

בסימן ק"י שהעתיק את דברי הרשב"א.
 ויש לדון בביאור דברי הרשב"א למה איננו
 דנים את עצם מה שנתפזרו כולן בפנינו
 כפרישה ממקום הקביעות שיהיה בו דין
 פרישה מן הקבוע לפנינו. והא תינח אם היו
 נשארם מקובצים ביחד והיה מתבטל רק
 הקביעות הוה אתי שפיר שכיון שלא פרשו זה
 מזה ונשארו בתערובת אחת לא שייך לדון
 בהם גדר של פרישה כל עיקר, אולם בדברי
 הרשב"א מבואר דאיירי שנתפזרו ופרשו
 הבהמות זה מזה, וא"כ למה נדון בהם דין
 פרישה ממקום הקביעות שהריהו מעמיד
 אותו לעולם בדין קבוע. ונראה בעזה"ת
 בביאור דברי הרשב"א שלעולם יסוד הדין
 שאנחנו דנים פרישה ממקום הקביעות בדין
 קבוע הוא משום שהפרישה משאר הדברים
 שהריהם קבועים במקומם מעמיד את הנדון
 ביחס לפרישה מהקביעות, שאנחנו דנים איזה
 דבר מאלו הדברים הקבועים יצא מקביעותו,
 אולם במקום שפרשו כולם כאחד ממקום
 הקביעות, הרי שהנדון שלנו עומד עליו
 כפורש בין הפורשים איזה פורש הוא

ועיין בדרכי משה [סס] במש"כ לחלק
 לגבי הגזירה שמא יקח מן הקבוע
 בין פרשו כולם לפרשו מקצתם "ואני
 מצאתי בהדיא בטוא"ח סימן שכ"ט
 שזו היא דעת הטור וע"ש. ובכ"י כתב
 הרשב"א חילוק זה. עיי"ש בטור או"ח
 סימן שכ"ט "לא מיבעיא באותה חצר
 דפשיטא שאם נפל שם עליהן שמפקחין
 דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על
 מחצה דמי אלא אפילו פירש אחד מהם
 לחצר אחרת ונפל עליו שם מפקחין כיון
 שנשאר קביעות הראשון במקומו
 חשבינן ליה כמחצה על מחצה אבל אם
 נעקרו כולן ובשעת עקירתן פירש אחד

מהם לחצר אחרת ונפל עליו אין מפקחין
 כיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו
 אמרינן כל דפריש מרובא קא פריש".
 ודברי הדרכי משה שהשווה את דברי
 הרשב"א לדברי הטור בסימן שכט צריכים
 תלמוד, דהנה דברי הטור בסימן שכט
 הריהם הלכה מחודשת בפיקו"נ שאף שבכל
 דיני התורה אם פרש אחד מבני החצר
 הראשונה אמרינן דכל דפריש מרובא פריש
 ולא שייך דין קבוע, מכל מקום לגבי פיקו"נ
 אמרינן שכל זמן שנשתייר אחד מהקביעות
 הראשונה אנו דנים בזה דין קבוע, ומהו ענין
 כלל לדברי הרשב"א שהם הלכה פשוטה
 וברורה מסברא בכל דיני התורה שכיון
 שנתפזרו כולם נתבטל הקביעות. ונראה
 שיש ללמוד מדברי הדרכי משה דברים
 מפורשים כפי שנתבאר שיסוד דברי הרשב"א
 שנתפזרו כולם איננו נדון כפרישה מן הקבוע
 הוא משום שלעולם יסוד הדין שאנחנו דנים
 פרישה מן הקביעות כפרישה מן הקבוע הוא
 משום שהשאר נשארו קבועים במקומם, ובזה
 עומד הנדון כנדון איזה דבר פרש מן
 הקביעות, ובזה הוא שנוקט הרשב"א שאם
 פרשו כולם כאחת לא שייך לדון בזה דין
 קבוע, והוא אשר השווהו הדרכי משה לדברי
 הטור בסימן שכ"ט שמבואר בדברי הטור
 בסימן שכ"ט עיקר יסוד זה שכל זמן
 שנשתייר אחד מהתערובת במקום קביעותו
 הרי שהנדון על הפורש עומד כנדון על
 פרישתו ממקום הקביעות ונדון בדין קבוע,
 ואף שהריהו הלכה מחודשת בפיקו"נ, ומשום
 שבכל דיני התורה קיי"ל שאם לא ראינו את
 הפרישה ממקום הקביעות איננו נדון כספק
 בדבר קבוע, מכל מקום יסוד הדין שווה
 בשניהם ששאר התערובת שנשאר קבוע

במקומו הריהו מעמיד את הנדון על הפורש
כלפי קביעותו הראשונה.

דין שנים האחרונים במקום שפירשו כולם

ועיין בתורת הבית [זית ד שער א דף יב, ב]
"והילכך ספק טריפה שנתערב
באחרים כולן אסורין. ומיהו אם נתפזרו
ונדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר
לפי שאני אומר כל דפריש מרובא
פריש ודוקא בשלא הנידן הוא אבל
אסור להנידן ולשים אותם במקום צר
כדי שינודו ממקומם גזירה שאם אתה
מתיר לנו בכך יבא הוא ליקח מן
הקבוע".

ובן יעויין בתורת הבית הקצר [סס דף ת,
ב] "נתפזרו כלן מותרין, שאני אומר
כל שהוא פורש מן הרוב הוא פורש".

ועיין בב"ח [סימן ק"י סק"ז] שהעיר
מדברי הרשב"א על דברי הרמ"א
שם שנקט בדעת הרא"ש שאם פירשו
כולן בבת אחת שנים האחרונים אסורים
"ומ"מ אין פירוש זה מחזור דא"כ למה
כתב רבינו דהב' האחרונות אסורות
הלא כיון שנעקרו כולן ונתפזרו נתבטל
הקביעות ושוב אין לחוש שמא יקח מן
הקבוע אלא ודאי דלא איירי בנעקרו
כולן ממקומן אלא נעקרו אחת אחת
אבל בנעקרו כולן אה"נ דכולן
מותרות וכ"כ הרשב"א להדיא בתורת
הבית הארוך לר"ת והכי משמע
בתוספות כשכתבו דברי ר"ת דמתיר ע"י
דנכבשינהו כתבו סתם דמותרין כולם על
ידי דנכבשינהו והיינו היכא שנעקרו
כולם מקביעותן כו". והעתיק דבריו
הש"ך שם [סקל"ז].

ובן תמה הפרי חדש [סס ס"ק כ"ח] בדברי
הרמ"א "ותו קשה דהיכי כתב
דשנים האחרונים אסורים דלא שייך זה
אלא כשנעקרים מקביעותן מקצת מהם
ונשארים שנים האחרונים קבועי'
ולפיכך אסורים, אבל כשנעקרו ממקומן
וניידי כיון שנתפזרו שאין רוב במקום א'
כולם מותרים כו".

ועיין בתבואות שור [סימן טז סק"ג]
"ותמהני טובא דמאי סברא יש
להתיר כולם ואטו הא דאמרי' בע"ח
אינם בטילים דוקא בקבועי' אמרו ואלו
יש כאן כמה בהמות נדים ונעים ונתערב
בהם שור הנסקל כולם מותרים וזה לא
עלה על דעת שום אדם אלא דחז"ל
סתמו אמרו דדבר שאינו חשוב חד בתרי
בטיל ומותר הכל אבל דבר החשוב
לעולם לא בטיל להיות הכל מותר אלא
דהפורש מהרוב שנוכל לומר אסורו
ברובו איתי' אבל במקום שא"א לומר כן
כגון שנשארו שנים א"נ רוצה להקריב
כולן בבת אחת אפי' רובן אסור דהא
איכא איסורי בינייהו דליכא למתלי
במידי והיינו דאמרי' בריש התערוב'
גזרה שמא יבואו י' כהנים כו' ולהב"ח
קשה מאי ניהוש דאיסור' בהני י'
קרבנות מה בכך כיון דהני עשרה נידי
האיסור בטל בהם אלא כמ"ש". ונראה
שיסוד דברי האחרונים בדעת הרשב"א הוא
כפי שכתבנו לדקדק בדברי הרשב"א שיסוד
ההיתר בפירשו כולם לפנינו איננו משום
שהריהו מוגדר כביטול הקביעות גרידא, אלא
יסוד ההיתר הוא משום שהריהו מוגדר
כפרישה של כולם, שכיון שלא נשאר אפילו
אחד קבוע איננו נדון כפרישה מן הקבוע,
ובזה נראה שיש לבאר על נכון דברי

האחרונים שכולם מותרים, שעד כאן לא אסרו ב' האחרונים אלא במקום שנשתיירו ב' שלא פירשו, שיש לנו לומר על ב' אלו שלא פירשו שאיסורא ברובא איתיה, אולם במקום שכולם פירשו כאחד הרי שיש לנו לומר על כל אחד ואחד שפירש שהוא של היתר. ודברי האחרונים אלו שנוקטים שאין איסור בב' האחרונים עומדים כמקור גדול למה שנתבאר שיסוד ההיתר בפירשו כולם הוא על אף שהריהו מוגדר כפרישה גמורה של כולם, ודוק היטב.

אוצר החכמה

ועייין בתבואות שור [סס] "ולענ"ד למדו סברתם מל' הרשב"א בקצר בית ד' שער א' שכתב וז"ל בהמה כו' שנתערבו באחרי' אפילו באלף אינן בטילי' כו' נתפזרו כולן מותרים עכ"ל וסברו של' כולם דבוק ללשון מותרי' ומוכרח מל' נתפזרו וה"ק כשנתפזרו כל התערובות הנז' הרי כולן מותרין דלא ניחא להו לפרושי דכולם דבוק למל' נתפזרו ונתפזרו כולן בעי' דמהיכ' תיתי הך דהא אפילו נתפזרו קצתם המפוזרים מותרים. אבל האמת אינו כן אלא דכולן אנתפזרו קאי ודוקא כולן דהכא איירי בנתפזרו אפי' לפנינו דהא לא התנה דנתפזרו מבלי ראות וכיון דלפנינו היא בעי' כולם כמש"כ הרשב"א גופיה בארוך דף ק"כ ע"ב דאי פירשו כולן אפילו בפנינו לא הו"ל נוטל מהקבוע כו'".

פירש עד שלא נודע הספק

ועייין ברשב"א בתורת הבית [גית ד שער ז] "ולפי דברי רבנו יצחק ז"ל אם לקח אדם מן המקולין חתיכה הראויה להתכבד בה בפני האורחין ואחר כך

נמצא טרפה במקולין, אעפ"י שלא נודע עד שפירשה זו, וכשנולד הריעותא במקולין לא היתה זו בקבוע, אפילו הכי אסורה גזירה שמא יקח מן הקבוע, הואיל ולא נודעו חתיכות הטרפה בין חתיכות ההיתר". וביאר בזה הרשב"א שאף שאנו מחמירים לדון דבר חשוב שאין לו ביטול כקבוע אף שהאיסור אינו ידוע, מכל מקום כל שלא נודע כלל שנתערב בתערובת איסור בודאי שאין מקום לדונו כקבוע. אמנם נוקט הרשב"א שלפי דברי הר"י שגוזרים שמא יקח מן הקבוע אף במקום שפירש מעצמו, הרי שהוא הדין שיש לנו לגזור אף במקום שפירש בשעה שעדיין לא היה חשיבות של קבוע. ודברי הרשב"א יש בהם חידוש, שהיה מקום לומר שעד כאן לא גזרו שמא יקח מן הקבוע אלא אם בזמן הפרישה היה אפשרות שיהיה בזה את החומר של לקיחה מן הקבוע, אך כל שבזמן הפרישה לא היה ידוע האיסור ולא היה אפשרות שיהיה את החומר של לקיחה מן הקבוע, לא שייך בזה גזירה שמא יקח מן הקבוע.

אמנם יעויין בטור [סימן קי] "הא דחד בתרי בטל ביבש בדבר שאינו חשוב דוקא כשהאיסור אינו ניכר במקומו אז בטל דבר שאינו חשוב ודבר חשוב אינו בטל ואפילו אם פירש אחד מהן מהתערובות אסור ולא אמרינן מרובא פריש כו'. מי שלקח בשר מן המקולין אפילו חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות והוא אינו יודע מאיזה מהם לקח כל מה שלקחו מהמקולין קודם שנמצאת הטריפה מותר שלא נפל בהן הספק בקבוע אלא לאחר שפירש אבל

אסור ליקח משם מכאן ואילך כו'.
ומבואר בדברי הטור דאף שהיה נוקט כדעת הר"י שאפילו פירש מעצמו מהתערובת אסור, מכל מקום אם פירש לפני שנולד הספק יש להתיר.

ועיין בבית יוסף [סס] ויש לתמוה על רבינו שכתב לעיל דדבר חשוב אינו בטל חד בתרי ואפילו אם פירש אחד מהתערובות אסור וכו' שזהו כדעת ר"י ולפי דבריו אם לקח בשר מן המקולין ואח"כ נמצאת טריפה במקולין אסור וכמ"ש הרשב"א לפי דבריו והיאך כתב כאן הסכמת הרשב"א דשרי בלקח בשר מן המקולין ואחר כך נמצאת טריפה במקולין ומדהביא דבריו משמע דהכי ס"ל. וצ"ל שרבינו לא ראה דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך ולא עלה על דעתו ששני דינים אלו תלויין זה בזה כמו שתלאם הרשב"א ולפיכך אע"פ שכתב דברי ר"י כמו שהיה הסכמת התוספות והרא"ש לא נמנע מלכתוב דינו של הרשב"א ז"ל אבל לפום קושטא דדינא כבר למדנו הרשב"א שהם תלויים זה בזה ואי איתיה להאי ליתיה להאי.

סתירת דברי הרא"ש

ועיין ברא"ש [כאן סימן כא] שהעתיק את דברי הר"י [המבוארים בתוספות], והסיק "ונראה דהלכה למעשה כדברי ר"י". וכן העתיק הטור בסימן ק"י "וא"א ז"ל כתב דאפילו פירש ממילא נמי אסור".

אמנם יעויין ברא"ש לעיל פרק ה [סימן ה] "עוד כתב [בעל הלכות] "בהמה שנשחטה אמה היום ונתערבה באחרות וצריך לשחוט מהן בו ביום

כיצד יעשה מכה אותן וטורדן וכל הפורש מן הרוב הוא פורש. ושנים הנותרים אסור לשוחטן עד למחר". וכן העתיק הטור [סימן טז] "בהמה שנשחטה אמה היום ונתערבה באחרות וצריך לשחוט מהם היום כיצד תקנתו נכבשינהו דניידי ממקום קביעות ויקח מהם אחד אחד וישחוט דכל דפריש מרובא פריש ושנים האחרונים אסורין היום".

וכן יעויין בטור לגבי ספק דרוסה [סימן נז] "ונראה שיש תקנה אפי' לודאי דרוסה שנתערבה באחרות דנכבשינהו דניידי וכל דפריש מרובא פריש וכולן מותרות חוץ מב' האחרונות".

ועיין בבית יוסף [סימן נז] "ומאחר שהתוספות והרא"ש הסכימו לדעת ר"י דהיכא שאין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ודלא כרבינו תם וכן פסק רבינו עצמו בסימן ק"י (קעג.) כו' והרי זה מבואר כהסכמת התוספות והרא"ש בפרק גיד הנשה שהיא דלא כרבינו תם ואם כן היאך כתב כאן דאמרינן בודאי דרוסה כל דפריש מרובא פריש וכדו"ת. ושם יש לומר שמה שכתב רבינו ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה וכו' לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדין כן אלא בא להשיב על דברי סמ"ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר"י לא היה אומר צד להתיר אלא דוקא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה שנתערבה נמי יש צד להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וכדו"ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדו"ת אלא

כדר"י עבדינן עובדא דאמר שאם אין האיסור ידוע במקומו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וכמו שפסק בסימן ק"י.

ועיין בדרכי משה [סימן ק"י] אבל כל זה לא מהני לתרץ קושיא זו דהרי גם בס"ס ט"ז כתב הטור דמהני כבישה דניידי ושם לא הזכיר כלל דברי הסמ"ג רק פ' שם סתמא בלא מחלוקת כך, וכאן פ' להיפך. ע"כ אומר לך שהאמת הוא מה שתירץ לי הגאון מורי חמי מוהר"ר שכנא ש"ן בישוב קושיא זו דמ"ש הטור כאן היינו בעוד שהדברים חשובים נשארו במקומן רק שפירש אחד מהן או ב' ולכן לא אמרינן דפריש מרובא קפריש דהואיל ועדיין מונחים במקומן הו"ל עדיין קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי אבל אם פירשו וניידי כולן ממקומן שלא נשאר שם קבוע ואחד פירש מהן אותו שפירש שרי דליכא למיחש שמא יקח מן הקבוע דהרי לא נשאר שם קבוע דהרי פירשו כולן. כן השיב לי מסברתו. ואני מצאתי בהדיא בטו"א ח סימן שכ"ט שזו היא דעת הטור וע"ש. ובב"י כתב הרשב"א חילוק זה. ולא ידעתי מה הוצרך לדחוק את עצמו בישוב הקושיא הואיל וגלוי חילוק זה. ודברי הדרכי משה צריכים תלמוד מהו ענין חילוק זה שהריהו מבאר בשם הר"ר שכנא לגבי הגזירה שמא יקח מן הקבוע לדברי הטור באו"ח סימן שכ"ט שהריהו חילוק גמור בדין קבוע שכל שנשתייר בחצר הראשון מקצת מהקבוצה הראשונה הריהו נדון עדיין במקצת כספק של קבוע. וכבר עמדו בזה האחרונים. ונראים הדברים בעזרי"ת בדעת הדרכי משה שמחמת גזירה

זו שמא יקח מן הקבוע החמירו רבנן לדון פרישה זו שפרש מן הקבוע שלא בפניו כלקחה מן הקבוע, ובוזה הוא שיש לחלק שכל שפרשו כולם, ומעיקרא לא שייך לדון בזה גדר של לקיחה מן הקבוע, וכפי המבואר בטור או"ח סימן שכט שאף לגבי פיקוח נפש לא דנו בזה גדר של קבוע כל שפרשו כולם ממקומם, הרי שגם כן לא נחמיר מדרבנן לדונו כלקחה מן הקבוע.

דעת הר"ת

באו"ד. ור"ת היה מתיר כשנכנס זאב בעדר ודרס שנים או שלשה טלאים כל חד וחד מטעם כל דפריש מרובא קפריש ואין נראה אלא דוקא כשהאיסור ידוע כדפירשתי. ועיין ברא"ש [סימן כ] "ולדידיה צריך לחלק בין קדשים ועבודת כוכבים לשאר איסורין. ולא מסתבר כן".

וכן יעויין בתשובת הרשב"א [מיוחסות להרמב"ן סימן קפ"א] "ור"ת ז"ל כתב, דגזירה: שמא יקח מן הקבוע; אינו אלא בקדשים, ומשום חומרא דקדשים. אבל בחולין, לא גזרינן. ואפילו לא כבשינהו, שרי כו".

אולם יעויין ברשב"א בתורת הבית שביאר את דעת הר"ת "דעת רבנו תם ז"ל דכל שפירש מעצמו מותר ולא אסרו שם בשור הנסקל גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו שאם אתה מתיר לכבוש כדי שיתפזרו ויקח מן הפורשים ודאי איכא למיגזר שמא לא יפזר ויקח מן הקבוע. וכן כתב בשאלתות דרב אחא ז"ל בסדר ויקרא (שאלה ג) וזה לשונו ואלו איעריב ספק דרוסה אפילו אחת בריבוא כולן

אסורות. ודאי איבדיר מינהון לחדא דוכתא רובא ומיעוטא לחדא דוכתא אמרין איסורא בהך רובא איתא והך מיעוטא שריין. ודאי מישקל חוטרא ובדורין לא דילמא אתי למישקל

מקבוע ומיכל. כדתנן כל הזבחים שנתערבו כו'. וקשיא לן וליכבשינהו וליניידן וכל דפריש מרובא פריש ואמר רבא גזירה דילמא אתי למשקל מן הקבוע ע"כ".

מסכת תמיד

[1234567]

אוצר החכמה

גדרי קבוע

נדון הרש"י בסנהדרין שקבוע יהיה כרוב

לומר שאמרה תורה לחשוב כרוב דאין שום נפ"מ מזה".

יעויין ברש"י סנהדרין דף עט, א [ד"ה "לא לריכא"] "ואשמעין קרא דפטור משום דהוה ליה נכרי קבוע ביניהם, וילפינן מהאי קרא דכל קבוע לא פחות מלהיות נדון כמחצה על מחצה והוי ספק נפשות להקל, ומהכא נפקא לן בכל דוכתי דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והא ליכא למילף מיניה כרובא דמי, דהא מהיכא תיתי לן. דילמא האי דפטור ליה להאי משום דספק נפשות להקל, ולא משום דחשבינן ליה כרובא, אבל מחצה על מחצה ילפינן מיניה - דאי לאו כמחצה על מחצה דמי לא הוה ליה ספק נפשות להקל ואמאי פטור - הא רובא דישראל גינהו ורבנן אית להו נתכוון לזה והרג את זה חייב".

וכתב השערי יושר [קס] "ונלענ"ד דכונת רש"י בזה לומר כיון דילפינן מקרא דהחשיבה תורה את ענין הקביעות היינו כל שידעין דאיכא בתערובות זאת נכרי א' שהוא קבוע, היינו שכאן הוא מקומו דהוא ניכר לקצת ב"א אמרה תורה שחשוב מיעוט זה נגד הרוב שאין דין הרוב מכריע בכה"ג על הספק של כ"א, ויש לדון לפי"ז אם יהי' כאן נכרי א' שמקומו הוא כאן וט' ישראלים שאין כאן מקומם, דאז הרוב אינם חשובים כקבוע, והמיעוט הוא קבוע, אולי מעלת מיעוט הקבוע עולה במעלתו על שאינם קבועים עד שנחשב כאילו יש כאן רוב נכרים ומיעוט ישראלים ויהי' על האיש המסופק לנו תורת ודאי נכרי, וכן יהי' הדין בכל התורה אם יהי' המיעוט קבוע מעורב ברוב ממין אחר שאינו קבוע שיהי' דין על כל אחד מהמעורבים כדינו של המיעוט, וע"ז מפרש רש"י דכיון דקבוע הוא חדוש שחדשה תורה וילפינן ליה מהאי קרא דפטור תורה ממיתה אף דאיכא רוב ישראלים, ומהאי קרא ליכא למילף רק שהוא כמע"מ, דלהפטר

ועיין בשערי יושר [קעז ד פק א] "והנה לכאורה אין מובן בדברי רש"י איך שייך לומר דקבוע יהי' נדון כרובא, דא"כ יהי' כל אחד מהספיקות נדון כרוב ובנכרים וישראלים יהי' כ"א כודאי ישראל וכודאי נכרי וממילא הדר הדין דהוי ספק שקול וא"כ לא שייך בזה

הגדרת המושג

ממיתה גסי לן אם הוא ספק שקול, אבל שיהי' מעלת הקבוע כרוב נגד הדברים שאינם קבועים ליכא ילפותא כו".¹ ודברי השערי יושר צריכים תלמוד טובא, שדין קבוע איננו שייך אלא אם פשיטא לן שנולד הספק במקום הקביעות, אך כל שאנחנו מסופקים אם נולד הספק במקום הקביעות, וכגון במקום שיש חלק מהתערובת שהריהם ניידים ואינם קבועים ואנחנו מסופקים שנעשה המעשה באלו שהם ניידים, הרי שעל אותו צד לא שייך כל עיקר דין קבוע, ובמקום שיש רוב מהתערובת שהריהם ניידים הרי שיש כאן רוב שאומר שלא נולד הספק במקום הקביעות ולא שייך בו דין קבוע. וכן יעויין בחזון איש [אה"ע סימן ז] "דלא מקרי קבוע אלא אם המאורע נעשה במקום שידענו שהיה שם הפוסל והאוסר אבל אם המאורע נעשה במקום שלא ידענו כלל אם היה שם הפוסל והאוסר לא מקרי קבוע".²

הגדרת המושג

וכן צריך עיון גדול הסלקא דעתך של הרש"י שנכריע את הדין אחרי הקבוע, שהוא היפך כל סברא ישרה, ואיך יעלה על הדעת במקום שיש לנו בתערובת תשעים ותשעה עכו"ם שאינם קבועים במקומם, ויש לנו ישראל אחד שהוא קבוע במקומו, שנכריע הדין באופן ודאי שנהרג הישראל משום שהריהו קבוע במקומו והעכו"ם אינם קבועים, וזו חוכא ואיטולא שאיננו ראוי להעלות על הדעת.

ובהעלם דברי השערי יושר נראה שיש לפרש דברי הרש"י באופן שכל התערובת היית קבועה במקומה, אלא שרק אחד מהם ידוע מהו, וכל השאר אינם ידועים מהם, ובזה הוא שיתפרש בפשיטות מה שלא

שייך לדון דין קבוע על הצד השני, שמעיקרא אין כאן צד שני שהוא קבוע וידוע בתוך התערובת. ובזה אף יבוא על מקומו הסלקא דעתך של הרש"י לומר שקבוע כרוב, שכיון שהספק על הנהרג הריהו ספק השקול, ויש כאן תוספת של צד לתלותו באותו אחד שהוא קבוע וידוע כישראל, הרי שיעמוד הקביעות של הישראל כהכרעה בספק, ובזה הוא ששו"ט הרש"י אם נוכל לומר שקבוע הריהו כרוב, שקביעות הקבוע יוכל לעמוד כהכרעה בספק זה השקול שאנחנו מסופקים בו להכריע שהנהרג הריהו ישראל.

דרכו של השערי יושר שיש דין קבוע אף שיש ספק במעשה אם נעשה בקבוע ועיין בשערי יושר [סס] שהרגיש בחידוש שיש בדרכו בביאור דברי הרש"י בסנהדרין, עיי"ש שכתב "והנה עפ"י מה שבארנו דברי רש"י ז"ל יש ללמוד מזה דאם באמת יהי' תערובות כזאת שמיעוט איסור יהי' קבוע כאן, ורוב היתר אינו כולו שלא בקביעות, ואנו דנים על חלק אחד מהתערובות לידע אם הוא מהמיעוט או מהרוב, שהדין על החלק הזה ספק של תורה כמע"מ, דמזה מוכח דהמיעוט איסור הקבוע שיש בתערובות זו גורם שלא יהי' בזה כלל ערך המספרים, ואזל מזה חשבון הרוב לגמרי, באופן שגם אם הנידון שאנו דנים עלי' מה הוא, מהרוב או מהמיעוט, הוא אינו קבוע, מ"מ הספק עלי' הוא ספק שקול, דיסוד הדין בקבוע לחשוב כאילו יש בתערובות זו מחצה על מחצה וממילא ליכא בזה תורת הדין של אחרי רבים להטות, דיש

מקום לומר כו' דהוי כספק ספיקא שמא הוא אינו קבוע ומותר מחמת דין דאחרי רבים להטות, ואת"ל שהוא קבוע, שמא הוא היתר, וכעין שכתבו הרשב"א והריטב"א בקידושין ד' ע"ג לענין ספק ממזר דבספק אם אזלי לגבה או אזלא היא לגבייהו דהוי רוב להכשיר, דשמא אזלי לגבה והוי רובא ואי אזלא איהי לגבייהו דהוי קבוע אכתי הוי מחצה להיתר ונמצא דהוי רוב להכשיר, והריטב"א קורא לזה ספק ספיקא, הבאנו דבריהם לעיל בש"א פ"א ואם נאמר כן לא יתכן מש"כ לבאר דברי רש"י הנ"ל, דהרי אם לא יהי' כל התערובות בקביעות יהי' לעולם על הנידון ספק שני שמא הוא מן הנפרשים ויש לו דין אחרי רבים להטות ולא יצויר כלל חקירת רש"י ז"ל שמא קבוע הוא כרוב כו'.

ונראה מדברי השערי יושר שהריהו נוקט שיסוד הדין קבוע הריהו הלכה של חשיבות בדבר שהוא קבוע שלא נוכל להתעלם ממנו בספק, ואשר על כן אף במקום שאנחנו מסופקים שלא נעשה המעשה בקבוע כל עיקר, מכל מקום עצם צד הספק שנעשה המעשה בדבר שהוא קבוע הוא צד חשוב שאי אפשר להתעלם ממנו. ודברי השערי יושר מחודשים מאוד מסברא, שעד כאן לא שמענו סברא של דבר חשוב אלא לגבי ביטול ברוב, שלגבי ביטול ברוב שאנחנו באים לבטל את האיסור לדונו כמי שאינו כזה הוא שאמרו שדבר חשוב איננו בטל, אך לגבי דין הלך אחר הרוב אין חילוק כלל בין דבר חשוב ודבר שאינו חשוב, ותא חזי שלגבי ביטול ברוב אמרו חכמים שכל דבר חשוב וכגון בריה או דבר שבמנין או בעלי חיים, וכן חתיכה הראויה להתכבד, אינם בטילים, אולם

לגבי דין הלך אחר הרוב לא חילקו כלל בין דבר חשוב ודבר שאינו חשוב, ועל כרחנו שלגבי דין הלך אחר הרוב שענינו הלכה של תלייה שאנו תולים את הדבר שהוא מהרוב איננו מעלה או מוריד החשיבות של המיעוט, שעכ"פ יש לנו לתלות את הדבר מהרוב, וא"כ הוא הדין והוא הטעם לגבי קבוע אם יסוד ענינו הלכה של חשיבות קשה להבין המקום לזה לגבי הלכה של הלך אחר הרוב, ואדרבה הדין היה נותן שלגבי ביטול ברוב יהיה דין של קבוע, ובדברי הרשב"א [כאן] ובדברי הר"ן [נדף לג, ב מדפי הרי"ף] מבואר שלגבי דין ביטול ברוב לא שייך כלל דין קבוע. והאמת יורה דרכו שיסוד הדין של קבוע הוא משום הקביעות של המיעוט במקום הספק, והיינו שכיון שהמיעוט קיים בודאי במקום הספק אין בכוחנו להתעלם ממיעוט זה ושלא לדון אותו כצד בספק. ומקור גדול לדברים, דהנה יעויין ברשב"א חולין צד, א דספק קבוע אינו קבוע, עיין שם "אבל כשאין האיסור ברור כי הא וכו' לא אמרינן קבוע דאם אין שם איסור ברור היאך נאמר בו קבוע". ויש לעמוד על דברי הרשב"א מהיכן פשיטא ליה לרשב"א סברא זו שאין דין קבוע שאין שם איסור ברור. ואשר יש ללמוד מדברי הרשב"א דיסוד הדין קבוע ענינו שכיון שיש כאן ודאות של איסור שקבוע במקום הספק, הרי שעל כרחנו לקחת את הדבר הקבוע בתורת צד בספק, והוא אשר ביאר הרשב"א דכשאין האיסור ברור היאך נאמר בו קבוע, דהא כל מעלת הקביעות הוא משום הא דעל כרחך יש כאן צד ספק כמו המיעוט, אך היכא דאיננו ברור שיש כאן איסור, א"כ אזדא לה כל מעלת הקביעות שיש לנו לתלות הדברים אחר הרוב לומר שהכל הוא מן הרוב ואין כאן איסור כלל.

החלוקה

ובדרך זה פשוט וברור שבמקום שיש לנו ספק שהמעשה נעשה במה שהוא נייד ואיננו קבוע לא שייך לדון בזה דין קבוע, שהרי לפי צד זה נמצא שהמיעוט איננו קבוע במקום הספק, ולא שייך בזה דין קבוע כלל. וכן יתפרש על נכון דברי הראשונים שדין קבוע הריהו הלכה שנאמרה בדין הלך אחר הרוב ולא נאמרה לגבי דין ביטול ברוב, שכל יסוד הדין קבוע איננו שייך אלא במקום ספק, שכיון שהמיעוט הריהו קבוע במקום הספק על כרחנו לדון צד זה בספק, אולם לגבי ביטול ברוב שאנו דנים את האיסור כמי שהריהו היתר אין שום מעלה באיסור במה שהריהו קבוע במקום הספק, שעכ"פ הוא בטל ברוב.

הערת השערי יושר בדברי הרש"י

דמנא לן דין קבוע במקום שהרוב גם כן

קבוע

ועיין בשערי יושר [ס] "אמנם אכתי קשה דא"כ יש מקום לומר דע"כ לא אמרה תורה דקבוע כמע"מ דמי אלא היכא שהרוב אינו בקביעות ואז אין הרוב מכריע שמעלת הקביעות גורמת שלא יתבטל כח המיעוט מחמת הרוב, אבל היכא שגם הרוב הוא בקביעותו שכאן הוא מקומו, דבכה"ג דהרוב חשוב מצד עצמו ג"כ כהמיעוט, שכל אחד מהרוב הוא חשוב כהמיעוט מתמת קביעותו, ועם זה הוא רוב במספר, אולי בכה"ג לא חדשה תורה שיהי' הכל שוה כמע"מ כו'". ונראה בעזה"ת שיסוד שאלת השערי יושר הוא לפי מה שהריהו נוקט שיסוד הדין קבוע הוא הלכה של חשיבות בדבר שקבוע במקומו, והוא אשר נוקט שיש לחלק שעד כאן לא

הלכנו אחרי הרוב אלא במקום שהרוב איננו קבוע כמו המיעוט, ובזה הוא שאמרו ששקול קביעות הקבוע שהוא חשוב כמו הרוב שהוא מרובה, אולם במקום שהרוב הוא גם כן קבוע, שכל אחד מהרוב יש לו את החשיבות של הקבוע, יש לנו לומר שהולכים אחרי הרוב. ונראים הדברים לפי מה שנתבאר שיסוד הדין של קבוע איננו הלכה של חשיבות בצד שהוא קבוע, אלא הריהו בסברא בדין שכל שהמיעוט הריהו קבוע במקום הספק אין בכוחנו להתעלם ושלא לדון צד זה בספק, הרי שפשוט וברור שאין מקום לחלק לגבי הלכה זו של הלך אחר הרוב אם הרוב הוא קבוע או שאיננו קבוע, שקביעות צד הרוב איננו תוספת סיבה ללכת אחרי הרוב, ועד כמה שנאמר הדין ללכת אחרי רוב שהוא קבוע לבטל את צד מיעוט שהוא קבוע, הרי שנשמע מזה גם כן במקום שרוב איננו קבוע, שקביעות הרוב אין בו תוספת ויתרון מעלה כל עיקר לבטל מחמתו את צד המיעוט.

חילוק הגמרא כתובות בין קבוע

לחומרא לקבוע להקל

יעויין בשיטה מקובצת כתובות [דף טו, א] במה ששקלו וטרו בגמרא שם שלא נאמר דין קבוע להקל [אמנם למסקנא מסקינן שדין קבוע נאמר אף להקל] "התם לחומרא פי' מדינא הוה לן למיזל בתר רובא לעולם ואפילו בלוקח אלא דחכמים החמירו משום דהאיסור קבוע וידוע בדוכתיה וכו'". ואשר מתבאר מדברי השטמ"ק שיש מקום להבין את הדין קבוע כחומרא מדרבנן עד כדי כך שהוצרכו לטרוח להוכיח שהוא דין דאורייתא הנוהג אף לקולא. והדברים מתפרשים היטב כפי

קבוע במקום הספק, על כרחנו לנקוט צד זה בספק, הרי שלכאור פשוט וברור שאין חילוק כלל אם הקבוע יש בו דין חיובי או דין שלילי.

שנתבאר שדין קבוע הוא סברא בדין שכיוון שהמיעוט הריהו קבוע במקום הספק על כרחנו לחוש ולדון צד זה, והוא אשר יש לומר שהריהו חומרא דרבנן.

ועיין בשערי יושר [קס] "בהא דאמר ר"ז כל קבוע כמחצה על מחצה בין לקולא ובין לחומרא, דהקשו איזה ראשונים הובא בשטמ"ק בסוגין, דהלא מקרא דוארב לו ליכא למילף רק לחומרא דספק נפשות אסור להרוג מספק, ולקולא מנא לן, ומתרצי דרק מדרבנן יש לחלק בין קולא לחומרא, אבל מה"ת אין חילוק בין לקולא וכין לחומרא, וכיון דילפינן קבוע מה"ת ממילא ילפינן דבין לקולא ובין לחומרא, ולולא דבריהם הק' יש מקום לומר דהא דקאמר ר"ז בין לקולא ובין לחומרא, הוא גם להורות דמה"ת ג"כ יש מקום לחלק, והוא דאפשר לומר דחשיבות של קבוע שייך רק היכא שהמיעוט הוא איסור, שאיסור קבוע הוא חשוב, אבל מיעוט היתר שההיתר הוא דין שלילי הי' מקום לומר דלא שייך חשיבות קביעות להגדיל עי"ז מספרו כו". ודברי השערי יושר אזלן לטעמיה שהריהו נוקט שדין קבוע ענינו הלכה של חשיבות בצד זה של המיעוט, והוא אשר נוקט לחלק שדין קבוע איננו שייך אלא בדבר שיש בו דין חיובי כמו איסור וכדומה, שבוה הוא שמועיל החשיבות של הקביעות להחשיב את דין המיעוט, אך במקום שהמיעוט אין בו דין חיובי של איסור וכדומה, לא שייך בו חשיבות זו. אולם לפי מה שנתבאר שיסוד הדין קבוע איננו הלכה של חשיבות באותו דבר שהוא קבוע, אלא יסוד הדין קבוע הוא משום שהמיעוט הריהו

הערת השערי יושר שאף במקום

פרישה הרי המיעוט קבוע במקומו

ועיין בשערי יושר [קס פרק ז] שהעיר לגבי מה שהולכים אחרי הרוב במקום פרישה "קשה טובא איך מותר הנפרש דהרי ממ"נ הוא אסור, דאם נשאר האיסור בתוך הקבועים הרי הוי כמחצה איסור ומחצה היתר וליכא רוב, ואם האיסור הוא הנפרש הרי הוא ודאי איסור כו' וכמו שבארנו לעיל בפ"א דקבוע גורם לחשוב על התערובות בכלל שהוא מחצה על מחצה, בין שהאיסור קבוע ובין שהנאסר קבוע כו' ואיך נאמר על הנפרש שהוא מן הרוב והוא היתר דזה אי אפשר דאם הוא היתר והאיסור הוא קבוע א"כ ליכא רוב היתר וזוהי תמיה רבתא". ושאלת השערי יושר היא שאלה מחודשת מאוד, ויסוד השאלה כפי שביאר בדבריו לפי מה שכתב בפ"א שיסוד הדין קבוע איננו תלוי בכך שנולד הספק במקום הקביעות, אלא עצם המציאות שהמיעוט הריהו קבוע במקומו הריהו נותן חשיבות בצד זה, ואף שהנדון איננו קבוע כלל. וכבר כתבנו שדברי השערי יושר מחודשים מאוד, והסברא מכרעת שלא שייך דין קבוע אלא במקום שנולד הספק במקום הקביעות, אך כל שהספק נולד שלא במקום הקביעות של המיעוט הרי שקביעות המיעוט איננו מעלה או מוריד כלל.

חידושו של השערי יושר שדין כל

דפריש הוא דין רוב שמתייחס

לאפשרויות הפרישה

ועיין בשערי יושר [שם] "וע"כ נלענ"ד דמה דאמרינן נכבשינהו עד דניידו וכל דפריש מרובא פריש, רוב זה הוא רוב אחר לגמרי, והוא רוב המקרים, רוב של פרישה, כמו בט' חנויות ובשר הנמצא דאמרינן שנפרש מן רוב הקבועים, ובכה"ג אף דקבוע כמע"מ דמי, אבל כשאנו דנים על מקרה הפרישות איכא לעולם רוב של אופן הפרישה מן היתר ומיעוט אופן פרישה מן האיסור כו'".¹ ודברי השערי יושר מחודשים מאוד מסברא, שהסברא הפשוטה היא שהנדון שעומד על החתיכה מהו אם הריהו כשר או טרף, ובזה הוא שעומד הכרעת הרוב לדון שהריהו מותר, ומעולם לא עומד הספק על הפרישות שהוא דבר מקרי ומשתנה. וביותר יש להעיר בכגון ההיא

¹אוצר החכמה

סוגיא דקבוע כתובות טו, א

נדון התוספות בבוטל ותינוק ובשר

שעומדים בתוך העיר

תוד"ה "דלמא אזלא איהי לגבייהו". פ' לתוך ביתם דאפילו בתוך העיר לא חשיב קבוע דמי לנמצא בין החנויות דלא חשיב קבוע וכן גבי תינוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית ולכך פירש בקונטרס שפירש בוטל מביתו כו'. ויש לעמוד על דברי התוספות שעמדו לדון אם אף ברחובה של עיר יש לדון את הבועל

דכתובות טו, א לגבי תינוק הנמצא בעיר שאנחנו הולכים אחרי רוב העיר אם הוא ישראל או עכו"ם לקבוע על התינוק אם הוא ישראל או עכו"ם, ובכה"ג לכאורה פשוט שהנדון איננו עומד על הפרישה, שאין שום משמעות לפרישה לגבי התינוק, והוא נדון בעלמא על התינוק אם הוא עכו"ם או ישראל.

ועיין ברש"י חולין כאן וכה, א ד"ה "ספקו אסור" [נמצא דנייד הלך אחר הרוב דהשתא לאו קבוע הוא". ויש להעיר מלשון הרש"י על דברי השערי יושר, שלפי דברי השע"י הרי שעיקר הדין שבנמצא הולכים אחר הרוב איננו משום שהנמצא הריהו נייד, שהדין קבוע איננו תלוי כל עיקר אם הדבר הנדון הריהו נייד או קבוע, אלא יסוד הדין שבנמצא הולכים אחר הרוב משום שהנמצא הריהו דבר שפרש ויש לדון בו רוב על אפשרויות הפרישה, ובלשון הרש"י מפורש שעיקר הדין שבנמצא הולכים אחר הרוב משום שהנמצא הריהו נייד.

קבוע, ותלו את זה בנדון אם בשר שנמצא ברחובה של עיר נדון כקבוע, וכן תלו את זה בנדון אם תינוק מושלך בעיר נדון כקבוע. ודברי התוספות צריכים תלמוד דאיזהו שייכות יש בין הנדון אם הבועל נדון כקבוע ברחובה של עיר לנדון אם בשר או תינוק שנמצאים ברחובה של עיר יש להם חשיבות כקבוע, ולכאורה לא ראי הבועל כראי הבשר ולא ראי התינוק כראי הבועל ואיך יעמדו כולם באותו נדון. ואשר יראה בעזה"ת ששורש נדון התוספות הוא לפי המבואר בגמרא יומא דף פד, ב לחלק לגבי הא דלא

אזלינן בפיקו"נ אחר הרוב שאם היו סיעה של בני אדם שרובם נכרים ומקצתם ישראל ופרוש מקצתייהו לחצר אחרת אין מפקחין עליו את הגל, ואין מפקחין את הגל אלא במקום שפרוש כולהו לחצר אחרת, ועיי"ש ברש"י שיסוד החילוק משום שאין מפקחין את הגל אלא במקום שהוחזק ישראל באותו מקום שנפל הגל, וכגון שפרשו כולהו, אך אם לא פרשו אלא מקצתם לא הוחזק ישראל באותו חצר ואין מפקחין עליו את הגל. ועייין שם בגמרא וכן הוא בגמרא כתובות כאן שלגבי תינוק שנמצא בשוק שרובה נכרים מפקחים עליו את הגל, שכיון שנמצא התינוק באותו העיר שהוחזקו בה ישראל הרי שכל העיר מוחזק כמקום שהוחזקו בו ישראל שיפקחו עליו את הגל. ובדרך זה נראה שדנו התוספות שגדרי דין קבוע הריהם תלויים ועומדים גם כן בגדר זה שהריהו מוגדר כמקום שמוחזק בו האיסור, ואשר על כן אף שנמצא ברחובה של עיר יש לדון בזה גדר דין קבוע, שהרי עכ"פ נמצא במקום שמוחזק בו האיסור, והוא אשר כתבו התוספות להוכיח מתינוק הנמצא ובשר הנמצא שלגבי דין קבוע לא סגי לן במה שהריהו מוגדר כמקום שמוחזק בו האיסור, אלא הדין תלוי במה שהאיסור וההיתר קבועים ממש בקביעות אחת, ואשר על כן כל שהבועל או הבשר וכן התינוק נמצאו ברחובה של עיר ואינם קבועים ממש לא שייך בהם דין קבוע.

דין חתיכות בשר שמונחים ביחוד ברחוב

הנה יש לצדד שאף שאמרו שחתיכה שבשוק אינה נחשבת קבועה עם החתיכות שבחנויות, מכל מקום אם הניחו במכוון בשוק ג' חתיכות ביחד, יהיו נדונים

כקבועים זה עם זה, שהרי הם מונחים ביחד זה עם זה, וזהו קביעותם, שיסוד הדין קבוע היינו שהאיסור והיתר קבועים זה עם זה. ובזה יש לפרש על נכון מה שדנו בגמרא כתובות טו, א שתשעה שרצים וצפרדע אחד ביניהם יש להם חשיבות קבוע [עייין בחזו"א אה"ע סימן ז שנתחבט בזה] דאיירי שהם מונחים ביחד זה עם זה, ונמצא שהם קבועים זה עם זה.

ומאידך לזה אם מונחים ג' חתיכות בג' שווקים שונים מסתבר שפיר שלא יחשבו כקבועים זה עם זה, שאין שום שייכות בין חתיכה לחתיכה ואיך יחשבו שהם קבועים זה עם זה. וכל החשיבות קבוע שיש לדון במקום שהחתיכות מונחים במקומות חלוקים היינו במקום שהריהם מונחים במקום קביעותם הגמור, בזה הוא שיש לנו לומר שאף שהם מונחים במקומות חלוקים, מכל מקום כיון שכל החתיכות מונחים במקום קביעותם הגמור הריהם נדונים כמי שיש להם קביעות משותפת, ששניהם קבועים ועומדים בעיקר מקום קביעותם. ובזה הוא שתלו בגמרא זבחים עג, ב את החשיבות של הבהמות כמי שהריהם קבועות זה עם זה אם הריהם עומדים במקום אחד, שכל שהריהם עומדים במקום אחד אף שהם עומדים בשדה, מכל מקום הריהם מוגדרים כקבועים זה עם זה ושייך בהם דין קבוע, אולם במקום שכבש אותם עד שנעשו ניידים, נתבטל מהם החשיבות שהריהם קבועים זה עם זה ושוב לא שייך בהם דין קבוע. וכן יעויין בספר בינת אדם [סער הקצוע כלל ח] "והנה במידי דלא נייד פשיטא דמיקרי קבוע מה שמונחים זה אצל זה בצבור אחד או שכל אחד מונח במקום מיוחד בענין שכן דרכם שיהיו מונחים כך".

הוצאת החכמה

אמנם לגבי בני אדם שיושבים בשוק או תינוקות שנמצאו בשוק הסברא הפשוטה שאין חשיבות של קביעות משום שהם יושבים או שוכבים זה בצד זה, שאין להם ^{אוצר החכמה} שום קביעות זה עם זה. אך זה יש לדון במקום שקבעו עצמם האנשים זה עם זה לשום מטרה מסוימת, וכגון להלך יחד בדרך, הרי שהם נדונים בזה כקבועים זה עם זה, ושייך בהם דין קבוע, שהרי יש להם קביעות זה עם זה. ובה יש לפרש על נכון מה שדנו בגמרא כתובות שם דין קבוע בזורק אבן לגו [עיי' בחזון איש אה"ע סימן ז שנתחבט בזה], דאף שבודאי לא איירי שכולם נמצאים בביתם במקום קביעותם, מכל מקום יש לנו לפרש דאיירי שקבעו עצמם לילך ביחד, ובכך הם נדונים כמי שהם קבועים זה עם זה. וכן יעויין בספר בינת אדם [סער הקבוע כלל ח] "ואמנם במידי דנייד נראה לי דמילתא דפשיטא דאין חילוק בין עומדים למהלכים רק כשהם בכנופיא אחת בעדר אחד בין כשדה או ברשות הרבים שהרי סתם אמרו פרט לזורק אבן כו' ולא מצינו שום חילוק בין עומדים למהלכים כו'".

ועיי' עוד במרדכי חולין פרק הזרוע והלחיים [רמז תשלז] "כל דבר (*שאין) [*שאינן] בעלי חיים (*כל) [*בכל] מקום שמונח שם הוא קביעתו דהא אינו יכול לילך משם דהא אמרינן ט' שרצים וצפרדע אחד ביניהם וגם גבי ט' ציבורין של חמץ ואחד של מצה הואיל והונח שם הוי מקום קביעותו".

נדון הבית מאיר בבשר שנמצא ביד

עכו"ם בביתו

עיי' בבית מאיר סימן קי, ג "בשר הנמצא בשוק או ביד עכו"ם מותר. סתימת הלשון משמע אפילו **בנמצא ביד עכו"ם בביתו**. ובתוס' כתובות דף ט"ו ד"ה דלמא משמע דנמצא בין החנויות דוקא בשוק שרי דאז חשוב כפירש משא"כ אם היה נמצא בבית דאז הדר לניחותא וחשיב קבוע. וכן כתבו גבי תינוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית. משמע הא בבית חשוב נולד הספק בקביעות. וא"כ מאי דמשני הסוגי' דחולין צ"ה נמצא ביד נכרי היינו נמי שעומד הנכרי בשוק ולא בבית. וצ"ע שלא חילקו הפוסקים. ואולי התוס' ל"כ אלא בנמצא בביתם הראשון ששם מקומם, אבל היכא שפירש ממקום הראשון אפי' בא אח"כ לבית שפיר חשוב פירש. מימי חורפיי". והנה במקום שנולד הספק מעיקרא שהבשר ביד העכו"ם בביתו הרי שלפי מה שנוקט הבית מאיר [קונטרס בדין קבוע] שדין קבוע איננו תלוי בכך שהגדון ידוע במקומו, הרי שמסתבר שפיר שיחשב קבוע, שהרי יש לנו ידיעה שקבוע בעיר כך וכך חתיכות של איסור, ויש לנו לומר שחתיכה זו הקבועה בביתו של הנכרי הריהו אחת מהחתיכות הקבועות שידוע לנו שקבועות בעיר.

אולם לפי מה שנקט השערי יושר [שער ד פרק י] בדעת התוספות שלא שייך דין קבוע אלא במקום שהאיסור ידוע במקומו יש לדון שלא שייך בכה"ג דין קבוע, שהרי חתיכה זו שביד העכו"ם אינה ידועה במקומה [ועיי' בפרי מגדים סימן ק"י שפתי דעת סק"ח דלא חשיב שהחתיכה ידועה במקומה משום מה שאפשר לשאול את העכו"ם שהיא בידו]. אלא שאף לפי דברי השערי יושר, הרי

שבכה"ג שהחתיכה היא חתיכה הראויה ^{אצ"ח} ולא אמרינן שכיון שנצטרפו ביחד הרוב להתכבד או שיש לה שום שאר חשיבות שלא להתבטל ברוב הרי שהיא חשובה כקבועה אף שאינה ידועה במקומה, וכמפורש בגמרא זבחים דף עג, א, וכפי שהעתיקו דבריהם התוספות בסוגיין [ד"ה "ספקו אסור"]. אמנם עיין בשיעורי הג"ר אביעזר פילץ שליט"א [סוף פ"ק דכתובות] דנראה שכל החשיבות של חתיכה הראויה להתכבד כחתיכה ידועה היינו במקום שידענו בידיעה ודאית שיש בתערובת הזו חתיכה של איסור, ובזה הוא שיש לנו לומר שכיון שהיא חתיכה שראויה להתכבד שאינה בטילה יש לדונה כחתיכה ידועה וניכרת במקומה, אולם כל שמעיקרא לא ידענו שיש בתערובת חתיכה של איסור לא שייך לדונו כחתיכה ידועה וניכרת משום שהיא חתיכה הראויה להתכבד, וא"כ בכה"ג שהחתיכה היא ביד עכו"ם בביתו כיון שמעיקרא לא ידענו שיש בידו חתיכה של איסור אי אפשר לדונו כחתיכה ידועה וניכרת משום מה שהיא חתיכה הראויה להתכבד.

אולם מאידך לזה במקום שכבר נולד הספק בשעה שהחתיכה הייתה ביד העכו"ם בשוק, הרי שלכאור' פשוט שאף ששוב הביא העכו"ם את החתיכה לביתו אין בזה שייכות של דין קבוע, שכיון שכבר נפסק עליו דין היתר משום דינא דכל דפריש מרובא פריש שוב לא קפדינן במה שחזר ונעשה קבוע. והדברים פשוטים ומוכרחים דאטו בשר הנמצא שהתירו חז"ל הוא דוקא במקום שאוכלו בשוק, ועל כרחנו שכיון שכבר נפסק עליו דין כל דפריש מרובא פריש שוב לא קפדינן במה שנעשה קבוע. וכן מפורש ומבואר בגמרא זבחים עג, ב שכל שנפסק עליו משום דינא דכל דפריש מרובא פריש לא קפדינן במה שנצטרפו ביחד רוב התערובות,

דברי הרמב"ן במלחמות בדיון פרש לעיר אחרת

ויש לדון לפי מה שהסיק הבית מאיר שאם נמצא ביד העכו"ם בביתו הריהו נדון כקבוע, מה יהיה הדין במקום שנמצא ^{אצ"ח} הבשר ביד עכו"ם בעיר אחרת, דיש לצדד לפי המבואר בגמרא יומא דף פד, ב דכל שפרש אחד מהסיעה שרובה עכו"ם לעיר אחרת אין מפקחין עליו את הגל, ומשום שלא אתחזק ישראל בחצר אחרת, הרי שהוא הדין לגבי קבוע שיסוד דינו תלוי בכך שאיתחזק איסורא, וכפי המבואר ברשב"א בתורת הבית [בית ד שער ב דף ל, ב], הרי שבכה"ג לא חשיב אתחזק איסורא.

ועיין ברמב"ן סוף פרק קמא דכתובות [דף ה, א מדפי הרי"ף] "ועוד עיסה שהיא משפחה שנטמע בה ספק פסול אם פירש אחד מהן ונשא במקום אחר הרי אלמנתו כשרה דרוב משפחה כשרין הם כו".

תאסר אף אם תחזור לעירה הראשון, וזה
ברור.

ולפי דברי הרמב"ן נראים הדברים גם לגבי
חתיכת בשר שפירשה מהעיר שקיים
בה רוב טבחי ישראל לעיר אחרת, הרי שאף
שנמצאת במקום קביעות לא שייך בה דין
קבוע.

דין נמצא ביצה בין התרנגולות

יעיין בשו"ע [סימן קי סעיף ו] "ואם
נתערבה תרנגולת טריפה
בכשרות, ונמצא ביצה ביניהם, הביצה
מותרת ^{אוצר החכמה} אע"ג דהתרנגולים חשובים ולא
מתבטלין, לגבי ביצה אזלינן בתר רובא
(ארוך כלל כ"ו)".

ועיין בספר שב שמעתתא [שמעתא ד פרק
ז] שהביא מהבית מאיר לפי מה
שכתבו "תוס' כתובות ט"ו ד"ה דלמא
כתבו וכן גבי תינוק מושלך בעיר לא
חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית, הרי
מבואר כו' התינוק שאתה בבית לא
חשיב פירש כי אם קבוע כו' ומ"ש
ביו"ד סימן ק"י סעיף ו' בהגה"ה ואם
נתערבה כו' ונמצא ביצה ביניהם הביצה
מותרת על כרחך צריך לומר דגבי ביצה
החצר לא נחשב ביתו עכ"ל". ובהעלם
דברי הבית מאיר נראה שאין לדמות כל עיקר
דברי התוספות לגבי תינוק הנמצא לביצה
הנמצאת בין התרנגולות, שבתינוק הנמצא
הרי שיש תינוקות של המיעוט שקבועים
בעיר, ובזה הוא שיש לנו לומר שאם תינוק זה
הריהו קבוע שיש לנו לחוש בו למיעוט
התינוקות שקבועים בעיר, אולם ביצה זו
שנמצאת בין התרנגולות הרי שאף אם ביצה
זו היא קבועה מכל מקום היא ביצה יחידית
ולא שייך לדון בה דין קבוע, שיסוד הדין

ועיין בחזו"א אה"ע סימן ז, ב
"ובמלחמות ספ"ק דכתובות
מבואר דמשפחת עיסה אע"ג דרובא
כשרים מ"מ לא חשיב רוב, אבל אם
פירש אחד מן המשפחה למקום אחר
אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ופי'
בס' בית מאיר סי' ב' דלהכי לא חשיב
רוב כשלא פירש אע"ג דאין האיסור
ניכר במקומו משום דחשיב קבוע
דרבנן דלא גרע מבעל חי דלא בטל
כו'". ודברי הרמב"ן צריכים תלמוד עד כמה
שהריהו נדון כקבוע דרבנן, א"כ מאי שנא
דהיכא דפרש לעיר אחרת איננו נדון כקבוע
דרבנן. ואשר על כרחנו כפי המבואר בגמרא
יומא דף פד, ב שכל החשיבות של אתחזק
איסורא היינו באותו חצר או עיר שקיים כל
התערובת הראשונה, אך כל שפרש אחד מהם
בפני עצמו למקום אחר, הרי שנתבטל בזה
החשיבות אתחזק איסורא, והוא אשר נוקט
הרמב"ן שאם לקח את האשה לחצר אחרת
שוב לא שייך בזה דין קבוע, שיסוד הדין
קבוע הוא משום דאתחזק איסורא, וכפי
המבואר ברשב"א בתורת הבית [שם]. ועוד
יש להוסיף בדברי הרמב"ן שאף שמבואר
בגמרא נזיר דף יב, א שלגבי אשה שפירשה
ונעשית נידת לא דנים דין רוב משום שהדר
לניחותא, מכל מקום לגבי אשה זו שפרשה
לעיר אחרת יש לנו לדון דין רוב, שכל דברי
הגמרא הם לגבי הא דקאתינן לדון דין רוב
משום שהיא נידת, ובזה הוא שאמרו שהדרא
לניחותא ולא שייך לדון בה דין רוב, אולם
לגבי מה שאנו באים להתיר אשה זו משום
שפירשה לעיר אחרת בודאי שאין מקום לדון
שהיא עשויה לחזור לעירה הראשון, ויש לנו
לפסוק עליה היתר גמור משום דין רוב, וכיון
שנפסק עליה דין היתר גמור, הרי ששוב לא

[א"ר"ר 1:34567] [הודפס]

קבוע איננו שייך אלא במקום שבודאי קבוע
מן המיעוט, וכאן אין מיעוט שהריהו קבוע
בודאי.

ספק מי הלך למי

לא צריכא דקא אזלא איהי לגבייהו
דהוה ליה קבוע כו'. ועיין בטור
[א"ר"ר 1:34567] ונראה דאפילו נתעברה
בעיר אם הלך הבועל אליה תנשא
לכתחילה כיון דאיכא רוב העיר ורוב
סיעות כשרים אא"כ הלכה היא אליו
וסתמא נמי שאין ידוע מי הלך למי
נראה דתנשא לכתחילה. ועיין בבית
יוסף [סס] "ומ"ש רבינו ע"פ גרסתו
ושטתו וסתמא נמי שאין ידוע מי הלך
למי תנשא לכתחילה. נראה שטעמו דכיון
דאין זה מן הדין אלא משום מעלה
בעלמא כל היכא דלא ידעין אזלינן
לקולא".

ועיין בשב שמעתתא [שמעתא ד פרק כג]
"והב"י כתב וז"ל וסתמא נמי
שאין ידוע מי הלך למי תנשא לכתחילה
נראה שטעמו דכיון דאין זה מן הדין
אלא משום מעלה בעלמא כל היכא דלא
ידעין אזלינן לקולא עכ"ל, ותמהני
דמעלה אינו אלא אם ידוע שפירש
ובא אצלה דבכל התורה אזלינן בתר
חד רוב, ומשום מעלה בעי תרי רובי
אבל אם לא ידעין אם פירש או לא הוי
ספק תורה. ואפשר לפי מה דמשמע
מדברי הרשב"א והריטב"א בחידושם
פרק עשרה יוחסין גבי שתוקי רוב כשרין
אצלה דהיכא דלא ידעין אם אזלא איהי
לגבייהו או לא הוי ליה ספק ספיקא,
ספק שמא אזלי אינהו לגבה דהוי ליה
רוב, ואם תמצי לומר דאזלא איהי

לגבייהו שמא לכשר נבעלה ע"ש. וא"כ
כיון דאיכא ספק ספיקא לקולא אינו
אלא משום מעלה בעלמא אמרינן
מסתמא הבועל הלך אצלה. אלא
דמסתמא הפוסקים משמע דכהאי גוונא
אם אנו מסופקים בקבוע אם פירש או
לא. לא הוי ספק ספיקא דהוי כמו שם
אונס חד. וכמו ספק אחד יחשב". הנה
בעיקר דרכו של השב שמעתא בדברי הבית
יוסף שהריהו מעלה בעלמא לפי דברי
הראשונים בקידושין דף עג, א שהריהו נדון
כספק ספיקא, הנה משמעות דברי הבית יוסף
שהריהו נדון כמעלה אף במקום שידענו
שהיא הלכה אצלו, ולא דוקא במקום
שנסתפקנו מי הלך למי. ובמה שתמה השב
שמעתא שיש להשוותו לשם אונס חד,
בפשוטו יש לומר שסברת הראשונים איננו
להתיר משום ספק ספיקא, אלא שמעיקרא
לא שייך לאסור משום דין קבוע שאיננו
עומד כצד ברור של איסור, שכיון שאיננו
אלא צד ספק שיש כאן דין קבוע שמעמיד צד
שקול שנבעלה לפסול, נגרע בזה כל החומר
של הדין קבוע. ועיין עוד בשב שמעתא
[סס] מה שביאר בזה.

ועיין עוד בחזו"א [סימן 2 סק"ג] שביאר
בזה "וכ' ב"י הטעם דספק מעלה
לקולא, ומכואר דמן הדין שריא אפי'
אזלא איהי לגבייהו והיינו משום
דמחצה העיר ורוב סיעה חשוב רוב,
ועוד דספק אזלי אינהו נמי מסיע להתירו
מעיקר הדין, וכמש"כ הרשב"א
והריטב"א קדושין ע"ג, דבספק מי אזיל
למי ברוב כשרים חשיב רוב כשרים ה"נ
הכא חשיב תרי רובא, רוב העיר ורוב
סיעה, ומיהו בידוע דאזלא איהי וספק

אם מבני העיר או מהסיעה אסורה דלא עדיף מרוב סיעה הידועה כו".

עוד יש להציע בביאור דברי הבית יוסף, ושורש הדברים כתב הגרש"ז בביאורים והערות לש"ש שם, דהנה עולה מדברי הרשב"א והריטב"א שאף שיש ספק אם האשה הלכה אצל הבועל והיה שייך בזה דין קבוע, או שהבועל הלך אצל האשה ולא שייך דין קבוע, הרינו דנים בזה דין קבוע, ויתפרש לכאורה שיש דין קבוע אף במקום ספק. אמנם יש לומר שכל זה איננו שייך אלא במקום שידענו בודאי שנבעלה לבועל הזה ששייך אצלו דין קבוע, אלא שנסתפקנו אם נעשה באופן ששייך בו דין קבוע, ובזה הוא שיש לנו לומר שהריהו נדון כצד ברור שיש בזה דין קבוע, ויש לנו לדונו כלפי צד זה בדין קבוע. אולם במקום שנסתפקנו אם נבעלה לבועל שהריהו קבוע או שנבעלה לבועל שהריהו נייד, יש לומר דספק זה הריהו מגרע את כל החשיבות של הקביעות של האיסור, שכשם שאם לא ידענו כלל שיש כאן איסור קבוע לא שייך בו דין קבוע, וכפי שכתב הרשב"א בתורת הבית [בית ד שער ב דף ל, ב], כך שלא ידענו כל עיקר אם נבעלה לבועל שהוא קבוע לא שייך בו דין קבוע. והם הם דברי הבית יוסף שאף שידענו שהלכה אצלו איננו אלא מעלה בעלמא, שמעיקר הדין לא שייך לדונו כקבוע כיון שלא ידענו כלל שנעשה המעשה בקביעות. וכל זה שלא כמו שנקט השערי יושר [שער ד פרק א] ששייך דין קבוע גם במקום שלא ידענו כל עיקר שהמעשה נעשה בקביעות.

ועיין בשב שמעתתא [שמעתא ד פרק כג] שהעיר בעיקר מה שאמרו בגמרא כתובות טו, א שאם יש בעיר רוב סיעה

של כשרים התירו רבנן ולא חששו משום דין קבוע "קשיא לי כיון דעיקר גזירה משום קבוע, והיינו דגזרינן אזלי אינהו לגבה אטו אזלא איהי לגבייהו דהוי ליה קבוע, וא"כ מה מהני רוב העוברים דרך העיר כיון דנבעלה תוך העיר ואלו הוי אזלא איהי לגבייהו אע"ג דרוב העוברים דרך העיר כשרים כיון דאיכא מיעוט פסולים קבוע בעיר הוי ליה כמחצה על מחצה גם נגד רוב העוברים דרך העיר". ודברי השב שמעתא אזלן לטעמיה שהריהו נוקט שהספק שנבעלה לאדם שאיננו קבוע איננו מגרע את החשיבות של הדין קבוע, והוא אשר תמה מהו צד ההיתר משום הידיעה שיש כאן רוב סיעה שאינם קבועים. אולם לפי מה שנתבאר שעצם מה שהדבר עומד אצלנו כספק אם נבעלה לאדם שהוא קבוע נגרע כל החשיבות של הדין קבוע, יתפרש היטב צד ההיתר שדנו חכמים משום שיש כאן רוב סיעה שאינם קבועים.

זורק אבן לגו

לא צריכא דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם כו". עיין ברש"י בבא קמא דף מד, ב [ד"ה "לא לריכא"] "לא צריכא דאיכא תשעה ישראלים, דאי לאו קרא הוה אמינא זיל בתר רובא ולישראל איכוין וכו', קא משמע לן קרא דהואיל והוה ליה כנעני קבוע ביניהן כמחצה על מחצה דמי וספק נפשות להקל כו". ועיין בחידושי הרשב"א [ס] "דכי איכא תשעה ישראלים ונכרי אחד ביניהם היה לנו לחייבו כאלו נתכוון לישראל ממש וכו'". והיינו שיש בכוחו של הרוב להגדיר

מעשה הזריקה שעשה, וממילא מה שייד בזה
דין קבוע, שכבר כתב השטמ"ק בכתובות
שם, וכן האריך בזה הגרעק"א בתשובה
[תניינא סימן קג], שלא שייד דין קבוע ברובא
דליתיה קמן. וצריך לומר שכיון שיש
מציאות עקרונית שמעשה הזריקה שעשה
יפגע בכל אחד מהחבורה, הרי שמעשה
הזריקה נדון אצלנו כמי שמונח בו סיבת
פגיעה בכל אחד ואחד מבני החבורה, ובכך
אנו דנים בזה גדר של רובא דאיתיה קמן לדון
שיפגע אחד מהרוב מחמת האבן ולא אחד
מהמיעוט. והעירו דלכאורה משכח"ל הלכה
זו של רוב וקבוע גם במקום שעומד שם
ישראל אחד, אלא שאנחנו יודעים שזריקה זו
אינה מדויקת ויש אפשרות שווה שיפגע
האבן במקומות הסמוכים לישראל, שאף בזה
יש לנו לדון דין רוב ודין קבוע כלפי
האפשרות שיפגע האבן בישראל.

וכבר האריכו האחרונים לדון מה שייד דין
קבוע בההיא דזורק אבן לגו, ומאי
עדיפא מההיא דרוב סיעה שהריהם נדונים
כניידים ולא שייד בהם דין קבוע. ולפי מה
שננקוט כפי פירוש זה דאיירי שזרק את האבן
באופן שיכול לפגוע באחד מבני החבורה,
וכל בני החבורה עומדים בספק מחמת
עמידתם במקום זה, מסתבר שפיר שיש לדון
ספק זה כקבוע אף אם בני החבורה בעצמם
ניידים, שהרי הספק עליהם מחמת עמידתם
במקום זה.

ועיין בשטמ"ק כתובות [קס] פירושו של
הרמ"ה בסנהדרין דף ע"ט "פרט
לזורק אבן לגאו. לתוך חבורה של בני
אדם מהן כותים ומהן ישראל ונתכוון
להרוג את ישראל וכו' וזרק לתוך
החבורה והכה אחד מהם ומת ואין ידוע

את המעשה, וכל שיש כאן דין רוב לומר
שהמעשה הוא מעשה הכאה של ישראל,
נחשב הוא כאלו נתכוון לישראל ממש. ועיין
עוד בשערי יושר שער ד פרק ו
ובחידושי הגר"ש שקאפ כאן סימן טו.

ועיין בשטמ"ק כתובות [קס] "ויש לפרש
דה"ק פרט לזורק אבן לגאו לתוך
חבורת בני אדם שיש כותים וישראלים
ונתכוון להרוג איזה שיזדמן ואפילו
ישראל והתרו בו אל תזרוק שישראלים
בתוכם ופן תהרוג אחד מהם וקבל עליו
התראה להרוג איזה שיהיה ואפילו יהיה
ישראל וזרק והכה את אחד מהישראלים
ומת, והכי משמע להו לרבנן וארב לו
ליחודי כוונה לבר ישראל אף על גב
דלא יתכוון לו לאותו שנהרג, דכיון
דמ"מ נתכוון להרוג את ישראל אע"ג
דלא נתכוון לזה שנהרג חייב כו'
ומהדרינן לא צריכא דאיכא תשעה
ישראל וכותי אחד ביניהם מהו דתימא
ליזיל בתר רובא וה"ל כאלו נתכוון
לישראל והרג ישראל דחייב לרבנן
קמ"ל קרא דפטור דה"ל כותי קבוע וכל
קבוע כמחצה וכו' וקרוב הכותי ליהרג
אף על פי שהוא יחידי כמו הישראל
והוה ליה ספק נפשות וספק נפשות
להקל". ומשמע דמפרש דאיירי שזרק אבן
באופן שיכול להרוג אחד מכל החבורה, ובזה
הוא שאמרו שהולכים אחרי רוב להגדיר את
מעשה הזריקה כמעשה זריקה שמונח בו
הריגת ישראל, וממילא נדון הוא בזריקה זו
כמתכוין לעשות מעשה הריגה של ישראל.
ויש להעיר בדברי השטמ"ק דאיזה מקום יש
לדון רוב זה כרובא דאיתיה קמן, שרוב זה
עומד כרובא דליתיה קמן על מעשה הזריקה
שעשה לברר ולגלות אם ייהרג ישראל על ידי

אם כותי הרג אם ישראל הרג שפטור
והכי משמע להו לרבנן וארב לו דלאו
ליחודי כונה הוא דאתא אלא ליחודי
מעשה עד שיוודע את מי הרג אם ישראל

הוא ואם לאו, ודייקנן היכי דמי וכו' לא
צריכא דאיכא תשעה ישראל וכותי אחד
ביניהן מהו דתימא ליזיל בתר רובא
ואימור ישראל הרג וליקטליה וכו'".

סוגיא דנזיר דף יב, א

אמר ליה קאמינא אנא אשה דלא ניידא
ואמרת לי את איסורא דנייד כו'.
ואשר יש ללמוד לכאורה מדברי הגמרא שאף
שאיננו יודעים שהאיסור קבוע בעיר זו, מכל
מקום כיון שאנחנו יודעים שהאיסור קבוע
באיזה עיר בעולם יש לזה חשיבות קבוע.
ולכאורה הדין נותן לפי זה שאף לגבי מקולין
של בשר, אף אם לא ידענו שיש טריפה
קבועה במקולין זה מכל מקום אם ידענו שיש
טריפה שקבועה באיזה מקולין ראוי לדונו
כקבוע. אמנם המנהג בארץ ישראל הוא לגבי
ערלה שלא חוששים מעיקר הדין לערלה אלא
אם יש במין פרי זה אחוזים גבוהים של
נטיעות שעושות פרי בתוך ג' שנים שיש
לשער שקיים בכל פרדס נטיעה כזו, וממילא
יש לאסור בזה משום דין קבוע, אך אם
האחוזים של הנטיעות שעושות פרי בתוך ג'
שנים קטנות ואיננו קיים אלא במקצת
מקומות אין בזה דין קבוע, ואף שאנחנו
יודעים לשער שקיימים נטיעות כאלו במקצת
מקומות. וביארו בזה שחלוק מקום שיש לנו
ידיעה גמורה שנתערב חתיכה של איסור,
ובזה הוא שיש לנו לומר שכל מקום שיש
להסתפק שנתערב שם האיסור הריהו בכלל
מקום הקביעות של האיסור, אולם ככגון
ההיא דערלה הרי שאין לנו ידיעה גמורה
שנתערב בפרדסים עץ של ערלה, אלא
שאנו סומכים על ההשערות של המומחים

לפי מה שהם מכירים את טבע הנטיעות,
וממילא כל שהם בעצמם אומרים שאחוזי
הנטיעות שעושים פרי הם מועטים מאוד,
ויותר קרוב לומר שבפרדס הזה לא קיים בו
נטיעה של ערלה, הרי שאין כאן שום סיבה
לדון קבוע משום ידיעת האחוזים של
הנטיעות שעושות פרי תוך ג' שנים, שאדרבה
ידיעה זו אומרת שיותר קרוב לומר שאין
בפרדס זה נטיעה של ערלה.

וב"ת הכא נמי נייד אימור בשוקא
אשכח וקדיש כו'. ויש לעמוד על
החילוק שיש לגבי אדם אם הוא נמצא בשוק
או שהוא נמצא בביתו, דאטו הכרתו של
האדם וחשיבותו הריהו תלוי בביתו, ולמה
יהיה הדין תלוי קבוע באדם במה שהריהו
יושב בביתו. ולפי מה שננקוט שיסוד הדין
קבוע היינו משום שהאיסור קבוע במקום
לידת הספק, יש לפרש בזה על נכון שרק על
ידי כך שבין הנדון ובין האיסור קבועים
בביתם מוגדר הספק כמי שנולד במקום
הקביעות של האיסור, שהרי נעשה מעשה
בבתי העיר שקבוע בהם האיסור, ומשא"כ
שהנדון הריהו נייד, נמצא שאין לנו ודאות
לומר שהאיסור קבוע במקום הספק.

התם הדרא לניחותא כו'. יעויין בתוס'
נזיר [ס] שכתבו לפרש "בשוקא
אשכח וקדיש, כלומר היכא דמצא אותה

שאלת התוספות למה לא אומרים לגבי בועל שפרש מביתו דהדר לניחותיה

ועיין בתוספות כתובות דף טו, א [ד"ה
 "דלמא אללא"] "וא"ת דבנזיר פ"ב
 (דף יב. ושם) פריך אהא דאמר האומר
 לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור
 בכל הנשים שבעולם מקן סתומה ומסיק
 אמינא לך אנא אשה דלא ניידא ואת
 אמרת לי איסורא דנייד וכי תימא ה"נ
 בשוקא אשכח וקדיש התם הדרא
 לניחותא משמע לגבי אדם לא שייך
 כל דפריש מרובא פריש משום דהדר
 לניחותיה, ולא פירכא היא דהתם
 בשעת האיסור כשזה בא על שום אשה
 הדרא לניחותא האשה שקידש השליח
 אבל הכא כי אזלי אינהו לגבה בשעה
 שאוסרה הרי הוא נייד". ונראה מלשון
 התוספות שמעיקרא סברו שכיון שאדם הדר
 לניחותיה הריהו נדון אף שבשעה שפירש
 כקבוע, והוא אשר תמהו שאף בכה"ג שיש
 לנו ספק על הבועל בשעה שפרש מביתו ראוי
 לדונו כקבוע, שהרי הדר לניחותיה. וכן
 יעויין בקובץ שיעורים כתובות שם [ואות
 לו] "באדם לא אמרינן כלל כל דפריש
 דפרישתו אינה פרישה דע"כ ישוב
 למקום קביעותו, וכן מבואר מלשון תוס'
 כאן בקושיתם "משמע דבאדם לא
 אמרינן כל דפריש". ותידצו התוספות
 שמעולם לא נתכוונו לומר בגמרא שכיון
 שהאדם הדר לניחותיה הריהו נדון בשעה
 ראשונה כקבוע, אלא לעולם כל זמן שהאדם
 הריהו נייד איננו נדון כקבוע, ועיקר סברת
 הגמרא שאף שבשעת קידושין האשה היית
 בשוק ולא שייך בזה דין קבוע, מכל מקום
 לאחר שחזרת האשה למקומה ונעשית
 קבועה, שוב יש לנו לדון את האיסור

בשוקא היה לנו לומר שיוכל לקדשה
 דלא קביעה הויא וכו', התם הדרא
 לניחותא, ודמי לקבוע". וכן הוא ברש"י
 [המפרש] [וס] שפירש "וכי תימא גבי
 אשה נמי אימור האי בעל אשכחיה
 לההיא איתתא בשוקא דניידא ולישתרי
 בה דכל דפריש מרובא פריש". וביארו
 בדבריהם שהדין קבוע הריהו תלוי באשה זו
 שהריהו בא לקדשה עכשיו.

אמנם יעויין ברא"ש [וס] שביאר כל
 הסוגיא על האשה שקדש השליח
 "אמינא לך איסור דניחא דבשעה
 שקידשה השליח היתה נחה וקבועה
 בכיתה וכו', וכי תימא הכא נמי דנייד
 דאימר בשוקא אשכח וקדיש וכו' והיה
 לנו לתלות שמא בשעה שקדשה לא
 היתה קבועה וכו', הדרא לניחותא אחר
 שקידשה וכו'". וכן הוא לשון התוספות
 כתובות [דף טו, א ד"ה "דילמא"] "דהתם
 בשעת האיסור כשזה בא על שום אשה
 הדרא לניחותא האשה שקידש השליח
 כו'". וכן כתב השטמ"ק כתובות [דף טו,
 א] בשם השיטה ישנה שהכל תלוי באשה
 שקדש השליח שהיא אוסרתו בקרובות.
 והדברים צ"ת שהרי הספק שלנו הוא על
 האשה שהוא בא לקדש עכשיו אם היא אשה
 שאסורה עליו משום שהיא קרובת אשתו,
 ובזה הוא שנאמר הדין קבוע שאם האשה
 האסורה עליו משום קרובת אשתו היא קבועה
 בין הנשים יש לו לחוש על כולן משום קרובת
 אשתו, אך למה יהיה תלוי הדין במה שהאשה
 שקידש השליח קבועה במקומה. וצריך לומר
 שאיסור זה עומד לשאת קרובי אשתו הריהו
 דין שחל עליו מחמת קידושי אשתו, ואשר על
 כן הנדון עומד על קידושי אשתו, באיזו אשה
 נעשו הקידושין שאוסרים אותו בקרובתיה.