שו״ת · אחרונים

באר שבע

רבי יששכר בער אייזינברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

באר שבע

רבי יששכר בער אייזינברג

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/באר-שבע/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 5
סימן ב 12
סימן ג 14
סימן ד 17
סימן ה 18
סימן ו 18
סימן ז 19
סימן ח 19
סימן ט 20
סימן י 20
סימן יא 21
סימן יב 22
סימן יג 22
סימן יד 22
סימן טו 23
סימן טז 23
סימן יז 24
סימן יח 27
סימן יט 33
סימן כ 37
סימן כא 42
סימן כב 44
סימן כג 48
סימן כד 57
סימן כה 60
סימן כו 64
סימן כז 67
סימן כח 68
סימן כט 70
סימן ל 70
סימן לא 71
סימן לב 71
סימן לג 73
סימן לד 75
סימן לה 75
סימן לו 86
סימן לז 88
סימן לח 90
סימן לט 95
סימן מ 110
סימן מא 112
סימן מב 114
סימן מג 118
סימן מד 121
סימן מה 125
סימן מו 128
סימן מז 130
סימן מח 131
סימן מט 138
סימן נ 140
סימן נא 141
סימן נב 141
סימן נג 141
סימן נד 142
סימן נה 143
סימן נו 143
סימן נז 144
סימן נח 144
סימן נט 145
סימן ס 146
סימן סא 147
סימן סב 148

סימן סג 149
סימן סד 150
סימן סה 150
סימן סו 151
סימן סז 152
סימן סח 152
סימן סט 153
סימן ע 155
סימן עא 156
סימן עב 173
סימן עג 179
סימן עד 180
סימן עה 182

סימן א

שאלות ותשובות נשאלו לרבינו המחבר בהנואה אור ישראל וקדושו שלום למר ולתורתו.
הנה לימים שעברו כתבתי אל גאון תפארתו תשובה על אגרתו הנוראה ובה שאלתי מאת אדוני יאיר עיני בדבור התוס' פ"ק דמציעא המתחיל אטו גט מנה וכו' ולא זכיתי לראות תשובה ממנו לא ידעתי הסבה אין זה כי אם רוע מזלי ושפל מצבי. ואולי האדון טרוד בעיונו כן ירבה וכן יפרוץ. איך שיהיה כאשר הייתי אהיה תמיד עבד נמכר לרום מעלתו ושותה בצמא את דבריו דברי אלקים חיים.
והנה מעלת החכם השלם החסיד כמוה"רר יוסף פארדו נר"ו הוא צוה לי לכתוב למעכ"ת על דברת מעל' כמוהר"ר דוד נר"ו המכונה טעבלן ההולך בשליחות מצוה רבה פדיון שבויים.
ייטב נא בעיני רום תפארתו להיות לו מעיר לעזור עם העם אשר האדון בקרבו להחזיק במצוה כאשר יראה מתוך הכתב אשר בידו כולל לכל גלילות אשכנז כי ידעתי את אשר יברך מבורך ואחרי דברו לא ישנו אין מזהירין לנזהר רק תשובתו אצפה בתוחלת ממושכה על דבור תוספות הנז' ואצא מלפניו בנשיקת ידיו ורגליו ואורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לו
ויניצא ר"ח אייר השס"ט: הקטן מתלמידי תלמידיו הזעיר עזריה בכמ"הר אפרים פיג"ו זלה"ה

תשובת הרב המחבר נר"ו

שאלת ממני האח הנבון כהר"ר עזריה פיגו יצ"ו שאודיעך דעתי הקצר בביאור דבור תוספות פ"ק דמציעא המתחיל אטו גט מנה מאתים כתוב ביה וכתבת שהוא כולו מוקשה להולמו ולא פירשת ספיקותך על כן לא יכלתי להמלט מלחקור ולדקדק הערות בדבור זה באולי שכוונת בהם ומתוכם תעמוד על כוונת בעלי התוספות בשלימות. וזה יצא ראשונה.
למה האריכו בעלי התוספות לומר היכי מוכח דאפילו במקום שכותבין כתובה דגביא אפילו כי לא נקיטא כתובה וכל הלשון הזה הוא מיותר דאטו עד השתא לא ידעינן דבעי להוכיח דאפילו במקום שכותבין כתובה דגביא אפילו כי לא נקיטא כתובה שהרי כל השקלא וטריא המוזכר במשך סוגית הלכה זו על שני עמודים מן אמר אביי לאו מילתא היא כו' הוא בנוי על יסוד זה ולכן לא הוה ליה למימר אלא תימא דילמא הכא במקום שאין כותבין כו'.

ונ"ל ליישב ולומר שבעלי התוספות נשמרו מפירוש אחר שהייתי יכול לפרש שלא עלה על דעת אביי דר' יוחנן שאמר הטוען כו' לא אמר כלום וכן המשנה דהוציאה גט וכו' שהביא רבי חייא לסייעו איירי אפילו במקום שכותבין כתובה אלא דוקא מעיקרא כדהוה ס"ד דמצינו למימר דגט היינו כתובה וכיון דבמקום שאין כותבין כתובה ליכא לאתויי ראיה ממתניתין לרבי יוחנן משום דאיכא למימר דטעמא דמתניתין לאו משום דאין טוענין אחר מעשה ב"ד אלא משום דגט היינו כתובה להכי תמה אביי מאי מרגניתא דילמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן דגט היינו כתובה אבל לבסוף כדעיין בה אביי ואשכח דליכא למימר דגט היינו כתובה הדר ביה והודה לר' יוחנן דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום ודוקא במקום שאין כותבין כתובה איירי ודכוותיה איירי המתניתין אליבא דאביי כדאוקמה שמואל בפרק הכותב אבל במקום שכותבין כתובה לא גביא משום דריע טענתה שהדבר מוכיח ורגלים לדבר שפרעה והחזירה לו כתובה והורע כח מעשה ב"ד אלא ודאי במקום שאין כותבין כתובה עסקינן ובע"כ צריך אתה לומר דטעמא דגביא אפילו הכי במקום שאין כותבין כתובה הוא משום דאין טוענין אחר מעשה ב"ד דלא מציא אמרת דטעמא דגביא משום דריע טענתיה דגט היינו כתובה ואם איתא דפרע איבעי ליה למקרעיה לגיטא ולמכתב אגביה גיטא דנן דקרעינוהו לאו משום וכו' דהא ליתא דאטו כל דמגבי בי דינא מגבי ופירוש זה כתב הרמב"ן בספר מלחמות ה' לדעת הרי"ף ז"ל והסכימו עמו הרא"ש והר"ן ורוב הפוסקים אבל אין כן דעת בעלי התוספות כמ"ש הסמ"ג והטור בשם ר"י ולפיכך הוזקקו בעלי התוספות לומר אריכות לשון זה היכי מוכח דאפילו במקום שכותבין כתובה דגביא אפילו כי לא נקיטא כתובה לאשמועינן דאביי בתר דהדר ביה מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה וכו' מוקי מתניתין אף במקום שכותבין כתובה ולאפוקי מהרמב"ן.

ואין להקשות כיון שכבר גילו דעתם בזה לעיל בד"ה הוציאה גט כו' שכתבו וז"ל ואביי נמי מסיק כרבי יוחנן ומוקי מתני' אף במקום שכותבים כתובה כו' תו לא הוי צריכי לאשמועינן הכא סברתם זאת די"ל דלעיל לא כתבו כן רק כדי שיפול עליו הקושיא שהקשו התוספות מפרק גט פשוט אמר אביי אבד שוברו של זה כו' ואגב דשקלו וטרו בענין כתיבת שובר אליבא דרבי יוחנן אבל כאן עיקר מקומו וגם הרמב"ן קבע דבריו כאן וזה אין צריך לפנים.

אבל אכתי איכא למידק היכי אמרו התוספות דילמא הכא מיירי דוקא במקום שאין כותבין כו' כדסבר רב בפרק הכותב והא ליתא שהרי רב מוקי התם מתני' בין במקום

שאין כותבין כתובה ובין במקום שכותבין כתובה והתוספות גופייהו כתבו כן לעיל בד"ה הוציאה גט כו'.
ונ"ל ליישב ולומר דמה שכתבו התוספו' כדסבר רב היינו מעיקרא קודם דהדר ביה מוקי התם מתני' דוקא במקום שאין כותבין כתובה.
ויותר נכון בעיני לומר דמ"ש התוספות כדסבר רב לא קאי אלא אמה שכתבו וגביא בשטר גט וכותבין בגט שטרא דנן כו' דהכי סבר רב כדפירשו התוספות לעיל בד"ה הוציאה גט וכו' ולהכי ניחא דנקטו התוספו' כדסבר רב ולא נקטו כדאוקמה רב.
אבל אכתי איכא למידק הלא תימה זו מעיקרא ליתא מפני שי"ל דלהכי לא מוקי אביי מתניתין דוקא במקום שאין כותבין כתובה וגביא בשטר גט וכותבין בגט שטרא דנן וכו' מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה.
ונ"ל ליישב שכוונת התוס' בתימה זו כך הוא היכי מוכח דאפילו במקום שכותבין כתובה דגביא אפילו כי לא נקיטא כתובה מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה הלא אין זה קשיא כלל מכח תרי טעמים חדא דהא רב בודאי פליג ארבי יוחנן דאמר הטוען כו' לא אמר כלום כמ"ש התוס' לעיל בד"ה הוציאה גט וכו' ויכול להיות דגם שמואל פליג ארבי יוחנן כמ"ש התוס' בפרק הכותב ואפ"ה לא נמנעו תרוייהו מלוקמה למתני' במקום שאין כותבין כתובה מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה אלא מאי אית לך למימר לדידהו דאין זה קושיא כלל דבמקום שאין כותבין כתובה ראוי ומחוייב דאינו נאמן לומר פרעתי אליבא דכ"ע ולאו משום דאין טוענין אחר מעשה ב"ד אלא מטעם אחר כיון דלא נתקנה כתובה באותו מקום במה תגבה כתובתה אם לא בגט ממש או בעידי הגט וכן כתבו התוספות בהדיא בפרק הכותב וז"ל שאין נאמן לומר פרעתי לכולי עלמא במקום שאין כותבין כו' וכתבו עוד שם וז"ל א"נ אי שמואל לית ליה דרבי יוחנן דאמר לא אמר כלום אם לא תוציא הגט ממש יהא נאמן לומר פרעתי אפילו במקום שאין כותבין כו' דגט הוי במקום כתובה כו' הרי אתה רואה מפורש דאע"ג דלית ליה דרבי יוחנן דאמר הטוען כו' לא אמר כלום אפ"ה כשתוציא הגט ממש מיהא פשיטא דאינו נאמן לומר פרעתי אפילו במקום שאין כותבין כתובה ואינו חושש לקושיא זו אטו גט מנה ומאתים כו'.
והוא ע"כ מפני שאין זה קשיא כלל מכח הטעם שפירשתי א"כ קשה אביי נמי לוקמא למתני' הכי במקום שאין כותבין כתובה דוקא כמו שעלה על דעתו מעיקרא ולמה הדר ביה מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה.

אבל אכתי איכא למידק מי הכריח לבעלי התוס' לומר א"נ נוקי במקום שאין כותבין כתובה וגביא בעדי הגט כו' וכן אח"כ שכתבו תרי טעמים על אבל במקום שכותבין כתובה לא יפרע עד שתוציא שטר כתובה וכבר היה אפשר לומר דמפני שהתוס' הרגישו בחולשת אוקימתא ראשונה שכתבו דילמא הכא במקום שאין כותבין וגביא בשטר גט וכותבין בגט שטרא דנן כו' ואבייי נמי לוקמא הכי שהרי אביי גילה דעתו מבוארת ומבוררת דלא ס"ל כלל הך סברא דכותבין בגט שטר דנן כו' מכח אטו כל דמגבי בי דינא מגבי הלכך הוכרחו התוספות לומר א"נ נוקי במקום שאין כותבין כתובה וגבי בעדי הגט כו'.

אמנם יותר נכון בעיני ליישב ולומר לפי שעיקר היסוד של התוספות בתימה זו הוא מכח רב ושמואל דתרווייהו לא חשו לקושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה כמו שפירשנו הילכך תמהו התוספות על אביי למה לא מוקי למתני' כמו רב או שמואל ולהכי הוכרחו התוספות לומר א"נ נוקי במקום שאין כותבין כתובה וגביא בעידי הגט כו' והיינו כשמואל כדפירשו התוספות בהדיא לעיל בד"ה הוציאה גט וכו' והא דלא כתבו התוס' בהדיא כדסבר שמואל כמו שכתבו כדסבר רב גבי אוקימתא ראשונה נ"ל דהיינו משום דלא ברירא להו דשמואל מוקי הכי למתני' והראיה דבפרק הכותב פירשו להיפך דשמואל מפרש המשנה הוציאה גט היינו גט ממש אבל בעידי הגט גרידא לא גביא כו' ומה"ט כתבו התוס' אח"כ תרי טעמים על אבל במקום שכותבין כתובה לא יפרע עד שתוציא שטר כתובה וזה מפני דטעם ראשון שכתבו או משום שיהא נאמן לומר פרעתי דלא כרבי יוחנן הוא אליבא אוקימתא ראשונה כוותיה דרב וטעם השני שכתבו או משום דאין כותבין שובר הוא אליבא אוקימתא שניה כותיה דשמואל כפי מה שפירשו התוספות לעיל בד"ה הוציאה גט כו' ומ"ש התוספות ועוד כיון דמן אלמנה מן הנשואין במקום שאין כותבין כו' זהו טעם תניינא שפירשו התוס' דאביי לא הוי צריך למיהדר ביה מכח קושיא זו אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה דהא אביי גופיה ס"ל בהכרח הך סברא שפירשנו לעיל לדעת רב ושמואל דבמקום שאין כותבין כתובה ראוי ומחוייב לומר דאין נאמן לומר פרעתי בלא טעמא דאין טוענין אחר מעשה ב"ד אלא מטעם אחר כיון דלא נתקנה כתובה באותו מקום כיון דמן אלמנה מן הנשואין במקום שאין כותבין לא בעי לאוכוחי כו' אלמא דלאביי גופיה פשיטא ליה דבמקום שאין כותבין כתובה שאינו נאמן לומר פרעתי בלא טעמא דאין טוענין אחר מעשה ב"ד אלא מטעם כיון דלא נתקנה כתובה באותו מקום והיינו דסיימו התוספות פשיטא דאין נאמן לומר פרעתי

כיון דלא נתקנה כתובה באותו מקום כלומר וא"כ אין שום מקום לקושיא זו אטו גט מנה או מאתים כתוב ביה ולמה הדר ביה אבייי.
אבל אכתי איכא למידק היאך אפשר להו לתוספות לתרץ דלאביי מתניתין קשיתיה דתנן כתובה ואין עמה גט כו' לכך פריך כיון שיש לה כתובה ואין מוציאה רק גט לימא פרעתי דמשמע מדבריהם דהא דפריך אביי בשמעתין לטעון ולימא פרעתי כו' דקושיא זו היא בנויה על הנחה זו דמתניתין איירי אף במקום שכותבין כתובה ושיש בידה שטר כתובתה ולכך פריך כיון שיש לה כתובה ואין מוציאה רק גט לימא פרעתי ובאמת לכאורה נראה מפשט הסוגיא דהא ליתא דקושיא זו לטעון ולימא פרעתי וכל המשא והמתן שעליה היא בנויה לפי הקס"ד דמתני' איירי במקום שאין כותבין כתובה דוקא.
ועוד קשה היכא כתיבה או רמיזא בשמעתין הנחה זו שפירשו התוספות.
ונ"ל ליישב שיש להתוספות הכרח חזק לפירושם מכח קושיא אחת חזקה שיש כפי הנראה מפשט הלשון דקאמר אביי וכ"ת כיון דתקינו רבנן למגבא לה כמאן דכתב ביה דמי ובהכרח צריך אתה לפרש שר"ל ומשום הכי שפיר איכא למימר דגט היינו כתובה כיון דתו לא קשה אטו גט מנה ומאתים כתוב ביה דאל"כ מאי הרווחנו בהאי וכ"ת כיון דתקינו רבנן כו' וכיון שכן קשה מאי פריך אביי לטעון ולימא פרעתי דכשם שאינו נאמן לטעון פרעתי אי נקיטה כתובה בידה ה"נ לא יהא נאמן לטעון פרעתי אי נקיטא גט בידה דגט היינו כתובה דאל"כ למאי נפקא מינה אמרינן דגט היינו כתובה ממה נפשך אם הוא מודה שלא פרעה אף אי לא נקיטא גט בידה חייב לפרעה ואם הוא טוען פרעתי הרי הוא נאמן וא"כ הגט חספא בעלמא הוא לענין מנה ומאתים.
ועוד שהרי אביי גופיה אמר לעיל בשמעתין אפילו לפי הס"ד דמתניתין איירי דוקא במקום שאין כותבין כתובה אבל במקום שכותבין כתובה אי נקיטא כתובה גביא אלמא דפשיטא ליה אי נקיטא כתובה גביא אפילו במקום שכותבין כתובה וכ"ש במקום שאין כותבין כתובה אי נקיטא כתובה דגביא א"כ השתא דאמרינן דשפיר איכא למימר דגט היינו כתובה מטעם כיון דתקינו רבנן למגבי' לה כו' ממילא כשתוציא הגט הויא כאילו תוציא כתובתה ממש וא"כ אין שום מקום לקושיא זו דפריך אביי לטעון ולימא פרעתי אבל לפי מה שפירשו התוספות לכך פריך כיון שיש לה כתובה ואין מוציאה רק גט לימא פרעתי לא קשה מידי ועיקר קושיא זו נכללת במאי דאמר אביי וכ"ת כיון דתקינו רבנן למגבא לה כמאן דכתוב ביה דמי וזה מבואר למבין.
אבל אכתי איכא למידק דהא רב מוקי בפרק הכותב המתני' דאיירי אף במקום שכותבין כתובה וגובה מנה ומאתים ע"י שטר גט כו' ואינו חושש לקושיא זו כיון שיש לה כתובה

ואין מוציאה רק גט לימא פרעתי דהא פליג ארבי יוחנן דאמר הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום וגם פליג עליה לענין שובר וס"ל דאין כותבין שובר א"כ הדרא הקושיא לדוכתה מה שהקשו התוספות בתחלת הדבור ואביי נמי לוקמי הכי כדסבר רב ואיך שאתה מתרץ לרב שלא יקשה עליו קושיא זו כיון שיש לה כתובה ואין מוציאה רק גט לימא פרעתי ה"נ יהא מתורץ לאביי ולמה הודה לרבי יוחנן דהטוען וכו' לא אמר כלום וכותבים שובר.

ונ"ל ליישב דלהכי לא מוקי אביי המתני' כדאוקמה רב מפני דלפי אוקימתא דרב צריך לומר דס"ל דאפילו כי לא נקיטא כתובה בידה גובה עיקר כתובה אפילו בעדי מיתה כמ"ש התוספות בפרק הכותב ואביי לא ס"ל הכי.

זהו מה שהשיגה דעתי הקצרה בביאור וישוב זה הדבור והמבינו כתקונו להושיבו על כנו זולת מה שפירשתי בו מובילנא מאניה בתריה לבי מסותא:

ויען שמגלגלין זכות ע"י זכאי כמוך שזיכה אותי לברר וללבן אמרות ה' אמרות טהורות דברי בעלי התוס' ערוכות בכל ושמורות על כן אינני רוצה לאבד ממך מרגניתא דאשכחנא תותי חספא בפירוש סוגית הלכה זו שלא קדמני אדם וקודם כל אעיר קושיא אחת חזקה שקשה עלי על מה שתירצו התוספות דלאביי מתני' קשיתיה דתנן כתובה ואין עמה גט אלמא במקום שכותבין כתובה עסקינן דאין סברא להעמיד שכן אירע שכתב לה בעבור אהבתה כו' שהרי אביי מעיקרא בודאי הוה ס"ד דאין כותבין שובר ויכול להיות דאפילו בתר דהדר ליה והודה לרבי יוחנן ס"ל דאין כותבין שובר כמו שכתבו התוס' לחד שנויא בפרק הכותב א"כ יקשה על אביי היאך עלה על דעתו דאין כותבין שובר והלא הסיפא דמתני' קתני והוא אומר אבד שוברי ש"מ דכותבין שובר אלא מאי אית לך למימר דאביי יעמיד שכן אירע שנכתב שובר לפנים משורת הדין והתוס' גופייהו כתבו כן בהדיא בפרק הכותב דלהכי לא הוי מצי למידק הגמרא ש"מ דכותבין שובר מהסיפא דדילמא לא הזקיקוהו לפרוע ע"י שובר אלא ההוא לפנים משורת הדין עבד א"כ אם אביי יעמיד הסיפא דקתני והוא אומר אבד שוברי שכן אירע שנכתב שובר לפנים משורת הדין אע"ג דמסתמא אינו מגרש אותה כי אם מתוך שנאה כ"ש שיש לומר דאביי יעמיד הסיפא דקתני הוציאה כתובה כו' שכן אירע שכתב לה כתובה לפנים משורת הדין בעבור אהבתה שהרי יש חיבת חופה חיבת ביאה ובהלכה גופא קשה לי טובא חדא מעיקרא כדהוה ס"ד אביי דמתני' איירי במקום שאין כותבין כתובה דוקא הוי מצי לפרש דמתני' איירי כשחייב מודה וקמל"ן דבמקום דלא אפשר כותבין שובר וגובה א"נ משום סיפא נקט לה ולא הוי צריך למיהדר ביה כלל ומיהו בהא אפשר לדחוק

וליישב שנראה לאביי דוחק להעמיד הרישא כשחייב מודה והסיפא כשאין חייב מודה אבל אכתי קשה נהי דלאביי מתניתין קשיתיה דאיירי אף במקום שכותבין כתובה מדתנן כתובה ואין עמה גט אלמא במקום שכותבין כתובה עסקינן כמ"ש התוספות אכתי קשה למה הודה לרבי יוחנן דאמר הטוען כו' לא אמר כלום וכותבין שובר לוקמה המתני' דאיירי שיש עדים שנשרפה כתובתה שעה אחת קודם גירושין וא"כ מאי מרגניתא הלא אין ראיה ואפילו זכר לדבר ליכא לרבי יוחנן ונתחזק אצלי הקושיא הזאת כאשר ראיתי מ"ש התוספות בפרק הכותב וז"ל וא"ת והא בפרק גט פשוט משמע דסבר אביי שאין כותבין שובר וא"כ אמאי גובה כתובתה והא יכול לבא לידי הפסד כו' וי"ל דלאביי יעמוד כגון שיש עדים שנשרפה הכתובה ולהכי גביא שפיר בעדי הגט גרידא ואע"פ שהגט נשאר בידה היינו לא אפשר וכתבינן שובר דמצי אמרה בעינא לאינסובא ביה ולית ליה לאביי דקרעינן ליה וכתבינן אגביה כו' ע"כ.

ועוד קשה לוקמה המתני' דאתיא כמאן דאמר כותבין שובר והשתא נמי קשה מאי מרגניתא דהא אביי סבר כמ"ד דאין כותבין שובר כמ"ש התוס' לחד שנויא בפרק הכותב שהבאתי לעיל ונתחזקה אצלי גם הקושיא הזאת כאשר ראיתי מה שכתבו התו' כאן בדבור זה הנזכר אבל במקום שכותבין כתובה לא יפרע עד שתוציא שטר כתובה משום דאין כותבין שובר וכן מטין דברי רש"י שפירש לעיל בשמעתין אי לא נקיטא כתובה לא גביא אי משום דחיישינן דילמא הדרא ומפקה כתובה וגביא זמנא אחריתי ע"כ. והיינו ע"כ משום דאין כותבין שובר.

לכן נ"ל לפרש זאת הסוגיא בלשון אחר שלא הורגלנו בו דמה שאמר אביי מאי מרגניתא דילמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן לא בדרך תמיה וכחולק על רבי יוחנן אמר כן אלא בא לפרש מאי מרגניתא דקאמר ר"י וה"ק מהו הפירוש אחר שהייתי מפרש המתני' זולת פירוש זה של רבי יוחנן דטעמא דמתני' דאין טוענין אחר מעשה ב"ד דקלסיה רבי יוחנן לרבי חייא וקא מפרש ואזיל אביי ואמר דלהכי קלסיה ר"י לרבי חייא ואמר לו מי משכחת מרגניתא משום דהיה אפשר לפרש המתני' דילמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן כו' הדר ביה אביי ואמר לאו מילתא היא כו' כלומר לאו להכי נתכוון ר"י משום דאי אפשר לפרש כן המתני' כדמסיק ואזיל והכוונה האמיתית של רבי יוחנן היתה על הני אנפי דפרישנא לעיל ועם זה הפירוש נסתלקו כל הקושיות וגם התימה שתמהו התוספות.

אע"ג שאין זה דרכי לחדש פירוש בהלכה שלא זכרוהו הראשונים אלא אדרבה אם לפעמים מזדמן ועלה בידינו איזה פירוש חדש בהלכה שנראה יפה אנו משתדלים לבקש עליו קושיות לבטלו מטעם כיון שלא כתבוהו הראשונים ודאי שאינו אמת.
מ"מ מאחר שכבר ראיתי שאר פירושים חדשים מכמה פנים שונות בסוגית הלכה זו בספר המאור ובספר מלחמות ה' וכל אחד מהם סותר דברי חבירו ואין לנו ערבות איזה מהם אמת והרמב"ן גופיה כתב בפתיחת דבריו לקיום דעת הרי"ף שהוא מפרש סוגית הלכה זו בלשון אחר שלא הורגלנו בו על כן הפרזתי על מדותי מאחר שאין הדין משתנה כלל ע"פ פירושי והרווחנו בזה שלא נשאר שום קושיא ודוחק בהלכה והשומע ישמע והחדל יחדל וה' יראנו נפלאות מתורתו אמת:
כ"ד הצעיר יששכר בער איילנבור"ג

סימן ב

אגרת השואל על שקבל תשובת הרב המחבר
זה נוסח האגרת שכתב השואל הנ"ל אחרי קבלת התשובה של הרב המחבר הנ"ל בתשואות חן חן. אור ישראל וקדושו. נזר אלקיו על ראשו. שלום. קרבו ויאתיון לי אני עבדו מעשי ידיו הקדושות ובמה אקדם פניו פני אלקים לשלם תודות לו על כמה חסדים טובים אשר בחסדו הגדול גמלני כל טוב. הן במה שזכה וזיכה את הרבים במצות פדיון שבויים כי כל המצוה נקראת על שמו. הן במה שדנני לכף זכות שלא קבלתי תשובתו הרמתה מעיקרא.
ואין זה חדש אצלי כי ידעתי מגדולת ענותנותו כאב את בן ירצני וחי נפש עבדו כי בבוא אלי התשובה מאז על מה ששאלתי ראובן תובע לשמעון שיברור דיינים וכו' תיכף כתבתי לו תשובות חן חן כאשר היה מוטל עלי ויהיה נכון לב אדוני בטוח כי לא איש כזבים אנכי. ואת כתב הגאון ראיתי על דבר הדבור מפ"ק דחולין. ולא נפלאת היא בעיני כי הוד תפארת מעכ"ת על מי לא יקום אורהו.
והנה עתה בדבור פ"ק דמציעא הראני את ידו החזקה ונפלאות מתורתו והאיר עיני היושבים בחושך ובפירושו המרומם ראו אור גדול.
ומ"מ בחסרון ידיעתי הקצרה לא זכיתי לירד לסוף דעתו הרחבה בקצת דברים לכן בהרמנותיה דמר אערכה לפניו מה שלא השיגה ידי הקצרה ומה שגיתי יבן לי.

ראשונה דקדק יקר תפארת גדולתו באריכות לשון התוס' שאמרו היכי מוכח דאפילו במקום שכותבין כתובה דגביא אפילו כי לא נקיטא כתובה דכל הלשון הזה מיותר דאטו עד השתא לא ידעינן דהא בעי לאוכוחי.

ויישב שנשמרו מפירוש הרמב"ן ז"ל שלא עלה על דעת אביי דר' יוחנן ומתני' בהוציאה גט מיירי אפילו במקום שכותבים כתובה אלא דוקא מעיקרא דהוה ס"ד דמצי לומר דגט היינו כתובה כו' אבל לבסוף דעיין בה ואשכח דליכא למימר דגט היינו כתובה הדר ביה והודה לרבי יוחנן ודוקא במקום שאין כותבין כתובה איירי ודכוותה במתני' אבל במקום שכותבים כתובה לא גביא משום דריע טענתה כו' ולפיכך הוזקקו בעלי התוספות לומר אריכות לשון זה היכי מוכח וכו' לאשמועינן דאביי בתר דהדר ביה מכח קושיא זו אטו גט מנה מאתים כתוב ביה מוקי מתני' אף במקום שכותבין כתובה ולאפוקי מהרמב"ן זה הוא עיקר כונתו.

ואני העני אומר דאי משום הא לא הוי צריך להכי דהא לעיל בד"ה הוציאה גט וכו' גילו דעתם בזה ואמרו באמצע הדבור וז"ל ואביי נמי מסיק כר' יוחנן ומוקי מתני' אף במקום שכותבים כתובה ע"כ.

הנה ברור מללו שאביי לפי המסקנא דהיינו בתר דהדר ביה לבסוף מוקי מתני' אף במקום שכותבים ודלא כהרמב"ם וכיון שכן תו לא הוו צריכי לאשמועינן הכא סברתם זאת. ותו במה שרצה גאון עזו לפרש כוונת קושית התוס'. ולא זכיתי להבינו היטב.

דאם איתא דכונתנו לומר דלוקמא דוקא בשאין כותבים כתובה וגביא בע"פ עם הגט דבלאו הכי במאי תגבה כיון שאין כותבין כתובה באותו מקום. א"כ מאי האי דקאמרי וכותבין בגט שטרא דנן כו'. דהא ממרוצת סוגיית הגמ' משמע דמאי דקאמר איבעי ליה למיכתב אגביה שטרא דנן קרענוה כו'. והיינו לדחויי דלא נימא לטעון ולימא פרעתי ולא קרעי לגיטא משום דבעיא לאינסובי ביה. דאי לאו טעמא דכתיבנן בגט שטרא דנן כו' הוי מהימן לומר פרעתי דלא אתקרע משום דבעיא לאינסובי ביה. והיינו לפי מאי דקאמר כיון דתקינו רבנן כו' כמאן דכתיב דמי אבל למאי דפי' מר בדברי התוס' דנימא דגביא ביה במקום שאין כותבין מטעמא דלא אפשר בלאו הכי. בהא ודאי לא מהימן לומר פרעתי כלל ולא תועיל טענת בעיא לאינסובי ביה כמו שכתבו התוס' אח"כ בקושיא ועוד. גם לא הבנתי מה שכתב אח"כ הקושיא החזקה שיש כפי הנראה מפשט הלשון וכו'. דנהי דגט היינו כתובה לענין דלא נימא במאי גביא. משום דאמרינן ה"ל בגט נכתב מנה מאתים וחשבינן ליה כאלו הוציאה הכתובה לענין זה.

מ"מ לענין טענת פרעתי שניא היא דבכתובה לא מצי אמר פרעתי כשמוציאה אותה משום דהכתובה אינה עומדת אלא לגבות ואין בה שום תועלת אחר ואם איתא דפרעיה הוה קרע ליה אבל כיון דאיתא בידיה ש"מ דלא פרעה. אבל בגט מלבד דלגוביינא עומד הוא ג"כ להתיר האשה לינשא ומ"ה כי נמי פרע לא מצי למקרעיה כי היא צריכה לו.
והיינו דקאמר וכ"ת דאמרינן ליה אי פרעתיה איבעי לך למקרעי' כלומר ויהי כמו הוציאה כתובה דכל עוד שהוא בידה לאו כל כמיניה כיון דלא נקרעה. הא ליתא משום דאמרה שהיא לא שבקא דבעיא לאינסובי ביה מאי דלא שייך בכתובה. באופן דאיהו גופיה מקשה ומתרץ קושית מר.
וידע האדון כי מה ששאלתי זה הדבור היה בשביל שני דברים שנתקשיתי בהם להבנתו. ראשונה מאי מקשו לאביי והלא תשובתו בצדו דאביי לא ס"ל הא דמשני בהכותב לרב משום דאית ליה לאביי סברא אלימתא אטו כל דמגבי בי דינא מגבי כדמסיים בשמעתין ותו בתירוצא היאך יתיישב על פשט ההלכה.
ומה מאד מתוק לחכי מדבש ונופת צופים אמרותיו הטהורות בפירושו המפולפל על סוגיית ההלכה כן יאמר אדוני להתמיד להדריכני ולהנחותני במעגלי צדק בדרכיו הישרים כתלמיד קטן כי תמיד אשתה בצמא את דבריו. ואל אלקים אשים דברתי על כסא רום מעכ"ת ירום וגבה ונשא מאד כנפשו נפש המשכלת וכנפש הדום רגליו נער ובער:
הזעיר עזריה בכמה"ר אפרים פיג"ו זלה"ה

סימן ג

וויניציא ביום מ"ה נמלצו לחכי אמרתך למ"בי ה' שס"ח
במסכת עירובין ריש פרק בכל מערבין דף כ"ז סוף ע"א כתבו התוספות וז"ל מאן דמתני אמעשר כ"ש אעירוב וקשה הא איכא כמהין ופטריות וכפניות ופולין יבישין דאמרינן לקמן דאין מערבין בהן דאע"ג דמסתמא נקנין בכסף מעשר דפרי מפרי הן וגידולי קרקע וכו' נראה בדבריהם דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר מפני שהן פרי מפרי וגידולי קרקע וכן משמע ממה שכתבו בפרק הזהב דף מ"ח סוף ע"א וז"ל בכל אשר תאוה נפשך וא"ת והא בעינן פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דלא ממעטינן אלא מים ומלח וכו'.
ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר להם לומר דכמהין ופטריות פרי מפרי הן שהרי נראה לעינים שאינם פרי מפרי כי מלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים בלתי נטיעה וזריעה כלל וכן פרש"י בהדיא בכמה דוכתי וכיון שאינם פרי מפרי כעין הפרט המפורש בתורה היאך אפשר לומר שיהו נקנין בכסף מעשר שהרי אהני כללא קמא

למעוטי כל דלא דמי ליה משני צדדין כדאיתא שם בגמרא וכבר נזהרו מזה הרמב"ם והסמ"ג שפסקו בהדיא להיפך דכמהין ופטריות אין נקנין בכסף מעשר ובסמוך אעתיק לשונם וכן פירש"י בהדיא ריש פרק מרובה דף ס"ג ע"א דמייתי שם הך דרשה כלל ופרט וכלל מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע וז"ל רש"י פרי מפרי ולד מולד וגפן מחרצן למעוטי מים ומלח וכמהין ופטריות גידולי קרקע למעוטי דגים ע"כ.

ויגיד עליו רעו הברכה שמברכין עליהן שהכל כדאיתא בפרק כיצד מברכין ש"מ דלאו פרי הן ולא דמי לקורא דאע"ג דלא חשיב פרי לענין ברכה ומברכין עליו שהכל מ"מ חשוב פרי לענין כסף מעשר שני כדאיתא שם בגמ' דשאני קורא כיון שהוא נוסף על הדקל עצמו בכל שנה הוי כמו שאר פרי הנוסף על הדקל ולכן מקרי שפיר פרי מפרי וגידולי קרקע והא דמברכין עליו שהכל היינו מטעם דאמר שם בגמרא דיקלא לא נטעי אינשי אדעתא דקורא ע"ש ומדקדוק לשון התוס' משמע שלא היה ראיה להם כיון שכתבו דמסתמא ובאמת לולא קושיא זאת שהקשיתי לעיל כיון שאינם פרי מפרי היאך אפשר להעלות על הלב שיהו נקנין בכסף מעשר היה נראה לי לדקדק מסוגית ההלכה כמו שכתבו התוס' דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר כיון דקאמר שם ומאי מיעט לרבי אליעזר מיעט ציר לרבי יהודה בן גדיש מיעט מים ומלח ולמה לא אמר נמי מיעט כמהין ופטריות דהוא חידוש טפי אלא ש"מ דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר.

ועוד אפשר לומר הכרח אחר דאם איתא דמאי דקאמר שם בגמ' אף אנן נמי תנינא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח ותו ליכא והא איכא כמהין ופטריות אלא ש"מ אין למדין מן הכללות וכו' יתפרש נמי כן הא דקתני המשנה והכל ניקח בכסף מעות מעשר חוץ מן המים והמלח אם כן קשה על המשנה למה קתני להו בשני בבות לערבינהו וליתנינהו בחד בבא בכל מערבין ומשתתפין והכל ניקח בכסף מעשר חוץ מן המים והמלח אלא ש"מ דלאו בחדא מחתא מחתינהו ואיכא למימר דהא דקתני המשנה והכל ניקח בכסף מעות מעשר חוץ מן המים והמלח דוקא הוא.

ומיהו יש לדחות דלעולם אימא לך שדין מעשר שוה לדין עירוב בענין כמהין ופטריות ואין נקנין בכסף מעשר והא דלא קתני להו בחד בבא היינו משום כפניות ופולין יבשין דאמרינן שם בהדיא דאין מערבין בהן ונקנין בכסף מעשר ועל הרמב"ם וסמ"ג קשה לי גם כן בענין זה קושיא חזקה מאד שהרמב"ם בספר זרעים ריש פרק שביעי מהלכות מעשר שני והסמ"ג בחלק עשין בסימן קל"ו כתבו וז"ל אין נלקח בכסף מעשר אלא מאכל אדם שגידוליו מן הארץ או גידולי גדוליו מן הארץ כגון הפרט המפורש בתורה בבקר

ובצאן וביין ובשכר לפיכך אין לוקחין בכסף מעשר מים ומלח כמהין ופטריות לפי שאין גידוליהן מן הארץ ע"כ.
וקשה לי שהרי טעם זה שאין גידוליהן מן הארץ לא יצדק לומר לא על מים ומלח ולא על כמהין ופטריות. לא על מים ומלח שהרי בגמרא פירש בהדיא טעם אחר משום דפירא בעינן ולא אמר דגידולי קרקע בעינן וכן פרש"י במשנה וז"ל חוץ מן המים ומלח בגמרא מפרש טעמא דלאו פרי מפרי הוא וכן פרש"י בהדיא ריש פרק מרובה שהבאתי לעיל ולא על כמהין ופטריות שהרי גמרא ערוכה היא דכמהין ופטריות גידוליהם מן הארץ להיפך ממש ממה שכתבו הרמב"ם והסמ"ג ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות. המקום האחד הוא בפרק כיצד מברכין דף מ' ע"ב וז"ל הגמרא תנו רבנן על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיות ועופות ודגים אומר שנ"ב וכו' על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל למימרא דכמהין ופטריות לאו גדולי קרקע נינהו והתניא הנודר מפירות הארץ אסור בפירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר כל גדולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות אמר אביי מירבא רבו מארעא מינקי לא ינקי מארעא והא על דבר שאין גדולו מן הארץ קתני תני על דבר שאין יונק מן הארץ ע"כ.
והמקום השני הוא בפרק הנודר מן הירק דף נ"ח ע"ב וז"ל הגמרא הנודר מן פירות הארץ אסור בכל פירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר גדולי קרקע עלי אסור בכולהו ורמינהו על דבר שאין גדולו מן הארץ אומר שנ"ב ותניא על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שנ"ב אמר אביי מירבא רבו מארעא מינק מאויר מינקי ולא מארעא והא קתני על דבר שאין גדולו מן הארץ תני על דבר שאין יונק מן הארץ ע"כ.
הרי קמן מבואר דכמהין ופטריות גידוליהן מן הארץ רק שאינן יונקין מן הארץ עד שמפני כך הוצרך לשבש הברייתא ולהגיה על דבר שאין יונק מן הארץ אם כן ה"ל להרמב"ם והסמ"ג לומר גם כן לענין כמהין ופטריות שאין יניקתן מן הארץ ולא לומר בחלוף מה שהוא שאין גידוליהן מן הארץ ואפילו שאין יניקתן מן הארץ לא יצדק לומר כאן שהרי קאמר בגמרא מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע הרי אמר וגדולי קרקע ולא אמר ויונק מן הקרקע וכבר נתבאר דכמהין ופטריות גידולי קרקע נינהו ואין ספק שמפני כך דקדק רש"י ופירש בריש פרק מרובה פרי מפרי למעוטי מים ומלח וכמהין ופטריות גדולי קרקע למעוטי דגים ואי אפשר לומר שהרמב"ם והסמ"ג פירשו הא דקאמר בגמ' אף כל פרי מפרי וגדולי קרקע היינו פירושו שיונק מן הקרקע מפני שצריך להיות דומה לגמרי כעין הפרט ביין ובשכר דהיינו פרי שיונק מן הקרקע ואל זה כוונו הרמב"ם והסמ"ג במה שאמרו שאין גידוליהן מן הארץ.

שר"ל שאין יניקתן מן הארץ ואל תתמה דא"כ לא ה"ל לומר בגמרא וגידולי קרקע אלא ויונק מן הקרקע לפי שי"ל דאין הכי נמי שצריך למתני ויונק מן הקרקע ולא דק התנא בלישניה וכיוצא בזה ממש כתבו התוספות במסכת נדה פרק בא סימן דף נ"א ע"א דמייתי שם הא דתנן כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר וגדולו מן הארץ וכו' חייב בפאה ומפרש שם הגמרא וגדולו מן הארץ למעוטי כמהין ופטריות וכתבו שם התוס' וז"ל בפרק כיצד מברכין פריך והא תנן אם אמר כל גדולי קרקע עלי קונם אסור דכמהין ופטריות ומשני מרבי רבו מארעא מינק לא ינקי מארעא והא כל דבר שאין גדולו מן הארץ קתני תני כל דבר שאין יונק מן הארץ אם כן נמי בשמעתין צריך למתני יונק מן הארץ עכ"ל.

זה אי אפשר לפרש נמי לשון גדולי קרקע הנזכר בגמרא בנדון דידן שר"ל יונק מן הארץ לפי דא"כ בהכרח צריך אתה לומר דבשר בהמה מיקרי יונק מן הארץ כיון שהפרט מפורש הוא בקר וצאן ואמר מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע והא ליתא שהרי מבואר בברייתא דבפרק כיצד מברכין דבשר בהמה הוא דבר שאין יונק מן הארץ לפי מה שהגיה הברייתא תני על דבר שאין יונק מן הארץ וכן הוי קשה מן דגים דקחשיב שם בברייתא בהדי אינך דברים שאין יונקין מן הארץ ואם איתא א"כ קשה איך תירץ אביי על הא דפריך הגמרא בנדון דידן מאי בינייהו דגים איכא בינייהו למ"ד פרי מפרי וגדולי קרקע הני דגים גדולי קרקע נינהו דהיינו יונקי קרקע.

ובר מן דין ומן דין אין הדעת סובל לקבל שהרמב"ם יאמר שאין גידוליהן מן הארץ וכוונתו יהיה שאינן יונקין מן הארץ אחר שכבר נודע דרכו שהוא כותב באר היטב בלשון צח ונקי.

ונראה שהרמב"ם עצמו נזהר מזה הלשון בריש פרק שני דהלכות מתנות עניים שכתב וז"ל וכן כמהין ופטריות פטורין מפאה מפני שאין גידוליהן מן הארץ כשאר פירות הארץ עכ"ל.

ואין ספק שכוון עם מה שדקדק לומר כשאר פירות הארץ לכדאמר אביי מירבא רבו מארעא מינק ינקי מאוירא ולא מארעא. ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי התוספות והרמב"ם וסמ"ג וישא ברכה:

סימן ד

בפרק קמא דמגילה דף ו' ע"ב מסתבר טעמי' דאין מעבירין על המצות כו' כתבו שם התוספות וכשהוא יוצא מפתח ההיכל שהוא במערב כו' לפום ריהטא נראה דמלת

שהוא במערב קאי על מאי דסליק מיניה דהיינו מפתח ההיכל ואי אפשר לומר כן דהא פתח ההיכל לא היה במערב אלא במזרח כדאיתא בהדיא בתוספתא דמגילה כתבוה הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד אין פותחין פתחי בתי כנסיות אלא למזרח שכן מצינו בהיכל שפתחו למזרח שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה וכן כתבו המרדכי והטור א"ח והגהות מיימון בפי"א מהלכות תפלה בשם התוספות גופייהו לכן צריך לפרש דמלת שהוא במערב קאי על יסוד מערבי של המזבח הנזכר לעיל שם בתוספות כי המזבח היה חוץ להיכל ופניו של יסוד המזבח פונה כלפי מערב של היכל דכמו שהנכנסים להיכל מצד המזרח פניהם כלפי מערב כמו שכתבו הפוסקים הנזכר בשם התוספות על התוספתא הנזכר דוקא בימיהם שהיו מתפללים למערב כו' כן בערך זה כל הנמצאים חוץ להיכל מאותו צד ופניהם לצד פתח ההיכל כמו שהיה יסוד מערבי של המזבח פניהם כלפי מערב של ההיכל וכן פירש בהדיא המזרחי בפרשת ויקרא בפסוק יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד פרש"י זהו יסוד מערבי שהוא כנגד הפתח וכן משמע בפשיטות בפרק איזהו מקומן דוק ותשכח:

סימן ה

בפרק כיצד מעברין דף נ"ג ע"ב משיירין פאה בקערה ואין משיירין פאה באילפס כתבו התוספות וז"ל בפרק בן עזאי קתני משיירין פאה במעשה קדירה ואין משיירין פאה במעשה אילפס כו' נ"ל דלהכי הוכרחו התוספות להביא גירסא אחרת מפני שהוקשה להם אמאי לא הקדיחה תבשילו של רבי יהושע ביום שני ועם גירסא אחרת שהביאו התוספות נסתלקה קושיא זו מפני שהאשה חששה אולי רבי יהושע סבירא ליה כגירסא אחרת הלכך לא שייר מידי כיון שלא היה מעשה קדירה ולפיכך המתינה עד שהיתה מבשלת לו ביום שני מעשה קדירה וכאשר ראתה שאפ"ה לא שייר כלום או הקדיחה תבשילו במלח ביום שלישי כן נ"ל:

סימן ו

בפרק לא יחפור דף כ"א הב"ע בסופר מתא אין נראה לפרש כפ"ה דסופר מתא היינו מלמד תינוקות של כל העיר דהא לקמן אמר רבא מקרי דרדקי וסופר מתא כמותרין ועומדין נינהו כיון דאשמועינן דמקרי דרדקי הוי פסידא דלא הדר ה"ה מלמד כל תינוקות העיר ואמאי איצטריך תו למינקט סופר מתא כו' כך כתבו התוספות וקשה לי טובא הלא רש"י גופיה לא פירש סופר מתא דלקמן מלמד תינוקות של כל העיר אלא לבלר

ועוד דלקמן כתבו התוספות וז"ל סופר מתא לא כמו שפ"ה כותב ס"ת בטעות דאין זה פסידא דלא הדר דיכולין להגיהו כו'.
וקשה לי היאך חשדו לרש"י שנעלם מעיניו דבר שתינוקות של בית רבן יודעין דיכולין להגיה ס"ת שנכתב בטעות אכן רש"י כיון באמרו כותב ס"ת בטעות באופן שאין יכולין להגיהו כגון שיש ד' טעיות בכל דף ודף שאז צריך גניזה א"כ כשאין כאן זה הסופר וצריך סופר אחר להגיהו והרבה מזיק לספר שהוא מן כתיבות הרבה ומה"ט פסק מהר"ם דסופר אינו יכול לחזור בתוך זמנו כמ"ש המרדכי בשמו בפרק האומנין הלכך הוי פסידא דלא הדר כן נ"ל ליישב דברי רש"י:

סימן ז

בפרק כל כתבי דף קי"ח ע"ב אמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דעת חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם היו אומרים לי חבירי עלה לדוכן הייתי עולה וכתבו התוספות לא ידע ר"י מה איסור יש בזה העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל ע"כ.
ואני שמעתי ולא אבין היאך לא ידע מה איסור יש בזה העולה לדוכן הלא גמרא ערוכה בפרק האשה שנתארמלה מפרש בהדיא דאיסור עשה הוא ופרש"י כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה ועוד קשה היאך לא היה חושש רבי יוסי מלעלות לדוכן משום ברכה לבטלה.
לכן נראה לי לפרש דה"ק רבי יוסי יודע אני בעצמי שאין אני כהן ואסור לי לעלות לדוכן ואפ"ה אם היו אומרים לי חבירי עלה לדוכן כלומר עלה לדוכן משום שאנו אומרים שאתה כהן הייתי עולה על פיהם שהם אומרים לי שאני כהן כן נ"ל:

סימן ח

בזבחים בפרק התערובות דף ע"ד אמר רבה בר אבוה אמר רב נחמן טבעת של ע"א שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחד מהם לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא כו' וכתבו התוספות דוקא נפלה ממילא אבל הפילה אפילו שוגג קנסינן אטו מזיד כו' לכאורה נראה שהם סוברים כר"מ ור' יהודה דקנסו שוגג אטו מזיד בנפלו ונתפצעו בפרק הניזקין והוא תימה למה פסקו כמותם נגד ר' יוסי ורבי שמעון ועוד שהרי התוספות בפרק כל הבשר כתבו דקי"ל כל האיסורים שריבה עליהן שוגג מותרים והיינו כר' יוסי ור"ש דלא קנסי שוגג אטו מזיד.

ונ"ל דיש חילוק בין מבטל איסור למפיל אחת מהן לים דאע"ג דבמבטל לא קנסינן שוגג במפיל קנסינן משום דבמבטל האיסור עדיין הוא לפנינו בודאי אלא שהוא נתבטל והיה נראה דרך גנאי שיזדמן שום אכילת איסור לפיהו דהא מה"ט נוהגין העולם להשליך אחד אפילו מתערובת איסור שנתבטל ברוב מעצמו לאפוקי במפיל אין האיסור עדיין לפנינו בודאי דמימר אמר האיסור נפל ולא יזדמן שום דבר אסור לפיהו הלכך במבטל לא קנסינן שוגג אטו מזיד משום דודאי לא ירבה במזיד כדי לאכול האיסור הברור משא"כ אם הפילה שיתלה לומר האיסור נפל לים ובהכי ניחא נמי מה שכתבו הפוסקים לענין ביטול חד בתרי וז"ל ומיהו אע"פ שנחתכה חתיכה אחת אין תולין לומר האיסור נחתך ונתבטל ויהיו כולן מותרין כו' כן נ"ל:

סימן ט

בברכות בפרק היה קורא דף י"ג שואל מפני היראה וכו' כתבו התוספות וז"ל אם כן נראה שמותר לענות קדיש וקדושה באמצע ק"ש דאין לך מפני הכבוד גדול מזה אבל באמצע י"ח אסור דמשמע לקמן בפרק אין עומדין דבין גאולה לתפלה אין לענות וכ"ש בתפלה עצמה עכ"ל התוס'.

דברים הללו מגומגמים מאד ואין לסמוך עליהם משום דדייקינן ובדקינן בכולא פרקא דאין עומדין ולא אשכח לא רמז ולא רמיזא מזה ותו דמה היו צריכין להביא ראיה שאין לענות באמצע התפלה מכ"ש דבין גאולה לתפלה הא גמרא ערוכה היא בהדיא בפרק מי שמתו דאסור להפסיק בתפלה כדי לענות קדושה וקדיש. כך כתב בעל תרומת הדשן בשם אחד מהגדולים:

סימן י

בגיטין פרק הניזקין דף נ"ט בעי אביי מתנתו מאי רב יימר אמר אין מתנתו מתנה מר בר רב אשי אמר מתנתו מתנה אפכוה ושדרוה לקמיה דרב מרדכי אמר להו זילו אימרו לבר מר לאו הכי הוה עובדא כי הוה קאי מר חד כרעא אארעא כו' ופרש"י אפכוה בני הישיבה טעו והפכו הדברים דמר לדמר ולי נראה לפרש שלא טעו בני הישיבה אלא בכוונה הפכו הדברים דמר לדמר משום דרב מרדכי אוהבו של מר בר רב אשי היה וחשבו אולי יודה לדברי רב יימר שאמרו בשם מר בר רב אשי וכה"ג ממש פרש"י בקידושין פרק האיש מקדש גבי קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון אמר קרנא דברים בגו כו' אפכוה שדרוה לקמיה דרב:

סימן יא

כשעשיתי לויה לתלמידי האלוף הר"ר נפתלי יצ"ו אמרתי לו בהיות שאמרו חז"ל לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה תא ואגמרך חדוש אשר לא קדמני אדם והוא זה.

למה אמר רבי יוחנן בפרק המפקיד ובפרק בכל מערבין ובשאר דוכתי טובא מאן דמתרגם לי כו' מובילנא מאניה בתריה לבי מסותא ולא מצינו לאחד משאר חכמי הגמרא שאמר כן ועוד למה אמר דוקא מובילנא מאניה כו'.

ונ"ל משום דאמרינן בכתובות פרק אלמנה נזונית כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת המנעל במתא דאין מכירין אותו שמא יאמרו עבד הוא ולא אמרן אלא כשאין לו תפלין בראשו כו' והא ודאי דלאו דוקא התרת המנעל אלא ה"ה שאר מלאכות המיוחדים לעבד דוקא כגון להוליך אחריו כליו לבית המרחץ ולגוררו ולסוכו שהעבד נקנה בהם כדאיתא בפ"ק דקדושין ולפי שרבי יוחנן היה עלול לנזילות ולא היו לו תפלין בראשו הלכך אמר מאן דמתרגם לי כו' לא לבד שאחלוק לו כבוד כמו שהתלמיד חייב לחלוק כבוד לרבו אלא אפילו מה שאין התלמיד חייב לעשות לרבו במקום שאין מכירין אותו אעשה לו דלשון מאן דמתרגם משמע בכל מקום שיהיה ונקט דוקא מובילנא מאניה כו' ולא נקט שאר מלאכות לרבותא אע"ג שיהיה מפורסם לעיני כל אדם כשאוליך כליו אחריו למרחץ כן נ"ל.

ועוד חדוש אחר אגמרה הא דאשכחן בפרק אלו טריפות דף מ"ו וכן בפרק היה קורא ובסוף פרק נגמר הדין ובשאר דוכתי טובא אמר ליה רבינא לרבא ובפ' אלו מציאות דף כ"ח אמר רבינא ש"מ כי מכריז גלימא מכריז כו' רבא אמר אפילו אבידתא מכריז כו' וכן אשכחן שם דף כ"ט שעושה אביי תרוץ על מה שהקשה רבינא והיאך אפשר זה הלא רבינא היה תלמיד חבר לרב אשי כדאיתא בעירובין פרק הדר וביום שמת רבא נולד רב אשי כדאיתא בפ' עשרה יוחסין ואע"ג דאשכחן בחולין אמר רב אשי משום רבא כבר פרש"י שם דרב אשי לא שמעה מרבא אלא מאחר שקבל ממנו ומוכח לה מהא דאמרינן בפ' עשרה יוחסין שהבאתי לעיל ומיהו הרמב"ם כתב בהקדמתו לחבורו הגדול דרב אשי קבל מרבא וכתב בעל הליכות עולם שנראה שאינו גורס כשמת רבא נולד רב אשי כמו שכתוב בספרים שלפנינו אלא עד שלא מת רבא נולד ר"א.

ונ"ל ליישב לפי גירסת ספרים דידן דהאי רבינא הנזכר בכל המקומות שהבאתי לעיל לאו היינו רבינא חבירו של רב אשי אלא קדמון היה בימי רב יוסף כדאשכחן בהדיא בפרק אלו טריפות אמר רבינא והוא דסביך בבשרא אמר ליה רב יוסף לרבינא ואי לא

סביך מאי טריפה כו' וכן כתבו שם התוס' בהדיא דההוא רבינא לאו היינו רבינא סתמא שבכל הגמרא חבירו של רב אשי שנולד ביום שמת רבא מדהשיב רב יוסף על דבריו.
ועוד י"ל דהאי רבא הנזכר בכל המקומות שהבאתי לעיל לאו היינו רבא בריה דרב יוסף בר חמא חבירו של אביי אלא רבא בר יצחק שהוא חבירו של רבינא כדמוכח בהדיא בפרק עגלה ערופה ומיהו בסוף פרק נגמר הדין אמר ליה רבינא לרבא כו' שהבאתי לעיל היינו רבא חבירו של אביי כדמוכח שם בהדיא.
ואגב דאתא לידן שהיו שנים אומראים בשם אחד אגמרך כל האמוראים שהיו שנים בשם אחד. תרי רב כהנא הוו כמ"ש התוס' בחולין פרק הזרוע והלחיים. תרי רבי שמעון בן יהוצדק הוו כמ"ש התוס' בפ"ק דנדה. תרי רב יצחק בר אבדימי הוו כמ"ש התוספות בריש יבמות. תרי רב הונא הוו כמ"ש התוס' בפ"ק דגיטין. תרי רב ירמיה הוו כמ"ש התוס' ג"כ שם בפ"ק דגיטין. תרי רב המנונא הוו כמ"ש התוס' בפרק הדר. תרי רב אדא בר אהבה הוו כמ"ש התוס' פרק סדר תעניות. תרי רב מרי בר איסק הוו כמ"ש התוס' בפ"ב דיבמות. תרי רבינא הוו כמ"ש התוס' בפרק א"ט שהבאתי לעיל. תרי רבי אבא הוו הנקראין רבי אבא סתם כמו שכתבתי בחדושי ריש פ"ק דהוריות:

סימן יב

בפרק אלו מציאות דף ל"ג בעא מיניה רב חסדא מרב הונא תלמיד וצריך לו רבו מאי א"ל חסדא חסדא לא צריכנא לך את צריכת לי עד ארבעין שנין כו'.
הא דאמר עד ארבעין שנין מפני שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה כדאיתא בספרי בפרשת כי תבא כן נ"ל:

סימן יג

בפרק הזהב דף מ"ט סוף ע"א ואמרי לה רב שמואל בר זוטרא שמיה דאי הוו יהבי ליה כל חללי דעלמא כו'.
נראה לי שיש טעות סופר וצריך להגיה ואמרי לה רב טביומי שמיה דאי כו' דהכי גרסינן בפרק חלק דף צ"ז ע"א ושם עיקר מקומו:

סימן יד

נשאלתי מפי החבורה על פירוש לשון הירושלמי דנדרים פרק הנודר מן המבושל אמר רבי אבין אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי בת שלש שנים ויום אחד נמלכו ב"ד לעברו בתולין חוזרין ואם לאו אינן חוזרין כו'.

ונראה לי דהכי פירושו דרבי אבין קאי על הא דגרסינן שם בירושלמי בת שלשה שנים ויום אחד בא עליה הרי זה בסקילה נמלכו ב"ד לעברו ובא עליה אינו בסקילה וכדי שלא ישאל השואל היאך אפשר שתהיה חזרת בתולים שהוא דבר טבעי בה תלוי בעבורו של חדש על פי ב"ד הלכך בא רבי אבין ואמר אל תתמה כי השם ית' מאחר וממהר חזרת הבתולים לפי מה שהב"ד קובעין השנים בעיבורם וזהו דכתיב לאל גומר עלי פירוש גומר ומסכים לב"ד של מטה בעיבורם ומחדש הטבע כפי רצונם ואם עיברו השנה בתוליה חוזרין. זהו מה שהשיגה דעתי הקצרה בפירוש זה הלשון:

סימן טו

עוד נשאלתי על פירוש לשון רבינו יונה סוף מתניתין קמייתא דברכות כתב וז"ל ומה שמתפלל אותה הברכה כדי לסמוך גאולה לתפלה הוי כמי שמחדש דבר כו' שרבים מן המעיינים נתקשו בהבנת דבריו אלה.

ונראה לי הא דקאמר ומה שמתפלל ר"ל תפלה ראשונה שמתפלל לשם נדבה דקא בעיא חדוש כמ"ש רבינו יונה בפרק מי שמתו והאי הברכה דקאמר ר"ל הברכות בלא חתימה ופתיחה שאמר עם הצבור אבל אי אפשר לפרש ומה שמתפלל התפלה שמתפלל בביתו לשם חובה דהא לא אשכחן תפלת חובה דבעיא חדוש.

ואין להקשות היאך קאמר הברכה כדי לסמוך גאולה לתפלה דהא בתפלה ראשונה לא סמיך כיון דלא אמר חתימת הברכה די"ל דאפ"ה קרי ליה סומך גאולה לתפלה כיון דאמר כל נוסח הברכה:

סימן טז

גרסינן בכריתות פרק דם שחיטה דף כ"ג דם שע"ג ככר גוררו ואוכלו של בין השינים מוצצו ובולעו ואינו חושש ופרש"י דם שעל גבי ככר כגון שנשכו וניכר בו דם השינים גוררו לדם מוצצו דהא ליכא דחזי ליה וקשה לי על פירושו מה בכך דליכא דחזי ליה והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור וכי האי גוונא ממש פריך הגמרא בפ"ק דע"א גבי ישב לו קוץ בפני ע"א לא ישחה ויטלנה מפני שנראה כמשתחוה לע"א ואם אינו נראה מותר מאי אינו נראה אלימא דלא מתחזי והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ומשני אלא אימא אם אינו נראה כמשתחוה לע"א מותר ע"כ.

הרי אתה רואה מפורש דאע"ג דליכא דחזי ליה אפ"ה אסור וא"כ היאך פירש רש"י מוצצו דהא ליכא דחזי ליה ואי אפשר לומר דהא דאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור לא נאמר כן אלא בע"א משום חומר ע"א כמו שכתב בשלטי הגבורים בשם רבינו ישעי' בפ"ק דע"א שהרי בשבת בפרק במה אשה פריך בגמרא על רב מהא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר ומשני תנאי היא וכו' וכן בפרק חבית פריך הגמרא על רב מהא דתנן התם שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ומשני תנאי היא וכו' וכן בפ"ק דביצה גבי מוליכין את הסולם משובך לשובך וכו' פריך הגמרא איני והאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' ומשני תנאי היא ואם איתא מאי איצטריך לאוקמה בכל הני מקומות הנזכרים בתנאי הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי לא אמר רב אלא דוקא בע"א.

על כן לא אוכל להאמין שיצאו דברים אלו מפי רבינו ישעיה אלא דברי תלמיד טועה הם ותלה עצמו באילן גדול ושמא י"ל דלא אמר רב כל מקום שאסרו חכמים וכו' אלא דוקא במקום שיש לחשוד אותו שעשה איסור דאורייתא כי ההיא דישב לו קוץ בפני ע"א שהבאתי וכן בשבת בפרק חבית דפריך הגמרא על הא דתנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום כו' שאם יראו יסברו שכבסן בשבת שהיא איסור מלאכה דאורייתא אבל הכא גבי דם אדם אפילו אם פירש לגמרי אינו אסור אלא מדרבנן מפני מראית העין לא גזרו רבנן לאסור אפילו בחדרי חדרים וכן חילקו התוס' בהדיא בפרק אע"פ גבי צינור שעלו בו קשקשין ממעכם ברגלו בצינעה בשבת ואינו חושש כו'. ומה שיש לדקדק בזה כתבתי באורך בדבור המתחיל בשבת פרק חבית כו'.

מיהו לי נראה לפרש הא דקאמר של בין השינים מוצצו ובולעו אין הטעם מחמת דליכא דחזי ליה אלא אדרבה כל עצמו לא אמר מוצצו ובולעו אלא מטעם דאף אם איכא דחזי ליה לא אתי לאיחלופי בדם בהמה חיה ועוף מפני דבודאי מאן דחזי ליה יאמר כאן נמצא כאן היה כלומר דזה הדם מן האדם עצמו קאתי ואין כאן איסור כלל אפילו מדרבנן כיון שלא פירש ודם האיברים שלא פירש מותר אפילו בדם בהמה ואפילו מדרבנן ולכן לא אסרו רבנן דם אדם מפני מראית העין אלא דוקא אם פירש:

סימן יז

ועוד גרסינן שם אמר רב דם דגים שכנסו אסור מיתיבי דם דגים וחגבים מותר ואפילו לכתחילה ההוא בשלא כנסו דכוותה גבי מהלכי שתים בשלא כנסו מי אסור והתניא דם

שעל גבי ככר גוררו וכו' אלא כי תניא ההיא מתניתא דאית ביה קשקשים כי אמר רב אסור דלית ביה קשקשין.
מכאן נראה לי שאסור לאכול אפילו בשר עוף וכ"ש בשר בהמה בחלב שקדים אם לא שמניח השקדים בשפת הקערה למעלה משום מראית עין כמו גבי דם דגים וכן ראיתי נוהגין.
ואין לדחות ולומר דאין ראיה מדם שהוא בכרת ויש לחוש למראית העין משא"כ בבשר עוף בחלב שהוא דרבנן דהא ליתא שהרי הגמרא מלא על כל גדותיה מחשש מראית העין אפילו באיסור דרבנן כמו באיסור דאורייתא רק שלא גזרו לאסור אפילו בחדרי חדרים אלא דוקא באיסור דאורייתא כמו שכתבו התוספות בפרק אע"פ גבי צינור שעלו בו קשקשים כו' שהבאתי לעיל ואדרבה הרבה יותר איכא למיחש משום מראית עין גבי בשר עוף בחלב בשביל שהוא רק דרבנן מן גבי דם ויש בזה שלשה טעמים נכונים חדא שהרי מצינו שהחמירו בענין אכילת בשר עוף בחלב יותר מבאיסור דם ושאר כל איסורין שבתורה והיינו איסור העלאה על השלחן דתנן ריש פרק כל הבשר שגזרו בית הלל שלא להעלות אפילו בשר עוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו מפני שיש לחוש שמא יבא לאכלם יחד משא"כ באיסור דם ושאר כל האיסורין שבתורה שלא אסרו בהן העלאה שהרי לא אסרו לישראל לאכול על השלחן שאוכל הכהן עליו תרומה וקדשים אי נמי שאוכל הע"א עליו דם נבילות וטריפות ויין נסך אע"פ שהוא מכירו ואם תאמר היא גופא טעמא מאי איך גזרו העלאה אטו אכילה הלא האכילה עצמה של בשר עוף בחלב אינה אסורה אלא משום גזירה שגזרו רבנן אטו אכילת בשר בחלב שאסור מן התורה וא"כ הוי גזירה לגזירה ואין גוזרין גזירה לגזירה אפילו בדאורייתא כדאיתא בכמה דוכתי בגמרא ומכח קושיא זו דקדק רב יוסף בריש פרק כל הבשר שבשר עוף בחלב אסור מן התורה יש לומר דטעמא רבה איכא במילתא והוא דמשום דלא בדילי אינשי מיניה שכל אחד היתר בפני עצמו הוא החמירו בו יותר מבשאר איסורין.
ועוד נ"ל טעם אחר יותר טוב מזה דכשם שאסרו לאכול בשר עוף בחלב אע"פ שעוף אינו דומה כלל לבהמה בשום צד וליכא למיחש כל כך דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואפ"ה אסרו ולא הספיק להם שאסרו לאכול בשר חיה בחלב משום גזירה דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואין ספק שהוא מטעם כיון שאין משמעות הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש ויש מקום לצדוקים לרדות בו לפיכך עשו חכמים ז"ל הרחקה יתירה אף שהיא מופלגת מאד כדי להוציא מלבן של הצדוקים דכן מצינו בכל המקומות שעשו לבטל דעת הצדוקים אז עשו הרחקות יתירות עד קצה האחרון כמו שמצינו גבי מעשה פרה אדומה במשנה פ"ג

דמסכת פרה ומייתי לה בפרק חומר בקדש שהצדוקים היו אומרים שאין מעשה הפרה כשר אלא במעורבי שמש כו' ע"ש הכי נמי עשו בדבר זה הרחקה יתירה מופלגת עד שאסרו אפילו העלאה בבשר עוף בחלב מה שלא עשו כן בשאר איסורין שבתורה והשתא נוכל ללמוד בקל וחומר ומה דם שלא גזרו ביה העלאה אטו אכילה חששו ביה משום מראית העין בשר עוף בחלב דגזרו ביה העלאה אינו דין שיש לחוש גביה משום מראית עין מטעמים שכתבתי. ועוד דיותר איכא למיחש כאן דהא הצדוקים אינם אוכלים דם ואוכלין בשר בחלב זולת בשר גדי בחלב.

ועוד שהרי עשו חכמים חזוק לדבריהם יותר משל תורה כי דברי תורה אינם צריכים חזוק כל כך לפי שאין בני אדם מזלזלין בהם ובפרט באיסור דם דבדילין אינשי מיניה מחמת מיאוס כדתנן בפרק בתרא דמכות אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו מקבל שכר כו' ואפ"ה חששו ביה משום מראית עין שמא יבא לאכול דם ממש שאסור מן התורה כל שכן שיש לחוש משום מראית עין גבי בשר עוף בחלב וגם אין לדחות ולומר דהא אפילו בבשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול דוקא מפני שגם בזה יש שתי תשובות בדבר חדא שהרי בשר עוף בחלב ממש אסור באכילה מדרבנן אפילו אם אינו דרך בישול רק כעין שעושין בשר עוף בחלב שקדים וא"כ שפיר איכא למיחש משום מראית עין שלא לאכול בשר עוף בחלב שקדים מפני הרואה שיסבור שהוא חלב ממש ויבא לאכול בכה"ג בשר עוף בחלב ממש ועוד שהרי איכא למיחש שהרואה יסבור שהוא דרך בישול כשם שהוא סובר שהוא חלב ממש דכשם שאינו יודע זה הכי נמי אינו יודע זה ויבא לבשל ולאכול בשר עוף בחלב ממש.

ואין להקשות לדברי דהא מותר לבשל בחלב בהמה טמאה ולא חששו למראית העין מפני שיש לדחות ולומר דלעולם אימא לך דאיכא למיחש משום מראית העין אפילו בדבר שאינו אסור כלל מן התורה והא דלא חששו למראית העין גבי בישול בחלב בהמה טמאה טעמא רבה איכא במילתא והוא משום דלא חששו בשום מקום למראית העין בדבר שאינו שכיח כלל כגון לבשל בחלב בהמה טמאה שהרי אין אדם רגיל לבשל רק כדי שיאכל אותו בישול והחלב בהמה טמאה כבר אסור ועומד מן התורה ובשביל שלא יקרה כן פעם אחת בכמה מאות שנה שיבשל ישראל בחלב בהמה טמאה משום הכי לא אסרו אותו משום מראית עין ובהכרח צריך אתה לומר כן דאל"כ קשה קושיא חזקה אמאי לא גזרו בישול בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה אטו זה המבשל עצמו שמא יבא אח"כ לבשל נמי בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שאסור מן התורה אע"פ שאינו רוצה לאכול כשם שגזרו על האכילה ואסרו באכילה כל בשר בחלב אפילו

של חיה ועוף משום שחששו אם אתה מתיר לו לאכול בשר חיה ועוף בחלב יבא אח"כ לאכול נמי בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שאסור מן התורה שהרי התורה אסר' הבישול בלא אכילה כמו האכילה בלא בישול וא"כ היה מן הצורך לעשות סייג לבישול כמו לאכילה ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו לפי שלא גזרו רבנן גזירה בשום מקום אלא דוקא בדבר השכיח ולא בדבר שאינו שכיח כדאיתא בכמה דוכתי ולכן לא גזרו אלא על האכילה בלבד ולא על בישול בלא אכילה ואפילו לדעת הפוסקים דס"ל דחיה ועוף לא אסרו רבנן באכילה בלבד אלא גם בבישול ופירשו דהא דקתני המשנה כל הבשר אסור לבשל היינו כפשוטו לבשל ממש בקדירה לפי שגזרו על בישול חיה ועוף בלא אכילה כמו שאסרה התורה לבשל בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אין להקשות דמאי שנא שלא גזרו על בישול בחלב בהמה טמאה די"ל דשאני התם שיש אחד מהם כבר אסור באכילה ואין לחוש שמא יאכלם אבל בחיה ועוף בחלב שכל אחד בפני עצמו מותר גזרו על הבישול שמא יבא לידי איסור אכילה כשם שגזרו באיסור העלאה על השלחן כמו שפירש בהדיא המגיד משנה בפ"ט מהמ"א ע"ש.

ונ"ל שזה היה טעמו של הרשב"א דכתב בתשובה דאסור לבשל בשר בחלב אשה משום מראית עין לפי שהוא סבר כדעת הפוסקים דחיה ועוף נאסרו נמי בבישול בלבד בלא אכילה מטעם שכתב המגיד משנה שהבאתי וא"כ אין להקשות על הרשב"א דהא לא חששו גבי חלב בהמה טמאה דשאני התם שהחלב בהמה טמאה כבר אסור ועומד מן התורה ואין לחוש שמא יאכלם לאפוקי החלב אשה מותרת לאכול לאחר שפירש והוי דומה לבשר חיה ועוף כן נראה לי:

סימן יח

גרסינן בנזיר פרק מי שאמר ות"ק אמר לך אפשר בפאה נכרי' וכו' מצאתי כתוב שם בגליון וז"ל נראה לי מכאן היתר לשערות שהנשים נשואות נותנות בראשיהן יהושע בעז עכ"ל.

וכן כתב זה החכם הנזכר בשלטי הגבורים שלו בפרק במה אשה יוצאה אמתניתין יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר וז"ל נלע"ד להביא ראיה וסמך לנשים היוצאות בכסוי שערות שלהן כשהן נשואות אבל במקום קליעת שערן נושאות שערות חברותיהן שקורין קרינאל"ו בלעז מההיא דשנינו בפרק במה אשה יוצאה דף ס"ד שהאשה יוצאת בפאה נכרית בשבת ופירשו המפרשים כי פאה היא מגבעת ידבקו בו שער נאה הרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער והתם באשה נשואה מיירי מתניתין

מדקאמר בגמרא דהטעם משום שלא תתגנה על בעלה הרי דבנשואה מיירי והאי פאה נכרית הוי ממש כעין אלו הקרינא"ל ומשמע להדיא שמותרות בנות ישראל להתקשט בהן דשער באשה ערוה דקאמר לא הוי אלא בשער הדבוק לבשרה ממש ונראה גם בשר עם השיער וכו' עד ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית דא"כ מאי אהני ההוא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שער אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות עכ"ל.

ואני מצאתי כתוב בכתיבת יד הרב המובהק מהר"ר יהודה ז"ל קצנאילנבוגין שכתב עליו לא זה הדרך ולא זו העיר שהנחילו לנו אבותינו חכמי המשנה והגמרא והמפרשים והפוסקים ז"ל מפני שהדבר פשוט הרבה יותר מביעתא בכותחא דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית בכולי גמרא מיירי דוקא בפאה נכרית מכוסה תחת השבכה ועל ראשה רדיד כמו השערות הדבוקות לבשרה ממש כי לא היו רגילות בפאה נכרית אלא דוקא הנשים שהיה שערן מועט וכדי שלא ירגישו בעליהן במעוט שערן שהוא ניוול לנשים היו רגילות לקשור בשערן פאה נכרית כדי שתראה בעלת שער הרבה אבל הנשים שהיה שערן הרבה לא היו רגילות בה כלל כדמוכח בהדיא בנזיר פרק מי שאומר בשמעתין ות"ק אמר לך אפשר בפאה נכרית כו' שהבאתי לעיל דוק ותשכח וכן פרש"י בהדיא בסוף פ"ק דערכין וכן הערוך ור"ע מברטנורה ז"ל פאה נכרית רגילים היו נשים ששערן מועט לקשור שיער נשים נכרית לשערן שנראה כמו שהוא שערן ע"כ.

ומדכתבו שנראה כמו שהוא שערן משמע בהדיא שכל עצמו של אותו קשור של פאה נכרית זו לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שיער הרבה של עצמה הדבוק לבשרה ממש א"כ בהכרח צריך אתה לומר דכשם דשיער עצמה הדבוק לבשרה ממש מכוסה תחת השבכה ועל ראשה רדיד כך פאה נכרית זו הקשורה בשיער עצמה היתה מכוסה עמהן תחת השבכה ועל ראשה רדיד מכמה טעמים שאפרש בסמוך ומה שסתר החכם הנזכר סברא זו באמת הבנין באמרו דא"כ מאי מהני ההוא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שיער אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות וכו' נראה מדבריו שהבין מה שאמרו בשביל שתראה בעלת שער ר"ל שהשערות של פאה נכרית יהיו נראות לחוש עין הרואה להטעות אותו להחזיק הפאה נכרית לשיער עצמה הדבוק לבשרה ממש רחמנא ליצלן מהאי דעתא כי איך יעלה על הדעת שיהיה מותר להראות עצמה כעוברת על דת משה דהא לצאת בשיער עצמה מגולה אסור מן התורה כדאיתא בפרק המדיר ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש וכו' והלא הרבה

דברים אסרו חכמים לנשים מפני מראית העין ועוד דהא כתב הרמב"ם בפכ"ד מהלכות אישות ואיזו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל יוצאה לשוק או למבוי מפולש וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת כו' והטור אבן העזר בסימן קט"ו אחר שכתב ואיזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאינה מכוסה בצעיף כו' חזר וכתב בשם הרמב"ם אע"פ שמכוסה במטפחת כיון שאין עליה רדיד ככל הנשים כו' ואיכא למידק מאי חידוש איכא בדברי הרמב"ם האלה טפי מבדברי הטור גופיה המוקדמים ועל הרמב"ם גופיה איכא למידק למה כתב מטפחת במקום קלתא הנזכר בגמרא שפירושו סל.

ונ"ל דהרמב"ם בא לאשמועינן חידוש זה דלא מיבעי' דל"ס בקלתה לחוד שאינו מכסה לגמרי השערות שהרי הוא חלול בכמה מקומות לפי שאינן קלועין יפה כמו שכתב בהדיא בעל תרומת הדשן בסימן י' אלא אע"פ שמכוסה במטפחת שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי וכבר אפשר לומר דמטפחת דקאמר הרמב"ם ר"ל דעביד ביחוד לכסוי השער ובא הרמב"ם לאשמועינן חידוש זה דלא מבעי' דלא סגי בקלתה לחוד שיש בו תרתי לגריעותא חדא דלא עביד ביחוד לכסוי השיער אלא לתת בו פלך ופשתן כדפרש"י בפ' המדיר ועוד שאינו כיסוי מעליא מחמת שהוא מלא נקבים חלולים ואינו יכול לכסות לגמרי השערות אלא אע"פ שמכוסה במטפחת דעביד ביחוד לכסוי השיער וגם הוא כסוי מעליא שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי משום דשני כסויים גמורים בעינן ודעבידי ביחוד לכסוי השיער כמטפחת או שבכה והדומה לה ועל המטפחת רדיד משום דזהו מנהג יהדות שנהגו בנות ישראל ולאו דוקא נקט הגמרא קלתא והשתא היאך יעלה על הדעת שיהא מותר לצאת בפאה נכרית מגולה לחוד טפי ממטפחת דעביד ביחוד לכסוי השער וגם הוא מכסה לגמרי השערות ועוד דאלו היו יוצאות בפאה נכרית מגולה מה הועילו בתקנתן שלא תתגנו על בעליהן שידעו שיש להן שער מועט הלא כיון שבעליהן יראו שהולכות בשערות מגולות ידעו בברור שאין אלו שערות עצמה המחוברים בראשה ממש ואולי חשב החכם הנזכר שהיו רגילות בפאה נכרית כל הנשים הגם ששערן היה הרבה כדי להוסיף קשוט כמו כובע של שער שנושאים אנשים על ראשן ולא כדפרש"י ור"ע והערוך שהבאתי לעיל ומה שהביאו לטעות ושבוש זה הוא הפירוש שכתב הוא בשם המפרשים פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער עכ"ל.

הוא סבר דהאי מגבעת תשים אותו האשה מגולה על ראשה כדי להוסיף קשוט כמו כובע של שיער שנושאים אנשים על ראשן וזה ודאי לא עלה ולא יעלה על דעת שום בר אוריין דא"כ מאי קמבעיא ליה לרבי יוסי בר חנין בפרק חלק לענין עיר הנדחת פאה נכרית של צדקניות מהו אי כגופה היא וניצול או כמלבושה היא ונשרף פשיטא כמלבושה היא כיון דעביד להוסיף קשוט בעלמא דמאי שנא קשוט זה משאר מלבוש שלה של קשוט מלבד דבנזיר פרק מי שאמר מוכח בהדיא כדפרש"י והערוך כמו שכתבתי לעיל ועוד דהך פירוש שכתב הוא בשם המפרשים כבר חקרתיהו ודרשתיה ומצאתיהו שלא פירש כן אלא הרמב"ם לחוד בפירוש המשנה דשבת בפרק במה אשה יוצאה והא ודאי דהוא סבר כדפירש"י והערוך כיון שכתב בפי"ט דהלכות שבת ולא בפאה של שער שמנחת על ראשה כדי כאלו הפאה נכרית זו הן שער עצמה המחוברים בראשה ממש וא"כ כאלו הפאה נכרית זו הן שער עצמה המחברים בראשה ממש וא"כ על כרחך צריך לומר שהיא מכוסה כמו שער עצמה מכח הטעמים שכתבתי לעיל.

ואין להקשות אם לא היו רגילות להשתמש בפאה נכרית אלא דוקא הנשים שהיה שערן מועט כדי שלא ירגישו בעליהן במעוט שערן שהוא ניוול לנשים א"כ למה בחרו דוקא בפאה נכרי' יותר מבמשי או פשתן וכיוצא בזה די"ל משום דלפעמים השבכה נעתק ממקומו או לרפיון קשורה בראשה היא מתרחבת ושער ראשה נראה מעט מחוץ לצמתן הלכך בחרו בפאה נכרית יותר מבמשי או פשתן כדי שלא ירגישו בעליהן ואפילו אי הוה יהבינן ליה להחכם הנזכר טעותיה דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית בכל הני מקומות הנזכרים מיירי בפאה נכרית מגולה לגמרי אפ"ה אינו יכול להביא ראיה ואפילו זכר לדבר ליכא להתיר לנשים נשואות לצאת בפאה נכרית מגולה בשוק או בחצר דבקעי ביה רבים כמו שעלה על דעת החכם הנזכר מפני שאפשר לפרש דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית מיירי דוקא בחצר שאין הרבים בוקעין בו וא"כ בחנם טרח כל הטורח הזה החכם הנזכר דהא אפילו בשערות ראשה ממש מגולות מותר לה לילך בחצר שאין הרבים בוקעין בו ואינו אסור אפי' משום דת יהודית דהיינו מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל כדמוכח בהדיא בפרק המדיר אמר ר' אסי א"ר יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש הוי בה ר' זירא היכא אלימא בשוק דת יהודית היא ואלא בחצר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה כו' ופרש"י והתוספות והר"ן אם כן דאמר ר' יוחנן דקלתה אין בה משום פרוע ראש משמע דבלא קלתה מיהא יש בה משום פרוע ראש וא"כ כלהו נפקן שאין אשה נזהרת בחצרה ומשנינן מחצר לחצר ודרך מבוי דלא שכיחי בה רבים ע"כ.

הרי בהדיא משמע דבחצר שאין הרבים בוקעין בו אפי' אם שערות ראשה ממש פרועות לית לן בה וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בפכ"א מהלכות איסורי ביאה ומדברי הטור אבן העזר בסימן כ"א שכתבו וז"ל לא ילכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש ע"כ.

וכיון שדקדקו לומר בשוק משמע דוקא בשוק אבל במקום שאין הרבים בוקעין בו לית לן בה ואפילו משום מנהג צניעות ליכא דהא לא נחתו לכתוב התם אלא מנהגי צניעות ואע"ג שכתב הטור אבן העזר בסימן קט"ו וז"ל ואיזהו דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי כו' עד אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא ע"כ.

לא תידוק מיניה לא תצא מבעלה על ידי כך הא דבר שאינו הגון מיהא הוי שאין זה מנהג הצניעות כמו שדקדק בית יוסף שם ותמה מזה על הטור דהא ליתא שהרי הטור גופיה כתב בסימן כ"א דדוקא בשוק לא ילכו בנות ישראל פרוע ראש דמשמע אבל בחצר שאין הרבים בוקעין בו לית לן בה וכבר פירשתי דלא נחת התם לכתוב אלא מנהגי צניעות מה שאין כן בסימן קט"ו לא נחית לכתוב התם אלא כל החלקים שתצא מבעלה בלא כתובה או שלא תצא הילכך כתב הטור אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא אע"ג דאפילו דבר שאינו הגון נמי לא הוי.

ואין להקשות היאך אפשר לפרש הא דתנן יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר דמיירי דוקא בחצר שאין הרבים בוקעין בו דהא שתי תשובות בדבר חדא מדיוצאה בכבול הוא אפי' בחצר דבקעי ביה רבים מדקתני ברישא שאינה יוצאה בכבול לרשות הרבים משמע דלר"ה דוקא הוא דאסור ממילא דכוותיה פאה נכרית מדכייל' להו בהדי הדדי ועוד דא"כ ה"ל לפרש דהאי חצר דוקא בדלא בקעי ביה רבים די"ל דלענין איסור שבת אין הכי נמי דשניהם שוים אלא דפאה נכרית רכיב עליה איסור ממקום אחר דמשום דת יהודית הוא דאסור לצאת בה לחצר דבקעי ביה רבים ובהכי ניחא לי הא דלא קתני ברישא ואינה יוצאה בפאה נכרית לרשות הרבים כדקתני בכבול והוא משום דלרשות הרבים אפי' בחול אסור משום דהרי דת יהודית רביע עליה והא דלא פירש הגמרא דהאי חצר דוקא בדלא בקעי ביה רבים הוא משום דאין כאן מקומו דהכא לא אייריי אלא לענין איסור שבת ולא מענין דת יהודית ואפילו אי הוה יהבינן ליה להחכם הנזכר כל טעותיה דמיירי בפאה נכרית מגולה ואפילו בחצר דבקעי ביה רבים אפ"ה אינו יכול להביא ראיה ולא אפילו זכר לדבר מהמשנה דשבת שבנה עליה עיקר יסודו מפני שיש לפרש האי יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר דקאמר היינו משום

לתא דשבת אין כאן איסור אבל לעולם אסור דת משה ויהודית במקומו עומד ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא וכבר כתבו הרא"ש והר"ן זה הדרך כהוייתו בשבת גופיה במשנה ראשונה דשבת דוק ותשכח.

!ERROR#

ואם איתא שכל הנשים היו רגילות בפאה נכרית מגולה כדי שתתקשט בשער לחוש עין הרואה כמו שעלה על דעת החכם הנזכר א"כ קשה היאך אפשר לומר שאין נקראין שחורי הראש אלא אנשים ולא נשים מטעם דנשים עטופות בכל שעה על ראשן בלבנים הלא הא ליתא שהרי אינם עטופות על ראשן בלבנים רק בשערות שחורים כיון שהולכות בפאה נכרית מגולה ואדרבא איפכא מסתברא כיון שאינן עטופות על ראשן בלבנים רק בשערות שחורים הם נקראים שחורי הראש טפי מאנשים אלא מחוורתא כדפירשתי ותו לא מידי.

ע"כ הגה"ה)+ גם בהג"ה שלפני זו בשלטי הגבורים כתב דברים שאין להם שחר כלל וז"ל לפי' הרא"ש והטור א"ח סימן ש"ג אסורה ילדה לצאת בחוטי שער של זקנה ומיימוני פי"ט מה"ש מתיר לילדה לצאת בחוטי שער של זקנה וטעמייהו מבואר כי תלוי פלוגתייהו לפרש כדי נסבא דקאמר גמרא והר"ן מסכים לפי' מיימוני ודוקא בגרסתם היו גורסין כדי נסבא אבל בגרסת ספרים שלנו אין כתוב כדי נסבא ומדגריס רב אלפס בגרסתו כדי נסבא אם כן משמע דכדברי מיימוני ס"ל ע"כ הגה"ה והנה כל מי שלא הוכה בסנורים בעיניו יראה שזה שקר גמור מה שכתב והר"ן מסכים לפי' מיימוני שהרי הר"ן פירש כדי נסבא דקאמרה גמרא בחנם ואגב גררא נקטיה כלומר דאין הכי נמי דלא איצטריך התנא לאשמועינן דלא תצא ילדה בשל זקנה דפשיטא דלא תצא ופירוש זה מוכרח מלשונו שפירש קודם זה בשלמא זקנה בשל ילדה שבח הוא לה וכיון דדרכה בכך איצטריך לאשמועינן דאסור לצאת משום דזימנין מחייכי עלה אבל ילדה בשל זקנה גנאי הוא לה וכיון דלאו אורח ארעא לא איצטריך התנא לאשמועינן פשיטא כו' וזהו ממש כדפירשו הרא"ש והטור דמסקנת הגמרא היא דאסורה ילדה בשל זקנה.

ואלו הרמב"ם פירש כדי נסבא לחנם ובלא אמת נקטיה דודאי בילדה אין לחוש שמא תראה שגנאי הוי לה כמו שפירש הרב המגיד וזהו להיפך ממש מפירוש הר"ן וכן כתב בית יוסף בפשיטות שהר"ן סבר כפירוש הרא"ש והטור ולא כהרמב"ם ופשוט הוא.

גם מה שכתב ומדגריס רב אלפס בגרסתו כדי נסבא א"כ משמע דכדברי מיימוני ס"ל אין זה אלא דברי נביאות שקר שהרי גם הר"ן גריס כדי נסבא ולא ס"ל כהרמב"ם כמו שנתבאר ועוד שהרי כתב דטעמייהו של הטור והרמב"ם ז"ל מבואר כי פלוגתייהו לפרש

כדי נסבא דקאמר בגמ' הרי הוא בעצמו כתב כדי נסבא סובל שני פירושים א"כ מנא ליה דרב אלפס סבר כמיימוני ואני אומר אדרבא איפכא מסתברא דסבר רב אלפס כדברי הרא"ש והר"ן דאל"כ אי אפשר דהוו שתקי מלהזכיר דעת הרי"ף החולק עליהם כמנהגם ועוד שהרי קושיא חזקה קשה על פירוש הרמב"ם והיא היאך שייך לומר דתנא תני שקרא משום איידי וכן לא יעשה וכבר נתעורר בקושיא זו הכסף משנה ולא מצא לו זכות עד שכתב שנראה בעיניו שגרסא אחרת היתה לו להרמב"ם בגמרא א"כ די לו להרמב"ם להפקיע את עצמו למה לנו למשכין נפשיה דרב אלפס על חנם על כן אומר אני לא תאבה לו ולא תשמע אליו כלל ועקר בכל מה שכתב בשתי הגהות הנזכרים כי הם דברים בטלים הבל הבלים וכדי שלא יכשל בהם זולתו על כן עמדנו על מקום טעותו:

סימן יט

ביבמות פרק הערל בשמעתא וסבר ר' יוחנן בדרבנן לא בעיא רבייה והא תניא מקוה כו' כתב נמוקי יוסף וז"ל והרמב"ן ז"ל מיקל להתיר ברביי' לחוד באיסורין שאין להם עיקר מן התורה כגון חלת חוצה לארץ אלא שאפשר לומר דחלת ח"ל טעמא אחרינא הוא מפני שאין איסורה בכל מקום תדע שלא התירו בשום איסורא דרבנן לבטלו ברוב אלא התם ובההיא דעצים שנשרו מן הדקל בי"ט ומעתה אין לנו ראיה לבטל אפילו איסורין של ע"א כגון חלב וחמאה וגבינה בפחות מס' ומיהו ענין פתן ובישוליהן כיון שאין איסורן שוה בכל הוא אפשר דבטל חד בתרי כן נראה עיקר בעיני וכן הסכים על ידי מורנו הרב ז"ל וכן הריטב"א עד כאן לשונו.

ואני נפלאתי הפלא ופלא היאך אפשר להעלות על לב דבר זה דחמאה של ע"א אינו בטל חד בתרי ופתן ובישוליהן בטל חד בתרי דזה הוא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא שהרי פתן ובישוליהן מצינו בפירוש במשנה שלמה בפרק אין מעמידין שגזרו עליהן חכמי המשנה ומה שאנו נוהגין עכשיו היתר בפתן כתבו הפוסקים דהיינו משום שאנו סומכין על הירושלמי דבפרק כל שעה ופרק אין מעמידין דמשמע מיניה דגזרת הפת לא נתפשטה בכל המקומות ובמנהגא תליא מלתא ואלו חמאה של ע"א לא מצינו לא בגמרא שלנו ולא בירושלמי שגזרו עליה כלל אלא אדרבה רוב הפוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל פסקו בהדיא שהיתר גמור הוא לאכלה ומכללם הוא ר"ת שהשיב לר"י שהיתר גמור הוא מכמה ראיות חזקות כמו שכתוב בתשובות מיימוני דשייכי להלכות מ"א ומסיק ועל זה סומכים הצרפתים לאכול החמאה שלהם ומקפידין

על האשכנזים שנמנעו מלאכלם לפי שיש בירושלמי סוף פ"ה דמסכת תרומות כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר ע"ש.
וכן כתב בשערי דורא שנוהגין היתר בחמאה ש"ג במדינת שוואבין וכן נוהגים עוד היום שם ובכל גלילות איטליא וא"כ יותר היה ראוי להיות חמאה של ע"א בטל חד בתרי כמו חלת ח"ל דקילא טפי מפני דלא מיבעיא שאין איסורה בכל מקום כמו חלת ח"ל אלא אפילו בשום מקום אינה אסורה מדין הגמרא מפני שלא גזרו עליה כלל רק מקצת הגאונים אסרוה כמ"ש.
הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהמ"א ואפילו גבינות של ע"א אין איסורן בכל מקום כמו חלת ח"ל כמו שכתבו התוס' בפרק אין מעמידין שבהרבה מקומות אוכלין אותם מפני שמעמידין אותם בפרחים וגם גאוני נרבונא התירו אותם במקומם מטעם זה משום דס"ל דהלכה כמ"ד בפרק אין מעמידין הטעם איסור הגבינות של ע"א מפני שמעמידין בעור קיבת נבילה ולא חיישי לאינך טעמי המפורשים בגמרא ואם כן יש לדמות מן הראוי גבינה של ע"א לחלת ח"ל להיות בטל חד בתרי הואיל שאיסורה ג"כ אין שוה בכל המקומות כמו חלת ח"ל.
והקשה אלי יותר מזה הוא מה שהשוה בישוליהן לפתן שאין איסור שלהן שוה בכל מקום ולפיכך בטל חד מתרי וזה דבר שאסור לשמעו וכ"ש להאמינו שהרי כבר הכריחו התוס' בכמה דוכתי וסה"ת וסמ"ג ושאר פוסקים המפורסמים דאע"ג שהותרה גזירה דפתן מ"מ גזירת בישוליהן לא הותרה בכללה ובו לא נהגו היתר בשום מקום חלילה דשתי גזירות הוו דגזירות איסור פתם היה אחד מי"ח דברים שגזרו תלמידי שמאי והלל וגזירת בישולי ע"א קדמה זמן רב ופשט איסורו בכל ישראל עד שרצה מ"ד בגמרא להביא מן הפסוק דבישוליהן אסור מן התורה ומסיק דקרא אסמכתא בעלמא הוא ע"ש.
אם כן אין שום מקום לדמות בישוליהן לחלת ח"ל ואי אפשר לומר דמה שכתב כיון שאין איסורן שוה בכל היינו פירושו שיש הרבה צדדים להקל דשתי תשובות יש בדבר חדא דא"כ קשה הלא גם גבי חלב וחמאה יש הרבה צדדין להקל יותר מן גבי פתן ובישוליהן ואפ"ה מצריך הוא דוקא ס' ועוד קשה דא"כ אין הנדון דומה לראיה כלל דאלו גבי חלת ח"ל אמר טעמא דבטל חד בתרי משום שאין איסורה בכל מקום ואלו גבי פתן ובישוליהן אמר טעם אחר כיון שיש הרבה צדדים להקל ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריו וישא ברכה.
וגם על תחילת דבריו יש לפקפק טובא שכתב תדע שלא התירו בשום איסורא דרבנן לבטלו ברוב אלא התם כו' אמת הוא שהר"ן כתב כן בפ"ק דביצה גבי עצים שנשרו מן

הדקל בי"ט וז"ל אבל איסורא דרבנן מבטלי ליה פירוש לאו בכל איסורי דרבנן אלא בדרבנן כי הא קאמר שאינו אלא טלטול בעלמא ומיקלא קלי איסורא אמסקנא סמיך ומיהו בבכורות אמרינן דתרומת ח"ל מבטלה ברוב והיינו לומר שמותר לערב ולבטל אותה לכתחילה אפילו חד בתרי דהא בהדיא אמרינן התם דרמו חדא דתרומה בתרתי דחולין ומיהו דוקא בכי הא שאין לה עקר בדאורייתא כלל דבחוצה לארץ ליכא מידי שיהא חייב בתרומה דבר תורה וקילא טפי שאינה נוהגת בכל בחוצה לארץ וכדמוכח בהאי פרקא בגמרא אבל בשאר איסורין דרבנן אין לנו עכ"ל.

וכן כתב הרא"ש שם וז"ל והא דקאמרינן נמי דמבטלין איסורא דרבנן לכתחילה היינו דוקא היכא דמיקלא קלי איסורא אבל בעלמא אין מבטלין לכתחילה אפילו באיסורא דרבנן ואפילו אין מתירין ע"כ.

וכן כתבו הגהות מרדכי בפרק כל הבשר וטעמא וראיה לא הגידו לדבריהם וכתב בית יוסף בטור י"ד סימן צ"ט וז"ל ונראה שטעמא מדאמרינן סתם בתר דשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר ומשני ה"מ היכא דאיתא לאיסורא בעיניה הכא מיקלא קלי איסוריה ומשמע להו דכי מפליג מעיקרא בין דאורייתא לדרבנן אמסקנא סמיך לומר דדוקא בדקלי איסוריה הוא דמבטל בדרבנן ע"כ.

וכמדומה לי דאשתמיטתיה לבית יוסף מה שכתב הר"ן זה הטעם עצמו שהוא כתב דאל"כ אי אפשר דהוה שתיק מיניה מלסתייע מיניה אמנם רוב הפוסקים המפורסמים פסקו דמותר לבטל איסור דרבנן לכתחילה בשנתערב מעצמו כמו שכתב הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל ומיהו באיסורין שעיקרן מדרבנן בבישולי ע"א וכיוצא בה אם נפלה לפחות מס' מרבה עליה לכתחילה ומבטלה דגרסינן בפרק קמא די"ט עצים שנשרו מן הדקל וכו' והא קא מבטל איסור לכתחלה וכו' ומשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ודוקא בשנפל האיסור לתוך ההיתר ואין בהיתר כדי לבטלו כי ההיא דעצים שנפלו לתוך התנור אבל ליטול איסור דרבנן ולערבו תוך היתר מרובה כדי לבטלו לא ואפילו להוסיף על ההיתר כדי לבטלו לא אמרו אלא באיסורין שעיקרן של דבריהם בלבד וכמו שאמרנו ויש מי שאומר דאיסורין דרבנן שאין להם עיקר מדאורייתא כבשולי ע"א וגבינתם שאין להם עיקר מדאורייתא אלא משום גזירה בלבד ותרומת חוצה לארץ וחלת חוצה לארץ מערבין אותה לכתחלה בידים בתוך רוב של היתר ואוכלין אותם ויש לו קצת על מה שיסמוך מדאמרינן בפרק עד כמה תרומת חוצה לארץ מבטלה ברוב ויש מי שאומר שאין מקילין כן לבטל איסור לכתחלה אפילו באיסורין של דבריהם שאין להם עיקר

בדאורייתא ובתרומת חוצה לארץ הוא שהקלו יותר משאר איסורין וכן כתב הרמב"ן ורבינו שמשון כתב בפרק ב' דחלה שאפילו לבטלה ברוב לא אמרו אלא לכהן טמא אבל להתירה לזרים לא נמצאו ג' דינין בביטול האיסורין האחד איסור תורה אפילו שיעורו דרבנן אע"פ שנפל לתוך היתר שאין בו שיעור לבטלו אין מוסיפין עליו היתר כדי לבטלו ואצ"ל שאין מערבין אותו בידים כדי לבטלו עבר ובטל או שרבה עליו אם בשוגג מותר ואם במזיד אסור למי שנתבטל בעבורו איסור של דבריהם שיש עיקר בדאורייתא אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו ואם עשה כן מזיד אסור אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו איסור של דבריהם שאין לו עיקר בדאורייתא כתרומה וחלת חוצה לארץ מערבין ומבטלין אותה ברוב לכתחלה וי"א שלא אמרו כן אלא בתרומת וחלת חוצה לארץ אבל לא בשאר האיסורים ויש לחוש לדבריהם עכ"ל.

ומכלל דבריו שהעתקתי לפניך אתה למד דס"ל דבישולי ע"א לא בטל חד בתרי אלא צריך דוקא ס' ואפ"ה פסק דמותר להרבות עליו כדי לבטלו וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מהמ"א אסור לבטל איסורין של תורה לכתחלה ואם בטל הרי זה מותר ואע"פ כן קנסו אותו חכמים ואסרו הכל אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחלה כיצד חלב שנפל לקדרה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדרה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם וכן כל כיוצא בזה עכ"ל.

וכתוב בהגהות מיימוני וכן הורה רבינו שמחה על מי חלב שנפלו לתוך תבשיל של בשר וצוה להוסיף מים עד שיתבטלו מי חלב דמי חלב דרבנן ע"כ.

וכן פסק בהגהת אשר"י בשם א"ז בפרק גיד הנשה ובפרק בתרא דע"א דכל דבר שעיקר איסור מדרבנן ולית ביה איסור דאורייתא בטל ברוב בעלמא ולכתחלה נמי מבטלינן ליה וכן פסק בהגהת אשר"י בשם א"ז בפרק כל הבשר לענין בשר עוף בחלב דבטל חד בתרי לכתחלה נמי מבטלינן ליה ואין להקשות על הא"ז וסייעתו היאך אפשר לומר דבשר עוף בחלב סגי ברובא בעלמא וכי פליג הוא על הגמרא שהיא מלאה על כל גדותיה שאפילו איסורי דרבנן צריכין דוקא ס' עד שאפילו הכחל שהוא רק מד"ס דאמר רב נחמן בפרק גיד הנשה כחל בס' וכחל מן המנין כתב הרשב"א ושאר פוסקים שלא הקילו בו בשיעורו להיות מן המנין מפני שאיסורו מדבריהם כמו שכתב הרמב"ם דמשמע מדבריו דבכל איסורי דרבנן לבד משומן ג"ה משערין בס' והאיסור מן המנין דהא ליתא שהרי איסורי סופרים גם הם צריכים ס' ואינן מן המנין וכתב עליו בית יוסף בטור י"ד סוף סימן צ"ט וז"ל וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חלקו בין איסור תורה לאיסורי סופרים בכל עכ"ל.

דיש לומר דמה שמצינו דאף באיסורי דרבנן צריכין דוקא ס' היינו דוקא מין שלא במינו דיהיב טעמא שלא חילקו חכמים באיסור דיהיב טעמא לענין שיעור ס' בין שעיקר איסורו אינו אלא מד"ס בין שעיקר איסורו הוא מדאורייתא או שיש לו שורש מן התורה בכל ענין צריכין דוקא ס' אבל מין במינו שלא יהיב טעמא כלל אלא שגזרו מין במינו אטו שלא במינו כמ"ש הרא"ש בסוף פרק גיד הנשה יש לנו לומר בכל דבר שעיקר איסור דידיה מדרבנן ולית ביה איסור דאורייתא כלל אוקמוה אדאורייתא דמדאורייתא כל איסור בטל ברובא בעלמא והא"ז וסייעתו לא אמרו דבשר עוף בחלב וכל כיוצא בזה בטל ברובא בעלמא אלא דוקא כשנתערב מין במינו וכה"ג צריך ליישב דעת הרא"ש שכתב רבינו יונה בשמו בא"ו הארוך לענין אם נמלחו דגים טמאים עם דגים טהורים שפסק כדעת א"ז דאין צריכין ס' דמאחר דציר דגים טמאים דרבנן סגי להו ברובא בעלמא דוק ותשכח ואף שראיתי מי שכתב על פסק א"ז אבל האשר"י כתב פ"ק דביצה דאף באיסור דרבנן צריכין ס' אין אני רואה שום גילוי דעת ממה שכתב הרא"ש פ"ק דביצה דאפילו איסור דרבנן שנתערב אסור להוסיף עליו לבטלו דס"ל דאף באיסור דרבנן צריכין דוקא ס' מפני שכל כך שייך לומר דין זה של אין מבטלין איסור לכתחלה על איסור שאני צריך ס' אלא סגי ליה ברובא בעלמא כמו על איסור שצריך דוקא ס' האי כי דיניה והאי כי דיניה שהרי מאי דפריך הגמרא והא אין מבטלין איסור לכתחלה קאי על איסור שהוא בטל ברוב וזה נראה לי ברור:

סימן כ

בשבת פרק חבית תנן מי שנשרו כליו במים מהלך בהן ואינו חושש הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ובגמרא אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין וכתב הרי"ף הא מילתא אע"ג דהויא לה סתם מתניתין ומחלוקת בברייתא הויא לה להלכה כמחלוקת דברייתא דקאי רב כותיה דמקשינן מההיא דרב בפ"ק דע"א דקאמר מאי אינו נראה אלימא דלא מתחזי והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים וכו' אלמא הכי הלכתא ע"כ.

וכתב שם שלטי הגבורים וז"ל רבינו מיימוני פכ"ג מהלכות שבת והרא"ש והטור א"ח סימן ש"א וסמ"ג לאוין ס"ה כלהו שוין דאינו יכול לשוטחן כלל בחמה ואפילו בביתו שלא כנגד העם דכיון דאיסור שטיחתן לא הוי אלא מפני הרואים שלא יחשדוהו שכבסן

בשבת א"כ אין לו תקנה לשוטחן כלל דכל שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

והשתא קושיא גדולה אני רואה כאן לכל הפוסקים דאזלי בשטת רבינו שהרי הכא משמע מן הגמרא להדיא דאותה ברייתא שאומר בפרק במה בהמה יוצאה דזוג פקוק לבהמה בצוארה מותרת בחצר אע"פ דאסרו לצאת בו בר"ה מפני מראית העין אתיא אליבא דאותו תנא שאומר שוטחן בחמה ולא כנגד העם דס"ל דכל שהוא אסור מפני מראית העין בחדרי חדרים שרי וכן פרש"י שם להדיא וכ"כ בתוספות ובהגהות אשר"י בשם מהרי"ח דאליבא דמאן דפסק דאסור משום מראית העין בחדרי חדרים אסור לדידיה לא תצא בהמה לחצר וזוג פקוק בצוארה והשתא קשה לכלהו רבינו פסק פרק חבית כרב דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אסור ובפרק במה בהמה פסק דשפיר דמי לצאת בהמה לחצר בזוג פקוק וכן הרא"ש פסק פר' חבית כרב והכא פר' במה בהמה פסק להיתר בזוג פקוק לבהמה בחצר ואלו ברשות הרבים פסק דהוי טעם האיסור משום מראית העין ומיימוני פכ"ג מהלכות שבת פסק כרב ובפ"ב מהלכות שבת פסק בזוג פקוק לחצר להיתרא ולדידיה נמי טעם איסור יציאה לר"ה הוי משום מראית העין וכן סמ"ג לאוין ס"ה פסק גבי בגד ששרה לו במים שאסור לשוטחו אפילו שלא כנגד העם ובההוא סימן עצמו פסק להיתר גבי זוג והטור א"ח סימן ש"א ובסימן ש"ה פסק להיתרא גבי זוג פקוק בחצר אע"פ שאסור מפני מראית העין ונוסף הקושיא על הרא"ש שבפרק חבית כתב בהדיא דההוא ברייתא דזוג דאתמר בפרק במה בהמה אתיא דלא כרב משמע דלדידן דפסקינן כרב אין הלכה שיוצאת בזוג פקוק בחצר ואילו לעיל פרק במה בהמה משמע מדבריו להדיא דהלכה כההיא ברייתא ומכיון דאוקי הגמרא כההיא ברייתא דזוג כפלוגתא דתנאי וכסתם מתני' דחבית דפליג אדרב לא ידעתי טעם נכון ליישב קושיות הללו כי אע"פ דאיסור הולך לחינגא לא הוי אלא מדרבנן ליכא לתרץ הכא כדמתרצי התוספות פ"ה מכתובות דף ס' ופרק ב' דחולין דף מ"א ופ"ק דע"א דף י"ב וגם לית שום אחד מהתירוצי שעושה הר"ן פ"ק די"ט גבי הולכת סולם שיספיק לתרץ קושיא זו ואדרבה לפי דעת הר"ן מפליג הקושיא על כל הפוסקים הללו גבי זוג לפיכך כי ליכא שום איסור בהולכת הזוג עליו כמו שכתבו התוס' פ' במה בהמה ואין האיסור רק מפני הרואים מיהו אמת כי לפי הסמ"ג יש איסור גם משום משוי גבי זוג כמו שכתב איהו להדיא שם דארכבה אתרי רכשי וכבר כתבתי לעיל טעם סמ"ג ואפילו לדידיה א"א לישבו בשום ענין כיון דלעולם הוי בפלוגתא דתנאי ואתיא ההיא ברייתא דלא כרב עכ"ל שלטי הגבורים.

אמר הכותב הריני כמשיב על דברי שלטי הגבורים אע"ג שנתעטף בטלית שאינו שלו שהוא כתב קושיא גדולה אני רואה כו' כאלו למראה עיניו ישפוט ולא קדמו אדם בקושיא גדולה זו והא ליתא שכבר הקשה קושיא גדולה זו אדם קשה כברזל ומנו הרז"ה בעל המאור ז"ל בפרק במה בהמה על הרי"ף וז"ל הא דאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כתבה הרי"ף בפרק חבית שנשברה וקבע הלכתא כותיה ויש להקשות מדבריו על דבריו שהוא כתב בפרק במה בהמה הא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטיילת בחצר ונראה מדבריו שם שהיא הלכה והיא פליגא עליה דרב כדאוקימנא בפרקין דהכא כתנאי וכו' ע"כ.

וכל מליציו ונושאי כליו של הרי"ף שהם הרמב"ן והרא"ש והר"ן ושאר מחברים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל כבשו פניהם בקרקע ושתקו בזה לבעל המאור ז"ל ואם באולי ישאל השואל דבר שהראשונים לא מצאו בו זכות להרי"ף להצילו מאיש ריבו היאך אנן יתמי דיתמי רוצים להשיב אף אנו נאמר לו אל תתמה על החפץ כי מקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו והאמת יורה דרכו.

וקודם כל דבר צריך ליישב קושיא גדולה אחרת בדברי הרא"ש לא ראיתי מי ששת לבו עליה מפני שקושיא זו האחרונה מתרצת קושיא הראשונה שהקשה בעל המאור ז"ל על הרי"ף ועוד קושיא אחרת על הרי"ף גופיה כמו שאפרש בסמוך והילך לשון הרא"ש אחר שכתב דברי הרי"ף ככתבו וכלשונו כמנהגו הוסיף לבאר וז"ל ורבינו נסים גאון ז"ל פסק דאין הלכה כרב והביא ראיה מהא דתנן בפ"ב דחולין הרוצה לנקר חצירו עושה מקום חוץ לגומא ושותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינין ולאו ראיה היא דלאו אולמיה דהך ברייתא כו' ואין ראיה נמי מהא דתניא בפרק אע"פ נחום איש גליא אמר צנור שעלו בו קשקשים ממעכו בצנעה ברגלו ואינו חושש ופסיק התם הלכתא כנחום דשאני התם דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא משום שרואין אותו שעושה כלאחר יד כו' ע"כ.

ועל מה שכתב דאין ראיה נמי מהא דתניא בפרק אע"פ כו' משום דשאני התם דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא כו' דמשמע מדבריו דלא אמר רב כל מקום שאסרו חכמים כו' אלא דוקא באיסור מלאכה דאורייתא ולא באיסור דרבנן וכן כתבו בהדיא התוספות בפרק אע"פ וז"ל ממעכן ברגליו בצנעה כו' והא דאמרו כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור היינו דוקא באיסור מלאכה דאורייתא כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם שאם יראו יסברו שכבסן בשבת אבל הכא לא יראה אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן ולא גזרו רבנן לאסור בחדרי חדרים ע"כ.

וכן כתבו בהדיא ספ"ב דחולין גבי ובשוק לא יעשה כן כו' דמודה רב בההיא דצינור שעלו בו קשקשים כיון דליכא חשדא דאיסור דאורייתא קשה בעיני טובא היאך אפשר לומר כן שהרי בפרק במה אשה פריך הגמרא על רב מהא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר ומשני תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי אליעזר ורבי שמעון אוסרין כו' ש"מ בהדיא דאפילו באיסור דרבנן אמר רב כל מקום שאסרו חכמים כו' דאל"כ קשה מאי פריך הגמרא הלא הקושיא מעיקרא ליתא וגם לא הוה משני מידי מדמפרש הגמרא בפרק במה בהמה הטעם שלא תצא לר"ה בזוג אע"פ שהוא פקוק משום דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא והא ודאי דאיסור אזיל לחינגא אינו אלא מדרבנן וא"כ נוכל לומר דלא פליגא הך ברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' עליה דרב כיון דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא דומיא לצינור שעלו בו קשקשים כו' שכתבו התוס' והרא"ש דמודה ביה רב.

וגם על הרי"ף גופיה קשה קצת קושיא אחרת והיא למה המתין עד הנה בפרק חבית לקבוע הלכתא כוותיה דרב למה לא קבע הלכתא כוותיה דרב בפרק במה אשה גבי הא דמשני הגמרא דהברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' פליגא עליה דרב כמו שכתב שם בעל המאור ז"ל דעתו דלית הלכתא כוותיה דרב ולא נעלם מעיני מה שיש לומר בישוב קושיא זו דאלימא ליה סתם משנה דהכא בפרק חבית לקבוע דבריו עליה אמנם יותר נכון בעיני ליישב קושיא זו עם כל הקושיות הנזכרים בתרוץ אחר מרווח יותר והוא משום דסבר הרי"ף דהא דאוקימנא בפרק במה אשה כתנאי והברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' פליגא עליה דרב בדרך דחויא בעלמא משני הכי לפי מאי דקס"ד דמקשן דאין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן דאפי' באיסור דרבנן אמר רב כל מקום שאסרו חכמים כו' אבל לפי האמת ליתא דלא פליגא הברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' עליה דרב כי רב לא אמר כן אלא דוקא באיסור דאורייתא ולא באיסור דרבנן ולמד זה מדלא אשכחן פלוגתא דתנאי דרבי אליעזר ור"ש אוסרין גבי פוקק לה זוג בצוארה כו' אלא דוקא גבי איסור מלאכה דאורייתא כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ש"מ דמודו רבי אליעזר ור"ש גבי פוקק לה זוג בצוארה כו' כיון שאינו איסור דאורייתא וכיון דרב ס"ל כרבי אליעזר ור"ש הלכך יש לנו לומר לקושטא דמילתא דמודה רב גבי פוקק לה זוג בצוארה כו' ואפילו את"ל דלקושטא דמילתא משני הגמרא בפרק במה אשה כתנאי והברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' פליגא עליה דרב אפ"ה לא חש הרי"ף להך אוקימתא והוא מפרש מסברא דנפשיה דהברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' לא פליגא עליה דרב דלמעט במחלוקת עדיף טפי והיינו דאיכא למימר דלא אמר רב כל מקום

שאסרו חכמים כו' אלא דוקא באיסור מלאכה דאורייתא ולא באיסור מלאכה דרבנן כמו שפירשו התוס' והרא"ש.

וכדי שלא תתמה היאך שייך שלא יחוש הרי"ף לאוקימתא דגמרא ויפרש מסברא דנפשיה פירוש אחר אתן לך דמיון דומה מכל צד בנדון זה גופיה שהרי בירושלמי בפרק בתרא דכלאים קאמר בהדיא דהמשנה דבפ"ב דחולין דקתני אין שוחטין בגומא אבל עושה אדם גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה ובשוק לא יעשה כן וכו' פליגא עליה דרב וכמ"ש רבינו נסים גאון ואפ"ה לא חש הרי"ף וכל הפוסקים העומדים בשטתו דהלכתא כוותיה דרב להך אוקימתא דירושלמי ופסקו במתניתין דחולין והיינו משום שהרי"ף וסייעתו מפרשים מסברא דנפשייהו דלא פליגא המשנה על רב דשאני התם דהרואה אומר לנקר חצירו הוא צריך וליכא חשדא כלל כמו שפירשו התוספות והרא"ש ואפילו את"ל שהרי"ף גופיה סבר שהאמת הוא עם האוקימתא דגמרא בפרק במה אשה דפליגא הברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' עליה דרב משום דקים לה דרב גופיה ס"ל דאפילו באיסור דרבנן אמרינן כל מה שאסרו חכמים כו' אפ"ה שפיר פסק הרי"ף כמו הברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' משום דלא פסק הרי"ף בפרק חבית הלכתא כוותיה דרב אלא דוקא באיסור מלאכה דאורייתא דומיא לנדון של סתם מתניתין ומחלוקת דברייתא שקבע הרי"ף דבריו עליה דהיינו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם וגם הראיה שהביא הרי"ף מדמקשינן מה היא דרב בפ"ק דע"א דקאמר מאי אינו נראה כו' היינו נמי איסור דאורייתא אבל מאיסור דרבנן לא מיירי כלל ועיקר והבו דלא לוסיף עליה דבשל סופרים הלך אחר המיקל ומזה הטעם לא קבע הרי"ף הלכתא כוותיה דרב בפרק במה אשה גבי הא דמשני הגמרא כתנאי דהברייתא דפוקק לה זוג בצוארה כו' פליגא עליה דרב משום דהרי"ף סבר דבזה לית הלכתא כרב מהטעם שפירשתי דבשל סופרים הלך אחר המיקל וזו היא סברת כל הפוסקים דאזלי בשיטת הרי"ף ובזה נסתלקה קושית בעל המאור ז"ל מעל הרי"ף וכל הפוסקים העומדים בשטתו ועוד כתב בעל המאור ז"ל ולדידן סתם מתניתין עדיף דתנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ואע"ג דבמסכת ע"א מקשינן ומפרקינן אליבא דרב לא חיישינן לה וכמה וכמה יש לנו כיוצא בה בגמרא כדמקשינן ומפרקינן בגמ' בפרק יציאות השבת אליבא דריב"ל דאמר כיון שהגיע תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתפלל וקי"ל דלית הלכתא כוותיה כו' ע"כ.

ואני תמיה טובא עליו היאך בא להתיר קשר של קיימא שהוא מוסכם ומקובל מפי גמרא ערוכה והגאונים ז"ל דכל היכא דהקשה ומתרץ או שקלו וטרו אמוראי אליבא דחד תנא או אמורא הלכתא כוותיה כי ההיא דאמרינן במסכת שבת מדקא מתרץ רבי יוחנן אליבא

דרבי יהודה הלכתא כוותיה ואפילו באיסור חמור של אשת איש סמכו ראשונים על כך כי ההיא דגרסינן בפרק הזורק גט רבי אליעזר אומר אם לאלתר יצא אינו גט ואם לאחר זמן יצא הרי זה גט וכתב הרי"ף ור"ח ז"ל מדקא מפרשי אמוראי דברי ר"א שמע מינה הלכתא כוותיה וכן כתבו התוספות בע"א פרק השוכר את הפועל בדבור המתחיל ורבא אמר הא מני ר"מ היא כו' וז"ל מדקא פריך גמרא ממילתיה דחזקיה ש"מ דהלכה כמותו כו' וכן כתבו בפרק מי שמתו ובשאר דוכתי טובא מה שהביא ראיה לדבריו מפרק יציאות השבת לאו ראיה היא מפני שכבר הרגישו בזה התוספות והרא"ש בפ"ק ותירצו בטוב טעם ודעת וז"ל וא"ת כיון דלא פסקינן כריב"ל אם כן נוקמא למתניתין במנחה קטנה אבל בגדולה יהא מותר להתחיל אפילו בסעודה גדולה דלא מוקמינן במתניתין במנחה גדולה ובסעודה גדולה אלא משום שלא תקשה לריב"ל ואנו לא ס"ל כוותיה וי"ל דנהי דלא קי"ל כוותיה בהא דאסור לטעום כלום קודם שיתפלל אלא מותר לאכול פירות בהא מיהא קי"ל כוותיה שאם התחיל לאכול סמוך למנחה קטנה שמפסיק מדלא משני לא קי"ל כריב"ל עכ"ל.

ובזה נתקיימו דברי הרי"ף והרמב"ם וסמ"ג והרא"ש והטור כהוגן וכשורה כהלכה למשה מסיני מסורה והאל יכפיל שכר טרחנו אשר טרחנו לדונם לזכות וידין אותנו לכף זכות:

סימן כא

בפרק במה מדליקין תנן פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה רבי אליעזר אומר טמאה היא ואין מדליקין בה ר"ע אומר טהורה היא ומדליקין בה כו' ובגמרא רבא אמר ה"ט דר"א לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת פירוש לפי שאינה דולקת יפה ואתי לאטויי ורבי עקיבא לא חייש דילמא אתי לאטויי וכתב שם הרא"ש וז"ל ונוהגות הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת ויאחז בה האור היטב ומנהג יפה הוא ומיהו הלכה כרבי עקיבא דמדליקין אע"פ שאינה מחורכת דרבי אליעזר שמותי הוא ועוד כו' ע"כ.

ואני שמעתי ולא אבין היאך כתב ומנהג יפה הוא דהא בריש פ"ק דברכות תנן אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל ומכאן כתבו הפוסקים ומכללם הטור א"ח בשם רב עמרם מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרות ק"ש מעומד לא יאות עביד ונקרא עבריינא וצריך לגעור בו שמצותה אף מיושב ואם כן הכא נמי היה ראוי לגעור בהן ולמחות בידן כיון שנוהגות כדברי רבי אלעזר

דשמותי הוא דהיינו כדברי בית שמאי וכי האי גוונא כתב הרב מהר"ש לוריא ז"ל בתשובה סימן נ"ד על מה שנוהגות הנשים שלא לאכול בשר באותן ג' שבועות שבין המצרים ומוסיפין עוד עד שבת נחמו דאפילו התרה לא צריך ואדרבה לא יאות עבדי ויש למחות בידם מדפסק רבא בהדיא דהלכה כרבי מאיר דלאחר התענית מותר מיד ודלא כרשב"ג דאסר כל השבת והביא ראיה מעובדא דרבי טרפון ושמא יש לומר דלא אמרו לרבי טרפון כדאי היית לחוב בעצמך כו' אלא מפני שמסר נפשו לעשות הלכה למעשה כדברי בית שמאי ולעבור על דברי בית הלל כדפירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה וז"ל סכנתי בעצמי שמתי נפשי בכפי לפי שהוא ירד מעל בהמתו וישב לארץ והטה ועל דעת בית הלל היה יכול לקרות ק"ש והוא הולך רוכב על בהמתו כו' ונ"ל הא דפירש שמתי נפשי בכפי כו' מפני דלשון וסכנתי בעצמי דייק כן שהוא בעצמו הכניס עצמו לסכנה זו דאל"כ הוה ליה לומר ונסכנתי מפני הלסטים אבל אכתי קשה דהא אמרינן בירושלמי פ"ק דשבת כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וא"כ היאך כתב ומנהג יפה הוא וכבר נזהרו מזה התוס' שכתבו דבחנם נהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת דהא אין הלכה כרבי אליעזר דשמותי הוא ועוד כו' ושמא יש לומר דלא אמרו בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא כשעושה אותו בדרך חומרא אבל הכא אפשר לומר שאין הנשים מכוונות לעשות אותו בדרך חומרא למיחש דילמא אתי לאטויי כשלא יהיה מהובהבת כדחייש רבי אליעזר אלא להנאתם ולטובתם עושים כן דאיכא טפי שלום בית כשהנר דולק יפה ואף בחול היו עושים כך וכי האי גונא ממש כתב בספר התרומה לענין שרטוט תפילין דלא נקרא הדיוט מי שמשרטט אע"פ שמן הדין א"צ שרטוט כיון שעושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר ולא משום חומרא.

ואגב דאתא לידן הך מימרא כל הפטור מן הדבר וכו' נימא ביה מילתא.

כל ימי הייתי קוהה על זה המאמר ועל הא דאמרו לא דייך מה שאסרה התורה היאך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש שהרי אנו עושין הרבה דברים למאות ולאלפים שאנו פטורים מן הדין משום חומרא ופרישות וכך צוו החכמים קדש עצמך במותר לך וכך אמרו ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי וכהנה רבות.

והיה נראה לכאורה בעיני ליישב שלא אמרו כל הפטור מן הדבר כו' אלא דוקא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור דאז לא שייך ביה חומרא או פרישות.

שוב עיינתי בירושלמי במקום מוצא הדין ומצאתי שם דליתא וז"ל הירושלמי רבי מיישא ורבי שמואל בר רב יצחק הוון יתבין אכלין בחדא מן כנשתא עילייתה אתא ענתיה דצלותא קם ליה רבי שמואל בר רב יצחק מיצלייא א"ל רבי מיישא ולא כן אלפן רבי אם

התחילו אין מפסיקין ותני חזקיה כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אמר ליה והתניא חתן פטור חתן אם רוצה לקרות קורא א"ל יכיל אנא פתר לה כר"ג דאמר איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים שעה אחת ע"כ.
הרי קמן מבואר דאפילו על דבר שיכול לבוא לידי איסור אמרו כל הפטור מן הדבר כו' ואדרבא מדברי ספר התרומה בהלכות תפילין שהבאתי לעיל משמע בהדיא דלא אמרו הפטור מן הדבר כו' אלא דוקא על דבר שיכול לבא לידי איסור ועושהו משום חומרא ולא בדבר שלא יכול לבא לידי איסור כמו תפילין אם משרטטן וכהנה רבות.
ושמא י"ל שלא אמרו קדש עצמך במותר לך אלא דוקא שלא ילך אחר מותרות אבל לא לאסור עליו לגמרי איזה דבר מה שהתירה התורה וכה"ג מ"ש עשו משמרת למשמרתי ועדין הדבר צריך עיון:

סימן כב

ששאלת ממני האח החכם השלם סיני ועוקר הרים כמהר"ר ברוך יצ"ו דבירושלמי דמציעא ריש פרק השוכר את הפועלים שנינו עלה דמתניתין דקתני הכל כמנהג המדינה אמר רבי הושעיא זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה משמע דהמנהג מבטל הלכה גמורה כגון הכא גבי פועלים דמדאורייתא חייב הפועל להעריב כדיליף בגמרא דידן מקרא דיצא אדם לפעלו וגו' מ"מ אם נהגו שלא להעריב אינו יכול לכופו ואלו בירושלמי דיבמות פרק אלמנה לכהן גדול שנינו אם ההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג משמע דדוקא כשהיא רופפת אבל הלכה גמורה לא מבטלינן מקמי מנהגא.
ועוד שאלת קושיא אחרת היאך כתב המרדכי בשם א"ז בריש פרק השוכר את הפועלים על הירושלמי וז"ל כתב בספר א"ז כגון שהוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום כו' עד וזהו שאמר מנהג מבטל הלכה פי' מנהג ותיקין אבל מנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת וכמה מנהגים גרועים דלא אזלינן בתרייהו כדמפרש ר"ת בבבא בתרא גבי הכל כמנהג המדינה גבי גויל וגזית כו' ע"כ.
דמשמע שאין המנהג מבטל הלכה אפילו לענין ממון אלא דוקא מנהג ותיקין דהא אמתניתין דהשוכר את הפועלים קאי והלא גמרא ערוכה שנינו בפרק הגוזל בתרא ובלבד שלא ישנו ממנהג החמרים וממנהג הספנים אלמא דאע"ג דדין תורה לחשוב לפי ממון ולפי משוי מ"מ המנהג חמרים וספנים מבטל ההלכה ואיך אמר הא"ז דדוקא מנהג ותיקין מבטל הלכה ולא עוד אלא המרדכי בעצמו כתב כן בריש בבא בתרא וז"ל והרב רבי אבגדור כהן השיב וז"ל איש הבא אל עיר נושבת יהודים אם צריך ליתן מס תוך י"ב

חדש אם מנהג קבוע שם לחובה איני יודע לפטרו כדתנן בפרק הפועלים הכל כמנהג המדינה וגרסינן עלה בירושלמי זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה כו' עד אלמא מנהג בני העיר דוחה את דין חכמי הגמרא אע"פ שמצאו לו סמך מן המקרא ולא מנהג חכמים בלבד אלא אפילו מנהג החמרים והספנים יש לסמוך עליו כדאמרינן בפרק הגוזל בתרא ובלבד שלא ישנו ממנהג החמרים וממנהג הספנים ובפ"ק דב"ב אמרינן רשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים ולהסיע על קצתן עכ"ל. משמע דבמנהגי ממונות לא בעינן מנהג ותיקין.

ולקיים גזרתך גזירת מלך שנסתי את מתני ואקום ואסובבה בשוקי המשנה והגמרא גם ברחובות הפוסקים והמפרשים ז"ל חדשים גם ישנים עד שמצאתי את שאהבה נפשך החכמה ואען ואומר דע אחי וראש שכבר קדמוך הרב מהר"ר אייזיק שטיין ז"ל בבאוריו לסמ"ג בקושיא הראשונה ותירץ וז"ל ונראה לי דלא קשיא מידי דהתם בפרק הפועלים מיירי לענין ממונא ויש כח ביד חכמים להפקיע ממונא דהפקר ב"ד הפקר אע"ג שדין תורה להיפך וכן מצינו בפרק איזה נשך האי סיטומתא קניא ובאתרא דנהגי למיקני כו' אבל בירושלמי דאלמנה לכ"ג מיירי לענין איסורא ובאיסורא אין שייך להתיר דבר האסור מחמת מנהג ולהכי אמרינן אם הלכה רופפת הלך אחר המנהג כו' עכ"ל.

וקשה לי על דבריו שכתב ובאיסורא אין שייך להתיר דבר האסור מחמת מנהג והא ליתא דהא גרסינן בפרק הקומץ רבה ובפרק מצות חליצה אמר רב כהנא אמר רב אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל כו' ש"מ בהדיא דאפי' עבדו איסור שבקינן להו בההוא מנהגא שהרי ידעינן על פי אליהו שההלכה היא הפך מהמנהג ואפ"ה אמר אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל.

ושמא י"ל דדוקא כשהמנהג הוא בדבר האסור רק מדרבנן כחליצת הסנדל דמדאורייתא שרי בין במנעל בין בסנדל בכה"ג דוקא אין שומעין לאליהו ובכה"ג הוא דאמרינן בירושלמי המנהג מבטל הלכה לא שיהא בדבר עקירת דבר מן התורה אלא דבר שהוא מדרבנן אי נמי אפילו דבר האסור מן התורה אבל אין איסורו מפורש בתורה כתוספת יום הכפורים אבל כשהמנהג הוא בעקירת מצוה המפורשת בתורה לא שבקינן להו בההוא מנהגא דבכה"ג לא אמרו המנהג מבטל הלכה ותדע דהא אמרינן בפ"ק דראש השנה נהגו העם בחרובין כרבי נחמיה ופריך מבנות שוח ומסיק ומשני דאמר ליה במקום איסורא כי נהגי מי שבקינן ליה הרי בהדיא משמע דכל שנהגו הפך ההלכה במקום איסורא לא שבקינן להו בההוא מנהגא וא"כ יש להקשות על הסוגיא דיבמות ומנחות

שהבאתי דמשמע להיפך דכל שנהגו הפך ההלכה אפילו במקום איסורא שבקינן להו בההוא מנהגא אלא על כרחך צריך אתה לחלק ולומר כשהמנהג הוא בעקירת מצוה מן התורה לא שבקינן להו בההוא מנהגא כמו המעשר של חרובין דפליגי רבנן ור' נחמיה אי משעת לקיטה אי משעת חניטה דאם הלכה כרבנן והם נהגו כרבי נחמיה נמצא שלא קיימו מצות מעשר כלל וכמו שכתבו הרא"ש והר"ן ז"ל בי"ט ריש פרק המביא גבי הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וה"מ בדרבנן אבל בדאורייתא לא ולא היא לא שנא בדאורייתא ול"ש בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי וכתבו הפוסקים הנזכרים בשם בעל העיטור דוקא במידי דאתא מדרשא כגון תוספת עינוי דיום הכפורים אבל במידי דכתיבא באורייתא בהדיא מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי ע"כ.
וכי האי גוונא כתב הרא"ש ז"ל בתשובה כלל כ"ח סימן י"ג והביאו הטור ח"מ בסימן ס"א וז"ל והא דכתבינן בין בדיני א"ה יש לפרשו שלא לעקור דבר תורה כגון אי גברא אלמא וכו' שאין המנהג יכול לעקור דבר תורה וכה"ג כתב מהרי"ק ז"ל בשורש כ"א שרוצה להפקיע ירושת בן הבכור באמרו כי המנהג מבטל הלכה וכי נהגו בארץ ההיא להשוות הבכור והפשוט והשיב שאין במנהג זה ממש משום דעוקר דבר מן התורה.
והשתא אפשר ליישב דברי הרב מהר"א שטיין ז"ל הא דכתב ובאיסורא אין שייך להתיר דבר אסור מחמת מנהג היינו דוקא דבר האסור מן התורה אלא דא"כ הוה ליה לפרש ותמיה אני טובא עליו למה לא הזכיר מה שכתב הרב הנמוקי בשם הריטב"א ז"ל בישוב קושיא זו בפרק מי שמת בשמעתין דשושבינות ואולי אשתמיטתיה וז"ל אמר המחבר הא דקיי"ל מנהג מבטל הלכה כתבו שהנכון שכל מנהג שהוא בתנאי בני העיר מבטל הלכה גמורה ככל תנאי שבממון שהוא קיים אבל מנהג שהוא סתם אינו מבטל דין גמור אלא בדבר שהוא רופף ואין דינו מחוור יפה הריטב"א ז"ל עכ"ל הרב הנמוקי והוא נלמד מדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בחדושיו בפרק מי שמת דף קמ"ד וז"ל יש מפרשים מקום שנהגו דקתני בכולא שמעתא סתמא במקום שנהגו קאמר דאי איכא מנהג פשיטא דבתר מנהגא אזלינן ואיכא דאמרי כי אמרינן מנהג מילתא היא כגון שהתנו עליו בני העיר או ז' טובי העיר במעמדן אבל שאר מנהגים לא מבטלינן בהו הלכה אלא בהלכה רופפת והלכתא כי האי לישנא בתרא עכ"ל הרמב"ן ז"ל והביאו הרב ריב"ש בתשובה סימן שמ"ה ופירש דבריו וז"ל שאם נהגו על דרך משל שהמלוה את חבירו בעדים לא יהיה נאמן לומר פרעתי או ששומר חנם יהיה חייב כשואל אין מנהגם כלום לבטל הלכה ברורה אא"כ התנו עליו אבל בעניני הקניות וכן בשכירות הפועלים ודומה לזה כל שנהגו

בין הסוחרים בקנית הסחורה ואין חוזרים בהם וכן הפועלים בשכירותם הולכים אחר מנהגם אפילו בסתם מנהג ומבטל הלכה המצריכה קנין או משיכה וכן בעניני הנדוניות והתנאים הרגילים בה הולכים אחר המנהג אפילו לא התנו עליו בני העיר עכ"ל הריב"ש ז"ל הרי הקושיא ראשונה מתורץ בישוב מרווח ומוסכם מפי קמאי ובתראי ז"ל ובישוב קושיא שנית ששאלת כבר כתב בזה הרב מהרי"ק ז"ל בשורש ק"ב וז"ל ופשיטא דאין לומר דהא דאמר בירושלמי מנהג מבטל הלכה דהיינו דוקא לענין ממון דאמתניתין דהשוכר את הפועלים קאי שהרי כתב המרדכי ז"ל וכתב בא"ז כגון שהוא מנהג קבוע על פי ותיקין וכו' ש"מ אפילו לענין איסור איתמר דמבטל הלכה דאי דוקא לענין ממונא אזלינן בתר מנהגא היכי מצי למימר דוקא כמנהג ותיקין חכמי המקום הא לענין ממון אזלינן בתר מנהגא אפילו מנהג חמרים וספנים כדאיתא בהדיא בפרק הגוזל בתרא דאע"ג דדין תורה לחשוב לפי ממון ולפי משוי מ"מ מנהג חמרים וספנים מבטל הלכה ואיך אמר א"ז דוקא מנהג ותיקין מבטל הלכה ועוד דאי אפילו לענין ממון בעינן שיהיה מנהג ותיקין קודם שיבטל הלכה א"כ מאי פריך בפרק הפועלים אריש לקיש דאמר פועל בכניסתו משלו כו' ונחזי היכי נהוג והוצרך לדחוק ולהעמידה בעיר חדשה ובלקיטאי נוקמא אפילו בעיר ישנה ובדלא לקוטאי וכגון שאין שם מנהג ותיקין אלא ודאי פשיטא דלא עלה על לב שום פוסק לומר דלענין ממון יצטרך מנהג ותיקין ולענין איסורא הוא דאמר דבעינן מנהג ותיקין עכ"ל.

והנה מדבריו נלמוד שאין שום סתירה לדברי המרדכי דריש פרק הפועלים מההיא דפרק הגוזל בתרא מפני דמה שכתב בר"פ הפועלים דבעינן מנהג וותיקין מיירי דוקא לענין איסורא אבל בממון לא בעינן מנהג ותיקין אלא אפילו מנהג חמרים וספנים והיינו במה שכתב בריש ב"ב.

אמנם לולא דמסתפינא מחבראי הייתי אומר שלא יצאו דברים אלו מפיו אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בשמו מכמה טעמים ברורים שאין להרהר אחריהם חדא שהרי הירושלמי קאי בודאי אממון מדאמר זאת אומרת אמתניתין דהשוכר את הפועלים וכיון שהא"ז כתב דבריו בלשון פירוש על דברי הירושלמי איך יתכן לומר שהא"ז מיירי בענין איסור לחוד ולא בדין ממון כלל שלא כדברי הירושלמי שעשה הא"ז פירוש עליו ועוד שהרי הרב מהרי"ק ז"ל בעצמו כתב בסוף שורש קס"א על דברי המרדכי וא"ז וז"ל ומדכתבו גבי משנתנו דהשוכר את הפועלים וגם מדהביא ראיה מההיא דריש ב"ב וכו' משמע דהוא הדין בכהאי גוונא עכ"ל.

הרי קמן מבואר באר היטב דס"ל דקאי דברי א"ז על דינא דמתניתין השוכר את הפועלים וכן כתב בהדיא בשורש ח' על דברי המרדכי וא"ז וז"ל הרי לך דאפילו בממון בעלמא כגון שכירות פועלים או מחיצות שבין השותפים אין המנהג מבטל שורת הדין אא"כ הוא מנהג קבוע על פי ותיקין וצריך שיהיה לו ראיה מן התורה דאל"כ הרי הוא כמנהגים הגרועים שאין אנו הולכים אחריהם עכ"ל.

וכן כתב בהדיא בשאר דוכתי טובא לדעת א"ז דאפילו בממון בעינן מנהג ותיקין ועוד דזה הלשון סתור מיניה וביה דבתחלה כתב ש"מ אפילו לענין איסור אתמר דמבטל הלכה דאי דוקא לענין ממונא כו' ש"מ דס"ל דעיקר דברי הירושלמי וא"ז קאי לענין ממונא אלא דלאו דוקא לענין ממונא אתמר ולבסוף מסיק וכתב דלא קאי כלל לענין ממונא אם לא שתאמר דמ"ש בתחילה ש"מ אפילו לענין איסור אתמר כו' לא קאי על הא"ז אלא על הירושלמי לבד.

והנה הקושיא השניה ששאלת במרדכי עדיין במקומה עומדת ויגעתי ומצאתי תרוץ מרווח ומוסכם מכל הפוסקים מתוך דברי בעל תרומת הדשן סימן שמ"ב שחילק בין הדברים שרבים צריכים להיות מצורפים יחד בשותפות כעניני מסים וכן צרכי חמרים וספנים וכל כי האי גוונא שבאו רבים להשתתף בו אין צריך ותיקין ונתן טעם לשבח דאי מצרכת להו למיזל בתר דין תורה בכל דבר לעולם תהא מריבה ביניהם משום הכי מעיקרא מחלו אהדדי לוותר על דין תורה וגמרי ומקני למיזל בתר סדר מנהג דידהו.

וכעין זה כתב מהר"ם דשותפים קונים ומקנים ומתנים אהדדי באמירה בעלמא ועל ידי דאי וכו' והא דכתב הא"ז דבעינן מנהג ותיקין קאי על שכירות פועלים ועל חילוק חצרות ובתים ובנין שלהם וכן שכירות בתים וחצרות וכל כה"ג דאין רבים מצרפים יחד וגם לא אצטרך מצרפי למהוי צייתי אהדדי לכך צריך שיהיה מנהג ותיקין דוקא ותו לא מידי.

והן אמת שרוב הפוסקים המפורסמים לא הזכירו כלל ותיקין בענין המנהגים שהולכין אחריהם מכל מקום הואיל שיש מחלוקת בין האחרונים אי בעינן מנהג ותיקין אפי' בממונא הלכך מידי ספק לא יצא ולעולם הולכים אחר המוחזק ובפרט כשבאים להוציא מן היתומים ומן הלקוחות כן נ"ל. ומעתה כפי פרושות השמים כסאו ירום ויתנשא על כל מלכי רבנן. ב"ד אהוב דבק מאח הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן כג

כתב רבינו ירוחם ז"ל בספר אדם וחוה בחלק חמישי נתיב ט"ו אות כ"ח וז"ל בשר חי שנתנו לכלי רותח שהוסר מעל האור ונדבק בדופני הכלי יבש כתבו התוספות שמותר

על ההיא דשבת בפרק כירה דבשרא תורא לא בשלה ומ"מ אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה והדביקה בתוך כלי רותח אסור ולא מיבעיא אם מליחה ישנה היא דממהרת להתבשל אלא אפילו נמלח עתה אסור שאע"פ שהבשר אינו מתבשל לחלוחית הדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור וכן כתב הרא"ש ונראה לי כי מה שאמרו במלוח ישן דממהר להתבשל דמיירי שהכלי ראשון הוא של חלב כגון קדרה חולבת דאל"כ אין כאן לחלוחית ולא דם בבשר עד שיתבשל ויהיה נבלע בבשר מאחר שהמלוח ישן עכ"ל.
לכאורה היה נראה בעיני שהרב ז"ל הפליג דברי התוספות והרא"ש לדעת אחרת אשר לא עלה מעולם על דעתם ולא על מחשבתם כי עיני כל רואה תראינה כמה יש מהדוחק גדול לומר כי מה שאמרו התוספות והרא"ש במלוח ישן דממהר להתבשל מיירי בכלי חולבת חדא שהרי הסוגיא בגמרא דפרק כירה שכתבו התוספות והרא"ש דבריהם עליה איירי מענין איסור והיתר בישול שבת ואיך יעלה על הדעת שהם כתבו דבריהם לענין איסור והיתר החתיכה בשר משום בישול בשר בחלב שלא כדברי הסוגיא וכבר מצינו לבעל הטורים שנזהר מזה ולפיכך כתב בספר הרמזים קיצור פסקי הרא"ש דין זה של מלוח ישן דממהר להתבשל לענין איסור והיתר בישול שבת וכבר ידוע שבעל הטורים לא בא בספר הרמזים לכתוב סברת עצמו אלא לסדר בקיצור דברי הרא"ש ז"ל וגם בטור א"ח סימן שי"ח כתב דין זה לענין איסור והיתר בישול שבת וכבר נודע דרכו של בעל הטורים שסתם דבריו הם נובעים מבאר הרא"ש ז"ל ואע"ג דלכאורה משמע שהטור פסק בזה שלא כדעת אביו הרא"ש ז"ל שהרי הרא"ש ז"ל כתב וז"ל ומשמע דבשרא דתורא לא בשלה בכלי ראשון ומותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרינן לעיל ואפילו נמלח מחדש כו' ע"כ.
הרי בהדיא משמע שדוקא בשר מליח אסור לתת בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האור אבל בשר חי שלא נמלח כלל מותר מדכתב ברישא ומותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון כו' ולא נזכר שוב בדבריו שחזר מזאת הסברא ואלו מדברי הטור משמע דאפילו בשר חי שלא נמלח כלל נמי אסור ליתן לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור כיון שכתב סתם שאסור ליתן אפילו בשר שור בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האור ולא נזכר בדבריו בשר מליח כבר היה אפשר ליישב שלא הוצרך הטור לכתוב בשר שור מליח משום דדבר פשוט הוא דאיירי בבשר מליח כיון דלאו אורח ארעא לבשל בשר חי שלא נמלח כלל אי משום איסור דם אי משום היאכל תפל מבלי מלח.

אמנם יותר נכון בעיני ליישב שהטור פירש דמה שכתב הרא"ש בתחלת דבריו דמשמע שמותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון כן היה משמע ליה מתחלה אבל לא קאי כן לפי האמת והמסקנא ופירוש זה מוכרח מיניה וביה מדכתב הרא"ש בחתימת דבריו ואפילו נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל כו' וכל איש מעיין ישפוט פשטא דלישנא שבתוכו שר"ל בתוך הבשר והיינו שחום רתיחת כלי ראשון שולט בבשר להוציא ממנו הדם והלחלוחית הקרוש בתוך הבשר בפנים עד שנמס וזב לחוץ ומתבשל בכלי ומה"ט כתב הטור בסימן הנזכר לחלוחית שבו מתבשל ולא כתב לחלוחית שעליו משמע אפילו אין לחלוחית עליו מ"מ יש כח לחום רתיחת כלי ראשון לכנוס בתוך הבשר בפנים לבשל הלחלוחית שבו וא"כ על כרחך צריך אתה לומר שהרא"ש חזר מדין הראשון דהא כל שכן הוא דכי לא נמלח כלל איכא יותר לחלוחית ודם בתוכו ומתבשל.

ועוד קשה דמפשט דברי הרב ז"ל משמע דדוקא מה שאמרו התוספות והרא"ש במליח ישן דאסור דממהר להתבשל אירי בכלי חולבת אבל מה שאמרו ברישא אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה כו' אסור וכן מה שאמרו בסיפא אלא אפילו נמלח עתה אסור מיירי שאסור משום שנתבשל בדם ולא מיירי מאיסור בשר בחלב ודבר הלמד מענינו הוא דאל"כ קשה למה כתב הרב ז"ל דין בדיני איסור דם דהו"ל לכתבו בדיני בשר בחלב.

וא"כ יש לתמוה טובא ולהפליא הפלא ופלא היאך אפשר לפרש הרישא והסיפא איירי מאיסור בישול דם והאמצעיתא איירי מאיסור בשול בשר בחלב דא"כ אין נופל עליו לשון ולא מבעיא אם מלוחה ישנה כו' כיון דלאו מחד איסורא קמיירי ובלאו הכי אתה רואה מפורש כשתתבונן בלשון התוספות והרא"ש שהעתיק הרב ז"ל דהם לא כוונו בכל דבריהם מתחלה ועד סוף אלא מחד איסורא ומיהו בהא איכא למימר דמה שכתב הרב ז"ל ונראה לי כי מה שאמרו במליח ישן דממהר להתבשל דמיירי בכלי חולבת לא היתה כוונתו לומר דדוקא מה שאמרו במליח ישן דאסור מיירי שנתנוהו בכלי חולבת אבל מה שאמרו אסור ברישא ובסיפא איירי משום איסור דם אלא גם הרישא והסיפא איירי בכלי חולבת ואסור משום בשר בחלב והא דלא הזכיר הרב ז"ל רק מה שאמרו במליח ישן דמיירי שנתנוהו בכלי חולבת היינו משום דבא לאשמועינן מה שהכריחוהו לפרש כן דלא מיירי התוספות והרא"ש בכל דבריהם אלא מכלי חולבת ואסור משום בשר בחלב אבל לולא זאת שאמרו במליח ישן דאסור היה פשוט בעיניו לפרש דבריהם דמיירי שנתנוהו בכלי בשר ואסור משום דם ולאפוקי מדעת הטור שפירש דבריהם לענין

איסור והיתר בישול שבת ומשום דממילא נשמע באר היטב דאם אין הבשר מליח ישן אסור נמי בכהאי גוונא משום דם לכן כתב הרב ז"ל דין זה אצל שאר דיני איסור דם.
ומיהו אכתי קשה דאפי' לפי מה שעלה על דעת הרב ז"ל דלא מיירי התוספות והרא"ש מענין איסור והיתר בישול שבת כדפירש בעל הטורים אלא מענין איסור והיתר החתיכה בשר מי לחש ליה באזנין כי מה שאמרו התוספות והרא"ש מליח ישן שרצונו לומר שנתיישן כ"כ במליחתו עד שנתייבש שאין עליו לא לחלוחית ולא דם עד שהוצרך לדחוק עצמו ולפרש דבריהם דמיירי בכלי חולבת ולמה לא פירש מליח ישן היינו שנמלח לפני כמה ימים אבל מונח עדיין בכלי מנוקב שנמלח בו להכשירו מידי דמו ועדיין יש עליו לחלוחית דם שהרי הטור י"ד בסימן ע' כתב בשם הרא"ש שיכולין להשהות הבשר במלחו כמו שירצו ולא כהרשב"א דאוסר להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו דהיינו אחר י"ב שעות והשתא הוה אתי שפיר טפי דברי התוספות והרא"ש דמיירי שנתנוהו בכלי בשר ואסור משום בישול דם ובסגנון זה כתב המרדכי בפרק כירה דין זה וגדולה מזו כתב דאפילו שהוא בשר יבש אסור בכה"ג משום דם וז"ל צריכה מליחה בישולא כבשרא דתורא משמע דבשרא דתורא לא בשלה אפי' בכלי ראשון אלא ע"י רתיחות ומכאן היה משמע להתיר בשר יבש שרחץ בכלי ראשון שהוגבה מעל האור שנחו מרתיחותיו ומ"מ אין להתיר דנהי דהבשר אינו מתבשל דלא שייך בו בישול מ"מ הבשר בולע דם כו' ע"כ.
אמנם יגעתי ומצאתי אחר רוב העיון ודקדוק שיפה כוון ויפה פירש ז"ל וקודם שאכתוב הטענות שהכריחוהו להרב ז"ל לפרש כן הסכמתי לכתוב הדקדוקים שהרגשתי בלשון התוספות והרא"ש שהעתיק הרב ז"ל ולפרש דבריהם כיד ה' הטובה עלי, בראשונה יש לדקדק למה כתבו ברישא ונדבק בדופני הכלי ובסיפא כתבו והדביקה בתוך כלי רותח ולמה לא כתבו לשון אחד ברישא ובסיפא ועוד למה להו לכתוב כלל והדביקה בתוך כלי רותח די היה להו לומר ומ"מ אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה אסור ועוד למה לא כתבו והדביקה בתוך כלי רותח יבש כדכתבו ברישא.
ונראה בעיני דמה שדקדקו לומר ונדבק בדופני הכלי יבש שר"ל שהכלי הוא יבש שאין בו מים ומשום דסתם כלי ראשון רותח לא משמע להו לאינשי אלא בעוד הכלי על האור אי נמי אחר שנסתלק מן האור אבל יש בו מים ועודו מעלה רתיחות כעין שהיה מעלה בעודו על האור כיון דסתם כלי ראשון שהושם על האור נותנין בו מים ואם נתקרר הכלי כל כך עד שהמים שבו אינם מעלים רתיחות אז לא נקרא כלי ראשון וכן כתב בהדיא

בהגהות מרדכי דשבת וז"ל קרוב הדבר דלא מיקרי כלי ראשון אלא עם סילוקו מן האש מיד אבל אם הניחו לעמוד להפיג רתיחתו הוה ליה כלי שני ע"כ.
ולפי שהתוס' והרא"ש כתבו דבריהם על ההיא דפרק כירה דבשרא דתורא לא בשלה בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האור ולשי' משמע בהדיא דהיינו דוקא אחר שנח מרתיחותיו אבל אם עודו מעלה רתיחות כעין שהיה מעלה רתיחות בעודו על האור אז הוי כאלו הוא עדיין על האור ממש ואפילו בישרא דתורא בשלה ביה ולכן דקדק המרדכי שהבאתי למינקט שנחו מרתיחותיו בעבור זה הוכרחו התוספות והרא"ש לומר שהכלי הוא יבש לאשמועינן דלא איירי הכא מכלי רותח שיש בו מים ועודו מעלה רתיחות כדמשמע להו לאינשי וכבר היה אפשר להתוס' והרא"ש לפרש בהדיא לכלי רותח שאינו מעלה רתיחות ואף אם יהיה מים בכלי אלא משום דסתם כ"ר רותח מעלה רתיחות אם יש בו מים מטעם שכתבו התוס' בפ' כירה וז"ל וש"מ כ"ש אינו מבשל תימה מ"ש כ"ש מכ"ר דאי יד סולדת בו אפי' כ"ש נמי מבשל ואי אין יד סולדת בו אפי' כ"ר נמי אינו מבשל וי"ל לפי שכ"ר מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה אבל כלי שני אע"ג דיד סולדת בו מותר שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר ע"כ.
והילכך נקטו יבש מפני שאם אין מים בכלי אז בודאי אינו מעלה רתיחות כעין שהיה מעלה רתיחות בעודו על האור ובקל יפיג רתיחותו ואפ"ה כל זמן שהוא רותח שהיד סולדת בו חשיב כלי ראשון ממש אע"פ שכבר נח מרתיחותיו ולא כמו שכתוב בהגהות מרדכי דשבת שהבאתי דלדידיה קשה למאי נ"מ נתנו חכמים שיעור בכלי ראשון שאוסר כל זמן שהיד סולדת בו ואם תאמר דמה שכתב אבל אם הניחו לעמוד להפיג רתיחתו היינו שאין היד סולדת בו א"כ קשה מאי קרוב הדבר דקאמר דהא ודאי הוא ולא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו דהא גמרא ערוכה היא שאם אין היד סולדת בו אפילו כלי ראשון נמי אינו מבשל ולפי דמן ההכרח הוא דבכה"ג מיירי כל הסוגיא של דברי התוס' והרא"ש שהכלי הוא יבש מטעם שכתבתי על כן לא הוצרכו לחזור למינקט יבש בסיפא.
ועוד אפשר לפרש הא דנקטו יבש היינו משום שאלו היה מים בכלי אז היה אסור אע"ג שהבשר הוא חי ולא נמלח כלל לפי שהמים מרככין הדם שעל הבשר מכל סביביו וגם הדם שבתוך הבשר בפנים מה שהוא סמוך להקיפו בחוץ ואותו הדם שנתרכך מן המים נמס ונסחט וזב לחוץ ומתבשל ונבלע בבשר והארכתי לפי שראיתי מי שפירש דלהכי נקטו יבש משום דאלו היה מים בכלי הוה קשה מאי איריא דמשום שהוא בשרא דתורא מותר הא אפי' בלא בשרא דתורא נמי מותר משום דיש במים ס' כנגד הדם לבטל.

ואני אומר שפירוש זה הוא יבש ממלח ותבלין ואין בו ריח וטעם דהא הרא"ש בעצמו כתב בהדיא בפרק כל הבשר דאם נתבשל בלא מליחה שצריך ס' כנגד כל החתיכה וליכא מאן דפליג על זה וא"כ גם בנדון זה בעינן ס' כנגד כל החתיכה כיון שהוא חי ולא נמלח כלל הלכך אף אם יהיה בכלי מים יכול לומר דינו שאם אין במים ס' כנגד כל החתיכה בדין היה לנו לאוסרה אלא שמחמת שהוא בשרא דתורא הוא מותר ומתוך דברי התוס' דפרק כירה שהבאתי נתיישב יפה לדעתי מה שדקדקו לנקוט ברישא ונדבק בדופני הכלי ולא כתבו ונדבק בתוך הכלי כדכתבו בסיפא אלא לרבותא דהיתרא כתבו כן ובסיפא כתבו והדביקה בתוך הכלי ולא כתבו ונדבק בדופני הכלי כדכתבו ברישא אלא לרבותא דאיסורא כתבו כן דוק ותשכח.

ומעתה אתחיל לכתוב הטענות שהכריחוהו להרב ז"ל לפרש כן הא דלא פירש דברי התוס' והרא"ש לענין איסור והיתר בישול שבת כדפירש בעל הטורים.

נראה בעיני דהיינו משום שיש שתי תשובות בדבר שאי אפשר בשום פנים לפרש לשון זה שהעתיק הרב ז"ל בשם התוספות והרא"ש לענין איסור והיתר בישול שבת.

חדא מדכתבו בשר חי שנתנו דבע"כ צריך אתה לפרש לשון שנתנו היינו דכבר נתנו וא"כ תו לא נופל עליו לשון מותר לענין בישול שבת כי אם לענין היתר החתיכה בשר והתשובה שנית היא מדכתבו ונבלע בבשר משמע בהדיא דמיירי מאיסור החתיכה בשר ולא מענין איסור בישול שבת דא"כ ונבלע בבשר למה לי.

ובקושי גדול יש ליישב לפי מה שפירש בעל הטורים לענין איסור והיתר בישול שבת למה הוצרך הרא"ש לומר ונבלע בבשר.

וכן השיב לי מ"ו הרב הגדול מהר"פ כ"ץ נר"ו ודוחק לומר שהטור סבר שהרא"ש מיירי ג"כ מאיסור דם דהא כבר כתבתי דפשטא דלישנא של הרא"ש משמע דאיירי מתחילת דבריו ועד סוף דבריו מחד איסורא ועוד דא"כ אי אפשר דהוה שתיק הטור שלא לכתוב דין זה בספר יורה דעה אצל שאר דיני איסור דם והא דלא פירש הרב ז"ל מליח ישן היינו שנמלח לפני כמה ימים אבל מונח עדיין בכלי מנוקב שנמלח בו להכשירו מידי דמו ועדיין יש עליו לחלוחית דם ואיירי בכלי בשר ואסור משום דם נראה בעיני שגם בזה יש שתי תשובות בדבר שאי אפשר לפרש כן.

חדא מפני שהרב ז"ל כתב בשם התוספות והרא"ש דאסור להשהות במלח הראשון יותר משיעור פליטת כל צירו ואם עבר ושהה אסור כדי קליפה כדעת הרשב"א ממש אך בזה מחולקים דלדעת הרשב"א לאחר י"ב שעות כלתה שיעור פליטת כל צירו ולדעת התוס' והרא"ש לאחר מעת לעת כדעת הגאונים שהזכיר מהרא"י ז"ל בהגהת ש"ד ולא

במקום אחד בלבד כתב כן הרב ז"ל בשם התוס' והרא"ש אלא בג' מקומות שהם בחלק ה' נתיב ט"ו אות כ"ה כתב וז"ל בשר שעמד במלחו יותר משיעור מליחה לא נאמר שהדם והמלח שמעורב יחד עם הבשר שחוזר ומפעפע בבשר ואוסר כי אין כח בדם לפעפע בענין כזה זולתי אם עמדה שם מעת לעת וכ"ש אם לא עמדה יותר מכדי שיעור מליחה כו' עד דמתוך שטרוד לפלוט אינו בולע אין כח במלח לחזור וליתן טעם בבשר כך כתבו המפרשים וכן בתוספות על ההיא דירך שנתבשל בה גיד עכ"ל.

ועוד כתב באות כ"ט וז"ל לא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבילה ורואין ההיתר כאלו הוא אסור אלא כשהאיסור מתפשט והולך במקום שהולך ההיתר כו'.

וכן במליחה כיון שהמלח אינו נאסר אלא מחמת דם והדם אינו נבלע בבשר דמתוך שטרוד לפלוט אינו בולע אינו חוזר ונותן טעם בבשר זולתי אם עמד שם מעת לעת כמו שכתבתי בדין המליחה כך פירשו התוספות עכ"ל.

ועוד כתב שם וז"ל הבשר שמיבשין עם המלח הראשון כתב הראב"ד שאם השהה המלח על הבשר עד שהוא יבש אז הוא חוזר ובולע ממנו שהמלח כרותח ובעי קליפה ע"כ.

אבל התוספות כתבו שאין כח באיסור הנבלע בחתיכה לצאת מהחתיכה לחתיכה כי אם על ידי רוטב אבל לא על ידי רותח דצלי ולא על ידי רותח דמליחה כמו שכתבתי וכתב הרא"ש אפי' לפי דבריהם יש דם על פני הבשר ועל פני המלח ונבלע בבשר אחר שנח מלפלוט שאין לומר בו מתוך שטרוד לפלוט אינו בולע ולכך נהגו להדיח הבשר ממלח ראשון אחר ששהה שיעור מליחה ונותנין בו מלח אחר ומתישן במלח שני עכ"ל, ומיהו פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה היאך אפשר להרב ז"ל לכתוב כן בשם התוספות והרא"ש שהרי אדרבה מצינו להתוספות והרא"ש שכתבו בהדיא להיפך דמותר להשהות הבשר במלח הראשון יותר משיעור פליטת כל צירו אפי' זמן מרובה ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות כתבו כן באר היטב.

המקום אחד הוא בפרק גיד הנשה בדבור המתחיל אפי' מריש אוניה כו' וז"ל ועוד תדע דאי לא תימא הכי אין לך בשר מותר לעולם דהא קים לן דכל הבשר הנמלח כששהה במלחו יום או יומים יש בו טעם מלח יותר ואפ"ה לא אמרינן דמלח שעל הבשר הנאסר מחמת דם יחזור ויאסור את הבשר אלא צריך לומר משום דאע"פ שנבלע בבשר טעם המלח טעם הדם שבמלח אין נבלע בו כלל ע"כ.

הרי אתה רואה מפורש שכתבו או יומים דהיינו שני פעמים מעת לעת ואי אפשר לפרש או יומים כלישנא דקרא גבי עבד יום או יומים וגו' והיינו מעת לעת אבל יותר מעת לעת אה"נ דאסור דהא ליתא דזיל בתר טעמא שכתבו התוספות שם דאע"פ שנבלע

בבשר טעם המלח טעם הדם שבמלח אין נבלע בו כלל משום דדם מישרק שריק ולא מיבלע דרך הליכתו ולא תלו טעמא דמתוך שטרוד לפלוט אינו בולע כדכתב הרב ז"ל בכל השלשה מקומות שהבאתי ש"מ בהדיא שמתירין אפי' כשאינו טרוד לפלוט דהיינו לאחר שנגמר פליטת כל צירו וכן כתב שם הרא"ש ז"ל בהדיא וז"ל ועוד דאי לא תימא הכי אין לך בשר מותר לעולם דהא כל בשר שנמלח כששוהה במלח יותר מכדי שיעור מליחת זמן מרובה יש בו טעם מלח יותר ואפ"ה לא אמרינן דמלח שעל הבשר נאסר מחמת הדם יחזור ויאסור הבשר וצריך לומר משום שאע"פ שטעם המלח נבלע בבשר הדם שבמלח אינו נבלע בו כלל מאחר שהדם אינו נכנס בבשר דדמא מישרק שריק ע"כ, והמקום השני הוא בפרק כל הבשר ד"ה ודגים רפי קרמייהו ופלטי כו' וז"ל דבשלמא בכל חתיכה מלוחה דעלמא אין המלח שעליה אסרה לפי שמעט הוא הדם הבלוע במלח ואינו יכול עוד לזוז משם כלל אבל כאן כו' ע"כ, וכן כתב הרא"ש וז"ל בשלמא כל חתיכה מלוחה דעלמא אין דם שעליה אוסרה לפי שמועט הוא ובלוע במלח ואינו יכול לצאת מן המלח כי אין המלח מפליטו הימנו כי אדרבה המלח דרכו שמפליט הדם ומושכו אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר אבל הכא כו' ע"כ.

הרי אתה רואה מפורש באר היטב שכל עצמם של התוספות והרא"ש לא כתבו בשלמא כל חתיכה מלוחה דעלמא אין דם שעליה אוסרה אלא אחר שכבר נגמר פליטת כל דם וציר דבהכי איירי שם כמו שכתבו בהדיא קודם לכן ואינו חוזר ופולט עוד אחרי שכלתה כל פליטת התחתונה דם וציר ועל זה כתבו בשלמא כל חתיכה כו' ומכאן יצא לו להטור מה שכתב ביו"ד סי' ע' בשם הרא"ש שיכולין להשהות הבשר במלחו זמן מרובה כמו שירצו ולא כדעת הרשב"א דאוסר ולכן אומר אני שזה הוא כשגגה היוצאה מלפני השליט כי מלבד זה שלא שת אל לבו לכתוב בשם התוספות והרא"ש בחלוף מה שהוא כמו שנתבאר אלא גם כן יש סתירה חזקה מדידיה אדידיה דאלו בכל אלה השלשה מקומות שהבאתי פסק דאם שהה הבשר במלח הראשון מעת לעת אז אסור כדי קליפה אבל קודם מעת לעת מותר ואלו באות כ"ה פסק בהדיא כהרשב"א דאוסר אם שהה יותר מי"ב שעות ובלאו הכי יש לפקפק הרבה בדבריו אך אין כאן מקומו ומכל מקום לפי מה שעלה על דעת הרב ז"ל בשיטת התוספות והרא"ש דס"ל דאם שהה הבשר במלח הראשון יותר מעת לעת אסור הבשר הלכך לא פירש מליח ישן דקאמרי התוספות והרא"ש היינו שנמלח לפני כמה ימים אבל מונח עדיין בכלי מנוקב שנמלח בו להכשירו מידי דמו ועדיין יש עליו לחלוחית דם משום דא"כ הבשר אסור בלאו הכי אפילו כשלא נתבשל כלל.

ועוד יש לומר דלישנא של הרא"ש מרא דשמעתא קשיתיה לפי שכתב בפרק כירה וז"ל ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרינן לעיל ואפי' נמלח מחדש כו' ע"כ.

ודבר ברור הוא דמה שכתב כדאמרינן לעיל כוונתו היתה על מה שהביא שם לעיל מזה המשנה דפרק חבית דקתני וכל שלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ מן המליח הישן וקוליס האספנין מפני שהדחתן היא גמר מלאכתן ופרש"י והר"ן ור"ע מברטנורה חוץ מן המליח הישן דג מליח של שנה שעברה וא"צ אלא בישול מעט והדחתו הוה בישול ע"כ, ומכאן הביא הרא"ש ראיה לדבריו דמליח ישן א"צ בישול רב וממהר להתבשל ומשום שהרגיש הרא"ש דאינה ראיה מוכרחת מפני שאפשר לומר דשמא דוקא גבי דג מליח ישן אמרינן דממהר להתבשל מפני שבשר דג בעצמו הוא רך ואפי' אם אינו מליח ישן בקל הוא מתבשל לאפוקי בשרא דתורא שהוא קשה מאד אינו ממהר להתבשל אפילו כשהוא מליח ישן ולכן לא חילקו החכמים ואמרו סתם בשרא דתורא לא בשלה כו' לפיכך לא כתב הרא"ש בפשיטות דאסור אלא כמסתפק דהא כתב ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור מדכתב אפשר משמע דלא ברירא אלא ספוקי מספקא ליה ולפי שראה הרב ז"ל שכל היסוד אשר בנו עליו הרא"ש והתוספות בנינם מה שחדשו מסברת לבם שאם הוא מליח ישן דממהר להתבשל הוא ממה דתנן שדג המליח הישן ממהר להתבשל וא"כ מאחר שאפילו דג המליח הישן אינו נקרא מליח ישן דממהר להתבשל אלא אם הוא ישן של שנה שעברה כדפרש"י בהדיא והר"ן ור"ע מברטנורה ז"ל ובודאי לא כפי ההזדמן ובמקרה פירשו כן א"כ מכ"ש דבשרא דתורא לא נקרא מליח ישן דממהר להתבשל לאוסרו אפילו אם נתנוהו בכלי ראשון לאחר שהעבירוהו מעל האור אא"כ נתיישן במליחתו שנה תמימה או לפחות חצי שנה ויותר אבל בפחות מכן אינו נקרא מליח ישן דממהר להתבשל דהא לא ברירא ליה להרא"ש לדמותו לדג מליח ישן מטעם שכתבתי וכיון שכן הוכרח הרב ז"ל לפרש מה שפירש דאין כאן לחלוחי' ולא דם בבשר עד שיתבשל כו' דהא עינינו רואות דחתיכות שנמלחו לפני זמן מרובה כל כך כמו חצי שנה ויותר מתייבשות לגמרי עד שלא נשאר עליהן שום לחלוחית ודם ועדיין נשאר לדקדק בדברי הרא"ש מרא דשמעתא שהבאתי שכתב הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל וזהו דבר תמוה מה שכתב והמלח דהא כבר פסק הרא"ש כלישנא בתרא בפרק כירה שמותר לתת מלח בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האור לפי שאינו מתבשל בו ונראה שהרב ז"ל והטור נזהרו מזה ולפיכך כתבו לחלוחית הדם שבתוכו מתבשל ולא הזכירו המלח והוא מהטעם שכתבתי.

ונראה בעיני לתרץ דלא אמרינן מלח לא בשלה אפי' בכלי ראשון אלא דוקא מלח שלא נמלח בו כלום שלא נחלש כחו אבל מלח זה שמלחו עמו בשר ועשה פעולתו שהפליט הדם מתוך הבשר כבר נחלש כחו ונתרכך גם הוא ונמס ומתבשל בכלי ראשון ובמה שפירשתי נמצאו דברי התוספות והרא"ש עם פירוש הרב רבינו ירוחם ז"ל ברורים ונכונים וישרים למוצאי דעת: זהו מה שנראה לענ"ד ואמר לי לבי הצעיר יששכר בער בן לא"א ישראל ליזר פרנס ז"ל איילנבורג:

סימן כד

כתב הסמ"ג בחלק הלאוין סימן ס"ה וז"ל ואם ע"א עשה מלאכה בשבת בשביל עצמו מותר ישראל ליהנות אפילו באותה שבת כדתנן ע"א שהדליק את הנר כו' אבל בענין אכילה כמו ע"א שבישל בשבת לצורך עצמו בשר דגים או ביצים יש צדדין לאסור ולחלק שבדבר אכילה ראוי להחמיר יותר כו' וכתב עליו הרב מהר"א שטיין ז"ל בביאוריו וז"ל ומשום בשולי ע"א אין לחוש כי יש לומר דמיירי שישראל הבעיר האש בערב שבת סמוך לחשכה ובאותו האש בישל ע"א בשר או דגים וביצים משנכנס שבת ואז אין בו משום בישולי ע"א הואיל והישראל הבעיר האש עכ"ל.

וכתב עליו הרב מהר"ש לוריא וז"ל ולא דק ולפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפיו דלא מהני הדלקת האש אלא גבי פת ולא גבי שלקות וגדולה מזו אמרו בפרק א"מ אמר רב יהודה אמר שמואל הניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא ע"א והיפך בו מותר ה"ד אלימא דאי לא הפך ביה הוה בשיל פשיטא אלא לאו דאי לא הפך לא הוה בשיל אמאי מותר ב"ג נינהו ל"צ דאי לא הפך הוה בשיל בתרתי שעה והשתא קא בשיל בחדא שעה מ"ד קרובי בישולא מילתא היא קמ"ל ע"כ.

ואין לתרץ דאיירי שבישל עבדו ושפחתו דאין בו משום ב"ג א"כ לדעת הרשב"א והטור דס"ל ע"י שפחתו נמי איכא בישול ע"א מאי איכא למימר ומש"ה נמי אין לתרץ דאיירי בבישל בבית ישראל שאין בו משום בישול ע"א דא"כ לר"ת שלא חילק בזה ואוסר מאי איכא למימר.

ונראה בעיני עיקר דאיירי בבשר או בדגים שכבשן הישראל ומולחן וראוין לאכול חיין דאז אין בו משום בשול ע"א וביצים דקאמר היינו נמי שכבר היו צלוין והוא בא לעשות מהן תבשיל עכ"ל.

ואני תמיה טובא על הרב ז"ל מה היא החרדה גדולה זו שחרד על מהרא"ש ז"ל עד שכתב ולפי דעתי לא יצאו דברים אלו מפיו דנהי שהר"ן כתב כן בפרק אין מעמידין דלא

מהני הדלקת האש אלא דוקא גבי פת ולא גבי שאר שלקות וכן נראה מדברי הרשב"א בת"ה בסוף בית ג' וכ"כ ריב"ש בתשובה סימן תקי"ד מכל מקום מצינו כמה פוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל החולקים עליהם וס"ל דמהני הדלקת האש אפי' גבי שלקות והם מהר"ף בסמ"ק סימן רכ"ג והכל בו בסימן ק' וגדולה מזו כתבו דאפילו השלכת קיסם מהני להוציאנו מידי בישול ע"א כמו בפת ע"ש וכן משמע בהדיא במרדכי פרק אין מעמידין ונוסף על כל זה כתב בא"ו הארוך בשם מהר"ם דאם הדליקה הגויה האש מאש של ישראל ובשלה בו התבשיל מותר וכ"ש אם עשה האש בעצמו דשרי וכן הגאון מהר"י מולון ראש ואב לכל האחרונים פסק דאפי' ניפוח בפה או במפוח מהני להוציאנו מידי בישול ע"א והאגור הביאו לפסק הלכה ומה שהקשה וגדולה מזו אמרו כו' נראה דלא קשיא מידי דשאני התם כיון דכשעשה ישראל ההנחה לא היה ראוי להתבשל הוה ליה כאלו לא עשה כלום משום דקרובי בשולא על ידי ישראל לא מהני אלא היכא שיש שם אש הראוי לבשל אבל כשעושה ישראל בעצמו האש שהוא ראוי להתבשל אצלו אין לך קרובי בשולא גדול מזה דהא אי אפשר להתבשל בלא אש ואף על פי שאפשר שלא היה ניכר זמן קרוב בישול בכך מכל מקום מאחר שנשתתף הישראל עם הע"א ועשה תיקון גדול לבישול ודאי מהני כן נראה לי הטעם של הפוסקים דס"ל דעשיית האש מהני אמנם מהא דפריך הגמרא היכי דמי אלימא היפך ביה הוה בשיל פשיטא אלא לאו דאי לא היפך לא הוה בשיל אמאי מותר בישול ע"א נינהו כו' רואה אני סתירה חזקה על דברי א"ו הארוך כלל מ"ג שכתב בלשון הזה וכל שכן אם הניח ישראל בשר על גבי גחלים שלא היה ראוי להתבשל ולצלות ובא ע"א והיפך בהן ונתבשל שמותר עכ"ל וכן ראיתי מי שהגיה על דברי הרמב"ם שכתב או שהניח ישראל וגמר ע"א הרי זה מותר וז"ל ואפי' לא היה מתבשל בלא סיוע ע"א עכ"ל.

שהרי מדברי הגמרא ערוכה שהבאתי משמע דאי לא היה מתבשל בלא סיוע ע"א אסור אפילו בדיעבד ועוד שהרי גם הטור ושאר פוסקים המפורסמים פסקו בהדיא דחיתוי בעלמא מהני להוציאו מידי בישולי ע"א ואפ"ה פסקו סתם כדברי הרשב"א שכתב אם הניחו ישראל אצל גחלים עוממות כו' הרי זה אסור.

ועוד קשה לי מה מקום יש לכל שכן זה שלמד בעל א"ו הארוך שהרי קל וחומר פריכא הוא מיניה ובי' דהא אף לפי דברי א"ו הארוך לא מהני ההנחה של ישראל וגמרו ע"א אם לא היה מתבשל בלא סיוע הע"א אלא דוקא בדיעבד ואלו חיתוי מהני אפילו לכתחילה אלמא דחתוי הרבה יותר עדיף מן ההנחה של ישראל במקום שלא היה ראוי להיות מתבשל מהנחת ישראל.

וזה מוכרח נמי מפשט דברי הגמרא שהבאתי דקאמר אלא לאו דאי לא היפך לא הוה בשול אמאי מותר בישול ע"א נינהו כו' ויש להקשות מאי מקשה דהא ודאי אי אפשר דלא להוי קרוב בשולא בהנחת ישראל ואנן אמרינן שם דקרוב בישולא על ידי ישראל מילתא היא ומהני אלא ע"כ צריך לומר דלא אמרינן דקרובי בשולא מהני אלא היכא שיש שם אש הראוי לבשל ולפיכך פריך שפיר כיון דכשעושה ישראל ההנחה לא היה ראוי להתבשל אין בקרוב בשול של ישראל כלום והשתא מה שפסק הטור ושאר פוסקים דחתוי מהני טפי טעמא רבה איכא במילתא משום דכשעשה הישראל חיתוי היה שם אש הראוי לבשל והוי קרובי בשולא גמור דמהני מה שאין כן בהנחת ישראל כשלא היה שם אש להיות מתבשל מהנחת ישראל ואי קשיא על מהר"א שטיין הא קשיא דאיך אפשר לתר' כן דברי סמ"ג שהרי הסמ"ג גילה את דעתו מבוארת ומבוררת דחיתוי בגחלים לא מהני להוציאהו מידי בשולי ע"א שהרי כתב בסימן קמ"ח וז"ל כל שבשלו ישראל מעט בין בתחלה בין בסוף מותר לכך אמר בפרק אין מעמידין הניח הע"א בשר או קדירה על גבי האש והפך הישראל בבשר והגיס בקדרה כו' הנך רואה שכתב היפך בבשר ולא כתב היפך בגחלים אף על פי שבגמרא אומר סתם והפך אלמא דס"ל דהיפך דקאמר בגמרא אבשר קאי וכיון דס"ל דחיתוי בגחלים לא מהני א"כ כ"ש דלא מהני הדלקת האש שהרי הר"ן כתב בהדיא בפרק א"מ דלא מהני הדלקת האש בשלקות ואפ"ה משמע מדבריו שם דס"ל דחיתוי בגחלים מהני להוציאנו מידי בישולי ע"א מדכתב וז"ל פת שלש מלאכות יש בו שגר ע"א התנור פירוש היסק התנור אי נמי שגר ישראל ואפה ע"א שרי מיהו דוקא בפת לפי ששגירת התנור היא מלאכה מיוחדת בו אבל בשאר תבשילין לא והכי מוכחא כולא שמעתין דאמרינן אשה שופתת קדרה ואמרינן הניח ישראל בשר ע"ג גחלים משמע דהדלקת האש בלחוד לא מהני וכ"כ הראשונים ז"ל עכ"ל.

הנך רואה מפורש דפתח בשלש מלאכות וסיים בתרתי ולמה לא פירש גם כן מלאכה השלישית דהיינו חיתוי וכי תימא דלאו כי רוכלא הוא ורצונו היה לקצר א"כ לא ה"ל להזכיר רק מלאכה ראשונה אלא ע"כ צריך לומר דלא הזכיר חיתוי משום דס"ל דחיתוי בגחלים מהני אפילו בשאר תבשילין וגם הטעם שנתן הר"ן לדבריו לפי ששגירת התנור היא מלאכה מיוחדת בו מוכיח דס"ל דחיתוי בגחלים מהני אפילו בשאר תבשילין שהרי חיתוי בגחלים היא מלאכה מיוחדת כל כך בשאר תבשילין כמו בפת ונוסף על כל זה יש ראיה מבוארת לדברי ממה שכתב הר"ן עצמו גבי מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שאיף ליה לברתיה כו' וז"ל ובשקלות התירו בסיוע ישראל כגון מחתה בגחלים והתירו גם כן אם הגוי אינו מתכוין לבשל וכדאמרינן לקמן כו' ואע"ג דהוא לא כתב כן מסברא

דנפשיה רק בשם הרא"ה ז"ל מכל מקום מדהביא דבריו בלי דעת חולקת אין ספק דהוא ס"ל כוותיה ואם תאמר היא גופא טעמא מאי למה מהני טפי חיתוי בגחלים מהדלקת אש יש לומר דטעמא רבה איכא במילתא דשאני הדלקת האש שמאחר שהיא נעשית קודם שיניח הבשר לבשל אינה הוכחה שהוא מדליקו לבשל בשר אלא להתחמם בו או לבשל בו דברים שאינם עולים על שלחן מלכים או שהן נאכלין חיים דאין בהן משום בישול ע"א אבל כשמחתה בגחלים בעוד הבשר עליהם אין לך הוכחה גדולה מזו דהוא מחתה בגחלים כדי לקרב בישולו.

וכבר היה אפשר לתרץ דברי הסמ"ג דסבירא ליה כדעת הרא"ה ז"ל שכתב הר"ן בפרק אין מעמידין בשמו לענין נכרי שבישל לחולה בשבת דמותר לבריא במוצאי שבת ואינו צריך לחוש משום בישולי נכרים דכל היכא דאיכא היכרא דלא ליתי לידי חתנות כי הכא שהיא שעה שאין אנו יכולין לבשל שרי וכבר ראיתי מי שפסק כן בפשיטות כדעת הרא"ה ז"ל אך אין דעתי נוחה בזה שהרי הר"ן סתר שם סברת הרא"ה ז"ל בטוב טעם ודעת ומפני כך נזהר הר"ן מזה בפרק כל כתבי וז"ל ומכאן אתה למד לדברים תלושין שאפאן או צלאן או בשלן הע"א לצרכו בדברים שאין בהם משום בשולי ע"א שמותרין לישראל כו' ועוד שהרי רבים תמהו על הרמב"ם שהתיר בפ"ב דהלכות שבת בישולי ע"א לחולה שאין בו סכנה והרשב"א הטריח עצמו ועשה לו סמוכות והביאו רבינו ירוחם בספר אדם וחוה בחלק ט' ע"ש וא"כ הבו דלא לוסיף עליה להתיר גם לבריא.

ויותר נכון בעיני לתרץ דברי הסמ"ג דמירי שהישראל הניח הקדירה עם הבשר או דגים על גבי האש למקום הראוי להתבשל שם בע"ש סמוך לחשיכה כדי להוציאה מידי בשולי ע"א והע"א אינו יודע כלום שישראל רוצה ליהנות מן התבשיל ובא הע"א כשנכנס שבת ובשלו לצרכו וא"כ אין בו משום בשולי ע"א שהרי נתכוון הישראל בהנחתו להוציאנו מידי בישולי ע"א כן נ"ל:

סימן כה

כתב הסמ"ג בסימן קל"ז וז"ל ואם ע"א או עבד שם בשר בקדרה ולא ראה ישראל אם הדיחו הבשר או לא אע"פ שכתב רבינו האי גאון שאין סומכים על דבריו של ע"א לא לאיסור ולא להיתר מכל מקום יש להתיר כאן אם יודע הע"א מנהג ישראל והיה שם שום ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בר דעת בבית שירא פן יגיד הדבר ועוד אנו אומרין בפרק אין מעמידין ע"א נהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי וזהו נקיות להדיחה אחר המליחה וריב"א פירש שלא להתיר זה אלא ע"י טעימת קפילא לדעת אם יש בקדרה

טעם מלח יותר מדאי עכ"ל והביאו בית יוסף בטור י"ד סי' ס"ט וכתב עליו וז"ל איכא למידק משמע שצריך שהע"א יסיח ל"ת וגם שיהיה ישראל נכנס ויוצא ותרתי למה לי נהי דמל"ת לא סגי לחודיה מכל מקום אם היה שם ישראל אמאי לא סגי אף על פי שאין הע"א מל"ת הא כי תנן בפרק בתרא דע"א המניח נכרי בחנותו אף על פי שישראל יוצא ונכנס אע"פ שאין הע"א מסיח כלל משמע דמותר ומאי שנא הכא.

ויש לומר שכשיש שם ישראל נכנס ויוצא ודאי סמכינן אטעמא דמירתת ואע"פ שאין הגוי מסיח כלל מותר ואם אין שם ישראל כלל סבר דאף על פי שהע"א מסיח לפי תומו [כבר] אמור דאין ע"א נאמן אלא לעדות אשה דטעמא דנקיותא לא סגי להחשיב ע"א מסיח לפי תומו לסמוך עליו והכי קאמר אם ע"א או עבד שם בשר בקדרה ואע"פ שכתב רבינו האי שאין סומכין על דברי ע"א ואם כן אע"פ שהסיח הע"א לפי תומו ואמר שהדיחה אינו נאמן מכל מקום אם היה ישראל נכנס ויוצא מותר משום דמירתת ועוד משום דקפדי אנקיותא וטעמא דריב"א דאסר אלא על ידי טעימת קפילא היינו משום דסבר דלא סמכינן אטעמא דמירתת אלא היכא דליכא למיקם עלה דמילתא כי ההיא דהמניח נכרי בחנותו אבל הכא כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא לא שרינן ליה בלאו הכי וסמ"ג סבר דכיון דאיכא תרי טעמי חדא דמירתת ועוד דקפיד אנקיותא סמכינן עלייהו ושרי אע"ג דאיכא למיקם עלה דמילתא עכ"ל בית יוסף.

וקשה לי על פירושו טובא חדא דא"כ לא ה"ל לסמ"ג לומר מלת כאן דמשמע דוקא כאן ולא במקום אחר והא ליתא שהרי אפילו באיסור דעלמא שבכל התורה כולה מותר גם כן בישראל יוצא ונכנס אע"פ שאין הע"א מסיח כלל כדתנן המניח נכרי בחנותו כו' ואי אפשר לומר דנקט כאן לאשמועינן דאפי' כאן יש להתיר בישראל יוצא ונכנס בע"ג דאיכא למיקם עלה דמילתא ואתא לאפוקי מדעת ריב"א דאסר אפילו בישראל יוצא ונכנס וע"כ צריך לומר דלא אסר אלא דוקא כאן מטעם כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא אבל בעלמא מודה ריב"א דשרי בישראל יוצא ונכנס דהא בודאי לא פליג על הא דתנן המניח נכרי בחנותו כו' וכדמשמע מדקדוק מלת זה דכתב הסמ"ג בשם ריב"א דהא ליתא חדא דא"כ הוה ליה לומר אפילו כאן ועוד דפשטא דלישנא מתחלה ועד סוף לא משמע כן ועוד קשה דאם איתא דסבר הסמ"ג דלא שרי אלא דוקא בישראל יוצא ונכנס א"כ קשה למאי איצטריך הסמ"ג להביא ראיה מהא דאמרינן בפרק אין מעמידין ע"א נהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי דמהיכא תיתי לאסוקי אדעתין דטעמא דמירתת לחוד לא סגי לסמוך עליו להתיר בישראל יוצא ונכנס דהא תנן המניח נכרי בחנותו אע"פ שישראל יוצא ונכנס מותר אע"פ שאין שייך כלל לומר שם טעם זה דקפדי אנקיותא

ואפ"ה מותר בישראל יוצא ונכנס לחוד ואע"פ דאיסור דאורייתא הוא כל שכן שאינו אלא איסור דרבנן.

ואין לומר כמו שנראה לכאורה מריהטא דלישנא של בית יוסף שהוכרח הסמ"ג לכתוב גם טעם זה דקפדי אנקיותא דלאו משום טעמא דמירתת לחוד לא היה כתב הסמ"ג דשרי בישראל יוצא ונכנס כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא והיה מסכים לדעת ריב"א כיון דאיכא תרי טעמי חדא דמרתת ועוד דקפדי אנקיותא לכן שרי בישראל יוצא ונכנס אע"ג דאיכא למיקם עלה דמילתא דזה ודאי טעות גמור הוא שהרי הסמ"ק ושאר מחברים לא הזכירו כלל סברת ריב"א ואפ"ה כתבו אלו שני טעמים דמרתת ודקפדי אנקיותא וא"כ כל מה שיש לפרש לדעתייהו יש לפרש גם כן לדעת הסמ"ג.

ועוד קשה דכשם דטעמא דקפדי אנקיותא אינו מועיל כלום לפי פירושו של בית יוסף להחשיב ע"א מל"ת לסמוך עליו כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא אע"פ דאיכא עוד טעם אחר מספיק להתיר במל"ת לחוד והיינו כיון שאינו אלא איסורא דרבנן הכי נמי טעמא דקפדי אנקיותא לא יועיל להתיר בישראל יוצא ונכנס כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא.

ועוד קשה דא"כ לאו רישא סיפיה בדברי סמ"ג דנכנס בע"א מל"ת ויצא בישראל יוצא ונכנס.

על כן נראה בעיני שרוח אחרת היתה עם הסמ"ג שגם הוא סבר כדעת הסמ"ק שהע"א נאמן במל"ת לחוד אפילו אם אין ישראל יוצא ונכנס ושיעור דברי הסמ"ג כך הם אם ע"א או עבד שם בשר בקדרה אע"פ שכתב רבינו האי גאון שאין סומכין על דבריו של ע"א לא תימא דגם כאן אין סומכין על דברי ע"א דהא ליתא אלא אף רבינו האי מודה כאן שיש לסמוך על דבריו כשהוא מל"ת וטעמא דמילתא שיש לסמוך הכא טפי אע"א מל"ת מבעלמא היינו משום דחזקתן שהן מדיחין משום דקפדי אנקיותא וכדכתב הסמ"ג בסוף דבריו.

ומה שכתב בית יוסף דטעמא דנקיותא לא סגי להחשיב ע"א מל"ת לסמוך עליו אין דבריו בזה נכונים כלל דהא יש עוד טעם מספיק להחשיב ע"א מל"ת לסמוך עליו והיינו כיון שאינו אלא איסורא דרבנן דדם שבישלו אינו עובר עליו ואינו דומה לבשר שנתעלם מן העין שהביא רבינו האי ראיה ממנו דאין סומכין על דברי ע"א דשאני התם דאיסור דאורייתא הוא דהא בית יוסף עצמו כתב טעם זה לדעת הסמ"ק אע"פ שלא נזכר כלל בדברי הסמ"ק הכי נמי יש לומר לדעת הסמ"ג.

ומה שכתב הסמ"ג אם יודע הע"א מנהג ישראל נ"ל שאינו נקשר עם מה שקדם להיות מלת אם תנאי שאין להתיר כי אם בתנאי זה אם יודע הע"א מנהג ישראל כו' אלא תחלת

ענין היתר בפני עצמו הוא כדמשמע בש"ד סימן ל"ב שהעתיק לשון סמ"ג וכתב בלשון הזה מ"מ יש להתיר כאן אם הע"א יודע איך היהודים עושים אז הכל מותר אם הישראל יוצא ונכנס כו' ואם איתא למה הוצרך לחזור לכתוב אז הכל מותר ואע"פ דאינו כתוב כן בסמ"ג אין קפידא בכך שאם אינו טעות דלוג סופר צריך לומר שקיצר במובן ואפשר לומר שהוא"ו של והיה שם כו' היא במקום או היה שם שום ישראל כו' דכן מצינו בהרבה מקומות במשנה וגמרא ובפוסקים וי"ו במקום או.

ומה שכתב הסמ"ג אם יודע הע"א מנהג ישראל נקשר נמי עם מה שכתב מ"מ יש להתיר כאן ורצונו לומר דכיון שיודע מנהג ישראל אז מסתמא אינו משנה ממנהגם ולכן יש להתיר כאן אם הוא מל"ת אע"פ שאין שם שום ישראל יוצא ונכנס או אם היה שם ישראל יוצא ונכנס אף על פי שאין הע"א מסיח כלל ובסגנון זה פירש בית יוסף לדברי הסמ"ק ע"ש ואע"פ שאין זה מבואר יפה כל כך בדברי הסמ"ג מ"מ נראה לי דכוונת הסמ"ק והסמ"ג עולה בקנה אחד והכל נתנו מרועה אחד.

שוב מצאתי און לי באיסור והיתר הארוך כלל כ"ב סימן ב' שכתב וז"ל ואומר הר"י מאוריליינש שבדבר נקיות כגון הדחה בתרייתא של הבשר וכיוצא בזה נאמן אפילו בלא ישראל יוצא ונכנס ואינו יודע בטיב ישראל כדאמרינן בע"א אין מעמידין נהי דלא קפדי אהכשר אנקיותא מיהא קפדי עכ"ל. וכן משמע בסמ"ג והכי נהיגינן עכ"ל.

מדכתב וכן משמע בסמ"ג נראה מדבריו שפירש דברי הסמ"ג כמו שאני פירשתי כי אין ספק לפי דעתי דמה שכתב שבדבר נקיות כו' נאמן היינו דוקא כשהע"א מל"ת אבל כשאין הע"א מל"ת לא עלה מעולם על דעתו ולא על מחשבתו של בעל א"ו הארוך שהיה דעת ר"י מאוריליינש להתיר מטעם דקפדי אנקיותא והא דלא כתב בהדיא נאמן כשהוא מסיח לפי תומו לפי שלא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו דבהכי מיירי שם ועוד דאל"כ קשה למה כתב אפילו בלא ישראל יוצא ונכנס כו' ה"ל לכתוב ג"כ ואפי' כשאינו מל"ת דהוה חדוש טפי ועוד מדכתב וכן משמע בסמ"ג וכבר אתה הראת לדעת שלא היה ולא נברא אפי' רמז בלשון הסמ"ג שהבאתי דסבר שהע"א נאמן אפילו כשאינו מל"ת כי בודאי הא דכתב הסמ"ג סומכין על דברי ע"א היינו פירושו כשהוא מסיח לפי תומו ואע"ג דפשוט הוא כתבתי לפי שראיתי מי שהבין מ"ש בא"ו הארוך נאמן היינו אפילו כשאין הע"א מל"ת ואת הנלע"ד כתבתי והוא אמת ומי שחותמו אמת יראנו נפלאות מתורתו אמת:

סימן כו

בטור אבן העזר סימן כ"ו כתב וז"ל דבר תורה היא מתקדשת בכסף או בשטר או בביאה אבל חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות כו' עד כתב אבל מ"מ הרא"ש ז"ל כתב שאין הלכה כרב אלא בהא הלכה כרב שמלקין על המקדש בביאה ולא באינך עכ"ל הטור.

לכאורה נראה שיש סתירה חזקה בדבריו מדידיה אדידיה דאלו כאן משמע בהדיא שהטור מסכים עם דעת אביו ורבו הרא"ש ז"ל שכתב שאין הלכה כרב אלא בהא הלכה כרב שמלקין על המקדש בביאה ולא באינך מדהבי' הטור דעת הרא"ש באחרונה ואלו לקמן בסימן קל"ד כתב הטור וז"ל ואם מסר מודעא תחלה כדי לבטלו משמתינן ליה ע"כ. הרי פסק כלישנא קמא דרב כמו שכתב שם בית יוסף וכן פסק בהדיא בטור ח"מ בסוף סימן ח' כלישנא קמא דרב מנגיד מאן דמצער שלוחא דרבנן וכן בסימן פ"ז פסק כלישנא קמא דרב מנגיד מאן דחל שמתא עילויה תלתין יומין והרבה יותר תמיה אני על בית יוסף שכתב כאן וז"ל והרא"ש כתב ועל נהרדעי סמכי האידנא חתנים הדרים בבית חמיהם אע"ג דרב יוסף לית ליה הא דנהרדעי דהא אמר נגדיה כרב וכן רב יהודה לקמן בפרק עשרה יוחסין ע"כ.

ומשמע לרבינו דמכיון שכתב ועל נהרדעי סמכי האידנא דהכי ס"ל דהלכתא כנהרדעי ואינו מוכרח בדבריו דהא אפשר דסמכו וליה לא ס"ל שהרי כתב דרב יוסף ורב יהודה לית להו דנהרדעי ע"כ.

ואלו לקמן בסימן קל"ד מהפך הקערה על פניה ותמה על הטור שפסק כלישנא קמא דרב ממה שכתב הרא"ש ז"ל ביבמות בפרק ר"ג וז"ל והאידנא נהגי עלמא כנהרדעי דאמרי דלא מנגיד רב אלא אמאן דמקדש בביאה ובשל סופרים הלך אחר המיקל ולמה הטור סתם כאן דבריו דלא כהרא"ש הפך מנהגו.

הרי עיניך רואות שבית יוסף עצמו פירש בפשיטות לשון הרא"ש בפרק ר"ג דסבר הרא"ש לענין הלכה כנהרדעי ואי אפשר לומר דלא כתב כן בית יוסף אלא לטעמיה של הטור שכתב כן בסימן כ"ו אבל בית יוסף עצמו לא ס"ל דסבר הרא"ש לענין הלכה כנהרדעי אפילו ממה שכתב בפרק ר"ג כמו שהשיב אלי חכם אחד דהא ליתא שהרי בית יוסף גילה דעתו מבוארת ומבוררת בסימן כ"ו דלא כתב על לשון הרא"ש דקידושין ואינו מוכרח בדבריו כו' אלא מדכתב הרא"ש דרב יוסף ור"י לית להו דנהרדעי וממילא כאן בפ' ר"ג שלא זכר ולא פקד הרא"ש כלל דרב יוסף ור"י לית להו דנהרדעי אלא אדרב סתם וכתב ובשל סופרים הלך אחר המיקל בודאי אף בית יוסף עצמו מוכרח לפרש מה

שכתב הרא"ש בפרק ר"ג דסבר הרא"ש לענין הלכה כנהרדעי אם כן בחנם רדף להטור בסימן כ"ו.
ועוד קשה לי על דבריו מאי קא מתמה למה הטור סתם דבריו דלא כהרא"ש הפך מנהגו עדיפא מיניה ה"ל להקשות דדברי הטור עצמו סתרי אהדדי כמו שהקשיתי לעיל.
ועוד קשה לי למה לא קא מתמה ג"כ בטור ח"מ סוף סימן ח' ובסימן פ"ז שהבאתי שפסק הטור ג"כ כלישנא קמא דרב ומיהו להטור גופיה נ"ל ליישב בטוב טעם ודעת שאפשר לומר שהטור פירש פשט הלכה דנהרדעי אמרי לא מנגיד רב כו' לא קאי אלא על עניני קידושין אבל בנגידי אחריני כגון מוסר מודעא אגיטא ומצער שליחא דרבנן וכלהו אחריני גם נהרדעי מודו אע"ג שלא משמע כן ומתוך דברי התוס' והרא"ש שכתבו ועל נהרדעי סמכי האידנא חתנים הדרים בבית חמיהם כו' מ"מ דעת הטור מוכרח כמו שכתבתי (הגה"ה ובאמת לא ברירא לי האי טעמא שכתבו התוספות והרא"ש למה שנהגו האידנא חתנים הדרים בבית חמיהם משום דסמכי על נהרדעי שהרי בפרק המוכר פירות אמרו קל מסובין חתן הדר בבית חמיו ואפשר דאפילו נהרדעי מודו בזה כי לא אמרו אלא דרב מנגיד אבל איסורא מיהו איכא שזו עזות פנים היא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפכ"א מהלכות איסורי ביאה ולי נראה ליתן טעם אחר דסמכי על סברת הראב"ד ז"ל שכתב בהשגותיו בפכ"א מהלכות איסורי ביאה אם יחד לו בית למשכב מותר וכן אכסנאי ובלבד שיישן בטלית של עצמו ע"כ.
וכן כתב שם המגיד משנה ואע"ג שהוא כתב אבל איני רואה לסברא זו הכרע מן הגמרא. אמנם אני יגעתי ומצאתי לה הכרע מן הגמרא בפרקא קמא דיומא אמר רב גידל אמר רב אכסנאי לא יישן בטליתו של בעל הבית רב כי מקלע לדרשיש מכריז מאן הויא ליומא רב נחמן כד מקלע לשכנציב מכריז מאן הויא ליומא והתניא ראב"י אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת כו' אמרי רבנן קלא אית להו כו' והא ודאי דלשון מקלע לדרשיש משמע שלא היה בעל בית קבוע שם רק אכסנאי והשתא קשה היאך היה רשאי לשמש מטתו שם והלא אכסנאי אסור בתשמיש המטה כדאיתא בפרק אע"פ אלא על כרחך צריך לומר דכיון שהיה לרב בית מיוחד והיה ישן בטלית של עצמו נחשב כבעל הבית ומותר בתשמיש המטה.
ואפשר שלזה נתכוין רש"י שפירש כי מקלע לדרשיש שם היה רגיל לילך כלומר והיה לו בית מיוחד ולהכי נחשב כבעל הבית ומותר בתשמיש המטה וה"ה לחתן בבית חמיו ע"כ הגה"ה).

וגם מה שתמה בית יוסף לקמן בסי' קל"ד על הטור שכתב משמתינן ליה שהרי בגמרא לא אמרינן אלא מנגדינן ליה וכן כתב הרמב"ם בפ"ו וידוע דשמתא חמירא מנגידא כדאיתא בפרק מקום שנהגו ע"כ.

תמיה אני טובא עליו הלא אין תלונתו על הטור כי אם על הגמרא עצמה בפרק עשרה יוחסין בעובדא דרב יהודה דשמתיה להההוא גברא א"ל רב נחמן מ"ט שמתי' מר א"ל משום דציער שלוחא דרבנן ופרש"י בזה את שלוחו לפניו וחייב מלקות דרב מנגיד אמאן דמצער שליחא דרבנן כדאמר בפ"ק ע"כ.

למה לא קא מתמה רב נחמן על רב יהודה תמיהתו של בית יוסף על הטור הלא רב לא אמר אלא מנגדינן ליה ודוחק לומר דהתם היינו טעמא לפי שהיה מגנה לרב יהודה עצמו כמו שתירצו התוס' והר"ן בפ"ק דקידושין דא"כ למה לא אמר רב יהודה משום דציער אותי ומדברי הרא"ש ז"ל בפ"ק דקידושין שהבאתי משמע בהדיא דלית ליה תירוץ זה דא"כ לא היה יכול לומר דרב יהודה לית ליה הא דנהרדעי דמנא ליה וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות תלמוד תורה והטור י"ד בסימן של"ד דלית להו תירוץ זה מדפסקו סתם המבזה שליח ב"ד מנדין אותו ולפי דברי בית יוסף גם על הרמב"ם ה"ל לתמוה למה פסק המבזה שליח ב"ד מנדין אותו שהרי בגמרא לא אמרינן אלא מנגדינן ליה.

אבל לפי האמת לא קשיא מידי לא על הגמרא בפרק עשרה יוחסין שהבאתי לעיל ולא על הטור ולא על הרמב"ם ז"ל מפני דס"ל דמלבד השמתא שהוא שורת הדין הוה מנגיד רב דרך קנס וחומרא שהרי במצער שליחא דרבנן כבר מצינו בפירוש שחייב משורת הדין שמתא בפרק הגוזל בתרא אמר רבא שליח ב"ד מהימן כבי תרי וה"מ לשמתא כו' ואפשר לומר דאפילו נהרדעי לא פליגי בזה ולא אמרו אלא דמלקות שחדש רב לא הוי אלא במקדש בביאה אבל שמתא שהוא שורת הדין נשאר במקומו במצער שליחא דרבנן וה"ה למוסר מודעא אגיטא דמשורת הדין הוא לנדותו משום דהא דבר שבערוה חמורה וליכא מאן דפליג בהא ולכן פסק הטור בסימן קמ"ד דמשמתינן ליה מאן דמסר מודעא אגיטא וראיה מבוארת ומבוררת לדברי נ"ל מדברי הטור ח"מ סוף סי' ח' שכתב והמצער שליחא דרבנן יש להם רשות לב"ד להכותו מכת מרדות והשליח נאמן כשנים להעיד על מי שביזהו כדי לנדותו ע"כ וקשה היאך נכנס במכת מרדות ויצא בנדוי ועוד קשה למה תלה מכת מרדות ברשות ב"ד יותר מהנדוי אלא ה"ק ואם רצו הב"ד להחמיר עליו ולהכותו מכת מרדות מלבד השמתא שהוא שורת הדין הרשות בידן וכן יש לדקדק

בדברי הרמב"ם בפרק כ"ה מהלכות סנהדרין דוק ותשכח. והצעתי משא ומתן זה בפני מורי הגאון מהרי"ף כ"ץ נר"ו וקלס את דברי ואמר אלי יפה דקדקת ויפה כוונת:

סימן כז

בטור אבן העזר סימן קע"ח כתב בשם ספר המצות וז"ל לא יאמר אדם לאשתו בזמן הזה אל תסתרי עם פלוני דשמא הלכה כרבי יוסי דאמר קינא לה בינה לבין עצמו שלא בפני עדים הוי קינוי ועכשיו אין מי סוטה ותיאסר עליו לעולם ע"כ.

וקשה בעיני למה הוצרך לתלותו בשם ספר המצות הלא גמרא ערוכה היא בפ"ק דסוטה וגם בעל ספר המצות עצמו לא מפי עצמו אמר דין זה כי אם בשם גמרא ערוכה וז"ל אמר ר' חנינא מסורא לא יאמר אדם בזמן הזה לאשתו אל תסתרי עם פלוני אפי' בינו לבינה שמא הלכה כרבי יוסי בר' יהודה שאם קינא בינו לבינה בלא עדים הרי זה קינוי ועכשיו בזמן הזה שאין שם מי סוטה תיאסר עליו לעולם ע"כ.

ואי אפשר לומר דמשום דהוה אפשר למטעי בדרבי חנינא ולומר דלא קאמר שלא יקנא אדם לאשתו בזמן הזה אלא דוקא בפני עדים כי בגמרא לא כתוב לשון אפילו בינו לבינה אלא רש"י פירש כן וזה לשון הגמרא אמר רבי חנינא מסורא לא לימא אינישׁ לאינשׁי ביתיה בזמן הזה אל תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כרבי יוסי בר' יהודה כו' דהא אי אפשר למטעי בזה דא"כ למה הוצרך לתלותו דילמא קי"ל כרבי יוסי בר יהודה דאמר קנוי על פי עצמו אלא בעל כרחך צריך אתה לומר דמיירי שלא יקנא לאשתו אפילו על פי עצמו עד שאני תמיה טובא על רש"י למה הוצרך לפרש אפילו בינו לבינה פשיטא וגם על בעל ספר המצות גופיה תמיה אני שכתב דברי רבי חנינא כהוייתן לענין הלכה והלא הוא כבר פסק בהדיא כרבי יהושע דאין קינוי על פי עצמו ולא אפי' על פי עד אחד כי אם דוקא על פי שני עדים וכבר נזהר מזה הרמב"ם ז"ל שכתב בסוף הלכות סוטה וז"ל אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחלה אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה כו' וכתב שם בעל כסף משנה שלמד הרמב"ם דין זה מדברי רבי חנינא לדידן דקיל"ן כרבי יהושע דאמר מקנא לה על פי שנים שלא יקפוץ לקנאות לה בפני עדים תחלה כו' הרי אתה רואה בפירוש שכתב דאפילו בזמן הזה אין לחוש מלקנאות לאשתו בינה לבינו והוא מהטעם שפירשתי מפני שכבר פסק בהדיא כרבי יהושע וטפי יש לתמוה על בעל הטורים שהעתיק בתחלה דברי ספר המצות ובסוף הלכות סוטה העתיק דברי הרמב"ם ככתבו וכלשונו ממש וכבר נזהר מזה הרב מהרי"ק ז"ל בש"ע שהעתיק דברי הרמב"ם שהבאתי לעיל והכניס בתוך דבריו ואפילו בינו לבינה

לא יאמר לה אל תסתרי עם איש פלוני וכו' ואין לחלק ולומר דהא דקאמר שלא יקנא אדם לאשתו אפילו בינו לבינה היינו דוקא בלשון קינוי אל תסתרי עם איש פלוני והא דקאמר שלא יקפוץ לקנאות בפני עדים היינו אפילו בשאר לשון דהא ליתא דשם קינוי אינו נופל אלא דוקא כשאמר אל תסתרי עם איש פלוני כדאיתא בהדיא בריש סוטה.
והרבה יותר יש לתמוה על הרמב"ם דסבר דאפי' בזמן הזה אין לחוש מלקנאות לאשתו בינו לבינה מהטעם שפירשתי לעיל שמע מינה בהדיא דסבר דלית הלכתא כר' חנינא מסורא ואלו בפכ"ד מהלכות אישות פסק בפשיטות כרבי יוסי בר' יהודה דאמר קנוי על פי עצמו הוי קנוי ואסורה וז"ל אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה וחייב להוציא וכו' וכתבו שם המגיד משנה וכסף משנה שלמד הרמב"ם דין זה מדברי רבי חנינא מסורא שאמר לא לימא איניש לאינשי ביתיה בזמן הזה אל תסתרי בהדי פלוני כו'.
ועוד יש לתמוה הלא רבי חנינא גופיה אמר דילמא ולמה פסק הרמב"ם בפשיטות לאיסורא כרבי יוסי בר רבי יהודה וקושיא זו קשה גם כן על הטור אבן העזר שפסק בסי' קט"ו כהרמב"ם ממש והדבר צריך עיון:

סימן כח

שלמך יסגא לחדא גברא דלבושיה מדא ה"ה החכם השלם כל רז לא אנס ליה כמוהר"ר ברוך נר"ו על אשר שאלתני למה לא נמצא בשום אחד מהפוסקים שיאמר שהנהנה מחמץ בפסח לוקה מן התורה הלא בין לחזקיה דיליף איסור הנאה מדכתיב לא יאכל חמץ לא יהא בו היתר אכילה ובין לרבי אבהו דפליג עליה ואמר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע כו' היה מן הדין להיות לוקה על ההנאה כמו על האכילה ואי אפשר לומר דלאו שבכללות הוא כו'.
דע אחי וראש שכבר קדמך הגאון רא"ם ז"ל בתוספותיו לסמ"ג בהלכות חמץ בקושיא זו והעלה בצ"ע ולי נראה ליתן טעם לשבח והוא מפני שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות בשרש תשיעי דאין לוקין שתי מלקיות ולא מונין שני לאוין אלא כשהן שני שמות והן שני ענינים אבל כששני הלאוין הן מענין אחד אף על פי שיש להם שמות מתחלפים בתורה כמו לא תעולל עם לא תפאר אינו לוקה על שניהם ואינם נמנים לשני לאוין אף על פי שהעובר בהן עובר בשני לאוין וא"כ כ"ש בנדון דידן שאין להם שמות מתחלפים בתורה והן מענין אחד כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות באזהרת לא תבשל גדי וכן כתב

הסמ"ג בסימני מצות ל"ת סימן ק"מ קמ"א דבכל מקום איסור הנאה ואיסור אכילה לאוי אחד הם מפני שאין ראוי שימנה איסור ההנאה לאו בפני עצמו לפי שהיא והאכילה ענין אחד הוא כי האכילה מין ממיני הנאה היא ומזה הטעם לא זכר הרמב"ם ז"ל מלקות כלל על ההנאה לא בהלכות חמץ בפסח ולא בהלכות בשר בחלב ולא בהלכות ערלה ושאר מאכלות האסורים בהנאה וגם כשמנה כל הלוקים בפרטן בפרק י"ט מהלכות סנהדרין שהן ר"ז לא קחשיב בהדייהו איסור הנאה ומזה הטעם תניא בפסחים פרק אלו עוברין ובמכות פרק אלו הן הלוקין המבשל גיד הנשה בחלב בי"ט ואוכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד הנשה ולוקה משום אוכל גיד הנשה ולוקה משום מבשל בשר בחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב ולוקה משום הבערה ואלו משום הנאה לא קאמר.

אבל קשה לי שהרי בפרק כל שעה איתא איכא דאמרי אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן למעוטי מאי אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו שהוא פטור וכל שכן אוכל חלב חי שהוא פטור הרי בהדיא משמע שאם הוא נהנה מדבר הראוי באכילה כדרך הנאתו והוא איסור הנאה אז הוא לוקה על ההנאה שהרי כל עצמו של רבי אבהו לא קאמר אלא לענין מלקות על ההנאה וכדפרש"י שם בהדיא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפי"ט מהלכות מ"א וז"ל כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לע"א או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות ע"כ.

וכתב עליו המגיד משנה וז"ל פרק כ"ט כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן וכל דבר הראוי באכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקנו כו' ולפי זה הרי איסור הנאה כדין חצי שיעור שאסור מן התורה ואין לוקין עליו ע"כ.

וכן כתב בהדיא בקרית ספר בהלכות מ"א סוף פ"ח וז"ל וכל האסור בהנאה אם נהנה אינו לוקה דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא באכילה ולא לקי אלא באכילה ושאר הנאות אסורי מן התורה בחצי שיעור ע"כ משמע שאם אכל מאכל שהוא אסור בהנאה דרך אכילה כתקנו אז הוא לוקה על ההנאה כמו על האכילה א"כ יש סתירה בדברי הרמב"ם מדידיה אדידיה.

גם מ"ש אם מסר או נתן לע"א או לכלבים אינו לוקה חולק עליו ריא"ז ז"ל והאריך בראיות דזה מיקרי דרך הנאתו ולוקה והארכתי בחדושי להליץ בעד הרמב"ם שלא יקשה עליו מידי אבל כיון שדבר זה תלוי בדקדוק סוגית הגמרא ואינו מענין השאלה לזה אפסיק ואסיים ואני תפלתי לך ה' יגדל כסאך מעל כל מלכי רבנן ושא שלום מא"ה ומני אהוב דבק מאח הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן כט

ואשר שאלת ממני דברי מי קיימים במה שכתב הטור א"ח בסימן רי"ט ואם בירך הגומל לחייבים טובות כו' אפילו בפחות מעשרה אין צריך לחזור ולברך דלישנא וצריך לאודויי באנפי עשרה משמע דוקא לכתחילה ובית יוסף כתב עליו אין הדיוק נראה בעיני דאדרבה לישנא דצריך משמע שיש עיכוב בדבר ע"כ נ"ל שהדין עם הטור כי גמרא ערוכה היא דלישנא דצריך משמע דוקא לכתחלה בריש פ"ב דגיטין פריך הגמרא הא תו למה לי הוא תנא ליה חדא זימנא המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם ומשני אי מההיא ה"א צריך ואי לא אמר כשר קמ"ל וכן אשכחן בירושלמי דברכות סוף פרק אין עומדין גבי נשיאות כפים אמר רב חסדא צריך שיהא החזן ישראל והאי צריך נמי משמע דוקא לכתחלה כמו שפירשתי בפרק אלו נאמרין:

סימן ל

שלום למר ולתורתו אשרי יולדתו והורתו ה"ה האלוף הר"ר שמואל י"ץ עתה באתי להשיב לכ"ת על אשר בקשתני שאחזור ואפרש לך מה ששמעת ממני כשאמרתי בישיבת החברים שיש חילוק גדול בין סתם כלים שלנו לסתם כלים של ע"א אע"ג שהשוו אותם הפוסקים לענין שהם בחזקת שאינם בני יומן דע כי זה הוא החילוק דלא אמרינן סתם כלים שלנו אינם בני יומן אלא דוקא כשאין בעל הכלי לפנינו לשאול את פיו אם הוא בן יומו דדוקא בע"א אנו אומרים סתם כליהם אינם בני יומן אפי' כשהע"א לפנינו משום דאינו נאמן ודבורו לא מעלה ולא מוריד אבל בישראל שהוא נאמן צריך לשאול את פיו כשהוא לפנינו ולא סמכינן אסתמא דאין הכלי בן יומו דכל היכא דאפשר לברורי מבררינן וראיה לדבר מפ"ק דפסחים דקאמר התם בעו מיניה מרב נחמן המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק למאי נפקא מינה דליתיה להאי דנשייליה כלומר דאי איתיה למשכיר קמן לא נפקא לן מינה מידי דאפי' נימא דחזקתו בדוק שיילינן ליה ולא סמכינן אחזקה הרי קמן דאפילו במילתא דרבנן ומטעם ספק כגון בדיקת החמץ דהוא מדרבנן ואיכא ספק אי איכא חמץ או לא לא סמכינן אחזקתו בדוק היכא דאיתיה המשכיר קמן דכל היכא דאפשר לברורי מבררינן וכן יש ראיה מבדיקת הסכין אחר שחיטה היכא דאיתיה קמן ולא נאבד דאף על גב דבדקו קודם שחיטה צריך בדיקה אחר שחיטה.

ועוד ראיה לדבר ממאי דכתב הרי"ף בפ"ק דחולין דאע"ג דקי"ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הם היכא דאיתיה השוחט קמן ולא ידעינן אי גמיר או לא דאסור לאכול משחיטתו עד שנבדוק אותו ואין דבר זה צריך יותר חזוק:

סימן לא

ואשר שאלת ממני לפרש לך מהיכן יצא לי מה ששמעת ממני שעניית אמן יהא שמיה רבא כו' הרבה גדול יותר מעניית קדושה ומודים וכיוצא בזה ונפקא מינה להדר טפי בתר עניית אמן יהא שמיה רבא כו' דע שכן משמע בהדיא בגמרא ערוכה בפרק מי שמתו מדקאמר ודכולי עלמא מיהת מיפסק לא פסיק איבעיא להו מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך כו' דוק ותשכח:

סימן לב

כתב הטור י"ד בסימן צ"ו אין לשין העיסה בחלב שמא יבא לאכלה עם הבשר ואם לש כל העיסה אסורה אפי' לאכלה לבדה ואי עבדינהו כעין תורא שרי פרש"י שלא לש אלא דבר מועט עוגה קטנה ורב אלפס פירש שעשה בהן שינוי פי' צורות כעין השור וכיוצא בו שמתוך כך יזכור שיש בה חלב עד כאן.

וכתב עליו בית יוסף וז"ל אין לשין העיסה בחלב ברייתא פרק כל שעה ובתר הכי אסיקנא דאי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי והביאו זה הרי"ף והרא"ש בפרק כל הבשר והפירוש שכתב רבינו בשם הרי"ף לא מצאתי לו ז"ל שכתב כן אבל הרמב"ם כתבו בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות וז"ל ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר הרי זה מותר והרשב"א כתב ואם שינה בצורת הפת ועשה כעכין קטנים כעין השור מותרת שהרואה יודע שלא שינו צורתו אלא להיכר בעלמא וישאל ויאמרו לו עד כאן לשונו.

וכתב עליו הרב מהר"ן ז"ל במבוא שערים שלו וז"ל ואנכי לא ידעתי למה עשה את עצמו כאינו יודע ועוד שכתב אבל הרמב"ם כתבו כו' כאלו שיש הפרש בין דעת הרמב"ם ובין דעת הרי"ף בענין זה ואינו כן שהרי הפירוש שכתב הרמב"ם מצינו גם שכתבו רב אלפס לא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות שהרי בפרק כל הבשר דף תשי"ו ע"א כתב הרי"ף וז"ל אסיקנא דאי שני ביה ועבדינהו כעין תורא שרי עד כאן.

וכן כתב בפרק כל שעה דף רל"ו וז"ל ואי שני להו ועביד להו כעין תורא שרי דכיון דשני בהו מידע ידיע דלהיכרא עביד להו הכי דלא ליתו בהו לידי תקלה ולפיכך מותרין

עד כאן. וכן כתבו בהדיא הגהות מיימוני על דברי הרמב"ם ז"ל והאלפס כתב כבעמוד מטעם שינוי והיכר עד כאן לשונו וכו'.
ואני תמיה מאד על הרב מהר"ן ז"ל שהרי בית יוסף בעצמו כתב בהדיא ריש סימן צ"ו איך שהרי"ף הביא ברייתא זו דפרק כל שעה אין לשין העיסה בחלב כו' עם המסקנא דאי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי בפרק כל הבשר ואם כן לפי מה שעלה על דעת מהר"ן ז"ל צריך לומר שבתחלת דבריו ידעו וכשבא לגמור דבריו נשכחו ממנו דברים הללו שכתב הרי"ף בפרק כל הבשר וזה דבר שאי אפשר לאמרו על שום מעין כל שכן על מעיין המתגבר אשר מעשה תקפו וגבורתו נודע.
אמנם לי נראה שבית יוסף לא עשה את עצמו כאינו יודע אלא אדרבה עשה את עצמו כיודע מה שנעלם מן אחרים וזהו כוונתו לפי שהרגיש ברוב חכמתו בכפל מלות פירוש שכתב הטור דזה שכתב הטור פירוש צורות כעין השור אינו מדברי הרי"ף רק הטור פירש כן את כוונת דברי הרי"ף שפירש ואי עבדינהו כעין תורא שעשה בהן שינוי ולא פירש מהו השינוי ומשמע ליה להטור שכוונתו היתה שנשתנה הפת בצורתו וכמו שפירש בהדיא בעל הגהות מיימוני כנזכר.
והא לך ראיה שהרי לא כתיבא ולא רמיזא כלל בדברי הרי"ף בשום מקום מן השני מקומות דלעיל שעשה בהן שינוי צורות כו' רק כתב סתם שעשה בהן שינוי ותו לא.
והוקשה לבית יוסף שאין בדבריו אלא הכרעה לומר שיהיה כוונתו כמו שפירש הטור משום דאיכא למימר דמה שכתב הרי"ף ואי שני להו כו' היינו שנשתנה בקטנותו שלא לש אלא דבר מועט עוגה קטנה דזה נמי מיקרי שינוי מאחר שאין רגילין לעשות כלל הפת קטן כזה אין לך שינוי גדול מזה אבל לעשות פת מרובה על ידי שינוי צורות שמא לא עלה על דעת הרי"ף להתיר וכן נראה קצת מדברי האשר"י בפרק כל הבשר שכתב ממש כלשון הרי"ף בפרק כל הבשר שהבאתי וכתב עליו פרש"י בלי דעת חולקת דוק ותשכח.
וזהו שכתב בית יוסף אבל הרמב"ם כתבו וז"ל ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת כו' כלומר כיון שדקדק הרמב"ם ז"ל למינקט בצורת הפת ולא היה מספיק לו לומר ואם שינה הפת ותו לא כמו שכתב הרי"ף שמע מינה שהרמב"ם נזהר מזה כדי שלא יהיו דבריו מובנים ששינה הפת בקטנותו כדברי הרי"ף וזה נ"ל ברור בדברי בית יוסף ואמרתי זה שנראה לי לפני מורי הרב הכהן הגדול מהר"ר פלק כ"ץ ז"ל וייטבו דברי בעיניו והשיב אלי שהוא דקדוק חשוב ואמתי ואמר אלי שנראה בעיניו לדקדק מדברי הרי"ף עצמו

דפרק כל שעה שכוונת הרי"ף היתה כמו שפירשו הטור ובעל הגהות מיימוני מדכתב דכיון דשני בהו מידע ידיע דלהכירא עביד להו הכי כו'.
ואם איתא דס"ל כפרש"י א"כ למה הוצרך לומר דלהכירא עביד להו הכי תיפוק ליה מטעם שכתב רש"י הואיל דאכיל ליה מיד בבת אחת ולא משהי ליה דלינשי שנילוש בחלב.
ולי נראה להמליץ בעד בית יוסף שיכול להשיב דיש לדחות לפי שהרי"ף בא להתיר אפילו היכא דלא אכיל ליה מיד אלא משהי ליה זמן מרובה וא"כ צריך לטעם הכירא.
אמנם בית יוסף בעצמו חזר מדבריו בספר כסף משנה שלו כי שם פירש הוא בעצמו בהדיא דברי הרי"ף כמ"ש הרמב"ם ובודאי הוא מטעם ההכרח שאמר אלו [דברי] מורי שי' כנזכר.
ונ"ל ליתן טעם לשבח למה לא פי' הרי"ף והרמב"ם כדפרש"י והוא משום שהיה קשה בעיניהם למה נקט הגמרא דוקא כעין תורא אלא ודאי מפני דעין תורא בולט הרבה הלכך נקט דוקא כעין תורא להורות לנו שיש לעשות שינוי צורות בפת באופן שהשינוי צורה יהיה ניכרת בפת כאלו היתה בולטת ומפני כך דקדק הרמב"ם ז"ל לכתוב ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת כו' ולא הספיק לומר ואם שינה בצורת הפת ותו לא.
ולולא דמסתפינא מרבוותא הו"א דהא דאמרה הגמרא ואי עבדינהו כעין תורא שרי היינו כעין העין בצירי ולא בפתח ותורא היינו כמו דאיכא עליה תוריתא דנהמא בגמרא פרק כיצד מברכין ובסוף גמרא דפרק אלו מנחות והתי"ו נבלעת ואל תתמה על זה כי מצינו כהנה רבות בגמרא שהבליעו בהרבה מלות האותיות והכוונה בזה דאם עשה סימן למעלה על הפת מאותו מין כפי מה שהוא אם הוא של בשר ושם עליו קצת בשר ואם הוא של חלב ושם עליו קצת גבינה דהוי כעין תורא אז שרי אפי' לעשות פת מרובה ואינו משנה צורתו כלל משאר פת מאחר שמונח עליו למעלה בשר או גבינה אין לך היכר גדול מזה כדאיתא בכריתות פרק דם שחיטה גבי דם דגים אם ניכר שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשים מותר אפילו אם קבצו בכלי ע"ש. ואף אם לא היה כך פירוש ההלכה מ"מ הדין הוא אמת כן נ"ל:

סימן לג

כתב בית יוסף בטור י"ד סוף סימן צ"ד וז"ל כתב המרדכי בסוף פרק אין מעמידין ובפרק כל שעה מעשה בא לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא והתירה משום דשמנונית בדבש הוי נטל"פ והביא ראיה

לדבר ול"נ אפילו אם היה נותן טעם לשבח שרי משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא עכ"ל בית יוסף.
ואני תמיה טובא עליו היאך ראה תחלת דברי המרדכי ולא הספיק לעיין בסופם הלא המרדכי בעצמו הרגיש בקושיא זו ויישבה בטוב טעם ודעת בסוף פרק א"מ וז"ל אבל אם היה לשבח משמע דאסור משום דסבירא ליה דגים שעלו בקערה כו' דוקא עלו אבל נצלו לא עכ"ל.
ובאמת דבריו צריכין ביאור דכיון דהאי עובדא דר"י היה בבישול אם כן היכי קאמר אבל נצלו לא דהא אפילו אותן פוסקים שאוסרים בנצלו מתירין בבישול ור"י גופיה הוא אחד מהם כמ"ש המרדכי בהדיא בשמו בפרק כל הבשר שר"י פירש על דברי ריב"ח שכתב בשם רש"י דוקא עלו אבל נתבשלו לא דהיינו דוקא לצלי דליכא מים אבל אם נתבשלו במים הטעם מתפשט במים ואיכא שלשה נותני טעם של היתר כו'.
ונראה דהמרדכי ס"ל דהאי עובדא דר"י איירי בדבש עצמו ולא איירי במשקה העשוי מדבש כדפירש מהרי"ל וכיון דמיירי שבשלו הדבש עצמו במחבת של בשר בת יומא בלי מים כלל הוי כנצלו ולכן כתב המרדכי אבל אם היה לשבח משמע דאסור משום דס"ל כו'.
ולפום ריהטא היה נ"ל ליישב דברי בית יוסף דאיכא למימר שראה סיום דברי המרדכי שכתב אבל אם היה לשבח כו'.
ומה שכתב ולי אפילו אם היה נ"ט לשבח שרי כו' לא בדרך קושיא על ר"י כתב כן אלא דרך פסק הלכה לפי מה דס"ל שאין חילוק בין עלו לנצלו אלא בכל ענין שרי.
שוב ראיתי מה שכתב בטור י"ד סימן צ"ה על דברי הגהות אשר"י שכתבו לר"י נראה הלכה למעשה דאין חילוק בין עלו לנתבשלו והכל שרי וכן קיבל מר"ת שהורה כן הלכה למעשה עכ"ל.
וכתב עליו בית יוסף נראה דס"ל ר"י דאין חילוק בין נצלו לנתבשלו דאל"כ לא ה"ל למישתק מיניה וכו'.
וזה מורה בהכרח שלא הספיק לראות בסוף דברי המרדכי שכתב אבל אם היה לשבח כו' שאלו ידעו ונזכר ממנו בודאי לא היה כותב כן משום דאי לאו דהיה קים ליה להמרדכי דר"י ס"ל דוקא עלו אבל נצלו לא לא היה כותב כן בפשיטות בשמו ואיך יכתוב הוא נראה דסבירא ליה ר"י דאין חילוק בין נצלו לנתבשלו בחילוף מה שהוא.
ואפי' לפי מה שעלה על דעתו דר"י סבירא ליה דאין חילוק בין נתבשלו לנצלו מכל מקום יש ליישב דלא הוה ליה לר"י להתיר מטעם נ"ט בר נ"ט דהיתירא משום שהרי אפילו

הרא"ש דמתיר לענין הדחת קערות של בשר ביורה חולבת אפילו הן שניהן בני יומן מטעם דה"ל נ"ט בר נ"ט מסיק דאין להתיר עד שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהן משום דכל שיש שם שמנונית אינו קרוי נ"ט אלא איסור עצמו ומן הסתם מחזיקין אותם שיש שומן דבוק בהן וא"כ בהאי עובדא בא ר"י להתיר אפילו אם לא אמר ברי לי שלא היה שומן דבוק בהן וכ"ש אם נאמר דמיירי שהיה ידוע דיש שם שמנונית וכן מוכח בהדיא מדברי המרדכי ואפ"ה התירו הלכך הוצרך לומר דוקא טעם זה דשמנונית בדבש הוי נ"ט לפגם אבל אם היה לשבח לא היה מתיר אפילו אם ס"ל גבי דגים שעלו בקערה דלאו דוקא עלו אלא ה"ה נצלו משום דאין שייך כלל כאן לומר נ"ט בר נ"ט משום דכל שיש שם שמנונית אינו קרוי נ"ט אלא איסור עצמו כמו שנתבאר והשתא אין אנו צריכין לישוב של המרדכי שכתב אבל אם היה לשבח משמע דאסור משום דס"ל דגים שעלו בקערה כו' כן נ"ל:

סימן לד

יש לתמוה על הטור י"ד סימן ס' והרבה מחברים שכתבו בהלכותיהם דין זה הנמצא בגמרא בפרק אלו טריפות בהמה חיה ועוף שנמצאו חתוכי רגלים אע"פ שהם מותרים משום טריפה הרי אלו אסורין משום סכנה שמא נשכו נחש עד שיבדקו כו' דכשם שדין גילוי אינו נוהג בינינו מטעם שאין נחשים מצויין בינינו הכי נמי לא היה ראוי להיות דין זה נוהג בינינו שהרי לא חשו לאסרה משום סכנה אלא משום נחשים וכיון שאין נחשים ליתא חששא זו וכן כתב בהדיא רבינו ירוחם ז"ל ונ"ל שטעמם דשאני גילוי דלא אתייליד ריעותא במשקין כל כך כמו בבהמה שנמצאת שנפסקו רגליה כי קרוב הדבר לומר שנתגלו המשקין על ידי אדם ששכח לכסותן והואיל ואם היינו חוששין שמא שתה מהן נחש אז היו אסורין לגמרי שהרי אין יכולין לעמוד עליו מש"ה אין אנו חוששין לאפוקי בנדון שלפנינו איכא ריעותא גדולה לפניך שנפסקו רגליה ואיכא לברורי הלכך חוששין וצריך בדיקה הואיל דאיכא לברורי וסברא זו כבושה וסלולה בגמרא כן נ"ל:

סימן לה

נשאלתי מפי החבורה קדושה אריות דבי עילאי לחוות דעתי על מעשה שבא לפניהם שנצלו דגים עם בשר בתנור אחד נפרדים זה מזה מה דינן של הדגים וזהו תשובתי.

נראה בעיני שהדגים אסורים לאכלן אפילו במלחא כדאמר מר בר רב אשי בפרק כיצד צולין גבי ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסורה משום דקשיא לריחא ולדבר אחר ע"כ. ופרש"י ביניתא דג דאיטווא בהדי בישרא בתנור אחד אסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותחא משום דקסבר ריחא מילתא היא. לדבר אחר צרעת ע"כ.

והלכתא בודאי כמר בר רב אשי כמו שכתב הרי"ף ז"ל בפרק זה בורר בשם רבינו האי גאון ז"ל דכל היכא דלא איתמר בהדיא לית הלכתא כמר בר רב אשי הלכתא כוותיה ולא אשכחן בכולי גמרא דלית הלכתא כוותיה בר מהני תרי דמיפך שבועה וחיורי וסימנך הפך לבן עכ"ל.

וכתב שם נמוקי יוסף דהכי ס"ל הרי"ף כיון שהזכיר בעל הסברא ההיא בלי דעת חולקת וכן פסקו התוס' בפרק השוכר את הפועלים בדבור המתחיל רבא אמר מותר ריחא לאו מילתא היא כו' וכן כתבו התוס' בפשיטות בשם ר"ח ז"ל בפרק שבועת הדיינין ובפרק בתרא דע"א וכן פסק הרא"ש ז"ל בפרק בהמה המקשה וכן כתבו רוב הפוסקים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל ואף שיש קצת נוסחאות בגמרא דגרסי רב אשי אמר אפילו במילחא כו' ולא נזכר מר בר רב אשי מ"מ הדבר פשוט דהלכתא כרב אשי שהוא מרא דגמרא טפי מרבא מפרזיקיא וסוף הוראה הוא כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים וכן פסק בהדיא בסמ"ג ובסמ"ק סי' רי"ג כמר בר רב אשי ואף שהוא סיים וכתב וז"ל ודוקא בתנור קטן כעין שלהם אבל בתנורים גדולים כעין שלנו אין להקפיד כו' מ"מ נראה בעיני דלדידן שאנו נוהגים לאסור לכתחלה לצלות היתר עם אסור או בשר עם חלב בתנור אחד משום ריחא מילתא אפילו בתנורים גדולים ולא כדעת הסמ"ק ממילא במקום סכנה יש להחמיר ולאסור אפילו בדיעבד דחמירא סכנתא מאיסורא כדאיתא בפ"ק דחולין אהא דקאמר התם שאם בא זאב ונטל בני מעים והחזירם כשהם נקובים כשרה ולא חיישינן שמא במקום נקב נקב ואותבינן עלה מדתניא ראה צפור מנקר בתאנה ועכבר באבטיח חוששין שמא במקום נקב של נחש נקר ואסור ומשני מי מדמית איסורא לסכנתא חמירא סכנתא מאיסורא וכן פסק בהדיא בספר מהרי"ל וז"ל ויש לנהוג איסור גם כן בצליית דג עם בשר דקשה לדבר אחר כסמ"ק עכ"ל. וכן פסק בהדיא בדיני בשר בחלב וז"ל צלה דגים עם בשר בתנור אסור לאכול דקשה לדבר אחר ע"כ.

הנך רואה מפורש שלא חילק בין תנורים שלהם בין שלנו כמו שחילק הסמ"ק אלא פסק סתם אסור והוא מהטעם שכתבתי וכבר כתב המחבר ספר מהרי"ל שכתב דיני איסור והיתר בשם גדולי אחרונים שבאשכנז וכן נראה מדברי הטור א"ח בסימן קע"ג

ומדברי הכל בו בסימן כ"ג שכתבו בשם הרא"ש ומהר"ם ז"ל שהיו רגילין ליטול ידיהם בין בשר לדגים ולעשות הדחת הפה בינתים משום דחמירא סכנתא מאיסורא וכתב שם בית יוסף נראה שלמדו כן מדגרסינן בפרק כיצד צולין ההיא ביניתא כו' ואין ספק דאשתמיטתיה לבית יוסף מה שכתוב בהגהות מרדכי דחולין דף תשמ"ב המנהג הזה של מהר"ם והרא"ש שהבאתי והוא כתב דשורש המנהג יצא מההוא עובדא ההיא ביניתא כו' שאלו ידעו ונזכר ממנו לא היה מייחס דבר זה לעצמו לכתוב נראה שלמדו כו' הרי בהדיא משמע מדברי הטור והכל בו שהבאתי דמהר"ם ס"ל דהלכתא כמר בר רב אשי ומשום דמר בר רב אשי לא אירי אלא כשנצלו בשר ודגים בתנור אחד בפעם אחת וגם אפשר לצדד ולהקל ולומר ודוקא בתנור קטן כעין שלהם כמו שכתב הרא"ש ז"ל בהדיא לענין ריחא מילתא באיסור עם היתר בפרק בתרא דע"א וכן כתב הטור י"ד בסימן ק"ח ומהר"ם והרא"ש היו רגילין ליטול ידיהם ולעשות הדחת הפה בין בשר לדגים אפילו שלא נצלו בתנור אחד בפעם אחת אלא זה אחר זה או שנצלו בפעם אחת על גבי כירה דאין בו משום ריחא מילתא הואיל והוא במקום מגולה הילכך נתנו טעם למנהגא דחמירא סכנתא מאיסורא כלומר אע"ג דבכה"ג באיסורא אין להקפיד כמו שנתבאר מ"מ בסכנתא יש להקפיד משום שיורי אוכלין שנדבק בידים אבל אם נצלו דגים ובשר בתנור אחד בפעם אחת ס"ל שהדגים אסורין לאכלן לגמרי ולא מהני כלל נטילת ידים והדחת הפה בינתים וזה מוכרח דאל"כ מאי חמירא סכנתא מאיסורא דקאמר הטור שהרי הטור כתב בהדיא בי"ד סימן ק"ח שפסק הרא"ש כר"ת דריחא מילתא היא ואי אפשר לומר דאפילו אם נצלו דגים ובשר בתנור אחד בפעם אחת היו אוכלין הדגים אחר הבשר או להיפך בנטילת ידים והדחת הפה בינתים ומן הדין לא היו צריכין ליטול ידיהם ולעשות הדחת הפה בינתים משום דמר בר רב אשי לא אמר שיש סכנה אלא דוקא בתנור קטן כעין שלהם רק משום דחמירא סכנתא מאיסורא היו נוהגים כך ליטול ידיהם בינתים דהא ליתא דהא המנהג זה של מהר"ם והרא"ש עדיין נוהג עד היום הזה ופוק חזי מה עמא דבר ותמצא שנוהגין כן לעשות קנוח והדחת הפה בינתים כשלא נצלו בתנור אחד בפעם אחת וכן משמע בהדיא נמי מלשון הגהות מרדכי דחולין שאעתיק לקמן וממילא תוכל ללמוד דאם נצלו דגים ובשר בתנור אחד בפעם אחת ס"ל שהדגים אסורין לאכלן לגמרי כדאמרן.

ואף על גב שהטור פסק בהדיא בי"ד סימן צ"ה בשם רש"י דאפילו אם נתבשלו הדגים עם הבשר בקדירה אחת בפעם אחת אין הדגים אסורין לאכלן כי אם בחלב וז"ל ורש"י מתיר אפילו שנתבשלו בקדירה של בשר אא"כ נתבשלו עם הבשר בעצמו ע"כ.

וכן פסק רבינו ירוחם בשם רש"י בספר אדם וחוה בחלק ה' נתיב ט"ו אות כ"ח וז"ל ופרש"י אבל אם בשל הדגים עם בשר אסור לאכלן בכותח שאין זה נ"ט בר נ"ט וכן אסור לאכול באותה קערה של בשר חלב רותח שאינו נ"ט בר נ"ט כו' ע"כ.

וכן הר"ן הזכיר סברא זו בשם רש"י בפרק כל הבשר וכן פסק בהדיא הכל בו סימן ק"ו וז"ל אבל דגים מבושלים עם בשר עצמו ודאי אסור לאכלן בחלב מפני שיש בהם טעם הבשר עצמו ואינו נ"ט בר נ"ט עכ"ל.

כבר היה אפשר ליישב דס"ל דאין סכנה כי אם דוקא דרך צלייה ולא דרך בישול כי ההוא עובדא דביניתא בצלייה היה ולא בבישול והבו דלא לוסיף עליה כי אין דומה טעם של צלייה לטעם של בישול כמו שאין דין ד"מ שייך בבישול כי אם דוקא בצלייה.

אמנם יותר נכון בעיני ליישב דהא דלא אסרו הפוסקים הנזכרים הדגים שנתבשלו עם בשר עצמו כי אם לאכלן בחלב היינו משום דלא נחתו לכתוב שם דברים האסורין לאכול משום סכנה כי אין שם מקומם רק לכתוב דברים האסורין באכילה מחמת איסורן אבל אה"נ דס"ל דאסורין לאכלן לגמרי משום סכנה וכה"ג ממש כתב בית יוסף בטור י"ד סימן פ"ז על דין זה עצמו אצל מה שכתב הטור דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב וז"ל ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר א"ח סימן קע"ג ע"כ.

עם היות שאני תמיה על דבריו שהרי לא נתבאר בספר א"ח שאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה ולא היה ולא נברא בשום ספר ויהיה איך שיהיה כוונתו הרי למדנו מדבריו שאין מן הנמנע לומר שהפוסקים כתבו מותר בסתם ואפ"ה ס"ל דאסור משום סכנה וכן מוכרחים אנו לומר בפסקי בית יוסף שפסק בשלחן ערוך בי"ד סוף סימן צ"ז דגים שצלאן עם בשר בתנור אחד אסור לאכלן בחלב דמשמע מדבריו דמותר לאכלן בלא חלב ואלו בסימן קי"ו פסק ירחוץ ידיו בין בשר לדג ויאכל פת שרוי בינתים כדי לרחוץ פיו ע"כ והן דברי הטור בשם הרא"ש שהבאתי משמע דס"ל דאם נצלו בשר ודג בתנור אחד אסור לאכלן הדגים לגמרי אפילו בלא חלב משום סכנה כמר בר רב אשי כדהוכחתי לעיל וא"כ יש סתירה בדבריו מדידיה אדידיה ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו וכאלה רבות מצינו בפוסקים שכתבו דבריהם לפי ענין מקומם וסמכו על מה שכתבו במקום אחר ולא נעלם מעיני שיש פתחון פה לבעל דין להתעקש לחלוק ולומר דמהר"ם והרא"ש ס"ל דאם נצלו דגים ובשר בתנור אחד בפעם אחת שהדגים מותרין לאכלן בלא חלב בתנורים גדולים שלנו מ"מ על כרחך צריך אתה לומר דס"ל דלכתחלה מיהא אסור לצלות דגים ובשר בפעם אחת אפילו בתנורים שלנו משום דחמירא סכנתא מאיסורא ולאפוקי ממה שכתב הגאון מהר"ר שלמה לוריא ז"ל באיסור והיתר שלו סימן ל"ה וז"ל וגם יש אומרים דאפילו

צלו דגים עם בשר אסור לאכלן משום דקשה לדבר אחר ודוקא בתנור קטן אבל בתנור גדול אין להקפיד עכ"ל הסמ"ק אין לדקדק מהא דסמ"ק דלכל הפחות לכתחלה אסור אפילו בתנורים גדולים כמו שאנו נוהגים בבשר עם חלב אפילו בתנורים גדולים כ"ש במקום סכנה ואפשר להחמיר ולאסור אפילו בדיעבד מ"מ נ"ל דמותר אפילו לכתחלה כיון שכתב המרדכי בשם המיימוני אם צלו דגים עם בשר אסור לאכלן בחלב אלמא אף על גב דקים ליה דבלע ריחא מן הבשר מ"מ מתיר הדג לבדו אלמא בריחא אין שום סכנה אם לא בממשות והוא היה אב לכל הרופאים והטבעים וממילא שרי אפילו לכתחלה וליכא למגזר שמא יאכלנו עם החלב דלא מצינו חומרא זו אלא בפת שראוי לאכול עם כל דבר ומשום הכי צריך לעשות כעינא דתורא משא"כ בדג והדומה לו.

ומה דפסקינן בהדיא בפרק כיצד צולין דאסור אפילו במלחא וז"ל הגמרא ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותח' מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסורה משום דקשיא לריחא ולדבר אחר והלכתא בודאי כמר בר רב אשי דהוא בתראה וחלילה לומר דסמך על חכמתו לפסוק נגד הסוגיא הלכך נ"ל דהוא סבר דהאי עובדא לא איירי בצלאו בתנור אחד כדפרש"י דס"ל דכה"ג אין בו חשש סכנה ולא היה אוסרו מר בר רב אשי אלא צלאו עם בשר ממש איירי ואעפ"כ לא אסרו רבא במילחא ומר בר רב אשי אסרו אפילו במילחא והכי הלכתא והוא הדין נתבשלו עם בשר ממש שאסרה משום סכנתא כדלקמן סימן נ"ו ע"ש עכ"ל.

ואני אומר מאן יהיב לן מעפרא דמרן ומלינן עיינין ומיהו אי הוינא שמעיה מפומיה הוה אמינא חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה ואף על פי שאין משיבין את הארי אחר מותו היינו במקום שאין טעמו ונמוקו מפורש בצדו אבל אחר שאתה רואה מפורש באר היטב שהגאון גילה את דעתו מבוארת ומבוררת וזהו כל היסוד שלו שבנה עליו בנינו לענין פסק הלכה הורשינו להשיב על דבריו כי תורה היא ואומר אני שאי אפשר בשום פנים לפרש לדעת הרמב"ם ז"ל דהאי עובדא דההיא ביניתא כו' איירי בצלאו הדג עם הבשר ממש ושהוא סבר דהלכתא בזה כמר בר רב אשי מכמה קושיות חזקות לפי עניות דעתי דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו עם היות שהיה אפשר לומר לפום ריהטא הא דלא אסר הרמב"ם הדגים כי אם לאכלן בחלב היינו משום דלא נחת לכתוב שם דברים האסורין לאכול משום סכנה כי אין שם מקומם רק לכתוב דברים האסירים באכילה מחמת איסורן אבל אה"נ דס"ל דאסורין לאכלן לגמרי משום סכנה כמו שאנו מוכרחין לומר לדעת בית יוסף שכתב בשלחן ערוך בי"ד סוף סימן צ"ז כלשון הרמב"ם אות באות כמו שכתבתי לעיל.

אמנם לפי האמת אי אפשר לומר כן כיון דלא נמצא בדברי הרמב"ם זכר כלל מדין זה של מר בר רב אשי בפ' י"א מהלכות רוצח ושמירת נפש שכתב שם כל הדברים האסורין לאכלן משום סכנה שמע מינה בהדיא דאין להרמב"ם חלק ונחלה בדין זה של מר בר רב אשי לענין פסק הלכה ואפילו אם צלאן הדגים עם בשר מחוברין ממש סבר הרמב"ם שאין הדגים אסורין לאכלן לגמרי משום סכנתא דאל"כ אי אפשר דלא היה כתבו שם כמו שכתבו הטור י"ד סימן קי"ו עם שאר דברים האסורין לאכלן משום סכנה וכמו שכתבו הסמ"ג והסמ"ק שהבאתי שהרי כבר נודע דרכו של הרמב"ם שאינו משמיט שום דין השנוי בגמרא אליבא דהלכתא ואין שום אדם יכול להכחיש המפורסמות.

ועוד קשה דאם איתא כדפירש הגאון ז"ל לדעת הרמב"ם דהוא סבר דהאי עובדא לא אייר בצלאו בתנור אחד כדפרש"י אלא צלאו עם בשר ממש אייר והוא סבר דהלכתא כמר בר רב אשי א"כ לא תמצא בגמרא מקום מוציא הדין שכתב הרמב"ם דגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב שהרי אפשר לומר דלא אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא אלא משום שבלע הדג ממשות של בשר אבל אם צלאן בתנור אחד ולא נגעו זה בזה לא היה אוסרה רבא למיכליה בכותחא משום דקסבר ריחא לאו מילתא היא וא"כ קשה למה כתב הרמב"ם דאם צלאן בתנור אחד אסור לאכלן בחלב ואי אפשר לומר שלא כתב דין זה על פי האי עובדא אלא הוא הוציא דין זה מדין פת שאפאה עם הצלי דא"כ היה כותב ויראה לי כמנהגו המפורסם.

ועוד קשה דאם איתא שהיה אפשר לפרש דהאי עובדא אייר בצלאן מחוברים יחד ממש א"כ יש לתמוה ולהפליא הפלא ופלא מה מקום היה להו להגאונים קמאי דקמאי ז"ל ומכללם התו' בפרק כיצד צולין ובפרק בתרא דע"א להביא ראיה מהאי עובדא דהלכתא כרב דאמר ריחא מילתא היא כבשר שחוטה שצלאה עם בשר נבילה מדאסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא משום דקסבר ריחא מילתא היא ומעשה רב וגם מר בר רב אשי הסכים עמו ואוסר אפילו במילחא והלכה כמותו בר מתרי מילי וגם הרי"ף שהשתדל בכל עוז כחו לדחות ראיה זו בפרק גיד הנשה וכתב וז"ל והא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסור לאכלה בכותחא וההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא ואסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא לא כרב בלחוד אסרה אלא אפילו כלוי אסירי למיכלינהו בכותח מאי טעמא כיון דשרי למיכלינהו בלא כותחא אי שרית להו למיכלינהו בכותחא אישתכחא כמאן דשרי לאטוויי בשר שחוטה בהדי בשר נבילה לכתחלה ולוי לא קא שרי הכין אלא בדיעבד דהא לוי שצלאו קאמר ולא קאמר צולין לכתחילה ועוד דהאי פת שאפאה עם הצלי כיון דשריא בלחוד בלא כותחא הויא לה

כדבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל כו' ולא משום דסבירא לן כרב עכ"ל.

ודבר פשוט הוא דמה שכתב ועוד דהאי פת שאפאה עם הצלי כו' ולא נקט נמי וההיא ביניתא כו' כמו שנקט תרוייהו בתחלת דבריו לא משום שעלה על דעתו לחלק ביניהם דלא הוי שייך טעם השני גבי ההיא ביניתא כו' דהא ליתא אלא הואיל דכבר נקט תרוייהו בתחלת דבריו ובזה גלה את דעתו מבוארת ומבוררת דבחדא מחתא מחתינהו לא רצה להאריך ונקט מה דאתמר ברישא כי לאו רוכלא הוא והשתא למה הוצרך הרי"ף לכל הטורח הזה למשכן את נפשו ביד כל רודפיו שהשיגוהו בכל הני תרי טעמים שהוא נתן למה אסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותחא כדי לדחות הראיה כי מה שכתב בטעם הראשון ולוי לא קא שרי הכין אלא בדיעבד כו' השיגו עליו הרשב"א בת"ה הארוך והר"ן בפרק גיד הנשה וכתבו עליו דליתא דבפרק כיצד צולין מוכח דלוי אף לכתחלה קאמר מדמקשינן עליה ממתניתין דקתני אין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובות ולא משני התם לכתחילה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי ועוד דגרסינן בירושלמי במסכת תרומות מהו לצלות שני שפודין כו' וגם מה שכתב בטעם השני דהויא לה כדשל"מ דאפילו באלף לא בטל כתב המרדכי בפרק גיד הנשה דראבי"ה פליג על סברתו וכתב דזה לא נקרא דשיל"מ דלאותו ענין שנאסר הוא אסור עד לעולם ולאותו דבר שהותר דהיינו בלא כותח לא נאסר מעולם וכן השיג עליו רבינו נסים זכרונו לברכה וגם רבינו נסים עצמו אחר שגם הוא פליג על טעמי הרי"ף טרח הוא לבקש מנוח לכף רגלו ליתן טעמים אחרים למה אסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותחא כדי לדחות הראיה שלא אסרו משום דס"ל ריחא מילתא היא אלא משום דכיון שריח הבשר נרגש בהן הטועם אותן יהא סבור שממשו של בשר נבלע בהם וכי אכיל להו בכותחא מתחזי כבשר בחלב ומש"ה אסור משא"כ בבשר שחוטה שצלאו עם בשר נבילה שאין ריחה וטעמא של נבלה נרגש בשחוטה כלל ועוד שאפשר שחומרא הוא שהחמירו בבשר בחלב יותר משאר איסורין משום דלא בדילי אינשי מיניה כו' ולמה לא סתרו הרי"ף והר"ן הראיה בזרוע נטויה לומר דהאי עובדא לא איירי בצלאו בתנור אחד ומשום ריחא מילתא אלא איירי בצלאן מחוברים יחד ממש ומשום דהדג בלע ממשות של הבשר אסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותחא אבל משום בליעת ריחא בעלמא לא היה אסרה רבא למיכלא בכותחא משום דריחא לאו מילתא היא וא"כ נדחה הראיה כמוץ אשר תדפנו הרוח ואפילו זכר לדבר ליכא אלא בהכרח צריך אתה לומר שאי אפשר היה להו לפרש כן מפני דבגמרא בפרק כיצד צולין מייתי האי עובדא ההיא ביניתא כו' סמוך ממש להא דתני רב כהנא

פת שאפאה עם הצלי אסור לאכלה בכותח משמע דמייתי האי עובדא לענין ריחא מילתא כדמייתי הא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי כו' לענין ריחא מילתא דבהכי מיירי שם כל הסוגיא ודבר הלמד מענינו הוא ועוד דאם איתא קשה מאי קמ"ל הגמרא דאסרה רבא מפרזיקיא למיכלא בכותח דמהיכא תיסק אדעתין להתיר לאוכלה בכותחא הואיל שבלע הדג ממשו של בשר עד שאני תמיה על רש"י למה הוצרך לפרש בתנור אחד פשיטא.

ונ"ל שלא נשמע אלא לאפוקי שלא תפרש שנצלו על גבי כירה דס"ל דאין בו משום ריחא מילתא הואיל והוא במקום מגולה ומכח הני טעמי הוכרחו הרי"ף והר"ן ושאר כל הפוסקים לפרש האי עובדא כדפרש"י.

ועוד קשה הלא זאת הקושיא שהוקשה להגאון ז"ל על הרמב"ם שבסבתה פירש לדעתו דהאי עובדא איירי בצלאן מחוברין יחד ממש והיא היאך סמך הרמב"ם על חכמתו לפסוק נגד הסוגיא דהיינו כנגד מר בר רב אשי נופלת ג"כ על הרי"ף וכל הפוסקים שהבאתי שפסקו גם כן בהדיא כמו הרמב"ם שהדגים בעצמן מותרין לאכלן בלא חלב וא"כ מה ישיב הגאון ז"ל על זאת הקושיא לדעת הרי"ף וכל הפוסקים שהבאתי שהרי אי אפשר לו לומר שגם הם ס"ל דהאי עובדא איירי בצלאן מחוברין יחד כדפי' הגאון ז"ל לדעת הרמב"ם שהרי אתה הראת לדעת מדברי הרי"ף וכל הפוסקים שהבאתי שהם פירשו בהדיא דהאי עובדא איירי בצלאן בתנור אחד ומשום ריחא מילתא כדפרש"י וא"כ יש לנו לומר שהרמב"ם בשיטת רבו הרי"ף קאי וכל מה שאנו צריכין לומר לדעת הרי"ף וכל הפוסקים למה פסקו בזה דלא כמר בר רב אשי יש לומר ג"כ לדעת הרמב"ם ז"ל.

ועוד קשה לי על דברי הגאון ז"ל דלפי מה שכתב וחלילה לומר דסמך על חכמתו לפסוק נגד הסוגיא הילכך כו' א"כ למאי נפקא מינה כתב לפני זה והוא היה אב לכל הרופאים והטבעים דהא לפי פירושו לא עלה על דעתו ולא על מחשבתו של מר בר רב אשי לאסור הדג אפילו במילחא על ידי בליעת ריחא בעלמא אם לא בממשות וא"כ מאי תלי שהוא היה אב לכל הרופאים והטבעים הואיל דפשט הלכה הוא כך.

ואם תאמר שכתב כן שיש לנו לסמוך יותר על פירוש הרמב"ם ז"ל מפני שהוא סמך על חכמת הרפואה והטבעים לפרש כן האי עובדא דאיירי בצלאן מחוברים יחד ממש מפני שהיה קים ליה על פי חכמת הרפואה והטבעים דאין חשש סכנה בבליעת ריחא עד שמפני כן פסק דאם נצלו בתנור אחד מותרין הדגים בעצמן לאכלן בלא חלב א"כ הדרה הקושיא שלו לדוכתה איך סמך הרמב"ם ז"ל על חכמתו להוציא הסוגיא מפשטה וממשמעותה ולפסוק כנגד הוארא לרבו הרי"ף והגאונים קדמונים שפירשו האי עובדא

כדפרש"י ובאמת קושיא חזקה היא שהרי כבר כתב הרמב"ם בעצמו בפרק עשירי מהלכות שחיטה וז"ל וכן אלו שמנו חכמים ואמרו שהן טריפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך עכ"ל ואם גבי טרפות כתב כן כ"ש לענין דברים האסורין משום סכנה דהא חמירא סכנתא מאיסורא כדאיתא בפ"ק דחולין שהבאתי.
על כן נראה בעיני שהרמב"ם לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כדפירש הגאון ז"ל לדעתו אלא גם הרמב"ם סבר דהאי עובדא ההיא ביניתא כו' איירי בצלאן בתנור אחד כדפרש"י דומיא להא דמייתי הגמרא מקודם תני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי כו' ועל פי האי עובדא כתב הרמב"ם דגים שצלאן עם בשר אסור לאכלן בחלב כרבא מפרזיקיא וס"ל ממש כרבו הרי"ף ז"ל דבחדא מחתא מחתינהו להני שני דינים ההיא ביניתא ופת שאפאה עם הצלי כו' והא דלא אסרו הרי"ף והרמב"ם להדגים לגמרי שלא לאכלן אפילו במילחא במקום שכתבו כל הדברים האסורין לאכלן משום סכנה לא משום דס"ל דהלכתא כרבא מפרזיקיא דזה אי אפשר שהרי אתה רואה מפורש בדברי הרי"ף בפרק זה בורר שהבאתי לעיל שפסק כרבינו האי גאון ז"ל דכל היכא דלא אתמר בהדיא לית הלכתא כמר בר רב אשי הלכתא כוותיה וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל כדמשמע בהדיא מדבריו בפ"א מה' טוען ונטען ובשאר דוכתי טובא ואף שיש קצת נוסחאות בגמרא דגרסי רב אשי אמר אפילו במילחא כו' מכל מקום אי אפשר לומר שהרי"ף והרמב"ם יפסקו הלכה כרבא מפרזיקיא נגד רב אשי מטעם שכתבתי לעיל הואיל ורב אשי מרא דגמרא טפי וסוף הוראה הוא אלא טעם שלהם לפי דעתי הוא זה משום דס"ל דמר בר רב אשי עצמו לא אמר שיש סכנה אלא דוקא במדינת בבל שבה היו חכמי הגמרא ומר בר רב אשי מכללם ולא סמכו בזה על חכמתם כלל ועיקר רק סמכו על מאמר קדישין חז"ל שהם בעצמם גילו לנו את דעתם מבוארת ומבוררת שאמרו שאינו דומה טעם דג העולה מעכו לעולה מאספמיא ודבר פשוט הוא דעכו ואספמיא לאו דוקא אלא נקט כך לדוגמא בעלמא מפני ששם מצויין דגים יותר מבשאר מקומות כדאיתא בהדיא בש"ר פרשה ט' וה"ה לשאר ארצות שהים הולך שם ומכאן משמע להרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא עלה על דעת מר בר רב אשי להיות סכנה זו בדגים שבכל הארצות שבעולם הואיל שטעם הדגים משתנים לפי טבע ים המדינה שהם בו א"כ בודאי גם טבע הדגים משתנים לפי טבע ים המדינה שהם בו וראיה גלויה ומפורסמת לזה דהא מצינו נמי שאמרו חז"ל בסוף פ"ק דמועד קטן שרפואת הדג לשתות עליו מים וכתבו שם התוספות דבזמן הזה תופסים

סכנה לשתות עליו מים ושמא נשתנו הרפואות שבגמרא שאינן טובות בזמן הזה או שמא נהרות דבבל מעלי לו טפי.
הנך רואה שחכמי הגמרא דברו בענין הנהגת רפואה בדגים דוקא לפי טבעי המדינה שלהם ולא עלה על דעתם שיהיה הנהגה אחת בענין הרפואה בדגים שבכל הארצות והוא מטעם שכתבתי.
והכי נמי יש לומר מה שדברו חכמי הגמרא לענין הסכנה שיש בדגים כדפירשתי ומצינו נמי בהדיא שכתב הרמב"ם בפרק רביעי מהלכות דעות עניני הקזה שלא כדברי הגמרא בפרק מפנין כמו שכתבו שם ההגהות וכתב שם הכסף משנה על דברי ההגהות וז"ל ואין מדברים אלו קושיא כלל על דברי רבינו שרפואת והנהגת מלוכת בבלי שבה היו חכמי הגמרא משונה משאר ארצות כדאשכחן שאמרו בסוף פרק קמא דמועד קטן שרפואת הדג לשתות עליו מים ובשאר ארצות דרך הרפואה שלא לשתות עליו מים עכ"ל.
ובזה מתורץ למה פירש הרמב"ם בפירוש המשנה בנדרים ר"פ הנודר מן המבושל ביצה טרמיטא ביצה מבושלת במים חמין ומשמרין אותה שימור גדול שלא יקפא וקורין אותה הרופאים נמרשת עכ"ל.
דהא בגמ' מפרש דהיינו דמעייל לה אלפא זימני במיא חמימי ואלפא זימני במיא קרירי עד דמתזוטרא כי היכי דבלעיתה כו' אלא לפי שבזמן הרמב"ם לא נהגו הרופאים לעשות ביצה טרמיטא בההוא גוונא דמפרש בגמרא לא כתבה וכתב במקומה ביצה שנהגו הרופאים לעשות בזמנו.
וכבר כתב זה הרמב"ם ז"ל עצמו גם בשאר ענינים בפירוש המשניות שלו בהרבה מקומות וכה"ג כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו ריש מסכת תענית לענין שאלת גשמים והביאו הטור א"ח בסימן קי"ז וז"ל תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה נהי שהגמרא שלנו הוא בבלי מכל מקום דבר שתלוי בארץ למה ננהוג כמותם כו' ע"כ.
וכהאי גוונא מצינו בגמרא עצמה בפרק המקבל שדה מחבירו גבי מתני רבי יהודה לרבין תבואה יזרענה קטנית אמר ליה והא אנן תנן תבואה לא יזרענה קטנית א"ל לא קשיא הא לן והא להו כו' וכאלה רבות.
ועוד י"ל שהיה מסורת ביד הרי"ף והרמב"ם וסייעתם דמר בר רב אשי לא אמר שיש סכנה זו בכל מיני דגים רק במין אחד בלבד וכן קבלתי אני מרבנן קשישי שבאשכנז ומפני שהיה קים להרי"ף והרמב"ם וסייעתם שאין אותו מין דג מצוי בינינו כלל כמו שאין מצוי בינינו שאר הרבה דברים הנזכרים בגמרא הלכך פסקו שהדגים בעצמן מותרין לאכלן בלא חלב וזה היה גם כן דעת רש"י שכתב הטור י"ד בשמו בסימן צ"ה שאם

נתבשלו הדגים עם בשר יחד ממש שאין הדגים אסורין לאכלן כי אם בחלב אבל הן בעצמן מותרין ואם הסכנה גם כן בבישול כמו שכתב הגאון ז"ל א"כ היאך פסק רש"י נגד מר בר רב אשי ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו ואף ע"פ שהגאון ז"ל בא"ו שלו סימן נ"ו שדא נרגא בדברי הטור י"ד שהבאתי וז"ל ואל תשגיח במה שכתב הטור י"ד וז"ל ורש"י מתיר אפילו נתבשלו בקדירה של בשר לאכלן בחלב אא"כ נתבשלו עם בשר עצמו ע"כ דמשמע אבל הן בעצמן מותרין זה אינו כדפרישית אלא שרש"י לא כתב כן דרך פסק הלכה אלא שמפרש לשון הגמ' כו' עכ"ל.

תמיה אני טובא על הגאון ז"ל הלא גם התוספות והר"ן ורבינו ירוחם כתבו כן דרך פסק הלכה בשם רש"י וכן פסק בהדיא בכל בו שהבאתי וחלילה להשוות כולם לטועים שלא הבינו דברי רש"י ואפילו לפי מה שעלה על דעת הגאון ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל מה מאד נפלאתי הפלא ופלא היאך מלאו לבו לפסוק הלכה כהרמב"ם בלבד ושבק כל הפוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל שהבאתי אשר הם לנו תמיד לעינים ונוהגים לפסוק כמותם בכל התורה כולה הן הנה מהר"ם והרא"ש והטור והסמ"ג והסמ"ק והכל בו שהסכימו כולם דהלכתא כמר בר רב אשי כמו שהוכחתי והוא הסכמת האחרונים ז"ל ספר מהרי"ל ובית יוסף ובפרט דגם סוגיא דעלמא אזלא כוותייהו כמו שכתוב בהגהות מרדכי דחולין דף תשמ"ב וז"ל גרסינן בפרק כיצד צולין ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא פירוש דקסבר ריחא מלתא היא מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי לא דקשה לריח הפה ולדבר אחר עכ"ל ופ"ה וז"ל דג ובשר להתבשל יחד ולהאכל קשה לריח הפה ולצרעת עכ"ל.

ונראה לי הדיוט דמכאן נזהרין באשכנז וצרפת לאכול דג ובשר זה אחר זה בלא קינוח ומיהו משמע דאין סכנה כי אם דרך בשול ולהאכל יחד עכ"ל הגהות מרדכי הא דנקט בכל דבריו לשון בישול אע"פ דבגמרא קאמר דאיטווא דהיינו צלי נראה בעיני דלצלי קרי בישול כדפרש"י בפרק כל הבשר הא דתניא כחל שבשלו בלא קריעה מותר וכן פירש ר"ת הא דתנן גבי לב לא קרעו קורעו לאחר בישולו דר"ל דוקא צלייה והביאו ראיה דאשכחן צלייה דקרי בישול כמו ויבשלו את הפסח וגו' ואל תטעה בדבריו מדכתב ומיהו משמע דאין סכנה כי אם דרך בישול ולהאכל יחד שר"ל במלת יחד כשנתבשלו מחוברין יחד אבל אם נתבשלו בתנור אחד ולא נגעו זה בזה לא היה אוסרה מר בר רב אשי משום סכנה כדפירש הגאון ז"ל לדעת הרמב"ם דזה ודאי טעות גמור הוא שהרי הוא פירש בהדיא דרבא מפרזיקיא אסרה למיכלא עם כותח משום דקסבר ריחא מלתא היא וא"כ בהכרח צריך אתה לומר דמר בר רב אשי אסרו במלחא אפילו בבליעת ריחא אלא

מלת יחד דקאמר ר"ל בפעם אחת ותדע שהרי גם בשם פ"ה כתב לשון זה להתבשל יחד והרי אתה רואה מפורש בפרש"י שבכל הספרים שפירש בהדיא דאיטווא בהדי בישרא בתנור אחד ורבא מפרזיקיא אסרה למיכלא בכותח משום דקסבר ריחא מילתא היא אלא ע"כ כדאמרן ומדקדוק לשון ומיהו דקאמר משמע בפשיטות דמה שכתב דמכאן נזהרין באשכנז וצרפת לאכול דג ובשר זה אחר זה בלא קינוח היינו דוקא כשלא נתבשלו בתנור אחד בפעם אחת ואפ"ה היו נזהרין לעשות קינוח בינתים משום דחמירא סכנתא מאיסורא ואין דבר זה צריך חזוק לפי שהמנהג הזה עדיין פשוט באשכנז וצרפת לעשות קינוח בינתים כשנתבשלו דגים ובשר על גבי כירה שאין בו משום ריחא מלתא אבל אם נתבשלו בתנור אחד בפעם אחת משמע מדברי הגהות מרדכי שהבאתי שאז הדגים אסורין לאכלן לגמרי אפילו במלחא כמר בר רב אשי כמו שפירשתי לעיל לדברי הטור והכלבו שכתבו ג"כ מנהג זה בשם הרא"ש ומהר"ם ז"ל דהכל מרועה אחד נתנו וחד טעמא הוא על כן אני על משמרתי אעמוד להחזיק בפסקי הלכה למעשה: נאם יששכר בער בן לא"א ישראל ליזר פרנס ז"ל איילנבורג.

סימן לו

נשאלתי ע"א שביקש שיתנו לו מזוזה ורוצה לקובעה בפתחו ואיכא למיחש משום איבה ושירע משום זה לישראל אם לא יתנה לו אם הרשות נתונה ביד ישראל למסור לו מזוזה או לא. וזהו תשובתי.

לכאורה נראה שמותר אפילו במקום דליכא למיחש משום איבה מהא דגרסינן בירושלמי דמסכת פיאה ארטבן שלח לרבינו הקדוש חדא מרגלא א"ל שלח לי מלה טבא דכותה שלח ליה חדא מזוזה א"ל אנא שלחית לך מילתא דלית בה טימי ואת שלחית לי מילתא דטבא טולר חד א"ל חפצי וחפצך לא ישוו בה ולא עוד אלא דאת שלחת לי דאנא צריך מינטר לה ואנא שלחית לך מילתא דאת דמיך והיא מנטרא לך דכתיב בהתהלכך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך וגו' ע"כ.

ומתוך סידור הדברים משמע שארטבן היה ע"א ואפ"ה שלח לו רבינו הקדוש מזוזה אף על פי שלא בקש ממנו מעולם שישלח אליו מזוזה.

ומיהו אפשר לדחות ולומר דרבינו הקדוש היה מכוין לאחשובינהו לישראל בעיניו המאמינים ביחוד השם כדי להמשיך לבו להאמין ביחוד השם ויגייר עצמו ולכן שלח לו מזוזה שנזכר בה יחוד השם דכן מצינו נמי בהדיא בפ"ק דע"א גבי אונקלוס בר קלוניקוס איגייר שדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה כו' עד כי נקטין ליה ואזלי חזא מזוזה דמנחא

אפיתחא אותיב ידיה עליה אחיך אמרי ליה אמאי קא מחייכת אמר להו מנהגו של עולם מלך יושב מבפנים ועבדיו מבחוץ משמרים אותו אבל הקב"ה עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ שנאמר ה' ישמר צאתך ובואך וגו' איגיירו כולהו ותו לא שדר אבתריה כו'. הרי קמן מבואר שמשכינהו דאיגיירי כולהו על ידי מזוזה.

ועוד אפשר לומר דרבינו הקדוש ידע בארטבן דלא פלח לע"א משום הכי שלח לו מזוזה כדאשכחן בע"א פרק השוכר את הפועל רב יהודא שדר ליה קרבנא לאבדרכן ביום אידם אמר ידענא ביה דלא פלח לע"א רבא שדר ליה קרבנא לבר שישך ביום אידם אמר ידענא ביה דלא פלח לע"א כו' אבל לסתם ע"א אסור למסור לו מזוזה.

וראיה מוכרחת לדבר נראה לי מהא דגרסינן בסוף פרק השואל תנו רבנן המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא ובע"א נוטלה בידו ויוצא כו' והא ודאי דהא דקאמר ובע"א נוטלה בידו ויוצא לא נצרכה אלא לאשמעינן דבע"א חייב ליטול בידו המזוזה ויוצא ואינו רשאי להניחה שם דאל"כ קשה פשיטא וטעמא דמלתא הוא משום שכתב הרא"ש ז"ל בסוף הלכות מזוזה דאף על פי שהבית נשמר על ידה כמו שדרשו בפסוק ה' שומרך וגו' מלך בשר ודם מבפנים כו' עד ועל כן נתינתה בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה מ"מ לא יהא כוונת המקיימה כדי לשמור הבית שנראה כאילו מכוון לעשות לו קמיע לשמירה אלא יכוין לקיים מצות הבורא יתעלה שצונו עליה מפני שיש במזוזה יחודו של הקב"ה ותמיד בבואו ובצאתו יזכור יחודו של הקב"ה ויתן יראתו על פניו לבלתי יחטא וממילא נמשך שתשמור הבית וכה"ג כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מזוזה על אלו שכותבין במזוזה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להן חלק לעולם הבא שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאלו הוא קמיע של הניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם ע"כ.

ולפי שהע"א בודאי אינו מכוין עם המזוזה רק משום שמירת הבית כאילו הוא קמיע של הניית עצמו שהרי הוא אינו מאמין ביחודו של הקב"ה הלכך אמרו ובע"א נוטלה בידו ויוצא.

ומעתה זכינו בדין מקל וחומר ומה אם המזוזה קבועה כבר בבית של ע"א אמרו נוטלה בידו ויוצא שאינו רשאי להניחה שם כל שכן שאין למסור מזוזה לע"א לכתחלה לקובעה בפתחו.

ולא נעלם מעיני מה שפירש בעל נימוקי יוסף בהלכות קטנות וז"ל ובע"א נוטלה וכו' לא נצרכה אלא אפילו בבית שרגיל ע"א להשכירו לישראלים ע"כ.
אין אני רואה מדבריו סתירה לדברי דפשטא דלישנא דגמרא משמע כדברי ולכן כתבוהו הפוסקים סתם ולא אישתמיט חד מנייהו לכתוב דהא דאמרו ובע"א נוטלה בידו לאו חיובא אלא רשות הוא.
ומיהו נ"ל דמותר למכור לע"א מזוזה במקום דאיכא למיחש משום איבה ושירע משום זה לישראל לפי שמצינו הרבה דברים שהתירו משום איבה כדאיתא בפ"ק דע"א ההוא מין דשדר ליה דינרא לר"י נשיאה ביום אידו אמר היכי אעביד אשקליה אזיל ומודה לע"א לא אשקליה הויא לי איבה אמר ליה ריש לקיש טול וזרוק לבור לפניו כלאחר יד ופרש"י כלאחר יד שלא יבין שמדעת השלכתו וכיון שרואה שאבד ממך לא ישגיח ע"כ.
הרי קמן מבואר כי לולא ריש לקיש המציא לו תחבולה היה שוקל להחזיק בו משום איבה אע"ג דאזיל ומודה לע"א ותו אשכחן בפרק אין מעמידין דשרי משום איבה שיהודית מילדת ע"א בשכר ואפילו בשבת היה מותר לולא כי מצי לאשתמוטי דיכלא למימר דידן דמינטרי שבתא מחללין עלייהו דידכו דלא מנטרי שבתא לא מחללין וכן פסק הרב רמ"א ז"ל בהגהתו לש"ע בי"ד סימן רצ"א. ואולי טעמו ונימוקו הוא כמו שכתבתי:
נאם ישששכר בער איילנבורג:

סימן לז

יען כי הדבר מצוי שטועה הקורא בתורה בסדר הברכות ומברך בראשונה אשר נתן לנו תורת אמת כו' ראיתי לזכור פה קצת מהדברים שחדשתי בדין זה בהיותי כאורח נוטה ללון בק"ק נייאשטאט סמיך לנירבערג והיו שם אז עמי בחבורתי שלשה רבנים מובהקים הלא המה החכם השלם מוהר"ר ישששכר י"ץ ר"מ ואב"ד דק"ק וורמישא ועמיתי האלוף הנשגב הר"ר יצחק גבאי י"ץ והאלוף מוהר"ר יוסף מי"ץ הר"ו ויהי היום בשעת קריאת התורה טעה הקורא וברך בראשונה אשר נתן לנו תורת אמת כו'.
וכל הרבנים הנזכרים עם שאר אנשים נבונים וחכמים שהיו שם געורו בו אשר בחר בנו וחזר והתחיל אשר בחר בנו ואני געורתי בו פעם שנית והצרכתיו לחזור ולהתחיל תחלה הברכה ברוך אתה כו' דמאחר שהתחיל בראשונה לדעת אחרת לא עלה לזאת וחילי היה מספר מהרי"ל שכתב כן הלכה למעשה וכאשר ראו שכתוב שם כך כולם כאחד

הודו ואמרו מי יבא אחר המלך הרב הגדול מהר"י מולון ז"ל שהוא רב מובהק של כל האחרונים שבאשכנז.

שוב אחר שבאתי לעירי בכותלי בית מדרשי נתתי אל לבי לעיין אחר דין זה בים הגמ' ומצולות הפוסקי' מפני שהייתי קוהה כל ימי בדין זה מכמה טעמי' והעולה על כולם הוא זה דלא אישתמוט שום מחבר מכל האחרונים ז"ל הרגילים להביא דברי מהרי"ל ז"ל להביא גם דין זה הנזכר וסבותי אני ולבי הלא לא בחנם הוא ויגעתי ומצאתי שאין לו שחר כלל ועלי להביא כפרה על שהצרכתיו להזכיר שם שמים לבטלה לחזור להתחיל תחלת הברכה ברוך אתה ה' בחנם ולא אוכל להאמין שהורה כן הרב מהרי"ל ז"ל שהרי כלל גדול תנינן בסוף פרק קמא דברכות הכל הולך אחר החיתום גבי בשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא כו' כללו של דבר הכל הולך אחר החיתום כו'.

ומעתה זה שחזר והתחיל אשר בחר בנו לא גרע ממי שטעה ואמר בשחרית בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות שיסכימו כל הפוסקים פה אחד שיצא ומשמע אע"פ שלא חזר והתחיל ברוך אתה מתחלת הברכה דהא מפני זה קאמר הכל הולך אחר החיתום לאשמועינן דאף ע"פ דבשעת הזכרת שם ומלכות בתחלת הברכה היתה כוונתו מסתמא לברכה שאינה ראויה כמו שפתח אפ"ה כיון שסיים בדין יצא.

וגדולה מזאת משמע מדברי הטור א"ח דבחתימת יוצר המאורות סגי אפי' פתח במעריב ערבים ולא הזכיר אחריו יוצר אור כלל לפי שהוא מפרש הכלל הכל הולך אחר החיתום היינו לומר אפי' אם אמר כל הברכה בטעות זולת החתימה בלבד יצא ואפילו לדעת הפוסקים דבעינן תרוייהו שיחתום יוצר המאורות וגם שחזר והזכיר יוצר אור לפי שהברייתא להזכרת יוצר אור נמי קרי חיתום כמ"ש בית יוסף מ"מ כל אפי שוה שאין צריך לחזור ולהזכיר תחלת הברכה שאין זה קרוי חיתום ואל תטעה לומר דאין שייך גבי ברכת התורה לומר הכל הולך אחר החיתום כיון שחיתום הברכות הם שוות דבשניהם חותם ברוך אתה י"י נותן התורה וא"כ אין היכרא בחתימת הברכה שהיה מתקן מה שהזכיר שלא כדין והוי כאלו אין להן חתימה והם שוות לברכת פירות שאין להן חתימה שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות ברכות שכל ברכה שאין לה חתימה תלויה בכוונת לבו בשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה וכל שפתח בברכה שאינה ראויה שמסתמא בשעת הזכרת שם ומלכות היתה כוונתו לברכה שאינה ראויה כמו שפתח לא יצא אף על פי שסיים כדין הואיל והיה בעיקר הברכה טעות בכוונת לבו דהא ליתא

דכיון שחזר והתחיל אשר בחר בנו יש היכירא טובא שחוזר ומבטל מה שהזכיר בתחלה אשר נתן לנו תורת אמת כו'.
וזה נמי קרי חיתום כמ"ש בית יוסף לענין יוצר אור וכ"ש לדעת הרי"ף והרא"ש והראב"ד ורוב הפוסקים החולקים בזה על הרמב"ם וס"ל דאפילו ברכת פירות שאין להן חתימה לא אזלינן אחר כוונת לבו אלא הכל תלוי במה שמוציא מפיו ואם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא של יין ופתח בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכל יצא אע"פ שבשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה טעה ונתכוין לברכה שאינה ראויה לאותו המין.
ולכן מאחר שהרי"ף והרא"ש ז"ל מסכימים לדעת אחת ודאי נקטינן כוותייהו ובפרט שרוב הפוסקים נמשכין אחריהם ואפשר לומר דאפילו הרמב"ם מודה גבי ברכת התורה שיצא מפני שאע"פ שברך בראשונה אשר נתן לנו תורת אמת כו' לא שייך לומר ברכה שאינה ראויה היא דהא אין כאן טעות בעיקר הברכה רק שהיה מהפך סדר הברכות וכבר שנינו סדר ברכות אין מעכבות ואף על גב דההוא קאי לענין ברכות של ק"ש הא ודאי דלאו דוקא ברכות של ק"ש אלא ה"ה שאר ברכות ולכן אם טעה הקורא בתורה וברך בראשונה אשר נתן לנו תורת אמת כו' ונזכר מיד תוך כדי דבור לא מיבעיא שאין צריך לחזור להתחיל תחלת הברכה ברוך אתה י"י אלא שאיסור גמור הוא מפני שהוא מברך ברכה שאינה צריכה ועובר על לא תשא כדאיתא בפרק אין עומדין ואם לא נזכר עד אחר שחתם הברכה אז ישתוק לגמרי ויאמר הברכה דאשר בחר בנו באחרונה לאחר הקריאה כיון דאין סדר לברכות כן נראה לי:
נאם הצעיר ישששכר בער איילנבורג:

סימן לח

שאלה אם יש סמך במה שרבים נהגו להקל לישב בשוה עם הספרים והמדקדקים שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים נזהרין שיהיה הספר נתון על גבי דבר אחר כל שהו ובחומשים הכל נזהרין שלא לישב עמהן בשוה:
תשובה גרסינן בפרק ואלו מגלחין כי נח נפשיה דרב הונא סבור לאותובי ספר תורה אפורייה אמר להו רב חסדא מלתא דבחייה לא סבירא ליה השתא ניקום ונעביד ליה דאמר רב תחליפא אנא חזיתיה לרב הונא דהיה בעי למיתב אפורייה והוה מנח ס"ת עליה וכף כדא אארעא ואותיב ס"ת עילויה אלמא קסבר אסור לישב על מטה שס"ת מונח עליה כו' ואיתיה נמי בפרק הקומץ רבה ומסיים ופליגא דרבה בר רב חנא דאמר

רבה בב"ח אמר רבי יוחנן מותר לישב על גבי מטה שס"ת מונח עליה ואם לחשך אדם לומר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב על המטה ונזכר שס"ת מונח עליה ונשמט וישב ע"ג קרקע ודומה כמו שהכישו נחש התם ס"ת על גבי קרקע הוה כו' ע"כ.
וכתבו התוספות בפרק ואלו מגלחין וז"ל וכף כדא אארעא ואותיב ס"ת עילויה נראה דאפילו הס"ת מונח בגבוה ממנו לא שרי מדלא אותבה לס"ת בגבוה ממנו וכן פירשנו במנחות בפרק הקומץ רבה ושם הארכתי עכ"ל.
וקשה בעיני טובא על דבריהם חדא שאין מכאן הכרע כלל מדלא אותבוה לס"ת בגבוה ממנו למידק דאפילו אם הס"ת מונח בגבוה ממנו לא שרי מפני שיש לדחוק ולומר הא דלא אותבוה לס"ת בגבוה ממנו היינו משום שהמטה היתה קטנה מלהכיל אותו עם הכדא וס"ת עלויה ואין להקשות דא"כ מנא לה להגמרא דבפרק הקומץ רבה לומר ופליגי דרבה בב"ח כו' די"ל דהיינו משום כיון שרב הונא לא רצה לישב אפורייה בשוה לס"ת בלא שום הפסק כדא או דבר אחר דאז בודאי היה יכול לישב אפורייה עם הס"ת אלמא קסבר אסור לישב ע"ג המטה בשוה לס"ת שמונח עליה ולכן כף כדא אארעא ואותיב ס"ת עלויה והיינו דקאמר ופליגא דרבה בב"ח כו' דאפילו יושב ע"ג המטה בשוה לס"ת שרי רבי יוחנן כמו שאכתוב בסמוך בשם התוס' דבפרק הקומץ רבה אבל אם הס"ת מונח ע"ג דבר אחר גבוה ממנו גם רב הונא מודה דשרי וסברא הוא דמאי דשרי רבי יוחנן דהיינו בשוה לס"ת אסר רב הונא וראיה מבוארת מבוררת לדברי מהא דאיתא בירושלמי פרק מי שמתו לא ישב אדם ע"ג ספסל שס"ת נתון עליו אם היה נתון על גבי דבר אחר מותר עד היכן רבי אבא בשם ר"ה אמר טפח רבי ירמיה בשם רבי זעירא אמר אפילו כל שהו ע"כ.
הרי קמן מבואר באר היטב דרב הונא עצמו אמר דאם הס"ת מונח בגבוה ממנו טפח מותר וכן פסק הראב"ד ז"ל בהשגותיו על הרמב"ם בסוף הלכות ס"ת שכתב ואסור לישב על מטה שס"ת עליה וז"ל הראב"ד ואם היה מקום גבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר והכי איתא בירושלמי עכ"ל.
ואי הוה סברת הראב"ד כסברת התוספות דבפרק אלו מגלחין יש לתמוה עליו למה פסק כמ"ד בירושלמי בשם רב הונא דמותר בגבוה ממנו טפח ושבק גמרא ערוכה דילן דמשמע דאפילו אם הס"ת מונח על הכד בגבוה ממנו לא שרי רב הונא מדלא אותבוה לס"ת על הכד בגבוה ממנו אף על גב דהכד דהיינו חבית היה גבוה מסתמא כמה טפחים ולפחות טפח אחד.

ועוד דהא רב תחליפא חזא עובדא ברב הונא ומעשה רב וילפינן מיניה טפי אלא על כרחך צריך אתה לומר דסברת הראב"ד היא כדפירש' דהא דרב הונא לא כף כדא אפורייה ואותיב ס"ת עלויה היינו משום שהמטה היתה קטנה מלהכיל אותו עם הכדא וס"ת עלויה ולא היה יכול לישב בדוחק כל כך אבל אם הס"ת מונח ע"ג דבר אחר גבוה ממנו גם רב הונא מודה דשרי והואיל שאינו מפורש בגמרא שלנו עד כמה צריך להיות גבוה ממנו הלכך בחר הראב"ד ז"ל שיעור טפח הנזכר בירושלמי בשם רב הונא עצמו הואיל שהירושלמי אינו חולק על גמרא שלנו אליבא דרב הונא שמותר בגבוה ממנו אפילו אפורייה עצמו.

וכן דייק לשון הראב"ד ז"ל מדכתב והכי איתא כו' בוא"ו ולא כתב הכי איתא בירושלמי משמע דעיקר הדין אינו לקוח מהירושלמי אלא גמרא דידן ולסיוע בעלמא הביא הירושלמי.

ועוד נ"ל שזהו גם כן דעת הרי"ף בפרק אלו מגלחין והרמב"ם והטור י"ד שסתמו וכתבו שאסור לישב על המטה שס"ת עליה דדוקא לישב בשוה לס"ת אסור דכן מורה הלשון שס"ת עליה משמע שס"ת עליה ממש בלא הפסק אבל אם הס"ת נתון על גבי דבר אחר גבוה ממנו מותר.

ובזה נתבטלו דברי הרב מהרי"ק ז"ל בכסף משנה שכתב שהרמב"ם ז"ל סובר כמו שכתבתי לעיל בשם התוספות דבפרק אלו מגלחין שדייקו מהאי עובדא דרב הונא דאסיר אפילו בגבוה ממנו ולכן לא הזכיר הרמב"ם ז"ל דמותר בגבוה ממנו.

וזהו ג"כ דעת בעל מגדל עוז ואני אומר לא זר העיר ולא זה הדרך דאין מכאן הכרע כלל ממה שלא הזכיר הרמב"ם דאם הס"ת מונח בגבוה ממנו דמותר לומר דקסבר דאסור אפילו בגבוה ממנו דא"כ נאמר גם אם הס"ת מונח על גבי דבר אחר שעל הקרקע נמי אסור כיון שלא הזכירו וזה אי אפשר שהרי רב הונא עצמו עבד הכי אלא מאי אית לך למימר שלא הוצרך הרמב"ם להזכירו משום דממילא משמע דמותר מדכתב ואסור לישב על מטה שס"ת עליה דמשמע דוקא עליה ולא אם הס"ת מונח על גבי דבר אחר הכי נמי יש לומר שלא הוצרך הרמב"ם להזכיר דאם הס"ת מונח ע"ג דבר אחר בגבוה ממנו דמותר אפילו על המטה עצמו משום דממילא משמע כדפירשתי דלשון עליה משמע עליה ממש בלא הפסק והא דהוצרך הראב"ד ז"ל להזכיר דאם היה מקום גבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר היינו משום דאתא לאפוקי ממ"ד בירושלמי שהבאתי דסגי בגבוה ממנו אפילו כל שהו אי נמי אתא לאפוקי ממה שכתב בעל מגדל עוז כיון שזה שיעור

טפח לא נמצא בגמרא שלנו ובכמה מקומות אסיקנא עד שלשה כארעא סמיכתא ואם הירושלמי הזכירו אינו הלכה ולכן לא כתבו הרמב"ם ז"ל כו'.
ואין דבריו בזה נכונים בעיני דאין הנדון דומה להא דאמרינן בעלמא עד שלשה כארעא סמיכתא דהא ר"ת פירש דין הגבהה שקונה במקח וממכר שהוא דאורייתא דסגי בהגבהה טפח והביא ראיה מהא דאמר בפרק המניח אלא אמר רב אשי כשהפכה לפחות מג' ומהא דאמר בפרק חלון אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח ורבינו ירוחם בנתיב י' חלק ב' הסכים עמו וכן הרב מהרי"ק ז"ל הביא דעתו בשלחן ערוך בח"מ סימן קצ"ח ואף על גב שהתוספות והרא"ש בפרקים הנזכרים חולקים על ר"ת וכתבו שאין ראיה משיתופי מבואות שהן דרבנן כו' מ"מ הרי כל אפי שוה דבכל דבר דרבנן סגי בהגבהה טפח וא"כ כל שכן בנדון דידן שאינו אלא חומרא בעלמא שלא יראה כמזלזל בכבוד הס"ת דסגי לכ"ע בגבוה ממנו טפח דהא איכא מ"ד בירושלמי שהבאתי לעיל דסגי אפילו בגבוה ממנו כל שהו ורבי יוחנן מתיר לגמרי אפילו בשוה לס"ת.
ומפני שראה הראב"ד ז"ל שאין הכרע מדברי הרמב"ם ז"ל ללמוד הימנו דסובר שאפילו אם הס"ת מונח על המטה בגבוה ממנו אסור הלכך לא כתב דבריו כגוזר להשיג עליו אלא כמי שכותב פירוש לדברי הרמב"ם.
ועוד קשה בעיני על התוספות דבפרק אלו מגלחין שהבאתי לעיל היאך כתבו וכן פירשנו במנחות בפרק הקומץ רבה הלא אדרבה כתבו שם להיפך וז"ל נראה דהלכה כרבי יוחנן לגבי רב הונא דאפילו לגביה רב רביה הלכה כמותו כדאמר בעירובין ותלמידי דרב הונא לא סברי כוותיה דבעי לאותובי ס"ת אפורייה בפרק בתרא דמ"ק ע"כ.
והמרדכי בהלכות קטנות בהלכות ס"ת הביאן ומסיים וז"ל ואומר ר"י דאפילו יושב ע"ג המטה בשוה לס"ת שרי מדלא מפליג בהכי ותדע מדלא משני הכא רבי אליעזר ס"ת שוה לו היה אלא ודאי בכל ענין שרי כו' הרי קמן מבואר באר היטב שהעלו בטוב טעם ודעת דהלכה כר"י וכן כתוב שם בפסקי תוספות וז"ל מותר לישב על מטה שס"ת מונחת עליה ולכ"ע גמרא וכיוצא בו מותר ע"כ ואפילו את"ל דמה שכתבו התוספות בפרק ואלו מגלחין נראה דאפי' אם הס"ת מונח בגבוה ממנו לא שרי לא לפסק הלכה כתבו כן אלא לדעת רב הונא דייקו הכי אכתי קשה היאך כתבו וכן פירשנו במנחות בפרק הקומץ רבה הלא אדרבה כיון שהביאו התוס' בפרק הקומץ רבה הירושלמי שהבאתי לעיל משמע דס"ל דרב הונא עצמו לא אסר אלא דוקא לישב בשוה לס"ת אבל בגבוה ממנו טפח גם רב הונא מודה דשרי.

לכן נראה לי דאלו התוס' דבפרק אלו מגלחין לאו אינון בעלי התוס' דבפרק הקומץ רבה שהם דברי ר"י בעל התוספות אלא מדברי אחרונים הם.
ומעתה זכינו בדין שאותן שנהגו להקל לישב בשוה עם הספרים והמדקדקים שלא יראה כמזלזל בכבוד הספרים נזהרין שיהיה הספר נתון על גבי דבר אחר כל שהו יש להם על מי שיסמוכו והם התוספות והמרדכי דבפ' הקומץ רבה שפסקו בהדיא דמותר לישב בשוה אפילו לס"ת ולכולי עלמא גמרא וכיוצא בו מותר ואף ע"ג דהרמב"ם והראב"ד והטור י"ד וסמ"ק פליגי עלייהו ופסקו דאסור מ"מ במאי שכתבו ולכ"ע גמרא וכיוצא בו מותר לא פליגי עלייהו מדכתבו ס"ת ולא אישתמיט חד מינייהו לכתוב דאפי' הלכות ואגדות בכלל כמו שכתב הרמב"ם לענין הא דאמרינן בפרק בתרא דעירובין אין מזרקין כתבי הקודש דאפילו הלכות ואגדות בכלל.
וכן כתב בית יוסף בטור י"ד סימן רפ"ב בשם הר"ר מנוח וז"ל איתי דאמרי דוקא ס"ת אבל ספרים אחרים לא מחמרינן בהו וטוב להחמיר ודוקא שלא בשעת בית המדרש אבל בשעת בית המדרש והמקום צר לתלמידים מותר לישב בשוה עם הספרים והפירושים וכך נוהג הר"ר משולם מבדרשי אך כשלא היה במקום בית המדרש היה מדקדק שיהיה הספר נתון ע"ג דבר אחר כל שהו עכ"ל. הרי הר"ר מנוח עצמו לא החליט הדין בשאר ספרים מדכתב וטוב להחמיר כו'.
אמנם לענין שורת מנהג הישר יפה כוון ויפה הורה הר"ר מנוח ז"ל שטוב להחמיר גם בשאר ספרים שיהיה הספר נתון ע"ג דבר אחר לפחות כל שהו והמחמיר עד טפח תע"ב כיון דרוב הפוסקים הסכימו דהלכה כרב הונא ומצינו בשאר דינים הנזכרים בגמרא גבי ס"ת לענין שלא יהא נוהג בה מנהג בזיון שכתבוהו הפוסקים גם גבי שאר ספרים. ומה שהכל נזהרין להחמיר בחומשים יותר מבשאר ספרים שלא לישב עמהן בשוה.
לכאורה יש להם סמך גדול ממה שכתבו התוס' בסוף פרק מי שמתו דבחומשים יש להחמיר כמו בס"ת לענין שאסור לשמש בבית שיש בו ס"ת או חומשים עד שיוציאו או שצריך לעשות לו מחיצה י' טפחים אבל בשאר ספרים דיין בכסוי בעלמא וכן החמיר הראב"ד ז"ל גבי חומשים יותר מבשאר ספרים בספר בעלי הנפש וגדולה מזו כתב הרשב"א בתשובה שחייבין לעמוד מפני חומשים אפילו אינן עשוין בגלילה כמו מפני ס"ת ואפשר דטעמייהו דבחומשים יש סרך קדושת ס"ת דהא דברים שבס"ת הן שבחומשים וניתנין לכתוב אמנם כבר פסק הרב מהר"י קארו ז"ל כדעת הרא"ש והגהות מיימוני והנמשכים אחריהם שכל הספרים שאינם עשויין בגלילה אפילו חומשים ונביאים וכתובים וספרי גמרא ופירושיהם תורה אחת ומשפט אחד יש להם.

על כן טוב והגון לכל איש הירא את דבר י"י וחרד על דברו להזהר בכל הספרים כמו בחומשים שלא לישב עמהן בשוה וכל המחמיר עד טפח עליו אמרו חכמים כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות הואיל שכתב הרא"ש בהלכות קטנות בהלכות ס"ת דהאידנא משנה וגמרא ופירושיהם להגות בהן פירוש המצות והדינים על בוריין הן הן הספרים שאדם מצווה לכתבם וגם שלא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה כמו ס"ת זהו מה שנ"ל ואמר לי לבי:
הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן לט

קנקן חדש מלא ישן שפתו שפת פרח שושן. אגודת אותיותיך העליונות היקרים המסולאים בפז מקרב מחניך קדוש האירו אל עבר פני וראיתי השאלה חצבה עמודיה שבעה שהציע מכ"ת לפני.
והנה אף כי אין זה חק סדרי להשיב על טענת ריב ממון בלתי שמוע בין אחים אף כאשר יבא השואל לדרוש דבר תורה לבד ומראה פנים כי תורה היא וללמוד הוא צריך ומציע לפני השאלה בלשון ראובן ושמעון אפ"ה באשר לא נעלם ממני תחבולת בעלי הריב אשר מסתירים עצה וגנבי גנובי לשאול בלשון ראובן ושמעון דרך ערמה על דרך הגבעונים שאמרו מארץ רחוקה באנו כי יודעים המה שלא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבעלי הדינין בדרך אם כן או שיכתוב לו דעתו בלא פסק כל זמן שלא שמע דברי שניהם כדי שלא יעשה עצמו כעורכי הדיינין כדאמר רבי יוחנן בפרק נערה ורב נחמן בפרק הכותב וכמו שכתב מהר"ם בתשובה וששאלתם על הדינים אין לי להשיב כי אם לדיינים שלא אעשה עצמי כעורכי הדיינין וכו' ואחריו נמשכו כל הבאים אחריו קמאי ובתראי ז"ל כמ"ש ריב"ש בריש סי' קע"ט ומהרא"י בפסקיו סימן רס"ז ומהר"ל אבן חביב ז"ל בריש סי' כ"ט וכאלה רבים.
מכל מקום יען כי יודע אני שמכ"ת לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב שכל מעשיו לשם שמים על כן לא אמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידי לעשות ת"ל ואשיב על שאלתו אחת לאחת למצוא חשבון על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון ככתבו וכלשונו בלי תוספת וגרעון אות אחת כי דינא הכי כדאיתא בירושלמי א"ר סימון צריך הדיין לשנות טענותיהן שנאמר ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי וגו'.
וזה יצא ראשונה וז"ל: אם נשאו בנות בחיי אביהן ויש עוד בנות להנשא אחר מיתת אביהן ואין בן שיורש את אביו רק הבנות יורשות והבנות קטנות אומרות נקח גם אנחנו

מירושת אבינו נדוניא והוצאות ומזונות כ"כ כמו שנתן אבינו לבת הנשאת בחייו והשאר נחלוק בשוה יורני מורנו נא הדין עם מי: עכ"ל השאלה הראשונה.

תשובה זו היא שאלת חכם שהיא חצי תשובה כנודע כי מתוך ריסי דבריך ניכר שלא נעלמה מעיניך התשובה שדברי הבנות קטנות בודאי מילי דקטנותא נינהו שאין בהם ממש כי זאת הטענה בעצמה בדמותה ובצלמה ממש בלי תוספת וגרעון של הבנות קטנות הנז' כבר יצא לאור משפטה באר היטב שאין בה ממש כלל במשנה שלמה בסוף פרק יש נוחלין דקתני הניח בנות גדולות וקטנות נשאן גדולות ישאו קטנות ואם אמרו קטנות הרי אנו נושאות כדרך שנשאתם אתם אין שומעין להם וכו' ופרשב"ם הניח בנות גדולות וקטנות ולא בנים נשאו גדולות לאחר מיתת אביהן מתפיסת הבית קודם חלוקה ישאו גם הקטנות כמו כן מתפיסת הבית קודם חלוקה אבל נשאו גדולות בחיי אביהן ואמרו הקטנות לאחר מיתת אביהן הרי אנו נושאים כדרך שנשאתם אתם בחיי אבינו אין שומעין להם אלא מה שנתן להן אביהם נתן וכו' ע"כ.

ובנ"י בשם הריטב"א הוסיף נופך משלו ופירש ואף על פי שבשעה שהיה נותן להם האב היה אומר שדעתו לתת כיוצא בו לאחרים אין אומרים שע"מ כן נתן להם אביהם ע"כ. וזאת המשנה כתבוה כל הפוסקים לפסק הלכה ואי אפשר ששום אדם בעולם יחלוק עליה. ותו לא מידי:

שאלה שניה וז"ל.

שני אחים נשתתפו יחד ועשו תנאי ביניהם שכל ההוצאות בלתי מסודרות כל אחד יוציא מחלקו ולא מתפיסת הבית אם מחלות ח"ו ומלמדי תינוקות אשר השכיר אחד מהאחים והשותפים עבור בניו והוציא מתפיסת הבית יורני מורנו נא אם הבנים של האחים השותפים צריכים להיטיב זה לזה על דבר אלו ההוצאות אם נקראים אלו ההוצאות הוצאות בלתי מסודרות כי הבן טוען ואומר מזלא דידיה גרם ולא עוד מעולם לא עשו חשבונות וזכרון מההוצאות שנעשו כי הכל היה מתפיסת הבית ולולא האח השני לא היה רוצה שיצאו מתפיסת הבית היה לו לפצות פה ולומר לאחיו אלו ההוצאות כתוב לחשבונך ומדשתק שתיקה כהודאה דמיא עכ"ל השאלה השניה: תשובה, נראה לי שדין זה פשוט יותר מביעתא בכותחא דהוצאות חולאים אינם נקראים הוצאות בלתי מסודרות ולא עלה זה על דעתם ולא על מחשבתם כלל ועיקר וזה מכח שני טעמים נכונים דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו ועם היות שיודע אני שאיני נביא ולא בן נביא ולא חכם דעדיף מנביא מ"מ מזקנים אתבונן הלא המה הפוסקים אבות העולם שכתבו בכל תנאי שבעולם שאדם מתנה עם חבירו שאינו מפורש יפה באר היטב כנגד הדין שאז

יש לחקור ולחפש כל טצדקי שבעולם לפרש לשון התנאי באופן שלא יהיה כנגד הדין משום דאנו אומרים אלמלא היה כוונתו של בעל התנאי להתנות כנגד הדין לא ה"ל לסתום אלא לפרש בהדיא כנודע לכל יודע ספר אפילו למתחיל מן המתחילים ולפיכך כיון שהדין פשוט מפי גמרא ערוכה ברור מללו דהוצאות חולאים הרי הן כמזונות שיוצאים מתפיסת השותפות כמו שאבאר בסמוך הלכך כיון שהאחים השותפים היו נזונים ביחד מתפיסת השותפות בודאי לא עלה על דעתם באמרם הוצאות בלתי מסודרות כגון הוצאות חולאים דא"כ ה"ל לפרש בהדיא מאחר שהוא כנגד הדין כמו שיתבאר לפנים דכשם שהמזונות גופייהו אינם נקראים הוצאות בלתי מסודרות הכי נמי הוצאות חולאים אינם נקראים הוצאות בלתי מסודרות כיון דהוצאות חולאים נכללים במזונות וגדולה מזאת פסק הרשב"א בתשובה והביאו רבינו ירוחם ז"ל בספר מישרים כ"ג חלק עשירי דאף על פי שכתוב תנאי בכתובה שתגבה האשה בין בחייו בין במותו ואפילו נשוי אפ"ה אין מגבין אותה בחיי הבעל כלל מאחר שהוא כנגד הדין דכתובה לא ניתנה לגבות מחיים ואמרינן דלא כתב לה רק להיות קיום וחיזוק שלא יוציאנה כאחת הקלות ושתבטח נפשה בו לא שיכתוב לה היום ותגבה למחר וכלל גדול בידינו בכל תנאי שאדם מתנה עם חבירו שאין להלך אחר לשון הכתוב אלא אחר הכוונה לבד ואף על גב דקני מיניה נלך אחר הכוונה והביא ראיה מן המשנה שלמה דקידושין בפרק האומר דקתני האומר על מנת שאראך מאתים זוז הרי זו מקודשת ויראה לה ואם הראה לה על השלחן אינה מקודשת וכן האומר על מנת שאראך בית כור עפר כו' משום דלא נתכוונה זאת האשה אלא להראות משלו וכן במתנת ש"מ שאם עמד חוזר וכו' וכתב שכן פסקו שמה החדושין וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכן פסק בשלחן ערוך בחשן המשפט בסוף סימן ס"א.

הרי קמן מבואר דיש להשתדל לפרש התנאי שלא יהיה כנגד הדין אף על פי שכפי הלשון הכתוב בתנאי הוא תנאי מפורש יפה באר היטב כנגד הדין וכעין זה פסק הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ס"ח סימן י"ג והביאו הטור ח"מ בסימן פ"א דאף על פי שכתוב תנאי בשטר שירד המלוה מעצמו לנכסי לוה בלא שומת ב"ד ובלי הכרזה כו' דלאו כל כמיניה דמלוה לירד לנכסי לוה אלא בכח ב"ד מאחר שהוא כנגד הדין דתנן המלוה את חבירו לא ימשכננו אלא בב"ד ויש לפרש התנאי שלא יהיה כנגד הדין כגון שלא מצא המלוה וכ' אם כן כ"ש בנדון דידן דיש להשתדל לפרש התנאי שלא יהיה כנגד הדין מאחר שאינו מפורש יפה באר היטב שהוא כנגד הדין דהא אפשר לפרש הלשון הוצאות בלתי מסודרים על שאר הוצאות מכמה פנים שונים ולא על הוצאות חולאים זהו טעם אחד.

תניינא הוא זה הואיל ואפשר לפרש ולומר שכוונתם באומרות הוצאות בלתי מסודרות היה על שאר הוצאות מכמה פנים שונות ולא על הוצאו' חולאים א"כ מידי ספק לא יצא וכלל גדול יש בידינו בכל לשון מסופק אפילו בשטר גמור דיד בעל השטר על התחתונה היכא שאין השטר בטל בו לגמרי משום דהמע"ה כדתנן בפרק גט פשוט כתוב בו זוזין מאה דאינון סלעים עשרים אין לו אלא עשרין זוזין וכו' הלכך אי אפשר לנו להוציא ממון מחזקתו מספק לבדות מלבנו ולומר שכוונתם היה בודאי גם על הוצאות חולאים כי אין אלו אלא דברי נביאות.

על כן נ"ל לדון בזה שחזר הדין לסיני ואוקמינהו אדינא דהוצאות חולאים יהיו מתפיסת השותפות כדתנן בפרק מי שמת האחין השותפין שחלה אחד מהם ונתרפא נתרפא לעצמו ובגמרא שלח רבין משמיה דרבי אלעא לא שנו אלא שחלה בפשיעה אבל באונס נתרפא מן האמצע היכי דמי בפשיעה כדרבי חנינא דא"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מצנים ופחים כו' וכתבו התוס' והרא"ש והרמב"ן ונמקי יוסף תוספתא ארשב"ג ברפואה שיש לה קצבה אבל ברפואה שאין לה קצבה מתרפא מן האמצע וטעמא משום דרפואה שאין לה קצבה הרי היא כמזונות שהן מתפיסת הבית כדאמרינן בכתובות גבי אלמנה. ואף על גב שכתב רבינו ירוחם ז"ל בספר מישרים בנתיב כ"ז חלק א' בשם הרשב"א דלא אמרינן כשחלה באונס מתרפא מן האמצע אלא דוקא כשהוא לבדו מתעסק באותה אומנות ושאר השותפים בטלים ונוטלים חלק בריוח אבל שני שותפים שמתעסקים בשותפות באומנות או בסחורה וחלה אחד מהם אפילו באונס מתרפא משל עצמו וכן כתב הטור ח"מ בסימן קע"ז בשם רבי יוסף הלוי.

ובנדון דידן היו האחים שותפים מתעסקים ביחד זה כמו זה בכל מכל כל אפ"ה נראה לי לדון דהוצאות חולאים יהיו מתפיסת השותפות כי לא איירי רבינו ירוחם והטור אלא דוקא כשאינם נזונים מתפיסת השותפות אבל כשהיו נזונים מתפיסת השותפות וחלה באונס כמו בנדון דידן כל אפי שוה דרפואה שאין לה קצבה הרי היא כמזונות וחילוק זה מוכרח בדעת הטור שסתם וכתב דברי רבי יוסף הלוי הנ"ל וכתב אח"כ תשובות הרא"ש דגבי שותפין רפואה שאין לה קצבה הרי היא כמזונות שהן מתפיסת השותפות בלי דעת חולקת וז"ל: שאלה לא"א הרא"ש ז"ל ראובן ושמעון היו שותפין ונשבה ראובן ופדאהו שמעון ומתו ראובן ושמעון ובאו נשיהם לחלוק ותובעת אלמנת שמעון כשיעור פדיון ראובן שנטל מן האמצע והשיבה אלמנת ראובן בעלה פדאוהו מהאמצע וחיה אח"כ כמה שנים ולא תבעו ועוד כשנשבה הלך בעסק השותפות וראוי לפדותו מן האמצע.

תשובה יראה לי כדברי אלמנת שמעון כי לא נתחייב שמעון בפדיון ראובן דדוקא גבי רפואה שאין לה קצבה אמרינן שהיא כמו מזונות אבל אונס תפיסה ושביה אין זה כמו מזונות ושותף אינו חייב באחריות חבירו דשותפין הן שומרי שכר זה לזה בעסק הממון אבל בעסק שמירת גופו כל אחד שמירת גופו עליו ואין חייב בשמירת חבירו ואף על פי שלא תבע שמעון כל ימיו בשביל זה לא מחל כי רצה להמתין עד שעת חלוקה ע"כ.

וכן כתב הטור ח"מ בסוף סי' קע"ו בשם תשובות הרא"ש וז"ל ועל הרפואה שאומרת אלמנת ראובן שהוציאה אלמנת שמעון ברפואת בעלה רפואה שאין לה קצבה היא כמו מזונות ובדין הוציאה אותה ע"כ.

ואם לא תחלק הכי כדפירשתי הרי דברי הטור סותרין זה את זה וכן פירש בהדיא בית יוסף חילוק זה ופשוט הוא.

אחר שכתבתי זה באו לידי שאלות ותשובות של הרב המובהק מהר"ל אבן חביב ז"ל ויגעתי ומצאתי בסי' ל"ו שפסק גם הוא כה"ג ממש מכח הני תרי טעמים שפירשנו ושמחתי כמוצא שלל רב ונתתי שבח לצורי שכוונתי לדעת הגדולים וז"ל בביאור אם יש זכות לאלמנה לענין פרעון כתובתה מצד שטר הכתובה שכתוב בה להתפרעא בחיי ובמותא או לא.

בדבר הזה לא הייתי צריך לכתוב כלל כי לעניות דעתי הוא פשוט מאד שאין לה זכות מצד זה ועכ"ז אמרתי אזכרנו לתשלום ביאור הדין מפורסם לכל הוא כי כל תנאי שהוא כנגד הדין ראוי שיבא מפורש הרבה מאד בלשון השטר ובאופן שיובן שכך קבלו עליהם המתנים ואם אפשר לפרש הלשון באופן שלא יהיה כנגד הדין שראוי ומחויב לפרש הלשון באופן שלא יהיה כנגד הדין וכ"ש אם הפירוש הוא כנגד הדין הוא לזכות בעל השטר דאיכא תרתי לגריעותא האחד שהוא כנגד הדין ועוד דקי"ל יד בעל השטר על התחתונה.

וא"כ בנדון שלפנינו אם נאמר שפירוש בחיי ובמותא ר"ל בחיי הבעל כל זמן שהאשה תרצה לגבות כתובתה אפילו קודם גירושין הוא כנגד הדין דכתובה לא ניתנה לגבות מחיים ובזכות האשה שהיא בעלת השטר ומנין לנו לפרש כן שאם כוונת המתנים כן היתה יותר מבואר היה להם לכתוב והראוי א"כ לפרש הלשון מסכים עם הדין שפירושו לכשתתגרש כו' וכבר כתב הרא"ש בתשובה כלל ס"ח דין י"ג על הכותבין בשטר שירד מלוה מעצמו לנכסי לוה בלא שומת ב"ד ובלי הכרזה דלאו כל כמיניה כו' כמו שהבאתי לעיל.

ואין ספק דאשתמיטתיה להרב המובהק מהר"ל אבן חביב ז"ל דברי הרשב"א בתשובה שכתבה רבינו ירוחם ז"ל בספר מישרים שהבאתי לעיל דאל"כ אי אפשר דהוה שתיק מיניה להביא סיוע לדבריו טפי ממה שמביא סיוע לדבריו מתשובות הרא"ש מאחר דהרשב"א מיירי בדין זה בעצמו ועדיפא מיניה דהוא פסק דאף על פי שכתוב בהדיא תנאי בכתובה שתגבה בין בחייו ואפילו בשלום אפ"ה אין מגבין אותה בחיי הבעל כלל.
אכן לענין הוצאות מלמדי תינוקות לית דין ולית דיין שיחייב להשותף שלא היו לו תינוקות כלל ללמוד אצל המלמד תינוקות ששכר חבירו השותף שיסייע לו לפרוע שכירות המלמד תינוקות מתפיסת השותפות כי זה לא היה ולא נברא ולא עלה ולא יעלה על דעת שום תנא ואמורא או פוסק בעולם דהא אפילו רפואה שאין לה קצבה גמגם בה הרמב"ן וסייעתו הנלוים אליו אם יש לדמות שותפין לאלמנה לענין זה משום דאיכא לאיפלוגי בינייהו בטעמא ולולא דקי"ל בכתובות כרשב"ג דאמר שחייב הבעל ברפואה שאין לה קצבה לאשתו ורשב"ג אזיל לטעמיה בהא משמע דבהא נמי הלכתא כוותיה לא היה פוסק כוותיה לענין רפואה שאין לה קצבה גבי שותפין אם כן הבו דלא לוסיף עליה.
לכן נראה לי שהבנים של האח השני אינם צריכים להיטיב על דבר אלו ההוצאות של מלמדי תינוקות שהוציא האח אחד מתפיסת השותפות כיון שלא למדו הבנים של האח השני אצל המלמד תינוקות ששכר האח אחר וכל משכיל יגזר אומר ויקיים דין זה חיש קל מהרה בקל וחומר מהוצאות פדיון השותף שנשבה ופדאהו חבירו השותף מהאמצע שפסק הרא"ש שינכה אח"כ שיעור הפדיון מחלקו אף על גב שכשנשבה הלך בעסק השותפות מטעם דאין זה כמזונות כמו שנתבאר.
ומה שטען הבן מעולם לא עשו חשבונות וזכרון מההוצאות שנעשו כו' ומדשתק שתיקה כהודאה דמיא. טענה ריקנית היא כדכתב הרא"ש בהדיא בתשובה שהבאתי לעיל שכתב ואף על פי שלא תבע שמעון כל ימיו בשביל זה לא מחל כו' ולפי שהגמרא היה לפניו כשלחן ערוך הלכך לא היה חושש להביא ראיה וחזוק לדבריו.
ולע"ד נראה להביא ראיה מבוארת ומבוררת מהא דאיתא בסוף פרק הנושא בעל חוב גובה שלא בהזכרה כו' וגדולה מזו אמרינן בפרק יש נוחלין דאפילו אם כתב הלוה כל נכסיו לבניו וכתב למלוה קרקע כל שהו ושתק לא איבד בזה את זכותו דלא אמרינן הכי אלא בכתובה וכן כתב הטור ח"מ בהדיא בשם הרא"ש בסימן ס"א ובריש סימן צ"ח ובסימן קי"א. וזה אין צריך לפנים:

שאלה שלישית וז"ל ראובן ושמעון אחים מתו שניהם ובן שמעון הוציא כתיבת יד דודו ראובן שהיה חייב לשמעון סך מה יותר מן השותפות שהיה ביניהם והכתיבת יד הוא כמו עשר שנים שנעשה ובן ראובן טוען אלמלי אבי היה חייב היה מספר לי איזה דבר כמו שאני יודע כל העסק שהיה ביניהם עד שוה פרוטה וזה לא נזכר מעולם ועוד היה מזכירו בערכים שנעשו זה ארבעה שנים שכולם נעשו על ידי ולזה בן ראובן רוצה להיות נפטר בשבועה שלא פקדני אבא מכ"ש שהוא כתיבת יד בלא עדים ויכול לטעון פרעתי ע"כ השאלה השלישית.

תשובה לית דין צריך בושש שהדין עם בן ראובן ופטור לגמרי אפילו בלא שבועה שלא פקדני אבא ואין עליו אלא חרם סתם מהא דתנן בפרק גט פשוט הוציא עליו כתב ידו גובה מנכסים בני חורין ובגמרא בעא מיניה רבא בר נתן מרבי יוחנן הוחזק כלומר נתקיים כתב ידו בב"ד מאי אמר ליה אף על פי שהוחזק כתב ידו בב"ד אינו גובה אלא מנכסים בני חורין וכתבו הרי"ף והרא"ש מאי טעמא דכמלוה בעדים על פה דמי אי קא מודה דלא פרע ליה גובה מנכסים בני חורין ואי קא טעין דפרע משתבע שבועת היסת ומיפטר וכו' וכן פסק הרא"ש ז"ל בפ"ב דכתובות ובתשובותיו כלל ס"ז ונתן טעם לשבח לדבריו.

ואע"ג דהרז"ה ז"ל בספר המאור השיג בזה על הרי"ף וס"ל נהי דכתיבת יד אינו כשטר גמור לגבות ממשועבדים משום דלית ליה קלא אבל חשוב מיהא כשטר לענין שאינו נאמן לומר פרעתי משום דמצי למימר שטרך בידי מאי בעי וכן פרשב"ם והתוס' בשם ר"י בפרק גט פשוט וכן ס"ל הראב"ד והרשב"א והרמ"ה וחיל' מידי דהוה אשטר שאין בו אחריות נכסים דאע"פ שאינו גובה ממשועבדים לא מצי למימר פרעתי משום דמצי א"ל שטרך בידי מאי בעי מ"מ הא כבר כתב המרדכי על דין זה בסוף פרק גט פשוט דאנן בפלוגתא דרבוותא מספיקא לא מפקינן ממונא וכעין זה כתוב בהגהות מרדכי דכתובות בשם מהר"ם דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא אי תפיס אידך לא מפקינן מיניה ועוד דהא כבר הסכימו לדעת הרי"ף רוב מנין ורוב בנין אשר מימיהם אנו שותים ומפיהם אנו חיים דאזלינן בתרייהו בכל התורה כולה שכבר כתב הרמב"ן ז"ל בספר מלחמות ה' בפרק גט פשוט שהגאונים הראשונים והאחרונים וכל רבני ספרד ז"ל אמרו כדברי הרי"ף וכן כתב בעל התרומות בשער י"ג בשם הגאונים רב שרירא ורבינו האי ז"ל וכן פסק רש"י וכן פסק המרדכי והר"ן ושאר המחברים ובראשם עטרת תפארת הפוסקים הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מהלכות מלוה ולוה וכדי לבאר בתכלית השלימות קיום דין זה הנה אציג לפניך לשונו בעינו וז"ל: אין ההלואה שבעל פה נגבית מן היורשין אלא באחד

משלשה דברים אלו כשהחייב מודה בה וצוה בחליו שיש לפלוני עליו חוב עדיין או שהיתה ההלואה לזמן ולא הגיע הזמן לפרעה וחזקה היא שאין אדם פורע בתוך זמנו או שנדוהו עד שיתן ומת בנדוי כל אלו גובין מן היורשין בלא שבועה אבל אם באו עדים שהיה חייב אביהם לזה מנה או בפנינו הלוהו אינו גובה מן היורש כלום שמא פרעו שהמלוה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים וכן אם הוציא כתב יד אביהן שהוא חייב לו אינו גובה בו כלום כמו שבארנו עכ"ל.

ומה שכתב כמו שבארנו היינו שכתב שם לפני זה וז"ל הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו ואין שם עדים אע"פ שהוחזק כתב ידו בב"ד הרי זה כמלוה על פה לכל דבר ואם טען שפרע נשבע היסת ונפטר ואינו גובה בכתב זה לא מן היורשים ולא מן הלקוחות ע"כ.

והדבר פשוט וכמעט שלא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו דמה שכתב הרמב"ם אין ההלואה שבעל פה או כתיבת יד נגבות מן היורשין אלא באחד מג' דברים אלו הנז' לא אירי ביורשין קטנים דוקא אלא אפילו ביורשין גדולים מפני שכל כך אנו טוענין ליורשים גדולים שאביהם פרעו כמו ליורשין קטנים דגדול במילי דאבוה קטן מיקרי כדאיתא בחזקת הבתים ובשאר דוכתי טובא ואין חילוק בין יורשים קטנים לגדולים אלא דוקא לענין מלוה בשטר שאם יש בו אחד מג' דברים אלו הנז' גובה אפילו מיורשין קטנים אבל כשאין בו אחד מג' דברים אלו הנזכר אע"פ שאינו גובה מיורשין קטנים מ"מ גובה מיורשים גדולים אבל לענין כתיבת יד הכל שוים לגמרי וכן פירש בהדיא המגיד משנה והכסף משנה בריש פרק י"ב מהלכות מלוה וכתבו דלהכי נקט הרמב"ם בכל דבריו האלה הנז' יורשים סתם ולא נקט יורשין קטנים כדי לכלול אף יורשין גדולים וכן מוכח נמי בפשיטות מתוך דברי הטור ח"מ סימן ס"ט שכתב וז"ל מי שהוציא כתב יד הלוה על יורשיו אע"פ שמודים שהוא כתב יד אביהם אנו טוענין להם שפרוע הוא וכתב בעל התרומות ונשבעין היסת שלא אמר להם אביהם שהוא חייב חוב זה וכו' עד ולא נהירא מה שכתב ונשבעין היסת שלא אמר להם אביהם שהוא חייב זה שלא מצינו שבועת יורשים אלא כשבאין לגבות שטר שהניח להן אביהן אבל ליפטר אין צריכין שבועה וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל בתשובה ששאלת ראובן הוציא כתב יד שמעון על יורשיו שהוא חייב לו מנה והם אומרים אף על פי שהוא כתב יד אבינו שמא פרע.

תשובה הדין עם היורשים ואם היה אביהם קיים היה נשבע שפרע והיורשים פטורים בלא שבועה שלא נתקנה שבועת היסת אלא בין טוען לנטען אבל לא על היורשין והא דנשבעין יורשים שבועה שלא פקדנו אבא היינו כשבאין לגבות בשטר שהניח להן אביהן אבל להחזיק מה שבידם אפילו שבועה לא בעו אלא מחרימין סתם במעמד היורשים

שכל מי שיודע בממון זה אם פרוע שיודה ואם פרוע שיעידו וגם היורשין יאמרו אם יודעים שאינו פרוע כו' ע"כ.

וכן פסק הטור ח"מ בסימן ע"ה וז"ל והא דאמרינן בשהשיב הנתבע איני יודע אם פרעתיך אם לא שחייב לשלם ה"מ בלוה גופיה אבל אם תבעו ליורש ואמר איני יודע אם אבי פרעך אם לא פטור כיון שאם היה קיים היה יכול לומר פרעתי אנן נמי טענינן ליה ליורש שאביו פרע וכתב רב אלפס שנשבע היורש היסת שאינו יודע לו אצל מורישו כלום וכ"כ הר"י ברצלוני ז"ל וכו' עד ולפי מ"ש למעלה בסימן ס"ט בשם א"א הרא"ש ז"ל שאין חיוב שבועה על היתומים אלא כדי לגבות אבל ליפטר אין צריכין לישבע שבכל דבר שאביהם היה נשבע ונפטר הם פטורין בלא שבועה הכא נמי א"צ לישבע וכן כתב בעל העיטור לפיכך התובע ליורש מלוה על פה לא שנא אם אמר היורש איני יודע אם לוה אם לאו ויש עדים שלוה ל"ש אמר איני יודע אם פרע אם לאו ל"ש אמר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא בכל ענין פטור בלא שבועה אלא שמחרים סתם על כל מי שיודע שמורישו חייב לו כלום עכ"ל הטור וכן פסק הרא"ש ז"ל בהדיא בסוף פרק המוכר את הבית גבי שטר כיס היוצא על היתומים וז"ל אבל פלגא דפקדון לא גבי דטענינן ליתמי שמא אביהם החזיר ואף שבועת יורשים שלא פקדנו אבא אין צריכין לישבע דלא נאמרה שבועת יורשין אלא כשהניח להן אביהן שטרות על אחרים ובאין לגבותם צריכין לישבע שלא פקדנו אבא ששטר זה פרוע הוא אבל בממון שהן מוחזקין כו' ואביהם היה צריך לישבע הן פטורין מן השבועה ע"כ.

וכן פסק הרא"ש ז"ל בפ"ק דקדושין והביאו נמוקי יוסף בסוף פרק גט פשוט וכן פסק בתשובותיו בכלל ס"ז ובכלל פ"ו סימן ד' הביא ראיות לדבר וכתב שם שכן היה דן רבו מהר"ם ז"ל ואני יגעתי ומצאתי שכן פסק מהר"ם ז"ל בתשובותיו סימן ר"ח וכתב שם בשם כמה גדולים וכן כתוב בתשובות מיימוניות דספר משפטים סימן ז' בשם כמה גדולים וכ"כ בעל התרומות בשם התוס' והטור ח"מ בסימן ק"ח הוסיף ואמר דאפילו אם מת המלוה והיורשין באין לגבות מיורשי הלוה כתיבת יד או מלוה על פה אם אינה על אחת מג' דברים הנ"ל אף על פי שיורשי הלוה שותקין ואין טוענין כלל אפ"ה אינן גובין מהם דאנן טענינן להו שמא פרע אביהם וכן פסק בהדיא בשלחן ערוך בח"מ בסימן ס"ט ובסימן ע"ב ובסימן ק"ח.

והנה כל מי שלא הוכה בסנורים בעיניו יראה ובלבבו יבין בהשקפה קלה דבכל האי שקלא וטריא הנז' מיירי ביורשין גדולים דאלו ביורשין קטנים לא שייך למימר כלל שיהו נשבעין שלא פקדנו אבא ולא היה עולה על דעת שום אדם בעולם מפני שאין משביעין

לקטן ואפילו חרם אינו מקבל שאינו יודע עונש השבועה כמו שפסק הרא"ש בפרק שבועת הדיינים בשם הר"י ן' מיגאש וכן כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות טוען וכן פסק הטור חשן משפט בסימן צ"ו ומלבד זה הדברים בעצמן מוכיחים כן ומוכרחים במקומן דאיירי ביורשים גדולים.

ומעתה אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אז תבין יראת ה' ודעת קדושים תמצא שהגאונים ורש"י והרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש והר"ן והמרדכי בשם מהר"ם ורבינו ירוחם ז"ל כולם ס"ל דנאמן הלוה לומר על כתב ידו פרעתי וכל ים הגמרא מלא על כל גדותיו דטענינן ליתמי כל מאי דהוה מצי אבוהון למיטען אף על פי דיתמי הן גדולים ורוב הפוסקים הנ"ל ס"ל שהיורשים פטורים אף משבועת היורשים כשבאין לפטור עצמן כמו שנתבאר ונוסף על כל זה שכבר פסקו כן בהדיא בתראי דבתראי דאזלינן בתרייהו בכל התורה כולה הלא המה הש"ע והגהות מהר"ם איסרלס ז"ל בחשן המשפט בסימן ס"ט ובסימן ע"ה ובסי' ק"ח אם כן מי הוא זה ואי זה הוא שלא ירכין ראשו ויבלום את פיו ויעשה אזניו כאפרכסת להסכת ולשמוע לדברי אבות העולם הנזכר אשר לזה בהא נחיתנא ובהא סליקנא שהדין עם בן ראובן ופטור לגמרי בלא שבועה ואין עליו אלא חרם סתם:

שאלה רביעית וז"ל עוד יורני מורנו נא אם האפיטרופסים הנאמנים על נכסי היתומות יש לאל ידם למכור חזקת חנות ממשכונות לחלוטין לכל מי שירצו ובפרט לאפוטרופוס השלישי אשר היה שותף והוא גיסן של היתומות. ע"כ השאלה הרביעית:

תשובה דין זה זיל קרי בי רב הוא דפשיטא ופשיטא שאין כח ביד אפוטרופסים למכור חזקת חנות ממשכונות לחלוטין בלא רשות ב"ד מפי גמרא ערוכה ברור מללו בגיטין פרק הניזקין.

ת"ר אפוטרופין מוכרין בהמה עבדים ושפחות בתים שדות וכרמים להאכיל ליתומים אבל לא להניח ואין אפוטרופין רשאין למכור שדות וליקח עבדים וכו' ואין אפוטרופין רשאין למכור ברחוק ולגאול בקרוב ברע ולגאול ביפה מ"ט דילמא משתדפי וכו' אבל מוכרין שדה לקנות שורים לעבודת שדות אחרות כו' ופרש"י אבל לא להניח המעות שמא יגנבו אי נמי משום שבח בית אביהם נוי וכבוד הוא להם כו' הרי קמן מבואר באר היטב שאין האפוטרופין רשאין למכור שדות של היתומים אלא דוקא להאכיל המעות ליתומים כשאין להם לאכול בלאו הכי או לקנות שוורים לעבודת שדות אחרות ואפילו למכור ברחוק ולגאול בקרוב ברע ולגאול ביפה אינו רשאי וכבר כתב מהרי"ק בשורש קפ"ו שחזקת החנות דינו כקרקע וכ"ש בנדון דידן שהרי כבר נודע לכל שבזמן הזה

אין לנו שדות וכרמים ועיקר עסקנו במעות להלוות ברבית ומהאי טעמא כתב המרדכי בפרק המפקיד דבזמן הזה כל הנפקדים דינם כשולחני ומותרין להשתמש במעות וכו' א"כ ליכא מאן דפליג דחזקת החנות ממשכונות חשוב בזמן הזה כמו שדות וכרמים בזמן חכמי הגמרא ואין לך שבח בית אביהם גדול מזה שאינו רשאי האפוטרופא למכור כמו שנתבאר ועוד דהא כתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ה סימן ד' וז"ל וששאלתם בענין שני אחים שהיה להם קרקע בשותפות ומת אחד מהם והניח בנים קטנים ומנו להם ב"ד אפוטרופוס ועתה טוען האח הנשאר לאפוטרופוס שאותו קרקע שהוא בשותפות בינו לבין יורשי אחיו אין בו דין חלוקה ורוצה לבא עמו בדין גוד או אגוד והאפוטרופוס משיב שאינו רשאי למכור קרקע היתומים מאחר שאינו צריך למכור הקרקע להאכיל המעות ליתומים אלא להניח המעות.

תשובה הדין עם האפוטרופוס שאינו רשאי למכור חלק היתומים דחיישינן שמא יגנבו המעות או יאבדו ולא שייך ביתומים לאמר גוד או אגוד שאין האפוטרופוס רשאי למכור חלקם וכו' ע"כ.

הרי תפס דמונח קיים בתחלה ובסוף דבריו שאין האפוטרופוס רשאי למכור חלקם ועוד דהא כתבו התוספות והרא"ש בשם ר"ת על הא דאמר רב נחמן אמר שמואל בפרק אלמנה נזונית ובפרק האיש מקדש יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס ובוררים להם חלק יפה כו' דלהכי נקט ובוררים לשון רבים דר"ל הב"ד והאפוטרופוס ביחד אבל אין כח להאפוטרופוס לחלוק בלא ב"ד אף על גב שנתמנה כבר מב"ד וכן כתב הר"ן בפרק האיש מקדש וכן כתב בתשובה סימן ח' והביא כמה ראיות לדבר וכתב שכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בפרק י' מהלכות נחלות וכן כתב שם המגיד משנה ע"ש ואם כן מינה ילפינן דפשיטא ופשיטא שאינו רשאי האפוטרופוס למכור בלא ב"ד דבר חשוב ויקר ערך שאין למעלה הימנו בזמן הזה כמו חזקת חנות:

שאלה חמישית וז"ל אם צריך לעשות שטר משמוש מכל עזבון המת וליתנו ביד הבית דין ושהבית דין ימסרו אותו להאפוטרופסים כי עכשיו אין ב"ד קיים כימים הראשונים בעו"ה. ע"כ השאלה החמישית:

תשובה.

כבר נשאל הר"ן על שאלה זו והשיב וז"ל שאלת האפוטרופא שנתמנה בצואת המת אם צריך לעשות שטר משמוש הנקרא בלשון לעז אווינטריא"ו בנכסי המת.

תשובה שטר משמוש זה לא מצינו בכל הגמרא אלא מיהו הרב בעל העיטור ז"ל כתב בהא דאמרינן בפרק הניזקין ואין צריך לחשב עמהן באחרונה דדוקא באחרונה אין

מחשבין עמהם אבל לכתחלה צריכין בית דין לחשב עמהן ולכתוב חשבון המטלטלין והקרקעות וחובות וכל דבר שיתנו בידם דאע"ג דאמרינן דאין נשבעין ה"מ בטענת שמא אבל בטענת בריא משבעינן להו והלכך צריך שידעו מה שיקבלו ומה שיחזירו.

וכתב הראב"ד ז"ל דכותבין שתי שטרות אחד לאפוטרופוס ואחד לקרובים אות באות והוא הנקרא משמוש וכל אלו הדברים הם לומר שהב"ד כשהם ממנים אפוטרופוס בנכסי יתומים ראוי להם שיעשו כך לתועלתם של יתומים אבל האפוטרופוס עצמו אינו מוטל עליו לעשות כך בין שמנוהו ב"ד בין שמנהו אבי יתומים וזה אין צריך לפנים עכ"ל הר"ן ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע כי בכל הפוסקים שהביאו דברי בעל העיטור ז"ל משמע הכי בפשיטות שאין השטר משמוש מוטל על האפוטרופוס לעשותו רק על הב"ד ועם כל זה אי לדידי צייתית עשה לפנים משורת הדין ועשה שטר משמוש על כל פנים להנאתך ולטובתך מכמה פנים שונים כמו שאבאר לקמן.

ומה שכתבת כי עכשיו אין ב"ד קיים כימים הראשונים כו' במחילה דברים של מה בכך הם כי פסוק מלא מכריז ואומר ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשו חז"ל בספרי ובגמ' דידן אל השופט אשר יהיה בימים ההם ואפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו אין לך אלא שופט שבימיך וכבר אמרו נמי חז"ל יפתח בדורו כשמואל בדורו:

שאלה ששית וז"ל אם צריך שהבנות בהיותן גדולות יקיימו גם הן את כל אשר יעשו האפוטרופסים עם השלישי גיסן ושותפן. ע"כ השאלה הששית:

תשובה.

בסוף פרק מי שמת איתמר קטן מאימתי מוכר בנכסי אביו רבא אמר רב נחמן בן י"ח ורב הונא בר חיננא אמר רב נחמן בן עשרים ואסיקנא דהלכה כמאן דאמר בן עשרים.

ובתר הכי גרסינן בגמרא שלח ליה גידל בר מנשיא לרבא ילמדנו רבינו תינוקת בת י"ד שנה ויום אחד יודעת בטיב משא ומתן מהו.

שלח ליה אם יודעת בטיב משא ומתן מקחה מקח וממכרה ממכר ולישלח ליה תינוק מעשה שהיה כך היה ולשלח ליה תינוקת בת י"ב שנה ויום אחד מעשה שהיה כך היה וכתב הרי"ף דהא דגידל בר מנשיא דבת י"ב ויום אחד אם יודעת בטיב משא ומתן מקחה מקח וממכרה ממכר לא למכור בנכסי אביו הוא אלא למכור בנכסי עצמו כגון דזבין ליה אפוטרופוס דיליה כד הוה קטן ובעא איהו השתא לזבונינהו וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ט מהלכות מכירה וז"ל קטן שהגדיל והביא הזכר ב' שערות אחר י"ג שנה והבת אחר י"ב שנה אע"פ שאינו יודע בטיב משא ומתן מקחו מקח וממכרו ממכר ומתנתו

מתנה במטלטלין אבל בקרקע אין מעשיו קיימים עד שיהיה יודע בטיב משא ומתן אחר שהגדיל בד"א בקרקע שלו אבל קרקע שירש מאבותיו או משאר מורישיו אין ממכרו ממכר עד שיהא בן עשרים שנה אף על פי שהביא ב' שערות ויודע בטיב משא ומתן כו' עכ"ל.

וכן פסקו רוב הפוסקים ומשמע מדבריהם דדוקא בקרקע שירש מאבותיו אין ממכרו ממכר עד שיהא בן עשרים שנה אבל במטלטלין שירש מאביו ממכרו ממכר אחר שהגדיל והביא ב' שערות דהיינו הזכר אחר י"ג שנה והבת אחר י"ב שנה וכתב ריב"ש בסימן תס"ח דמדאמרי' בסוף פרק מציאת האשה אהא דתנן התם הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין אמר רפרם לא שנו אלא שאין שם אפוטרופוס אבל יש שם אפוטרופוס אין מקחן מקח ואין ממכרן ממכר משמע דבגדול אפילו יש לו אפוטרופוס כגון שמינה אותו אביהם או הב"ד לזמן ידוע אעפ"כ מיד שהוא גדול מקחו מקח וממכרו ממכר אלא שאין מוציאין הנכסים מיד האפוטרופסים למכרן ליורש כל אותו זמן שנתמנה האפוטרופוס כו'.

ומעתה זכינו בדין שכל אשר יעשו האפוטרופסים עם השלישי גיסן ושותפן במקח וממכר במטלטלין שירשו הבנות גדולות טוב וישר לתועלת האפוטרופסים שהבנות בהיותן גדולות יקיימו גם הן מה שיעשו ולא שהדין הוא כך כי האפוטרופסים בכל אותו זמן שנתמנו יש להם כח לעשות בכל מכל כל מה שניתן כח ורשות להאפוטרופסים לעשות על פי הדין בלי רשות היורשין אף על פי שהם גדולים כדאיתא בהדיא בפרק הניזקין מ"מ משום הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים של היורשים מאחר שהן גדולים טוב וישר לתועלת האפוטרופסים שיקיימו גם הן מה שיעשו וכעין זה כתב בהדיא בהגהות מרדכי דגיטין.

אכן במכירת חזקת החנות ל"ד ולית דיין דפשיטא ופשיטא שאין ממכרן ממכר כלל ועיקר אפילו בחבורת שתוף וצירוף הסכמת האפוטרופסים ביחד כל זמן שלא הגיעו הבנות גדולות לעשרים שנה מפני שחזקת החנות דין קרקע יש לה כמו שכתבתי לעיל בשם מהרי"ק בסימן קפ"ז.

ואע"ג שפסק מהרי"ק גופיה בשורש ב' לענין מצרנות שאין לה דין קרקע כי אם דין מטלטלין כבר תירץ הרב המובהק מהר"ם מפדואה ז"ל בתשובה סימן ל"ט דדוקא במצרנות פסק מהר"ר יוסף קולון ז"ל שאין לה דין קרקע כי לא במקום תליא מילתא רק הרמנא דמלכא הוא ומצרנות אינו שייך כי אם במקום שהוא שכנו אבל לשאר כל דבר יש לה דין קרקע ואין דבריו צריכין חיזוק כי רב גובריה ובפרט בנדון דידן לענין מכירה

לא עלה ולא יעלה על דעת שום אדם בעולם שיהיה לה דין מטלטלין הואיל שאין לנו בזמן הזה שדות וכרמים ועיקר עסקנו במעות להלוותם ברבית א"כ חשוב חזקה זו בזמן הזה כמו קרקע בזמן חכמי הגמרא כמו שביארנו לעיל באורך וכבר נתבאר דבקרקע שירשו מאביהם אין ממכרן ממכר עד שיהו בנות עשרים שנה ודבר ברור לבעלי עינים כשמש בחצי השמים:

שאלה שביעי' וז"ל צריך אני לידע כל מיני קשורים ובאורים ופטורי' שיוכל לעשות איש כמוני היום בהיותי גיסן של יתומות ושותפם עד עתה ולא עוד שאני אפוטרופוס השלישי וצריך אני להתפטר מהם מכל וכל בכל מיני עיסקא ואיני רוצה שמעולם לא לי ולא לבני ויורשי אחרי יוכלו לערער ולומר לא עשית כהוגן וכשורה ושירצו לערער עלי איזה ערעור ע"כ השאלה השביעית:

תשובה.

גרסינן בסוף פרק אלמנה נזונית רבינא הוה בידיה חמרא דרבינא זוטי יתמא בר אחתיה הוה לדידיה נמי חמרא הוה קמסיק ליה לסוכרא אתא לקמיה דרב אשי א"ל מהו לאמטויי בהדן א"ל זיל לא עדיף מדידך.

וכתב הרא"ש על זה וז"ל וכן ראוי לעשות לכל מי שיש בידו מעות יתומים שיעשה במאמר ב"ד ולא שיאמר מדעת עצמו אעשה כמו בשלי כי לא יצא בזה ידי חובתו ליפטר מן האונס וכן מכירת מטלטלי דיתמי הכל לפי ראות עיני ב"ד מה שיראה להם תועלת ותקנת היתומים להשהותם עד יום השוק או למכור לאלתר יעשו עכ"ל הרא"ש.

והיו הדברים האלה על לבבך ולטוטפות בין עיניך לדקדק בהם היטב ותמצא תשובה מספקת לשאלה זו האחרונה כי המאמר הזה עם היותו קטן בכמות הוא רב באיכות כמו שיתבאר לפנינו אך יתד תהיה על אזנך שלא לשמוע לדברי הח"מ שכתב על זה בסימן ר"צ ונראה דזה לא איירי אלא במי שהן בידו ולא נתמנה אפוטרופא אבל האפוטרופא א"צ עוד ב"ד אלא יעשה כפי הנראה לו עכ"ל הטור כי הטור אזיל לטעמיה שפירש שם לפני זה הא דקאמר בגמרא בפרק איזהו נשך יהבינן ניהליה בב"ד לאו למימרא שב"ד גופיה יהבי ניהליה אלא האפוטרופא יתנם לו במעמד ב"ד ופרש"י הטעם מפני שיש כח לב"ד להפקיר נכסי המקבל כו' ואין כן דעת הרא"ש שהוא כתב טעם אחר דצריך ב"ד משום דתהוי ללוה אימתא דב"ד ולפי טעם זה אין רשות לאפוטרופא להלוות ממון היתומים לאחרים בלא רשות ב"ד וכמו שכתבו בהדיא תלמידי הרשב"א הטעם דצריך ב"ד כדי ליטול רשות מהן דאין אפוטרופא רשאי להלוותם מעצמו בלא רשות ב"ד שיש תועלת ליתומים בכך אם כן מה שכתב הרא"ש אעובדא דרבינא בסוף פרק אלמנה ניזונית

שהבאתי לעיל מיירי אפילו באפוטרופוס גמור וראיה מבוארת ומבוררת שאין להשיב עליה מדברי רבינו ירוחם ז"ל שכתב בספר מישרים בנתיב כ"ו חלק א' וז"ל אפוטרופוס או כל מי שיש בידו ממון יתומים צריך שיעשה בממון יתומים במאמר ב"ד ואם יאמר מדעת עצמו אעשה בו כמו בשלי לא יצא בזה ידי חובתו ליפטר מן האונס כו' וסיים כן כתב הרא"ש הרי אתה רואה מפורש באר היטב שכתב דין זה אפילו גבי אפוטרופוס וגם בית יוסף דחה דברי הטור בטוב טעם ודעת ע"ש.

והכלל היוצא מדברי הרא"ש הוא גדול מאד ויקר ערך לא יערכנו זהב וזכוכית דנראה ממנו שאם האפוטרופוס רוצה לצאת ידי חובתו לפטר מכל ערעור שבעולם אז לא יעשה דבר מעצמו כי אם ברשות ב"ד וכדאיתא בהדיא בתוספתא דגיטין דף תתקצ"ט אין האפוטרופין רשאין לדון לחוב ולזכות אלא אם כן נטלו רשות מב"ד וכתבה רבינו ירוחם ז"ל בספר מישרים בנתיב כ"ג חלק א' וכתב דמינה שמעינן דב"ד יכולין ליתן רשות לעשות בנכסי יתומים כל מה שירצו שהוא תועלת היתומים וכל הדברים שאמרו החכמים שאין רשאי האפוטרופוס לעשות היינו דוקא בלא רשות ב"ד אבל ברשות ב"ד יכול לעשות הכל.

וכן כתב הטור ח"מ בשם הרמ"ה וכן כתב המגיד משנה בסוף הלכות נחלות בשם הרמב"ן והרשב"א וכן כתב הר"ן בפרק הניזקין וז"ל תוספתא וכולן אם נטלו רשות מב"ד מותר שאין לך בדברים אלו אלא מקומן ושעתן ע"כ.

וגם על זה פקח עיניך וראה כמה וכמה דברים כתב הטור ושאר המחברים שאין האפוטרופוס רשאי לעשותן מפני לזות שפתים אם לא ברשות ב"ד שאז נסתלק גם לזות שפתים.

לכן על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית אם מכ"ת רוצה למסור חזקת החנות של היורשים או לעשות שאר דברים ורוצה להיות בטוח ברור מכל ערעור שבעולם אז לא תעשה דבר כי אם בהרמנא דמלכא מאן מלכי רבנן רצוני לומר על פי ב"ד ותקח כתוב וחתום מידם לעדות ולזכות ולראיה שנעשה הדבר על פיהם שהם ראו והכירו שהוא לתועלת ותקנת היתומים. ובזה מתוקן הכל כמו שנתבאר ואיש על מקומו יבא בשלום וראה בנים לבניך שלום על ישראל:

כ"ד אהובך הצעיר יששכר בער בן לא"א ישראל ליזר פרנס ז"ל ה"ה איילנבורג.

סימן מ

נשאלתי ראובן הלוה סך מעות בתורת עסקא לשמעון ולוי אחים שותפים בחנות על זמן קצוב וקודם כלות זמן הקצוב מתו שניהם שמעון ולוי ושמעון הניח בן יחיד ולוי לא הניח בנים כלל כי אם בנות והחנות נשאר ביד הבן יחיד של שמעון ועכשיו תובע ראובן לזה הבן יחיד ואומר אין אני רוצה להניח ממוני בידך עד תשלום ימי משך זמן קצוב שהלויתי לאביך ואחיו שותפו כי הם היו נאמנים אצלי ולא אתה. ועוד אינו דומה שנים לאחד כדכתיב טובים השנים מן האחד:

תשובה.

לית דין צריך בושש שהדין עם ראובן אף ע"פ שכתב המרדכי בפרק המקבל ובפרק הגוזל ומאכיל שפסק רבינו מאיר על המלוה לחבירו למחצית שכר ומת הלוה ואינו רוצה להניח הממון ביד אלמנתו דאם הלוה לו בסתם סתם הלואה שלשים יום והאי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון ואם הלוה לו לזמן קצוב ועדיין לא הגיע הזמן נ"ל דאינו יכול להוציא הממון מידה דכל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד וישאו ויתנו בהן למחצית שכר כל ימי משך זמן העיסקא כדאמרינן באלו נערות הניח להם אביהם פרה שאולה משתמשים בה כל ימי שאלתה ע"כ.

מכל מקום בנדון דידן אפשר לומר דמודה מהר"ם שהדין עם ראובן כי טענה רבה אמר ראובן טובים השנים מן האחד דמזלא דבי תרי עדיף וטענה זו כבושה וסלולה בגמ' בדוכתי טובא.

ועוד שהרי כל הפוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי דבתראי ז"ל פליגי על מהר"ם וס"ל שיכול המלוה להוציא ממונו מיד יורשי הלוה אפילו תוך ימי משך זמן העיסקא בלא שום טענה ואמתלא בעולם כמו שפסק הרמב"ם בסוף פ"ה דהלכות שותפים וז"ל אחד מן השותפים או מן המתעסקים שמת בטלה השותפות או העסק אף על פי שהתנו לזמן קבוע כו' וכזה הורו הגאונים ע"כ. ומדסתם וכתב בטלה השותפות או העסק משמע בלא שום טענה ואמתלא בעולם.

וכן פסק הרא"ש בהדיא בפרק המקבל גבי רב יוסף ה"ל שתלא שכיב כו' בשם מהר"ם גופיה וז"ל רב יוסף הוה ליה ההוא שתלא שכיב ושבק חמש חתני אמר עד האידנא חד הוה והשתא חמשא וסמכו אהדדי ומפסדי ליה אמר להו אי ניחא לכו דשקליתו שבחייכו ומסתלק לכו מוטב ואי לא מסלקינן לכו בלא שבחא דאמר רב יהודה האי שתלא דשכיב מסלקינן ליה ליורש דיליה בלא שבחא ולאו מילתא היא פירוש הא דקאמר מסלקינן ליורש דיליה בלא שבחא אבל אי בעי יהיב ליה שבחא ומסלק ליה דאין ממון להורישו

לבניו והכי איתא בתוספתא דפרקין המקבל שדה מחבירו ומת לא יאמר לו תן לי מה שעשה אבי אלא שמין ונותנין לו וכן כתב הרמב"ם ז"ל א' מן השותפים או מן המתעסקים שמת בעל השותפות או העיסקא אפילו התנו לזמן קבוע וכו' הורו הגאונים הא דא"ל רב יוסף עד האידנא חד הוה והשתא חמש לפייס בדברים אמר כן שלא יתרעמו על מה שיסלקם והוא הדין נמי אם לא שבק אלא חד זריז ומהימן מצי מסלק וכן כתב הרמב"ן ורבינו מאיר ז"ל עכ"ל.

הרי אתה רואה מפורש שכתב וה"ה נמי אם לא שבק אלא חד זריז ומהימן מצי מסלק וכן משמע בהדיא בתוספתא וכן כתבו בהדיא תלמידי הרשב"א וכן כתב נימוקי יוסף שם בפרק המקבל בשם הרמב"ן והרשב"א והר"ן וכן כתב הריטב"א בשם רבו כדברי הרמב"ם והביאו ראיה מהתוספתא הנזכר וכתבו דלא דמי להניח להם אביהם פרה שאולה כו' דשואל שאני דכל ההנאה דשואל וכבר זכה בה האב לכל אותו הזמן וזכו הבנים בזכותם כו'.

על כן לפי דעת כל הפוסקים הנזכרים החולקים על המרדכי בשם מהר"ם לא היה צריך ראובן ליתן שום טעם מהנך ב' טעמים שטען דאף על פי שלא היה לו שום חסרון בעולם ביורשי הלוויה אפ"ה אין יכולים לכופו להניח ממונו בידם כמ"ש הרא"ש ותלמידי הרשב"א בהדיא הא דאמר להו רב יוסף עד האידנא חד הוה והשתא חמש לפייסם בדברים אמר כן שלא יתרעמו על מה שיסלקם וה"ה נמי אם לא שבק אלא חד זריז ומהימן מצי מסלק וכבר כתבתי שכן משמע נמי מדברי הרמב"ם הנזכרים והמרדכי גופיה סיים וכתב בפרק הגוזל ומאכיל שהמיימוני פליג על מהר"ם וגם הר"ר משה מרגנשפור"ק כתב על דברי מהר"ם ומספקא לי דדלמא דוקא גבי שמירת בהמות אבל בעיסקא יכול לטעון הם אינם יודעים להשתדל כמו אביהם וכן משמע בפרק המקבל רב יוסף הוה ליה שתלא שכיב שבק חמש חתני כו' עכ"ל.

נראה שדעת המרדכי נוטה לדעת המיימוני וסייעתו וכבר הביא כל זה בית יוסף בטור ח"מ סימן קע"ו ומסיק דהלכה כמו שפסק הרמב"ם וסייעתו ולא כמ"ש המרדכי בשם מהר"ם וכן פסק בשלחן ערוך והגיה עליו הגאון רמ"א ז"ל שם בהג"ה וכן עיקר ודלא כדעת החולקין דהיינו המרדכי בשם מהר"ם על כן לית דין ולית דיין שיחייב לראובן בנדון דידן להניח ממונו ביד הבן יחיד של שמעון עד תשלום ימי משך זמן העיסקא אפילו בלא שום טענה ואמתלא בעולם מה שטען.

זהו נלע"ד פשוט ולא יחלוק עליו שום אדם בעולם לפי מה שאומר לי לבי: הצעיר יששכר בער איילנבורג:

סימן מא

למרבה המשרה ולשלום אין קץ. לימים חלפו למו האיר אל עבר פני אגודת אותיותיך העליונות וראיתי השאלה אשר שאלת ממני וז"ל.

ראובן המפריש מעשר בכל שנה מרווחותיו אשר יזדמנו לו אם רשאי להוציא ממעות הנ"ל בלימוד בניו ובנותיו להיות שאמרו חז"ל עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים והשתא אם לזון אותם צדקה תחשב לו בלימוד לא כל שכן ע"כ תורף דבריך.

עוד שאלת אם יוכל לקנות ממעות הנ"ל ספרי קדש אך בכתב מפורש עליהם קדש לה' כדי שלאחר ימים יוצאי חלציו יבינו וידעו שאינם משלהם ולא מרכוש אביהם למען לא ישלטו בהם בנכסיהם ע"כ לשונך.

והנה אשיב על ראשון ראשון כו' כפי חק החיוב המוטל עלי אך בקצור מופלג כי לית דין צריך בושש דהאי ק"ו פריכא הוא קול יוצא ושוברו עמו מכמה טעמים הכרחיים חדא דמעשר לחוד וצדקה לחוד כמפורסם לכל יודע ספר שהם חלוקים זה מזה במילי טובא כדאיתא בפ"ק דתענית ובירושלמי דפאה.

ואפילו לפי מה שעלה על דעתך דמעשר וצדקה הכל חדא אין הנדון דומה לראיה כלל אלא אדרבא ואדרבא משם ראיה מבוארת ומבוררת שאינו רשאי להוציא מעות המעשר בלימוד בניו כל זמן שהוא חייב לשכור מלמד לבנו ללמדו דהיינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה כדאיתא בפרק קמא דקידושין ולדעת הרמ"ה עד שילמוד ג"כ משנה וגמרא הלכות ואגדות אם אפשר ליה דלא דחיקא ליה שעתא כמ"ש הטור י"ד בשמו בסי' רמ"ה וזה משום שפרש"י על הא דאמרינן בפרק נערה שנתפתתה עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים שתמיד יום ולילה הן עליו והיא צדקה שאינו חייב עליו בהם ע"כ.

ופשוט הוא דמ"ש שאינו חייב עליו בהם ר"ל שהם יתירים על שש שנים שאינו חייב במזונותיהם ולפיכך כשהוא זונם צדקה תחשב לו דאלו פחותים מבני שש שנים חייב הוא במזונותיהם כדאיתא בסוף פרק אף על פי דרש רבי עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה אף על פי שאמרו אין אדם זן את בניו ובנותיו כשהן קטנים אבל זן קטני קטנים עד כמה עד בני שש וכן כתב הרמב"ם בהדיא כדפרש"י בפרק עשירי מהלכות מתנות עניים וז"ל הנותן מזונות לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכרים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה הרי זה בכלל הצדקה וצדקה גדולה היא שהקרוב קרוב קודם כו' ע"כ.

ולא נעלם מעין כל מעיין אפילו למתחילים שהוכרחו רש"י והרמב"ם לפרש הא דאמרינן עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים דמיירי דוקא שאינו חייב במזונותיהם משום דלא מיקרי צדקה אלא דוקא כשאדם עושה דבר שאינו חייב חוב גמור בלאו הכי ולפיכך הזן בניו ובנותיו כשהם פחותים משש שנים לא מיקרי צדקה כיון שהוא חייב לזונם וכייפינן ליה לזונם מה שאין הדין כן אם הם יתרים על שש שנים דלא כפינן ליה לזונם כדאיתא בפרק נערה שנתפתתה וכמ"ש התוספות בסוף פרק אע"פ.

והשתא זכינו לדין שאינו רשאי להוציא מעות המעשר בלימוד בניו כיון שהוא חייב חוב גמור שילמד לבנו תורה או לשכור מלמד לבנו ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם וכבר כתבו הגהות מיימוני בפ"א מהלכות ת"ת דכפינן לאב ללמדו או לשכור מלמד לבנו דמ"ש האי עשה של ולמדתם מעשה דסוכה ולולב דכפינן עלייהו כו'.

ועוד כפי הנראה מדברי הפוסקים יש למעשר דין מעשר עני משום דמעשר הוא שייך לעניים דוקא ולכן פסק רמ"א ז"ל בהג"ה שלחן ערוך בי"ד סימן רמ"ט וז"ל ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה רק יתנו לעניים ע"כ וכן תמצא במהרי"ל ריש הלכות ראש השנה ומדכתב או שאר דבר מצוה רק יתנו לעניים משמע בהדיא שאינו רשאי להוציא המעשר לשום דבר מצוה לא בלימוד בניו ובנותיו ולא לקנית ספרים כדין מעשר עני כדתניא בתוספתא דפאה פ"ד וכתבו הרמב"ם בסוף פ"ו דהלכות מתנות עניים וכ"ש לפי מה שכתב הרא"ש בהלכות קטנות דהאידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבהכ"נ לקרות בו ברבים מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה משנה וגמרא ופירושיהם להגות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ועל ידי הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והדינין על בוריין לכן הן הספרים שאדם מצווה לכתבם וגם שלא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה ע"כ.

א"כ מי שקונה ספרים לא מיקרי צדקה כיון שהוא חייב לקנותם כשם דלא מיקרי צדקה מי שזן בניו ובנותיו כשהם פחותים משש שנים כיון שהוא חייב לזונם כמו שנתבאר כן נראה לי.

שוב מצאתי בתשובות מהר"ר מנחם ז"ל בסי' תנ"ט וז"ל אשר שאלת אם רשאי לקנות ספרים מן המעשר כך אני רגיל להורות לבני אדם כל מצוה שתבא לידו כגון להיות בעל ברית או להכניס חתן לחופה וכיוצא בהן וכן לקנות ספרים ללמוד בהן ולהשאילם לאחרים ללמוד בהן אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מצוה יכול לקנות מן המעשר ובלאו הכי אסור ע"כ ותו לא מידי כן נ"ל:

נאם הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן מב

שר וגדול בישראל כרבותינו שבבבל רב ושמואל נר"ו הן עוד היום אמרתי להקריב לפני מזבח רום הדרו אלה הדברים אשר דבר עבדו הקטן צעיר מתלמידיו.
אולי יתרצה להשיב לי מענה לשון ואם לא זכיתי לראות תשובה מאשר כתבתי ליפעת זהרו על מכתבו מכתב אלהים. ושם שאלתי את פיו הקדוש יחוה דעתו דעת עליון בלווי המת בי"ט שני באלו הספינות הנוהגים בכאן. ועונותי הטו לבלתי ראות מעשה ידיו כראות פני אלהים.
ומה אעשה ונפשי חשקה ללמוד תורה מפיו אשר לזה גמרתי לכתוב שורות אלה ואם אהיה עליו למשא עם האדון הסליחה.
וזיו הודו יצוני לבל אעמיסהו עוד כי כן אעשה אך הפעם הרשני אדוני ואומר לפניך דבר ממה שלמדתני במסכת הוריות כי לא שכחתי מצות אדוני לעמוד על משמרת המחברים לראות אם יש איש מדבר בזה.
והנה ראיתי בתשובות הרמ"ע נר"ו בההיא תשובה דעשר בעיי סי' ק"ב בשאלה ששית הקשה דבסוף הוריות ת"ר משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים וכו' וקשה אי בבית ראשון נמשחיה ואי בבית שני מי איכא משוח וכו' והשיב מה שהשיב.
ובהרמנותיה דמר נראה לע"ד ל"ק מידי דלעולם בבית ראשון מיירי והכונה היא היכא דליכא שמן המשחה דאז מרבינן ליה בבגדים וכדכתב הרמב"ם פ"ד דכלי המקדש.
ואף על גב דבבית ראשון לעולם היה שמן המשחה אתרמאי מילתא הכי ולא בעבור זה יניח מלומר הדינים היכא דיארע הדבר אף על גב דלא אירע מעולם וכמה דינים יש שמעולם לא נהיגי בהם כגון בן סורר ומורה למ"ד וכאלה רבים דלהכי סתם הרמב"ם וקאמר ואם אין שם שמן המשחה מרבין אותו בבגדי כהונה וכו' ואולי הוי הילכתא למשיחא ואי קשיא לע"ד הא קשיא משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים היכי משכחת לה.
דהא מרובה בגדים כל דין כ"ג אית ליה ואין ביניהם אלא פר וכו' ומברייתא דת"כ דאותו דפסק הרמב"ם ז"ל דאין ממנים שני כהנים גדולים.
וכיון דכן היכי אפשר דליהוו בזמן אחד חד כהן משוח וחד מרובה דאי איכא משוח בשמן המשחה מרובה בגדים למה לי הא הוו תרי כ"ג בזמן א' ואסור.

ודוחק לומר דהא דקאמר אין ממנים שני כהנים כאחד היינו שהמנוי לא יהיה כאחד אבל כשמנם בזה אחר זה אף על גב שיהיו שני כ"ג בזמן אחד לית לן בה. הא ודאי לא משמע ואין בידי לתרץ.

עוד יאיר עיני המאיר לארץ בהא דכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ז' מהלכות נדרים וז"ל נתן לאחד מתנה ואמר לו הרי סעודה נתונה לך מתנה ויבוא פלוני שהוא אסור בהנייתי ויאכל עמנו ה"ז אסור.

ולא עוד אלא אם נתן לו סתם וכו' והוכיח סופו על תחלתו וכו' אסור כגון שהיתה סעודה גדולה וכו' ע"כ.

ומדקאמר בחלוקה השניה ולא עוד אם הוכיח סופו על תחלתו כגון וכו' משמע דבחלוקה הראשונה דקאמר ויבא פלוני ויאכל אסור אפילו בליכא הוכחת הסעודה מיירי דודאי אין לדחות דאם הוכיח קאי אתרוייהו דא"כ ליערבינהו וליתנינהו לא ה"ל לפסוק בראשונה לומר ה"ז אסור אלא ודאי כל חדא באפי נפשה היא ובשניה בעינן הוכיח אבל בראשונה דקאמר ויבא פלוני משמע דאסור אפילו בלא הוכיח.

וקשה דכי אמר רבא בהשותפין שנדרו לא תימא ואינן לפניך אלא אפילו ויבוא אבא ויאכל אסור אמרינן מ"ט סעודתו מוכחת עליו אלמא טעמא דסגי לישנא דויבא לאסור אינו אלא היכא דסעודתו מוכחת עליו דאלו בעלמא כל שאין הוכחה מהמעשה אין בלשון ויבוא משמעות של תנאי כלל כדכתב הר"ן ז"ל.

וא"כ היכי כתב דביבוא סתם אסור אפילו אין סעודתו מוכחת. זה קשה לי ועתה האדון ישא את פני בדבר הזה להשיב לי תשובה על כל זה ונא אל ישכחני למען לא ירפו ידי ואני אהיה לו עבד עולם ולבי ברשותו אל כל אשר יחפוץ יטנו. וה' אלהים יעלהו גם עלה והצליח בכל אשר יפנה אמן:

ויניציאה סדר ברוך תהיה מכל העמים.

השותה בצמא את דבריו, עזריה בכה"ר אפרים פיג"ו נר"ו

שלום בלי דופי. לכלילת יופי. לדולה מים מבארות עמוקים. כל רז לא אנס ליה ועמו נמוקים. אהו' הר"ר עזריה י"ץ.

הנה אשיבך על כל שאלתך וזה יצא ראשונה וז"ל בליווי המת ביו"ט שני באלו הספינות הנוהגים בכאן כו'.

תשובה יראה מתוך ההלכה דאסור משום דבפרק משילין תנן כל שחייבין עליו משום שבות בשבת חייבין עליו בי"ט ואלו הן משום שבות לא רוכבין ע"ג בהמה ולא שטין על פני המים כו'.

ובריש פרק מי שהוציאוהו כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי בשם ר"י שאסור ליכנס בספינה בשבת אפילו בתוך התחום ואפילו הם נהרות נובעין משום שהוא כשט על פני המים שאסור גזרה שמא יעשה חבית של שייטין או שמא ינהיג הספינה ד' אמות בכרמלית וכבר כתב הרמב"ן בספר תורת האדם וז"ל ראיתי בתוספות שמעשה היה בצרפת ביו"ט שני והלכו אחרי המת רוכבים על סוסים עד מקום קבורה וכמדומה מדבריהם שלא מיחו בידם חכמים שבאותו הדור וח"ו שלא התירו רבותינו כן אלא במקום דלא אפשר כענין ששנינו לגבי עדות החדש מי שראה את החדש ואינו יכול לילך מוליכין אותו על החמור ואפילו במטה השתא בעדות החדש שהוא צורך כל ישראל ודבר שמחללין עליו את השבת חששו לשבות זו ולא התירוה אלא במקום דלא אפשר כל שכן דבר קל שאינו דוחה שבת אפילו בעממין הילכך לא מיבעיא הבאים משום כבוד שאסור אלא אפי' אבלים שחייבים לקברו אסור ומיהו קברנים שצריכים לקברו במקום שאי אפשר מתירין להם אפי' לרכוב ע"ג בהמה בי"ט שני לגבי צרכיו דכל דלא אפשר כחול שוייה רבנן עכ"ל.

והרב מהר"י קארו הביא דבריו לפסק הלכה בשלחן ערוך בא"ח סי' תקכ"ו סעיף ז' א"כ ה"ה ליכנס בספינה שהרי לא רוכבין ע"ג בהמה ולא שטין על פני המים שניהם שוים משום שבות ובהדי הדדי איתניא להו במשנה שהבאתי לעיל וגדולה מזו אשכחן שכתב בהלכות גדולות הא דאמרינן בפרק בתרא דיומא דלפירקא או למישאל שמעתא עובר במים עד צוארו כו' דוקא לעבור בגופו במים עצמן אבל לעבור בספינה קטנה אסור ואם אסור לעבור בספינה קטנה כדי לילך ללמוד תורה שאין מצוה גדולה הימנה עד שאמרו בפ"ק דע"א שמותר לכהן לטמא בבית הפרס או בשאר כל טומאה דרבנן כדי לילך ללמוד אפילו שיש לו רב אחד במקומו לפי שלא מן כל אדם זוכה ללמוד א"כ כ"ש וק"ו שאסור לעבור בספינה ללוות המת שאינו דבר הכרחי לקבורתו ולא התירו ללוות ביו"ט שני אפי' חוץ לתחום רק משום שהוא כבוד המת כמו שכתב הריב"ש בתשובה. ואף על גב שהטור א"ח בסי' תרי"ג תמה על בעל הלכות גדולות וכתב ותימה אם התירו לו רחיצה חמורה דהא אסמכוה אקרא כ"ש שיטה דקילא כבר יישבו בית יוסף שם בטוב טעם ודעת והביא דברי בעל הלכות גדולות לפסק הלכה בש"ע בסי' תרי"ג.

ואף על גב שכתב האגור וז"ל מצאתי בשם ה"ר ישעיה שהיה נכנס ועובר בשבת בעיר ווניציאה באותן ספינות קטנות עוברין משכונה לשכונה והיה אומר שהגוים המנהיגים הספינה לעצמם הם מכוונים ור"מ הקשה לו מר"ג שירד לנמל עכ"ל.

כבר תמה בית יוסף בטור א"ח בסי' של"ט על היתר זה שכתב בשם הר' ישעיה ודחה דבריו בשתי ידים ואין דבריו צריכין חזוק:
ואשר שאלת ממני ליישב מה שהקשית בברייתא דבסוף הוריות משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים כו'.
דע שגם אני נתקשיתי בזאת הברייתא זה כמה שנים ויגעתי ומצאתי אחר זמן רב שגם התוספות במסכת נזיר ריש פרק כ"ג הרגישו בכל מה שהקשיתי בזאת הברייתא ותירצו מה שתירצו ואני בתוספות שלי על מסכת הוריות שדיתי נרגא בתירוץ שלהם שאין לו קיום והעמדה כלל וגם התירוץ של הרמ"ע נר"ו בטל מעיקרו כמוץ אשר תדפנו הרוח והארכתי שם והוא דבר שראוי לשית לב אליו אשר לזה לשכנו תדרשו ובאת שמה:
ואשר שאלת על הא דכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נדרים וז"ל נתן לאחד מתנה ואמר לו הרי סעודה נתונה לך מתנה ליבוא פלוני כו' כנזכר במכתבך.
לפום ריהטא קושיא חזקה היא על הרמב"ם אכן לפי האמת לא קשיא מידי משום שהרמב"ם מפרש הא דקאמר בגמרא אם הוכיח סופו על תחלתו אסור מיירי דוקא כשנתן לו סתם בלא שום תנאי ואחר שעה חזר ואמר לו דברים שהוכיח סוף דבריו מצד הלשון על תחלת דבריו שאינן אלא הערמה שלא גמר להקנות לו וכגון מתנת בית חורין דאסיק למילתיה ואמר ואינן לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל עמנו בסעודה ובכה"ג מיירי דווקא תרי לישני דרבא עלה דמתניתין ובלישנא בתרא בא רבא לחדש ולומר דלאו דוקא קאמרה המשנה ואינן לפניך כו' אלא אפילו אמר ליה הן לפניך שיבא אבא ויאכל אסור דנהי דבעלמא ויבא לאו תנאי בכה"ג שלא אמר כן בשעת מתנה בתוך כדי דבור אלא אחר שעה הכא שאני מ"ט סעודתו מוכחת עליו.
וזה יצא להרמב"ם מפשטא דלישנא אם הוכיח סופו על תחלתו דמשמע ליה שסוף דבריו לא היו בתוך כדי דבור של תחלת דבריו דא"כ לא שייך לומר אם הוכיח סופו על תחלתו שהרי תוך כדי דבור כדבור דמי ומשום הכי שפיר פסק הרמב"ם בחלוקה הראשונה ויבא פלוני ויאכל עמנו הרי זה אסור אפילו בליכא הוכחה מהסעודה משום דהכא שאני כיון שאמר ויבא פלוני תוך כדי דבור של תחלת דבריו ודאי תנאי גמור קאמר וזה שלא כדברי הר"ן מדהביא ראיה מההוא דאמר הבו ד' מאה זוזי לפלניא ולנסיב ברתאי כו' ולדעת הרמב"ם יש ליישב שאין הנדון דומה לראיה כלל דהתם שאני משום דשתי מתנות נינהו משא"כ כאן.
ומה שכתב הכסף משנה על הרמב"ם וז"ל ונ"ל שאפשר דעל כרחין לא אסר רבינו אלא באמר לו כן סמוך לנתינת המתנה סתם אבל אם שהה קצת שרי והכי דייק לישניה

שכתב וחזר ואמר לו דמשמע חזר מיד דאל"כ הל"ל ואחר שעה אמר לו וכו' או הל"ל ואח"כ אמר לו כו' עכ"ל.
אגב שיטפיה לא דק בפירוש המשניות להרמב"ם כי שם כתב בהדיא ואח"כ אמר לו וכו' א"כ כשל עוזר ונפל עזור:
ואשר שאלת ממני לפרש למכ"ת הדבור תוספות בפ"ק דב"מ המתחיל אטו גט מנה ומאתים כתיב ביה כו' כבר השבתי בארוכה כיד ה' הטובה עלי והיה זה שלום מא"ה ומני אהו' הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן מג

נשאלתי אם יש סמך למנהג במה שרבים נוהגין לשרוף כתבי הקדש שבלו או שנמחקו באמרם כי שרפתם זהו כבודם כי על ידי גניזה הם נזרקין אנה ואנה במקומות המטונפים ועוד נשאלתי אם ספרי גמרא ופירושיהן ותפלות הם שוות לענין זה לס"ת ונביאים וכתובים: תשובה.
תנן בר"פ כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן כל כתבי בין שאין קורין בהן אף על פי שכתובין בכל לשון טעונין גניזה כו' ופרש"י כל כתבי הקדש כגון ס"ת נביאים וכתובים ולא תימא תורה לחודה הוא דשרי למיטרח ולאצולה ולא שאר ספרים ואף על פי שכתובין בכל לשון ואיכא למ"ד לא ניתנו לקרות בהן ואין מצילין ואפ"ה גניזה בעו שאסור להניחן במקום הפקר.
ובגמרא איתמר היו כתובים תרגום ובכל לשון רב הונא אמר אין מצילין אותן מפני הדליקה ורב חסדא אמר מצילין אותן מפני הדליקה כו'.
ומפורש שם בגמרא שאם היו כתבי הקדש כתובים תרגום או בשאר לשונות מניחן במקום התורפה והן מרקיבין מאליהן כיון דלא ניתנו לקרות בהן אם אינן כתובים אשורית ובלשון הקדש.
ותו גרסינן שם הברכות והקמיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ומעניינות הרבה של תורה אין מצילין אותן מפני הדליקה כו' מעשה באחד שהיה כותב ברכות בצידן ובאו והודיעו את ר' ישמעאל לבדקו וכשהיה עולה בסולם הרגיש בו נטל טומיס של ברכות ושקען בסופל של מים ובלשון הזה אמר לו גדול עונש האחרון יותר מן הראשון.
ופרש"י הברכות מטבע שטבעו חכמים כגון שמונה עשרה ושאר ברכות כו' אין מצילין אותן דלא ניתן לכתוב משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם לבדקו אם אמת הדבר גדול עונש האחרון שאבדן בידים, ע"כ סוגיא דגמרא ורש"י.

וכתבו שם התוספות והרא"ש והמרדכי והגהות מיימוני בפכ"ב מהלכות שבת דכל זה היינו דוקא בימי התנאים והאמוראים שלא היו שוכחין דבר לפיכך לא היו כותבין לא גמרא ולא תפלות משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם וגם לא היו כותבין אפילו דברים שבכתב אלא דוקא אשורית ובלשון הקדש אבל עכשיו שרבתה השכחה וניתנו לכתוב הכל ולקרות בהן אפילו כתובים בכל לשון משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כדאיתא בפרק הניזקין דרבי יוחנן ור"ל מעייני בסיפרא דאגדתא בשבת ופריך והא לא ניתן לכתוב ומשני כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך.

ופרש"י כיון דלא אפשר מלכתוב שנתמעט הלב והתורה משתכחת כו' ולכן האידנא מצילין הכל מן הדליקה אפילו גמרא ותפלות וכל כתבי הקדש דברים שבעל פה ע"ש.

וכ"כ הרז"ה בספר המאור ואף הרמב"ן ז"ל הודה לו בספר מלחמות ה' והביא ראיה מדתניא בפי"ז במסכת סופרים דברי חכמים כדרבונות כולם נתנו מרועה אחד ורועה אחד אמרן וכולן מצילין אותן מפני הדליקה וספרי דאגדתא אף על פי שלא ניתנו לכתוב מצילין מה טעם עת לעשות לה' הפרו תורתיך ע"כ.

ומעתה הרי מבואר קמן בהדיא מפי משנה שלמה וגמרא ערוכה שכל כתבי הקדש אסור לשרפם או לאבדן ביד אף על גב דלא ניתנו לכתוב או לקרות בהן.

ורבי ישמעאל אמר גדול עונש האחרון כו' וגם מבואר בדברי כל הפוסקים הנזכרים דבזמן הזה דהכל ניתנו לכתוב אין שום חילוק לענין הצלה מן הדליקה בין ס"ת נביאים וכתובים ובין כל כתבי הקדש דברים שבעל פה וא"כ כיון דמצילין ספרי גמרא ואגדות ותפלות וכיוצא בזה מן הדליקה כ"ש שאסור לשרפם או לאבדם ביד דהא אפילו כל דבר שצריך גניזה ואין מצילין אפ"ה אסור להניחו במקום הפקר.

ולכן הרמב"ם ז"ל סתם וכתב בפ"ה מהלכות יסודי התורה וז"ל כתבי הקדש כולן ופירושיהם וביאוריהם אסור לשרפם או לאבדן ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות כו' ולא חילק כלל בין כתבי הקדש דברים שבכתב ובין כתבי הקדש דברים שבע"פ ומסיק שם בחתימת דבריו וז"ל וכן כתבי הקדש שבלו או שכתבן כותי יגנזו ע"כ.

הרי קמן מבואר בדבריו דאפי' כתבי הקדש שבלו צריכין גניזה וכבר מבואר להדיא בגמרא דלעיל דכל דבר שצריך גניזה אסור להניחו במקום הפקר וכ"ש שאסור לשרפו או לאבדו ביד, ואין לאדם לחשך לומר דהרמב"ם ז"ל לא מיירי אלא דוקא בכתבי הקדש דברים שבכתב דקדושים הם שניתנו לכתוב אבל לא מיירי מכתבי הקדש דברים שבעל פה דאל"כ ה"ל לומר בהדיא דאפילו הלכות ואגדות בכלל כמ"ש בסוף הלכות ס"ת וז"ל

וכל כתבי הקדש אפילו הלכות ואגדות אסור לזרקן ע"כ. משמע דבמקום שהזכיר כתבי הקדש בסתם אין הלכות ואגדות בכלל דזה אינו משני טעמים.
חדא דגם הכא דקדק בצחות לשונו לכתוב ופירושיהן וביאוריהן כדי לכלול גם ספרי גמרא וספרי דאגדתא וכיוצא בזה.
והשנית דבלאו הכי אי אפשר לומר כן דהא כבר נתבאר דגם בגמרא אשר מקור דין זה נובע משם מבואר שם להדיא דכל כתבי הקדש אפילו אם לא ניתנו לכתוב כלל או לקרות בהן כגון הברכות והקמיעין אסור לאבדם ביד הלכך א"צ הרמב"ם ז"ל לכתוב אפילו הלכות ואגדות.
והא דכתב בדין אין זורקין כתבי הקדש דאפילו הלכות ואגדות בכלל היינו משום כיון דבגמרא אשר מקור דין זה נובע משם נזכר סתם אין מזרקין כתבי הקדש וסתם כתבי הקדש הנזכר בגמרא אינו מיירי אלא דוקא בדברים שבכתב כגון ס"ת נביאים וכתובים דהא בזמניהם לא ניתנה לכתוב תורה שבעל פה לזה נתכוין הרמב"ם ז"ל לחדש מסברתו לאשמועינן דאף על גב דבגמרא אינו קאי אלא על דברים שבכתב מ"מ עכשיו שניתנה תורה שבעל פה לכתוב אפילו הלכות ואגדות בכלל.
ובסגנון זה יתיישב בכל המקומות שכתבו הפוסקים בלשון זה.
ואחר שהצעתי לפניך כל זה אז תבין יראת ה' ודעת קדושים תמצא שאותן שנהגו להקל לשרוף כתבי הקדש שבלו או שנמחקו חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו ז"ל וטענה שלהם היא כי שריפתם זהו כבודם כי ע"י גניזם הם נזרקין במקומות המטונפים.
טענת ריקנית היא לא שרירא ולא קיימא רק כמוץ אשר תדפנו הרוח כי אלו היו יודעים כיצד דין גניזה לא היו מקילין באיסור גדול כזה דגרסינן בפרק בני העיר אמר רבא ס"ת שבלה גונזין אותה אצל ת"ח ואפילו שונה הלכות ואמר רב אחא בר יעקב ובכלי חרס שנא' ונחתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים וכתב שם ר"ן וז"ל ובכלי חרס שאין נותנין אותו בעפר אלא בכלי חרס נותנין אותו ושמין אותו אצל ת"ח דאף על פי שגונזין אותו עושין לו תקנה במה שאפשר לקיימו כדי שלא ירקב במהרה עכ"ל.
וכבר כתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ה מהלכות יסודי התורה דכתבי הקדש שבלו צריכין גניזה וכבר הוכחתי דמיירי אפי' בכתבי הקדש דברים שבע"פ כנזכר לעיל.
וא"כ אף שסתם הרמב"ם ז"ל כיצד דין גניזתם ילמוד סתום מן המפורש במקום אחר כדברי הרמב"ם ז"ל שכתב דין הגניזה של ס"ת בסוף הלכות ס"ת כנזכר לעיל בגמרא בפרק בני העיר ע"ש.

והנה עיניך תחזינה מישרים מ"ש ר"נ ז"ל הטעם שחייב לגנוז הס"ת בקבר ת"ח דוקא בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים לפי שחייב לעשות לו תקנה במה שאפשר לקיימו כדי שלא ירקב במהרה וטעמא דמילתא נראה פשוט משום שלא יהא נראה כאלו מאבדו ביד. א"כ כ"ש שאל יגנוז הספרים במקום שיהו נזרקין אנה ואנה במקומות המטונפים דזה הוי כאלו מאבדן ביד בבזיון גדול ועליהן אמרו קדמונינו ז"ל כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות דהא גרסינן בפרק בתרא דעירובין אין מזרקין כתבי הקדש והדבר ברור דאין ר"ל דאין מזרקין במתכוין כתבי הקדש על הארץ דאטו ברשיעי עסקינן אלא ר"ל כשיתנם לחבירו לא יתן לו בזריקה וכ"ש שיהיו נזרקין על הארץ אפילו שלא במקומות המטונפים אין לך בזיון גדול מזה.

וגם נתברר מפרק כל כתבי הקדש שכתבנו לעיל שאין לחלק בזה בין ס"ת נביאים וכתובים ובין כל כתבי הקדש דברים שבע"פ וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בהדיא כנזכר לעיל ובפרט לפי מה שכתב הרא"ש בהלכות קטנות בהלכות ס"ת והטור י"ד הביאו בסימן ר"ע דכל אותן דינין הנזכרין בגמרא על ס"ת שחייב כל אדם לקנות לעצמו ס"ת ושלא למכרו אם לא ללמוד תורה ולישא אשה כולם נהיגים האידנא בחומשים משנה וגמרא ופירושיהן כי בהן למדין עכשיו פי' המצות והדינין על בוריין ע"ש על כן אתה הראית לדעת עין רואה ואוזן שומעת שראוי ונכון לנהוג קדושה גדולה במשנה וגמרא ופירושיהן מפני שיש בהן סרך קדושת ס"ת ואם בלו או נמחקו אל ישים חילוק ביניהם ובין ס"ת ויהיה זריז וזהיר לגנוז אותם בתיבה מסוגרת ולעשות להם תקנה במה שאפשר לקיימם וכ"ש שלא יהיו נזרקין חלילה במקומות המטונפים ואז יהיה שכרו גדול כדתנן כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות:

נאם הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן מד

נשאלתי אם מותר לקנות מן תגר כותי גבינות הנמצאים בידו והיו חתומים בדפוס של עץ באותיות כשר או שאר חותם של ישראל והכותי הוא תגר הקבוע ומוחזק לשכור יהודים לעשות אליו גבינות בכשרות כדי למכור לישראל וגם יש בידו כתבים מישראלים שיעידון ויגידון שעשו יהודים בכשרות הגבינות שבידו סך קצוב החתומים באותיות כשר אך יש לחוש שמא טרח כותי ומזייף לחתום בדפוס של עץ כזה גם גבינות אחרים כדי שיהו מצוי בידו גבינות למכור גם לישראל:

תשובה.

יראה שיש לחלק בדבר שאם כותי מוכר סכום גבינות או לפי המשקל לישראל ולכותי בשוה שאינו מרויח כלום במה שיזייף ויחתום גבינות ש"ג בחותם של ישראל רק ריוח הוצאה דעשייה על ידי יהודים שהוא דבר מועט דהא יודע שגם כותים שעושים לו גבונות צריך לשלם להם בקרוב כל כך הרבה כמו ליהודים אז ודאי מותר לכתחלה לקנות ממנו אפילו לדעת הרשב"א ז"ל שכתב בתשובה סימן כ"ט דאם מצא בשר ביד כותי וחתום עליו חותם של ישראל או שכתב עליו כשר שורת הדין שיש לסמוך עליו ולהתירו אבל בדפוסי הגבינות יש לאסור ואין שומעין למי שמתיר ואפילו על קצת ישראלים שעושין אותן יש להחמיר שאינן נזהרין יפה כ"ש שאין לסמוך על החותמות הנמצאים ביד כותי דכמה פעמים גונבין הדפוסים מתחת מראשותיו של ישראל הישנים בבתיהם וכמה פעמים נאבדים ואנו מצאנו כהנה מאה פעמים ושומר נפשו ירחק מזה עכ"ל.

והגאון מהרי"ק ז"ל בתשובה שורש ל"ג הפליג יותר וכתב דבנמצא ביד כותי אין לסמוך על שום כתב או חותם דדוקא מפקיד או שולח שרי וכ"כ רבינו יונה ז"ל באיסור והיתר הארוך כלל ל"ב ע"ש.

מכל מקום נראה דע"כ לא קאמרו אלא דוקא בנמצא ביד כותי שאינו תגר קבוע ומוחזק בינינו לשכור אליו יהודים לעשות גבינות בכשרות כדי למכרם לישראל וכיון דלא אתחזק היתירא ואין אנו מכירין בבירור שזה החותם הוא של ישראל בלא זיוף לכן אסרו. אבל בנדון דידן דאתחזק היתירא דהא גלוי וידוע לנו שעשו לו יהודים גבינות בכשרות הלכך אף אם אין אנו מכירין החותם על כל גבינה וגבינה שמוכר שזה החותם הוא של ישראל בלא זיוף אין בזה שום ספק דכ"ע מודו דמותר לכתחלה לסמוך עליו לקנות ממנו כל זמן דלא איתרע החזקה באומדנות המוכיחות דכיון שהוא תגר לא מרע נפשיה לזייף כדאיתא בפרק התכלת תנו רבנן הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל הרי היא בחזקתה מן כותי מן התגר כשרה מן ההדיוט פסולה.

וכתב נימוקי יוסף בהלכות קטנות וז"ל מהדיוט שאינו תגר פסולה שאם צבועה היא שמא הוא צבעה ואם חוטי הלבן שמא הוא עשאה וציצית שעשאה כותי פסולה ע"כ.

והביאו מהרי"ק ז"ל בספר בית יוסף בטור או"ח סימן כ' וכתב עליו בשם מהר"י אבוהב ז"ל שהקשה על פירושו דדוקא גבי תכלת נחוש לקלא אילן דמשום דתכלת דמיו יקרים מזייף אבל בלבן משום ריוח דעשייה שהוא דבר מועט אינו עושהו אלא ע"י ישראל כו' וכן פרש"י הברייתא לענין התכלת ע"ש.

הרי קמן מבואר לדעת מהרי"א ז"ל דאפילו כותי שאינו תגר לא חיישינן שהוא מזייף משום ריוח דעשייה ע"י ישראל מפני שהוא דבר מועט וכ"ש בתגר כותי כנדון דידן

שכבר מבואר בברייתא שמותר ליקח ממנו טלית מצוייצת אפילו בתכלת ולא נחוש שזייף בקלא אילן אף על פי שתכלת דמיו יקרים וגם איסור דאורייתא הוא לפי שאנו סומכין עליו דכיון שהוא תגר לא מרע נפשיה.
וגרסינן נמי בפ"ב דע"א חצר שמוכרין בה תכלת והיו מוחזקין בכשרות לוקחין ממנה סתם וא"צ בדיקה והרי היא בחזקתה עד שתחשך ע"ש.
ואין לאדם לחשך לומר דאין ראיה מטלית של תכלת דאיכא עוד טעמא אחרינא להתיר והיינו משום דכיון שאפשר לבודקו אם הוא תכלת או קלא אילן מירתת לזייף משא"כ בנדון דידן דהא ליתא דהא מבואר בברייתא דלעיל בפרק התכלת שהוא נאמן אף בטלית מצוייצת בלבן ולא חיישינן שמא הוא עשאה הציצית כדי להרויח הוצאת עשייה ע"י ישראל אף על גב שאי אפשר לבודקו בעשיית ציצית.
ועוד דהא כתב הר"ן בהדיא בפרק אין מעמידין גבי האי חלא דשיכרא דארמאי אסור כו' שמותר ליקח יין רמונים לרפואה מן תגר כותי אפילו שלא מהחביות אף על פי שדמיו יקרים מן היין ולא חיישינן שמא עירב בו יין משום דכיון דאית ביה קפידא תגר לא מרע נפשיה ואף על גב דליכא למיקם עליה וכדאמרינן בפרק התכלת גבי הלוקח טלית מצוייצת לכותי תגר כו' ע"ש.
והגאון מהרי"ק ז"ל הביא דבריו לפסק הלכה בש"ע בי"ד סימן קי"ד סעיף ה' ע"ש ורמ"א ז"ל הגיה עליו וכתב וכן כל דבר שקונים מן האומן דלא מרע נפשיה ע"כ הרי קמן מבואר בדברי הר"ן ז"ל דלעיל אע"ג דליכא למיקם עליה סמכינן עליו.
ועוד ראיה להתיר דהא מצינו בהדיא שגם באיסור כלאים דאורייתא סמכינן על כותי שהוא אומן חייט שיקנה חוטי קנבוס לתפור בינו לבין עצמו מטעם דלא מרע אומנותיה כמ"ש הר"ן ז"ל בריש חולין שהביא דברי הרשב"א ומסיק בחתימת דבריו שאפשר לדון להלכה ולומר דכל שהוא אומן חייט בין כותי בין ישראל חשוד לתפור בחוטי פשתן מותר לסמוך עליו שקונה חוטי קנבוס לתפור בינו לבין עצמו כדאמרינן בפרק התכלת גבי ציצית דנקחית מן האומן ולא חיישינן לקלא אילן עכ"ל.
ואע"פ דרבינו ירוחם ז"ל הביא דברים האלה בהלכות ציצית וכתב עליו דמ"ש שאפשר לדון להלכה פירושו להלכה אבל לא למעשה ע"ש וכ"כ הרשב"א עצמו בהדיא בתשובה שאין לסמוך לכתחלה על כותי חייט לתפור לו בחוטי קנבוס שלו אף על פי שפשתן יותר ביוקר כו'.
וכ"כ המגיד משנה בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות ע"ש היינו מטעם שכתב הרשב"א ז"ל עצמו בתשובה הנזכרת דכיון דנקל לתפור בפשתן יותר מעם קנבוס מש"ה חיישינן

שמפני טרחו הוא מזייף ומחליף ומשמע שם דלולא טעם זה מותר אפילו לכתחלה לסמוך עליו ולכן בנדון דידן שאין לחוש שמפני טרחו הוא מזייף ומחליף דהא אין לו טרחא יותר בעשייה ע"י ישראל בלא זיוף גם הרשב"א והר"ן והמ"מ ז"ל מודים דמותר לכתחלה לסמוך עליו מאחר דלא איתרע החזקה דהיתרא באומדנות המוכיחות ורגלים לדבר.

ועוד דהא גדול מזה כתב הסמ"ג והמרדכי סוף פרק אין מעמידין ושערי דורא בסי' פ"ג תשובת ר"י ז"ל על גבינות שעשו יהודים בבית כותי והיו חתומים בחותם דפוס של עץ ושכחו הדפוס בבית כותי ויראים פן זייף כותי וחתם אחרים באותו דפוס והשיב דמותרים ע"ש.

וכתב שם המרדכי בשם רבינו טוביה ז"ל טעם להתיר דאיכא ספיקי טובא כי שמא לא בא חותם הנאבד מעולם ביד כותי ואת"ל בא לידו שמא לא זייף ואת"ל שזייף בו שמא לא העמיד אלא בדבר המותר כו' ע"ש ואע"ג שאפשר לומר שלא התיר מה"ט אלא דוקא בדיעבד מ"מ בנדון דידן שלא איתחזיק איסורא מעולם כלל כ"ע מודים דמותר לסמוך עליו אפילו לכתחלה ואין לחוש כלל כל זמן שאין אנו רואים ריעותא ורגלים לדבר וכ"כ מהרי"ק ז"ל עצמו דלעיל בתשובה הנזכרת וגם משמע לשם מדבריו דכשאין הכותי מוכר ביוקר יותר לישראל שאין לחוש בשום ענין שהכותי טרח ומזייף דהא כתב וז"ל ואפילו היינו יודעים שיש לו גבינות לישראל בבית כותי זה ולא היינו יודעים חשבונם איכא למיחש דילמא טרח ומזייף כדי למכרם ביוקר לישראל כו' משמע אבל אם היינו יודעים חשבונם או שאינו מוכרם ביוקר יותר לישראל כנדון דידן לא חיישינן שטרח ומזייף כדי שיהו מצוי' בידו הרבה גבינות למכור לישראל.

ועוד ראיה להתיר דהא כבר פשט המנהג במדינת פולין ליקח יינות שמביאין מארץ ישמעאל שקורין מוסקאטי"ל על ידי חותמיהן שמביאים כתבים מישראלים וסומכין עליהן שלא יזייפו מטעם דלא מרע אומנתיה אף על פי שיין צריך שני חותמות א"כ כ"ש בגבינה שא"צ אלא חותם אחד כדאיתא בפרק אין מעמידין.

ע"ש ואף ע"ג שנראה מדברי הגאון רמ"א ז"ל בתורת חטאת כלל וסימן פ"א דין ד' דדוקא ביין יש להקל לסמוך עליהם על ידי חותמיהם שמביאים כתבים מישראלים אבל בגבינה אין להקל אפילו בכה"ג מטעם שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דלעיל דיותר שכיח לזייף בגבינות דכמה פעמים נאבדים או גונבים הדפוסים כו' וכ"כ בהדיא בסימני הספר הנזכר כלל וסימן ל"ב דין י"ז ע"ש.

אפשר לומר דלא כתב כן אלא דוקא על אותן כותים תגרים מארץ ישמעאל כיון שאינן קבועים תדיר בינינו אבל היכא שהכותי הוא תגר קבוע בינינו ומוחזק לשכור יהודים לעשות אליו גבינות בכשרות ולחזור למכור לישראל מודה שמותר לסמוך עליו לקנות ממנו לכתחלה כל זמן שאין אנו רואים ריעותא ורגלים לדבר קל וחומר מטלית מצוייצת שאמרו חכמים אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותי אא"כ התיר ציציותיה ואפ"ה לוקחין אותו מתגר כותי וסומכין עליו דודאי ישראל מכרה לו ואף ע"פ שתכלת דמיו יקרים ואיסור דאורייתא הוא וצריך שני חותמות כמבואר לעיל וחילוק זה מוכרח בדעת הגאון הנזכר שהרי כתב בהגהתו לש"ע בי"ד סימן קי"ד סעיף ה' וז"ל וכן כל דבר שקונים מן האומן דלא מרע נפשיה ע"כ כנזכר לעיל ולכן מוכרח לחלק בדרך שכתבתי וכן נ"ל להורות:

נאם הצעיר זעירא דחברייא יששכר בער בן לא"א ישראל זלה"ה איילנבורג:

סימן מה

רבים נוהגין ביום צאתם לדרך להקדים להתפלל תפלת הדרך כשמתפללין בבקר בביתם או בבית הכנסת כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים שתהיה ברכה סמוכה לחברתה כמו שנהג מהר"ם מרוטנבורג ז"ל אפילו שאין דעתם לצאת לדרך אלא אחר גמר סיום התפלה בבהכ"נ או יותר ואפשר שיצא להם מנהג זה ממה שטעו בביאור דברי הטור א"ח סימן ק"י שכתב וז"ל והר"ם מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחברתה עכ"ל.

והעלו בדמיונם שתיבת בבקר אינו נקשר עם כשהיה יוצא לדרך אלא נקשר עם מה שכתב אח"כ היה אומרה כו' ור"ל אף כשהיה יוצא לדרך אחר שהתפלל בביתו או בבהכ"נ היה אומרה בבקר כשהיה מתפלל בבהכ"נ אחר יהי רצון כו'.

ולכאורה יש קצת סמך לדבריהם ממה שכתב הכלבו בסימן פ"ז וז"ל שאלו אל הר"ם מרוטנבורג למה תפלת הדרך חותמת בברוך הואיל ואינה פותחת בברוך והשיב שהוא סומך אותה לעולם לאחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה עכ"ל.

ומדכתב שהוא סומך אותה לעולם ולא נזכר כלל תיבת בבקר משמע אפילו שלא יצא לדרך בבוקר אלא זמן רב אחר שהתפלל דהא אין סברא לומר שלא יצא מעולם לדרך אלא דוקא בבקר.

אמנם יראה שטעות גמור בידיהם והטור והכלבו לא נתכוונו מעולם במה שכתבו בשם מהר"מ ז"ל שנהג שהיה סומך תפלת הדרך לאחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה

אלא דוקא לאחר שיצא מן הכרך והחזיק בדרך אבל לא קודם לכן כלל ואז כשהיה יוצא לדרך בבקר שעדיין לא התפלל והיה לו לברך כל סדר הברכות שאדם מחוייב לברך בבקר אז היה מסמיך תפלת הדרך לברכת גומל חסדים ואף כשלא יצא לדרך בבקר אלא זמן רב אחר שהתפלל בבית הכנסת היה סומך אותה לאחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה והיינו שלא אמר בבקר אחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה כדי לאמרה עם תפלת הדרך לאחר שיצא לדרך דגרסינן בס"פ תפלת השחר א"ר יעקב א"ר חסדא כל היוצא לדרך צריך שיתפלל תפלת הדרך כו' אימת מצלי לה אמר רב חסדא משעה שאחז בדרך.

הרי קמן מבואר מפי הגמ' ערוכה שאין להתפלל אותה אלא דוקא אחר שאחז בדרך ואין לאדם לחשך לומר דהא דאמר רב חסדא משעה שאחז בדרך לאו למימרא דקודם לכן לא יברך אותה דאדרבה אם יברך אותה קודם שיצא מן העיר הוי מברך טפי עובר לעשייתה אלא בא לאשמועינן שאף משאחז בדרך ואילך יכול לברך אותה שמאחר שמקיים אותה עכשיו אע"פ שאינו עובר לעשייתה ממה שעבר אפ"ה עובר לעשייתה הוי ממה שמקיים אח"כ דהא ליתא שהרי בלשון זה אמרו ג"כ גבי תפלין בפ' הקומץ וז"ל א"ר תפלין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה כו'.

וכתב הרמב"ם בפ"ד דהלכות תפלין וז"ל וכל המצות כולם מברך עליהם קודם לעשייתן לפיכך צריך לברך על התפלין של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן שקשירתן זו היא עשייתן עכ"ל.

וכתב שם מהרי"ק ז"ל בכסף משנה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם דאדרבה אם יברך קודם הנחה הוי מברך טפי קודם לעשייתן ותירץ דבעינן שיברך קודם עשייתן בסמוך וכדמשמע לישנא דעובר וקשירתן זו היא עשייתן ואם יברך קודם הנחתן לא הוי עובר לעשייתן משום דה"ל קודם דקודם כו'.

וכתב שם דאע"ג שאפשר לפרש דמ"ש הרמב"ם לפיכך צריך לברך אקודם קשירתן קאי ולא אאחר הנחה אבל אם רצה לברך קודם הנחה מעת שהמצוה מזומנת לפניו לעשותה הרשות בידו דהא דאמר ר"ה משעת הנחתה לאו למימרא דקודם לכן לא יברך אלא לומר שאף משעת הנחתם ואילך יברך דשפיר חשיב עובר לעשייתם אבל מדברי הרא"ש והר"ן בפרק לולב הגזול נראה כמ"ש בתחלה דאינו יכול לברך קודם הנחה וכ"כ בספר בית יוסף בטור א"ח סי' כ"ח ומסיק וכן ראוי לנהוג ע"ש.

ומעתה יש לדון בנדון דידן ק"ו דמה גבי תפלין שהמצוה מזומנת לפניו לעשותה דהתפלין הם בידו ועם כל זאת הסכימו כל הפוסקים הנזכרים דאינו יכול לברך קודם הנחה מפני

שמפרשים לשון הגמרא דקאמר משעת הנחתן היינו דוקא לאחר הנחה ואילך ולא קודם הנחה.

א"כ ק"ו שיש לפרש לדעת כל הפוסקים דלעיל הא דאמר רב חסדא משעה שאחז בדרך היינו לומר דוקא משאחז בדרך ואילך ולא קודם שיצא מן העיר דלא הוי עובר לעשייתן משום דה"ל קודם דקודם.

וכן נראה להדיא מפשט דברי הטור שאין להתפלל כלל תפלת הדרך אלא דוקא לאחר שיצא מן העיר והחזיק בדרך אף מי שנוהג כמו שנהג מהרמ"מ ז"ל דהא לאחר שכתב הטור מנהג של מהרמ"מ ז"ל כתב וז"ל וי"ל אותם אחר שהחזיק בדרך כו' וכן משמע בהדיא מדברי הסמ"ג בעשין סימן י"ט שכתב וז"ל כשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא ואמור יהי רצון מלפניך כו' ומסיק בחתימת דבריו וז"ל ומתפללין אותה משהחזיק בדרך כו'.

הרי קמן מבואר בדבריו שאף לאחר שיצא לא יאמר אותה עד לאחר שהחזיק בדרך כפשטא דלישנא דגמרא דלעיל וגם הרמב"ם ז"ל כתב בפרק י' מהלכות ברכות שיאמר תפלת הדרך לאחר שיצא מן הכרך כו' ולא אישתמיט שום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים ז"ל לכתוב שיכול לברך אותה קודם שאחז בדרך והיינו משום דלא ערב לבם לגשת לחלוק על גמרא ערוכה דקאמר משאחז בדרך דמשמע דוקא משאחז בדרך ואילך ולא קודם לכן וכ"ש שאסור להקדים כל כך זמן רב לברך אותה בעוד שמתפלל בבהכ"נ לסמוך אותה לאחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה ואינו יוצא לדרך אלא אחר גמר תפלה בבהכ"נ דהא יש לחוש דילמא תבוא איזה סבה אחר צאתו מבהכ"נ שלא יוכל כלל לצאת לדרך ויבא לידי ברכה לבטלה ועובר על לא תשא וגו' דהא מצינו בכמה מקומות שחששו שלא לברך במקום שיש לחוש דילמא יבא לידי ברכה לבטלה כדאיתא במרדכי בפרק כיסוי הדם שכתב בשם גדולי נרבונ"א והטור י"ד בסימן כ"ח בשם בעל העיטור השוחט חיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה שלא יבא לידי ברכה לבטלה כו' ע"ש וכן כתב רבינו יונה בספ"ק דברכות בשם ר"ת לענין סוכה שאינו מברך כשנכנס לישן בה מפני שמא לא יוכל לישן והויא ברכה לבטלה ע"ש.

על כן ראוי ונכון שלא יתפלל תפלת הדרך אלא דוקא משאחז בדרך ולא קודם לכן שמא יבא לידי ברכה לבטלה ואז עובר על ל"ת וגו' ומי שרוצה לנהוג כדעת מהרמ"מ ז"ל והוא רוצה לצאת לדרך אחר שכבר התפלל בבהכ"נ אז לא יאמר בבקר אחת מן הברכות דאשר נתן לשכוי בינה כדי לאמרה עם תפלת הדרך לאחר שיצא מן הכרך והחזיק בדרך כנ"ל: נאם הצעיר ישכר בער איילנבורג.

סימן מו

נשאלתי אם יש סמך וסעד למנהגנו בענין הזכרת הבדלה בחונן הדעת שאנו אומרים אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה אתה חוננתנו כו'.
דלכאורה נראה שכפל דברים הם כי כל דברי אתה חונן מפורשים באתה חוננתנו:
תשובה.
מצאתי כתוב בנימוקי דודי זקן ויושב בישיבה מהר"א ז"ל שכתב להרב המופלג מוהר"ר יהודה קצנאילבונגן ז"ל על ענין זה והעיד בשם שני המאורות הגדולים גאוני הדור הלא המה מוהר"ר שלמה לוריא ז"ל ומוהר"ר משה איסרלס ז"ל שנהגו גם שניהם בחי חייהם להתחיל ראש הברכה אתה חוננתנו ומניחין נוסח אתה חונן וכו'.
וטעמא שאמרו שאם נאמר אתה חונן ואח"כ אתה חוננתנו כמנהגנו היתה הפתיחה בשתים והוא כתב וז"ל נראה לי שלפי מנהג שלנו אין זה נקרא פתיחה בשתים שהרי בתעניות כשאומרים סליחות כוללים אותם בברכת סלח לנו ומתחילים סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו ואז אומרים סלח לנו אבינו כי ברוב אולתנו שגינו מחל לנו מלכנו כי רבו עונינו. הרי גם זה יהיה נחשב לפי סברתם פתיחה בשתים.
ועוד הרי הבית יוסף מביא בשם ארחות חיים סימן רצ"ד דכשמתחיל אתה חוננתנו הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים. ולזה הסכים הרמב"ם ז"ל והרב עמרם ז"ל וא"כ למה לא חששו שקדמונינו שנהגו בלתי ספק מנהג שלנו סברי כסברתם להיות משנה ממטבע ברכה כשמתחיל אתה חוננתנו ואע"ג דרב עמרם וסיעתו סברי דאין אומרים אתה חוננתנו כלל רק מתחיל אתה הבדלת וכוללו בברכת אתה חונן איכא למימר לדידהו שאין מוסיפין כלל בי"ח ברכות ע"כ מתחילין אתה הבדלת אבל לדידן דמפסיקין בפיוטים ונראה לקדמונינו שנוסח של אתה חוננתנו הוא נוסח מתוקן על בוריו ולכוללו בתוך הברכה למה לא נעמוד על נפשותינו לקיים מנהגם הרי הב"י מקיים מנהגם מבלי טעם מוכרח לבטל הסכמת ר"ע והרמב"ם וא"ח דסברי דהוה משנה מטבע כשמתחיל אתה חוננתנו ומסברא דנפשיה כתב דאין זה נקרא משנה ובדין כתב כן כדי לקיים מנהג קבוע של אותה מדינה וא"כ גם אנחנו מצוה עלינו לקיים מנהג אבותינו ולא נאמר שטעו או שלא הרגישו והיה טח עיניהם מראות ח"ו היה נראה לי כמבזה כל הדורות שעברו שלא מצינו בשום נוסח חדשים גם ישנים אשר מצאנו בכתובים שנכתבו מימי קדם מכמה מאות שנה רק כמנהגנו עכ"ל.
ואני שמעתי ולא אבין היאך היה פשוט בעיני הגאונים האלה שאין פותחין בשתים שהרי לא אמרו רז"ל רק אין חותמין בשתים אבל לא שאין פותחין בשתים.

ועוד קשה לי וכי זה נקרא פתיחה בשתים אתה חונן ואתה חוננתנו שהרי כל דברי אתה חונן כו' מפורשים באתה חוננתנו והכל ענין אחד לדעת מהרש"ל ז"ל עד שמה"ט כתב בהגהתו לטור א"ח סימן רצ"ה וז"ל ואומר הבדלה בחונן הדעת כו' נ"ל שטועים האומרים אתה חונן לאדם דעת ואתה חוננתנו ואצ"ל רק אתה חוננתנו לבד כי כל דברי אתה חונן מפורשים באתה חוננתנו וגם בספרי הגאון בן מיימוני אין בו אתה חוננתנו אלא כולל ההבדלה באתה חונן ומתחיל אתה הבדלת בין קדש לחול כו' וגם בתשובת הגאונים לא תמצא שם אתה חוננתנו כי אם אתה הבדלת מהר"ר מנחם.

הועתק מכתיבת יד מהר"ר יעקב פולק ז"ל מסמ"ג שלו עכ"ל.

והרב ר' יהודה הנזכר השיב על טענתם שכתבו ואצ"ל רק אתה חוננתנו לבד כי כל דברי אתה חונן מפורשים באתה חוננתנו כו' וז"ל ולי נראה דהא ליתא דלא פגע ולא נגע ענין זה לזה. לפי דבתחלה אנחנו אומרים אתה חונן לאדם דעת והיא הודאה ושבח על מה שחנן למין האנושי בכללו. ואח"כ אתה חוננתנו וכו' על מה שחנן לנו עם ישראל דוקא תורתו בלבם.

והוספה זו היא מעין הברכה של הבדלה לפי שאין אדם מגיע לדעת בין קדש לחול ואור לחשך אלא אחר חכמה גדולה ויגיעה רבה בתורה ומזה הטעם תקנו ההבדלה בחונן הדעת כדאיתא בירושלמי.

ואם באנו להכריע מלשון הגמרא נראה מנהגנו דלשון מזכיר הבדלה בחונן הדעת משמע שמזכיר אותו באמצע הברכה שהרי בפרק אין עומדין תנן מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת כו' משמע הבדלה בחונן הדעת דומיא דהני אחריני דמזכירין אותן באמצע הברכה ראיתי שרבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק כ' שהביא מנהג הספרדים ובחכמתו הרגיש קושי הלשון לפי מנהגם דכתב שם וז"ל ומזכיר הבדלה בחונן הדעת כלומר במ"ש במקום אתה חונן אומר אתה חוננתנו ע"כ.

הרי שהרגיש שלכאורה מצד הלשון משמע דמזכיר הבדלה בתוך ברכת אתה חונן ונדחק לתקן כלומר במקום אתה חונן כו' ואנחנו רגילים לומר כי כל כלומר כולו מר והעתק לשון ממדרגה למדרגה.

ולפי מנהגנו הלשון מדוייק ע"כ. וגם מורי מהר"ם יפה י"ץ מאשר ומקיים מנהגנו מזה הטעם עצמו שכתב הרב רבי יהודה ז"ל. לכן אומר אני כל המשנה ידו על התחתונה ומנהג אבותינו תורה הוא:

נאם הצעיר יששכר בער בן לא"א ישראל זלה"ה איילנבורג.

סימן מז

נשאלתי ישוב שיש שם מנין ואין הש"ץ בקי בנגינת טעמי הקריאה בעל פה לקרות המגילה מתוך מגילה שאין כתובים בה טעמי הקריאה ואין מי שיודע לקרות המגילה בנגינת טעמי הקריאה להעמיד מי שמקרא לש"ץ מלה במלה אם מותר לכתוב טעמי הקריאה במגילה ולקרות בה החזן:

תשובה יראה דודאי שרי בשעת הדחק ולית דין צריך בושש דדמי להא דגרסינן בירושלמי בפרק הקורא את המגילה עומד אמר רבי זעירא בשם רבי חננאל אפילו רגיל בתורה כעזרא לא יהא הוגה בתורה מפיו וכותב וקורא כמה שכתוב שנא' מפיו יקרא אלי ואני כותב והא תניא מעשה ברבי מאיר שהיה נתון באסייא ולא היה שם מגילה כתובה עברית וכתבה מפיו וקראה אין למדין משעת הדחק ע"כ.

ומהירושלמי הזה הביא הרוקח ראיה למה שכתב בהלכות מגילה וז"ל ונראה אם אין מגילה כשרה יקרא בחומש דדמי להא שמורישין לולביהן לבני בניהם אף על פי שיבש פסול אין שעת הדחק ראיה עכ"ל וכ"כ הטור א"ח בסוף סימן תרצ"א ע"ש.

ואף על פי שהרב מהרי"ק ז"ל בספר ב"י בסי' הנזכר פסק דקורים אותה בחומש בלא ברכה מ"מ נראה דבנדון זה כל אפי שוה דקורים אותה עם הברכה דמחמת טעמי הקריאה שכתוב בה איני רואה שתפסק בכך וראי' מוכרחת לזה ממה שכתב הרשב"א בתשובה על מגילה שהיא נקודה מחמת הניקוד איני רואה שתפסל בכך והביאו הרב מהרי"ק ז"ל בספר ב"י ופסק כן בש"ע בסימן תר"א סעיף ט' ע"ש ואפילו לדעת ר"ת שכתבו המרדכי בפ"ב דמגילה והטור א"ח בסי' תרצ"א בשמו וז"ל וכתב ר"ת ז"ל כיון דנקראת ספר נותנין לה כל דין ס"ת חוץ ממה שמפרש בהדיא דהיינו שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשירה אבל לכל שאר הדברים היא כס"ת לענין עיבוד לשמה והיקף גויל וחטטרות חתי"ן ותליית ההי"ן וקופין וכל גופות האותיות כצורתן וזיונן של שעטנ"ז ג"ץ ובחסירות ויתירות וצריכה עמוד בראשה וחלק בסופה כדי להקיפה בו הכל כס"ת עכ"ל.

וא"כ כיון שכתב כיון דנקראת ספר נותנין לה כל דין ס"ת חוץ ממה שמפרש בהדיא כו' לכאורה היה נראה בנדון דידן להיות המגילה פסולה דהא דתנן במסכת סופרים פ"ז ס"ת שפסקו או שניקד ראשי הפסוקים לא יקרא בו כו' ובתשובות להרמב"ן סי' רל"ח נתן טעם לפסול ס"ת מנוקד משום דאין לנו אלא כנתינתו מסיני ע"ש.

ולפי טעם זה דבר ברור הוא דה"ה ס"ת שכתוב בה טעמי הקריאה שהיא פסולה לקרות בה.

מ"מ נראה דגם ר"ת מודה דלענין זה אין למגילה דין ס"ת כמו שמצינו להרשב"א ז"ל שכתב במגילה שהיא נקודה אינה נפסלת בכך וגבי ס"ת כתב שהיא נפסלת בכך כמו שכתב רבינו ירוחם בשמו והביאו הרב מהרי"ק ז"ל בספר ב"י בטור י"ד בסוף סימן רע"ד וז"ל רבינו ירוחם ס"ת המנוקד פסול ואפילו הסירו ממנו הניקוד פסול כי יש אם למקרא ולמסורת ואם מנקדו אין כאן מסורת כך פשוט במסכת סופרים וכ"כ רבינו האי בתשובה והרשב"א עכ"ל.

וכ"כ הריב"ש בתשובה בשם הרשב"א ע"ש וטעמא דמילתא לפי שאין שייך כלל טעם זה גבי מגילה לפסול מגילה מנוקדת וה"ה אם כתוב בה טעמי הקריאה.

ועוד דהא ע"כ צריך אתה לומר דמ"ש ר"ת ז"ל חוץ ממה שמפרש בהדיא דהיינו שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשירה כו' לאו דוקא דהא מצינו ג"כ שאר דברים הרבה מפורשים בגמרא שאין למגילה דין ס"ת כדאיתא בפ"ב דמגילה ת"ר השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא כמתורגמן המתורגמן יצא ומסיק דאפילו אם השמיט בה הסופר תיבות עד חציה וקראה הקורא על פה יצא.

וכתב הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל דמאי דאמרינן במקצתה כשרה קל הוא שהקילו חכמים במגילה מפני שנקראת אגרת אבל בס"ת אין הדין כן שאפילו לא השמיט בה אלא אות אחת פסול ואין קורין בו כו' והאריך בראיות ועוד שהרי תנן בריש פרק הקורא את המגילה עומד ויושב יצא. ובגמרא תני מה שאין כן בתורה והרבה דינים דשנינו במגילה מקולי מגילה. והא דנקט ר"ת ז"ל שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשירה לפי שנקט לשון גמרא דאיתא בפ"ב דמגילה אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטין גידין כשירה ע"כ.

ועל פי הדברים האלה נ"ל להורות דמותר לחזן לקרות המגילה מתוך מגילה כשירה שכתוב בה טעמי הקריאה כדי שלא יתבטלו ממקרא מגילה.

זהו מה שנראה לעניות דעתי ואמר לי לבי:

הצעיר יששכר בער איילנבורג

סימן מח

גור אריה יהודה אוצר בלום לתורה ולתעודה מאלהא רבא שלמא רבא לגברא רבא עמיה שר נהורא לאהו' האלוף כמוהר"ר ליב יזיי"א.

ראה ראיתי השאלה שכתב לו מורה אחד והיא בעיני כמזמו' יתומה כי לא פורש מי אמרה ושמו פלאי ממני ועמו תהיה לנו תוכחת מגולה ואהבה מסותרת מה עלה בדעתו למשכין את נפשו לדחות פרש"י עטרת צבי אשר האיר עיני כל ישראל בפירושיו מחמת שהוקשה לו לענין מה אמרו נהרדעי גבינתא בת יומא מעליא ומפני כך פירש ההלכה דלא כפרש"י ואמר דה"ק אף גבינתא בת יומא מעליא כלומר הקייאד"ה וכו' והאריך בדברים שאסור לשמעם אף כי להאמין בהם ולא שת אל לבו דאין לו לתלות החסרון ברש"י אלא בחסרון ידיעתו כאשר ניכר מתוך דבריו שלא הבין אפילו צורה דשמעתא ואי הוה רש"י כאן הוה מפיק פולסא דנורא לאפיה דאפי' בר בי רב דחד יומא בעיניו יראה ובלבבו יבין דמה שאמרו נהרדעי גבינתא בת יומא מעליא היינו הנפקותא לפי מה שעלה על דעת אביי שר"ל דוקא בת יומא אם כן מותר לגבן ולרבה שהשיב שר"ל אף גבינתא יומא מעליא כלומר וכל שכן מאתמול אם כן אסור לגבן.

ומה שכתב ולמאן דמפרש מחבץ היינו העמד החלב מאי ברירה איכא בהעמדת חלב לא חש לקמחיה ונעלם מעיניו שהרמב"ם פירש כן בהדיא בפרק ז' מהלכות שבת וז"ל וכן הלוקח חלב ונתן בו קיבה כדי לחבצו הרי זה חייב משום תולדת בורר שהרי הפריש הקום מן החלב וכו' עכ"ל. וכן נראה בהדיא מתשובות ריב"ש סימן ע"ט.

ומה שעלה וירד בשתי סולמות רעועות ליתן טעמים לפגם להתיר לעשות הקייאד"ה בי"ט הן הנה כשם שהתירו בשבת לסחוט אשכול של ענבים לתוך הקדירה כו' ועוד דהירושלמי והעומדים בשיטתו האוסרים להעמיד חלב בי"ט לא אמרו רק ברבוי ובזה אף רבינו ירוחם מודה כי לא התיר רבינו ירוחם אלא דבר מועט לצורך היום דוקא אומר אני שכל הטורח בסתירתם כמוציא זמנו לבטלה ומאבד הנייר והדיו כי מי שלא הוכה בסנורי הפתיות יוכל להבין דלא דמי אפילו כי אוכלא לדנא נדון שלפנינו לסוחט אשכול של ענבים לתוך הקדירה והיה לו להרגיש שהרי גם הירושלמי והעומדים בשיטתו האוסרים להעמיד חלב בי"ט פסקו בהדיא דמותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך הקדירה בשבת ואם כן בהכרח צריך לומר שאין ענין זה דומה לענין זה דאל"כ היה לו להקשות קושיא חזקה לפי דעתו על הירושלמי והר"ן והגהות מיימון והרוקח.

ומה שכתב עוד דהירושלמי וסייעתו האוסרים להעמיד חלב בי"ט לא אמרו אלא דוקא ברבוי כו' זהו שקר מבואר לבעלי עינים שנתפתחו עיניהם להבין דברי הירושלמי מדיהיב טעמא אם את אומר כן אף הוא חולב ומעמיד מי"ט לחול הרי בהדיא משמע שאוסר להעמיד אפילו רק לצורך יו"ט ולא יותר ובדברי רבינו ירוחם מבואר באר היטב דלצורך יו"ט מותר וזה פשוט דכל שאינו עושה יותר מלצורך י"ט נקרא דבר מועט אף

אם היה נצטרך לעשות הרבה מאד בעבור שיש לו הרבה בני בית סוף סוף כל שהוא נאכל ליומיה ואינו מתכוין להרבות בעד חול נקרא דבר מועט כמו שאר אוכל נפש שעושין ביו"ט כל אחד לפני מנין בני ביתו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לצורך י"ט ולא יותר ועוד דמהיכא תיסק אדעתין להתיר ברבוי דהא כל אוכל נפש עצמו אינו מותר כי אם דוקא לצורך יו"ט ולא יותר:

ואשר בקש ממני מר להכריע הדין עם מי. את קולך שמעתי לרוב אהבתך כי ידעתיך מאז ומקדם כי ירא אלהים אתה ובודאי כוונתך לש"ש ובכן הסכת ושמע לדברי בשימת לב ועין וקבל האמת ממי שאמרו.

הן אמת אילו הייתי נשאל בביתי על נדון כזה לא היה ערב לבי לגשת לעבור בקום ועשה על דברי הירושלמי שאוסר בפירוש להעמיד חלב ביו"ט וכתבו הר"ן והגהות מיימון והרוקח דברי הירושלמי לפסק הלכה ולכן הייתי חושש להחמיר לעצמי אמנם לאחרים הייתי מתיר בפשיטות לצורך יו"ט במקומות שלא נהגו לפסוק כבעל הגהות כי לענין הלכתא נראה לי שהיתר גמור הוא כאשר אברר בסמוך ואמרינן בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר והביאו בתשובות מיימוני דשייכי להלכות מאכלות אסורות ע"ש:

וטעמי ונמוקי הוא כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והתוספות וספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק והטור והכלבו ורבינו ירוחם בספר אדם וחוה ושאר מחברים אחרונים גם הם ראו וידעו זה הירושלמי ולא כתבו דבריו כלל מכלל דס"ל דלית הלכתא כדברי הירושלמי זה כי כבר נודע דרכם של הפוסקים הנ"ל שאינן משמיטין בהלכותיהם שום דין מהירושלמי אם לא שהוא פליג על סוגיא דגמרא דידן ומטעם שכתב הרי"ף בסוף מסכת עירובין והפוסקים הנ"ל לענין השמעת קול בשבת דכיון דסוגיין דגמרא דילן להיתרא לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא ואינהו הוו בקיאי מגמרא דבני מערבא טפי מינן ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא לא קא שרו ליה אינהו ע"ש.

והביאו בהגהות מיימוני בפרק כ"ג מהלכות שבת ע"ש. ובטענה זו הצילו מגדל עוז והמגיד משנה להרמב"ם בכל המקומות שהשיג הראב"ד עליו מדברי הירושלמי שהשמיטו הרמב"ם דהיינו מטעם שכך הסכימו כל הראשונים כי הדבר המוזכר בירושלמי ולא חברוהו רבינא ורב אשי בבבלי דאינון בתראי היינו משום לפי שלא הסכימו לקבוע הלכה כמותו והיינו במקום שנראה דפליג על סוגיא דגמרא דידן כאשר כתבו בסוף הלכות ס"ת ובסוף פרק י"ח מהלכות שבת ובפרק ג' דשקלים וכהנה רבות וכן

כתב הסמ"ג בהרבה מקומות ואין ספק דמשום דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש עמודי הוראה וכל שאר הפוסקים הנ"ל ראו דסוגיין דגמרא דילן להיתירא בנדון שלפנינו הילכך לא הזכירו בהלכות שלהם זה הירושלמי וכי תימא מנא להו דסוגיין דגמרא דילן להיתירא בנדון שלפנינו עד שמפני כך לא הזכירו הירושלמי זה שהרי לכאורה נראה מסוגיא דגמרא דידן לאיסורא בנדון שלפנינו מהא דתנו רבנן בפרק המצניע החולב והמחבץ והמגבן בגרוגרת המכבד והמרבץ הרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה ארבעים דר"א וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות ע"כ.

וכבר נתבאר דנראה מדברי הרמב"ם בפרק ז' מהלכות שבת דהמחבץ היינו המעמיד חלב ואם כן למה לא כתב הרמב"ם וסייעתו דאפילו להעמיד חלב ביו"ט אסור מאחר דחכמים אסרו בברייתא זו משום שבות נראה לי דלא קשיא מידי כי בהכרח צריך אתה לומר דהא דאמרו חכמים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות לא קאי אמחבץ ומגבן דאל"כ קשה למה לא מייתי הגמרא הך ברייתא בפרק ר"א דמילה כי איבעיא ליה לאביי מהו לגבן ובלאו הכי מוכרח לומר כן דכיון דהא דקתני הזיד ביו"ט לוקה וכו' בודאי לא קאי אמחבץ ומגבן דהא גיבון ביו"ט לא מיתסר אלא מדרבנן דמן התורה כל אוכל נפש מותר לעשות ביו"ט אפילו אפשר לעשותו מעיו"ט כמו שכתב הר"ן בריש פרק אין צדין ואם כן ממילא הא דקתני וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות לא קאי אמחבץ ומגבן ולכן אין משם גילוי דעת דס"ל לחכמים דאסור לחבץ או לגבן ביו"ט ואדרבה מן סוגיין דגמרא דילן בפרק ר"א דמילה נ"ל להביא ראיה מוכרחת שאין להשיב עליה דס"ל דמותר לחבץ דהיינו להעמיד חלב ביו"ט והיינו משום כיון דרבה השיב לאביי התם לא אפשר הכא אפשר הרי שמעינן בהדיא דרבה לא אסר אפילו לגבן אלא משום דאפשר משמע דאלו לא היה אפשר היה מותר לגבן כמו לישה מאחר דבת יומא מעליא טפי מכלל דאינו חושש למיגזר אם אתה אומר כן אף הוא יהיה מגבן מיו"ט לחול כדקאמר בירושלמי וממילא שמעינן דלחבץ דהיינו להעמיד חלב ביו"ט מודה רבה דמותר שהרי להעמיד חלב בי"ט ודאי אי אפשר דבת יומא דוקא מעליא כדמוכח מתוך דברי הירושלמי עצמו מדהוצרך למצוא טעם לאסור משום אם את אומר כן וכו' ואם איתא דאפשר אם כן קשה תיפוק ליה דאפילו אם ידעינן בבירור שלא יהיה חולב ומעמיד מיו"ט לחול אפ"ה אסור משום דאפשר ואין דבר זה צריך חיזוק כי אין שום אדם יכול להכחיש דבר הנראה לעינים והכל יעידון ויגידון דמאכל זה שקורין קייאד"ה כשהיא בת יומא דוקא מעליא וכיון שכבר נתבאר דרבה עצמו לא אסר לגבן אלא משום דאפשר אם כן מהיכא תיתי לאסוקי אדעתין דיהיה אסור להעמיד חלב ביו"ט מאחר שהוא בודאי

אי אפשר ובזה יתיישב הא דלא בעי אביי מהו לחבץ אלא קבעי מהו לגבן והיינו מטעם שכתבתי משום שהיה פשוט ליה דמותר לחבץ דהיינו להעמיד חלב ביו"ט אף על פי שהוא תולדה דבורר שהוא אב מלאכה מאחר שאי אפשר אלא משום דשמע אביי הא דאמרו נהרדאי גבינתא בת יומא מעליא והיה מסתפק איך היתה כוונתם אם ר"ל דוקא בת יומא וממילא מותר לגבן ביי"ט או ר"ל אף בת יומא וכ"ש מאתמול וממילא אסור לגבן ביי"ט ולכן קבעי מרבו רבה מהו לגבן ביו"ט.

ומיהו איכא למידק דכיון דעלה על דעת אביי דהנפקותא לענין מה אמרו נהרדעי גבינתא בת יומא מעליא אינה אלא לענין לאשמועינן דמותר לגבן ביו"ט משום דדוקא בת יומא מעליא אם כן למה הוצרך אביי להקשות לרבה מאי שנא מלישה הוה ליה להקשות תיכף והא אמרי נהרדעי גבינתא בת יומא מעליא.

ועוד קשה היאך מדמה אביי מגבן ללישה הא בפרק המצניע מסקינן דמגבן חייב משום בונה ולא קאמר דחייב משום לישה ואי אפשר לומר דבונה ולישה הכל אב מלאכה אחת היא דהא התנא חשיב להו כתרתי בפרק כלל גדול ע"ש.

ונראה בעיני ליישב דהא דהקשה אביי מ"ש מלישה לא שעלה על דעתו לדמות גבון ללישה מצד שגבון היא תולדה דלישה אלא משום שעלה על דעת אביי כשהשיב לו רבה אסור שטעמו הוא משום דאיכא למיגזר שמא יהא מגבן מיו"ט לחול כדקאמר בירושלמי לענין להעמיד חלב ביו"ט הלכך הקשה לו מ"ש מלישה כלומר כשם שגבי לישה אין אנו גוזרין שמא ילוש מי"ט לחול הכי נמי ליכא למיגזר גבי לגבן כיון דלגבן דמיא ללישה אף על פי שלגבן אינה תולדה דלישה וכשרבה השיב לו התם לא אפשר הכא אפשר אז היה לו מקום להקשות והא אמרי נהרדעי גבינה בת יומא מעליא וזה מבואר למבין וכל שכן אם נאמר דהמחבץ לאו היינו מעמיד חלב כמו שנראה מדברי הערוך שפירש מחבץ היינו שמפיק חמאה מחלב כדכתיב מיץ חלב יוציא חמאה וגו' שנוכל לומר דהא דקבעי אביי דוקא מהו לגבן ולא קבעי מהו להעמיד חלב דהיינו משום שפשוט דמותר מאחר שאינו דומה לשום אב מלאכה וכבר נתבאר דמוכח בהדיא מדברי רבה דאינו חושש לגזור לאסור לגבן שמא יהיה מגבן אף מיו"ט לחול וא"כ למה תאסר.

ויהיה איך שיהיה הכל סובב והולך סוגיא דגמרא דידן על קוטב אחד דלהעמיד החלב ביו"ט פשוט הוא דמותר כמו שהוכחתי ומזה הטעם השמיטו כל הפוסקים הנ"ל להירושלמי זה ולכן מאחר שאלו עשרה שליטים דהיינו הרי"ף והרמב"ם וכל שאר הפוסקים שהזכרתי לעיל לא הזכירו כלל איסור זה דהעמדת חלב ביו"ט וגם בית יוסף שהוא אב וראש לכל האחרונים לא הזכירו והוא מטעם שכתבתי ולכן לא תמה על

רבינו ירוחם אלא דוקא לענין מה שכתב לדעת התוספות דמותר לגבן ביו"ט ולמה לא תמה עליו גם לענין מה שכתב להתיר לחבץ לצורך י"ט מכח הירושלמי דאוסר בהדיא להעמיד חלב ביו"ט אם כן מי הוא ואיזהו אשר ימלא לבו להורות לאיסור לאחרים בעבור שהר"ן וה"ם והרוקח כתבו הירושלמי הזה לפסק הלכה וכל שכן לגדף חלילה איזה מורה שפסק להתיר שהרי הר"ן וה"מ והרוקח יחידים הם לגבי כל הפוסקים הנ"ל והם רוב בנין ורוב מנין ואזלינן בתרייהו בכל התורה כולה:

ומעתה אשיב קצת על דברי מכ"ת מה שנוגע לענין סתירת הדין שאין בדבריך ממש כלל וזה החלי.

מה שכתב מההיא דרבי אמי איקפד על רב נחמן משום דאדם חשוב שאני אין משם ראיה ואפילו זכר לדבר ליכא משום דהתם מיירי שכדי להתרחק מבשולי ע"א ראוי לכל אדם חשוב להחמיר על עצמו כי איכא למיחש שהרואה אותו שהוא מיקל עומד ומיקל יותר ואין משם ראיה לשאר אסורין כי י"ל דדוקא התם שאני כי מצינו שעשו חז"ל הרחקה יתירה בבשוליהם מה שלא עשו כן בשאר איסורין דהיינו כגון גבינה וכן חמאה של ע"א במקום שנוהגין בה איסור אינן בטלים בס' כשאר איסורין לדעת הראב"ד ז"ל בהשגותיו פ"ג דהלכות מאכלות אסורות וכן כתב הרשב"א בת"ה ושאר פוסקים ואפילו אם נאמר דה"ה לכל איסורין היינו שיש בהן צד איסור ודוקא על עצמו אבל בנדון שלפנינו שהוכחתי דהיתר גמור הוא מדין הגמרא שלנו וכל הפוסקים הנ"ל לא הזכירו כלל איסור זה חלילה להחמיר על אחרים וכל זה תמצא מבואר בכמה דוכתין בגמרא והואיל שיודע אני שאין הגמרות ביד מכ"ת אכתוב אל מ"כ מקום אחד לעיין שם ותמצא מבואר כל זה שכתבתי והוא בתשובות רשב"ץ והביאו ב"י בטור י"ד סימן קי"ג ע"ש עם היות שאין צורך גדול לכל זה כי כל מה שכתב מכ"ת להשיב בסתירת הדין אינן רק קרסים קטנים ורוב הדברים אינם נוגעים כלל לסתור עיקר הדין ועליהם איני רוצה להשיב:

ומה שכתב עוד ממעשה בני בשכר מפני שאינן בני תורה אסר להם וכו'. אחר המחילה בזה היתה השתיקה יותר יפה דמי אמר למ"כ שאינן בני תורה ואשתמיטתיה מה שכתבו התוס' והרא"ש והסמ"ג בחלק ל"ת סימן ע' ושאר המחברים שאין להביא ראיה מההוא דבני בשכר שהרי במסכת ע"א בשילהי פרק רבי ישמעאל גבי רבי חייא בר אבא דאיקלע לגבלא אסר להו תורמוס דשלקי ע"א לפי שאינן בני תורה ואנו נוהגין להתיר ולא מחמרינן מטעם לפי שאינן בני תורה ע"ש:

ומה שכתב עוד על הג"ה בש"ע שאינה מבעל הגהות וסימנו יוכיח וכו'. אחר המחילה טעות הוא בידו בדבר זה כי ברי וקים לי שהיא מבעל הג"ה על פי ספר דרכי משה שחיבר בעל הג"ה ועדיין לא נדפס אשר באותו ספר קיבץ כל הדינים וכתבן בשם אמרן עם טעמן ונמוקן וגם יש בידי פה ש"ע שנדפס בק"ק קראקא ישן נושן וכתובה שם גם הג"ה זו:

ומה שהשיב מכ"ת בענין וביום השבת שהקשה המורה. מהודענא למכ"ח שבעל הג"ה זו לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא שאב מים טהורים האלה מן באר המרדכי בפרק כל כתבי הקדש ומשם יוכל להבין בסקירה אחת דאין בתרוצו ממש כלל וכבר נזרקה מפי חבורה הקדושה כאשר למדתי המרדכי קושיא זו ולא עלתה בידינו תירוץ הגון אם לא על פי הלשון שכתב במהרי"ל בהלכות שבת דוק ותשכח.

נא ואין נא אלא בקשה אחר שיגמור מר לקרא את מכתבי הנוכחי אז ישלח לידי גוף הכתב זה ואל ישנה ובטוח אני במכ"ת שאל יטה עצמו לצדדין ואני תפלתי החותך חיים לכל חי יגזור חיים לו ולבני ביתו בכל משאלות לבו: כ"ע אהו' ישכר בער איילנבורג

נשאלתי מומר לעכו"ם הבא לגרש את אשתו ואינו רוצה שיכתבו בגט כמנהגנו שכותבין שם ישראל וכל שום וחניכא דאית ליה אלא שיכתבו שם נכריות עיקרי ושם ישראל בלשון דמתקרי:

תשובה נראה לי שאם יש טורח גדול להשיג מן המומר לעכו"ם שיכתבו הגט כמנהגנו הנז' אז חשיב כמו דיעבד ויכולין לכתוב כן לכתחלה לפי מה שפסק הגאון מהרי"ק בשלחן ערוך א"ע סימן קכ"ט סעיף ה' בדברי הריב"ש בתשובה סימן מ"ג שאם כתב שם נכריות עיקרי ושם ישראל בלבד דמתקרי כשר בדיעבד אפילו לדעת ר"ת משום שבתוספות פ"ק דעירובין גבי ספק דבריהם להקל כתבו דכל דבר שיש בו טורח גדול לתקן חשיב כמו דיעבד וכה"ג כתוב בפסקים וכתבים דמהרא"י ז"ל בסימן קצ"ז וכ"ש לפי מה שכתב הריב"ש מרא דשמעתא בתשובה הנז' דלדעת הרמ"ה והרמב"ן אפילו לכתחלה יכולין לכתוב בגט שם נכריות ועיקרי ושם ישראל בלשון דמתקרי ומסיק וכתב עוד היה אפשר לומר דכיון שהמלכות מקפדת שלא להזכיר המומר בשם יהדות והעדים יראים לנפשם מלכתוב בשטר שם יהדותו בעיקר אם כן אפשר לומר דשם נכריותו עיקר ודי לכלול שם יהדות בלשון וכל שום וכבר מצינו שחששו חכמים למה שהמלכות מקפדת ותקנו משום שלום מלכות לכתוב זמן בגט למלכות המולך בעיר שנכתב בו הגט כדאיתא בהזורק ואצ"ל בזה שמקפידים שהוא כנגד אמונתם ולזה אפשר לומר שיש

לכתוב שם נכריותו עיקר אפילו לכתחלה מפני אימת מלכות ולכלול שם יהדות בלשון וכל שום עכ"ל.
וגדולה מזו פסק הגאון מהר"ש לוריא ז"ל בחבורו הגדול ים של שלמה בסוף מסכת גיטין וז"ל מומר שכתבו בגט שם נכריות אף על פי שאינו נכון מכל מקום בדיעבד כשר ואף על פי שלא ניתן עדיין הגט אם יש חשש עיגון נותנין אותו ע"כ הרי הכשיר ליתן הגט אם יש חשש עיגון אף על גב שלא כתבו שם ישראל כלל אלא שם נכריות בלחוד ואין הדבר צריך חיזוק יותר. כן נ"ל:
זאת ועוד אחרת נשאלתי אם צריך לכתוב המכונה על הכנוי שהיה למומר לעכו"ם ביהדותו שהיה עולה לס"ת בשם אליעזר והעולם היו קורין אותו לאזרין:
תשובה נ"ל דאפילו אם היה ישראל גמור א"צ לכתוב המכונה על כינוי כזה מפני שאין זה נקרא כינוי כלל לפי מה שפסק הגאון מהר"ש לוריא ז"ל בחבורו הגדול ים של שלמה בסוף מסכת גיטין וז"ל אליעזר מצינו במקרא ביו"ד ונקרא הלמ"ד בחירק ומצינו במקרא אלעזר בלא יו"ד ונבלע הלמ"ד כמו אלעזר בן אהרן ודבר זה תלוי בקבלה אם נדגש הל' בחירק כותבין יו"ד ואם מובלע כותבין בלא יו"ד.
ורוב לאזיר נקרא לס"ת אלעזר וליזר נקרא לס"ת אליעזר וא"כ אין צריך לכתוב בגט אליעזר המכונה ליזר או אלעזר המכונה לאזיר אם לא שנקרא לס"ת אלעזר בקבלה וכינויו ליזר או נקרא לספר תורה אליעזר וכינויו לאזיר שאז כותבין המכונה.
ראיתי גט שהובא מפוזנא שכתוב בו אליעזר המכונה ליזר ואין צריך ובודאי דעת המברר היה מאחר שיש אליעזר שכינויו ליפמן וא"כ בכינוי איזה אליעזר הוא וטעות הוא בידו דמה בכך סוף סוף אות' שקוראין אותו ליזר לא יאמרו שהוא אחר שהרי כל ליזר בא מאליעזר בשלמא אם היו שאר שמות ג"כ בשם ליזר אז הי' צריך המכונה שלא יאמרו שהוא אחר אבל מאחר שאין זה בנמצא ליכא למיחש ונראה שאותו הסדרן לא היה בר סמכן עכ"ל.
וכ"ש במומר שכותבין וכל שום וחניכא דאית ליה מה שאין אנו אשכנזים נוהגין לכתוב כן בישראל המגרש שא"צ לכתוב המכונה לאזרין כי הוא נכלל בו כל שום וחניכא דאית ליה. כן נ"ל:

סימן מט

נשאלתי על מה סמכו העולם בגלילות אשכנז וצרפת שהרב מברך ברכת אירוסין תחת החופה אפילו שהחתן מקדש שם האשה ולמה אין החתן עצמו מברך כמו בשאר כל

המצות שמברך עליהן דוקא אותו אדם העושה המצוה ולא אדם אחר וכן נוהגין בארץ המערב שהחתן עצמו מברך ברכת אירוסין כמו שכתב הסמ"ג במ"ע מ"ח:

תשובה הן אמת דבפ"ק דחולין משמע שהחתן מברך ברכת אירוסין כשהוא בעצמו מקדש אשתו מדקאמר שם תלמיד חכם צריך שילמוד ברכת חתנים ולמה לא אמר ברכת אירוסין אלא משום דאין מברך ברכת אירוסין כי אם החתן כשהוא בעצמו מקדש אשתו או שלוחו כשמקדש האשה הלכך לא הוצרך לומר ת"ח צריך שילמוד ברכת אירוסין דהא כל חתן בעצמו מברך ואף אם אינו ת"ח כשהוא בעצמו מקדש אשתו ולאו אורח ארעא לשוויא לת"ח שליח לקדש אשה כדאיתא בפרק האיש מקדש לא חציף איניש לשויא לאבוה שליח וה"ה לת"ח ועוד דהא אמרינן בפרק ערבי פסחים ובפרק גט פשוט האי צורבא מרבנן דאזיל לקדושי איתתא לידבר עם הארץ בהדיה דילמא מחלפא לה מיניה ומה"ט לא יעשה לשליח ת"ח לקדש דילמא מחלפא ליה וכן משמע בהדיא בירושלמי דברכות שהחתן מברך ברכת אירוסין כשהוא בעצמו מקדש גבי כל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מקדושין בבעילה ויגעתי ומצאתי כתוב בהג"ה סמ"ק שנתן טעם להמנהג שאין החתן מברך פן יתבייש מאן דלא ידע לברך ואין טעם זה נכון בעיני דא"כ יותר טוב היה לתקן שיהו כל החתנים מברכין ברכת אירוסין מתוך הסדור או שהיו מקרין את הכל כמו שנהגו בענין אמירת הרי את מקודשת כו' וכדתנן גבי בכורים בתחלה מי שיודע לקרות קורא ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו נמנעו מלהביא מפני הבושה התקינו שיהו מקרין את הכל ובחידושים של מרדכי ארוך כתב וז"ל הכי אמר רב שלום גאון מקום שאין בקי לברך ברכת אירוסין או נישואין אלא החתן לבד חתן מברך לעצמו אבל אם יש אחר לברך אל יברך החתן משום דמחזי כיוהרא כן מצא רש"י בתשובת הגאונים עכ"ל.

ולי נראה ליתן טעם לשבח והוא זה בשלמא אלו היו מברכין אקב"ו לקדש אשה או על הקדושין כמו שמברכין על שאר מצות כגון לישב בסוכה להניח תפלין על המילה ועל השחיטה וכיוצא בהם היה בדין שיברך החתן עצמו כשהוא מקדש אשתו אבל ברכת אירוסין היא ברכת שבח והודאה בעלמא על קדושתן של ישראל נמצא שאינה מוטלת על החתן הלכך נוהגין שהרב מברך ברכת אירוסין.

וא"ת היא גופא טעמא מאי למה אין מברכין אקב"ו על הקידושין או לקדש את האשה כמו שמברכין על כל המצות במטבע קצר על המילה ועל השחיטה לישב בסוכה להניח תפילין.

נ"ל ליתן טעם לשבח משום דאמרינן בפרק אלו מגלחין לא מיבעיא לארס דלא קעביד מצוה אלא אפילו לישא נמי דקעביד מצוה אסור כו' אלמא דאירוסין אינן מצוה אלא הכשר מצות קיום פריה ורביה ואין מברכין על הכשר מצוה וכן כתבו התוספות זה הטעם בפרק כל הבשר לענין מליחת בשר וניקור חלב שאין אנו מברכין ברכה עליהן.
שוב מצאתי שכבר הקשה הר"ן ז"ל קושיא זו בפ"ק דכתובות ותירצה קרוב למה שתירצתי אני משום דאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה כי הא דאכתי מחסרא מסירה לחופה ובשעת כניסה לחופה אי אפשר לו לברך על הקדושין וחופה כיון שכבר קדש מזמן מרובה וכשבא לקדש ולכנוס כאחת נמי לא ראו לתקן לו ברכה בפני עצמה כדי שיהא טופס ברכה שוה לכל כו' והרא"ש ז"ל הקשה גם כן קושיא זו ותירץ כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פילגש וקיים מצות פריה ורביה אינו מחויב לקדש אשה והלכך לא נתקנה ברכה במצוה זו ואף בנושא אשה לשם פריה ורביה כיון שאפשר קיים מצות פריה ורביה בלא קידושין כו' ואיני יודע למה משכן נפשו לחלוק על הרמב"ם וסייעתו שאסרו להדיוט ליקח פילגש הלא בנקל היה יכול לתרץ קושיא זו על פי הנחת הר"ן שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה והרא"ש בעצמו כתב סברא זו בכמה דוכתי ולפי דהקדושין אינן אלא הכשר מצות קיום פריה ורביה נמצא שאין הקדושין גמר מלאכתה של מצוה זו דהא אכתי מחסרא עיקר קיום המצוה דהיינו פריה ורביה הלכך אין מברכין על הקדושין. כן נראה לי:

סימן נ

והא דאמרינן כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו' איכא למידק שמחה זו מה היא אם ר"ל ביין דומיא לשמחה האמורה בתורה אצל חג כדכתיב ושמחת בחגך שפירושו ביין כדאיתא בפרק ערבי פסחים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש א"כ קשה כיון דקאמר מסעודת חתן משמע שהחתן הוא בעל הסעודה וכדאיתא בהדיא בפ"ק דכתובות ובפרק שלשה שאכלו עד שכתבו הרא"ש והר"ן בפ"ק דכתובות בשם רבינו אפרים תלמידו של הרי"ף אי אמר חתנא לא טריחנא אלא כניסנא בלא סעודה וקרובי הכלה בעו דליעביד סעודה כייפינן ליה דליעבד סעודה כו' א"כ החתן משמח לאחרים ביין ולא אחרים לו לכן נ"ל דשמחה זו היא לשמח החתן בדברים ומצאתי לי און בגמרא ערוכה בפ"ק דברכות אמר רב אשי אגרא דבי הילולי מילי ופרש"י מילי לשמח

החתן בדברים ונ"ל שדברים אלו הם ע"ד כיצד מרקדין לפני הכלה אומרים כלה נאה וחסודה כו':
הגה"ה ומה שנוהגין בגלילות אשכנז וצרפת שהחתן מברך ברכת המוציא מצאתי לו סמך מפי גמרא ערוכה ברור מללו בפרק שלשה שאכלו רבה בר בר חנא הוה עסיק ליה לבריה בי רב שמואל בר רב קטינא קדים ויתיב וקמתני ליה לבריה אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים ופרש"י קדים רבה בר בר חנה לישב אל השלחן ולשנות לבנו הלכות סעודה לפי שהחתן רגיל לבצוע והיה מלמדו היאך יעשה:

סימן נא

נזרקה מפי החבורה במסיבה של סעודת ברית מילה מאין בא מה שהעולם אומרים גופא בתר רישא אזיל ולא ישר בעיניהם מכל מה שנאמר שם ונמנו וגמרו לשאול את פי לחוות דעתי הקצרה והשבתי משנה שלמה היא בפרק עגלה ערופה לענין מת מצוה דקתני נמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר מוליכין הראש אצל הגוף דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר הגוף אצל הראש וידוע דהלכה כרבי עקיבא כמו שפסקו הרמב"ם והסמ"ג וכל הפוסקים:

סימן נב

יש לשאול היאך אנו מברכין וצונו להתעטף בציצית שהרי אין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית ומה שאנו נזהרין להתעטף בציצית אינו מצד החיוב כלל אפילו מדרבנן אלא כדי להרבות במצות שאנו יכולין לקיים כדאמרינן וכי משה לאכול מפריה הוא תאב אלא וכו' כמ"ש הסמ"ג והטור.
וי"ל דכיון שאם רוצה להתכסות בטלית בת ארבע כנפות חייב מדאורייתא להטיל בה ציצית לפיכך שפיר שייך לומר וצונו להתעטף בציצית לפי שר"ל עכשיו שאני רוצה להתכסות בטלית בת ארבע כנפות צונו הקב"ה להתעטף טלית זה בציצית אבל לא קאי וצונו על חובת גברא כמו גבי תפילין ושאר מצות:

סימן נג

כתב הרא"ש בפרק יום הכפורים בשם תשובת הגאונים מנהג כפרות בערב יום הכפורים וסיים וכתב ואחר כך מניח ידו על ראש התרנגול תבנית סמיכה וסומך עליו ושוחטו לאלתר תיכף לסמיכה שחיטה כו'.

ואני נפלאתי הפלא ופלא על דברי הגאונים האלה הלא קרבן העוף שאינו טעון שחיטה כי אם מליקה אינו טעון סמיכה כלל בין שהוא עולה בין שהוא חטאת כדאיתא בהדיא בפ' כל הגט על מתני' דהשולח חטאתו ממדינת הים וכו' וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעשה הקרבנות א"כ היאך שייך כלל לעשות תבנית סמיכה כמו בקרבן הלא אפילו אם היה תרנגול זה קרבן ממש לא היו עושין סמיכה.

ועוד דמשמע מדבריהם שעושין כן משום תמורה מדכתבו ועוד יש במקומינו עשירים שעושים תמורה אילים ועיקר בעלי קרנים דמות אילו של יצחק כו'.

וקשה בעיני טובא חדא היאך אנו עושין לכתחלה תמורה הלא תנן בריש תמורה לא שאדם רשאי להמיר דהא כתיב לא ימיר אלא שאם המיר מומר וסופג את הארבעים.

ועוד הלא תנן העופות והמנחות אין עושין תמורה שלא נאמר אלא בהמה ועוד היאך אומרים זה מחולל על זה הלא משנה שלמה שנינו בפרק כיצד מערימין שאין זו תמורה וכי תימא שאין ר"ל תמורה ממש של קרבן מ"מ אכתי קשה הרבה יותר מכל הא דלעיל היאך אנו לוקחים תרנגול לכפרה ועושין תבנית סמיכה דמות קרבן הלא תרנגול אינו כשר לקרבן כלל שאין שום עוף כשר לקרבן כי אם תורים ובני יונה בלבד והיה לנו ליקח מין שהוא כשר לקרבן. וכי תימא דבשביל זה אנו לוקחים תרנגול כדי שיהיה היכר שאין אנו מתכוונים לעשות תמורה ממש שהרי אינו כשר כלל לקרבן. אכתי קשה טובא חדא שהרי כתבו ועוד יש במקומינו עשירים שעושים תמורה אילים כו'. ועוד דא"כ למה לא השיבו הגאונים להשואל טעם זה שאנו לוקחים תרנגול לכפרה כדי שיהיה היכר כו'.

ועוד אף אם היינו לוקחים תורים ובני יונה לכפרה היה היכר גדול שאין אנו מתכוונים לעשות תמורה ממש כיון שאין עושין תמורה בעופות. ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי הגאונים וישא ברכה:

סימן נד

שלמך יסגא לחדא אהו' האלוף כהר"ר עזריה פיג"ו י"ץ. אשר שאלת ממני וז"ל ראובן תובע לשמעון שיברור עמו דיינים ושמעון משיב לא אכנס לדין עמך אם לא תגיד לי מתחלה על מה תרצה להתדיין עמי וראובן אינו רוצה לגלות לו אופן תביעתו כלל ועיקר יורני נא הדין עם מי. עכ"ל השאלה:

תשובה נ"ל שהדין עם ראובן מההיא דאמרינן בפרק חזקת הבתים עביד איניש דלא מגלה טענתיה אלא לב"ד ופרשב"ם עביד איניש דלא מגלה טענתיה אלא לב"ד כדי שלא ילמד מהן מי שכנגדו ויתן לבו מתחלה קודם שיבאו לב"ד להשיב עליהם ע"כ.

והרא"ש הוסיף וביאר ובמזיד טוען טענות אחרות כדי להטעותו וכו' ומה"ט גופיה צ"ל שאין צריך ראובן להגיד אופן תביעתו חוץ לב"ד.
וגדולה מזאת פסק הרא"ש בפרק שבועת הדיינין גבי קיצותא דתרעא מידכר דכירי לה אינשי דאפי' בב"ד אין אדם צריך לברר טענתיה אא"כ יראה לב"ד שבאין ברמאות וכ"כ בתשובה כלל ע' סימן ד' וכ"כ המרדכי בריש בבא מציעא:

סימן נה

נשאלתי אם מכת מרדות יש לו שיעור או לא. והשבתי דע שרש"י פירש בסוף פרק שלוח הקן גבי ומכת מרדות מדרבנן כו' וז"ל מכת מרדות רדוי בתוכחה שלא ירגיל בזה ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו ע"כ.
וכן כתב הר"ן בסוף מכות בשם הגאונים ז"ל דמכת מרדות אין לה קצבה אלא לפי שודא דדייני וקורין אותה מכת מרדות על שם שמרד בדבר תורה או בדברי סופרים כו'.
אמנם מצאתי כתוב בשם ר"ת י"ל דמכת מרדות הוא שליש של מלקות דאורייתא דהיינו י"ג מכות ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה שאין מלקות זה ראוי להשתלש:

סימן נו

כתב הרב ר"א מזרחי ז"ל בפרשת מטות שרש"י לא רצה להזכיר ענין האב עם בתו אם דינו כדין הבעל או לא משום דבפרק בתרא דנדרים אמרו כל הנדרים והשבועות האב מפר שנאמר ואם הניא אביה אותה כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום אבל הבעל אינו יכול להפר אלא נדרים ושבועות שיש בהן עינוי נפש וכו':
באמת כי נוראות נפלאתי על הרב ז"ל היאך העיד על מאמר זה שהוא בפרק הנזכר שהרי זה לא היה ולא נברא אלא אדרבה בריש פרק בתרא דנדרים אייתי הגמרא ברייתא דספרי דקתני בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה וכו' הרי בהדיא משמע שהוקשו זה לזה מדמייתי נמי בין אב לבתו דאל"כ לא ה"ל לאתויי אלא בין איש לאשתו ואין דבר זה צריך חזוק כי בגוף הברייתא דספרי דמייתי הגמרא מפורש בהדיא שהוקשו זה לזה מה הבעל אינו מיפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש אף האב לא יפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש והכי איתא בהדיא בירושלמי ריש פ"ב דנדרים ולכן פירשו התוספות והרא"ש והר"ן ור"ע מברטנורה ז"ל המשנה דריש פרק בתרא דנדרים ואלו נדרים שהוא מפר דברים שיש בהם עינוי נפש וכו' דהיינו בין הבעל בין האב אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש וכו'.

שוב מצאתי בכסף משנה בפי"ב דהלכות נדרים שגם הוא נתעורר בזה וכתב שלשון הסמ"ג הטעהו להרב ז"ל מפני שראה שהסמ"ג כתב מאמר זה הנזכר וסיים כדאמרינן בפרק אחרון דנדרים וחשב ז"ל שמה שכתב סמ"ג כדאמרינן בפרק אחרון דנדרים קאי לכל הדברים גם אריש ואינו כן דלא קאי אלא למאי דסמיך ליה שהוא מפר נדרים שבינו לבינה אבל כל הדברים הקודמים אינם אלא דברי סמ"ג עצמו מועתקים מדברי הרמב"ם כמנהגו:

סימן נז

ארבעה דברים אשכחן בטור שכתבן בשם מהר"ם מרוטנבורג ז"ל להפך ממה שכתבו שאר פוסקים בשמו:

הראשונה בטור א"ח סימן קס"ה מי שיצא מבית הכסא ורצה ליטול ידיו לאכילה שאלו לרש"י אם צריך ליטול שני פעמים כו' עד והרבי מאיר מרוטנבורג היה נוהג כרבי יעקב בר יקר דאי בנטילה אחת מברך אשר יצר ואח"כ נטילת ידים הוי הפסק ואלו בהגהות מיימוניות כתוב בהפך בשמו ז"ל והנפנה ורוצה לסעוד פסק הר"ם דנטילה אחת עולה לכאן ולכאן וברכת אשר יצר לא הוי הפסק בין נ"י לברכת המוציא כו':

הב' בטור א"ח סי' תע"ג כתב הר"ם מרוטנבורג דהאידנא אין צריך נטילה לדבר שטיבולו במשקה ועל כן לא היה מברך על נטילה של טיבול ראשון כו' ואלו בתשב"ץ סימן צ"ט ובכלבו כתבו בשמו שהצריך נטילה לדבר שטיבולו במשקה רק שלא לברך עליה כו':

הג' בטור א"ח סימן תרצ"ו כתב הר"ם מרוטנבורג שאין אבילות נוהג בפורים רק דברים שבצנעה ואלו בספר הפרנס כתב בשמו שנוהג כל אבילות:

הד' בטור י"ד סי' ס"א כתב הר"ם מרוטנבורג דמתנות כהונה אינן נוהגין בזמן הזה בחוצה לארץ ואלו הרא"ש כתב להיפך בשמו בפרק ראשית הגז:

סימן נח

נשאלתי למה מחלקים וילך מאתם נצבים כשיש שתי שבתות בין ראש השנה בלא יום טוב אף על פי שהיא פרשה קטנה ומחברין מטות ומסעי שגדולות יותר.

והשבתי כבר נתן טעם לשבח ר"י בעל התוספות בפרק המוכר את הספינה גבי וקללם בעשרים ושתים כו' דלהכי אנו קורין לעולם אתם נצבים לפני ראש השנה כדי להפסיק בפרשה בין קללות דשנה שעברה דוהיה כי תבוא לשנה הבאה ולכך נמי לעולם אנו קורין במדבר לפני עצרת כדי להפסיק בה בין קללות דאם בחקותי לעצרת שהוא ראש השנה

לפירות האילן שנדונין על הפירות והכי איתא במסכת מגילה דקורין קללות שבת"כ לפני עצרת:

סימן נט

בפרק שני דברכות אמרו על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם אפילו עכו"ם כו'. וקשה לי מאי אפילו עכו"ם הלא אדרבה יותר חייב להקדים שלום לעכו"ם מלישראל לא משום כדי שיהיה נחמד למטה ומתקבל על הבריות אלא כדי שלא יצטרך לכפול לו שלום כדאיתא בסוף פרק הניזקין ואין כופלין שלום לעכו"ם רב חסדא הוה מקדים יהיב להו שלמא ופירש הר"ן כדי שלא יצטרך לכפלו אם ישאלוהו הם לשלום תחלה ע"כ ונראה לי דמה"ט הוזקק רש"י לפרש הא דקאמר התם בפרק הנזכר רב כהנא אמר להו שלמא למר שלמא למר וז"ל שלמא למר ולא היה מתכוין לברכו אלא לבו היה לרבו ע"כ. וזה מפני שהוקשה לו היאך רשאי לומר להם תרי זימני שלמא למר הלא אין כופלין שלום לעכו"ם דהיינו לומר לעכו"ם תרי זימני שלום עליך מן הטעם שפרש"י התם וז"ל ואין כופלין דהא דנותנים שלום לעכו"ם מפני דרכי שלום הוא דשרי ומשום דרכי שלום בחדא זימנא סגי למימרא להו ע"כ.

וכן מוכח בהדיא התם בגמרא דכפילת שלום היינו לומר תרי זימני שלום עליך מדקאמר רב הונא ורב חסדא הוו יתבי חליף ואזיל גניבא כו' אמר להו שלמא עלייכו מלכי שלמא עלייכו מלכי אמרי ליה ומנא לך דכפלינן שלום למלכי אמר להו שנאמר ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים לך דוד וגו' שלום שלום לך וגו' ולפיכך פרש"י שלמא למר ולא היה מתכוון לברכו אלא לבו היה לרבו.

ומה שכתבו התוספות שם על רש"י שעל חנם פירש כן דלא קאמר אלא דאין כופלין לו שלום נראה מדבריהם שלא היו גורסין שלמא למר שלמא למר תרי זימני אלא חדא זימנא כדגרס הרי"ף והרא"ש אי נמי שהיו מפרשים שלמא למר שלמא למר לכל כותי ועכו"ם אבל לא שהיה אומר לעכו"ם אחד שלמא למר שלמא למר תרי זימני ולפיכך כתבו שעל חנם פירש כן וכתבו עוד על רש"י וצ"ע שלא יהא בזה גונב דעת הבריות ע"כ. ולי נראה להליץ בעד רש"י שאין בזה גונב דעת הבריות כדאשכחן בפ"ק דע"א גבי רבי אליעזר שאמר נאמן עלי הדיין וכן שרי לצורבא מרבנן לומר עבדא דנורא אנא כו' וכאלה רבים.

ולייישב הקושיא שהקשיתי לעיל מאי אפילו עכו"ם כו' נ"ל דריב"ז ושאר רבנן לא ס"ל כרב חסדא והכי דייק הלשון מדקאמר רב חסדא הוה מקדים כו' אלמא רבנן אחריני לא

עבדי הכי וכה"ג ממש כתב הר"ן בפרק בני העיר בשם י"א על אמרו על ר"י בר אלעאי שהיה מבטל כו' ואולי מה"ט לא הזכירו הרמב"ם בפ"י מהלכות ע"א.
ועי"ל דריב"ז היה מראה פנים אפי' לעכו"ם שלכך הקדים הוא לומר שלום כדי למצוא חן בעיניו כדי שיהא נחמד למטה ומתקבל על הבריות אבל בלבו היה מתכוין להקדים שלום לעכו"ם כדי שלא יצטרך לכפול לו שלום כדעשה רב חסדא הנ"ל כן נ"ל.
ומיהו אכתי קשה לי אמאי לא מצינו בשום מקום בגמרא כפילת שלום בישראל שהרי שאילת שלום תלמיד לרבו הוא רק שלשה תיבות בלבד ולא יותר דהיינו שלום עליך ר' ואם רבו נותן לו שלום אז הוא משיב לו שלום עליך רבי ומורי ותו לא כדאיתא בהדיא בנזיר ריש פרק רביעי ובשאר דוכתי טובא וכן בעובדא דר"י ואליהו ז"ל בפ"ק דברכות דקאמר לאחר שסיימתי תפלתי אמר לי שלום עליך רבי אמרתי לו שלום עליך רבי ומורי כו' הרי לא השיב לו רק פעם אחת שלום וכן בסוף פרקי אבות גבי ופגע בי אדם ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום וכו' וכאלה רבים ואני שמעתי מקצת בני אדם שהיו משיבין שלום עליך שלום למי שאמר להם שלום ואין ספק שמנהג זה יצא להם מן כפילת שלום הנז' בגמרא בפרק הנ"ל. כן נראה לי:
הצעיר יששכר בער איילנבורג

סימן ס

[כאן נשמט מחמת הצנזורה: נשאלתי רופא ישראל מהו לעשות רפואה לעכו"ם כדי שתתעבר או לא אי דמי להא דתנן בת ישראל לא תיילד את העכו"ם מפני שמגדלת בן לע"א או לא.
והשבתי כבר נשאל הרשב"א על זה והשיב אף במילדת אסיקנא דבשכר מותר משום איבה וכ"ש רופא שמרפא לכל ואם אינו מרפא אתהן הוי להו איבה ואני ראיתי הרמב"ן ז"ל שנתעסק במלאכה זו אצל העכו"ם בשכר ע"כ.
ולולא פיו הקדוש היה נ"ל לומר שאין ראיה מהרמב"ן מפני שיש לומר שעשה כן לנסותה אם טובה היא לעשות לישראל וכה"ג כתבו התוספות לחד שינויא בפר' מי שאחזו גבי רב שימי בר אשי עבד ליה להוא עכו"ם לדבר אחר ואיתסי ועוד כתבו התוספות שם וז"ל אי נמי העכו"ם היה יודע שהיה בקי ברפואה זאת ושרי משום איבה ע"כ.
ולפי זה אפשר נמי לומר שאין ראיה מהרמב"ן מפני שאפשר לומר שהעכו"ם היתה יודעת שהיה בקי ברפואה זאת אבל רופא דעלמא אסור לעשות רפואה זאת כל זמן שאין העכו"ם יודעת שהוא בקי ברפואה זאת כיון שאפשר לו להשמט ממנה בלא איבה ולומר

איני בקי ברפואה זאת שאין כל הרופאים בקיאים ויודעים לעשו' רפואה זאת והנה על כרחי בטלה דעתי אצל דעת הגאון הרשב"א שהיה תלמידו של הרמב"ן ז"ל והיה קים ליה שעשה הרמב"ן רפואה זאת בשכר משום דס"ל דמותר לרפאו' עכו"ם בשכר משום איבה ואפי' בחנ' וכן כתב הרמב"ן ז"ל גופי' בתור' האד' והביא ג"כ ראי' ממילד' כמושכת' הרשב"א הנ"ל ומיהו לא כל הרוצה ליטול את השם יטול לומר אני חושש משום איבה דלפעמים יהיה עכו"ם שפל ונבזה דליכא למיחש ממנו משום איבה אלא צריך לשקול הדבר אם היא עכו"ם חשוב וגדול או יש לו קרובי' חשובים וגדולים דאז איכא למיחש משום איבה אבל לא בענין אחר כן נראה לי. הצעיר יששכר בער איילנבורג]

[כאן נשמט מחמת הצנזורה: במקום שנהגו שהעכו"ם נוטלין עצים מכל בית ובית ביום חג שלהם ושורפין העצים והם קופצין משפה לשפה והם נוטלין אף מבית ישראל בעל כרחם וכל כיוצא בזה אין צריך למסור נפשייהו אקדושת השם הואיל להנאת עצמן נוטלים כדאיתא בסוף פרק בן סורר ומורה הני קוואקי ורימוניקי היכי יהבינן להו אלא הנאת עצמן שאני כו' ופר"שי ואף על פי שהעכו"ם אינו צריך לו אלא לחוק ע"א הנאת עצמו הוא שצריך לאותו כלי ואינו אומר לי שאעבוד אני עכ"ל.

ומיהו אסור ליתן להם בידיו ממש אלא העכו"ם יקח מעצמו וכן אסרתי ליתן להם סיוע לגבאים שלהם כשהם הולכים לכל בית ובית לגבות מעות לצורך בנין בית ע"א כן נ"ל.]

ז"ל מהררש"ל ישמעאלים ויהודים היו הולכין בדרך בשעת הגזרה ופגעו בהם פריצים וחקרו אותם מרחוק אם יש ביניהם יהודים וכוון היהודי בלבו אם ישאלו יאמר להם האמת והישמעאלים אומרים מה אתם סבורין אין כאן שום יהודי בינינו אז ניצול היהודי ולא אמר אתה משקר.

נראה דלא חטא היהודי בכך ולרווחא דמילתא אם לבו נוקפו יתענה בה"ב אך מדינא אין נראה לי לענשו כלום הואיל ולבו היה לשמים.

מתשובת מהר"ר מנחם סימן ע"ג עכ"ל:

סימן סא

נשאלתי מי שהוא משתין תמיד במטה בשעת השינה אם הוי מום וכופין אותו לגרש או לאו.

והשבתי נ"ל שאינו מום ואין כופין אותו לגרש אף על גב שפסק בית יוסף בטור אבן העזר סימן ל"ט דבאשה הוי מום שכבר כתב המרדכי בפרק המדיר והביאו בית יוסף בסי'

קנ"ד בלא דעת חולקת אף על גב דנכפה לגבי אשה הוי מום אין משם ראיה להחשיבו גבי איש מום דאשה בכל דהו ניחא לה ואין בידי לכפות בלא ראיה ברורה עכ"ל.
ועוד שהרי אפילו גבי אשה פסק רשב"ץ בתשובה דלא הוי מום ורמ"א ז"ל בספר דרכי משה כתב שכן נראה לו עיקר והשיב על דברי בית יוסף החולק על רשב"ץ ועוד שהרי כתבו התוספות והרא"ש בריש פרק המדיר ובסוף פרק הבא על יבמתו דבמקום דאיכא פלוגתא דרבוותא אי כופין או לא ראוי להחמיר שלא לכוף כדי שלא יהא גט מעושה ועוד שהרי כתב הרא"ש בתשובה בכלל מ"ג דין ג' באיש המשתטה מדי יום יום שאין כופין אותו לגרש אף על פי שאשתו באתה מחמת טענה גדולה וחשובה שאומרת אבי עני הוא ומחמת דוחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל ואי אפשי לקבל כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו משום שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים שכופין ע"כ.
וכיון דתלה הטעם שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים שכופין א"כ כ"ש בנדון דידן ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאתה מחמת טענה שאינה יכולה לישן עמו במטה אחת מחמת ריח רע של מי רגלים וכה"ג פסק המרדכי בפרק המדיר כן נ"ל:
נאם הצעיר יששכר בער איילנבורג:

סימן סב

ואשר שאלתני על ההוא בר סמכא שגער בנזיפה במלמד שהשכיר עצמו להיות בבית בעל הבית בקבע שלש שנים מפני שכתב רמ"א ז"ל בהגהתו לשלחן ערוך בחשן המשפט סימן של"ג סעיף ג' שאסור משום שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים:
דע שיש טעות דלוג סופר בהגהות רמ"א ז"ל הנ"ל וצריך להיות בקבע יותר משלש שנים כי כן כתב בהדיא בהגהות מרדכי דסוף בבא מציעא אשר לקח ממנו רמ"א ז"ל הנ"ל מה שכתב בהג"ה וז"ל ונ"ל דמה"ט יש להזהר למלמד או לסופר או שאר מלאכות להשכיר עצמו להיות בבית בעל הבית בקבע עמו ולהיות סמוך על שלחנו בלי הפסק יותר משלש שנים דכל טפי משלש שנים נפקא ליה מתורת שכיר דכתיב כי משנה שכר שכיר עבדך דהיינו שש כדכתיב בישעיה שלש שנים כימי שכיר וקצת ראיה מפרק מפנין מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון והשכיר עצמו אצל בעל הבית שלש שנים כו' ומדנקט ג' שנים משמע דטפי לא מצי לאשתעבודי תשובת הר"ם עכ"ל.
הרי אתה רואה מפורש הדין עם הטעם שאינו אסור אלא דוקא יותר משלש שנים וכן כתב החכם ראב"ע ז"ל בפרשת ראה בפסוק כי משנה שכר שכיר עבדך וגו' שאינו אסור אלא דוקא יותר משלש שנים אמנם בתוספות בפ"ק דב"מ דף י' משמע שמותר אפילו

יותר משלש שנים שכתבו וז"ל כי לי בני ישראל עבדים נ"ל דמ"מ מותר אדם להשכיר עצמו דדוקא עבד עברי שאינו יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובר משום עבדי הם עכ"ל ומה שכתבו אלא בשטר שחרור מבואר בפ"ק דקדושין דף י"ו ע"א ובפ"ק דב"מ דף י"ב ובב"ק דף ק' שדייק רבא עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול לפיכך צריך דוקא שטר שחרור כיון דגופו קנוי עד שיגיעו ימי חיפושו דלא שייך בו מחילת ממון אלא לשון שחרור דהיינו הרי את בן חורין הרי את לעצמך ולכן לא טוב עשה בעמיו ההוא בר סמכא שגער בנזיפה בההוא מלמד כן נ"ל: הצעיר ישששכר בער איילנבורג.

סימן סג

אשה שנתגרשה על תנאי ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו אבל אין איסור בדבר אם רצונה להחמיר על עצמה לבכות עליו ולצאת אחר מטתו כך כתב רמ"א ז"ל בהגהתו לש"ע באבן העזר סימן קמ"ה סעיף ט' ודבריו לקוחים מדברי בית יוסף בסי' קכ"ד שכתב וז"ל מ"כ ראובן חלה ונתן גט לאשתו מהיום אם מתי ונפטר ולא הניחו לאשתו ליגע אליו ואפילו לבכותו ולא לצאת אחר מטתו כי אמרו שאם תעשה אחד מהם תבטל הגט ונראה שאין ממש בדבריהם דלא מיבעיא הספד ובכיה דלא מבטלי גיטה אלא אפילו היתה היא מבטלת הגט לא בטל דאין ביטול אלא באיש שהאשה מתגרשת שלא לדעתה משא"כ באיש וכל שכן דלאחר מיתה ליכא למימנע על זה ועל כיוצא בזה אמרו חכמים כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם עכ"ל.

ואני בעניי אומר אף על גב שאין ממש בדבריהם בענין הטעם לפגם שנתנו לדין באמרם שאם תעשה אחד מהם תבטל הגט מן הטעם שכתב בית יוסף מ"מ יש ממש בדבריהם בעיקרא דדינא שאסור לה להתאבל עליו וטעמא רבה איכא במילתא שלא יצא לעז על הגט על תנאי שאין בו ממש ויבאו להתירה להנשא לכהן ולא על גט על תנאי זה בלבד יש לחוש כן שלא יצא עליו לעז אלא על כל גט על תנאי יצא לעז שאין בו ממש וכבר מצינו בדוכתי טובא שחששו חז"ל כה"ג וכ"כ בהדיא הרב המובהק מהרר"ש לוריא ז"ל בהגהתו לטור י"ד בסימן שע"ד בשם מהר"ר יצחק בר משה ז"ל הלכה למעשה מטעם שכתבתי.

ומה שכתב בית יוסף דאין ביטול אלא באיש שהאשה מתגרשת שלא לדעתה כו' זהו מדין הגמרא אבל מתקנת ר"ג שאין האשה מתגרשת שלא לדעתה ואולי על זה סמכו אותן לומדים שאמרו שאם תעשה אחד מהם תבטל הגט כן נ"ל:

הצעיר ישששכר בער איילנבורג:

סימן סד

נשאלתי מבני טופייאן על ס"ת שכתוב בה לעיני כל ישראל בסוף השיטה שבסוף הדף אם היא פסולה או לאו:

והשבתי שהיא פסולה מהא דגרסינן בפרק הקומץ הכותב ס"ת לא יגמור באמצע הדף כדרך שגומר בחומשים אלא מקצר והולך עד סוף הדף וכו' איני והאמר רבי יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב לעיני כל ישראל באמצע הדף ההיא באמצע שיטה איתמר רבנן אמרי אף באמצע שיטה רב אשי אמר באמצע שיטה דוקא והלכתא באמצע שיטה דוקא ופירש נימוקי יוסף וז"ל באמצע שיטה דוקא אבל בסוף שיטה פסול עכ"ל.

הרי אתה רואה מפורש שכתב אבל בסוף שיטה פסול ואין דבריו צריכים חזוק כי לשון דוקא משמע לעכב ולא למצוה מן המובחר בלבד:

סימן סה

זאת ועוד אחרת נשאלתי על ס"ת שכתוב בה נקודה בין פסוק לפסוק להבין הקורא להפריד הפסוקים וכדי שלא יהיה פסול משום פיסוק הפסוקים לא עשה הסופר הנקודה ממוצעת ממש בין פסוק לפסוק כדרך שעושים בחומשים אלא למעלה מהם בין פסוק לפסוק אם תיקון זה מועיל או לאו:

והשבתי לכאורה נראה שתיקון זה מועיל וכשר מדכתב הריב"ש בתשובה סימן על ס"ת שהיה בו אויר בין פסוק לפסוק וז"ל אפשר לומר דדוקא בפיסוק שעשה נקודים בדיו כדרך שעושים בחומשים אבל בהנחת אויר לבד זה אין פיסוק גמור להפריד הפסוקים אלא להבין הקורא ואין לנו להרבות בפיסולים כו' ע"כ.

אמנם לפי האמת נ"ל שאין תיקון זה מועיל כלום במה שעשה הסופר הנקודה למעלה מהם בין פסוק לפסוק ופסול כיון דבמסכת סופרים פ"ז הוזכר פיסול פיסוק הפסוקים סתם וז"ל ספר שפסקו או שנקד ראשי הפסוקים לא יקרא בו כו' ע"כ.

משמע דבכל גונא שפסקו לא יקרא בו ואפילו ריב"ש מודה בנדון דידן שהרי כתב דדוקא בפיסוק שעשה נקודים בדיו פסול והא דסיים וכתב כדרך שעושים בחומשים לסימנא בעלמא נקטינן אבל לא אתא לאפוקי אם לא עשה נקודים בדיו כדרך שעושים בחומשים ממוצעת ממש בין פסוק לפסוק אלא למעלה מהם בין פסוק לפסוק שהרי בודאי לא

נחת לחילוק זה ועוד דזיל בתר טעמא שהוא משום דאין לנו אלא כנתינתו מסיני אם כן אין לחלק כן נ"ל: הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן סו

החכם השלם מהר"ר מאיר לעטוויץ י"ץ מאייזנשטאט שאל אותי אם חלוץ וחלוצה מותרים לדור יחד בבית אחד אחר חליצה או לאו:

ואני השבתי לו למה זה תשאל לשמי הלא קדמונים אחזו שער הרשב"א בתשובותיו בסימן ר"ט ומהר"ם מפדוואה ז"ל בסי' ט"ז נשאלו על זה והרשב"א השיב שאסור לדור ביחד בחצר אחד אם לבו גס בה והביא מירושלמי דגיטין פרק הזורק ומהר"ם מפדוואה ז"ל הביאו וכתב עליו וז"ל ולולא שהורה חכם הייתי אומר להביא ראיה מן הירושלמי ההפך אפילו אם גייסי אהדדי אינם באיסור זה דלא גזרו כי אם באותם שהיה להם פעם אחת אישות וקירוב דעת יחד אבל חלוץ וחלוצה מעולם לא היה בדעתם להתקרב רק להתרחק בפרט בזמן הזה שנוהגין מצות חליצה קודמת א"כ לכאורה לא יהיו אסורים אפילו גם גייסי אהדדי כו' וכן כתב שם בסימן ט"ו וסיים וכתב וכן רמז הרשב"א עצמו שיש לחלק אכן מאחר שמצא קצת ראיה מהירושלמי מסיים ואמר בלשון הזה משמע נמי לכאורה דחולץ דכוותיה כו' ומסיק וכתב וז"ל והנה על כרחי בטל' דעתי אצל דעת הגאון עכ"ל.

ואני בעניי נפלאתי הפלא ופלא על הגאון מהר"ם מפדוואה ז"ל היאך עלה על דעתו להתיר לדור יחד אפילו אם גייסי אהדדי לולא שביטל דעתו כנגד דעת הרשב"א ז"ל הלא באבל רבתי בסוף פ"ב מפורש באר היטב שאסור לדור יחד בחצר אחד אם לבו גס בה וז"ל וכן החולץ ליבמתו לא יפנה מפני שאין לבו גס בה עכ"ל.

וכיון דתלה הטעם מפני שאין גס בה משמע בהדיא אבל אם לבו גס בה יפנה וגם על הרשב"א תמיה אני טובא למה נדחק להביא קצת ראיה מהירושלמי הנזכר טפי ה"ל להביא ראיה מבוארת ומבוררת מאבל רבתי הנזכר ובפרט כיון דבגמרא דידן בפרק שני דכתובות גבי איסור זה בגרושה מייתי הך אבל רבתי גופיה דתניא התם בד"א שנתגרשה מן הנשואין שלבו גס בה כו' ולפי ענ"ד אשתמיטתיה מנייהו.

ונ"ל ליתן טעם לשבח לדין זה של אבל רבתי הנזכר מפני שאפשר לומר דחלוץ גרוע יותר ממגרש שהרי המגרש לא גירש אלא מתוך שנאה שהיה ביניהם ואפ"ה חששו חז"ל שמא יבאו לדבר עבירה א"כ כ"ש שבחלוץ שלא חלץ מתוך שנאה שהיה ביניהם וכזה כתב מהר"ם מפדוואה ז"ל גופיה בתשובה בסימן י' לענין בתולה שאינה פוסקת

לראות דם מחמת תשמיש ימים רבים ויש לה וסת קבוע שאסור לדור בשכונתה כי גרע זה מגרושה שלבו גס בה שאסור לדור בשכונתה כי שם היתה שנאה ביניהם ומחמת איבה גרשה ואפ"ה חששו כו' ואף גם זאת שאל אותי החכם הנ"ל אם יבם נתפשר עם יבמתו שתהיה זקוקה ולא תחלוץ כי זקנה היא ואינה רוצה להנשא לאיש אמנם היא רוצה שישליט אותה בכל נכסים שתוכל לתתם במתנה או להורישם ליורשיה אם יועיל שטר על זה או לאו:

ואני השבתי לו כבר נשאל הגאון מהר"ם מפדוואה ז"ל גם על זה בסימן י"ז והשיב דודאי מועיל שטר על זה וטעמו ונמוקו עמו לשכנו תדרוש ובאת שמה ואין דבריו צריכים חזוק כי הוא אמת ותורתו אמת.

אלה דברי הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן סז

במסכת ברכות בפרק הרואה אמרינן טחול שוחק קורקבן טוחן כו' ופרש"י טחול שוחק לשון שחוק ושמחה וראבי"ה בסימן ק"ס פליג עליו וכתב וז"ל טחול שוחק לא כפירוש רבותינו לשון שחוק ושמחה אלא לשון שחיקת סממנין וכן מוכיח במדרש אגדה דגרסינן כל מה שברא הקב"ה בעולמו כנגדו ברא באדם וכו' עד ברא רחים של גרוסות בעולם וכנגדו באדם טחול שוחק ברא את הטוחנות וכנגדו קרקבן טוחן עכ"ל.

ואני יגעתי ומצאתי בפירוש ספר יצירה בפ' ג' במשנה ה' שכתב הרמב"ם וז"ל אני אעיד אל החכמים שבגמרות ספרדיות דייקניות ראיתי טחול משחק עכ"ל ולפי זה הקשה שם איך הניחו ז"ל שהטחול שוחק הלא הוא מטבע הפכי אל השחוק ומתרץ כי הוא סבת השחוק בהיותו מושך בהתמדה הליחה המנגדת אל השמחה ומנקה הדם מחלק השחורה וכו':

סימן סח

כתב הרב המובהק מהר"ר שלמה לוריא ז"ל וז"ל רבים שוגים ומקילין בימי ליבונה ושותין בכלי אחד שטות ואיסור גמור עושין וגם שאלתי את פי מהר"ם אם יש למצוא שום צד היתר והשיב אין נדנוד ושום היתר להסתפק בזה מהר"ם הג"ה עוד ראיתי שטות גדול מזה כשמחתכין בשר לחתיכות קטנות אוכלין בקערה אחת והוא נוטל חתיכה אחת והיא נוטלת חתיכה אחת עד גמר אכילה ושיבוש גדול הוא דפשיטא דחשיב אכילה

ואנשים האוכלים עם נשותיהם בימי ליבונה שלא ירגישו בני הבית שיבוש הוא לעבור על דברי חכמים ונתקבצו כל הקהלות ונתנו חרם על זה דברי הר"ה עכ"ל.
ומצאתי קבלה בשם מהר"ר שלום שה"ה לא תביא הקערה עם המאכל על השלחן בפניו עכ"ל מהרש"ל. ונ"ל דהיינו דוקא כשהבעל אוכל לחוד:

סימן סט

גרסינן בירושלמי דברכות בפרק היה קורא א"ר חייא אנא מן יומיי לא כוונתי אלא חד זמן בעי מכוונא והרהרית בלבי ואמרית מאן עליל קומי מלכא קדמי ארקבסא אי ריש גלותא פירוש מי נכנס לפני המלך תחלה ארקבסא פירוש שר גדול והוא נכבד מריש גלותא. שמואל אמר אנא מנית אפרוחים פירוש העופות. רבי בון בר חייא אמר אנא מנית דימוסיא פירוש שורות האבנים של בנין החומה א"ר מתנייה אנא מחזיק טיבו לראשי דכד הוה מטי למודים הוא כרע מגרמיה עכ"ל.
לפום ריהטא נראה לפרש דברי הירושלמי שהאמוראים הנ"ל אמרו איך שלא כוונו בתפלתם אבל לפי האמת אי אפשר לפרש כן וזה מכמה טעמים חדא מדקאמר רבי חייא אלא חד זמן בעי מכוונא משמע לפי הפירוש הנ"ל דבשאר זמנים לא בעיא לכוון בתפלה אפילו לכתחלה דאל"כ לא ה"ל לומר אלא חד זמן בעי מכוונא כיון דבכל זמן בעי לכוון אלא שלא היה יכול להזהר לכוון.
וזה דבר שאין הדעת יכולה לשמוע דנהי דאמרי' בפרק גט פשוט שלש עבירות אין אדם ניצול מהם בכל יום וחד מנייהו עיון תפלה ופירשו התוספות עיון תפלה ר"ל שאינו מתכוין בתפלה שאי אפשר להזהר וכו' מיהא לכתחלה בעי להתעצם בכל תוקף ועוז מאמצי כחו לכוין בתפלה וליכא מאן דפליג בזה כדאיתא בריש פרק אין עומדין ואפילו בדיעבד אם אירע לו במקרה שהתפלל בלא כוונה צריך לחזור ולהתפלל כדאיתא בסוף פרק תפלת השחר וכן פסק בהדיא הרמב"ם בפ"ד דהלכות תפלה וז"ל כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה כו' ע"כ.
והוא הסכמת כל הפוסקים רבינו יונה והרא"ש והרשב"א והטור ושאר מחברים א"כ היאך אמר רבי חייא שכל ימיו לא בעי לכוון בתפלה אפילו לכתחלה ואפילו אם אתה רוצה לעקור לגמרי משמעות הלשון אלא חד זמן בעי מכוונה ולומר דליכא למידק מיניה דבשאר זמנים לא בעי לכוון בתפלה אפי' לכתחלה כי בודאי לכתחלה בעי לכוון בתפלה אלא ה"ק שלא היה יכול להזהר מזה ודכוותיה שאר האמוראים הנ"ל אכתי קשה טובא שהרי בודאי הא דאמרינן שלש עבירות אין אדם ניצול מהם כו' שהבאתי לעיל אין לפרש

אין שום אדם ניצול מהם דהא ליתא שהרבה בני אדם ניצולים מזה כדאשכחן בפרק כל כתבי אמר רב יהודה תיתי לי דקיימית עיון תפלה וכן אשכחן בפרק אין עומדין חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה כו' ועוד דא"כ לא היו אומרים שאם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה כיון שאין שום אדם יכול להזהר מזה א"כ מה תועיל לו שחוזר ומתפלל ואין דבר זה צריך יותר חזוק כי מיניה וביה מוכח כמו שכתבתי שהרי בהנך שלש עבירות שאין אדם ניצול מהם קחשיב אבק לשון הרע והרהור עבירה וחלילה לומר שאין שום אדם ניצול מהם אלא על כרחך ה"ק שלש עבירות אין כל אדם ניצולים מהם וכיון שכן איך אלו הקדושים משרתי עליון שהפליגו חז"ל בחסידותם ובמעשיהם עד שאמר רבי כמה גדולים מעשה חייא ואליהו ז"ל אמר על רבי חייא שהוא ובניו דומים לאבות איך יאמר שכל ימיו התפלל בלא כוונה.

בשלמא אלו הוה אמר שלפעמים התפלל בלא כוונה החרשתי והייתי סובל לשמוע דבר זה הגם שהוא קצת דבר תמוה שנראה כאלו התפלה אינה אלא מצות אנשים מלומדה אבל רבי חייא אמר אנא מן יומיי לא כוונית משמע לפי פירוש הנ"ל שאמר שכל ימיו התפלל בלא כוונה וזה דבר שלא ניתן לומר אפילו על קל שבקלים.

ועוד הלא בגמרא דידן בפרק הדר א"ר חייא גופיה כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל כו' שמואל לא הוה מצלי בבית דאית ביה שכרא מפני הריח שטורדו כו' וכאלה רבים וכתבו הפוסקים בשם מהר"ם מרוטנבורג ז"ל שאין אנו נזהרין עתה בכל זה לפי שאין אנו מכוונין כל כך בתפלה כמותם אלמא שהיו מתכוונין מאד בתפלה רבי חייא ושמואל וחכמי הגמרא טפי מינן.

לכן נ"ל לפרש דרבי חייא ושמואל ורבי בון היו מתפארים ומשבחים עצמן שכל כך היו מכוונין בתפלתם עד שאפילו אם היה בא לכל אחד מהם במקרה מחשבה אחרת בתוך התפלה עם כל זאת נשארה מחשבתם וכוונתם זכה ונקיה בתפלה ולא היו מחשבות אחרות טורדות אותם כלל.

ומה שאמר רבי חייא אנא מן יומיי לא כיונית אפשר לפרשו בשני פנים ושניהם כאחד טובים בלא דוחק ושמץ דוחק.

האחד שר"ל לא כוונית על ענין אחר בתוך התפלה אלא תמיד הייתי מכוין בתפלה שלא בא אלי אפילו במקרה שום מחשבה אחרת.

והב' שר"ל לא כוונית לא יצאתי כלל מכוונתי שבתפלה אף אם היה בא במקרה אלי מחשבה אחרת בתוך התפלה עם כל זאת לא היה מפסיד את כוונתי שבתפלה חוץ מפעם אחת בלבד לא הייתי יכול להנצל להזהר מהרהור מחשבה אחרת והפסיד את כוונתי

שבתפלה והיינו דקאמר אלא חד זמן בעי מכוונא פירוש אלא פעם אחת רציתי לכוון בתפלה כמנהגי ולא הייתי יכול להזהר להנצל והרהרתי בלבי ואמרית מאן עליל כו' והפסדתי את כוונתי שבתפלה.

ולפי פירוש ראשון שפירשתי לעיל אנא מן יומיי לא כוונית יש לפרש אלא חד זמן בעי מכוונא שר"ל אלא חד זמן אירע במקרה שבא אלי מחשבה אחרת ורציתי לכוון על ענין אחר בתוך התפלה והרהרתי בלבי ואמרית מאן עליל כו' ופירוש זה עיקר בעיני משום דרישא וסיפא שוים בסגנון אחד בפירוש מלת כוונית הנזכר ברישא ומלת מכוונא הנזכר בסיפא ודוק.

ומה שאמר רבי מתניה אנא מחזיק טיבו לראשי כו' לא שאמר מודים בכריעת ראש בלא כוונה אלא ה"ק שכל כך היה מתכוין תמיד בתפלתו עד שההרגל נעשה טבע דכד הוה מטי למודים הוא כרע מגרמיה אפי' אם לא היה מתכוין לכך אבל הוא לא נמנע בעבור זה מלכוין אלא תמיד היה מכוין אע"פ שבלא כוונה נמי הוה כרע מגרמיה מחמת הרגל. ואין זה דוחק בלשון ואפילו אם היה דוחק בלשון מה שאינו כן לפי האמת מ"מ אין להרחיקו בעבור זה כיון שהענין חשוב ונכון מצד עצמו כי זה דרכה של תורה בתנאים ואמוראים והגאונים והמפורסמות אין צריכין ראיה. וכשם שדנתי את דבריהם לזכות כך המקום ידייני לזכות כן נ"ל:

הצעיר ישששכר בער איילנבורג:

סימן ע

נשאלתי מי שנדר שלא ילך לסעודת הרשות כי אם דוקא לסעודת מצוה אם מותר לו לילך לסעודה שעושין לחינוך הבית או לא:

וזהו תשובתי.

יראה שיש לחלק בדבר אם הוא בארץ ישראל אז נקרא סעודת מצוה אבל בחוצה לארץ נקרא סעודת הרשות וראיה מהא דגרסינן בירושלמי דסוטה פרק משוח מלחמה וז"ל יכול הבונה בית בחוצה לארץ יהא חוזר ת"ל ולא חנכו את שמצוה לחנכו יצא זה שאינו מצוה לחנכו עכ"ל.

כן פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות מלכים וכי תימא נהי דחינוך הבית גופיה בארץ ישראל הוא מצוה מיהו הסעודה שעושין עליו מאן יימא שהיא מצוה.

י"ל כבר כתב נמוקי יוסף בפרק יש נוחלין על הא דתניא ר"א הגדול אומר כיון שהגיע ט"ו באב תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה כו' וז"ל ומפני שבאותו יום

היו משלימים ומסיימים המצוה היו עושין שמחה גדולה וכו' מכאן שהוא מנהג לשמוח בענין מצוה עד שכשהשלימה עושים שמחה ומשתה וי"ט עכ"ל.
ואני אוסיף נופך משלי להביא עוד ראיה וסמך למנהג לשמוח בענין מצוה לעשות סעודה מהא דאיתא במדרש רבה בתחילת שיר השירים ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית וגו' א"ר יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה ע"כ.
וכדאיתא בפרק כל כתבי אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן וכדאיתא ביומא פרק בא לו ויו"ט היה עושה כ"ג לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקדש וכאלה רבים. כן נראה לי:
הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן עא

שלומים אלף על מעט קלף לשר האלף ה"ה החכם השלם כמהר"ר עזריאל חפץ יזיי"א.
ביום שנאמר בו כי טוב שני פעמים האיר אל עבר פני אגודת אותיותיך מקרב מחניך קדוש ואראה מראות אלהים בשאלתך שאלת חכם שהיא חצי תשובה לפרש למכ"ת מה שקבלתי אני מפי מורנו המקובל הגדול מהר"י סרוק ז"ל בסוד פנים ואחור בפסוק וראית את אחורי ופני לא יראו ולמה כתיב יראו בלשון רבים וכן פני ילכו וכן אם אין פניך הולכים.
ועוד למה כתוב את אחורי ואלו גבי פני לא יראו לא כתיב את. ומהו כוונת רז"ל שאמרו וראית את אחורי הראהו קשר של תפלין מה טיבו של קשר תפלין לכאן ואגב חדא תרתי מהו כוונת רז"ל שאמרו שהקב"ה מניח תפלין. ואף גם זאת שאלת ממני לפרש למכ"ת מה שקבלתי אני בסוד שיעור קומה:
תשובה.
אחי וראש למה זה תשאל לשמי דברים שהם כבשונו של עולם ואין לי עסק בנסתרות ובפרט בסוד פנים ואחור שכבר כתב ראש המקובלים הראב"ד ז"ל בהשגותיו להרמב"ם בפ"א מהלכות יסודי התורה וז"ל ופנים ואחור סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם עכ"ל.
ואין דבריו צריכים חזוק כי פסוק מלא הוא כבוד אלהים הסתר דבר ולולא כי מיום דעתי את מכ"ת הכרתיך כי ירא אלהים אתה ושלם בכל המדות לא הייתי מטפל כלל בתשובת שאלה זו כי בהדי כבשי דרחמנא למה לך ואני הרכיל אגלה לך סודו שכבר גילוהו המקובלים בספריהם בכמה פנים שונות זה אומר בכה וזה אומר בכה ואני בעניי

את אשר אני קבלתי מפי מורנו אגלה למכ"ת בקצור מופלג כפי חק החיוב המוטל עלי לגלות טפח ולכסות טפחיים.
אני טרם אחלה לדבר אציג לפניך הצעה קטנה ומתוכה תעמוד על כוונת ענין עמוק זה בשלימות.
אמרו חכמי האמת בספר הזוהר בהרבה מקומות אנפי רברבי אנפי זוטרי זעיר אנפין פנים מאירות פנים שאינם מאירות וזה פירושו.
כל עשר ספירות בכלל נקראות פנים אבל יש פנים למעלה מפנים עד פני מלך עליון הנקרא כתר והם נחלקו לג' מעלות והמעלה הראשונה נקראת אנפי רברבי והם כתר חכמה ובינה והמעלה השנית נקראת אנפי זוטרי והם גדולה גבורה ת"ת וזעיר אנפין הוא ת"ת ביחוד והוא פני יעקב החקוק בכסא הכבוד כי הוא מדתו ויעקב נקרא ג"כ קטן וזאת הספירה נקרא אדם והוא האדם הגנוז בסוד תקוני הזקן המוזכר בספר הזוהר והוא האדם העליון הרמוז במראות יחזקאל ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם וכו' כי יחזקאל ראה במרכבה תחתונה הרומזת למרכבה עליונה ועליו כתיב נעשה אדם בצלמנו וכו' כי ספירת כתר נקרא אדם עילאה לפי שהוא ראש האצילות וסובב וסובל את כל הספירות וזאת הספירה ת"ת הוא ראש עולם הבנין וסובב וסובל את כל הספירות התחתונים בשליחותו ושלוחו של אדם כמותו לכן אמר ספירת כתר נעשה אדם בצלמנו וכו' דהיינו זאת הספירה ת"ת ובו כלולים ד"ן שמות ההוי"ה בסוד ד"ן אנכי וכו' בסוד ע"ב תיבות וריו"ו אותיות החונות על הים על הדרך האמצעי מג' דרכים הרמוזים בצירוף שם ע"ב אותיות שהם חסד דין ורחמים לפי שזאת הספירה ת"ת הוא קו המכריע כמפורש בספר הזוהר בפסוק ויסע ויבא ויט וזאת הספירה נקרא ישראל סבא כי הוליד י"ב שבטים העליונים והם י"ב צנורות עינות מים היוצאים מן המקור שם העצם יהו"ה הרומז לזאת הספירה ת"ת ואלו הם יהוה יוהה יההו היוה הויה היהו ויהה והיה וההי ההוי היהו הוהי והם י"ב חותמות של הקב"ה והם י"ב שבטים לשבטי ישראל כי חלק י"י עמו יעקב חבל נחלתו וזאת היא נחלה בלי מצרים כשעולה למעלה למעלה עד כתר שאין שום שר משרי החיצונים של האומות ע"א שולט שם כלל ועל כן אין מזל לישראל והוא בעל השיבה שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שקנה חכמה ובשם זה הרומז לת"ת ניתנה התורה וזהו סוד מה שאמרו רז"ל בפרק הרואה והתפארת זו מתן תורה.
וזאת הספירה ת"ת הוא פני משה כפני חמה כי הוא ראה באספקלריא המאירה דהיינו ת"ת שעליו נאמר ומראה ולא בחידות אשר לא זכו לה שאר נביאים כי הם ראו באספקלריא שאינה מאירה דהיינו מלכות ולכל היותר עד נצח ואפילו שמואל הנביא

רבן של כל הנביאים לבד משה רבינו לא עלה השגת נבואתו רק עד נצח ולא יותר ולכן אמר וגם נצח ישראל לא ישקר כי המדרגות הם על סדר תורה נביאים וכתובים.
תורה דהיינו ת"ת הנקרא תורה שבכתב למשה. נביאים דהיינו נצח הוד הנקראים מראות הצובאות לנביאים. כתובים דהיינו מלכות לדוד ושלמה ודניאל וכיוצא בהם.
ולכן אמר דוד רוח י"י דבר בי והיא נקראת חכמת שלמה והיא נקראת פנים שאינם מאירות ות"ת נקרא פנים מאירות וזהו סוד הפסוק יאר י"י פניו אליך פי' יאר י"י שהוא ת"ת פניו מאירות אליך מלכות.
וזה סוד הפסוק פנים בפנים דבר י"י עמכם וכן הפסוק שאמר כי עין בעין נראה אתה י"י והוא דבוק ת"ת במלכות אבל גבי משה כתיב פנים אל פנים.
ויש חלוק גדול בין פנים בפנים ובין פנים אל פנים והוא דבוק כתר בת"ת כי מדרגת משה רבינו היתה יותר גדולה הרבה מאד ממדרגת ישראל ולכן אנו אומרים בברכת קדוש לבנה עטרת תפארת וכבר ידוע שספירת מלכות נקראת לבנה שאין לה אור מעצמה וכו' והיא מדתו של דוד בסוד ראויה היתה בת שבע לדוד משמת ימי בראשית אלא שאכלה פגה כי דוד הוא אדם ורצה לתקן מה שקלקל וחטא אדם כנודע ולא תיקן בשלימות עד שיבא בן דוד משיחנו ואז יהיה מתוקן לגמרי לכן אנו אומרים בגמר ברכת קדוש הלבנה דוד מלך ישראל חי וקים.
וזאת הספירה מלכות שהיא מעלה השלישית נקראת תפלה של יד כי הקב"ה שהוא ת"ת מניח תפלין ותפלין של ראש הם ד' בתים והם חכמה בינה גדולה גבורה שבהם מתאחדת ספירת כתר עם שאר כל הספירות כי כל פרשה ופרשה שבתפלין רומזת לספירה מיוחדת הנזכרת כי הפרשיות של תפלין הראשונה היא קדש לי כל בכור והיא חכמה והיא סוד הבכורה שהיא ראשונה להשגתנו כי היא ראשית כל הספירות הנאצלות מן הכתר הנעלם וכמו שהבכור הוא ראשית אונו של אביו כך החכמה היא הראשית הנמשכת מן הכתר ולפיכך נאמר ראשית חכמה יראת י"י וכבר ידוע שהכתר נקרא יראת י"י וכתיב כי היא ראשית אונו וגו' נמצאת למד כי פרשת קדש לי כל בכור הוא סוד חכמה.
פרשה שניה והיה כי יביאך י"י היא סוד בינה שיש לה חמשים שערים כנודע והיא סוד היובל והגאולה ובה יצאו ישראל ממצרים ולפיכך נזכר יציאת מצרים בתורה נ' פעמים כלומר ע"י בינה שיש לה נ' שערים נפתחו לישראל ויצאו ממצרים שאלמלא נפתחו נ' שערי בינה לא היה יכולת לישראל לצאת ממצרים לפי ששרו של מצרים הוא בכור שבשרי האומות ולא היה יכול לו אלא הבינה והכל מכח בכור עליון קדש לי כל בכור

כנזכר ולפיכך נקראת בינה רחובות הנהר ונחלה בלי מצרים לפי שהיא למעלה מכל השרים החיצונים של האומות המצירים לישראל ואין להם שום אחיזה ושליטה כלל.
פרשה שלישית שמע ישראל היא סוד הספירה הנקראת גדולה שהיא מדת אברהם אבינו שנקרא אוהב ועליו נאמר ואברכך ואגדלה שמך וגו' וכתיב זרע אברהם אוהבי לפי שהוא הכיר את השם וקבל עול מלכותו מאהבה.
פרשה רביעית והיה אם שמוע היא סוד ספירת הגבורה שהיא פחד יצחק והיא מדת הדין כי כל הפרשה הזאת מדברת על העונשין כמו שנא' השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו' וחרה אף י"י בכם וגו' נמצאת למד כי בתפלין של ראש מתאחד ת"ת בחכמה בינה גדולה וגבורה שבהם מתאחדות כל עשר ספירות ולפיכך נקראים התפלין תפארת כמו שנאמר ליחזקאל פארך חבוש עליך אלו תפלין שבראש.
וזהו הסוד שאמרו רז"ל וראו כל עמי הארץ כי שם י"י נקרא עליך אלו תפלין שבראש שכבר כתבתי לעיל כי שם י"י הוא רומז לספירת ת"ת והוא מניח תפלין של ראש נמצאת למד המניח תפלין הוא עומד במקום ספירת ת"ת ועליו נאמר ישראל אשר בך אתפאר ואתפאר לשון תפלין כמו פארך חבוש עליך.
ואחר שהודענוך אלו העקרים של תפלין של ראש יש לנו להודיעך כי תפלין של יד כנגד הספירה העשירית הנקראת מלכות ולפיכך מניחין אלו ד' פרשיות הנ"ל בבית אחד וקושרין אותה ביד השמאל שהיא יד הגבורה לפי שהפרשה רביעית היא פרשת הגבורה כמו שאמרנו והיא יד כהה מדת הדין הרפה לפי שהיא רק ענף מן הגבורה ועל כן נקראת זאת הספירה קשר של תפלין והוא צורת דל"ת והיא רמוזה בדל"ת רבתי דאחד לפי שהיא קושרת ומתאחדת לכל הספירות העליונות והיא דלת ופתח לכנוס בה לכל הספירות העליונות ועוד שכל השפע היורדת מן הספירות העליונות לתחתונים באים אליה והיא נקראת אחורים כי היא אחרית האצילות והיא הנראית והנגלית בעין הלב יותר מכל הספירות ועליה נאמר וראית את אחורי בעין הלב וזהו שאמרו רז"ל הראהו קשר של תפלין כלומר מלכות ולפי שהיא עיקרת הבית של ת"ת שנאמר כתפארת אדם לשבת בית בסוד אדם וחוה די פרצופין לכן נאמר בכל ביתי נאמן היא כלומר שנכנס לפני ולפנים בזאת הספירה הנקראת בית דהיינו מלכות כמו בן בית נאמן לאפוקי גבי אברהם אבינו כתיב והוא יושב פתח האוהל אבל לא נכנס לפנים מפתח האוהל ובמלת את אחורי בא לרבות כמה אחורים לאחורים הנראים וכולם קשורים בה ויחזקאל לעד בפסוק ובמראה המראה אשר ראיתי וגו' כי בו ט' מראות כנגד תשעה אספקלריות המאירות ומתוכן ראה בתחתון והבין בעליון והמראה הזאת בקמץ ובקמץ פתח וחולם תחתיו להורות על ענין

נפלא וחולם מניע הכל ועל אחת כמה וכמה יש פנים לפנים עד אין סוף ולכן שפיר אמר ופני לא יראו בלשון רבים לפי שהם רבים באמת והם אנפי רברבי אנפי זוטרי והם ד' בתים שבתפלין של ראש שמניח ת"ת על ראשו והם חכמה בינה גדולה גבורה כנזכר וכנגד שלשה מעלות הנזכרים הזכיר הפסוק שלשה פעמים פנים וזהו שכתוב לא תוכל לראות את פני זהו אנפי רברבי שהם כתר חכמה בינה.

ובמלת את פני בא לרבות אנפי זוטרי דרך רמז ואחר כך אמר בפירוש ופני לא יראו זהו אנפי זוטרי שהם גדולה וגבורה ת"ת.

פני ילכו זהו מעלה השלישית דהיינו מלכות הנקראת מטטרון כי זאת הספירה האחרונה היא שלוחן של כל הספירות לעשות פעולתם בתחתונים הן לטוב הן למוטב ונקרא בשם שולחיה ואמרו רז"ל זה מטטרון ששמו כשם רבו ומטטרון עולה למספר שד"י ותחתי' בעולם הפירוד שליח שלה ראש הנפרדים נקרא מטטרון וגם שמו כשם רבו כי כל הדברים העליונים דוגמתן בעולם הנפרדים ולכן כתיב והיה בעבור כבודי וגו' וכאשר עבר הכבוד הזה אמר ילך נא אדני בקרבנו וגו'.

וכבר ידוע כי השם הזה של אדנות רומז לספירה זאת וכאשר שמע משה שילך זאת הספירה מלכות עם ישראל לא רצה בה כי היא מדת הדין אף על גב שהיא מדת הדין הרפה ואמר אין פניך הולכים שהוא ת"ת הנקרא זעיר אנפין כנזכר והוא קו המכריע אל תעלנו מזה.

ואין להקשות על מה שקבלתי בפירוש הפסוק ופני לא יראו הלא אני כתבתי לעיל כי משה היה משיג לספירת ת"ת ולדעת קצת המקובלים השיג משה במתן תורה שבע ספירות והם שבעה קולות הנזכרים במתן תורה משום שי"ל שלא היה משה משיג מהות פנימיותיו של ת"ת ושאר ספירות העליונות רק שהיה מרגיש כי מן ספירת ת"ת בא אליו הדבור ומה שהיו שאר הנביאים משיגים במדת לילה דהיינו במלכות והאבות ביסוד ומלכות יחדיו כמו שנא' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי היה משה משיג במדת יום דהיינו ת"ת וזהו שאמר ושמי י"י לא נודעתי להם ומה שביקש משה ואמר הראני נא את כבודך ר"ל הבינני פנימיות ותוכיות ספירת ת"ת לפני ולפנים ולא ניתן לו בקשתו וכן פי' בהדיא המקובל הגדול הרקנטי ז"ל בפרשת כי תשא והביא דמיון למי שרואה בשמש וכו' ויש עוד דרכים אחרים בין מקובלים ז"ל כמפורש ברבינו בחיי ז"ל ושאר המחברים ואני בעניי את אשר קבלתי כתבתי לא פחות ולא יותר ואת אשר תבחר הוא הקדוש:

ואני טרם אכלה לדבר אגלה למכ"ת מרגלית טובה שיש בידי בסוד המאמר זה וראית את אחורי הראהו קשר של תפלין כבר ידעת שאמרו רז"ל שביקש משה באמרו הודיעני נא את דרכיך מה שכר אתה נותן למוצאי חן בעיניך וכן פרש"י בחומש.
ועל זה השיב לו הקב"ה וראית את אחורי הראהו קשר של תפלין כלומר הראהו כל מה שאפשר להשיג בד' רוחות עולם הזה שהוא נקרא אחור כנגד עולם הבא בסוד אחור וקדם צרתני ולמה לא אמר קדם ואחור צרתני אלא לפי שעוה"ז הוא קודם לאדם לעולם הבא הלכך אמר אחור וקדם צרתני וקשר של תפלין הוא צורת דל"ת הרומז על ד' רוחות עוה"ז. ועוד שעוה"ז הוא דלת ופתח לכנוס ולבוא לעוה"ב על דרך התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין וכו' ופני לא יראו כלומר היו"ד שבתפלין של יד והשי"ן שבתפלין של ראש הרומז לשכר טוב הצפון לעוה"ב כדכתיב להנחיל אוהבי יש ואמרו רז"ל ש"י עולמות וכמו שנאמר יובילו שי למורא והכל הולך אל מקום אחד כי אז ישיגו ישראל לספירה הנקראת יש והיא חכמת אלהים כמו שנאמר ומלא הארץ דעה את י"י כמים לים מכסים וגו' ושכר טוב זה אי אתה יכול לראות עכשיו בעוה"ז כי עליו נאמר עין לא ראתה אלהים זולתך וזאת הספירה חכמה קראוה חכמי הקבלה עין לא ראתה וכתיב ונעלמה מעיני כל חי ואמרו רז"ל אפילו מן המלאכים:
ואשר שאלת ממני לפרש למכ"ת מהו סוד שיעור קומה דע שחכמי האמת קראו לספירת ת"ת שיעור קומה בסוד אברי המרכבה ופרקיה והוא האדם הגנוז בסוד תקוני הזקן המוזכר בספר הזוהר כנזכר לעיל ועליו אמר רבי ישמעאל כל היודע שיעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן עוה"ב ואני ועקיבא ערבים בדבר וכו' ושיעור קומה רל"ו פרסאות וסימן לדבר גדול אדונינו ור"ב כ"ח בגמטריא רל"ו ורחבו ע"ז אלפי רבוא פרסאות וסימן לדבר תנו ע"ז לאלהים.
ושיעורים אלו הוא סוד שפע ואצילות הבא ממנו לא שיש לו שיעור ממש חלילה וחלילה אלא שדברו בלשון נקייה כדי שלא יכשלו בהם הוגיהם כאשר כנו לסוד אותיות השם של הויה העולה למספר ע"ב ע"ב גשרים ע"ד יו"ד ה"י וי"ו ה"י במילואו כי כאשר כנו לחסד בשם מים כנו לאלו כחות עליונות האחוזים בחסד בשם גשרים כי אין יכולת לעבור על המים בלא גשרים וכך הוא בכל הכנויים שאמרו על הספירות דרך משל ודמיון כדי לשכך את האוזן כמו שדברה התורה בלשון בני אדם וכן מה שאמר רבי ישמעאל אני מתפלל לבעל החוטם ור"ל לספירת חסד שיודע להאריך האף ולכן נקרא ארך אפים לבל יצאו שלוחיה חוצה לה טרם שיחול הנגף ולכן הוא בעלה וכופה אותה כי האדון הוא בעל וכמו שנאמר ותהלתי אחטום לך אין הכוונה שהיה מתפלל לספירה זו ממש

בלי שהיה מתכוין לעילת כל העילות המאצי' כל הספירות שהרי כתוב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא אמר לפני אלא על פני רמז לעשר ספירות כנודע וכמו שדרשו רז"ל אל תמר בו אל תמירני בו אלא הכוונה שהיה מתפלל אל עילת כל העילות שינהוג עמו דרך מדת חסד שהוא בעל החוטם וכן הכוונה בכל עשר ספירות על זה הדרך כנזכר בתשובת בר ששת.

ונחזור לענייננו ונאמר ומספר שיעור קומה רל"ו רומז למספר שם המיוחד הרומז לספירת ת"ת כיצד יו"ד ה"י וי"ו ה"י י' פעמים י' הרי ק' י' פעמים ה' הרי נ' ו' פעמים ו' הרי ל"ו ה' פעמים י' הרי נ' סך הכל רל"ו ומלת פרסאות רומז שהוא פרס שמקבל שפע ואצילות מרבו שהוא עילת כל עילות ועל זאת הספירה נאמר כי לא ראיתם תמונת כל לא אמר תמונה אלא תמונת כל לפי שהוא כולל כל התמונת לפי שהוא קו האמצעי בסוד צורת וי"ו של שמו ונישא ששה קצוות והוא נקרא חקל תפוחים עם ספירת גדולה וגבורה והיא בינוני כלול מכל גווני התפוחים אדום ירוק ולבן והוא נקרא גוף השכינה כי כל הבנין יחד יקרא שכינה ובענין האצילות יחד הת"ת הוא הגוף וג' ספירות העליונות הם הראש וגדולה וגבורה הם הזרועות ונצח והוד הם השוקים והכליות ימין ושמאל והיסוד בברית מילה ומלכות הוא הלב הרי צורת האדם ויתר הדברים מפורשים באורך בספר הזוהר ואין כאן מקום להאריך וקצת מהמקובלים אומרים שספירת מלכות הנקראת מטטרון שכתבתי לעיל הוא שיעור קומה ועליו אמר רבי ישמעאל כל היודע שיעורו של יוצר בראשית כו' כי ספירת מלכות נקראת יוצר בראשית כדאיתא בספר היכל י"י וספירה זו נקראת אכתריאל שראה רבי ישמעאל כ"ג בעין הלב ולא בעין הגשמי ולכן אמר ישמעאל בני ברכני וכו' ודמות אדם לו שנאמר וממתניו ולמעלה דמות אדם ועל מצחו חקוק אכתריאל יה וכו' והוא נקרא אדני קטן וכל הדמיונים על זה אמור והסוד כי תמונה בגימטריא פרצוף אדם וכבר ידעת כי ספירת מלכות נקראת תמונה שהיה תמונה אחרונה ועליה נאמר ותמונה אינכם רואים וגו' אבל ממנו ולמעלה אמר הנביא ואל מי תדמיוני וגו' ומעתה אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אז תבין יראת י"י ודעת קדושים תמצא וי"י יראנו נפלאות מתורתו האמת כבקשת המשורר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך:

כ"ד אהו' הצעיר ישששכר בער איילנבורג:

שוב חזר השואל הנ"ל ושאל אותי על מה שכתבתי לעיל ועל כן אין מזל לישראל הלא אמרינן בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא וכאלה רבים

בגמרא והשבתי לו קושיא זו לאו אדידי רמיא אלא על הגמרא עצמה וכבר נתעוררו בזה התוספות ותירצו מה שתירצו אמנם על דרך הקבלה הוא סוד גדול ואגלה למכ"ת ברמז. דע כי שלשה שמות הן אדני למטה. י"י באמצע. אהיה למעלה. ובסוד אהיה הרומז לכתר תלוי המזל וזהו סוד ותתפלל חנה על י"י אל י"י לא נאמר אלא על י"י ממש כי כתר הוא רחמים גמורים וכן בחיי כתיב הנני יוסיף על ימיך ט"ו שנים יוסיף כתיב ולא אמר מוסיף לפי שהוא רומז לכתר הנסתר ונעלם יותר מכל הספירות וכן במזונות כתיב השלך על י"י יהבך והוא יכלכלך אל י"י לא נאמר אלא על י"י ממש ולפי שזכה יעקב אבינו לנחלה בלי מצרים דהיינו לת"ת שעולה בשעת רצון למעלה מן הזרועות שהם גדולה וגבורה המיוחדים לאברהם ויצחק עד כתר ולכן אמר יעקב ברכת אביך גברו על ברכת הורי ולכן כתיב אז תתענג על י"י והרכבתיך על במתי ארץ וגו' אל י"י לא נאמר אלא על י"י ממש והרכבתיך על במתי ארץ כלומר למעלה מן הזרועות שאין שום שר משרי החיצונים משרי אומות העולם מ"ה ולא שום מזל מן כל המזלות התחתונים שולט שם כענין ומאותות השמים אל תחתו וכו'.

ומה שאמרו לאו בזכותא תליא מילתא היינו בספירת ת"ת הנקרא זכות לפי שהוא מעורב בדין כי הוא קו המכריע בין גדולה וגבורה וגומר הדין של ב"ד הגדול.

אלא במזלא תליא מילתא היינו בספירת כתר הנקרא מזל העליון על שם יזל מים מדליו וכו' לכל הספירות ועל דרך זה פירש בספר הזוהר באדרא קדישא הא דאמרינן הכל תלוי במזל ואפילו ס"ת שבהיכל:

ואף גם זאת השיבותי לו על מה שהקשה למה כתוב יראו בלשון רבים וכו' כנזכר לעיל שעל דרך הנגלה ג"כ אין זו קושיא כלל לפי שמצינו כה"ג ופניך הולכים בקרב וגו' וכן ויחר לקין מאד ויפלו פניו וגו' ולמה נפלו פניך וגו' וכאלה רבים:

את התשובה השיב הרב המחבר להגאון מהר"ר ליב סאראוואל י"ץ ר"מ ואב"ד דק"ק ווינציא חכם הרזים גל של אנוזים שלום:

בדק לן מר איה מקום כבודו של הדין אשר מרגלא בפומייהו דאינשי דאסור לדיין לדון היכא דגלה דעתו קודם.

ואני אמרתי אם רבי לא ידע חייא מנין לו אולי לחדודי בעי ואיך שיהיה אני פי מלך שמור לכן אמרתי אקומה נא ואסובבה בעיר בשוקים וברחובות שיתא סדרי משנה וגמרא אבקשה את שאהבה נפשי בקשתיו ומצאתיו שיש להם על מה שיסמוכו מפי משנה שלימה וגמרא ערוכה: ואגב חדא תרתי יגעתי ומצאתי טעם לשבח אמאי לא כתבו הפוסקים דין זה הפשוט בפי כל העולם דאסור לדיין לדון היכא דגלה דעתו קודם.

בפרק זה בורר תנן גמרו את הדבר היו מכניסין אותן וכו' ובגמרא מפרש מאי מכניסין אותן לבעלי דינין.
והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נתן טעם לשבח למה מוציאין את הבעלי דינין לחוץ שהוצרכו להכניסם כדי שלא ידע החייב מי חייב אותו כדי שיהיו הדיינים אהובים אצל בני אדם וכן פירש ר"ע מברטנורה ז"ל והטור ח"מ בסימן י"ט ושאר פוסקים הגם שהרמב"ם פירש עוד טעם אחר וכן נמוקי יוסף פירש טעם אחר יעויין בדבריהם מ"מ טעם זה הנ"ל מצא חן בעיני כל הפוסקים ותפסוהו לטעם כעיקר.
ונ"ל שטעם זה הנ"ל יצא להם מדבר הלמד מענינו דאחר דתנן גמרו את הדבר היו מכניסין אותן וכו' תנן ומנין לכשיצא אחד מן הדיינין לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים כו' על זה נאמר לא תלך רכיל בעמיך ואומר הולך רכיל מגלה סוד.
וכיון שכתבו הפוסקים כל הדינים המפורשים בזאת המשנה הנ"ל לא הוצרכו עוד לכתוב דאסור לדיין לדון היכא דגלה דעתו קודם משום דממילא נלמד ופשוט הוא דזיל בתר טעמא למה מוציאין את הבעלי דינין לחוץ בשעת משא ומתן של הדיינים ושלא יאמר אחד מן הדיינין כשיצא אני מזכה וחבירי מחייבים כו' שהוא כדי שלא ידע החייב מי חייב אותו כדי וכו' כנ"ל א"כ מה לי אחר הדין או קודם הדין דכיון שגלה דעתו קודם איש פלוני זכאי איש פלוני חייב אסור לו לדון אח"כ כדי שלא ידע החייב מי חייב אותו כדי וכו' ומשום לא תלך רכיל בעמיך וכו'.
ועי"ל דלהכי לא כתבו הפוסקים דין זה דאסור לדיין לדון היכא דגלה דעתו קודם משום שלא בא שום אדם לכלל מדה זאת כלל ועקר שיגלה דעתו קודם דלא מיבעיא שאסור לגלות דעתו כנגד אחד מבעלי הדין שאם יטעון כך וכך אז יזכה בדין דזה לא ניתן לדבר הימנו לרוב פשיטותו דאסור משום אל תעש עצמך כעורכי הדיינין אף על פי שמלמדהו טענה של אמת והיושר כדאמר רבי יוחנן בפרק נערה ורב נחמן בפרק הכותב עשינו עצמנו כעורכי הדיינין וכו' וכן פירש בהדיא הרמב"ם ז"ל במשנה אל תעש עצמך כעורכי הדיינין וז"ל אף על פי שידע בו שהוא העשוק ושחבירו טוען עליו שקר עם כל זה אין מותר לו שילמדהו טענה שתצילהו ותועילהו כלל עכ"ל.
וכן בפרק מי שמת דף קמ"ט גבי עובדא דאיסור גיורא איקפיד רבא אמר קא מגמרי טענתא לאינשי ומפסדא לי וכו' וכן בסוף פרק גט פשוט איזהו רשע ערום המשיא עצה וכו': אלא אפילו אם אינו מלמדהו שום טענה כלל ועקר אסור לו לגלות דעתו קודם אם לא שהוברר לדיין לפסוק הדין מרצון שני בעלי הדין יחדו או דייניהם כמו שכתב מהר"ם מרוטנבורג ז"ל בתשובה וז"ל וששאלתם על הדינים אין לי להשיב כי אם לדיינים שלא

אעשה עצמי כעורכי הדיינין וכו' וכ"כ ריב"ש בתשובה ריש סי' קע"ט שלא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבעלי הדין בדרך אם כן או שיכתוב לו דעתו בלא פסק כל זמן שלא שמע דברי שניהם שמא מתוך דבריו ילמדו לשקר גם משום שאח"כ יטעון השני בדרך אחר ויצטרך לכתוב להפך ואיכא זילותא לחכם עכ"ל.

וכ"כ מהרא"י ז"ל בפסקיו וכתביו ריש סימן רס"ז וז"ל אין וסתי להשיב בדיני ממונות אם לא שהוברריתי לפסוק הדין מרצון בעלי הדין או דייניהם וכו' וכ"כ מהר"ל אבן חביב ז"ל בתשובה ריש סימן כ"ט ושאר אחרונים הרבה מאד אין מספר ואלה הטעמים שכתב ריב"ש הנ"ל מספיקים די והותר ג"כ למי שעבר וגילה דעתו קודם שאסור לדון אח"כ וזה ברור כשמש בחצי השמים.

אני טרם אכלה לדבר אגלה סוד י"י ליראיו שהוא חדוש גדול בעיני ואולי יהיה חדוש ג"כ בעיני אדם אשר כגילי והוא זה.

בעל דין שתבע חבירו עם שטר חוב או שטר מתנה או שטר מכירה או שאר ענין וחבירו רוצה לבטל השטר על פי טענותיו ואמתלאות שנותן שהחוב או המתנה אינה כלום והדיין רואה לבעל השטר איזה זכות בלשון השטר שיהיה זכאי.

מותר לו לדיין לפסוק לזכות את בעל השטר על פי אותו זכות שרואה הדיין בשטר אף על פי שבעל השטר לא טען אותו זכות וגם לא הרגיש בו כלל.

כן נ"ל מדברי הרא"ש ז"ל בתשובה שהביא הטור אבן העזר בסימן ק"י וכ"כ הטור ח"מ בהדיא בסימן מ"ב וכן משמע בסי' י"ז זהו מה שעלתה במזלג עיוני הקצר ואם הוא מעט ידעתי שמדת קונו יש בו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד וכו' ובכן יהיו לרצון אמרי פי לפניך ואקוד ואשתחוה ואומר יחי אדוני המלך.

(למ"ד למב"י השע"ג) כ"ד אהו':

הצעיר יששכר בער איילנבורג

אחר הדברים האלה חזר והשיב הגאון הנ"ל להרב המחבר וז"ל אפריון נמטייה למר על תשובתו הרמתה ותהי בפי כדבש למתוק מראשיתה ועד אחריתה וכו'.

בפ' שופטים בפסוק בין דם לדם בין נגע לנגע פרש"י וז"ל בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור עכ"ל.

תימה רבתי בעיני שהרי גמרא ערוכה בנדה בפרק כל היד דוחה בשתי ידים פירוש זה שפירש רש"י בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור אף על גב דבין דם לדם ודאי פירושו בין דם טמא לדם טהור כדפרש"י נקוט מיהא בידך דלאו בחדא מחתא מחתינהו בין דם לדם בין נגע לנגע והילך לשון הגמרא מנלן דאיכא דם טהור באשה דילמא כל דם דאתי

מינה טמא א"ר חמא בר יוסף א"ר אושעיא אמר קרא כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טהור לדם טמא אלא מעתה בין נגע לנגע הכי נמי בין נגע טמא לנגע טהור וכ"ת הכי נמי נגע טהור מי איכא וכ"ת כולו הפך לבן טהור הוא ההוא בהק מיקרי אלא בין נגעי אדם לנגעי בתים ולנגעי בגדים וכולן טמאים הכא נמי בין דם נדה לדם זיבה וכולן טמאים האי מאי בשלמא התם איכא לאפלוגי בנגעי אדם בפלוגתא דרבי יהושע ורבנן דתנן וכו' עד אלא הכא אי דם טהור ליכא במאי פליגי ע"כ.

ופרש"י בשלמא התם גבי נגעים אף על גב דכולהו לטמא איכא לאוקמי קרא דאיירי בפלוגתא דזקן ממרא וסנהדרין שבדורו דכתיב והאיש אשר יעשה בזדון כגון דמפלגי בנגעי אדם בפלוגתא דרבי יהושע כו' דקאמר זקן ממרא כחד מינייהו וסנהדרין כחד מינייהו עכ"ל.

הרי אתה רואה מפורש באר היטב איך שהמקשן דוחה בשתי ידים פירוש זה בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור מחמת קושית נגע טהור מי איכא וגם התרצן מודה לו בזה כדפרש"י בהדיא בשלמא התם גבי נגעים אף על גב דכולהו לטמא וגם בספרי ומייתי לה בפרק אלו הן הנחנקין פירש בין נגע לנגע בין נגעי אדם לנגעי בתים לנגעי בגדים כדפירש הגמרא בפרק כל היד שהבאתי לעיל ולא בין נגע טמא לנגע טהור כדפרש"י.

ונראה שהרמב"ם ז"ל נזהר מזה בפ"ד מהלכות ממרים דוק ותשכח אבל אין להקשות על ספרי והגמרא דפ' הנחנקין שפי' בין דם לדם בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה היאך אפשר לפרש כן שהרי הגמרא בפרק כל היד שהבאתי לעיל דוחה בשתי ידים פירוש זה מתחת קושית האי מאי כו' אלא הכא אי דם טהור ליכא במאי פליגי.

משום דתשובתו בצדו הא דקאמר התם בין דם לדם בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה לאו למימרא דכולן טמאים אלא ר"ל שחולקים בין דם טמא לדם טהור בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה שכן פירש בהדיא התם הגמרא גופא וז"ל דם נדה בפלוגתא דעקביא בן מהללאל ורבנן דתנן כו' דם לידה בפלוגתא דרב ולוי דאיתמר כו' דם זיבה בפלוגתא דר"א ור"י דתנן כו' ושמא י"ל הא דפרש"י בין נגע טמא לנגע טהור אין פירושו כמו נגע טמא לנגע טהור הנזכר בפרק כל היד שהבאתי לעיל אלא ר"ל בפלוגתא בין בנגעי אדם בין בנגעי בתים בין בנגעי בגדים וכדפירש הגמרא בפרק הנחנקין שהבאתי לעיל כן נ"ל:

בפ' בראשית בפסוק ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה וגו' פרש"י מן האדמה יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה וגם בזו הוסיפה לחטוא אשר פצתה וגו'.

וכתב עליו מורי ורבי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בספר לבוש האורה וז"ל מה שפרש"י וגם בזו הוסיפה לחטוא אשר פצתה וגו' תמוה מאד בעיני ורחוקה היא בעיני לא אמצאנו ולא הבינותיו לכל הפירושים דמה חטא שייך כאן לארץ שהרי הש"י שם זה בטבעה מתחלת בריאתה שתבלע כל הלחיות הנופלות עליה כדי שתתייבש שלכך קראה יבשה וכו' והיאך לא תבלע דמו של הבל שנפל עליה הרי זה היה נגד טבעה אם לא תבלע וכו' והניח הדבר בצ"ע.

ואני תלמידו יגעתי ומצאתי והבינותיו היטב ת"ל וקודם כל דבר צריכין אנו למודעי דאשתמיטתיה מה שכתבו התוספות בפרק אחד דיני ממונות דף ל"ו ע"ב גבי מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה לדמו של הבל שוב לא פתחה וכו' וז"ל מיום שפתחה כו' כל דמים נבלעים בארץ אלא שרישומן ניכר ושל הבל אין רישומו ניכר כלל עכ"ל.

נראה מדבריהם שגם המה הרגישו בקושיא זו שהקשה מורי ורבי הנ"ל ולכן תירצו מה שתירצו.

ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא לפי שלא עלה על דעתו ולא על מחשבתו של רש"י וכל המפרשים שחטאה הארץ במה שבלעה דמו של הבל כי מלבד מה שהקשה מורי ורבי הנ"ל והיאך לא תבלע אותו הרי זה היה נגד טבעה אם לא תבלע מן הפסוק גופיה יש להקשות קושיא אחרת יותר חזקה דאם איתא שחטאה הארץ במה שבלעה דמו של הבל ועל זה נענשה א"כ ה"ל להפסוק לקצר ולומר ארור אתה מן האדמה אשר לקחה את דמי אחיך מידך אלא על כרחך כיון שהאריך ואמר אשר פצתה את פיה משמע שחטאה הארץ במה שפצתה את פיה כי זה היה נגד טבעה שהרי גבי קרח כתיב ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם וגו'.

ואי אפשר לחלק ביניהם ולומר שאינו דומה כלל האי האדמה אשר פצתה את פיה לופצתה את פיה ובלעה אותה וגו' מדפריך הגמרא בפרק הנזכר על הא דקאמר מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה לדמו של הבל שוב לא פתחה כו' מהא דכתיב ותפתח הארץ את פיה ומשני לרעה פתחה לטובה לא פתחה ואם איתא לא הוה צריך לשנויא דחיקא זו לרעה פתחה כו' אלא ה"ל לומר שהקושיא מעיקרא ליתא לפי שאינו דומה כלל האי האדמה אשר פצתה את פיה לותפתח הארץ את פיה וכן דייק הלשון דגמרא הנ"ל שלא נענשה הארץ אלא על שפצתה את פיה נגד טבעה מדקאמר מיום שפתחה הארץ את פיה כו' ולא אמר בקצור מיום שקבלה הארץ לדמו של הבל כו' ויכול להיות שגם התוספות נתכוונו לכך אלא שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו כמנהגם ומה שפירשו כל דמים נבלעים בארץ כו' לא משום שהרגישו בקושיא זו שהקשה מורי ורבי הנ"ל אלא

באו ליתן טעם לשבח למה פצתה האדמה את פיה נגד טבעה למה לא בלעה דמו של הבל בלי פתיחת פיה כמו שתבלע כל הלחיות הנופלות עליה ותרצו כדי שלא ישאר רושם ניכר כלל כדי לכסות מעשיו הרעים של קין בבל יראה ובל ימצא רושם ניכר כלל ולכן נענשה. ואם לא נתכוונו התוספות לכך. אומר אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו:

ועוד הקשה מורי ורבי וז"ל ועוד וכי בת דעת היא הארץ שתענש על זה ואין להשיב מקללה הראשונה דשאני התם כיון שהיתה בת צווי של עץ פרי ויהיה המצווה מי שיהיה של עץ פרי היתה ג"כ בת עונש מה שאין כן שייך כאן כלל וק"ל וא"כ עונשה מאין וצ"ע עכ"ל.

ולי נראה שגם זאת הקושיא אינה כלום לפי שרש"י הרגיש בעומק עיונו וחכמתו הגדולה מדקאמר הפסוק האדמה בה"א הידיעה אלמא שרמז הפסוק על האדמה הנזכר למעלה בקללה הראשונה ולכן יפה דקדק ויפה כוון רש"י שפירש מן האדמה יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה כו' כן נ"ל:

ומה שהשיג הרמב"ן ז"ל על רש"י וכתב עליו וז"ל ואיננו נכון כי בכאן לא ארר האדמה בעבורו כאשר באביו אבל אמר שיהיה הוא ארור ממנה כו'.

יש להשיב תשובה נצחת על דבריו מהגמרא הנ"ל מדקאמר מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה לדמו של הבל שוב לא פתחה לטובה משמע בהדיא שהאדמה עצמה נתקללה ונענשה שלא תפתח עוד פיה לטובה וזה סיוע גדול לפרש"י כן נ"ל:

ומה שפירש מורי ורבי בפרשת נח על מה שפרש"י שהיה חושדו על בת זוגו וכו' וז"ל מתמיהין העולם היאך שייך לומר היה חושדו שהוא דבר שאי אפשר.

ונ"ל שכך הם הדברים שהעורב היה חושד את נח ששלחו מפני שרוצה להרביע על בת זוגו מין אחר ומתוך החשד ש"מ שהוא היה משמש בתיבה וחשב כמו שהוא היה משמש כך היו כל המינים משמשין בתיבה והשיב לו נח שהרי אפילו מה שהוא מותר לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על מינו אסור לי להרביע עכשיו בתיבה מה שאסור לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על שאינו מינו לא כ"ש וכו'.

בתוספות בפרק חלק שדיתי ביה נרגא אם מרש"י גופיה שפירש שם בהדיא שהיה חושדו שנח עצמו רוצה לשמש עם בת זוגו אם מהגמרא ערוכה ברור מללו בדוכתי טובא דשפיר אפשר ואפשר לחשוד אותו בכך וכמעשה שהיה ע"ש:

נשאלתי מהמשכיל והנבון כמ"ר מיכל כ"ץ מק"ק טריישט אם יש סמך וסעד למנהג הפשוט בהרבה מקומות שנוהגות הנשים אם אירע ליל טבילתם ביום שביעי בליל שבת

שטובלין מבעוד יום קודם ברכו ואינן ממתינין מלטבול עד הלילה כמו בחול ונותנים טעם למנהגם מפני שאינם רוצים לחלל שבת עם הטבילה:

והשבתי שאין טעם בדבריהם ואין ריח במעשיהם ולא תהא כזאת בישראל ואוי לו למי שהורה להם לנהוג כן שהרי הלכה רווחת בישראל מפי גמרא ערוכה ברור מללו בפרק קמא דיומא ובפסחים בפרק האשה ובפרק בתרא דנדה שלא תטבול נדה אלא בלילה דוקא לפי שצריכה שבעה ימים שלמים לילה ויום כדילפינן מקרא שבעת ימים תהיה בנדתה וגדולה מזו כתבו כל הפוסקים דאע"ג דאיכא אונס לא תטבול מבעוד יום בז' ולמדו כן מדאמרינן בפרק תינוקת אתקין רב אידי בנרש למטבל ביומא תמינאה משום אריותא ורב אחא בר יעקב התקין בפופניא משום גנבי ורב יהודה אתקין בפומבדיתא משום צינא רבא אתקין במחוזא משום אבולאי כו' הרי קמן מבואר דכל הני אמוראי אף על גב דהוה להו אונס לא תקון למיטבל ביממא אלא דוקא בשמיני אבל לא בשביעי ואין חילוק בזה בין שבת לחול.

ודבר זה לאו מכללא איתמר אלא בפירוש איתמר בגמרא בנדה בפרק תינוקת אמר רב הונא אשה חופפת בערב שבת וטובלת במוצאי שני י"ט של ר"ה שחל להיות אחר השבת וכו' ומכאן כתב הטור י"ד בסימן קצ"ט וז"ל נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף בלילה די לה בחפיפת יום ואפילו אם חלו שני י"ט ביום הו' חופפת ברביעי וטובלת בליל שבת וכו' עכ"ל, וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר כלומר היכא דאתרמי לה טבילה בשבת או ביו"ט דאי אפשר לחוף בלילה חופפת ביום וטובלת בלילה כו' עכ"ל.

הרי אתה רואה מפורש שכתב וטובלת בלילה והאחרון חביב מורי ורבי מהר"ם יפה בעל הלבושים ז"ל שכתב גם כן בסימן קצ"ט סעיף ה' וז"ל ואם נזדמנה טבילתה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף עד שתחשך אלא עד קודם בין השמשות שעדיין ודאי יום הוא די לה בחפיפת היום סמוך לבין השמשות וטובלת משתחשך עכ"ל.

ומה שהנשים נותנים טעם למנהגם מפני שאינם רוצים לחלל שבת עם הטבילה. אומר אני כדי בזיון וקצף להשיב על טעם זה כי פגום הוא ושטות ושבוש גדול הוא שהרי משנה שלמה שנינו בפרק שני דביצה דטבילת אדם בשבת מותר לכתחילה וז"ל חל יום טוב להיות אחר השבת בש"א מטבילין את הכל מלפני השבת ובה"א כלים מלפני השבת ואדם בשבת כו' וכתבוה כל הפוסקים איש לא נעדר ומכללם הטור א"ח בסי' שס"ו וז"ל אדם מותר לטבול בשבת מטומאתו מפני שנראה כמיקר עכ"ל.

ואי אפשר ששום אדם יחלוק עליו עד שבית יוסף בטור י"ד בסימן קצ"ז תמה על מה שכתב המרדכי בסוף הלכות נדה בשם ר"ת שאסור לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה אינה מצוה שהרי ההיא משנה דפ"ב דביצה הויא תיובתיה.

ואני עדיפא מינה קשה לי על דברי המרדכי הנ"ל שהרי ר"ת גופיה לא פסק כן כמ"ש התוספות והפוסקים המפורסמים בשמו וז"ל ורבינו משולם התיר במקום שיש לירא ללכת בלילה לחוף את האשה בערב שבת שהוא שביעי שלה ולטבול למחר בשבת שהוא שמיני ורבינו יעקב אמר דתרי קולי בבת אחת לא עבדינן חדא לטבול ביום דאיכא למיחש למסרך בתה וקולא אחריתי דהרחקת חפיפה מטבילה לחוף בערב שבת ולטבול בשבת עכ"ל.

הרי לא עלה על דעתו ולא על מחשבתו של ר"ת להנדז בדבר שיהיה שום חשש איסור לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה אינה מצוה וכן משמע בהדיא ממה שכתבו בשם ר"ת בפרק תינוקת אההיא ל"ק הא דאפשר והא דלא אפשר וכו' לכן אומר אני לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שלא תטבול ביום שביעי אם אירע ליל טבילתה בליל שבת אלא דוקא משתחשך כמו שנוהגות בחול כמו שכתבו הפוסקים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל שהבאתי לעיל כן נ"ל:

הצעיר יששכר בער איילנבורג.

מנעורי תמהתי למה אין אנו נוהגים להתפלל בזקיפת ידים למעלה כמו שנהגו אבותינו מעולם כמו שנאמר הרמותי ידי אל ה' עליון וגו' ות"א ארימית ידי בצלו קדם ה' וכו' ובבראשית רבה בפרשת חיי שרה בפסוק ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק איתא אמר רב הונא צפת שידו שטוח בתפלה אמרה ודאי אדם גדול הוא לכך שאלה עליו עכ"ל. וכמו שנאמר כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' וגו' וכמו שנאמר והיה כאשר ירים משה ידו וגו' ויהי ידיו אמונה עד בא השמש ות"א והואה ידוהי פרישן בצלו עד דעאל שמשא וכמו שנאמר ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' וגו' וכפיו פרושות השמים וגו' וכאלה רבים ותניא בפרקי רבי אליעזר בפ' מ"ד שצריך להעמיד אחד לימין ש"ץ ואחד לשמאלו כדכתיב ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד וכו' והביאו הטור א"ח בהלכות תענית בסימן תקס"ו ובהלכות יום הכפורים בסימן תרי"ט וכן המרדכי ביומא והגהות מיימוני ושאר פוסקים ולכן כשם שאנו למדין מתפלת משה שצריך להעמיד אחד לימין ש"ץ ואחד לשמאלו למה אין אנו למדין ג"כ מתפלת משה שצריך להתפלל בזקיפת ידים למעלה.

ואי אפשר לומר שלא היו נוהגין להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה אלא דוקא אנשים רשומים חשובים וגדולים כגון האבות ונביאים ומלכים ולכן אין אנו נוהגין עכשיו להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה משום דמחזי כיוהרא.

דהא ליתא שהרי בפרקי רבי אליעזר בפרק הנ"ל אחר דקאמר מכאן אתה למד שש"ץ אסור להתפלל אם אין שם שנים עומדים וכו' אמר וז"ל וכל ישראל עומדים חוץ לאהליהם ורואים למשה פורש כפיו אל השמים והם פורשים כפיהם אל השמים וכו' עכ"ל.

ובגמרא אמרו חז"ל אסור לאדם לעמוד שלש שעות כפיו פרושות השמים ובזוהר נמי מצינו בהרבה מקומות רבי פלוני זקף ידיה ומצלי ובפרשת נשא בפסוק כה תברכו בתוספתא האיר עינינו בסוד זקיפת ידים למעלה וז"ל פקודא דא לברכא כהנא ית עמא בכל יומא בזקיפו דאצבען וכו' עד עשר אצבען מתערי שכינתא לשריא עלייהו מתערי עשר דרגין אחרנין לעילא לאנהרא וכלא בשעתא חדא ועל דא אסיר ליה לבר נש לזקפא אצבען למגנא אלא בצלותא ובברכאן ובשמא דקב"ה והא אוקימנא דאינון אתערו דשמא קדישא ורזא דמהימנותא זקיפו דאצבען ממנן בההוא זקיפו דלהון עשרה שליטין וכו' עכ"ל.

ולזה נתכוון נמי הרמב"ן ז"ל ברמיזותיו דוק ותשכח ולא נעלם מעיני הא דאמרינן בפ"ק דשבת רבא פכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה וכו' ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תפלה וז"ל מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה וכו' עכ"ל.

אמנם כבר תמהני טובא על רבא גופיה וכל הנגררים אחריו למה לא התפלל ג"כ בזקיפת ידים למעלה כמו אבות העולם וכי הם לא התפללו ג"כ כעבדא קמי מריה כמו רבא.

ולולא דברי הרמב"ם הנ"ל הייתי מפרש דרבא התפלל על כל פנים בזקיפת ידים למעלה אלא שעם זקיפת ידיה פכר ידי' ומצלי וקל להבין.

ושמא י"ל מאחר שנמצאו נוהגים אומות העולם עכו"ם להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה כמפורסם לכן אין אנו נוהגים עכשיו להתפלל כך וכה"ג אמרו רז"ל בפסוק לא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך אף על פי שהיתה אהובה לפני הקב"ה בימי האבות עכשיו שנאה מאחר שעשאוה אלו כנעניים חק לע"א כן נ"ל:

כשעשיתי סיום ממסכת נדה אמרתי בדרשא חדוש זה אשר לא קדמני אדם והוא מרגלית טובה לא תסולה בכתם אופיר לע"ד.

הקשיתי מה ענין תנא דבי אליהו כל השונה הלכות כו' לכאן הלא לא פגע ולא נגע כלל ועקר ענין זה לענין שלפני זה וכי תימא שהוקבע כאן כדי לסיים בדבר טוב כמו שכתבו התוספות.

שתי תשובות בדבר חדא שהרי במסכת מגילה בפרק בני העיר גבי חומרא דרבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל כו' מייתי נמי הגמרא האי תנא דבי אליהו כל השונה הלכות כו' והתם נמי לא פגע ולא נגע כלל ועקר ענין זה לענין שלפני זה והתם לא שייך האי טעמא כדי לסיים בדבר טוב.

ועוד למה מסיים דוקא בהאי תנא דבי אליהו כו' למה לא מסיים במה שרגיל לסיים בהרבה מסכתות אמר רבי אלעזר א"ר חנינא ת"ח מרבים שלום בעולם כו' כדי לסיים בדבר טוב.

ונ"ל כיון דתנן בסוף פ"ג דמסכת אבות קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות ופירשו המפרשים הן הן גופי הלכות עקר תורה שבעל פה שמקבלים עליה שכר וכדי שלא יחשוב אדם כיון שאלו הלכות נקראים גופי הלכות שלא ישנה אלא דוקא באלו הלכות לכן קבע המסדר הגמרא האי תנא דבי אליהו כו' כאן ובפרק בני העיר אחר הלכות נדה דוקא לאשמועינן כל השונה הלכות אף על גב שאינן גופי הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב על דרך שאמרו בפ"ק דברכות מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד הרי לא אמר גופי הלכות אלא הלכה איזה הלכה שתהיה.

וכי תימא א"כ למה לא מסיים נמי מסכת קינים בהאי תנא דבי אליהו כו' יש לומר טעמא רבה איכא במילתא משום דהתם מסיים בדבר טוב בדדמי שיש לו שייכות וקשר עם הקודם רשב"ע אומר זקני ע"ה כל זמן שמזקינין כו' כמו שפירשו המפרשים שם ושוב אין נופל עליו לומר האי תנא דבי אליהו כו' כי אין ענינו לכאן כלל ועיקר וקל להבין.

ועדיין איכא למידק מאי רבותיה דמובטח לו שהוא בן עה"ב והלא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכה"ג הקשו התוספות בפרק הנושא גבי ההוא יומא דאשכבתיה דרבי נפק בת קול ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי הע"ב ותירצו כל היכא דאמר מזומן לחיי העה"ב היינו בלא דין ובלא יסורין ואפשר לפרש גם כן לשון מובטח לו שהוא בן עה"ב.

ויותר נכון בעיני ליישב שרצונו לומר המדרגה האחרונה עליונה שאין למעלה הימנה אחר תחיית המתים שאין זוכים לה כי אם צדיקים גמורים וכבר הארכתי בזה בריש פרק חלק.

ועדיין צריכין אנו למודעי דהאי תנא דבי אליהו אינו אליהו הנביא כמו שחשבו רבים מן התלמידים אלא הוא תנא הנזכר בהקדמת הרמב"ם ז"ל מסדר זרעים בפרק שביעי וז"ל יהושע בן פרחיה נתאי הארבלי חוני המעגל אליהו כו'. כן נ"ל:

סימן עב

שאלה מעשה שהיה כך היה רבי יעקב כהן שלום בחור בן כמ"ר אברהם כהן שלום זה ט"ז שנים שמש עם אביו ואחיו בכהונה היינו עלו לס"ת לקרא ראשון ונשאו את כפיהם וחתמו אגרותיהם בשם כהן בכל מקום שהיו עומדים שם מיום הנזכר.

והנה הבחור רבי יעקב כהן הנזכר קידש גרושה אחת זקנה עשירה בצנעה אחר שהוגד לאביו שהיא גרושה ואינו יכול לקיימה ולישא אותה ואחר שקדשה ונאמר לו שאינו יכול לקיימה אמר שאינו כהן ורוצה להחזיקה מה יהא בדינו של הבחור רבי יעקב כהן הלז האם יחויב לגרשה וכופין אותו להוציא כמו שכופין למקדשי פסולות ומהן גרושה לכהן או יהא כח בידו מדין תורה לומר אינני כהן הגם ששימש בכהונה זה כמה שנים ע"כ לשון השאלה.

ועל זאת השאלה עשה פסק דין הגאון המופלא אריא דבי עילאה ותתאה גבר מרא דאתרא מהר"ר ליב סרוואל יצ"ו והוכיח בראיות נכונות וברורות ישרות ואמיתיות שזה האיש יעקב הכהן אינו נאמן לומר שאינו כהן רק הוא מחויב לגרשה וכופין אותו להוציא כדין המקדש נשים הפסולות לכהונה והסכימו עמו אחוזת מרעהו היושבים ראשונה במלכות שמים.

והנה הגאון המופלא הנ"ל במקום גדולתו שם ענותנותו שבשפלנו זכר לנו ושלח לי זה הפסק אחר שנדפס וכתב לי אגרת וז"ל ישנו פה עמנו היום מעשה לסתור וכל כה"ג הוי סתירת זקנים בנין וזה כי עיניך לנוכח יביטו אל דברי הדפוס בכהן בחור לנתינת עיניו בממון שקדש זקנה גרושה ומחזיק בטומאתו ובכח עש"ג מפציר וידינו אסורות מלהביאו במסורות הברית ולעיני השמש העיז פניו ויאמר לא כי אינני כהן וכו' ואני בעניי קנוא קנאתי לה' ועשיתי הפסק אשר על הדפוס וכל חכמי העיר חתמוהו כאשר עיניך תחזינה ולהיות הדבר מוטל על כל ת"ח לייקר שם תורתנו ועולתה תקפץ פיה לכן ייטב נא בעיני מכ"ת שגם הוא יכתוב ידו לי"י בהכות על קדקד הכהן הנ"ל וכו' ובכן כבוד שמים והתורה יתרבה ולך ישולם חסד מבעל החסד וישם לך שלום וכו' עכ"ל בקצור מופלג.

ואני בעניי השבתי לו למה זה תשאל לשמי דבאתר דזקוקין דנור ובעורין דאשא מאן עייל בר נפחא לתמן אך אמנם יען שאין מסרבין לגדול ובפרט לאפרושי מאיסורא לא אוכל למנוע ידי מזה לגמרי ומהנה אתחיל ואומר את אשר עלתה במזלג עיוני הקצר ואוסיף נופך משלי להוכיח בראיות אחרות שלא נזכרו בפסק הלז הנ"ל שזה האיש יעקב הכהן אינו נאמן לומר שאינו כהן רק הוא מחויב לגרשה וכופין אותו להוציא מכמה ראיות נכונות חזקות כראי מוצק. זה יצא ראשונה.

שהרי בקדושין פרק האומר תנן מי שאומר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לי אחים אינו נאמן ובגמרא אלמא נאמן להתיר ואין נאמן לאסור לימא מתניתין דלא כרבי נתן דתניא בשעת קדושין אמר יש לי בנים בשעת מיתה אמר אין לי בנים בשעת קדושין אמר אין לי אחים בשעת מיתה אמר יש לי אחים נאמן להתיר ואין נאמן לאסור דברי רבי רבי נתן אומר אף נאמן לאסור אמר אביי מתניתין דלא מחזיק לן באחי ולא מחזיק לן בבני וכו' וכתב הר"ן וז"ל ונראה לי דרבותא קמ"ל דאע"ג דאיכא למימר דמאי דאמר בשעת קדושין לא אמר אלא כדי שתתרצה אשתו בקדושיו ובשעת מיתה דלא איכפת ליה במידי קושטא קאמר אפ"ה נאמן להתיר משום דאיכא למימר מה לו לשקר כדאמרינן לקמן ואינו נאמן לחזור בו מדבורו הראשון ולאסור עכ"ל.

הרי קמן מבואר באר היטב דאפילו אמתלא טובא ואלימתא אינו מועיל במקום חזקה וכן כתב רבינו ירוחם ז"ל בשם הרמ"ה ז"ל על ההיא דנאמן האב לומר זה בן גרושה וכו' וז"ל דוקא דלא ה"ל חזקה דכשרות אפומא דאבוה אבל ה"ל חזקה דכשרות אפומא דאבוה לא מהימן למפסליה אלא בסהדי עכ"ל.

והביאו בית יוסף בטור אבן העזר בסימן ד' ומדקאמר אלא בסהדי משמע דלא מהימן למפסליה בלא סהדי על ידי אמתלא וכי תימא היא גופא טעמא מאי למה לא יועיל אמתלא טובה ואלימתא במקום חזקה כבר נתן טעם לשבח בירושלמי בפרק עשרה יוחסין על המשנה מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים כו' ומשום דחזקה חשובה כמו עדים ממש על אותו דבר וז"ל רבי אבהו בשם רבי יוחנן אמר איש ואשתו עשו אותן כשני עדים חזקה אין אשה שותקת על בני חברתה וכו' הרי שאין הטעם משום דשויא אנפשייהו חתיכה דאיסורא הוא אלא משום דהוי כמו עדים ולכך מלקין וסוקלין ושורפין על החזקה ואין הורגין על האמירה כדאיתא בירושלמי הוא אומר זאת אשתי והיא אומרת זה בעלי אין הורגין עליהן משום אשת איש עד כמה הוי חזקה עד ל' יום ולכן לא אשכחן בשום מקום בכולה גמרא דמועיל אמתלא אלא דיקא באמירה לחוד בלא חזקה כההיא דשנינו בפ"ב דכתובות ת"ר אמרה אשת איש אני וחזרה ואמרה פנויה אני אינה

נאמנת ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת ומעשה נמי באשה אחת גדולה שהיתה גדולה בנוי וקפצו עליה בני אדם לקדשה ואמרה להם מקודשת אני לימים עמדה וקידשה את עצמה אמרו לה חכמים מה ראית לעשות כן אמרה להם בתחילה שבאו עלי אנשים שאינם מהוגנים אמרתי מקודשת אני עכשיו שבאו עלי אנשים מהוגנים עמדתי וקדשתי את עצמי וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באשא ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת בעא מיניה שמואל מרב אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני מהו אמר ליה אף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וכו' אבל בכל מקום שהזכירו חזקה לא הזכירו היתר של אמתלא כלל כההיא דשנינו בפרק עשרה יוחסין במשנה מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאה עמו למדינת הים הרי היא זו ואלו הן בניה א"צ להביא ראיה לא על האשה ולא על הבנים ובגמ' אמר רבה בר רב הונא ובכרוכין אחריה וכו' וכההיא דאמר רבי יוחנן מלקין על החזקות ושורפין וסוקלין על החזקות וכו' והטעם כמו שנתבאר משום דחזקה חשובה כמו עדים ממש על אותו דבר ולכן בודאי משוינן לה וכן כתב הר"ן בהדיא בפרק שני דכתובות בשם הרשב"א גבי בעא מיניה שמואל מרב אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני מהו א"ל אף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וכו' וז"ל ומיהו אם הוחזקה נדה בשכנותיה דאמרינן בסוף קדושין דבעלה לוקה עליה משום נדה אפי' נתנה אמתלא לומר לא לבשתי בגדי נדות אלא מפני כך אינה נאמנת דכיון דבעלה לוקה אלמא כודאי נדה משוינן לה כך כתב הרשב"א ז"ל עכ"ל.

וכן כתב הטור י"ד בסימן קפ"ה בשם הרמב"ן ז"ל ואע"ג שתמה עליו בעל הטור י"ד וכתב וז"ל ותימה הוא וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני שנאמנת שוב לומר טהורה אני על ידי אמתלא עכ"ל.

ואני שמעתי ולא אבין מה מקום יש לתימא זו הלא בעל כרחך צריך אתה לחלק ולומר דחזקה עדיפא טובא מאמירה לחוד בלא חזקה מהטעם המפורש בירושלמי שהבאתי לעיל שהרי הורגין על החזקה ואין הורגין על האמירה משום דחזקה חשובה כמו עדים. ולפי שאכתוב בסמוך בשם מהרי"ק ז"ל דלענין מלקות סגי לן בחזקה כל דהו ולא בעינן שיהיה עמה מעשה המוכיח ומעיד עליה שכן הוא רק שאנו מוחזקים בו שכן הוא קשה לי על מה שתירץ הרשב"א בקושיא זו שהקשה הטור שהבאתי וז"ל דמשום בושת או אונס מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת ולפיכך כל שחזרה ואמרה לא נטמאתי הרי היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת עכ"ל מדקאמר אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש כו' משמע דבלאו הכי אה"נ

שהיתה נאמנת על ידי אמתלא וזה שלא כדברי מהרי"ק ז"ל וגם שלא כדברי רבינו ירוחם בשם הרא"ה ז"ל שהבאתי לעיל שהרי כתב סתם אבל ח"ל חזקה דכשרות אפומא דאבוה לא מהימן למפסליה אלא בסהדי כו' משמע אע"פ שאין עם החזקה מעשה המוכיח ומעיד עליה שכן הוא אפ"ה לא מהימן למפסליה בלא סהדי אפילו ע"י אמתלא.

ואפשר לומר דהרשב"א לרווחא דמילתא תירץ כן אבל לפי האמת לא היה צריך לזה כי הקושיא מעיקרא ליתא מהטעם המפורש בירושלמי שהבאתי לעיל ועוד שהרי כבר כתב מהרי"ק ז"ל בשורש פ"ז וז"ל ואף על גב שתמה עליו בעל הטור י"ד מ"מ לא מלאו לבו לחלוק עליו עכ"ל. וטעמא וראיה לא הגיד מהרי"ק לדבריו מנא ליה שלא מלאו לבו לחלוק עליו.

ונ"ל להביא ראיה דאע"ג שאחד תמה על דברי זולתו אין כוונתו לחלוק עליו מהא דתנן בפרק שני דייני גזרות אדמון אמר בשביל שאני זכר הפסדתי אמר ר"ג רואה אני את דברי אדמון ופירשו התוס' בשם ר"ת דאדמון לאו לאיפלוגי אמילתא דחכמים אתא אלא מתמה בעלמא הוא ור"ג נמי דאמר רואה אני את דברי אדמון לאו משום פסק דין אלא משום שיש ודאי לתמוה עכ"ל.

וכן אשכחן בפרק חזקת הבתים תהי בה רבי יוחנן אדברי בר קפרא וכו' ופרשב"ם דהכי הלכתא כבר קפרא ואף על גב דתהי בה ר' יוחנן תמיה היה אבל היה ירא לחלוק על בר קפרא וגם ר"ח פסק כן והכי הלכתא עכ"ל. וכאלה רבים בגמרא.

ועוד כתב מהרי"ק בשורש הנזכר דאפילו לענין מלקות לא בעינן חזקה אלימתא שיהיה עמה מעשה המוכיח שכן הוא כדבעינן לגבי דיני נפשות דהיינו לסקול ולשרוף אלא מכיון שאנו מוחזקין שכן הוא סגי בכך מדגרסינן בפרק עשרה יוחסין אמר רבי יוחנן מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות וכו' ועתה יש לדקדק מאי חזקות חזקות דאמר רבי יוחנן אמאי לא עריב ותני להו בחדא מלקין ושורפין וסוקלין על החזקות וכו' וכה"ג הקשה רבינו שמואל וכו'.

ועוד יש להקשות למה הוצרך רבי יוחנן לומר לנו ההיא דמלקין הלא מק"ו דסוקלין ושורפין שמעינן לה דהשתא בדיני נפשות סמכינן אחזקה לענין מלקות לא כ"ש אלא ודאי צ"ל דמלקין על החזקות וסוקלין על החזקות לאו בחד גוונא איירי דגבי מלקות דלא חמיר כולי האי סגי לן בחזקה כל דהו רק שאנו מוחזקים בו שכן הוא כדפרש"י אבל גבי דיני נפשות כיון דחמיר טפי בעינן חזקה שיש עמה מעשה המעיד עליה וכדפי' לעיל והשתא א"ש דלא מצי עריב ותני להו כיון דלאו בחד גוונא מיירי חזקה דגבי מלקות

וחזקה דגבי דיני נפשות וגם א"ש דאיצטריך למימר דמלקין על חזקות דאשמעינן דאפילו בחזקה כל דהו לוקין מה שאין כן בדיני נפשות דהיינו סוקלין ושורפין כו'.
ועוד נלע"ד שהמדקדק בלשון רש"י יבין שכדברי כן פי' וז"ל מלקין על החזקות דבר שאנו מוחזקין שהוא כן ואפילו אין עדות בדבר וסוקלין ושורפין וכו' כדמפרש ואזיל עכ"ל.
ועתה יש לדקדק מה הוצרך עוד רש"י לפרש וסוקלין ושורפין כו' כדמפרש ואזיל הן הא בלא הא מפרש ואזיל וכבר פי' רש"י דמלקין על החזקות היינו דבר שאנו מוחזקין בו.
ועוד מה חדש יותר מהגמרא באמרו כדמפרש ואזיל אלא ודאי מיישב רש"י שתי קושיות שהקשיתי אמאי לא עריב ותני להו ומאי איצטריך ההיא דמלקין וכו' ומשום הכי מתרץ דההיא דמלקין אפילו אם אין שום עדות כלל כלומר להא דאינו שום מעשה שיעיד על החזקה אבל ההיא דסוקלין ושורפין היינו דוקא כדמפרש ואזיל שיש מעשה המעיד על החזקה ועוד תדע שכן הוא שהרי גבי ההוא דמלקין על החזקה פי' רש"י אפילו אם אין עדות בדבר דמשמע שאין שום עדות כלל ואלו גבי ההיא דסוקלין ושורפין דעלה מפרש ואזיל ההיא דאיש ואשה תינוק ותינוקת פי' רש"י איש ואשה שהגדיל בבית בחזקת אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירים בהן בעדות ברורה עכ"ל.
ומדקאמר שאין אנו מכירים בעדות ברורה משמע דקצת עדות יש אלא שאין עדות גמור עכ"ל מהרי"ק. ואף על גב דבפ"ק דכריתות בסוף דבור המתחיל הסך בשמן המשחה לבהמה וכלים פטור כו' שדיתי נרגא בדבריו ותירצתי בדרך אחר אלו שתי קושיות הנ"ל שהקשה הוא ע"ש מ"מ בעיקרא דדינא לית נגר ובר נגר דיפרקיניה.
ומעתה זכינו לדין אחר שנתברר דאפילו אמתלא טובה ואלימתא אינו מועיל כלום במקום חזקה ולענין מלקות סגי לן בחזקה כל דהו ולא בעינן שיהיה עמה מעשה המוכיח ומעיד עליה שכן הוא רק שאנו מוחזקים בו שכן הוא א"כ כל שכן וק"ו בן בנו של ק"ו בנדון דידן דאיכא חזקה אלימתא שיש עמה מעשה רב המוכיח ומעיד עליה שכן הוא דכיון שהחזיק עצמו כבר בכהן לכל דבר שבקדושה בנשיאת כפים ובקריאה לס"ת ראשון ובחתימות האגרות והשטרות זה זמן רב ט"ו שנים אין לך חזקה שיש עמה מעשה גדול מזה א"כ היאך יעלה על דעת שום אדם בעולם שראה אור תורה מימיו שיועיל כלום מה שנותן טעם לפגם זה האיש יעקב כהן הנ"ל ואמר אמתלא לדבריו הראשונים שלכך החזיק עצמו בכהונה משום שרצה ליטול גדולה לעצמו להיות כהן כדי שינהגו בו קדושה לקרא ראשון בתורה ולישא כפיו שהרי לא בלבד שאין ראוי להקרא טענה זו בשם אמתלא להיות מועיל בשום מקום אפילו באמירה לחוד בלא חזקה אלא אדרבה טענה זו מחייבת אותו שאינו נאמן כיון שהלכה רווחת בישראל שאין אדם משים עצמו רשע

ואין לך רשע גדול מזה לפי דברי שהרי כל פעם שהיה נושא את כפיו היה עובר בעשה כדאמרינן בפ"ב דכתובות איבעיא להו מהו להעלות מנשיאת כפים ליוחסין תיבעי למ"ד מעלין ה"מ תרומה דעון מיתה הוא אבל נשיאת כפים דאיסור עשה לא או דלמא תבעי למ"ד אין מעלין ה"מ תרומה דמתאכלה בצינעה אבל נשיאות כפים דבפרהסיא אי לאו כהן הוא כולי האי לא מחציף אינש נפשיה ופרש"י דאיסור עשה כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה כו' ע"כ.

והא דאמר רבי יוסי בפרק כל כתבי יודע אני בעצמי שאין אני כהן ואלו היו אומרים לי חברי עלה לדוכן הייתי עולה וכו' פירשתי יפה בחדושי ומצאת כי תדרשנו בחבור זה בחלק שאלות ותשובות בסימן ח' ע"ש וכן כל פעם שעלה ראשון לקרות בתורה במעמד שאר כהנים עבר על עשה דוקדשתו שדרשו חז"ל לכל דבר שבקדושה לקרותו ראשון בתורה ועוד שהרי כבר כתב הרב הגדול מהר"ר שלמה לוריא ז"ל בביאוריו לסמ"ג אההיא ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וכו' וז"ל נ"ל דשום אדם לא יוכל לסמוך על אמתלא דידה עד שישאל לחכם שבעירו שיוכל להשיג שאמתלא ראויה היא ואי אמרה אמתלא שהוא רחוק מן הדעת אסור לקבלה עכ"ל.

ועוד שהרי אפילו אם לא היה בנדון דידן אלא אמירה לחוד בלא חזקה לא הוה נאמן שוב לומר שאינו כהן להקל ולהשליך מעליו האיסור כיון שכבר אסר על עצמו ושוויא לנפשיה חתיכה דאיסורא כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהא"ב והטור אבן העזר בסימן ג' מי שבא ואמר כהן אני אינו נאמן וכו' אבל אוסר עצמו בגרושה זונה וחללה ואינו מטמא למת ואם נושא או נטמא לוקה וכתב עליו המגיד משנה וז"ל זה פשוט משום דשוינהו לכל פסולי כהונה אנפשייהו חתיכה דאיסורא עכ"ל.

ונ"ל שמה שכתב הרמב"ם ז"ל ואם נושא או נטמא לוקה זה יצא לו מהא דתני בספרא בפרשת אמור ומייתי לה ביבמות בפרק האשה רבה מניין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בעל כרחו וכו' ופרש"י וז"ל מניין שאם לא רצה כהן להתקדש מן טומאה ומן נשים פסולות דפנו הכהן וקדשהו בעל כרחו וכו' ומה שיש לדקדק על דבריו כתבתי באורך בתוספות בפרק בתרא דהוריות ואין כאן מקומו להאריך בזה ודקדק הרמב"ם והטור לומר ואם נושא ולא אמרו ואם קידש משום דעל קידושין אינו לוקה דהלכה כרבא נגד אביי דאמר בפרק עשרה יוחסין אמר אביי קידש לוקה כו' ורבא אמר קידש אינו לוקה בעל לוקה ומיהו כ"ע מודו דכופין אותו בחרם ונדוי שיגרשנה כמו שפסק מהרי"ק ז"ל בש"ע באבן העזר בסימן ו' ואם נשא אותה כופין אותו להוציא אפילו בשוטים שהרי כבר פסקו קמאי דקמאי ובתראי ז"ל שכל הנושא אשה בעבירה אפילו באיסור דרבנן

כגון שניות כופין אותו להוציא כמו שפסק הרב הגדול הנזכר בש"ע בסימן קנ"ד וכבר האריך בזה מהרי"ק בשורש קל"ה ע"ש ואפילו לאחר שיגרשנה זה האיש יעקב כהן הנ"ל או מתה לא ישא כפיו ואין נוהגין בו קדושה אפילו לקרות בתורה ראשון עד שידור הנאה על דעת רבים מהנשים שהוא אסור בהם כדתנן בבכורות בפרק שביעי הנושא נשים בעבירה פסול עד שידיר הנאה וכו' ואפשר לומר דאין מועיל לו כלום שידיר הנייה כיון שהוא בעצמו אומר עכשיו שאינו כהן יש לפוסלו מן הכהונה ודוקא לחומרא מהימנינן ליה משום דשוינן אנפשיה חתיכה דאיסורא מכל מה שאסור לזר כן נ"ל הלכה למעשה:
נאם הצעיר יששכר בער בן לא"א ישראל ליזר פרנס זלה"ה איילנבורג

סימן עג

ג' תשובות אלה השמיטום המדפיסים הראשונים והדפיסום בסוף הספר ועתה יבואו על מקומם.
נשאלתי אם יש סמך וסעד למנהג שנהגו קצת בעלי בתים לשנות מטבע החול בשבת בברכה שלישית של ברכת המזון ומתחילין אותה ותבנה ירושלים כו' ומסיימין מנחם ציון בבנין ירושלים ונותנים טעם למנהג שאין בנין בית המקדש דוחה שבת כדאיתא בפרק שני דשבועות.
ואני השבתי כל המשנה ידו על התחתונה שהרי גמרא ערוכה ברור מללו בפרק לולב הגזול קאמר בהדיא דבית המקדש העתיד יבנה אפילו ביו"ט ואפי' בלילה גבי לא צריכה דאיבני בליליא אי נמי סמוך לשקיעת החמה כו' ופרש"י וז"ל ואי קשיא דבלילה אינה נבנה דקי"ל בשבועות דאין בנין בית המקדש בלילה דכתיב וביום הקים וכו' וקי"ל בשבועות דאין בנין ב"ה דוחה יו"ט הני מילי בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד שאנו מצפים בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך עכ"ל וכן כתבו התוספות שם.
ואפי' לפי מה שעלה על דעתם שאפילו בנין בית המקדש העתיד אינו דוחה שבת מחמת שלא ידעו כלום מהגמרא ורש"י והתוספות דפרק לולב הגזול שהבאתי אפ"ה שטות גדול ושיבוש גמור הוא כי טופס ברכה כך היא וכה"ג ממש כתבו התוספות בפרק ג' שאכלו וז"ל יש שמתחילין בנחמנו ונותנים טעם לדבריהם דרחם הוי לשון תחנה ואין אומרים תחנונים בשבת אבל נחם אינו לשון תחנונים כמו הנחם על הרעה לעמך ולא נהירא דהכל משמע לשון תחנונים ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה כדאמרינן בירושלמי מהו לומר רועינו זוננו פרנסנו בשבת אמר ליה טופס ברכות כך הוא ומנהג שטות הוא

המשנה ברכה של חול עכ"ל ועוד שהרי הגאון מהר"ן שפירא ז"ל מק"ק הוראדנא לבו ראה הרבה דיוקים בפירוש ברכת המזון שלו ולא הניח שום דבר לא קטן ולא גדול מכל מה שכתבו קמאי דקמאי ובתראי ז"ל ולא זכר ולא פקד כלל מנהג זה והאחרון חביב מ"ו הגאון מהר"ם יפה בעל הלבושים ז"ל גם הוא לא זכר ולא פקד כלל מנהג זה לכן אומר אני לא תסיג גבול אשר גבלו ראשונים ואל תשגיח במנהגים חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו הקדושים ז"ל כן נ"ל:
הצעיר יששכר בער איילנבורג.

סימן עד

מעשה בא לידי בפרשת ואתחנן קרא החזן בספר תורה ומצא בפסוק וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים וגו' שהיה כתוב חוץ לשיטה קצת אותיות השם של האלהים ונשאלתי אם הספר פסול בכך או לאו. והשבתי נ"ל לענין הלכה ולא למעשה אם לא יסכימו עמי בעלי הוראה שהספר פסול.
משום שכתב הטור יו"ד בסי' רע"ו וז"ל צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף עכ"ל. וקשה לי הא תו למה לי דכיון שאמר צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף תו לא הוה צריך לומר ולא יצא מהם כלל חוץ לדף.
ונ"ל ליישב האי לישנא יתירא לטפויי אתא לאשמועינן שיש עיכוב בדבר דאפילו בדיעבד פסול ונזקק הטור לומר כן משום דהאי לישנא צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף שכתב הטור לא מפי עצמו אמר כן אלא הוא לקח לשון זה מדברי אביו ורבו הרא"ש ז"ל בהלכות ס"ת שכתב כן בשם ר"ת ובלשון זה כתבו ג"כ התוספות בשם ר"ת בפרק הקומץ דף ל' ריש ע"ב ומשום דלישנא וצריך משמע דוקא לכתחלה לדעת הטור כמו שכתב בהדיא בטור א"ח בסימן רי"ט על הא דאמר אביי וצריך לאודויי כאנפי עשרה כו' הלכך הוסיף הטור וביאר ולא יצא מהם כלל חוץ לדף לאשמועינן שיש עיכוב בדבר דאפי' בדיעבד פסול וכה"ג פריך ומשני הגמרא בריש פרק שני דגיטין וז"ל הא תו למה לי הא תני ליה חדא זימנא המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם אי מההיא הוה אמינא צריך ואי לא אמר כשר קמ"ל עכ"ל הגמרא.
ואין להקשות א"כ פליג הטור על ר"ת מרא דשמעתא ועל אביו ורבו הרא"ש ז"ל והתוספות שכתבו בשם ר"ת צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף ותו לא דמשמע דוקא לכתחלה לדעת הטור כמו שנתבאר והטור מסברא דנפשי' הוסיף לומר ולא יצא מהם כלל חוץ לדף לאשמועינן שיש עיכוב בדבר דאפילו בדיעבד פסול דיש לומר דלא

פליג הטור כלום בזה על ר"ת וסייעתו משום דברי וקים ליה להטור שר"ת וסייעתו אע"פ שכתבו לשון צריך אפ"ה ס"ל לר"ת וסייעתו שיש עיכוב בדבר ואפי' בדיעבד פסול מכח הטעם והכרח שאכתוב בסמוך ולפי דעת בית יוסף בטור א"ח בסימן הנזכר החולק על הטור וכתב שאין הדיוק נראה בעיניו דאדרבה לישנא דצריך משמע שיש עיכוב בדבר וכתב שכן דעת רבינו יונה ז"ל בפרק הרואה וכ"ש לפי מה שכתבו הסמ"ג והמרדכי בשם ר"ת בלשון זה פירש ר"ת שאם נזדמן לו שם בסוף שיטה לא יכתוב חוץ לשיטה אפילו אות אחת כו' ורבינו ירוחם ז"ל כתב בלשון זה פירש ר"ת שאין יכול לכתוב ממנו חוץ לדף שום דבר כו' אין אנו צריכין לכל זה דפשיטא שיש עיכוב בדבר שכן משמע בפשיטות הלשון ומוכרח הוא דזיל בתר טעמא למה צריך שיהו כל אותיות השם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף אפי' אות אחת אע"פ שבשאר תיבות ס"ת יכול לכתוב שתי אותיות חוץ לדף הלא אין הטעם משום נוי אלא הטעם הוא כמו שכתב מורי ורבי הרב הגדול מהר"ם יפה בעל הלבושים וז"ל צריך שיהיו כל אותיות השם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף כדי שיהיו מיוחדים בפנים יחוד גמור ולא יצאו חוץ למחיצתן לתת ח"ו כח לחיצוניות משא"כ כשתולין אותו בין השיטות שכולו בפנים והבן עכ"ל א"כ פשיטא שיש עיכוב בדבר.

ועוד ראיה מוכרחת שאין להשיב עליה דאל"כ אי אפשר דהוה שתיק הטור מלכתוב גבי דין זה של אותיות השם וכל אלו הדברים אינן אלא למצוה מן המובחר וכו' כמו שכתב בסוף סי' רע"ג גבי דין שאר תיבות ס"ת: אחר שכתבתי זה נתתי אל לבי לדעת אם נמצא בשאר מקומות בס"ת הנזכר טעות כזה או לאו ופשפשתי ומצאתי שהיה הסופר מצמצם ודחק עצמו מאד לכתוב כל אותיות השם של הוי"ה בתוך השיטה דוקא אבל בשאר שמות כגון אלהיך אלהיכם אלהים לא הקפיד כלל לכתוב חוץ לשיטה ואולי חשב זה הסופר שלא נאמר דין זה של ר"ת הנז' אלא דוקא גבי שם של הוי"ה ולא גבי שאר שמות וזה טעות גמור ושיבוש גדול דא"כ לא ה"ל לר"ת לסתום אלא לפרש ועוד דא"כ איך אפשר דלא הוה משתמיט שום אחד מכל הפוסקים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל לכתוב כן בפירוש אלא ודאי מדסתמו וכתבו צריך שיהו כל אותיות השם כו' כל השבעה שמות שאינם נמחקים ואפילו כל הנטפל לשם מלאחריו כגון כ"ם מאלהיכם וך מאלהיך והם מאלהיהם שוים בדין זה לשם של הוי"ה כשם שהם שוים לענין איסור מחיקה כן נראה לי:

הצעיר יששכר בער בלא"א ישראל ליזר פרנס זלה"ה איילנבורג

סימן עה

נשאלתי מהמשכיל והנבון כמר מיכל כ"ץ מק"ק טריישט אם מותר בי"ט לבדוק הסכין בבדיקה שעושין אחר השחיטה או לאו.

והשבתי לו למה זה תשאל לשמי הלא כבר כתב מ"ו הגאון מהר"ם יפה בעל הלבושים ז"ל בהלכות יו"ט בריש סימן תצ"ח שיש אוסרין ויש מתירין ונתן טעם לשבח לסברת שניהם האוסרין והמתירין ולא הכריע ביניהם הלכתא כמאן ואם רבי לא ידע חייא מניין לו ומיהו תמהני טובא על מורי ז"ל למה נחבא אל הכלים ולא הכריע הלכתא כסברת המתירין שהיא עיקר בעיני מכמה טעמים נכונים.

חדא שהרי לפי כל הטעמים שפירשו רש"י והרי"ף והרז"ה בעל המאור והר"ן ז"ל בפרק אין צדין למה אסרו להראות סכין לחכם ביו"ט לבודקו פשוט הדבר יותר מביעתא בכותחא שעכשיו בזמן הזה שהשוחט רואה את הסכין בעצמו מותר לכתחילה לבדוק הסכין אפילו הבדיקה שעושין קודם השחיטה כי לפי הטעם שפרש"י משום דאושא מילתא שנראה כמי שדעתו לימכר באיטליז כו' כבר כתב בהגהות אשיר"י בשם א"ז וז"ל מפרש"י משמע דוקא טבח העשוי למכור בשר באיטליז אסור להראות סכינו ביו"ט דאושא מילתא שנראה כרוצה למכור בשר באיטליז ודבר זה אסור אבל לשאר כל אדם מותר להראות סכינו לחכם עכ"ל.

וכן לפי הטעם אחר שכתב הרי"ף בשם בה"ג משום דחיישינן דלמא אזיל חוץ לתחום לאחוויי כו' פשיטא שמותר עכשיו לבודקו כיון שהשוחט אינו הולך כלל אל החכם אלא רואה את הסכין בעצמו וכן לפי הטעם שכתב הרז"ה בעל המאור ז"ל משום דה"ל כעין ראיית מומין של בכור כו' טעם זה לא שייך כלל עכשיו שהשוחט רואה את הסכין בעצמו והוי כמו החכם לענין זה שבודק הסכין לעצמו משום דאינו אלא לברר הספק.

ומה שאנו נוהגין להזהר בי"ט שלא לבדוק הסכין לכתחלה קודם השחיטה הוא משום שאנו חוששין לטעם הרמב"ם שכתב רמ"ה אין מראין סכין לחכם שמא תהיה פגומה ויאמר לו אסור לשחוט בה משום פגימתה וילך ויחדדנה במשחזת וטעם זה שייך אפילו עכשיו בזמן הזה שהשוחט רואה את הסכין בעצמו ונהי דאנו חוששין לטעם הרמב"ם לחומרא אבל לקולא להכניס עצמו בספק נבלה לאכול בלא בדיקה אחרונה אין שום סברא לדחות כל הני טעמים של רש"י והרי"ף והרז"ה והר"ן הנ"ל ולחוש לטעם הרמב"ם לחוד שהרי אין אנו נוהגין להעמיד הסכין והבהמה בחזקת כשרות ולאכול אותה בלא בדיקה אחרונה מטעם דכל היכא דאיתיה קמן דאפשר למיקם עלה דמילתא לא סמכינן אחזקה אלא בדקינן ליה כמ"ש הר"ן בפ"ק דחולין ועוד שהרי אפילו לפי טעם הרמב"ם

נ"ל שעכשיו בזמן הזה שהשוחט רואה את הסכין בעצמו מותר לכתחלה לבדוק הסכין אפי' הבדיקה שעושין קודם השחיטה משום דלפי טעם הרמב"ם לא נאסר אלא דוקא לע"ה כמ"ש בהדיא המגיד משנה וכן משמע בגמרא שכיון שהזכירו שת"ח רואה הסכין לעצמו ומשאילה לאחרים ממילא משמע שלא נאסר אלא לע"ה דוקא.

א"כ עכשיו בזמן הזה שנוהגין שאפי' היודע ובקי בהלכות שחיטה אינו נוהג לשחוט אא"כ יש לו רשות לשחוט מחכם אחד שבדקו וחקרו בדיני שחיטה אם הוא בקי אין לחוש שיהיה ע"ה כ"כ שלא ידע איסור ההשחזה ביו"ט כן נ"ל:

הצעיר ישששכר בער איילנבורג.