענין הריגה בזדאי לא עדיף מהורג טריפה, שהרי אין לו שום קיום בעולם, וגם אם ננית שע"י רחם מלאכותי יהיו רובם לחיים אין זה סותר הטריפות מזד עלמנו. וכמו בהרבה טריפות בזמננו שאין מחשיבים את הרפואה המודרנית כדבר עזמי שמשנה דינו. ואמנם לענין דין טריפה יש מקום לחלק בזה בין אדם לבהמה, דבהמה אין הרפואה המודרנית מיועדת לה ורוב צהמות שבעולם לעולם לא יתרפאו כן וא"א להפקיעם מטרפה משום דלו היה אדם היו מטפלים בהם, ודברנו מזה בס' יו"ד לב' ד, אבל לנדון לדין אין האינקוויטור מוגדר כרפואה, אלא שחיותו ממנו, וממילא הוא כעובר ברחם אמו שאין לו חיות עלמית.

**תנבז** וע"י מהר"ם שיק קנה" ש"י דבחובל שכבר בא בגופו חולי, והוא בא להוציא ולתקן החולי חייב, ושלכן כ' המג"א שטו' טו' דחובל לרפואה חייב, ואילו בשכח" ג' דאסור להוציא שן "דההוא"ה עמ"ה הוא החצלה שניטל נשמתו וחיותו של השן, וכ' "שהוא מחובר בגדין ויש הרגש בו שהרי הכלב מעיד עליו". אמנם במג"א לא נ"י דהוא מחמת עטם חיתוך השן ושהחשיבה לחיה, אלא מחמת הוצאת הדם, ופ"מ היכן שלא יוצא דם, וכן בדבר שאין בו חיות כמו קרן או כפורן, ובאמת גם בשן אין חיות אלא בעצבים שתחתיה, וחיתוך השן עלמנו אין בו עצבים, והרבה פעמים שן שצריכה עקירה כבר אין בה עצבים אלא רק שרקבונה מויק לגוף, וכאז העקירה הוא מחמת שנועזה בגוף, ולא שיש בה הרגש.

**תנחז** והנה הגר"ז סוף שכת" כ' דבהוצאת שן תמיד יהיה פטור משום שא"צ לגוף הדם שמוציא, וכ"כ הנקוד"כ קנח" דקציצת פטרין היו משאל"ג ומותר ע"י נכרות לזרין מלוה. ואמנם כן מבואר בתו' שבת דל: רק צריך לגופו וכן ברשב"ם מכות כ. ורא"ש בצורות ג' ה'. אך הריב"ש תשו' שלד' המוצא במג"א שג' כז' ור"ם שם" סובר דחייב גם באל"ג, שטובת העור הוא וכן עשו במשכן לחיתוך העור וכ"כ מכ"ל פב' (ובצה"ל שם" א' הביא כמה וכמה ראשונים דסברי הכי). ולכאורה הכרעת הש"ך בזה להקל, וע"י צה"ל שם שדוחה (בסבדרא מחודשת, וכנ"ר לא רצה לשנות מדברי הש"ך אף שעיקה"ד לדעמו להחמיר).

**תנז** ובדבר זה יהיה נפ"מ ג"כ למי שסובל מטרוריס, דהיינו שיש כלי דם פתוחים בגופו, שכל פעם שהולך לזרעו יוצא עי"ז דם מגופו. מאיזה טעם מתירין הדבר, ואם צריכים לדין כבוד הצריות או להיתר מיוחד לכל פעולת הגוף הטבעית אינה בכלל מלאכה, ופ"מ אם הוא דחוייה רק מפני שצריך, ואם יכול להמתין דקה ללאת השבת יותר טוב (אף ש"ל דכל לזכריו נחשבת המתנה כגריעותא). וכן הגדון גם צמי שכשאוכל דבר קשה כגון פתוח שיניו מדממות תמיד, ג"כ י"ל לכל פעולת הגוף הטבעית לא אסרה תורה, וכדלעיל אות שפט, והגם שאינו חייב לאכול דוקא פתוח או מאכל קשה. והנה מדברי המ"צ והמג"א לעיל אות שפג' לגבי שן חזי' דחולי ופס"ד דלג"ל אינו מתיר דרבנן, שלא התירו להוציא השן ציד ישראל אף שהוא חולה וגם פס"ד דלג"ל צהוצאת הדם. דהרי איסור דרבנן לא הותר במקום חולי אלא ע"י נכרי, ויש"מ מדברי הפו' דגם בלג"ל כך הדין.

**תסז** והנה רצי"ת לחדש בזה דאין איסור הוצאת דם משום מולדה דנטילת נשמה, אלא כשפותח וחובל בגוף ומוציא ממנו דם, אבל כשיש פתוח פתוח ומוציא דם משום שנוגע בו, אין בזה איסור כלל, דהרי מקום הפתוח ומטפח לפי גודל הפתח, ואם לוחץ עליו ויוצא יותר דם, אין זה מלאכה דלכפי כלי דם פתוח, דם מייפקד פקיד וכמונה בקופסא. אבל אם לא נאמר כן, יהיה תלוי בגדרי מקלקל בחבורה, ודומה לכא"ל לנדון מהר"ם שיק אות תמו', דרו"ה בע"ס המשעה ונחשב חיקון, אבל לא צהוצאת הדם.

**תסא** ואמנם התוס' כתו' ה: כתבו דמקלקל במקום חולי ואינו מתכוין מותר, ונחשפקו אם דוקא במקום מלוה. ולא

ו"הרבה ענינים מצינו דאסור משום תקוני גברא, וצנין, מזלו' או מדרבנן, ואף רק משום מיחוי כמתקן, כמו בטבילה", וצ"ח לשבת קב: וק"פ צהית וצילה ימ' יצמות מו. כתו' ה: ועוד. "וא"כ בזדאי גם מה דמניח עלמנו כנגד השמש ליפות עלמנו ג"כ היו משום כל אלה, ומה דהוא אינו עושה כלום, ל"מ להיתרא, דהרי גם בטובל במקוה, אינו עושה רק מה שהולך לטובל, וכמו כן הלא, מה דמניח עלמנו כנגד השמש, זה בעלמנו היו מעשה".

**תנבא** ולעני"ד לא נראה כלל, דהעברת סרק הוא גזירה דרבנן משום לזב, ולא מדין חיקון, וכדלעיל אות שפ'. ושאר המקומות שהביא אינם דין חיקוני גברא, אלא מלאכה גמורה, אלא שיש תנאי שלא תהיה לקולו, וכדלעיל. ובשינוף עלמנו לא נראה שיש משום גזרת לזב, משום שאינו דומה כלל להעברת סרק המחשב לזב. ומה שאסרו צטיחת צנץ, קשה ללמוד ממנו, כי שם הוא פעולה מיוחדת בגופה, ואילו הצבץ הנולד מהשמש יש בו צ' חלקים, א' התאדמות העור מחמת החום והשהות בשמש, והוא דבר מיידי שקורה לכל אדם שהולך בשמש זמן מה, ונחשב דרך הטבע ולכן לא מסתבר שיאסרוהו חכמים, דמה לי הולך בשמש מה לי שוכב בשמש. והב' הוא הצבץ הבהה הנולד לאט לאט במשך שנים של שהות בשמש, וזה נחשב דבר שאין בו ממש לענין לזב דהשינוי בכל יום הוא לא מורגש.

**תנבב** ולכ"י דגם להירו' באות הג"ל אין טיחת צנץ מה"ת, שאין זה באמת לזב, אלא גזירה, וגזרו רק באופן זה שהוא חלק ממלאכת איפור (וככל האמור כאן מוכח גם זה הא"מ המובא לעיל אות תמד'). מיהו שש"כ שם שם מלמטר מזה באופן פיו אסור, בזדאי נכון שהוא דרך שטות לזער גופו בשביל לתפוס לזב, וכיו"צ אסרו חז"ל בשבת ואפילו לרוץ.

**תנג** וע"י תו' שבת קו. מוצא בט"ז רכא מז ש"י דמקלקל בחבורה דפטור היינו כשעושה קלקול והשתמה לא כשאינו נהנה. והרי גם גזרר פסקל וחורש, הרי בפועל הוא מקלקל, כי עושה חריצים בחצר שלו, ולא פטורוהו משום מקלקל. דאין מציאות איזה קלקול פטורת אחרו מאלאו, אלא שיש מעשים שכ"כ נחשבים לקלקול על שאלו עליהם שם הדבר, וע"י איתתם מקלקל בחבורה וכן החובל בחצרו בחמתו חשיב מתקן לד' הרבה פו' (עי' מג"א רעח' א', וכדאמר'י בנמשכר כלים דמתקן הוא אלל יצרו). וע"י גם בכת"ס כתו' ה: דמוכח דכל שמתקן הוא מנד' אחד מספיך בזה לחייבו, ולאכפ"ל שגם מקלקל.

**תנד** והנה בשבת קו. מבואר דמילה חשיבא מתקן ולא מקלקל בחבורה, אבל צמילת נפל אמרי' קלו. דמתקן בשבת הוא ללא חשיב חובל כלל דאין לו דין ח', ולא אמרו דאפי' אם היה ח', פטור משום מקלקל בחבורה כי אינו חייב צמילה, ואולי משום שזמון שחוקך אינו יודע שיהיה נפל וצא לתקן, וכן מסתבר לגבי כל רופא שצא לתקן נחשב מתקן גם אם באמת לא חיקן, וכן לגבי הרבה רפואות שהיו נוהגות פעם ולפי הידוע לנו אינן מועילות. אמנם צהורת חסד א"ס יצ' ציאר דצמילה חייב למוול כן מחמת הספק שמה אינו נפל וממילא היו נמי חיקון, ואולי לדעמו אפי' לסוברים סד"א לחומרל מדרבנן מ"מ חיקון היו.

**תנה** ובאמת צהורת חסד ח"ח"י יצ' דלהר"ף שבת קלו. חובל בצמילת חייב. ולדעה זו' חזי' דיש לו דין ח' אף שזדואי אימות, ודלא כסברא דלעיל אות שפט'. ויש לנדון לפ"ז אם משכח"ל עובר מוחן לרחם (עי' אות שמה'), דאף שבמנצבו הנוכחי בזדאי ימות (אם לא יוכנס, וכן דיני' ל"י כדלעיל אות שלג'), כיון שהשתא הוא ח' יש בו דיני נטילת נשמה.

**תנו** ובאמת נראה דגם כפי הנמאל צהינקוויטור, דאין חייבין על נטילת נשמתו מדין הריגה, דאין לו דין אדם אלא עדיין יש לו דין עובר, ומה שיכולים לעשות לו רחם מלאכותי אינו

פירשו אם מיירי אף בפס"ר. אבל המ"צ שח"א אוסר להטיל מים לתוך הטיט משום לש, ואפי' שהטלת מים לעיסה בלא גיבול דרבנן, אסור. ולכא"ו הטלת מים כזו תמיד היא גם מקלקל, דשום דבר טוב לא יאל לעיסה של טיט ממ"ר. ומשמע כשיטתו לעיל אות נטו' דאין הציורף ממיר.

**חסב** ואילו החו"א א"ר"ח נח' ח' כ' דכיון דהוא פס"ר דלא ניחא ליה באיסורא דרבנן, ואף דפס"ר דלא ניחא ל' אסור גם דרבנן, משום כבוד הבריות יש להקל. אלא דמסיים החו"א, דאין מחמירים שהטלת מים לעיסה היא מן החמורה, וא"כ אין להחיר. וימיהו צעעת הדחק יש להקל. ולא פירש אם צעעת הדחק יש להקל דפס"ר דלא ניחא ליה מותר באיסור מן החמורה, או דיש להקל שהטלת מים לעיסה אינה מן החמורה (כן נוטה יותר בלשוננו). או שמתחשב במה שעיקוב הטלת מים היא סכנה והיינו 'דחק' שאין לו מקום אחר להטיל מים.

**חסג** ולכא"ו יש להחיר, דאם נאמר דפ"ר דלא ניחא ליה מותר מן החמורה ואסור רק מדרבנן, הרי עדיין תמיד מותר איסור דרבנן משום כבוד הבריות. ורעק"א כ' בהרבה מקומות (ובמערכה צבוג' דמלרף ציומא) דהוא רק מדרבנן וכ"כ המ"צ שם, וכך מסתבר, כמו שהחמורה לא אסרה חז"י שיעור ובשינוי וכדו' דמלאכת מחשבת אסרה חמורה למה תאסור פס"ר. ולגבי אכילת דבר קשה לא שייכא סברא דכבוד הבריות.

**חסד** אמנם החו"א צסי' נ' (סק"ה, ד"ה שם) סובר ד' הרא"ש דאיסור פס"ר הוא משום שהידיעה דפס"ר

נחשבת כחמורה, ולכן נחשב מעשה מן החמורה. ויש לדחות כחוס' שבת קג דהגם שנחשב מעשה מן החמורה, מכיון שאל"ג יהיה פטור מן החמורה. וכן משמע בחוס' כ"מ דפס"ר דהאיסור דפס"ר דלנח"ל מדרבנן. ואכן החו"א צבג' טו' (וכן סא' א') מסכים לאחרונים דפס"ר דלא ניחא ל' צבתי דרבנן מותר. ואם הוא דלאורייתא אין לו מוזן למה יותר צבתי דרבנן, וכאן אם נאמר דמקלקל הוא חד דרבנן, ותולי אינו דרבנן, יש לזרף רק אם הוא חשבי' שלא כדרך.

**חסה** אמנם בחוס' כחו' ו. ורש"ב"א שם ועוד פירשו דצמקוס צערא החירו מפסי מורסא, וא"כ ז"ע למה לא הותר להוציא שן לדי' המ"צ דהרי צמקוס צער החירו כל פ"ר דלנח"ל. ובכלל פשוט לפו' בכמה מקומות דאין להחיר משום צער גרידא, וענין המורסא רק שלא החשיבו הפתח שעושה רק להוצאת ליחה לפתח, ולא גזרו שיהיה אסור דע"פ שאל"ג ואסור מדרבנן (שהרי אין צו איסור הוצאת דם דהמוגלה והדם פקידו צמורסא), ו"ע.

**חסו** ושו"ר צבגי' לכתו' שם דהוא פלוג' רש"י וחוס' אם היתר מפסי מורסא הוא צפס"ר או רק צפתח. וצחי' רעק"א כבר תמה על החוס' מה קשרו מפסי מורסא לפס"ר. וגם מש"כ החוס' דהוי אל"ג הרמב"ם חולק. ותולי צפלו' החו"א והגר"ם צפי' הרמב"ם הג"ל, דלהגר"ם הרמב"ם לא קאי לדין דסובר צוה כערון, וצחו"א סי' נ' פי' טעם אחר ד' הר"ם ושייך אף לדין דמחמירין צפס"ר דלנח"ל.

### טו. שינוי דין הטכנולוגיה מחמת שמשתמשים בה בקבע

אותם לדברים קצוים ומשמעותיים יכולה לשנות דינם. כמו למשל רשת סלולרית, שאדם נהנה מתשתיות שמשרות אליו שיחות, אף שאין צו ממש, כיון שאנו מסדירים פעילות זו כדבר מרכזי, יהיה אפשר לתבוע מדין נהנה.

**תע** ובאמת לא ראינו מצבור צפוי' דין היקף וגול ונהנה צדבר שאין צו ממש, ודין דבר שאין צו ממש נזכר להדיא בגמ' רק לגבי איסורים, צביה' לט'. דשלהבת אין חיובין על הוצאתה צצבת, ואין רגליה כרגלי הבעלים, ומותר ליהנות משלהבת של ע"י, וכן אין מועלין צצלהבת. ובאמת צצירת האש היא תהליך, שכל חלק קטן מהחומר שמיניע לנמצ' של חימאון צציא' גם את חצרו לכך, וצדומה לגלים משודרים צצאיר, אלא שהאש ניכרת ממש, וחזי' שמה שהיא ניכרת אין צכך כדי לעשותה דבר שיש צו ממש.

**תעא** אמנם כשהיא קשורה בצחלת, כ' הט"ז יו"ד קמב' ג' דנחשבת דבר שיש צו ממש, והוכיח מפסחים כו בצבוקה כנגדו. והנה הוכחתו היא לפי מה שמפרש בצבוקה כנגדו שחוס האש אוסר, וגם לפירושו אפשר לדחות הראייה, אמנם ציו"ד קמב' ס"ק ה' כתבנו שמצואר צרין' לא כן, וצבוקה כנגדו הוא רק שבת העצים צבת, ואין זה שייך לשלהבת. ואמנם הגם שאין ראייה, עדיין סברא גדולה היא, שכשיש שלהבת אחוה צנר הרי נהנה מצעירת הנר כולו, ובחוס האש יש ממש, ומה אכפת לי שאין הוצאת עשייה מחומר הלא היא מוחשם ורגשם ופועלת. וכן לענין הוצאת שבת כל שאחווה צקיסם חייב דלאמרי' חסם, וא"כ מ"ש. וכדברי הט"ז כ' רש"ש נדרים יא. (עי' אות חפג' על מה הסתמך).

**תעב** וצביאור ד' הט"ז ורש"ש י"פ דשלהבת צבני עזמה אין לה קיום, שהרי אין לה חומר צצירה אלא המעט שהיא אחוה צו (כגון קיסם לצביי' או מעט שמן לר' שמת שם, צציארו אף משכח"ל שלהבת לצד לענין טולטול), ונגמרת מיד. ואילו כשהיא בצחלת יש לה אחוה לזמן רב ולכן גם האש עזמה נחשבת

**תסז** יש לזון אם שייך שדברים שמאד מציאותם מוגדרים ע"פ ההלכה בצגורה מסוימת, ישתנה דינם כשהדבר נעשה רגיל וקבוע ע"י חידושי הטכנולוגיה. כגון הגדרת דבר שאין צו ממש, ע"פ ההלכה דברים שאינם מורגשים צצופן מוחשי, כגון ריח, נחשב דבר שאין צו ממש. אבל ע"י הטכנולוגיה משתמשים צצופן קבוע להפעלת מכשירים שונים ע"י גלי רדיו או גלים אחרים שעוצדים ע"י שלט רחוק (ועצם זה שמצינים אף זה פועל לא הופך את זה ליש צו ממש, שהרי אנו מצינים ג"כ אף ריח פועל, אלא שדבר שאינו מוחש ואינו חפץ אין צפעולה עליו דין מעשה), ויש שכתבו דדין המזיק ע"י שלט רחוק דדין מזיק צצישוף וצדבר סגולי שדן הקה"י צ"ק סי' לטו' לחיבו, ואילו האגר"ם פטרו. אבל אם נחדש שמכיון שהמציאות השתנתה והיום פועלים ע"י אותם אותות שאין צבם ממש פעולות ידועות, ווכל לומר שאין זה נחשב כדבר שאין צו ממש, אף אם צכישוף פטור וכמו שמסתבר.

**תסח** דבר שאין צו ממש היינו שאינו נחשב מעשה, דאין מעשה אלא מה שעושה צצופו או ע"י כחו או כח כחו, משא"כ צצמשר גלים ומכשיר קולט אותם ועושה פעולה, לא שייך לקרוא לזה כחו ולא כח כחו, שפעולת הגלים היא פעולת שרשרת צצנודות צצורך האויר, וגרע הרבה יותר ממסיר צידקא דמיל.

**תסט** ולכאורה גם א"א לאסור על חצרו דבר שאין צו ממש שלו, כמ"ש הרמב"ם מכירה צב' יג' וטו"ע חו"מ ריב' שאין אדם מקנה לחצרו דבר שאין צו ממש כמו חייב התפות, כי לא חל דין ממנוי על דבר כזה, וא"כ גם לא יהיה צו דין נהנה, ואין אדם יכול לתבוע מחצרו ממנו על כך שנהנה מריח העולה מרשות החובע, או משירים הנשמעים ממש, דאין נהנה אלא צדבר ממש. וגם לא יוכל לאסור עליו מדין 'שלו', דהאי שלו אין צו ממש ואין צו דיני ממנות. וכך י"ל צצעיקרון גם לגבי גלים המשודרים שאין צבם דין צעלות או דין נהנה. ורק קציעמיו

כדבר שיש בו ממש. וגם אם נאמר כן לא יהיה ראיה לגלים המשודרים ממכשיר שיש לו כח לשדר ומן רב שייחשבו יש בהם ממש, שהרי אין יוכיחם כמו אש.

**חצבא** אצל יומר מסתבר לא כך, אלא דשלהבת היא דבר שאין בו ממש מכיוון שאינה חפץ מציאותי אלא רק תהליך, ואגב הגחלת נחשבת לדבר שיש בו ממש כי היא חלק מחפץ. אבל כשאינה חלק מחפץ אפילו אם מתקיים הרבה זמן עדיין חישבת דבר שיש בו ממש, ואם האש דולקת בצאור יש יניור שמשליך אליה מדי פעם חומר דליק, לא יהיה זה אסור טלטול ד"א ברה"ר.

**חצד** וכן נראה להוכיח מהא דלא גזרו בע"ז דדילי מיניה, ואם הוא מכה הגורה הרגילה דקול מראה וריח מותר מה"ט ואסור מדרבנן, כמו כל הדברים שמורה לא אסרה ע"י שינוי וצאורו נרין לגופו ובשלא כדך הגאח"ו ו"א בח"ש וכו', ומובן דאין להחיר כן לכתחלה. אין סיבה לחלק בע"ז ולהחיר, ומה אכפת לי דדילי מיניה, הלא מעט הגורות האלו אינו ציבא לעשות עוד, אלא שזה עמנו אינו ראוי, אלא שהמורה לא ירדה לזה. אבל אם נאמר כמ"ש דאין זה ע"ז כלל, א"כ אין נרין לגזור על מה שאינו ע"ז אטו ע"ז, דדילי מיניה ומאס', משא"כ בהקדש.

**חצה** אמנם לפרש"י והמאירי צ"ה שם, דשלהבת אינה כרגלי הבעלים, היינו שהדליק נר בשלהבת חצרו, משמע דשלהבת עצמה יש בה ממש, ורק מה שהדליק ממנה אין בה ממש. וממה, דחא פשיטא, דהגר שלו והאש שלו והאש חצרו שסביב לו חצרו להדליק יהיה של חצרו, ואפילו אם הדליק חצרו צדיים אש נגר שאינו שלו, צודאי יהיה כרגלי בעל הגר, ול"ש לומר על זה שאינו כרגלי הבעלים, כי המטלטל השלהבת הוא הוא הבעלים.

**חצו** ועוד, דאין צאמת הבדל בין אש שהדליק חצרו ובין האש הראשונה, דכשהגר של א' נוגע נגר של ב' שני הגרות דולקים באש אחת, וכשמפריד, הרי מצמיגת המציאות מפריד שלהבת א' לב'. ואין נפ"מ איזה חלק בשלהבת מפריד. וכן מוכח ברבות נג. דאל"כ מה שערך לא הניח וכו'.

**חצז** ואולי לא פירושו בשלהבת לבד, רק משום דלא משכח"ל כ"כ שטילטול שלהבת לבד, ואף אם שייך משא"כ בחספא דליה, הלא לא יספיק לעבור עמו את החסום, ולא היו שונים דין שלהבת לאו כרגלי הבעלים, למקרה שעומדים צדיק בסוף החסום. (וב"ע בחמ"ס צ"ה שם, לכאוף נר' שלא ראה ד' רש"י). ועב"פ לענין הלכה הרמב"ם והטו"ש ע"ד קמ"ז סתמו דמותר ליהנות בשלהבת של ע"ז, ולא פירושו דוקא כשהודלת משלהבת של ע"ז. הרי דמותר גם בשלהבת לעממה ליהנות. וזה אפ"ל כהט"ז ורש"ש דלעיל אות תעא'.

**חצח** ולפ"ז החדוש בהדלקת נר משלהבת חצרו הוא משום שלוקח מהשלהבת, כמו שנת' בצות תעה', שחולק את השלהבת האחת לב', אבל גם בשלהבת מנותקת מותר. וכן הש"ך יו"ד רכא' נו' פ"י מותר בשלהבתו דמודר הגאה, היינו להדליק נר ממנה, וכ"כ יש"ש צ"ה ה' יד' דמותר להדליק מנר של ע"ז.

**חצט** אמנם מדברי הש"ך ורש"ל ש"מ טובא, דרש"י והמאירי לא איירו אלא לגבי רגלי הבעלים אחרי שהדליק, אבל בהקדש וע"ז פעולת ההדלקה עצמה לכאורה אסורה, דנהנה מגחלת ומנר עמנו, ומהש"ך ורש"ל נר' דכל שמדליק נר משלהבת לא נחשב נהנה מהגחלת. וסו"מ ד' ה"ט ורש"ש דלעיל (וכן בבין בחו"צ צ"ה שם דאם מותר להדליק א"א לחלק כהט"ז). וכ"כ שעה"מ פ"ה מיו"ט ה"טו' דלרש"י משמע שהמדליק נר מנר של הקדש לא מעל (דבהקדש גזרו רק לכתחלה ובע"ז לא גזרו כלל כמבואר שם בגמ').

**חפ** ו"ל דמודה הש"ך דכל שקשורה בגחלת אסור ליהנות, אלא דכאן אינו נהנה אלא אחרי שהדליק, והדלקה עצמה אינה

הגאה, ואחר שהדליק כבר אין בו שום ממשות של חצרו. ולפ"ז בהדלקה דנרין לגופה כגון שארין לפחמים יהיה אסור להדליק בשלהבת של חצרו דנהנה מגחלתו. ומה שהפחם נעשה רק אחר הדליקה אינו גורע מהנאחמו דכל רגע של דליקה הוא עשיית פחם. (ועי' ראש יוסף צ"ה לט. דלכתחלה אסור להדליק, ויל"ע אם מתאסר לר' הש"ך הג"ל).

**חפא** ודע דעלם מה שנעשה רטונו והוא רוצה להדליק, אינו הגאה לענין מודר הגאה, דהרי הגר נחשב צוה אלא שרצונו שיהיה לו נר דלוק, זה מתקיים רק אחר ההדלקה. וכן כשמחזיר אצדמו מותר, דאף שנעשה רטונו מ"מ מצמיגת הגאה מממנו אין דהאצדה כבר שלו, ולכן מותר לשחוט צהממו להרמ"א רכא' יב' דמקלקל הוא, היינו מצמיגת ערך הבהמה ירד ערכה אף שמלאכת השחיטה שזה כסף, ולכן הט"ז שם חולק דמלאכה זו שזה כסף, אבל עיקר הדבר מוסכס דנעשה רטונו אינו אסור, וכן צפורע חצונו ונושא צמו, ועמ"ש צוה עוד צו"ד רכא' ס"ב צ'.

**חפב** וצביאור הדין יל"פ דכל שלהבת שאין בה גחלת ממשות מותר ליהנות דנחשב דבר שאין בו ממש, ולא חל עליו דין ע"ז, ואין לומר דהוי ע"ז אלא שלא חל על שימוש בדבר שאין בו ממש דין הגאה, דהרי האש יש בו ממש ונהנה מאש הקשורה בגחלת אסור מן התורה, ומהיכי מימי שאם לאותה אש אין עיקר ייחשב שנהנה פחות, ובע"כ שההנאה מהאש היא ממשות, אלא שהאש עצמה אין בה ממש ואינה "של ע"ז". ואם היו עובדים לאש עצמה, אולי צאמת יהיה אסור, דכל עוד האש נמלאת בעולם, ועובדים לה יכול להיות שחולו עליה דין נעמד. ולא אמרו דאין בה ממש, אלא משום דאין היא מתייחסת לייני ע"ז כמו משמשים תקרובת וכדו'. ובמודר הגאה י"ל דאין השלהבת נחשבת שלו. וגם צמדליק מנרו אין השלהבת עצמה שלו. ואף שהגר שלו, אין נהנה מן הגר והגר אינו אלא נושא השלהבת.

**חפג** ובצבא הג"ל יהיה תלוי התפסה בשלהבת, דאם הימה קדושה רק שאין בה מעילה מחמת דרך השימוש, מהני התפסה בשלהבת, דלא מסתבר שהתפסה לריה ליהות בדבר שיש בו דרך שימוש, ואם אין מופסת בה הקדושה לא יועיל זה התפסה. **חפד** ובגדרים י' אמר' דלפער להפסים כאישים, וצבא"ש וגומק"י פ"י כקרבנות שהם אשה, אבל צירו' פ"י באש של מוצת, וכן כתבו צפסעות המפרש והר"ן, והתו' ורש"ש פ"י כקרבנות, והציאו גם הירוש'. ועי' רש"ש שם שפ"י ע"פ סוג' דצי"ה דהיינו כשקשורה בגחלת, הרי שכשהיא לעממה אין מתפסין בה. ואפשר שהראשונים העדיפו לפרש לא כירוש', משום דמשמע להו סתם אישים אפי' אינו קשור בגחלת. ואולי כשיש אש גדולה לא כולה נחשבת תפוסה בגחלת, ורק הצמוד לגחלת ונטל אליה נחשב כן.

**חפה** והנה התוס' שם טרחו להציא דמועלין באש של מוצת מיומא' מו: ולא דנו בזה דאין מועלין בשלהבת ודמיירי רק עם גחלת וכו' (ולא מסתבר דקשיא להו אם מועלין באש שבגחלת מנותקת מהמוצת שזה הגדון ציומא' שם, דסתם האומר כאישים הוא באש המוצת עמנו), ואפשר דלא ס"ל כט"ז ורש"ש דלעיל דבכל אש שיש בה גחלת מועלין, או משום הסבא שנת' בצאות הקודש. ומה שיש דין מיוחד באש המוצת, הוא כמ"ש לעיל דגם שלהבת עצמה אם נעבדת יש בה דין ע"ז, וכן בהקדש כיון שאש המוצת קדושה קדושה עמית שהיא אש י"ש בה מעילה אף דמועל בשלהבת בלבד.

**חפו** ובאמת דין הט"ז תלוי צפ"י ד' הראשונים, דעי' רא"ש צ"ה שם שסתמה מצרכות נג' דאין מצרכין על נר של ע"ז, ומי' דהתם בגחלת עמה, וכ"כ תור"ד צבס התוס'. ואפשר לפרשו כהט"ז דבגחלת עמה יש עליו שם ע"ז ואסור מן הדין ליהנות ממנו, ומה דאין מועלין הוא באין גחלת עמה. אלא

**חצב)** ומי יהיה חילוק בין שלהבת לצין ריח, דלאסור ריח תפוח צנדר יכול, משום שאוסר התפוח לריחו, ואף שהריח אינו שלו, הרי נחשב הנאה מן התפוח, ואמנם הנאה דקול מראה וריח היא דרבנן ויהיה אסור רק מדרבנן, ואילו שלהבת כיון דאינה צבעולת אין בה כלל איסור הנאה. ומה דהריח אינו צבעולת וא"א לאסור על אחר, אינו סותר שיהיה אסור צנוקס, דודאי הקונס הוא כאיסור ויכול לאסור מה שאין זכות הממון ואסרת, וכגון סיכוך של חצרו העשוי ללל, ומגיע הלל בחוך שלו, אם מודר הנאה מנכסי חצרו אסור לו ליהנות ממנו (בעומד ללל בודאי הכי הוא, ובאינו עומד ללל עמ"ש ציו"ד קמ"ב, וחזי' דלל לא חשיב דבר שאין בו ממש, ועמ"ש שם רעק"א בשם המצ"ט וצדכריו ציו"ד סס).

**חצג)** והנה כשעושה מעשה בתפוח כדי להריח ריחו, י"ל דאסור אף שהשימוש הוא בדבר שאין בו ממש, מ"מ כיון שהמעשה בגוף החפץ לא אכפ"ל איך נהנה, וכמו שצ"א ציו"ד קמ"ג ס"ק ג' דוח ענין תליין של ע"י, דאף שמלאכתם היא לעשות קול, הרי כיון שנוטל החליל ומנגן בו זה מעשה ואסור מה"ט, ודלא כהפרישה שם.

**חצד)** ועי' רדב"ו ח"ג תרכ"א שכי' דהמריח תפוח של הקדש מעל, (ואע"ג דבסוף דבריו כי אפי' אח"ל וכו', אינו אלא להשואל, ובתשובה בח"ל ר"ז כותב: וכבר הוכחתי בתשובה אחרת שאם הריח מעל וכו', ועי' אות הבא), ומחלק בין אור וצין ריח אחר שעלתה תמרות, משום שנהנה בגופו של הקדש, ונראה שכוונתו שנוטל התפוח צידיו ומריח, וכיון שעושה מעשה הרי זה כמנגן בחליל. ואמנם בתשוב' ח"ג לא כי צדאינו שנוטל, אבל כך נראה מחילוקו וכ"כ להדיא בתשוב' ח"א, א"ג אפי' אינו נוטל צידו, כיון שמתקרב אליו באופן מוחשי, נחשב המעשה בחפץ עצמו, ומה שהריח עצמו או האור עצמו אין בו ממש לאכפ"ל כיון שהוא שימוש הריך קירבה לחפץ.

**חצה)** אמנם הרמב"ם פ"א משופר ה"ג כי שופר של עולה לא תקע ואם תקע י"א שאין צקול דין מעילה. אבל אין צוה כדי לאסור האמור, שהרי לא כי דאין מעילה בהקדש בלקחו השופר למלאכתו, אלא דצקול עצמו אין מעילה, ואכן אין המעילה במה ששומע קול משופר של הקדש או האיסור במה ששומע קול מחליל של ע"י, אלא צקן שלוקוח לעשות מלאכתו. ואטו אם היה מצוה לשים השופר בציו ולא להוציא שום קול, או היה דרך צדוד לע"י לשים החליל בציו ולא להשמיע שום קול, היינו אומרים דאסור משום שעשה מלאכתו בליל. ומחמת שמשמיע קול יהיה מותר טפי? **חצו)** וכן מוכח שם בד' הר"מ לענין שופר גזול, "שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אפי' שלא נעו בו ולא הבציה יא", דהיינו שבאמת יש גזול בשמיעות, אבל אין זה מעבד המצוה שהמצוה רק בשמיעת קול. ולא כי הר"מ התוספת שאין מעילה, אלא משום דקשיא ליה האמור שהרי משתמש בשופר, ובגמ' לא דנו אלא דמללה".

**חצז)** אמנם למש"כ צ"ל דהא דאין מעילה הוא צירוף בהא דמללה"ג, דהרי המשמש בחליל של ע"י אסור, והטעם דהמעשה והקול יחדיו הם רצונו, אבל בשופר דאף שעושה מעשה ואינו בגדר קול מראה וריח, הלל סו"ס מטרות המעשה היא למצוה, ומכיון שמללה"ג לא הוא מעילה, דאין מעילה אלא כשמשמש ולא כשמוזי חפץ של הקדש אנה א"ה. ומי"מ האיסור לכתחלה הוא משום שמשמש בהקדש מעבד למה שצריך למצוה, ועי' עו"ט זה' שהצריך עיון למה לכתחלה אסור לתקוע בו, וכבר בגמ' משמע דאסור. ואילו מללה"ג מותר לכתחלה, עמ"ש ציורה אורח סי' נו' אות כ"ג וצ"ל. (ועי' העמ"ש קנד' ב').

**חצח)** מיהו צ"ב צדכרי הרדב"ו הני"ל אות חג"ג, שמתחילה העלה סבדא שדבר שיעקר עשייתו לריח חמיר ולכן

הפמ"ג א"ח רמ"א ח' פ"י משום דגחלת הוא דבר מאוס מחמת הע"ז, משמע דגם כשהלהבת אחזה בגחלת מצרכין עליה. ובאמת כ"מ ל' הרא"ש "הא דאסרי' לצרף בשלהבת ע"ז אע"ג דשריא משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הצרכה אלא על השלהבת", הרי נר' דמש"כ אע"ג דשריא נשאר למסקנה דמותרת, ואפי' הצרכה על דבר המותר אין מצרכין משום דיש לפניו ג"כ גחלת. וכן מוכח, דהרי צרכות שם לא הזכירו כלל שלהבת, אלא נר של ע"ז, וצ"ע דכוננים הרא"ש ותורי"ד דקתס נר דינו כשלהבת.

**חפז)** ולדבריהם צ"ל דהא דלענין הולאת שבת אינו חייב על שלהבת צקוס, דבהא אוקמי' בינה שם הצריחא דמוציא שלהבת חייב, הוא משום דיש לפנינו מציאות הקיסס, ואף שהוא נמנו לית ביה שיעורא מ"מ נעשה חסוב ע"י שמשמש לצעירה. ומתחיל דין ההקדש וע"י לחילוק במסר לחש"י גחלת או שלהבת, דתרווייהו אחוץ ויניהו אלא דגחלת אין רובה אש ושלהבת רובה אש.

**חפה)** (אגב צ"ע על הגר"א בתוספתא שבת פ"י המוציא גחלת חייב המוציא שלהבת חייב, והגיה פטור, הלל בגמ' כאן מייתי' לצריחא דמוציא שלהבת חייב ומוקמי' לה בע"י קיסס. ואולי רצה להשוות התוספתא למתני' דייקא, והסבורים דחייב היה להם לכוון יחד גחלת ושלהבת, אבל אינו מוכרח וצ"ע). וע"ע ציומא מא': דקלנתו שלהבת לפרש"י נכפפת חשיב עצמות האש משא"כ קולחת, ובעלי תוס' פ"י להיפך, אבל לכו"ע באש עצמה חלק שהוא עיקר ותפק שהוא טפל.

**חפט)** א"כ להלכה צ"ע להחמיר כהט"ו, אחרי שגם ד' הרא"ש ותורי"ד בשם תוס' אינו כדבריהם, וכן הבין הפמ"ג שם, וכן פשטות ד' רש"י והמאירי אות תעה, אם לא נחקרו כמ"ש אות תפ' (ואולי זה כוונת הפמ"ג שם שכי' שסמימת כל הפו' דכל שלהבת מותרת), וסמימת המפרשים והפוסקים. ומצואר דהשלהבת היא דבר שאין בו ממש, מנא שאינה מציאות לעצמה, ולא יכולים לחול בה דיני איסור כמו ע"י הקדש טלטלו וכדו', לא שנה אינה אחזה בגחלת או אחזה בגחלת.

**חצא)** והשתא נדון בענין שאלו צו ממש לענין ממונות, לא מצינו אלא שאין קנין חל על דבר שאין בו ממש, כדלעיל אות תסח', והוא משום אופן ההקנאה, שא"א להקנות "דירת בית" אבל אפשר להקנות "בית ליריחו", וצדוגמא שכתבו שם הר"מ והקוש"ע שא"א להקנות "ריח התפוח", לא כתבו שאפשר להקנות "תפוח לריחו", אבל מסתבר שיכול להקנות זכות זו לאדם שיהיה התפוח שלו לענין שיכול להריח ממנו. אבל לא נת' אם יכול להבציל אחרים להריח ממנו או לתבוע מהם דין נהנה. ושאני ריח מדירת בית, שהריח אינו נעשה ע"י שמוש בגוף החפץ, ועל מציאות של הרחה לא יכולים לחול דינים, וכדלעיל אות תעג' באש, וק"י למאי דאסיקנא אות הקודם דאף אש קבועה נגר דינה כדבר שאין בה ממש. ה"ה ריח הקבוע בתפוח אין בו שום דין.

**חצבא)** וה"ה צשידור של גלים ממכשיר, יכול למכור המכשיר לשדוריו, אבל השדורים עצמם אין בהם דין שיכול לאסרם או לתבוע משלוס דנהנה (ועמ"ש באורך ציורה אורח סי' סא' צביאר השיטה דאין צבעולת צבה"ג, אף שיש בו רווחים שיכול להרויח בגון ליהנות שלכדה"ג, משום דמה שיש לו זהו אינו מספיק כדי להחיל עליו דינים, ודנו אחרונים בשב"ש שאין בו ממש מנא שאינו מוגדר בכל החפץ, כגון צשאג"א עו' שא"א להפקיר טוה"נ שאין בה ממש, נח"מ סי' ג' להתחייב צדבר שאין בו ממש, ועי' צדכריו צוה צחור"מ ס'). וראיתי צחור"ב צ"נה שם שכי' דשלהבת תלושה אינה צבעולת ולכן אין מוטעין בה, אמנם לפי צדכריו שם דסובר כפמ"ג ה"ה לשלהבת שאינה תלושה, דגם זה אין מוטעין. וכן שם דעדיפא מתרגולת שמרדה.

שפועל בדרך של דבר שאין בו ממש אין ע"ז שם שואל שלא מדעת, ואין לאסור לכתחלה כי אין נזק (וכמוצו) רצף לודא שאין נזק משום סוג). או"ד היחס שלנו לטכנולוגיה נותן לה שם מניאות ושימוש, שכן הדרך להשתמש, וכסדרת הרדצ"ו אות תח"ט בעומד לרית.

**תקד** וכן מצינו שחסמה בקול והנהיגה בקול ללד דעיקמת שפתיו הוי מעשה עובר אלאוריחא (ובירי) כלאים ח' ב' המנהיג בקול בכלאים לוקה, ויל"פ הוא משום שדרך לנהל בהמות כך. אמנם לענין שבת לא יועיל, וארש על ידי שמנה לבהמה לא יעבור בחורש, אף שחורש ע"י עושה מעשה בגופה יעבור הגם שהיא חורשת כדביאר הרמב"ן שלהי שבת (ונת' דבריו ביורה אורח סי' מג'). דהחדוש דעיקמת שפתיו הוי מעשה, שיכול לעבור בלאו מש"ה, אבל היכא דבעי מלאכה לא ייחשב מלאכה מחמת שדיבור נחשב מעשה, דכל שאין מלאכה בגוף החפץ אינה מלאכה (ועי' מג"ח שטו' ד' ופ"מג א"ח שם ט' ללד ע"י כלל צבת פטור, משום שאינו בגוף החפץ ולכן פטור לענין שבת עושה מעשה גמור, אלא שאינו בגוף החפץ ולכן פטור לענין שבת ולענין זיקין. וממילא א"כ להגיע למה שהוא דרך לנהל בהמות כך, ואפי' אם ירה באקדח על אונה, שאינו קשור לדרך הנהגת הבהמה, אלא שנתפתח מכוה קול, הרי עבר בלאו דחסימה שענינו לנמנע הבהמה, וכל עושה מעשה אינו לאו שאין בו מעשה ולוקה.

**תקה** ובגדון דלעיל נראה דבדבר שהוא משותף ועושה באופן משותף, רע"פ שהוא בטכנולוגיה מוכרת, יצרוף זה שהוא משותף לציבור ואין רצף אין פרייה או חכמה להשתמש בו, אחד עם זה שאין בו ממש, שפסק ממנו דיני ממונות. דהלכלל הראשון בהחלט דיני ממונות של קנין וממילא של איסור הוא ששהיה מניאות שאפשר לראותה כבעלות ומניאות שאפשר לראותה כמפקיעה או מעבירה בעלות. ואם הגלים נמצאים בכל מקום ואחר, וכל אחד יכול להשתמש בהם באין רואה, אין זה בכלל דיני ממונות.

**תקו** ובאמת שכלל נראה שדבר שהוא משותף יותר מדי, אין בו דיני ממונות, משום דבעל הבית יודע ועל דעת ק עושה, היא הרבה נפ"מ צדכ. כגון בנעלמים שיש בחנויות, שמטרתם היא להרבות קניה, אבל לפעמים אדם משתמש בהם כדי לחסוך אף שאינו מרצה קניה, כגון שמשתמך עם אחר, ועוד הרבה אפנים. אבל פשוט שכוונת בעה"צ בעשותו המבצע הוא שאנשים ישתמשו בו, ומצין שלא יוכל לפקח ולפעמים גם אין לו עינין לפקח, דסך כל תוצאות המבצע הוא ריוח בשבילי. וכן לענין דברים שקל להעתיק לשימוש אישי, לא יועיל עשומד וזווח שהדבר יודע שכולם מעתיקים, והוא מחשב את זה כחשבונית ההואות.

**תקז** וכן בחברות וחתימות ע"פ החוק לפעמים נותן לו החוק כח להפקדים שונים, וא"ל לומר שיש חיוב השבת אצדה על כל הרואה כדי למנעו מההפקדים האלו, שהוא פרי החלטתו והוא יודע שיש הפסד מן ההחלטה, ובוחר בזה בשביל הריוח. (ואפשר שכמה כללי דיני ממונות, כגון ניחא לאיניש ליעביד מצוה בממוני, או דין מקום שאינו משתמר כלל, ועשוי למשמש בפיס, עינים הוא שהדבר ידוע שכן הרבה אנשים ממייחסים, וממילא אין למיעוט זכות לעשות מזה דין נפרד, ועל דעת זה הם חיים).

**תקה** אלא דצמקומותיו ע"פ החוק לפעמים נותן לו החוק כח שלא נחשב שח"ד כך הוא עושה, ואף שההלכה אינה מכירה בדיני ממונות מחמת איום, כגון צמה שע"פ הלכה לא חל קנין, אלא שמשלם קנס אם חוזר בו. שאם נעשה ע"ד זה בודאי הוא ע"ד הנהוג, אבל אם לא היה על דעת הנהוג, ולא היה כאן דבר שנחשב סייטומתא, אלא רק הבדל בין חוקי ההלכה לחוקי המדינה, אין לזה חוקף הלכתי. מ"מ לענין סדרת בעה"צ יודע איכא למימר שסמך על הפחד מרשויות האכיפה, והיינו היכן ששייך ומשכח"ל אכיפה.

בתפוח לא נימא הכי, והוא כעיקר הסברה המתבאר פרק זה, שדבר שעושה רגילות להשתמש בו צבר שאין בו ממש, מ"מ הרגילות והכוונה מחשיבתו ליש בו ממש. ודוחה הסברה מדין הנאה מאור של הקדש, אבל לפי סוף דבריו דגם לגבי אור יש חילוק אם נהנה מגוף הדבר, אודא הדמיה. ולא פירש האם יש יחוד בדבר שעושה לרית, ולמסקנתו גם בתפוח מחמיר כעושה מעשה בגופו כמבואר שם ובתשו' ח"א הג"ל. וא"כ אין מקור ברור מאי הוי עלה דעשוי לרית וכן דעשוי לאין בו ממש (ואולי לכן מסיים הרדצ"ו שם תח"ל וכו', דשמתא ריכין שיהיה עומד לרית).

**תצט** אמנם בתשו' ח"א הג"ל מסיים הרדצ"ו "מה שאמרו אין מועלין צהם כשהיה נר של הקדש ללוק והלך לאורו וכו' או הדליק מנר של הקדש י"ז בו דין מעילה", הרי גם בדין שלהבת הולך לפי חילוקו הג"ל, ואם עושה מעשה הדלקה אסור (ללא כרשי' והמאירי ושי"ך הג"ל אות שעה', שעה'), ואם אינו עושה מעשה בגוף האש של הקדש מותר. ומתעלם לגמרי מחילוק המשנה בין גחלת לשלהבת. ולדבריו בלא מעשה מותר אפילו אחו בגחלת (ללא כט"ו ורש"ש אות תע"א), ובמעשה אסור אפי' בשלהבת דהיינו להדליק נר מנר.

**תק** אמנם אפשר לומר לדעתו, דבאדייה אדווי מודה שאין שום איסור חל, ולפ"ו יהיה צ' היתרים בשלהבת, וע"כ לומר הכי, דאל"כ והיתר הוא רק בלא עושה מעשה, אין זה חילוק בין גחלת לשלהבת ויהיה מותר גם בגחלת, ובה מיושב קו' שעה"מ פ"ה מיו"ט עליו. וכן מה שמתה מירו' דשלהי סוכה דהאש בורת לאור השואכה דמבואר בתוס' סוכה ג. דהוא משום דסובר אין מועלין במראה ואפילו לכתחלה שרי, מה נוקי למתני' דשלהבת אסור לכתחלה, י"ל בעושה מעשה בגוף שלהבת דאדייה אדווי. דכיון שעושה בגופו לית כאן מזד קול מראה ורית, אלא מזד דשלהבת ענמה אדייה אדווי א"כ אינה דהקדש אלא מדרבנן גזרו דאחי לחלופי.

**תקא** ויש לדמות קלת לסדרת הרדצ"ו מתוס' צ"ק כז. שכתבו שהמשבר ע"י רוח פיו חייב ע"ג דאין בו ממשא. והטעם כי המשבר ע"י רוח כמו תרגולו שבעה כגפיו או שחק לתוך כלי נחשב מעשה שיש בו ממש, אף שאין רואים את האויר, הרי יש ע"ז שם מעשה בגוף החפץ, דאין זה דבר שיכול לשבת במקום נפרד וע"י גלים באויר, אלא שבנוי על קירבתו עד שנופח בפיו. וייתכן באמת שהעושה צום על קולי במטות אינו מוגדר כמעשה בגוף החפץ אלא כמסדר, (ועי' אות תנב' בענין זל).

**תקב** עכ"פ מוסכם גם להמבואר ד' הרדצ"ו וגם למש"כ ד' שא"ר והפ"ו לעיל אות תפט', דבלל עביד מעשה בגוף החפץ, אין חלים דינים על דבר שאין בו ממש, ובהציבור באת מעד' (וכן ע"י תשו' הרא"ש כלל יב' דאומן שעשה יצור אינו קונה בשבת כלי, כי אין בו ממשות). ולפ"ו אדם הקולט שידורים שונים מכל סוג שאחר משדר, אינו יכול הראשון לגבות ע"ז תשלום שהוא דבר שאין בו ממש וגם אינו יכול לאסור עליו את הדבר. ואם מדליק אש והאחרים נהנים מהאש, יהיה תלוי בדין גחלת או שלהבת לפי השיטות השונות שנבארו לעיל. הכלל הוא דדבר שאין בו ממש ולא עביד מעשה בגוף החפץ אין בו דיני ממונות.

**תקג** ואוריכיים לדון היכא דעושה מעשה בגוף החפץ, אבל עושה אחרו בדרך שאין בו ממש, דהיינו שע"פ שמשדר אף הוא גלים. כמו שמתבאר ממכשיר סולרי שלו לרשת סלולרית, ומשוחח דרך הרשת, בלי רשות בעל הרשת, כגון שהג"ל טעה ונתן לו אישור, או שהוא יודע לפרוך גישה לרשתות. דאפשר לומר דכיון שאין דיני ממונות צדבר שאין בו ממש, בשלמא בזמין תמיד אסור לכתחלה להזיק כמו צאינו ניכר, בגרמא, ובכל דרך שגורם נזק לחברו. אבל היכן שאין שום נזק, אלא רק דין שואל שלא מדעת, י"ל דכיון

**תקטז** וכן לענין העמקת תוקן, רצינו מהר"פ היה אוסר משום תיקון העולם, אבל בחלוף השנים נעשתה הפרדה בין דברים שיש בהם אכיפת חוק שצוה אף שהרבה עוברים אפטר עדיין לומר שהעובר ע"ז משמיה, ובין דברים שאין בהם אפשרות אכיפה והכל יודעים שלכך זה עומד, וחלק גדול מיוצרי התוכן מתפרנסים מהטירחא ומעמלות שמאפשרים להעמיק, ולא מוכרים את התוכן עצמו. וג"ז בכלל נ"ד ששינוי הטכנולוגיה ישנה הדין.

**תקי** ונראה דהיכן שאין החוק מגדיר את הדברים בצאותה זורה של ההלכה, אפשר שאינו מבטל ההיתר. כגון שימוש בשרת של אחר. כל אדם שנכנס לאתר של חברו או ששולח לחברו מייל בעלם משתמש בשרת שלו, או שמושכר לו, וכן כשעומד לפני מלמנה במעגל סגור של חברו משתמש בשרת שלו, וכן אדם שמתקשר לחברו מפעיל את הטלפון שלו ע"י שידור אליו. ולא נראה שיהיה לו דין גול של שימוש בשל חברו, ואפילו אם גורם נזק, אינו אלא מוזיק בגרמא (דמויק בגרמא אסור אפי' בדבר שאין בו ממש, דלין האיסור הזה דין ממונות אלא עמם זה שמציא נזק על חברו, ומודים החולקים אות סמו' בענין מוזיק בדבר סגולי, שהוא אסור), אבל דין גול על השימוש אין כאן. ויש הרבה נפ"מ בדבר. והוא משום שגם אם נתחשב בחוק, אין החוק מחשיב הדבר כגול כלל, ואינו כמו זריחה יוצרים שזה עצמו מה שצא החוק לנעשות בענינו שייחשב גול.

**תקיא** ולכן המשתמש בשרת אלוטוית של חברו, באתמא שמפקרו לכל י"ל דבעל הבית יודע וכו' כדלעיל אות תקו, אבל אם מוחה ע"ז, הרבה פעמים יש לו נזק וחסרון בשימוש ולכן ודאי אסור, ואפשר דלא רק שאסור בכה"ג אלא דגם יכול לתצבו מדין נהנה, שהוא כמו שחוריתא דאשייתא, דע"י שיש חסרון מחשיב המעשה כולו מעשה בגוף החפץ, וא"א לומר שהוא דבר שיש בו ממש אם מוזיק לאחר. ואמנם יש לדחות דהוק הוא דבר שאין בו ממש כגון שאיכות ומהירות השידור של חברו יורדים.

**תקיב** וי"ל דיוון שימוש זה אף שאין בו ממש, יש בו שויו כסף, ומוכרים אותו לחתרים, וגם מתפרנסים על ידו, וגם יש בו ממש עבור החוק כגון שעושה פעולה נרשמת על שמו, ואם עבר על החוק ג"כ נרשם על שם הבעלים. א"כ צנירוף חשש נזק תמידי, אינו יכול לומר שאין חלים ע"ז דיני ממונות, וכיון שצנירוף כל האדדים השונים יחדיו יש בו שם מציאות לעצמה, יכול ג"כ לתצוב דין נהנה.

**תקיג** ויש לתת דוגמא, דאף דקול מראה ורית אין בהם הנאה, ואף לענין דיני ממונות א"א לתצוב דין נהנה, מ"מ אם אדם יעשה אירוע שמצוסם על קול מראה ורית, אבל צנירוף כולם יחדיו יהיה עליו שם של הופעה שלמה, אם אדם נהנה ממנה בדבר דעביד למיגר צריך לשלם. דמהות קול מראה ורית הוא דבר סתמי שאינו נתפס כקשור למציאות, אבל כשהכל מתקשר לכדי דבר ממשי ובעל שויו, יש עליו שם לעצמו. והוא הוא דין שלהבת אחוזה בגחלת שנותן לה חשיבות, לכל שיטה כדאית לה.

**תקיז** ונעושה מעשה בגוף החפץ, אלא שהזק אין בו ממש, כגון שמוחק דברים ממחשב. ראיתי למי נוטטה לפטור משום שמויק בדבר שאין בו ממש. אמנם גם ע"ז י"ל להתקנת חכמות במחשב וכן כיו"צ שם הדברים שיש להם ערך כספי צרור ונעשים בגוף החפץ, אף שמהות השבת והזק אין בו ממש, וכן לענין שבת שם שדנים ריבש דיגיטלי כדבר שאין בו ממש, מ"מ אין ראיה לפטור מדין מוזיק, דכל מעשה בגוף החפץ חשיב מעילה, בודאי לדי' הרדצ"ו דלעיל אות תנ"ג, ואף לשאר פו' בצאת חפץ, ואף שאין ראוי גבורה מדין מעילה לדין אדם המוזיק, דמעילה ענינה הנאה ולא היזק. מ"מ כיון דבאין בו ממש אין מועלין ובגוף החפץ מועלין, הרואה לפטור מוזיק עליו הראיה.

**תקטו** ומש"כ הרא"ש הג"ל אות תקצ, דאינו קונה בשבט כלי באין ממשות, אע"ג דמיירי צניור, והדבר ידוע שאיור מקובל לשלם עליו כסף רב והוא מעשה אמונות. התם משום דבעי' שצח שיעשה קנין דהיינו שינוי, וה"ג לגבי התקנת חכמות אין האומן קונה המחשב בשבט זה, והוא ממש כמו צניור שבי' שם הרא"ש דלין צניור ממש, וגם א"א להפרידו ולקלפו דהוא צבצב בעלמא, וכן חכמות א"א להפרידם מהמחשב אלא הם שינוי שאין בו ממש למחשב עצמו. (ואם הדבר הנחמק חשוב רק לבעליו, באנו לנדון החו"א בדבר שבעל ערך רק לו כגון משקפיים המוחלמות לו, או דבר החביב עליו).

**תקטז** ולכאן' איכא ראי' לדין נזק בדבר שאין בו ממש, מהר"מ פ"א משכנים שמנוה ריח ציה"כ"ס מהחזקות שאסור להזיק, והוא"א מתוכן מקרה שצאו ע"י רוח ולכן פטור ממשלם, ומשמע שעל הריח (כשאינו ע"י רוח) משלם, ואף משלם על נזק שצמח ריח שנחשב דבר שאין בו ממש?

**תקיז** אבל בצאת הדבר אינו מוכן, דמה שייך לשלם על זה, ואם הזק הוא באי נוחות שהריח והצטער, אין כאן חיוב תשלום, דלין בהלכה תשלום על אי נוחות, ומשלומי לער הם רק על נזק גוף. ובע"כ שאינו משלם על ריח בית הכסא. ומה שיכול למנוע הוא מהלכות שניסם שכבר דנו קדמונו מה סיבת חיובו. ועמ"ש בחו"מ קנה' דד' בעל העיטור דחשיב ל"י ממון המוזיק, לפו"ר, וצוה אין דין דבר שאין בו ממש, דגם שלהבת דידיה חשיבא בודאי נזק, לדיודו צניור שמינה ולא בממשות הממון, ואפי' צור מחשיבים כממונו, וגם ההבדל אין בו ממש. והמסקנ' בדברינו שם דאינו ממון המוזיק.

**תקיח** ובכל הנדונים שצפרק זה יש נפ"מ גם לגבי שבת, שצשהתכללות הטכנולוגיה יש הרבה מקרים שאדם מפעיל מכשירים בחופן שאין בו ממש מצדו, שהחישנים קולטים מה שעושה ויוצרים פעילות חשמלית בהתאם לזה. ואף שהכל גרמא, כבר הכריעו רבותינו דכל ענין הגרמא הוא שאין דרך מלאכה בפק, אבל דבר שמויעד לעבוד עמו ק"א היתה כוונת חו"ל שנקל לו קולות דרענן (וכבר הורה בן מרן אשייור ד' 1). ומיהו לא היתה הכרעתם אלא לדבר שיש בו ממש, כמו מכונת שנראית כמכונת לכל דבר אלא שהמנגנון הפנימי שלה בניו צנורה של סילוק המונע. אבל לגבי מה שאין בו ממש לא הכריעו.

**תקיט** וכן יש לרון בהגברת זרם (שנחלקו המורים אם אפשר לשייכו לצנוה), אם גם בגרמא יש נד' לאסרו, או שאין ע"י שם מלאכה. וכן בהג"ל אם נעשה ע"י דיבור או מחשבה, האם זה גורע משם מלאכה כיון שאינו אלא ע"י הגברת זרם. ולעיל אות תקד' כתצנו דחורש בקול פטור, אבל המפעיל מכשיר חשמלי ע"י קול הוא ענין אחר, דהמעשה הוא לא רק עקימת שפתיו (כמו בצבחה שהפעולה היא דרך נפש הצבחה ששומעת הקול), אלא יש המשך פייו משפתיו עד פעולת המכשיר, אלא שההמשך אינו ניכר ואין בו ממש. וכמדומה שכו"ז עדיין לא הוכרע.

**תקכ** ולגבי עין אלקטרונית פשט איסורה, והוא משום דאף שנעשה ע"י דבר שאין בו ממש דהיינו גלים שבאוויר, מ"מ עושה מעשה, וממילא דומה לגרמא מתוכנתת, שהוא זו מול העין וגורם לה לפעול. אבל גם צוה לא הוכרע הדבר בעושה ע"י דבר שאין בו ממש, והפעולה עצמה ג"כ אין בה ממש, דהיינו שאין המציאות מול העין או פתיחת דלת מקרר או כיסיה למעלות, גורמת לפעולה ממשית של פתיחת דלת וכדו', אלא רק לרישום דיגיטלי, שאין בו ממש, כי אינו מוחשי (אמנם אם הרישום מפעיל באופן מיידע פעולה מחמת פעולת האדם, הרי שוב חשיב כמעשה גמור, והגדון להקל הוא צרישם שנשאר בזכרון והמכשיר משתמש בו כמידע).

שהוא מנלס, וגם לילוס ודלוו נעשה ע"י הרבה תמונות ברפף, ואין שום איסור שמכשיר יללס את האדם, ומה שלולי היה מוזי ידו היטה התמונה יוצאת באופן אחר, אינו מעשה שלו, ועדיין כל המעשה כולו הוא רק של המכשיר המנלמו.

**תקבא** מיהו לגבי מנלמה צמעגל סגור, נלע"ד פשוט שמתה, וכפי שנהגין לעבור ברחובות העיר אף שכל מקום ואחר יש מנלמות, ולא זריכים להגיע לדשא"מ אלא גם בפס"ה, כיון שאינו עושה שום מלאכה. דהמלאכה נעשית ע"י המכשיר

### טז. השגחה של נשים על הפריות

**תקבא** ובאמת האמרי בינה ה' דיינים סי' כט' יאל לומר דכלשון הרין קדושין עג: וסי' רשצ"א שם מצואר דהיימנוהו רבנן לחיה ודיין, אינו אלא מדרבנן, ולענין נחלות וירושה וכדו' (וכן נקט עבר משפט חו"מ כ"ג), ולרבנו דאין כאן באמת נאמנות אלא תקנה, זריך לדון בנפרד בגדריה (אם התקנה כללה כל היכא שא"א לזכר), ומ"מ הדבר תמוה לכל הפחות בזין נאמנות דיון, לשם מה יתקנו תקנה מיוחדת לשואל דדייני ששכחו מה אמר הדיון ומכתיבים זא"ז בעולם לפניו, והוא מילתא דלא שכיחא. ומיד אחר שנתלקו כבר אין נאמן, מה הועילו חכמים בתקנתם.

**תקבט** ובאמת דברי הרשב"א ור"ן כפשוטו כהבנת האמרי בינה ז"ע, דלפ"ז אינן נאמנות ליוחסין ולאיסורים, ותמוה דתני סתמא שנאמנת. ואמנם התוספתא באמת תני לה בע"ז דב"ב גבי נחלות. אבל בקדושין עג: תני נאמנת לומר זה כהן חיה לוי, ודחוק דלא איתמר אלא למעשה"ר או לדמי תרומה. ורוב הראשונים העתיקו הדבר בלא סיג. מלמד הרין ורשצ"א ה"ל. והיה לפוסקים להודיענו דאין נפ"מ אלא לממונות אבל לא ליוחסין ואיסורים.

**תקל** ועוד דאם אין נאמנות לחיה ליוחסין ואיסורים, אטו זריכים ז' עדים בכל לידה, ואם לאו חיה הרי אין דרך בעולם לדעת מי הוא ממזר ונתין וכהן ולוי, ומי לא אורח ארעא שכמה נשים יולדות בזית אחד. וגם סתמא א"ר נתמן ג' נאמנים על הבכור חיה אביו ואמו, ואטו אביו נתמן מדינא לכל מילי, וסיה ואמו אינו אלא לממונות.

**תקלא** ועי' בס' המכריע סי' כו' ידוקא הני ג' נאמנים אבל מדי אחריתא לא עד דאיכא ז' סהדי", הרי דכשנאמנים הני דיינים כז' עדים. וכ"כ תשב"ץ ח"א תשו' פד' י"ש איסורין דע"א נאמן בהם מן התורה אפילו באיסור כרת וכו' ועוד והא איכא נאמנת חיה לומר זה כהן חיה לוי". וכן מפו' בר"מ א"ב טו' לז' דנאמנותה הוא לנעין איסור. והרבה פוסקים סביר דנתין נאמנת גם אחרי שיצאה מזית הלידה, עי' ר"מ שם הל"ב ומל"מ בשם ריטב"א. ועכ"פ להלכה קי"ל בזה"ע ד' לה' דנאמנת גם ליוחסין, ועי"ש בר"מ ס"ק ס' דהוא מן התורה ודן אם נאמר כ"מ שהאמנה תורה ע"א הרי הוא כז'.

**תקלב** אמנם המעני' בחי' רשצ"א יראה שאין הכרח כלל למש"כ האמרי בינה בשמו, שהרשב"א כ' לגבי נאמן בעל המקח: יתקנת חכמים היא כעין נאמן הדיון וכעין נאמנותה של חיה ואס", הרי דקאי רק על נאמן בעל המקח, ואין הכרח לגבי נאמנות הדיון וסיה, ד"ל דאינו מדינא, אלא דבעל המקח הוא רק כעין נאמנותם. וגם לגבי בעל המקח דעת הרבה ראשונים שהיא מדינא, מביא שם הרשב"א בהמשך בשם י"מ, וכ"כ בתורא"ש ע"ב: דנאמן בעל המקח הוא צמנו שיכול ליתנו לאיזה צילה ש"כ שם רמב"ן ורשב"א וריטב"א.

**תקלג** וכן ל' הרין זריך תלמוד, שז': "נאמנת חיה לומר זה כהן חיה לוי. ארבע נשים שילדו בזית אחד אשת כהן ולוי ונתין וממזר ולא מדינא אלא דהיימנוהו רבנן לפי שעל הרוב אי אפשר בענין אחר". ואם נאמר דהוא תקנה רק לממונות, הלא גם ליוחסין עדיין א"א בענין אחר, ואיך נדע מי ממזר ומי כהן, ואטו ליוחסין ואיסורין וכל התורה נחזיק ד' לספק, ורק לממונות עשו תקנה,

**תקבב** מכיון שהפריות וכל טיפול שרכין בהואאת דברים מגוף הבעל או האשה והעברה לגוף אחר, יש חשש גדול של איחלופי בשוגג או צמוד, ולכן מעמידים משגיחות שיפקחו ע"ז, כי א"א במשגיחים מפני הנזיעות. והנה בנדון אם אשה כשרה להיות משגיחת כשרות, האג"מ יו"ד ז' מד' מסיק שמלד נאמנותה כשרה, (ובמשנ"ה טו' כד' הסתמך על ד' אחרונים דאין נאמנות צמילתא דטירתא כגון ניקור, אבל אין זה נוגע לדין השגחת כשרות, שרי המשגיח אינו מנקר אלא רק מודא שניקרו וכן כל שאר הדברים אינו עושה בעלמו).

**תקבג** אלא דהאג"מ שם מסיק דהוי שררה דאסור לנשה שררה להרמז"ס, (וע"ש שכמה ראשונים חולקים ע"ז), ולכא"ו תמוה איזה שררה יש בהשגחת כשרות, ומה שהצעה"ב מחוייב למשגיח כשרות אינו משום שררה, אלא שאל"כ לא יקנו האוכל, ואין המשגיח באמת שורר על צעה"ב, וכמו שיש אדם שאחראי על תקני כיצוי אש במקום, ובלעדי אשורו א"א להפעיל את התנות, אין זו שררה, אלא תנאי דלד'.

**תקכד** ומה שבגמ' חשבו ריש כורי דהיינו ממונה על המדות כפרש"י לשררה, לא הוברר בזיוק תפקידו של מינוי זה, ועי' בקובץ שערי דקד ח"ו מאמרו של ר"י אפרתי שמוכח מהתו' נדה ע"א. שאשה יכולה לדון ואעפ"כ אינו שררה (וכ' שם דאף לפוסלים לדון שנלמד מועמדו האנשים, הרי אם הוא שררה ל"ז פסקו), ופי' שאינו אלא כדיון התורה, ולא בזהו בצמכות של עצמה (והביא שהגר"ש בהערות לקדושין דן שגרי יכול להיות ר"מ בישיבה שאין תפקידו אלא ללמד התורה, ובספרו יא יוסף סי' ד' מביא בשם הגר"ש להחיר בכלל כל שפועלת לפי הוראות אחרים). ואפשר שהממונה על המדות אינו צא מתח חוק קצוע אלא משתמש בזיקול דעתו. משא"כ משגיח כשרות אינו אלא ממלא הוראות הדד"ן השולחו ואינו אלא פקיד בעלמא המפקח, וז"ע להחשיבו שררה.

**תקכה** ועוד יש לומר דממונה על המדות הוא ממונה כללי על כל התנויות שבשוק או בעיר, ויש לתפקיד זה כבוד ושררה על אחרים. אבל משגיח כשרות של תנות אחת או של מקום אחד, כמו שיש בזימנו הרבה, אינו שררה אלא פועל של צעה"ב, ומקבל ממנו משכורת, וכמו שיש פועל שתפקידו שיהיה נקי, יש פועל שתפקידו שיהיה כשר.

**תקכו** וע"ש באגרי"מ דלא מנינו שאסור לגר להיות צעה"ב על פועליו וכדו'. ובאמת אם היינו מתשיבים הדבר לשררה היה אסור לנשה ג"כ להיות בעלת תנות או עסק, כי יש תחיה עובדים, ואפי' אם יש עובדות עדיין מדד השררה אין חילוק, דאין האיסור שררה על גברים, אלא על יצבור. ובע"כ דכל שאינו מינוי יצבורי אין כאן שררה. ובני"מ משגיחת כשרות בזית החולים אינו נראה כלל כשררה, אלא כשרות.

**תקכז** אמנם אף שאשה נאמנת באיסורים, הרי כאן הגדון גם ליוחסין, וזוהו בעי' ז' עדים, ולזה יש דנים אותו כנאמנות חיה על הולד, ומן הסתם בכלל נאמנות זו היא האחריות על הרפואה, כמו שמיה היא התיילת, כך זו האחריות על ההשתלה עצמה, אם היא יר"ש תהיה נאמנת. ולפ"ז לכא"ו אין מקור להאמין משגיחה נוספת שאינה חיה.

הא לית ציה טעמא. ולומר שעשו תקנה להאמין מי שאינה נאמנת משום דא"א צענין אחר, גם זה אין צו טעם, דעדיין אי אפשר לן. **תקלה** והנה צמורה"ש קדושין עג: כי: "והא דפריך מדר' יוחנן ולא פריך מדעולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים משום דאין כאן נאמנות גמורה אלא לפי שבאותה שעה אי אפשר אלא בעדות אחיה". הרי כ' כסברת הר"ן, ואעפ"כ כ' הר"א"ש עצמו שם עד. "חיה לאלתר ואמו כל שבעה. כולהו ילפינן להו מדחוינן שהאמינה תורה לאב להעיד על בנו ובכור אע"פ שהוא קרוב לפי שרגיל האב להכיר צנניו יותר מאחר ילפינן נמי מיניה להאמין חיה לאלתר ואמו כל שבעה לפי שאין רגיל לידע אחר שהוא לשם".

**תקלה** הרי י"ל דגם הר"ן שכן דהיינוהו רבנן, היינו שחכמים העמידו הדבר על תלו והם שלמדו הדבר מדין יכיר, להצרכיה תורה צ' היכן שאפשר להציב צ', אבל היכן שהדבר באחריות של אחד, הוא ואין צלמו, הרי מדרקת יומר, וכיון שנתנו לו הנאמנות הרי צממת אפשר לסמוך עליו מה"ט. ולסברא זו גם המשגיחה נאמנת, כיון שאין הרופא איש יר"ש הכרי האחריות והנאמנות ניתנת לה. אבל אם הרופא יר"ש אין המשגיחה נאמנת. ועי' גם חו"א אה"ע נט' כ' דסבר מתחילה דנאמנות חיה דרבנן ומטיק דר"ל דאורייתא.

**תקלו** וכזה הוא סברת הרמב"ן ריש גיטין דלא ילפי' דין ע"א מעצם זה שנאמנת עד הספירה, משום דלא ילפי' אפשר מדלא אפשר, דהיינו שהי' מקום לומר שהאמינה תורה אשה על הבדיקות משום דלא אפשר לאחרי להעיד ע"ו. ובתשובה מהר"ם מינץ יג' תמה על דבריו מד' הר"ן כאן דסברא דאי אפשר הוא רק דרבנן. (ואמנם הא דנאמן הדיין הוא גם להוציא ממוחזק, וזהא לא ס"ד להאמין ע"א נגד חזקה. וזוה עדיף מחיה דלא עליה ערער אינה נאמנת, ואילו הדיין מהימין ג"כ נגד עד אחד המכחישו, כמ"ש האמרי בינה שם ע"פ הרא"ש).

**תקלו** ובאמת ראיתי לרשב"ש תשו' ר' שכי' להדיא דסברא זו שייכת בין דרבנן בין דאורייתא: "דע, כי כל עדות שאפשר להתקיים כהלכתה אין מקבלים אותה אלא כהלכתה, וכל שאי אפשר לעמוד על עיקר העדות אלא מפי עד אחד או מפי אשה או מפי קרוב נאמין עד אחד, כמו שהאמינה אותו תורה בעגלה ערופה שלא תערף ובסוטה שלא תשתה צ"ק וצפרק בתרה דסוטה וכמו שכחז הרמב"ם ז"ל בהלכות עדות. ואף בעדות אשה עד אחד נאמן אי מלאורייתא אי מדרבנן, והטעם דבזכר הוא לפי שאי אפשר לעמוד על עיקרן של דברים בשני עדים. וכן הכשירו חכמים בעדות אשה בצבור וכדאמרין צפרק עשרה יוחסין נאמנת חיה לומר זה י"א ראשון. ואמרין חו' התם ג' נאמנים על הצבור חיה ואמו ואביו חיה לאלתר אמו כל שבעה ואביו לעולם, וזה לפי שאי אפשר לעמוד על עדות זו [אלא על דרך זו]. ואמרין נמי התם נאמנת חיה לומר זה הכן חיה לוי זה נתין חיה ממוזר, כלומר כשילדו הנשים כולן כאחת צבית אחד והאמנו חיה אפילו באיסורא דאורייתא. וכתבו המפרשים ז"ל עלה דלאו מדינה היא נאמנת אלא דהיינוהו רבנן לפי שעל הרוב אי אפשר צענין אחר, וכן כתב הר"ן ז"ל ואחרים ז"ל. וכיון שכן צננון הזה כיון שאי אפשר צענין אחר דנין אותו צבניי אותה העיר ומציאין ראה.

**תקלת** והמא דמדמי' לדין נאמן הדיין יש ללמוד דאיתו תלוו רק צאי אפשר, כמו בלדיה שאין דרך להכניס עדים, דהא דדיין שפיר מנזי שיש עדים, או שיש יותר מדיין א', ולא היו צריכים לתקנה מיוחדת. אלא דהנאמנות היא מומתת האחריות שנתנים לו, דצידו להחליט הדין וממילא ג"כ נאמן עליו כל שאין דרך לצבר. ולכא' לט' זו צביו צ' עדים בשעת הדין אין נאמן, דיש דרך לצבר.

**תקלט** וכ"נ צד' רש"ל צ"ק א' מא'. וכן מהרש"ם צ' קט' נקט כהצ"ש דמדאורייתא נאמנת חיה, ומסייע מירוי יצמות טו' ט' עשו אותה כחיה וכו'. וכ' דה"ה לענין פסיקת הוסת שא"א לאחרים לידע, נאמנת כדן חיה שנאמנת. מיהו איכא לחילוקי בין דבר שיעקר ענינו הוא רק צפני חיה כמו לידה, ובין עניני הוסת שיכול צעלה וכן יכולות צמורתיה לפעמים לדעת כששופעת, (וממילא יש גם צד לומר שיכול לידע כשפוסקת). ומאי דמספיעת מרמז"ן הג"ל על עמס ספירת ז' נקיים, הלא אינו סברא להלכה, אלא רק אמאי הוצרכו עוד לימוד.

**תקמ** והנה כ' הרשב"א חולין ט': נאצדה ריאה כשירה כו' ואפילו ל"מ דחייש למיעוט נמי כו' היכא דלא אפשר לא אפשר ואע"ג דבחולין אפשר למיבדק כיון דגבי פסח וקדשים לא אפשר וסמכין ארובא אף בחולין כן להנאמן לא שרי לן רחמנא. אמנם י"ל דכ"ו צבצרא דחיישי למיעוטא, דגם ר"מ מודה שהוא תדוש דמסתבר דכל דפריש מרובא ולא ככלל באיסור, וע"ז לא מסתבר להחמיר להנאמן.

**תקמא** ובאמרי בינה שם מדרקת מד' רא"ש דב' דיינים נאמנים יותר מעדים, דמנא לי' הא, ובע"כ דלהרא"ש נאמנות הדיין הוא מן התורה. ונזכר מסברא זו. ולא היה צריך לדקדוקים, כי מנזכר הדבר צמורה"ש הג"ל. ובגוף דבריו ג"כ הלא מנזכר צמב"ן דכלל עד מפי עד כן הדבר, ויחבאר בסמוך סק"ג צוה. וכן מש"כ לדקדק מדברי הריב"ש דב' דיינים לא גריעי מב' עדים, אלא ס"ל דהיי' חדושה דהרא"ש, הלא לשון זה נמלא צברנה ראשונים דב' דיינים לא גריעי מעדים (הצ"ח"ה סי' אלף כ' ומוזכר גם צריקנטי תמד' ואו"ז פסקי סנה' נט' ותשו' מהר"ם ד' תקכח), ולא צאו אלא לאפקוי מסברא דגם צ' דיינים יהיו מוגבלים לומר, דודאי לא גריעי מעדים (ולכ"ה סי' קט' כ' דלא גריעי מעדים דעלמא אדברה עדיפי מינייהו), ואם כהרמב"ן שהוא ענין כללי צכל מגיד מפי אחר, בודאי אין דקדוק, דכל צ' עדים כן הדין צביהם כשיש חס על שמועט.

**תקמב** ויש לזון היכן שהרופא יר"ש, והמשגיח או המשגיחה מתווכחים עמו על המציאות, האם נאציב הדבר לספק כדן ע"א נגד ע"א (נחלקו צוה הפו' והכרעת החכמ"א כב' יב' דצבאו צב"א מוקמי' אחזקה ועי' ש"ך קבו' יד', ומנזכר באחרונים עוד חילוקי דיינים צוה), או שיש לא' מהם נאמנות חיה. והנה בתשו' הרא"ש נו' ו' חידש דדיינים נאמנים יותר ממאה עדים ששמעו, כיון שהם עצמם עשו המעשה ודקדקו צו להבדיל מן העדים שרק שמעו. וי"לע' אם ינמא נמי הכי צכל מידי שאדם עושה צעמנו הגם שאינו דין, שיהיה נאמן יותר מכל העדים ששמעוהו. וכ"צ צטו' חו"מ כג' דכלל שהם צעלי מעשה כגון דיינים או פרנסיס". ואולי גם צביה, שהיא המייילדת ועלי' רמיא לדעת אף ומי נולד (וי"לע' צממת אס נאמנת גם צבצ"ע, או רק דלא זוה ידי מתוך ידו, ולכא' אס נאמנת צבצ"ע. ואין האס צריכה לסמוך על החיה כיון שמחוצר הוא כשנולד ומסתמא רואה פניו קודם שנתקן מננה. ומי"מ צ"ע לסמוך על טב"ע של חטיק שנולד כי משתנה לרגעים).

**תקמג** ולפי זה אודא קו' הב"ש מקמ"ל דחיה נאמנת הלא הויא ע"א ולא אחזקה איסורא (וצל"ה הלא נאמנת לומר גם כשהחזקו מעצרות ממורים צאומו מוקוס, כגון נשים א"א שצבלה צמדה"י, ורק היא מכירה מצביייה אס צנה של הכשרה—אמנם אפשר דאפ"ה חשיב חמיהם מב' חמיות, או"ד תלי צד' נקוה"כ קבו' דכשצריך הצמנה הוי אחזקה כדצנין הש"ש ו' ה' ועי' חו"א אה"ע נט' טו'-, ועוד דליוססין להצדיה פו' הצרכי צו'). והרמב"ן כמ' עב. בודאי סובר כן ע"כ צמידי דאמירה, שכ' דכל עד מפי עד אין השומע יכול להיות נאמן יותר מן האומר עצמו, הרי דאין זה דין צדיין

וגורת קדמונים ז"ל, וצין הדברים כמוז: "חרס קדמונים שלח להכות חצרו וכו' ומיקן ר"ת על המכה כה' דינר וכו' ואשה וקרוז נאמנים צוה הדבר וכן בכל קטטה שאין שם אנשים להיות עדים מזומנים בדבר פתאום". והכי נמי אין הכרח דגם פרט זה דאשה וקרוז הוא תקנה מיוחדת). ולכן ז"צ מה דתפס הרמ"א דאינו אלא מחמת התקנה (וכ' כל זה מדינא אבל תקנת קדמונים וכו'). וכ"כ הטוב"ת נח' וכ' הבו דלא להוסיף על התקנה (וכו').

**תקמט** ובפרט ז"צ ד' הסמ"ע להלן סח' צהאל דלא נאמנים פסולים בניזקין, שכ' דברמ"א לה' אי' דמחמת התקנה נאמנים, והלא בניזקין אינו כן, וכמו דמחלק התרומה ד' צביאור ד' הר"מ דא"כ לא צדיק חיי לכל צריה דכל חשוד גזלן ישכיר עבדים או פסולים להעיד. ובאמת גם בחילוק זה ד' הסמ"ע אינם צריים, שכ' דשאני ניזקין דשכיחי, ואינו מובן איזה חילוק יש כאן דאי שייך הטעם גם בניזקין מאכפ"ל דשכיחי (וגם אכן חשבי צבת ורפוי לשתי כדק"ל חו"מ סי' א' ודיני צוה"ו ומ"מ צהאלה אמרי' דחשיב אין פנאי להעיד. ואילו בניזקין אש ובור דקאי עלה היא מתני' דצ"ק סובר הש"ך חו"מ א' ז' דחשיב לא שכיח, ומ"מ אין הפסולים נאמנים. ולהכי תימה גם על המהרש"ל צ"ק א' מא' שדפ"ש טעמא דר"מ וכ' דההכאות צין האנשים וצין הבהמות ג"כ רוב היותם צממנד ע"ה וכו', והרי הכלות צין אנשים אין דינם צוה בניזקין. וז"ב הגי' שם), והתורה ד' כ' עיקר הטעם דאל"כ כל א' יקח עד נגד חצרו, ורק דבר שגולד ממילא דררא וספק ידוע פנאי ליקח עדים כגון שידוע שהיה קטטה והכאה ולא ידוע מי פנאי לו מי הכה, או ציט ספק על הישיבה צבהכ"ס, והיינו מש"כ "מילי דאקראי" שאירע וגולד ספק ולא שיש מקום לשקרן ליוס כל הענין.

**תקנ** ובאמת י"ל דגם בהכאות ומקומות ציהכ"ס דאין מנאי כשרים או דאין פנאי ליקח כשרים, אי ליכא דררא דספק אין נאמנות רק נשים או ז' קרובים וכדו' דפסולס הוא מגייה"כ שלא ליקחם, אבל לא חשש משקר. ולכן צאין פנאי יכולים הם להעיד. אבל החשודים לשקר או לית צוה הימנותא כלל, ולא נולד ספק. עדיין איכא טענת התרומה ד' דלא שצבת חיי לכל צריה. ואמנם ל' התרומה ד' לא דיין הכי דמשמע דסובר שיכול לפחות נשים לשקר וליה הימנותא צוה. ובאמת ז"ע אם צבולד ספק כה"ג בניזקין דחוי' צב' שוריים התצבוק למה לא יהיה נאמן הפסול דהרי דמי ממש לחוי' צ' צב"א המכיס. ובאמת עיקר הדין בניזקין הוא גייה"כ, וטעמא דתורה ד' אינו אלא כטעמא דקרא. ומסבירה היה אפשר לומר דאדרבה, בניזקין דחוי' שחוק לפנינו ואין הנדון אלא מי הזיק, חשיב תמיד כ"ג דררא דספק. (וכן הט"ו לא ראה ד' תרומה ד' ולכן תמה מהא דנויקין, והרי משס למד התרומה ד' דינו).

**תקנא** והנה צתרוה"ד מוכח דגם ציש עד כשר עדיין חשבי' להו מקום שאין כשרים מזויים, דהרי צמעשה דהתם הי' עד כשר נגד הנשים. וז"ל דמהאי טעמא גופא דאין הכשרים צקיאים, אפי' צא ואמר שראה, אין זה גורע מהצורך צעדות הנשים. וז"ע צמקום שאין פנאי להעמיד עדים, ויש עד אחד, אי חשבי' להו עדיין אין פנאי, דהא חוי' דיש עד שהיה שם. ואפשר לומר דכל שאין צ' עדים כשרים עדיין נחשב מקום שאין מזויים כשרים, ואם יהיו צ' כשרים לא מנשרי' לעדות השאר נגדם.

**תקנב** והנה הרמ"א חו"מ ל' מיתא ל' בשם י"א, וגראה דאף שאחרי"ך וכחצ כ"ז מדינא אבל וכו' יש מי שכתב וכו', מ"מ אין צוה ספק דכך הלכה. וכדרך רמ"א צהרצה מקומות לכחצו י"א על מה שהש"ע לא הביא אף שאין פלוג'. דהרי מהרי"ק והמרדכי ותורה ד' ור"ת והכלבו ואגודה ומכר"ס מריצבורק צשם הקדמונים הסכימו כן, וכך מדקדק תרומה ד' מהר"מ, וכ' דאין הרא"ש חולק ע"ו. הרי רוב צינן ומנין.

אלא צמי שהוא מקור הדבר. וכיון שהרא"ש פ' צבועת העדות מביא דבריו, י"ל דחדא סברה היא (דהרמב"ן כ' שקבלה היא צידו, והרא"ש נקט ל' כדבר פשוט ולא חשיב חדוש להכריע כחרי נגד מאה מחמת האי סברה) וגם צב' עדים לא אמרי' תרי כמאה אלא הראשון האומר הוא הנאמן, ולא דוקא צדיין. מיהו לא נתפרש אם רק צשמע מפיו או גם צמה צנתבאר ממעשיו וכדו' דאין כאן עד מפי עד, מ"מ לצברת הרא"ש ע"ו עליו לצבר מי דיין ועל מי היה רמי המעשה.

**תקמד** וע"י ח"מ קטו' ז' שמויח מסחימת הש"ע שם דנאמנת אשה להכחיש החכם, דרק צאמירה מפיו אין נאמנת, אבל צראה שעשה מעשה נאמנת. ולפי זה אם אומרת שעשה מעשה המוכיח שהוא טהור, כגון שהניחו אכל טהרות, שפיר נאמנת להכחישו. אמנם מש"כ שם: "ועוד הוא אפי' נשים שכינותי שמעדין עליה שלבשה בגדי נדות הוחזקה נדה אף אם היא מנכשת עדותן ואומרת לא לצבתי ולמה לא יהיה החכם נאמן כמו הנשים", אינו מובן דהלא הנשים הן צרות. והיא אחת (אף דמאה נשים כחד דמיין מ"מ איכא קלא וחוקה). ובאמת כאן היה לו להיות להיפך, שהיא דקדקה צנדוטה וצנגדיה, והאחרות הי"ל רק רואות. וגם אם נאמר לא כן (לצברת הח"מ שראיית תיקון כרי אינה כעד מפי עד, הגם ד"ל דאיהו ידע אם הוא מתוקן צאמת והיאך) צודאי אין להעדיף האחרות, אלא"כ הן ז' והיא א'. **תקמה** (ועיקר דבריו לא ידענא מהיכא נפקין, וציו"ד קפה' לא נוכר אלא שאם לצבשה צפני אחרים בגדי נדות לא מהיני לה אמתלה. אבל לא צנוענות לא לצבתי. וגם צוה עמש"ש צדבריו סק"א). ועי"ש דמסיים הרמ"א דבקלאו"פ הרא"ש לא משמע כן. ושם משמע דגם צאומרת שראתה שתיקן, אין החכם נאמן להכחישה ולהפסדה כחצוהתה.

**תקמו** ואולי יש חילוק צין סברת הרא"ש צתשובה, צין סברת הרמב"ן דכחצוהת, דהרא"ש כאן מיייר צעדים שאין להם זד צדבר, ולכן דליינים נאמנים יותר מהם. ואין לבע"ד לשמוע צעדים יותר מלדיינים, וגם מחמת שהדיינים מופקדים על הדין. ואין ראי' למילי אחרים, צודאי לא צב' עדים. אבל כשהאשה שהיא צעלת דין לכחובה, טוענת שאין צה פגם, אפשר דלא אלימא האי סברה דהחכם הוא דקדק יותר ממנה, ועכ"פ כעד אחד לא חשבינן לה. וכדעת הר"ן והרשב"א כחצוהת שם. והרמב"ן כחצוהת סובר דאין הפרש. ולכן אין סחירה צדברי השו"ע שלא פוסק שם כרמב"ן. וז' צ"ש שם סק"ה, דחוקין ותמוהין וכבר הרגיש צוה צעמ"ו. אמנם לקוטנא דמילתא צודאי יש לחוש לד' הרמב"ן והרא"ש דשם, ואם המוחזק מסתייע צחכם, א"א להוציא ממנו ע"ס השומע מן החכם. עכ"פ צע"א. וצב' עדים צאופן המצוה צש"ע חו"מ כג' צשם תשו' רא"ש.

**תקמוז** והנה כ' צתרוה"ד שג' צנתעורר מח' על המקומות צציהכ"ס והציבו א' הנשים לעדות ע"ו, דחשיב עדות, ומדקדק לה מהר"מ פ"ח מנויקין דהא דמעטה המשנה מדרשה מיוחדת שלא יעידו נכרים ועצדים, הוא משום דס"ד כיון שהם מזויים צשדות ויכלו להעיד על ניזקין. הרי דצעלמא מקום שאין מזויים עדים כשרים יכולים להעיד גם הפסולים. ומצוהר דמדינא הוא, וכן צד' מהרי"ק שורש קטו' מביא ד' המרדכי פ' החובל הנשים והקרובים ידועים להעיד צדבר קטטה, כשם שהיה נאמן לומר או צבור. הרי דהרי גבור הוא (דלעיל תקנ"ב), וגם הגר"א חו"מ לה' כח' כ' סמך מהא דחיה, וכן הדין הכני"ח פג'.

**תקמח** ואמנם מהרי"ק שם כ': "כתב צתקנות קדמוניות מר"ת שאפי' אשה יחידה נאמנת לפי שאין פנאי להזמין כשרים פתאום להו", אבל אין מזה הכרח דהוא תקנה, אלא שהיה כחצו צקובץ צקנות קדמוניות מר"ת (וגראה שהוא הרשימה הנמאלת צכלצו קטו' הפותחת "דין תקנת רבינו גרשום

עזב דגברא חזי להיות גר דק, אלא שמעשיו ומנצו גורמים. וכמבואר בתומים כ' דק"ו לצדו לא סגי אלא הדון הוא גם בתשמעות 'חזיו' האמור בעד.

**תקנה** ובאמת הרב שב יעקב צאה"ע ג' כ' לולי דמסתפינא נגד הרמב"ם הוה אמינא דנשים כשרות להעיד מדינא, דצ"ק ממעטי' בני חורין ובני ברית, דל"ל חיים ואינם בני מלוות. הא אשה ד"ל הא והא כשרה. וכ' בתומים לה' ט' ד"ל דגנוזין אין אפי' ס"ד להכשירה, לא כשרה בשדות ובמקומות החיות והבהמות. ומ"מ י"ל דו כוונת הר"מ, דבאמת הא דקסתמי' אשה פסולה, היינו דלא לוקחים אותה להעיד משום דלאו אורחא וכו', אבל בראתה מעידה, ולכן באמת כשרה היא בכלל היכא דראתה הדבר ואין עדים אחרים. מיהו ז"ע בזה דק"ל דאין נאמנים על ד' שערות צבת יב' אלא עדים כשרים (כשצריך עדות כגון בנדון דחזי דבר, ולא כשמתמא איכא שערות והוא רק ג"מ בעלמא), והלא בזה מלוות נשים והוה ל' צבות המרחץ של נשים וקשה לזייר עדים כשרים בזה, ולמה לא אמינו בזה הנשים.

**תקנה** ובתשובה"ג ח"צ רמב" כ' דהשגחה על הפרייה היא גילוי מילתא בעלמא, בדומה ליצמות לטו: דיבס ויצמה שבאו לחלוץ אפי' קרוב או אשה נאמנים לומר שהם יבס ויצמתו, משום דהוא ג"מ בעלמא, ואף שהוא דשצ"ע. ובתשובה"א פ' דג"מ הוא כל דבר שקרוב להיות נודע לנו באומדן הדעת כמו שמעיד זה אלא שמכוסה ונעלם מאיתנו ק"מ. וכ' דה"נ בהפריות גם צלל שיאמר כמעט צרור שכן הוא שפיר אם ישנה ייקנס בקנס גדול ויבודאי אפי'.

**תקנה** אבל לענ"ד לא נראה כלל, והסבירה דמירתת לא מהני דשצ"ע, ולא איתמר גילוי מילתא אלא בדבר שהוא צרור וידוע ומוחזק, ואין אנשים זרים ול"ו יכולים להציג עצמם כיבס ויצמה ולעשות חליצה, ואמינתם מחזיקה שכן הוא, שאין הם יוצאים מציאות חדשה אלא רק מגלים הידוע, והוא דבר המתגלה מאליו. ואילו כאן הרופא עושה מעשה, וגם אם יש סבירה דמירתת, אין שייך להכשיב הדבר לגילוי מילתא. ועוד הרי אם הרופא טועה אין צוה כ"ל קנס והפסד, כי כל אדם עלול לעשות, ולא סיכן חיים, ולכן אין גדר מירתת כאן כ"כ מוכרת.

**תקנה** אך באמת י"ל שא"צ בזה השגחה מיוחדת, וכמו שאין השגחה מיוחדת שלא יחליפו הולדות, שהוא אותו מכשול ע"מנו, אלא סומכים על נהלי בית החולים ועל נאמנות חיה שעושה מלאכתה וה"ה כל פקידה המופקדת על רישום ושיוך התינוקות והכרוך בהם, וה"נ. ורק אם היינו מחשיבים את הדבר לספק שצריך עדות, הרי לא שייך לומר ע"ז גילוי מילתא בעלמא. וכן החשיבהו לספק בזמן שלא היו עדיין נהלים צדק, אלא פעולה עצמאית חדשנית, אבל כשיש נהלים צדוקים קני צנהלים מטעם הג"ל. וכ"כ מנחת אשר. והיינו דבאדם יחיד אפי' אם מסתבר שעשה כלאומר ושיש מירתת ק"מ, אין זה מספיק לצטל הצורך בעדות ולהפוך הדבר לגילוי מילתא בעלמא, ורק כשיש מערכת צדוקה כללית שאדם זה הוא רק חלק ממנה, מעיקרא לא דורשים עדות.

**תקנה** ויש דמיון לדברי הגרמ"ם צענין חלב נכרי, אלא ששם הדון מחמת גזרו חו"ל גזרה מיוחדת על חלב זה, ואין האיסור מחמת ספק דלאורייתא דחלב סוקים, דאם משום ספק זה בודאי היו הכל מודים לגרמ"פ ולמד שהעלה החו"א דיש לסמוך על המערכת, אלא רק משום שרצון גזרו גזרה מיוחדת השאלה אם הא דמערכת פיקוח יכול לצטל הגזרה. ולענין אם יש גזירה מיוחדת דין יחסין שהיא שמוקץ שהוכירו חכמים, ע"י אות צ'.

**תקנה** וכי"ו נפ"מ לא רק להפריות, אלא בכלל לסמוך על הרופאים ועל מערכת הרפואה בכל דבר שהוא מסודר

**תקנה** ואמנם מש"כ תרומה"ד דאין הרא"ש חולק, אף שפירש זריכותא אחרת למה הוצרכו למעט שאינו בן ברית, דמר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי. לכאף תמוה, דהרי לא נאמר מר אמר חדא אלא כשהדיינים צדוקים מסבא, ואפשר דשניהם בכלל, כמו נוקקין לתובע תחילה שמציא ממנו התרומה"ד דוגמא, אבל אם אף לנו מקור וסבא שהיו הפסולים נאמנים, מהיכי תימי שמשבו שהתנא הוצרך לשמוע' מחמת ד' טעמים, ודלמא מחמת טעם א', וכן בהרבה מקומות כשיש ב' זריכותות אמרי' נפ"מ ציינייהו. ובאמת אם נאמר שהיתה כוז תקנת קדמונים, והרי נכתב כבר בשם ר"ת, הרי י"ל דפשוט להפ' קן מסבא, ולכן כל הטעמים מתקבלים.

**תקנה** והנה רש"ל צ"ק א' מא' כ' יכול להיות שד' ר"ת תקנה הוא ולא נתפשטה תקנה זו שהרי בעלי החו' ורא"ש טור לא הזכירוה, וכ' הטור בשם תשו' רא"ש ח' ה' דלא מחיבי' למוסר אלא מה שמצרך צדקים ולא בזכותם, ע"כ. ולכאף אין רא' גמורה ממאי דלא מהני הוכחות, שלא יועיל גם עד פסול דס"ם אפשר לאחשובי' עדות. ואף דהני פו' לא הזכירוה, הלא הרבה פו' אחרים הזכירוה והורו בתשובותיהם הלכה למעשה כן. וכן רש"ל עצמו מציא כך גם מתשו' ר' פנחס מעיל דק ומתשובות קדמוניות בשם הבאונים. ונראה דרש"ל לא בא לצטל אלא הדין שאשה יחידה תהיה כשרה, אבל ב' נשים מסכים וכמבואר בדבריו. ולענין זה כ' דלא נתפשטה התקנה. ומ"מ מש"כ דמתני' דצ"ק על פי עדים וכו' רא' נגד, הלא שאני נוקקין כמבואר בד' מהרא"י בציבור רמ"א ורא' ללמוד מהם.

**תקנה** ומש"כ התרומה"ד בדבריו דאם היינו מאמינים בניוקקין לא שצקת חיי וכו' או נכרים ז"ע, דלא נראה כלל דבכלל תקנה זו גם נכרים, ואטו נאמנת חיה נכרית. והרמב"ם לא כ' אלא "עבדים ורועים", וכנ"ל מפרש דאינם בני ברית היינו עבדים, אבל נכרי גמור הלא לית ב' הימנותא ולא איריין אלא צמי שלא יקחו לעדות לכתחלה כמו אשה אבל בעצם היא נאמנת ולא חשודה לשקר וכן עבד חייב צנאוות. ולגבי נכרי איכא טעמא אחרונה ברא"ש. וגם אי מינא דהי' ק"ל לענין נכרים, דכ"פ בודאי למסקנה אינו כן לגבי נכרים וגם הפו' העתיקו כן לענין נכרים. ובהכלבו קטו' כ' מסור ואפילו מומר, משמע אבל נכרי לא. וכן רש"ל צ"ק א' מא' כ' נכרי ודאי לא וכ"כ חת"ס. וז"ע בזמנו בחיה שלא צרור ששומרת דת. ולכאף היה הדבר מלוי גם בזמננו, ובע"כ מאמינים לחיה דל"ג אין דרך לייחס הולד, ולא שמענו שהצריכו לקחת תמיד חיה שנאמנת לעדות ושלא משחקת בקרובא או שלא גולה, ואין מדקדקין בפקו"מ, ורק הזכירו מחיה עכו"ם מחמת הסכנה, ומשמע דבלא זה אין חשש, וז"ע. ואולי ביולדת צבית א' ואין עוד יולדות עמה אין חשש בכל מקרה, וכן היה אצלם על הרוב.

**תקנה** ובעיקר מש"כ לעיל סבא דשאני אשה דאית בה הימנותא ופסולה לעדות משום דאין ר'זון התורה שמעיד ושיקובה לעדות ולג"ד (כי הא דשצובות ל'. וכי תימא אשה לאו אורחא למיזל דינא משום כל כבודא וכו'). הנה בר"מ סוטה א' טו' מבואר דאשה וקרוב נאמנים להעיד על סוטה שזינתה אבל הפסול ברש"מ לא נאמן עמ"ש בחו"מ ל' סוף סק"א.

**תקנה** אמנם צ"ק פה. ילפי' מה אשה ששברה לבא בקהל פסולה להעיד דכתיב האנשים עבד שפסול לבא בקהל כ"ש שפסול להעיד. וז"ע דאם פסולה מחמת שהיא אשה, מה יש ללמוד לעבד, ואין זה תלי בזה דכשרה לבא בקהל. ואולי לא חזי להכשיר העבד יותר מן האשה, או שגם העבד אין ראוי שיטעלה למדרגת עד. ובממזר תמהו החו', וי"ל דממזר אינו במדרגה פחותה מזד ע"מנו, כי אין קשר בין מעשיו לבין איסורו. משא"כ

יש לו נהלים ברורים, ונפ"מ לטומואה הניגס, ולאחזקה רפואית  
בדיני מראות דמים ופגעים, בדיני טריפות שונים, וכל דבר רפואי  
הנוגע להלכה (מנצל עיני סנהד, שבה אין ברירה אלא לסמוך על  
הרופאים גם אם לא נראה, ואם לא ברור שזדוקים על ג' רופאים).

וכמדומה שגם מערכות כשרות מסתמכות למעשה על נהלים  
ברורים ומתועדים שיש אפשרות לזדקס ומחמת עלם זה שיש  
אפשרות ויש נהלים קוממים ע"ז, אף שאין לגרי עדות ואמנות וגם  
א"א לזדוק כל פרט ופרט תמיד. ועמ"ש בזה ביורה אורח סי' נ.

**זו. הנאמן וטוען שכחתי ונזכרתי**

**תקסד** לפי המבואר בפרק הקודם, שיש נאמנות של המציאות  
והנהלים, שאינה מדין עדות, אלא שיש מערכת שלמה  
המופקדת על חיוק סידור ופיקוח, יש לצאר בנדרי נאמנות זו  
ובזולותיה. שהרי לענין עדים יש דין ברור דכיון שהגיד אינו חוזר  
ומגיד, ובע"א הנאמן נתקלו הפו' אם מועיל הכחשת הבעלים נגדו  
להתיר (בי"ד קכו' ס"א וש"ך שם ג'), וכ' הרמ"א (שם א')  
שמועיל הכחשתו אחר שתיקחו כשיש לו אמתלא.

**תקסט** ולכא"ו יכול שלא לקבל דברי הפקיד הממונה גם מחמת  
הספק, ולגבי ע"א כ' שם הש"ך י' דלא יכול צעל היין  
לומר שתיקתי משום שרתימי להתיישב וכו' ואחר שנתיישבתי איני  
יודע, וע"ש בדגמ"ר ובנתי" שדומים ראייתו, אבל עדיין איכא  
קברא דהש"ך (ובדוא"י ידע לדחות הרא"י אם לא הי' מסתבר ל'),  
דא"א לדחות שתיקה כהודאה צמיילי כדדי. אבל צני"ד אם נאמר  
כמש"ל דאין שום חובה לקבלו, ממילא גם אין שתיקתו כהודאה,  
ויכול לומר אח"כ איני יודע גם בלא טענת צרי.

**תקטה** וגם לעד עצמו מועילה אמתלא לחזור בו כמ"ש הש"ש  
ו' פ"ח ופ"ט, ובחו"ד קכו' ה' סובר דהיבן שנאמן  
משום בעלות יכול לחזור גם בלא אמתלא, ולהחזיר"א אה"ע נט'  
ב' כל שלא צפני צ"ד יכול הע"א לחזור בו גם בטעם שאינו  
מספיק כאמתלא. ועי' לעיל אות תקטו' בנאמנות חיה אם מחתי'  
לגדרי עדות, וביו"ד קכו' א' כתבנו לדון אם מהני אמתלא בחיה  
(ועי' רמב"ן במלחמות פ' עשרה יוחסין סג: בענין מי שאמר יש  
לי אחים או בנים וחזר בו "שלא מנינו בתלמוד נאמן ויכול לחזור  
בו, אלא כל שנאמן כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד"). ובעניינים אלו  
שאנו סומכים על אמירת הממונים על הדבר, מה יהיה הדין אם  
חוזר בו ומצטר דעתו, או שאומר שחתי ונזכרתי, וכל כיו"צ. האם  
יש חוקף לאמירה של אדם בכלל, או רק למסקנה של כל המערכת  
ולמה שגרסם בצסוף בתיק.

**תקע** ולעיקר טענת שחתי ונזכרתי, אם יכול אדם לומר כן  
בדבר שאינו עדות, יש ללמוד מדברי הפו' בכמה דוכתי,  
דהנה הר"ן שבעות כח: הק' בחשוד על השבועה, אמאי אינו יכול  
לומר שחתי שנשבעתי ולכן עברתי על שבועתי, ומי' בדומן קרוב  
א"י לטוען כן, אבל הרשב"א בתשו' א' תרע' וג' שג"י (מוצא  
בצ"י חו"מ לד' ז') כ' דאינו נאמן להכשיר עצמו לומר שוגג הייתי  
שאי"ב אין לך חשוד אפי' בשבעת העדות דיכול לומר שחתי  
וסבור שכן היה וכדאמר' בתו' לג. עד"ז לא לקי משום דלאו בני  
התראה גינהו אמר רבא תדע ניתרי בזה מעיקרא אמרי אשתליין.

**תקסו** והנה באמתלא א"א לגרעו מע"א, ומה שיש לדון בעיקר  
הוא מה שמנ"ו שאכשיס אומרים "לא שמתי לב", שאין  
זה מועיל כחורת אמתלא בשום מקום שגריכין אמתלא, ולהחזיר"א  
דלעיל מועיל בע"א שלק בצ"ד, משום דידע שאין זו עדות, אבל  
כאן דמכתי' עלי' דהפקידים ואין זה מגיע לב"ד לעולם, עלינו  
לצאר אין יהיה דינא בצאמר לא שמתי לב, נזכרתי, וכדו'. וראיתי  
בנתי"מ סה' ב' שבי' בדין דשליש ששכח מה טיבו של שטר דיהא  
מונת, שיכול לומר אח"כ נזכרתי ועושין כדבריו. אבל התומים שם  
הסתפק בזה, וכן האמרי בינה סי' נח' מנצל דלא יועיל, דכל  
נאמנותו בזה לו מנצל שהיא היודע ועד, ואחרי שאמר איני יודע  
איתרע נאמנותו. ומסיק דרק בצאמר בפני צ"ד, וממילא צני"ד  
דל"ש צ"ד כדלעיל יל"ע.

**תקעא** וכ' הקה"ח כח' ח' ד' הרשב"א מעשה לסתור, שר'  
דא"י לומר שחתי ומציא דלא לקי משום דאמרי  
אשתליין. ובע"כ כדמשמע בר"מ סנה' יב' ב' דהתראה גוה"כ  
הוא ואף בתי"מ, ולכן מיד אחר כדי דיבור יכול לומר אשתליין, דאז  
כיתה התראה. ומ"מ נענשים דלא יוכלין לומר אשתליין, עכ"ד.  
**תקעב** הרי הקה"ח עבד פלוג: צין הרשב"א לר"ן, דלהר"ן  
בזמנת אדם יכול לומר שחתי, אלא שבזמן קרוב לא  
מסתבר ששכח ולא מאמינים לו ולכן לוקה, ולרשב"א אינו יכול  
לומר שחתי. אמנם תימה דהלא הר"ן מיייתי היא קושיא בשם  
הרשב"א, ומסיק הרשב"א בל"ע, הרי דלדבריה רואה לומר דתמיד  
יכול לומר שחתי. ולא כדבריו בתשובה.

**תקסז** והנה בצאמר לחזרו נתנפק ייבן נתנפק ושתק שתיקה  
כהודאה, כדביארו הרא"י בסוג' דגיטין נד, אבל בשותק,  
ואומר לאחר זמן מה ששתיקתי אינו משום הודאה אלא משום  
שרתימי להתיישב ולחשוב בלבי לחזר אם הוא אמת נאמן, כמבואר  
בסו"ס שם בשם ריב"א ונפקא בשו"ע י"ד קכו' א'. ומבואר בש"ך  
שם יח' דאם אמר לא חשתי לדברי העד אינו נאמן אלא חשבי' ל'  
כהודאה, אבל בדבר שאין העד נאמן כגון דשבע, יכול לומר לא  
חשתי לדברי העד (ולא צא להשיג שם על השו"ע, וכן צני"ז סס).  
**תקטה** ויש לדון היכן שהנאמנות היא באופן שנתבאר אין דינו  
אם אומר לא חשתי לדברי העד, דהרי ודאי א"א  
לומר דכשיש מערכת תיעוד ונהלים, יש לה דין עדות וא"א  
להכחיש דבריה, ואין זה אלא שמותר להסתמך עליה. אבל אם אדם  
אומר שנפלה טעות נאמן כדון ע"א, וכן עושה משגיח כשרות  
שיכול לפסול, וא"כ צ"ע בשותק, ולכא"ו דומה לדשבע שיכול  
לומר לא חשתי לדברי העד.

**תקעג** ובזמנת נר' דאין סמירה, דלא מייירי שם הר"ן והרשב"א  
אלא בשבעת העדות, שאומר איני יודע עדות, בזמנת  
יכול להיות שבאותו זמן לא היה יודע העדות באופן מדוייק שיכול  
להכריע. ודרך הטבע הוא (ואין זה משום שאומר לשון איני יודע'  
אלא גם בצאמר לא ראייתי שום הלוואה, עדיין אפשר דשכח). ולכן  
תמהו רק על שבעת העדות ולא על כל שבעה אחרת.  
**תקעד** (ומאי דמתלק בקה"ח כאן צין אינו יודעיש לך עדות  
ובין לא ידענו לך מעולם, אינו מוצן, הלא כששוכח ואינו  
זוכר בזמנת אפשר דסובר דלא ידע מעולם. ובזמנת קברא כו' אי'  
בתשו' הרא"ש שנט' א' לביאור התומים כת' ד' אכל להסמ"ע שם  
ח' אין זו הכוונה אלא עתה החזרה היא הכחשה א"כ"ב אומר איני  
יודע עתה שהשאר לכן פתח מתחילה).

**תקעה** ומ"מ גם על שבעת העדות מסיק הרשב"א דאינו  
נאמן לומר שחתי, אף דהקושיא לא תירץ וכ' נ"ע, זה  
העולה מן המשנה. ולכן בתשובה סתם שאין נאמן לומר שחתי  
לעולם, וגם הר"ן אינו חולק אלא בשבעת העדות בזמן רחוק,  
דבזמנת יכול לומר שחתי ונזכרתי. דהיי כן ההלכה שיכולים  
להזכירו העדות ע"י אחר ועי"ז נזכר. ומש"כ הרשב"א דיכול  
לטוען שחתי וכדאמר' כתובות לג. אין הכוונה דמוכת שם שא"א

לומר שכתתי, אלא שיש מניאות כוח, ומציא ראי' דאס היינו מקבלים טענה זו, הלא הימה פוטרת אותו כדאמרי אשתליין, ובע"כ דאין אנו מקבלים טענה זו.

**תקעו**) ומש"כ הקנה"ח דלחצר כדי דיבור נפטר, מהגמ' דאמרי אשתליין אין ראי' אלא לאחר זמן, וכמ"ש רש"י סס יוס א שנה קודם, ועל כן הגדון מהגמ' להוכיח אס שייך שכחה. אבל התראה שלא תכ"ד היא עינין אחר שאינו תכ"ד. ובגמ' סס לכא' מוכח דלא צע"י תכ"ד בהתראה, ואולי נקטו כן שיהיה פשוט אפי' בלא דין התראה תכ"ד, דקודם תכ"ד הוא רק פגם בהתראה ובאימתה אבל אין כאן חשש שוגג ושכחה, משא"כ קודם זמן רב באמת מלו אמרי אשתליין ואפי' אין כוונתן אותן לטיפה).

**תקעו**) ובאמת הרשב"א שנוטת לו. מבאר דאין לוקה בשנועת העדות משום דיכול לומר אשתליין, הרי דלעינין מלקות מועיל טענה זו לעולם. והא שבי' תפשו' דלא אמרי' אשתלי בשנועת העדות, אפשר דהיינו בנשבע צ"ד, דכיון שהעיד צ"ד ואינו מקבלים דבריו לחזור בו, לא נקבל דבריו גם לענין שלא יהיה חשוד על השנועה.

**תקעו**) וכן מוכח מש"כ הרשב"א דלא משכח"ל, ולא מיירי דוקא במתני' דחז"ל צ"ד. אבל בחז"ל צ"ד אפשר באמת שיטען שכחתי, דס"מ לא נשבע אלא שאינו יודע, ולא על שקר גמור. וכן בכל נשבע, אינו יכול ליפטר באמרו שכחה (ואפי' אס העדים התרווה ושמועו מאחרים שנשבע, יכול עדיין לטעון שאינו זוכר שנשבע ושמועתם שוא היא), עד שלא אשלים חייב לזכור שנועתו ואחריותו עליו, עד שלא הוכיח ששכח נשבעין לי' כווכר.

**תקעו**) תדע, דאי לא נימא הכי יוכל אדם להכות אביו, ולומר לעדים המתרים שאינו זוכר שזה אביו, וכן בנותר יטען שאינו זוכר שזה בשר קודש, וכן בהרבה דינים ואיסורים. והלא העדים אין צריכים לראות בעיניהם כל חולדות השתלשלות יצירת חפץ האיסור, אלא רק להודיעו איסור התורה ושכך הם סבורים לגבי חפץ זה. והאי"נ אין יטען שלא ידע יהיה נאמן (דמשכח"ל שלא ידע שנשבע זה), הוא נבלה ואומר לעדים שהם טועים במשעבתי שזה נשבע, אלא לא כשידוע לנו שידע ויטען שכחה דוקא באותו הזמן. (וע"ע ברכ"י חו"מ כח' דהיודע עדות לחברו, כופין אותו להעיד כמו כל מ"ע, וצ"ע שאפי' אס הודה שידע עדות, הרי תמיד יכול לומר שכחתי, ומשמע קלת דסובר דלא מהימני לי' בזה).

**תקפ**) ובאמת כבר הש"ך צ"ב ב' כהנז ע"ד הסמ"ע סס ב' דבשנועת העדות נפסל רק בזמן קרוב, דכ"כ הר"ן "אבל מדברי הרשב"א שהציא הר"ן סס מוכח דבכל עינין אינו יכול לומר שכחתי, וכי"מ להדיא בתשו' הרשב"א". ולמש"כ הרשב"א שהציא הר"ן סס דרך קושיא קאמר, וגם קשייתו אינה אלא חז"ל צ"ד, אבל בנשבע צ"ד אינו יכול לומר שכחתי וע"ז קאי הרשב"א בתשו', וגם הר"ן בתי' מיירי בחז"ל צ"ד. ואולי זו כוונת הש"ך במאי דמסיים "ויש ליבש בדוחק".

**תקפא**) הרי לפי האמור יכול אדם לומר שכחתי, אלא שבדבר שהאחריות עליו אין כבחו לפטור עצמו מאחריותו ע"ז. ונראה דהיינו דוקא באחריות שאלקט על עצמו מרצונו, הרי מקבל על עצמו כולי האי, וראי' מדין פסולי עדות, דאין פוסלין אדם אס יש לו לימוד וכות, כגון הקובר מת צו"ט שני אינו נפסל, דלאומר מותר, ואפי' אס תכמים מנדים אותו לא נפסל כי יכול לסבור שזהיתר הוא עושה והנידוי צא לכפרה, והמלוה מעות יתומים ברכית קלוזה אמרי' דסובר שעושה מנוה, ואפי' המתיר קשר בשבת אמרי' ששכח שאסור לקשור. אבל בני שנשבע ועבר על השנועה, וטוען שוגג הייתי ושכחתי זמן השנועה, אינו נאמן לפטור עצמו, כמבואר בתשו' הרשב"א ח' תרע' וכן ג' קט'.

**תקפב**) והש"ך חו"מ לד' ח' ר"ל דתשנועת הרשב"א איירי בשוגג שטוען שלא הכיר החפץ, ולא בשכח עיקר השנועה, אבל בתשו' הנזכרות באות הקודם מוכח דלף בשכח עיקר השנועה הוא הדין. ומאי דמלקט הש"ך בתשו' הרשב"א ד' קט' דאיירי בטוען שנאנס ליבצע, ולא שנאנס לעבור על השנועה. להרמ"א י"ד רלב' תדא מילתא היא, שענין הלכה זו היא שאחרי שעבר אינו נאמן להמציא לו היתר, וכל מה שנאמן הוא עד שעבר ומש"כ הש"ך דאינו נאמן אלא משום דכשהתרו בו לא הכחיש, הלא לא כי' הרשב"א אלא לתוספת טעמא, וגם בלא טעם זה החזיק דאינו נאמן לומר אנוס הייתי. ומילוקו בין שוגג לשכחתי ג"כ ק' ב'ל' הרשב"א.

**תקפג**) ולפי המבואר דיש לך אדם שחייב מלקות אבל יכול לפטור עצמו בטענת אונס או שוגג, ומי"מ אס לא טען מלקי' לי', דגם במיתה שייך כן. דהרי קי"ל צעדים וזממים דלא חשי' לגמלא פרחו ולהומה סגי שיהי צמקוס רחוק כפי דרך העולם ולא יומר, ונראה דהכונה כפי הידוע שיכול להודמן, דהיינו הסוס המהיר ביותר מציד המזוייס, ולא דעבד' ממוצע ועפ"ז הורגים אותם. והנה אס טוענים שהיה כן וזממן להס סוס מהיר מאד איך אפשר להרגם ע"פ רובא. ומה מוכח כד' חוס' יצמות קצו. בשם ר' מנחם דאין הורגין אותם, וכמו בטענות הנ"ל שיש אפנים שמתקבלות לענין שנועה.

**תקפד**) תדע, דהרי אס העידו ואמרו שדודתן שהי צביר א' וזממן להס תחבורה מהירה מאד שאינה מצויה כלל, ואחרי זמן מסויים הגיעו לצביר ב' וראו וכו'. שאין טעם להזימם ולומר עמנו הייתם צביר א' בזמן שאמרתם שהייתם. דלא מיירי בדבר שאינו אפשרי בטבע. והי"נ כשלא פירשו הדבר למה לא יהיו נאמנים לבאר דבריהם קך. ואמנם אין ראי' דאפי' נחשיבו דבר שאי אפשר הלא יש כאן הפה שאסר. ע"פ כל האמור כאן הוא להנילס ממימה, מדין והצילו העדה, אבל להעניש זה שהעידו עליו ג"כ א"א להעניש, שהרי חזונו, וכפי הדין והמשפט נוטה שעדותם שקר, אלא דא"א להוכיח כדי להרגם. וכי"מ חוס' שאנן מכות סס.

**תקפה**) ושמועתם שאדם הורה היה לרדף לקבל שירות מסויים מציה"ת, שנעשה ע"י הרופא, והאחות מסייעתו, וכשהיה צפני הרופא אמרה לו האחות שהכל נעשה כדרישתו וכפי שסוכם, אבל אחרי לכת הרופא אמרה לו האחות שהרופא שינה מפני אינטרס שהיה לו, ומה שאמרה צפני הרופא כדבריו הוא משום שהיתה אנוסה לפעול ע"פ רצונו. ואין זה שייך להכחשת ע"א, שהרי שניהם אינם כשרים לעדות. אלא בדגוונא דא יכריס דברי אמת דלמה תעשה כן ולמיחש מיבעי.

**תקפו**) אמנם באופן כללי בשאלה זו יתכן כמובן גם להיפך, שיש לחשוד את שני הצדדים באינטרס, ואמרי' שהוא דומה לד' הש"ך הנ"ל, דתמיה על הרמ"א שבי' סתם דלא נאמן לומר שוגג הייתי ולא אנוס, דלא מבואר כן בנשבע"א רק לענין שוגג, וג"ז בסתירה לתשו' הרשב"א שהציא צ"י מחודש לב' (ס' ח' יח') בנשבע לפרוע לחברו בזמן ולא פרע, דאינו נפסל דדילמא אנוס היה ולא אתרמו לי' וזו. הרי נאמן לומר אנוס הייתי.

**תקפז**) ויש לדחות דאי מהא לא איראי, דהרי אונסא כי האי שכיח, ובתומ"ל ל' קי"ל כד' חסו' פ' חוקת דבעל חוב לא חשיב נוגע כשטרופין קרקע על חברו, דלשמת ייעבר לא חשיבין. ודבר הרגיל הוא שבעל חוב אין לו להחזיר. אבל סתם טענת אונס הוא מילתא דתמיהא, כיון שעדים רואים אותו עובר על שנועתו כגון שאוכל מה שאסר על עצמו, מהיכי תימי נאמן שהיה אנוס והוכרח לאכלו. וגם כש"ל ב"ש"ס צ"ק ט' מ' שהציא הש"ך איירי באונס דלית לי' וזו לפרוע. וכן הריב"ש תקטו' שהציא הש"ך לא מיירי אלא בכה"ג. ולאמור יש לחלק בין אונס שכיח ללא שכיח.

כ"ב, דס"ס אם נאמר שלא ידע הרי הדין שאינו גובה, וכמו בסקס אומר איני יודע שלא גובה וגם לא יעבד אלאו מעות (דאין תפיסה בשמאל), ואזיה ריעותא יס.

**תקצו** ואולי סובר דטענת מזכרתי גרועה כ"כ עד שאין מועילה אלא כשודאי היה שמא, אבל אם יש נד שנמנע מלגבות לא מספק אלא שידע שפרוע, גורע עוד מטענת מזכרתי. וכבר כ' השע"מ שבש"ך סה' סא' שממע לא כן, ש' דבהשליכו בין הקרועים נאמן לומר ג"כ שעה שן מספק ולא מודאי, ונאמן לומר מזכרתי, ומאי שנא (אמנם בחו"מ סי' פה' ד"ה ועיקר התי' כתבנו דרך אחרת). והנה עוד יש לתמוה במש"כ הטור חו"מ סס (ע"פ פי' הש"ך שס ז') דאם הלוה מוצע רריך להחזיר לו שטר, למה תלוי ברטון הלוה, הלא אם יש כאן עולה אסור להשהות מוך ביתו, ומכיון שמספק אינו יכול לגבות היו עולה.

**תקצה** ואולי ז"ל צ"ב דיש צ' מנצים, אם אומר שאינו יודע, אבל יש לו עוד לדקוק ולעיין ואומר שלא מיהא כל צדורו בזה, אין רריך להחזיר בשטר, ויכול לחזור ולומר מזכרתי. אבל אם כבר גמר בדעתו שאינו מואל דרך לברר הדבר, ולכן התייש מהשטר וכגון שמניחו בין הקרועים או שלא מעבד מעות, בזה אינו יכול לחזור בו, כי הודה לא רק בספק אלא גם בךן שאין לו דרך לבררו (ואולי באמתלא שמאל כחוב אלא ומתאמת לו הדבר כן ויעיל).

**תקצו** וענין זה מבואר בחו"מ פא' סכ"ח דאחר שנשבע אינו יכול לומר שכחתי, כי כשנשבע מזכר לעצמו כל החדים ולא תלי' שזכר אח"כ מה שלא זכר בפירי' כל כ"כ צביל השבועה. וכש"ך פה' ז' מיהו עמ"ס על דבריו בחו"מ סי' פה' סק"א ד"ה והיה הש"ך ז', ואיך. אבל אם הלוה מוצע שיחזיר לו השטר, גם קודם לכן רריך לברר הדבר ולהחליט מה עושה, כי באחריותו הדבר למנותו הצדור, וכל שלא עושה מה שצבילתו זכותו של הלוה לתבוע מאוס חשש תקלה.

**תקצו** והרמ"א בחו"מ עה' ס"ט כ' בשם המרדכי, דאם טען הלוה איני יודע אם פרעתי, שחיב, נאמן לחזור ולומר מזכרתי שפרעתי, ופטור. וכ' הש"ך נט' בשם מהרש"ל פ' הגזול בתרא סי' נה' דדין זה אינו להלכה, ולאמר להסוברים דמתחיב רק בשבועה דהחוב, וכל שלא נשבע לא מתחיב. אבל אם כבר נגזר דינו לחיוב אינו יכול לחזור בו וליפטור. ובקצ"ח ז' כ' דמדברי הרמ"ה המובא בנמק"י צ"ב פ' גט פשוט ונפקא בש"ע נט' דהמלוה יכול לומר על שטרו א"י אם פרוע הוא, ואח"כ לחזור ולומר מזכרתי שלא נפרעתי.

**תקצה** אמנם יש לחלק דהתם צדברי רמ"ה הוצע הוא דחחר, דהיינו שמתחילה לא תבע והשתא קצבע, אין כאן שום דין פטור שנקבע לאף אחד. כי זכותו לתבוע צרבע שזוכר. ולא שייך הודאה של איני יודע לתבוע. משא"כ צ"ד הנחבע הוא שאמר איני יודע, וממילא קם דינא שחיב לשלם לתבוע. ועל זה יש מקום לומר שאינו יכול לשנות כיון שאישר תביעתו.

**תקצט** אכן מסבירא באמת נראה כדברי קה"ת, דל"ש טוען וחחר וטוען בכה"ג שלא ידע, רק צעדות ולא צטענות, ומאי הוה ליה למיעבד כיון שזוכר, והאמת הוא מגיד מה שצדעתו. ואין קם דינא אלא צמה שיש לו כח להקים, ולא צמה שצבאוט עשה לא היה זוכר.

**תר** אלא שהקצה"מ עצמו תמה ע"ז מהמבוחר בתשו' הרא"ש נט' א' ומובא בדרכ"מ סי' נט' דעדים שאמרו אינו זוכרים אינם יכולים לחזור ולומר מזכרתי. אא"כ אמרו בפירוש "איני זוכר עתה". והודאת צע"ד כמאה עדים. אבל כבר נתבאר, דהודאת צע"ד כעדים אינו אלא משום שהיא ממייצגת שמודה בחיובו, אבל אין לו דין עד שנוטל על עצמו אחריות להגיד כל מה שיכול לומר וא"א שיטנה דעתו ויתלה בזכרון, שא"כ אין משמעות

**תקפה** והנה צעוד מקומות דנו הפו' אם יכול אדם לומר איני יודע ולאחר מכן לומר מזכרתי, או לסחור דבריו הראשונים צביו"צ, היכן שאין לדבריו דין נאמנות. וצנרון מי שמחזיק שטר על חברו, אבל אינו יודע אם נפרע, כ' הרשב"א תשו' תתקצב' דהפוגס שטרו ואמר בפרעון ראשון ושיני איני זוכר והשאר איני יודע, הלוה פטור ויחזיר לו המלוה שטרו או משכונו. וצ"ב צטעס החזרת שטר, הלא שמה יזכר בפרעון או ימאל כחוב צפנקסו. ועי' טור חו"מ נט' שפוסק כן בצטטר ואומר איני יודע רריך להחזיר לו שטרו, וכ' ש"ך שס ז' דכן הוא צבעה"ט (נג') דאם תוצעו רריך להחזיר לו שטרו, והטעם דשמא ימות ויגבו בו הירשים.

**תקפט** אבל מהרשב"א הני"ל אין ראי', ד"ל דשאיני פוגס שטרו דאיתרע שטר צודאי, דיש בו משהו שפרוע צודאי. אבל בסקס שטר שאין המלוה טוען צרי, אלא אינו זוכר, הרי אינו אלא ספק ואין ריעותא על השטר, וא"א להוציא מידו. וגם הטענה דשמא יגבו בו יתומים, צ"ב ארך יכול להוציא השטר מתחתה, דס"ס איכא חוקה דשטריך צדי מאי צעני, והמלוה אינו יודע, ושמה ימאל כנ"ל. ולענין תקלה דיתומים, יכול להניחו בין שטרות פרועים או מסופקים, והרי אפשר דגם ירשושי ימאלו הפנקס לברר אם הוא פרוע (ואף אם יצבע גוף הנייר, כל עוד לא הוצרר דליכא חוב יכול לתפוס כנגדו וצטרות צל לידו), וכן יכול לעשות מעשה צ"ד או להעמיד עדים על אמירת המלוה שאינו יודע.

**תקצ** ומ"ס דהייכן שיכול לומר מזכרתי, יכול לומר כח"כ מאלתי צפנקסי, הוא תמוה דהרי להש"ך פ' פא' הכתוב צפנקסו דין הודאה יש לו, וק"ו שד"ן צב"י יש לו. ואם יצבע הלוה יצטרך ג"כ ליצבע, ושוב ראייתי שכן מבואר בתשו' רא"ש קג' ז' דאדם יכול לטעון צרי ואף ליצבע מכה רשימותיו, ומציאו צ"י ס"ס פו' ושי"ך לא' כה', ואל"כ לא היה קיום לצעלי גמ"ח שלא יוכלו להיות צרי כי א"א לחזור כל החשבונות. ויל"ע להיפך כשאומר מזכרתי שאין הדבר צרור לך, ראייתי באורים סה' י' שאם הירש נתן שטר לקיום אינו יכול לומר אח"כ שאינו יודע מה טיבו, ויל"ע אם אומר עינימי ומזכרתי שהיתה צעיה או שמאלתי כתוב).

**תקצא** וצ"ל ר"י אלכברגוני המובא צבעה"ט שס נר' דמאוס שהמלוה פושע שלא דקדק צענינו כראוי לו אינו גובה, אבל לא הזכיר כלל דרריך להחזיר השטר, רק מחשש מה יעשו היתומים בהמשך. ועי' צעטור דין עסקא וחוב שכי' דאינו יכול לגבות באומר איני יודע, אבל לא הזכיר החזרת השטר. ובנמק"י צ"ב פ' צ: בשם הריטב"א בשם הר"מ דאינו גובה צו אבל אם מזכר גובה צו דמשה"ל לא אפסיל שטרא (וע"ש שאינו צרור לו), משמע קמת דאינו רריך להחזיר השטר, אלא יסמן עליו שאינו יודע.

**תקצב** ונראה דהאי איני יודע הוא רק צנולד לך ספק שזוכר שנפרע ואינו צרור, אבל אם אינו יכול לומר שום דבר, אין להחשיבו כפושע, דהרי סומך על השטר. ובאמת צד"כ צכה"ג אומר צרי, דהיינו שאינו זוכר פירעון והשטר צידו, ורק אם לצו נוקפו יכול להודיע שאינו זוכר כלום, אבל לא ע"ז איתמר דאינו גובה. דאין רריך ודאי טוב שיועיל לענין עדות שזוכר שלא נפרע, אלא ע"ס זה שאינו זוכר שנפרע והשטר אלאו חוקה שלא נפרע וגובה. וע"ע מש"כ לחלק בזה בחו"מ סי' נט' סק"א וסה' סק"ב. ולהלכה עמ"ס צתוקף השטר אות מקוני' (ויש להוסיף צפרט אם אומר שרונה קודם לדקוק שמה יזכר לו אינו כחוב), ושם אות מקני' ליישב בזה קו' קאה"ח נט' ח'.

**תקצג** עוד מצינו נדון צטענת מזכרתי, בחו"מ פה' צמוכר שדוה ולא מעבד אלאו את מעות הלוה, דמבטל בזה חובו, דהדין שאינו יכול לטעון שמתה, כצבואר צשי"ך שס ז', וצבע"מ שס א' דן אם יכול לומר לא הייתי צרי ולכן לא עיכבת, וכ' דמעשה מכירה עבד ריעותא צשטר, אבל אין החילוק מוצן

לדבריו. משא"כ צדיון בין בני אדם זה לא זכר באותה שעה וזכר אח"כ אי אפשר להכריחו לעמוד בחוסר זכרון שלו. וז"ע אם דומה לראיה אחרונה סנה"ל.

**תרא** ולכן אם נאמר דהשלים מתוך פיזור נפש אינו כלום, (הוא מנ"י ג"כ כשמחמימים אדם בצנק או בחמימת חוה על מאות דפים ואינו יודע מה חותם, ופתאום שם לב שחותם על דבר שאינו רוצה בו ומצטל חמימתו. ובודאי חשני" ל"י חמימה על ציזור נפש ואין זה כחצ ידו המתייצב, יכול לחזור בו מטענתו בחור"ד עכ"פ כששם לב מתוך כיסו שנראה לו ששילם. בפרט היבא ללא שילם לידו ממש, אלא הניח על השלחן ורצה ליטול בחזרה. ודרך שאנשים מניחים מעות על השלחן מן השולחני ולחוק ולא זכחה לו חצרו ולא ידו כי הוא מוכ"ד צרירו הדברים.

**תרב** ויש עוד לשיין, היכן שעי" טענה איני יודע, מועילה תפיסת שכנגדו, אם יכול לחזור בו ולומר נזכרתי. וכי הא דכמו"י: מנה לי צדק והלא אומר א"י ר' נתמן ור"י אמרי פטור, פרש"י היינו קודם שנתקנה שבעה היסת אבל אחר שנתקנה שבעה היסת חייב לישבע שא"י דל"כ כל נתבע יאמר איני יודע ויהיה פטור מכלום. אמנם אם מהני תפיסה צבא ל"יש, אם יאמר שאינו יודע הרי מודה שחייב ל"יש. ויעיל תפיסה בזמנו, ובודאי חשיב הפסק. ואולי סברת רבנן דיש הרבה שקריים שיעדיפו שאולי יחטפו ממנו ואולי זכה, מאשר לישבע לשקר.

**תרג** וזה יל"ע אם אחרי שאמר איני יודע ועל סמך זה בא אחר לתפוס, יכול לומר לו נזכרתי שאינו חייב. אר"ד הא דאמר בפר"ד איני יודע הוי הודאה שאינו יודע וקנה צה וזאת תפיסה. אמנם נראה דלא שייך הודאה לגבי דברים שהם ל"יש, דההודאה אינה מצררת כלפי שמים אלא רק קובעת המשפט בארץ. וכיון שאין לו חיוב צדיני אדם אין לזה דין הודאה, הלכך שפיר מני' לממר נזכרתי.

**תרה** (וגם צדיני הודאה, הנה צעדים מצינו שיכולים לומר נזכרתי, עמ"ש בחומ"מ כח" סק"ו לד' סק"ו כדעת הט"ו והאורים סק"ט שם. ובזרמ"א עה"י סק"ט ב"ח"י א"ס פרעתיך, דאם נזכר הנשבע אחר ששילם אומר פרעתיך, נשבע וטול. והגם שם חולקים, היינו משום דחזרו מחיוב לפטור, ע"י בקעה"ח ו'. וגם להחולקים שם צעדים, היינו משום דלא ידעי מעולם, אבל הכא בודאי ידע בזמנו ועלי' דידי' רמי ואפשר שנתברר לו מתוך זכרונומיו וחספיו. ובחמ"ס תשו' לד' צעדים שאמרו שכתנו שחורים ומקבלים אותם).

**תרה** מיהו יש לדון אם מותר לו לעשות כן, כגון שרוצה למונע תפיסת חפץ זה שלו, וסובר שישלם לו אחר כך ל"יש כשיוכל. דאם אומר נזכרתי אבל באמת לא נזכר הרי משקר נגד זכותו של זה, ומי"מ לא שייך לקרוא לתפיסה זכות, דאין זה אלא דלא מפיקי מיני, אבל כיון שהדין הוא שאינו חייב צדיני אדם, הרי צדיני אדם אין לו זכות לתפוס. ורק אחרי שתפק לא מפיקי, והוא מצדו שידע האמת יכול לעצור על דיני אדם. אבל מצד חזרו שאינו יודע, הרי מותר לו להחזיק צדיני אדם ולמונע ממנו לתפוס, ומנו שיכול לאחוז חפץ או להחזירו, נראה לכאורה שיכול ג"כ לשקר כדי שלא יקחנו.

**תרו** וראיתי באמרי בינה ג' שנתתק א"ס אומר א"י א"ס פרעתיך ומת, וז"ע ל"יש יורשים שיכל לומר נזכרתי. דטעניי כל מה שאביהם יכל טעניי. ולכא"ל לא נראה כן, דאם דטעניי הוא משום דזכות החובע הוא ממשתיק הנשבע מהטענות שיכול לטעון, דא"ל להוציא בלי משפט. וציתומים המשפט הוא שכל מה שיכול לטעון טעניי. וכאן דלא שתיק אלא אומר שחייב וחייב עצמו צדיבורו, אין טעם לטעון טענה החוזרת מדבריו, אע"ג דהוא גופיה יכול לחזור בו. וכן מוכח ב"צ קעה. מנו מנה לפלוני ואמרו יתומים חזר ואמר אבא פרעתי נאמנים, הא לא

אמרו יתומים כך אין טוענים להם, אע"ג דהוא עצמו היה נאמן כמבואר שם בחו"מ.

**תרו** והנה הש"ך חומ"מ עט' סק"ב, מדקדק ל' הש"ע שם דמכל טענה המתייצבו אין יכול לחזור, כגון א"י א"ס פרעתי. ותמה מד' הרמ"א עה"י דהאומר א"י א"ס פרעתי יכול לומר נזכרתי שפרעתי. וכי שאני התם דמעיקרא לא ידע וכאן אומר שמתחילה טען שקר. ואינו מוזנן היכן נזכר צבי" עט' שאומר כן. וז"ל דכיון שבעה זמתי כי מפתח מהשבעה, נראה שמעיקרא לא התאמץ מספיק ולא צירר דבריו. כי מיד נזכר מחמת יראה. משא"כ כשהולך זמן אפשר שנזכר באמת. (ודין זה בש"ע שם ס"ט, הוא עפ"ד הר"א"ש שכי' דכשצא לישבע רוצה לדקדק וכו', ולכא"ל לישנא צעלמא הוא, וגם אם לא בא לישבע ורוצה לדקדק אלא חזר בו מרצונו. או דקמ"ל דלא נימא דפחד השבעה מוכיח ששיקר ודומה לכפרן או לחזר מחמת העדים).

**תרה** והנה סברא זו דמעיקרא לא ידע ל"ב, דס"ס א"ס לא ידעני מכו"י, ואין יכול לחזור בו מחיוב לפטור הרי יש צה הוב"ד. וז"ל דאין ספק חשיב הודאה כלל ואין לזה דין הודאה בעל דין כל עוד יטען נזכרתי. אבל אם אינו טוען כן מחוקי" ל"י בהוב"ד צינתיים. ורא"י לזה, דכשיכול לחזור בו לא אכפת לן שאולי יהיה מחמת שידע שיצוהו עדים כמ"ש הרמ"א ס"ט, דס"ס יכול לחזור מפטור לפטור, וטענת פטור אינה הודאת בעל דין. אבל מטענת איני יודע המתייצב אינו יכול לחזור בו כשנראה שמתמת שבעה אחר, כי כל עוד אין החזרה האמתית דיו כהודאת בעל דין.

**תרט** ומי"מ צ"ח חוץ ל"ב"ד אינו נאמן לחזור בלא אמתלא, די"ל כיון דחיש'י שאחרים למדוהו הוי חסרון טפי דאין זו טענתו אלא אחר טוען עבורו. וכן חושש הש"ך יד' יא' ברואה עדים ממשמשים שלא יוכל לחזור בו. אבל י"ל דהתם לא חשיב פטור כיון דהחיוב ממשמש וצא. ונפ"מ בא"ס חזרו עדים לאחריהם דאם נאמר דהוא סברא באמתיות חזרתו אין לנו נפ"מ, ואם מדין חיוב ס"ס ליכא חיוב צא.

**תרי** ובאמת ל' הש"ך אירוס מוכרחים ממש, והם צניגוד לדברי הג"א ומרדכי צב" מקומות המוצא ברמ"א כאן, ומדקדק להו מל' רא"ש ולא ניחא ל' לדחוק בהסמ"ע סי' יד'. ועיקר ראיתו מצ"ק עה. לענין מודה בנקם כשרואה עדים ממשמשים וצאים, דרוצה לומר דכ"ע מודו לרא"ש, ואין הכרח לזה (וכ"כ בתומים ט' דאין הלכה כרא"ש).

**תריא** וגם עיקר הדימוי ל"ב, דמדוה בנקם כשעדים ממשמשים הוא חסרון בהודאתו, דאינו חשיב כבא ומודה מעצמו, וחייבו נולד מחמת העדים ולא מחמת הודאתו. ומה שקפץ ואמר לפנינה לא חשיב מודה מחמת זה. אבל כאן בחזרו מפטור לפטור אין צריך שיהיה ע"ז שם הודאה מעצמו, אלא דיש לו זכות לטען טענתו דאין לטענה דין הודאה כל שהיא פטורו. וז"ע. ועוד דאם סברת הש"ך כרא"ש שאינו אמת, והוא הדין בחזרו עדים לאחריהם, הא צמודה בנקם אמרי' תמן לחזרו עדים לאחריהם כ"ע מודו דהוי הודאה. ועמ"ש בחומ"מ פ' סק"א.

**תריב** ובמרדכי צ"ב תקד"כ כי דיכול לומר טעיתי בהודאתי בזמנו דהוי יכול לומר החזרת, ואע"ג דטענת טעיתי טענה גרועה היא מ"מ נאמן במקום מגו אפי' מגו גרוע, ולא דמי לאומר לא לימתי כאומר לא פרעתי דהודה על עצמו וכמאה עדים דמי משא"כ כאן דהרי צין לטענה קמימא צין לצתרתא אין לו בחפזים כלום. מציאו דרכ"מ עט' ח'. ונראה מדבריו דכל שאין משתנה דינו לדבריו לא חשיב הודאה. ואין ההודאה על המציאות אלא על החיוב. ואף דקרי ל' "בהודאתו" כי דאינו כמודה שהוא כק' עדים, ומי"מ צריך מגו. וז"ע צה ועמ"ש בחומ"מ פא" סק"א וסק"ב.

**תרי"ג** ועתה נבאר מקור הדין דבהודאה גמורה אינו מועיל לחזור בו ולומר נזכרתי, והוא בזממך" ז"מ ג. דלמריי תמן מה לפיו שכן אינו בהכחשה, וכי דמהא שמעי דמי שהודה בז"ד וחזר ואמר נזכרתי, ואע"פ שהעדים מעידים כדבריו אין משגיחין בו דודאי הכא זכא"ג עסקי, דאי בעומד בדיבורו מאי אולמי דפיו מתנה הוא דקא יהיב ליה. וכז"ב קכת: באומר פרעתי מחלה ועדים שפרעו כולו משלם מחלה. משמע אפילו חזר בו (כונתו דלנ"ב פשיטא). וכשזעונו מן: כל האומר לא ליתי וכי, אע"ג דאיכא עדים דפרע לא פטרי ליה כ"ש בהודאה גמורה (דלא ליתי אינו הודאה גמורה עמ"ש בחומ"מ עט סק"א).

**תרי"ד** אבל הר"מ טו"ג ז' ו' כ' דהמודה בז"ד שחייב יכול לומר נזכרתי שפרעתי. וכי נמק"י דברי מימיה הם וז"ע וכ"כ רש"א ורמב"ן. וביאר התמיהה דמשמע להו שכונת הר"מ אף היכא לחזור בו ממנו. וכי ד"ל דבסוג' דב"מ אינו נאמן לחזור בו דנראה שחזר דוקא משום שבאו עדים. אבל כשאומר נזכרתי והרי עדים יכול לחזור בו. ולקצרה זו נפיק חומרא דבחזרה משום שבאו עדים אפי' בלא ליתי א"י לחזור כך. וקולא דבחזרה שלא מחמת העדים אפי' פירש להדיא לא ליתי מעולם יכול לחזור בו חזרה גמורה.

**תרטו** הגה חדש הנמק"י חילוק. אבל לא ביאר מה תמיהה תמהו על הר"מ. הלא הר"מ קאמר דהאומר נזכרתי שפרעתי אינו סותר, ועדיף מאומר לא ליתי מעולם. והכחשה לפיו היינו כשחזר בו ממש שדבריו ראשונים אינם אמת. ואינו יכול לחזור בו מהודאתו בעל דין.

**תרטז** והרמ"א סי' עט"ו שהעדות חיי הנמק"י דאם חזר מחמת שראה עדים באים אינו יכול לחזור. והוא מה שב' הנמק"י ליישב קו' רש"א ור"ן שדחו ד' הר"מ בזה. וכן בריטב"א וכן מפרש רש"א ד' ר"י מ'גש. ואינו לא כמר ולא כמר, כי הרש"א ודעמי' הבינו שאין זו כונת הר"מ ולכן דמו דבריו. והרש"א כ' יסוב אחר אליב"י. אלא דהנמק"י מיישב כן לנאח יד שניהם. אבל מתחילת דבריו נר' דבאמת אין קו' דאין ראי' שהר"מ מיירי בהכחשה גמורה. אלא שב' דפשט לשונו משמע אפי' בהכחשה גמורה.

**תרי"ז** וממילא נראה ללענין הודאה בחיוב ואמר פרעתי שאין הכחשה גמורה לא לריך לפירושו כלל, ויכול לחזור בו ככוננו, ואף שעושה מחמת העדים, מאכפ"ל הלא הוא מן הדברים שיכול לחזור בו. (דאף דל"ש חזר מטענה לטענה, דהרי הוא מחיוב לפטור. מ"מ אין סתירה בין זה לזה). ואמנם אפשר לומר סברה דהוא רק כשיכיר שזכר, ולא כשבאו עדים, אבל אין הכרח לדבר, וסברת הר"מ דגם עדים יכולים להזכירו, והרי מצינו בטען איני יודע שאומר הוכרתי ונאמן בזה וחשיב ברי. ועיי' בחומ"מ עט"ו ס"ק ג' שביארנו ד' הנמק"י הנ"ל לדינא.

**תרי"ח** עכ"פ עיקר מה שחולה הנמק"י בסוג' ז"מ ג. חזר בו ואומר נזכרתי, ז"ב דהכחשה הוא שאינו יכול לחזור מהזכ"ד, כגון שאמר ליתי ויאמר נזכרתי ללהד"ם וטעיתי בזכוננו, דודאי אינו יכול לחזור בו. אא"כ היה הודאה בטעות שהטעוהו כבחומ"מ מ' דומיא דקנין בטעות (כגון שסבר שאיש מסויים הוא פלוני, והודה שחייב "לך" מעות, והתברר שהוא איש אחר, בזדאי לא חלה שום הודאה). ונדון המודה בחיוב ואומר פרעתי הוא ענין אחר וכמט"ל. וכן חזר מפורט לפטור הוא ענין אחר. וכן הרש"א ור"ן בתמיהתם על הר"מ כתבו לדבריו נגטרך לפרש אינו בהכחשה דלא שייך ברי, דבע"כ הכוונה בעומד בדיבורו הראשון, וממילא יכול ליתן לו מתנה בלא"ה. ואינו מוצן למה לא פירש בחזר בו ואינו רואה ליתן, וע"כ אינו בהכחשה.

**תרי"ט** והיולא מזה דלכא"ו אין הכרח בז"מ לישב הנמק"י, ולא יישב אלא אליב"א דקו' הרש"א ודעמי', והרש"א יסוב אחר עמו. וגם פשט ד' הר"מ מיושזין בלא"ה, וכן בעה"מ

העתיק הר"מ צתתאם וכי דמסתבר כדבריו, וז"ב המקור לפסוק דוקא כתי' נמק"י. וכן מציא בש"ך י' דהמ"מ אינו סובר חילוק זה. ויש לנרץ דבריו לכל שאר הפו' דאין הלכה כהנמק"י בזה. וכ"כ התומים ד' דבשטמ"ק ז"מ ג"כ כ' לא כן. וביחוד מש"כ הרמ"א דהחילוק בין מודה קודם שבאו לאחר שבאו, בזממך" נר' דאף קודם שבאו הם ממשמשים ובאים א"י לחזור בו.

**תרכ** עוד גילוי לדין החזר בו ואומר נזכרתי, מאלו זב' הר"מ טוען ד' ז' מי שהודה בז"ד שחייב לזה מנה ואח"כ אמר נזכרתי שפרעתי לו חזבו זה שהודיתי לו והרי עדים ה"ז עדות מועלת ועושין ע"פ, וכי הרב המגיד שהקשו עליו מדין מלוה אומר לא נפרעתי כלום וזהו אומר פרעתי מחלה והעדים מעידים שפרע כולו, דנשבע וטוען מחלה. למה לא יחזור ויאמר נזכרתי שפרעתי כולו והרי העדים מעידים. ומי' דאה"נ ואם יחזור ייפטר, וכי מימיה למה לא פירש דבריו, ויש לחלק מפני שבדין מלוה אומר לא נפרעתי יש שטר, ודעיי' ז"ע.

**תרכא** וכי הש"ך פב' לטו' דכדבריו הראשונים עיקר ויכול לחזור בו ולומר פרעתי הכל. ולפ"ז מש"כ הר"מ דנותן מחלה הוא פשיטא דאם רואה לתת ויודע שלא שילם בזדאי יתן, ואם אינו רואה לתת הלא יכול לחזור בו. ובאמת ז"ע לדמותו להבוא דינא לחזור בו, דהתם לא הודה אלא בעיקר החיוב, ויכול לומר לא דנתי בפירעון. אבל כאן שאמר פרעתי חזי הרי זה כאומר כמפורש לא פרעתי יותר מחל"י. והגם שבעה"מ כ' דהוי כאומר איני יודע יותר מחל"י, הלא עכ"פ, דודאי יש לחלק ולומר דאין זה פשט דהדברים אלא דכל שכנסם לענין פירעון ואמר כמה פרע הרי זה כאומר לא פרעתי יותר.

**תרכב** ועוד נראה, דיש מקור לומר דאפי' במקום שדבריו מחייבים, יש ג' שיוכל לומר שכתמי. והוא תשו' הרשב"א בתשו' ז' ט' המובאים בז"ב סי' עה' ז' וכן פב' ד' ובש"ך פ' ז' ובסמ"ע פב' מנ"י. דמי שנשבע לתת מזכרת נכסיו לגבאי המס, ולא כתב חוב זה בזמכרת נכסיו, אין זה ראייה לבעל השטר, דשמא שכוו. ותמה ע"ז ש"ך הנ"ל מה"א דלעיל פא' כתי' צ"ס בעל התרומות דכשנשבע שחייב אינו יכול לומר שכתמי שפרעתי. ומי' דהתם נשבע על חוב מסויים זה, ועוד דיש לחלק בין שכת דבר גדול לשכת דבר קטן כדלהלן בטור ז' ו'. והוא תשו' הרא"ש ח' ט' זמי שהתחייב לנושהו לכתוב כל נכסיו ולישבע ע"ז, אם שייך נכס נפסל לעדות ושזעוה בשקרו, ואם הוא דבר מועט ויכול לדון כשוגג.

**תרכג** ולכאורה כונת הש"ך להציא כל זה כאן, להסיר הקושי למה אינו יכול לטעון שזוה שוב או שמכר כי שכת חזבו. וא"כ יש לדון אם מי' ראשון יועיל לג"ד. שהרי כאן לא עסק בחוב מסויים זה, ואינו דומה לדין בעה"מ. או דנאמר כיון דעסק עם אדם זה ס"ס היה לו לזכור שיש ציניהם חוב. ומי' השני ג"כ אינו מזכיר, דלא נתפרש כלל מה הוא דבר מועט דהתם, ולכא"ו נר' ג"כ דלא כתבו הש"ך לחלק בין הא דתשו' רש"א ובין דין בעה"מ, דהרי הרשב"א לא מיירי דבר מועט (לשון השאלה שהוסיף שטר שחייב לו מנה), ולא בעל התרומות דבר מרובה דוקא.

**תרכד** וגם נראה דאינו מי' צפני עממו, דאם אדם נשבע על דבר מסויים א"ו עסק בו, ולא יתכן חילוק בין מועט למרובה, דהרי הדבר עממו הוא הגדול והמכפ"ל כמה המסוס, ולא כתבו הרא"ש אלא כשעסק בכלל אין להוסיף מן הכלל דבר תשוב אלא רק דבר מועט. ולענין הגדול דרא"ש נראה דהכוונה דבר שאין אדם זוכר שהוא קיים, כי אינו נכס חשוב לגבות ממנו הרבה, אלא דבר קטן ממנו. אבל הרשב"א לא איירי בכה"ג דוקא. **תרכה** וז"ל דיכונתו אדון דידן, דלפ"י היה כאן עסק כללי ולא פרטי, כגון שמכר ששה להרבה אנשים וחד מינייהו בעל חובו, אין לומר כסברת הרשב"א דלאגז כולוהו שכת חד

פירש שיחתו מטעמים ידועים, אבל כוונתו לא רק דשכה, אלא דכשנותן נכסיו לגבאי המס עבד איניש להשמיט נכסים שלא להשביע את עצמו, והגם שאול נגד הדין מ"מ ידוע שכן דרך בני אדם וא"א ללמוד מזה לגבי חובות אחרים.

**תרכח** ועכ"פ נראה דגם היכא דמהימנין צטענת שכתמי, הוא בגדר אמתלה, דהיינו שאינו יכול לומר כמילתא בלא טעמא, אלא היכא שיוכל להסביר איך יכול להיות ששכת, כגון שרואים שעבר זמן רב, או שלא היה הנושה במקומו להזכירו, וכל כיו"ב. (ובש"ך סה"ס סא' כ' דמי שהניח שטר בין הקרועים, יכול לטעון ששכחתי לא ידע אם נפרע והשחא נזכר שלא נפרע. ובשע"מ תמה למה כאן אינו יכול לומר כן, דהרי לעולם יכול לטעון מזכרתי שלא נפרע כלעיל נטר, ואי משום דאיתרע שטרא ע"י מכירה, ה"נ איתרע בגוונא דהש"ך. וכ"ו לטעמא דהש"ך דמשווה מה שעושה אדם בינו לבינו עמנו למה שעושה עם חברו. אבל לסבירא שכתבנו כיון שמרע השטר בעסק שעושה עם הלוה עמנו, אינו יכול לחזור בו.)

מינייהו, דדבר גדול אינו שוכת. ומ"מ ז"ע דק"ס זה ללא כרש"א ללא חילוק בזה, ואולי כאן אף אם מוכר להרבה אנשים עדיין חשיב שעוסק בדבר המסויים דק"ס עוסק גם עם אדם זה שמייד לו. וביומר ז"ב דברי הש"ך שלא נכנס כלל לפרש שיחתו בזה ואף יושב הדין דהכא.

**תרכו** ועיקר המ"י נראה על הדרך שנת' בתוקף השטר אוח תקיט', דאינו יכול לטעון ששכת, אף שמלד הטבע אפשר ששכת. לכיון שעשה עמו מעשה קנין שמורה קנין ביניהם חוב, איבד זכותו. גם אם אמתלה ידידה יכולה להיות אמת. ורק לגבי מוכרת נכסיו שאינה אלא ענין בינו לבינו גבאי המס, ואינה עסק ביניהם, אין כאן אלא הוכחה נדדית, ומהני כל אמתלה ככה"ג.

**תרכז** ואמנם הש"ך לטעמיה ס"י פא' סקמ"ה וסקמ"א דאלים ל"י כח דפנקס ודברים שאדם רואם לעשותם הודאה. וע"י דבריו פא' סק"ו דתמנהו ע"ד הש"ך ושנראה בפוסקים לא כוותיה. ומ"מ אין הדין תלוי זצ"ו, דלעולם יש לחלק מסבירא בין עסק שעושה עמו, ובין ראייה נדדית. ובאמת נראה דהרשב"א לא

### יח. ניתוח לשינוי מין

כוכר או נקבזה ומנחמים אותו וכן מוריקים לו הורמונים לשנותו שיהיה בטר רוצה בלי בצבול, וכן עושים ע"פ פוסקי דורינו, ומשז"י ל"י לאחר מכן צולת המיין מהטובה בלי ספק. כיון שהלכותו. ואם אפשר להוליאו מגדר אנדרוויטוס, למה לא יהיה אפשר להכניסו.

**תרלג** ואמנם י"ל דליפטר ממצוות לאו כל כמיני, ולכן אם עשה עצמו מוכר לנקבה מבולבלת, עדיין חייב במצוות בודאי כוכר דאין לו סיבת פטור, שלא נברא אשה, אבל אין זה מחייב שלענין דיני התורה לא יהיה לו דין אשה או דין אנדרוויטוס. דאפשר למשל שיספול לעדות כאשה דאינו בגדר 'אנשים', וכן לא יטורף לדבר שבקדושה כי הוליא עצמו מכלל איש (ומש"כ באנ"י הלכתית רפואית לטטיינברג א"ח עמ' 57 לימת, לאנדרוויטוס מנטרף לנתין שז"כ מהר"ם דיש אולי לז', לימת, ולא אמרה מהר"ם אלא ספק אנדרוויטוס שבעת הדחק יש להקל בדברצן למסוך אס"ס.)

**תרלד** ובאמת אין תנאי בשם אשה שיהיה בית וולד, דהרי כמה נשים נוצרות בלא בית וולד, ושרה אמנו ע"ה הייתה בלא רחם כמו שדרשו חז"ל. אלא דיש לומר דהני מיילי באשה בלי ספק, אבל מי שאינו כאשה לכל דבריו רק מבולבלת שמא א"א שיהיה עליו שם אשה בלא בית וולד, דזה יהיה הקובע. אמנם מיהא נשיות קלושה כמו אנדרוויטוס אפשר דמשכח"ל שיהיה, דהרי אנדרוויטוס ג"כ אין לו בית וולד הראוי להוליד. וכ"ש זה שאינו כוכר ואין לו חבר הזכרות. ואף דמי שנכרת זכרותו מחמת חולי וכדו' אינו נעשה אנדרוויטוס, מ"מ כשיש עוד סימנים ודרכי וטביע אשה יכול שיהיה דינו כאנדרוויטוס.

**תרלה** והיה מקום לומר דהדינים תלויים זה בזה, דאם נאמר שבזמננו אפשר לנחם אנדרוויטוס גמור ולהפכו לאשה או לאיש בלי שום ספק, הדין נותן ג"כ שיכולים להיפך. ויש לדון רק כמה סימנים נרכיים ובאיזה איכות. ובאמת הטיפול שעושים בזמננו לתינוק צרוב המקרים עדיין אינו מוליד בין אם נעשה זכר בין אם נעשה נקבה (פרופ' א. סופר, נשמת אברהם עמ' קלד'). ואעפ"כ כתבו כמה פוסקים שהטיפול הזה קובע דינו ומציאותו כוכר או נקבה. ולפי זה הוא הדין להיפך, שיכול לשנות דינו מוכר לנקבה לפסלו לעדות וכדו'.

**תרלו** אף שלענין מצוות נראה מסבירא שלא נפטר, כי אין האיברים גורמים אלא שם' בחר להשכיח נשמתו בצוף וזכר או נקבה. ואמנם אם הפכה עצמה לזכר יש לדון אם תמחייב מצוות, דק"ס חיוב חל גם על גר וגם על מי שנתחיה בנס וכדו'.

**תרכט** איכא לעיוני במה שהמליאו כיום ע"י רפואה מתקדמת שבני אדם הופכים עצמם בחלק מתכונות הגוף של זכר לנקבה ולהיפך, אף שכמוצו הוא מחושיבות ארץ מזרים וכמעשה ארץ כנען וכל מטרםם בזה לפיריות, וכן עוצרים לפעמים על איסור סירים וחבלה ועוד איסורים. מ"מ בעשו כן אם שייך שיסתנה איה דין מדיני הזכר והנקבה בתורה. כגון בזה להתגייר או לשזב בתשובה. או כשיש נפ"מ ממעשיו. וגם במעשה הגירות עצמו יש לדון אם דינו גברות איש או אשה.

**תרל** ויש דינים שבדאי הם לפי הענין, דפשוט שאסור להתייחד עם האנשים ועם הנשים דכל שעשוי לעורר הרהור עברה ולזה קאי אסור יחוד, ורק בזכר אמרו לא נחשדו וכו' אבל זה נחשד. ומטעם זה לכאורה צריך לעמוד עצמו לקדמותו אם שייך הדבר, דלא גרע מאיסור לא ליבש. והנדון הוא במי שמשנה ג"כ איברי הזכרות ונקבות, ולא רק מראהו החיצוני דבהא פשיטא דאין כאן אלא פריצותא בעלמא אבל לא ספק אשה.

**תרלא** והנה עמם זה שיסתנה דין התורה שיהיה בלידתו לפי המציאות בהמשך, נראה שאינו משולל. דהרי מי שנולד איטר מניח תפלין בשמאל וכן לענין כל דיני איטר הנוגע להרבה דיני ימין ימין' שבחורה, אם ריגול עצמו בכה להפוך רגילותו, ותהיה ימין שלו רגילה משמאל, שדינו כשאר כל אדם, ולא אמרי' דכיון שנולד איטר לא נשתנה דינו (עי' מג"א כו' טו' ובה"ל סס). וראיתי שנדפס מכת"י הלבוש (בקובץ מוריה) שז' דאם היה כן לא היו חכמים מתירים להניח תפלין בימין. ואינו מובן, דכל שעכשוי הוא איטר אין חיובו אלא ציד כהה שלו. ומלאנו באגדה שדינה הייתה זכר ונתהפכה לנקבה אחר ילידתה, ומכיון שמציאותה הייתה כמציאות אשה, לאכפ"ל שנוטרה כוכר.

**תרלב** ומה שיש לדון הוא אם המציאות של השינויים שעושים כיום קשורה להגדרות איש ואשה ע"פ ההלכה. דהנה מדין אנדרוויטוס למדנו דמשכח"ל צריה בפני עצמה, שהוא באמת מצב שבין זכר לנקבה מפני שגופו מבולבל ומשווה (עי' לעיל פ"א). הרי שמציאות הבצבול בצוף יכולה לגרום שינוי בהלכה, וכענין המבואר בראש חיבור זה אות ו' ואילן, אלא שזה מלידתו. והנדון הוא האם נעשה כך שלא מלידתו אם ג"כ יהיה דינו כאנדרוויטוס או כיוצא בו לכמה הלכות. ולכא' איכא ראייה מהא שבזמננו כשנולד אנדרוויטוס קובעים המומחים אם רוב סימניו

זקטנותו (יותר יש לשאול אם יש זה באמת חשש זכר, הלא אסורה ליגשא לזכר). ולפס"ל ב' באמת בגדלותו אחר שנתייב אינו מופקע מן המצוות, ובקטנותו אין הפקעה כי מעולם לא היה חייב, ומנה שלא יתייב אין לחוש לזה כי לא יהיה זכר ולא יתייב. וכ"ז מדברי הגרשו"א שהובא שם בנש"מ"א.

**תרמא** וע"ש שהביא מעוד מקורות שמותר להפכו לזכר ורק להפכו לנקבה דאיכא חשש סירוס ופטור ממצוות ועוד דנו לאיסור, אבל בעצם המציאות שמוצאת הניחוח משנה דינו נראה שהסכימו. (ומדברי שבה"ל שכ' דלא ידע אם מותר להפכו לנקבה, אפשר דאין ראוי, דשמא כוונתו לנדון סירוס, אי נמי שכשגופו אינו אלא נקבה יצא למכשול גם אם לא נפטר מן המצוות).

**תרמב** ומ"מ לענין אדם צריח ששינה מינו או אשה ששינתה מינה, העיקר כמש"ל, דאין זה חשיב שינוי כיוון שהוא מלאכותי, וגם כל מה שנעשה ע"י הורמונים, עדיין איברי זכרות ונקבות שלא מברייתם אין עליהם שם איברי זכרות ונקבות. ולכן דינו לכל העניינים כמו שהיה מקודם. חוץ מדאי נניעות שהוא לפי הענין.

**תרמג** אמנם הלוט ראיתי לרב יעבץ בנש"מ קע"א שדן בזולד שסברו שהוא אנדרווינוס, ולדעתו אינו אלא נקבה, דאין על אותו הגיד שם גיד ואינו אלא לדלוז בשר וגם סדוק, וכ' "ואפי" יצויר שימצא רופא אומן שירפא הסדוק ויעשה שהדפנות יחדיו יחוצרו והיו לבשר אחד האם צריחה יצרה להם מעצבים ויניירות ושזילים לזרע ולמיס". משמע שאם יעשו צריחה זו באומנות שיין שיהיה עליה שם גיד, אע"פ שמתחילה לא היה כלל גיד. והרי צומנו יכולים גם להסתכן כלי הדם וניירות השמן ולקבועם בצורה אחרת ממתכונתם הראשונית. אבל קשה ללמוד כולי

האי מדיוק לישני. ובאמת הרב שבה"ל ט' רנה" כ' דאם הרופאים עשו גוצמא דש"י מעור סתם יש ע"ז שם שזילי הורע לענין סריס, אבל יש מקום לומר דהיינו צמי שלא היה לו והוא זכר בזדאי א"כ כל שאפשר לתקן ולעשותו כראוי לו לא חשיב מלאכותי.

**תרמד** ואמנם צ"ח אליעזר ח"ה ס"י כה' פרק כו' אות ו' כותב בצמנו דגם ימות ששינה תכונתו ממש, ובפועל טבעו כבן המין השני, יכול לשנות דינו. סתם ולא פירש תנאי הדין הזה. ואולי באמת מידי ספק לא יצאנו.

**תרמה** ועי' מג"א תקפ"ט בשם הרי"ף שהאנדרווינוס לפעמים זכר ולפעמים נקבה, ואחרונים דחו דבריו מכל וכל, עי' באה"ט מהש"ס וערוה"ש, אמנם נר' דהכוונה היא למציאות שהסימנים הראשוניים כנקבה והמשניים כזכר, דטבע רוב האנדרווינוסים שצננותיהם הראשונות כנקבות, וכשתבגרים יש בהם סימני זכר חיצוניים כמו בצורת השערות והקול (ראה אנ"י הלכתית רפואית לשטיינברג כרך א' סוף עמ' 53) על כן משכח"ל שבזמן קצר ייראה זכר תחת שגראה קודם לכן כנקבה.

דמכח ע"ס זה שהוא בכלל ישראל מתחייב בצננות, וכ"ז אם מקומו בקהל חזר וכאיש בין האנשים ממילא אפשר שיתחייב.

**תרלז** ואמנם מסביר ש' מקום לפקפק ע"ז, דכאנדרווינוס יש צד"כ תחילת איברי זכרות ונקבות גם בתוך הגוף, וכן בזלדות המוסופקים הנולדים צומנו יש כעין אשכים וענין רחם תוך הגוף. אלא ששניהם לא מגיעים עפ"ר לכלל שימוש תקין. יש לו זכרות קלושה ונקבות קלושה. ובכה"ג אפשר ע"י הניחוח והטיפול לקבוע מינו ולהפכו הקלוש לגמור, אבל מי שהיה זכר גמור, אין כאן מקום לטיפול. כי לא היתה לו תחילת נקבות מעולם. מיהו לא התנו חכמים הדבר בך, ויש מיעוט שאין להם אלא סימנים חיצוניים. ואם דינו היה כאנדרווינוס שהוא צריח צפ"ע שדינה ממונע, ונשמנה ע"י הניחוח, הוא הדין להיפך.

**תרלח** וסבירא אחרת יש לומר דכיון שניתוח לשינוי המין בלא שום סיבה הוא איסור, אי אפשר להתייחס לתוצאת האיסור כדבר טבעי, ולא המשנה ידו על התחמוה. משא"כ מי שנולד משונה הרי כל המשנה וצא אחר ושינה צו לא הפסיד. דודאי רצון הבורא וטבע העולם הוא שאם יוכל להיות כאחד האדם שנסייע בידו להיות כך. משא"כ לשנות מינו שהוא נגד הטבע ומילתא דאיסורא, א"א להלכה להתייחס למציאות זו, גם אם מציחנה פיימת הוא כאנדרווינוס ממש. ואטו נפטור אשת אחיו המת מיבוס מחמת שרצה זה להוילא עצמו מכלל זכר. ואפילו עשה כן קודם מיתתו, קשה הדבר להולמו.

**תרלט** ועוד היה מקום לומר דכל היבא דלאפשר בחזרה, ע"י אבות הניתוח וההורמונים וכו', אין ישמנה דינו במה שאפשר לשנותו בחזרה. ואטו ישא אשה ולאחר מכן יהיו הנישואים בטלים ע"י ניתוח וכיוצא בזה. ואין לטעון נגד זה דגם אם הניתוח לא היה אפשר בחזרה, הלא כל אחד יכול לעשות ניתוח כה"ג ואין ישמנה דינו וכו'. דהרי המציאות היא שיש צנ"א שעושים ניתוח לשנות המין ולאחר מכן חוזרים חזרה, ואף שהם מיעוט, מ"מ זה שהוילא עצמו מן הכלל ומטבעו, תלוי שמו גם בנדון אם השינוי טבעי ואינו בחזרה. אבל האמת נראה דאין שם אפשר בחזרה על דבר שצריך ניתוח וטיפול, ותורה היינו דן כשמצטל מה שעשה מקודם, לא כשצריך לעשות יצירה ופעולה חדשה ונפרדת.

**תרמ** ובאנדרווינוס, בנשמת אברהם שם הביא בשם הגרשו"א שאם עיקר הנטיה שהיא כנקבה, מותר לנתח שיהיה נקבה גמורה. וכן פוסק צ"ח אליעזר יא' עח' אף כשע"פ בדיקת כרומוזומים הוא זכר, וגם מנ"א שאך אחד תחת לעור, המיר להפכו לנקבה, במקרה הנדון שם שאין לו אבר זכרות פשיטא שהוא אשה, אבל פוסק שאפי' היה לו אבר זכרות מותר להפכו לנקבה או לזכר לפי הקרוב והראוי. והביא שם בנש"מ"א בשם הרי" נויבירט לדון למה אין צוה הפקעה ממצוות ולמה התיר רק

י. ט. סימני גדלות

שמיד נמסו. אבל הוא תמוה טובא, וקמימת הפו' אינו כן. ועוד, דהרי המציאות היא שרובא דרובא דקטנים דידן מביאים שיער כזר בגיל יב', וא"כ צידוע דשערותיהם שומא נינהו, וכיון שהגדול עצמו יודע שהביא שערות כזר בגיל יב' הרי יודע בעצמו שהוא קטן ושערותיו שומא (והרא"ש נדה שם ס"י ב' כ' דאם לא ראו קודם הפרק שיער אין לחוש וסתם הבדיקות היו בזדקין רק אחר הפרק, אבל הלא הגדול עצמו יודע האמת שכן הי' גם קודם הפרק, ומש"כ דריבוי שיער לא חשיב' דהי' לפני הפרק כולו. לא שיין לומר אם ידעי' שקודם לכן הי' ריבוי שיער), ולא הועלנו כלום בהמתנה.

**תרמו** גרסי' בנדה מח': צעיא בדיקה דאי משתכחי לאחר הפרק שומא נינהו, מבוזר דשערות שבאו קודם ומנס שומא הן ואין סימן גדלות אפי' אחר הפרק עד שיבואו חדשות, והכי קי"ל באה"ע קנה' יד'. ולפי זה לא מנינו דינו ורגליו צבית המדרש, דאין סמכי' אחזקה דרובא מיד כשנעשה צן יג'. והרי רגע כמימרא קודם יג' אם נאמר שהיו לו שערות הרי שומא נינהו ולא סימן, ורגע לאחר מכן צע"כ שנמחו לו שערות מיד, דאל"כ לא היו גדול, וזו חזקה דרובא. והוא דבר שאינו מסתבר כלל.

**תרמז** וראיתי בשם הגר"ג קרליץ (חוט שני שבת ד' ש') דאין לסמוך על חזקה דרובא בתחילת ליל יג' דלא מסתבר

מד' כל הפו'. ואדרבה, הרמ"ה ז"צ קנד' כותב שאם יש צאמת שומא, אפילו צאו אחר יג' אינם סימן. ועי' רש"י קדושין סג: "חוששין מנא שומא צעלמא הן, ואין נעשין בך על שום עברה".

**תרנה**) אלא שחכמים הגדירו את השערות של סימני גדלות כשערות שבאו בגיל המתאים, ואם צאו קודם אינם סימן, כי השערות עממן אינן גורם, אלא רק מוכיח על הגדלות וההתבגרות, ולכן כשבא לגיל צו ההלכה קובעת שיש צו דעת לעמוד למשפט, זריזים גם את עדות ההתבגרות הנופית. אבל קודם לכן, אין צו מספיק דעת, והתבגרות מואלפת היא כמו שומא. פעולה של הורמונים. ולא התבגרות של מכלול האדם. וגם כיום ידוע לנו שיש מליאות כזו, שפעילות מוגברת של זלוטות אנדוקריניות מביאה לשיעור (כמו זלוטות יומרת הכליה).

**תרנז**) ולפי זה אם נודע שיש שערות קודם יג', אלא האפשרות של זדיקה, משום שא"א לתת על אותן שערות שם שומא ושם סימן. וכבר נפקע דינם מדין סימן, אבל לא שבאמת נתפש קטן. ויש לדון אם נחשב א"א לזכר שתועיל חוקה דרבא. ונראה דכיון שהפקענו מדין סימן גרע מדין א"א לזכר.

**תרנז**) והרא"ש נדה פ"ו ס' ז' כ' דאם לא ראו קודם הפרק שיער, אין לחוש שהיה שיער, וסאם הזדיקות היו זודקין רק אחר הפרק. נראה ג"כ שבא ליישב הקושי היה. אבל הלא הנער עצמו יודע שכן האמת, שכן היה. וגם מה שמוסיף שריבוי שיער לא חישי' שהיה לפני הפרק כולו, גם צוה אם הנער יודע שהיה ריבוי שיער קודם לכן ל"ש לומר כן.

**תרנח**) ומ"מ נראה לפי דבריו דגם אם יש קצירות שהיה שיער קודם לכן, כל שלא הוחזק ונודע לזודק, לא חל עליו שם שומא ושפיר הוא סימן. ומה שהקטן עצמו יודע לא אכפת לן, כל עוד לא הוחזק הדבר, דהאמת היא שמתברר שאינן שומא.

**תרנט**) והשתא דלחיתין להבי י"ל דגם זדיקה מהניא, דכיון שיש ריבוי שערות אינו יודע צבירור איה שערות היו קודם יג', וכל הנדון של שומא כשיש ז"ש יודע שהן היו קודם א"כ אין עליהן שם סימן. אבל כשיש ריבוי שיער ואינו יודע ששם אלו שהיה עליהם שם שומא, שפיר יכול להניח שיש כאן שערות חדשות שכן סימן.

**תרס**) והנה לשערות אלו שדינם כשומא יש נפ"מ שבלהב, דעי' רבינו יונה בסוג' דקטן פורח ששערות צלא יג' מועיל לזמן עליו אם יודע למי מצרכין, וכן צמאירי נדה מה: שיש סוברים שמופלא סמוך לאיש רק בשערות של קודם יג' הרי שיש לשערות אלו תוכן, ואם נאמר ששם שומא איך אפשר לבנות עליהם דין. ובע"כ דרק לענין עושין מחכים לזכר צרור ומתיחסים אליהם כמו שומא. אבל צאמת יש להם משמעות בגדילתו. והוא כמו צביארטו שהגדילה היא תהליך, ואינו שלא גדל, אלא שגדל רק חלק, ומלד זה הוא דומה לשומא.

**תרסא**) ועי' תו' נדה מו: דתמהו איך מלקינן על נדרי מופלא הסמוך לאיש, הא היו התרחת ספק דלמלא לא יצא ז"ש תוך שנה, ואינו סמוך לאיש. ומירלו שכבר הביא ז"ש. ואינו מובן הלא הני ז"ש שומא יניחו, וכדמתה הרש"ש. וי"ל דסבירא להו דשערות שקודם גיל יג' הם תחילת הגדלות אלא שעד שלא בא גיל יג' לא נשלמה גדלותו, וכשומא חשיב, דקודם זמנם התחילו, וע"כ אם אחר יג' אינם שיער. אבל מ"מ מלד הטובע עבד סברא שכשיגדיל צלא יג' א"כ אם ריבוי השער הרגיל צלא עמו. ואמנם אין קי"ל דלא סמכי' על חוקה דרבא לדאורייתא, ובודאי זריך זדיקה אחר יג' כדי להלקוחו, מ"מ התרחת ספק לא חשיב כיון דאיכא סתמא, דהא זלרין זדיקה לא עבדי ל"י ספק גמור.

**תרסב**) והנה הגר"ס חקר מה ענין שנים בצבילי הגדלות, ומוצא בגר"מ תמורה ז: האם השנים הוא תנאי בגדלות, שזריך שיהיה גם צן יג', או שאינו אלא ראייה שאין השערות שומא. שידוע

**תרמח**) וכן הזודקו אחר יג', אם יודע שכן הי' קודם יג' כגון שזדמן לו לראות שהיה קודם ריבוי שיער. אין שום תועלת בזדיקה כי אינה ממלכת דבר. ואמנם אם צאו ז' שערות חדשות הוו סימן, אבל מי מפיס במקום שיש צו ריבוי שיער, אם נוספו ז"ש חדשות. ולפי זה הרבה גדולים בני יג' שהציאו ז' שערות קטנים זודאי יניחו, ואי אפשר לומר כן. ואם נאמר שנשמתו הטובעים, א"כ אפשר שאינן שומא והוא גדול קודם ושזו לא מצינו ידיו ורגליו צבית המדרש.

**תרמט**) ואולי ז"ל דגם התארכות השיער כזדי לכוף ראשו לעיקרו היא סימן, וידוע שהשיער מתארך כל הזמן בקצב שזה. על כן אפי' איכא שיער כבד, כיון שגודל והולך מחוקי' דבגיל יג' גדל, וכן קי"ל דגם ציום אחרון של שנת יג' לא נחשב שומא. ואמנם הוא דחוק, דאם מחוקי' להשיער כשומא, מה לי שהתארך אחר יג', הלא שיער ארוך מאד בשומא לא היו סימן. ואיך מליאת שניו גורמת שהי' אריכות שיער השומא סימן.

**תרנ**) והנה עלם זה דקמכי' אחוקה דרבא, לרוב"פ הוא לדאורייתא, וכמ"ש הפנ"י קדושין סג: ומה שתמה עליו המקנה שם שלא מועילה לחליטה, כבר מוצא רבמז"ן (מלחמות פ"ק דחולין בסוג' דרוב מנזיין מומחין), דלא סומכים עליה כי אפשר לזכר. ועוד דרך כ' הפנ"י צא"א א"ר"ח נה' ז' ורעק"א בתשו' עג' דחכמים הם שהחמירו לענין לדאורייתא, דמן התורה אולי בתר רובא, וחששו למיעוט המנזי.

**תרנא**) וצאמת לשיטת הרא"ש בתשו' לג' ה', אם נמצאו סימנים אחר זמן, אמרי' שמסתמא היה ציום הזמן, ועדיף מחוקה דרבא כי מטרך לחוקה דהשתא, וסמכי' עלי' כדן גמור. משמע שמעיקר הדין כך הוא שזומא מיד. אמנם הרמב"ן רשב"א וריטב"א ז"צ קנד: חולקים ע"ז וכן צב"י אה"ע מג. ומ"מ מסיק שה"ש ספ"ה דהעיקר כרא"ש, וכ"כ חזו"א אה"ע קיד'. ולכא"ו נר' מזה דלפי' אם א"א לזכר אין החוקה מועילה לדאורייתא. ש"מ כפמ"ג או כפנ"י.

**תרנב**) עוד י"ל דצדעת דממונות שאני, וחוקה זו אינה מועילה למונות, דצדעתא טו"ז חו"מ ז' א"הה צממון אחר הרוב, ולדבריו להחזיק ממון נאמן בעדותו, וכ"כ צבנז"ו אה"ע רטו' יז, וכ"כ צבע"א תשו' קלו'. ותמוה דאין כן סתימת הפו' דפסקוהו לעדות. ויותר נראה דמתמת דאין הולכין צממון אחר הרוב אפקוהו מעדות ממון לגמרי (ויכו"ז צמתימת השער"י ה' עז' למה לא זריך לזי"ש כשאין הולכין צממון אחר הרוב, ללאיטרא מיהא ליחוש. ל"ק, וכמוצא דצברינו חו"מ עה'). ועוד דאין עדות להחזיק דהלא מצלעדיו היו מוציאים, וכן משמע צ"מ עדות ט' ג' ש"אין העד צא אלא להוציא ממון". עכ"פ גם מצבריו ש"מ שקובר שהחוקה גם לענין לדאורייתא, מדלא כ' דהואלפת ממון כדאורייתא. וכן הסכים בחזו"א אה"ע קיד יט.

**תרנג**) אמנם לגבי החוקה למפרע על אותו יום, נראה שכן מוסכם הדבר, כי הרשב"א עצמו בתדושו ליצמות לה. ד"ה ה"ג, כותב שב' אחין שקדשו ז' אחיות שחלו האיסורין צב"א בקדושין, משום שהגדילו צב"א, ופי' על קו' רמז"ן שהרי סימנים, שנצדקו בסוף היום ותולין שהגיעו הסימנים בתחילת היום, ומוצא ש"ש ה' טו, ואין זה יכול להיות גם למפרע וגם צידד? (המ"ל אש"ש ז' יח תי' שהי' סריסים). אמנם בחזו"א שם כ' להיפך דיש ראייה מדין זה כהרא"ש, כי כל היום זמני' ומ"מ חלי' בתחילת היום. ומסבירא תמוה, דיותר יש חילוק צין ו' חודש לחזי יום.

**תרנד**) ולכאורה היה נראה שהגדרת שומא אינו שבאמת הן שומא. שהרי שומא הוא סוג של מיאור מליאות שיש איוו זליטה המוציאה שערות שלא צומנם וצמקומם כידוע, והנדון שם הוא לא כשיש מליאות כזו, אלא שיער הנראה ככל שיער, כדמוכה

וגם אמרתי שמסתמא היה גדול קודם שאל"כ מוכחש חזקה דרבה. ואולי א"ש לתי"ב דר"י.

**תרעב**) אמנם צדכיי הרא"ש לעיל מוכח דגם ריבוי שיער של קודם יג' נחשב שומא אם נודע קודם יג'. וי"ל דאין כוונתו ריבוי שיער טובא, אלא ריבוי שאין דרכו ללמות ביום א'. שזה ענין צדכיי שס. וגם צד' ר"י על ריבוי שיער, יש להסתפק אם כוונתו לשלב השלישי או הרביעי, דהיינו ריבוי השיער במקום הראשון בו גדל, או התרחבות המקום בו גדל השיער, ע"י ח"י ר"מ שדן בזה.

**תרעג**) והנה יש לזכור עיקר דין גדלות המקובל אצלנו על מה נוסד, כי לא מלאנו במשמיות בשום מקום שחיובו מלכות מחיל בגיל יג'. ואמנם בצבות ספ"ה א"י צ"י יג' למצוות, אבל אין המשנה שם עוסקת בהלכות כי אם בגילאים המתאימים להתנהגויות, כמו בן חמש למקרא, בן עשרים לרדוף בן שלשים לבת וכו', וגם בן יח' לחופה הוא שמוגד טבעו ראוי להתחתן וממילא מתחיל שם המצוה, אבל אינו דין אלא ענין טבעו. שאז ראוי ויכול לקיים כבר את כל המצוות, אבל לא שעד אז פטור מן המצוות (עי' להלן).

**תרעד**) ועוד שאין משנה זו ממסכת אבות (אינה בשום כת"י), אלא בריתא חילונית שנספחה עליה בשלש מקומים, ורוב הראשונים והמפרשים (רמב"ם מאירי מלא"ש ועמ"ס) כלל לא גורסים משנה זו בצבות. ונר' שגם לרבנן דתלמודא כתי' נ. וקדושין כט: שדנו בגיל לימוד התלמוד ובגיל הנישואין לא היתה בריתא זו, וגם לא נהגו כך בזמנם. ואז"ל הגי' האלו דבריתא זו יכולים להשתנות לפי הענין ואינם הלכות קבועות. וגם כשדנו מה הוא שיבה חקנה במו"ק ובקדושין לא הביאו כלל מבריתא זו ונר' שלא היתה לרבנן דתלמודא.

**תרעה**) ובאמת כבר כי התצו"ש יו"ד א' מט' ומשכנות יעקב מן המוצאים בחלקת יואב א"ח א' והפמ"ג בפתיחה כוללת ריש ח"ב, שקטן לא פטור מן המצוות, אלא "לאו בר עונשין" כלי' הגמ' תמורה ב: שם שקן אורה יצמות קיד. שמסתפק בזה, ועל חלקת יואב שם שממילא חילוקים, וצו"ש איסור צ"ג א' ב' שישאל חייב בשמגיע ללכל דעת של צ"ג. והוא כעין שכ'. ומש"כ המנ"ח רס"ג לו' שפטור מהמצוות, אין לו ראייה, ועי' קהלות יעקב יצמות לא צ' שמשגי עליו. ולפ"ז נר' דאין גיל יג' החיוב במצוות, אלא שאפשר להענישו ע"ז כי יא' מכלל ספק.

**תרעו**) ובמתני' דיומא פ"ח מ"ד: "החיותות אין מענין אותן ציזם הכפורים אבל מתחנך אותם לפני שנה ולפני שנתיים צביל שיהיו רגילין במצוות". אך לא מוזכר כאן כלל לפני שנה ולפני שנתיים מאימתו, ובפשוט הכוונה שבמשך שנתיים היתה הדרגה צטום עד שיגיעו לזום מלא, כפי שציארו במסכת סופרים: "וכן היה מנהג טוב צירושלים לתוך צניהם וצנותיהם הקטנים ציזם זום בן אחת עשרה שנה עד עמם היום בן שנים עשרה להשלים ואחר כך סובלו ומקצרו לפני כל זקן וזקן כדי לזכרו ולחזקו ולהתפלל עליו שיחכה צתורה וצמעשים טובים וכל מי שהיה לו גדול ממנו צעיר היה עומד ממקומו והולך לפניו והיה משתחוה לו להתפלל צעדו ללמדך שהם נאים ומעשיהם נאים ולצם לשמים ולא היו מניחין צניהם קטנים אפריהם אלא היו מוליכין אותן לבתי כנסיות כדי לחנך צמנוות". (פ"ח ה"י). צרו שחזור הגדלות הוא יג', אבל לא רואים כאן אלא הדרגה, בגיל יב' שמלימים, ואח"כ לאט לאט מקצרים אותם לזקנים שיחפלו עליהם. וכמו שהיינו סוצרים אם לא היינו יודעים צדיקו בגיל יג' חל איה חיוב.

**תרעז**) וצ"פ בן סורר מוזכר שנעשה בן סורר משיצא ב' שערות ועד שיקוף, ולא מוזכר כלל גיל יג'. ור"ג מתאים להיות דין פרטי צבן סורר. וצנדה נב'. אמרתי שמהצבא צ"ש חייב בכל המצוות בצתורה, אבל גם כאן היה מקום לפרש שכל מצוה

אחר יג' אין שומא אלא שערות גדלות צאמת. ולמד כצד שי מד' המו' יצמות יב: צבנים קודם הזמן הרי הם כסימנים אחר הזמן, שאין צהם את המסורו של שומא, חז"י שאין שום ענין צבנים רק כהוכחה על השערות. ומהרמב"ם הוכיח צבנים היו מקצת גדלות, לענין דריס, וכמה דינים יש שנים לצד מועילים.

**תרסג**) ולמש"כ אין סתירה, שענין הסימן הוא שיקצב צגופו, וענין השנים לקצוב שאינו התפרצות מוקדמת ולא מאחזת, ולכן צאמת הקצובה צגוף היא הגדלות, אלא ששערות אינו קובע, וצנים קובע ולא צריך עוד אסתמא שאינו מוקדם מדי. **תרסד**) והגאון ר"מ סולוביץ"ק ז"ל (ויטע אשל) נסתפק אציבא דראצ"ד שופר צ' ג' שאנדורוגיטס חזי זכר חזי נקבה, אם מועילים סימנים צגרות של נקבה גם לזכר, דאם זה הגדלות עצמו, לא יועיל לזכר, ואם זה רק סימן יועיל. ולמש"כ אין הכרח, דגם סימן כיון שאב כלפי חזי משאירו צספק, ומזלו חל אנדורוגיטס להשאר צספק.

**תרסה**) וכן דנו אחרונים צצברי הרשצ"א צמשו" ח"א אלק רטו, צאשה שלא יודעים גילה, שיש צ' ספקות אם הגיעה לגיל, ואם הביאה שערות, הרי שאין כאן דין א' אלא צ' דינים. אלא שאפי' אם הוא צ' תנאים דין גדלות הוא אחד, והרי גם צ' שערות הם צ' תנאים. ואכן הצי"ש קנה כב צאמת סוצר צדעמו דהכל ספק אחד.

**תרסו**) אמנם לכאורה יש לסבור כזו מה דין סרים, שאם חז"י שהוא סרים נעשה גדול צבנים צלצד. הרי שהגדלות היא צבנים, אלא שאם לא הביא צ"ש חז"י שקטן הוא. אמנם י"ל דצבל א' יש את המקדם שלו, ולסרים יש דין נפרד. ועי"ל דלכן סרים אינו נעשה גדול אלא מכאן ולמפרע (לפי מה דקי"ל כרב יצמות פ.). ובאמת כשהוא בן יג' אינו גדול ואין עונשין אותו וכו', אלא רק כשצבר נעשה גדול מתחילים ע"ז גם למפרע, והוא דרגה פחותה מגדול אמיתי (ולפ"ז לא יועילו לו הוכחות מודרניות שהוא סרים בגיל יג'). ועי"ל דיש לו חזקה דרבה שכבר התצבר, וכרמב"ן דרק משום דאפשר לזכר לא סמכי" ע"ז.

**תרסז**) ובאמת היה מקום לחלק צבין צ' שערות לריבוי שער, וכל הנדון צגמ' על עודן עליו אינו אלא צביעוט שיער, אבל ריבוי שער, נהי דלהלכה קודם גיל יג' אינו גדלות, מ"מ גם אינו שומא אלא צהצטרף לנשים היו סימן.

**תרסח**) ועי' רש"י יצמות יג. דגם יולדת תוך זמן – הוא משום דתוך הזמן כלאחר זמן וודאי היו לה סימנים, הרי צצבוכה שאין השערות שומא נחצבות סימן גם קודם הזמן.

**תרסט**) ועי' תו' קדושין סג: ד"ה בני צבם ר"י שהורגים על סמך ריבוי שיער, גם אם לא ידעי' השנים. והוא חמו סחקה דרבה הפוכה, ולדעה זו מוכח צבין שערות שאין חזקה הפוכה, שאם צאו צכרתי יש גיל יג', אלא מצי' שיצואו לפני גיל יג'. ולתי"ב צ' שם צתוס' אפי' צ' שערות מוכיחים שהוא בן יג', וכן נקט מהרשד"ם משו' רג', אף שמהר"ט הוליאו מפשוטו. והעיטור ערך גט חליפה סוצר שיש חזקה דרבה הפוכה אבל רק לתומא. וכתי' א' כי צס' התרומה ס"י קלג', ונפקס צטוש"ע אה"ע קסט"י יא'.

**תרע**) ועי' צ"מ אה"ע קנה' שמדמה לזה דין צנים דעדיפי מסמינים ומחזקי' מתמתן צבנים. ועד"ז י"ל אפי' צאו קודם כיון שהגדילו לא אמרתי שומא וכוש"ל. דהרי אם אמרתי שכשיש ריבוי שיער סתמא אינו שומא אלא גדלות, ה"ז י"ל גם כשהוא פחות מיג' דסתמא הוא גדלות. וצע"כ שרק הגיל מגביל מלומר גדלות אבל לא המציאות.

**תרעא**) וצנו"צ קמא א"ע ג, רוצה לתדש שנאמר כן לעולם, אם היה ספק צבנים, ויש שערות, ולאחר מכן ודאי גדול ויש שערות, אין כאן ספק שומא, אלא להיפך אמרתי שהם סימן,

מתחייב בזמנה, משקוף בר דעת לה, ובגיל יג' מתחייב בכל המצוות. ולכן אמרו בכל המצוות ולא במצוות.

**תרצה** ובגדה מה: אמרתי שבגדרים חל מגיל יא' לבת ויב' לבן, אבל לא מוזכר שם כלל שהוא משום שביצ' ויג' מתחייבין במצוות, ויש מקום להבין שהוא דין פרטי בגדרים.

**תרע"ב** ולכן אין להתפלל שאין בחי' זכר וצדק שונים שום מקור לשמחת בר מצוה, אלא מה שאמרו בג"ר סג: "א"ר אלעזר נר"ך אדם להיטפל בזנו עד יג' שנה, מיכן ואילך נר"ך שיאמר ברוך שפטרני מענשו של זה", והוא כמו גדר הסיים של מצוות חינוך, שהוא כבר לא אחראי, ולא תלו את הדבר בז' שערות למשל, אף שלפי מה שמקובל להבין הרי אינו גדול מן המורה, וא"כ עדיין האב אחראי? מהרש"ל אומר "סעודת בר מצוה שעושים האשכנזים" (יש"ש פ"ו לז). והבב"ב בלא שם ומלכות כי אינה מן התלמוד (רמ"א רה").

**תרפ** והנה הרא"ש בשש"ו טו א כותב: ששאלת מנין לנו דבן יג' ויום אחד הוא בר עונשין, הל"מ הוא הוא והוא בכלל שיעורין, וכן בת ג' ראיה לביאה וכן ט' ראיה לביאה וכו'. ע"כ. הרא"ש מיידי דבין עונשין של ז"ה, ובגיל יג', אבל אינו מוכר את דין ז' שערות, ומן הסתם לא נכנס לפרטים, אבל כוונתו שדיני גדול על פרטי ההלכה הם בכלל שיעורים, שנהגו כך תמיד, והרי השאלה לא התעוררה בדור מסויים דוקא.

**תרפ"א** אבל הנושא המסויים שדיבר עליו הוא "עונשין", ולא חיוז מצוות, והרי צוה נחלקו אמוראים בגדה מה: "מוך הזמן כלפי המן או ללאחר זמן", ומפרשי' שם לענין עונשין, ופרשי' מוך הזמן בן יג' שביא ז' שערות, נחלקו האמוראים אם נענש. הרי להיפך, שיש שיטה שגיל יג' אינו קובע כלל לעונשין. ובדאי לא דובר כאן על חיוב מצוות, אלא נראה כמו ספק נדדי שהסתפקו האמוראים. ולר"ם שם מט. גם התנאים נחלקו צוה.

**תרפ"ב** ובאמת, הרי מחלוקת תנאים היא בגדה מה: רבי אומר זכר מבן יג' ונקבה מבת יב', ורשב"א אומר להיפך: נקבה מבת יג' וזכר מבן יב'! איך יתכן לטעון שבהכרח הוא הלכה למשה מסיני, וגם שבדור האחרון של התנאים, אחרי שלא השאירו תלמידי ר"ע שום נושא שלא ציררו, נחלקו בדבר ואפילו לא באה הכרעה בנושא בדור התנאים ולא בדור האמוראים, ואם היה מנהג בר מצוה, וכי לא ידעו מתי הנהיגו אל"ס ד"ו. ורק התוס' בגדה קובעים "נראה דהלכה כרשב"א".

**תרפ"ג** ובכלל, אם סברו את הסימן של ז' שערות שלא מוכר שם במשנה ובבב"א, איך יעלה על הדעת שנחלקו במציאות מי מציא סימני התבגרות קודם, והרי ברור ג"כ שהמציאות כמו שאמר רבי.

**תרפ"ד** אמנם, נלע"ד שהמחלוקת בגדה שם אינה אלא לענין נדרים, ורק מתוך ההבנה שגיל יג' הוא חיוב אוטומטי במצוות, ונדרים הוא "שנה קודם", מובן שמי שהופך, הופך את כל הקערה על פיה. ולא היא. וכ"כ באו"ש נדרים פ"א ה"ד שהנדון רק לענין נדרים. ולכן נראה שגם הספק שם "לעונשין", הכוונה לענוש את מי שעובר על נדרו שחל משום מופלא הסמוך לאיש. שאל"כ מה שאלו שם "למאי נפ"מ", וכי כשנחלקים אמוראים בשאלה אם מגדיל ע"י ז"ש או ע"י יג' שנים אין נפ"מ? (ובריטב"א ובתוס' מובח לא כן). וכל הסוגיא היא נדון פרטי לענין נדרים. זה רק מחזק את העובדה שאין נדון הלכתי ושיטתי בגמרא כלל אימתי אדם "מתחייב במצוות". (ועי' ש"ש ה יא שסובר שנחלקו בכל המורה אם מספיק השערות בלבד, ובחי ר' שמואל יצמות ט ג ואצי עורר נדרים יא א תמהו ע"ו).

**תרפ"ה** והנה אין לתמוה מה טעם לא היה נר"ך לבאר בפירוט גמור אימתי מתחייב בדיוק בכל מצוה, כי כך טבע

העולם שיש מנצב ספקי ותהליך מתמשך. כמו שלא שיערו דיוק מה הוא כדי שביעה וכמה הוא שעה קלה, וגם לומנים לא היה להם דרך למדוד תמיד, אלא היו ממתינים, ולכן קבעו שאדם יועה ז' שעות, ולא שהכריחוהו לדייק תמיד. ודוקא מרוב שהדבר עיקרי וחלק ממצוות חינוך לתנכו בכל מצוה כשמתאים לו לפי דעתו ומצבו אין שיעור גמור אלא נקבע לפי המציאות. ואדרבה, ולמר לעבר מוך הפרק שהוא פטור ממצוה מסויימת אינו נכון, והאמת שהוא חייב כי אין פטור מהמצוה, אלא שאין באים בטענות ובדין ומשבזן לקטן כי אין לו אחריות ולכן האחריות על אציו.

**תרפו** ובאמת כתבו מנ"ח עה' ז' וחת"ס י"ד תשו' שז' ששיעורים הל"מ, ובזן נח כל אחד גדול לפי דעתו, ויל"פ משום שבגרות שלהם נוגעת בעיקר לעניני ההסם באותו זמן ומקום, ולכן כל שניכר לקבוצה שהוא גדול ח"צ יומר. אבל בהלכה גדלות נוגע לכל חלקי התורה ולכן לא מסתפקים במה שגראה לכוונתם שגדול צעיתי המציאות שנמצא בה באותה עת.

**תרפ"ז** ולמש"כ מובן מה שהוצרכו לרבות צעיר סב. מופלא הסמוך לאיש גם בנכריס, כי ע"ס הענין שנדרים הוא דבר שבהלטה, שייך גם בהם. הכל למאי דק"ל (רמב"ם נדרים פ"א ה"ד) שדין מופלא הסמוך לאיש מן המורה (ותמהו עליו סתומ משנתו בזמירות פ"ב ה"ג אלא ששם אינו מוכרח אלא מפלפול הסוג' ולפעמים אינו מתחשב צוה). ומענין שלד' המ"ל נזירות ז' יג' אינו יכול לשאל על נדרו, ויל"פ שהגדר הוא החלטה, אבל שאלה זה דבר מורכב וכלל דיני המורה (ובבני יאן סה' חולק עליו. ועי' כנה"ג רלב' ה"ט ז' שנותן ששבוועותיו לא חלות, ויל"פ ששבוועה אינו רק החלטה אלא גם לפי ה').

**תרפ"ח** והטעם אמרתי בגמ' שרשב"א חיינוק קודם כי הוא נמצא צבית רבו, ויל"פ שמי שיוצא מהבית רואה שיש להחלטות משמעות, ואיך הציבור מתייחס לזה. ומודה שהבית מתבגרת קודם, רק לענין נדרים הוא להיפך. וכן בתוס' שם שאפי' אם אין לו רבי ואינו לומד הוא רגיל ללכת ולבא.

**תרפ"ט** אמנם גם מנצב חכמים לא היה גיל יג' דבר יחיד, דעי' תוס' סנה' סט. שז' "ראש"פ שבדורות האחרונים נתנו חכמים סימן להבאת שערות בקטנה בת יב' שנה ויום א' ולקטן בן יג' שנה ויום אחד, בדורות הראשונים שהיו ממחרים להביא שערות היה זמן גדלות מקודם הרבה", והכוונה אחר מתן תורה כמבואר שם דקאי על זמן דוד המלך. ואמנם הרא"ש בשש"ו הג"ל כי דבן יג' לעונשין הוא הל"מ, ונראה סותר.

**תרצ** אבל הלא הרא"ש עלמו כתב בגיטין ט יא: היה עובדא ואמור רבנן עדיין לא הגיע לפלגות ראובן דכתבו לפלגות ראובן גדולים חקרי לב רבנו מנאל זכרנו לברכה גרים עדיין לא הגיעו לפלגות ראובן שהיו בן חכמים גדולים חקרי לב והם היודעים אם הגיע זה הקטן הנראה דברכי כשאר גדולים ולחשבו גדול להיות קידושו קידושין אבל אנו אין צנו כח להבין בין קטן הנראה כגדול ובין קטן זולתו ואין לנו אלא הלכה שבדוקין לקידושין ולגירושין הלך צעין י"ג שנה ויום אחד ולמעלה הוא דאייתי שמי שערות.

**תרצ"א** והענין הוא שיש דברים שהם טבעיים אבל בני אדם, שכבר מתחייבים אליו כגדול, ומכיון שזה היה ברור בחיים לא היה צוה ספקי. ופרק אם מבוטלים את הגדלות של מצוות, אין המצב הטבעי יכול לקבוע גבול ברור.

**תרצ"ב** ובאמת נראה שאין סתירה, דמהות ההלכה של בן יג' לעונשין, אינו שהגדלות רק דבין יג', אלא שבאמת הגדלות היא התלך ואצל כל אחד ובכל ענין הוא בזמן אחר. אבל מערכת המשפט אינה יכולה להתייחס לזה, דאטו אם מישוהו יהרוג אדם נעשה לו מבחני גדלות, ומערכת המשפט קובעת

שאתרי יג' אין כבר טענות, וכמו שאמרו צנדרים שאחרי יג' לא נריכים לזדוק אם יודעים למי נודרים, שאם לא יודעים זו צעיה שלהם כי הם כבר בזויה יכולים לעת. וכ"כ בחו"כ לנדה דההלכה באה רק להגביל שאחרי יג' אינו קטן.

**תרצג)** ולכן מעיקרה גיל יג', יכול להיות נוהג גם צדורות הראשונים ככלל, שנקבע ע"י הסתכלות כללית, שמתעלמת מהמנצ הפרטי ולכן היא יותר נכונה. ולכן מצוות חינוך היא כלל שצריכים להק, וזה יכול להשתנות לפי צריא וכחוש. אבל חיוב עונשין זה דבר מהומה, ולא נקבע ע"י מצאתי בגרות כאלו או אחרים, שהרי זה משתנה בכל תרבות ומקום.

**תרצד)** ורש"י ערכין יח: כ' דכל השנים דפ' יולא דופן כולוהו דרננן, ואין הכוונה תקנת חכמים ממש, אלא הסוג' שם עוסקת בשנים "לדכתיבן", והשנים האלו אינם כמו הכתוב בתורה, ולכן אינם מעל"ע. אבל חזו"מ מ"מ שהיחס לקין זה הוא כדין משתער צדי בני אדם ולא כשני תורה.

**תרצה)** ולכן נראה דהצריח גם גיל וגם סימן השערות, משום שאינו צדיאים לפלגות ראובן, ולפעמים השערות אינן אלא התבגרות מוקדמת, וכן הגיל לפעמים הוא מקדים את זמנו מלד טבע הנער. וכשצאו שניהם יחדיו קובע זו הגדלות.

**תרצו)** ונראה שר"ן גם את מילואות השערות, כי כשנקבע הדבר בגופו הוא מציין שהוא גדול. וכמו קנין שלא מועיל בזה הסכמה אלא צריך חיזה וידוע כלל, וזה השנים אינו מעשה בגופו ואינו דבר מוכח וידוע כלל. וכן הוא מציין שאין זה שהומן חלק אלא גם שינוי בדבול. וכן מוכח מהא דק"ל שסימן העליון מוכיח על סימן התחתון (וכן בש"י יצמות יג. דגם יולדת תוך זמן – הוא משום דתוך הזמן כלאחר זמן וודאי היו לה סימנים), ולכא"ו מה צריך לסימן התחתון, כיון שאינו בא בעצמו אלא אם גדל, ולמש"כ מצאנו שיש ענין עממי בסימן. לא משום שהוא הגדלות אלא שהסימן היא בגביל הקטן עצמו שהוא רואה את הסימן. וגם ידוע שהדבר באמת משפיע על הקטן.

**תרצז)** ולכן נראה שהמהות של שני הסימנים האלו הוא התהליך הסופי של הגדילה, ודוקא משום שאלו אינם יתכן שיצואו צבת אחת, זה המחאים ביותר לסימן את הגדילה, שהוא עבר את התקופה שצין שמי ההשלכות של הגדילה, ולכן נקרא זמן זה בגמ' "תוך הזמן", וזדומה לזה יש דין נערה וזוגרת באשה. שצריכים שתייה תקופת צנינים. ולא הפריע לתכמים שיש כאן תקופת צנינים ספקית. שאדברה זה חלק מהענין. ואח"כ מספק י"י אפשר להעניש אותו צניתיים, ומספק אינו עושה דינים שיש בהם חלות עבור אחרים.

**תרצה)** ולנדון שינוי הטבעים, לפי מה שצדינו לברר לא נשתנו הטבעים, ואמנם יש קשר בין חוונה ובין תחילת ההתבגרות, ומזוכר גם בגמ' שמשציעין אותו ומשפיע על ההתבגרות וגם על אורח נשים. אבל אין להניח שצמי חו"ל היו כולם כחושים ורעצים במחסור, וגם צומניהם היו זמנים ומקומות שהיו אכולים לשובע נפשו. וי"ל שמכיון שהיו מקומות שהיה בהם יותר מחסור, היו חלבו שהציאו שערות אחר יג' והיו שהציאו קודם, ולכן יג' הוא הזמן הממוצע בין כל סוגי המקומות. וזמנונו רוב המקומות הקרוצים אלינו אין בהם מחסור ולכן מציאים קודם יג'.

**תרצט)** ומש"כ מהר"י אגלויא שצ"ת שמתח יוט"ט סי' טו: "בזמן הזה בעולם (אולי ז"ל לעולם) אינם מציאים סימנים תיכף שישלים יג' ויום אחד ורובא דעלמא הכי הוו ולא וזדוק צדייני ישראל שצודקין לחליה וינין מנאפים עד טו' שנים ויותר שמתחיל קטן פורח וצדידי הוה עובדא", מתאמיים הצדדים לזמנו ומקומו, שהיה צירושלים רעב ומחסור.

**תש)** ולא התייחסו לקטן לפני זמנו כפטור מכלום, ולענין זימון אמרו שקטן מזמנים עליו משידוע למי מצדדים. ויל"פ שמה

שאמרו שם קטן פורח הוא גיל מוקדם יותר, שידוע במחקר שיש שלב זו רואים ריבוי שערות אבל הן קצרות ואינן עמידות להתארך, וזה בערך בגיל עשר והיה נראה דומה לפריחה. ודומה לפיר"ח שם. אלא שבמציאות תמוה שידברו על מי שהציא ב' שערות אלא שאין בהם שיעור לכוף, שהרי הוא דבר שאין דרך העולם לזדוק ולעקוב כך, וגם זמן קצר כי כשיש שערות הם גודלות, ולמש"כ מצאנו, שהוא מנצ כללי של שערות שלא עמידות להתארך כלל.

**תשא)** ועי' תוס' ב"ב קנד שבע"י שהיו השערות שחורות דוקא, משנה למלך פ"ב מאישות לא מנאמו שום פוסק שהצריך שהיו שחורות, והדבר באמת תמוה, שהרי יש אנשים ששערותיהם צהירות. והכוונה לא פורחות אלא קשות ועצובות, ואם האדם שחור הם שחורות.

**תשב)** ועוד דינים מצינו בקטן: לרש"י רמב"ן ור"ן קדושין יט: נדה מה. יבס בן טו' קונה יצמתו מה"מ, בערכין ג. ממעטין לקטן מכתח צמטמא מקדש ע"ש תוס' שמה זורח למעטו, המג"א סובר שהקטן גם חייב לקיים נדרו אף שאינו לוקה, י"א שלדון לא צע"י ב' שערות בחו"מ ז' ס"ג, ויש שיטה להיפך שלא ידון עד יח'.

**תשג)** וכידוע גם לענין נדרים חלים כבר מגיל יג'. ונראה שכלל הדינים שנוגעים לאחרים היה ידוע שצריכים להמתין לגדלות, אבל נדר, אינו נוגע אלא לעצמו. ולכן מתחיל מנצ ספקי כבר שנה קודם הזמן המתאים להתבגרות, כי נדר תלוי בהחלטות, ושמה הוא באמת החלטי. ולכן ההלכה היא שצריכים נצדקים, דהיינו שעד יג' לא צריכים לזדוק אלא יודע מה יהיו החלטות, אבל מיצ' מתחיל מנצ ספקי שצריכים לזדוק אם יודע להפלות. לפי זה אין שום דין מיוחד צנדרים, אלא חלק מהתהליך ההדרגתי של כל המצוות. אלא שיש יחוד צנדרים וצניניות שהחלטות של עצמו מחייבת אותו. בעיקרון גם בקנין כך היה צריך להיות, שאם ידוע שמחליטו חל קנין, אלא שזה נוגע גם לאחרים ולכן נקבע לפי המקובל והראוי בלב כל אדם, משא"כ נדרים.

**תשד)** וזהו נצאר הא דילפי' צניור סב. מאיש לרבות מופלח הסמון לראש, ולכא"ו היה להם לנעט איש דוקא גדול, אלא ממתת הענין שהרי בן יג' הוא קצת איש, ואין הכוונה שאיש זה מגיל יג', כי א"כ לא היה טעם לרבות נגד הכתוב, אלא שבגיל יג' הוא מעשה קצת איש, וזה יסוד הדרשה.

**תשה)** ועוד, דחז"ל שגם הטלז של ב' שערות אינו כל גדילתו, ויש נפ"מ שכלכה גם לשלש השלישי בהתבגרות, שהוא התרחבות מקום השיער, וזה גיל שבו כבר אינו יכול להיות בן סורר ומורה, "משחקין", כי אינו שייך כבר לאציו כלל, כמתני' ר"פ בן סורר.

**תשז)** וכן לגבי מיאון מתלקו התנאים נדה נב: שכן שלקות הצריך לכלול דהיינו התפשטות ור"ע אמר ב' שערות בלבד וציתל גדר זה. אבל צירי' יצמות פ"א ה"ב איכא נמי ד' ר' שמעון כבן שלקות: חני עד אימתי הצת ממאנת עד שצביא שמי שערות דברי רבי מאיר רבי יודה אומר עד שירבה השחור רבי שמעון אומר עד שתפשט הכף. והוא בתוספתא נדה ו ה. "תיפשט את הכף", וכנר' הכוונה שתפשט על הכף, ובן שלקות האומר שם עד שתכלכל הכוונה שתחקי יומר. ונראה שם שר"ע ציטל משנה ראשונה בזה. אבל כן יש ציטוי לסימן זה שצמינות בגרות אלא שהג"י בזה צנדה מו: נמתעך הכף, והיינו שאפשר למעכו, ושייך רק באשה. (פשטות הגמ' שהוא סימני בגרות, וכן הצינו רמב"ן רשנא רא"ש ורש"י צ"א ומוס' בשם ר"מ, וברמב"ם ה' אישות פ"ג ה"ז נר' שהוא סימן עברות, ויש שדחקו דבריו).

**תשח)** אמנם צירי' סנהדרין שם מוצא ד' ר"ל שאין עונשין עד שלב זה: "ר' זעירא ר' אבהו ר' יוסי בן חנינה בשם ר"ש

פשוטו הוא שצהביא צ"ש בגיל שלא נראה שהוא שומא נחשב גדול לתצוב ממנו מנזות, אבל לא לכופו ולהענישו.

**תשי** והנה צמו"כ אמור פ"ו ואיש כי יאכל קודש איש פרט לקטן, יכול שאני מוילא קטן בן ט' שנים ויום א' ת"ל ואיש, והגר"א בפירושו ובאדרת אליהו מחקו, שמצואר כאן שקטן בן ט' נחשב איש, ואף המש"ח ויקרא כב יד תמה מאד, והמלצ"ים פ"י שצאו למעט קטן גם מנן ט'. ודחוק טובא. והמהר"ם שיק יו"ד שעה פ"י שר' יוסי הולך בשיטת אביו דסתם ספרא ר' יהודה.

**תשיא** הרי לפי חד דעה צירו' וצמו"ב, יכול להיות איש מבן ט' ומעלה, אם הביא צ' שערות. ולית ליה ההגבלה של גיל יג', ויש ראשונים שפ"י גם צדעת הבבלי אליב"י, שאית ל"י ההגבלה של יג', אבל רק לודא שאינו שומא ושנאצרו השערות עד יג', אבל גדלותו הוא מעט צא השערות. אמנם לדין אינו כן, דבלא"ה קי"ל כרבנן שהשערות נחשבות שומא.

**תשיב** והאמרי בינה מנ"י ר"ל דבן יג' נאמן לומר שי"ל שערות דעביד לאגלויי. ונר' דאפי' כדבריו אין בת יב' נאמנת, כיון דלא עביד לאגלויי בפני עדים כשרים, לא קרי' צ"י עביד לאגלויי. ועיקר חדושו גם היכא דבאמת עביד לאגלויי צ"ע דס"י אין לנו ראייה שהוא כשר לעדות, וא"א להכשירו לעדות על סמך דעביד לאגלויי שהוא כשר, דזה רק מנאי בעדות שיהיה עביד לאגלויי, אבל כאן אין עדיין עדות. ולא הכשירו עי"ז אלא אשה וקרבן דפסולים לעדות וצוה כשרים, אבל לא מי שאינו בן דעת וצא להשיב על אחר ולחייבו מיתה.

בן לקיש כתיב (שמות כא יד) וכי יזד איש על רעהו להורגו בערמה מאימתי הוא נעשה איש משזיד מאימתי הוא מוזד משתפטט הכף משל בשל הורע מצננים השחירה הקדירה מבחוץ". הרי לענין עונש צריכים שיהיה מוזד ושמהיה לו דעת גמורה, וזו אינה מתבטלת עד שתפטט.

**תשא** ונראה שיש שיטה ג"כ שמגדיל לפני גיל יג' כל שמביא צ"ש, דאמר' ציומא מו. דלרבנן הן שומא ואינן סימן, ולר' יוסי צבדי יהודה אין שומא, הראשונים במקום (רשב"א ריעב"א מאירי ור"ן) ביארו שר' יוסי צב יהודה אינו אלא דין בשערות שאינן שומא, ולכן כשנעשה גדול הן סימן. אמנם הסור"ד, ורש"ש מיר ל. ביארו שלרבי"ג ג"כ נעשה גדול מיה, דהעיקר השערות ולא השנים. וכן ביאר המלצ"ש תרומות פ"א מ"ג, ובאמת צירו' יבמות פ"י ה"ו וקדושין פ"א ה"ב נחלקו אם לשיטתו נעשה גדול למפרע. ובג"ו הבריחא שם לא נאמר "ועודן צו", ולדברי הסוברים שנעשה גדול משעת שמינים, אין גם ראייה דלרבנן עוון צו חשיבו שומא גם אחר יג'.

**תשט** והנה אי' בעוד צ' מקומות צירו' שכשמביא צ' שערות נחשב גדול, אי' בשקלים פ"א ה"ג אמתני' דאת מי ממשכנין וכו' אבל לא נשים ולא קטנים, הא לתצוב חובעים, דא דמימר צבדיא צ' שערות אבל אם לא הביא צ' שערות לא צדל, וצ' צמגילה פ"ד ה"ו ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על דו, והתני' קטן לא יפרוש את שמע, אי"ר יודן כאן כשהביא צ"ש כאן כשלא הביא צ"ש. והק"ע דחק צב' המקומות והגיה הגהות, ובעמק יהושע סי' כב' פ"י שהביא צ"ש צוים שהגיע ליג', אבל

### ב. החלת קנין ודינים בעובר

צעולם, אלא מזכה למציאות העתידית, וכמו המוכר דבר שלא בא לעולם, והכל חל רק כשנמצא החפץ או הוכה צעולם.

**תשטו** ואיכא לסייעי לכסרא וז, מדי המפרש צנדרים מח: יקנה צני זה כדי להקנותם, וכי שם המפרש משום דאכתי לא הוה בן הבן צעולם והיה ליה מזכה לעובר ומזכה לעובר לא קני. כדאי' צב"צ קמא: וכן פשטות הסוג' דבן הבן לימיה צעולם ולכן הוצרכו להקנות עי"ז הבן. משמע מדבריו דמזכה לעובר הוא אפילו לימא כלל כעובר אלא שאינו צעולם כלל, ולאו דוקא עובר.

**תשטז** ועי' צס' יו"ד רבנ' סק"צ שהארכנו צוה דלרוב הראשונים הא דלא קני צנולדים הוא משום שאין מי שיכול לקנות ולזכות בקנין. ונראה דגם סברת הרמ"ש בתוספותיו שהוא משום גמ"ד, א"א לקיים אלא אם נאמר דהגדון הוא רק בעובר קיים, ולאו יש לדון אם יועיל גמ"ד להקנות לו, אבל באין מי שיקנה מה יועיל גמירות דעת, והרי לא חל שום דבר כי אינו יכול לחול (ולא דמי למקנה דשלצ"ל ד"ל שעכ"פ הגברא קונה הכות ממזרו כדלהלן).

**תשטז** מיהו עיקר הדבר תמוה טובא, ואין ראייה מדברי התוס' שם, שלא כחצו אלא דהסברא דלדבר שאינו גרוע טפי מדבר שאינו, היא דלא כר"ב, דחוי' דסובר דיכול להקנות לעובר לכשתלד, ואילו פירות שלצ"ל יכול לחזור צו אפי' כשבאו לעולם. ואין זה אלא הכחשת הסברא הפשוטה דאימור וכו', אבל עכ"ס הדין אין שום ראייה שיועיל קנין לר"נ צוה ולא קאמר אלא במזכה לעובר דאימיה מ"מ צעולם, אבל לא בדלית שום וזכה צעולם.

**תשיח** ואמנם החו' כתובות שם עשו מזה צ' תירושים, וכתבו שמואל חשיב עובר דבר שצא לעולם, אי"ג שמואל אית לי' כר"ג דטפי אדם מקנה לדשצ"ל וכו', לאו למימרא דלתי' צ' בהכרח דוקא מקנה לכל דבר שלא בא לעולם ואין מילוק אם אימי

**תשיג** הקה"ח סי' רט' צ', סובר, וכך פשטות השו"ע שם, שאי אפשר להקנות אבר של עובר בתוך מעי אמו, וכך פשטות דברי הראשונים צבכורות ג: שלרבי"ם למכור את ארון האם כדי לפטור מצבורה וא"א לפטור עי" מירת ארון העובר עצמו שהוא הצבור. ובנתה"מ שם אכן תמה שהרי יכול למכור גם איברים של האם, ולמה לא יכול למכור איברים של העובר. ונראה מזה שכיון שמתייחסים אל העובר כדבר שממתינים עד שיצא דרך הטבע, ולא כמינעד למכירה ולאכילה כמות שהוא, צדומה לשאר איברי האם, הוא מופקע מדיני המשפט עמה. וזה משום כח החיים העמיד. אמנם בטש"מ"ק צבורות שם מצואר כנתה"מ. דהיינו רק צסתמא, אבל צמפרש מועיל קנין (וכ"כ מנה"א ה' מוכר דשלצ"ל ע"א). ויש להוסיף ג"כ שאפשר שמכיון שהשניונים צין עובר לבין צהמה ההולדת גדולים מאד, לא מועיל קנין צמבז שלעומת העמיד צו יממשו את הקנין, נחשב שאין עדיין כלום.

**תשיד** ולענין להתיחס לעובר אדם כאדם ולהקנות לו, עי' תומים סי' סא' א' כי שהדין הני' שם שאין הנוגדים יכולים לגבות צשטר, חלי' בצלוג' הפו', דהרשב"א המוצא להלן ר"י א' סובר דאין אדם יכול לזכות לעובר לכשתלד, וכרצ הונא צ"צ קמא: אלא הרמ"ש דסובר דההלכה שמוכה לעובר לכשתלד קנה, יכול לצבור כתום (גיטין יג: דה לדבר וכתו' ז: ד"ה המזכה), דכל החילוק גיטין שם דלא אמר ר"מ שקונה דבר שלא בא לעולם, אבל לא לדבר שלצ"ל, הוא לר"ה שא"א לזכות לעובר, אבל לר"נ שאפשר לזכות לעובר, אין חילוק ויכול לזכות גם לדשצ"ל, וממילא אפי' לא בא לעולם כלל. וכ"כ בקה"ה המהר"ט חו"מ כג' צס' ר' עזריאל, שיכול לזכות לדשצ"ל. ונראה שהבינו שהמוכה לעובר לכשתלד אין צריך שיהיה העובר

**תשכו** וכן בסוגיא ז"צ קמא: פריך יומא מחני' דעובר קנה ס"ל כ"י יוסי דאמר עובר יורש לענין תרומה, ואם החסרון בגמ"ד למה לא תועיל ירושה ומה שייך כאן כי האי ס"ד להקשות כן, וה"ל ר' ששט בסופא דסוגיא יליף דעובר קני מירושה ורבה משני ירושה הבאה מאליה שאני ואצ"י תירווא אחרינא, ולא מצויר מאי קאמר ר"ש ואצ"י ומה שייך לנטות מדברי רבא דאם החסרון בגמ"ד ודאי יורש.

**תשכז** ולכן נראה ג"כ בזמנה לעובר דאמר' גמ' דגרע מדלשכ"ל, הוא הטעם דליכא זוכה ולא דליכא גמ"ד. וכן מצויר בהר"מ פיה"מ שכתב שמעיקריו אין מוכין לעובר לפי שאין כאן דבר שיחול עליו הקנין.

**תשכח** וע"ע בסוג' קצנז: דאמרנו לעולם אימא לך המוכה לעובר לא קנה וא"ת משנתנו דעתו של אדם קרובה אלל בנו, ובפשוטות אס החסרון בגמ"ד דאין מכיין באמת לתן, לבנו מכיין, אך רוב קמאי גנו מזה ופשו דהוי תקני' בשכ"מ (שכ"כ ר"ף ורמז'ן יבמות סד' וכן איתא צירושלמי וריטב"א ונמק"י כאן משם גאונים) ומשמע דלא סגי בקריבות הדעת אלל בנו, וגם זוה אפשר לידחק.

**תשכט** וכמ"ש מוכתה מדעת ר"ף ר"ח ורמ"ה (ורמז'ס) דדעתו קרובה לא אמרי' דבזנו יורש ואי החסרון רק גמ"ד ודאי יירש, וכן מוכח מרמז'ן בצאור 'לכשתלד' דס"ל דמועיל לאח"כ לפי שעכשו בר זכיה קאת (והנשוא אס בר זכיה ולא אס זא לעולם) ורביה שירש, ואי יומא דלמד רמז'ן דהחסרון בגמ"ד מלכפ"ל דירוש (וע"ש ברמז'ן עט: וא"ל גומר דכוננו זוכה אח"כ כיון שקצת בעולם וא"ל היה קצת לא היה יורש דהא אפי' מת אז קודם שנוצר עובר יורש).

**תשל** היוצא מכ"ז דלכא' החסרון בעלם מעשה הקנין אמנם אדונו הרא"ש ז"ל ציבמות סו' ובתוספותיו פירש כי החסרון בגמ"ד והא מעליותא דבנו, ולא מצינו עוד כדברים האלה מפורש ושום שכל אחד מן קמאי. ואמנם בסופו של דבר ברור שכל מה שקשור לקנין עניני גמירות דעת, ואם אנשים היו גומרים דעתם בלי שיהיה על מה לחול הרי היה חל על הגבול, אלל אס עצמו הדין שאין כל הסכמה ורצון חלים על הגבול, משום זה הטעם עצמו שאין אנשים גומרים בלי שיש חפץ כנגדם. ולכן כל סברה בקנינים בסופו של דבר שייכת לגמ"ד, אלל שד"כ מצינים שאין גמ"ד, כאשר הדבר מובן לפנינו שראוי להיקנות והלדדים מסכימים ועושים מעשה, ואעפ"כ לא חל היכן שאמדו חכמים שלא סמך דעתיה. ואילו כשאין חפץ הוא יותר מ'חסרון גמ"ד', אלל שאין דעת וזד בחשיבת בני אדם להחיל בלא חפץ. ע"כ גם בזמננו של הרא"ש ז"ל דהיעדר גמירות דעת דהכא הוא דרנה אחרת לגמרי מהיעדר גמ"ד שמקלקל קנין מוחשי.

**תשלא** ודע דבזמננו אנשים גומרים דעתם על הסכם הכתוב בשטר שיחייב גם בלי שום מציאות לפנינו, וכך נקבע החוק, אלל שמצינים שאין חיוב על הגבול רק לנכסים, ולכן המיפר חוזה יחייב בקנס של הפרת חוזה, אלל א"א להכריחו לגבול לקיים. ואפשר שהשינוי נעשה ע"י שיש יותר אמצעי אחיפה ובידיקה לכל דבר, ולכן גם מעשה כזה של חתימת חוזה נמשכ כעשו לחייב.

**תשלב** ובספר המעשה סה' ח' תשובה יג' כ' דהחסרון דבדר שלא זא לעולם דלא שייך קנין, ובמקרה שהחפץ בעולם רק אינו שלו החסרון בסמיכו"ד, וא"ו דהא ס"ס כל שאינו שלו א"א שיחול קנין ומה לי שהוא בעולם. ובאמת בתוס' ז"מ טו' ע"פ הגמ' מתבאר דשדה זו קנויה לכשאקנתה החסרון רק דלא סמכה דעת', וכן יש לבאר דברי תוס' גיטין יג: דמקשו מאלמר ר"מ דמועיל קדושין לאחר שאתגייר ילפי' פרות דקל דליתנהו כלל בעולם, ולא ביארו מאי קושיא ומאי חלוק.

עובר בעולם או לאו, אלל רק דאף שיש עובר בעולם לא נמשכ מחמת זה "לדבר זאא לעולם", כי ס"ס עובר הוא, והוא מנכז אמצעי דרך אס עדיף לדש"ל מדש"ל יועיל לזכות לו. ולת' קמא חשיב זא לעולם ממש ככל האדם. וכע"ז ממלקים התו' גיטין שס בזקוף דכרייה בני שבעולם אלל שמחוסר גרות ושחרור. **תשיט** ולפ"ז מה שכתבו הך סוגיא כ"י הונא, היינו בפשיטות הסברה, אלל בהלכה אין רביה שמהיה מחלוקת אס מקנה לנולדים. ואפי' אל"ל שיש זד שר' נחמן יסבור כן, הרי אין רביה לזה וא"א לפסוק הלכה על סמך שאין רביה אס אמר כן או לאו. ועכ"פ מש"כ בתומים זד' הרא"ש שיכול להקנות למי שאינו בעולם, מצויר בהדיא בטור ר"י בשם הרא"ש לא כן, ורק לעובר יכול.

**תשכ** והנה הא דמוכה לעובר לא קני, גרע מדבר שלא זא לעולם. ומ"מ ענינו דומה, שהרי עכשו אין הקנין יכול לחול, באין זוכה או באין חפץ, אלל דכשיש זוכה יכול להקנות לו זכות זו, אף אס לא הקנה דקל לפירושו, מ"מ מקנה לו דבר שיכול לזא ויש כאן עסק בין ז' בני אדם, משא"כ עובר דלאו בכלל אדם. אלל אדם שלא נולד, דכח"ג אין טעם דבדר כי כל שאין אדם מסויים אין בעולם גמירות דעת מבלי שידע על מי מדבר.

**תשכא** ואף שכשהחפץ מגיע לעולם עדיין נשאר גילוי רצונו שרובה שיהיה קנין, אין זה יכול לשנות הבעלות, וע"י רצון בזמן שהחפץ קיים. וטעם זה נתבאר בלבוש ח"מ רט' יד' שכ' הטעם לפי שאין כאן ע"ל מה שחול הקנין וכ"כ נו"ב תנינא כז' מה"ע (אות יצ') דגמ"ד לא יועיל זזה וכן משמעות החור"א דה"ע קמח'.

**תשכב** אמנם כמה אחרונים נקטו, דאין זה הטעם, אלל דאין אדם גומר דעתו על דבר שאינו מצויר, ואס היה גומר דעתו לכפ"ל שהחפץ אינו בעולם. ואין הכוונה משום שלא נקנה עכשו, דהרי מאי דס"ד מוכה לעובר קנה הוא שקונה מיד, כמצויר בראיית ר' ששט ז"צ קמז. וא"כ אס לוקחו הרי גזול העובר, אלל משום דאין רואה מולו הקונה. או נאמר דאינו קונה מיד אלל למפרע אחר שנוצר ועשה בן ל' יום אמרי' דהיה קני לו מראש. אלא כ"ז שהוא עובר אדם מייחסים לו קנין. אלל אס נאמר דבאופן דר' ששט זוכה רק לאחר מכן ולא למפרע כלל, א"כ אין רביה דעובר זכי ודלמא רק באופן דלכשתלד.

**תשכג** ולדבריהם יהיה דחוק מדוע אין אדם מקדיש או חורס מה שלא זא לעולם, דהרי הקדש סגי דביצורו ולא צע" כלל מעשה, ולמה כאן יירע. דהרי בשום מקום דיצור אינו קונה, ובדלשכ"ל יש זד שיקנה. ובע"כ דתרומה והקדש אדם גומר דעתו גם בלא מעשה מוחשי.

**תשכד** וטעם זה היה ג"כ ז"ל דאס יש אחז מנהג לקנות דשז"ל (כמו סיטומתא בקנין ריגל), יש לו להועיל, דהא גמר דעתיה. ובאמת דנו זזה קמאי ובמרדכי פסק משם התשז"ן דל"מ (סוף שבת פ"ו) הוצא ביש"ש ושו"ת רדב"ו וזה בקצת"ס ראו' ושו"ת רע"א קלד') ואס סיטומתא הוי גמ"ד לקנות ה"נ יגמ"ד ע"י המנהג, ואפשר לידחק זזה, וע"י מדרים פה' דמשמע דהחסרון ברשותו דמדמי לנדר שכן אדם אוסר של חברו עליו כו' יע"ש. וכן ממש"כ האחרונים (קצת"ס ר"ס קבג' וע"י רט') דמועיל רשות אדני שלא זא לעולם אס כשזא תפסו מכה הרשות קנה, ולמה גמר דעת' להרשותו. וזזה יש לחלק.

**תשכה** והנה חז"י דשכ"מ דדיבור לצד מועיל בו, דמקנו חכמים שחסרון זה לא יפריעו שמה חטרף דעתו. ואס חסרון קנין בלא זא לעולם הוא בגמ"ד, הרי היה להס לתקן גם בכח"ג דיועיל, ומ"ש תוס' דל"ש בו קנין, לכא' לא יובן להזד הזה דאף דיבור ל"ש בו קנין בצריא, ותרויהו החסרון במעשה ולא בחלות הקנין הכלואה.

לעולם היינו להגדון על אח"כ כמש"כ בנה"מ רט' ז', ולכן תימה מש"כ בקצה"ח שם (רט' ז') לבאר מה שפרות למנוע מקרי צא לעולם קצת וקונה כמו לנשתלד קדונה דצא לעולם קצת. והא לא דמי דבלנשתלד להסחרון בדין זכיה י"ל קצת זכיה כמו שירש וכדמייתי מרמזין' אצל בפירות ל"ש דקצת אפשר לזכות בהם, וגם אס אפ"ל כן אינו ענין כלל לנשתלד, וי"ע.

**תשמב)** ועוד תימה גדולה יש בסקוגיא, דבסקוגין קמא: מבוחר דפלוגתא דאמרואי אי לעובר יש זכיה עכשיו ובר זכיה הוא, ואלו בקדושין קדושי מעוברת לעוברת ודאי לא חיינו השתא דהא תלי לה בפלוגתא דדש"ל אלמא לכ"ע לא קני אלא דש"ל כדלמי לעולם, ומוה יש לתמוה נמי על הגמק"י שהביא רע"א בשו"ת שלו קע"א להרמב"ם וזכה עכשיו בקדושין, כמאן קאי.

**תשמג)** ועכ"פ עדיין קשיא סתירת המשנה בקדושין עם ר' ששת דס"ל עובר זוכה עכשיו ולא מיירי דוקא לר' יוסף, ונצטרך לחלק בקדושין ש צהו נמי איסור וי"ע אי משני כבר איש מ"ל ממון מ"ל אסור, וכי א"א להחיל קנינים שיש בהם איסור, או דבעובר שיך הגאה ממון או דפליג ר' ששת אסוג' דקדושין. ויותר נר' דאין זה מחמת האיסור אלא מחמת שענין הקדושין הוא יחוד ועוד לנישואין, וכיון דלי"ש צעור ל"ש גם הקנין דידהו. (ובאצן ישראל פ"ז מאישות הט"ז פ"י דלהר"מ מועילים הקדושין בעודה עוברת, מכח דהעובר ממונה דבעל הוא, וכל מש"כ שם לא נראה כלל, ועמש"ל אות שגד.)

**תשמד)** ובאור ענין 'לנשתלד', דמדנ דהו ישראל הוא ויש לו בעלות כמו ירושה דמקרי יש ומי"מ אמרנו שדיני הקנינים לא נאמרו בו דמה נורד צוה, וירושא לאו קנין, אלא כשיקנה האב לו ולזרעו קנה כמבאר למענין בסקוגית יש נוחלין, והכא מקנה לו לאח"כ רק החסרון דמה שא"א להקנות לעכשיו לאח"כ נמי לא מועיל ולכן במי שאין סבה שלא יחיל לו בעלות אמרי' ד"ל עכשיו זכות לאח"כ כיון שלא לוקח עכשיו מידי אין זה קנין לשמוש עובר.

**תשמה)** והנה ברמזין' הג"ל (ב"צ עט: כ') לבאר דין לנשתלד והוכיח מירושא ד"ל קצת זכיה ומוה למדנו דאין החסרון בגמ"ד, ורביה דיש חלוק בנזנא בעולם קצת כ' רמזין מהא דדעמו של אדם קרובה וקנה ואעפ"כ רק רק צבנו עובר שבעולם, וי"ע אס אין טעמא בגמ"ד וגם תקנה בשכ"מ לא משמע דס"ל דיש חלוק. וגם אי"כ מאכפ"ל נמצא בעולם או לא, ואס החלוק דלאו אין דעמו קרובה אינו ראה לעניינו. ובירעב"א כ' דאין מתקנין למי שלא צא לעולם וי"ע דהתקנה כדי שלא מטרף דעמו ואפי' צבנת ומנפ"מ. והנה דעת הרמב"ם דמועיל צנו אף צבירא ומש"כ בה' שכ"מ לאו דוקא (ואף שהצ"ח לא כ' כן הש"ך תמה צוה ורע"פ דפפה"כ כ' בהצ"ח זה א"א להכניס בחבורו).

**תשמו)** ולהטו"צ קמא ח"מ כח' דמה שמועיל דברים הנקנין באמירה (קדושין ט: ד) דיש גמ"ד, לא דהגמ"ד קונה דהא צמאי קני רק תקני"ח שיעיל, והטעם שסמכו דעתם, ונראה משום דהגון הוא דחשבו שיהם צאמת ליתן וליקח שלא יוכלו לחזור וה"נ בכל דוכתא דסמכה דעת' ועי' קצה"ח רה' השיטות דאסמכתא קונה מה"ת אלמא אין בחסרון הסמיכו"ד לצטל הקנין אלא דאין הגון דיקנה.

**תשמוז)** ואולי זו כונת הרמזין' נמי דבצבנו בעולם כלל ל"ש קנין ולי"מ דסמכו דעמיהו להיות תקני"ח, (אמנם הירעב"א דאיהו תלמידי' דהרמזין' לא פירש כן דבריו) וכן בשם ר"י פירש דהואיל ודעמו של אדם קרובה עשו שאינו זוכה כזכה. ונראה דלפי הגו"צ זה מוכרח צבאור כל קנין סייטומתא דמועיל לפי סס"ד ותקני"ח.

**תשמוח)** וצוה מבוחר דעת קמאי דסיטומתא דרבנן, ואס משום שגמר דעמי' מה שיך כאן דרבנן, אצל סתם סייטומתא

**תשלג)** ועי' ברעב"א גיטין מה. דדבר שבעולם ולא שלו מהני מעכשיו שלא יוכל לחזור צו. וכן תוס' כחצות א': כתבו דבדבר שבעולם ולא ברשותו ואומר שדה זו קנה דמכר דבר צעין, והוצא ברא"ש טור ורמ"א משם י"א.

**תשלד)** עוד חילוק מצינו בחוס' ב"צ עט: דדבר קיים א"ל שיהיה עבדי דלחו אל המקנה, ויריסיס זה רק צבד שצבנו בעולם בכלל (ובנה"מ ריא' ה' כתב להיפך דמחוסר ומן כנא לעולם אע"ג דלאו דיד'). וכן דעת רש"י בגיטין דלר"נ ר"מ מודה שפרות דקל דלינתהו כלל ומי"מ צאשה מועיל.

**תשלה)** וגם בתרוץ הגמ' ב"צ קמא: דדבר שצ"ל מי אמר, פי' רשצ"ס החלוק דעובר לית' כלל משא"כ אשה, כמבאר מהעתקתו ל' הגמ' דשצ"ל מי אמר וכן משכ' "האשה הנקנית הרי היא בעולם" ואי ככולהו קמאי הל"ל דהקונה בעולם, וכ"פ ברעב"א. לפיכך צ"ב כל הני חלוקים.

**תשלו)** והנה ברשצ"ס ב"צ קלא. קאמר על הגמ' ואפי' לר"מ ה"מ לדבר שישנו בעולם אצל לדבר שצ"ל מי אמר, פי' דכיון שהמקבל בעולם יכול הנותן לשעבד עממו לו שימן לו מה שיקנה, ומתבאר דלר"מ קונה משום שעבד, וע"כ לאו כדאיקני שמייז ליתן, אלא שניהו שלו והיינו שמשעבד לו כח הקניה (כמו שאדון קונה מנאיחט עבד) אמנם צבד שקיים בעולם י"ל טפי מזה דהנה מה שא"א לרבנן לקנות בשעבד הג"ל שלא נתנה תורה צאפנים הרחוקים וכמש"כ הרמב"ם וחזו"א, וגם עובר שיך שיהנה מן הממון לרפואתו ומזונו אך זה דבר הרגיל.

**תשלז)** ואילו צבד שבעולם יש כאן ענין זכות צבד כמו דשוכר בית לעוד ל' יוס נקרא דבר הדיוס של פלוני ואח"כ יהא לפלוני. ה"נ היום של אב ולמחר יעבור לצן, אע"פ שאין לו זכות קנינית וגם הוא ספק מי"מ כה"ג יכול לשעבד עממו שאפשר לקרוא לזה הזכות קיימת, וזה עדיף מכל דשצ"ל"ע כלל, ולהתבצ"ן צוה יש רק חסרון של סמיכו"ד וגם להסבא הפשוטה י"ל דחסרונו פחות (וכן בתרומה דתותן זכות לממון השצט צפרי שיחול צבד ערוגה לעולם).

**תשלח)** וזה מאי דקאמר הגמ' לימא ר"מ היא, דאי מוזנין דבר שאינו שלו ה"נ יזכו לעובר, ומשני דעובר לא צא לעולם ול"ש שיחול צו שעבד קצת שאינו צו זכיה כלל, ולפ"ז רשצ"ס מודה ד"לדבר" נמי הוי חלוק וכ"כ דף קלא. ופירש צוה הגמ' שם.

**תשלט)** ועפ"ז מבוחר החלוק בין דשצ"ל ללל ברשותו וזה קושיא תוס' גיטין מה ענין פרות דקל דליקטו משום דלאחר שאתגייר קנה דלא דמי כנ"ל. ומה שיכול לחזור צו דשצ"ל דלמר לנשתאקנה וצאמת צבאור מעכשיו אס הוא בעולם יועיל דכאילו קנה האי זכותא וי"ל שעבד צבצבל לגבי החפץ וא"י לחזור צו (י"ע צוה). וברמזין' יצמות ס"ל דכל מידי הוי מעכשיו ודעת תוס' ב"מ טז. רק לענין כלתה קנינו. וזה נמי צבאור תוס' כחצות דשדה זו קנה אס בעולם שצירר זכות לקרקע מסוימת ומכרה (ורמזין' קדושין סג. כ' אפכה ועי' רשצ"א סס).

**תשמ)** ומש"כ תוס' לעיל אות תקל"ד דעבדי דלחו צעין רק אס אינו בעולם וכדהוכיחו שם, נראה צבאור דין זה דצבד קיים כל שהוא זכות א"ל יותר מזה, אצל שצבנו בעולם ל"ש לקרוא לו זכות צבד רק אס סבא שיהא דבר ולכן צעין עבדי דלחו, ואס צבנו ממש חל מבר מה שדה זו להי"א שיש כאן זכות, דכעת נתה"מ צאות הג"ל. וע"כ נמי מודה ר"מ לשי' ר"נ לדעת רש"י בגיטין שפרות דקל שא"צ כלל לא קני.

**תשמא)** והנה חסרון עובר הוא ודאי משום דאינו צו זכיה, וממילא הנפ"מ רק לאח"כ, והוי דשצ"ל"ע. וכ"כ בקצה"ח לעיל אות תשיג' לתרוץ קושיא הלח"מ (אך להלן אות תשנו' תמהנו ע"ו), ומה שהוליאור מזה רבנן דעובר צהמה לא צא

זבעולם, ומה שחירך קושיה לח"מ דלע"פ שעובר אינו זוכה ה"ט ולאו בר זכיה אבל קדושין חפסי, הדברים תמוהין מ"ט קדושין חפסי דלוח לא סגי להיות חפסן נמכר וזריך להקרא אדם. ומה שכתבו דבעל עיקר בקנין אין מועיל פה מידי כמובן, ומה שהוביח מרמב"ן א"י אלא דלענין זכיה ל"ל זכיה ולא דשאר דברים מועיל. **תשנז** עוד שם בהמשך דברי קה"ח מיייתי דברי הרמב"ם ש"י אין אדם מקנה דשכ"ל וא"א מקנה לדשכ"ל ועובר כדשכ"ל, וזכרונות מנהיגין דברי ר' יעקב דב' הכללין ש"י הר"מ דשכ"ל חלין על עובר דכדשכ"ל וא"א למכרו, אלא כצדקה כהקפ"ח והר"מ כ' עובר הרי כמי שלא בא לעולם והיינו לענין להקנות לעובר "כמי" דרק ל"ל זכיה.

**תשנח** ולדעת נה"מ דאין אדם מנחיל לבניו מדין ריב"ז דלשכ"ל, הא דפשט"ל צ"ד דגמ' דלריב"ז מקנה גם לדשכ"ל דגרע (עכ"פ למאי דסבירא לן השתא) יל"פ דעשאו שם יורש ומנהו עומדת על גביו זיוס שנוגד. ולפ"ו מ"ש"כ רש"א להוסיף דאף ר"ש ס"ל אפכא (כמ"ד סברות הפוכות) לאו דוקא סברות הפוכות אלא דין הפוך אבל הטעם לפי שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

**תשנח** ולפ"ו להקנות חלק מן העובר יכול עכשיו, ולהקנות לעובר נחלקן רבותיו והלכה א"א וק"ו קדושין לא יועילו, אבל להקנות למי שעדיין לא נולד לא יועיל לכו"ע, ולפג הנמנע באינקובטור כל עוד הוא בשלב שלא יצויר לכמוהו קיום ענמאי (ולא סיבוך אישי שלו), לפי האמור לעיל אות תמו' דינו כעובר ברחם אמו, וכן לא חפסי זה קדושין והרובעו פטור (אמנם רעק"א תשו' סבר דאף בתור עובר יש איסור רביעה, ודבריו שם תמוהין צעם קושייתו כנועל, וכבר מבואר הדבר במה"ב להרשב"א נה: ודאי הולד ממש לא נרבע וכו').

**תשט** אבל לקוברים דאית מעלייתא לאיחיה זבעולם, יש לדון אם צריכים שיהיה אחר מ' יום ליצירתו (עי' סמ"ע ר"י ד'),

ואין דין אם הוא מחוץ לרחם אמו אבל צריך להחזירו לרחם כדי שימשך להתפתח, דלכא"ו עדיין נחשב איחי' זבעולם. מיהו כשאינו אלא ורע מופרה לא חשיב איחי' זבעולם, דעכ"פ תחילת ריקוס זע"י, שהרי גם פירות דקל יש להנדי"א של הדקל בתוך הענף. **תשסא** וראיתי למו"ר הגרמ"ה ש"י לדון בהשתלת השלות, דאף אם מנד דיני גורמים יהיה ראוי לייחס לראשונה (עי' לעיל רס"ב וזילין), מ"מ יש יחוד גדין הולד, לפי המבואר במ"מ נחלות ג' ג' בציבור ד' הר"מ דפרה וילדה אחר מות האב, נחשב הולד מוחזק ולא שבה נכסים, משום דעובר ירך אמו, וביאר הגרמ"ה דכיון שהחשב לצבר של אמו הרי גם אחר שנוגד נחשב רק שנפרד אבר, ואין עליו דין יצירה חדשה.

**תשסב** אמנם הלא המ"מ כ' שזה הטעם ז"ע, ולא בא אלא ליישב חומר השגת הראב"ד דבגמ' נר' דלדין ולדות הוי שבת, וכן הטור בשם הרא"ש חולקים ע"ו, ומציאם הרמ"א רעו' ס"ד, וא"כ להלכה א"א להסתמך ע"ו, וז"ע גם על הסמ"ע שם שלא כ' להדיא דרוב ראשונים פליגי אר"מ, וגם השע"מ חושבו לספק, (ואפשר דהר"מ הסתמך על הירו' המובא ברא"ש שם, דכרכו לפעמים לסמוך על הירו'). ועי' גם קה"ח שם ג' שביאר הר"מ זענין אחר, והוא שלדה לא חשיב שניו. ולפ"ו ודאי זכרונות ל"ש לומר שלדה לא ייחשב שניו. ונחמת גם לכו"מ לכא"ו אינו אלא כשנוצר עובר וחשיב ירך אמו, אבל קודם ריקומו אין בו דין ירך אמו. ותו יש לדון אם עובר שאינו נוצר מן האם פשיטא שיהיה בו דין ירך אמו כהריון דהרי זה עצמו הספק.

דשכ"ל לא מועיל דאם הצעיה במקנה אמרי' דמ"מ סמך דעתי' ולכן נקנה החפץ וכאן ל"ש שיקנה החפץ ורק בחפץ קיים מועיל לבנו. **תשמט** וזהו מתבאר אמאי לא מהני פרות דקל לבנו דאי משום גמ"ד הא שפיר גמר דעתי' (ויש זה דוקא) אלא כמש"כ דאין ע"ו סיטומתא וכן אם זה תקנה בשכ"מ רק זעבור ש"ל קתא זכיה ודמוכת הרמב"ן שם.

**תשנ** ושי' קמאי (רשב"א ו"א ברמב"ן ואולי חוס' גיטין ז: ) דיש כאן סברות הפוכות דלר"נ עדיף לדבר שלכ"ל מדבר שלכ"ל ולכן מועיל רק שחלד ולר"ה עדיף דבר ולכן מועיל רק פרות דקל, ה"נ יש לבאר דלר"ה שייך רק שעבוד בניי אינשי ולר"נ רק שעבוד עמנו שחל בחפץ אע"פ שאין לו למי לשעבד נהיה מוכרחים לומר דאף הוא ס"ל שצא קתא לעולם דאל"כ מ"ש מאחר שתחגיגי לר"מ דמועיל דהא לכו"ע קאמרי' לכשתלד וכו"מ דאיחי מקרי דבר מ"מ מ"ש מאחר שאחגייר.

**תשנא** והנה צה דמקסי הגמ' ולימא ריב"ז היא דאמר שאם אמר בלשון ירושה דבריו קיימין ודחי זבעבור לא מיירי ריב"ז, ומקשה דלמא סבר כר' יוסי דעובר זכי ודחי מני' דסבר כר' יוסי. יש כאן כדמות סתירה דכדמשני זבעבור לא מיירי ס"ל דלא הוי כירושא רגילה דהא ירושה אף זעבור ומאי קאמר כר' יוסי ס"ל הא כבר דחי לעיל דר"י מיירי זירושא הבאה מאליה ולא מהקנאה. ויש לבאר מה דבס"ס ל"מ זעבור אע"פ דירושא מהניא דירושא דאורייתא לא תליה בצבא וירושא דריב"ז אע"פ דהויא ירושה כדאורייתא מ"מ נקבעת מן צהו ומיני' קאחיא וע"כ זעבור ל"ש להנחיל לעובר שלא נמנע אצל ממות ירושה עומדת לאחר מיתה ומכמה אז יורש לפיכך לא מיירי ריב"ז זעבורין אבל אם ירושה עכשיו וזכה עכשיו זכרים נירשים זכה כמ"כ מדינא דריב"ז.

**תשנב** ובחוס' מנינו ע"ו דבר פלא דהקשו לימא רבנן היא ול"מ מה ענין רבנן לבאן. וגראה דל"ל דרבנן קאמרו דמדין ירושה לא מועיל רק מדין מתנה משמע כל מה שהיה מועיל מדין ירושה יועיל מדין מתנה ואם ירושה זעבור כס"ד ה"נ מתנה וסודלתא הוא דס"ל עובר זכה.

**תשנג** וריב"ז א"י ב' סלקא דדוקא בתים מנחיל כמש"כ הנחילו את "בניו", ותימה דהוא דוקא פתים מנחיל כמש"כ הנחילו וסם אף בנת והשאיר עובר יורש לכשתלד, ויל"פ כנ"ל דמזנות ירושה עומדת בלידת הבן משא"כ ירושה דידי' אם חלה, עכשיו חלה, והשתא לא בני.

**תשנד** ועי' חוס' קלא. ש"י "ובקונטרס פירש משום דקא מפיק להו בלשון ירחון ואין זה מקנה לדבר שלכ"ל" כיון שאין המתנה צהא אלא לאחר מיתה והבנים זעולם כו' ואין נראה דבריש מי שמת קאמר אימור דשמעת ל"י לר"מ כו' אע"ג דכשילדה העובר זעולם". ולכאורה אפשר ליישב שי' רשב"ם דדין הנחלה דידי' הוא בזמן שחי ולא בזמן שאומר דקודם מיתה חלה ההנחלה לפי דעמו, שיכול תמיד לשנות. ולכן קודם מיתה כשמנחיל ע"פ אמירתו דלעיל חל, משא"כ במתנה דאין לנו אלא מה שעושה עכשיו וכנ"ל, וזריך עוד עיון שם.

**תשנה** ועיין להגר"א שהקשה דברא"ש יצמות כ' זעבור יורש וזכורות כ' דלא בא לעולם. וי"ל דיש לו זכיה עכשיו ומ"מ כיון דזכרונה נגדון על אח"כ מטעם ש"י הנתה"מ שהוצא לעיל ומטעם שמתגדלת ביצנים היא לא בא לעולם.

**תשנו** ובקפ"ח רט' א' דן באתנן דחל אפרה וולדה ומוכח דעובר צה לעולם ויחפסו בו קדושין, ולכא"ו ליכא כלל ראייה דהא מני' דיש לה זכיה בקדושין אע"פ שאפשר למכרה

### כא. עישון חמץ שלכדה"ג

ובשלמה על רייך טובאק (ששואפים ממנו) י"ל שהוא דומיא דלכילה, אבל על שנוף טובאק (שמריחים) אין לחוש. ומהרה"ם שיק אור"ח רמז' כ' שמעתי שכונת המג"א על טבח הרחה, ואינו נחשב חרבו קודם זמן איסורו, ודמיוני דעבדא לריח לשאוף אותו, מחשבתו משיחא ליה חשיבותא דשאפה. "וידעתי כי יש עוד הרבה לפקפק בזה, מ"מ כיון שהדין נמצא מפורש במג"א לרייך אין לנו למשכחי נפשין ולהסביר את דבריו". הרי גם המהר"ם שיק מודה שאין יסוד לסבא זו, אלא שרייךין להסביר דברי המג"א.

**חשטט** אבל עיקר הדין לכא' בדברי המהר"ם שיק דכיון שנפסל מאכילת אדם לפני הפסק חשיב כחרבו קודם זמנו שאסור באכילה ומותר בהנאה. וכ"כ מהרש"א בצלף לך שלמה רד' דדינו כחרבו קודם זמנו ומותר. ודמיונא דעבדא לריח לשאוף שחית הטיעון, כיון שגא ע"י שפיה. אבל אינו מובן, דלא היו שותים דבר, אלא רק עשן העובר דרך המים, כמו בנגרילה שזמנו. ולכן גם לא שייך לומר עבד לטעמא, דהרי אין כאן טעם אלא עשן ואם אין אכילה אין טעם.

**חשע** ולמש"כ דד' המג"א, אין כאן סתירה, ואין איסור ליהנות ממנו, אבל לרייכים לפרוש ממנו כיון שיש בו חשש משהו חמץ שאינו נפסל ממש אלא רק מעורב. ועיי' במג"א תמצ' טו לגבי דיו מבושל בשכר שעורים, שמותר לכחוד בו, ולא חשיב שיתן לתוך פיו, דלכילה שלא בחוונה לא נאסרה, דלא לענין כל יראה

**חשעא** (ומהר"א אסאד' כי שסובר המג"א לענין כל יראה לא מהני מה שהוא שלא כדרך הנאחז, אינו מובן, הרי לענין כל יראה לא יספיק שיעשה לפניו מחילה. ומחילה ענינה חשש שמא יאכל ולא כל יראה. ולגוף הס' דשלכדה"ג ע"י בהמשך). **חשעב** אמנם מה שעוררו הכימאים בדביקותם הוא שיתכן שיש חמרים שנחשבים ראויים לאכילה כלל. והאחרונים

החירו על סמך שאינו ראוי לכלל, ע"י מלמד להועיל ח"א ח"ח קו', וכן בשד"ח מע' חמץ ומנה הביא מחירים מכיון שאינו ראוי לאכילה כלל. והנה מקור דין זה דחרבו קודם זמן אסור באכילה, בפסחים כא: חרבו קודם זמנו מותר בהנאה, וכי החוס' ורא"ש ור"ן כגון שנפסל לאכול מכלל כמו הפת שעפשה פסחים טו: ופירשו בזה"מ והריטב"א שגם הרא"ה והר"ן דהוא הדין דשרי באכילה כיון שנפסל לאכול מכלל. והרא"ש כ' לא מסתבר דמותר באכילה, אלא כיון שאוכלו ממשיכו.

**חשעג** והנה כ' החו"צ פסחים מה: "הפת שעפשה וכי... לדעת הר"ן דנפסל רק מאכילת אדם איירי, וזה נמי אינרריך לטעמא דמפני שיכול לשוחקה ולחמץ זה, יש לעי' דנפסל גם מאכילת כלב אם יכול לחמץ זה, למה לא יחשיב לבערה, וכי היכן מצינו חילוק בין נפסל מאוכל אדם לנפסל מאכילת כלב כיון דגם דנפסל מאוכל אדם פקע איסורו, ולומר דנפסל מאוכל כלב אינו ראוי לחמץ, ל"מ כן, דלית לן לומר דפליג אהראב"ד דבדר שבמניאות, ולדעת הראב"ד צ"פ מחו"מ ה"ב הרי איירי דנפסל מכלל, ואפשר דנפסל מאוכל אדם הרי כשחממם בו שב לאכול אדם ע"י התערובת, אבל דנפסל מאכילת כלב, אף שנאכל כשחממם בו, מ"מ אינו שב לאכול אדם, אלא שנאכל ע"י התערובת כדבר שאינו אוכל שחממם, וכיון שאינו שב לתורת אוכל אינו חייב לבערו, א"נ דנפסל רק לאדם עדיין יש שמקיימין אותו לחמץ בו, משא"כ דנפסל אף לכלל.

**חשעד** ומהא דלאנרריך לטעמא דיכול לחמץ זה דנפסל רק לאדם לפי הר"ן, איכא למישמע דחמץ של פשיל וכיו"צ

**חשעז** הפו' האחרונים דנו בארוכה על עישון סיגריות שהניר שבו הטבק מוגלגל מודבק בדבק הנעשה מקמח. אבל כבר שנים רבות שאין עושים דבק מקמח. ולכן היו נוהגים לעשן גם צפסמ מזה כמה וכמה שנים. אמנם בתקופה האחרונה שוב עלה חשש חדש (שאולי היה ג"כ בעבר, אבל כשאפני התעשייה השתנו לא חששו לו, ושבו התבדר), שחלק מחמרי הטעם שמשרים בהם את הטבק הם חמרים מחמץ.

**חשטד** בתשובות והנהגות ח"ד סי' לו' כתב: "האמת שרוב הסיגריות עם חמץ גמור שמוסיפין ומערבבים עוד עשרות מל"כים... וראיתי מכתב מפירמא מפורסמת של סיגריות באמריקא דהוי הודאח בעל דין שמערבים כמה וכמה דברים כדי לשפר הטעם והריח, ומונה גם חומר מעשורים, וכן חומר שמקורו מחיטים. ויש מחמרים שלא להחזיקם בצית צפסמ". בתשס"ה התפרסם מכתב שגם הגאון ר' נסים: שיש בזה "חשש איסור של הנאה מחמץ צפסמ", וצאוחה שנה התפרסם שגם הגר"ש אלישיב: "שודאי אין לעשן סיגריות צפסמ כל עוד יש בהם חשש חמץ". בתשע"ב התפרסמה חוות דעת של הכימאי ר' א"ש מאיר לגבי חברות סיגריות שונות, לגבי אחת מהן כתב למשל: "17 מרכיבים שלגביהם קיימת אפשרות שגורמו מעמילן חמץ כחומר מואל. ביניהם תרכובות של כוהל ארילי וכהל אדועמילי, אצעי קרמל, מלח לימון (חומצה ליטרית) קורביטול מנחית צירה מאלנו". **חשטה** מכל הדברים האלו אין הכרעה ברורה, אלא נראה שהוא רק חשש. והתשובה"י כותב שיש בהם חמץ גמור, ומן הלא השני כתב שרק יש נוהגים שלא להחזיקם בצית. ומה יעשה קושר שיש לו הרבה סיגריות בחנותו, ונריך לברר אם הוא איסור גמור או רק חשש? ומה יעשה מי שיש לו חנויות וקונים בהם סיגריות צפסמ?

**חשטו** והנה מלאנו בזה דברים לרבינו הגרמ"ש הכ"מ, ואמרתי לנאר שיעמו בזה. בעצם הנדון לגבי השייה בחמץ, כבר כתב המג"א סי' תסו' סק"י: "הטבק דרך לשרותו בשכר, ונריך לסגרו בחדר או לעשות מחנה בפניו", ומעמיקו הגר"ו שם כד' והתק יעקב והמ"צ שם לג'. ולכאורה אינו מובן, אם דינו כחמץ נריך ג"כ לכל הפחות לנכרו לנכרי ולא רק לקבדו בחדר (ואם הייתה כוונתו שיש למכור לנכרי, לא היה נריך לפרש שרייךין מחילה). ונראה מזה שפשיעא ליה שאף אם נשרה בשכר אין לו דין חמץ, כי אינו ראוי לאכילה, אלא שאם ישחממו בו ויהיה אלא בני אדם, יכול ליפול ממנו לתבשיל, והמשהו שכר קרוש שיש עליו, חוזר לשבח ואוסר את התבשיל. שהרי אותו קצת שכר לא היה פגום מעולם, אלא רק היה מעורב בטבק.

**חשטז** ולכאורה לפי מה שפרשנו דד' המג"א, טבק השרי בחמץ אין לו דין חמץ ואינו אסור בהנאה. וממילא אין מניעה לעשן אותו, אלא"כ נאמר שכמו שחשש המג"א שיפול טבק לתבשיל כך יש לחוש בסיגריות. אבל יש לחלק, כיון שטבק שלהם היה אצקה העוברת מיד ליד ולוקחים ממנה קמאוליס, או שמכניסים ממנה בדניים ללבי עישון, ולכן יכול להשאר על הידיים או ליפול מעט לתבשיל, אבל בסיגריות שלנו אין הדבר מוצי שיפול מהם לתבשיל.

**חשטח** אמנם היו אחרונים שהבינו לא כן בכונתו, אלא שסובר שדינו כחמץ. וכבר כ' הבית מאיר באור"ח שם שאינו מוצן מה טעם החמיר, כי חרבו קודם זמנו מותר בהנאה.

ידיעות דובר בפרקים הקודמים (א' וטו') כמה פרטים מדיני תנאה באור"ח שלכדה"ג, ציהפתי להשלום החובדו ברין שלכדה"ג כמה שפרסמתי במילי דבי מדרשו/א, אירצייט של רבנו הר"ש, ולשיתנו בח"ב.

**תשפא** הרי יש איסור מיוחד מדרבנן בגתלים שאינם נחשבים כאפר אלא כמו אבוקה כנגדו, אבל עלים הנשרפים ואינם נעשים גתל, אין עשנים אלא אחר שנעשית מנוחתם ושפרו ואין זהם איסור.

**תשפב** ואמנם לא שייך לומר דין הנשרפין בחמץ אחר זמן איסורו, הני מילי בחמץ שהייב צביעור ולא ביעור, אבל כל שאינו ראוי לאכילת אדם בודאי אינו חייב צביעור, וכמ"ש המג"א לסקרו בחדר אבל לא לזערו (וכ"כ שפ"א פסחים מה:), אלא רק דאם אוכלו אחשביה, וממילא אין טעם ששריפה לא תחיר אפרו ועשנו.

**תשפג** ואף שהיה מקום לומר דכל שלא נעשית מנוחתו אין אפרו מותר, ותערובת חמץ כזו שאין מנוה לזערה מ"מ אין שריפה ממחרתה, נראה ללמוד מדברי החו"ב דבר חדש בזה, שכי' אהא דתמורה לג: "תמורה ל"ג ב' תוד"ה הנשרפין ה"ג כיון שנעשית מנוחתו הלך איסורו", אין כאן ממש ענין נעשה מנוחו, דזה שייך גבי הקדש דהאיסור נא משום שיש להקדש בו שימוש, וכשנעשה מנוחו שכבר אין להקדש בו שום יורף פקע איסורו, אבל בערלה וכלאים אין האיסור מחמת שארץ לקיים מנוח שריפה, אלא לפי שאסורין לכך ניתנה בהן מנוח שריפה, אלא כונתם דכשאתמה תורה לשרוף כלאים ומוה אנו מצינים דאסורים בהנאה, הרי זה כאילו תפארש צהדיא ללאחר שריפתו מותר, שהרי לא אמרה בו תורה איסור אלא חיוצ שריפה, ומהיכן נלמד איסור לאחר שריפה, ובאמת היה ראוי למילף מזה דכל איסוה"ג אפרן מותר". הרי קוצר דהשריפה ממיתה מחמת שאין אפרן אסור, ולא נרייבם לנמאי נעשית מנוחו כדי להחיר האפר.

**תשפד** אמנם יש סברא אחרת שע"י שאיפת עשן שואף הטעם, וכך נוטה צפ"ת יו"ד כז ו שאין להדליק סיגריה מנר של חלב כי שואף בזה טעם החלב. אבל הדברים אינם מובנים, דעשן אינו טעם אלא עשן, והרי גם אם אינו שואף דרך סיגריה יכול שייכנס לפיו עשן שריפה ששורפים בו איסורים. וראייתו שבמדליקין מנר לנר איבא דל דאכחושי מנוה, אינה ראייה כלל כמובן (וע"י ט"ו ונקוה"כ יו"ד רעד), וכן מאי דחלי לה דחלב בתצנולי נטל"פ וא"כ אסור לכתחלה, אינו מובן, טעם חלב לעלמו אינו נטל"פ, ואם היה אסור היה אסור כדן טעמיה. אבל כאן אין טעם כלל. ובדמ"א יו"ד קנה"ג פסק דמותר לזלף יין ע"ג אש דריחא לאו מילתא היא.

**תשפה** והנה בחיי אדם קבו ו כתב שאין להריח טבך שנשרה ציין נכרים, כי י"ג אסור בהנאה (ומציאו גם המ"ב סס). ולכאורה אינו מובן כיון שאינו ראוי לאכילת אדם, גם כשמחמירים לאסור סתם יינם בהנאה, הרי זה אינו בגדר יין. ואולי קוצר כמש"ל, דיש בו משהו יין נסך שיכול לחזור ולהתעורר (וע"י אס זה שייך כאן). אבל שריפת סיגריה ל"ש לומר קן, רק בטבך שמריחו בעיין. וגם ל"ש אפרן אסור, דבמקום שאין איסור כי בטל מאכילת כלב, גם כששורפו אין שום איסור.

**תשפז** ובשעה"מ פ"ח ממאכ"א כתב שאין להחמיר בהרחת טבך שילפו עליו י"ג, דעשן הוא כמו ריח שהותר בבת מיהא, ובש"ע יו"ד קח"ה, ומציאו צפ"ת קח"ג. וראיתי במנחת יצחק ח"ה סי' טו' שנאלץ בסיגריה שיש בהם גליצרין מנצלות וטרפות, וכ' שכבר החירו אחרונים הדבר, ומציאו ד' השעה"מ שהחמיר לעשן איסור הנאה, ולא הוציאו החי' אדם והמ"ב הג"ל. אמנם באמת גם היעצ"ן צמו"ק הביא שם ד' החכ"ז שהיה זוחק על האוסרין, ומוצא גם בעיקר הד"ט, וכן תשו' מהרש"ק צמ"ס בגדי יו"ט שאין נחשב כאכילה בעישון, וכן השד"ח מע' חמץ ומנה א' ג' אפי' לענין פסת, וסומך על הצית מאיר הג"ל שחולק על המג"א.

**תשפח** אמנם יש טעם אחר לאסור עישון מדין הנאה, דבמדרכי פסחים רפ"ב משמע לכאורה דכל הייתר בהנאה בחרכו

שאינו ראוי לחמט בו, מותר לקיימו אפי' לא נפסל אלא לאדם, ולמאי דסתם המחבר צבי' תמ"ב ס"ט כדעת הר"ן דנפסל מאכילת כלב שרי, א"כ ע"כ דגם בזה קיי"ל בהר"ן, דהא הכל תלוי אם צריחתא קמייתא איירי בנפסל רק לאדם או גם לכלב - ולפ"ז אם פת שמרכו אינו ראוי לחמט בו, א"כ יש לפרש הא דרבא כ"א ב' דמרכו קודם זמנו מותר בהנחתו אחר זמנו גם בנפסל רק לאדם, וכיון דאינו ראוי לחמט בו, שפיר מותר לקיימו וליהנות בו, והתו' שכתבו שם דמייירי בנפסל לכלב, הוא משום דס"ל דמרכו שיפסל רק לאדם, עדיין ראוי לחמט בו, ועי' להלן ככתבו דמלשון המשנה משמע דנפסל לחי' ואינו ראוי אלא להנאה קאמר דמותר בהנחתו, עכ"ל.

**תשעה** תורף דבריו הוא שהפת שעפשה נפסלה מאכילת כלב ואעפ"כ יכול לחמט בה, כדמוכח בראב"ד, וממילא מוכח שכל שנפסל החמץ מאכילת כלב, אם אינו ראוי לחמט בו הוא צלוג' דהר"ן וראב"ד, האם איסורו מחמת שראוי לכלב או מחמת שראוי לחמט בו, ולהלכה קיי"ל תמצ' ט' דאיסורו מחמת שראוי לחמט, וא"כ חמץ שנפסל מחדש, איסורו תלוי במה שראוי לחמט. (וכ"כ צבי' הרי"מ פסחים לט: ד"ה ומה).

**תשעו** ולפי זה האמור חרכו קודם זמנו מותר בהנאה, הוא אף בנפסל מאכילת אדם בלבד, אם א"א לחמט בו מותר לקיימו וליהנות ממנו, והראשונים שכתבו דדוקא בנפסל לכלב, אין שיטתם לפי ההלכה שם. ועי' רש"י שם שגר' מדבריו באמת שלא נפסל מאכילת כלב.

**תשעז** ובעצם מפורש הדבר גם בנבג"א שם (תמצ' יד) שמעתיק דברי הר"ן, דאף צבבל איסורים נפסל מאכילת אדם הותר, שאני חמץ הואיל וראוי לחמט בו. הרי אם אינו ראוי לחמט אינו אסור. ובעצם מותר גם באכילה, אלא דבאכילה תמיד אפשר לומר אחשביה, אבל לענין עישון לא שייך אחשביה, שהרי אינו אוכלו, אלא רק נהנה משענו, ובהנאה אין אחשביה, ולכן מותר לעשן סיגריה שיש בהם חמץ שאינו ראוי לאכילת אדם. וכל נדון האחרונים הנ"ל בסיגריהם היה אם יש בהם אכילה כלב, אבל אדם בודאי אינו יכול לאכול עלי הטבך שבחמץ הסיגריה.

**תשעח** אמנם הדבר מנוה, שהרי הר"ן עצמו פי' בחרכו קודם זמנו דוקא שנפסל מכלב (וע"י מ"ש"כ צמו"ב כא: דלהר"ן מייירי בראייה לכלב), וע"י צמ"ס שמתירו גם באכילה ואינו קוצר כר"ש דאחשביה אסורו. ואפשר ליישב דהר"ן קוצר דמרכו אינו שריפה גמורה ואולי אפשר לחמט בו, ולכן כי שאם נפסל מאכילת כלב מותר, דחיימוע מדבר הפסול מאכילת כלב לאו אורחא כמ"ש החו"ב שם צמו"ג. וממילא גם א"כ למה שדחק החו"ב דכל הראשונים שאוקמוהו לחרכו קודם זמנו בנפסל מאכילת כלב, כולו סביר כראב"ד ולא כר"ן. אבל בעיקר הדבר באמת יהיה מותר אם אינו ראוי לחמט אפילו לא נפסל מכלב.

**תשעט** ובאמת, גם בלא זה, אינו מובן הטעם לאסור, אפילו היה הטבך ראוי לאכילת כלב, שהרי אינו נהנה מן הטבך אלא אחר שריפתו, כל חלק שהוציא עשן כבר נשרף, והנהגה היא מן השרוף. ואינו דומה לגתלים של איה"ג, שהחוס והצעירה צאים גם מהחלק שעדיין לא נשרף ועדיין ראוי למלאכתו. ואילו חמץ אין עיקר עינו אלא כשראוי לאכילה, וצרכה שנשרף ואין בו אכילה, א"א לאסור עשנו.

**תשפ** ועי' מ"ב פסחים כא: "לפ"ז הידון שסיק ויהנה לאחר שיהיה גתלים, ואסרין משום דרק דיעבד שרינן צבישל ע"ג גתלים כמש"כ תו' כ"ו ב', דגתלים לאו כאפר חשבינן להו, ואיסור זה מדרבנן כמש"כ תו' ה' א', דמדאורייתא משנעשה גתלים כבר נעשה מנוחו ומותר בהנאה, אלא דמדרבנן גזרו אטו כשאבוקה כנגדו, או דיש שבה עזים צפת, או משום דנראה כנהנה מן העזים, ולכן אסרו ליהנות מחוס הנשרפין, ורק אפרן החירו".

וכן אכילת שקצים ורמשים מקרי דרך הנאתו כמ"ש הר"מ פ"ה מיוסוה"ת ה"ת, לפי שזה מה שיכול לעשות זו וזה מה שנאסר. וגם בסיגרימות היה ראוי לומר שנחשב דרך הנאתו. וחז"ל דקוצר הגר"א דשלכדה"ג אינו עושה שינוי בהנאה, אלא שהתורה לא אסרה רק ההנאה שמויעד לו, והוא חדש גדול. וכ"כ בטוטר"ד ג' יו"ד קלא' דעישון חשיב שלכדה"ג, וי"ע. אבל בלל"ח פסקים כד. גר' כמו שכתבנו, דדרך הנאה נמדד לפי מצב החפץ האסור עכשיו, מה טוב וראוי לעשות בו במצבו.

**תשצג) ועי' חו"ב ע"ז מח: "צפסמים כ"ו א' שאני היכל לתוכו עשוי, צמו' משמע דטעם ההיתר משום דחשיב שלא כדרך הנאתו, וק"ק דשלל' כדרך הנאתו דעלמא היינו בשנינו, אבל כאן אין זה שינוי אלא שאין זה עיקר תשמישו, וליד ז"ל היה אפשר לפרש דהנאת הכל אינו אלא כמבצית ארי דשרי בגודר הנאה".**

**תשצד) ועי"ש שומך דבריו צירושלמי. אמנם גם מד' החוס' אין רא' לנידון דידן, דיש מקום להצין שכתלים עשויים ללל פנימי, ואל חיצוני אינם כדרך הנאתו. משא"כ כשכבר נעשה עפר ואפר אין אפשרות אחרת של הנאה, והדרך היא לנצל את מה שיש.**

**תשצו) עוד יש לזכור, גם אם היינו סוברים שאסור שלכדה"ג ועישון נחשב שלכדה"ג, שמא מי שמכור לסיגרימות דנחשב מקום חולי, ואין לך חולי גדול מזה, ואיסור דרבנן שלכדה"ג הותר במקום חולי. ועי' גי' רש"א יו"ד קנה' דתמיה על חוס' יומא עו. שאסרו ליתן חלב מהותך של שור הנסקל על גבי מתכו, הא שלכדה"ג שרי במקום חולי.**

**תשצח) אמנם לא ידענא מה מלא במוס', והס רק הביאו דברי הגמ' פסחים כד: דשלכדה"ג פטור והידי דמי כגון חלב על מכתו, הרי דאין לוקין אבל אסור, ומוה קשיא על היתר הש"ע ס"ג. אבל הוא מצוהר שם צפסמים כה: דרבינא היתר לשוף צמו' צוגהרקי ערלה משום דנמקום חולי לא גזרו, ולפ"ז הא דסתמו דביתן על המכה אין לוקין הוא צמכה בעלמא דלא מקריא חולי אלא שרואה למהר ריפוייה, אבל חולה ממש מותר. וכה"ג מחלקינן בה' שבת דלא הותר ליקח סממנים אלא לחולה הצריך לרפואה ולכן לכל כאב או מכה.**

**תשצט) ולענין לשינוי אכילה דרבנן שלא כדרך אכילתם, היתר הש"ך קנה' יד' צסם ראצ"יה, והשאג"א עד' השיג עליו דהמו' ורשב"א ור"ן וריטב"א כתבו דהא דאמרו פסחים כד: שלא כדרך אכילתו פטור, דוקא הוא ופטור אבל אסור. ולא ידענא, הא ודאי דאסור מדרבנן, ואיסור זה הותר אלא חולה, כמו שאמרו כה: שהותר שלכדה"ג בחולה, הכי נמי הותר שלכדה"א בחולה, והראצ"יה שמא היתר מדינא ולא כ' צריא יוהר אלא לרומא דמילתא ולכן הותרך לדחוק דפטור לאו דוקא.**

**תת) ומ"מ ראיית השאג"א דפטור דוקא היא משלל' כדרך הנאתו, וע"ז הרי נפסק צ"ע קנה' ס"ג דלחולה מותר, וא"כ השגתו על הש"ע ולא על הש"ך. ומה שמביא השאג"א מאכילת דבר שאינו ראוי לאכילה, אינו חלוי צוה לתרי גיסא, דנפסק מאכילה מותר הדבר עצמו ומפיקע איסורו, והאוסר דקוצר דלא פקע איסורו, חשיב ליה אכילה דדרכו באכילה, ועצם זה שנאסר איסורו גורם לקבוע שאכילתו היא דרך שיש צו. עכ"פ לענין עישון סיגרימות, לכאורה מעיקר הדין ע"פ פסיקת החו"ב אין צוה איסור. ע"כ טוב להחמיר.**

הוא רק משום שאינו כדרך הנאתו, ומשמע שלכתחלה אסור, כמו כל הנהגה מאיסור שלא כדרך הנאתו, וכדמסיק שם צמרדי' "ומינה צריא יוהר צוה", וכ"כ צ"ע יו"ד פד ז' שכן שרוף מותר לרפואה דעפרא בעלמא הוא, ומצינן שם הגר"א סקמ"ח לדברי המרדכי הנ"ל דלכתחלה אסור, וכן מוצא צמר"א יו"ד קנה' ג'.

**תשפח) ולכאף הדברים תמוהין טובא, דאיסור שלא כדרך הנאתו נאמר כשהאיסור קיים, דלא אסרה תורה הנאה שלא כדרך, אבל אחרי ששרפו ואיננו והוא עפרא בעלמא, הרי אין ממנה לאסור לאכול, וכל דבר סופו לעפר והרבה מן העפר תחלתו ב"אדם וחייה וזוהמ, וכיון שאינו אלא אפר לא יווייר צו אסור אכילה צום פנים, וכל ענין הנקצרין אפרין אסור הוא באיסורי הנאה ול"ש צשרן. **תשפט) ובאמת לי"פ דהמרדכי קאי על סוג' דפסחים, שצכוונה נקטה מרבו, שמריכה אינה שריפה גמורה, אלא שאחר שהלחם חרוך אין דרך לאכול ולא ליהנות ממנו, ע"כ הנהגה חשיב שלא כדרך הנאתו, אבל לחם איכא לפנינו. וכן מוכח במוס' ושא"ר שדני אס חרבו ראוי לאכילת כלב, ואם מדובר בצמר, פשיטא דלא ראוי לשום אכילה. וכ"כ ר"ן "דוקא חרבו קודם זמנו, אבל לאחר זמנו לא פקע איסורו עד דשריף ליה לגמרי".****

**תשצ) וממילא ה"ה שרף דמיייר ציה המרדכי אין הכוונה שעשה אפר ונראה כמו כל אפר, אלא שחרוף עד שאין שייך צו אכילה, וממילא האוכלו לרפואה אסור לכתחלה כמו שלא כדרך הנאתו, כי אף שאינו דרך מ"מ הוא קיים. (ומש"כ ציד אצרהס סי' צז' דהאוכל לרפואה לא אחשביה, ל"ע, דאין הכוונה בצאשציה שסובר שהוא טעים וכדו', אלא שצוחר לאכלו). ויותר נראה דהמרדכי לא כ' צריא יוהר אלא בהנחת חלב על המכה (עמו' צצעות כ"ג). ובשרן מיייר גם היכא שהוא צאמת עפרא דארעא.**

**תשצא) אבל כבר האו"ה לז' יט' פ"י המרדכי שאסור לכתחלה גם בצמר, וצ"ל או"ח תמו' גר' שמתיר. וכן מסיק צמו"א יו"ד ג' שמה שנפסק מאכילת כלב אין צו שום איסור ודינו ככל עפר.**

**תשצב) ומש"כ יד אצרהס שם דנשרפין אפרו מותר היינו בהנאה, דבר חימה הוא אלא אפרין מותר כפשוטו, כדפשוט לכל הפו' כמו ג' שם מ"א סקצ"ד, גם צצאור הגר"א ס"ס קנה' מצוהר דל"ש צנשרפין אסור אלא מותרין, [וצור זהב כלל נט' כ' דנר' מד' הגר"א דמתיר לכתחלה, וממילא יהי' סותר למ"ש כאן, אבל המע"י ה"טצ בהגר"א שם יראה דלא היתר רק רמז להא שהוא שלא כדרך הנאתו כו"ן]. ועי' דרכ"ת קנה' דהאחרונים מתירין לכתחלה.**

**תשצג) ובאמת אם היה אסור הנאה צוה, הרי לא נחשב העישון שלא כדרך הנאתו, דהרי ודאי שפיר דרך הוא. ואמנם צצאור הגר"א יו"ד קנה' כא' גר' דהשורף שרף של ע"ז ואוכלו לרפואה חשיב שלא כדרך הנאתו, ואסור משום דצ"ל אפרין אסור ואף שלכדה"ג אסור לכתחלה. ולכאף אינו מונע, דהא האפר אסור בהנאה, ונהנה ממנו כדרך שנהנין מאפר, שעושין ממנו סבון או תרופה וכדו', ולכ"ד הנאתו הוא בהתאם למצב האיסור, דודאי העושה משקה מפרי, והמשקה טוב ועושין כמותו, לא אכפת לי שאינו עומד לזה ולא מקרי שלא כדרך הנאתו. דכיון שכעת הוא משקה והמשקה טוב לשתיה הנאה גמורה היא ואסורה מן התורה. **תשצד) והוא הדין לאפר, אם יש צו איסור הנאה, צודאי אין הכוונה שיינה ממנו כשהוא פה, ששרי אינו אלא לחם.****

# דברי זכרון

הקונטרס הנוכחי נדפס לזכר נשמת סבתי רוזה בת ר' הירש ע"ה לבית נדלר.

נולדה בשנת תר"פ ברומניה בעיירה ליד בוקרשט. אביה ר' הירש היה רב העיירה, והיה אחראי על סידור קדושין לבני המחוז.

מכל תכונותיה בלטו בעיקר המסירות החום והאהבה לצאצאיה, בדור בו לא היה מקובל להביע רגשות, המשפט שאני הכי זוכר ממנה הוא "אני אוהבת אותך". המסירות היתה חלק ממנה: מספר חדשים לפני פטירתה ביקרה אצלינו, כשכבר היתה משותקת ולא יכלה לדבר, ולפתע התחילה להתאמץ מאד לרמוז דבר מה, הסובבים חשבו שמשאו לא נח לה, אך לבסוף הבינו שהיא סימנה שאחד הילדים צריך שיקנחו את אפו.

חייה לא היו קלים כלל וכלל, בשנים הראשונות עם עלייתה לארץ התגוררה במעברה, והיתה צריכה לעבוד קשה בכדי להחזיק מעמד, לתמוך גם באימה – סבתא רבקה, ובבנה. בפטירתה אמרו עליה אחיותיה "כל חייה חיתה בשביל בנה".

בהמשך התבסס מצבה, אבל עדיין סבלה במשך השנים מדברים שונים שלא הסבו לה נחת. ובכל התקופה הזו נראתה מסירותה ואהבתה לצאצאיה. היתה אומרת תמיד לבעלה: "אני לא חכמה כמוך, אבל אני יודעת שהבן שלי צודק" (-בכך שחזר בתשובה).

פעם אחת, בעת הקידוש של ליל שבת, התפרצה בבכי גדול, בלי יכולת להירגע. לאחר מכן סיפרה: כשהיה אביה חולה, סבל יסורים, וישבו צאצאיו ליד מטתו, הילדים התנהגו כפי שחשבו באירופה של אותם ימים, שהדת היא ענין לזקנים, ולכן שאל אותו אחד הבנים: איך יכול להיות שדוקא אתה, שכ"כ שומע בקול ה', סובל יסורים כאלו? השיב ר' הירש: "אני סובל מה שאני צריך לסבול, אבל אתה תמות בגיל צעיר ביסורים יותר גדולים, וגם את (רוזה) תעזבי את העולם ביסורים גדולים, אבל הבן שלך, ייקרא על שמי, ויילך בדרך שלי".

למרבה הצער דבריו הקשים של סבא הירש התגשמו, אחיה של סבתא חלה בגיל צעיר ממש במחלה קשה ומכיון שלא יכל לעמוד

ביסוריו הטביע את עצמו בנהר. סבתא חלתה בניון שרירים קשה, וסבלה יסורים גדולים, עד שנפטרה בטז' שבט תשמ"ד בגיל 64. ("נפטרה בערב שבת סימן יפה לה"). וגם דבריו הטובים התקיימו, ומעניין שסבתא כלל לא זכרה את כל הסיפור כשקראה לאבא על שמו, והכל צף אצלה רק באותו ליל שבת.

מי שדבריו מתקיימים בודאי היתה לו זכות גדולה, ורואים גדלות רוחו, שלפני מותו, במקום לברך את בניו ולתת להם הרגשה טובה, בחר לעשות כיעקב אבינו שהוכיח את בניו, ולא נשא פניהם, ואכן במבט היסטורי יש לאותם משפטים שאמר שם לפני מותו, ערך גדול עבורינו. ואין ספק שיסוד הדברים היתה אהבתו הגדולה לצאצאיו, ורצונו שיזכרו את בוראם ויכירו בהשגחתו. ואכן סבתא העבירה הלאה את כח האהבה והמסירות, גם מתוך קשיים גדולים מאד, ותמכה באבא בשמירת תורה ומצוות.

יהי זכרה ברוך.



