

\*

**'גוזמא קתני' –**

'בענין השקר הקפיד הרב ז"ל (הרה"ק רבי פינחס מקוריץ) מאד אפילו לומר לשון גוזמא. אף דבגמרא איתא 'גוזמא קתני' – תירץ הוא ז"ל על דרך דאיתא בספר הרב דפולנאה בשם הבעש"ט ז"ל מי שנכשל כבר בשקר לא ישקר אפילו לדרך שלום, כדי שיבוא לדרך המיצוע, ע"ש. וכן לענין זה, כי רז"ל היו אנשי אמת והותר להם לדבר בלשון גוזמא, משא"כ אנחנו'.

(אמרי פנחס שער אמת ואמונה טו)

**דף ה**

**זנתקלקלו הלויים בשיר'.** ואם תאמר הלא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר (כדלהלן ו.), ואם כן מדוע לא סמכו על רוב השנים לומר שיר של יום טוב ולהקריב קרבנות המוספין [כשם שלענין יום הכפורים סומכים על רוב השנים שאלול חסר ואין צמים יומים]?

ואפשר לומר, כיון שברוב פעמים היו באים עדים קודם תמיד של בין הערבים ועתה לא באו הרי שיצתה שנה זו מכלל הרוב והורע כח הרוב. לכן אף על פי שהרוקים סומכים לעולם על הרוב ותולים שבאו עדים כדרכם, קודם המנחה, אך במקום הועד כשלא באו עדים עד המנחה, לא סמכו על הרוב (עפ"י מנחת הינוך שא"ב).

ויש מי שכתב, כיון שלא קדשו את החדש כל עוד לא הגיעו העדים, אי אפשר להקריב קרבן מוסף על סמך רוב, כי סוף סוף לא נקבע החדש עדיין (עפ"י שבט הלוי ח"א קכח, ב).

**התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש'.** טעם הדבר שנהגו אותו היום קודש – כדי שלא יזלזלו בו לשנה הבאה, כאשר יבואו העדים קודם המנחה ויהא אותו יום קודש באמת (עפ"י עירובין לט: ורש"י; תוס' פסחים מז. ד"ה נאכל).

**זלרב ושמואל קשיא מתניתין – לא קשיא הא לן והא להו'.** פירוש, רב ושמואל דיברו לבני בבל, ושם היא קדושה אחת כי לעולם נוהגים שם שני ימים ולא נשתנה כלום מהמנהג הראשון [והוא הדין לארץ ישראל שלא במקום הועד. כן כתב בעל המאור וועד], ודלא כרבה שנקט שתי קדושות הן אף בחו"ל או בא"י שלא במקום הועד (כן מפרש רבנו תם בספר הישר שיד. וכ"פ בחזו"א (קלא, ב) בדעת בעה"מ). ולפירוש זה כוונת רבה **'אמינא לך אנא רבן יוחנן בן זכאי ואת אמרת לי רב ושמואל' כלומר אמינא לך דברים של טעם, ובאמת חולק אני על רב ושמואל (חזו"א שם).**

ויש מפרשים שגם רבה מודה שבגולה קדושה אחת הן, ומה שאמר נולדה בזה מותרת בזה, לא שהורה כן לבני מקומו אלא דיבר כלפי ארץ ישראל אחר תקנת ריב"ז [ואפילו שלא במקום הועד. ואע"פ שלעולם נוהגים שם שני ימים כבגולה, מ"מ כיון שכל ארץ ישראל ראויה לבית הועד, לא קבעו חכמים חומרת קדושה אחת בא"י]. לפירוש זה רבה לא חלק על רב ושמואל אלא מיישב דבריו עם דבריהם (כן פירש בחזו"א שם ובסק"ה על פי התוס' בעירובין לט).

על דרך זו אפשר לפרש שרבה חולק עם רב ושמואל בא"י בלבד, אבל בחו"ל אף לרבה אסורה. וכן מבואר בשו"ת הרשב"ש תריט.

**כרם רבעי** היה לו לרבי אליעזר במזרח לוד בצד כפר טבי ובקש להפקירו לעניים'. אף על פי שאנו נוקטים הפקר לעניים אינו הפקר, רבי אליעזר היה מתלמידי בית שמאי (עתוס' שבת קל: ד"ה דרבי), ולשיטתם הפקר לעניים – הפקר (עפ"י טורי אבן ר"ה לא:). וגם הולך לשיטתם שמעשר-שני [ורבעי – שהוא שוה למעשר בכל דיניו] ממון בעלים הוא (מעשר שני ה,ג; פאה ז,ו), ולכך רשאי להפקירו, אבל אנו פוסקים כרבי מאיר (בבבא מציעא נד:). שמעשר שני ממון גבוה הוא, וכשם שאינו רשאי ליתנו במתנה כך אינו יכול להפקירו, אם לא שמפקיר הפירות בעודם סמדר (עפ"י מנחת חינוך רמח"מ, יט; אור שמח הל' ממרים ב. וע"ע בספר גידולי שמואל).

**(ע"ב)** אמרו לו תלמידי: רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו...'. מכאן הוכיח הראב"ד (ממרים ב,ב) ועוד (ר"ח פלטיאל, תלמיד חבר למהר"ם מרוטנבורג – פר' יתרו יט,טו) שגם אם בית הדין האחרון אינו גדול כבית דין הראשון, יכול לעמוד למנין ולהתיר, שהרי תקנה זו נתקנה בימי הראשונים (הזוגות. רה"פ) וביטולה חבריו של רבי אליעזר.

ואולם דעת הרמב"ם שאין יכול לבטל עד שיהא גדול מן הראשון בחכמה ובמנין. וכתב הכסף-משנה שאינו מכיר קושית הראב"ד ז"ל, מי אמר לו שריב"ז לא היה גדול כראשונים או יותר מהם; ואל יקשה בענין היאך אחרונים גדולים מהראשונים, דהא אשכחן רבה דהוה גדול מרב יהודה (כדאמרינן תענית כד וע"ע ברכות כ). (ע"ע מו"מ בענין זה בבאור מהלך הסוגיא, בחדושי בית מאיר; מרומי שדה).

זכי תימא למצות עונה הוא דאתא'. ואם תאמר, כיון שבטל האיסור הלא ממילא מצווים הם בפריה ורביה משכבר, ומה צריך ציווי מיוחד? ויש לומר נפקא מינה שמצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסניני, לזה ולזה נאמרה. [ולפי האמת שבא הדבר כהתר לאיסור הקודם ולא כמצוה, הרי שלא נשנית המצוה בסניני ואין בני נח מצווים בה. כמבואר בסנהדרין נט. וע"ע במצוין ביס"ד סנהדרין נו בענין מצות פו"ר לבני נח]. (עפ"י מהרש"א).

ויש מי שכתב, מלשון מצות עונה משמע דלאו היינו מצות פריה ורביה אלא המדובר על מצוה מיוחדת לפקוד נשותיהם תיכף בשובם מההר (עפ"י קרני ראם).

וע"ע במהר"ם שי"ף ובבאור הנלוו אליו, ובחדושי בית מאיר. ובתפארת שלמה (יתרו) כתב: מאחר ובמתן תורה הגיעו ישראל למעלה רמה בקדושה ובטהרה, הוצרכו לציווי מיוחד לשוב ולהתעסק בעניני העולם הזה.

**אמר ליה אביי: אטו ביצה במנין מי הוא, ביצה בעדות תליא מלתא, אתסר עדות אתסר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה**. נראה ודאי גם רב יוסף סבר שלא נמנו על ביצה רק סבר שריב"ז לא נמנה לבטל תקנה ראשונה אלא רק כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה שהיו נוהגים אותו היום קדש ולמחר חול, אבל כשלא באו עדים ביום הראשון שאז עושים שני ימים, נשאר הענין בתקנתו הראשונה, וכמו שהיו אז עושים אותם שני ימים בקדושה אחת, כך לאחר תקנת ריב"ז. ונפקא מינה לענין ביצה. ואביי סובר הא בהא תליא; כיון שאילו באו מן המנחה ולמעלה לא היו נוהגים קדש למחר, אף עתה שלא באו אין כאן אלא ספק וביצה מותרת (עפ"י רשב"א).

**דבא אמר:** אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש'. כתב הרי"ף: מזה שמענו שבני ארץ ישראל צריכים לעשות שני ימים טובים של ראש השנה. וכן כתב רב האי גאון, רבנו חננאל, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש ושאר פוסקים.

והרז"ה דחה הראיה, שלא נאמרו דברי רבא אלא בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, אבל בדורות הללו מאחר שהותקן סדר העיבור על פי החשבון שבידינו, הרי חזרה כל ארץ ישראל להיות כמקום הועד שאין להם ספק בקדושת היום ואינם חייבים לשמור כי אם יום אחד. וכן הביא מרבנו אפרים תלמיד הרי"ף. והוכיח שכן היה המנהג הקדום בארץ 'עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינציאה והנהיגום לעשות שני ימים טובים בראש השנה על פי הלכות הרי"ף'.

ופירש הרמב"ן שורש מחלוקתם; רבנו אפרים סובר שבארץ ישראל לא נתקנה תקנה לעשות שני ימים בקדושה אחת אלא שמפני הספק הוצרכו בפועל לנהוג קדושה אחת בשני הימים, מפני החשש שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה (ואז אותו היום קדש ולמחר קדש – דהיינו קדושה אחת), וכיון שאינו אלא משום הספק, עכשיו שידענו את החשבון בודאות – אין צורך בשני ימים. ולדעת הרי"ף, הואיל וכשקדשו על פי הראיה, בכל פעם שנהגו שני ימים כגון שלא באו עדים עד למחרת, נהגו (לרבא שהלכה כמותו) לעשותם כקדושה אחת אפילו בבית הועד, שאם נולדה בזה אסורה בזה – הרי ששני הימים אינם מפני הספק, ואם כן גם לאחר שידענו זמן העיבור נשאר המנהג הראשון.

והרי זהו עצמו טעמו של רבא שמודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קדש ולמחר קדש – כי לא רצה ריב"ז לשנות המנהג שנהגו לפניו בזמן שלא קבלו עדים מן המנחה, לעשות שני הימים קודש בקדושה אחת – כדי שיהיו כל הזמנים כמנהגם, בין קודם חורבן בין לאחר חורבן בין לכשיבנה הבית במהרה בימינו. והרי מכאן ראייה שאין שינוי וקולא בסדר הנהגת שני ימים של ראש השנה בקדושה אחת.

ועוד האריך הרמב"ן להוכיח כשיטת הרי"ף ודחה דברי החולקים, וסיים: 'ואשר אמרו בעבור בני ארץ ישראל בדורות שלפנינו (שנהגו לעשות יום אחד) – אינה טענה, לפי שגלינו גלות שלמה ובעונותינו לא נשאר בארץ ישראל בימים ההם אלא מעטים ואינן בני תורה בנדוד אחר נדוד וטלטול אחר טלטול, והוחלף להם בשאר ימים'.

ע"ע ביתר הרחבה באור סברות הראשונים, בחו"א קלא, ו. עוד בענין שני ימים של ראש השנה – ע' בשו"ת רשב"ש תריט; נוב"י תנינא או"ח קיג; רש"ש חגיגה יג. חדושי הנצי"ב כאן; שבט הלוי ח"א קכח וח"ו עח. וראה עוד בסיכום ענין זה בספר המועדים להלכה – ר"ה.

## דף ו

**'נהרדעי אמרי אף בביצה, דמה דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול'.** כלומר בזמן בית דין היו צריכים הרחוקים לעשות שני ימים משום החשש שמא יתעבר אלול כשלא באו עדים עד המנחה ויעשו אותו היום קודש ולמחר קודש בקדושה אחת, ואם כן אותה התקנה לא נתבטלה מהרחוקים שהרי לא פסקו מעולם מלעשות שני ימים – 'הא אמר רב חיננא בר כהנא אמר רב: מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר' וא"כ לא נתקנה התקנה מעולם כיון שלא נתקיימה אפילו פעם אחת ובטלה מעיקרא, ומעולם לא היו שני הימים קדושה אחת (מהר"ם).

עוד בבאור סברת נהרדעי, ע' מהר"ם שיף; חו"א קמא, ו; שבט הלוי ח"ו עח, ז.

ויש אומרים שלא שמענו להתיר אלא בכגון עצים בתנור, שהאיסור שרוף ואינו בעין (רא"ש, רא"ה ועוד. ובאיסור תורה, אפילו מיקלא קלי אסור. מהר"ם שיף. וכ"מ בטשו"ע או"ח תקנ"ב). וכן נקט הרמ"א (יו"ד צ"ט,ו) להלכה.

א. אין להתיר לכתחילה לבטל ספק-איסור [גם אם איסור ביטול לכתחילה אינו אלא מדרבנן – שאין עושים ספק דרבנן לכתחילה] (עפ"י שו"ת מהרש"ם ח"א קלז; ערוך השלחן צ"ט, כח – מפרי מגדים. וע"ע בשו"ת שארית שמחה (סב) חילוק בין דברים שמצויים בהם תולעים ודברים שאינם מצויים בהם. ומהגר"ע יוסף שליט"א שמעתי (בשיעור, תמוז תשמ"ט) שיש מקום להתיר לבטל ספק איסור תורה שנפל לתוך התר, לפי שיטת השו"ע שמתיר להרבות ולבטל איסור דרבנן. ויש מי שכתב להקל כן במקום הפסד מרובה רק בתערובת לח בלח (עפ"י קיצוש"ע (פפויפר) הל' תערובות ח,א). ולכאורה נראה שאם אין כוונתו לבטל, מותר בספק-איסור אף לדעת האוסרים, וכמוש"כ הש"ך (פד, מ; קטו, כח) וכעין ספק פסיק רישיה באיסור דרבנן). **בד"עבד, ערב במזיד – יש לומר שמותר (עפ"י מהרש"ם שם).** ובספק איסור דרבנן, אפילו אתחזק איסורא שאין הולכים בו לקולא, יש לומר שמותר לבטלו אף לדעת הרמ"א (עפ"י אחיעזר ח"ב ט,ב).

ב. יש אומרים שמותר לבטל איסור כשעושה כן לשם מטרה אחרת ולא כדי להתיר את האיסור, עכ"פ כשאי אפשר לסלק את האיסור באופן אחר (כדעת הט"ז. כן נקט בערוך השלחן צ"ט, כט). וי"א שאין התר אלא כשכבר נתערב, מותר להרבות כשאין כוונתו לבטל (עפ"י נוב"ק יו"ד כו. ובנחלת צבי השיג על כך). ויש שאין מתירים אלא בעשיית מעשה המורה על כך שאינו חפץ לבטל האיסור (ע' בשו"ת רעק"א עז). וע' בקובץ 'מוריה' (אב תשמ"ט) מהגר"ג קרליץ שליט"א שמותר לבטל פטרוסיליה במרק וכד' ללא בדיקתה מתולעים, כשהיא נתונה בתוך בד סגור, ואין בזה משום ביטול איסור לכתחילה).

ג. יש לצדד שמותר לבטל דבר שאין עליו שם איסור עתה אלא יחול עליו לאחר זמן (עט"ז או"ח תמוז סק"ה תרכ"ב ופמ"ג). אך למעשה יש לחוש ולא לעשות כן לכתחילה, שכל תחבולה להתיר איסור אסורה (עפ"י מנחת שלמה ס"ה ז. וע' בשו"ת אבני נזר יו"ד פד,ה).

ד. אסור לערב איסור בהתר, גם כשהאיסור יפגום טעמו של ההתר. וכן אסור לכתחילה לבטל מאכל בכלי שבלוע בו איסור, גם אם האיסור יתן טעם פגום במאכל. וב'תרי דרבנן' (כגון איסור דרבנן ובהצי שיעור בתערובת) יש לדון להקל בזה. ומותר לכתחילה לפגום לגמרי טעם הבלוע בכלי, ואחר כך לבטל בו תבשילים, שהרי אינו נהנה מהאיסור כלל (עפ"י שו"ת מהרש"ם ח"א קיא. ובערוך השלחן צ"ט, כט) הכריע להתיר רק אם פוגמו עד שאינו ראוי לאכילת אדם כלל, לא בפגימה בעלמא. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד י, א ד ה; אגרות משה יו"ד ח"ב ל).

ה. נחלקו אחרונים אם מותר לבטל איסור תורה בענין שיישאר עליו איסור מדרבנן (ע' עונג יום טוב לד ד"ה ונ"ל וד"ה מיהו; אחיעזר ח"ב ט,ג וח"ג מט; מכתב מהגר"י קניבסקי זצ"ל, מובא במנחת שלמה לאחר סי' ס).

ו. יש מצדדים לענין תערובת בשר ודגים, שמותר לבטל לכתחילה, אם משום שהוא איסור דרבנן או מפני שאינו אלא מפני סכנה (ע' אבני נזר יו"ד פה; דעת כהן נה-נו. וכן הורה הגר"ע שליט"א).

## דף ה

ק"ט

ט. שני ימים טובים של ראש השנה – האם הם כקדושה אחת או שתי קדושות?

כמוכא לעיל, נחלקו תנאים בדבר ולדעת חכמים [היא דעת רבי יוסי] קדושה אחת היא, וביצה שגולדה בזה אסורה בזה. [וכן נפקא מינה לענין הנחת עירוב ועוד. ע' עירובין לט].

ונחלקו אמוראים כיצד הדין לאחר חורבן הבית שתיקן ריב"ז לקבל עדי החדש כל היום; רבה אמר שמתקנת ריב"ז, הואיל ובארץ ישראל (במקום הועד) פעמים אינו אלא יום אחד, אם כן גם כשלא באו עדים ונהגו שני ימים אין זה אלא מפני הספק ולא כיום אחד ארוך [ולרב ושמואל, אמנם בארץ ישראל עשו לפעמים יום אחד, אבל בחו"ל הואיל ולעולם נהגים שם שני ימים, הרי נשאר המנהג הראשון להחשיבו כיום ארוך].

יש מפרשים שלדעת רבה אפילו בחו"ל הן שתי קדושות, וי"מ בארץ ישראל דוקא, כמו לרב ושמואל.

ורבא אמר: אף לאחר תקנת ריב"ז, אם באו עדים מן המנחה ולמעלה אותו היום קודש (למנות ממנו המועדות) ולמחר קדש. ואם כן תקנה ראשונה לא נעקרה ממקומה, להיות שני הימים קדושה אחת.

כ"פ רש"י. [ואפשר שגם רבה מודה לדברי רבא שאם באו עדים מן המנחה נהגים בשני הימים קודש אלא שלדבריו אין זה מכריח שקדושה אחת היא אלא שתקנו כן משום 'מהרה יבנה המקדש'. ערמב"ן ורשב"א].

ואילו התוס' סוברים שאם יש שהות לקבל העדים – אותו היום בלבד קודש ולמחר חול, ואם לא הספיקו לקדש באותו היום – מקדשים היום שלמחרת ומ"מ נמנעים ממלאכה באותו היום. ועל כן קדושה אחת היא גם לאחר תקנת ריב"ז, לרבא.

ומדברי רב יוסף ורב אדא ורב שלמן נראה שלאחר תקנת ריב"ז שתי קדושות הן, אלא שלענין ביצה סוברים לאסור מטעמים אחרים.

גהרדעי אמרו (ו. וכן סבר אמימר להלן כב.): גולדה בזה מותרת בזה. ואולם רב אשי לא סבר כמותם אלא כרבא שאסור.

א. וכן הלכה, גולדה בזה אסורה בזה שקדושה אחת היא. יש סוברים שאף לקולא דנים אותם כקדושה אחת. ונפקא מינה שאם נאכל עירוב-תחומין ביום הראשון – סומך עליו ביום השני. ויש חולקים (ערמב"ם וראב"ד עירובין ח, ה; מגיד משנה שער המלך ואור שמה; עבודת הקדש להרשב"א ה, יח). וכן נפקא מינה לענין אבילות יום ראשון שהיא מהתורה, האם נוהגת ביום ב' דראש השנה. וכן נחלקו הפוסקים לענין ביטול מיו"ט ראשון לשני (ע' מגן אברהם תטז, א תקג, א בהגר"א ובאה"ל; שו"ת מהר"ם חלאוה נו; העמק שאלה פר' לך ט).

ב. נחלקו הראשונים האם אומרים 'זמן' ביום השני של ראש השנה אם לאו (ע' רא"ש ור"ן והג"א עירובין ספ"ג; טור או"ח תר מתשובת רש"י. וראה בבאור שני הצדדים בחו"א קלא, ז). ונקטו הפוסקים לעיקר שיש לברך (ע' שו"ע תר, ב).

### י. מנין שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו?

רב יוסף הביא כמה ראיות לכך שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, גם אם בטל הטעם לאיסור; מדברי הכתוב לך אמר להם שובו לכם לאהליכם, והלא מראש לא נצטוו על פרישה אלא בשביל מתן תורה ואעפ"כ הוצרך להתיר להם בפירוש. [ואם תאמר לא בא הכתוב אלא למצות עונה, תא שמע במשך היבל המה יעלו בהר והלא אין צריך לפרש זאת שכבר נאמר גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא]. ואף בדרבנן מצינו כן – ממה ששנינו שנמנו חכמים לאחר החרבן והתירו תקנה ראשונה להעלות פירות רבעי הסמוכים לירושלים ולא לפדותם – ולמה הוצרכו להימנות על הדבר, הלא התקנה לא היתה אלא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ולאחר החרבן אין צורך בדבר – אעפ"כ צריך מנין להתיר.

## שאלות ותשובות לסיכום מסכת ביצה

- א. דין זה הוא מדאורייתא, שהרי למדוהו מן הכתובים כאמור (עפ"י פרי מגדים תסח, א בא"א).
- ב. אם מעיקרא כשגזרו הטילו זמן מוגבל לגזירה, הרי כשעבר הזמן בטלה הגזירה ואינה צריכה התר [וכן הדין לענין הטלת חרמות לזמן מוגבל] (עפ"י תוס' ורא"ש. ואין הדבר מוסכם – ע"ע רש"י ותוס' סנהדרין נט: [וכתבו ראשונים שרש"י בתשובה חזר בו שדבר שיש בו זמן אין צריך התרה כעבור הזמן. עתורא"ש סנהדרין שם; פירוש ר"ח פלטיאל יתרו יט, טו]; שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן רעו ובה"ד רעד; שו"ת רשב"ש קיט).
- ג. יש אומרים שאם טעם הגזרה ידוע, כשנתבטל אותו הטעם בטלה הגזרה [כגון גזרת בגד פשתן לענין ציצת, משום התכלת – כשבטלה התכלת אין חשש] (עפ"י מגן אברהם ט סק"ו ובמחצית השקל, ומקור הדבר בשו"ת הרא"ש ב, ח [ע"ע"ש בהגדרת החילוק]. וע"ע תוס' להלן ל; ספר מהרי"ל איסור והתר (ב). וכעין זה יש בתוס' (ו. ד"ה והאידיא) ובמגן אברהם (טוס"י תרכ"ו סי' תרצ סקכ"ב); כל דבר שאסרוהו רק מטעם חשש [כגון גזרת משקים מגולים משום ארס נחש, וכן קבורת מת ביו"ט שני משום חשש החפריים], כשעבר אותו חשש בטל הדבר. ובחדושי הנצי"ב פירש שאם אין שום סברא לגזור אלא מפני הטעם המסוים, הרי זה כמו שהגבילו הגזרה מעיקרא לזמן מסוים. ויש מפרשים בסגנון אחר: כל שהמתקנים עצמם תלו את התקנה בקיום הטעם, הרי כשבטל הטעם בטלה התקנה (ע' קרבן נתנאל אות א; גליונות קהלות יעקב. וע"ע באגרות משה או"ח ח"ב ק; שבט הלוי ח"ד לו [ע"ע כיו"ב בתוס' ע"ז נו סע"ב ושר"ר שם ריש המסכת]. ובפירושו ר"ח פלטיאל (יתרו יט, טו) מבואר שאלו אינם בגדר 'גזרות' אלא חששות לטובת האדם ולתקנתו וכד').
- וכן יש אומרים: כל שפירשו טעם התקנה 'משום דבר פלוני' – כשנתבטל אותו הדבר בטלה התקנה ממילא (עפ"י פירוש הרדב"ז לרמב"ם הל' ממרים ב, ב). ואין הדבר מוסכם (ע' ר"ן ומאירי גטין לו:).
- והמאירי כתב: כל שבתחילת התקנה ראוי להעלות על לב שיהא אותו דבר בטל לאחר זמן, ודאי דעת האוסרים שבהתבטל הסיבה יבטל המסובב וכאילו תקנו בפירוש באופן זמני. ובמה אמרו שצריך מניין אחר להתיר, בכגון התקנה לעטר את שוקי ירושלים או מניעת קבלת עדות החדוש, שלא עלתה על דעת המתקנים להיות ירושלים או המקדש חרבים. (נראה שהכוונה לחלק בין תקנה משום מאורע זמני ומשתנה מצד טבעו, לדבר הקבוע במהותו).
- יש אומרים שרש"י (כאן ובסנהדרין נט:): חולק על כל זה ולשיטתו בכל אופן צריך מניין אחר להתיר (ע' מהר"ם שיף וגליין מהרש"א על התוס' ו. ד"ה והאידיא).
- ד. יש אומרים שאם בשעת התקנת התקנה היו מקומות שאין שייך בהם הטעם לאסור, יש להניח שלא נאסרו אותם המקומות מעיקרא, ועל כן גם במקומות שנאסרו בהם אין צריך מניין אחר להתיר בהיבטל הטעם [כגון איסור גילוי, שמסתבר שלא נאסר אלא במקומות המצויים נחשים (עפ"י תוס' ע"ז לה. ד"ה חדא. וכן כתב בפרי חדש (יו"ד קטז, א) לענין מים אחרונים שאין רגילים ליטלם במקום שאין מלח סדומית כי מעיקרא לא תקנו אלא בסדום וכיו"ב).
- ונראה שגם לפי סברא זו יש מקום לדברי התוס' בפסחים (נ. ד"ה מקום) שאסרו לעשות מלאכה בע"פ אף בזמן הזה, הגם שנאסר מטעם הקרבת הקרבן, והרי אין מקריבים אלא במקדש – י"ל שאסרו בשעתו בכל מקום משום שרוב העם מקריבים. וכן י"ל לענין שואלים ודורשים שלשים יום קודם הפסח, הגם שעיקרו נתקן בשביל הקרבן – ע' פר"ח שם.
- ה. 'מניין אחר' שאמרו – אין הפירוש בית דין אחר דוקא אלא אף אותו ב"ד יכול להתיר מה שאסר, אם יעמוד למנין כמנין הראשון (עפ"י שו"ת מהר"ם מרוטנברג תכג; שו"ת הרשב"א ח"ג שכט).
- חילוקי דינים בסמכותו וגדרו של בית דין שיכול לבטל ב"ד חברו – ע' בע"ז לו.