שו״ת · אחרונים · בית אפרים

בית אפרים אורח חיים

רבי אפרים זלמן מרגליות

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בית אפרים אורח חיים

רבי אפרים זלמן מרגליות

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/בית-אפרים-אורח-חיים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

שאלה א

בדבר בתי התפלין שיש שעושים אותם מעורות נפרדות כזה ומדבקים אותם בצדדי דופנותיהם במקום חבורם בדבק ותולים עליהם עור מצד המעברתא לצד שכנגדו המהדקים היטב.

ויש שעושים הד' בתים מחוברים בעצמותם מעור אחד כזה ומקפלים אותם באופן נאות שנעשה כ"א בפני עצמו ואחרי כך תולים עליהם עוד עור מצד המעברתא לצד שכנגדו ועמד השואל ושאל איזה דרך ישרה שיבור לו או אם שניהם כאחד לא טובים וצריך שיהיה הכל מעור אחד בדפוס כמ"ש רש"י והרמב"ם ז"ל ותוכן השאלה ברוב ענין שלח אלי חכם אחד מופלג ממדינות הגר ה"ה הרב וכו' מוהר"ר אהרן תארינר האבד"ק אלטאראד ותשובתו תשובת חכם בצדו וחילה פני לחוות דעי בזה:

תשובה איברא חזינא ליה להרב המשיב ידו ראשונה מראה פנים לכל צד כמראה האופן. ובדברי הש"ס והפוסקים חופן וחוזר וחופן וצלל במים אדירים וזרם ממים כבירים והעלה פנינים לעשות למלאכת שמים כוונים. כי הירא דבר ה' ולדברו חרד. לא יהיה נרגן מפריד. וטובים השנים כאשר פשט ברוב. והראשונים לא נאמר בהם כי טוב. אף הוא ביטל את המעוררים ועל המערער הניף ידו בעיים. רוחו לקדם עליו ברועים. ואומר למחות אבן הטועים. ואותי שאל לחוות דעתי הצעירה. איזה יכשר או זה או זה כדת של תורה ונפשי יודעת כי תפלין צריכין גוף נקי. פנוי מאדם ובחדרי תורה בקי והדבר אין בי כאשר ידע לבבי אולם אמרתי הכל מסייעים למלאכת שמים:

מתחלה נדון בדין הפרשיות עצמם אם תפר שני קלפים אי ארוך למעבד הכי לכתוב עליהם תפלין של יד או של מזוזה ואח"כ נתקע עצמינו לדבר הלכה בדין הבתים אם התפר מחברן. עיקרא דהא מילתא גרסינן לה במנחות דף ל"ב לימא מסייעא ליה ס"ת שבלה ותפלין שבלו אין עושים מהם מזוזה לפי שאין מורידין וכו' הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות והכא פתוחות דלמא להשלים וכתבו התוס' פירוש בקונט' שאם חסרה מזוזה שיטה אחת אי לאו דאין מורידין היו נוטלין שיטה אחת מס"ת ותופר במזוזה. והא דאמר בירושלמי דמגלה דתפלין ומזוזות אין נכתבים אלא על עור אחד. ההיא בשלא תפר העורות זה בזה ויש עוד לפרש כגון דפרשת שמע בסוף עמוד והוסיף פרשת והיה אם שמוע בגליון שלמטה וכו' ובאגודה הביא תירוץ הראשון של התוס'. ומזה כתב המג"א סי' ל"ב להוכיח דתפירה חשוב כגוף אחד ע"ש. וכן הבית שמואל באהע"ז סימן קלמ"ד כתב דמהך סוגיא מוכח הכי ואע"ג דהרמב"ם וטור וש"ע כתבו במזוזה בשני עורות אע"פ שתפרם פסול היינו דוקא בתפר אחר כתיבה אבל בתפר קודם

כתיבה מודו להתוס' ע"ש אך התוספות בשבת דף וכן בפסקי התוס' במנחות לא כתבו רק תירוץ הב' בלבד משמע דס"ל תירוץ זה עיקר אבל אם כתב על ב' עורות וחברם בתפירה פסול:

ולכאורה נלענ"ד להוכיח מדברי הש"ס דשפיר הוי חיבור ע"י תפירה. שהרי בס"ד קאמר לימא מסייעא לי' וכו' ואיהו ע"כ ס"ל דכשר בב' עורות ע"י תפירה שאל"כ ע"כ המקשן ידע דפירושה דהך ברייתא שלוקח פרשת שמע הכתובה בסוף העמוד וכותב עליו והיה אם שמוע שהרי אינם סמוכות בתורה וכמ"ש התוס' בשבת בפירוש הברייתא וא"כ מאי קא קשיא ליה דאטו לא ידע דכשהוא בא לכתוב בגליון והיה אם שמוע הוא יכול לעשות פתוחה ע"ד הרמב"ם או ע"ד הרא"ש ואפילו תימא דהמקשן לא ידע שיכול לעשות פתוחה אחרי שפרשה זו סתומה בתורה מ"מ מאי קא משני ליה כי תני ההיא להשלים הלא גם המקשן ידע מזה דמיירי שרוצה להשלים אלא שהיה סבור שאין בידו לעשותה פתוחה וא"כ עיקר תירוץ חסר מן הספר אלא ע"כ שהמקשן היה סובר שלוקח שני הפרשיות ומחברם יחד על ידי תפירה ועושה מהם מזוזה ולכך שפיר קאמר לימא מסייעא ליה כו' כיון שבתורה הם סתומות היכי מצי למעבדינהו פתוחות כרצונו. ולפ"ז כיון דלפי דעת המסייע ודאי דתפירה מהני מסתמא גם המדחה אין חולק עליו בזה דאל"כ הוי ליה לומר ולטעמיך הא מורידין עושין הא שני עורות נינהו אלא ע"כ דמודי ליה בהא דמהני תפירה:

אך לכאורה קשה דאמרינן במנחות דף ל"ג כתבה על שני דפין פסולה. והתוס' כתבו שר"ל בשני חתיכות ובירושלמי משמע דבב' פסולה דפריך ולמה לא תנינן שהספרים נכתבים בב' עורות ותפלין ומזוזות אין נכתבין אלא בעור אחד עכ"ל. ולפ"ז מוכח דתפירה לא מהני בתפלין ומזוזות דאל"כ מה בינם לספרים דהא גם בספרים אם לא תפר כשר ותימא על התוס' דלעיל מייתי הירושלמי גופא ומוקמי ליה בשלא תפר העורות זה בזה וקשה דהא גם בספרים צריך לתפור העורות זה לזה ולחברם בגידין וע"כ דבתפר מיירי ונראה לי שזה מקור דינו של הרמב"ם בהלכות מזוזה שכתב אע"פ שתפרם פסולה והכ"מ הראה מקומו להא דאמר שמואל כתבה על ב' דפין פסולה וכמ"ש התוס' ולדבריו קשה מנ"ל להרמב"ם לפסול אע"פ שתפרם ואדרבה מדברי התוס' משמע דלא מיירי בתפרן יחד שהרי כתבו התוס' והרא"ש שם דלפרש"י דוחק דבדף א' היאך הניחו בב' סופין. ואם כן ע"כ דלפי מ"ש דמיירי בב' עורות היינו בלא תפרן דאל"כ גם לדידהו תיקשי היאך הניחו בב' סופין ואין לומר דהרמב"ם לא מסתבר ליה לפסול כשהם בעור אחד בב' עמודים כמ"ש התוס' ראיה מגט דכשר בכה"ג אלא לפרש דב' דפין היינו ב' חתיכות

אלא דס"ל דמיירי בשתפרם דאל"כ פשיטא והא דב' סופין אתי לי' שפיר כרש"י דלא דחיקה ליה מלתא וס"ל דאע"פ שהוא אחד מ"מ מצינן לאשכוחי שמניחו בב' סופין אלא דאכתי קשה דמאי פריך מברייתא דלמא הברייתא מיירי בעור אחד בב' עמודים ומש"ה בסף אחד כשרה משא"כ הא דשמואל שהם ב' חתיכות אלא שתפרן ודוחק לומר דלהרמב"ם משמע ליה לישנא דב' דפין היינו ב' חתיכות דוקא ולכך שפיר פריך מברייתא שזה דחוק אלא צ"ל דס"ל דודאי אם הם חתיכה אחד לא הוי מצי לאנוחי ליה בב' סופין וע"כ דברייתא גם כן בב' חתיכות מיירי ופריך שפיר. ולפ"ז ע"כ דבלא תפר מיירי וא"כ צ"ע מניין הוציא הרמב"ם לפסול אפילו תפרם ולכך נלענ"ד שהרמב"ם הוציא דינו מהירושלמי הנ"ל דמוכח שהתפירה אינה מועלת דאל"כ אין מקום לחלק בין ספרים לתפלין ומזוזות כלל:

ועכ"פ מ"ש התוספות דהירושלמי בלא תפר וכ"כ לעיל להוכיח מסיוע דמסייע הש"ס צ"ע דהא מוכח דהירושלמי אף בתפר מיירי וכדי ליישב זה צריכין לומר דבלא"ה יש לדקדק דבש"ס בתר שינויא דרנב"י דרשב"א אף פתוחות קאמר ע"ז אמר לימא מסייע' ליה כו'. ולכאורה מאי סייעתא דהא אף אם רשב"א פתוחות דווקא קאמר א"ש דבאמת הך ברייתא לא אתיא כרשב"א ואין לומר דעיקר סייעתא דאיכא מאן דמכשיר סתומות דא"כ למה מסייע לרנב"י ולא לשנויא דלעיל דכי קאמר רב הלכה כרשב"א היינו אריוח ע"ש ואף שי"ל דבאמת הסיוע קאי אכולהו ועיקר כוונתו לסיוע לדר"ה שעושה סתומות מ"מ לענ"ד נראה ליישב ברווחא טפי דהמסייע הוי קשיא ליה הברייתא דהא מורידין עושין דאיך אפשר לעשות מס"ת מזוזה כיון שאין סמוכות בתורה ותפירה לא מהני וניחא ליה למימר דאתי כרשב"א דס"ל בתוספתא פ"ב דגיטין בגט שנקרע מדבק הקרעים ונותנה לה א"כ ע"כ דלא ס"ל ב' וג' ספרים מדכתיב ספר אלא דס"ל דאף בכה"ג כשר בגט וא"כ ממילא דה"ה במזוזה דכשר בכה"ג שהרי רש"י במנחות כתב דהא דיליף במזוזה כתיבה כתיבה היינו מגט וכ"כ שם בדף ל"ד ע"ש וא"כ כיון דבגט גופא כשר לרשב"א כמו כן יש להכשיר גבי מזוזה וא"כ כיון דכרשב"א אתי שפיר בעי לסיועי לרנב"י דפתוחות דקאמר רשב"א היינו אף פתוחות דאל"כ תקשי הכא סתומות וכו' וכ"ז לרשב"א משא"כ לדידן י"ל דלא קי"ל כרשב"א בהא גם בגט וב' וג' ספרים פסול אף בדבק הקרעים וא"כ גם במזוזה י"ל דפסול כשתפרם וכדמוכח מהירושלמי:

ולכאורה אפשר לדחות דאפשר גם רשב"א ס"ל מיעוטא דספר אמר רחמנא ומ"מ מכשיר ע"י דיבוק הקרעים כיון דקרא קאמר וכתב לה ספר כריתות י"ל דאשעת כתיבה קפיד רחמנא דבשעת כתיבה יהיה ספר אחד וכיון שנכתב בכשרות אע"פ שנקרע אחר כך

לית לן בה ושפיר מדבק ונותן לה משא"כ במזוזה שדבק העורות קודם כתיבה אפשר שגם רשב"א מודה שפסול כיון דבשעת כתיבה לא היה ספר אחד אך דז"א שהרי בגיטין פריך אהא דה"ז גיטך והנייר שלי וכו' דתיפוק ליה דס' אחד אמר רחמנא כו' ומאי קושי' שהרי תנאי זה אומר בשעת נתינה ובשעת כתיבה באמת כשר היה אלא ע"כ מאן דקפיד אס' אחד לאו אשעת כתיבה דוקא קפיד אלא גם בשעת נתינה בעי שיהיה ספר אחד ואפ"ה ס"ל לרשב"א דמדבק הקרעים אלמא דס"ל דלא בעינן ספר אחד וא"כ ה"ה במזוזה כה"ג כשר לדידיה. ומצאתי בפר"ח הל' גיטין סימן קכ"ה שכתב בשם מהר"א ששון בתשובה שמחלק דהא דספר אחד בעינן היינו דוקא בשעת כתיבה ונדחק ליישב הך דגיטין והפר"ח שם השיג עליו ע"ש ועכ"פ מוכח מזה דמזוזה פסולה על שני עורות אע"פ שתפרם דאם לא כן מה חילוק יש בין תפלין ומזוזות לספרים אף דאכתי איכא לדחויי דתפירה ודאי מהני וכתירוץ התו' בד"ה דלמא להשלים והיינו משום דתפירה הוי חיבור גמור ולא מיקרי ב' עורות כלל רק דבקו בדבק הוא דלא מהני ביה וכמ"ש במשנה למלך פרק י"ב מהל' ט"צ דאפשר דלא שייך חיבור אלא גבי בגדים שתפרם זה בזה דאז נחשב כל הבגדים אחד אבל גבי אבנים לא שייך חיבור והרי הוא כאלו אבני המוסגר בפ"ע כו' והתם נמי האבנים מדובקים ונתחברו אחד אל אחד בטיט וסיד ואפ"ה קאמר שחיבור כזה גרע מתפירה וה"נ דכוותה וכמ"ש הרב המשיב ג"כ שיש לחלק בכה"ג. וא"כ יש לומר החילוק בין תו"מ לספרים דבספרים שדבקן בדבק שרי משא"כ בתפלין ומזוזות ואע"ג דהרא"ש כתב בשם מהר"מ מרוטנבורק שאסור לעשות בספר תורה בדבק מ"מ יש לומר דהיינו דוקא כשהוא מדבק היריעה שנקרעה לשנים באורך הדף בדבק אין נכון לעשות כן כדקאמר טעמא לפי שמושך אילך ואילך ויתפרד משא"כ היכא שהוא חלוק לשנים ברוחב הדף כגון שכתב חצי הדף בעור אחד ואח"כ כתב חציה בעור אחד ודבקן יחד ואח"כ חיבר אותה היריעה בין היריעות בתפירה כדרכה א"כ לא שייך חששא זו שאע"פ שימשך אילך ואילך לא יקרע וכטלאי דמי משא"כ בתו"מ פסול כה"ג כגון שכתב שמע ביריעה א' וחזר וכתב והיה אם שמוע ביריעה אחרת וחיברם זל"ז בדבק פסול אבל בתפירה אה"נ דשרי אף בתו"מ דחיבור גמור הוא וכמ"ש התוס' בתירוץ הא':

וגם לענ"ד לולי דברי התוס' היה אפשר לומר דהא דמשמע במנחות דכשר ע"י תפירה היינו היכא שמחבר שני החצאים באורך הדף כגון התם שנוטל פרשת שמע שבתורה או איזה שיטות משם ומחברם לפ' והיה של המזוזה משא"כ הירושלמי דקאמר דשני עורות פסול מיירי שכ' שמע ישראל ה' בחד דפא ובאידך אלקינו ה' אחד. וכן כל הדף היה ברחבו ואח"כ חיבר אותם בתפירה בכה"ג מכשיר בספרים ופוסל בתו"מ וטעמא

משום דהתם כמות שהם חלוקים זה מזה לא סליק ענינא כהוגן הלכך לא מהני מה שהוא מחברם יחד משא"כ בזה שכל יריעת בפ"ע השיטות שבה מסודרים כדרכם וסליק להו ענינה רק מטעמא דב' וג' ספרים לזה מהני תפירה:

והנה במרדכי כתב שה"ר אלחנן הביא ראיה לפירוש רש"י מהירושלמי דקאמר שהספרים נכתבים כו' וכן פי' אא"ז מהרש"א דברי התוס' שרצה לומר שיש ראיה מהירושלמי לשיטת רש"י ע"ש ועיינתי בירושלמי גופא וראיתי דמסיק שם דדף אחד בב' עורות אף בשאר ספרים אסור ובקרבן העדה שם הקשה מזה על מה שנוהגין לכתוב על הטלאי הא הוי כב' עורות. גם הקשה שם על התוספות שפירשו הירושלמי בלא תפר דהא מה דאמר בס"ת דאסור בתפר מיירי ע"ש והנה קושיא שניה על התוספות כבר כתבתי שיש ליישב דבדבק מיירי אך על הא דמתירין בטלאי קשיא ואפשר דהירושלמי מיירי בלא דבק כלל וכגון שכ' חצי הדף ביריעה א' וחצי השני ביריעה אחרת ולא דבקם זל"ז רק שצידי היריעות מחוברות להיריעות שלפניהם ואחריה בתפירה כדרכן ובכה"ג הוא דקאמר דאף בשאר ספרים אסור כיון שאין שני העורות מחוברים זל"ז לא בדבק ולא בתפירה משא"כ בטלאי כיון שמדובקת בה חד גופא הוא:

והנה מ"ש לחלק בין תפר קודם כתיבה גם הב"ש באה"ע סימן ק"ל כתב לחלק בכך אך מ"ש שכן דעת התוספות בסוטה דף י"ח ואין ראיה מדיבוק שברי שופרות דניכר התוספת וכמ"ש התוס' לענ"ד מתוס' מוכח להיפוך שהרי מבואר שם שהתו' מדמים תפירת הגט לגלדי שבשופר דכמו בגט כיון שתפר אח"כ ואינו כן מתחלת ברייתו והתוס' ניכר בו פסול כמו כן גבי גלדי דשופר אע"פ שהוא מחובר בו בחוזק לא עדיף מתפירה שבגט כיון שאינו מתחלת ברייתו ותוספתו ניכר פסול וא"כ מה לי תפרו קודם כתיבה או אחר כתיבה דסוף סוף מקום חבורו ניכר שנוסף גם הוא עליו ולפיכך אינו חיבור וא"כ משמע דכל שהוא ע"י תפירה כחד חשיב ליה רק כיון שניכר הוא שנתחבר אח"כ ומה לי קודם כתיבה או אחר כתיבה ולשופר דמי שאעפ"כ שכבר נעשה חיבור אחד מ"מ פסול לתקוע בו משום שהתוספת ניכר וכמאן דמפרתי דמי וה"נ דכוותה ומ"ש התוס' בלשונם גט שכתבו על ב' דפין ותפרו לא באו אלא לאפוקי ב' דפין בקלף אחד דמינה מיירי התם לעיל ע"ש אבל אה"נ דאין חילוק בין קודם כתיבה או אח"כ. ואפשר שגם דבריהם מתפרשין שכותבין גט על שני דפין שתפרן יחד היינו קודם כתיבה ודברי הב"ש צע"ג. אך היכא שאין התוספת ניכר נראה מדברי התוס' דשפיר הוי חבור. ולענ"ד קצה ראיה ממה שכותבין גט על נייר פאפיר כמ"ש בהג"ה סי' קכ"ה וכן נוהגין. ולכאורה לפי מה שידוע ממלאכת הנייר שהוא נעשה מבלויי הסחבות ששורין אותן במים וכותשין

אותם וא"כ נימא דלאו כגוף אחד חשיב. וכן בכתב על טס של זהב כו' והרי גם הוא עשוי מחלקים נפרדים שנתחברו יחד וע"כ לומר כיון שאין חיבורן ניכר ונראה כאלו היה כן מתחלת ברייתו שפיר דמי לכתוב עליו או אפשר דשאני הא דודאי הוי חיבור גמור וכחד חשיב ובזה יש ליישב מ"ש הח"מ סימן קכ"ד לא ידעתי מה אפילו וכי גרע פאפיר מעלה של זית. ולפמ"ש יש קצת רבותא בנייר פאפיר טפי מעלה של זית:

ודאתאן עלה בנ"ד שהוא מחבר הבתים של התפלין ע"י תפירה לכאורה י"ל כיון דמשמע מדברי התוס' דתפירה חשוב חיבור אי לאו משום שהתוס' ניכר בו לא חשיב חיבור ולפ"ז בבתי התפלין כיון דבאמת לטטפת בעינן שיהיה ארבעה רק דמ"מ צריך שיהיה חיבור אחד להם משום דזכרון אחד אמרתי לך ולא ב' וג' זכרונות א"כ כל שתפרן יחד הוי חיבור לענין זה שיהיה נקרא זכרון אחד לכולם ואע"פ שהתוס' ניכר בו לא איכפת לן בהכי שהרי אף אם הם מעור אחד ממש דינא הוא שיהיו מחולקים לארבעה בתים רק דזכרון אחד בעי ולענין זה התפר מחברן אבל מקום יש לפרש דברי התוס' במ"ש ודומה לגט כו' שר"ל כמו בגט שהתפירה לאו חיבור הוא כמו כן בהא דגלדי ודבוק שברים נמי לאו חיבור הוא אף ע"ג דבגלדי חיבור גמור הוא דרך גידולו מ"מ הואיל ותוספתו ניכר לתפירה דמי דמיקרי ב' וג' ספרים אע"פ שתפר יחד. ולפ"ז גבי תפירה לאו משום שהתוספת ניכר אתינן עלה רק מטעם דתפירה לאו חיבור הוא א"כ גם לענין בתי התפלין ב' וג' זכרונות נינהו ופסולין:

והנה הב"ש שם הקשה דהא לר"י צריך לדבק משום דבעינן אות אחד מבפנים ואפ"ה ס"ל דדבק עכ"פ מהני וע"כ לומר דכגוף אחד הוא. ולענ"ד אין זה מוכרח ולדבריו תקשי טפי דא"כ לשיטת רש"י דס"ל דאף בב' דפין בעור אחד ב' וג' ספרים מיקרי א"כ מה מועיל הדבוק כיון שיש ריווח בין פרשה לפרשה ב' ספרים מיקרי וא"כ הוי ב' אותות ואפילו אם כתבן בעור אחד ממש איכא לאקשויי כה"ג דהא הריווח שבין פרשה לפרשה מחלקם וע"כ לומר דז"א כיון דבאמת בבית אחד הם רק דמ"מ בעינן והיה לך לאות ופירשו לך המשמש בהם וניכר ממשן של הד' אגרות כ"א לבדה הוי ב' אותות ע"ש וא"כ כל שדבק יחד הרי שם אותותם אות אחת אף לעצמו שהרי אין ניכר ממשן של כ"א מהאגרות בפ"ע שהרי עכ"פ דבוקים הם יחד אבל מ"מ שיועיל הדיבוק שיעשה את עצמות העור כגוף אחד שיהא עליו שם ספר אחד לא מהני רק דבשל יד לא בעינן ספר אחד רק אות אחד בעינן והאיכא כיון שמדובקים יחד:

אמנם כן היה נלענ"ד דלשיטות רש"י מסתברא שתועיל התפירה לענין הבתים שהרי רש"י מפרש הא דמזוזה כתבה על שני דפין היינו שני עמודים בעור אחד וכן פרש"י

בסוטה ואפ"ה אמרינן בש"ס דמיקרי ב' וג' ספרים כיון שיש חילוק ביניהם ואע"פ שהם מגוויל אחד. ולפ"ז קשה דהיאך קאמר גבי בתי התפלין יכול וכו' בד' בתים בד' עורות ת"ל ולזכרון בין עיניך זכרון אחד אמרתי לך כו' הא כיצד כותבין על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור אחד וקשה דמה הועילו חכמים בתקנתם כיון שמ"מ הבתים נפרדים שנים ושלשה זכרונות מיקרי אלא ע"כ דדוקא לענין ספר אחד הוא דאמרינן הכי כיון דמ"מ חלוקים הם זה מזה ע"י מקום חלק שביניהם כב' וג' ספרים דמי והתורה הקפידה שלא יהיה רק ספר אחד משא"כ הא כל כמה דמחבר אהדדי זכרון אחד מיקרי והשתא דאתינן להכי דאף מה שנקרא ב' וג' ספרים מ"מ לענין זכרון אחד מיקרי אם כן שפיר אית לן למימר נמי דתפירה ג"כ חיבור גמור הוא לענין זה שיחשב זכרון אחד דמה לי שהוא מחובר מעיקרו או ע"י תפירה כיון שהוא חשיב כגוף אחד לענין טומאה כמ"ש בפרק ממסכת כלים ופסקה הרמב"ם בהל' כלים סוף פ"י וכן לענין שבת ושאר דברים כדאיתא בסוף כלאים עשה ב' ראשים לצד א' כו' א"כ שפיר מיקרי זכרון אחד וא"כ אף לפמ"ש לעיל שלכאורה יש להוכיח מהירושלמי דבמזוזה אין מועיל תפירה יש לומר דווקא מזוזה וכה"ג מידי דתליא בספר אחד משא"כ לענין זכרון אחד שפיר מיקרי אף על ידי תפירה:

איברא דאיכא לדחויי ולמימר דטעמא דרש"י דב' עמודים בעור אחד פסול היינו משום דכל עמוד מיקרי ספר בפני עצמו והוי ספרים וא"כ כיון דמשמע מהירושלמי דמזוזה בב' עורות פסולה היינו אף לאחר תפירה ואף על פי שאין שם ריווח כלל דהיינו שהם עמוד אחד וכדקאמר התם דף אחד בב' עורות וכו' ואפ"ה פסול ע"כ לומר שהתפירה אינו חיבור כלל אם כן גם זכרון אחד לא מיקרי דאין לחלק ביניהם. ונראה להביא קצת סיוע לשיטת רש"י דכל עמוד מיקרי ספר לעצמו שהרי באמת קי"ל בשל ראש ד' פרשיות בעינן מדכתיב לטטפת כו' ואפ"ה אמרינן שאם כתב הד' פרשיות בעור אחד יצא ואפילו ריווח ביניהם א"צ לחכמים וקשה למה הא אף ע"פ שהם בד' בתים מ"מ כיון שהפרשיות הם לאחדים ועיקר לטטפת אפרשיות קאי דבתים גופייהו אינם בכלל זכרון כלל רק מחיצות לתוכן עשויות אלא ע"כ כיון שנותן ביניהם חוט או משיחה וגם ע"כ יש ריוח קצת כדי שיוכל להכניס לתוך הבתים עיין בב"י ומעדני מלך שפיר הוי כל פרשה כספר לעצמו וטטפת קרינן ביה דהיינו ד' ומכל מקום זכרון אחד הוא כיון שהבתים עצמם מעור אחד ועכ"פ משמע מזה כרש"י דכל שהם בב' עמודים ב' ספרים קרינן בהו וטעמא דשל יד לא איכפת לן כלל שיהיה ספרים טפי רק ר' יהודה ס"ל דמטעם שיהיה לו אות אחד צריך לדבק דאז לא ניכר לו ממשן של הד' וחוזר בו אחר כך והודה שאין צריך ועיין

ברש"י במגלה דף ח' ע"ב משמע דתפירה מועיל במזוזה עיין שם בד"ה לתופרה בגידין ויש לדחות דהתם מיירי ביש קרע באמצע הקלף ומ"מ הוא מעורה היטב וקאמר שאם בא לתופרה יתפור בגידין וצריך עיון:

ולכאורה יש להביא ראיה מדאמרינן ביבמות פרק מ"ח אמר רב אי לאו דחזינא לחביבי דחוף כו' וכתב הנימוקי יוסף שם שהרבה מן הפרשנים כתבו דמנעל הוא מב' וג' חתיכות והסנדל כולו מחתיכה אחת כו' וכתב שם שהסנדל שהיו נוהגין חכמי נרבונא היה כולו מעור אחד כו' ע"ש ולכאורה נראה שהטעם משום דנעל אחד אמר רחמנא ותפירה לאו חיבור הוא:

אך באמת הריטב"א גופיה שם חולק על זה ואע"פ שכתב ולמעשה יש לחוש כבר כתב הב"י דגם למעשה אין לחוש וכ"כ רמ"א סי' קס"ט ועוד דהא אמרינן בש"ס טעמא דאין חולצין במנעל משום המרופט ועיין בב"י דפירושו דבמנעל שהוא עשוי מב' וג' חתיכות איכא למיחוש שמא יקרע ואין הטעם כלל משום דמנעל אחד אמר רחמנא ומכל מקום נראה שאין מזה ראיה דתפירה חיבור גמור הוא ולענין גט נמי אם תפרו ספר אחד מיקרי די"ל דשאני הכא שדרכו של נעל בכך להיות מחובר מב' וג' חתיכות והלכך אף שתאמר דתפירה לאו כחד משוי ליה לא שייך למעוטי מדקאמר קרא נעל למימרא דנעל אחד דווקא ולא ב' וג' נעלים משום דכל חתיכה לעצמו לא יצדק עליו שם נעל כלל וכשהוא מחובר יחדיו הן על ידי תפירה או מעור אחד בתולדה נעל מיקרי משא"כ לענין גט וכה"ג אם נימא דהתפירה לאו חיבור גמור הוא להיות נקרא ספר אחד אם כן ממעט מולא ב' וג' ספרים וכן לענין זכרון אחד כו' כל בית לעצמו נקרא זכרון ומכל מקום צ"ע מהא דדיבק שופרות דפסול משום דשופר אחד אמר רחמנא והרי כל שבר בפ"ע אין שם שופר עליו ואפ"ה פסלינן משום דהוי כג' שופרות ומ"מ יש לומר דנעל שאני כיון שדרכו להתחבר על ידי תפירה נעל אחד קרינן ביה (ועיין בב"י סימן קס"ט שהביא דברי הנ"י בשם הריטב"א לענין רצועות המנעל וכעת צ"ע. ועוד נראה לי דבהדיא אשכחן שלא היו נוהגין שיהיו הרצועות מגוף המנעל מדאמרינן קטרינן ביה מותנא כו' ובאמת משם ראיה רק לענין רצועות שקושרי' בו. וטפי הוי ליה לאתויי מהא דשבת דף קי"ב גבי אביי איפסיק ליה רצועה כו' דמבואר שם דשפיר דמי שיהיו הרצועות מחוברים על ידי תפירה ולכן נראה ודאי כמ"ש הריטב"א דחכמי נרבונא לחומרא יתירה בעלמא עבדי הכי) ועיין ביש"ש יבמות פמ"ח סימן ז' שכתב בשם מהר"י ברונא דמוכח בגמרא בכמה דוכתא דכל דבר שנתחבר על ידי תפירה לא שייך ביה מנעל דמנעל לפי שהכל חשוב מנעל אחד ואפילו בגד מחובר לעור כדלקמן כ"ש עור לעור כו' עיין שם. וקצת יש לעיין במ"ש רש"י

והרא"ש וטור וש"ע בשני מנעלים זה ע"ג זה וחלץ שניהם כשר ממ"ש התוספות בסוטה דף י"ח בנותן שני גיטין יש מקום לפסול משום ספר אחד כו' ומהא דשלחו שני גיטין ונתערבו או מסיפא דההוא ה' שכתבו כלל כו' וכן מהא דאמרינן בסוטה מחק ב' מגילות לכוס אחד ליכא לאקשויי דשאני התם שהשני אינו לשמה וכניורא בעלמא הוא וכ"כ הגאון בעל שאגת אריה ז"ל בטורי אבן במסכת ראש השנה וכן ראיתי סברא זו בסדר גיטין כ"י להגאון מוהר"א מרגליות. ושם הגהות אא"ז רמ"א ז"ל כתב ג"כ סברא זו וז"ל ולי הצעיר משה כו' נ"ל ב' טעמים שלא ליתן ב' גיטין בבת אחת כו' והב' מהא דאיתא בתוספות מסכת סוטה דהמגרש בב' גיטין הגט פסול משום דספר אחד אמר רחמנא אף על גב די"ל דהתם מיירי כשמגרש בב' גיטין כשרים אבל כשנותנין ב' גיטין מספק אם כן אינו רק גט אחד כשר והשני הוא כחרס הנשבר ולא נקרא ספר כלל וכלל מכל מקום יש לחוש דלפעמים כ"א מהגיטין הוא כשר אלא שנותנין ב' לחומרא בעלמא ואם כן יש כאן פסול מדאוריית' עכ"ל ועיין בתשובתו סימן פ"ד ובספר גט פשוט כתב גם כן סברא זו בסימן קכ"ב וקשיא ליה על הרמ"א ובאמת דעתו כמ"ש בהג"ה כת"י דלעיל וקצת צ"ע דהא אהא דבין שיטה לשיטה מהו אמרינן דת"ל משום דספר אחד אמר רחמנא כו' אע"ג דכל שיטה לעצמו פסול מ"מ מיקרי ספר והוה ב' וג' ספרים ואם היה לענין ב' גיטין אף ע"פ שאחד פסול אך באמת יש לחלק בדבר ולפי שאינו מענינינו ראיתי לקצר:

ולכאורה יש להביא ראיה דתפירה לאו חיבור הוא מדאמרינן בסנהדרין דף פ"ח. א"ה תפילין נמי אי דעביד ארבע בתי כו' הא אמר ר"ז בית חיצון שא"ר את האויר פסול והשתא תיקשי ולמה לי דר"ז דבלא"ה נמי שפיר מצי לשנויי דעביד ארבע בתי ואייתא ביתא אחרינא ותפר גבייהו וכיון דתפירה חיבור גמור הוא לא שייך למימר גבי האי לחודיה קאי רק הרי הוא חיבור גמור אף להכשיר לענין שיחשב עור אחד אלא ע"כ דהתפירה אינה חשובה חיבור גמור והלכך תוספת החמישי שהוסיף ע"י תפירה אינו פוסל ואי לאו דר"ז הוי אמרינן האי לחודיה קאי רק משום הא דר"ז שא"ר את האויר הוא נפסל וכמדומה שכזה שמעתי מחכם אחד שנתעורר בזה. אך דלפי זה אכתי תיקשי דאפילו אי תפירה לאו חיבור הוא אכחי משכחת לה שנשאר עדיין מעור הבתים הכשרים עצמם קצת מן העור תלוי ועומד ועשאה בדפוס וקבעה מכוון לבית חמישי דהשתא הוסיף וגרע וביטל מצותו וכדאמרינן דה' בתי גרוע ועומד הוא אף ע"ג דאכתי לא הוי קים ליה הא דר"ז הוי ס"ל להמקשן דפסול בכה"ג וע"כ שהפסול הוא משום דכתיב לטטפת ד' ולא ה' ולא דמי לציצית דהתם אי קשר עליון לאו דאורייתא אם כן אף עבוד הכי מעיקרא אמרינן ביה הלח"ק וכן גבי לולב אי אין צריך אגד משא"כ בזה דאי עביד מעיקרא ודאי

פסול ואם כן מה בכך שהיה מתחלה ד' בתים כיון שחזר והוסיף מאותו העור עצמו ודאי נפסל כדמעיקרא דד' אמר רחמנא ולא ה' אם כן הא דר"ז למה ליה כלל:

וכדי ליישב זה אמינא לבאר ג"כ מה שהקשו התוספות בד"ה אי ס"ל כו' ומיהא תימא אמאי לא משכחת לה לולב לר"י שאגד ג' מינים בפ"ע דנעשה בכשרות ואח"כ אגד עמהם מן אחר דהוי ליה מוסיף גורע ויש לומר כיון דקודם נטילתן נפסל גרוע ועומד הוא אבל תפילין אם הניחו בראשו בכשרות ואנח גבייהו בית חמישי ה"ז מוסיף גורע ומבטל מצות תפילין שבראשו כו': ולכאורה קשה דאכתי אמאי לא משכחת לה בציצית שלבש אותם בכשרות ואחר כך חזר והוסיף שם עוד ציצית אחרים וגורע המצוה וכדאיתא בא"ח סימן יו"ד בהטיל ציצית על ציצית דוקא בחתך את הראשונות כשרות האחרונות. והב"י שם כתב דמדברי רש"י משמע דאף אי לא פסקינהו לבתראי כשרה בקמאי. אבל הרא"ש כתב בלשון רש"י אי פסקינהו לקמאי משמע דדוקא פסקינהו לקמאי מכשיר לבתראי כו' ועיין במג"א סוף ס"ק ט' ובאלי' זוטא דכוונתו לאפוקי אי לא פסיק כלל דפסול וכן פסק רמ"א בהג"ה שקודם שחתך הראשונות כשר בכל ענין וזה תימא שהוא נגד דברי הש"ס דסנהדרין הנ"ל דהא לא מצי לאשכוחי רק בתפילין ואם איתא דבהטיל למוטלת פסול אם כן בציצית נמי משכחת לה. וראיתי בתוספות במנחות דף ל"ח ד"ה התכלת שכתבו וז"ל מיהא בסוף סנהדרין משמע דאם הוסיף חוטין בכרך אחד פסול כו' והא דלא מוקי בהטיל למוטלת משום דדלמא לא מפסיל בכך אף על גב דעובר בב"ת אם נתכוין להוסיף ואם לא נתכוין להוסיף שרי כו' עכ"ל הרי שהתו' הרגישו בקושי' זו דהוי מצי לאוקמי בהטיל למוטלת ותירצו דמ"מ אין נפסל ואם כן קשה להפוסקים הנ"ל דפסלי בכה"ג וצריך לדחוק בכוונתם שאין פוסלין ממש רק דכל כמה דלא חתך עובר בב"ת והיינו פסולו שהרי אסור ללבשו כך שלא יעבור בב"ת. וצ"ע שאין זה במשמע מדבריהם ויותר אני תמה על הב"ח שהאריך בזה ומסיים בה דבכרך אחד יכול להוסיף כמה אבל בשני כרכים אי לא פסיק חד פסול כמ"ש התוספות והרא"ש ריש פרק התכלת כו' דאיכא ב"ת והיינו הך דהנחנקין דאם הוסיף בחוטין פסול וכ"כ המרדכי כו' עכ"ל. ולפי ענ"ד דבריו תמוהים והביא ראיה לסתור שאף על פי שהתוספות והרא"ש בתחלת דבריהם כתבו להתיר בהוסיף בכרך אחד חזרו והביאו מהך דהנחנקין דאם הוסיף חוטין בכרך אחד פסול מדאמרינן גרוע ועומד הוא ובהטיל למוטלת כתבו שם דכשר מדלא מוקי בכה"ג אלא דעובר בב"ת ואף אם נדחוק בכוונתו מ"ש אי לא פסיק חד פסול היינו נמי משום ב"ת וכמ"ש בדברי הפוסקים דלעיל מכל מקום מה שכתב הב"ח והיינו הך דהנחנקין דאם הוסיף בחוטין פסול וכ"כ הב"ח שם קודם לזה הוא תמוה דהתם מיירי

בכרך הרבה חוטין כאחד משא"כ בהטיל למוטלת לא מיירי מינה ומוכח דאינו נפסל וגם בב"ת אין מוכרח משם שעובר אדרבא אי הוי אמרינן דגם בב"ת אינו עובר הוי ניחא טפי אלא שהתוספ' הוכרחו לומר שמכל מקום עובר בב"ת היכי שמכוין להוסיף כיון דלהדיא אמר רבא שם במנחות דף מ' השתא בב"ת קאי כו' וע"כ הוצרכו התוס' לומר באמת שעובר עליו בב"ת אלא שאינו נפסל עכ"פ וא"כ אם כוונתו לומר דבהטיל למוטלת פסול משום דעובר בב"ת לא הו"ל למימר והיינו הך דהנחנקין דהא לא מיירי התם מזה רק לענין חוטין בכרך אחד ודעת התוס' והרא"ש שם דבסנהדרין מיירי ביהיב ביה טפי מתמניא ובמרדכי שם משמע דמתיר אף בחוטין הרבה רק מאותו המין דוקא ובסנהדרין מיירי דיהיב ביה ממין אחר וכן כתוב בחידושי הר"ן ועיין בב"ח סימן י"א מ"ש בשם הסמ"ג בהלכות שופר בשם ר"י שאסור להוסיף על החוטין והניח בצ"ע מ"ש הרא"ש והטור בשמו דשרי עד ט"ז חוטין ולפי ענ"ד יש לומר בכוונת הסמ"ג שכתב וזה לשונו אבל הציצית בכרך אחד אם יתן יותר משמונה חוטין יעבור בב"ת ונראה שר"ל כמו שכתבו התוספות והרא"ש דהיינו שמונה חוטים גדולים שהם ט"ז כפולים ואין כאן סתירה ועיין בתוספות דר"ה דף כ"ח מ"ש שם וצ"ע לפי זה אם נתן כמה חוטין בציצית כו' ע"ש ודעת הסמ"ג לחלק בין לולב דאין צריך אגד אך דאכתי קשה מה דמשמע מדברי הסמ"ג בהלכות שופר דווקא ציצית בכרך אחד עובר בב"ת משמע דבהטיל למוטלת שאינו בכרך אחד אינו עובר בב"ת ואמרינן האי לחודא קאי וצ"ע דהא להדיא אמר רבא השתא בב"ת עובר כו' הרי שעובר אף בקאי לחודי' וצ"ל דשאני התם שהוא מתכוין להדיא להוסיף לא שייך למימר לחודיה קאי לפוטרו מב"ת וזה כוונת התוס' מה שכתבו דלא נפסל ומכל מקום ב"ת איכא אי מכוון ובהא מיירי רבא:

ועכ"פ יצא לנו מזה דזימנין דהוספה זו גורמת שעובר ע"י זה בב"ת אבל מ"מ לא מיקרי מוסיף זה גורע וכגון בהטיל למוטלת שעובר בב"ת ומ"מ אינו נפסל ולכאורה צריך טעם לזה דממ"נ אי אמרינן ביה האי לחודיה קאי אם כן בב"ת נמי יעבור וכדמשמע מדברי הסמ"ג דכל דאיכא למימר האי לחודיה קאי אף בב"ת לא עבר ואף ע"ג דקא מכווין לאוסופי דהא בלולב אי א"צ אגד אמרינן האי לחודיה קאי אע"ג שמתכוין להוסיף וכן בציצית וע"כ לומר דע"כ לא אמרינן האי לחודיה קאי אלא אי א"צ אגד או בציצית א"א קשר עליון לאו דאורייתא משא"כ אם קשר העליון דאורייתא אם כן אף שקשר כל ציצית בפ"ע מ"מ הרי שניהם נקשרים בבגד אחד וכיון שהקשירה שקשר הציצית הם בחיבור גמור לבגד לא שייך לחודיה קאי ולפי זה קשה מ"ט באמת אינו נפסל כמו אם כרך הרבה חוטין למ"ד קשר עליון דאורייתא או בלולב ותפילין דאמרינן גרוע ועומד הוא וצריך

לומר דבשלמא אם כרך מתחלה הרבה חוטין או עביד ה' בתים שפיר אמרינן גרוע ועומד הוא כיון שלא היתה לו שעת הכושר מעולם משא"כ היכא שעשה מתחלה ציצית כשרים או ד' בתים והניח בתוכם ד' פרשיות כשרים אף על פי שחזר והוסיף אחר כך ציצית או בית בתפילין מ"מ מאחר שהוכשר איך יחזור ויפסל על ידי מה שהוסיף אחר כך ולא יצא מכשרותו הראשון אלא שעובר בב"ת והלכך שפיר פריך הש"ס אי דעבד ד' בתים כו' דלא מצי מוקי בכה"ג שהיה עור מחובר תלוי ועומד ועשה ממנו בית ה' או שתפר בית ה' אם נימא דתפירה הוי חיבור דז"א דבכה"ג אף עפ"י שעובר בב"ת מ"מ לא נפסל מהכשירו כמ"ש התוספות לענין הטיל למוטלת ואין זה מוסיף גורע וע"כ דמעיקרא עביד ה' בתים ובכה"ג באמת מפסיל כיון שלא הוכשר מעולם אם כן גרוע ועומד הוא ולכך הוצרך לומר דאף על גב דהוכשר פ"א מ"מ נפסל משום דר"ז דאמר בית החיצון שא"ר את האויר פסול והא דאיצטרך הש"ס למימר היכא דאנח חמישי לגבייהו האי לחודיה קאי ולא קאמר רבותא טפי דאף עפ"י שהוא מחובר לו מ"מ אין נפסל לאחר הכשירו נראה לפי ענ"ד דאה"נ קאמר דכיון שכבר הוכשר אף על פי שחזר והוסיף עליו אמרינן גביה דלחודיה קאי ואינו פוסל וכן נראה מדברי רש"י והשתא א"ש נמי מה שנדחקו התוספות והר"ן והראב"ד בהלכות ממרים דהא גבי לולב נמי משכחת לה שמתחלה אגד ג' מינים בכשרות ואח"כ חזר והוסיף עליהם ולפי מ"ש ז"א דכיון שהוכשר אף ע"פ שהוסיף ואגד עליו לחודיה קאי שאין הפסול מצטרף לכשר לפוסלו:

ופקחתי עיני ומצאתי שהרמב"ם פ"א מהלכות ציצית הלכה ט"ו וגבי הטיל ציצית על ציצית כתב לפסול כשלא חתך ואם נתכוין להוסיף פסול אף על פי שחתך והראב"ד השיג עליו וס"ל דמחמת ב"ת אין נפסל כלל ומבואר מדבריו דאף בלא חתך ס"ל להכשיר ומוכיח כן מההיא דסנהדרין דאמרינן האי לחודיה כו' ע"ש במה שסיים וכתב וכן עיקר דהאי לחודיה קיימי כו' והמגדול עוז שם כתב וז"ל ור"י השיב בתשובה דעת אחרת בחילוק שאם נעשית המצוה כהלכתה ואחר כך הוסיף עליו בכוונה המוסיף עובר אבל המצוה לא מפסלה אבל אם לכתחלה כיון ועשאה בתוספת איהו מעבר קא עבר ומצוה גופה מפסלה ויש לו על מה שיסמוך כמו שרשום בפרק הנחלקין בשיטת התוספות עכ"ל ונראה כוונתו שרוצה ליישב בזה קושית התוספות הנ"ל כמ"ש ושמחתי שכוונתי לדעת הגאון ר"י בעל התוספות זלה"ה בזה תהלה לאל יתברך:

ובסמ"ג ל"ת שס"ד כתב וזה לשונו השיב ר"י בר שמואל בתשובה א' על ענין שאומר שם בפרק הנחנקין עד דאיכא תורה ויורוך כו' ואם מתחלת עשיית המצוה עושה בה יתור ותוספת לא היה כאן תורה מעולם אבל אם המצוה בהכשירה והוא מוסיף עליה

דבר הפוסלה כגון שמוסיף על ד' טוטפת של תפילין טוטפת חמישית הרי שהיתה כאן המצוה בהכשירה והוא מקלקלה על ידי שאינו משמרה כמו שהורו לו חכמים עכ"ל ונראה לפי ענ"ד שהיא אותה התשובה עצמה שהביא המ"ע אלא שקיצר בלשונו ולא ביאר דהתוספת אחר כך מדבר הפוסלה אינו אלא בתפילין דווקא שהוסיף טוטפת ה' ומטעמא דר"ז הא לא"ה אין נפסל מחמת התוספת שהוסיף אח"כ ומסתמא תשובת ר"י ז"ל באה בארוכה והעתיקו ממנו מילין כי אם דבר הצריך לענינו:

וראיתי בספר יראים לר"א ממיץ שכתב במצוה ל"ב הך דהנחנקין ומקשה עלה מדאיתא בסיפרי מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית כו' ולולי שפירש רבינו שלמה בסנהדרין אנו אין לנו אלא תפילין ועובר על ב"ת הייתי מפרש הא דסנהדרין בזקן ממרא לבד ולא משום איסור ב"ת עכ"ל וגם הסמ"ג בל"ת שס"ד הביא דברי הסיפרי וכתב אותה ברייתא כמ"ד לולב צריך אגד וכו' ויש לפרש שמה שאומר באותו פרק והאיכא לולב וכו' ודוחה שאין דבר זה בהם לענין זקן ממרא דוקא הוא עכ"ל ונראה כוונתם בזה דס"ל דעובר ב"ת אף היכא דלחודיה קאי אלא דמ"מ אין המצוה נפסלת בכך כיון דלחודיה קאי והלכך אין הזקן ממרא חייב עליה כיון שאם הוסיף לא גרע אע"ג דעובר בב"ת אין זה גרעון וכ"כ התוספות בסוכה דף ל"א לענין לולב אין צריך אגד אין זה גרעון מ"מ עובר בב"ת ומ"ש בספר יראים לולי דברי רש"י ר"ל דמשמע מדברי רש"י שכתב ואם הוסיף גורע דקעבר בב"ת ולא עבד מצוה משמע מדבריו דעד שעובר בב"ת המצוה נפסלת ע"ז כתב דלולי דבריו היה אומר דההוא בזקן ממרא דוקא שאינו חייב לפי שאין המצוה נפסלת ובאמת שכן הוא דעת הראב"ד בהלכות ציצית וכתב דהא דאמרינן גבי ציצית גרוע ועומד הוא משום חציצה שהחוט היתר חוצץ בין החוטים העיקרים והקשר כו' ולדבריו גם גבי לולב דאמרינן גרוע ועומד הוא ע"כ דמהאי טעמא אמרינן עלה דאיכא חציצה ומ"מ קשה מה יענה בההיא דתפילין דאמרינן אי דעבד כו' חמשה בתי גרוע ועומד הוא וקשה מאי גרעון יש כאן דאע"פ שעובר בב"ת מ"מ לא נפסלה המצוה דהא אכתי לא ידע מהא דר"ז בית חיצון כו' וצ"ל דודאי כיון שאמרה תורה לא תוסיפו על הדבר והוא מוסיף אין המצוה כתיקונה ופסול וכמ"ש הסמ"ג בשם ר"י שאם מתחלת עשיית המצוה עושה בה יתור ותוספות אין כאן תורה מעולם כו' הלכך אמרינן דגרוע ועומד הוא מה שאין כן עם עושה מתחלה כתיקונה אף על גב דודאי עובר כשהוסיף אח"כ עליה משום ב"ת מכל מקום לא נפסלה המצוה שהיתור הזה לחודיה קאי וכיון שלא גרע המצוה אין הזקן ממרא חייב עליה והיינו כמש"ל שהמ"ע כתב בשם ר"י בתשובה ולשיטת הראב"ד צ"ל הא דקאמר גבי תפילין גרוע ועומד הוא אף על גב דלא אסיק

אדעתיה הא דר"ז מכל מקום היה סובר דטטפת אמר רחמנא דהיינו ארבע ולא חמש ולא דמי לציצית לשיטתו דמשמע מדבריו דאי לאו חציצה כשר אף ביותר מן ד' משום דגדילים לאו דוקא ד' כמ"ש התוספות במנחות דף ל"ח והרא"ש שם ולא אתי למעוטי רק בציר מד' משא"כ בתפילין דלר"ע טטפת פירושו ארבע דוקא בעינן וטפי מארבע פסול והתוספות בסנהדרין דף ד' כתבו בד"ה טט פירוש וכו' א"נ הא דלא דרשינן בתים טובא משום דלא מצינו בתורה כתובים אלא בארבע פרשיות כו' עיין שם:

והנה לפי מה שכתבתי לעיל דעת הב"ש דדבק הוי כמו תפירה ומקרי אות אחד מבפנים ומינה מייתי ראיה לשאר דוכתי דדבק הוי כמו תפירה אם כן יש לומר דגם לענין הבתים אם הם דבוקים זב"ז בדבק זכרון אחד מיקרי ולכאורה היה סתירה לזה מדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות ממרים שכתב להדיא וז"ל והוא שיעשה ד' בתים כהלכתן ויביא חמישית וידבק בחיצון שהבית החיצון שא"ר את האויר פסול עכ"ל מבואר מזה דאי לאו הא שא"ר את האויר היה כשר משום דהאי לחודיה קאי אלמא דדבק אינו חיבור לפסול וה"ה להכשיר אך לפי מ"ש י"ל דאף על גב דהוי חיבור מכל מקום שפיר אמרינן האי לחודיה קאי שלא יפסול התפילין שכבר נעשו כהלכתן. איברא דבלא"ה איכא לדחויא דאין ראיה משם דדוקא לענין לפסול אמרינן שאין הדבק הזה חיבור כדי לפסול האחרים כיון שהוא יתר שאין ראוי להיות שם וכנטול דמי אין הדבק מועיל להחשיבו חיבור משא"כ לענין שיחשבו זכרון א' כיון דדינא הוא שיהיו מחוברים מועיל הדבק כמו שמועיל גבי פרשיות להיות נקרא אות אחד מבפנים אך כבר כתבתי לעיל שראיית הב"ש מהא דאמר ר"י וצריך לדבק יש לדחות ע"ש:

ועוד י"ל דאין ראיה מדלא מוקי בתפר או בשייר עור מגוף הבתים משום דנראה לענ"ד דודאי אם עשה בית ה' והניחו ריקם ולא נתן בתוכו פרשה כלל אין לדון בזה דין גרוע ועומד הוא ואף מהא דר"ז ליכא למיפסליה כלל רק עיקר הקפידה כשהוסיף בית ובתוכו פרשה וכן משמע מהמג"א סי' ל"ד וא"כ י"ל דאף בעושה ה' בתים ובכל בית פרשה אע"ג דהבתים מחוברים בעור אחד ואגודים ע"י עור אחד מ"מ שפיר שייך לומר האי לחודי קאי כיון דעיקר קפידא על הפרשיות והפרשיות אינם מחוברים ואע"ג דהבתים מחוברים מ"מ הוי כמו הטיל למוטלת דלא אמרינן שהם אחד ע"י הבגד המחברם כמ"ש בשם התוס' דאע"ג דעובר בב"ת מכל מקום אינו נפסל בכך וא"כ הכא נמי כיון שהגוף הפרשה לחודיה קאי אינו נפסל ע"י חיבור עור הבתים והא דאמרינן אי מעיקרא עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא היינו שהניח הארבע פרשיות בה' בתים וכדאיתא בירושלמי דסנהדרין עפ"י התורה אשר יורוך אמרה תורה ארבע טטפת של ארבע פרשיות עשאן חמש טטפת

של ארבע פרשיות חייב ע"ש ובכה"ג ליכא למימר ולחודי' קאי אהא קאמר דגרוע ועומד הוא והשתא ניחא דלא הוי מצי לאוקמי בתפר בית או בעשה בית מעור המשויר דס"ס שייך לומר האי לחודי' קאי כיון שהפרשה שניתן בתוך הבית אינו מחובר ולחודי' קאי וע"כ לומר דמעיקרא עבד ד' פרשיות בה' בתים דלא שייך לחודי' קאי ולכך הוצרך לומר מטעמא דר"ז. (והירושלמי דקאמר בכה"ג שעשה חמש טטפת של ד' פרשיות לא קאי התם אליבא דר"א דאין מחייב בגרוע ועומד אלא דוקא אם גורם בהוספתו והירושלמי שם לא ס"ל הכי רק אח"כ אי' שם בשם ר"ז ע"ש) והרבה יש לפלפל בדברי הט"ז ומג"א סי' ל"ד בענין שני זוגות תפילין ובדברי הרמב"ם והראב"ד והה"מ בהלכות לולב ע"ש. וקצרתי בזה:

ועתה אבא אל דברי קונטריסו של הרב המשיב נ"י מה שכתב להקשות על הט"ז עיין שו"ת ב"ח סימן מה שכתבו לחלק בין דבק לתפירה שהדבק סופו להתפרק וכל העומד לפרוד כפרוד דמי ותמה על הח"מ והפר"ח סי' קכ"ד שנעלם מהם דהכי פסקינן ביו"ד סי' ר"ב לענין ידות הכלים כו' ולענ"ד יש לחלק דשאני התם שהדבר מצד עצמו ומתחלתו נעשה ע"מ כן שיקצצו משם ומעולם לא נכנס זה בכלל יד וכלי ולא דמי להך דהכא שאדרבא נעשה לשם חיבור ואע"ג דאפשר שיתקלקל ויתפרד מכל מקום השתא מיהא מחובר הוא ונעשה לשם מחובר וגם בהא דלח"מ ופר"ח שאין הענין מצד עצמו רק מצד המצוה סבירא ליה דלאו כפרוד דמי וע"ש בחולין בתוס' ד"ה חיבורי אוכלין ובשו"ת שער אפרים סימן א' ובשו"ת ח"צ סי' ס"ב וס"ג שהאריכו בהך דכל העומד לחתוך ולקצר אני צריך והתוס' בסוטה דף כ"ה ד"ה לאו כתבו וז"ל וטעמא דר"מ דכבצורות דמיין משום דבידו כו' והכי אמר בפרק בהמה המקשה גבי ידות הכלים דאין מטבילין אלא עד מקום מדה משום דעומדים ליקצץ וגבי כל העומד ליגזז קאמר בסנהדרין דמודה ר"מ דלאו כגזוז דמי משום דשבוחי משבח כל מה דקאי כו' והני דר"ש טעמא אחרינא אית בהו ולא אמר אלא במקום מצוה כו' אבל בהני דר"מ ורשב"ג לא שייך האי טעמא כו' עכ"ל הרי שהתוס' הראו פנים לכאן ולכאן וכתבו שיש סברא דמצוה עדיפא ובמקום מצוה אמרינן דכזרוק דמי אליבא דר"ש. ולר"מ כתבו שיש סברא לומר לפי שהוא דבר שבידו ורצונו לקצצו משא"כ בשערו שאינו רוצה לגזזן דאשבוחי משבח אבל אם אין רצונו בכך רק שאתה דנו ע"ש סופו שיתקלקל ויתפרד זו מנין לנו וכל תפור עשויה היא שתתקלקל ותרקב לאחר שנים רבות ואפ"ה אין אנו באים לדונה ע"ש סופה א"כ דבק נמי כיון דהשתא מיהא מחובר הוא אין לנו לומר כפרוד דמי ואין לחלק לענין זה בין מעט להרבה.

ומ"ש ובהכי אשכחנא פתרי למ"ש הרמ"א באה"ע סימן ק"ל כו'. ולפמ"ש דוקא תפירה מהני ולא דבק כו' תמהני שהרי הב"ש הקדים שם בשם הד"מ דה"ה אם תפר פסול וכן הוא בד"מ בשם הא"ז ומ"ש לתרץ קושית הב"ש מהא דבעינן אות אחד בפנים לר"י ושרי ע"י דבק וחילק משום דגט עשוי לראיה והולך מיד אל יד עתיד להתפרד וכפרוד דמי והוא הדין בתי התפילין מה שאין כן בפרשיות:

וראיתי בד"מ בא"ח סימן ל"ב שכתב בשם א"ז אם כתב תפילין שני דפין בעור אחד ואפילו בשני עורות ודבק יחד כשר עכ"ל ולכאורה דברי הא"ז סותרין דהא באה"ע כתב הד"מ בשם הא"ז בגט לפסול מספק ולפמ"ש הרב המשיב לחלק בין גט לפרשיות שהם מבפנים הוי א"ש אבל באמת אין זה נוח לי ולכאורה י"ל דסבירא ליה להא"ז דדוקא במזוזה דילפינן כתיבה כתיבה ואמרינן ספר אמר רחמנא שפיר מפסל לרש"י בב' עמודים ולהתוס' בב' עורות אע"פ שדבקם משא"כ בתפילין כיון שמדובקים יחד סגי אבל צ"ע דמלשון הירושלמי שאמר שתפילין ומזוזות נכתבים בעור אחד מבואר דתרווייהו חד דינא אית להו ולפי מ"ש לעיל מוכח משם דאפילו בתפירה פסול דהא קאמר שבזה חלוק תו"מ מספרים וצ"ע:

ואמנם בלא"ה מ"ש הרב המשיב לחלק דדבק עתיד להתפרד הנה לפמ"ש הד"מ בשם הא"ז להסתפק בגט אף בתפירה אם כן ע"כ דלאו מהאי טעמא אתי עלה ואמנם אפילו תימא דבגט בדבק פסול שסופו להתפרד מכל מקום צ"ל דוקא גט כיון דכתיבה ע"ד המתקיים בעינן וכמ"ש התוס' דף כ"א ע"ב ד"ה על עלה של זית וכיוצא בו דמתקיים וכ"כ הר"ן הביאו הרמ"א בהגה סימן קכ"ד סעיף ב' והלכך אם אינו באופן שאינו מתפרק כדבר שאינו של קיימא דיינינן ליה ופסול משא"כ בבתי התפילין היכן מצינו דבעינן שיהו מדבר המתקיים ויהי' זכרון א' קיים לעד דלמא כל שעתה הוא דבוק לפנינו והארבעה טטפת יחדיו יהיו תמים על ראשו באגודה אחת סגי בהכי להיות נקרא זכרון אחד ואע"פ שלאחר זמן יתפרד החבילה בתר השתא אזלינן והא מחובר. ומ"ש הרב המשיב ראיה מהירושלמי דפריך על העלה של זית ולא כמקורע הוא וקשה דהא איכא למימר דמיירי בדבק שדבק עלין זל"ז ובשלמא בתפירה י"ל דלא שייכא בעלין משא"כ בדבק אלא ע"כ דדבק לא מהני עכ"ל:

ולכאורה יש לדקדק ג"כ מש"ס דידן בגיטין דף כ' גופא שלחו מהם כתבו על איסורי הנאה כשר אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא על העלה של זית דלמא שאני עלה של זית דחזי לאצטרופי ופרש"י דחזי לאצטרופי עם עלין הרבה לשכב עליהם או למאכל בהמה כו'. ולכאורה קשה מאי דוחקי' למימר משום דחזי לאצטרופי לימא דמיירי בדבק עלין

הרבה וכתב הגט עליהן ושפיר חזי למאכל בהמה ואף אם אין שם רק כשיעור פי פרה או פי הגדי חשוב כדאשכחן לענין שבת אלא ע"כ דהש"ס דילן נמי קשיא ליה קושית הירושלמי דהוי כמקורע ואע"ג שדבקן יחד מ"מ חשוב כמקורע וע"כ לומר כתירוץ הירושלמי אפילו כתב אני פלוני מגרש אשתי כשר דזה יכול לכתוב על עלה אחת לכך איצטריך לדחויי טעמא משום דחזי לאצטרופי אלא דלפ"ז היה מקום להכריח מזה דגם אם חיבר ע"י תפירה פסול:

ומ"ש הרב המשיב שהחוש יעיד שהעלים מזיתים אינם יכול להתפר יחד שנקרעים וכו' לא ידעתי הבדל בין עלה זיתים לעלה תאנים שמקרא מלא דיבר הכתוב ויתפרו עלה תאנה ותרגומו וחטיטו להון טרפי תאנה ופירושו תפירה ממש וכמ"ש התרגום על ומתפרות כסתות ביחזקאל י"ג ועיין בערוך ערך חט והר"א בן עזרא כתב שם ופירוש ויתפרו ידוע וכן שק תפרתי עלי גלדי והמבקשים מחט מבהילים כי בעץ דק יעשו דרכם עכ"ל:

ומ"מ מש"ס דידן איכא לדחויי דסבירא ליה דלישנא על העלה של זית משמע ליה דבחד עלה דמיירי דאל"כ ה"ל למימר על עלי זית ואע"פ דמיירי בתפרן יחד שייך למינקט הכי אלא ע"כ דבחד מיירי אך הירושלמי דפריך ולא כמקורע הוא משמע דסבירא ליה דאיכא לפרושי מתני' שכתב על כמה עלין אלא דמ"מ קשיא ליה דהא הוי כמקורע בהא איכא לאקשוי' דהא שפיר איכא למימר שנתחברו יחד על ידי תפירה ובכה"ג אלא ע"כ דלא מהני ואפשר דגם הירושלמי סובר דבשלמא אם כותב על ב' וג' עלין שאין מחוברים יחד שפיר שייך למינקט על העלה כיון דכל חד באפי נפשיה חד עלה הוא משא"כ אם לא משכחת לה רק כשמחבר כמה עלין יחד וכותב עליהן א"כ ה"ל למינקט על העלין של זית וע"כ כשלא חיברן א"כ ה"ל כמקורע ומשני ליה דבחד נמי כשר:

והנה הרמב"ם והש"ע נקטו באמת בלשונם על העלין אך נראה דמ"מ לא אתו להכשיר בכתב על העלין הרבה דהא במזוזה ס"ל דתפירה לאו חיבור הוא או י"ל דהרמב"ם לשיטתו שהשמיט הך דינא דספר אחד ולא ב' וג' ספרים וע"כ טעמא משום דס"ל ספר לספירת דברים אתי וא"כ שפיר מותר לכתוב על כמה עלין וראיתי שבקרבן העדה כתב כן אך לענ"ד גם הרמב"ם מודה דאף דלספירת דברים אתי אית לן למימר סיפור אחד אמר רחמנא כו' רק אתי לאורויי דבכל מיני העלין אע"פ שאינו של זית כשר כמבואר בדברי הה"מ ועיין פר"ח וכבר בארתי לעיל דאפילו תימא דבגט לא מהני דבק לתפירה וכדמשמע מפשיטות דברי הירושלמי וכמבואר מהתוספת' דת"ק פליג עליה דרשב"א וס"ל דדבוק הקרעים לא מהני ומזה פריך הירושלמי בפשיטות ולא כמקורע

הוא דלא משמע ליה דלשנוייא דמתני' כרשב"א אתיה מ"מ אין זה אלא גבי גט וכה"ג כיון שהתפירה או הדבק ניכר ונראה לעינים ששנים היו וקירב את הרחוקים בזרוע ע"י תפירה או דבוק כדמעיקרא דייניגן ליה משא"כ לענין בתי התפלין שהתפירה בין בית לבית אינה ניכרת ונראת כלל והבתים גופייהו אדרבא צריך להיות נראה מבחוץ שהם חלוקים וצריך להיות חריץ עד התפר הלכך אפשר אע"פ שהוא שוה מבפנים ע"י תפירה לית לן בה דזכרון אחד מיקרי ויש קצת ראיה לזה מהא דאיתא בעירובין דף פ"א אמר ר"ח תפרה בקיסם מערבין לו בה והתני' אין מערבין לא קשיא הא דידיע תפירה הא דלא ידיע תפירה ופירש"י ידיע תפירה ניכר מקום תפירתה והוי כפרוסה כו' ע"ש מבואר מזה דכל שהתפירה ניכרת כחלוק לשנים דמי וכל שאין התפירה ניכרת כחד דמי והוי חיבור ומשם למד הרוקח והובא בש"ע סימן קס"ח דאם יש לו שתי חצאי לחם יחברם יחד בעץ או בשום דבר כדי שלא יהא נראה ודינו כדין שלם ולמד כן מהאי דעירובין וגם בשו"ת בית יעקב סימן קמ"ב לענין אתרוג שניטל עוקצו וחיבר ע"י מחט כשלם דייניגן ליה ולא כחסר והביא ראיה מהך דעירובין ובשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל"ה השיג עליו דהתם משום איבה וכל שחיברו ליכא איבה וגם בפנים מאירות בחידושיו לזבחים כתב דמהתוספתא דמייתי התוספות שם אתרוג שנפרץ כו' חיבורי אדם אינו חיבור מוכח דלא כרוקח דמייתי ראיה מעירובין לענין שנקרא לחם שלם על ידי חיבור דז"א דהתם טעמא משום איבה (ועיין בסימן ל"ג לענין רצועה של תפלין דבעינן קשירה תמה שיש שסוברים שכל שתפרה ואין התפירה ניכרת שפיר דמי ויש שחולקין בזה וקצת יש לדחות) ועיין באליה זוטא ובשו"ת שבסוף הס' שם:

ואם אמרתי אבא העיר על דבריהם יאריך הענין רק אמינא אחת מהנה בהא דכתב השבות יעקב באתרוג שנשבר פטמתו ועדיין הוא מחובר במקצת שלימה ותמה מיקרי מדאמרינן בחולין דף י"א דלמאי דפתח ובדק לה כו' אבל היכא דלייף לית לן בה הרי דפשוט להש"ס כל היכא דמחובר בו מיקרי תמימה ושלימה כו' ובאמת אין זה ראיה דשאני התם דכשפותחין את הבהמה מצד אחד ומצד השני כל האורך מחובר לגמרי משא"כ באתרוג שפטמתו נשבר ונפרד במקצת מרוחב האתרוג:

וכמדומה ששמעתי מדודי מ"ו הגאון נ"י שאמר לחלק בזה. ולפענ"ד נראה דאם נשבר רובו הוי ככולו כדאשכחן גבי גרגרת ודכוותיה טובא שיש חילוק בזה ואף ע"פ שעדיין הוא מחובר ויכול להתקיים כך מ"מ כיון שנפרד רובו ככולו ולאו לקיחה תמה הוא ומההיא דחולין אין ראיה וכדכתיבנא ואין להביא ראיה מהך דגיטין דפריך דת"ל דס' אחד וכו' ומשני ל"צ דמעורה אלמא דאם הוא מעורה ומחובר במקצת ספר אחד מיקרי

שיש לדחות דאע"ג דבכה"ג לא מיקרי ב' וג' ספרים כיון דמעורים במקצת מ"מ תמים לא מיקרי ויש לדון בדבר ממתני' דטבול יום כל שאוחז בגדול כו' דמייתי מיניה ראיה לענין בציעה ולפי שאינו מענינינו ראיתי לקצר:

ומ"ש הרב המשיב נ"י ממתני' פרק י"ח דכלים אנכי הרואה שהגאון קדוש ה' מוה' מנחם עזריה בתשובותיו סי' כ"ב פתח פיתחא להדא פרשתא מהכא וז"ל עוד שמעתי שיש כאן מתחכמים לעשות הבתים של הראש בארבעה עורות ואפשר שיצא להם זה ממה ששנינו במס' כלים תפלה ארבעה כלים ואין זה דקדוק נכון שהרי מפורש בברייתא פרק הקומץ כותבין על ד' עורות ומניחין בד' בתים בעור אחד ופסקוה כל בעלי הלכות ואין ספק שכך מצוותו ותנאי לא פליגא שאין זה לעכב אלא אפילו על ד' עורות כשרים ובלבד שיהיו תפורים זל"ז ואם לא תפרן עד שישובו כעור אחד פסול כי אין ללמוד יותר מזה מאותו משנה וכן הוא שיטת הב"י סימן ל"ב מסכים עם ס' התרומה עכ"ל (ומ"ש הב"י שטוב לעשות בעור אחד הוא לשון סה"ת עצמו שכתב כן ומדברי הרב המשיב נראה שסבר שהוא לשון הב"י וז"א אלא סה"ת אע"פ שכתב שתפירות נמי כשר מ"מ כתב שטוב ונכון לעשות בעור אחר):

ואני אומר שאין לדקדק מאותה משנה שהתפר מועיל לגמרי די"ל דהתם מיירי שהבתים מאחיזים זב"ז אלא שפתח מיתריהם ופשטם כעור פשוט ושוב חזר ועשאם בדפוס ותיקנם אך מדברי המפרשים הר"ש והרא"ש והברטנורה משמע שהחליפן ממש ונתן אחרים במקומם וכמ"ש גם כן הרב המשיב א"כ ע"כ שיש תקנה בתפירה אלא שאין להכשיר רק בדיעבד וכמ"ש מהרמע"ז. וראיתי שהרב הנ"ל כתב שבדברי הרמב"ם י"ל שהתיר קציצה אחד היינו שחתך הדפנות מצד המעברתא ומצד שכנגדו כל גביהן עד למעלה ועי"ז בטלה מתורת כלי שאין להם בית קיבול וכעין תפלין שעליהם אנו דנין אם נפרד הבית מצד המעברתא ומצד שכנגדו מחוברין כו'. ונלענ"ד נעלם מעיני הרב נ"י מ"ש הרמב"ם באותו פרק דתפלה של ראש אינה עולה מטומאתה עד שיתיר משלש רוחות ובין קציצה לחברתה והוא מהתוספות הובאה בדברי הר"ש פ' כ"ג דכלים וא"כ כיון שפתח אותם מכל צד להעלותן מטומאתן ע"כ דכה"ג הם חוזרים ונראין ע"י תפירה רק שי"ל כיון שבתחתית הבתים מעור אחד הם שפיר דמי:

ומ"ש הרב נ"י שתמה על הרמב"ם שכתב דוקא אם הותר ה"ז טהורים והוא נגד המשנה כבר הרגיש בזה בתוס' חדשים שבגליון המשניות שם ומה שנראה מדברי הרב המשיב דדוקא אם הוא מעצמות עור אחד אז הוי חיבור לטמא אע"פ שאין עליו תורת כלי בפ"ע לענ"ד פשוט שז"א דאפילו אם חיברם בתפירה נמי חיבור גמור הוא לטומאה כדאיתא

פרק כ"ג דכלים האוכף שנקרע הנוגע במה שבתוכו טמא מפני שהתפר מחברו ופסקה הרמב"ם פרק ז' מהל' כלים וכתב מפני שהתפר מחברו ונעשה כולו כגוף אחד והך מתני' דכלים נראה שיש ג' מחלוקות בדבר לפי' הר"ש ודעימיה כל שהותר הג' פעם ב' נטהרו כולם אף הרביעית לפי שלא היה טומאת מגע בעצמו רק מפאת חיבורו לרביעית ומדברי הרמב"ם בפי' המשנה נראה דכשהותר הג' אז הג' שכבר הותרם ב' פעמים טהורים אבל הרביעית כ"ז שלא התירה טמאה מגע כמבואר מלשונו שכתב אבל אם הותר הג' וחזרה הנה לא יטמאו מפני הד' לפי שהד' כבר חזרה וולד הטומאה כו' משמע שהד' בעצמו טמא אלא שמ"מ אין מטמא הרביעי הג' שהוא גופא וולד הטומאה וכן נראה מלשונו שכתב אח"כ כאלו הוא כלי אחד אשר יגע בזאת הד' שלא טמאוהו משמע שהד' גופא טמא ומ"ש שם הנה כבר נטהרו כולם ר"ל אותן הג' נטהרו שהרי מסיים בטעמא לפי שלא ישאר בו דבר מטמא זולתו כו' משמע שמ"מ נשאר בו מה שהוא עצמו טמא דהיינו הרביעית רק שדבר המטמא זולתו לא נמצא שם כיון שהרביעי הוא וולד ומ"מ צ"ע מה חילוק יש בין הותר הג' לב' וא' כיון שהתיר האחת ותיקנה נמי נימא דהא אין כאן מי שיטמא אותה דהא הנך ג' וולדות נינהו כמו הד' א"כ שטעם מפני שהוא מחובר א"כ אף שהותר ג' וחזר ותיקנה תטמא שהרי מחוברת אל הד' וצ"ל דע"כ לא מטמאינן מטעמא שהוא מחובר לו אלא היכא שהוא וולד הטומאה מחמת נגיעה שנגע באב הטומאה אז כל המחובר לו הרי הוא כמוהו משא"כ היכא שאין טומאתו בו רק מצד שהוא מחובר לטמא כגון הך רביעית שתיקנה שטמא מצד חיבורו ונהי דהוא גופא נשאר בטומאתו אף אחר שנבדל ממנו וולדות הטומאה דטומאה שנקבעה בו לא פקעה מ"מ אין עושה המחובר לו להיות כמוהו ומצד נגיעה אין טומאה שאין מגע עושה מגע ומ"מ צ"ע אם נאמר שאין טומאה ברביעית רק מצד חיבורו א"כ כשהוחלפו הג' שנית ונתפר ונטהרו מהיכי תיתי יטמא הוא דלא שייך לומר טומאה בכדי לא פקעה כ"א היכי שנעשה בו מעשה אלא דוקא כשיש בו טומאה מצד עצמו אבל אם אין הטומאה רק מצד חיבורו כיון שפירש ממנו טהור וכדאיתא שם במשנה שלפני זה בכרע שהיה טמא טומאת ערב שחברו המטה טמאה טומאת ערב פירש ממנו טהור ופסקו הרמב"ם בחיבורו וה"נ דכוותיה והרמב"ם בחיבורו נראה דס"ל דהא דאמרינן אבל טמאה טומאת מגע הוי טעמא דחשוב כאלו הוא נוגע בעצמו כמ"ש רש"י בשבת דף קי"ב גבי סנדל שנפסק כו' אחד מאזניו וכן נראה מדברי הרמב"ם בחיבורו דאהא דתפלה ד' כלים כתב וכן סנדל שנפסק כו' משמע דחד טעמא הוא עם סנדל שנפסק וכן נראה ממ"ש וה"ז כתפלין אחרונות שנגעו בראשונות כו' וה"נ בשעה שהתיר הקציצה משלש רוחותיו ובין קציצה לחברתה

וחזר ותפר אותה כבראשונה הרי הוא כאלו נוגע בעצמו א"כ הרביעית נמי טמאה משום וולד הטומאה מהך טעמא והלכך כל זמן שלא התיר הרביעית עוד טומאתו בו וגם הג' מחוברים לו טמאים מגע עד שיתיר גם הרביעית ואז נטהרו כולם ונראה שכך היתה נוסחא אחת במשנה לפני הרמב"ם ובשעה שחיבר ס' היד תפס נוסחא זו לעיקר אלא שצ"ע לפי מ"ש המשנה למלך שם דע"כ הרמב"ם גבי סנדל טעמא לאו משום שנוגע בעצמו דהא הרמב"ם לא פסיק כר"מ דטומאת בית הסתרים טמא ע"ש גם צ"ע כיון שהתיר הקציצה לגמרי א"כ הוא טהור לגמרי ואיך יחזור לטומאתו ודוקא גבי סנדל שייך לומר כן כמ"ש רש"י דה"ה לא תיקנה משום דאכתי כלי הוא וכו' ולכך הוי ראשון שנוגע בעצמו משא"כ בהך דתפלה כיון שהתירה אין עליו תורת כלי וטהור מכלום כמ"ש הרמב"ם עור שכרך הקמיע מקבל טומאה פשטו טהור וא"כ גם טומאת מגע אין שם ובמאי יבא לו טומאת מגע אם לא מחמת נגיעה בחיבורו כמ"ש בפירוש המשנה שם וקצת יש ליישב כל זה ועיין בפ' מהל' כלים הנ"ל גבי בגד שארג גע"ג ובדברי הרמב"ם בפה"מ פרק כ"ז דכלים משנה ז' ובדברי התוי"ט שם ועת לקצר:

טרם אחלה לדבר בענין תפירה אי הוי חיבור אימא בה מלתא שלכאורה יש להביא ראיה דהוי חיבור ממ"ש הרמב"ם בפרק י"ב מהל' פרה אדומה שני כלים שחיברן עד שנעשו גוף אחד כגון שתפר ב' בגדים או ב' יריעות הרי אלו חיבור לטומאה ולהזאה מפני שהם ככלי אחד עכ"ל הרי מבואר דתפירה חיבור גמור הוא אף להזאה ואף בשלל של כובסין ובגד שתפר בכלאים והם עומדין להתירם הם חיבור לטומאה רק להזאה לא הוי חיבור והוא מתניתא פרק י"ב דפרה ומדברי הרמב"ם שם מבואר הא דאינו חיבור להזאה אינו רק מדרבנן והר"ש שם כתב דהא דש"ס דשבת שבק מתני' ונקט ברייתא משום דהתם קתני עד שיתחיל להתיר וכן כתבו התוס' בשבת שם ואני תמה דגם הך עד שיתחיל להתיר משנתינו הוא זו במסכת עוקצין פרק ב' וא"ל דע"כ הא דמייתי הש"ס מברייתא הוא דהא במתני' דעוקצין לא קתני שלשלת של מפתחות א"כ הדרי ק"ל דאמאי לא נקיט בשבת שם מתניתא דעוקצין דהא עיקר רומיא דרמי ר' ירמיה לר"ז הוא משלל של כובסין שהם חיבור שלא בשעת מלאכה וצ"ע ועכ"פ חזינן דתפירה חיבור גמור הוא ואף שיש לדחות קצת ולומר דאע"ג דלטומאה והזאה חבור גמור הוא מ"מ לא מיקרי אחד ממש כגון הכא דבעינן עור אחד והתם שאני דכל שהוא מחובר סגי בהכי וכמו שלשלת של מפתחות ואע"ג דלענין הזאה באמת בשלשלת וכה"ג לא הוי חיבור כבר כתבתי שלדעת הרמב"ם אינו רק מדרבנן מ"מ יש ראיה מדברי התוס' בשבת שם מבואר דאדרבא הא דלטומאה חיבור הוי מדרבנן במקום שאינו חיבור להזאה וכל שהוא חיבור אף להזאה

כגון בתפירה גמורה ע"כ דכחד חשבינן ליה דהא אזלינן ביה לקולא כשהזה ע"ז נטהר גם המחובר לו על ידי תפירה וגם מלשון הרמב"ם שהבאתי משמע דכגוף אחד הם על ידי תפירה וכן נראה מדבריו סוף פ"ז דכלים שהבאתי לעיל שכתב שהתפר מחברן ועושהו גוף אחד א"כ ה"ה כאן זכרון אחד מיקרי ועוד אומר אני כלך אצל נגעים דהתם ודאי בגד אחד בעינן לטהר או לטמא דבגד כתב בפרשה ואית לן לפרושי דלא שנים ושלש בגדים כמבואר בפרק י"א דנגעים דתפירה משוי ליה כחד בגד וז"ל הרמב"ם פרק י"ב מהל' ט"צ הלכה י"ב התופר מטלית שאין בהם ג' ע"ג ועושה מהם בגד ה"ז מטמא בנגעים שהתפור כארוג וכולו בגד אחד עכ"ל ואין להביא ראיה דתפירה לא הוי חבור מהא דאיתא התם חזר נגע לבגד מציל את המטלית כו' ולא אמרינן דהתפירה משוי ליה חיבור כבר עמד בזה המשנה למלך שם הלכה ו' דכתב וז"ל ודע דהמטלית מלבד שאין טעון שריפה אף גם זו לא חשיב כאלו נראה בו נגע וישמש עצמו בסימנים אלא הוא טהור מכל וכל ואע"ג דמלתא דפשיטא הוא דכל שחיבר ב' בגדים במקום אחד דהוי חיבור לטומאה כו' שאני התם שכולן היו טהורים כו' אבל הבגד שנראה בו הנגע כבר הוחזק להיות בו נגע לפיכך כשחזר ונראה בו נגע תולה הקלקול במקולקל ולא חשיב כאלו נראה הנגע במטלית כו' ע"ש אבל מ"מ התפירה חיבור גמור הוא כדחזינן בסיפא בטולה מן המוסגר בטהור וחזר למטלית תשמש הבגד הב' בסימנים לפי שהוא מחובר עם המטלית ואע"פ שיש להקשות לפי זה ברישא נמי נימא שהטמא אוחז את הטהור עמו דהיינו המטלית ויצטרך לשמש בסימנים כבר כתב המשנה למלך בזה בסוף החלוקה הד' שם דשאני רישא דמתניתין דלאו ברצונו חיבר הטהור עם הטמא אלא גזרת הכתוב הוא כו' ואף ע"פ שכתב שלא נתקררה דעתו בזה לפענ"ד יש לומר דאפשר דממעט מקרא דואם תראה בבגד באש תשרפנו וכיון דהאי נגע אכתפא דבגד שוור ותולין הקלקלה בו ולאו לתא דמטלית הוא אמרינן תשרפנו לזה ולא לאחר דהיינו המטלית המחובר עמו ואיך שיהיה נלמוד מכאן דהתפירה חיבור הוא וכ"כ הר"ש שם גבי ב' דפי חלוק שנראה נגע בא' מהם דלא כעין חלוקים שלנו שמתכוין ומחברים בתי הזרוע ושאר חתיכות בתפירות של חיבור דהאי הוא ודאי חשוב בגד אחד אלא דלא מחובר כולי האי כו' והשתא אי ר' נחמיה לפרושי אתי היאך יתכן הא אמרי' גבי טולה מן המוסגר כו' ואי ר' נחמיה מפליג פליג דההיא כרבנן ומתניתין דקתני ב' דפי חלוק אין מצטרפין לא פליגי דדלמא הנ"מ כשלא נתחברו יפה כו' עכ"ל הר"ש וכ"כ הרא"ש והר"ע ברטנורה שם הא קמן דתפירה חבור גמור הוא ובדרך אגב אמינא מ"ש המ"ל שם דלשרוף הבגד אף שלא היה במטלית ג' ע"ג הבגד טעון שריפה דהא קיימא לן בתופר מטלית שאין בהם ג' ע"ג מטמא בנגעים דכולו בגד

אחד הוא כמו שפסק רבינו אבל לענין המטלית צריך ג' ע"ג כו' ואין זה מוכרח לפע"ד דאפשר שאני מטלית שאין בהם גע"ג שחיברם יחד כיון דאין בשום אחד מהם תורת בגד שפיר הוי התפירה מועלת לעשותם בגד אחד משא"כ היכי שיש כאן תורת בגד מעיקרא אלא שהוא מחבר עליו חתיכה שאין בה גע"ג אף שחיבר הנגע למטלית זו אין הבגד טעון שריפה ומסתייע הך סברא ממה שכתב רב עמרם לענין ציצית ומביאו הרא"ש גבי טלית שנקרע חוץ לג' כו' דתוך ג' לית ביה תורת בגד וכמאן דפסיק דמי ולא רמינן ביה ציצית והגיה שם מהר"ש דלהרא"ש אף אם לא תפרו ואחר כך עשה בו ציצית לא מהני וכ"כ המג"א שם א"כ ה"נ דכוותיה כיון שאין במטלית גע"ג אף על פי שתפרו אינו חיבור לבגד ואין טעון שריפה כלל: אך הט"ז שם חולק וס"ל דגם הרא"ש בשם רב עמרם מודה דבכה"ג שתפרו מתחלה ודאי חיבור גמור הוא עיין שם ואיך שיהיה מדברי כולם נלמוד דתפירה חיבור וכחד חשוב וכן משמע לשון הרמב"ם והר"ש והרא"ש והראב"ד וא"כ לענין הבתים נמי יש לומר כל שתפרן יחד זכרון אחד מיקרי:

סיומא דפסקא כבר הראיתי פנים דאף אם כל בית נעשה בפני עצמו ונתחבר על ידי תפירה יש מקום להכשיר וכבר כתבתי שכך כתב הגאון מוהרמ"ע מפאנו זלה"ה וז"ל להכשיר בדיעבד עכ"פ מ"מ יש למנוע מזה כמ"ש הב"י בשם סה"ת שטוב ונכון לעשותם בעור אחד וכ"כ שאין ראיה מוכרחת ממתניתין דכלים להכשיר החיבור ע"י תפירה ואם נעשה כולו מעור אחד אע"פ שהם מחותכין מצד המעברתא לצד שכנגדו יפה כיון הרב המשיב להלכה ולמעשה שאין כאן בית מיחוש כיון שעכ"פ מעור אחד הם לא שייך למעוטי מהא דזכרון אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' זכרונות ועדיף טפי מהך דגיטין דאמרינן כיון דמעורה מיקרי ס' אחד כ"ש בהא שמחובר לגמרי מיקרי זכרון א' ואין לחוש לפי שמצד המעברתא ושכנגדו הוא פתוח ואף ע"פ שהוא חוזר ומדבק סרח העודף מזה ומזה לכסותו ומדבקו בדבק מ"מ דבק לאו חיבור הוא וכאלו עדיין פתוח דמי ולא מיקרי בית כיון שמצד המעברתא ושכנגדו אינו מחובר רק בדבק לבד שלפי ענ"ד בכה"ג יש לומר לדבק טוב הוא כיון שהוא מאותו העור עצמו וכיון שהוא סתום ומכוסה בית קרינן ביה בין שהוא בדבק או בתפירה וכבר הבאתי לשון המשנה למלך פרק י"ב מהלכות ט"צ מה שכתב לחלק בין תפירה בבגדים לבונה מן המוסגר בטהור דלא מיקרי חיבור ואפ"ה חזינן דמיקרי בית וה"נ כיון שהוא מוקף בעור מד' רוחותיו אע"פ שהוא על ידי דבק שפיר דמי ומכ"ש בזה שאף העור הזה הוא מעצמות הבתים ומעורן ומי שסיפק בידו לעשות בדפוס בעור אחד ממש בלי תפירה וכמו שצייר הרמב"ם ורש"י מצוה מן המובחר הוא ובפרט אם גם המעברתא והתיתורא מעור הזה עצמו אבל אין להחליט שם

פסול אף על הבתים הנעשים בתפירה וכדכתיבנא ומכ"ש היכא שהם מחותכים מעור אחד כיון שהפרשיות עוטים עור כשלמה מעור אחד ממש אין מקום לפסול כלל מטעם ב' וג' זכרונות דזכרון אחד לכולם:

ומ"ש הרב המשיב שיש מקום לפסול אותם לפי שתולה עליהם עור והוי א"ר את האויר. לכאורה יפה השיב ע"ז מדברי התוס' והרא"ש בזה שכתבו גבי מעברת' היינו רצועה קטנה שמעבירין על התפלין של יד אין לפוסלן משום בית החיצון שא"ר את האויר דלא שייך אלא בחיבור להם בית אחר או דלא שייך אלא בשל ראש דשינה אחד מן הבתים מקומן כו' א"כ בזה שלא הוסיף בית וגם לא שינה מקומו אין לפוסלו ומכ"ש לפמ"ש התוס' כיון שהבית רואה את האויר מצד המעברתא ומצד שכנגדו כשר וה"נ הבית רואה את האויר מצד השינין וא"כ אין מקום לפסול מחמת זה אך לפענ"ד צ"ע לפי מ"ש התוס' במנחות דף ל"ה וז"ל והנותנה אם אין דינה להיות פוסלת דנמצא דאין בית רואה האויר דלא דמו לטולה תפלין ש"ר ועושה אותן של יד עכ"ל והדברים מגומגמים ואא"ז מהרש"א ז"ל נדחק בזה לפרש דבריהם וגם הגאון בשו"ת נודע ביהודה סי' א' כתב בזה פירוש מדעתו וגם הרב המשיב נ"י כתב שלפי דעתו חילוף הדברים ועליונים למטה כו' ואני נתתי לבי אל דברי התוס' בזה וראיתי שאין מקום לנטות בכוונת הדברים כ"א ע"ד שכתב הגאון מוהרש"ק ז"ל בבה"ז ואף שנצטרף עוד קצת הג"ה שיבואו דבריהם על סדר נכון אין בכך כלום דהא קמן שהוא משגגת המעתיק שהשמיט כמה תיבות כי בודאי דבריהם מכוונים עם מ"ש המרדכי בשם ר"י ז"ל וכנראה לעין ברוב המקומות שם וכצ"ל גם כאן בלשון זה ויש לספק דשמא עיקר פירושו דמעברתא כפי' קמא וא"צ לתת רצועה על הבית והנותנה אם אין דינה להיות פוסלת כו' כ"צ להגיה או בלשון אחר הנמשך לכוונה זו וכדאיתא במרדכי וז"ל ועוד דבש"ס אמרינן לעיל טולה עליו עור ומניחן כ"ש הכא שהבית רואה את האויר ומיהו אומר ר"י דאדרבא איפכא מסתברא דהיכי דכולו מחופה בעור עדיף טפי דנראה הכל כעור אחד ומה לי עור אחד או ב' וגבי של ראש נמי הכשרנו לעיל לכורכו בקלף משם הגאונים אבל היכא שניכר שאין מעור התפלין יש לפסול טפי ויש לספק בדבר כו' וזה כוונת התוס' מ"ש ולא דמי לששה וכו' א"כ הא קמן שיש ספק בדבר אף בשל יד היכא שאין כולם מחופה בעור שמא יש לפסול מצד שא"ר את האויר אע"ג דשפיר חמי מצד המעברתא ומצד שכנגדו וא"כ גם בשל ראש יש לספק בזה אע"פ שהשינין רואים את האויר שמא כיון שאינו רואה את האויר מצד המעברתא ומצד שכנגדו ואין כולם מחופה בעור יש לפסול ועוד שהרי במרדכי שם אהא דאמר רב חננאל החליף פרשיותיו כו' כתב וז"ל וכתב רבינו שמשון קצת נ"ל מדאמרינן

בית החיצון שא"ר את האויר משמע דוקא בית החיצון קפיד אבל לא באחרים מדלא תני בית שא"ר האויר שלו פסול והוי משמע כולהו בתי ומיהו פוק חזי מה עמא דבר ופסול עכ"ל. הרי מבואר דאף בבתים האמצעים דתפלין כתב דעמא דבר לפסול והרי הבתים האמצעים לעולם א"ר את האויר אלא מצד המעברת' ומשכנגדו ואפ"ה כתב דאם גם שם א"ר את האויר פסול אע"פ שהחיצונים מצד השינין שפיר רואה את האויר. גם מלשון הרי"ף שהביא במרדכי משמע דאין ליתן רצועה בשל ראש כלל שכתב וז"ל ורי"ף פי' מעברתא וכו' ותיתורא רצועה עליונה של זרוע שלא תהא כטוטפת שאין לה אלא רצועה א' אלא צריכה רצועה אחרת כו' מבואר מזה דטוטפת דהיינו של ראש אין לו כ"א רצועה אחת ואע"פ שלא נמצא כן בלשון אלפסי שלפנינו מ"מ ראיתי בס' התרומה שהביא לשון זה בשם הלכות גדולות של הרב אלפסי כלשון שכתב המרדכי בשמו עיין שם. אך י"ל כיון דהתוס' פקפקו בדבר דשמא רצועה פוסלת בשל יד אם אין דינו להיות מחמת שא"ר האויר ואפ"ה נהגינן להעביר רצועה זו כמ"ש בד"מ ובסימן ל"ב בהג"ה ודוחק לומר דסמכינן אהך פירושה דמעברתא או תיתורא היינו רצועה זו דהא משמע מרוב הפוסקים דפי' מעברת' או תיתורה היינו כמו שאנו מפרשים כפשוטו אלא צריך לומר שנהגו כן לחזק כמ"ש הרא"ש או כמו שכתב הל"מ משום קמטים וא"כ ע"כ הא דאין חוששין לה משום שא"ר את האויר ע"כ שאנו סומכין בזה על מ"ש התוספות והמרדכי מתחלה שאין בזה משום שא"ר האויר והסכימו לזה סה"ת והרא"ש שיכול לעשות כן לחזק או לנוי משום קמטים כמ"ש הלח"מ (ומ"ש בלח"מ מה שלא נהגו בארצות הב"י משום שהיו עושים באופן שאין קמטים ולא הוצרכו לרצועה לענ"ד טפי י"ל שחששו לדעת הפוסקים דלעיל דמספקא להו וכדי לצאת מידי ספק מנעו עצמם ואף על פי שהיה להם לחוש להמפרשים כן מעברתא או תיתורא שב ואל תעשה עדיף להו) וא"כ בשא"ר נמי כל שבית החיצון רואה האויר מצד השינין יכול הוא לתלות העור מצד המעברתא לצד שכנגדו לחזק או לנוי כמו שנהגו בשל יד שהרי מבואר מדברי הגאונים שהביא הסה"ת והמרדכי שעיקר הקפידה שהבית שבו השינין יהא רואה את האויר ואי חיבר ביתא אחרינא נעשה חיצון זה פנימי ופסול ובשל ראש הוי ובש"י לא הוי כו' עיין שם בסה"ת ואם כן גם בש"ר כשאין הרצועה רק מצד המעברתא לצד שכנגדו לשל יד דמי:

ולכאורה מדברי רש"י פרק הנחנקין משמע דאף בשל יד שייך למיפסל מחמת שא"ר האויר שרש"י כתב שם אהא דאנו אין לנו אלא תפלין ואליבא דר"י שיש שפירשו דהיינו ר"י במנחו' דאמר שצריך לדבק ורש"י הקשה ע"ז דהתם בשל יד והכ' בשל ראש דטוטפת קתני ועוד דהא אמרינן אי דעבד ד' בתי וכו' אלמא דבש"ר מיירי וכו' ולא כ' עוד הכרח

מדקאמר הש"ס הא אמר ר"מ בית החיצון כו' וההיא בשל ראש אתמר ואיכא למימר דכיון שאין זה הכרח גמור לדחות דברי המפרשים בזה דהא מצינן למימר דאה"נ דגם בשל יד שייך למימר הכי דהא ודאי דגם אינהו מודו דר"י במנחות בשל יד מיירי וא"כ מאי דקאמר אי דעביד ד' בתי כו' לאו דוקא לדידהו ור"ל דכתב ד' פרשיות ועלה קאמר דאם א"ר האויר פסול:

אך י"ל דגם מהמפורשים אלו אין ראיה דלכאורה קשה בהא דקאמר ואליבא דר"י דאמר צריך לדבק דניהו דלמאי דס"ד שמה שגורע בתפלין הוא מחמת שהוסיף על המצוה א"ש דדוקא אליבא דר"י דס"ל דצריך לדבק א"כ לא אמרינן ביה האי לחודיה קאי כשהוסיף פרשה א' כיון דדינא הוא שצריך לדבק משא"כ אם אין צריך לדבק אז אע"פ שהוסיף פ' א' אין מוסיף זה גורע דאמרינן האי לחודיה קאי וכמו לולב אי א"צ אגד או הציצית אי קשר עליון לאו דאורייתא אבל מ"מ למאי דמסיק דהפסול הוא משום שא"ר האויר א"כ מה לי אם צריך לדבק או א"צ לדבק דהא סוף סוף אין החיצון רואה את האויר כיון שיש בפנים פרשה יתירה מונחת לצד חוץ וכדאמרינן גבי החליף פרשיותיו גווייתא לברייתא וגם קשה דממ"נ קודם שתפר הבית לתיתורא בלא"ה פסול ולאחר שתפר כמות שהם מונחים חמשה פרשיות א"כ גרוע ועומד הוא וע"כ לומר דבאמת לא תפר בבית זה רק ד' פרשיות ואייתי ביתא אחרינא ואנח גבייהו א"כ מה ענין זה לדברי ר"י דאמר צריך לדבק דמיירי לענין הפרשיות שבפנים לכאן דפסולו מחמת שא"ר האויר מה לי לר"י מה לי לר' יוסי וראיתי שאא"ז מוהרש"א ז"ל הרגיש בזה וכתב ולמאי דמסיק נמי דמשום פסול בית החיצון שא"ר האויר נהגו בה אם הוסיף בית חמישי ולא דבק אותו לא הוי מיקרי מפסיק בית החיצון מלראות האויר עכ"ל ודבריו צ"ע דמה ענין הך דצריך לדבק לענין דבק הבתים ועוד שהרי הש"ס קאמר דאי אייתי ביתא אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי כו' ומאי קושיא דהא אי צריך לדבק לא אמרינן האי לחודיה קאי ואם כוונת אא"ז ג"כ על הפרשיות ור"ל שהוסיף פרשה חמישית ולא דבק אותה כבר כתבתי דמהך דהחליף פרשיותיו מוכח דאף בלא דיבק פסול גם לישנא דאא"ז לא משמע לפרושי דאפרשיות קאי דמ"מ קשיא מאי פריך האי לחודי' קאי דהא בדיבק מיירי והו"ל לאקשויי כמ"ש דאי כבר תפר גרוע ועומד הוא לכן נראה לפענ"ד בדעת היש מפרשים דס"ל דבשלמא לר' יהודה דצריך לדבק א"כ ע"כ דהדבק מועיל למשויה אות אחד מבפנים א"כ אם דיבק לו בית מבחוץ אע"פ שאין הדבק מועיל לפסלו מחמת התוספת שהרי כבר הוכשר ואינו חוזר ונפסל כמ"ש לעיל מ"מ שפיר הוא נפסל מחמת שאין בית החיצון רואה האויר משא"כ למ"ד אין צריך לדבק א"כ מצינן למימר שאין הדבק מועיל בו לדון אותו כגוף

א' וא"כ לענין ראיות האויר דיבוק הבית לאו מלתא הוא וחיצון רואה האויר קרינן בי' ואפשר להעמיד זה בכוונת אא"ז ז"ל ובזה מתיישב ג"כ מאי דקשי' על הנך מפרשים דהא דקאמר אליבא דר"י היינו הא שצריך לדבק שהרי במנחות אמרינן מדבריו של ר' יוסי חזר בו ר"י (ועיין בב"י סימן ל"ב מה שכתב על האגור בשם מהר"ח) ודוחק לומר דר"ל אליבא דר"י כדקאמר מעיקרא או למ"ד דס"ל הכי:

אך לפמ"ש א"ש דאף על גב דחזר בו ר"י וס"ל דאין צריך לדבק כדמוכח מדקאמר טולה עור אחד וכו' מ"מ הא דמוכח מדבריו דס"ל דדיבוק מלתא היא וכחד חשיב מהא לא הדר ביה ובמלתיה קאי דדיבוק מועיל לעשותו א' אלא שא"צ וא"כ שפיר אמרינן הכא דלר"י דאמר צריך לדבק שפיר הוי מוסיף גורע שאם דיבק שם בית הו"ל בית חיצון א"ר האויר והדרינן למאי דכתיבנא שאף לדברי הנך מפרשים אין הכרח דפסול משום שא"ר האויר אף בש"י דאיכא למימר באמת להך אוקימתא בש"ר מיירי אלא דמ"מ אין זה פוסל כ"א לר"י דס"ל דדיבוק מלתא הוא דאל"כ רואה את האויר קרינן ביה וכאלו לחודי' קאי דייניען ליה אבל בשל יד יש לומר דלא שייכא הך מלתא כלל וכן בש"ר שלא מצד השינין אך מדברי הפוסקים שהבאתי לעיל משמע שיש שחוששין אף שלא במקום השינין:

ובמרדכי בשם רבינו שמשון כתב אהא דאיתא בשימושא רבא לכרוך כל פרשה במטלית אין לפסול משום שא"ר האויר כו' הלכך אין ראיה להכשיר ש"ר כו' דא"כ השי"ן דמסיק שם שהיא הל"מ מסיני לא היתה בעור העליון כו' והלשון מגומגם מאוד ובפירוש אנשי שם כתב לפרש ולא מחוור כלל וראיתי שהגאון בשו"ת נ"ב סי' ל"ו האריך לפרש לשון זה דמאי דקאמר והא דתני' ציפן זהב כו' היינו מדיוקא דסיפא דעור טהורה כשרות וא"כ יש ראיה להתיר ולזה דחה דהתם לאו משום ראיית האויר כו' ע"ש באורך וגם זה א"א להעמיס בלשונו מ"ש לא משום ראיית האויר כו' משמע דהוי ס"ד דטעמא דציפן זהב פסול משום ראיית האויר הוא ובעי לאתויי ראיה לאיסור וכמבואר ג"כ מלשון הרא"ש גבי מעברתא ולשונו לקוח בזה מסה"ת ומה דקשיא ליה להגאון בנ"ב שם על הרא"ש ור"ש דהא אדרבא בהדיא איתא התם דעור בהמה טהורה כשרה וע"ש שהאריך ליישב דברי הרא"ש שי"ל שבציפוי עור בהמה טהורה מכל הצדדים א"כ בזה החיפוי נעשה בית החיצון עדיף ע"ש והיינו כחילוק שכתבתי לעיל שכתב המרדכי בשם הר"י ובאמת שיש מקום לומר כן בדברי הרא"ש. אבל לא בדברי הר"ש שהביא המרדכי דלדידיה ליכא לפלוגי בכה"ג דאם איתא שיש חילוק בין חיפוי כל הבית למקצתו א"כ מאי מייתי מההיא דטולה על ש"ר והוצרך לפלוגי בין ש"י לשל ראש ת"ל דהתם טעמא שמחפה כל הבית וכמו שחילק ר"י ומ"מ י"ל דדוקא לענין רצועה שמעבירין על הבית ש"י שפיר

חילק ר"י בין ההיא לטולה על ש"ר וכמו כן י"ל בדברי הרא"ש דהתם קאי אהך רצועה משא"כ ר"ש דמיירי לענין אם המטלית שכורכין מפסיק לענין שיהא מיקרי א"ר את האויר שפיר מייתי מהך דהטולה דהתם נמי נימא שהבתים ש"ר שבפנים חשובים הפסק דהא ליכא למימר דהנך תרי חפוים שבפנים כחד חשיבו כיון שהחפוי שבפנים הוא חלוק לארבע בתים משא"כ בההיא דציפן זהב כו' מצינו למימר שחופה בש"ר כל בית בפ"ע וכחד חשיבי ובש"י חופה כל הבית כאחד ולפיכך בטולה עור טהורה כשר אע"פ שא"ר האויר ועפי"ז יש לומר בכוונת ר"ש דכלפי מה שאומר שאין ראיה לפסול בש"ר אהא קאמר דלכאורה יש ראיה מהא דציפן זהב ע"ז קאמר דהתם לאו משום ראיית האויר הוא רק משום דבעי עור מבהמה טהורה ובעור הבתים מיירי ואח"כ כתב ומיהו נראה הל' שר"ל עור א' טולה כו' וא"כ ע"כ דטעם הפסול משום שא"ר את האויר דאל"כ יפסל בציפה זהב או בטמאה כיון שהבתים שתחתיהם עשוין כתיקנם ועור בהמה טהורה דכשר היינו טעמא דזה החיפוי נעשה בית החיצון וכחד דיינינן ליה וע"ז חזר וכתב ושוב נראה לי דאי אפשר לעשות כדפירוש בשל ראש וכו' ולפי עניות דעתי שצריך לומר כדפרישית בש"ר והוא ר"ת בש"ר ורצה לומר דנהי דשפיר מתפרש הכי בשל יד מ"מ בשל ראש א"א לעשות כן שיחפה עור עליהם ומיהו כשר בעור טהורה דא"כ השי"ן לא היתה בעור העליון (ואע"פ שלשון לעשות אינו מדוקדק אין בכך כלום ור"ל שכיון שבשל ראש א"א לעשות כן א"כ א"א לפרש כן א"נ יש להגיה אי אפשר לפרש כדפרישית בשל ראש) אלא על כרחך דבגוף הבתים מיירי וא"כ אין משם הוכחה לפסול מחמת ראיית האויר:

ועכ"פ יפה כתב הגאון בנ"ב שמ"ש הב"י שהמרדכי אח"כ חזר וכתב שנראה מהלשון שעור אחד טולה ז"א שהמרדכי מסיק לבסוף דא"א לומר כן וגם מ"ש שכן נראה מדברי הרמב"ם ג"כ השיג עליו שדעת הרמב"ם להיפוך ויותר תמהני מ"ש שכן נראה מדברי בעל התרומה ואני לא מצאתי בסה"ת משמעות לזה ואדרבא מדבריו סי' ק"ץ שכתב ודוקא עור הבתים דהוו משמשין לפרשיות שבתוכן לא בעי עיבוד לשמה דבהכי פליגי ת"ק ורשב"ג בברייתא דציפן זהב וכן בסימן קצ"ה כ' וה"ה עור הבתים של תפילין והרצועות בעי עיבוד לשמן דעל עור הבתים איירי רשב"ג גבי ציפן זהב כו' והביאו הב"י גופי' לעיל מיניה גבי דין עיבוד לשמו בעור הבתים וכן מוכח בכמה מקומות בסה"ת דעל עור הבתים קאי וכיון דפלוגתא דרשב"ג בהכי מיירי ממילא דגם רישא בהכי מיירי והיה נראה לעניות דעתי לומר דודאי לכולו עלמא הך סיפא דעור בהמה טהורה כשרות כו' ודאי אגוף הבתים קאי דאם לא כן מהיכי תיתי יסבור רשב"ג דבעי עיבוד לשמה ומצד

הסברא יש להכשיר אף שלא עיבדן כלל והוא עור המצוה כיון שהבתים עשוים כתיקנם אלא ע"כ דבעור הבתים עצמם מיירי ומ"ש סה"ת והרא"ש וטעמא דציפן זהב כו' היינו דקצת הוי משמע להו לשון ציפה זהב היינו שציפה על הבתים לזה קאמרי דהוא דומיא דטולה עור בהמה טמאה דמיירי בעור הבתים עצמם דאי בטולה על הבתים אף בטהורה תפסל מחמת ראיית האויר דלא ס"ל לחלק כמ"ש כיון שמחפה מכל צד וע"כ הא דפסול בטמאה דוקא היינו בעור הבתים גופא משום דהלכה למשה מסיני דבעי עור בהמה ואם כן היינו נמי טעמא דציפן זהב:

ונקוט מיהא הא בידך שרבינו שמשון הלכה זו רפופה בידו אם יש כאן מקום לפסול משום שא"ר האויר ואע"פ שנדחוק לפרש שספיקו הוא מצד השי"ן שבבית החיצון מ"מ הרי כתבתי לעיל שר"ש הביאו המרדכי שם כתב דעמא דבר לפסול אף בבתים אמצעי' ואף ששם היה אפשר לומר דהיינו ביתא אחרינא או פרשה אבל קלף בעלמא אינו מפסיק לענין שיהא נקרא א"ר את האויר מ"מ מדברי ר"ש אילו נלמד דמספק' ליה אף בקלף לחודי' וא"כ אף שכ' שהעולם נהגו כשמושא רבא ואין למחות בידם היינו לפי שלדעת הש"ר צריך לכרוך במטלית וגם הרמב"ם חשבו בין המעכבים והפוסקי' כתבו שנלמד מירושלמי דמגילה דאיתא הלמ"מ טולין המטלית כו' ואע"פ שבסה"ת דחה זה וכתב דבס"ת מיירי והביאו הרח"ש וא"כ יש לחוש כיון שאין דינו להיות אפשר שפוסל מ"מ כיון שזה ספק הוא דשמא אעפ"כ אינו פוסל נהגו העולם כש"ר ורמב"ם שמוטב לתפוס הודאי לדעת השימושא רבא ורמב"ם ומניח הספק לדעת קצת פוסקים וכן ברצועה שעל הבית של יד כיון שי"מ כן מעברת' הלמ"מ ויש מפרשי' כן תותיר' הל"מ נהגו לעשותה אף על פי שיש מפקפקים לפסול מחמת שא"ר האויר אם אין דינה להיות מ"מ לא שבקינן משום הך ספיקא למעבד מה שהוא הלמ"מ לדעת הנך פוסקים אבל בנידון דידן שנותנין רצועה על הבית ש"ר שלא מצינו זה בש"ס לדעת שום פוסק וכבר הבאתי לעיל מלשון בה"ג של רב אלפסי שאין בטוטפת רצועה כלל וכן משמע ממ"ש המרדכי ומביאו הב"י וד"מ סי' ל"ג שכתב שיש לפסול מה שרגילין כותבי התפילין כשעושים ד' בתים ונותנים אותם בדפוס חותכין מן העור בין בית לבית כדי שלא יהא נכווץ ובולט ומחביא מקום החתך מבפנים כדי שיראה מבחוץ שלם אלמא שלא היה רגילים לשום רצועה מבחוץ על ש"ר לכסות הבליטות ואף שיש לומר שהבליטות בין בית לבית ושם אין עור טלוי מ"מ ה"ל לעשות כן לטלות שם עור כדי שלא יצטרכו לחתוך בין בית לבית ומכ"ש לפי מה ששמעתי מסופרים העושים במלאכה שהבליטות שבין בית לבית הוא כשהם נעשי' בעור אחד ממש א"כ נראה שכן היו נוהגין ולא היו חותכין

מצד המעברתא ושכנגדו כמו שעושים היום וא"כ חידוש הוא שחידשו סופרי זמנינו מדעתם לשום רצועה גם בש"ר לנוי שהבליטות לא יראו החוצה וסופרים הראשונים שלא היו נוהגין בזה שלכן הוצרכו לחתוך בין בית לבית ואע"פ שיש לומר דהנך ספרי הוי ס"ל דע"י חתך נמי שפיר דמי ולאו משום דס"ל שאסור ברצועה מ"מ הא קמן דספרי קמאי לא הוי רגילי לטלות עור בשל ראש וגם בין בית לבית לא היו נותנין עור אחר אין לנו לחדש דבר כיון שיש בו ספק לדעת כמה רבוותא ומ"מ נראה דבדיעבד אם נתן לא עיכב מטעמא דכתיבנא דכדאי הם סה"ת והרא"ש לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק ובפרט כיון שנהגו לכרוך הפרשה במטלית וגם ליתן רצועה על ש"י אף על פי שכתבתי שתפסו כן לצאת מידי וודאן של הפוסקים דס"ל הלמ"מ מ"מ אם לא היה תופסין עיקר כהך סברא דלא שייך א"ר האויר אלא בחיבר בית אחרינא כו' הוי מתקני רבנן מלתא לירא שמים לצאת ידי שניהם ולהניח שני זוגות תפילין אלא ע"כ שלא חששו לזה כ"כ ואם כן הכי נמי אין לפסול בדיעבד אבל מכל מקום לכתחילה יש למנוע מלתת רצועה זו ושאני בשל יד דהוי כעין ס"ס חדא דלמא חיובא איכא ואת"ל לא מחייבו דלמא עכ"פ אינו פוסל משא"כ בזה דחיובא ודאי ליכא למה נכניס עצמינו לבית הספק לכתחילה אף אם אין העור התלוי רק מצד המעברת' לצד שכנגדו ושפיר רואה האויר מצד השינין וק"ו הדברים כפי ששמעתי שטולין עור ע"פ כל הד' בתים כענין שאמרו טולה עור על אחד מהם ומעור זה עושין המעברת' וגם השינין רק שחותכין העור נגד ההפסק שבין בית לבית כדי שיהיו החריצין כתיקנן ובכה"ג ודאי איכא חששא כיון שהעור טלוי גם מצד השינין ויש חשש משום שא"ר האויר אבל על האופן שכתב הרב המשיב נ"י שאין העור רק מצד המעברת' לצד שכנגדו ושפיר רואה האויר מצד השינין הלובש תפילין כאלו יש לו ע"מ שיסמוך ופוק חזי מה עמא דבר הן רבים עתה עם הארץ שאינם מן המהדרין ויש שאין ידם משגת וכמ"ש ר"פ בן יאיר ז"ל ישראל קדושים הם כו' וח"ו יתנו ראש לשוב להקל במצות התפילין כמו שהיה בזמן הגאון בעל הסמ"ג ז"ל אך מדת חסידות ופרישות לצאת ידי כל הדיעות והמחמיר קדוש יאמר לו וקורא אני עליו כל השם אורחותיו כו' ולמצוה מן המובחר וודאי שיש לעשות בלא רצועה כלל על הבית של ראש והד' בתים יהיו בעור אחד בדפוס כמ"ש הרמב"ם ז"ל ומי שיכול לתקנם כן בלי בליטות וקמטים אומן יקרא ושכר הרבה יטול מן השמים: דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

לחכם אחד מק"ק דובנא על ענין הנ"ל

שאלה ב

זית רענן. ברק השנון. לפני שמש שמו ינון. ה"ה וכו' כש"ת מוהר"ר שמשון נ"י:
הן היום הקריבו דברות כ"ת כו' וראשית דברי מכ"ת הביא דברי הט"ז דמסייע ליה להרמב"ם דס"ל שאם עשה פרשת והיה א"ש פתוחה בתפילין פסול מסוגי' זו דפריך הא מורידין עושין וכו'. ובזה רצה לדחות הראיה שהבאתי משם דתפירה מהני ושוב חזר והשיג על הט"ז דהא לקמן פריך ג"כ הא תפילין על הקלף וכן אח"כ דפריך משרטוט א"כ ע"כ מס"ת לא ק"מ וא"כ נימא דנקט טעם כולל אלא ודאי דהקושי' דלא צריך האי טעמא כלל על תפילין דפסולין מדינא מחמת הני טעמא דמקשה מינייהו א"כ גם לענין פתוחות לא מוכח מידי עכ"ד בקצרה:
ומתחלה אבאר כוונת הט"ז דודאי גבי דוכסוסטוס ושרטוט דאם שינה פסול שפיר מקשה הש"ס היאך קאמר טעמא דאין מורידין וכו' ולא שייך לומר דנקט טעם כולל דמלתא דפשיטא הוא שא"א לעשות מהם מזוזה רק אהא דפתוחות שפיר תיקשי דהא הש"ס רוצה להוכיח דמצוה בסתומות מהא דמורידין עושין והיינו משום דא"א דעיקר המצוה בפתוחות א"כ תיפוק ליה דבלא טעמא דאין מורידין נמי אין לעשות כיון דהכא פתוחות בעינן לכתחילה אלא דמצוה בסתימות ולפי"ז שפיר מוכיח הט"ז דאם נימא דבתפילין כשר בדיעבד עכ"פ א"כ הרי י"ל דבמזוזה בעינן פתוחות לכתחילה ומ"מ נקט טעם הכולל גם לתפילין אם היה בידו פרשה פתוחה שכשרה בדיעבד ורוצה לעשות ממנה מזוזה אין עושין לפי שאין מורידין אלא ע"כ דפתוחה בתפילין בדיעבד פסול וא"כ ע"כ דבמזוזה סתומות בעינן לכתחילה דאל"כ ת"ל דלכתחילה לא אריך למיעבד מתפילין וס"ת שהם סתומות מזוזה שהיא פתוחה וא"ל דאכתי מנ"ל לש"ס לסיועי מהא דלמא במזוזה בין סתומה ובין פתוחה כשרה ומנ"ל דמצוה בסתומות ז"א דודאי הא דקאמר רשב"א ועושה פרשיותיה פתוחות צריך לפרש או דפתוחות בעינן לעכב או למצוה או דר"ל אף פתוחות וא"כ עיקר המצוה בסתומות דאל"כ מ"ש פתוחות דנקט דהא סתומות ופתוחות שוים הם אלא דחד מינייהו למצוה עכ"פ ומוכיח שפיר. וזה ברור:
ובזה נדחה מ"ש מכ"ת דלמא מיירי בקובע יריעה שלימה במקום מזוזה כו' ואף על פי שהטור כתב שאין לכתוב דברים אחרים במזוזה אין משם ראיה שאם אין לו מזוזה לולי שאין מורידין היה רשאי לקובעה לצאת ידי מצוה כו' ולפי מ"ש ז"א כיון דהמסייע בא לדייק דלא נימא דמצוה בפתוחות ואי עבדינהו סתומות שפיר דמי א"כ ע"כ דמשמע ליה דהברייתא מיירי בכל גווני אף בגברא דאית ליה ובקל יכול למצוא מזוזה כשרה (ואפשר דס"ל דאי לית ליה אחרינא אף להוריד הוי שרי אך לענ"ד לא משמע כן ואין כאן מקומו)

והלכך מוכיח שפיר דאם איתא דמצוה בפתוחות אם כן בלא"ה אין לו לעשות מס"ת ותפילין שהם סתומות מזוזה שמצותה בפתוחות והשתא אם איתא דביריעה שלימה מיירי אם כן בלא"ה אין עושין לפי שכתוב בה דברים אחרים אלא על כרחך דע"י תפירה מיירי אך בלא"ה אין מקום לומר דביריעה שלימה מיירי כמו שכתוב לקמן:

ונחזור לראש כי מ"ש מכ"ת דלפי דברי הט"ז יש לדחות הראיה שהבאתי משם דתפירה מהני ולפי מה שביארתי דברי הט"ז קמה ראייתי גם להט"ז דע"כ תפירה מהני דאל"כ נהי דהך טעמא דאין מורידין קאי אתפילין גם כן מ"מ לאיזה ענין נקט ס"ת דבאיזה אופן יכול לעשות מס"ת מזוזה (דביריעה שלימה לא אפשר כלל כמש"ל) וכיון שאינו במציאות שיעשה מס"ת מזוזה בהכשר כל כמה דלא ידע שינוייא דלהשלים א"כ למה נקט ס"ת כלל וע"כ על ידי תפירה וכמ"ש אך לענ"ד גם בתפילין לא משכחת לה בלא תפירה לפי שיטת רש"י ז"ל דס"ל כתבה על שני דפין פסולה היינו אף בעור אחד א"כ א"א לעשות מתפילין מזוזה כיון שעל שני דפין הם ודוחק לומר שהתפילין ג"כ היו כתובין באורך הדף דאפשר דכה"ג נמי כשני דפין דמי כיון שצריך ריווח בין פרשה לפרשה ואפי' תימא דכי הא לא מיקרי ב' דפין בשביל הריווח מ"מ לפי שיטת ר"ת שסדר פרשיות הוא קדש והיה כי יביאך והיה אם שמוע שמע א"כ א"א לעשות מתפילין מזוזה כלל שהרי הוא שלא כסדרה דודאי פסול כמבואר ביו"ד סי' רפ"ח ובט"ז סי' ר"צ ע"ש וא"כ ע"כ דמיירי שתופר ב' פרשיות או משל ראש או משל יד חותך ותופר כסדרן ומוכח דתפירה מהני:

ועתה אשיבה אראה מ"ש מכ"ת וזה לשונו ולא ידענא מה קושיא דלמא המקשן הבין שלוקח יריעה שלימה מס"ת וקובע במקום מזוזה והגם דקיימינן דתפירה אינו חיבור איננו רחוק שיזדמנו שני הפרשיות ביריעה אחת וכו' ולכאורה מדברי התוספות פרק המוציא יין מוכח דז"א כו' הנה כזה הקשה לי חכם אחד ונסתייע מלשון רש"י בשבת שם דמשמע קצת דמיירי בכה"ג ע"ש ואני דחיתיו מלשון התוס' שם ואחרי רואי שמכ"ת גם אחרי רואו דברי התוס' לבו נוקפו להחליט לפסול בכה"ג אמינא לבאר שלענ"ד אין מקום להסתפק בזה כלל מלבד שכן נראה מדברי התוספות הנה כל גדולי האחרונים הדרישה והב"ח והט"ז והש"ך ביו"ד סי' ר"כ מבואר כן מדבריהם דאי תפירה לא מהני א"א לעשות מס"ת מזוזה אם לא כאוקימת' דש"ס דהיינו להשלים ועיין בנה"כ שם (ומ"ש בנה"כ דלמסקנא שא"צ לאוקמי להשלים קי"ל כהמכילתא לכאורה צ"ע דהא לפי מה דאיתא בס' רפ"ח דתפרן פסול א"כ א"א לאוקמי רק לענין להשלים ולכאורה היה צ"ל דלפי"ז איכא לאוקמי בירועה שלימה במקום מזוזה אבל לא משמע הכי מלשונו שם וכ"כ בש"ך כגון שהיה פרשת כו' ע"ש) ומכ"ש לפי שיטת רש"י דכתבה על ב' דפין

והיינו אפילו בעור אחד אם כן אפילו אם תאמר שהיה בכתיבה דקה מאוד עד שנכתבו שני הפרשיות של שמע והיה אם שמוע בדף א' או שהיה הדף רחב מאוד מ"מ הרי הפרשיות שביניהם מפסיקין ואף אם נידון אותם כאלו אותיות פורחות באויר מ"מ לב' דפין דמי כיון שיש ריוח הרבה ביניהם וכבר כתבתי דאף בכה"ג שהם באורך הדף כל שיש ריוח גדול ביניהם יש להסתפק ולומר דשמא ראויה לב' סופין מיקרי וכ"ז לרווחא דמלתא אם נידון הפרשיות שביניהם כאותיות פורחות והך בחלקות תשית למו אבל באמת א"צ לכל זה דכיון שעירוב פרשיות שנו כאן יש לפסול כמבואר בפוסקים שאם יש איזה תוספות פסולה ומ"ש מכ"ת שאין ראיה משם להיכא שאין לו מזוזה רק יריעה מס"ת שלולי שאין מורידין רשאי לקובעה כו' (וכבר כתבתי לעיל שאף אם נאמר כן א"א לאוקמי בהכי הך סייעתא דמצוה בסתומות) אין זה נכון כמבואר להדיא מל' הרמב"ם פ"ה מהל' מזוזה וז"ל ואם כתבן שלא בשרטוט או שלא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפילו אות אחת ה"ז פסולה עכ"ל הרי שהשוה כל הנך לפסול וגם אח"כ כתב אבל אלו שכותבין מבפנים שמות המלאכים כו' שאילו הטפשים לא די שביטלו המצוה כו' ול' זה הועתק בטור ג"כ ע"ש הרי מבואר דביטול מצוה יש בזה כל שיש שם תוספות דברים אחרים ואפילו אות אחת פוסל וכ"ז בתוס' אותיו' וכהאי גוונא אבל כגונא דנ"ד שיש כאן תוס'כמה פרשיות בלא"ה טעמא רבה איכא דהא קעבר משום בל תוסיף וכמו פרשה אחד בתפילין ואין נראה לחלק דשאני תפילין דלטטפת כתיב משא"כ בזה דמי למ"ש התוס' אם עשה ללולב כמה ערבי נחל או כמה הדסים ז"א דכיון שהם פרשיות אחרות כתוספות מין אחר דמי שיש בו משום בל תוסיף כמבואר בתוספות דר"ה דף כ"ח ועיין בסוכה ר"פ לולב הגזול:

ודייקנא ואשכחנא מבואר בירושלמי דסנהדרין פרק הנחנקין דקאמר אינו חייב עד שיכפור ויורה בדבר שעיקרו מד"ת כו' היתיב ר' בא בר ממל והתני' שתי פרשיות שבמזוזה א"ל היא תפילין היא מזוזה כו' ע"ש הרי מבואר שיש בזה משום ב"ת אם הוסיף פרשה במזוזה כמו גבי תפילין וא"ל דהיינו דוקא כשמתכוון להוסיף על הפרשיות של מזוזה לשם מצוה שז"א דהא קי"ל דלעבור בזמנו לא בעי כוונה כמבואר בר"ה שם ומ"ש מכ"ת דהא גמ' ערוכה בגיטין ההוא דשקיל ס"ת ויהיב לדביתהו כו' מוכח שם דמשום דברים אחרים הנכתבין שם אין עיכוב כלל ע"ז אני אומר מה ענין מזוזות פתחים לגיטין דבגיטין ודאי אין קפידא מחמת דברי' אחרים וכדאמרינן בב"ב עדים החתומים על שאלת שלו' בגט כו' וכן גט שכתבו כלל כו' עיין באה"ע סימן ק"ל וכן מבואר להדיא בסי' קכ"ד בטור בשם בעה"ע וכתבו רמ"א שם בהג"ה סעיף ד' מה שאין כן במזוזה שמצותה בשני

פרשיות אלו אם לקח יריעה מספר תורה ועשה מזוזה עובר על עירובו בלאו דבל תוסיף וכמה שכתבתי:

ומ"ש מכ"ת מהא דתנן על הקרן של פרה ונותן לה הפרה דהא ב' וג' ספרים מיקרי ודוחק לומר שכותב על גלד אחד שם האיש והאשה והמקום והזמן דא"א לצמצם כ"כ כו' הנה גדולה מזו שנינו במשנתינו על העלה של זית ובירושלמי באמת מקשה עלה ולא כמקרע הוא ומשני אר"ז אפילו כתב איש פלוני מגרש כו' והבאתי הדברים בתשובתי ונראה דדוקא בעלה של זית קשי' ליה שהוא קטן מהכיל שיעור הגט ואפ"ה משני כיון דאפי' כתב איש פלוני כו' שפיר הוא יכול לצמצם לכתוב עליה אבל בקרן פרה פשיטא דלא ק"מ אפילו לאביי דס"ל טעמא דרבנן כיון דקאי גלדי גלדי מתחזי כב' וג' שופרות מ"מ הכא פשוט' דסגי לכתוב על גלד אחד דהא משמע שגם בגלד אחד יש בו שיעור שופר כמ"ש לקמן והשופר שיעורו טפח שהיא ד' אצבעות בגודל והרי בתי התפילין לדעת השימושא רבא של ראש אצבעיים על אצבעיים ושל יד חצי אצבע ברוחב אצבע ומטמרינן בתוכו קלף שכתב עליו כל הד' פרשיות ורש"י בשבת כתב גבי דיפתרא כדי לכתוב עליו את הגט שיעור זה הוא קטן משיעורים דלעיל וע"ש ובתוספות ואין להאריך וגם י"ל דהירושלמי לא ס"ל כאביי בר"ה שם אלא כדמפרשי אינך אמוראי ולכן גם הפוסקים סתמו וכתבו בסתם דעל קרן פרה יכול לכתוב ולא חילקו בדבר משום דלא קי"ל כאביי בהא אך לפי מ"ש לקמן בלא"ה אתי שפיר:

ומה שכ' מכ"ת לחלק בין שופר לכתיבת הגט דהתם מעיקרא נקרא עליו שם שופר אף שאינו שופר שלם חתיכות שופר מיקרי משא"כ בגט דקודם הכתיבה לא יצדק עליו שם ספר ואם נתאחה קודם כתיבה ע"י תפירה ס' אחד מיקרי משא"כ אחר הכתיבה כו' ותמהני שבזה רוצה להגן בעד הב"ש והוא עזר כנגדו שהרי הב"ש כתב הטעם לפי שניכר התוספת לא מהני חיבורו ולפי זה גם בגט נמי נימא הכי כיון דניכר התוספת לא מהני החיבור ומה יושיענו זה שתפר קודם כתיבה מ"מ אינו חשוב חיבור וכיון שכתב עליהם הרי הם חשובים ג' ספרים והתורה אמרה ספר אחד ובאמת מבואר למעיין בתוספות שלא באו ליתן טעם על דיבוק שברי שופרות דבזה אפשר דבלא"ה לא חשיב חיבור רק באו ליתן טעם על שופר פרה דקאי גלדי אע"פ שחיבורם מתולדה ודרך גידולו הוא מ"מ כיון שמה שנתוסף בכל שנה חבור זה הוא ניכר בו כדיבוק או תפר בו דמי דלא מחשב חיבור ודברי הב"ש תמוהים בזה:

אולם נתתי לב ליישב דברי הב"ש ומתחלה אבאר כי מ"ש מכ"ת דאף שאינו שופר שלם חתיכות שופר מיקרי ז"א דמ"מ בשביל זה אין שם שופר עליו כיון שאין בו שיעור הראוי

להיות שופר אך אם יש בכל שבר שיעור שופר ודאי דשפיר הוי שם שופר עליו ומ"מ אם דיבק שנים או ג' יחד פסול אפילו תימא דדיבוק חיבור מ"מ התורה אמרה תעבירו שופר ובעינן שיהיה שופר מתחלתו וזה שתוקע בו יש בו שלשה ואע"פ שהשלשה נתחברו יחד וכחד חשיב מ"מ הנה זה בא משלשה מחוברים ואין חיבור זה מוציאו מכלל ב' וג' שופרות וכן מבואר באשר"י וטור וש"ע דאף אם יש בשבר שיעור שופר אפ"ה פסול משום שהקול הולך משבר אל שבר והוי ב' וג' שופרות וזה מוכח ג"כ מהא דקרן פרה דקאמר דהוי כב' וג' שופרות אף ע"ג דבגלד הראשון לבד יש בו כשיעור וכן בשאר לא מכשרינן ליה לתקוע בו ובזה אנהירינהו לעייניו בביאור דברי התוספות בסוטה דף י"ח שכתבו דאהא דוקא כשכתב חצי מגלת סוטה כו' ואא"ז מהרש"א ז"ל הגיה ולאו דוקא כשכתב כו' ולדבריו אין זה נסמך אחר דבריהם הקודמים רק מלתא באנפי נפשיה קאמרי ולפענ"ד הגהתו נכונה רק שצ"ל דהא לאו דוקא כשכתב כו' דה"ה אם כתב לה שתי מגלות כו' והמשך דבריהם כן הוא אחר שכתבו התוספות דהיכא שמעורה לא חשיב ב' ספרים רק בנחתכין זה מזה ואין מעורין ואהא קשיא להו מההיא דר"ה דחשיב ב' שופרות אע"ג דמחברי ע"ז כתבו דשם נמי כיון שדרכו להוסיף בכל שנה כו' שמתחלתן לא היה ברייתן בב"א וניכר התוספת לא מהני חיבורו ר"ל מה שמחבר השופרות יחד ודומה כאלו גט שכתבו על ב' דפין ותפרו דפסול ר"ל שכתב על כל דף גט אחד ואח"כ תפר שני הגיטין יחד דאע"ג דהתפירה חיבור מ"מ פסול דספר אחד אמר רחמנא וה"נ גבי שופרות לא מהני חיבור זה כיון דכל שופר ניכר לעצמו הרי הקול יוצא דרך ב' וג' שופרות ולכן גם בקרן פרה שהתוספת ניכר פסול אלא שהיה אפשר לומר דבכה"ג באמת אין פסול משום ב' וג' ספרים ע"ז כתבו דהא לאו דוקא כשכתב חצי מגלת סוטה כו' וכן גבי גט אם נתן לה שני גיטין כו' והוא נכון בפשט דברי התוספות אך צ"ע דלמה נקטו גבי גט שתפרן דהוי להו למנקט שכתב שני גיטין על שני דפין מחוברים מתחלתו ג"כ יש בו משום ב' ספרי' ואפשר דהך גט שכתב על שני דפין מתפר' כפשוטו דהיינו שכ' חצי גט ע"ז וחצי גט ע"ז משום דהך דשופר לא דמי כלל לשני גיטין שלימים משום דהכא אעפ"כ אינו שומע רק קול אחד בלבד ובשמיעה תליה מלתא כמ"ש התוס' שם לענין נתן שופר בתוך שופר רק דהכא כיון שהקול הולך משבר אל שבר נמי יש בו משום ב' וג' שופרות ומש"ה מדמי ליה התוספות לגט שכ' חציו על דף זה וחציו על דף זה ונצטרף יחד ע"י תפירה דה"נ הקול ששומע הוא קול כל השברי שופרות יחד ומ"מ קשיא להו דדילמא דווקא בדיבק שברי שופרות די"ל דמיירי שאין בכ"א כשיעור וכיון דע"י צירוף נעשה שופר שפיר מפסל משום ב' וג' שופרות משא"כ בקרן של פרה דבכל גלד יש

כשיעור שופר אם כן י"ל דבכה"ג לא איכפת לן בשאר הדבוקים לזה כתבו דהא לאו דוקא כשכתב כו' ולכן א"ש גם בהא דקרן פרה דאם בתר שופר אזלת הרי יש כאן ב' וג' אע"פ שכ"א שלם בפ"ע ואם בתר הקול אזלת הרי הקול יוצא ע"י שופר זה ששבר על שבר יחדיו ידבקו בו והוי ככותב מקצת על דף זה ומקצת על דף אחר אע"פ שתפרן פסול כנלענ"ד בפשט דברי התוספות:

ולפ"ז נראה לקיים סברת הב"ש דאם תפר קודם כתיבה שאין עליו שם ספר אז כיון שבזמן הכתיבה כבר נעשה א' דההתפירה הוי חיבור ממילא אין חשש משום ב' וג' ספרים משא"כ בתפר אחר הכתיבה אע"ג דההתפירה הוי חיבור וחשיב כחד מ"מ אין זה מועיל דס"ס שלשה ספרים מחוברים הם ואנן בעינן שלא יהיה רק ספר אחד ולאו דוקא הקפידה משום שעת הכתיבה אלא דאפילו בשעת נתינה אין כאן ספר אחד דהא מ"מ שלשה ספרים נתחברו יחד ולפ"ז פשיטא דאין קושיא מדיבק שברי שופרות דהתם אע"פ שנעשו א' אין מועיל להוציא מכלל ב' וג' ספרים משא"כ קודם כתיבה הוי דיבוק חיבור אלא דהוי קשיא ליה מקרן פרה ששם החיבור בדרך גידול ואם נאמר שדבר הנתוסף ע"י חיבור הוי חיבור גמור היה לנו לדון שם כשופר אחד בלבד ולא כשלשה מחוברים כלל אלא ע"כ דלא הוי חיבור כלל לזה קאמר דודאי הוי חיבור ומ"מ מחשב ג' מחוברים יחד משום שהתוספות ניכר וכמ"ש התוס' ומ"ש הב"ש ואין ראיה מדיבק שופרות ר"ל הא דאמרינן גבי קרן פרה דהוי כדיבק שופרות כו' וקיצר בדבריו כדרכו:

ולכאורה צ"ע לפמ"ש דכל שאין בשבר שיעור שופר אין שם שופר עליו אם כן טפי ראוי להכשיר כשדבק שברי שופרות שאין בכ"א כשיעור שופר מאם היה בהם שיעור שופר דאם אין בהם שיעור לא שייך למיפסליה משום ב' וג' שופרות אף על גב דבמגלת סוטה או בגט שכתב החצי על דף אחד וחצי על דף השני מיפסל משום ב' וג' ספרים שאני התם דאע"פ שלא נכתב בשלימות מ"מ שפיר מיקרי ספ' משא"כ לענין שופר כיון דכל חד באנפי נפשי' לא מיקרי שופר רק ע"י שנתחברו יחד אם איתא דדיבוק חיבור גמור הוא וכחד חשיב אין מקום לפוסלו משום ב' וג' שופרות וכבר כתבתי כן בתשובה לעיל לענין נעל דחליצה:

וראיתי בתוס' דר"ה דף כ"ו שכתבו בנסדק מצד אחד פסול לפי שאין שם שופר עליו כו' ודבק שברי שופרות נמי לא מפסל מטעם שנים ושלשה שופרות אלא דאין זה קרוי שופר א"נ משום דכתיב והעברת דרך העברתו כו' ואפילו נפסל מטעם ב' וג' שופרות לא קשיא כלום עכ"ל וכתב אא"ז מהרש"א דרישא דשופר שנסדק טעמא אחרינא הוא לפי שאין שם שופר עליו עכ"ל. ונראה הכוונה כמ"ש הרא"ש דדיבק שברי שופרות שהוא באורך

השופר והקול יוצא משבר אל שבר שייך למפסליה משום ב' וג' שופרות אבל אם אורך השופר חתיכה א' אין פיסולו דומה לדיבק שברי שופרות רק מחמת שנסדק נתבטל מתורת שופר ואין שם שופר עליו. ולפ"ז גם בדיבק שברי שופרות ואין בכ"א כשיעור ג"כ מה"ט לא מהני דאין שם שופר עליו ולפי זה משמע דהדיבוק אין מועיל להיות חיבור גמור ולמחשביה כחד לתת עליו שם שופר ואפשר דאף אם דיבוק חיבור מכל מקום אין מועיל לקרוא עליו שם שופר אחר שכבר נתבטל מתורת שופר וכמו בנסדק אף על פי שעדיין מעורה ושלם בכל הקיפו מכל מקום אין מועיל מה שדבקו במקום שנסדק דשופר מתחלת ברייתו בעינן או משום דכתיב והעברת כמ"ש התו' וא"כ מהא ליכא למשמע מיניה אם דיבוק חיבור או לא והיכא יש בכ"א שיעור שופר שפיר מיפסל משום ב' וג' שופרות אף אם נימא דדיבוק חיבור דמ"מ ב' וג' מחוברים הם וכדכתיבנא אבל לענין בתי התפלין או לענין הפרשיות שמבפנים שפיר י"ל דמיקרי זכרון אחד או אות אחת כיון שמחוברים יחד ואין להאריך:

ומ"ש מכ"ת על מ"ש בסוגיא דסנהדרין אמאי לא מוקי כשתפר אי נימא דהוי חיבור וכמו כן יש להקשות אפילו תימא דלא הוי חיבור דילמא מיירי כשנשאר מעור הבתים כו' וע"ז כתב מכ"ת דע"כ החיוב הוא על הוראתו והיינו שהוא מורה ובא לעשות ד' בפ"ע ובית אחרינא לאנוחי גביה או מצוה לעשות ה' בהדדי ולפ"ז אין מקום לציורו דמר דאיך יתכן שיצוה מתחלה לעשות ד' בתים לשם מצוה ולהוסיף עליו אח"כ בית ה' ע"י שיור העור או תפירה אין זה רק כדי להתחייב אבל אינו שייך כלל להוראתו כו' ואשתומם על המראה מה ראה ככה לחלק בין הפרקים אפילו לדבריו דבתר הוראתו אזלינן והא דפריך אי נימא דעביד ד' בתי היינו שהורה לעשות כך מתחלה להכשר מצוה ד' בתים ואח"כ יוסיף עליהם בית אחד ואהא פריך דהאי לחודיה קאי ומשני משום דר"ז וע"ז תיקשי דלמה לי דר"ז ואי משום דהלח"ק נימא שהורה לחברו ע"י תפירה או שיור העור שכיון שע"כ יש לו איזה דרש של דופי שצריך להוסיף על הכשר מצוה נימא שלפי הוראתו צריך להוסיף ולחבר הבית החמישי על הד' בתים בחיבור גמור והיינו ע"י תפירה או שיור העור והרי הרמב"ם כתב בהך דזקן ממרא והוא שיעשה ד' בתים כהלכתם ויביא חמישית וידבק בחיצון כו' וא"כ כמו כן י"ל שהורה גבר שיחברנו בתפירה או ע"י שיור העור ומה לי דבק ומה לי תפירה ומכ"ת רוצה לחלק ביניהם ואנא לא חילוק ידענא ובגוף הענין שכ' מכ"ת דבהוראת זקן תליה מלתא אינו מוכרח כלל וגם לשון הרמב"ם בהל' ממרים לא משמע כן שכתב וז"ל כיצד הורה להוסיף טוטפת חמישית בתפלין ויעשנה חמש טוטפת הרי זה חייב והוא שיעשה בתחלה ד' בתים כהלכתן כו' משמע

שבאמת הורה זקן לעשות חמש טוטפת לזה שיש לו ד' טוטפת שיוסיף עליהם עוד אחת ועשה כן ע"פ הוראתו או הוא עצמו הוסיף ע"פ הוראתו על תפליו עוד אחת והניח כך הוא חייב ולדברי מכ"ת צ"ל דהך והוא שיעשה אהוראה קאי והוא דוחק גדול בלשון הרמב"ם גם מ"ש מכ"ת מדברי התוס' בסנהדרין שלא הוקשו דמשכחת לה כשתחב עוד מין אחד לתוך האגודה ע"כ דבהוראת הזקן תליה וזה אין סברא לתלות בהוראתו לענ"ד ז"א כיון שאנו צריכין לומר שדורש דרש של דופי שצריך להוסיף עוד מין אחר על הג' ואחר שיאגדם ממילא יש לומר שהדרש הוא שיהיה אגוד גבייהו ואדרבא מתירוץ התו' שכתבו לחלק דבתפלין שפיר מוסיף גורע שמבטל מצות תפלין שעל ראשו מבואר דלאו בתר הוראתו אזלינן דאל"כ הדר' קושיא לדוכתיה מה בין זה ללולב דכיון שכבר הורה זקן ממרא זה להוסיף על הבתים הכשרים וע"פ הוראתו הם נפסלים משום דה"ל בית החיצון שא"ר את האויר א"כ שוב ה"ל גרוע ועומד ומה מועיל זה שהניחם בראשו בכשרות ס"ס הוראתו לגרוע הוא ואין להאריך שהדבר מבואר כמ"ש:

ומ"ש מכ"ת מש"ס דמועד קטן תמהני עליו דאטו מי איכא למ"ד דתפירה לאו חיבור הוא והלא משנה שלימה שנינו בסוף כלאים התוכף ב' תכיפות חיבור רק דאנן מספקא לן דשמא הא חיבור לאו כחד ממש הוא לענין שיהא נקרא זכרון אחד וכה"ג אבל מ"מ פשיטא דבכה"ג אם קרע שם יצא שהרי הוא מפרידו מחיבורו ובהכי סגי דילפינן לה מדאמר רחמנא בגדיכם לא תפרומו מכלל דכ"ע בעי פרימה ובכה"ג שהיה מחובר ונפרד פרימה מיקרי אבל מ"מ אפשר דלאו כחד חשיבא ואף באיחוי אלכסנדרי אחום נקראו שהם גופים מחולקים אבל לא גוף אחד ממש ועיין בהגמ"נ הל' אבל בשם ריב"א והערוך ומ"ש מכ"ת ע"פ דרכו ליישב מ"ש על התוס' דהא ס"ת נמי בתפר מיירי דהתם מיירי שתפר אלא שאינו איחוי אלכסנדרי לא נהירא כלל לפרש דברי התוס' שם והדבר ברור כמה שכתבתי דאע"ג דמיקרי איחוי לא מיקרי אחד ממש ועיין בט"ז ס"ס מ"ו דמדמי הא דנקרע ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית דמחובר מיקרי לס"ת שמצינו שצריכה להיות כולה ס' אחד ועיקר עשיתה ע"י התפירות שמחבר את היריעות כו' ע"ש ובודאי שאין ר"ל ספר אחד ממש רק שיהיה מחובר יחד ונראה כספר אחד ואע"ג דתפירה לאו כחד ממש הוא שפיר דמי וטעמא נראה לי כיון דקי"ל כר"י דתורה מגלה מגלה ניתנה כמ"ש הרא"ש בגיטין דף מ' והיינו שכל פרשה כתב בפ"ע ואחר שנגמרו חיברם בגידין ותפרן ואף למ"ד חתומה ניתנה דבר רחוק הוא שכתב כל התורה כולה ביריעה אחת על חית דפין בלבד וכיון שע"כ ע"י חיבור תפירות ניתנה מתחלתה שפיר דמי למיעבד הכי ועדיין צריך עיון כיון דאמרינן בגיטין למ"ד תורה מגלה ניתנה הא דכתיב לקוח את הספר הזה

היינו בתר דאידבק וגם למ"ד חתומה ניתנה צ"ל שהדבוק ע"י תפירה אלא שלא ניתן כל מגלה בפני עצמה כיון דכתיב לקוח וכו' עכ"פ הא חזינן דבכה"ג ספר מיקרי ולא ספרים א"כ ספר דכתיב בגט נמי נימא הכי ולכאורה יש סיוע מזה לשיטת הב"ש דיש חילוק בין תפירה דקודם כתיבה דחיבור הוא משא"כ בתפירה דלאחר כתיבה כיון דבשעת כתיבה שם שני ספרים עליהם והלכך בגט דלענין שעת כתיבה מיירי שפיר מיקרי ב' ספרים משא"כ גבי ס"ת אע"ג דתפר אחר כתיבה מ"מ כיון דעל שעת לקיחה מיירי ואז כבר נדבקו שפיר קאמר לקוח הספר הזה וקצת יש לדחות ועת לקצר דברי הצעיר:

שאלה ג

חוטר מגזע ישישים רד עם אל ועם קדושים. לא עממוהו ארזים וחרושים. ה"ה כבוד אהו' מחו' הרב כו' כש"ת מוהר"ר יהושע העשיל נ"י:

אחד"ש כו' ראיתי ונזכרתי את אשר הראה אותי מכ"ת דברי הט"ז בא"ח סימן ל"ב ס"ק י"ד שלכאורה הם תמוהים וכבר עמד עליהם מופת הדור הגאון מוהר"י לנדא ז"ל בספרו נ"ב סימן ע"ה והדברים שאמר יצאו מלבי ומלתא מני אזדו ואולם אנכי הרואה לכאורה הדרך הפשוט בכוונת דברי הט"ז דבשלמא אי ס"ל להטור כתירוץ הראשון ואין חילוק בין נכתב בכשרות או לא א"ש דאע"ג דתלמודא דידן סובר דאין פסול מחמת היקף גויל כ"א בנדבק ולא בנקב מ"מ הירושלמי חולק ע"ז וס"ל דאף בנקב שייך פסול זה וס"ל דאף מבפנים שייך לפסול מחמת נקב והיינו שכ' הטור ובירושלמי משמע כו' הלכך אם ניקב כל תוכו פסול והיינו אף על פי שנכתב בכשרות וניקב אח"כ דאין לחלק בכך משא"כ לתירוץ השני דיש חילוק בין נכתב בכשרות א"כ איך כתב הטור הלכך אם ניקב כו' דלמא גם הירושלמי נהי דמצריך היקף גויל אף מבפנים לא עדיף מבחוץ דאם נכתב בכשרות אינו פוסל אלא דע"כ דס"ל כתי' הראשון. ואפשר שזה היה דעת מעכ"ת לפרש כן דברי הט"ז אלא שעדיין לא הונח לי דא"כ למה הביא הטור דעת הירושלמי בזה כיון שע"כ הוא סותר לתלמודא דידן שהרי הב"י הוצרך לתרץ הא דמייתי הירושלמי כיון שבתלמוד שלנו איתא ניקב תוכו כשר והוצרך לתרץ משום שחושש לפירוש הא' של רש"י דתוכו היינו רגל פנימי ולא מיירי מהיקף גויל כלל וממילא סמכינן בהא אירושלמי וכמ"ש הט"ז בס"ק ח':

ולפמ"ש דלתי' הא' דהב"י מוכח דלתלמוד שלנו אין פסול היקף גויל כ"א בנדבק דוקא הדרא קושיא לדוכתיה למה הביא הטור דעת הירושלמי בזה ולפמ"ש הנ"ב דכל שניקב כל תוכו לנדבק דמי שאין הפסק גויל בין אות לאות וכיוצא בזה כתב הפרי מגדים דאם ניקב כל תוכו הוי כנתקלקל צורת האות א"כ פשיטא דלק"מ קושית הט"ז על הש"ע

די"ל דחושש לחומרת שני התירוצים. ואפשר לומר דהט"ז ס"ל דא"א דהש"ע חושש לחומרת התי' הא' ה"ל לפרושי דבנדבק פסול אף בנדבק אחר שנכתב מחמת לחות האותיות וכמ"ש הב"ש באה"ע סימן קכ"ה ס"ק כ"ט בדעת הרמ"א שנראה שפוסל כשהאותיות נוגעין זב"ז אף שנעשה אחר הכתיבה מחמת לחות משום דפוסק לחומרא כשני התירוצים הלכך אם אינו מוקף גויל בין אות לאות אף שנעשה אחר הכתיבה פסול ע"ש וא"כ ה"ל להב"י בש"ע א"ח גבי תפלין למינקט גם כן חומרא דתי' א' ולפרושי דבנדבק פסול בכל גווני אף אחר כתיבה ומדסתם ולא פי' משמע דס"ל לדינא תירוץ ב' עיקר א"כ לא ה"ל למימר דלהירושלמי ניקב תוכו פוסל כיון שהוא לאחר כתיבה ואפילו תימא דהירושלמי גופא גם לאחר כתיבה פסול בנקב כדאיתא התם בירושלמי דמגלה ר' זעירא בשם אטיי' בר נידבה ניקב נקב באמצע בית אם היה הגויל מקיפו מכל צד כשר מ"מ כיון שע"כ תלמיד שלנו חולק וס"ל דנקב אין פוסל לאחר הכתיבה א"כ לא גרע מבחוץ לדידן דלא מיפסל אם נעשה אחר כתיבה:

אך לענ"ד צריך עיון דאדרבא משמע טפי שהש"ע ס"ל לחומרא כתי' הא' שהרי כתב בסעיף י"ח אם נדבקה אות לאות בין קודם שנגמר בין אחר שנגמרה פסול אלמא דדיבוק אין מועיל מה שנכתב בכשרות וע"כ דנדבק גרע טפי דפוסל אף לאחר שנגמר א"כ בניקב כל תוכו שע"כ לומר לפי מ"ש הב"י בתי' הא' ס"ל להטור דדמי לנדבק. אם כן לא קשה מידי על הש"ע דמייתי לעיל דעת הירושלמי דס"ל דלנדבק דמי דפוסל אף אחר הכתיבה:

וראיתי שיש מקום עיון בדברי הב"י בתירוץ הא' במ"ש דמדברי רש"י שכתב וי"ו דויהרוג אירע במקום נקב משמע דבשעת כתיבה פגע בנקב ואפ"ה כשר ואני תמה דבאמת קשה מי הכריחו לרש"י לפרש דמיירי בכה"ג ואם משמעות הלשון כך הוא ה' לפרושי גם כן בההיא דאיפסק דה"א דהטעם הכי וראיתי בחידושי אה"ע במגיני ארץ דפוס פ' שהקשה כן וכתב עוד דהא הך עובדא דלעיל משמע דאיירי בניקב אח"כ מדקאמר אם נשתייר א"כ גם עובד' זו דויהרוג יתפרש הכי. והנה באה"ע שם האריך לתרץ ואם כי דבריו דברי פח"ח. מ"מ מ"ש לפרש בכוונת רש"י דהוי"ו איפסק בנוקבא היינו שמחמת הנקב לא היה יכול לכתוב רק אות קטן ונראה כמין יו"ד ומסתמא כתב כדינו עם הקפת גויל זה צ"ע דלאיזה ענין נקט כלל דאיפסק בנוקבא כיון שהנקב היה אחר הקפת הגויל ומה לי שלא יכול למשוך יותר מחמת הנקב או דממילא איתרמי הכי וגם אין זה ענין לעובדא דמייתי לפני זה דקאמר נמי הך לישנא ועוד דלישנא דאיפסק לא משמע הכי וגם מ"ש דאם לא היה מוקף גויל אין להכשיר מחמת ראיה לגוררו דשמא התינוק לא יהיה קוראו אז כמו עתה משא"כ בהך עובדא דאי פסק הא' דלא תלי בקריאת התינוק ע"ש. גם זה

קשה דהא ע"כ אנו צריכין לומר דמאי דקאמר אם נשתייר כמלא אות קטנה היינו שנשאר כ"כ שלאחר שיגרור ישאר כמלא אות א"כ גם בזה י"ל דהא דמכשיר ע"י תינוק היינו שיכסה קצת מהאות במקום העומד לגרירה ואפ"ה יקרא וי"ו ואם כי לישנא דחיקא ליה לפרש הכי גם בהא דנשתייר דוחק לפרש דהיינו שישאר כ"כ שיוכל לכתוב במקומו עם הקפת גויל וע"כ דחיק ומוקי נפשיה א"כ גם ה"א דויהרוג יתפרש הכי כי היכא דלא ניקו רישא וסיפא בתרי טעמי ואפילו תימא בהא דנשתייר טפי יש לפרש הכי דנשתייר כדין אות עם הקפת גויל מ"מ עכ"פ ה"ל לפרושי הכי:

והדרך הפשוט לענ"ד בכוונת רש"י דקשיא ליה דלמא לא קאמר גם גבי וי"ו דויהרוג אם נשתייר כמלא אות קטנה כדקאמר גבי ה"א ומ"ש המרדכי לחלק בין אותיות הפשוטות לכפופות דבפשוטות אם נשתייר כמלא אות קטנה דהיינו יו"ד פסול לא ס"ל לרש"י דמה לי כפופות אע"פ שעתה אין כאן רק אות קטנה כמין יו"ד מכשרינן אע"פ שיצא מצורת ה"א שרגל שלה משוך וע"כ טעמא כיון שעכ"פ יש במה שלפני הנקב תמונת אות בעלמא שפיר מצרפינן מה שתחתיו שיחול עליו שם ה"א משא"כ אם לא נשתייר כ"כ שנסתלק מכאן צורת אות ואין זה רק כנקודות דיו בעלמא לא מצרפינן מה שתחתיו לחול עליו שם ה"א וא"כ גם באותיות פשוטות כמו וי"ו או נו"ן נמי נימא הכי דאם יש למעלה במה שלפני הנקב כתמונת יו"ד יש לצרף מה שתחת הנקב לחול עליו שם וי"ו או נו"ן והלכך הוצרך רש"י לפרש דכאן מיירי דהוי"ו פגע במקום נקב והסופר משך הוי"ו עם אחר הנקב רק שהנקב מפסיק ביניהם והלכך אם תינוק קורא אותו וי"ו אע"פ שהוא קורא אותו בצירוף החלק שתחת הנקב שפיר דמי וכמ"ש הב"י בשם המאירי כיון שההפסק דק כ"כ שאינו מוטע' הקריאה לתינוק משא"כ היכא שמתחלה נכתב בכשרות ואח"כ נפל בו נקב כיון שנשתייר שם מלא אות קטנה שפיר מצרפינן ליה למעלה אע"פ דתינוק דלא חכים אינו יודע לצרף האות מ"מ כיון דתינוק דחכים שפיר מצרף ליה סגי בהכי שהרי נשאר צורת אות עליו אבל היכא שפגע במקום נקב ומעולם לא נכתב בכשרות אע"פ שכתב למעלה מהנקב כצורת היו"ד ומשך להלן עד אחר הנקב אין לצרפו כלל כיון שמעולם לא היה עליו צורת וי"ו אם לא היכא שההפסק דק שאין מעכב לתינוק דלא חכים לקרותו וי"ו. וראיתי באליה רבא שכתב ג"כ דמדברי המאירי מבואר דלא כט"ז דס"ל שצריך לכסות חלק האות שתחת הנקב אלא דבא"ר מסיים בה דדוקא לאחר שנכתב אבל אם לא נכתב כך לא מהני לצרף. ולענ"ד מדברי רש"י הנ"ל מבואר דאף בנכתב כך מיירי הך עובדא ואפ"ה שפיר מועיל קריאת התינוק לצרף האות

והיכא שנכתב בכשרות ס"ל לרש"י כיון שנשתייר מלא אות שפיר מצרפינן ליה אף בלא קריאת התינוק כיון שהיה אות שלם מקודם:

ומעתה אין מקום לדיוק הב"י מדברי רש"י אלו דהיקף גויל לא בעינן בנקב כלל אף קודם שנכתב דבאמת ז"א דכיון דע"י קריאת התינוק אנו מצרפין גם החלק שלמטה להיות צורת אות עליו א"כ סיום האות אינו רק החלק שתחת הנקב והרי שם שפיר הוא מוקף גויל וכן בהא דאיפסק כרעא דה"א לפי מ"ש מלתא בטעמא דכיון שמתחלה נכתב בכשרות שפיר מצטרפינן החלק שלמטה מהנקב לעשותו אות שלם כבראשונה א"כ שפיר מיקרי מוקף גויל דכדמעיקרא דיינינן ליה שהחלק שמעל לנקב ושמתחתיו דא ודא אחת היא והרי בסיום האות מוקף גויל. ומעתה לא יקשה עלינו דעת הטור שכתב על דברי הירושלמי שאם ניקב מתוכו פסול דגם מבפנים בעי מוקף גויל אע"ג דבאיפסק יריכו וכה"ג קי"ל להכשיר או בנפסק הוי"ו ע"י קריאת תינוק דשאני התם דהאות מצטרף ומיקרי מוקף גויל משא"כ בזה שניטל הגויל מחלל האות בפנים ואין כאן מקום צירוף כלל וכיון דבעינן שיהיה מוקף גויל גם מצד שבפנים פסול. וזה ברור לענ"ד בדעת הטור:

ולפי מ"ש הד"מ דהטור ס"ל כהמאירי א"כ י"ל דבהא נמי ס"ל כהמאירי מה דמפרש מלא אות קטנה היינו ברוחב הירך נשאר כמין קו דק והאורך נשאר קיים כשיעורו א"כ פשיטא דאתי שפיר בההיא דניקב יריכו ובהא דאיפסק כרעא דה"א שהרי למטה הוא שפיר מוקף גויל ואף אם מבפנים אינו מוקף גויל מ"מ כיון שלא ניקב כל תוכו ואינו ממלא הנקב כל החלל לית לן בה דניקב כל תוכו בעינן אף להירושלמי ואם כן אין מקום לקושית הב"י רק מוי"ו דויהרוג ובהא שפיר חשבינן ליה מוקף גויל כיון שהוא מצטרף על ידי קריאת התינוק וכמו שכתבתי. ומלשון הירושלמי נמי משמע כהמאירי דאיתא שם אם גורדו ונשתייר כמין ירך קטן כשר משמע שנשאר הירך רק שהוא קטן והיינו שהוא קטן בעובי וכן ראיתי בס' התרומה שפירש הירושלמי וז"ל פירוש אף על פי שאין גויל חלק סביב האות אלא גוף הירך עבה כ"כ שאם גורר ממנו וממעט עביו יהיה גויל חלק סביב הנקב וגם ישתייר בירך מעט רחבו כשר עכ"ל ומשמע מדבריו דגם בתלמודא דידן דקאמר כמלא אות קטנה מתפרש הכי אלא שבזה תלמודא דידן חולק על הירושלמי שמצריך שיעור אם גוררו. ותלמודא דידן ס"ל דלא בעי גרידא דלא בעינן מוקף גויל מבפנים. ומ"ש בסה"ת ובתלמודא שלנו מכשיר לגמרי מדלא פסל אלא נקב ר"ל שניקב גוף הירך ולא נשתייר מהעובי כלל אלא נפסק כל העובי ע"י הנקב אבל אם נשתייר מהעובי באורך אע"פ שהוא דק ואין שם הקפת גויל כשר דלא בעינן היקף מבפנים. ולפ"ז אפשר דגם הטור ושאר פוסקים הכי ס"ל ולא כדמשמע מהמרדכי דכמלא אות

קטנה היינו באורך כמין יו"ד ותמהני על האחרונים שתפסו בפשיטות כדברי המרדכי בזה וגם צריך לי עיון על הט"ז שכתב שגם הירושלמי דוקא בניקב כל תוכו קאמר:

ולענ"ד מבואר מדברי הירושלמי דכל שאין היקף גויל סביב האות מבפנים פסול כדקאמר ניקב יריכו של ה"א אם גורדו כו' משמע שלא ניקב רק מקצת עובי הירך ואפ"ה בעינן שיעור אם גורדו אע"פ ששאר חלל האות נשאר קיים רק שסה"ת כתב דבתלמוד שלנו משמע דכשר אף אם ממלא כל החלל אבל הירושלמי הפוסל ס"ל לפסול אף אם אין הנקב רק בצד האות ממש ואין שום גויל חלק להקיפו אע"פ ששאר התוך קיים רק מלשון הטור משמע כהט"ז וגם בנמוקי יוסף כתב אם נשתייר מן הוי"ו קצת כשיעור של אות דקה מאד כו' משמע שרצה לומר כשיעור העובי ונשאר קו דק וכמ"ש המאירי. ואמנם ממ"ש הרא"ש ואשמועינן דאין שיעור לרגל הפנימי רק סגי בכל דהוא משמע דלענין האורך מיירי ובימיני בעינן שישתייר מלא אות באורך דאל"כ אין מקום חילוק בין ימיני לפנימי כיון דפירוש מלא אות קטנה היינו קו דק ואפשר מ"מ יש שיעור קצת לאות קטן גם ברוחב וכן משמע מלשון המאירי שכתב כגון וי"ו או יו"ד ומלשון הרמב"ם שכתב ניקב ביריך של אות עד שנפסקה משמע ג"כ דשיעור כמלא אות היינו באורך וקצת משמע כן מהא דקאמר איפסקא ליה כרעא דהעם לשון איפסק משמע כל העובי:

ומדברי הב"י בתירוץ הב' נראה דסבירא לי' דאם מעיקרא היה בכשרות ומוקף גויל אע"ג דהשתא לאו מוקף גויל הוא לית לן בה ונ"מ אם ניקב אחר שנכתב בכשרו' למטה בסיום האות דלהב"י כשר אף בכה"ג ולפמ"ש בכה"ג יש לפסול דהשתא מיהת לאו מוקף גויל ובאמת הב"י לשיטתו דמשמע מדבריו דבעינן שיהא צורת אות בחלק שלפני הנקב ע"ש והיינו כמ"ש המרדכי דאם לא נשתייר רק צורת יו"ד פשיטא דפסול באותיות פשוטות וא"כ כיון שעיקר צורת האות הוא בחלק שלפני הנקב ולא מצרפינן מה שאחר הנקב כלל א"כ ע"כ שאין אנו חוששין לנקב שתחת האות למיפסליה מחמת שאינו מוקף גויל שהרי סיום האות לפני הנקב הוא משא"כ לפמ"ש בשם המאירי דמצרפינן ליה י"ל דנקב שתחת האות פוסל וכן נקב בכל חלל האות לדעת הירושלמי פוסל לפי שאינו מוקף גויל אע"פ שנכתב בכשרות וזה נלענ"ד דעת מהרי"ל בן חביב בתשובה שהביא הב"י לסיוע לתירוץ הב' ולענ"ד דעת מהרי"ל בן חביב כמ"ש והיינו שכתב דאם אין היקף הקלף למטה פסול ומייתי ראיה מהירושלמי דפוסל בנקב שבחלל ושוב מייתי דברי המאירי דמחלק בין ניקב קודם כתיבה דפוסל ובין ניקב אחר כתיבה ע"ז אמרו בגמרא ניקב יריכו כו' רמי בר תמרי כו' והיינו דהמאירי לשיטתו דס"ל דכל שהתינוק קורא אותו שפיר מצטרף תחתון לעליון ושפיר הוא קרוי מוקף גויל משא"כ היכא שניקב קודם כתיבה

אע"פ שיש בו צורות אות במה שקודם הנקב לבד מ"מ כיון שהוא נקב שאין הדיו עובר עליו הרי הוא מפסיק בין התחתון לעליון וא"כ סיום האות הוא על הנקב ופסול (ובאמת מקום יש לפרש דברי המאירי דלאו מטעם מוקף גויל אתי עלה אלא מיירי היכא שאין שם צורת וא"ו בעליון לבד בלא תחתון והלכך בניקב קודם כתיבה לא מצרפינן ליה ולא מיקרי אות משא"כ אחר כתיבה אלא דמדברי הרלב"ח הנ"ל מבואר דס"ל דהמאירי מטעם הקפת גויל אתי עלה) ולפי מ"ש אתי שפיר ג"כ הא דנקט איפסק כרעא כו' ולא קאמר אינטל כרעא דה"א בניקבה ואע"פ שי"ל דמעשה שהיה כך היה מ"מ לפמ"ש א"ש בפשיטות טפי דדוקא בנפסק באמצע הרגל מיירי וכן ההיא דניקב יריכו מיירי שעדיין יש מקצת הירך תחת הנקב ולכך אין לפסלו מחמת הקפת גויל:

אך מדברי המרדכי נראה דס"ל דבעינן שיהא צורת אות וא"ו בחלק שעל הנקב לבד והלכך אם מחמת קטנו אין ניכר אם הוא יו"ד או וא"ו מייתי לתינוק וכן בכל אותיות הפשוטות משא"כ באותיות הכפופות ששיעורן בכמלא אות קטנה ונראה ביאור דבריו דבשלמא באות ה"א וכה"ג כל שנשאר כמלא אות קטנה בירך הה"א לא נסתלק צורת ה' מעליו ואין עליו תמונת אות אחר והלכך השיעור בשיור אות קטן משא"כ בפשוטות אם נשאר צורת יו"ד נסתלק מעליו צורת וא"ו ונכנס יו"ד במקומו והלכך לא סגי בלא תינוק (ועיין בשו"ת אא"ז רמ"א סימן מ"ש לפרש דברי המרדכי וכל הפשוט יכול להיות דפסולו' וכו') וע"ש בדברי המרדכי מ"ש ומ"מ בפ' הבונה כו' ומהאי טעמא י"ל דלא מצי למינקט לעיל בכל האותיות דניקב יריכו כו' אם נשתייר אות קטנה דלא שייך בכל האותיות עכ"ל נראה מדבריו שר"ל דדוקא באות ה"א שאף בשיור קטן בירך הה"א ניכר תורת ה"א עליו משא"כ באותיות אחרות ומכל מקום נראה מבואר מדבריו שלא בא רק לומר דבפשיטות אין מועיל שיור אבל מ"מ אזיל ומודה דהך תיקון דתינוק מועיל אף בכפופות כיון שהתינוק קורא האות כמות שהוא אין קפידא אלא ששם לא הוצרכנו לזה דאף אם אין התינוק קורא מ"מ במלא אות קטנה מיקרי האות ניכר ואם אין שם שיור כמלא אות ואעפ"כ התינוק קורא ה"א י"ל דשפיר דמי ואפשר דבכה"ג דבר פשוט שאין צורת האות ניכרת ולא מהני קריאת התינוק ומדברי הרמ"א בהג"ה סעיף ט"ז נפסק א' מהאותיות הגיה הפשוטות משמע דבכפופות לא מהני תינוק וכ"כ הט"ז להדיא בשם המרדכי וכן מבואר מהד"מ שכתב דהמאירי חולק על המרדכי והטור סובר כמאירי דאל"כ הו"ל לפרושי נפסק מהאותיות הפשוטות:

ולפענ"ד שפיר י"ל בדעת המרדכי דקריאת תינוק ודאי מהני בכל אותיות ולא קאמר דשיור לא מהני בפשוטות ואין חולק עם המאירי בזה רק דהמאירי ס"ל דשיור כמלא

אות היינו שצריך לישאר כל אורך האות רק ברחבו ישאר כאות קטן דהיינו דק כשר (ומ"ש המג"א ס"ק י"ו וה"ה אם נפסק קצת מעוביו כו' טפי נ"ל דקאי אמאי דאי' בש"ע ניקב רגל ימיני וגם בזה רבותא כ"כ לענ"ד) וגם לדידיה מצטרף התחתון עם העליון והמרדכי לא ס"ל כן אבל אם מועיל קריאת תינוק בכפופות לא פליגי ויש לי עוד מילין בזה אך אין פנאי לנסך בכור המבחן באילין יומא דלא להתנאה בהם. ואני תפילתי להעלות זכרונינו לטובה. לפני שומע קול שופר. יאמר לסופר ויכתוב. ובחתומיו יזכה לחיים טובים בספר: דברי הפעוט זכרונו משלי אפר. זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה ד

בעזה"י אל הרב ה"ה כו' מו' יעקבקא נ"י לנדא בהגאון בעה"מ צלח ונ"ב ז"ל:
אמרותיו הטהורים האירו בעת משלוח מנות. משכתי ידי על רב לענות. כי הייתי כגבר עברו יין. ואבא היום אל העין אשר אמר עם הספר להפליא על הגאון החסיד מהר"א מווילנא ז"ל בא"ח סימן כ"ה שהעלים עין מש"ס דסוכה דף מ"ו דקי"ל כר"י והרחיב הדברים באמרי נועם ראוין למי שאמרם. ואנכי אחזה אשית לבי כי לפי דברי מר בואו ונצווח ונעלם ונעלם שני פעמים שהרי המג"א שם במקומו הביא דברי הש"ס הללו ואיך נאמר דאישתמוטי הוא דקא משתמיט מיניה דהגאון בעידנא דעסיק ביה ועוד דא"כ יפלא על הרמב"ם שפסק כהרי"ף דסגי בברכת להניח על שניהם והוא פוסק בהלכ' ברכות פרק י"א כר"מ וגם על הרי"ף ודעימיה קשה איך לא עמד לנגדם דברי הש"ס דסוכה דפוסק כר"י והרי תפלין ג"כ שני מצות הם כמ"ש הרי"ף גופיה בסוף מסכת ר"ה וכ"כ הרמב"ם בפ' ד' מהל' תפלין תפלה ש"ר אינה מעכבת כו' מפני שהן ב' מצות זו לעצמה וזו לעצמה כו' ואעפ"כ כתב תיכף אח"כ שאם הניח שתיהן מברך ברכה להניח לבד אלא ודאי דבר ברור הוא דר"י לא מיירי אלא בהיה לפניו הרבה מצות שחלוקין זה מזה במטבע הברכה כגון תפילין וציצית ולולב וכמ"ש רש"י שם דס"ל לת"ק דסגי כשכוללם יחד בברכה על המצות ובזה סבירא ליה לר"י דצריך לפרש כ"א בפ"ע אבל אם הם ב' מצות וטכסיס ברכה שלהם הוא אחד כגון תפילין דבין ש"י ובין ש"ר מטבע ברכה שלהם הוא תיבת תפילין מה שהם ב' מצות אינו מחלק ברכתם לשנים וזה מבואר בדברי הרא"ש פרק ע"פ שהמצוה אינה מזקקת ברכה כו' אע"ג דכל חד מצוה באנפי נפשה הוא כיון דליכא היסח הדעת לא בעי לברוכי אכל כסא וכסא כו' וכן תפילין שתי מצות הן ואינו מעכבת זא"ז ומברך ברכה אחת על שתיהן ואפילו מאן דס"ל לברך שתים מ"מ ברכה ראשונה עולה גם לשל ראש דאלו לא היה מניח אלא ש"ר היה מברך שתים

עכ"ל ואע"ג דהרי"ף שם בשם רבוותא כתב הואיל וכ"א מצוה בפ"ע מברכינן בפה"ג אכל כסא וכסא כו' ואנן הכי נהגינן כמבואר בסי' תע"ג כבר כתבו שם הרמב"ן והר"ן הטעם דהוי הפסק ומ"ש המג"א שם משום דהוי כ"א מצוה בפ"ע ר"ל כמ"ש המרדכי פ' ע"פ דגבי סדר פסח כיון דכל חד למלתי' אתקין מסיח דעת ממנו עד שיגיע זמנו כו' ולכן כתב שכ"כ הישׁ"ש בחולין והישׁ"ש שם רמז לדברי המרדכי ע"ש ומבואר היכא דליכא היסח הדעת לא איכפת לן מה שכ"א מצוה בפ"ע כיון שמטבע הברכה אחד הוא בפה"ג ועיין בדברי הגאון ז"ל בסי' תע"ד אבל ההיא דר"י מיירי בשאין ברכותיהן שוות וכמ"ש:

ולכאורה גם בזה צ"ע דהא ביו"ט שחל בשבת סבירא ליה לב"ש דמתפלל שמונה ואנן קי"ל כב"ה דכולל שבת וי"ט בברכה אחת וכן קי"ל בסי' ר"ח אם אכל מיני מזונות ופירות מז' מינין ושתה יין כולל כולם בברכה אחת ועיין בדברי הגאון ז"ל שרמז שם ס"ק מ"א למה שכוללין שבת וי"ט בתפילה ולכאורה קשה דהא קי"ל כר"י דצריך לברך על כל אחד בפ"ע וצריך לחלק דהתם מברך על קדושת שבת ויו"ט שהם עתה עלינו שניהם כאחד שפיר כוללם בברכה אחת וכן בההיא דסי' ר"ח דמיירי לענין ברכה אחרונה שפיר אית ליה כולל אבל לענין ברכת המצות שבא לברך עובר לעשייתן לא מהני מה שכולל בברכה אחת ולכן אם רוצה לאכול כמה מינים שאין ברכותיהם שוות אינו יכול לכלול אותם בברכה אחת וצריך לברך על כ"א בפ"ע כדמשמע בש"ס בצנון וזית. ולכאורה היה אפשר לומר בטעמא דמלתא דאם יכלול ב' או שלשה מינים בברכה אחת א"כ כשיאכל הראשונה הוי הפסק בין הברכה להמין השני שאוכל אחריה וכן אם יברך על ציצית ותפילין יחד. אז לבישת הציצית הוי הפסק בין הברכה לבין הנחת התפילין וכל כיוצא בזה ולפ"ז י"ל דגם לענין התפילין גופייהו הוי הנחת תש"י הפסק בין הברכה לבין הנחת תש"ר כיון דכ"א מצוה בפ"ע ול"ד לאוכל כמה פירות ממין א' כיון דכל הפירות מין א' הוא בפה"ע או פה"א לא הוי הפסק דכל האכילה חדא הוא ודבת מינה לא מחויב בה משא"כ בתפילין שכ"א הוא מצוה בפ"ע שפיר הוי הפסק ובהכי הי' אפשר ליישב ראיית הגאון מתוספתא דמברך להפריש תרומות ומעשרות משום דתרומה ניטלת באומד ובמחשבה ולא הוי הפסק למצות הפרשת מעשר שאחריה:

אבל באמת נראה דז"א שהרי בתוספתא איתא היה מהלך להפריש תרומות ומעשרות כו' והיינו שצריך להפריש כמה מעשרות ואפ"ה כוללם יחד בתיבת ומעשרות וכן מבואר ברמב"ם פ"א מהלכות מעשר דכ' המפריש מעשר ה"ז מברך תחלה כו' וכן מברך על מעשר שני ועל מ"ע ועל מעשר מן המעשר מברך על כל אחד בפ"ע ואם הפריש הכל זא"ז מיד ולא סח ביניהן כוללן בברכה אחד ומברך להפריש תרומות ומעשרות (לענ"ד

נראה שט"ס הוא וצ"ל תרומה ומעשרות שהרי שם מיירי שאין מפריש רק תרומת מעשר ולא מיירי שם מהפרשת תרומה גדולה) אלמא דאע"ג דמפריש ממש מכל מקום יכול לכלול בברכה אחת ול"ה ההפרשה הפסק ובכ"מ שם כ' מקום מוצאו מהתוספתא:

ולענ"ד דבריו הם לקוחים מהירושלמי פ' ה' דדמאי דאיתא התם הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כא' נוטל כו' ר"ש בר נחמן בשם ר' יונתן צריך לברך חמשה ברכות תני ר' חייא כוללן בברכה אחת והגאון ז"ל רמז הירושלמי הזה בסוף דבריו (אלא שנרשם בטעות פ"ד) א"כ מוכח דבכל גווני עשיית המצוה לא הוי הפסק וכן מוכח מההיא דע"פ דבשביל שתיית הכוס לא הוי הפסק רק מטעם אגדתא והלילא וממקומו הוא מוכרע דאם נימא דהוי הפסק למה מהני לת"ק כשמברך אקב"ו על המצות וגם ר"י לא פליג אלא משום דסבירא ליה כל דבר תן לו מעין ברכותיו הא משום הפסק לית לן בה ואע"פ שיש לדחות ולומר דלת"ק כל המצות הוי כחדא ולכך כוללן יחד וממילא דלא מפסקי חדא לחברתא ולר"י דסבירא ליה דכל מצוה בעי ברכה באנפי נפשה הוי נמי עשיית המצוה הפסק:

אבל האמת יורה דרכו דעשיית המצוה לא הוי הפסק וכן מבואר בי"ד סי' י"ט דעת ר"ת דשחיטה לא הוי הפסק בין ברכת הכסוי לכסוי שאחריה אע"ג דהטעם משום דאפשר דשחיט בחדא ידא כו' ה"נ אפשר דמנח ש"י בחדא ידא וש"ר בחדא ידא וגם אפשר דהנחת התפילין לא מחשב הפסק כולי האי כמעשה שחיטה ועיין בא"ח הל' ציצית לענין הליכה לבה"כ ובט"ז שם ועיין בדברי אא"ז הגאון בת"ש ס"ק כ"ב דמסיק דמצוה לא הוה הפסק אפילו היכא דמפסיק במצוה דלא שייכא כאן וא"כ מכ"ש כאן דהמצוה שייכא הכא ואף לפי מ"ש בס"ק ב' שיש חילוק בין הפסק בין הברכה לתחלת המעשה ובין הפסק בין שחיטה לשחיטה מכל מקום כאן פשיטא דלא גרע מהפסק בין שחיטה לשחיטה כיון דהברכה קאי נמי על של יד ועוד דדוקא לענין הפסק דשיחה יש לחלק בכך ולא לענין הפסק מעשה מצוה אחרת דיש לומר דבכל גווני לא מיקרי הפסק:

הנה הרחבנו הדיבור קצת לכבודו של הגאון ז"ל אבל קצרו של דבר שצדקו דברי הגאון ז"ל דמייתי מהתוספתא לענין תפילין בברכה דלהניח תפילין כיון שתיבת תפילין הוא כולל שניהם ואע"פ שהוא מניחם זא"ז ומפסיק בהנחת התש"י וגם שכ"א מצוה לעצמה זה על הרא"ש וזה על היד ואין מעכבות זא"ז מ"מ די בברכה א' כמו התם דמפריש מעשר ראשון ומעשר שני ומ"ע בזא"ז וכולל כולם בתיבה ומעשרות (ואין כוונתו להוכיח מדמברך על תרומת מעשר ומעשר בב"א די"ל כיון דפורט בברכה תרומה לעצמה מהני משא"כ לכלול שניהם בתיבת תפילין אין כאן ברכה פרטית לתש"ר כיון די"ל דקאי על

ש"י לחוד אך עיקר דיוקו מדמברך על כמה מעשרות בב"א וזה ממש דומיא דתפילין) וזה כוונת הגאון ז"ל במ"ש הרי דיכול לברך ברכה א' לכמה מצות שחלוקים כ"א בפ"ע ולא שם א' להם כו' ובודאי אין ר"ל מצות החלוקים בשמות ממש כגון תפילין וציצית ולולב דהא פשיטא דאין ברכה א' פוטר אותם אלא קאי על גוונא דמיירי מינה דמברך על המעשרות על כולם ברכה אחד אעפ"י שחלוקים בשמות שזה מעשר ראשון וזה מעשר שני וזה מ"ע ואעפ"י שאין שמות הללו מלשון תורה מכל מקום הרי הם קרואים לתומם לפי ענייניהם והם חלוקים שאין זה נוהג בשנה שזה נוהג וכמה חלוקים מ"מ כיון שכולם נופלים תחת סוג מעשר כוללם יחד בתיבת ומעשרות ודי בהך פרטא לחוד שפורט שם מעשר וה"נ ששניהם נכללים בשם תפילין שפיר מהני ברכה זו אתרווייהו: ומ"ש מכ"ת בדברי הגאון לפי שעפ"י לשון תורה זה קרוי אות וזה קרוי טוטפת אנא לא חילק ידענא דהעיקר מה שאנו דנין בזה הוא על ענין הברכה והא קמן שחכמים טבעו מטבע שלהם והניחו תיבת תפילין בין בש"י ובין בש"ר ומה מוסיף בברכה שניה על הראשונה הלא בשניהם אין כאן רק תיבת תפילין אך העיקר משום שחלוקים בענינים וגם שזה נקרא לנו בשם תש"י וזה בשם תש"ר ומ"מ לא איכפת לן בהכי דהא ס"ס אינו פורט רק תיבת תפילין וכמו התם דסגי כשפורט שם מעשר וכולל הרבה מעשרות ועיין בתרגום דמתרגם לטוטפות לתפילין ומכ"ת הביא בשם התוס' מנחות בהבנת תיבת תפילין וכדברי התוס' כתב הרא"ש בהלכות תפילין והטור סימן כ"ה וראיתי בפרי מגדים שכתב בשם התשבי שתמה על הערוך שכתב שורשן בשורש תפל ולדידי חזי לי טעמא אחריני אך לא אפצה פה נגד רבותינו:

ולכאורה היה נלענ"ד גדולה מזו דאף במצות שאין ברכותיהן שוות שפיר מהני אם פורט אותם אעפ"י שכוללם בברכה אחת כגון שאמר אקב"ו על מצות ציצית ועל מצות תפילין וע"כ לא פליג ר"י אלא לאפוקי מת"ק דסבירא ליה דסגי כשאומר סתם על המצות בזה פליג וסבירא ליה דפרטא בעינן וקצת נראה כן לישנא יתירה דהרמב"ם פרק י"א מהלכות ברכות שכתב אינו מברך אקב"ו על המצות אלא מברך על כ"א בפ"ע דל"ל כולי האי הול"ל סתם מברך על כ"א בפ"ע אלא נראה דאתי לאשמועינן דדוקא כה"ג שיאמר על המצות סתם לא מהני אבל מ"מ בחד שם ומלכות סגי:

ובהכי א"ש הא דמברך להפריש תרומה ומעשרות משום דכיון שפורט ה"ל כמברך על כ"א בפ"ע רק מעשרות כיון דברכותיהם שוות כוללם יחד וא"ש נמי הך דסי' ר"ח שכולל בברכה אחרונה וקצת נראה כן דזיל בתר טעמא שהרי טעמא דר"י דס"ל דצריך לברך בפ"ע משום דדריש כל יום תן לו מעין ברכותיו ה"נ כל דבר תן לו מעין ברכותיו

ופרש"י כל יום של שבת מעין של שבת של חול מעין של חול של יו"ט מעין של יו"ט כו' ולפ"ז דיו לבא מן הדין להיות כנידון שהרי התם גופיה קי"ל דכולל של שבת ויו"ט בברכה אחת רק שפורט של שבת בפ"ע ושל י"ט בפ"ע וא"כ ה"ה בב' מצות שיכול לכוללם יחד רק שיפרוט אותם וכבר כתבתי דאין בזה חשש הפסק אך לא משמע כן מדברי הפוסקים ונראה מדבר הם דכשאין ברכותיהם שוות צריך לחלקם לברך על כ"א בפ"ע בשם ומלכות ולפ"ז צ"ל בהתוספתא דמברך על תרומות ומעשרות היינו משום דתרומות ומעשרות חד מלתא הוא וכמ"ש ג"כ בתוס' וכן צ"ל גבי חלה כמש"ל בשם הירושלמי דמאי דכולל גם חלה בברכה זו משום דחלה גם כן מיקרי תרומה כדכתיב ראשית עריסותיכם תרימו כו':

ואגב אורחא ראיתי שדברי המג"א תמוהים מה דמייתי ראיה שיברך על מצות בפת"ח מהא דאין מברכין על שני מצות כאחד דהא אנן השתא קיימינן שכבר בירך על ש"י בפ"ע להניח רק דעתה כשמברך על ש"ר על מצות שהוא גמר המצוה וקאי נמי של יד כמ"ש הרא"ש מה"ת לא יאמר על מצות בחול"ם כיון דבאמת שני מצות הם ומצוה זו היא גמר מצוה ראשונה והרי גם להרא"ש ברכת להניח קאי אתרווייהו כמבואר בדבריו ומ"מ אין בזה משום מברך על שני מצות כאחד כיון שמברך על ש"ר בפ"ע וה"ה להיפך כשמברך על ש"ר קאי אתרווייהו ומכ"ש לפי מ"ש דהך דר"י ל"ש להך דהכא דכיון שהברכה אחת היא אף שהם שני מצות סגי בהכי ושפיר קאי אתרווייהו ואם נאמר שכוונת המג"א דאם איתא דב' מצות הם היה צריך לפרט על תש"י אקב"ו על תש"י ועל של ראש אקב"ו על תפילין של ראש אלא ע"כ דכחדא חשיבי דז"א דודאי שתי מצות הם כמש"ל מהרי"ף והרמב"ם אלא דמכל מקום אין צריך לפרט כ"כ דר' יהודה לא פליג אלא שיסתום ויאמר על המצות אבל כשפורט המצוה אין צריך לפרט כל הפרטים שיש בה ושפיר מצי קאי גם על אש"י וכמ"ש מההיא דמעשר שבתיבות מעשרות נכלל הכל וכן נראה מדאמר ר"י בברכות דמברך בורא מיני דשאים ואמרינן כל מין תן לו כו' ומ"מ אין צריך לפרק את הדשאים מהו וכן בפרה"ע אם הוא אתרוג אם תפוח וכיוצא אלא סגי בברכות בפה"ע וכן כולם אלא ע"כ דבחד פרטא סגי אף לר"י ובאמת שאין צריך דכיון דטעמא דר"י בסוכה משום תן לו מעין ברכותיו והרי גם בברכות דקאמר ב"מ דשאים נמי מה"ט אתי עלה ולא קי"ל כוותי' וצריך לחלק ביניהם דהתם כיון דמברך בפה"א שפיר ה"ל מעין ברכותיו וסגי בהך פרטא משא"כ היכא שאומר סתם על המצות לא הוי מעין ברכותיו ואף ת"ק דס"ל דעל הירקות אומר בפה"א מודה להך דרשא דמעין ברכותיו ובזה יש ליישב קצת מה דאיתא בסי' רכ"ח שאומר ברוך עושה ים הגדול וכתב הגאון מהר"א ז"ל שם ס"ק

ג' וז"ל פסק כר"י משום דאזיל לשיטתו דאמר תן לו מעין ברכותיו ולכאורה הוא תמוה דאדרבה לפ"ז לא ה"ל למפסק כר"י בהא דהא לא קי"ל כר"י במה שפסק לברך בורא מיני דשאים וע"ש בטור וב"י בשם תשו' הרא"ש ולפי מש"ל י"ל דאע"ג דלא קי"ל בהא כר"י לענין ירקות משום דסבירא לן דפה"א נמי הוי פרטא קצת ומיקרי מעין ברכותיו אבל לענין ברכות עושה מעשה בראשית ה"ל סתמא כברכה על המצות דקי"ל כר"י דבעי מעין ברכותיו וזה לא מיקרי מעין הברכות:

ומה שהביא מכ"ת מדברי התוספתא הנה הגאון הביא לשון התוספתא ג"כ ככתבה בסי' ח' ס"ק כ"ב והתוספתא כר"י מתניא וכן מבואר בהגמי"י פ' י"א מהלכות ברכות ומיירי ג"כ במצות שהם חלוקים בברכותיהם כגון תפילין וציצית ולולב כמש"ל בדברי ר"י והא דכולל יחד תרומות ומעשרות משום דחד ענינא הוא כמש"ל ומ"ש הגאון על דברי התוספות בברכות קושייתם פריך הש"ס במנחות כו' נראה כוונתו דר"ל דודאי המקשן שם היה סובר סברא זו דלא מסתבר דמיירי בעבר וסח וע"כ בלא סח מיירי ואפ"ה מברך שתים והיינו דפריך סח אין לא סח לא והא שלח כו' והתרצן השיב לו דודאי הא דמברך שתים בסח מיירי כמ"ש אביי ורבא והיינו משום דבא לחשוב כמה ברכות נמצאו בתפילין וחשיב דלפעמים משכחת שני ברכות וכגון בסח וכן מוכח במנחות שם דמוכיח מהא דשלח ר"י על של יד כו' דאין צריך לברך לעשות תפילין וכ"כ התוס' בסוכה דע"כ דאין מברכין שהחיינו מדלא חשיב ליה ר"י אלמא דבחשבון הברכות קא עסיק ושפיר מצי איירי בסח וכן בברכות נמי דחשיב נמי סדר ברכות שפיר מצי איירי בסח לומר דבכה"ג יש עוד ברכה וכמו בתרומה ומעשר אע"ג דאם לא סח כוללן בברכה א' מ"מ בהפסק ביניהם בשיחה מברך על כל אחד ברכה הראוי לו בפ"ע כל זה ראיתי ונתון אל לבי להפך בזכות הגאון ז"ל שדברי תורה היו מיושרים אצלו כ"ד זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

אחר כותבי זה האיר ה' עיני בשו"ת הריב"ש סי' שפ"ד דמייתי שם הש"ס דסוכה וכתב דנראה שלא נחלקו אלא בשני מצות משני מינין שאין ברכותיהן שוות דת"ק סבר שכוללן יחד בברכה אחת ומברך על המצות ור"י סבר שצריך לברך על כל מין ומין מעין ברכותיו אבל בשתי מצות ממין אחד שברכותיהם שוות לכ"ע ברכה אחת לשתיהן אף אם יהיו גופין מחולקים ואף אם א"א לעשותן ביחד ותפילין יוכיחו לדעת הרב אלפסי והר' משה ז"ל שברכה אחת לשתיהן ואע"פ שאין להניחן ביחד שהרי מניח של יד ואח"כ מניח של ראש ומי איכא למימר דמי שלפניו בשר וגבינה שברכותיהן שוות וברך על הגבינה שיהא צריך לחזור ולברך על הבשר מפני שא"א לאוכלם יחד מחמת איסור כו' גם בתוספתא

דברכות שנינו היה מהלך להפריש תרומה ומעשרות אומר ברוך אקב"ו להפריש תרומה ומעשרות ובודאי כשברך על התרומה אינו חוזר ומברך על המעשרות שא"כ למה תיקנו בנוסח הברכה תרומה ומעשרות היה להם לתקן על התרומה להפריש תרומה ועל המעשר להפריש מעשרות אבל כיון שכללם יחד בנוסח הברכה נראה שבהפרשת תרומה ומעשר מברך ברכה אחת אע"פ שא"א להפרישם יחד. עוד שם בתוספתא יחיד שעשה עשר מצות מברך על כל אחד כו' ונראה פירושה יחיד שעשה עשר מצות שאינן מין א' ואין ברכותיהן שוות מברך על כ"א וא' כר"י ואין מברך בכלל על המצות כת"ק היה עושה מצוה אחת כל היום כגון ששוחט י' בהמות או מל י' תינוקות אינו מברך אלא פ"א ומה שסיימו בתוספתא היה מפסיק ועושה מפסיק ועושה מברך על כל אחד היינו בנמלך כדאית' בגמרא עכ"ל וברוך ה' שהנחני בדרך אמת וכוונתי לדעת הגאון הריב"ש ז"ל:

שאלה ה

נחל נובע מקור חכמה. ישלח שרשיו שרשי עץ הדעת והמזימה מקום אשר יפול העץ שמה. יהי' פארותיו ילכו יונקותיו על תלמי שדי מקום בינה. בעיר הצדק קרי' נאמנה. ה"ה כבוד אהו' מחו' ידידי וחביבי הרב הגאון הגדול החריף ובקי מופת הדור המפורסם כש"ת מהור"ר עזריאל הלוי הורוויץ נר"י לנצח:

אחד"ש דברי שלום ואמת אשר שם שם לו בפי בני החריף ושנון מוהר"ר חיים ליבוש שי' ערבו לי וכן נפשי תערוג על אפיקי אהבתו ושש אנכי על אמרתו כי נתבשרתי שלום על ידי החריף המופלא מהור"ר דוב בער נירו יאיר אשר בא בחברת בני שי' בשלום:

ואדבר מילתא דתמי' משמיה דמר על הב"י בא"ח שכ' בסימן י"א על רבינו ירוחם דדוקא כשאינו מוצא ממינו כו' ואינו נ"ל אלא אע"פ שאינו מצוי לו מאחר שאפשר לקיים שניהם אילו היה מצוי לו לא דחינן את ל"ת עכ"ל וע"ז תמה מר מהא דאמרינן בשבת ד' קל"ג ואי איכא אחר ליעבד אחר כו' דמבואר אע"פ שהי' אפשר לקיים שניהם בדאיכא אחר כיון דהשתא מיהא ליכא אחר ולא אפשר דחינן הל"ת וידידי הנ"ל הגיד כי מיני' דמר שום טעם להרצות לפני לעיין בזה. והנה ראיתי כי הדבר צריך לפנים ויש להפליא על האחרונים שלא עמדו בזה. ולפי חומר הנושא נלענ"ד להליץ בעד רבינו הב"י שבאמת מלבד השגת מכ"ת הענין מצד עצמו צ"ע דמנ"ל הא כיון דבאפשר ולא אפשר תליא מילתא א"כ היכי שאינו מוצא ממינו הא לא אפשר ומה מקום לסברא זו דמחמת שאפשר אלו הי' מצוי לו לא דחינן הל"ת אף דעתה לא אפשר. ולכן נלענ"ד דהב"י סבירא ליה בטעמא דעשה דחי ל"ת אף על גב דל"ת חמיר טפי משום דהכי אגמרי' רחמנא למשה

דהך ל"ת הוא לא נאמרה אלא במקום דליכא עשה שתדחה מפניו אבל במקום שיש שם עשה מעיקרא אין חלות לל"ת כלל וה"ט דהיכא דאפשר לקיים שניהם אין העשה דוחה הל"ת משום דבזה לא נדחה חלות הל"ת ממקומה ושפיר חלה וכיון דהל"ת חל אז אף על פי שעל ידי דחיית הל"ת מתקיימה העשה אין זה מועיל ולא דחינן הל"ת מקמה דעשה:

וכדברי אלה מצאתי בספר הליכות עולם שכתב גרסינן ביבמות אמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת כו' ורבים יתמהו איך יבא עשה הקל וידחה הל"ת החמור ועתה דע והבן טעמו של דבר וזה כי העשה הוא תנאי כאילו תאמר לא תעשה כך אלא בדבר פלוני והוא אמרם ז"ל מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בדבור אחד נאמר והוא ענין התנאי שכתבתי הלכך אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה עכ"ל וממה שכתב ורבים יתמהו כו' אחר דברי ר"ל נראה שכוונתו למ"ש דמה"ט מפלגינן בין אפשר ללא אפשר שהתנאי לא היה אלא במקום דלא אפשר משא"כ היכא דאפשר שפיר חלה הל"ת ולא דחינן לה מקמה דעשה וכיון שכן סברת הבית יוסף נכונה הוא בידינו דמאחר שאפשר לקיים שניהם אילו הי' מצוי א"כ על כה"ג לא התנה התורה שלא תחול הל"ת וכיון שהל"ת חלה במקום עשה זו לפי שאפשר לקיימה בלא דחיית הל"ת אלא דלאו סמי' בידן לקיים העשה שאין מינו מצוי אין בידינו לדחות הל"ת החמור מפני עשה הקל מאחר שאין כאן תנאי על הל"ת במקום זה. וכיון שזכינו לתת טעם לשבח לסברת הב"י ממילא נסתלק מעליו תמיהת מר מהא דשבת דהא התם בלא"ה עשה ול"ת הוא גבי צרעת ולא הוי מידחי מקמי מילה רק דגלי לן קרא דאפילו במקום בהרת ימול ופריך עלה דהא אפשר באחר שלא יתכוין וה"ל דבר שא"מ ומדמי לה להא דר"ל דבאפשר לא דחינן הל"ת וע"ז שפיר משני דקרא מרבה במקום דליכא אחר אז מותר האב למול דבזה שפיר מחלקינן בין מצוי דהוי אפשר ואינו מצוי דהוי לא אפשר דדוקא היכא דמצד דחיית העשה אנו באים לדחות הל"ת אין מקום לחלק בין מצוי לאינו מצוי דכיון דעל כל פנים במצוי אפשר הוא שפיר חלה הל"ת דאין כאן תנאי על הל"ת משא"כ כאן אע"ג דמסתברא דקרא לא קאי להתיר במקום דאפשר וכסברות ר"ל בזה לענין עשה דוחה ל"ת שלא נאמר התנאי במקום דאפשר וה"נ ל"ל לאוקמי רבויא דקרא היכא דאפשר ומצוי מכל מקום שפיר מוקמינן רבוייא דקרא במקום דליכא אחר כיון דהשתא מיהא לא אפשר גלי לן קרא דעשה דמילה דחי לה ומכל מקום אין ללמוד מזה בעלמא היכא דאתינן עלה שלא מחמת רבוייא דקרא רק מחמת דקי"ל דעשה דוחה ל"ת דשם שפיר אמרינן כיון דאין שייכות תנאי דהא אפשר במצוי ממילא לא מידחי אף באינו מצוי דכל שהל"ת חל אין עשה הקל דוחה אותה כדכתיבנא:

ואמנם לאמתת הדברים נלענ"ד דהנה מקור דברי רי"ו שהביא הב"י הוא מדברי הרשב"א ביבמות דהא דאמרינן חוטי צמר פוטרין בשל פשתן בדלית ליה ממיניה וא"א לקיים מצות ציצית בלא דחיית הל"ת כו' ע"ש. אך מדברי התוס' שנדחקו במנחות לתרץ קושיא זו דהיכא אמרינן משום דאפשר במינן ולעיל אמרינן דחוטי צמר פוטרין בשל פשתן דהתם בדאיכא תכלת מיירי דמגו דתכלת פטר כו' ולדידהו צ"ל דאע"ג דלית ליה לא מהני וכמ"ש הב"י. ולפי דברי התוס' כך הוא הצעת השמועה דבציצית יש שני מצות המצוה העיקרית הוא מצות תכלת ומצוה זו אפילו בטלית של פשתן דקרא מיירי אף בטלית של פשתן ואף שאפשר שילבוש של צמר זהו לא מיקרי אפשר כמ"ש התוס' (וצ"ע על הב"י בא"ח סימן י"א שכ' שקושטי' מעיקרא לית דא"כ כלאים בציצית דשרי רחמנא היכי משכחת לה ע"ש ולענ"ד ז"א דעיקר קושית התוס' כיון דהא דעשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית א"כ נילף מיניה בעלמא דעשה דוחה ל"ת אף היכא דאפשר ולהדיא אמרינן בכתובות כי ילפינן מכלאים בציצית היכא דלא אפשר כו' ואהא קאי התוס' התם) ומ"מ שפיר ילפינן מיניה בעלמא דעשה דוחה ל"ת ולא אמרינן שאני כלאים דמצותו בכך דאל"כ בטלה המצוה משום דהמצוה יש לה מקום להתקיים בצמר ואפ"ה התירה התורה גם בשל פשתן אלמא דעשה דתכלת דוחה הל"ת ולא דמי ליבום דאשת אח דלא ילפינן מיניה משום דהתם אין המצוה רק בענין זה דאל"כ בטלה המצוה לגמרי וכן מבואר בתוס' ריש יבמות. אך כ"ז לענין המצוה דתכלת אך יש עוד מצוה בענין זה דאם אין לו תכלת מטיל לבן ובענין הטלת לבן אין הכרח שיהא מצוה זו בדחיית הל"ת דהא מצי למיעבד כל חד בדידיה צמר בצמר ופשתן בפשתן ולכן קאמר במנחות דכיון דאפשר במינו כו' ר"ל דאנו מפרשין כוונת התורה במצוה זו ע"ד האפשר בלא דחיה שלבן של צמר יעשה בצמר ושל פשתן יעשה בפשתן וא"כ ממילא שאין לחלק בין אית ליה ממינו או לית ליה דאע"ג דלית ליה של פשתן אינו רשאי לעשות של צמר לבן בטלית של פשתן או איפכא דל"ש בזה דחיית העשה לל"ת דכך הוא תכסיס המצוה שכשיעשה לבן יעשה כ"א במינו ומה שעושה ממין אחר הוא כלאים ואין בו מצוה לדחות הל"ת כלל וא"כ הא דקשי' ליה למר מהך דשבת דאמרינן דבליכא אחר שפיר מהיל האב אע"ג שאם היה שם אחר לא היינו צריכין לדחיית הל"ת כלל ולפמ"ש אין זו דומה לזו דדוקא בהא דציצית דכך נאמרה המצוה מעיקרא שיעשה כ"א במינו משא"כ בשאר עשה דאמרינן דדחי ל"ת כגון בחדש וכסוי הדם בי"ט וכיוצא בו אע"ג דאי אית ליה ומצי לקיומי העשה בלא דחיה לא דחי מ"מ בלית ליה וצריך לדחי' שפיר דמי ומכ"ש בהך דבהרת אע"ג דאי איכא אחר עביד אחר כדי לקיים שניהם מ"מ בליכא אחר בפירוש רבתה התורה שאפילו

במקום בהרת ימול האב ולידחי איסור דבהרת דבדאיכא אחר א"צ קרא דדשא"מ הוא כמבואר שם בש"ס וא"כ קרא קאי להורות דמותר האב לימול ולדחות הל"ת:

ומצאתי בס' החינוך שכ' וז"ל במצוה שפ"ו וזהו שאמרו סדין בציצית כו' ופריך ה"מ דאמרו ב"ה דכלאים הותרו בציצית היכא דליכא מינין כלומר היכא דלא אפשר לן במינין כגון טלית שהוא של פשתן שאם אתה רוצה להטיל בו תכלת עכ"פ צריך אתה צמר שא"א לתכלת אלא בצמר בענין זה סמכו ב"ה אדרשא דסמוכין ומחייבי להטיל תכלת בסדין אבל היכא דליכא מינין כלומר היכא שאתה רוצה להניח חוטים לבנין בלא תכלת בטלית של פשתן א"א להניחם בו של צמר מכח אותו דרשא דסמוכין שהרי חוטין לבנין מפשתן אפשר לך לעשותן והיינו דר"ל אם אתה יכול לקיים שניהם דכיון שאי אתה רוצה להניח בו תכלת לגבי לבן הרי בפשתן אפשר לך וכיון שכן אם תעשה מצמר ה"ל כלאים ואסור ותו לא מידי עכ"ל ומבואר שהיה בגרסתו במנחות ה"מ דליכא מיניה כו' ומ"מ לא בעי לפרושי שאין לו ממינו רק מפרש שר"ל כשלא אפשר לן במינו ושאר לשונו ג"כ יש לפרש על הדרך שכתבתי וקצרתי:

והנה לפמ"ש תחלה בסברת הב"י אין חילוק בין הך דכלאים בציצית לשאר עשה דוחה ל"ת דבכל מקום אמרינן כיון שאם אפשר שוב אינו דוחה אף באינו מצוי אצלו לכאורה לא קשה קושית הירושלמי שהביאו התוספות בקידושין דיבא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש והיינו ע"פ מאי דמשמע מקרא שלא מצאו תבואה מן הישן ולכך לא אכלו מעבור הארץ עד דאקריב עומר וכמ"ש אא"ז מהרש"א שם דלשיטת רש"י קאי הקושיא שפיר ולפי סברת הב"י לכאורה א"ל בכה"ג דעשה דוחה ל"ת כיון שאם היה מצוי לו תבואה מן הישן לא הוי דחינין הל"ת השתא נמי דליתא קמן תבואה מן הישן לא דחינין אך י"ל דקושי' הירושלמי הוא לפמ"ש התוס' בר"ה דף י"ג לשון הירושלמי דאפילו חטין שבעלים נאסרו א"כ בההוא שעתא לא הוי משכחת לה לקיים העשה בלי דחיית ל"ת דהא אכתי לא אסיק אדעתיה הא דקאמר התם בירושלמי ממה שתגרי האומות מוכרים להם ובינותי בספרים בשו"ת שאגת אריה סימן צ"ו כ' לענין היתר מצה בחדש כסברת הב"י וכ' ג"כ דקושי' הירושלמי הוא לפמ"ש שם דחטים שבעליה נאסרו וגם חזר ודחה הך סברא מש"ס דשבת לענין בהרת וכקושית כ"ת ע"ש באורך וצ"ע על הגאון ז"ל דנהירין ליה שבילי הש"ס ופוסקים איך לא זכר מדברי הב"י:

ולפמ"ש לעיל דסברת הב"י הוא דכיון שהכתוב מדבר בהוה שמצוי חטין של פשתים ושל צמר א"כ כל עיקר מצות לבן לא נאמרה רק לעשות כ"א במינו א"כ י"ל דגם השאגת אריה לא נעלם ממנו דברי הב"י בזה ובפרט כי לפמ"ש דבריו מוכרחים בשיטות התוס'

דמנחות. אך שהוא בא לחדש סברא זו בכל עשה דדחי ל"ת דדוקא היכא דלא אפשר כלל בלי דחיה משא"כ היכא דאפשר בלא דחיה אלא שאין ההיתר מצוי בידו לא דחי בהא שפיר דחי לה מהא דשבת דאמרינן דבדליכא אחר ימול האב דהא התם קרי לה לא אפשר. והנה כ' שם ראיה מנזיר דף מ"א דדילמא קרא דזקנו אתי היכא דלית ליה מלקט ורהיטני אלא תער ע"ש ולפמ"ש בסברת הב"י א"ש דהתם דכתיב וגלח ולא כתיב תער והכתוב מדבר בהוה שיש מלקט ברהיטני א"כ וגלח דהוי זקנו בכלל הוי מצות הגילוח ע"י מלקט ורהיטני שאין בו השחתה וכיון דהנחת מצות הגילוח הוא ע"י גילוח שאין בו השחתה אין לנו לומר כלל דתער שהוא גילוח שיש בו השחתה מצוה קעביד אלא אין תכסיס המצוה בגילוח שיש בו השחתה כלל וממילא שאין לפרש דזקנו אתי לרבויי היכא שאין לו מלקט ורהיטני והוא צריך להשחית בתער כיון שגילוח כזה אינו בכלל העשה כלל. ובזה מדוקדק לשון הש"ס דקאמר מדלא כ' תער שלכאורה הוא אך למותר ולפמ"ש א"ש דאי הוי כתיב תער הוי אמרינן דתער לאתויי דאפילו עביד בתער לא מחייב ומכ"ש במלקט ורהיטני משא"כ השתא דלא כתיב תער א"כ מעיקרא לית לן לאוקמי מצות גילוח רק במלקט ורהיטני ולא בתער כלל ואם אין לו מלקט ורהיטני וישחית בתער לאו מצוה קעביד וא"כ אין לנו לאוקמי זקנו בכה"ג דהא קרא דמצות גילוח לא מיירי בתער כלל וקצרתי:

והנה במ"ש לעיל וכ"כ בשו"ת שאגת אריה שם די"ל קושית הירושלמי לפי מאי דבעי למימר דחטים שבעליה נאסרו עדיין צ"ע דאטו לא היה אפשר לקיים בתבואות ח"ל וכמו דמשני באמת בירושלמי ממה שתגרי האומות מוכרין להם אלא דהמקשה לא אסיק אדעתיה לומר שהביאו לשם תגרי האומות ויצאו בזה י"ח אבל עכ"פ לא נעלם מהמקשה דאיכא היתרא בעלמא שראוי לצאת בו וכן מוכרח לומר לפמ"ש בספר המקנה דאע"ג דלענין טבל אמרינן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ וכו' וכאן אף לרבנן דס"ל ארעא בכולל מ"מ ליכא כאן כולל כיון דאף חטים שבעליה נאסרו אלא שי"ל דהוי כולל לענין מה שתגרי האומות מוכרין ע"ש ולפ"ז צ"ל אף ע"ג דלא אסיק אדעתיה דקיימו אכילת מצה בזה מ"מ שפיר ידע דמשכחת היתר במה שתגרי האומות מוכרין ע"ש וא"כ לפ"ז שוב שפיר י"ל דלכך לא דחי הל"ת אף אם לא היה בידם ממה שתגרי האומות מוכרין מ"מ כיון שהיה אפשר לקיים בזה בלי דחיית הל"ת אף דהשתא לית להו נמי לא מצי דחי הל"ת. אך באמת תירוץ זה שתי' בספר המקנה דחוק דודאי אי הוי מסיק אדעתי' היתרא דמה שתגרי האומות מוכרין מעיקרא לא הוי קשי' ליה כלל דהא לא מדייק דמעיקרא לא אכול מעבור הארץ. אך לענ"ד י"ל ע"פ מ"ש בתשובה זה כביר מקור דברי הרמב"ם

בחלוצי צבא שנכנסו לארץ ולא מצאו מה לאכול הותר להם נבלות כו' שלמד כן מהך דאמרינן מעיקרא לא אכול וכו' ולא עדיף חדש משאר איסורין וע"כ לומר דאי שכיח היתרא נשאר האיסור במקומו וקושית הפרשת דרכים מחולין בבעיא דאברי בשר נחירא ישבתי שם על נכון ואח"ז מצאתי בטורי אבן בר"ה שכ' גם כן מזה ראיה להרמב"ם ושמחתי והנה בחולין שם אמרינן דכתלי דחזירי דידן לא אשתרי ולפ"ז תבואה שמצאו שהיתה אסורה משום חדש וחימצה או אפילו היתה חמץ גמור מכל מקום אכתי לא חל איסור חמץ בשעה שהגיעה ליד ישראל ולא נאסרה רק בהגיע הפסח ואז הוי כתלי דחזירי דידן דלא אישתרי אף אי לא שכיח היתרא קמן משא"כ משום חדש היא מותרת אי לא שכיח היתרא ולכך שפיר יוצא בה ולא שייך יצא זה שאיסורו משום ב"ת חדש ז"א דבלא שכיח ליכא איסור חדש כלל ואפילו שכיח עכ"פ חל איסור בכולל וקצרתי לפי שלא לצאת מן הענין והדרינן למילתיה דודאי בקושית הירושלמי דבא עשה דמצה וכו' לא ידע לאשכוחי היתרא במה שתגרי האומות כו' ולכך א"ש קושית הירושלמי אף לשיטות הב"י דכיון שחטין שבעליה נאסרו לעולם צריך לבא לידי דחיית הל"ת:

ולכאורה יש מקום לומר לפמ"ש רש"י בפסחים דף מ"ב דמה שהתחיל להתחמץ ועדיין לא נגמר חימוצו הוא נוקשה ואינו ראוי לאכילה וע"ש בפ"י דלכך צריך קרא דהיא בלאו דאל"כ י"ל דהוי ליה שלכד"א וא"כ בלא"ה א"ש קושית הירושלמי דלכאורה קשה בהא דאמרינן יצא זה שאין איסורו אלא משום ב"ת טבל דהא מכיון שהתחיל להחמיץ אז אינו ראיה לאכילה ולית ביה איסור חדש כדין כל איסורין שאם אין ראוין לאכילה אין עובר עליהם אם אכלן וכשמגיע לידי חימוץ גמור חלו עליו איסור טבל ואיסור חמץ בב"א ומכ"ש אם נימא דנוקשה בלאו דגם לדידיה אין ראויה לאכילה דודאי לא פליגי במציאות ומ"מ אסרי' רחמנא משום חמץ ומרביה ליה קרא א"כ איסור חמץ קדים בעודו נוקשה ותו לא פקע וצ"ל דהתם לר"ש קיימינן דס"ל כ"ש למכות ולפמ"ש מהרש"ל בשבועות דף ק"ד אליבא דר"ש גם שלכד"א אסור כמו כ"ש לדידיה א"כ לא פקע איסור טבל בעת שנעשה נוקשה ולכן לא חל עליו איסור חמץ משא"כ הך דהירושלמי אליבא דרבנן דלדידהו של כד"א שרי וא"כ שפיר מצי לצאת בחדש דשפיר חל איסור חמץ בעת שנעשה נוקשה דאז ליתא לאיסור חדש ואע"פ שאח"כ שוב יהיה חמץ גמור וראוי לאכילה מ"מ חמץ קדים לחדש דנאסר בנוקשה או עכ"פ באין בב"א ושפיר יוצא בו י"ח וא"ש:

ולכאורה לחד צד ספק שכתב המ"ל דבעשה יוצא באכילה שלכד"א א"כ לפי מאי דאמרינן בחולין ומנחות בשיאור דר"מ לר"י מצה מעלייתא הוא אם כן היה אפשר לקיים שניהם באכילת נוקשה דקיום מ"ע דמצוה איכא ואיסור חדש ליתא ועיין בתוספות דר"ה

שכתבו דאף דאכלי כזית לצאת י"ח מצה לא חשיב ליה אכילה ולפי מ"ש מרומז טפי וא"ש בזה קושית התוספות בסוכה דל"ל קרא במצה של טבל דהא הו"ל מה"ב ולפי מ"ש י"ל דשפיר משכחת לה בגוונא דליכא עבירה שהוא שלכד"א וא"ש בזה קושית הגאון מוהר"ר יהונתן ז"ל דהא שיעורין נשתכחו ואם יאכלו כזית גדול שמא הוא יותר מכשיעור ואיכא איסורא דחדש ולפי מ"ש לק"מ דדוקא לענין קיום המצוה מהני דשלכד"א משא"כ לענין חדש ליכא איסורא בהיותר מכשיעור וא"ל דא"כ א"צ לדחיית הל"ת ז"א כיון דרוצה לצאת בו י"ח המצוה אחשביה לאכילה גם לענין איסור ומ"מ שפיר שרינן ליה משום דדחי ל"ת אך דבאמת ז"א דא"כ בלאו האי מציאות דנוקשה מצינן כמה גווני דמשכחת לה שלכד"א ועי"ל דזה אינו דכל כה"ג א"צ לדחיית הל"ת כלל וגם דא"כ מנ"ל דלא אכול מצה דילמא באמת אכלו שלכד"א ואפ"ה שפיר קאמר מעיקרא לא אכול דסתם אכילה אין שלכד"א בכלל:

ובזה נדחה גם כן מה ששמעתי בשם חכם אחד לתרץ קושית הגאון הנ"ל דכיון דטעמא דחצי שיעור אסור משום דחזי לאצטרופי א"כ י"ל דלא אכיל רק כזית קטן וא"ל דילמא לא יצאו ויהיה א"ש דז"א דבזה לא שייך חזי לאצטרופי כיון שאם יצטרף לזה עד שיהיה בכא"פ ושוב יוצא ידי מצוה ויהיה הל"ת נדחה ואין כאן איסור ח"ש עכ"ד ואם כי הוא דבר חכמה מ"מ יש לדחות לפי מ"ש דהא אכתי לק"מ קושית הירושלמי דהא י"ל דבאמת אכלו כזית קטן ואפ"ה שפיר כתב קרא ויאכלו וכו' מעיקרא לא אכול כיון דבאמת לא מיקרי אכילה כ"א בכזית בינוני דווקא (ואפשר כיון דיהושע כתב ספרו ושיעורין בית דין של יעב"ץ תקנוהו שהיו אחר מות יהושע וא"כ בימי יהושע אכתי לא נודע אם בעי כזית בינוני דווקא ומכל מקום יש לומר דמספיקא לא כתב ביה יהושע אכילה ואפי' בכזית גמור כתבו התוספות דיש לומר דלא חשיב ליה אכילה) ולכאורה יש לומר בפשיטות דלק"מ דהא ודאי דאין כזית גדול כפלים בכזית קטן וא"כ שפיר הוי מצו אכלי כזית גדול דשמא הוא השיעור ואפילו אם השיעור בקטן מ"מ מה שהוא יותר מהשיעור הוא מתבטל ברוב כדין מב"מ דבטל ברוב וא"ל דאחר שאוכל כשיעור שוב מה שאוכל אח"כ איסורא קאכיל ז"א דהא קי"ל בלע מצה יצא וגם אפילו אליבא דהילל שצריך לכרוך המצה עם המרור ובלע מרור לא יצא מ"מ שפיר יכול ללעוס הב' זתים ולבולען בב"א ועיין מג"א סימן תע"ה בשם התה"ד וקצרתי:

ובימי חורפי שמעתי בשם הגאון המפורסם מוהר"י הלוי אב"ד דק"ק אה"ו לתרץ קושית הגאון מהר"י הנ"ל לפי מאי דאמרינן אליבא דהילל מצות אין מבטלין זא"ז ולכך הוא כורכן בב"א מ"מ מה שנשאר מהמצוה שפיר מתבטל ע"י המרור עכ"ד ולענ"ד צ"ע דא"כ

מה שאוכל מרור יותר מהשיעור שאין בו מצה יתבטל מהשיעור של מצה ולפמ"ש התוס' בזבחים ובמנחות דחוזק המרירות הוא מבטל טעם המצה א"כ י"ל דכ"א אינו מבטל רק כשיעורו והרי נגד מותר השיעור המרור יש כנגדו מצה היותר אך עדיין קשה דנימא דמותר שיעור המצה והמרור יגרמו ביטול אל שיעור המצה והמרור לפי מאי דאמר ר"ל בזבחים הפיגול והנותר כו' והיינו במב"מ והא דאמרינן ופליגא אדר"א כו' ומדמי ליה למצה ומרור לכאורה צ"ע נהי דמצות אין מבטלות מ"מ הכא בעינן מצה וליכא דחוזק המרירות מבטל טעם מצה וצ"ל דאע"ג דגבי מצה מבושלת אמרינן דבעינן טעם מצה משום דאל"כ הו"ל כמין אחר וכמ"ש המג"א סימן תע"ה וכ"כ הב"ח והפר"ח סימן תס"א לחלק בין מצה מבושלת לבלע מצה כיון דיש בה טעם מצה אלא שהוא אינו מרגיש דטעם ל"ל בה אלא אי הוי אמרינן דמצות מבטלין זא"ז אז הממש בטל כמ"ש ר"ל הפיגול והנותר וגם מצד הטעם כההוא דעיסה מחטין ואורז אין כאן דחוזק המרירות מבטל הטעם וא"כ אין כאן לצאת י"ח לא מן הממש ולא מן הטעם ולא דמי לבלע מצה ולפ"ז י"ל דמצד מותר המצה והמרור ל"ש לומר חבירו רבה עליו ומבטלו לכשיעור כיון שאין עדיפות לשום חלק מהמצה לומר שזה בא לקיום השיעור וזה הוא המותר אך ברשב"א ברכות דף ל"א כ' דכ"ע מודו דבעינן טעם מצה מהא דאמרינן דאתי מרור דרבנן ומבטל טעם מצה דאורייתא משמע דמדמי לה למבושל ולדידיה צ"ל דכיון דכורך המצה והמרור ביחד וטעם המצה שעתיד לצאת ע"י העיסה יהא בטל מחמת חוזק המרירות הוי כאילו מעיקרא אין בה טעם מצה ולא דמי לבלע מצה והדברים צ"ע:

והנה במאי דכתיבנא די"ל דיתר על השיעור בטל ברובא אפשר לומר לפמ"ש הר"ן בנדרים בפלוגתא דרבנן ור"י דר"י אזל בתר שם העצם ורבנן ס"ל דדווקא עולין אין מבטלין לפי ששניהם כשרים אבל במב"מ האי איסור והאי היתר והו"ל כמבשא"מ ע"ש ולפ"ז כאן שלא נתברר לנו אי זה חתיכה שהוא מן השיעור שמקיים בה המצוה והוא היתר ואיזה הוא איסור א"כ כולה הוי כמב"מ דלא בטל ודברי המרדכי לענין יבמה שרקקה דם לא דמי לדהכא וקצרתי:

והנה ידידי החריף מוהר"ר בער נ"י הנ"ל אמר בשם כ"ת ליישב קושית הגאון מהר"י הנ"ל משום דע"י כריכת המרור הו"ל שלכד"א רק דלמצוה רחמנא שריא ומצותו בכך משא"כ לענין איסור כמ"ש הרמב"ם בעירב דבר מר דפטור משום שלכד"א עכד"ק וגם למר קשיא דדילמא באמת אכול מצה דלא חשביה קרא אכילה דהו"ל שלכד"א וגם דלפי זה א"צ לדחיית הל"ת כלל דא"ל דכיון דלגבי מצה חשיב אכילה הוי נמי אכילה לענין איסור כמש"ל דז"א דלגבי המצות י"ל דמצותו בכך דטעם מעורב של מצה ומרור יוצא בה י"ח

וכמו בב"ח דכשמרגיש תערובות הטעמים הוא האיסור שאסרתו תורה אע"פ שבשאר איסורין טעם אחד מבטל חבירו (ובספר בית אפרים בק"ה שם כתבתי ענין נכון בזה) וה"נ יוצא י"ח בטעם המעורב אף ע"פ שהוא שלכד"א משא"כ לענין האיסור דחדש כיון שטעם האיסור מתערב בטעם מר שלכד"א אין חל עליו שם איסור בכה"ג וא"צ לדחיית הל"ת כלל אך בעיקרא דמילתא צ"ע אם נאמר דכל אכילת פסח ומצה דמצוה שלכד"א הוא ורחמנא אחשביה אכילה ואם היינו אומרי' כן יש בזה כדי ליתן תבלין לספיקו של המ"ל לענין קיום עשה באכילה שלכד"א די"ל דילפינן מפסח ומצה דחשיב אכילה אך דא"א לומר כן דא"כ מנ"ל דלרבנן מצות מבטלות זא"ז ומינה ילפינן לאיסורין כדאיתא בפסחים ומנחות דהא שפיר מצינן למימר דבעלמא כגון באכילת קדשים ומנחות אין מבטלות אך מ"מ לענין כריכת מצה ומרור שאני דהוי שלכד"א וכן משמע מדקאמר רבא לא לכרוך כו' דאתי מרור דרבנן ומבטל כו' משמע דמטעם ביטול אתינן עלה אבל לא משום שנעשה שלכד"א וכן מוכח שם בזבחים ומנחות מדברי התוספות דאף לתירוץ הא' לא כתבו אלא דחוזק המרירות מבטל ולולי זה היה מדמי ליה לעיסה מחטים ואורז או תבלין:

ומדברי הרשב"א שהבאתי לעיל מבואר להדיא דרק משום ביטול טעמא דמצה אתינן עלה ולכך מדמי לה למצה מבושלת ואם איתא שיש בזה משום שלכד"א אין הנדון דומה למצה מבושלת דהא י"ל דאע"פ שא"צ טעם מצה מ"מ דרך אכילתו בעינן ודוחק לומר דכל הנך מיירי במרור הראוי לאכילה והם באמת לקחו דבר מר ביותר שאין ראוי לאכילה. ולכן נראה דע"כ לא קאמר הרמב"ם דעירב דבר מר הוי שלכד"א אלא אם עירב ברותחין או לח בלח וכמ"ש שם שעירה דבר מר בי"נ או בעורה של נבילה דהתם ע"י דבר מר שנתערב נקלט הטעם המרירות בגוף המאכל של האיסור ושפיר הו"ל המאכל שלכד"א אבל בכה"ג שכורך מצה ומרור ואוכל ביחד שאין המרירות נקלט בגוף המצה והמצה עמד בו טעמו ואם היה בולע אותו כמות שהוא היה מוצא בו טעם מצה משובחת שוב לא איכפת לן מה שע"י הלעיסה פלט טעמו ונפגם בטעם המרור ואין בזה משום אוכל שלכד"א כיון שהמצה בפ"ע כד"א הוא לועסה ובולעה וכל חד לחודיה קאי וא"כ אף דלא טעים טעמא דאיסורא במה שהוא יתר על השיעור טעם מושבח רק טעם פגום מ"מ הנאת גרונו ומעיו איכא כאילו בלע הך חתיכה בפ"ע ואילו לעסו ופלטו לחוץ וחזר ובולעו היה חייב אע"פ שנפלט טעמו ע"י הלעיסה מ"מ עדיין לא נפסל מתורת אוכל וגדולה מזו אמרינן בחולין בחצי זית שאכלו והקיאו וחזר ואכל אותו זית עצמו חייב שהרי נהנה גרונו בכזית ופסקה הרמב"ם פי"ד מהלכות מ"א ופשיטא שא"ל דכאן ליכא

הנאת גרונו כיון שיש עמו דבר מר דדווקא לענין הטעם שבפיו שייך לומר כן שמתערב ביחד אבל לענין הנאת גרונו אע"פ שאין הגרון נהנה מן המרור נהנה הוא מן המצה ולכאורה י"ל לפמ"ש המ"ל שם שי"ל שאם כרך דבר איסור בסיב וכיוצא ובלעו שהוא פטור כמו שאינו יוצא לענין מצה ושם הביא דברי הרמב"ם בהלכות אה"ט הכורך כזית מנבלת עוף טהור בחזרת וכיוצא בו ובולעו אע"פ שלא נגע בגרונו ה"ז טמא כרכו בסיב ובלעו ה"ז טהור והכ"מ כתב טעמא כיון דחזרת מין מאכל הוא הו"ל מין במינו ואינו חוצץ ע"ש ולפי זה שפיר משכחת לה שכורך המצה במרור שאינו ראוי לאכילה ושפיר הוי חציצה ומ"מ לענין לצאת ידי המצות שפיר יצא דהמרור לא הוי חציצה למצה דמצות אין מבטלין זא"ז וא"כ א"צ לדחיית ל"ת כלל ויש לדחות דכיון דבלע מרור לא יצא ע"כ שצריך לעיסה ושוב המצה נוגע בגרונו בלא חציצה כלל:

והנה משכה לי שמעתתא מענין לענין ונתנה. ראש ונשובה למ"ש דגם הגאון בשאגת אריה עלה דעתו חילוק זה היכא דלית לי' לא מיקרי לא אפשר אלא שהוא רוצה לדמות זה למ"ש בכתובות דכיון דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה ולפי ענ"ד אף לפמ"ש התוס' שם דמה"ט אף אם אומרת בעינא לא דחי היינו משום דהך עשה קילא טובא כיון דאפשר לעקור אותה וברצון תליא מילתא וכן מבואר משו"ת הרשב"א סי' י"ח דכיון דאפשר למיעקרה אע"ג דאכתי לא עקרה הו"ל כמאן דליתא כו' וגמרינן מיניה למורא וכבוד אב ואם ועמידה בפני רבו הואיל ואפשר למיעקרה להאי עשה דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול כו' ועיין בתוס' דיבמות בהא דאמרי' מאי לאו דאמר שחוט לי כו'. אך בעיקרא דמילתא מבואר בתוספות שבועות דף ג' ד"ה ועל הזקן שכתב דאין ראיה מהא דיבמות דאתי עשה דמצורע כו' דאי שרי ע"י אשה ונכרי הא אפשר לקיים שניהם די"ל דצריך קרא היכא שאין שם אשה ונכרי וא"ל ימתין עד שימצא אשה כו' מדבעי למימר בחולין דעשה דמצורע דחי עשה דשלוח הקן ולא אמרינן ימתין עד שימצא אחר כו' ע"ש ולכאורה בפשיטות הו"ל לאתויי מהא דשבת דאמרינן דליכא אחר ולא אמרינן ימתין כו' כו' ואפשר דה"מ לדחויי דשאני התם דאמילה בזמנה קפיד קרא ומה שיש לתמוה בדברי התוספות אלו דהא התגלחת של מצורע הוא ע"י כהן עיין בשער המלך פרק י"ב מהלכות עכו"ם שוב ראיתי בשו"ת ש"א שרמז לדברי תוספות אלו:

ובמאי דכתיבנא דהא דעשה דוחה ל"ת י"ל שהל"ת לא נאמרה במקום העשה כלל עיין בשו"ת מהרי"ק סי' קל"ט שהקשה על דברי האומר כן ובספר יבין שמועה הקשה על הליכות עולם מדברי רש"י ותוספות בברכות דף ק' ובאמת שהרמב"ן בספר תה"א ביאר דברי רש"י על נכון ובפ"י כתב שם לפרש דברי רש"י דמחלק בין אם העשה באותו

ענין גופא ועפ"י זה נ"ל לפרש דברי הירושלמי שהביא בשאגת אריה דבירושלמי דביצה קאמר ג"כ דאיכא מ"ד דס"ל שאין עשה דוחה ל"ת אא"כ כתב בצידו ולפי דברי הפ"י יש לומר דבהך דכיסוי באמת אפשר בלא כתישה אלא דזימנין שאין לו בלא רגבי' ובכה"ג אף על גב דהשתא לית ליה ולא אפשר אין להתיר כ"א כשהעשה כתב בצידו ומה"ט בעינן בש"ס דידן דקר נעוץ דאל"כ לא הוי דחינן מהך טעמא דלית ליה לבד ולפי זה א"ש בפשיטות דברי הירושלמי דחלה שהביא הרא"ש והתוספות דר"ה דאין עשה דוחה ל"ת אא"כ כתב בצידו ור"ל בכה"ג דאפשר בהיתרא אלא שעכשיו אינו מצוי בידו דאז לא דחינן אא"כ כתב בצידו וקצרתי מאד דברי מחותנו ידידו הד"ש באהבה רבה ואהבת עולם: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

הלכות נשיאות כפים:

שאלה ו

שלום לכבוד אהו' ידידי כו':

בדבר אשר שאל כ"ת בדבר המנהג הנהוג בכל מדינות אלו שלא יהיו הכהנים נושאים כפיהם כ"א ביו"ט לבד ויש מי שלבו נוקפו בדבר לפי שהמ"ע מן התורה הוא שיהיו נושאים כפיהם בכל יום אם יש מקום ויסוד למנהג זה ואם יש כח לבטלו אם לא:

תשובה בתחלה אבאר לו כי המנהג שאנחנו נוהגין היום שלא ישאו כהנים כפיהם כ"א בי"ט ויש מקומות שנהגו אף בשבתות הוא מנהג קדום יותר מן חמשה מאות שנה כמבואר בספ' תשב"ץ קטן שחיבר תלמידו של מהר"מ מרוטנבורג רבו של הרא"ש שכתב וז"ל אינו אומר אחר ברכת כהנים ושמו את שמי מפני שאפי' ברכת כהנים לא היה לנו לומר מן הדין שבימיהם היו עולין לדוכן בכל יום וכנגד זה אנו אומרים ברכת כהנים עכ"ל ובספר כל בו סי' י"א כתב וז"ל וכתב הר"מ נ"ע שאין אומרים אחר ברכת כהנים ושמו כו' לפי שבימיהם היו עולים לדוכן בכל יום וכנגד זה אנו אומרים ברכת כהנים זעירא עכ"ל וכ"כ בכל בו סי' קכ"ה וז"ל ואין המנהג עתה לעשות נ"כ אלא בשבתות ויו"ט ואפשר כי נמנעו מפני טורח ציבור עכ"ל ואחריהם החזיקו מהרי"ל שהי' רבם של כל גדולי מדינות אשכנז והאגור והד"מ ובש"ע בה"גה והט"ז והמ"א נענעו ראש אחריו רק הט"ז כתב שאין לבטל בי"ט העונה מחמת נ"כ ע"ש ונראה מדבריהם שאין לזוז מהמנהג וכן נראה מדברי שאר אחרונים ואף הב"י לא כתב כ"א שיישר כחם של בני א"י ומלכות מצרים כו' אבל מ"מ לא מוקי אנפשיה לכתוב שראוי לבטל המנהג כדרכו בשאר מקומות כשמזהיר מנהג שאינו ישר בעיניו משום דגם איהו אזיל ומודה דבאתרא דנהיגי אין לבטל מנהגם שהרי הם קיבלו עלייהו חומר' זו לטבול לנ"כ וכיון דליכא

עכ"פ דררא דאיסורא כמ"ש הב"י גופיה ג"כ דכל שלא נקרא אינו עובר וטעמא קא טעים מהרי"ל ומשום ביטול מלאכה מאן גבר שיפטפש לבטל המנהג אף אם היה גדול בחכמה כמו הב"י ז"ל כיון שהמנהג נתייסד עפ"י וותיקין ונעשה מעשה בפני גדולי הראשונים מהר"מ מרוטנבורג ותלמידו התשב"ץ והכל בו ומהרי"ל והאגור והרמ"א והלבוש והט"ז ומג"א וכל שאר גדולי הדורות עד זמנינו זה לא היה אדם שפרכס בדבר וידוע הספרי הסדרי הדורות שמהר"מ מרוטנברק נפטר בשנת ס"ה לאלף הששי ובשנה ההוא ברח הרא"ש מאשכנז ובא לטולטילה אשר בספרד כמבואר בהקדמת ספר צידה לדרך וכבר הראיתיך שהיה מנהג זה באשכנז לפני מהר"ם ותלמידיו ומכללם הרא"ש ז"ל ומזמן ההוא עד עתה יותר מחמשה מאות שנה ועתה אהובי ידידי ירא וישפוט כעין שכלו את הגבורים אנשי השם האלה אשר הקטן שבתלמידי תלמידיהם קטנם עבה ממתנינו האם אמר יאמר ליצא ביד רמה ערוך אתם מלחמה ובכחו ועוצם ידו יעשה חיל ועזר כנגדו לבטל המנהג אשר יסדו רבים וגדולים זה זמן רב ואף אם היה נעלם מאתנו טעם הדבר לגמרי וק"ו דטעמא אמרי בה וליכא דררא דאיסורא שאנחנו מחוייבים לעשות אזנינו כאפרכסת לשמוע בקול דבריהם ואחריהם לא נשנה:

ובהיותי מעיין בזה אנהירינהו לעייניו מן שמיא ודייקנא ואשכחנא טעמא רבא למנהגא והגדולים שנדחקו קצת בטעם המנהג מקום הניחו לי להתגדר בו כאשר אבאר בעזה"י טעמא רויחא בלי גמגום ופקפוק כלל והוא עפ"י מה דאמרינן בכתובות דף כ"ד איבעיא להו מהו להעלות מנ"כ ליוחסין כו' ואב"א השתא נמי בתרומה דרבנן אכול בתרומה דאורייתא לא אכול כו' הא קמן דבאיסורא דאורייתא לא שבקינן להו דספיקא הוי כיון שלא מצאו כתבם המתייחסים וכ"כ הרמב"ם פ"ך מהל' א"ב וז"ל הכהנים בזה"ז בחזקה הם כהנים ואין אוכלים אלא בקדשי הגבול והוא שתהיה תרומה של דבריהם כו' ובשו"ת מהרשד"ם כתב בענין שבוי' לכהן וז"ל אני סומך בזה על מ"ש הריב"ש ז"ל בסימן צ"ד וז"ל כ"ש הכהנים שבדורותינו שאין להם כתב היחוס אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורה כו' ע"ש הרי שהכהנים שבזמנינו אינם כהנים ודאי רק ספק וכיון שאיסור זה דשבוי' אינו אלא מדרבנן ראוי לומר ספק דרבנן לקולא כו' עכ"ל והאריכו בענין זה בשו"ת מהרי"ט ובתשו' חוט השני ובתשובת חוות יאיר ובתשו' שבות יעקב ובתשו' זכרון יוסף ובתשוב' שבות יעקב מסיק כדברי מהרשד"ם דכהני זמנינו אינם רק כהני ספק ומותר בחלוצה ושבוי' דרבנן נינהו ע"ש ואף החולקים על מהרשד"ם בזה ס"ל כיון דעכ"פ הם כהני חזקה והא אחזיקו להו לענין זה לאסור עליהם כל פסולי כהונה אבל

להחזיק אותם בכהנים ודאי להקל פשיטא דלא מקילין ועיין בשו"ת מהרי"ט שגם גדולי חכמי ווניציאה מסכימים בזה עם מהרשד"ם ופשטא דסוגיא כוותייהו רהטא:

ולפי"ז כיון דהני כהני ספיקא הוי עכ"פ להרבה פוסקים איך נאכיל אותם דבר האסור להם ונצוה אותם לישא כפיהם דהא זר הנושא כפיו עובר בעשה דכה תברכו אותם ולא זרים כמבואר בכתובות שם ואף לפי מ"ש הרמ"א סי' קכ"ח ליישב דברי התוס' דאפשר עם כהנים אחרים אינו עובר מ"מ היכא דאפשר שאין כאן כהנים כלל רק זרים ודאי שעוברים וגם דעכ"פ איכא משום ברכה לבטלה כמ"ש התוס' בשבת ולדעת כמה פוסקים בברכה לבטלה עובר משום לא תשא מדאורייתא ואף להתוספות ודעימייהו דאסמכתא הוא מ"מ אין לברך מספק ומ"מ אף לישא כפיו בלא הברכה אקב"ו בתחלה ג"כ אסור כמ"ש הגאון בשו"ת נ"ב סימן ט"ו דברכת יברכך גופיה נמי ברכה לבטלה הוא עיין שם ואף שיש לפקפק בזה עכ"פ לכתחלה יש לחוש אף לברכת יברכך גופא ומכ"ש להברכה שמברכין לפני' דאיכא איסורא דאורייתא או דרבנן:

ובספר כתובה אשר חיבר מחו' ושארי הגאון החסיד האב"ד דק"ק פפד"מ ז"ל הוסיף עוד בזה וכתב דאדרבא אם הזר עולה לדוכן עם כהנים אחרים הוא עובר בעשה דכשם שעשה על הכהנים לברך כך הוא עשה על הישראל להתברך מפי הכהנים בשעה שמברכים וכמו שכתוב גם כן בספר חרידים. וברכת כהנים צריך להיות פנים כנגד פנים וכשעולה לדוכן אינו בכלל הברכה ועובר בעשה ע"ש שדפח"ח ועיין בשו"ת בית יעקב סימן קכ"ג שכתב דודאי בין עם הכהנים אחרים בין בפ"ע עובר בעשה דכה תברכו אותם ולא זרים וא"כ פשיטא דכהני ספק אסורי' לישא כפיהם דאיכא חשש מחמת תלתא איסורי איסור לאו הבא מכלל עשה דכה תברכו אותם ולא זרים ואיסור עשה שהישראל מצווה להתברך מפי הכהנים המברכין ואיסור ברכה לבטלה ובמקום שיש ספק אין לברך כמבואר בכל הפוסקים:

ולפ"ז אדרבא צריך ליישב מנהג א"י ומלכות מצרים דנהוג גבייהו שישאו כפיהם בכל יום איך לא חששו לזה כיון שהכהנים אין בידם כתבים המתיחסים וכן למנהגינו שנושאין כפיהם ברגלים ולמה לא חיישינן דדלמא עבדי איסור' ונלענ"ד דהיינו טעמייהו משום דאמרינן התם בכתובות איבעיא להו מהו להעלות מנ"כ ליוחסין כו' א"ל אנא מתניתין ידענא דתניא ר' יוסי אומר גדולה חזקה שנאמר כו' אמר להם הרי אתם בחזקתכם במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול אף עתה בקדשי הגבול ואי ס"ד מעלין מנ"כ הני כיון דפרסי ידייהו אתי לאסוקינהו ודחי שאני התם דריע חזקתייהו כו' ואב"א השתא נמי בתרומה דרבנן אכול כו' ומשמע דאף לשנוי' בתרא דלא אכול

אלא מדרבנן מ"מ לא מיחו בידם מלישא כפיהם כיון דהש"ס קאמר בס"ד בפשיטות כיון דפרסי ידייהו כו' והתרצן לא השיב לו דלא אכול רק בתרומה דרבנן ולא פרסי ידייהו אלמא דבהך תירוצא נמי סבר דפרסי ידייהו ומשמע ליה הכי מדקאמר הרי אתם בחזקתכם וכיון דבגבולין הוי פרסי ידייהו לא הוציאם מזה וצריך טעם למה כיון דבתרומה דאורייתא לא אכול משום דספיקא נינהו א"כ מ"ט לא מיחו בידם מלישא כפיהם דאיכא איסור עשה דא"ל דדוקא תרומה דאיכא איסור מיתה משא"כ נ"כ דאיסור עשה דז"א דלענין ספק אין לחלק בין איסור מיתה לעשה דס"ס ספיקא דאורייתא לחומרא ואין כאן חומרא דאתי לידי קולא כיון שאם אין קורין להם אינם עוברים ועיין בשבות יעקב מ"ש בזה ולא נהירא וכבר תמה עליו בספר זכרון יוסף ע"ש לכן נראה דהיינו טעמא דכל מה שהחזיקו בו אע"ג דאיסור דאורייתא איכא לא רצה להורידה מחזקתם ושאני תרומה דמעיקרא נמי לא אתחזקו בגבולין רק בתרומה דרבנן ולא בתרומה דאורייתא ומנ"כ שהוא עשה אין מעלין לתרומה דאורייתא שהוא עון מיתה וה"נ בתרוצא קמא דאכלי בתרומה דאורייתא היינו משום דאתחזיק לנ"כ ולתרומה אף על פי שבגולה לא היה להם כי אם תרומה דרבנן מכל מקום לא הוציאם מחזקתם כיון שהיו אוכלים בתרומה משום חזקת כהונתם אבל קדשים דלא אתחזקו באכילתם כלל השתא נמי לא אכול:

ומצאתי בדברי אא"ז הגאון המובהק ז"ל בתבואות שור סימן י"ח ס"ק כ"ט שכתב ג"כ דחזקה זו אינה כשאר חזקות כגון סכין שנבדק ומקוה שנמדד שברור כשרותן בשעה שנתחזקו דהא הכא לא נתברר כשרותן מעולם ולא נתיחסו והא דאמר גדולה חזקה שא"א לשנות דבר שנוהגין בו היתר לנהוג בו איסור כ"א בראיה ברורה ומהני להם חזקה לפלגא לתרומה מפני שכבר נהגו בו היתר ואסרום בקודש שלא נהגו בו היתר עדיין אע"ג דתרומה חמורה לזר בקודש עכ"ל וא"כ בין לשנוי' קמא בין לשנוי' בתרא אינם כהני ודאי רק כהני חזקה ומניחים אותם במה שהוחזקו ואין מעלים אותם יותר מזה במה שלא נהגו בו עד עכשיו וזה ברור: (ובתשובה א' תמהתי על המג"א שכתב דהא מלתא אם זר עובר בעשה תליא בפלוגתא דלר"י דאמר נשים סומכות רשות אינו עובר בעשה ע"ש דלפי"ז לא פשיט הש"ס מידי מדאמר ר"י גדולה חזקה כו' דלמא ר"י לטעמי' ואין כאן מקומו). ועכ"פ א"ש הא דבני א"י נ"כ בכל יום משום שכבר הוחזקו בה משנים קדמוניות ואין מוציאין אותם מחזקתם והגדולים אשר הנהיגו במדינה זו שלא לישא כפיהם סברי כיון דליכא איסורא אם לא ישאו כפיהם כי אתו למעבד לכתחלה ולהכניס עצמם בספק איסור אומרי' להו לא תעבדו וגם כי מהש"ס אין ראיה כ"כ שאין

מוציאין אותם מחזקתם שהוחזקו בה כבר אפילו במידי דלא קים להו בנפשייהו כלל והש"ס התם מיירי שהם אומרים שיודעים בבירור שהם כהנים אלא שלא מצאו כתבם המתיחסים ולכך לא האמינום להעלותן יותר מכמות שהיו מוחזקים ושפיר הוי פרסי ידייהו כיון שהם טוענים בעצמם ברי לי במלתא דאיסורא נאמנים על עצמם רק אי איכא חששא דלמא אתי למסקינהו ליוחסין לא שבקינן להו אבל האידנא דכהנים גופייהו לא ידעו כלל ומעולם לא היה להם כתבים המתיחסים רק מצד שהחזיקו חזקה שאין עמה טענה הוא ולא שבקינן להו להקל בספק איסור עשה ומ"מ הניחו אותם לישא כפיהם ברגלים עפ"י חזקתם שהחזיקו כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם ויבואו להקל בדברים שהכהן מוזהר עליהם וכיוצא בזה אמרינן בסוף חולין אביי שקיל מתנתא במעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשיה בכהני ופריך ולפרוס ידיה אנסי ליה בעידנא ע"ש ולקמן אבאר בזה אבל בשאר ימות השנה לא רצו להקל בזה אף שאז היו מחזיקין בעצמם בתורת כהנים כדכתיבנא. וגם י"ל שהחמירו ע"פ מ"ש הרמב"ם דאין ע"א נאמן להאכיל בתרומה דאורייתא ותמה ה"ה בשם המפורשים וכן הר"ן דהא ע"א נאמן באיסורין וכתב בפ"י הטעם משום דאזלינן בתר רובא דעלמא דלאו כהני נינהו (ובאמת דברי הפ"י צ"ע לפי מ"ש איהו גופיה בקידושין דע"א נאמן נגד רוב ע"ש) ולפי"ז כיון דאין להם כתב יחוס דכהני נינהו א"כ אזלינן בתר רובא דעלמא רק ברגלים לבד סמכו על חזקתם כיון דרובא דעלמא לא הוחזקו לכהני ואע"פ שאין לעשות כן לכתחלה מ"מ כדי שלא תשתכח מהם תורת כהונה וכנ"ל:

ועכ"פ הדבר ברור דאף בני א"י העושים כן הוא מטעם שלא רצו להפקיע הכהנים מחזקתן שהוחזקו עד עכשיו ואף ע"פ שיש קולא בדבר וא"כ ק"ו הדברים בנ"ד דעד עכשיו נהוג עלמא שלא לישא כפיהם בחול שאין כח בשום אדם להנהיג להיפך והרי אח"ז בת"ש שפתיו ברור מללו שא"א לשנות דבר שנוהגין בו היתר לנהוג בו איסור כ"א בראי' ברור' כו' וק"ו הדברים שא"א לשנות דבר שנוהגין בו איסור לנהוג בו היתר כ"א בראיה ברורה והרי אדרבא הבאתי ראי' ברורות דאיכא חשש ספק איסור בדבר לדעת רבים וגדולים והמנהג נתייחד זה זמן רב ע"פ רבים וגדולים ומי משלנו יאמר נואש לדבריהם:

ועוד נלע"ד לבאר הטעם ביותר ויבורר החילוק שבין בני א"י לבני גולה על בוריו כראי מוצק דודאי כהני זמנינו הם גרועי' מכהני חזקה כמבואר בש"ס וזה מבואר ממ"ש המג"א סימן ר"א לענין מה שאין נזהרים להקדים הכהן בכל מילי אע"ג דדאוריי' הוא ע"ז כתב ואפשר שאין אנו בקיאין ביחוסי כהונה וכמ"ש בס"ס תנ"ד עכ"ל וט"ס הוא

וצ"ל תנ"ז ששם כתב על מ"ש הרמ"א וי"א שאין מאכילין בזה"ז חלה לשום כהן הטעם שאין מחזיקין אותו בכהן ודאי שמא נתחללה אחת מאמותיו וכ"פ רש"ל ומהרי"ל וביו"ד סימן שכ"ב העתיק בט"ז וש"ך דברי הרש"ל בישש"ש פרק כ"ה שאין מאכילין לכהן קטן וכ"ש לגדול שטבל לקריו שאין לו היחוס ואין אנו יודעין איזה כהן אמיתי והארכתי פרק הפרה סימן ל"ה וכ"כ מהרי"ו כו' עד משום דלא מחזקינן בזה"ז לכהן ודאי וגם הש"ך שם הביא דברי מהרי"ו ופשיטא לפי הטעם שכתב המג"א שמא נתחללה אחת מאמותיו הוא פסול גם לנ"כ כמבואר בסי' קכ"ח סעיף מ"ב וז"ל הישש"ש בב"ק פרק ה' סימן ל"ה ועוד נראה שראוי להחמיר ולאסור חרמים בזה"ז אפילו פירש לכהן והכהן כבר קיבל מאחר שבעו"ה אין לנו היחוס כמו שהיה בזמן הבית או אפי' אחר החורבן בימי התנאים והאמוראים שהיו עדיין נזהרים בתרומות ובטהרות והיה קרוב מימי הבית ועדיין היה יחוסיהם בידיהם ובעונותינו מרוב אריכות הגלות וגזירות וגירושין נתבלבלו והלואי שלא יהא נתבלבל זרע קודש בחול אבל זרע כהנים ולוים קרוב לודאי שנתבלבלו ואם לא כולו הרוב נתבלבל כמעשה דאליהו ז"ל עם הלוים כידוע בדברי רז"ל ואם לא הרוב בודאי קרוב למחצה שנתבלבלו וא"כ ניתי לידי תקלה שמא יתן לכהן שאינו כהן ויהיה עדיין כהקדש ממש ומש"ה נהגו ג"כ האידנא שלא ליתן החלה אף לכהן שטבל לקריו דמשום דלא מחזיקינן בזה"ז לכהן ודאי וכ"כ זקן ומורה הוראה מהרי"ו ז"ל עכ"ל הנה העתקתי כל לשונו כי ביאר להדיא דכהני זמנינו גריעי טפי מהכהנים שעלו בזמן בית שני שאמר התרשסתא להם הרי אתם בחזקתיכם לפי שבאורך הגלות וגזירות וגירושין נתבלבלו הרבה ובזה נחה שקטה דעתי בחילוק שבין בני א"י ומלכות מצרים לבין בני גולה שבמדינות אילו משום דבני א"י ומלכות מצרים שביתתם במקומם כמאז כן עתה ולא היה עליהם טלטול הגירושין ובגולה לא הלכו רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם היו בקביעותם במקומם ושפיר הם כהני חזקה אע"פ שאין כתב יחוסם בידם משא"כ אנן בני מדינות אלו ומדינות אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה בגירוש צרפת קטלוניא ארגון שפניא ופורטגאל וטיטלי' ונתפזרו מהני להר ומגבעה לגבעה כמוזכר בספרי מהר"י אברבנאל וצרור המור והחסיד מהו' יוסף יעבץ ובכל ספרי סדרי הדורות המספרים גודל התלאה אשר מצאתנו כאשר הגלתה הגולה ממקומות הנ"ל ושאר מקומות אחרים ובזה ודאי יש לחוש שנתבלבלו כמ"ש רש"ל ובהכי נמי ניחא מה שהקשה בביאורי הגאון מהר"א מווילנא ז"א בא"ח סי' תנ"ז דלמה אין מאכילין לכהן קטן דהא בתרומה דרבנן סמכינן אחזקה וכמ"ש בפ"ב דכתובות הרי אתם בחזקתכם כו' ולפמ"ש א"ש דגם מהרי"ו מודה בכהני חזקה דאכלי בתרומה דרבנן רק עתה בדורות

אחרונים אחר הגירושים שקרוב לודאי שנתבלבלו ס"ל שלא להאכילו כלל וקרוב בעיני שאחר שנת תתנ"ו שאז היה שעת חירום ברוב מדינות הללו כנודע בספרים ועל זה נתייסדו הקרוב"ץ שבימי הספירה ולפי שראו חכמי הדורות שנתבלבלו הרבה עמדו וגדרו גדר גדול בדבר שלא לישא כפיו בכל יום רק ביו"ט כדי שלא תשתכח תורת כהונה מהם וכדאמרינן פרק הזרוע גבי אבייי דשקל מתנתא במעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשי' בכהני ומה"ט כתב המג"א שמ"ש הש"ך דבפסח נוהגין ליתן החלה לכהן קטן ובשאר ימים לא משום דבפסח החלות מרובות כמ"ש רש"י בחולין הטעם דשקיל מעלי יומא דכפורי כיון שהמתנות מרובות אם לא יקח יהא נראה שאינו כהן ע"ש וה"נ בי"ט שזמן קהלה לכל הוא והכהנים והעם כולם בבהכ"נ ואין לבם על טרדת מזונות מחייתם ומלאכה כלל אי לא פרסי ידייהו יאמרו העולם שיודעים בעצמם שאינם כהנים או יבואו להקל ולזלזל באיסורי כהונה כמש"ל ולכך תיקנו שבי"ט ישאו כפיהם שאינם לא יותר מי"ב ימים בשנה עכ"פ אבל אין בידינו להחזיק אותם בכהנים גמורים ממש במדינות אלו שנתבלבלו הרבה כמ"ש רש"ל ובפרט כהני ההמון שאינם יודעים מקור מחצבם כלל רק באמירה בעלמא קנו לקדושת כהונה והידיעה לאמיתתה הוא רפופה בידם כאשר אירע כ"פ אנשים שמחזיקים עצמם בחזקת כהונה ולבסוף נודע ע"י ארחי ופרחי ששקר בימינם או ששגו וטעו בשמועת' ועיין בשו"ת יד אליהו וכן מתרמי בזמנינו זה לפרקים שיש באין ממקומות שאין מכירין אותם ומחזיקין עצמם בכהנים או לוים ואח"כ נודעים שהוא שקר וכיון שאם אין קורין לעלות ליכא איסורא כלל ולהיפך איכא ספיקא דתלתא איסורי פשיטא שאין לפרוץ הגדר לקרות אותם לדוכן בחול רק מה שהתירו להם דהיינו ביו"ט ותו לא:

הנה בררתי חומר הענין מה שיש בו די לתת טעם למנהג ועוד יד נטויה להראות לכ"ת שהמנהג מיוסד על אדני פז שהרי כתב הפר"ח סי' קכ"ח בשם ספר המקצועות דהיכא דאיכא נדה בביתי' דכהן אסור ליה למיסק לדוכן כל אימת דאיתתא בנדתה דאמר ר' יודן כל כהן שנשא כפיו ואמו או אשתו או בתו נדה ונכנס הוא באותו בית שנדה לשם הרי תפילתו על ישראל תועבה ואף הוא גורם לזרעו שיאבד מן העולם כו' והפר"ח כתב על זה שדברים אלו אין לפרסמם דלא הם מעיקר הדין והנח לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עכ"ל ומי הוא אשר לא יחוש לזה כלל כיון שספר המקצועות חיבר רבינו חננאל גאון שנודע כחו הגדול וידו החזקה והביא בשם ר' יודן שהוא אחד מן האמוראים שתפלתו תועבה וגורם לזרעו כו' ומי האיש שירצה בזה במקום אשר חפץ בברכה יגרום קללה לעצמו ח"ו וגם פר"ח חש להו טובא וכתב מוטב שיהיו שוגגין כו' ואף שהפר"ח

כתב שאין לפרסם הדבר הנה אני מוכרח לגלות סוד ולפרסם הדבר בכדי שידעו שלא לדבר סרה על המנהג ופן יאמר האומר דהך מ"כ שהביא הפר"ח אחרי שלא נזכר בדברי הפוסקים ראשונים לאו דסמכא הוא כגון דא צריך לאודועי שדברי ספר המקצועות הללו הם כתובים על ספר חידושי הראב"ד למסכת תמיד והביאו בספר מחזיק ברכה ג"כ ולפי שהפר"ח קיצר בהעתקת הלשון אעתיק לשון הראב"ד ז"ל וז"ל ובספר מקצועות מ"כ היכא דאיכא נדה בביתא דכהן אסור ליה למיסק לדוכן כל אימת דאיתתא בנדתה דחיישינן דלמא נגע במידי דנגעה היא ואתי לאטמויי דאמר ר' יודן כל כהן שנושא כפיו ואמו או אשתו או בתו טמאה ונכנס הוא באותו בית שנדה לשם הרי תפלתו על ישראל תועבה ואף גורם לזרעו שיאבד מן העולם ולא עוד אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתן ועליו הכתוב אומר ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם כו' שאלו תלמידיו את ר"א כו' ולפירושם יש לתמוה מ"ט דהנך תנאי דמחמרי כולי האי בנדה כו' י"ל דבכל אלו שאמרנו לא אמרו אלא לבעלי נפש כו' מיהו נראה דוקא באותן דברים הוא שיש חילוק בין בעלי נפש לשאר בני אדם אבל ודאי לישא כפיו לכהנים דכ"ע אסירי כיון דאמר ר' יודן כל כהן כו' משמע שאין חילוק בשום כהן וי"ל הטעם משום דלנדה וזבה סמך הכתוב והזהרתם את בני ישראל כו' בטמאם את משכני כו' לפיכך צריך לעשות הרחקה טובא לכל מה שנוהג במקדש כגון ברכת כהנים והקרבת קרבנם שהם מעשה כהונה שאע"פ שברכת כהנים נוהגין בגבולין מכל מקום עיקרה הוא במקדש כו' מיהו תימא לומר שאף בזה"ז נוהג דבר זה דאמר ר' יודן דלמא במקדש קאמר מפני שמזכיר השם כהלכתו וצריך פרישות וטהרה ביותר כו' והמחמיר מתברך עכ"ל:

ולענ"ד תמוה לפרש דודאי פשטא דלישנא דאמר ר' יודן כל כהן כו' על כהן שבזמנו קאמר דאי על כהנים שבזמן המקדש קאמר לא היה לסתום אלא לפרש ועוד שהרי הר"ח בספר המקצועות העתיק זה לדינא על כהנים שבזה"ז וגם לפי הטעם שכתב דלמא נגע במידי דנגעה ביה נדה כו' ופשיטא דבזמן המקדש ליכא למיחש להכי כלל דבלא"ה הי' צריך פרישת טהרה ביותר ליכנס למקדש מקום שהכהנים עומדים על דוכנן שחיובו בכרת (אמנם בלא"ה צ"ע מ"ש הטעם דלמא נגע כו' דלפי"ז מאי מהני מה שאין עכשיו נדה בביתי' אם היתה קודם לכן ונגע במידי כו' ובפרט במשכב ומושב דמטמא שבעה אף טבילה לא מהני ואין להאריך) ועכ"פ בגלות החל הזה שדירתינו דחוקה ואין איש שם על לב מי גבר מהכהנים יאמר טהרתי ולא נכנסתי להבית שהנדה לשם ולכן ראו הגאונים הקדמונים למעט בענין נ"כ שלא לרבות תועבה וקללה ח"ו והניחו הדבר על יו"ט לבד מטעם שכתבתי לעיל וזמנין דמתרמי שאין הנדה עמם בבית בימים מועטים

הללו וגם להראב"ד שכתב דלמא ר' יודן במקדש קאמר לא אמר כן אלא דרך דילמא וגם הראב"ד מסיים בה והמחמיר מתברך ומי הוא אשר לא יחפוץ לקחת הברכה אשר בירך איש אלקים הראב"ד ז"ל:

שוב מצאתי בספר דרך הקודש שחיבר הגאון מהור"ר חיים אלפאנדרי על עשר קדושות וז"ל שם דף י"ד ראה זה חדש מה שמצאתי בהגהות מוה' בצלאל אשכנזי ז"ל וז"ל בספר המקצועות כו' והמחמיר מתברך ברכת שמים עכ"ל איש אלהים קדוש הוא הרב ר' בצלאל ז"ל ואני שמעתי רוב קהלות אשכנזים אין הכהנים נושאים כפים בכל תפלה ותפלה כ"א פעם אחד בחודש דיים ולתקופת השנה וביה"כ אפשר שחוששין לזה האיסור. והנה הלשון שהביא בשם מהרב"א הוא לשון הראב"ד הנ"ל ככתבו וכלשונו ושמחתי שכוונתי לדעת הגאון מהר"ח אלפנדרי ז"ל שיש בזה כדי ליתן טעם למנהגינו שאין נושאין כפיהם בכל יום. וראיתי בספר לקט הקמח חלק אה"ע דף קצ"ג הביא דברי בעל דרך הקודש והוא ז"ל כתב שהנתינת טעם לדבר כתוב אצלי בארוכה ואין כאן מקומו וכו' וע"ש ובק"א לספר מחזיק ברכה מ"ש בזה וכיון דבלא ברכת כהנים ליכא איסורא ובברכתם איכא חששא דתועבה ושמא מביאין קללה לעצמם. ולא ברכה ודאי שב ואל תעשה עדיף ויותר טוב להחמיר שלא לברך ולקבל ברכת שמים שהבטיחנו הראב"ד ז"ל ואף שהראב"ד י"ל שכוונתו שראוי כהן להחמיר להיות נשמר מאשה נדה שלא ליכנס בבית שהיא שם מ"מ הא אנן לא אפשר לן בהכי וממילא שאין להם לישא כפיהם כלל:

הנה זכינו ליתן טעמים מספיקים למנהג הזה שנהגו בפני רבים וגדולים זמן ארוך יותר מן ת"ק שנה אבל באמת אין אנו אחראין לזה דאף אם היה נעלם מאתנו טעם הדבר אין לנו לשנות המנהג והילך מ"ש בק"א לספר מח"ב מדברי ר"ת בספר הישר כתיבת יד דף ק"צ בתשובותיו לרבינו משולם וז"ל וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכו' גדולות ובמס' סופרים ופרקי ר"א וברבה ובתלמודינו ושאר ספרי אגדה אין לנו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם כי עליהם יש לסמוך בדברים שאין מכחישין תלמוד שלנו אלא שמוסיפין והרבה מנהגים בידינו על פיהם כו' עכ"ל ר"ת ז"ל וכבר האריך הרחיב מהרי"ק בשורש ט' בענין כהן שלא רצה לצאת מבה"כ בשבת בראשית במקום שנהגו שיקרא ראשון מי שמתנדב שמן למאור וכו' וע"ז כתב דאפילו היה הכהן חכם כשמעון בן עזאי הפריז על מדותיו שאין לשנות המנהג שנהגו קדמונינו חסידים ואנשי מעשה ועל כיוצא בזה אמרו חז"ל הנח להם לישראל אם אינם נביאים כו' וכ"ש לפמ"ש שנעשה מקדם במדינתכם וא"כ הוא שמנהג אבותיכם בידיכם מאן מירמיה לי' מן ידכם שהרי מנהג אבותינו תורה היא

וכדאמרינן בתענית רב איקלע לבבל חזינהו דקרו הלל כו' ש"מ דבאתרי' דרב לא היו רגילין לקרותו אפילו בדילוג אלא פשיטא דלא סבירא ליה הכי ואפ"ה כיון דחזי מנהג אבותיהם בידם לא רצה למחות בידם ואע"ג דפשיטא שהיו מברכים עליה כו' ולפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה דעובר משום לא תשא מ"מ סמך על מנהג אבותיהם ולא רצה לבטלם ואע"ג דרב גדול הדור וקרי בכהני והיה בידו למחות ק"ו בן בנו של ק"ו שאין בדור הזה מי שיוכל לשנות המנהג הנהוג עפ"י אבותינו הקדמונים דפשיטא שהיו בני תורה וקבעו מנהגן עפ"י התורה והמצוה ואפילו כנגד ההלכה אזלינן בתר המנהג היכא שהמנהג הוקבע על פי חכמי המקום כמ"ש המרדכי פרק הפועלים כו' ועוד שהרי השיב מוהר"ר אביגדור כהן כו' וגרסינן בירושלמי זאת אומרת מנהג עוקר הלכה כו' אלמא מנהג בני העיר דוחה דין חכמי התלמוד אף עפ"י שמצאו לו סמך מן המקרא עכ"ל. ועוד יש להביא ראיה שאפילו נגד ההלכה אזלינן בתר מנהגא ואפילו לנגד איסור דגרסינן פרק הקומץ רבה אמר רב אם יבא אליהו ויאמר כו' שכבר נהגו העם בסנדל וא"ל דשאני מנהג חליצה וסתימת פרשיות דמזוזה דכ"ע נהוג הכי אבל במנהג שאינו אלא במדינה אחת כיוצא דנדון שלנו אין חוששין לו במקום הלכה שהרי כתב הערוך בשם ר"ח כו' וממילא שמעינן דהא אם יבא אליהו כו' שייכא למימר אפילו במנהג שאין שוה בכל מקום כדפירשתי עכ"ל הנה העתקתי בקצרה כי ממנו ניקח לנ"ד שאפילו אם היה נדנוד איסור בדבר אין כח בידינו לבטל מנהג אבותינו שתורה היא ומכ"ש בזה שאין נדנוד איסור כיון שאם לא קראוהו א"צ לעלות וגם הגאון בתשו' מנחם עזרי' סי' צ"ה שכתב ומה שברוב העולם אין כהנים עולין לדוכן כל ימות השנה מנהג גרוע הוא ומשום בטול מלאכה לעם כו' אלא שאין כהן עובר בעשה עד שיאמרו לו עלה ודי בזה עכ"ל מסיום דבריו מבואר דכיון שאין בדבר משום איסור אעפ"י שאין טעם למנהג שקבעו לעשות כן מכל מקום אין מקום לבטלו ופוק חזי מ"ש שברוב העולם נוהגין כן וכבר בררנו שהוא מיוסד על אדני פז היעלה שועל ויפרוץ חומת אבני מגדל עדר עופל ובוחן ועיין במג"א סי' תצ"ד מ"ש בשם שו"ת רמ"א סי' כ"א והביא ג"כ דברי מהרי"ק שהבאתי לעיל בקצרה דאפילו יש במנהג צד איסור ואפילו מנהג במקום אחד מבטל הלכה ושם בביאורי סמ"ג כתב דמנהג עוקר הלכה אפילו רוב דיעות ס"ל אסור והתלמוד מסייע להו והמנהג בנוי ע"פ הפסיקתא או ספרים החיצונים אמרינן מנהג עוקר הלכה דודאי כך קבלו רבותינו איש מפי איש עכ"ל ובפר"ח סי' תצ"ו הביא בשם ספר משא מלך ובאר שבע שמחלקים בין איסורא דאורייתא לדרבנן דבדרבנן לא מחינן בהוא והוא ז"ל השיג עליהם וסובר דכל שיש צד איסור יש למחות בידם אבל

היכא שאין צד איסור כלל פשיטא שאין כח ביד שום אדם לבטל המנהג כאשר הוכיח מהרי"ק במישור וכ"ש בזה שיש צד איסור להיפוך כאשר כתבתי: ועיין בש"ע א"ח סי' תצ"ג שכתב בהג"ה שם ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו ועיין במג"א שם דאם רוב הקהל נוהגים כך צריכים המיעוט לנהוג כרוב ע"ש וא"כ מכ"ש בנ"ד שהמנהג נתפשט ברוב העולם שאין לפרוץ גדר והעושה תמורת המנהג עובר משום לא תתגודדו מלבד החשש של שלשה איסורים וגרם קללה ותועבה שיש בענין הנ"כ עצמו וגם כי לענ"ד הטעם שכתב האגור בשם מהרי"ל משום דהגמי"י כתב שמנהג לטבול לנ"כ בהגמי"י שלפנינו לא מצאתי אך להב"י הי' לו הגמי"י יותר ממה שהוא בדפוסים שלפנינו כמבואר כ"פ) לענ"ד הוא ג"כ טעם נכון וישר ומ"ש הב"י דתלי תניא בדלא תניא שהרי טבילה לנ"כ לא הוזכרה בתלמוד ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל כך ג' עשה בכל יום ואע"פ שאינו עובר אא"כ נקרא מ"מ מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאינם מחויבים שיטבלו כו' עכ"ל ולענ"ד אין זה תלי תניא בדלא תניא דטבילה נמי תניא שהרי התוס' בברכות דף כ"ב כתבו די"מ דהא דקי"ל כריב"ב דאין ד"ת מקבלין טומאה היינו דוקא לתורה אבל לתפלה צריך טבילה וכן כתב הרי"ף דאיכא מ"ד הכי דעכ"פ בעי רחיצה בט' קבים ורב האי גאון כתב נקוט מנהגא דכל ישראל בידך שכל בעלי קריין אע"פ שאין להם מים אין מתפללין עד שירחצו והרא"ש הביא דברים אלו בסתם והביאו הטור וסיים בה דהאידנא לא נהוג הכי והטעם משום בטול תורה ומשום בטול פ"ו והרמב"ם כתב לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בציבור לעמוד בה וזה דוקא לענין תפלה אבל לענין נ"כ כיון שנהגו הכהנים סלסול בעצמם לטבול קודם דוקא וטעמא רבא איכא כמ"ש באגודה אהא דקאמר התם בברכות רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא לאפוקי רבים י"ח ולית הלכתא כוותי' וז"ל י"מ לית הלכתא כוותי'. במ"ם סאה אלא בט' קבין וי"א ה"מ לד"ת אבל לתפלה בעי טבילה ופר"י דה"ה לתפילה ומכל מקום נכון לכהנים ולחזן לטבול להוציא לרבים ורב האי גאון החמיר מאד בטבילת בעל קרי עכ"ל וגדולה מזו כתב באגודה פרק שמונה שרצים וז"ל ובזה"ז דנהוג עלמא כריב"ב בעלי קריין אין טובלין ביה"כ אבל כהן שראה בליל יה"כ או ביומו טובל ביוה"כ כיון דנהוג טבילה לנ"כ עכ"ל ואף דהאידנא לא חזינן דנהגו הכי ואף כהן אינו רוחץ אלא מקום המלוכלך עיין בהגמי"י הביאו הב"י סימן תרי"ד מ"מ מבואר מדבריו דנ"כ ה"ט דמחמרי בה טפי משום דמברך לציבור הו"ל כלהוציא את הרבים ור"ח טביל להא מילתא אף בתר דבטלוה לטבילתא ואף דאמרינן לית הלכתא כוותיה נכון להחמיר כדבריו ואף לתפלה בעלי נפש מחמירין בה עיין בט"ז סי' פ"ח ובטור סי' רמ"א

וסי' תרי"ד וכיון שאבותיהם קיבלו עליהם חומרא זו מוטל גם על זרעם אף דלא אפשר להו כדאמרינן בפסחים גבי בני בישן נהגו דלא אזלו מצור לצידן במעלי שבתא אתו בנייהו לקמי' דר"י אמרי אבונן אפשר לן אנן לא אפשר לן א"ל ר"י כבר קיבלו אבותיכם וכתיב ואל תטוש תורת אמך ועיין במהרי"ק שורש קמ"ד שכתב מאחר שנהגו כן מחמת סייג והרחקה ע"ש ובפר"ח הל' יו"ט סי' תצ"ו וא"כ מה שכתב הב"י שיישר כוחם של בני א"י שנושאין כפיהם בכל יום ואין טובלין לנ"כ שפיר קאמר דמעיקרא לא אתחיל בחומרא זו דטבילה לנ"כ משא"כ בני מדינות אלו שנהגו בחומרא זו לטבול לנ"כ וא"א להם לשנות ועכשיו א"א להם לנהוג בזה לטבול בכל יום ובפרט בימות החורף לכך השוו המנהג בכל מקום לישא כפיהם ביו"ט שאז כל ישראל נוהגין לטבול לטהר עצמם ברגל ומ"ש הב"י מוטב להם שיקיימו ג' עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאין מחויבים שיטבלו לפי מ"ש ז"א כיון דהני כהני דידן מעיקרא הכי קיבלו עלייהו לטבול חיובא איכא וגם נראה דזה דוקא היכא שמבטל המצוה לגמרי וכדאמר התם לרב קטינא קטינא סדינא בקייטא כו' ציצית מה תהא עליה משמע דוקא בכה"ג שבטלה המצוה לגמרי ונראה כעביד טצדקי כדי לפטור ממצות ציצית אבל אם מקיים אותה באיזה זמן לית לן בה ובזה יש כדי ליתן טעם מה שהניחו להם בימים טובים לישא כפיהם כדי להחזיק במצוה זו זמן מה ולא בטלה מינייהו העשה לגמרי וכה"ג אשכחן בחולין דף קל"ג אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא כו' לאחזוקי נפשי בכהני ופירש"י שלא ישתכח שאני כהן ופריך ולפרוס ידיה ומשני אנסי ליה עידניה פירש"י עתים שקבע לתלמידיו היו טורדים אותו מלישא כפיו שהיה עוסק לתלמידיו בעת שהצבור נאספים לבה"כ עכ"ל הא קמן דזכר עשה לכהונתו למשקל במעלי יומא דכפורי מתנתא ולכן נהגו עתה לישא כפיהם ביו"ט שבלא"ה מטהרין ברגל משא"כ בשאר ימות השנה לא הזקיקו אותם לזה שלא יהיו פורשים ממצות עונה וכדאיתא בירושלמי שהיו נשי גליל נעקרות מפני הצינה כו' ולכן מפני ביטול פ"ו נהגו שלא לישא כפיהם בחול כלל ואין קוראין אותם ודומה למי שאינו אוכל פת בחג שאינו אוכל בסוכה ואין בזה עון אשר חטא וה"נ כיון שאם אינו נקרא אינו עובר אע"פ שיש לאדם להביא עצמו לקיים מצוה כדאמרינן בעלמא ראשונים הכניסו פירותיהם כו' מ"מ בזה שקשה להם לעמוד בה מפני הצינה אין לחייבם בה כנלענ"ד נכון בישוב דברי מהרי"ל ופשיטא שאף אם ימצאו קצת כהנים שירצו לנהוג פרישות בעצמם או לטבול בכל יום ולישא כפיהם שאין שומעין להם שלא לבייש שאר אחיו הכהנים כיון שהוא דבר המפורסם לרבים וגם יש בזה משום לא תתגודדו דלאו כ"ע ידעו שהדבר תלוי בטבילה וגם יש חשש שיוציאו לעז על הכהנים שלא יוכלו לעמוד

בזה ויאמרו דבני גרושה הם וכדאמרינן לענין קריאת התורה ועוד דאי קרי כהנים אינם יכולים לפטור עצמם מחמת טעמים אלו ולצאת חוצה אין לך גנאי גדול מזה ולכן אין לדחוק עצמו ולהבדיל משאר אחיו הכהנים כלל:

וגם טעם הרמ"א שכתב משום דכל ימות החול טרוד לבם על המחיה ועל הכלכלה ובזעת אפם אוכלים לחם ואין שרוים בשמחה הוא טעם אמיתית כאשר כתב ר"י בר יהודה רבו של רש"י שהביא הב"י ועיין בשו"ת מהר"ם ב"ב סימן שמ"ה שר"י בר יהודה כתב שלא מצא סמך בזה אלא נהוג שכל העומד לברך ראוי שיהיה שרוי בשמחה ובטוב לבב שכן מצינו ביצחק שאמר הביאה לי ציד ואוכלה ואחר שאכל ושתה אמר לברכו והטעם הזה י"ל גם על פנוי כו' ומצוה להנהיג מדת הראשונים שכן מצינו בירושלמי מנהג עוקר הלכה עכ"ל וא"כ פשיטא שאין לנו לשנות מלהנהיג מדת הראשונים שהנהיגו שלא לישא כפים בכל יום לפי שאין שרוי בשמחה ועיין בא"ח סימן תק"ס אבל ביו"ט שמצוה לשמוח ברגלים יש להם לישא כפיהם וכבר הבאתי מש"ס דחולין דאביי דחי מצות נ"כ משום דאניס ליה עידניה ולמי היה נאה לברך ולהדר המצוה יותר מן אביי והיה לו לדחות העת שקבע בשביל מצוה זו שחובה עליו לברך את העם אלא ודאי דכיון דאם לא נקרא אינו עובר בטעמא זוטא יכול להיות מן הנמנעין ומושכין ידיהם וגדולי הדורות שהיו כהנים אא"ז בעל שארית יוסף והש"ך והסמ"ע ואחריהם רבו כמו רבו שהיו כהנים ולא אחד בהם שמלאו לבו למעבד עובדא בנפשיה אף שהיו מחבבים המצות ביותר והבא לשנות המנהג הוא מזלזל בכבודן של הראשונים כאלו היו ח"ו מזלזלים במצוה זו ועיין בתה"ד סימן רל"ב דיש לחוש ללעז על הראשונים היכא דליכא ספיקא וצדדים שראוי להחמיר מן הדין ובזה פשיטא שיש לחוש ללעז על הראשונים ואין לך זלזול גדול מזה ובפרט אחרי שבארתי שיש לחוש לכמה איסורים שאין ספק שהבא לשנות ידו על התחתונה ושוב בא לידי ספר שו"ת אהלי יעקב שחיבר הגאון מוהר"ר יעקב ששפורטש ושם איתא שבעת שהיו רודפים אחר צבי שבור וכו' נהגו בקהלכם לומר ברכת כהנים בכל שבת מה שלא נהגו קודם לכן כ"א ביו"ט לבד ואחר שנתגלה הטעם היו קצת אנשים שאמרו דמ"ע היא וכיון שהחזיקו בה אינם יכולים לחזור ממנה והגאון הנ"ל האריך בדבר והוכיח במישור שיש לחזור למנהג הראשון שהרי נהגו בכל גלילי ישראל ובפרט במלכות אשכנז ופולין כאשר כתב רמ"א שלא לאומרה כ"א בי"ט ע"ש וק"ו הדברים אחרי שהראיתי שהמנהג נתייסד ע"פ גדולי הראשונים והאחרונים שלא לברך בנשיאת כפים הפורש ממנו כפורש מן החיים ואלקים יחננו ויברכנו ברכת שמים: דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה ז

ידיד עליון למעלה. פאר המעלה. כבוד ידיד נפשי הרב הגדול החריף ובקי המפורסים מוהר"ר יעקבקא סג"ל לנדא נ"י:

לאשר יקרו בעיני נכבדי דבריו הנעימים אורי עיני ואמצתי זרועתי להשיב על דברתו בענין תקופת החמה אשר זכינו לאורה בשנה זו ונשאל כ"ת למה אין מברכין על יתר כוכבי לכת כל חד לתקופתו ומכ"ת השיב שאין דומה ראיית החמה לכל מסורה לכל בעלי עינים כו' דבריו של טעם לשבח הם ומתאמרה משמיה דגברא רבא כוותיה. הגאון מוהר"ר לוי ז"ל בספר עטרת תפארת הביאו בקוצר בס' מחזיק ברכה שסיים וז"ל דלא מפרש הש"ס אלא חלוקת חמה בתקופתה שהוא דבר המסור לכל אדם לדעת בלי חכמה וחשבון אבל שאר הדברים דהיינו לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם לאו כ"ע דיני דקידוש החדש גמירי וחכמת התכונה סבורי כו' עכ"ל. ומ"ש כ"ת אשר השמיטו הפוסקים מימרא דריב"ל הרואה רקיע בטהרתו לפענ"ד טעמם ונימוקם עמם דאמרי' התם דפליגי אדרפרם כו' דאמר מיום שחרב בהמ"ק כו' וס"ל דקי"ל כוותיה ואפילו את"ל ספיקא הוה ספק ברכות להקל:

ועוד נראה דרפרם אמר ר"ח. הוא בתראה לגבי דריב"ל. ואף דלא אמרינן הלכתא כבתרא כ"א מאביי ורבא ואילך מ"מ לפענ"ד י"ל דהא דאמרינן ופליגי דרפרם כו' היינו דפליגי אדאביי דמפרש דרקיע בטהרתו דקאמר ריב"ל היינו כי אתא מטרא כו' דליתא להא דאל"כ איך קאמר רפרם דמיום שחרב כו' דודאי מתרמי זימנין טובי כה"ג אף בזה"ז ולכך סבירא ליה דרקיע בטהרתו מילתא אחריתי הוא שאין נראה עתה כ"א בזמן שהיה בהמ"ק קיים ופשיטא שאין להקשות דהיאך קאמר ריב"ל הלכתא למשיחא דודאי טובי איכא כה"ג כמ"ש התו' בכמה מקומות וא"כ הדבר בספק רקיע בטהרתו מה הוא דפשיטא דלא פליגי במציאות אי מתרמי הכי או לא דודאי דמתרמי הכי אלא שאין זה קרוי רקיע בטהרתו כלל לרפרם ולכן השמיטו מימרא דריב"ל. ומ"ש כ"ת שלדעת האומרים חמה בתקופתה היא פיזור העננים א"כ הברייתא דאומרת הרואה חמה כו' המה דברי ריב"ל דברים אחדים בשינוי לשון קצת כו' בעיני יפלא דריב"ל מיירי לענין הרקיע וכדקאמר אביי מכי אתי מיטרא כולי לילא והברייתא מיירי לענין החמה וכוכבים בלבד ושיעורו בג' ימים ומקורו מהירושלמי הביאו הערוך שם ומשמע ליה דלאו ארקיע בטהרתו לחוד קאי כ"א גם אהא דחמה ולבנה קאי דר"ח דאמר ובלבד לאחר ג' ימים:

ונראה שכוונת מכ"ת לומר דעכ"פ לישנא דבתקופתה ובטהרותיהם דברים אחדים ואין זה פלא דריב"ל דלגבי רקיע מיירי נקט לישנא דקרא וכעצם השמים לטוהר. וגם נלע"ד דלהך פירושא אפשר דגרסי' חמה בתקופתה ביום שאין בכלל פירושו סיבוב רק ר"ל שהיא בתוקפה וכמו דנקט אח"כ ולבנה בגבורתה והרי"ף והרא"ש גרסי בטהרתה ונראה דחדא מילתא הוא וצ"ל הך דחמה בתקופתה היינו נמי בטהרתה ואפילו אי גרסי' בתקופתה בוא"ו מ"מ נראה כפשוטו דהיינו תקופת חמה בכל צ"א יום שאז היא יותר צאת השמש בגבורתה משאר השנה כדאשכחן בחולין דף ס' אזיל אוקמי להדא יומא בתקופת תמוז כו' ואמנם נראה דהתם לאו בשעת התקופה ממש קאמר רק ר"ל בחלק הזה של תקופת תמוז ועיין בשבת דף קכ"ט לענין הקזה ובדוכתי טובי. ומ"מ כאן שפיר יש לפרש דקאי על שעת התקופה ממש וכדאמר שמואל בעירובין דף נ"ו אין התקופה נופלת כו' וכיוצא ומ"ש כ"ת דהא דאמרינן בר"ה דף י"ב דמונין לתקופת כר"י אין נ"מ לדינא אם לא לענין הברכה בזמנה לפענ"ד פשוט דנ"מ טובא לענין עיבור שנים כדאיתא בסנהדרין על ג' סימני' מעברין. וגם בר"ה דף כ"א כי חזית תקופת טבת דמשכה עד שיתסר ניסן עברה להההוא שתא כו' ועיין בתוס' שם וכיון שכן אנו צריכין לידע חשבון התקופה מאימתי מונין אם כר"א או כר"י עיין בתוס' וברמב"ם פ"י מהל' קה"ח בדברי המפרש שם. ועיין בשו"ת משאת בנימין סי' ומ"ש כ"ת שי"ל דהירושלמי מצריך שיהא היקף חמה בניסן וגם שיהא ג' ימי גשמים כו' באמת לשון הירושלמי כפשטיה דאיתא הרואה החמה ואת הלבנה ואת הכוכבים ואת המזלות כסדרן מברך ברוך עושה מ"ב ר"י אומר המברך על החמה ה"ז דרך אחרת ומשמע דהך כסדרן אכולהו קאי ואהא פליג ר"י:

שוב ראיתי בס' הנ"ל שכ' בשם קצת דמייתו התוספתא ומפרשי לה דמיירי בבא לברך בכל שנה. ולפענ"ד צ"ע וגם היום מצאתי בס' רב משולם תשובה אחת מהגאון ח"צ כו' ג"כ קצת מדברי ע"ש ושמחתי שכוונתי לדעת הגדול. ועיי"ש שתמה על הראב"ן שהביא הך דרקיע בטהרתו כו' ובאמת גם בה"ג הביאו ע"ש שכתב אמר ריב"ל הרואה שמים בטהרה מן העבים אומר כו' וע"ש דגרס חמה בתקופתה ולבנה בתקופתה כו' ולפ"ז נראה לכאורה לברך במחזור קטן על הלבנה ונראה טעמא משום דבלא"ה מברכין עליו בחדושה מחדש לחדש. ודאתאן עלה בענין שאין מברכין על לבנה וכוכבים ומזלות לפי פירוש הרמב"ם הדברים אמיתים כמ"ש כ"ת וכן בפירוש הרי"ף לתלמידי ר"י כו' הביא תחלה דברי הרמב"ם ואח"כ כתב בשם רבינו יהונתן הכהן ז"ל. ומזלות בעתם נודע לחכמי הכוכבים אימתי הם חוזרים למקום שהיו שם בשעת בריאת העולם עכ"ל: ואברכהו גם ברוך. יזכה ליום שכולו ארוך. לחזות בנועם וזיו השכינה:

ובאור החמה ואור לבנה לפרט נמנה דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: ועיין בספר תשובה מאהבה ח"ב כתב שבשנת תקמ"ה לא זרחה השמש עד שעה קודם חצות והורה הגאון בעל נ"ב ז"ל לברך בשם ומלכות:

שאלה ח

עמדתי על דברי מחו' ידיד נפשי הרב הגדול החריף ובקי המפורסם מוה' יעקבא סג"ל לנדא נ"י אשר נשא ונתן באמונה בדברי התוס' בשבועות דף יו"ד ע"ב ד"ה מותר הקטורת ופתח דבריו הניח בצ"ע אשר תפסו התוס' למונח קיים שחפני כה"ג יחזיקו חצי מנה לכל הפחות ולא ידענא מנ"ל הא ויותר מסתבר לומר שהחופן נחשב עד שליש מנה או לפעמים מעט יותר וכאשר באמת בכריתות דף וא"ו כ' חשבון נכון כו' עכ"ד:

והנה מה שתפסו התוס' דחפני כה"ג הוא חצה מנה עכ"פ הדבר פשוט לענ"ד שלמדו זה מקטורת של כל השנה דאמרי' שהיה מקטיר חצי מנה שחרית וחצי מנה ערבית וא"כ מסתמא גם מה שמוסיף ביה"כ מלא חפנים יש בו שיעור הקטרה של חול עכ"פ אלא שלפעמים חפניו גדולים מזה ומחזיק יותר אבל עכ"פ היה מחזיק חצי מנה. ולכאורה היה אפשר לומר דאם הקטיר בחול פחות מחצי מנה פסול דהכי גמירי דחצי מנה הוא שיעור הקטרה. אך בזבחים דף ק"ט אמרינן חצי פרס בפנים פטור ואמרינן עלה דפטור צבור ואמרינן נמי בהקטרה דהיכל כ"ע לא פליגי כו' ופרש"י שלא נאמר בו שיעור והאי פרס שיעור דרבנן הוא מודה ר"א דבכזית הוי הקטרה כו' להוציא ציבור י"ח בפנים כו' ע"ש:

וראיתי במשנה למלך פ"ג מהל' תמידין ומוספין שהביא דברי הש"ס וגם הביא פסקי תוס' בכריתות דפרס בשחרית כו' הוא הל"מ ואם לא הקטיר אלא כזית שחרית וכזית ערבית יצא וע"ש דמסיק דלדברי התוס' צ"ל דכך נאמרה הלכה כו' ועל דברי רש"י כתב לא ידעתי מה ראו חכמים לעשות תקנה זו שיקטיר פרס ולאיזה דבר סמכו השיעור הזה ולפמ"ש י"ל לשיטת רש"י כיון שלא נזכר שיעור ההקטרה סמכו חכמים על מה דאשכחן הקטרה דיוה"כ שהוא מלא חפניו ושיערו חכמים שאינו פחות מחצי מנה וכמ"ש התו' וכיון שהוא הפחות שבמלא חפנים סמכו חכמים על שיעור זה ותיקנו להקטיר כן בכל יום ומ"מ בדיעבד בכזית הוי הקטרה כיון שלא נזכר השיעור בתורה נמצאת אומר דבין למר ובין למר כנים הדברים דמלא חפניו הוי חצי מנה דלרש"י י"ל שכן הוא וממנו למדו חז"ל לתקן בהקטרה דחול פרס בשחרית כו' ולהתוס' דשיעור זה דפרס הוא הל"מ אית לן למימר איפכא דמסתמא גם הקטרת יוה"כ דמלא חפניו אינו עכ"פ פחות מזה השיעור רק לפעמים הוא מוסיף עליו:

ואמנם צ"ע לענ"ד דודאי אין סברא לומר שלכל הפחות החפנים מחזיקים חצי מנה שהרי מצינו ביומא דף מ"ז ר"י בר קמחית היה חופן ארבעה קבין וא"כ נראה ששלשה מנה הוא יותר מד' קבין שהרי לא מצינו שבימי ר"י בר קמחית הוצרכו להוסיף על שס"ח מנה ומכ"ש לפמ"ש בספר כל בו סימן ל"ח כי יש שחפניו גדולים כו' לפיכך הוצרכו להוסיף ג' מנים כך שיערו חכמים שאין לך חפנים גדולים שמחזיקין יותר מג' מנים ובירושלמי פרק הוציאו לו איתא ומשערין בכל חפנים הגדול לפי גדלו אפילו כבן קמחית שהיתה ידו מחזקת כארבעת קבין והקטן לפי קטנו אפילו כבן גמלא שלא היתה ידו מחזקת אלא כשני זתים ע"ש. ולכאורה משמע דחפינתו לא היה אלא כשני זתים וזה צ"ע דא"כ הקומץ שלו שהוא ביד אחת לא היתה מחזקת כ"כ ואמרינן אין קומץ פחות משני זתים ובירושלמי פ"ב דיומא אמרינן מעתה כהן שאין ידו מחזקת כשני זתים פסול מן העבודה והמ"ל בפי"ג מהל' מע"ק הביא דברי הירושלמי אלו ומשמע ליה שהוא פסול לכל העבודות ע"ש וצ"ל דהך שלא היתה ידו מחזקת אלא כב' זתים היינו ידו אחת וכן נראה מפירוש קרבן העדה שם שכ' שהוא שיעור הקומץ ע"ש ולפ"ז לא הוי הך ידו מחזקת דומיא דרישא דברישא קאמר שהיתה ידו מחזקת ד' קבין אחפינה קאי והך דבן גמלא איד אחת קאמר ובחפינה נראה שהוא חופן ד' זתים או יותר ואיך שיהיה עכ"פ חזינן דחפינת בן גמלא לא היתה אלא בערך ד' זתים וא"כ איך נאמר שלכל הפחות החפינה הוא חצי מנה שהרי ד' זתים אינם אפילו חלק ט"ז ממנה לפי מ"ש דד' קבין הוא פחות משלשה מנה וד' קבין הם קצ"ב זתים ולכן נראה דחכמים ששיערו ג' מנה תפסו שיעור הבינוני ושכיח קצת שיהא מי שיש לו חפנים גדולים כשיעור ג' מנה. ומ"מ אי אתרמי מי שחפניו ד' קבין שהוא יותר מג' מנה כגון ר"י בר קמחית באמת היה לוקח יותר לחפינה והיו לוקחים לתשלום השנה מהשיריים (אמנם בכל בו לא משמע הכי שכתב שם משרבו השיריים של שלשה מנין שמשתייר בכל שנה מחפינתו של כ"ג שאפילו ר"י בר קמחית שהיה גדול שבכולן לא היה חופן אלא ד' קבין כו' ע"ש) וגם מה ששיערו חכמים חצי מנה שחרית כו' הוא שערך הבינוני והממוצע שיהא מחזיק מלא חפניו כשיעור הזה של חצי מנה וכיון דאשכחן הקטרת קטורת של כה"ג ביוה"כ כשיעור הזה שהוא ערך הבינוני תקנו להקטיר כן בכל יום ולכן גם הך דאמרינן אחת לע"ב שנה כו' לפי שעל הרוב היה כה"ג בינוני שהיה מחזיק מלא חפניו בערך חצי מנה והיה מגיע בע"ב שנה של שירים לחצאין. ועיין בתוספות שלא נזכר בדבריהם שהוא עכ"פ חצי מנה והיה מגיע בע"ב שנה על חשבון שיריים לחצאין כתבו כן שזהו החשבון הקרוב יותר ואם תאמר שיש ג"כ קטן מזה וא"כ למה נקט ע"ב שנה דוקא:

ומ"ש התוס' דאע"ג דחסר ד' מנין לא דק כוונתם פשוטה אע"פ שאינו מכווין החצי ממש ולא דק בזה דאף מלא חפניו של בינוני ודאי ג"כ שאינם חצי מנה מצומצם אלא לפעמים מעט פחות או יותר והלכך נקט ע"ב שנה שהוא שיעור קרוב לחצי ומ"מ לא ניחא להו הך לא דק כולי האי דמ"מ ה"ל למינקט ע"ג שהוא קרוב יותר ואין חסר רק מנה וחצי משא"כ לגירסא דשבעים שנה ניחא להו טפי לומר לא דק דדרך התנא למינקט סכום העשיריות וכללי קחשיב ופרטי לא קחשיב וא"כ י"ל דהיינו לע"ג או לע"ד רק התנא נקט העשיריות בלבד אבל לגרסא דע"ב שנה לא ניחא כולי האי למימר לא דק דכיון דנחית למנינה דפרטי ה"ל למינקט ע"ג שהוא חשבון קרוב לחצי ואא"ז מהרש"א קשיא ליה דדילמא שפיר דייק במלתיה דלע"ב שנה היה מגיע לחצי של קטורת המצטרך לשנה פשוטה והוא מדויק הדק היטב דנקט במלתיה ע"ב וגם נקט לחצאין לפי שק"ה מנים הוא ממש החצי של שנ"ד עם תוס' השלשה מנים של יוה"כ:

וראיתי לידידי הרב הנ"ל שכתב דע"כ מ"ש התוס' לא דק היינו במ"ש א' לע"ב דצריך יותר מן ע"ג דא"ל לא דק במה שאמרו באה לחצאין דלאו דווקא החצי כו' ולא ידעתי הבדל בזה דודאי הא בהא תליא שאם נאמר שלע"ב הוא מדוקדק ע"כ מה שאמרו לחצאין אינו מדוקדק ואם נאמר שלחצאין הוא מדוקדק ע"כ דלע"ב אינו מדוקדק וכפי הנראה ההכרח שהכריחו להרב נ"י הוא מ"ש שם וז"ל ועוד דבכריתות אמרו לפיכך יחיד שפיטמה לחצאין חייב שם ודאי בעינן החצי ממש כמתכונתה והרב מהרש"א ז"ל לא שת לבו לזאת וכתב מה שכ' עכ"ל. ולענ"ד אין זה מוכרח לפרש דמה שאמר פטמה לחצאין חייב היינו החצי מן שס"ח ולדברי אא"ז שפיר מתפרש החצי מן שנ"ד דאטו שס"ח כתיב בקרא ואדרבא מילתא דמסתברא דאף לרשב"ג דס"ל דיש לעשות כל הקטורת מן התרומה חדשה בב"א יש די שיעשה מתרומה חדשה של חודש ניסן זה עד תרומה חדשה של ניסן האחר דהיינו בשנה פשוטה שנ"ד יום ומה שעושין שס"ח מנים שס"ה כנגד ימות החמה באמת טעמא בעי ולא נמצא במפורשים טעם לזה רק בספר יראים סימן של"ד כ' וז"ל ומנין משקלם לא מצינו במקרא אלא שהוא הל"מ ושמעתי דאסמכוה אקרא שלחיך פרדס רימונים שלחיך בגימטריא הכי הוא ומדרש לא ראיתי עכ"ל:

והנה מ"ש דמנין משקלם הוא הל"מ ע"כ שאין ר"ל על מנין שס"ח דהא חכמים פליגי וס"ל שיכול לפטם פרס בשחרית ופרס בין הערבים ואם היה לרשב"ג מהל"מ לא יצדק מחלוקת בזה כמ"ש הרמב"ם אך י"ל משקל הסימנים עצמם דהיינו הצרי כו' כ"א ע' מנה מור כו' ששה עשר מנה. ומ"ש ושמעתי דאסמכוה זה קאי על מספר שס"ח מנים שזהו

רק אסמכתא ולחכמים מותר לפטם כל מנה בפ"ע ולרשב"ג היו מפטמין לכל השנה מתרומה חדשה מתחלת השנה מה שהיה צריך כי פן יכלה מעות שבשופר ולא יהא ממה לחדש לפטם הקטורת וגם לחכמים יש לעשות כן לכתחלה וכיון דמה שעושין מספר שס"ח הוא לאסמכתא בלבד שפיר י"ל דכל שהגיע בע"ב שנה לחצי מנין הראוי לשנה לא היו עושין בשנה שאחריה כ"א המחצה השניה בלבד הצריך לשנה זו ובשנה שאחריה היו חוזרין למספר שס"ח מנין וס"ל דהכי גמירי פטמה לחצאין כשרה היינו החצי מה שהוא צריך לשנה ולפיכך בע"ב שנה שיש כאן קע"ז של מחצית השנה וג' מנים שתיקנו בשביל יוה"כ וא"צ רק לעשות קע"ז על חצי שנה שפיר מצטרפין של שיריים לחצאין ועושין עוד קע"ז בשביל חצי השניה:

אך אמינא דמסייע ליה לידידי הרב נ"י דבאמת הא דאמרינן לחצאין כשרה לשליש ולרביע לא שמענו הוא לכאורה הלכתא בלא טעמא ולכן נראה דטעמא רבא איכא דמטעם מספר שס"ח דאסמכוהו אקרא נלענ"ד כיון שנאמרה הל"מ כמה יהיה מכל סימן וסימן וחשבו חז"ל שיבא המשקל בעסק מנין שלימות ולא שבורים וזה החשבון מכוון כשהוא נעשה שס"ח מנים משא"כ אם בא לפחות מזה השיעור אזי הוא צריך ליקח מכל סימן וסימן לפי ערך הזה שתהיה במתכונתה ויצטרך לשבור משקל המנים מן הסממנים לפ"ע אשר נגרע מערכו ובשבר אשר הם שוברים אתי למיטעי ולכך תיקנו לתקן שס"ח מנים שאז מכל סימן וסימן יש משקל שלם ומה"ט נמי אמרו לחצאין כשרה דכל לחצאין ג"כ יהיה המשקל מכוון החצי ממש והיינו דקאמר לשליש ולרביע לא שמענו דאע"ג דג"כ יש לכוין המשקל בדרך שליש או רביע מ"מ אינו מכוין כ"כ כמו החצי ולכך נקט שליש או רביע ולא נקט סתם פחות ממחצה דליכא לספוקי כיון שצריך לבקש חשבונות רבים ויש לחוש שיעדיף או יחסיר ולכך לא נקט רק שליש או רביע דבזה יש מקום לומר שלנבון נקל לכווין המשקל וע"ז אמר לא שמענו: ומ"מ דברי התוס' מ"ש דלא דק הם כפשטן כמש"ל דהא ודאי הא דאמר אחת לע"ב שנה לפיכך יחיד שפטמה לחצאין חייב לא תלי תניא בדלא תניא הוא אלא תנא ס"ל דכך נאמרה הלכה לצרף אחת לע"ב לחצאין דאל"כ באמת מנ"ל שמותר לצרף לחצאין ולפטם החצי ואם ס"ל כי כך הוא שורת הדין א"כ בלא"ה דינא הכי דיחיד המפטם לחצאין ולמה תולה הדין בהא דאחת לע"ב כו' וע"כ לומר דכך נאמרה הלכה דאחת לע"ב כו' ומזה למד רשב"ג שהמפטם לחצאין חייב וא"כ ממילא דשפיר אמרינן לא דק במה דנקט במלתיה שהיה בא לחצאין דבאמת קרוב לחצי הוא ואפ"ה גמירי שיצרפו אותו כשיגיע קרוב לחצאין וה"ה מה שלמד מזה לפיכך יחיד

שפיטמה לחצאין חייב נמי ר"ל כמספר הזה של שיריים דע"ב שנה אך ממ"ש התוס' דלגרסא אחת לע' שנה יתכן טפי לומר לא דק ולפמ"ש לא יתכן לומר כן:

ובמ"ש התוס' דהך גרסא דאחת לששים שנה היינו כשכלה הששים בשני שנים פשוטות ע"ז תמה ידידי הרב נ"י דמה נעשה לשנה מעוברת שאחריו וכן תמה מהרלב"ח ולדידי קשיא לי טפי דאם נאמר שכלה בשני שנים פשוטות א"כ ע"כ שהתחלת החשבון הזה נאמר כשהיתה שנה מעוברת לפי מה שנראה מהתוס' שהם הולכין בזה ע"ד סוד המסור בידינו דאל"כ לא משכחת שיהיה שנת נ"ט וסמך שנים פשוטות וא"כ מה נעשה בשנת העיבור שמתחיל בה החשבון שעדיין אין שם קטורת מכבר להשלים בו וע"כ שעושין לצורך זה קטורת שלימה או חצאין וא"ל דא"כ למה מצרפין עתה כיון שע"כ יצטרכו לעשות זה אין קושיא על זמן שהיה קובעין ע"פ הראיה ולפעמים לא היה יודעין אם תתעבר השנה אם לא עד סוף שנה ולכן לע"ע משתמשין בקטורת של חצאין הבאה מן השיריים אלא שצ"ע דא"כ נימא דמיירי דבאמת לא נתעברה השנה ויש כאן שלש פשוטות זא"ז וניחא הכל ואין דעתי נוחה להגיה שלש שנים פשוטות. וגם מ"ש כבוד ידידי הרב נ"י אחת לששה ושבעים שנה וטעמא לפי שכלים בו ד' מחזורים לא ידעתי התועלת בזה אם יכלו ד' מחזורים או לא ומה איכפת לן אם יהיה כאן עוד יתרון מחמת ימי שנות החמה ג"כ סוף סוף עכ"פ בע"ד סגי ליה שיהא לחצאין ומה לו להמתין עד ע"ו ופשיטות דברי התוס' נראה שי"ל דכמו שכתבו בגרסת לע' שנה דניחא טפי לומר לא דק אע"פ שאינו עולה רק קע"ה כמו כן לס' שנה וכלה בשני שנים פשוטות זא"ז שעולה קע"ב שפיר אמרינן שהוא קרוב לחצי ולא דק וכך קבלו חז"ל דכל שהוא קרוב לחציה בענין כזה ש"ד ומה שלא פירשו התוס' בגרסא אחת לע' שנים דמיירי בכה"ג ולא היו צריכין לומר לא דק י"ל דלהך גירסא משמע דלע' שנה עכ"פ כן הוא בבירור בכל פעם וז"א דלא משכחת לה רק בגוונא דב' שנים פשוטות זא"ז משא"כ לגרסא אחת לס' או לע' שפיר מצינן לפרש דלפעמים לס' כגון דאיקלע ב' שנים פשוטות או לע' כגון דלא איקלע הכי ומ"מ לע' ודאי מצרפינן כיון שהוא סכום הקרוב אל החצי משא"כ לס' לפעמים שהחצי ממנו והלאה הרבה ואין מצטרף ומחמת תשות כחי לא יכולתי לחפש ולחקור דרכים בפירוש דברי התוס' רק מה שעלה בידי לפום ריהטא ומעלת כבוד ידידי הרב הגדול נ"י יבחר אשר אליו נרצה והנשאר ימצה דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה ט

תשובה להגאון ר' ישעיה ברלין נ"י:

נצר מטע עם בינות. מקבת בור השכל חוצב ממחצב התבונות. ושמעו הולך בכל המדינות. ה"ה כבוד הרב כו' מוהר"ר ישעיה ברלין נ"י:

אקדמה פניו בתודה אתיא תחת נתינה שנתן לי כלי חמדה (ספר שאלות שלום שחיבר על השאלתות) וכל שכן שהוסיף בי אהבה וחבה יתירה נודעת בדברי שלום ואמת אשר אמר עם הספר עריבים לאוזן שומעת אמרות טהורות בשמן הידידות בלולים בטללי אורות כלולים ממעייני האהבה נוזלים אשר כוננו ידיו ידים הבאים מחמת ספר כתב איש רי"בי והרחתי מבין כולי כתבו כי לא זז מחבבו כו' פתח דבריו מאיר כו' (עיין לקמן ס"ס) עוד זאת אדרוש מ"ש חתנו דמר בהקדמת הספר והעתק מחבורו תיקוני כלי שרת מ"ש שם בש"ס דעירוכין דף י"א בענין השיר מעכב הקרבן ותמהני שלא הזכיר מר מתוספות דראש השנה דף ל"ד ע"ב ד"ה ונתקלקלו כי שם מבואר באר הטיב ומה שסיימו התוספות בראש השנה דהא מביא אדם זבחו כו' היינו בקרבן יחיד לא משמע כן בתוס' דעירובין ד"ה השיר דאם לא כן הוי ליה לאתויי הך דומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה דמיירי בקרבן צבור ומה שמתמה מר שהרמב"ם לא הזכיר הפסק דאינו מעכב כבר עמד בזה מהר"ם בן חביב בקונטרס יום תרועה ע"ש ומ"ש שם להוכיח מהרמב"ם דסבירא ליה דלא מעכב אין זה הוכחה כלל לפי מה שכתבו התוספות דקרבן דקאמר היינו נסכין ע"ש (ועיין בתוספות דיומא דף ל"ג דנקטו בקצרה דבריהם שבארוכ' בראש השנה) והנה מר תמה על רש"י בע"ז במה שכ' דקיי"ל בהחליל דהשיר מעכב וקשה חדא דליתא כלל בהחליל ועוד דאית לן למימר דהלכה כרבי' וקשה לי למה לא מייתי מר הא דתענית דף כ"ז דקאמר תנא רשב"א כהנים ולוים וכלי שיר מעכבין את הקרבן ופירש רש"י פלוגתא בשלהי סוכה דמ"ז ובעירוכין דף י"א מפורש ולפי זה קשה ג"כ כמ"ש מר על רש"י דף ע"ז דבסוכה לא נזכר דמעכב ואין לפרש כוונתו דפלוגתא בסוכה אי בעי כלי או עיקר בפה ז"א דהא הו"ל לציין אמאי דקאמר אחר כך מר סבר עיקר שירה בפה ועוד מאי האי דקאמר ובעירוכין מפורש דהא בעירוכין לא מתפרש טפי מבסוכה א"ו כוונת רש"י מדאמרינן התם דדחי שיר של קרבן את השבת ומ"ש מר מידי דהוי אאברים ופדרים לא הבנתי הדמיון דהכא אם איתא דאינו מעכב מ"ט דחי משא"כ אברים ופדרים אע"ג שיכול להמתין עד שתחשך קרא כתיב עולת שבת בשבתו ללמד שחביבה מצוה בשעתא מה שא"כ גבי שיר אי לא מעכב מה"ת נימא דדחי ואע"ג דדעת התוספות בסוכה דהא דקאמרינן דדחי היינו איסור תקיעה וכה"ג שאינו אלא משום שבות וכ"כ התוי"ט והל"מ סוף הל' לולב דלכך חליל של קרבן דוחה להרמב"ם אף ע"ג דס"ל עיקר שירה בפה משום דאינו אלא שבות מ"מ ס"ל לרש"י דאף שבות לא התירו בזה כמ"ש התוספות שם

שהיה שם רוב כלי שיר וכ"כ רבינו יהונתן בעירובין במשנה דנימת כנור דאפי' לקשור באצבע דליכא איסור דאורייתא לא שרי רק למ"ד עיקר שירה בכלי ולפי זה היינו נמי דוקא אי מעכב הקרבן אבל אי לא מעכב מה"ת דלידחי אפילו תימא דעיקר שירה בכלי מ"מ ליכא קרא למישרי כמו באברים ופדרים והעמידו חכמים דבריהם אך יש לחלק דאי עיקר בפה א"כ שירה דכלי אינו רק מדבריהם גזרו בשבות כה"ג אף במקדש משא"כ אי עיקר בכלי מדאורייתא אלא דלא מעכב י"ל דלא גזרו לבטל מצוה דאורייתא אך דז"א דא"כ אמאי קאמר שם בעירובין ורמינהו בן לוי כו' נימא דתרווייהו ס"ל עיקר בכלי ומתני' כמ"ד דמעכב את הקרבן (דבלא"ה צ"ל כן לשינויא קמא דקאמר הא ר"א דס"ל דמכשירי מצוה דחי או לא) ובריתא כמ"ד אינו מעכב ועוד יש לדקדק הרבה בסוגיא שם ואין להאריך:

וכן נלענ"ד מהירושלמי בעירובין דקאמר דרשב"א הוא כו' תני רשב"א כהנים ולוים וישראלים וכלי שיר מעכבין הקרבן ויש לדחות דבירושלמי מוקי מתני' באיסור דאורייתא והלכך מייתי עלה נמי אידך דרשב"א דס"ל דמעכב הקרבן אבל בשבות אף אי לא מעכב דחי אבל דעת רש"י נראה דאף שבות לא הוי דחי אי לא מעכב ולכך כתב רש"י שפיר דקי"ל בהחליל דמעכב ר"ל למאי דקאמר ר' ירמיה דשיר של קרבן לכ"ע דחי:

ומ"ש לדקדק דהלכה כרבים הנה בזה פשיטא ליה למהר"מ אלשיך בתשובה לאידך גיסא דהלכה כרבי מאיר ואם אמנם מה שכתב מהר"ם אלשיך טעמא דסתם מתניתין דונתקלקלו הלוים בשיר רבי מאיר היא אין דבריו מוכרחים וכבר תמה בזה בפני יהושע וכתב דממתניתין אין מוכרח ואם כן הלכה כרבים וכן נראה שיטת הרמב"ם דאל"כ הוי ליה לפרושי דמעכב ע"ש בפ"י דף ל"א ד"ה שאני התם:

אך לענ"ד מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה דונתקלקלו כו' נראה דס"ל דשיר מעכב הקרבן ונ"ל טעמא דכיון דסוגיא דעירובין בשינויי קמא ודאי כר"מ (וכן אינך שינוייא לדעת רש"י) ואף רשב"א הכי ס"ל וכן רבי יהודה אמר שמואל בתענית דף כ"ז דקאמר כהנים ולוים וישראלים מעכבין הקרבן ולוים דקאמר היינו לשיר אלא דס"ל עיקר שירה בפה אבל עכ"פ ס"ל כר"מ דמעכב וכן בירושלמי דתענית קאמר שם תני ר"ש הכהנים כו' וכלי שיר מעכבין הקרבן ואיתא שם אמוראי טובא דמשמע דס"ל כר"מ דמעכב ולשיטת רש"י גם סוגיא דהחליל ס"ל דמעכב הלכך שפיר כתב מהר"מ אלשיך לדינא למיפסק כר"מ דשיר מעכב ולא מטעמיה ואולם דברי רש"י בתענית עדיין צ"ע שכתב שהיא פלוגתא בסוכה ואנכי לא ידעתי דהא מאן דס"ל דלא דחי שבת קאמר שם טעמיה דס"ל עיקר בפה אף לאוקומתא דרב יוסף שם אבל מ"מ י"ל דכולהו מודו דמעכב עכ"פ

וצריך לדחוק בכוונתו דאיכא פלוגתא אי כלי שיר מעכב דאיכא מ"ד דס"ל בפה סגי וזה צ"ע כמ"ש לעיל:

והנה בירושלמי דעירובין ודתענית גרס במלתא דרשב"א וישראל וכלי שיר וכן בתוספתא דתענית איתא וכלי שיר והעם מעכבין העבודה גירסת הש"ס שלפנינו ליתא כן בדרשב"א רק במלתא דרב יהודה אמר שמואל ולפרש"י שם בד"ה עיקר שירה בפה וכיון דאיכא לוים לא מעכב משום כלי שיר ומר סבר בכלי הלכך נקט כלי שיר שפיר מצינן למיגרס אף במלתא דרשב"א וישראלים אבל התוס' שם כתבו דלמ"ד בפה אף ממזרים ופסולים כשרים לומר שירה דלא הוי אלא בפה וכתב אא"ז מהרש"א שהדיוק הוא מדנקט ישראלים ורשב"א לא נקט ע"ש אך דבריהם תמוהים בעיני דהא איפכא מבואר בערכין וסוכה דבפה פשיטא דלוים בעינן וזה עיקר עבודתם מקרא דושרת בשם וכו' (וכן מבואר ברמב"ם ושאר פוסקים בחשבם חשבונות של מצוה) רק לענין הכלי יכולים לנגן אף פסולים כיון שעיקר השיר בפה ולמ"ד בכלי אף לנגן בכלי בעינן כשרים אבל ודאי דעיקר שירה לוים בעינן ולדחוק בדברי התוס' ולפרש כוונתם כמ"ש אין נראה כלל למעיין ועיין בירושלמי דיומא פ"א וכן איתא בירושלמי דמגלה ודהוריות דכהנים בעלי מומין פסולין לתקוע בחצוצרות בשעת קרבן. ועיין בתוספתא דסוטה פ"ז דקאמר בו ביום ראה ר"ט חיגר עומד ומתריע בחצוצרות ר"ל שבו ביום ראה שהיה בשעת הקהל ולא ראיתי ברמב"ם שהזכיר זה:

והנה במג"א סימן קל"ב ס"ק ד' ראיתי שהביא דברי מהר"מ אלשיך וכתב ע"ז ול"נ כמ"ש התוס' כו' עד א"א לדחות כלל ודבריו תמוהים מאד למעיין בתוס' דמה חילוק יש בין שחר לבין הערבים דאף של שחר אם לא הביא הנסכים בשעת שחיטת הזבח יכול הוא להביאן בלילה בלא שירה ושל בין הערבים שקרבו בשעת שחיטה ג"כ צריכין להיות ביום ובשיר ואין מקום חילוק ביניהם ומ"ש עוד וז"ל הגהמי"י כו' שאין אומרים שירה אחר תמיד של בין הערבים אע"ג דאכתי יום גדול הוא דאיכא בתריה קטורת ונרות א"כ י"ל דה"נ כיון שנגמר תפלת המנחה ה"ל כאלו הקריבו התמיד דבמקדש היו אומרים בשעת ניסוך המים שעל הקרבן כו'. ולענ"ד תימה מ"ש הגמי"י דאיכא בתריה קטורת דהא משנה שלימה שנינו ביומא דף ל"א דקטורת של בין הערבים היתה קריבה בין אברים לנסכים אלמא דקטורת קדים וצ"ל כוונתו דאחר הקרבת הקרבן איכא קטורת ונרות כדאיתא בפסחים דף נ"ט אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות אבל מ"מ תימא חדא דמ"מ מנ"ל דבשעת השיר אכתי יום גדול הוא כיון דנסכים בתר קטורת ועוד דמ"ש שאין אומרים שירה אחר תמיד של בין הערבים אע"ג כו'

היא גופא קשיא דממתניתין דונתקלקלו מוכח דאמרינן. והמ"א רוצה לתרץ מה שהקשה על הטור בדברי הגהמי"י שהוא קשה ממנו והפ"י בר"ה דף ל' דעתיה דנרות ג"כ קודם לנסכים והא ליתא כמבואר בסמ"ג מ"ע קצ"א שאחר הנסכים מדליק הנרות שנאמר מערב עד בוקר כו' ואע"ג דקטורת נמי איתקש לנרות כדאיתא בפסחים מ"מ קרא כתיב כמנחת הבוקר דקטורת קדים לנסכים דערב כמבואר ביומא דף ל"ד והרשב"א בתשובה סימן ע"ט מתחלה רצה לומר דנסכים מאוחרים לנרות ואע"ג דאין לך כו' שאני נסכים דגמר עבודת יממא הוא ומה"ט כשר בלילה ע"ש ושוב חזר בו מההיא דאיתא בתמורה דאם קרבו עם הזבח בעינן יום דוקא וכתב אלא שאפילו את"ל שנסכים באים אחר קטורת וקודם הטבת ב' נרות כו' ע"ש ועניין זה עמוק ורחב ולקצר אני צריך:

ודאתאן עלה בההיא דעירובין דף י"א ראיתי לעורר בדברי הר"ן פרק הקורא המגלה שכתב וז"ל כה תברכו בעמידה דאיתקש לעבודה דכתיב וישא אהרן כו' וכתיב ושרת בשם ה' איזהו שירות שהוא בשם הוי אומר זה נשיאת כפים ואיתקש לשירות דהיינו עבודה כו'. ודבריו תמוהים מאד חדא דהנך לימודים לא נזכרו בש"ס דסוטה דף ל"ח לא בדברי ת"ק ולא בדברי ר"נ רק לימודים אחרים ועוד מ"ש וכתיב ושרת כו' הוי אומר זה נ"כ הוא נגד ש"ס ערוך דערכין דקאמר הוי אומר זה שירה ואימא כו' מדכתיב לשרתו ולברך בשמו מכלל דברכת כהנים לאו שירות הוא וכגון דא צריכה רבא וצ"ע ומר דנהירין ליה שבילי דתלמודא ישים עינו הטהור כו': דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה י

חכם חרשים. שואל כענין משמח אלקים ואנשים. ה"ה כו' מוהר"ר יעקב נ"י:

שאלתו שאלת חכם על התוי"ט במסכת מידות ראיתי ואף כי טרידנא טובא במילי דפסחה. לכבודו פניתי. ונתתי פני לעיין קצת כפי הפנאי. הנה לכאורה צ"ע ברש"י שדבריו סותרים זא"ז דבע"ז דף מ"ג פרש"י שיהא כארכו ורחבו ורומו ושיעור מדת פתחיו אבל אם נשתנה במקצת מותר עכ"ל ובמנחות דף ק"ח כתב רש"י תבנית היכל למדת אורך ורוחב וקומה שיהא דומה לו בשלשתן עכ"ל הרי מבואר דלא קפיד רק אהנך תלתא ומדת פתחיו לא מעכב והוא תימא ולא מצאתי במפרשים שהרגישו בזה. ולענ"ד נראה דלכאורה יש להסתפק בהא דתניא לא יעשה בית תבנית היכל על איזה היכל קאמר שהרי היכל בית ראשון היה קומתו שלשים אמה והיכל בית שני קומתו מ' אמה ועיין תוי"ט פ"ה דיומא ובהגהת הכ"מ מי אמרינן דאף ע"ג דבבית שני שינו מדתו והעמידוהו על ארבעים מ"מ גם לעשות היכל שרומו שלשים אסור כיון שבבית ראשון היה כך אלמא

שכיוצא בזה הוא כשר למקדש ואף דמקדש שני לא נעשה כן מ"מ לא היה מעכב מדת רומו בזה:

והנה בהא דקאמר ר"י בר"י של עץ לא יעשה כו' ואף חכמים דפליגי עליה היינו דס"ל של עץ פסולה אבל מ"מ כל תבנית כלי מקדש אסור לעשות אף דבמקדש הוה של מתכות ולכן אף כתבנית היכל ראשון אסור. ולכאורה מסתבר לומר כן כיון שכן עשה שלמה וע"ז אמר דוד הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל או דילמא דוקא כתבנית בית שני הוא דאסור כיון שבנין בית שני בנו ע"פ נביאים שעלו מן הגולה ומסתמא קרא אשכח ודריש אע"פ ששלמה לא דרשו כך וכדאמרינן בזבחים דף ס"ב וכמ"ש התוי"ט בריש מדות שם א"כ י"ל דהיכל שהוא בתבנית אחר ממה שעשאוהו הם פסול הוא אבל באמת ז"א דודאי אין סברא לומר ששלמה לא הבין לדרשו בדבר המעכב ופסול בדיעבד רק התם בזבחים אמרינן דאינהו קרא אשכח ודריש שמותר להם להוסיף ולהרחיב המזבח עד ששים אמה אם ירצו וה"נ דכוותיה לענין קומת היכל י"ל שהיה מותר להם להוסיף אבל מ"מ היו יכולים לעשות כתבנית הבנין שעשה שלמה שע"ז נאמר הכל בכתב וע"ש בתוס' ד"ה מדת ארכו וא"כ לכאורה מצד הסברא היה נראה שאסור לעשות כתבנית הראשון וקצת מקום י"ל לפמ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה שאנשי בית שני כשבנוהו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין הדברים המפורשים ביחזקאל עכ"ל. וא"כ י"ל שכך גזרה חכמתו יתברך שעתה יהיה הבנין על דרך זה המבואר ביחזקאל בבנין העתיד וא"כ מזמן ההוא והלאה אין איסור בתבנית היכל כ"א ע"ד זה שהיה בבית שני שהוא כמו בנין העתיד אבל באמת ז"א שהרי ביחזקאל לא נתפרש שיעור הגובה כלל רק נאמר וראיתי לבית גובה סביב וכתב רש"י שלא נתפרש שיעורו רק במדות איתא רום ההיכל מאה אמה. ובספר צורות הבית להתוי"ט כתב שאין אנו יכולין לחייב שיהא מכוון הגובה של בית העתיד לגובה בית שני אחרי שמצאנו בד"ה ב' בבנין שלמה ובגובה מאה ועשרים כו' ולפיכך אין לנו הכרח עד כמה גובה ההיכל בעצמו גם הבנין שעליו כמה גבהו וברוך היודע עכ"ל וא"כ מנין לנו להקפיד על מדת רומו של בית שני דאפשר גם אם היו בונין כתבנית הראשון היה כשר. אלא שלפי הצורך הוסיפו וא"כ בין כתבנית הראשון בין כתבנית השני שניהם כאחד טובים להיות נקרא בשם תבנית היכל ואסור לעשות כמותן **אך** מדברי רש"י בע"ז שכתב להקפיד על שיעור מדת פתחיו נראה דתבנית בית שני בעינן שהרי בבנין שלמה לא נזכר בכתוב שיעור לפתחים כלל רק בשני עשו מדה לפתחים ונראה שלקחו קצת מבנין יחזקאל כמ"ש הרמב"ם ועכ"פ מוכח מדברי רש"י דאתבנית בית שני קפדינן וצ"ע מנין לו להכריע כן. ונראה לענ"ד בטעמא דמלתא ע"פ מ"ש הפני

יהושע בר"ה דקרא דלא תעשון אתי אהיכל ואולם קאי לפי משאז"ל דבהמ"ק של מטה הוא מכוון נגד בהמ"ק של מעלה וא"כ אפשר שראו באותו פעם גם כן דמות ההיכל ואולם במדור העליון ולכך קאמר אתם ראיתם כו' וא"כ יעלה בדעתיכם לעשות דמות המדור שלי לזכרון ועל זה קאמר לא תעשון אתי ור"ל מדור שלי ע"ש ולפי זה הא דילפינן מקרא דאסור לעשות תבנית היכל כו' היינו שיהיה דוגמת ההיכל שבמדור העליון שהוא מכוון כנגד מדור התחתון ובהכי אתי שפיר מה דקשה לכאורה דמנ"ל לאסור תבנית היכל בזה"ז דדלמא לא אסרה תורה אלא בזמן שבהמ"ק קיים אז אסור לעשות כמותו לצורך הדיוט אבל אחר החורבן אין קפידא בזה אם יבנה לו בית באיזה תבנית שיהיה ולפי מ"ש י"ל דגם אחר החורבן אסור כיון שהוא דוגמת בהמ"ק שלמעלה ולפי זה בבית שני שבנוהו ע"פ נביאים ושינו מדת גובה הבנין שהיה בימי שלמה ושאר שינוים אין ספק שגם בשמים ממעל נעשה המקדש בדוגמא שלמטה ומן הוא והלאה נאסר לעשות תבנית ההיכל כזה ולכן אנן השתא בתר תבנית היכל של בית שני אזלינן ואסור לעשות כמותו:

והנה התוספות כתבו דכולהו שינוי' דאביי אמת הם וכו' ועיין בפ"י שתמה על זה דודאי אביי הדר ביה בכל זימנא ממאי דאוקי מעיקרא וכן משמע מדברי רש"י בע"ז ולפי זה נלענ"ד דאע"ג דמעיקרא שני אביי לא אסרה תורה אלא שמשום שאפשר לעשות כמותן כדתניא לא יעשה אדם בית כו' היינו לפי שהביא המקשן לשון הברייתא דליתא שם תיבת במרום ולכן הוי ס"ד דמינה ילפינן לאסור שמשים של מטה והיינו טעמא דלא יעשה תבנית היכל משא"כ לפי דמסיק דבלשון הברייתא איתא המשמשים לפני במרום כו' והיינו משום דמפרשינן השרוים אצלי אלא דגם חמה ולבנה שבמדור התחתון שברקיע הם ג"כ אתי מיקרי ממילא דשמשין של מטה לא מידרש כלל מהאי קרא דלא תעשון אתי והא דלא יעשה אדם בית כו' לאו מקרא ילפינן דקרא לאסור שמשים עליוני' קאתי אלא מדרבנן אסרו לעשות כל שכיוצא בו נעשה במקדש לעבוד בו לגבוה אין להדיוט לעשות כמותו דוגמת מה שאסרה תורה בקטורת ובשמן המשחה לעשות במתכונתה ועיין ברש"י בע"ז משמע כמ"ש דלמאי דמייתי הברייתא דאיתא בה המשמשין לפני במרום לא קאי קרא אמשמשי מטה כלל ע"ש וכן במכילתא איתא בלשון דמייתי הש"ס אח"כ אלא דמעיקרא קיצר המקשן בלשון הברייתא ולכך הוי ס"ד דאביי דמהאי טעמא נאסר תבנית היכל ושבמדור העליון שרי לגמרי כדי לתרוצי הא דר"ג ולמסקנא נהפך הוא דאמשמשי מרום דוקא קאי ומשמשי מטה סברא הוא ומדרבנן ונ"מ דאם נימא דהך דלא יעשה תבנית היכל מקרא דלא תעשון אתי ילפינן וכס"ד מעיקר' א"כ אחר שנבנה בית שני והוסיפו על המדה אסור לעשות כתבנית זה דוקא וכמש"ל

משא"כ לפי המסקנא דרבנן גזרו על כל שכיוצא בזה נעשה לצורך גבוה א"כ אף אם הוא דוגמת בית ראשון אסור שהרי כיוצא בו נעשה להשם ולעולם באיסורו הוא עומד וכמו בשמן המשחה שלא היה בבית שני כלל ומ"מ באיסורי' קאי ואף אחר שנגנז שמן המשחה אסור לעשות כמוהו:

ואחרי הודיע כל זאת ממילא מוטב שדברי רש"י אינם סותרים זא"ז דבע"ז דקאי רש"י בס"ד דאביי שהיה סובר דהך דלא תעשון אתי קאי אלא יעשו תבנית היכל. לכן כתב רש"י גם למדת פתחיו כיון דאתבנית בית שני קפדינן וכמ"ש משא"כ במנחות דהש"ס מייתי הברייתא בסתם שפיר מפרש רש"י לפום המסקנא דלאו מהך קרא ילפינן. ולכן כתב רש"י שאם הוא דומה לו בשלשתן מדת ארכו ורחבו ורומו איסור' קא עביד. ור"ל דבין אם הוא כתבנית היכל ראשון או שני הכל אסור אם שלש אלה יעשה לה. ולכך לא הזכיר מדת פתחים כיון שלא נזכר בראשון מדה לפתחים כלל וכמו שכתוב כן נלפענ"ד ליישב דברי רש"י לפי חומר הנושא:

ומעתה חל עלינו חובת ביאור לפרש דברי הרמב"ם שהקשה מכ"ת על מה שכתבו התועלת ממדות בית שני כי ממנו נקח לעבוד לעתיד ולא כתב כי ממנו נודע לשמור שלא לעשות בתבנית ההוא. ובתחלה אען ואומר. דלכאורה קשה בהא דאי' במגילה אמר ר"י שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזה"ז קסבר וכו' וקסבר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא. ולפ"ז קשה מהא דלא יעשה אדם בית תבנית היכל דמה"ת לא יעשה שהרי אם ירצה יוכל להקריב בתוכו וא"ל דדוקא אם נעשה מתחלה לגבוה. אבל אם מתחלה נעשה להדיוט שוב אין לעשות ממנו לגבוה ז"א דהא אמרינן במגילה דף י"ד והביא בכ"מ דאמר שמואל בונין בחול ואח"כ מקדישן ופסקה הרמב"ם בפ"ט מהל' מעילה אלא שצ"ל שבסוף פ"א מהל' בית הבחירה כתב אבני קורות שחצבן לבה"כ. אין בונין אותם להר הבית והוא מהתוספתא דמגילה ע"ש בכ"מ וצריך לחלק דההיא דבונין בחול היינו שיבנה בסתם אבל לא יקרא עליו שם הדיוט משא"כ בהא דהתוספתא מיירי כשייחד אותו מתחלה להדיוט וה"ה לבה"כ ועכ"פ בהא דלא יבנה אדם בית כו' קשה אליבא דר"י ודוחק לומר דמיירי שיבנה אותו בפירוש לשם הדיוט ובתבנית היכל. ועוד שנראה דהך דאבנים שחצבן אינו רק מדרבנן ומעלה עשו בקודש והך דלא יבנה כו' משמע בפוסקים דאיסור דאורייתא הוא וגם דוחק לומר כיון דבלא"ה מסיק תנאי היא א"כ י"ל דהך אתי כמ"ד קדשה לעתיד לבא דמ"מ הו"ל למפרך עליה דר"י מהך ברייתא ג"כ כדמותיב רב מרי ממתני' דמגילה ודזבחים וצ"ל דר"י סבירא ליה דהך דלא יעשה אדם תבנית היכל מיירי בזמן שהיה ההיכל על מכונו דאז הי' אסור להקריב במקום אחר ולכך לא יעשה

תבנית היכל אבל בזה"ז דליכא מקדש באמת שרי ואנן לדידן שפיר פרקינן הא דלא יעשה תבנית היכל כיון דקי"ל כמ"ד קדשה לע"ל. ולפ"ז אתי שפיר דלא הוי מצי למימר דלכך תני מדות דנ"מ שלא יעשה כתבנית ההוא ז"א דא"כ לר"י קשיא כל מס' מדות לא נתני דהא לדידיה ע"כ ליכא איסור' אלא בזמן המקדש וכמ"ש ולכך הוצרך לומר שיש תועלת אחר. אך י"ל דמידי הוא טעמא אלא משום דס"ל לר"י לא קדשה לע"ל וא"כ לא קשה מההיא דמדות דהא ביומא דף מ"ז אמרינן מאן תנא מדות ראב"י היא ובזבחים דף ס"ב איתא תניא ראב"י אומר ג' נביאים גלו עמהם מן הגולה כו' ואחד שהעיד להם שמקריבין אע"פ שאין בית כו' א"כ פשיטא דתנא דתני מדות ס"ל דקדשה לעתיד לבא:

ולכן נלענ"ד דכבר כתבתי דלכאורה יש להסתפק אם אסור לעשות כתבנית היכל ראשון או לא. וכתבתי דלפי המסקנא גם כתבני' היכל ראשון אסור. וכן נראה לכאורה מדברי הרמב"ם דלמסקנא לאו מקרא דלא תעשון ילפינן ליה שהרי כתב דין זה בפ"ז מהל' בית הבחירה כשחשב שם דין מורא מקדש מאחר שכתב שאסור לפנות בין מזרח למערב כו' כתב דין זה משמע מדבריו דמהאי טעמא אתינן עלה וסברא בעלמא הוא ומדרבנן ובכלל מורא מקדש הוא שלא לעשות תבנית כזה. ולפ"ז נראה לכאורה דאף כתבנית ראשון אסור לעשות וכמ"ש דלענין מורא מקדש מה לי ראשון או שני דהא עתה בעונותינו אין לנו מקדש ואפ"ה אסור ולפ"ז צריך ליתן טעם למה סתם הרמב"ם שלא יעשה תבנית היכל ובפרקים שלפני זה ביאר בדברים תבנית בית שני שבנו בני גולה ומשמע דעלה קאי דתבנית כזה אסור ותו לא:

ולכן נראה שהרמב"ם כ' כמו שכתוב התוס' והוא משו"ת מהר"י מרוטנבורג ז"ל כמ"ש אא"ז מוהרש"א שם דשמשין שבמקדש לא אסירי אלא כמותן דוקא כמדת ארכו ורחבו דאל"ה לא יוכל שום אדם לעשות בית כו' הרי דלא קחשיב רק ארכו ורחבו ורומו לא קחשיב ואפ"ה מקרי כמותן ממש. ונראה טעמו דס"ל דרומו לא מעכב דהא חזינן בבית שני שהוסיפו על רומו אע"ג דכתיב הכל בכתב כו' וע"כ דקרא אשכח ודרוש שמותר להם להוסיף על רומו. אבל ארכו נראה דמעכב כמבואר ביומא דף נ"א לענין אמה טרקסין דהוי מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ ועביד שתי פרוכת וא"א שהיה מותר להם להוסיף על האורך או לגרוע כפי הצורך לא היו צריכין לשתי פרוכת אלא דע"כ דבאורך מעכב וא"כ דה"ה ברוחב וטעמא רבא איכא לפענ"ד לפי מאי דקי"ל דקדושה ראשונה קדשה לע"ל. א"כ לא היו יכולין לשנות באורך ורוחב מקדושה ראשונה כלום דהא קידוש עזרא זכר בעלמא הוא דעבד משא"כ ברומו הא קי"ל גגות ועליות לא נתקדשו. ואף דעליות ההיכל נתקדשו וכמ"ש המשנה למלך דהכי מוכח בפסחים מ"מ שפיר היו

יכולין להוסיף מן העלי' להיכל ומה שהיה בבית שני כל רומו מאה ובבית ראשון גובה מאה ועשרים מ"מ י"ל דהנך עשרים מן הגג אין קפידא:

ובזה אפשר ליתן טעם להפלוגתא דרבנן ור"י דאמר לא היה רק פרוכת אחת דר"י לטעמי' דתני בסדר עולם קדושה ראשונה ושני' יש להם כדאיתא ביבמות דף פ"ב והיינו דקסבר לא קדשה לע"ל. ואע"ג דאמרינן בנדה דף מ"ו תני לה ולא ס"ל היינו לומר דגם קדושה שני' אין להם ועכ"פ בקדושה ראשונה ודאי דס"ל לא קדשה לעתיד לבא. ולכך ס"ל שהיו יכולין להוסיף גם על אורכו משא"כ אם נימא דקדשה לע"ל. ובמ"ש אתי שפיר מ"ש הרמב"ם בבית ראשון היה כותל מבדיל כו' ובבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת קודש כו' (ובכ"מ שם כתב מתחילה הציון בש"ס דיומא נ"א ועיין מ"ש ובבית שני נסתפק הראה מקום הירושלמי דכלאים ונפלאתי שהרי דברי הירושלמי מוזכרים בש"ס שלנו באתקפתא דרבינא שם ודחי ליה דכותלי' לא קא חשיב והיכי דחשיב כותלי' חשיב לדידיה תדע כו'. וגם הרמב"ם חשיב ליה בחשבון ממזרח למערב מאה אמה וא"כ הכתובים אינם סותרים כלל וספיקא דירושלמי ליתא כדדחי רבינא אלא עיקר הספק הוא כדאמרינן התם ביומא קדישתיה אי כלפנים כדבעי יוסף איש הוצל ע"ש):

ולכאורה למה הזכיר הרמב"ם מה שהיה בבית ראשון כיון דלא הזכיר בדבריו רק אמות הבנין מבית שני ולא הזכיר השינויים שבין א' לב' ואף שי"ל שבא ליתן טעם למה הוצרך לשני פרוכת דאין דרך הרמב"ם לבאר טעמים וה"ל למנקט סתם סדר עשיית בית שני ואף שיש לדחות שבא להסביר המקרא דוהבדילה הפרוכת דמקשי' מיניה בש"ס על רבנן שפיר קאמר ר"י מ"מ לפמ"ש א"ל דנ"מ בזה גם מבנין בית ראשון לענין שלא יעשה תבנית היכל כזה וקצרתי מגודל הנחיצה. וא"כ כיון דעיקר הקפידא על האורך והרוחב פשיטא שאין בזה כדי ליתן טעם על מס' מדות דהא קרא כתיב אורכו ורוחבו והוא היה שוה בא' ובב' וגם אם נאמר שהרמב"ם קאי בשיטת רש"י נראה דעיקר הקפידא על תבנית חלל שבפנימיות החדר וכל שחללו שוה לחלל ההיכל תבנית ההיכל קרינן ביה אבל עובי הכתלים והתאים ושאר ענינים השנויים במס' מדות פשיטא דלא מעכב וכל שאינו מעכב אין נ"מ לתבנית ענין היכל כמ"ש מהרי"ק לענין גביעים כפתורים ופרחים (וצ"ע על הש"ך סוף סי' קס"א ומצאתי שהרגיש בזה אא"ז בס' בכור שור ועיין בשו"ת ח"צ סימן מ"ש בזה וכאן קצרתי) ולכן הוכרח הרמב"ם ליתן טעם על מה שהאריך התנא בבנין בית שני ואע"ג דאמרי' בסנהדרין שחיטת קדשים לא נתני אלא דרוש וקבל שכר כו' והכי אמרינן בזבחים. ועיין בתוס' דזבחים ועוד דוכתי מ"מ בזה שלעתיד יהיה הבנין באופן אחר שייך לאקשויי מה דהוי הוי כדמקשה ביומא בהא דכיצד הלבישן והכא לא

שייך למסבר קראי כיון דבבנין בית שני מיירי וא"כ למה האריך במדות עובי הכתלים והתאים ושאר ענינים שאין נ"מ כלל. לזה אמר דמהרה יבנה בהמ"ק יש לשמור התבנית ההיא כו' וכמו שפי' בתוי"ט שם:

ובזה לא שייך לומר לכשיבא משה כו' דדוקא לענין הלבשת משה לאהרן ובניו אמרינן הכי משא"כ בשאר עבודת בהמ"ק שפיר שייך למתני כמו שאר שחיטות קדשים שאנו דורשים על העתיד איך צריך להיות ומקבלין שכר. ועיין בר"ה דף למ"ד שכתב רש"י דבנין העתיד בידי שמים הוא וכ"כ התוספות בשבועות דף ט"ו ובתנחומא מ"מ הרמב"ם אינו סובר כן כמבואר בהלכות מלכים דברי הד"ש זעירא דמן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה יא ויב

שאלה איך לנהוג במיני מתיקה שעושין ממצה כתושה עד שהוחזרה לסולת ואח"כ נותנין בתוכה דבש ותבלין הרבה ואופין אותה והוא קרוי לעקיך של פסח ויש שאוכלין אותו למיני תרגימא אחר הקידוש בשחרית ומברכין לפניו במ"מ ואחריו מעין ג' ויש מגמגמים בדבר לפי שנעשה ממצה אפוי' וסמכו דבריהם על מ"ש המג"א בסי' קס"ח ס"ק כ"ח גם עמד השואל ושאל שלפי משמעות המג"א שם אף בחרעמזליך שאין אופי' אותם רק מטגנים אותם בשומן או עגולים שקורין קנייידליך שמבשלין אותם ג"כ צריך לברך עליהם המוציא אם יש בכ"א שיעור כזית והעולם אין נוהגין כן אלא אוכלים אותם בלא נט"י ומברכין עליהם במ"מ וברכה מעין שלש ושאל השואל אי שפיר דמי למיעבד הכי:

תשובה כדי לברר דין זה צריך אני לבאר סוגיא דשמעתא דברכות דף ל"ז ואח"כ נרד לעומק הדין בזה. הנה בש"ס שם אמרינן אמר רב יוסף האי חביצא דאית בה פירורין כזית בתחלה מברך עליו המוציא כו' ע"ש הסוגיא עד אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. והנה רש"י פי' חביצא היינו שמפררין לחם ומבשלין את הפירורין במים ובתוספות הקשו ע"ז דא"כ מאי מייתי ממנחות ויש לומר כיון שנטגנים בשמן כנתבשלו דמי. ומיהו קשה דלקט מכולם כזית דקאי אה' מינים והתם לא מיירי בנתבשל לכך נראה לי חביצא היינו פירורין הנדבקין על ידי מרק או חלב כמו חביצא דתמרי שהם נדבקין וכן כתבו רבינו יונה והרא"ש ז"ל. וכתבו ג' חלקים בדבר והם מבוארים בש"ע סימן קס"ח:

ולכאורה תימא דכמו שהקשו התוס' על רש"י דמאי פריך ממנחות דלמא מיירי בלא נתבשל כמו כן קשה לשיטתם דלמא מיירי שלקט מה' מינים ולא נתערב שם דבש או ד"א כלל דבכה"ג שפיר מברך המוציא כמ"ש רבינו יונה והרא"ש ז"ל ומצאתי בהני"י שעמד

בזה וכתב שם בתוס' ד"ה אמר רבא שיש ליישב קצת דס"ל שאין דרך לאכול פירורין קטנים מכמה מינים שהם בעין אלא לשרותם במים והיינו דהוי משמע ליה לאביי לפרש הכי הא דלקט מכולן דדמי לחביצא וכתב שעדיין צ"ע ולדבריו כמו כן היו יכולים ליישב פרש"י דהוי משמע ליה שאין דרך לאכלם כך כ"א ע"י בישול ואהא משני שערסן דהיינו שגבלן יחד וחזר ואפאן דגם זה דרכו בכך. ולכן נלענ"ד דאביי שפיר קא מותיב מההיא דלקט מכולן שהרי משמע דרב ששת פליג עליה דרב יוסף וכיון דרבא מפרש דברי ר"ש בדאיכא תוריתא דנהמא מכלל דרב יוסף אפילו בכה"ג ס"ל דבליכא כזית מברך במ"מ וכ"כ הב"ח דמדלא הזכיר ר' יוסף בדבריו תוריתא דנהמא אלמא דס"ל דאין חילוק בדבר כו' ע"ש:

והנה לדעת רש"י דס"ל דמיירי בבישול שפיר הקשו עליה דמאי פריך מלקט מכולן דלמא ע"כ לא קאמר ר"י אלא במבושל דכיון דנתבשל לא חשיב תואר דידיה תואר לחם כמ"ש הפוסקים וכדמוכחא ברייתא דלא מפלגא בהכי משא"כ בההיא דלקט דלא מיירי בנתבשל. ולכך כתבו לפרש דלא מיירי בבישול כלל רק שמערב בו דבש או מרק לדבקו ומלתא דפשיטא היא דודאי מחמת תערובות דבש או דברים אחרי' לא נתבטל חשיבות הפת מחמת זה דדוקא בישול י"ל דמבטל אפיה משא"כ כשאין שם בישול בשביל שכח אחר מעורב בו לא נתבטל חשיבות הפת כלל וכמו אם המחה חמאה או דבש על פרוסת הפת ואוכלו שאין ספק שצריך לברך המוציא כיון שלא נשתנה תואר הלחם כלל ולמה יגרע זה שנדבקו הפירורין על ידו והיינו טעמא דר"ש ורבא דס"ל דבדאיכא תוריתא דנהמא מברך המוציא דהדבוק אינו מגרע כח הפת ורב יוסף דפליג וס"ל דאפילו בדאיכא תוריתא דנהמא מברך במ"מ ע"כ דלאו משום גריעות הדבק אתי עלה אלא עיקר הגריעותא לפי שנתפררה הרבה כ"כ עד שאין כזית בטלי ולא חשיבו פת וכעין הא דאמרי' פחות מכזית מותר לאבדן ביד (וכן משמע בהא דמסיק בבא מלחם גדול דבכה"ג שפיר חשיבי ע"ש) ולפ"ז שפיר קא קשיא להו מההיא דלקט מכולן דמוכח מהתם דאפילו פירורין פחות מכזית חשיבי לברך עליהם המוציא וכ"ז לסברת ר"י אבל אנן פסקינן כרבא אליבא דר"ש דמצד שנתפררו לפחות מכזית לא איכפת לן כלל וכמ"ש הר"י והרא"ש ז"ל דלעולם אינו יוצא מתורת פת וגם התערובות פשיטא שאינו מגרע אותו אם לא שנשתנה עי"ז מתואר הלחם שאז מוציאו מחשיבות הפת לברך עליו במ"מ:

וזה מבואר בדברי תלמידי ר' יונה שכתבו וז"ל ולפיכך נראה שהפי' הנכון כמ"ש ר"ה גאון והערוך כו' והשתא פריך שפיר שכמו שזה בלא בישול מברכין עליו ה"ה נמי בחביצא

כיון שאין שם בישול אלא חיבור בעלמא שמחברין אותו בקערה עם הדבש או המרק אית לן למימר שאף על פי שאין בפירורין כזית מברך המוציא עד כאן לשונו:

ולכאורה דבריו סותרין למאי דמסיק לדינא דמחובר ע"י דבש גרע דעכ"פ תואר לחם בעינן ולפמ"ש א"ש דלרב יוסף דלא מחלק בין תוריתא דנהמא אין לחלק כלל בין אם מחבר על ידי הדבש או לא מה שאין כן למסקנא דמטעם תוריתא דנהמא אתינן עלה ואי איכא תוריתא דנהמא באמת לא איכפת לן בחיבור הדבש כלל. וגם בשביל שנתפררה לפחות מכזית לא בטיל חשיבות הפת ואתי הך ברייתא דלקט מכולן כפשוטו והוא ברור לפי עניות דעתי:

ולמ"ש א"ש הא דמשני הש"ס הב"ע כשערסן דלכאורה אין סברא לחלק בכך דבשלמא לפירש"י א"ש דרש"י מפרש דחביצא היינו פירורין שנתבשלו ועלה פריך מההיא דמנחות והיינו כמ"ש התוספות דמדמה טוגין דמנחות לבישול דחביצא. ולכאורה אכתי לא דמי דהתם פתת אותם קודם שבישל לפירורין פחות מכזית שהטיגון היא קודם הפתיתה וכיון שבשעת הטיגון היה שלם ולא פתות שוב אין הפתיתה מבטלו ומוציאו מתורת לחם וע"כ לומר דשפיר פריך אביי לטעמיה דר"י דמייתי ראיה ממנחות לענין פירורין כזית דמברך המוציא ואם איתא דאיכא לפלוגי בין אם נתפרר קודם הבישול או אח"כ אין ראיה ממנחות לענין פירורין כזית שנתבשלו דהתם העיסה היתה בשלימות בשעת הטיגון וע"כ דר"י ס"ל דליכא לפלוגי בהכי כלל כיון דס"ס עתה פירורין הם אם איתא שעל ידי בישול נתבטל חשיבות לחם מפירורין כזית גם אם היה בשעת הבישול ואח"כ פתתן ג"כ אין חשיבות לחם עליו והלכך שפיר פריך ליה מפיתותי מנחות פחות מכזית דבההיא מיירי ההוא דלקט מכולן לפירש"י גם כן לא היה לו לברך המוציא כיון שנטגן קודם ואח"כ פתת אותם לפחות מכזית וע"ז משני דמיירי בשערסן ור"ל כיון דבשעת הבישול היתה בשלימות ואף עפ"י שפתת אותם אח"כ מ"מ הרי חזר ועורסן וגובלן יחד וביטל בזה מעשה הפתיתה וכיון דבשעת הבישול והשתא בשעת אכילה יש בפרוסות כזית לא איכפת לן מה שהיה פתות בינתיים ולפי זה נראה דהיכא שפתת מתחילה לפחות מכזית ובישל אותם כך אף עפ"י שאח"כ חזר ועירסן לא מהני מידי דכיון שלא היו הפרוסות קיימות בשעת בישול ובטל מיניה תורת לחם תו לא מהני מה שמחבר אותם עכשיו ע"י גיבול לכזית וכל זה לשיטת רש"י משא"כ לשיטת התוספות דצריך לפרש הך דלקט מכולן כו' נמי מיירי בשרוי במשקה או נתחבר ע"י איזה דבר כמ"ש הפנ"י א"כ תיקשי מה משני כשעירסן דהיינו שנתחברו יחד ונעשה כזית דמה בכך כיון דבשעת השריה לא היה שם כזית תו לא מהני מה שנתחבר אח"כ כמבואר

בלבוש לענין בישול או דבוק ע"י דבש או מרק ואין תואר לחם דכל שבשעת מעשה לא היה כזית אע"פ שנתחבר אח"כ לא מהני וכמ"ש לקמן בזה וצריך לדחוק דדוקא חיבור ע"י דבש או מרק בלא גיבול הוא דלא מהני דחיבור כזה לא חזי לאצטרופי משא"כ היכא שעירסן דהיינו שמגבל אותם יחד כעין עיסה שפיר מהני אף בכה"ג דבשעה שבא במים או בדבש היה פתות לפחות מכזית כיון שעתה הוא בא בגיבול והיה לאחדים בידו אך לפי מ"ש לעיל אין אנו צריכים לכל זה כיון דההיא דלקט מכולן לא מיירי לענין טיגון או חיבור כלל רק דלר"י הי' לנו לומר דפירורין פחות מכזית לא חשיבי ובטילי ע"ז שפיר מתרץ לו דמיירי כשעירסן וצירף אותן יחד דמה בכך שהיה פירורין פחות מכזית מ"מ כיון שערסן יחד ונעשה כזית שוב חזר לחשיבותו כמות שהיה ואח"כ משני בבא מלחם גדול שלא נפרס כולו אבל נפרס כולו לא חשיבו פיתותין פחות מכזית כמ"ש רש"י שם:

אך כ"ז לרב יוסף משא"כ לדידן דקי"ל כר"ש ובתורית' דנהמא תלי' מלתא אז אין נ"מ בין אם חזר וערסן או לא שאם הפירורין עומדין בפ"ע לבלתי היות שם ערוב או שעירב דבש כדי לדבק ולא נסתלק מעליו תוריתא דנהמא אף בלא חזר וערסן מברך המוציא ואם לקח פירורין שאין בהם כזית ועירב שם דבש או מרק ונסתלק מעליהם תוריתא דנהמא אע"פ שע"י הדבש או מרק נתחברו יחד ונעשה כזית מחובר יחד לא מהני וה"ה אפילו גיבל אותם ביד לא מהני וכמש"ל דאין סברא לחלק ביניהם ומכ"ש לדעת הפוסקים כרבי דאמר בשבת דף דנתינ' מים לקמח זהו גיבולו וכמבואר בא"ח סימן שכ"א ושכ"ב ע"ש ואף אם ערסן וחזר ואפאן לא מהני כיון שכבר נסתלק ממנו תוריתא דנהמא ע"י הדבש או ד"א שעירב בתוכם ולא היה בהם אז פירור כזית שיהיה מידי דחשיב' שלא יסתלק שמו ממנו ע"י עיבור צורתו וכמו שכתבתי לעיל לענין אם עירבן אחר הבישול וכיון שגם האפייה לא פעל בו שישיב שבותו כבראשונה ויהיה תוארו עליו אלא גם לאחר אפייה לא תואר לחם לו במלתיה קאי ומברך עליו בורי מיני מזונות דהא פקע מיניה חשיבותיה דפת בשעת בישול או חיבור ותו לא הדר עליו על ידי הגיבול והאפייה:

ומעתה חל עלינו חובת ביאור דברי המגן אברהם בסימן קס"ח ס"ק כ"ח שכתב וז"ל אמרינן בגמרא שאם פירר את הלחם עד שמחזירן כסולת ואחר כך חזר וגבלן יחד ואפאן צריך לברך המוציא אפילו ליכא תוריתא דנהמא דהא מיקרי פירורין שיש בהם כזית לר"י ובכזית לא בעי תואר לחם ומשמע שם אפילו מטוגני' בשמן בתחלה דומיא דמנחות כמ"ש התוספות וא"כ אותן שעושין החרעמזליך מלחם מפורר או מלחם השרוי במים צריך לברך המוציא כיון שתחילתו היה לחם לא נפיק מתורת פת עד שאין בכ"א כזית עכ"ל. ולפי מ"ש הדברים הללו תמוהים דע"כ לא אמרינן התם דחזר וערסן מברך עליהם

המוציא אלא אליבא דר"י דס"ל דפירורין פחות מכזית לא חשיבי ואפילו אם אין שם עירוב מדברים אחרים אין מברך המוציא לזה שפיר מהני עירסן דבדבר שנתקלקלו בו נתקנו וחזרו לכמות שהיה מה שא"כ לדידן דהעיקר תלוי בתואר לחם וע"י התערובות אזיל מיניה תואר לחם אלא שאם היה בו כזית מעיקרא לא הוי משנחינן בתואר לחם משא"כ היכא דלא הוי ביה כזית ועל ידי התערובות נשחת תוארו אעפ"י שעתה מצרף אותם לכזית ע"י העירוס ואפייה מ"מ מראהו נשחת מתואר לחם כאשר בתחלה קודם העירוס ואינו מועיל דהא מבואר בלבוש וכן משמעות שאר פוסקים שאפילו אם נתחברו או נדבקו הפירורין לכזית מחמת הדבש או המרק אינו מועיל כלל וכבר כתבתי לעיל שדעת כמה פוסקים דנתינת מים לקמח זהו גבולו ומכל מקום אם הא קמן שנתחבר ע"י דודאי כגבול אותם ביד דמי ואפ"ה לא מהני בין למהדרי' למלתיה ולחושבו כאלו הוי ביה כזית מעיקרו בשעת התערובות וא"כ ה"ה גיבל אותם ביד נמי לא מהני ואפילו אם חזר ואפאו נמי לענ"ד נראה דלא מהני בזה דהא ודאי ע"כ מה דמשני הש"ס כשערסן אין הכוונה בשביל האפייה שעמה דאם כן העיקר חסר מן הספר והו"ל למימר בשעירסן ואפאן אלא ודאי דעיקר התירוץ הוא דמכיון שעירסן ונתחברו יחד חזרו לחשיבותן ומה שפירש"י חזר ואפאן נראה משום דרש"י ס"ל דאמנחות קאי וכיון שעירסן מסתמא עשה אותן בלילתן רכה שיהיה נוחים לגבל ואין דרך אכילתם בכך ובקדשים אסור לאוכלן שלא כדרך אכילתן כדאיתא בחולין פרק הזרוע לענין מתנות כהונה שנאכלין צלי ובחרדל דכתיב למשחה ולגדולה ועיין בתוספות שם והרמב"ם פרק ט' מהלכות ביכורים ופרק יו"ד מהלכות מעה"ק ועיין במשנה למלך (ובתוס' דבכורות ד"ה ואת כתבו כי תרומה לא מצינו שיצרך אכילה בגדולה דשמא לא שייך גדולה אלא בבשר עכ"ל ולפי זה אפשר דגם בשירי המנחות הדין כן אך לפי עניות דעתי דמנחות עדיף מתרומה כיון דכתיב והנותר' מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים וכו') ומכ"ש שאסור לאכול כשאין ראוי לאכילה דהא אכילת שירי מנחות מ"ע הוא כדכתיב והנותרת ממנה יאכלו וכו' ואמרינן בבבא קמא דף קי"ד אי דלא מצי למיכל כ"א על ידי הדחק אכילה גסה היא ולא שמה אכילה ע"ש וביבמות דף מ' והלכך פרש"י שחזר ואפאן דשפיר הוא ראוי לאכילה כמקודם ובאמת רש"י במנחות דף ע"ה כתב בשעירסן שקבץ הפירורין ביחד וחזר וגוללן בידו וחברן הוי כזית עכ"ל ולא כתב שם בשאפאן ונראה משום שהתוספות שם כתבו בשמו דמפרש ג"כ הא דליקט מכולן אה' מינים קאי ע"ש ולפי"ז חזר בו ממה שמפרש בברכות דאמנחות קאי ולכך כתב סתם בשעירסן ולא הזכיר מאפייה מידי

משא"כ בברכו' דמפרש דקאי אמנחות לכך מפרש שחזר ואפאן ומטעם שכתבתי אבל לענין חיבור הפיתותין אין חילוק בדבר בין אפאן או לא:

ודאתאן עלה מה שרוצה המג"א ללמוד מדברי הש"ס אליבא דרב יוסף אין הנדון דומה דאע"ג דע"י הערוס חזי לאצטרופי שלא יהיה בטל במעוטו בפחות מכזית מ"מ אינו מועיל שיחזיר לו אבידתו שאבד ממנו תורת לחם וכן מבואר ממ"ש הרשב"א בשם הראב"ד דס"ל דאין מברכין המוציא אלא באוכל כזית אבל בפחות מכזית אין מברך המוציא ומפרש מה שאמר בירושלמי מעתה לא יאמרו עליו המוציא כו' היינו שאוכל הרבה אלא שלקט הפירורין שהם פחות מכזית כו' ע"ש. ולפי"ז היה סובר רב יוסף כס"ד דהירושלמי בזה דבכה"ג שהם פירורין פחות מכזית אע"פ שאוכל מהם הרבה אין מברך המוציא אם לא כשעירסן וחיברן יחד דבכה"ג חשיבי ולא בטלו. ולפי"ז צ"ל דמה דא"ר יוסף אי לית שם פירורין כזית מברך במ"מ אע"ג דבחביצא מיירי שמדביק הפירורין יחד מ"מ י"ל דגם השתא אחר הדיבוק לית בה פירורין כזית דאל"כ היינו ערסן וכמש"ל ואע"ג דהלבוש כתב דלא מהני מה שנתחבר על ידי הבישול ומשמע דה"ה אם נתחבר ע"י דבש וכיוצא בו בעינן דוקא שהיה בו כזית מקודם וכמבואר מלשונו שכתב שם ואם לא היה בכל פירורין מהם כזית כו' ע"ש. מ"מ היינו לדידן דס"ל דתלוי בתוריתא דנהמא דבזה לא מהני החיבור שאח"כ וכמ"ש טעמא דמלתא כיון שנתחברו ע"י הבישול פקע מהם ברכה ראשונה ואינו מברך אלא במ"מ כו' כיון שנתפררו כ"כ ונתבשלו הפסיד חשיבותו ואינו קרוי עוד לחם ע"י בישול כו' ע"ש ומ"מ נלענ"ד דגבי פירורין פחות מכזית שנתבשלו ויש בהם תואר לחם אע"ג דבבישול ממש לא מהני תואר לחם מ"מ אם חזר ועירסן וחזר ואפאן שפיר מהני כיון דתואר לחם עליו מהני אפייה דבתר בישול לאהדורי למלתא קמייתא משא"כ במחובר ואין בו תואר לחם אע"פ שעירסן וחזר ואפאן כיון דגם השתא בתר אפייה אין בו תואר לחם אין גיבול ואפייה זו מועלת למשויה לחם ולחייבו בברכת המוציא בתר דפקע מיניה ע"י שנשתנה ממנו ועברה צורתו בעודו פחות מכזית וגם עתה לא חזר עליו תוארו של לחם אין מברך עליו רק במ"מ:

וראיתי באלי' רבה שכתב בס"ק כ"ב דצ"ע על הך דינא דאם לא היה כזית אף שנדבקו לכזית מברך במ"מ ממ"ש המג"א דאמרינן בש"ס כו' וי"ל דשאני גיבלן ואפאן וצ"ע עכ"ל. הנה מ"ש וגיבלן ואפאן מדברי המג"א משמע דאף בלא אפיי' הדין כן שהרי למד משם לחרימזלך דמיירי בלא אפייה ולקמן אבאר בזה אך הא ודאי דהמג"א דעתו לחלק בין חיבור בעלמא לגיבול ומ"מ נלע"ד דאפ"ת דגיבול עדיף טפי מחיבור בעלמא מ"מ אין זה רק אליבא דרב יוסף והיינו דר"י ס"ל דחיבור בעלמא אין מועיל לפיתותין פחותין מכזית

והשתא קשי' עלה דר"י מכח כ"ש דהא בהא דליקט מכולן אע"ג שלא נתחברו כולן לכזית מ"מ מברך המוציא ומכ"ש היכא שנתחברו כגון בחביצא ולזה משני כשעירסן ר"ל דהתם גיבול עדיף טפי מחיבור דחביצא אבל לדידן דמטעם דאין כאן תוריתא דנהמא אתינן עלה אין מועיל לו לא חיבור ולא גיבול ואפיי' כלל:

אך אפילו אם נפרש כמ"ש הפני יהושע דמשמע ליה לאביי דהך דלקט מכולן ע"י שריה מיירי והוי ממש דומיא דחביצא דתערובות ד"א מבטל לפירורין פחותין מכזית מתורת לחם ועלה משני בשעירסן דהיינו שגובלן דגיבול שפיר מהני מ"מ י"ל דהתם מיירי בדאיכא עליו תוריתא דנהמא אלא דהוה קשיא ליה על ר' יוסף דס"ל דאף בכה"ג אין מברך המוציא ולזה תירץ בשעירסן דכיון דהשתא איכא כזית שפיר מהני ביה וגם אפילו תימא דהתם בלית ביה תוריתא דנהמא מיירי מ"מ היינו לרב יוסף דלא אזיל בתר תוריתא כלל ואנן לא קיימא לן הכי ותדע דהא הש"ס דחי לה להיא דמוקי בשערסן דאם איתא שאכלו מבעי' ליה ומוקי לה לברייתא זו בבא מלחם גדול ופרש"י דכיון שעדיין בעין הככר שבא ממנו וחשיב ובר ברכה הלכך פירורין שלקטן ממנו נמי חשובין ומברך עליהם המוציא ע"ש ואם כן נלמד מכאן לכל הפירורין הבאים מלחם גדול אעפ"י שנתערב בהם דבש או מרק והם פחותין מכזית כל שהם באים מלחם גדול צריך לברך המוציא ולא אישתמיט חד מהפוסקים דלימא הכי וגם רבינו יונה והרא"ש דחשבו ג' חלוקים וא"א לחשוב נמי היכא דבא מלחם גדול אלא ודאי דז"א דהך חילוקא אליבא דרב יוסף איתמר שתולה כל חשיבות הפת בגדלות הפירורין וקטנותם ובהא מהני מה שבא מלחם גדול מה שאין כן לדידן דאף בפחות מכזית מברך המוציא אלא דקפדינן אחזותא שיהיה עליו תוריתא דנהמא אין לחלק בכך כלל ואם כן הך מלתא דעירסן מהני נמי לר' יוסף איתמר:

אך לענ"ד בלא"ה עיקר בזה כמ"ש דר"י ס"ל דכל פחות מכזית אין עליו חשיבות פת ולכך פריך ליה מהא דלקט מכולן אע"ג דמיירי בלא שריי' כלל דהא מ"מ פחות מכזית הוא ואהא משני כשעירסן ואליבא דר"ש אתי ההיא דלקט מכולן כפשטיה דלדידיה אם אינו מבושל ולא מחובר אע"פ שמפורר הרבה לית לן בה ומצאתי במעדני מלך דף מ"ו ע"ב שכתב אהא שכתב הרא"ש והיכא שאינו לא מבושל כו' שאינו יוצא מתורת פת וקשה דאם כן מאי מקשה מליקט מכולם ויש לומר דאנן הא פסקינן כרב ששת ואליביה הוא דאמרן להני ג' חילוקים עד כאן לשונו ונראה שכיון בקצרה למה שכתבתי:

והנה מ"ש המג"א דמשמע שם אפילו מטוגנים בשמן בתחילה הוא צ"ע שהרי התוס' לא כתבו כן רק לשיטת רש"י דס"ל דבבישול מיירי וע"ז כתבו דלכך מדמה כיון דמטוגנים

בשמן כנתבשלו דמי משא"כ לשיטת התוספות מנ"ל דמיירי בגוונא שהיה שם טיגון בשמן דלמא מיירי במנחת מאפה תנור או אפילו אם מיירי בכל המנחות מ"מ י"ל דסבירא ליה דכיון דשמנו מיעט כאפיי' דמי וכמ"ש הרא"ש בפ' קמא דחלה והביאו הרא"ש בפסחים פ' כ"ש ובהל' חלה ע"ש ועכצ"ל כן בדברי התוס' דף ע"ה שהקשו על רש"י מברייתא דטחנה אפאה כו' דמשמע אם אין הפרוסות קיימות אע"פ שיש כזית ולא ניחא להו התם בהך תירוצא שתירצו בברכות דר"י מפרש פרוסות קיימות היינו כזית כמ"ש בירושלמי אלא משמע להו להתו' דפריסו' קיימות היינו שלא נימוחו בבישול כלל. ולפ"ז קשה דגם לשיטתם מי ניחא דהא ר"י מייתי ראייה ממנחות דמטגנין בשמן והוי כבישול וכן מה שהקשו שם דהא מחזירו לסולתו אין לך אין פרוסות קיימות גדול מזה אלמא דלשיטתם א"ש והיינו משום דאינהו ס"ל דטיגנן דמנחות דשמן מועט לא חשיב בישול וא"כ איך כ' כן המג"א להביא ראיה מזה לדידן דס"ל דבישול מגרע כח הפת וה"ה כשנטגן ויש שמן הרבה דכבישול חשיב כמ"ש התוס' בפסחים והרא"ש שם בשם ר"ת:

איברא שצ"ע לענ"ד שהתוס' במנחות אחר שהקשו על רש"י כתבו ומפרש ר"ת דחביצא הן פתיתין דקים שמדבקין אותם וכו' משמע דדברי התוס' הללו הם מתורתו של ר"ת ז"ל וס"ל דהך טיגנן דמנחות כאפייה הוא ומיתרצא בהכי הני קושית שהקשו לפרש"י. ובאמת ז"א שהרי התוס' בברכות שם ד"ה לחם העשוי לכותח כתבו בשם ר"ת דכל שתחילתו עיסה וסופו סופגנין מברך המוציא ומתחלה היה רוצה ר"ת לומר כו' ולא נראה דהא לעיל קתני נוטלן לאוכלן מברך עליהן המוציא אע"ג דעכשיו הם סופגנין שהמנחות מטוגנות בשמן והתוספות בפסחים והרא"ש שם ובהל' חלה כתבו ראיה זו בשם ר"ת ז"ל דכיון דפסיק ותני ל"ש מנחת סולת ול"ש מנחת מאפה תנור ול"ש מנחת מרחשת אע"פ שמטוגנים בשמן וה"ה למבושלים במים דלא מסתבר לחלק בין שמן למים כו' ע"ש ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא דגם לפי מה דמפרש ר"ת דחביצא היינו בלא בשול מ"מ קשה ההיא דאם אין הפרוסות קיימות דהא מהך דמנחות מוכח דבשול אינו מבטל תורת לחם כשיש כזית אע"פ שלא היה אפייה מתחילה רק כעין סופגנין ומכ"ש כשהיה אפייה ממש וגם קשה ההיא דמחזירן לסולתן הא אין לך אין פרוסות קיימות גדול מזה:

ונלענ"ד דוחק דהכא אזלא לפי מה שהיה ר"ת רוצה לומר בתחילה אלא נלענ"ד דדוקא לרש"י דסבירא ליה דחביצא מיירי בבישול ומייתי ראיה ממנחות דפירורין כזית לא יתבטלו מלברך עליהם המוציא וע"כ הטעם משום דגם במנחות הטיגון כבישול ואע"ג דאכתי לא דמי דהתם בשעת הבישול היתה העיסה שלימה לגמרי ע"כ דסבירא ליה דאין

הפרש בין פירור קודם הבישול או אח"כ וכמ"ש לעיל בזה שפיר מקשין התוס' מהך ברייתא וכן מהא דמחזירן לסולתן משא"כ התוס' דסבירא ליה דחביצא לא מיירי בבישול כלל והחבור על ידי דבש וכיוצא ודאי אין מגרע כח הפת רק שחוששין מצד שנתפרר וע"ז מייתי רב יוסף ראיה מברייתא דמנחות דפרור כזית במלתיה קאי ומ"מ אין כאן מקום קושי' מברייתא דמנחות אברייתא דאם אין הפרוסות קיימות דבאמת אינם ענין זה לזה דהתם בשעה שמטגנין היו הפרוסות קיימות ופשיטא שאין הטיגון מבטלן וכמ"ש המג"א במטגן פרוסות שלימות כ"ע מודו דמברך המוציא והוא פשוט ולכן אע"פ שפירר אותם אח"כ לפירורין כזית לית לן בה משא"כ הך ברייתא דבשעת הבישול נתפררו הפרוסות ונתמעכו אז אע"פ שיש כזית הבישול מבטל האפיה (ובאמת גם קושייתם על רש"י מהך דאם הפרוסות קיימות צ"ע לפענ"ד לפי מ"ש רש"י דפרוסות קיימות היינו שלא נימוחו בבישולם א"כ י"ל דגם רש"י סבירא ליה דפרוסות אין קיימות היינו אע"פ שיש כזית והיינו לפי שנתמעכו ע"י הבישול אז הבישול מבטל ליה מתורת פת משא"כ בהך דחביצא שלא נתמעך מחמת הבישול רק הוא פירר פירורין ביד ונתן לתוך התבשיל בשביל זה לא בטל תורת פת ממנו כשיש בפירורין כזית דזה מחשבו כפת שלם שנתן בתבשיל ולא נימוח בתוכ' ונשאר קיים דמברך המוציא ושמא לא משמע להו לחלק בהכי וצ"ע) כן צ"ל לשיטת ר"ת ז"ל דסבירא ליה דטיגון בשמן דמנחות כבישול במים דמי ואפ"ה א"ש ברייתא דאין הפרוסות קיימות דפירושו לשיטת ר"ת אע"פ שיש כזית כדמוכח מדברי התוס' במנחות וכן מבואר בהדיא בחידושי הרשב"א בברכות בשם ר"ח ומכ"ש דצריך ליישב למאי דאמר מחזירן לסולתן ואפ"ה ס"ד דמברך המוציא אע"ג דודאי אין פרוסות קיימות וע"כ לחלק כמ"ש כיון דבשעת הטיגון או הבישול שלימה היתה ולא נתפררה מה שמפררה אח"כ אין מבטלה מתורת פת משא"כ במפרר קודם הבישול או בשעת הבישול שזה מבטל ממנו תורת פת וכן בטיגון הדין כן דמה לי שמן מה לי מים וכמ"ש לעיל בשם ר"ת ז"ל ואף רש"י לא פליג עליו בהא אלא דסבירא ליה דהך דמנחות במאפה תנור או בשמן מועט מיירי דהוא כמו אפיי' משא"כ כשיש שמן הרבה כמבושל במים דמי ועכ"פ מ"ש המג"א דמשמע שם אפילו מטוגנים בשמן בתחלה ומייתי מינה לענין חרעמזליך ז"א דאע"ג דהתם במטוגנים בשמן מיירי מ"מ התם היה הטיגון בעוד שהפרוסות שלימות משא"כ בזה דאם היה כאן שמן הרבה ומכ"ש בבישול במים דלא מיבעיא אם לקח מצה כתישה כמות שהיא ונתן לתוך השמן ונעשה ממנה החרעמזיל או אם נתן קמח המצה הכתישה לתוך המים ועי"ז נדבקה יחד כאותה שקורין בל"א מצה ברייא כיון דבשעת הטיגון או הבישול לא היה בפירורין כזית אלא שהבישול הוא

שחיבר אותם אע"פ שיש לומר דמה שבוחשין בכף בקדרה הוי כעורסן וגובלן יחד מ"מ כיון דקודם הבישול כבר היה פרורין פחות מכזית לא מהני מה שנתדבקו ע"י הבישול ואף רש"י מודה בהא וכמ"ש לעיל דהא דמשני כשעירסן היינו בגוונא דהתם דבשעת הבישול היו בשלימות אלא שפתת אח"כ שוב מהני מה שגובלם אח"כ משא"כ אם בשעת בישול היה הפרוסות פחות מכזית אע"פ שנתחברו על ידי הבישול או שעירסן אח"כ לא מהני דנפיק ליה מתורת פת ואפשר דאף המג"א מודה בכה"ג ולא מיירי רק כעין שעושין חרעמזליך שמגבלין תחילה את הקמח במים ובצים ואח"כ מטגנין אותם בשומן וכמ"ש אח"כ בשם הרש"ך וסבירא ליה להמג"א דכיון שעירסן מתחילה ה"ל כפרוסה שלימה בכזית שבישלה או טיגנה דמברך המוציא כמו גבי מנחות ומ"ש המג"א דמשמע שם אפילו מטוגנים בשמן בתחילה דומיא דמנחות רצה לומר כמו דהתם שהיה מטוגנים בשמן קודם הפתיתה ואח"כ פתת אותם לכזית או לפחות מכזית ואפ"ה מברך המוציא וה"נ אם עירס הקמח מתחלה דאז הוי כפרוסה שלימה ומטגנה בשומן אע"פ שעתה כשבא לאוכלה הוא פותת אותה לכזית או פחות מכזית מ"מ הוא דומה למנחות דמברך המוציא כך נראה כוונת המג"א בזה:

אבל באמת אין הנדון דומה לראיה דשם בשעת הטיגון העיסה יש עליו תואר לחם ולכך אין בישול או טיגון זה מוציאו מתורת פת אע"פ שפותת אותו אח"כ וה"ה בעירסן ע"י מים ואיכא עליה תוריתא דנהמא אע"פ שעי"ז נתחברו הפירורין שאין בהם כזית יחד מכל מקום זהו חביצא האמור בש"ס ולפי' ר"ת ושאר פוסקים דקי"ל כוותייהו דהיינו שנתחברו הפירורין עי"ז אע"פ שיש בהם כזית עכשיו מברך במ"מ כמש"ל בשם הלבוש והבישול או הטיגון בשמן פשיטא שלא יוסיף תת כחו של פת אדרבא גרועי גרעי' וצריכין אנו לחלק לדברי המג"א דאע"ג דחיבור בעלמא לאו מלתא היא שיחשב עי"ז לכזית שלא יועיל בו שינוי תואר לחם מ"מ עירסן דהיינו שגיבל יחד שפיר חשיבו לכזית ומהני ביה אע"פ שנסתלק מתאר לחם ולענ"ד אין לחלק בין חיבור לגיבול כלל וכמש"ל:

והנה מה שהקשיתי לעיל לשיטת ר"ת דס"ל דטיגון כמבושל דמי ומוכח מההיא דמנחות דבכזית מברך המוציא איך יתרץ הברייתא דאם אין הפרוסות קיימות דמשמע מינה אע"ג דאיכא כזית כמ"ש התוס' במנחות ובפסקי התוס' שם ובחידושי הרשב"א לברכות וכתבתי לחלק בין מפורר קודם הבישול או אח"כ ולכאורה י"ל דא"צ לזה דהתם באין הפרוסות קיימות מיירי בבלילתו רכה דבכה"ג גם ר"ת דס"ל דאף בבלילתו רכה ואפאה בתנור בלא משקה חייב בחלה ומברך המוציא מכל מקום אם חזר ובשלו הדבר תלוי באם הפרוסות קיימות. ומנא אמינא לה ממ"ש התוס' בפסחים דף מ"א דר"י ס"ל דאין

יוצאין ברקיק המבושל אע"פ שלא נימוח אע"פ שכבר נאפה הואיל וחזר ובשלו בטלו מתורת פת וכתבו התוס' דמיירי בבלילתו רכה דבלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם ור"מ ס"ל דיוצאין במבושל שלא נימוח היינו ע"כ אף בבלילתו רכה כל שלא נימוח ס"ל לר"מ דלא אתי בישול ומבטל ליה אבל בנימוח גם ר"מ מודה וא"כ א"ש הך ברייתא דתלי אם פרוסות קיימות ולא נימוחו בבלילתו רכה ור"מ הוא דמחלק בין נימוחו ללא נימוחו וההיא דמנחות אע"פ שאין הפרוסות קיימות שהרי פתת אותם פתותים (וכבר כתבתי שלענ"ד בלא"ה נימוח מחמת בישול שאני וצ"ע) מ"מ כיון שבלילתן עבה אפילו בטיגון שהוא כבישול לא נפיק מתורת פת:

אמנם דעת הר"ש בפרק קמא דחלה דר"מ ור"י בכל גווני פליגי וס"ל לר"י דהבישול מבטל מתורת לחם וקי"ל כר"י וחביצא מיירי שלא נתבשל והא ברייתא דאם הפרוסות קיימות איתא כר"מ ואנן קי"ל כר"י ע"ש והרא"ש מביא דבריו בפ' כל שעה ובהל' חלה וסיים בה ורבינו מאיר היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה כו' וגם לא היה אוכל בלא המוציא אחר שנתבשלה או נטגנה וגם לא היה מברך עליו המוציא אלא על לחם אחר מברך המוציא ואח"כ היה אוכל עכ"ל:

והנה מתוך דבריו אלו למדנו דבישול אחר אפיה מבטל מתורת לחם דהא מוקי הך ברייתא דהפרוסות קיימות כר"מ וכתב דאנו קי"ל כר"י ומבואר מזה דאפילו ביש בפרוסות כזית אתי בישול ומבטל ליה ואלו בברכות פסקה למלתיה כדעת רבינו יונה שפסק כהך ברייתא דאם הפרוסות קיימות דהיינו שיש בהם כזית שפיר מברך המוציא אע"פ שבישלה ואף לפי מה דמייתי אח"כ דברי רבינו מאיר דמספקא ליה הלכתא כמאן עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק ובברכות נקיט בפשיטות כדעת רבינו יונה ז"ל וכן צ"ע על רבינו ירוחם בנתיב ט"ו חלק ה' שהביא שם מתחלה דברי הרא"ש בפרק כל שעה ואחר כך דברי הרא"ש בכיצד מברכין והם דברים סותרים:

אמנם ברבינו ירוחם שם השמיט מ"ש הר"ש והרא"ש דהך דפרוסות קיימות כו' כר"מ וא"כ י"ל דס"ל כדעת רבינו מאיר דאע"ג דמספקא ליה בפלוגתא דר"ת והר"ש לענין סופגנין הלכתא כמאן מ"מ לענין אפייה גמורה סובר דלא אתי בישול ומבטל ליה ואע"ג דקי"ל כר"י דאמר אין יוצאין במבושל אע"פ שלא נימוח התם הטעם כמ"ש הש"ס משום דבעינן טעם מצה וליכא ועיין בתלמידי רבינו יונה שפירשו דר"ל דהוי מצה עשירה וכן התוספות בפסחים דף מ"א כתבו טעם זה אבל לפמ"ש הרא"ש מבואר דאף בבישול אחר אפייה גמורה סבירא ליה דהבישול מבטל האפייה. ומשמע דאפילו בפרוסות כזית דהא מוקי ההיא דאם הפרוסות קיימות כר"י וא"כ איך פסק בפשיטות בברכות כדעת

רבינו יונה וכמו כן קשה על הש"ע סימן קס"ח ובמ"א ס"ק ל"א וס"ק ל"ו נראה שהרגיש בזה ומחלק בין בישול בקדירה למבשל באלפס אע"פ שמבשל במים עד שנאפה בזה מהני תואר לחם משא"כ בבישול גמור בקדירה אפי' בפת גמור לא מקרי תואר לחם וזהו לשיטת ר"ת אבל לשיטת הר"ש אף במבשל באלפס עד שנאפה מהני ביה תואר לחם והט"ז ס"ק י"ח כתב ג"כ הא דבעינן תואר לחם ומשמע אע"פ שיש כזית היינו לפי שאינו פת גמור ע"ש:

ובאמת שמה שרוצה לפרש דמיירי הכא באלפס במים אבל בבשול בקדירה מודה כבר כתבתי דז"א שלדעת ר"ח אפילו בישול גמור לא מבטל לאפיי' בבלילתו עבה ודעת הר"ש הוא אפילו בפת גמור שבישלו וכדמוכח מכל הראיות שהביא והביאו בקצרה במג"א גופיה ס"ק ל"ב וראיתי באבן העוזר שהרגיש בזה דמשמע התם דאפילו בבישול גמור מדמייתי מרקיק כו' ובאמת מדברי הר"ש גופא דחלה מבואר טפי וכן מבואר מהא דמייתי מהא דאם אין הפרוסות קיימות. ומ"ש באה"ע ליישב דבסעיף יו"ד מיירי בפרוסות שאין בהם כזית והכא בפרוסות כזית ולענ"ד ז"א דודאי מיירי ר"ת אף בסופגנין פחותים מכזית אפ"ה מברך המוציא כל שבלילתו עבה שהרי ראייתו מההיא דמנחות ומשמע התם דלפי המסקנא אפילו לר"י דאמר פורכין עד שמחזירן לסולתן אפ"ה מברך המוציא היכא דאיכא תוריתא דנהמא וההיא דפרוסות קיימות פירושו אליבא דמסקנא דהיינו אם יש עליו תואר לחם וכמ"ש הסמ"ג וכ"כ הרשב"א לשיטת רש"י אלא דבשיטת ר"ת משמע דס"ל דפירוש פרוסות קיימות הוא כפשוטו ואפשר שרצה לומר דגבי חביצא דהיינו מחובר ע"י דבש ס"ל לרב ששת דאפי' פירורין פחות מכזית משא"כ בבישול בעינן פרוסות קיימות דהיינו שיש בהם כזית ע"ש:

ולפ"ז צריך לומר דמיירי בבלילתו רכה אלא דז"א דבאביצא דומיא דמנחות מיירי דבלילתו עבה וצריך עיון ועכ"פ בהך דינא דסופגנין נראה דאף בפחות מכזית סבירא ליה לר"ת כיון דבלילתו עבה פת גמור מחשב ואפילו בשול במים או טיגון לא מבטל ליה ומברך המוציא אי איכא עליו תוריתא דנהמא ומ"ש באה"ע שכן פי' של הט"ז הנה באמת מדברי הט"ז ס"ק י"ח שכתב ולא דמי לדלעיל סעיף י' דלא בעי תואר לחם ביש כזית כו' אין הכרח כלל שיפרש דהכא מיירי דוקא כשיש כזית אלא ר"ל כיון דעכ"פ סתמא קתני ומיירי נמי אפילו איכא כזית וא"כ למה בעינן הכא תואר לחם טפי מדלעיל ואהא משני דשאני התם שהיה פת גמור אבל מ"מ גם הט"ז מודה דמיירי ר"ת אפילו באין כזית אי איכא תואר לחם מברך המוציא ואדרבא מהסמ"ג משמע דהא דמקילינן בוורמזלין לפי שאין תואר לחם היינו משום דסתם וורמיזלך אין בהם כזית שהרי הסמ"ג כתב בעשין

מצוה קמ"א וז"ל אבל וורימאשאש חייבין בחלה משעת גלגול אבל אין בהם שיעור לברך עליהם המוציא והא דאמר ר"ש דאפילו פירורין שאין בהם כזית מברך המוציא הא אמר רבא עלה והוא דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא עכ"ל הנה לשון זה משמע דאין בהם כזית דבכה"ג ס"ל לר"ת דאין מברכין המוציא אי ליכא תוריתא דנהמא משא"כ באיכא כזית אפשר דגם בווירמזלך ס"ל לר"ת דמברכין המוציא אע"ג דליכא תוריתא דנהמא אלא דמסתימת לשון התוספות ושאר פוסקים משמע דבכל גוונא מיירי ואפילו באיכא כזית וע"כ לחלק בזה כמ"ש הט"ז וצ"ע:

והנה באה"ע כתב ג"כ על המג"א וז"ל ואנן קי"ל דשאני התם דנדבק ע"י אפייה אבל אם נדבק ע"י בישול לא חשיב חיבור למחשביה מש"ה לחם כו' ומשום הא לא אריא שדעת המג"א דטיגון במחבת היינו אפילו היכא שהיה עליו תורת לחם מכבר וכמבואר מדבריו בס"ק א' וס"ק ל"ו וכבר כתבתי בזה לעיל אך בלא"ה כבר כתבתי דבאמת גם בש"ס לאו באפייה תליה מלתא אלא בגיבול ומדברי האה"ע נראה דס"ל דלדעת המ"א מה שע"י הבישול נעשה גוש אחד וממילא דלא איכפת לן מה שנתבשל אח"כ ועברה צורת הפת על ידו ולכן בין בטיגון בין בבישול ס"ל למג"א דכל שקודם הבישול או הטיגון נתגבל יחד עד שיש בו כזית חשיב כאלו לא נתפרר כלל אלא דאם עברה צורת הפת בבישול היה מקום לומר ולצדד ע"פ דברי הרמב"ם כמ"ש הב"י בשם הר"י פאסי בפירוש דבריו ע"ש ע"ז כתב דלא קי"ל הכי אבל כבר כתבתי שלענ"ד הגיבול לא משוי ליה כחדא כלל וא"כ כיון שאז עברה צורת הפת ע"י הדבש ובאותה שעה לא היו בפירורין כזית ובודאי דינו שיברך במ"מ שוב לא מהני מה שנתחבר אח"כ ע"י טיגון או אפילו ע"י אפייה להיות בו כזית כיון שכבר עבר ממנו צורת הפת מה שחוזר להיות כזית אינו חוזר לתת עליו תואר פת כלל ודוקא לבטל ממנו תורת פת בעודו מחובר כזית לא מבטל ליה אבל אם נתבטל קודם אע"ג דהדר הוי כזית לא מהני:

אמנם נלענ"ד דגם המ"א לא קאמר אלא בנילוש במים או במי ביצים בלא שומן דס"ל להמג"א שלחם גמור הוא ולא מבטל ליה מתורת פת וכמ"ש בס"ק מ"ד וא"כ בשעה שנתגבל יחד לא אזיל מיניה תוריתא דנהמא וכיון שנתחבר ע"י הגיבול ונעשה כזית אע"ג דאח"כ טיגנו או בישלו ונסתלק ממנו תוריתא דנהמא מ"מ כיון שכבר הוא כזית לא איכפת לן בתואר לחם ולכן הביא המ"א בשם הרש"ך דכשחברו במים וביצים נשתנה כו' והניח בצ"ע והיינו משום דס"ל דמים וביצים אין משנים תוריתא דנהמא כלל (ועיין באה"ע מ"ש שבגוף התשובה של הרש"ך איתא ומים רותחין ואתי שפיר ע"פ מ"ש לקמן סימן שי"ח כו' ולקמן אבאר בזה) אבל היכא דנשתנה תוריתא דנהמא עי"ז גם

המג"א מודה כיון דבשעה שנתחבר נשתנה תוריתא דנהמא ממנו ומכ"ש היכא שלש את הפירורין בשומן או דבש דבכה"ג בלישה בקמח ממש קי"ל דה"ל פת הבאה בכיסנין לדעת הב"י כל שטעם ניכר והרמ"א כתב דבעינן דוקא דבש ותבלין הרבה כמיני מתיקה שקורין לעקיך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר והיינו שרוב דבש ותבלין ומיעוט מים כמ"ש הט"ז שם וע"כ צ"ל דאף ע"ג דלענין חלה חייב כל שהוא נילוש בדבש וכיוצא בו כמבואר בי"ד מ"מ לענין ברכת המוציא לא תיקנו חז"ל אלא בלחם שרגילים לקבוע עליו וכמ"ש הב"י בא"ח סימן קס"ח ולפ"ז הדבר ברור דבפירורין שאין בהם כזית ונשתנו מתוריתא דנהמא ע"י שעירב בהם דבש ונתבטל מתורת פת וא"כ עתה שחוזר ומגבלן יחד ואופה אותם לא חל על זה חיוב המוציא שהרי אין זה לחם שרגילים לקבוע עליו כלל ומה יושיענו זה שהיה עליו שם פת פעם אחת כיון שע"י שנתפרר ונתערב בדבש בטל ממנו ונעשה פת כיסנין ע"י אפייה זו:

וראיתי באה"ע שהקשה על הרמ"א שכתב בסעיף י"ג לחלק בין טיגנן בשמן לנילוש בו דהא עיקר ראיית ר"ח ממנחות כו' ובמנחת מחבת ומרחשת לא היה נותנים שום שמן בתוך האלפס שמטגנין אותם רק שמטגנין באותו השמן שנתן מתחלה בלישת העיסה כו' ע"ש. ולענ"ד ז"א דאע"ג שהיה נותן מתחלה השמן במחבת והיה נותן עליו את הסולת מ"מ לא לש הסולת באותו השמן כי אם במים פושרין כדאמרינן במנחות כל המנחות נילושות בפושרין ועיין בתוס' דף ס"ז ע"ב ד"ה יצק שכתבו כך הוא הסדר תחלה נותן השמן בכלי ונותן השמן ולש בפושרין ונותנים שמן עליו בולל וחוזר ונותן שמן עליו לקיים מצות יציקה וכ"כ הר"ע מברטנורא וא"כ י"ל דאין השמן נכנס בתוך הלישה רק מעט ממנו ושפיר אח"כ הוי טיגון ולכך כתב ר"ח דמה לי טיגנן בשמן או בישול במים:

ובאמת לפמ"ש הרמב"ם בפי"ג מהל' מעשה הקרבנות וז"ל מנחת מחבת ומרחשת כיצד נותן השמן בכלי ונותן עליו הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל הסולת ואח"כ לשה בפושרין ואופה אותם במחבת או במרחשת כמו שנדר כו' לכאורה אין בזה שם טיגון כלל כיון שהוא בולל את הסולת בשמן ואח"כ לש אותה ממילא שהשמן נכנס ג"כ בתוך הלישה ופשיטא שאין מקום להביא ראיה מכאן לענין סופגנין ובודאי דר"ת לא ס"ל הכי וע"ש בכ"מ ובמשנה למלך לענין בלולה בכלי שרת ואין פנאי להאריך. ועכ"פ מה שהקשה על הרמ"א אין קושיא כלל דהתם ודאי לא מיירי רק מטיגון בשמן שבתוך הכלי דאל"כ היכא מייתי מיניה ראיה לבישול במים:

והנה לכאורה היה אפשר לפרש דברי המג"א שלא יסתור כלל למ"ש והיינו דהמ"א מייתי ראיה דאם חזר וערסן משוי ליה כזית לרב יוסף וא"כ אף אם אח"כ נשתנה ממנו

תואר לחם לא איכפת לן כיון שהיה כזית ומ"ש ומשמע אפילו היה מטוגן בשמן בתחלה כו' לאו למימרא דאפילו נשתנה תוריתא דנהמא בתחלה דז"א דמחמת טיגון בשמן אין חיוב שישתנה תוריתא דנהמא עי"ז כדמשמע בש"ס וגם דהתם בשעת הטיגון היה הבצק בשלימות וכמ"ש למעלה רק שר"ל דמחמת שמטוגן בשמן לא נעשה פת כיסנין כמו שרוצה הט"ז לומר לקמן סעיף י"ג גבי סופגנין לז"א דמשמע הכא דאפילו מטוגן בשמן או אפשר שר"ל דאע"פ שלא היה האפיי' של המנחות ע"י אפיי' ממש אלא מטוגן בשמן אפ"ה מיקרי אפייה שלא יתבטל מתורת פת כשעירס הפתיתין לכזית דטיגון דינו כאפיי' (ועיין לקמן סעיף י"ג במחלוקת ר"ח והר"ש לענין זה. וכבר כתבתי מזה ויבואר עוד) והנה אותו העירוס והגיבול דש"ס מיירי שעירס פת רק בידו וגיבלו יחד או ע"י מים קצת ומ"מ פשיטא שלא נשתנה תואר לחם ממנו ומזה למד המ"א גם לווירמזלך דהיינו בגוונא שלא נתן בהם רק שומן מעט באופן שלא נשתנה תואר לחם ע"י העירוס אע"פ שאח"כ ע"י הטיגון נסתלק תואר לחם מ"מ כיון שכבר עירסן יחד ונעשה כזית תו לא מהני מה שאח"כ נסתלק תואר לחם ממנו משא"כ אם לשין הווירמזלך בשומן או דבש הרבה עד שנשתנה מתואר לחם תיכף בשעת הלישה פשיטא דלא מהני מה שמתחבר לכזית אף לדעת המג"א ואח"כ מביא בשם תשו' רש"ך ומניח בצ"ע והיינו כמ"ש דהמ"א ס"ל דמי ביצים אין מבטל מתורת פת ולפ"ז גם המג"א מודה הכא שהשינוי מתורת לחם נעשה בעודם פירורין שאין בהם כזית דלא מהני מה שעירסן אחר כך וחיברן לכזית והמג"א לא מיירי אלא בשעת העירוס אכתי לא בטל מיניה תורת לחם אלא שצ"ע מ"ש וז"ל וא"כ אותן שעושין פרימזלך מלחם מפורר או מלחם שרוי במים צריך לברך המוציא כו' והנה מ"ש מלחם שרוי במים כוונתו ע"פ מ"ש ס"ק כ"ד על מ"ש בש"ע שנדבקים כו' לאו דוקא דאפילו שרוים בתוכו דינא הכי כמ"ש סעיף י"א וסעיף י"ב אלא לרבותא נקט וכו' ור"ל דשם איתא בשרוי במים או ביין אדום אזל ליה תוריתא דנהמא מיהו דוקא כשאין בכ"א כזית ולפי זה מה דפלגינהו לחם מפורר או לחם שרוי במים ר"ל לחם מפורר ונדבק ע"י מרק ונשתנה תוריתא דנהמא ותרווייהו באין בהם כזית או אפשר דר"ל לחם מפורר היינו שלקח לחם ופיררו או לחם שרוי במים מיירי שבתחלה היו גלוסקאות קטנים פחותות מכזית ושראן במים וגובלן יחד ועשה מהם פרימזלך ואיך שיהיה עכ"פ מוכח דאף בגוונא דלחם שרוי במים דאזיל ליה תוריתא דנהמא בעוד שהיה פחות מכזית מ"מ אם גיבלם יחד ונעשו כזית ס"ל להמג"א דמהני:

וראיתי באלי' רבה סימן כ"ז שהביא דברי המג"א וכתב ע"ז ולי נראה דאם שרוי במים מסתמא המים מתלבנים עכ"ל משמע מזה דמפרש דברי המג"א דמיירי בלא נתלבנו

המים מחמת השרוי וא"כ מה דנקט המג"א מלחם שרוי במים אורחא דמלתא נקט לעשות מזה. ולפי הבנתו שפיר מתפרשין דברי המג"א כמ"ש דמיירי בגוונא דבשעת שגבלן יחד ונעשה כזית לא נסתלק מעליו תואר לחם כלל ולפי זה לא קשה מידי מה שהוקשה בא"ח לעיל מיניה בס"ק כ"ד מדברי המג"א על דברי הלבוש וכבר הבאתי הדברים לעיל ולפי מ"ש אין ענין לזה כלל דהלבוש מיירי שבשעה שמתדבקים יחד כבר נסתלק תואר לחם ע"י הדבש או חלב שניתן לתוכו משא"כ המג"א דמיירי שבשעת הדיבוק לכזית עדיין היה עליו תואר לחם אך משמעות לשון המג"א שכתב או מפת שרוי במים נראה שכוונתו כמ"ש דמיירי אף בנתלבנו המים ואפ"ה כיון שנתחבר ונעשה כזית מברך המוציא וצריך עיון:

והנה המג"א כתב בלשונו כיון שבתחילתו היה לחם לא נפיק מתורת פת עד שאין בכ"א כזית ויש להסתפק בלשון זה אם ר"ל דבשעת גיבול ואפייה לא יהיה בכ"א כזית אבל אם היה בשעת גיבול ואפייה בכ"א כזית אע"פ שפותת אח"כ לפחות מכזית לא מהני או דלמא כיון דהשתא ליכא כזית פירורין שאין בהם כזית קרינן בהו ולכאורה נראה דלא מהני מה שפותת אח"כ דהא אנן קי"ל כרב ששת דאף פירורין שאין בהם כזית מברך המוציא ואף דרבא מסיק עלה דדוקא תוריתא דנהמא בעינן היינו אם בשעה שנסתלק התוריתא דנהמא לא היה כזית אבל אם בשעת מעשה היה כזית ולא מהני דליכא עליו תוריתא דנהמא אז אע"פ שפוררן אחר כך לפחות מכזית הוי כפירורין פחות מכזית שלא נתבשל ואינו מחובר דמברך המוציא וה"נ כיון שלא נתחדש בזה רק המעשה הפירור בלבד שפיר מברך עליו המוציא כקודם הפירור ולכאורה יש להכריח כן דהא גבי מנחות קי"ל דאף בפחות מכזית מברך המוציא ואע"פ שנטגנו בשמן בתחלה אך כבר כתבתי דבשביל הטיגון בשמן לא נסתלק מעליו תוריתא דנהמא ולכך שפיר מברך המוציא גבי מנחות אף בפירורין שאין בהם כזית ואדרבא מוכח מדרב יוסף דדייק ממנחות דפחות מכזית לא מברך המוציא כמ"ש הפנ"י ורש"י במנחות ע"ש אלמא דאף בכה"ג שהיה בפרוסות כזית בשעת הטיגון דלרש"י היינו בשול ופורר אותם אח"כ הוי כאלו מפוררין ומינה נשמע לדידן בליכא תוריתא דנהמא דאף אם נתפרר אח"כ כיון דס"ס השתא מיהא ליכא תוריתא דנהמא. וגם הם פירורין שאין בהם כזית אזיל חשיבותייהו ואין מברכין המוציא. ולא דמי לפירור דק דק בלא בישול וחיבור דמברך המוציא משום דודאי מה שמפררו לא מבטל ליה מתורת פת (וגם בזה דעת ר"ח דמברך במ"מ כמ"ש גבי פת הצנומה בקערה כמבואר בתר"י והרא"ש ז"ל) משא"כ כאן דאין כאן תוריתא דנהמא דמהני בין אם היה אחר הפירור ה"ה אם היה קודם הפירור נמי מהני ביה ומכ"ש היכא

שהיה לו שעת הכושר לברכה דבמ"מ קודם שעירסן אלא דעל ידי שעירסן ונעשה הגיבול והעירס והדר לקבעא קמא לברך במ"מ כן נלענ"ד וגם באהע"ז בקיצור הדינים כתב לענין חרעמזליך או קניידיל מבושל או מטוגן שהרוצה להחמיר יפרר עד שאין בכ"א מכזית ואז ליכא צד להחמיר עכ"ל נראה דהכי סבירא לי' ולפי ענ"ד גם בלעקוך אע"פ שהוא אפייה מ"מ פותתו לפחות מכזית כיון שקודם שנתחבר היה הפירורין שאין בהם כזית וע"י החיבור אזיל תוריתא דנהמא שנעשה מראהו כדבש ואע"פ שע"י גיבול נחשבהו כזית כמ"ש המג"א מכל מקום מהני ביה הפתיתה שאחר כך לבטלו וכדמשמע מההיא דמנחות שכתבתי:

ודרך אגב אמינא דמ"ש המג"א סעיף קטן ל"ט דבלילתו רכה שחלטה ואפאה בתנור מברך המוציא וברי"ו משמע שאפילו טגנו בשמן ואפאו אח"כ מברך המוציא ואם נלוש בשמן עס"ז ע"ש עכ"ל ולא ידענא מאי רבותא דטגנו בשמן טפי מחלטו ברותחין אדרבא מדברי הפוסקים משמע דבישול גרוע טפי מטיגון דמסלק מעליו תוריתא דנהמא טפי אלא שר"ח הביאו דבריו הר"ש והרא"ש והר"י בפסחים דיליף בישול מטיגון דמנחות דמה לי שמן מה לי מים והסמ"ג דעתו לחלק בין מעט שמן לשמן הרבה דמעט שמן כאפייה דמיא וזה דעת הגהת מיימוני שהביא בהג"ה שם ואה"ע שם כתב בשם המג"א דמשמע בירושלמי דאפילו בלילתו רכה ונטגן בשמן כו' ויש לתמוה דלא מבעיא בלילתו רכה וכו' ואפילו בלילתו עבה כיון דאנן קי"ל כרוב הפוסקים כרש"י ולא כר"ת וא"כ ע"כ בתר סוף אזלינן וכיון דבשעת אפייה יש בו שמן הוי פת הבאה בכיסנין גמור כו' ולא ירדתי לסוף דעתו דהא גם לדעת הר"ש דוקא בישול מבטל אפיה' אבל לא טיגון בלא שמן או בשמן מועט אבל מצד שהוא שמן והוי מי פירות אין מקום לקרותו פת כיסנין כיון דעיקר הלישה בפושרין וכמש"ל מההיא דמנחות ואפשר שהוא הקשה כן לשיטתו שרוצה לדחות החילוק בין טיגון לנילוש עמו. ולפענ"ד החילוק בזה נראה מדברי הפוסקים וכן מבואר לענ"ד בשבולי הלקט סי' מ"א שכתב בשם רבינו ישעיה וז"ל נ"ל שאם שם שמן באלפס כמו שאנו מטגנין במרחשת ספוגין וצפריות וחרעות זהו חלוט גמור שהרי מרתחין השמן שבתוכה תחלה ואח"כ נותנין העיסה לתוכה ומה לי חלוט שחלטו במים רותחין ומה לי שחלטו בשמן רותח הלכך כ"ע לא פליגי בהני דידן דמטגנין אותם במרחשת דלאו לחם איקרי ואין מברכין עליהם אלא במ"מ כו' בין אם לא קבע סעודתו עליהם בין אם קבע בין אם בשלם במים ושמן בין בדבש וחלב או שאר משקה כו' ואח"כ כתב מורי ז"ל בין לדובשנין שהן פת הבאה בכיסנין בין ללחמניות שעשוין מביצים בין העשוים מדבש ותירוש אם קובע סעודתו עליהם מברך המוציא

וכ"כ רבינו ישעיה ז"ל עכ"ל. ולכאורה ת"ל גבי חלוט בשמן דפת כיסנין הוא ודוחק לומר דמ"מ נ"מ בלא קבע אלא נראה דמצד הבשול בשמן לא נעשה פת כיסנין להסתלק מעליו תורת פת דאל"כ מאי מייתי ממנחות דלמ' בשול בשמן שאני ומכ"ש דהת' נילוש ג"כ קצת בשמן ודלמא בכה"ג בעי דוקא פתיתין כזית ואין להאריך:

עוד ראיתי לבאר מ"ש באבן העוזר להקשות על הש"ע שהוא סותר דבריו במ"ש באובליאוש הוא לחם גמור והרי אובליאוש הוא פת שנילושה בהרבה תבלין והביא ע"ז מרש"י ע"ש. נלענ"ד דאובליאוש היינו שלשין עיסה לא בלולה רכה רק היא עבה קצת כשאר פת אלא שאין עושין אותה כמין גלוסקא רק כעין סולמות וע"ש תבניתו נקרא אובליאוש ורגילין הי' לעשות פת כסנין דהיינו עיסה שנילושה בתבלין הרבה ואגוזים ושקדים ג"כ על הצורה ההיא וזה מבואר מלשון הגהות סמ"ק כל שתחילתו סופגנין היינו שבלילתו רכה וסופו עיסה היינו האפיי' שנאפה בתנור בלי משקה כו' וכ"ש הני שעושין כעין סולמות מלחם שקורין אובליאוש חייבין שהרי בין בתחילתן בין סופן עיסה בלא משקה כו' ולפי שהאובליאוש דרכו לעשותו כעין סולמות וגם פת כיסנין עושין לפעמים על תבנית ההיא ולפעמים על תבנית אחד לכך פירש"י פת כיסנין היינו שנילושה עם תבלין כעין אובליאוש שלנו ויש שעושין אותו כמין ציפורים ואילנות כו' ור"ל דלפעמים עושין אותם על תבנית אובליאוש ולפעמים על תבנית אחר אמנם לחמניות דקאמר בתר הכי אינה פת כיסנין ממש כדמשמע מדברי רבינו יונה שכתב ולפיכך נראה דלחמניות היינו רקיקין דקים כו' וכי היכי דבהני אזלינן בתר קביעות הכי נמי בפת כיסנין אע"פ שברכתו במ"מ היכי שקבע כו'. מבואר מזה דבאמת לחמניות אינו ממש פת כיסנין רק דהש"ס מדמה אהדדי ולדברי רש"י צ"ל דסבירא ליה כיון דלחמניות דהיינו אובליאוש ג"כ אין בלילתן עבה כ"כ כשאר עיסות כדמשמע מלשון הגהות סמ"ק שכתב ומיהו הני נילוש אע"ג דסופן עיסה באלפס כו' משום דבלילתן רכה יותר מדאי כו' משמע דגם אובליאוש אין בלילתן עבה אלא שאינה רכה כ"כ כמו נילוש ומ"מ דעת התוס' ושאר פוסקים כיון שעכ"פ לשין אותה כשאר עיסות הוי לחם גמור. ולכך השיגו התוס' על מ"ש רש"י על לחמניות אובליאוש בלע"ז וכן הרא"ש ולא השיגו לעיל על מ"ש רש"י בפי' פת הבאה בכיסנין שכתב שם רש"י שא"צ רק ברכה מעין שלש כעין אורז ודוחן והו"ל לאקשויי דפת גמור הוא אלא ודאי דהתם לא קשה מידי דכיון דמתובלת בתבלין הרבה. ואם איתא דעיקר טעמו דרש"י משום התבלין המעורב בה וזהו אובליאוש למה דחו בפשיטות פירש"י שהוא לחם גמור מפני שסופו עיסה. ואם ת"ל דלא הוי נהירא להו לחלק משום הא עכ"פ הו"ל להזכיר זה בדבריהם ולדחותם כדרכם בכל מקום אלא

ודאי דז"א אלא ההיא דלחמניות מיירי לדעת רש"י בלא תבלין כלל וע"ש בדף מ"א ע"ב ד"ה אלא פת הבאה בכיסנין שנראה מדבריהם שהסכימו בזה לדברי רש"י דבלא סעודה מברך לאחריו מעין שלש אלא דפליגי על רש"י שסבירא ליה שאין צריך לברך אחריו רק בנ"ר הואיל ויש בו שקדים הרבה ואין הדרך רק לאכול מעט ממנו ובאמת לדעת הפוסקים פת הבאה בכיסנין אינם לחמניות ממש שהרי הם מפרשים פת כיסנין היינו כיסים ממולאים כו' ולחמניות היינו נילוש ומה שהביא באה"ע מדברי רש"י דף מ"ב כגון כיסנין דמעלי ללבא ולחמניות אין זה ראיה דלפי שאילו הם בצורות לחמניות קרי להו הכי וגם ממ"ש רש"י בחומש פת כיסנין אובליאוש כו' ג"כ ע"ש הצורה וכמ"ש כאן להדיא כעין אובליאוש שלנו ויש שעושין כו' אבל מכל מקום שם אובליאוש אינו נופל כלל על עיסה המעורבת בתבלין דוקא וכמ"ש:

ולפענ"ד כל הפוסקים מודים במעורב בדבש או בתבלין דלא ניידו מפירוש רש"י רק לפי שרש"י מפרש מה ענין הפת לכיסנין לפי דכיסנין מעלי ללבא וזה הפת בא עמהם ג"כ לפי שיש בו הרבה תבלין ויפה ללב ולפיכך אין אוכלין ממנה אלא מעט והם מפרשים ע"ד שפירש הר"ח שקרוי כיסנין ע"ש שיש בו כעין כיסים ממולאים בצוקר ושקדים ומיני בשמים והדברים ק"ו דאם עירב בתוך העיסה ממש צוקר ושקדים ומיני בשמים דמיקרי פת כיסנין וכן מבואר בסמ"ג שכתב בשם ר"ח פת עשוי כיסין ומערבין בהם צוקר ושקדים ומיני בשמים וא"א שיש קפידא שיהיה דוקא ע"י מילוי לא הו"ל למנקט בלישנא ומערבין בהם כו' אלא הו"ל למנקט וממלאין בהם אלא ודאי דלא שנא וכן משמע ברבינו יונה דעיקר המחלוקת על רש"י בזה לפי שמפרש שיש בו תבלין הרבה ומפני התבלין אין דרך לאכול ממנו כל כך ויותר נלפענ"ד לדעת רש"י דסבירא ליה דבשביל עירוב תבלין אינו משנה ברכתו הראשונה כלל כיון שאינם באים רק לתבל הפת וקמחא עיקר רק דפת הבאה בכיסנין הוא כעין אובליאוש דהיינו שנילוש בביצים ורש"י סבירא ליה דכל שנילוש בביצים בטל מתורת פת ומברכין עליו במ"מ רק דפת הבאה בכיסנין יש לו דין אחר לענין ברכה שלאחריה שאין מברכין מעין שלש לפי שדרכו לתבל בתבלין הרבה ואין אוכלין ממנה אלא מעט אבל לענין ברכה ראשונה לא איכפת לן בתבלין כלל והיינו דפריך עלה מלחמניות דשם לענין ברכה ראשונה מיירי. ובאמת שיש אובליאוש שהם מתובלים בתבלין הרבה כדמשמע מהפוסקים בשם או"ה לענין בישולי עכו"ם. אך הרמב"ם סובר דתבלין הרבה נמי הוא פת כיסנין ועיין בש"ג בשם ריא"ז שכתב פת הבאה בכיסנין והוא פת העשוי בדבש או בתבלין שאוכלין אותו כעין מיני מתיקה לקנוח

סעודתו עליו מברך עליו מתחלה במ"מ כו' ויש כאן טעות סופר וצ"ל מי שאין קובע סעודתו עליו כו' וכן מבואר מדברי השיבולי לקט בשם מורו ובשם ר' ישעי' ז"ל:

והנה מדברי התוס' דביצה שהביא המג"א לקמן ס"ק מבואר שאובליאיש היה דרכן ללוש במי ביצים וע"ש דהמ"א ס"ל דדוקא גבי מי ביצים סבירא ליה להתוס' הכי ובאה"ע השיג עליו גם בזה וסובר דאין חילוק בין מי ביצים לשאר משקים כגון דבש וחלב והביא ראיה ממה דקי"ל סימן תס"ב דבמי ביצים הוי מצה עשירה ולקמן אבאר בזה. וראיתי לש"ב הגאון בעל חות דעת בפירוש הגדה הנ"ל שמשיג גם כן על המגן אברהם וכתב שהתוס' לא כתבו לאסור רק גבי נילוש שהתוס' מסופקים אם מהני קביעות סעודה כמו שכתוב הט"ז ס"ק טי"ת אבל בפת כיסנין דמהני קביעת סעודה ודאי מותר משום בש"ע כמ"ש בי"ד סי' קי"ג גבי קיכלך עכ"ל ואשתמיטתי' דברי התוס' והרא"ש והמרדכי בחולין דף ס"ד שכתבו להדיא שר"ת היה רוצה לאסור אובליאוש משום בש"ע דכיון דנילוש בבצים אסור משום שלקות כו' מיהו נראה כו' מ"מ עיסה שנילושה בביצים אין לאסור משום דקמחא עיקר כיון דמברכין עליה המוציא כו' ורמז לזה האה"ע משם וא"ל דהתוס' רוצים לומר היכא דקבע עלייהו דז"א במשמעות לשון התוס' כלל ועוד שהרי התוס' קורין לזה אובליאנש ולהדיא כתבו בברכות דלחם גמור הוא ואפילו לא קבע עליה מברך המוציא ע"ש וכדברי התוספות מבואר גם כן בספר התרומה סימן כ"ז ובשערי דורא ובאו"ה ועוד כמה פוסקים:

אמנם בלא"ה מה שרוצה לפרש דהתוס' דוקא בנילוש אסרי משום דמספקא להו אי מהני קביעות ז"א שהרי משמע שם דהתם פשיטא להו דבקביעות מהני כמ"ש רבינו יחיאל שם ומשמע דלאו בהא פליגי אלא דדיעה ראשונה סבירא ליה דכיון דעכ"פ אין מברכין המוציא בלא קביעת יש לאסור וע"ז השיב רבינו יחיאל דליתא דכיון דעכ"פ דעל קביעות מברך המוציא לחם מיקרי ולכך הביא המג"א דברי התוס' דביצה ולא הביא התוס' דחולין דמפורש שם דמברך המוציא בעיסה שנילושה בביצים משום דמהתם אין כ"כ הכרע דמברך אף בלא קביעות סעודה משא"כ בביצה כיון דדיעה קמייתא סבירא ליה דיש להחמיר בנילוש אע"ג דמשמע התם דמודו לרבינו יחיאל בקבע מברך המוציא מ"מ סבירא ליה כיון דבלא קבע אין מברך המוציא יש עליו דין שלקות ואפ"ה באובליאש ס"ל להתיר כיון דמברך המוציא מבואר דסבירא ליה דבנילוש בביצים בכל גווני מברך המוציא גם מ"ש שארי הרב נ"י אבל בפת כיסנין דמהני קביעות ודאי מותר משום בש"ע כמ"ש בי"ד סי' קי"ב גבי קיכלך עכ"ל. תמהני דבאמת בש"ע פסק כרבינו יחיאל כמבואר בב"י וד"מ שם אך ראיית המג"א מן התוס' דאפילו מאן דאוסר נילוש מתיר

באובניאש ומשמע אף בלא קביעות סבירא ליה דמברך באובליאש המוציא וכמ"ש לעיל שכן מבואר גם מתוס' דברכות (ובפסיקתא שם איתא אובניאש דקבע סעודתו דמברך המוציא נלענ"ד דט"ס וצ"ל נילוש) ועיין בהג"א דביצה שכתב ג"כ כהתוס' ובסמ"ג לאוין סי' קל"ב כתב ג"כ ומה שאנו לוקחים מן הגוים כגון איבליאש וקנטיאה הם ממיני פת הנילושים בביצים אע"פ שבפרק א"ט כו' וכתב מורי רבינו יהודה מעשה ואכל רשב"ם ור"ח אביו. אמנם לבסוף הי' ר"ת נזהר מהם כו' ואומר הרי"ף שאין נראה לאסור כו' והעיסה עיקר שהרי אנו מברכין עליו המוציא כו' ע"ש (ובע"ז דף ל"ח בתוס' והרא"ש כתבו בשם ר"ת שהיה מתיר בעיסה שנילושה בביצים וצ"ל דההיא קודם חזרה):

והנה באה"ע רוצה לדייק מדברי התוס' אלו דלהתוס' אף אם לש בשמן וכיוצא בו אין זה פת כיסנין דמה לי מי ביצים ומה לי כיסנין וכבר כתבתי שז"א וכן מוכרח שהרי הסמ"ג הבאתי לעיל בשמו דמפרש פת כיסנין היינו שמערבין בהם תבלין ואפ"ה כתב כאן במי ביצים דמברכין המוציא ועיין בכלבו סי' כ"ד כתב וז"ל ור' יצחק הזקן ז"ל כתב שאין הקביעות מועיל בכל דבר אלא דברים שהם ראוים להיות מזון כגון פת המתובל בתבלין גם כתב שם בשם רבינו אשר (וצ"ל שהוא הרא"ש מלינול) פת הבאה בכיסנין פירוש בעבור כסיסה ולא לערבון והוא פת העשוי מבשמים כו' ותרגום נקודים של אשת ירבעם הוא כסנין ונ"ל שלכך נקרא שמו נקודים שהבשמים נראין בו נקודות כו' עכ"ל. וי"מ אותו פת שעושין מן העיסה ככיסים ומכניסים לתוכו סוקר ושקדים ומיני מתיקה וכגון לחמניות שקורין אובליאש או בראצדלש כו' וכיוצא בדברים האלו ודאי מועיל בהם הקביעות אבל באלו הרקיקין הדקין שעושין בין שני ברזלים ונקראין ניבלש אין קביעתן קבע ואין מברכין עליהם רק במ"מ כו' עכ"ל משמע דיש אובליאש שתלוי גם כן בקביעות אבל ניבלש לא מהני קביעות וע"ש בכלבו סי' ק"ץ בשם הרי"ף שכתב וז"ל נבלש ובראצדליש הם מותרים (נראה שט"ס וצ"ל אובליאש) כו' אבל ניבלש יש אוסרין משום דא"ל קמחא עיקר דאין בהם תוריתא דנהמא מאחר שאין להם קבע לאכילתן אבל רבינו יחיאל התיר שכיון שנאפת כמין פת וגם אפייתן ביובש וגם לפעמים שקובעין סעודתן עליהם בפורים ומצריכים עליהם ברכת המוציא יש להם דין פת עכ"ל וזה סותר למש"ל וצ"ל דמ"ש בהלכ' ברכות הוא דעה קמייתא ומ"ש מאחר דאין קבע לאכילתן ר"ל דלא מהני קביעות. שוב ראיתי שדבריו הם כדברי רבינו יונה ז"ל וע"ש מ"ש הט"ז ולענ"ד יש ליישב הדברים ע"ש:

וראיתי באגור שכתב פירש"י לחמניות אובליאש בצק הנילוש בביצים ונאפה בין שני ברזלים ואינו נראה שהרי ר"ח היה רגיל לפסוק שהם לחם גמור וחשובין תחילתן וסופן

עיסה ויש לפרש דלחמניות הם ניבלוש והם רכים מאוד כו' מיהו אומר ר"י דנכון לברך על הניבלוש בתוך הסעודה לפניהם ולא לאחריהם ולא כפירש"י דמוקי לה בלי סעודה ולפי הענין לחמניות הם ניבליש ולחמניות ופת הבאה בכסנין חדא מלתא היא מפירוש הר"ר אלחנן תוספות פרק כיצד מברכין עכ"ל:

וראיתי באבן העוזר שהביא זה וכתב הרי כדברי. ולפי ענ"ד הוא כדברי המג"א דנילוש בביצים יש לו דין פת לשיטת התוספות והשיבולי לקט קאי בשיטת רש"י ומ"מ בנילושה בדבש או בתבלין דין אחר יש לו ומ"ש באגור דלחמניות ופת הבאה בכסנין חדא הוא היינו לפי שטתם דמפרשים דהיינו ניבלש ולדידהו מתפרש כסנין לשון כסיסה כמש"ל אבל רש"י מפרש באופן אחר דלדידיה אין מברך לאחריהם אף בלא סעודה משום התבלין ולכך בא עם הכסנין דהיינו קליות ולחמניות דהיינו אובליאש שהוא בצק הנילוש בביצים הוא דבר אחר והש"ס מדמה להו כיון דתרווייהו אין דרך לקבוע עליהם. ולכאורה לפי שיטה זו של רבינו אלחנן גם הך דינא שכתבו הפוסקים בכיסים ממולאים צוקר כו' אפשר דמברך המוציא ודוקא בניבלוש שבלילתו רכה מאוד ומדברי רבינו יונה נראה דגם לשיטת התוס' מתפרש כפי' הערוך ע"ש ומ"ש באבן העוזר לענין כיסים ממולאים עיין בש"ג בשם ריא"ז ואין להאריך:

אך מה שכתב באבן העוזר ראיה ממצה עשירה דלמדין מי ביצים מיין ושמן והסכים ע"ז הגאון מוהר"י לנדא ז"ל בספר דגול מרבבה ולענ"ד אין ענין זה לזה דאע"ג דהוי מצה עשירה כיון שיש בה מי ביצים ומה לי שמן ויין ומה לי מי ביצים מכל מקום לענין פת כיסנין דוקא דבר שאין משביע והוא מאכל רק שדרך לאכלו בקינוח סעודה משא"כ אובליאש שכתבו התוס' שבלילתן עבה וגם לענין מצה כתבו דע"י ביצים נעשה עב ביותר ודרך לאכלו להשקיט רעבונו כמו שאר פת לכן אינו דומה לשאר פת כיסנין כלל ומ"ש באה"ע דמוכח מהתוס' דאפילו נילוש בלי מים כלל הוי לחם גמור אינו מוכרח כלל ע"ש ואדרבא נראה לפי ענ"ד דאפילו התוס' שסוברים דמי ביצים לחם גמור הוא מכל מקום אם נילוש במי ביצים לבד מבואר באשר"י הלכות חלה ובפירושו שם בשם הירושלמי שיש מחלוקת אם מי פירות מחברין לחלה ונראה שלזה דעתו נוטה ואע"פ שהפוסקים חלקו עליו בזה. מכל מקום עכ"פ מדעת הרא"ש מוכח דמ"ש בפ' א"ט דמברכין המוציא על פת שנילוש במי ביצים עם תערובות מים וא"כ גם מה שכתב התוס' ושאר פוסקים בכה"ג מיירי כן נראה לענ"ד:

והנה מנהג העולם ליטול חלה מן לעקיך בלא ברכה ולא ידעתי טעמו של דבר שהרי אף מי שחולק בירושלמי וסובר דמי פירות אין מחבר לחלה מ"מ בז' משקים מודה ולהדיא

יליף על שמן שחייב מן חלות בלולות בשמן ע"ש שמבואר דכל ז' משקין חייבין לכ"ע וא"כ פשיטא דדבש שהוא אחד מז' משקים דחייב בחלה ואע"ג דלענין ברכה א"צ לברך עליו רק בורא מ"מ משום דה"ל פת כסנין מ"מ כיון דבלילתו עבה לחם גמור הוא וכמ"ש הרמ"א בי"ד סי' קי"ג גבי לעקוך לענין בש"ע ועיין בת"ח שם כלל ע"ה. ומצאתי בשו"ת פנים מאירות חלק א' סי' ס"ט שכתב גם כן דעיסה שנילושה בדבש לכ"ע חייב בחלה. ומה שכתב הברטנורה דדובשנין היינו מטוגנין בדבש אם כן נילושו בדבש התם מיירי בבלילתו רכה אבל בלילתו עבה ונאפה בתנור חייב דהא אפילו בלילתו רכה ונאפה בתנור חייב כדאיתא בפסחים כו'. והנה כדבריו כן הוא להך פירושא דדובשנין היינו נילושו בדבש והוא פירוש הרמב"ם במשנה שם וכן פסק להדיא בפ"ו מהל' ביכורים הל' י"ב ע"ש:

אמנם לשאר מפרשים שפירשו דובשנין היינו מטוגנין בדבש א"כ אפשר דנילוש בדבש גרע דאפילו ע"י אפיה בתנור פטור אך כבר כתבתי שמלשון הירושלמי מבואר דכ"ע מודו דחייב ולא פליגי רק בשאר מי פירות. אמנם מ"ש בפ' י"א שם שמיום עמדו על דעתו תמה למה לא יברכו על לעקוך המוציא דהא חשיב לחם מ"מ כו' ופשיטא שאין זה ראיה שהרי הרמב"ם אומר כן ופסק להדיא בנילוש ביין ושמן ודבש דחייב בחלה ואפ"ה כתב בהדיא דהוי פת הבאה בכסנין לענין ברכה והטעם כמ"ש הב"י דעיסה שנילושה בתערובות דבש ותבלין אין דרך לקבוע עליו לא נתנו לו חשיבת הפת לקבוע ברכה לעצמו. ומה שתמה שם על הב"י שכתב ותדע דהא עיסה שנילושה במי פירות חייב בחלה ואפ"ה אינו בתורת לחם לענין המוציא. וקשיא לו דהיא גופא מנ"ל דהא לר"ת וסייעתו הדבר ברור דמברך המוציא עכ"ל. לענ"ד כוונת הב"י פשוט דודאי לא קשיא ליה בהא על הרמב"ם דסבירא ליה דמברך במ"מ משום שהוא סובר שזה פירוש פת כיסנין והרי גם לאינך מפורשים דמפרשים דהיינו כיסים ממולאים כו' אע"ג דאיכא חיוב חלה מ"מ פת כיסנין פטור אלא שהב"י כתב שם לפרש דהרמב"ם מיירי במעט תבלין וע"ז כתב דלא תימא דווקא בדאיכא טובא וע"ז קאמר דהא אפילו אם נפרש דמיירי ברוב העיסה מהם. מ"מ הא לענין חלה חייב ואפ"ה אינו לחם לענין המוציא אלא ודאי דלאו במידי דמיקרי לחם תלי' כו' (ומדברי הב"י אלו משמע דגם בנילוש במי ביצים אין מברך המוציא דהא ההיא דמי פירות חייב בחלה במי ביצים אתמר כמש"ל בשם הרא"ש ויש לדחוק דלענין שאר מי פירות קאמר אבל ביצים כיון דעי"ז נעשה העיסה עבה יותר ומטעם זה הי' רש"י מסתפק שמא בא לידי חימוץ כמבואר בפוסקים ועיין בשיבולי הלקט באורך נראה לי דלענין ברכה הוי פת גמור) ומ"ש שם דלדעת ר"ת ברור

דעיסה שנילושה בדבש ונאפית בתנור מברך המוציא דמה לי אם טגנה בשמן אח"כ או שנילושה בתחלה דהא ר"ת מייתי ממנחות וכי היכא שיש מנחות שטיגנה אח"כ בשמן הלא יש גם כן מנחות שנותנין שמן בקמח כדכתיב בלולות בשמן ש"מ דמברכין המוציא כו' עכ"ל. ולדבריו גם הר"ש ודעמיה מודים בזה דהא לא דחו ראיית ר"ת רק משום דלא מיירי בכה"ג אבל מודו דאין חילוק בין בישול בשמן לטיגון במים:

אמנם כבר כתבתי שז"א דודאי יש חילוק בין לישה לטיגון ותמהני איך כתב בפשיטות נגד הרמ"א שכתב לחלק ביניהם להדיא ומ"ש ראיה ממנחות כבר כתבתי דמנחות עיקר הלישה בפושרין (ובאמת מה שכתב וכי היכא שיש מנחות כו' משמע שיש מנחות שאין נותנין שמן כלל בקמח רק בשעת טיגון לבד וזה אינו בשום מקום כי אם בעשר חלות מרובכת של תודה ועיין ברמב"ם פ"ט מהל' מעה"ק ואין זה ענין למנחות) אלא שהיה נותן שמן בכלי ונותן עליו הסולת ואח"כ נותן עליו השמן ובוללה ומ"מ עיקר הלישה הוא במים פושרים:

וצ"ע ברש"י בפסחים דף ל"ו שכתב גבי לישה בזריזין כתב שאופין בתחלה עשר חלות ואח"כ פותתין עד שמחזירן לסולתן ואח"כ נותן שמן ובוללה ויוצק וקומץ וכשאפה תחלה נילושה בפושרין וזה צ"ע שהרי באמת הבלילה הוא קודם הלישה כדאיתא במנחות ואפשר דרש"י נקט הכי אליבא דרבי דאמרינן התם חלות בוללן ואמרינן התם נותן שמן בכלי וטוחנה ולשה ואפה ופותתה ונותן עליה שמן ובוללה וחוזר ונותן עליה שמן וקומץ. ולרבי הוי היציקה והבלילה אחר האפיה אבל לרבנן הבלילה קודם הלישה כמבואר שם ומ"מ קשה דלמה ליה למנקט מלתא אליבא דרבי ולא נקט אליבא דרבנן וגם א"ש דמוכח דלישה ליתא בזריזין דהא אף היציקה כשרה והיציקה היתה אחר הפתיתה גם צ"ע על רש"י שכתב לימד על היציקה ובלילה כו' והני במנחת מאפה תנור לאחר לישה ואפייה ופתיתה נינהו וזה צ"ע דהא מנחת מאפה אין טעון יציקה כלל כמבואר במנחות שם. ועוד דמ"ש מנחת מאפה דנקט הא גם מנחת מחבת ומרחשת אליבא דרבי חלות בוללן והבלילה והיציקה אחר האפיה הוא ולרבנן בכולהו הבלילה קודם הלישה. גם צ"ע על מ"ש התוס' שם וא"ת והא הכא במנחת מאפה תנור מיירי שהיתה נילוש בפושרין כו'. וקשה דמהיכי תיתי לאוקמי במנחת מאפה תנור דוקא ואפשר שהקושיא לפי פרש"י במנחת מאפה:

אמנם כבר כתבתי דבאמת דברי רש"י צ"ע בזה ואפשר שחסר תיבה אחת וצ"ל וא"ת והא הכא במנחת מאפה תנור נמי מיירי גם צריך עיון במ"ש רש"י במקום זריזין איתא בעזרה שהמחבת והמרחשת כלי שרת הם וקשה דמה בכך שהמחבת והמרחשת כלי

שרת הם מ"מ הבלילה לא הוצרכה להיות בתוך המחבת ומכ"ש הלישה אמנם התוס' כתבו שהבלילה היתה בכלי שרת וכ"כ הכ"מ שם מההיא דמנחות:

ומצאתי במשנה למלך שם שכתב מזה ורמז לדברי התוס' כאן ומ"מ קשה נהי דהבלילה היתה בכלי שרת מ"מ מנ"ל שהלישה היתה בכלי שרת ובשלמא לרבנן שהבלילה היתה קודם הלישה א"ש דאם הבלילה שקדמה היתה גם בכלי שרת ממילא שגם הלישה שלאחריה היה ג"כ בעזרה ובכלי שרת משא"כ לפי מ"ש רש"י דהבלילה היא לאחר הפתיתה והיינו אליבא דרבי א"כ י"ל דהלישה שקדמה לה לא היה בכלי שרת (ומכ"ש דא"ש לשיטת רש"י דסבירא ליה דאחר שקידש נפסל ביוצא כמ"ש התוס' במנחות דף י"ט ד"ה והתוס' שם סבירא ליה דלא נפסל ביוצא ולכך קשיא להו מהא דאמרינן במקום זריזין איתא ונראה שר"ל דאע"ג דהבלילה בכ"ש היתה מ"מ מאן לימא לן דלמא אח"כ מוציאין אותה ולשין אותה בחול ולזה הוצרכו לומר שהיה דרך לעשותה במקום זריזין ור"ל שאין דרך להוציאה אחר שהוקדשה בכלי מכל מקום צ"ע למה מייתי מהא דבלילה חוץ לחומת העזרה פסולה ואפשר שרוצה להוכיח מזה דבלילה בעי כלי דהיינו טעמא דפסול חוץ לחומה ע"ש) גם לדברי רש"י שכתב שהמחבת ומרחשת כ"ש הם ולכך הוי במקום זריזין אם כן מאי זה דמייתי שם מהא דבלילה חוץ לחומת העזרה פסולה ואפשר שר"ל כיון דהתם הטעם דפסול כיון שצריכה כלי כמ"ש התוס' וכן היא במנחות דף ט' וה"נ הלישה צריכה להיות בפנים ועדיין צריך עיון דמה"ת לומר שהלישה היה במחבת ומרחשת ואפשר כיון שצריך ליתן שמן בתחילה ואח"כ הסולת והשמן הי' במחבת שנאפה בתוכה אם כן גם הלישה היה שם או עכ"פ בכ"ש אחר כיון שכבר הוקדש בכלי וצריך עיון:

שוב ראיתי שאא"ז מהרש"א ז"ל שם כתב על התוס' שהוקשו מנ"ל דנבללת בעזרה דהא הבלילה היתה אחר אפייה ופתיתה וכתב דל"ד נקט בלילה אלא אלישה קא קשיא להו ע"ש והנה לפמ"ש התוס' במנחות דף צ"ה ע"ב ד"ה ומאי קושיא כו' דבין למ"ד חלות בוללן ובין למ"ד סולת בוללן מ"מ בכלי שהיה לש ועורך היה בולל ולפיכך צריך כלי שרת ע"ש וא"כ גם על הלישה אין כאן קושיא כלל ודוחק לומר דהתוספות דהכא לא סבירא להו הך סברא אלא נלע"ד דהתוס' באמת אזלי הכא בשיטת רבנן דסבירא ליה סולת בוללן וא"כ הבלילה היתה קודם אפייה ואע"פ שמסתבר שבכלי שהיה בולל היה לש ועורך מכל מקום קשיא להו אבלילה גופא מנ"ל שהיתה נבללת בעזרה אלא שעדיין צ"ע לפי מ"ש התוס' שם דחביתין היה בכלי הלח דיש בה שמן כו'. ולפ"ז פשיטא דכל בלולה שהוא בשמן הוא נעשית בכלי וע"כ דהתוספות דהכא לא סבירא ליה אלא דמ"מ

כיון דהש"ס מוכח לה מהא דקי"ל בללה חוץ לחומת העזרה פסולה אלמא דמשמע ליה דמסתמא בלישה נמי הוא כן ולכן מקשה התוס' דמנ"ל במאפה תנור דנבללת בעזרה:

אמנם בתוספות במנחות דף נ"ה כתבו הקושיא על הלישה דכיון דלא בעי שמן עד אחר אפייה כדאיתא בדף ע"ה חלות בוללן א"כ לא קדשה עדיין והוי לישתה בחוץ ולענ"ד צ"ע דאף אי סולת בוללן הוי מצי לאקשויי אלישה שקודם לה. ואפשר דס"ל דאי סולת בוללן מסתבר שבאותו הכלי היה עורך ולש כמ"ש בדף נ"ה משא"כ אי חלות בוללן לא סבירא להו לומר דמסתמא באותו כלי היה עורך ולש כיון שאין הבלילה אלא אחר אפייה (ומ"מ צריך עיון לפי שיטת התוס' דף ע"ה דמנחת מאפה לא אמעיטא מנתינת שמן בכלי כמ"ש המשנה למלך מדברי התוס' שם א"כ לעולם היה מתן שמן קוד' אפייה. וצ"ל דהתוס' דהכא קיימו בשיטת הרמב"ם דמנחת מאפה א"צ מתן שמן) ור"ל דאכתי תיקשי למ"ד חלות בוללן איך היו יכולין ללוש אותה בפושרין וא"ש מה שתרצו למ"ד מדת יבש נתקדשה ור"ל דהך מ"ד דס"ל חלות בוללן מצינן למימר דסבר מדת יבש נתקדשה אלא דלפ"ז לא מקשו שם התוס' מידי דמאי טעמא לא מסיק ה"ט בפרק כל שעה. ולפמ"ש י"ל דהתם בעי לשנויי למ"ד סולת בוללן. ומדת יבש לא נתקדשה ועיין בתוס' שתירצו דהש"ס בעי לשנוי אף במנחת סולת ומחבת ומרחשת אפילו למ"ד מדת יבש לא נתקדשה (והנה מ"ש במנחת סולת צ"ע דמנחת סולת נראה שלא היה שם לישה כלל וכן מבואר במ"ל ומביא ראיה מהרמב"ם פרק יו"ד דין ט"ו א"ש אלא שיש שם דעות אחרים ואין להאריך) ואא"ז מהרש"א ז"ל בפסחים כתב שזה דוחק דהא הקושיא היא ממנחת מאפה תנור ולכך פירש באופן אחר ודבריו צ"ע. ובספר אמרי צרופה הקשה עליו ע"ש ובאמת מה שכתב דהקושיא הוא ממנחת מאפה ז"א וכמש"ל שצריך להגיה בדברי התוס' במנחת מאפה תנור נמי מיירי. וכן מבואר בדברי התוס' במנחות דף צ"ה ד"ה לישתן שכתבו והאי דכל המנחות נילושות בפושרין אפילו מנחת מאפה פירשתי במנחות דף צ"ה עכ"ל ולפי שאינו מעניינו ראיתי לקצר:

ונחזור לנדון דידן הנה לפי המבואר במנחות לפי דעת רבי חלות בוללן היינו שלאחר האפי' ופתיתה בולל בשמן וחוזר ויוצק עליהם שמן ואפילו לחכמים דאמרו סולת בוללן מ"מ היציקה הוא אחר הפתיתה כמבואר בש"ס. והנה אי אמרינן דפותתן עד שמחזירין לסולתן ע"י בלולה ויציקה או ע"י היציקה לבד הפירורין מתחברין ונעשה מהם כמו חביצא והיינו דדייק רב יוסף מדקתני עלה וכולן פותתן כזית דאם פותת אותם הרבה נעשה ע"י היציקה כמו חביצא ואין מברך רק במ"מ ובזה מתפרשין היטב דברי התוס' במנחות שכתבו ומפרש ר"ת דחביצא הם פתיתין דקין שמדביקין אותם ע"י דבש או חלב

ושומן כעין טיגון של מנחה כו' ור"ל כמו שכתבתי ואע"ג דנקט במלתא לשון טיגון אין בכך כלום וכמ"ש התוס' במנחות דף ק"ד ע"ב ד"ה ה' מיני טיגון לא הוי מטוגן מנחת סולת ומאפה תנור אלא מנחת מחבת ומרחשת אלא קורא טיגון מה שיש בו שמן עכ"ל.

ובזה אתי שפיר דברי המגן אברהם מה שלמד מכאן לווירמזלך משום דכאן נמי שהחזירן לסולתן ויצק עליהם שמן נעשו כעין חביצא וכשחזר ועירסן יחד ס"ל לרב יוסף דהוי כפרוסות כזית ומברך המוציא וא"ל דדוקא לרב יוסף דלא קפיד אתוריתא דנהמא מהני עירסן שמחברן להיות כזית וכמש"ל ז"ל דהא רש"י דפליג עליה היינו לחומרא דבדאיכא תוריתא דנהמא אע"פ שאין כזית אבל מ"מ מה דס"ל לר"י דהוי כיש בו כזית ולא בעי תוריתא דנהמא אין לנו לומר דפליג עליה ולכך שפיר מייתי ראיה מהא דמנחות דהוי דומה ממש והבישול שאח"כ אינו מועיל בו כיון שכבר נעשה כזית ע"י הגיבול. ומ"מ נלענ"ד דאין כ"כ ראי' דהתם י"ל אע"פ שמחזירן לסולתן ויוצק עליה שמן אין משתנה תוריתא דנהמא בשביל כך ותדע דהא משמע דאביי ס"ל כר"ש ולא בעי לאוקמא בשעירסן וא"כ קשה דמה בכך דפירורין פחות מכזית מברך המוציא הא ליכא תוריתא דנהמא וצריך לומר דבשביל השמן אין משתנה תוריתא דנהמא ולכך לרב ששת אתי שפיר אף בלא עירסן וא"כ יש לומר דגם רב יוסף דמוקי בשעירסן היינו כשלא נשתנה ע"י בלול בשמן והיציקה תוריתא דנהמא ואין כאן רק משום דהפתיתין פחותים מכזית ולזה מהני מה שעירסן וחיברן יחד לכזית משא"כ היכא שנסתלק מעליו תוריתא דנהמא על ידי השמן או שאר משקין שוב לא מהני ליה מה שעירסן אחר כך כיון שלא חזר עליו תואר לחם.

ועוד דדוקא אליבא דרש"י קאי שעירסן אמנחות משא"כ אליבא דהתוספות דלקט מכולן לא מיירי במנחות כלל ועלה הוא דמשני כשעירסן כמש"ל וגם יש לומר דדוקא התם שאין שם רק מעט שמן מעורב (אמנם לפי דעת רבי דסובר דחלות בוללן א"כ במנחת מאפה שלא היה נותן שמן רק אחר אפייה ופתיתה א"כ כל הלוג שמן היה נותן לתוך הקמח שהחזיר לסולתן ולוג הוא ששה ביצים והיה נותן לתוך עשרון סולת שהוא מ"ג ביצים ועוד אף גם בשאר מנחות אפילו לרבנן ס"ס כל הלוג שמן ניתן לתוכו ואע"פ שהר"ש כתב דשמנן מועט היינו כלפי מ"ש ר"ת דגבי מנחות הוי כנתבשל דמה לי שמן מה לי מים ע"ז כתב דכיון דאין כאן רק מעט שמן לא הוי כבישול וחשיב כאפיה אבל לענין תערובות בודאי יש בתערובות הזה שמן בערך שביעית מהקמח אך דמ"מ כיון דעיקר הלישה היתה במים לא חשיב והמנחות היה פישתן במים פושרין כמש"ל ואחר שפתתן לא היה רק מעט שמן ליציקה בלבד ואינו יכול להתגבל עי"ז היטב

שנאמר שיהיה חיבור אם לא שיתן לתוכו מים וכיוצא בו ולכך שפיר מברך המוציא אך לרבי דס"ל שהבלילה והיציקה היה לאחר אפיה ופתיתה ובמאפה תנור שלא נתן שמן מתחילה א"כ עתה נותן הלוג שמן ואפשר שיש בו די כדי לגבל ולערס וא"כ איך פסיק ותני דמברך המוציא כיון שגובלם יחד ע"י השמן שנתן לתוכו וא"ל דלרבי אה"נ והך ברייתא דלקט מכולן דמפרש רש"י דאמנחות קאי אתיא כרבנן דס"ל דסולת בוללן ולא נשאר כי אם דבר מועט ליציקה) ועיקר העירס היה על ידי מים חזר להיות עליו דין פת משא"כ בווירמזלך שמגבלן ע"י שומן בלבד ונעשה פת כסנין כמש"ל דהא בכה"ג אין דרך לקבוע עליו ומה לי שהיה פת מתחלה ויצא מתורת פת ונילוש ע"י שומן ומה לי אם קמח נילוש ע"י שומן דהא חייב בחלה כמש"ל ואפ"ה מברך במ"מ מטעם שאין דרך לקבוע עליו וכבר כתבתי שמ"ש בשו"ת פנים מאירות להסתפק בלעקיך מדוע לא יברכו עליו המוציא לענ"ד מנהג העולם הוא נכון מטעם הנ"ל ובהכי א"ש גם מ"ש דלמה לא כתב רמ"א בזה דירא שמים לא יאכל כ"א בתוך הסעודה ולענ"ד דהבית יוסף הוצרך לכתוב הלכה כדברי כולם להקל משום ספק דרבנן משום דהב"י סובר דהרמב"ם מיקל אפי' במעט דבש רק שטעמו ניכר:

ובזה י"ל שאין כן דעת שאר הפוסקים וכדמשמע מדבריהם משא"כ לפי מ"ש הרמ"א דדוקא אם הרוב דבש ותבלין ובכה"ג פשיטא דליכא מאן דפליג דהא לא גרע מכיסין ממולאים כמש"ל וא"ל דכיסין ממולאים טפי מסתבר שלא לברך המוציא דהוי כטפל להמלוי ז"א דא"כ גם מזונות לא יברך עליו דהמלוי הוא מאגוזים ושקדים וכיוצא בו ועוד דהא הש"ס מדמה לזה לחמניות נמי אין דרך לקבוע ומשני דבאמת לא מחייב כ"א בקבע ע"ש ולהך פירוש' דמפרשי שהוא פת בין מתובלת וכוססין אותם כו' נמי מבואר שהוא דבר שאין דרכו לקבוע עליו כלל וכ"ע מודו בזה וגם כונת הב"י שכתב כיון דספק במידי דרבנן הוא יש להקל כדברי כולם כו' נלענ"ד דבאמת דעתו שיש להקל כדברי כולם כיון שאין דרך לקבוע עליו ואיכא למימר דס"ל כהדדי דבכה"ג מברך במ"מ ולא פליגי בעיקר הדין רק בפתרון מלת כסנין דמר מפרש שהוא ענין קליות ומר מפרש שהוא ענין תבלין ובשמים שנראה בו נקודים שתרגומו כסנין ומר מפרש שהוא לשון כיסים ומר מפרש שהוא מל' כסיסה ומכל מקום מדברי כולם נלמד שעיקר הטעם לפי שאין דרך לקבוע עליו לא תיקנו לו ברכת המוציא רק כשקבע עליו ומזה יש ללמוד כל מה שאין רגילין לקבוע וכמו שמצינו בש"ס דמדמי לחמניות לפת כיסנין מהאי טעמא ואף דלא ברירא לן מלתא כולי האי דלמא כה"ג הוי דרך לקבוע מכל מקום כיון דלחד פירוש' היינו פת כיסנין ולא מצינו מי שחולק בהדיא לומר שאין זה פת כיסנין ולא דומה לו והוא מידי

דרבנן יש להקל ולכך לא כתב הב"י בהך מלתא דירא שמים לא יאכל כ"א בתוך הסעודה כמ"ש לקמן גבי סופגנין משום דשם פליגי בה ר"ת והר"ש בהדיא דלמר ברכתו המוציא ולמר ברכתו במ"מ ולכן צריך לצאת ידי שניהם משא"כ בזה שאין מי שחולק בפי' שנאמר שיצטרך לצאת ידי שניהם מסברא י"ל דכ"ע מודו בהני דדין פת כסנין יש להם לכן כתב בסתם להקל ומ"ש בפנים מאירות שמצא בב"ח שכתב בליקוטים דהר' אלכסנדר כ"ץ והר"י מדורא היו נוטלין ידיהם ללעקיך כו' והט"ז כתב דדעת יחיד הוא כו' ע"ש לענ"ד דהתם שכתבו לחלק בין לעקיך הנמכר בשוק לאותו שהעירנים מתקנים בבתיהם שרובם בשמים פשיטא שאין פירושו כמ"ש הב"ח שהתבלין הם הרבה מהקמח אלא פירושו שיש בהם בשמים הרבה וזה מבואר באו"ה של רש"ל על הש"ד בכלל א' שכתב שם וז"ל ומטעם זה אנו לוקחין דובשנין שקורין בל"א לעקיכין שדכו תבליהן במדוכה כו' ומה שאמרנו דובשנין מותרים לפי שהתבלין בטלים בקמח היינו סתם דובשנין דקמח עיקר והא ראי' דמברכין עליהם המוציא כו' בקלוניא יש דובשנין שקורין בורבר קוכין דתבלין עיקר שהרי כתב באגודה שאין מברכין עליהם המוציא ואין ששים בקמח נגד התבלין היה צ"ע לפי זה עכ"ל נימוקי מוהר"ר זעליג בינג ע"כ לשון או"ה של מוהרש"ל הרי מבואר בהדיא דבכה"ג אין מברכין המוציא אעפ"י שהקמח ודאי מרובה מהתבלין אלא שאין שם ששים בקמח נגד התבלין (הך ואין שכתב במהרש"ל נראה שצ"ל שאין) ומכל מקום דתבלין עיקר לפי שהוא מרובה וטעמו נרגש ביותר ומ"מ בסתם דובשנין שהקמח עיקר גם כן מיירי שיש בתוכו מעט דבש ורובו מים אבל אם היה בתוכו רוב דבש ומכ"ש אם כולו נילוש נלענ"ד שאין מי שחולק לומר שאין זה פת כסנין ודברי הב"ח שכתב שהם פירשו דברי רש"י דמיירי שהתבלין מרובה על הקמח צ"ע לענ"ד שהרי מבואר מדברי רש"י דלא הטעינו ברכה לאחריו מעין שלש מידי דהוי אפת אורז ודוחן דאמרינן בפירקין מתחלה מברך במ"מ כו' הרי מבואר דעכ"פ מברך בורא מ"מ ואם איתא שהקמח מעט מן התבלין והתבלין הם עיקר אם כן אף לפניו לא יברך במ"מ רק שהכל וגדולה מזו משמע באו"ה כלל כ"ה דין יו"ד שכתב וזה לשונו ומטעם זה אם אוכלים דובשנין העבים שקורין לעקוך אף אותן המתקנים יחידים בבתיהם אף ע"פ שדכו התבלין כו' ואפי' החריפים מאוד מותרים לאכול חוץ לסעודה בברכת שהכל מאחר שהתבלין בהם עיקר דמאחר שאין איסור התבלין מגופא בטילין שפיר בששים ומסתמא יש בקמח ס' נגדו כו' וגם אין איסור משום בישולי עכו"ם אעפ"י שאינם בכלל היתר הפת מדלא מברכין עליהם המוציא מטעם שהתבלין בהם עיקר דהתבלין נאכלין חיין ע"ש (וצ"ע בש"ס דמנחות דף כ"ג גבי מצה מתובלת דבעי לאוקמא דאפיש לה תבלין טפי ממנה ע"ש ובמקום אחר

כתבתי בזה) ונלענ"ד דבכה"ג שהתבלין הם עיקר עד שאין מברכין עליהם אפילו בורא מיני מזונות רק שהכל אז אפילו קבע סעודתו עליו אין מועיל לתת עליו תורת פת דבטלה דעתו אצל כל אדם וגרע מגובלא בעלמא דלא מהני קביעות:

טרם אכלה לדבר הלום ראיתי מה שכתב שארי הגאון בעל המחבר חוות דעת בראש פי' ההגדה שלו ג"כ להשיג על המגן אברהם במה שהביא ראיה מש"ס דברכות וזה לשונו ולענ"ד תמוה ראיה זו דשם פירש"י שעירסן דהיינו שחזר וגבלן ואפאן ומיירי שאפאן בתנור בלא משקה ובזה ודאי דמברך המוציא דמה לי אפה פת מקמח או מפירורין מה שא"כ כאן דתיכף שעירסן בדבש ובביצים ונדבק על ידם אזיל ליה תוריתא דנהמא כיון דנשתנה ואילו היה אוכלין באותו פעם לא היה מברך המוציא דזהו עיקר החביצא האמור בש"ס כו' היאך יחזור עליו דין פת ע"י הטיגון הא הטיגון אין נותן לו דין פת דהא נהגו להקל והכא שנילוש במי פירות לכ"ע דין כסנין יש לו דכבר נתבטל דין הפת ע"י חביצא עכ"ל וכבר כתבתי דז"א דודאי דגם המ"א סובר דחביצה שנטגנה בשביל הטיגון אין חוזר עליו דין פת דודאי אין הטיגון מיפה כוחו אדרבא מגרעו ואם נתן דבש או שומן לתוך קמח מצה מפוררת כסולת אע"פ שמתחברת על ידי זה והוא מטגנה אח"כ בשמן הרבה או במים אין שבח טיגון בפת רק דהמ"א סובר דעירסן שאני דהיינו גיבל שהוא מחבר אותם וחזרו להיות גוש אחד בזה דינו כפרוסות כזית שאף על פי שנשתנה מתואר לחם לית לן בה גם מ"ש דהתם מיירי שאפאן בתנור בלא משקה כו' דמה לי אפה פת מקמח כו' המג"א סובר דעל כרחך ע"י טיגון מיירי כמ"ש רש"י דמיירי במנחות וגם לשיטת התוס' צ"ל דמיירי בכה"ג או ששרה במשקה דאל"כ מעיקרא לא פריך מידי וכמ"ש לעיל בשם הפנ"י (אך לפמ"ש לעיל הסוגיא אליבא דרב יוסף דלא ס"ל לחלק בין תוריתא דנהמא ואם כוונתו לזה קיצר במקום שהיה לו להאריך) גם מ"ש היאך יחזור עליו דין פת הא הטיגון אין נותן לו הנה ארכביה אתרי ריכשי דמתחלה מדייק דהתם אפאן בלא משקה וכן בסוף דבריו דהטיגון אין נותן לו דין פת נראה מדבריו דאם אפה בלא משקה מודה דמברך המוציא ואף על גב דבשעת העירוס הדבש וביצים אזיל תוריתא דנהמא מ"מ תרווייהו בעינן דהאפיי' אח"כ תהיה ג"כ ע"י טיגון במשקה דבכה"ג נהגו להקל בסופגנין כמבואר בש"ע ואיהו גופא בקיצור הדינים שם כתב דגם בלעקיך יש לו דין פת כסנין כיון דבשעת העירוב נתקלקל תואר לחם אלמא דאף באפי' ס"ל הדין כן ושמא מה שמסיים בסוף והכא שנילוש במי פירות לכ"ע דין כסנין יש לו ר"ל דבכה"ג אף באפי' ממש דינא הכי ולענין דינ' כבר כתבתי שלענ"ד אין חילוק בין גיבול לחיבור דהא הך חיבור מיירי אף אם הוא מדובק דבק טוב וכדמשמע מל' התוס' במנחות שכתבו

ומפרש ר"ת דחביצא הם פתיתין דקים שמדבקין אותו ע"י דבש או חלב ושומן כעין טיגון של מנחה וא"כ פשיט' דכה"ג לא גרע מגיבול ואפ"ה אי ליכא תוריתא דנהמא ולא היה בפירורין כזית לא מהני הך חיבור שמתחברין בכזית לתת עליו חשיבות פת אף בלא תואר לחם ואף באפיי' ממש נראה לענ"ד דלא משויה ליה לחם כל שאין עליו תואר לחם בשעה שאופה אותו וכמ"ש לעיל בזה:

סיומא דפסקא נראה לענ"ד דאף פת גמור כל שנטחן עד אשר דק ואין בו פירורין כזית אע"פ שגיבלם יחד ע"י דבש או שומן ונשתנה מחמת זה מתואר לחם בין שבישלו אח"כ בין שאפאו אם ע"י האפיי' לא חזר להיות עליו צורת פת אין מברכין עליו רק בורא מ"מ ואין זו דומה לעיסה שבלילתו רכה וחלטו דאמרי' שאם חזר ואפאו לחם קרינן ביה חדא דהתם צורת פת עליו ואף על גב דהבישול מבטל מתורת לחם מ"מ ע"י האפיי' חזר להיות עליו תואר לחם משא"כ בלעקיך וכיוצא בו דאזיל חיוורא ואתי סומקא ופניו לא היה לו עוד לא מהני מה שנתחבר לכזית ועוד דהתם אין שם תערובות משומן ודבש כלל משא"כ כאן נהי דנימא דע"י האפייה חזר להיות לחם מ"מ הא גם לעקיך שנעשה מקמח ודבש יש לו דין לחם לענין חלה ואפ"ה לענין ברכה יש לו דין פת כסנין כמש"ל באורך והטעם לפי שאין דרך לקבוע עליו וא"כ אע"פ שהיה פתו אפיי' כיון שהחזירו לסולתו ונתן בו דבש או דבר אחר ששינה תוארו ויצא מתורת לחם מה שגיבלו אותה ואפאו הרי הוא כקמח שגיבלו בדבש ואפאו שמברך במ"מ לפי שאין דרך לקבוע עליו ולענין זה אין חילוק בין קמח ממש או פת טחון דק כקמח דשניהם אין דרך לקבוע עליו ומברך במ"מ ואצ"ל בחרעמזליך שנטגן בשומן ומכ"ש בקניידול שבישלו במים שלענ"ד נראה דודאי מברך עליו במ"מ ואם חיברו בביצים וכיוצא בו ג"כ נ"ל דמברך במ"מ כל שהוא בלא תערובת מים ונתבשל אך אם נאפה יש להסתפק כמש"ל שדעת התוס' דעל פת שנילוש בביצים מברך המוציא והיינו אפילו נעשה מקמח ממש וירא שמים לא יאכל כ"א בתוך הסעודה כך נלענ"ד: זעירא דמן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה יג

שאלה לבאר דין עיסה שיש בה תערובות מה' המינין ואפאה ועשה ממנו פת מה דינו לענין ברכת המזון ומצה וחלה.

תשובה גרסינן בפ"ג דחלה משנה ו' העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואם אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה י"ח בפסח וכתב הרא"ש בסוף פסקי חלה שלו שהרמב"ן הקשה דהא כל היכא דליכא כזית בכא"פ לכ"ע לאו דאורייתא ונהי נמי דטעמא לא בטיל היאך יוצא

י"ח בפסח הא עיקרא אורז הוא ומביא דברי הירושלמי דטעמא משום גרירה שהחטים גוררים את האורז הלכך אע"ג דליכא כבא"פ יוצא כיון דאיכא טעמא וטעמא לא בטל אבל מינים אחרים עם החטים או אורז עם שאר המינים לא והרא"ש כתב דלר"ת דס"ל טעם כעיקר דאוריי' הפך החטה את האורז להיו' כמוהו וקרינן ביה טעמו וממשו חטה וה"ר חיים ס"ל דהכא מיירי שיש כבא"פ דאז מיקרי טעמו וממשו ויוצא בכזית ממנה והירושלמי הכי קא קשי' ליה נהי דטכ"ע מ"מ כיון שאין רובה אורז אינה באה לידי חימוץ ואהא משני דמשום גרירה שפיר בא לידי חימוץ נמצינו למדים לשיטת הרא"ש אליבא דר"ת בטעמא לחוד יוצא ואליבא דר"ח בכא"פ ומ"מ בחטים ואורז דוקא והרמב"ם פ"ו מהל' חו"מ כתב מתניתין כצורתה אע"ג דאיהו ס"ל דאין לוקין אטעמא לחוד וכ' ה"ה שם דס"ל כהרמב"ן דמשום גרירה נגעו בה אבל הראב"ד שם כ' דבעינן שיהא שם כבא"פ ויאכלנו ר"ל את כל הפרס כולו וכ"כ הרשב"א בפסקי חלה שנראה לו עיקר כהראב"ד. ולכאורה קשה דבשלמא הראב"ד י"ל דלא ס"ל טעמא דגרירה כלל כיון דבש"ס דידן בזבחים פרק התערובות מוכיח מהך מתני' דנ"ט ברוב דאורייתא ולא דחי דהתם טעמא משום גרירה ולא ס"ל סברת הרמב"ן שהביא הרא"ש ע"ש כמ"ש לקמן דדעת הסמ"ק הוא כן והלכך שפיר ס"ל דכבא"פ בעינן אבל הרשב"א בפסקי חלה כתב ג"כ שלא אמרו אלא בחטים ואורז לפי שהאורז נגרר אחר החטים א"כ כבא"פ ל"ל כיון דטעמא לא בטיל אית לן למימר דגורר ונראה מזה דס"ל כהרא"ש דגרירה לא מהני רק לענין שעי"ז בא לידי חימוץ אבל מ"מ בעינן שיהא אוכל דגן שיעור הראוי לצאת בו מדאורייתא וראיתי במ"כ ספר התערובות ח"א פרק ד' שהניח בצ"ע להרשב"א ולהראב"ד כיון דס"ל טכ"ע דאורייתא כבא"פ ל"ל ע"ש והנה מלבד כי דעת הרשב"א נראה דלחומרא הוא שפסק טכ"ע ד"ת בתה"ק וכמ"ש בארוך בואו ונסמוך על ר"ת כו' שאמרו להחמיר בשל תורה משמע דלחומרא ס"ל הכי ולא להקל ובמ"כ שם בפ"ה מסתפק בזה בדעת הרשב"א ועיין בפר"ח סי' תמ"ב מ"ש בזה אבל א"צ לזה דאפי' כפי מ"ש בקצר דטכ"ע דאורייתא מ"מ כתב דאין לוקין עד שיהא כבא"פ וכיון דאין לוקין אינו יוצא י"ח מצה וכמבואר מדברי הרא"ש שהבאתי לעיל דלרבינו חיים אע"ג דס"ל טכ"ע ד"ת מ"מ כיון דאין לוקין עליו לכך מוקי הך מתני' בכבא"פ וטעמא דמלתא נ"ל משום שהרא"ש ביאר בפג"ה דברי רבינו חיים דס"ל דכבא"פ מהפך את כולו וגבי איסור לוקה וגבי פסח יוצא בו משא"כ כשאין שם כבא"פ מ"מ לא החמירה תורה להופכו לאיסור כשההיתר כ"כ יותר על האיסור שאם היה האיסור בעין וניכר בתוך ההיתר בלא נ"ט לא היה לוקה עליו כיון שהוא יותר מכא"פ עכ"ל וא"כ אי אפשר לצאת י"ח מצה כיון שאינו נהפך כולו ואף כשאוכל פרס

שלם ויותר עד שבודאי אכל כזית מן הדגן שבתוכו לא מהני כיון ששוהה באכילתו יותר מכא"פ וכן נלענ"ד להוכיח מש"ס דזבחים הנ"ל דפריך אר"ל דקאמר הפנול והנותר כו' פטור ממשנה זו דאלמא נ"ט ברוב דאורייתא לכאורה מאי קושיא דהא ר"ל פטור בלחוד קאמר והיינו דאין לוקין על נ"ט אבל מ"מ שפיר יצא י"ח דטכ"ע דאורייתא אלא ודאי דלא יצא י"ח אם לא היכא דבכה"ג גבי איסור לקי עלה וביש"ש פג"ה כתב דכיון דטכ"ע יוצא אע"ג דלא לקי עלה ולענ"ד צ"ע בזה:

והנה בש"ע סי' תנ"ג כתב ג"כ מתני' כצורתה אבל הטור שם כתב ואם עירב אורז עם א' ממינין אלו כו' והב"י הביא ע"ז דברי ה"ה בשם הרמב"ן וכתב שכן נראה מהרא"ש הל' חלה ומבואר שם מדבריו דאפי' באין כבא"פ יוצא ולכן סתם רבינו וכתב משנתינו בלי חילוק עכ"ל ותרי תמיה איכא הכא חדא מ"ש שם דמהרא"ש נראה דא"צ כבא"פ אנכי לא ידעתי שהרי הביא פירוש ר"ח דמיירי דאיכא כבא"פ והטור גופיה בי"ד סי' צ"ח כתב בשם הרא"ש דס"ל דבעינן כבא"פ והב"י שם כתב שלא מצא ברא"ש איך הכריע לענין מין בשא"מ ונ"ל שהטור כיון למ"ש הרא"ש בתשובה כלל ט"ז דין ב' וכלל כ' דין ל"ג שכתב שם דכל שיש כבא"פ לוקין עליו וחייבין עליו כרת וזהו נקרא טעמו וממשו כו' ע"ש והיינו כדעת הר' חיים שכבא"פ בעינן לענין מלקות דאילו לדעת ר"ת הך דטעמו וממשו במין במינו מיירי ולא בעינן כבא"פ ובשלא במינו אף בטעמא לחוד לוקה (ולענין כרת צ"ע אי חייב לר"ת אטעמו לחוד) מיהו זה היה אפשר לדחות ולומר דמיירי באופן דליכא טעמא ואפ"ה כיון דאיכא כבא"פ לקי עליה וכמ"ש הפר"ח סי' תמ"ב שיש סוברים כן אך דבל"ז מבואר שם כמ"ש דקאי בשיטת הר' חיים ע"ש וא"כ אליבא דהרא"ש צריך כבא"פ ואדרבא חולק על דברי הרמב"ן שהביא ה"ה רק דבזה הוא חולק ג"כ עם הראב"ד דלהראב"ד צריך שיאכל פרס ולהרא"ש א"צ ומ"ש שזהו טעם הטור ג"כ תמוה דודאי אם היה כותב מתני' כפשטה אפשר לומר כן אבל אחרי שכתב אורז עם א' ממינים אלו א"א לומר דס"ל טעמא דגריר' דליתא אלא בחטי' בלבד כמבואר בירושלמי ובלבוש כתב כלשון הטור וכתב אח"ז ודוקא אורז משום גרירה ודברים אלו תמוהים וכבר הקשה כן בא"ר שם דלפ"ז ה"ל למימר חטים דוקא ונראה שכתב כן לפי שראה בב"י שכתב טעם הטור משום גרירה ולכן סבר דגרירה באורז לחודא תליא והא ליתא והפר"ח סי' תמ"ב כתב דהטור ס"ל ג"כ טכ"ע דאורייתא כר"ח ומיישב בדוחק ההיא דסי' צ"ח בי"ד וחיזק דעתו מהך דסי' תנ"ג ואכתי תיקשי דהאיך יכתוב נגד אביו הרא"ש ז"ל שמבואר מדבריו דאף אם נימא טעם כעיקר דאורייתא מכל מקום שפיר קאמר הירושלמי דמשום גרירה דוקא הוא ותימא על הש"ך בי"ד סימן שכ"ד שכתב דמדברי הטור ואשר"י משמע דה"ה

בכל ה' מיני דגן מדתלה באשר"י הטעם דטכ"ע דאורייתא (וכ"כ הפר"ח סי' תנ"ג לדעת הרא"ש) נראה מזה שלא עיין רק במ"ש הרא"ש בהל' חלה משנה ח' אבל בסוף הל' חלה ביאר שנית משנה זאת באורך כמ"ש אך דברי הטור שם באמת מורין כן וכמ"ש ג"כ בא"ח סי' תנ"ג להדיא ודעת הסמ"ג נראה כהרמב"ם שכתב ג"כ מתני' כצורתה ואיהו גופיה בה' מ"א דף נ"ו כתב דאין לוקין אלא בכא"פ (וע"כ שכתב כן לדעת רבינו יעקב שהוא ר"ת ונראה שמזה למד הטור בי"ד לכתוב כן בשם ר"ת אך דמ"מ לדעת הטור לוקה על כזית מהתערובת ומהסמ"ג נראה שצריך שיאכל הפרס אבל הרא"ש ס"ל דלר"ת לוקין על טכ"ע ועיין בב"י שם ומה שהשיגו עליו המ"כ והפר"ח:

והנה הראב"ד פ"ו מהל' ביכורים והרשב"א בפסקי חלה ס"ל דהלכה כרשב"ג דאינה חייב בחלה עד שיהא שם דגן כשיעור ולענין מצה כתבו דבעינן כבא"פ ויש לי להסתפק אם בעינן לגבי חלה שיהא כ"כ דגן עד שיהא כבא"פ וכ"כ המג"א סימן ר"ח ס"ק ט"ו או שמא כיון שצריך שיהא דגן כשיעור חלה תו לא איכפת לן מה שיש הרבה בתערובות מאורז עד שאין שם כבא"פ דמ"מ העיסה מתחייבת בחלה מחמת שיעור הדגן שיש בתוכו ודמי למ"ש ה"ה ושאר פוסקים דאע"ג דלא לקי אאכילת חמצה המעורב בפחות מכבא"פ מ"מ חייב לבערו שהוא מצורף ממילא והכי דייק לישנא דהרשב"א שכתב והא דקתני אדם כו' נ"ל דוקא כשיש כבא"פ כו' משמע דבחלה לא צריכנא להא כיון שיש מן הדגן כשיעור ודווקא אליבא דר"ח כתב הרא"ש דמיירי שיש כבא"פ דלדידיה לא ס"ל דבעינן דגן כשיעור משא"כ להרשב"א כיון דאיכא דגן כשיעור כבא"פ אינה מעלה ומוריד לענין חלה אבל בשו"ת תשב"ץ ח"ב סימן רצ"א פרק ה' מבואר דלשיטת הרשב"א תרווייהו בעינן להתחייב בחלה שיהא דגן כשיעור וגם כבא"פ וכן הוא דעת ה"ה גופי' ועוד פוסקים גבי תערובות חמץ דאינו עובר בב"י עד דאיכא כבא"פ וא"כ ה"ה כאן ואין להאריך:

ומעתה נחקורה ונשובה לדין ברכת המזון הנה אבודרה"ם הביאו הב"י בסי' ר"ח כתב בשם הר' יונה דקמח שעשאו אותו מפירות וקטניות אם ערבו באותו קמח א' מה' מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכא"פ אז אם עשו ממנו פת מברך המוציא וג' ברכות ואם אין בו זה השיעור אינו מברך לבסוף ג' ברכות אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אע"פ שאין בו כזית דגן בכא"פ ולבסוף מעין ג' מבואר מזה דס"ל דכל שיש בקמח מה' מינים כשיעור הזה סגי ומשמע שא"צ שיאכל כל הפרס רק בכזית ממנו לחוד סגי ונראה דהא אתיא כמ"ש הרא"ש לדעת ר"ח דכל דאיכא כבא"פ נהפך הכל לחטים דאילו להרשב"א והראב"ד היה צריך לאכול שיעור פרס כדי לברך אחריו ג'

ברכות ולדעת הרמב"ם והרמב"ן דחטים ואורז בטעם לחוד סגי וה"ל לפרושי דבתערובת חטים ואורז א"צ כבא"פ אלא ודאי כדעת ר"ח אתיא דלעולם כבא"פ בעינן ובהכי סגי בכזית לחוד ומה שיש להקשות דאכתי בשאר מינין לא תסגי בכזית בכא"פ יבואר אי"ה לקמן. והנה הש"ע סתם וכתב כדברי רבינו יונה ונראה דלא חש לסברת הראב"ד והרשב"א וממ"ש סימן תנ"ג דבטעם דגן לחוד סגי ל"ק כמו שיבואר אי"ה. והמג"א שם ס"ק ד' כתב דוקא בדאיכא כבא"פ כנ"ל להחמיר ועיין בב"י עכ"ל ואם כוונתו לדברי הרשב"א והראב"ד שהביא הב"י וס"ל כוותייהו להחמיר ה"ל לפרושי שצריך שיאכל פרס ואפשר דס"ל שאין להחמיר רק כדעת ר"ח שהביא הרא"ש כיון שכן מוכח מדברי רבינו יונה ופסק כוותיה בש"ע ואני תמה דלמה לא ניחוש לסברת הרשב"א והראב"ד ז"ל וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל שאין האיסור נהפך להיתר אע"פ שיש כבא"פ אם לא היכא שאוכל פרס שלם אבל אם אינו אוכל פרס אינו אסור אלא מדרבנן כמבואר במ"א ובפר"ח סי' תמ"ב וכן נראה מדברי ה"ה דאי לאו משום גרירה היה צריך שיהיה כבא"פ ויאכל הפרס והש"ע סימן ר"ח ע"כ לאו משום גרירה אתי עלה שהרי אף בשאר מינים כתב כן ועוד דה"ל לפרושי דבחטים ואורז מברך ג' ברכות אטעמא לחוד וכמ"ש בסימן תנ"ג אלא ע"כ דלענין ברכה לא תלי בגרירה כמ"ש לקמן וא"כ כל דלא אמרינן שנהפך הכל לדגן צריך שיאכל פרס והפר"ח סי' תמ"ב כתב על שיטת הראב"ד והרשב"א שהיא השיטה המחוורת בכולם והכי נקטינן וכן הוא דעת הר"ן ג"כ דאינו מהפך הכל לאיסור וכן נראה דעת הסמ"ג וכן מבואר בלבוש סימן צ"ח וכן פסק היש"ש פל"ה וא"כ ה"ה כאן לענין ברכה כל שאינו אוכל הפרס הרי לא אכל כזית דגן הלכך אע"פ שיש שיעור כזית בכא"פ אם אינו רוצה לאכול כל הפרס אז ירא שמים יראה שלא יאכלנו אלא בתוך הסעודה שיאכל כזית מפת גמור ויברך עליו ופשוט דאם אוכל חצי פרס מעיסה זו שיש בתוכה כבא"פ וחצי זית מפת גמור שמצטרף ושפיר מברך עליו ג' ברכות ושיעור פרס לדעת רש"י ד' בצים ולדעת הרמב"ם ג' בצים והרשב"א בתה"א ביאר טעם מחלוקתן בבית התערוב' ובקצר כתב שדעתו לדעת הרמב"ם ע"ש ולחומרא חוששין לדעת רש"י כמבואר בא"ח סי' תרי"ח ע"ש ולקמן יבואר ומבואר בדוכתי טובא בש"ס דשיעור כא"פ הוא בפת חיטים ולא בפת שעורים שאז שוהה יותר וכן שיערו שאוכלו בהסיבה ר"ל שיושב במקום אחד ואוכל וע"י לפתן שנאכל מהר ותמהני על הפוסקים שהזכירו סתם שיעור פרס ולא ביארו זה:

והדרינן למ"ש לעיל שדעת הרשב"א והראב"ד והרמב"ם ועוד פוסקים דכל שאינו אוכל פרס שלם אין לוקין עליו אך אמנם דעת ר"ח הביאו הרא"ש והטור י"ד סי' צ"ח כתב

שהרא"ש הסכים לסברא זו וכבר כתבתי שכן מבואר מדברי הרא"ש בתשו' ור"ת וסייעתו ס"ל דאפי' טכ"ע לבד נמי לוקין עליו לפמ"ש הרא"ש בשמו והסמ"ק מצוה ר"ד כתב שנהגו בזה כר"ת ונ"ל דס"ל דאף לענין מלקות קי"ל כוותיה שהרי במצוה רי"ט כתב וז"ל והעושה עיסה מאורז או מדוחן ומא' מה' מינים אם יש בה טעם דגן יוצא י"ח נראה דס"ל דש"ס שלנו חולק על הירושלמי ולאו מטעם גרירה אתינן עלה רק משום טכ"ע דאורייתא וא"כ לשיטת מפרשים אלו עכ"פ כשיש כבא"פ נהפך כולו ועל כזית ממנה צריך לברך בה"מ וכיון דלא מכרעא מלתא אז אם שבע ממנו שבפת גמור חייב בהמ"ז מן התורה ובספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא וכדאיתא בסי' קפ"ד וכ"כ המג"א סי' קס"ח ע"ש אבל אם לא שבע ממנו מבואר מדברי המג"א שם דכל כה"ג מברך מעין ג' אע"ג שצריך לי עיון דמה תיקון הוא זה כיון שאם חיוב בהמ"ז מדרבנן בכזית אין ברכת מעין ג' פוטר ואפשר דהכי תקנו רבנן דיברך בהמ"ז ואם לאו יברך מעין ג' אבל אם אין בתערובות רק כבא"פ כשיטת רש"י דהיינו ד' בצים ואכל הפרס דהיינו הד' בצים אז צריך לברך בהמ"ז משום ס"ס דשמא קי"ל כרש"י בהא וא"כ לא שהה באכילה זו יותר מכא"פ ואת"ל דלא קי"ל כרש"י וא"כ שהה יותר מכא"פ מ"מ שמא קי"ל כר"ת דטכ"ע דאורייתא ואכזית ממנו לבד מברך אבל כשהתערובות פחות מזה דחד ספיקא הוא אי קי"ל כר"ת או לא אז דוקא בשבע מאכילתו דהוא ספיקא דאוריית' חייב לברך בהמ"ז הא לא"ה לא ומברך מעין ג' ומה שי"ל דאף מעין ג' לא יברך יבואר אי"ה לקמן אבל מ"מ לפניו מברך המוציא ונראה דאף אם נימא טכ"ע דרבנן מ"מ הם אמרו לברך והם אמרו דטכ"ע אבל לענין בהמ"ז אע"ג דכל שלא שבע אינו חייב בבהמ"ז רק מדרבנן מ"מ לא אמרינן הם אמרו דלא תיקון אלא כעין דאורייתא ועד דאיכא כבא"פ לא מחייב:

והנה הפר"ח סי' תמ"ב כתב דהיכא דליכא רובא דגן וגם אין טעמה דגן רק שיש כבא"פ בטל ברוב וראיה דהא להראב"ד מתני' דחלה בכא"פ מיירי ואפ"ה בעינן טעם דגן דוקא ובשער המלך פי"א מהל' חו"מ כתב לדחות דהתם טעמא משום דבעינן טעם מצה וכמ"ש פר"ח סי' תנ"ה דאליבא דש"ס דידן בעינן טעם מצה ותמיהני דאכתי שפיר מייתי פר"ח ראי' שהרי גבי חלה נמי קאמר אם יש טעם דגן חייבת בחלה ומ"מ יש לדחות ולומר דבכל דוכתי לענין איסורין וכה"ג אף על גב שאין נרגש טעם האיסור כיון שיש כבא"פ חייב עליו ואפ"ה בעיסה מאורז ובתוכו חטים בכא"פ דוקא טעם דגן בעינן שהרי כתב הרא"ש דאע"ג דאיכא כזית בא"פ מ"מ מטעם גרירה אתינן עלה והלכך דוק' טעם דגן בעינן דכל שאין שם טעם אינו גורר כלל ואין העיסה באה לידי חימוץ אלא לידי סרחון וכיוצא בזה כתב הרמב"ן לפרש קושית הש"ס בזבחים אדר"ל ולא משני דטעמא משום גרירה (וטפי

קשה לפי המבואר בירושלמי, ריש חלה דר"ל הוא דקאמר טעמא דגרירה) דהכי פריך דאם איתא דנ"ט לאו דאורייתא לית לן למימר גרירה כלל כיון דטעמא גופא בטל (ועיין בראב"ד דלגבי מצה כתב דבעינן כבא"פ ולענין חלה לא הזכיר מזה משמ' דס"ל דאי הוה כבא"פ לא צריך לטעם דגן ודוקא גבי מצה בעינן טעם מצה אבל אחר העיון הא ליתא דודאי מתני' בחד גוונא מיירי בין לענין חלה ובין לענין מצה ועוד דלמה באמת לא בעינן כבא"פ גבי חלה אלא ודאי שלכך לא כתב הראב"ד שם דבעינן כבא"פ משום שכבר כתב שם דקי"ל כרשב"ג דבעינן שיהא בדגן כשיעור חלה ולכך תו לא צריך שיהא בתערובות כבא"פ שהשיעור דגן בפ"ע חייב וכמש"ל דלא כהרשב"ץ שהבאתי לעיל) אך כל זה היכא דליכא רובא דגן אבל אם רובא דגן ואין טעמה דגן צ"ע והנה הפר"ח סי' תנ"ה הביא ירושלמי דאיתא יוצאין במצה מתובלת רובא דגן אף על פי שאין טעמה דגן ואף על פי שכתב אחר כך דשמא לא קי"ל כהירושלמי היינו דווקא במצה דמוכח בש"ס דידן דטעם מצה בעינן אבל לגבי חלה כיון שרובה דגן יכול לבא לידי חימוץ ולכאורה יש להקשות דבירושלמי דחלה קאמר מתני' פליג' על ר"ה עירב בה מינין אחרים עד שיהא רובא דגן וטעמה דגן פתר לה בשאר מינים ר"ל שאינם חטים דלא שייך בזה גרירה ועכ"פ מבואר דאף על גב דאיכא רוב' דגן בעינן טעמה דגן והיכ' קאמר במצה מתובלת דברוב לחוד סגי וכדי לישב זה נלענ"ד דלכאורה יש להסתפק אליב' דרשב"ג דפסקו כוותי' הראב"ד והרשב"א דצריך שיהא דגן כשיעור אם זהו דוקא בחטים ואורז דסגי בכבא"פ הלכך בעינן דגן כשיעור (וכבר כתבתי שמהראב"ד נראה דכל שיש כשיעור אינו צריך כבא"פ) מה שאין כן בשאר מינים דבעינן רוב' דגן דוקא לדעת כמה פוסקים וכמבואר בירושלמי גם כן (ולקמן יבואר לאינך פוסקים איך מיושב הירושלמי) אפשר דהמיעוט מצטרף לרוב להשלים השיעור דהרוב ודאי מהפך את המיעוט להיות נחשב כאילו הוא כולו מאותו המין או שמא אף על פי כן בעינן שיעור חלה ממין דגן לחוד וכל שאין שיעור שלם ממנו אף מיעוט ממין אחר אין מצטרף והנה בתשב"ץ סי' הנ"ל מבואר דאף בשאר מינין דבעינן רוב דגן בעינן דוקא שיהא שיעור חלה ממין המחויב ולכאורה יש להביא ראי' לדבריו מן הירושלמי דחלה פ"ב משנה ו' דאיתא שם אמתני' ניטל מורסנן וחזר לתוכה פטורה וקאמר ר"ל שם דהא מתני' כרשב"ג דקאמר עד שיהא בה דגן כשיעור ורצ"ל כמו כן כאן הך מורסנן הוי כמין אורז שאין משלים השיעור וכן פירש שם מהרא"פ ולפי"ז הא התם ודאי איכא רוב' בקמח לגבי המורסן ואפ"ה קאמר דבעינן שיעור מקמח בלחוד (ומדברי הירושלמי אלו מבואר דלא כמ"ש הכ"מ בפרק ו' מהל' בכורים לפרש הירושלמי דכשיעור דקאמר רשב"ג רצה לומר טעם דגן ע"ש והא

ליתא כמבואר למעיין) ואם כן אף דר' יוחנן פליג שם אר"ל וקאמר דמתני' ככ"ע אתי' ודרך עיסה שנו מכל מקום בהא לא פליגי מה דמוכח מר"ל דאף היכא דאיכא רוב' בעינן שיעור לרשב"ג והיינו כדברי התשב"ץ אבל יש לדחות דמורסן שאני שהוא נשאר בנפה כשמרקדין הקמח כמ"ש רש"י בשבת דף וא"כ אף דאיכ' קמח רוב' מכל מקום לא בטל כיון שיכול להסירו משם כמבואר בש"ך י"ד ובשאר פוסקים בדוכתי טובי ולכך אינו משלים השיעור משא"כ בעירב קמח בקמח כיון שאינו יכול להכירו ולהסירו משם בטל היא ונהפך למין של הרוב ומשלים לשיעור והנה הא דקי"ל דיוצאין במצה מתובלת ודאי דצריך לאכול כזית מצה חוץ מתבלין וכמ"ש המג"א סי' תנ"ה ס"ק י"ז ומ"ש שם עיין בתוס' מנחות דף כ"ג ע"ב הנה אם כוונתו למ"ש התוס' שם ד"ה אלא בתירוץ הב' דבריו צ"ע שהרי שם מבואר דאפילו אם אוכל כזית מצה לא מהני דהתבלין מבטלין טעמא כמו שהכזית מרור אתי ומבטל לכזית מצה שאוכל ולכך כתבו התוס' שצריך לאכול הרבה אלא נראה כוונת דבריו שצריך לאכול כזית מצה דאע"ג דאיכא מצה טפי מתבלין מכל מקום כיון דבתבלין ל"ש גרירה שיוכל לצאת בהם משום שבאים לידי חימוץ כמ"ש הרמב"ן דלכך יוצא י"ח בחטים ואורז משום שהאורז נגרר ובא לידי חימוץ וכיון דבתבלין ל"ש זה הלכך בעינן שיאכל כזית מהעיסה לבד התבלין וכן לשיטת הרא"ש בעינן שאותו כזית שאוכל יהא יכול לבא לידי חימוץ ואהא כתב עיין בתוס' מנחות ר"ל שמבואר בדבריהם בתי' הב' שיש להחמי' יותר אך כל זה בתבלין דל"ש בהו גרירה כלל דלעולם אין באים לידי חימוץ משא"כ היכא דשייך גרירה א"כ בכזית מן התערובות סגי כיון שהוא נגרר והשתא לפי זה י"ל דזהו החילוק בין חטים ואורז דאף דרובה אורז שייך גרירה ויוצא בכזית משא"כ בשאר מינים כל דליכא רובא דגן אינו גורר מה שא"כ אי איכא רובא דגן גורר את המיעוט ויוצא בכזית כיון דאמרינן גרירה ודלא כהתשב"ץ דס"ל דאף ברובא דגן בעי כשיעור ג"כ לא כיון דרובא דגן אף בשאר מינים נמי דייקינן בהו גרירה ואליבא דהרשב"ץ אף דאמרינן גרירה בעי כשיעור כמש"ל אי"ה. ולפי"ז י"ל דהאי דקתני בתערובות שאר מינים דבעי שיהא רובא דגן וטעמא דגן אמתני' קאי דמיירי שאין שם דגן כשיעור וכדקאמר מתני' דלא כרשב"ג (ועמ"ש לקמן עוד דאפילו בכשיעור בעי טעם דגן דוקא) והלכך בעינן תרווייהו דוקא לכל שאין טעמה דגן אע"פ שרובה דגן לא אמרינן גביה גרירה ואינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון וכן להיפך משא"כ בהך דיוצאין במצה מתובלת דשם בלא"ה ל"ש גרירה ולא מיירי התם לענין לצאת בכזית מהתערובות שצריך לאכול כזית חוץ מהתבלין הלכך כיון שרובא דגן לא מבטלי ליה התבלין ואעפ"י שאין טעמה דגן יוצא בה י"ח כיון שאוכל כזית דגן ודברים אלו ברורים

וקילורים לעינים בס"ד ולכאורה יש לתמוה על התשב"ץ דס"ל דבעינן שיהא רובה דגן וכשיעור דרובה דגן ל"ל בכזית בכא"פ תסגי ליה כיון דאיכא שיעור מהדגן וכבא"פ כאלו הוא בעין חשבינן ליה ולכאורה י"ל דאי אין רובה דגן אז א"צ להפריש רק לפי חשבון הדגן שבתוכו דאין נהפך הכל לדגן מה שא"כ כשרובה דגן דאז אמרינן גרירה וביטול ברוב וצריך להפרי' על הכל וכן נראה מדברי התשב"ץ שם שהתחיל העושה עיסה מן החטים כו' נתחייבה כל העיסה בחלה מן התורה וצריך להפריש על הכל והיינו בחטים ואורז דשייך גרירה והלכך בשאר מינים רובא דגן בעינן דאז אמרינן בהו ג"כ גרירה וצריך להפריש על הכל ונראה להוכיח גם מהרשב"א כן שכתב בפסקי חלה להוכיח דבעינן כשיעור דאל"כ מתני' דקתני דה' מינין מצטרפין זה עם זה למאי אתי דהא אף מין אחד מה' מינים ומין אחד ממין אחר מתחייבין בחלה אלא ודאי דבעינן כשיעור אלמ' דהכא לענין להפריש על הכל מיירי דאי לפי חשבון א"כ אין ראיה מהתם דשמא לענין לפי חשבון לא בעינן כשיעור והתם להפריש על כולו הוה ס"ד דא"צ להפריש רק על מין שהוא הרוב ומבטל את חבירו:

אלא שאני תמה על התשב"ץ שדבריו סותרים לכאורה זה את זה בתוך כדי דיבור ששם אח"ז כתב דשאור מעיסת חטים שנתנו לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן נעשית טבל ואם יש לו פרנסה ממקום אחר מפרי' על השאור כשיעור וא"ל דההיא כשאין שם כבא"פ חדא דלעיל גבי עיסה מחטים ואורז ג"כ כתב די"א אף ע"פ שאין מן הדגן כבא"פ ועוד דגבי שאור נמי כתב די"א שצריך כבא"פ מהעיסה שאל"כ בטל בעיסה מן התורה ונמצי מפריש מן החיוב על הפטור ודבריו לקוחים מפסקי חלה להרשב"א ע"ש לכך צ"ל דס"ל להרשב"א ותשב"ץ דדוקא היכא שיש בדגן כשיעור חל עליו חיוב חלה כיון שהוא מה' מינים וכשהוא מעורב עם אורז דאמרינן ביה גרירה והוא מעורב כבא"פ אז נהפך הכל לחטים וחייב להפריש על הכל משא"כ היכא שאין בדגן שבעיסה זו שיעור חלה רק שהוא בא מעיסה החייבת כמ"ש הראב"ד פ"ו דבכורים כיון שאין בעיסה זו דגן כ"כ הלכך אע"ג דאמרי' גרירה מ"מ אינו משלים השיעור דאע"ג שהעיסה יכולה לבא לידי חימוץ מ"מ מין שיכול לבא לידי חימוץ בעינן הלכך אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון משא"כ כשיש כשיעור כיון שיש בעיסה זו מין שיכול לבא לידי חימוץ כשיעור חלה ועל האורז אמרי' גרירה מחויב להוציא על הכל וצ"ע לחלק בכך וגם דלכאורה נראה דהנך תרתי מתני' דהעושה עיסה והנוטל שאור בחד גוונא מיירי ובתרווייהו מחויב להוציא על הכל או בתרווייהו לפי חשבון ואין כאן מקומו להאריך:

וראיתי להעתיק כאן מ"ש בחידושי על הא דאמרינן במנחות דף כ"ב אמר ר"ח נבילה בטלה בשחוטה כו' ת"ש תיבלה בקצח כו' אלא אי אמרת בתר מבטל תבלין מי קא הוי מצה כו' והקשו בתוספות דלמא משום טעם מצה כההי' דעושה עיסה מחיטים ואורז ע"ש וכן הקשו התוספות בזבחים ונלענ"ד לתרץ דלכאורה קשה דהא הא דפליגי אי בתר בטל או מבטל היינו לרבי יהודה דמין במינו לא בטל אלא דהוא דוקא אי אפשר למהוי כוותי' משא"כ במבשא"מ דאי נ"ט ברוב לאו דאורייתא או אי לא יהיב טעמא בטל שפיר ולא איכפת לן אי בתר בטל או מבטל וא"כ הא דמצה מתובלת שהוא מין בשא"מ מאי נ"מ אי בתר בטל או מבטל ואם כן קשה ממ"נ אי ס"ל דמיירי דיהיב טעמא ונ"ט דאורייתא וא"כ אף למ"ד בתר מבטל א"ש ואי נ"ט לאו דאורייתא כמו שתירצו התוספות דהך סוגיא פליגא אדהתם א"כ גם למ"ד בתר בטל קשה דמה בכך דלכי מעפשא הוי כתבלין דהא מ"מ הוא מין בשא"מ מצד עצמותו ושפיר היה למצה להתבטל וכן הקשה דודי הגאון נ"י ונראה שזה כוונת התוס' בזבחים שציינו הקושיא אהא דאמרינן שם מין בשא"מ בטעמא ולא הזכירו תירוץ התוספ' במנחות דהך סוגיא פליגא ע"ש. ולכן נלע"ד דהנה הר"ן פרק הנודר מן המבושל הביא דברי הרי"ף בפת שאפאה עם הצלי כו' דאסור משום דשיל"מ וכן באשה ששאלה מים ומלח כו' וכתב שהקשו ע"ז דהא הו"ל מין בשא"מ ובטל אף בדשיל"מ והאריך לתרץ ותוכן דבריו דס"ל לר"י מב"מ לא בטל משום דכתיב ולקח מדם הפר כו' וס"ל לר"י דאזלינן אם הם שוים בשם העצם לא בטל ורבנן אזלי בתר איסור והיתר דכל ששניהם היתר אין מבטלין זה את זה ולכך בדשיל"מ כיון שסופו להיות מותר מצטרף הך סברא ששוים בשם העצם אף לרבנן משא"כ במבשא"מ כיון שאין שמם שוה וגם עכשיו הוא איסור לא איכפת לן מה שעתיד להיות היתר לאחר זמן ולפיכך בפת שאפאה עם הצלי כיון דהם היתר בהיתר אם היה רוצה לאכול בלא חלב וכן באשה ששאלה כיון שבמקום שרגלי שתיהן שוה היתר בהיתר הם לא איכפ' לן מה שהם מין בשא"מ מצד עצמו כיון דלרבנן לא אזלי בתר העצם כלל רק בתר איסור והיתר ע"ש ולפי זה א"ש ומדוקדק ג"כ מה דלכאורה צ"ע דלעיל בסוגיא פריך ממתני' דשני מנחות וכן אח"כ פריך מברייתא וקאמר הש"ס הא מני אילימ' רבנן הא ס"ל עולין הוא דלא מבטלי כו' אלא לאו ר"י כו' וכאן לא קאמר הש"ס ולא מידי ופריך בפשיטות אא"ב בתר בטל כו' ולפי מ"ש א"ש דאדרבא הך ברייתא דתיבלה בקצח לא מצי אתי כר"י דס"ל מין במינו לא בטל דלדידיה דס"ל דשוים בשם העצם בעינן וא"כ הכא שהם חלוקים בשם העצם ודאי דבטל לר"י אלא ע"כ דאתי כרבנן ולרבנן אף דמצד עצמם הם מין בשא"מ מ"מ כיון דהתבלין ומצה הוא היתר בהיתר ולא בטל ואף ע"ג דלענין לצאת

י"ח מצה לא הוי תבלין כמצה מ"מ אין בכך כלום כיון שעכ"פ תרווייהו חזו לאכילה בסתם בלא חובת מצה וכמ"ש הר"ן לענין פת שאפאה עם הצלי דמיקרי היתר בהיתר אע"ג דאין ההיתר רק בלא חלב וכן לענין שאלה דמים ומלח אע"פ שאין ההיתר רק במקום שרגג שניהן שוה ע"ש וה"נ כאן אך דמ"מ לא עדיף הך מב"מ דהיתר בהיתר לרבנן ממב"מ בשם העצם לר"י דבעינן דוקא דאפשר למהוי כוותיה דהא תרווייהו מחד קרא ילפי מדכתיב ולקח מדם הפר דרבנן ס"ל דעולין אין מבטלין זא"ז דהיינו לומר כיון ששניה' כשרים לזריקה הו"ל היתר בהיתר דלא בטל ור"י ס"ל דכיון דדמו בעצם אין מבטלין וכיון דר"ח ס"ל לר"י דבעינן דוקא אפשר למהוי כוותיה א"כ כמו כן לרבנן במקום שהם היתר בהיתר ולפי זה שפיר פריך אא"ב בתר בטל א"ש דלכי מעפשא הוי כתבלין וכיון דשניהם היתר הו"ל מב"מ ואתיא כרבנן אלא א"א בתר מבטל מה בכך שהם שניה' היתר כיון שא"א למבטל להיות כבטל:

ולפי"ז מתורץ קושית התוספו' דהנה הרא"ש בסוף הלכות חלה אהא דעושה עיסה מן החטים כו' כתב בשם הרמב"ן שהקשה דהא כיון דליכא כבא"פ הו"ל טעמו ולא ממשו דלאו דאוריית' ולכך כתב תירוץ הירושלמי משום שהחטים גוררים את האורז לבא לידי חימוץ והא דמוכיח הש"ס דנ"ט דאורייתא הוא משום דאי ס"ד דהטעם בטל איך יגרור את אחרים ע"ש (והנה תיר' זה צ"ע דהא הך דגורר את האורז ע"כ לאו דינא הוא אלא צ"ל שכן הוא הענין לפי החוש וא"כ כיון דבאמת יהיב ביה הדגן טעמא שפיר יוכל להיות שגוררו להבליאו לידי חימוץ ומה בכך דטעם כעיקר לאו דאורייתא) ולפי ענ"ד י"ל דאע"ג דהיכא דליכא בתערובות כבא"פ הוי טעמו ולא ממשו היינו דוקא באיסור והיתר משום דכל דליכא כולי האי הרי הממש הוא בטל בתערובות ושפיר מיקרי טעמו ולא ממשו משא"כ היכא שהוא היתר בהיתר דאין הממש בטל בתערובות אז שפיר ה"ל טעם הבא מן הממש והוי דאורייתא (ואע"ג דאי ליכ' כבא"פ א"כ א"א לו לצאת בזה דהא צריך לאכול הכזית מצה בכא"פ משום הא לא ארי' דשיעור אכילת פרס הוא מיסב ואוכל בלפתן והיינו ששוהה קצת באכילתו וכאן מיירי שבאמת אכל במהירות יותר דהא קי"ל דאפי' בלא מצה יצא והלכך אע"פ שבתערובות לא היה שם כזית מצה בשיעור כא"פ מ"מ כיון שהוא מיהר לאכול בתוך שיעור אכילת פרס שפיר ה"ל טעם הבא מן הממש ועוד נראה דאף אם לא אכל רק כביצה או יותר ויש בו טעם שיעו' כזית שפיר יצא ואינו בכלל טעמו ולא ממשו כיון שיש בתערובות הזה כזית מן הממש שנימוח בתוכו ואעפ"כ לא נתבטל מטעם היתר בהיתר ולא דמי לענבים ששראם במים ויש בהם טעם יין אע"ג דהענבים לא נתבטלו בעצמם שהרי היו נכרים מ"מ לא מיקרי טעם מן הממש כיון שאין

שם כלל בעין שהרי לא נימוח משא"כ כאן שיש בעין בתוך התערובות כמה זתים מן המצה אז טעם שלהם כעיקר שהרי העיקר שבתערובות לא נתבטל שהרי חטים ואורז הוא היתר בהיתר כמש"ל:

אלא דאכתי קשה למ"ד בתר מבטל אזלינן א"כ מה בכך דחטים ואורז ה"ל היתר בהיתר מ"מ הא אורז לא מצי למהוי כוותי' דמצה וא"א למבטל להיות כבטל וא"כ שוב אית לן למימר דבטלו החטים וא"כ ה"ל טעם שאינו מן הממש כיון שהממש מתבטל בתערובות אך נראה דהיינו דקשי' ליה לירושלמי ולכך ס"ל דחטים גוררים את האורז ואין ר"ל דאף ברובה אורז החטים גוררים אותה דודאי בכה"ג ליכא גרירה רק דוקא היכא שרובה דגן (עיין בפ"מ בפתיחה לא"ח) גוררת האורז והכא ברוב' אורז מיירי דאל"כ האיך קאמר אם יש בה טעם דגן כו' אלא הכוונ' דודאי אע"ג דרובה אורז מ"מ שפיר יוצא מחמת הטעם דהא הטעם בא מן השמש שהרי לא נתבטל כיון שהוא תערובות היתר בהיתר. וא"ל דא"א למבטל להיות כבטל ז"א כיון דהחטים גוררים האורז עכ"פ כשרוב' חטים א"כ שוב אפשר למבטל להיות כבטל אם הוא מוסיף עוד דגן על התערובות והלכך אע"ג דהשתא רוב' אורז מ"מ כיון שהחטים לא בטלו שפיר יוצא בנתינת טעם הבא מהם דה"ל בא מן הממש. ולפי"ז א"ש קושי' התוס' דכל זה בחטים ואורז משא"כ במצה מתובלת דל"ש גרירה א"א לומר דיוצא משום טכ"ע דהא הו"ל טעמו ולא ממשו וא"ל משום דהיתר בהיתר לא בטל ז"א דכיון דא"א לתבלין להיות מצה ממיל' עיקרא בטל וטעמ' לחוד ל"מ דה"ל טעמו ולא ממשו וכקושי' הרמב"ן משא"כ בחטים ואורז דאפשר למבטל להיות כבטל ע"י שיוסיף עוד דגן ויגוור האורז ג"כ כמ"ש הירושלמי:

ודודי מ"ו הגאון מו' סענדר נ"י אמר ליישב קושי' הנ"ל דבמין בשא"מ ל"ש פלוגת' דבתר בטל באופן זה דהר"ן כתב טעם דמב"מ לא בטל משום דאינו מחלישו רק מחזיקו ע"ש ואי בתר שמא אזלינן ע"כ צ"ל דאי הוה מב"מ לא פקע שמו הראשון ממנו משא"כ במבשא"מ שנסתל' ממנו שם הראשון וחל עליו שם אחר וכ"כ הטעם בת"ח לענין דשיל"מ ומזה יש ללמוד ג"כ לענין מב"מ או מבשא"מ ולפי"ז אם נתערב מעט בהרבה ואכתי לא פקע שם דבר המועט פשיטא דאינו בטל דהא לא גרע ממב"מ דלא בטל משום דלא נסתלק שמו וא"כ מה בכך שהתערובות המרובה היה אינו מינו כיון שלא הועיל לבטל שם המיעוט ולכך לא בטל המועט במרובה ולפי"ז א"ש דקאמר תיבלה בקצח כו' כשרה וקאמר הטעם דכשרה אע"ג דמבש"מ הוא לזה אמר מצה הוא אלא שנקראת מצה מתובלת ר"ל דאעפ"כ לא פקע שם מצה ממנו והלכך לא בטילה והשת' קא קשי' לי' למ"ד בתר מבטל אזלינן אלמא אע"ג דמיירי במב"מ ויש להם שם א' ולא נסתלק השם אפ"ה מתבטל אם

א"א להיות כמותו א"כ גם כאן כיון דתבלין לא הוי מצה מה בכך שנשאר שמו עליו מ"מ הא גם במינו ממש נשאר שמו עליו ומ"מ בטל בכה"ג ומשני דמצה נפישא ודייק מדקתני מצה היא משמע דלא מן השם הזה אלא משום שעיקרה ורובה מצה ובזה א"ש קושי' התוס' דהש"ס הוכיח דע"כ הך ברייתי' לאו משום נתינת טעם אתי עלה דאל"כ ל"ל למימר מצה היא כו' דהא טעמא אחרינ' הוא משום טעם מצה ודוחק בעיניו לפרש מצה היא היינו שיש בה מטעם מצה אלא ע"כ שר"ל לפי שלא נסתלק שם מצה מעליה ופריך שפיר עכ"ד דודי הגאון המפו' נ"י ודפח"ח:

ועתה נחזור על הראשונות אשובה אראה איך הדין לענין ברכה הנה היכא שרובה דגן נראה דשפיר מברך המוציא וג' ברכות אע"פ שאין טעמה דגן דכבר ביארתי דהא דאית' בירושלמי דחלה רובה וטעמה דגן היינו דאי אמרינן גרירה וא"צ שיהא דגן בתערובות כשיעו' אבל כשאין טעמה דגן לא אמרינן גרירה ולא נהפך הכל לחטים ואפשר דאפי' אם יש דגן כשיעור אפ"ה פטור משום דכיון שאין הטעם דגן ונתבטל בתוכו אינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון ולא נתחייב בחלה וכן להיפך היכא שאין רובה דגן להחשב לא מהני כבא"פ מה"ט שאינו בא לידי חימוץ וזה צ"ע כיון שיש בתוכו דגן כשיעור וגם הטעם נרגש אף אם נימא שאין יכול לבא לידי חימוץ כיון שהרוב ממין אחר מ"מ מין הראוי לבא לידי חימוץ יש שם כשיעור ואטו העושה עיסתו מצה פטור מחלה ויש לדחות דהכא שאני דמשעה שעירב הקמחים ביחד שוב אינו ראוי לבא לידי חימוץ וצ"ע בזה ומחוורת' כמש"ל דצריך להפריש לפי חשבון משא"כ כשאין הטעם נרגש לגמרי פשיטא דאינו בא לידי חימוץ משא"כ לענין ברכה דלא תלי בגרירה כמ"ש לקמן א"כ אית לן למימר רובה דגן אע"פ שאין טעמה דגן אבל היכא שגם רובה אינה דגן רק כבא"פ אעפ"י שכתבתי לדחות ראיית הפר"ח די"ל דדוק' בחלה ומצה דבעינן שיבא לידי חימוץ אבל לענין איסורין לא מ"מ נ"ל שהדין דין אמת דאף באיסורין כיון דליכא טעמא כבא"פ לא מהני ובטל ברובא כמ"ש הרשב"א והר"ן בחולין הביאו הפר"ח סימן תמ"ב אבל כשהרוב דגן דמי למצה מתובלת דאיתא בירושלמי דרובה אף עפ"י שאין טעמה והא דאיתא בסי' תנ"ה כיון שיש טעם מצה היינו דש"ס דידן ס"ל טעם מצה בעינן. אך אם צריך שיאכל עד שיהא שם כזית מהדגן או לא הנה לפי מ"ש לעיל דברי התשב"ץ דאע"פ שיש רוב דגן צריך שיהא כשיעור ממין המחויב דהמיעוט אינו משלים השיעור אם כן גם כאן צריך שיאכל מהתערובות עד שיהא שם כזית דגן אבל לפי מש"ל דכיון שאין יכול להכירו ולהסירו משם הרי הוא נהפך למין של הרוב ומשלים השיעור גם כאן הדין כן אך דכל זה אם נימא דהרוב מהפך המיעוט והיינו טעמא דרובה דגן מהני

משא"כ אם נימא דהתם טעמ' דכשיש רוב שייך גרירה ובמצה מתובלת דל"ש גרירה באמת בעינן שיאכל כזית מצה חוץ התבלין א"כ גם האוכל מעיסה זו שרובה דגן צריך לאכול כשיעור זית ממנה כיון דהכא לענין ברכה לא אזלינן בתר גרירה. אמנם נראה דהיכא שגם טעמה דגן ואין טעם האורז נרגש אע"ג דאיכא כבא"פ מהאורז מ"מ בטל ברובה כמש"ל בשם פר"ח אבל היכא שטעם האורז נרגש מבואר בתוספות דפסחים דף מ"ד דאפילו קמח חטים בקמח שעורים שאינו ניכר בטל ברובא וכ"כ מהרא"י בהג"ה ש"ד סי' ל"ט להוכיח מדברי תוספות אלו דמין בשא"מ ל"ש ביטול ברוב ועיין בישו"ש פג"ה סי' מ"ז ובמ"א הארכתי בעזה"י והכא אין צריך לזה כיון דאיכא טעמא וטעמא לא בטל לעולם הלכך כזית מהדגן לחוד בעינן ומכל מקום נראה שא"ל שעדיין אנו צריכין לחוש למ"ש התוספות במנחות דף כ"ג בתיר' הב' דמוכח מדבריהם שצריך שיאכל יותר מכזית דאל"כ אתי טעמא דאורז ומבטל ליה לטעמ' דדגן וכ"כ התוספות בזבחים ע"ש ז"א דהתם ה"ט דבעינן טעם מצה ועוד דמסתימת הפוסקים בסימן תנ"ג נראה שסמכו על תיר' הא' דדוקא במרור י"ל דחוזק המרירות מבטל אבל אורז אינו מבטל והתוספות בפסחים נקטו קושייתם ממצה מתובלת נראה דס"ל דתבלין כיון דחריפי הו"ל למימר דאתו ומבטלו:

וכתב המג"א סי' ר"י אם אכל מעט וחזר ואכל מעט ושהה יותר מכא"פ אין מצטרף דאכילה כתיב ואכילה בכזית ובפחות משיעור זה לא מיקרי אכילה ואם שהה יותר מכא"פ לא מיקרי אכיל' בכזית והביא ראיה מסי' ר"ח סעיף ט' דאיתא שאם לא היה בתערובות כבא"פ מברך לבסוף על המחיה ואינו מברך בהמ"ז משום דע"כ הוא שוהה באכילה זו יותר מכא"פ וכן כתוב בסי' ר"ח ס"ק ט"ו ולפי ענ"ד משום הא לא אריא דכבר כתבתי דהש"ע מיירי שאינו אוכל כל התערובות רק כזית ממנו ולכך היכא דאיכא כבא"פ הכל נהפך ומברך בהמ"ז משא"כ אי ליכא כבא"פ הרי לא אכל כזית דגן ועוד נראה דאפילו תימא דהיכא שהוא בתערובות לא מצטרף וקמא קמא שאוכל בטל ליה במינים אחרים שיש בו כיון דליכא כבא"פ משא"כ היכא שאוכל פת בעינ' אף על גב ששהה מתחלת אכילה ראשונה לחברתה יותר מכא"פ מכל מקום יש לומר דמצטרף כמו שכתוב הע"ת בשם הכנה"ג הביא המג"א שם אבל מכל מקום לענין דינא ביארתי במ"א בנידון ברכ' אחרונה אחר שתיית הקאווע שהעיקר כהמג"א וכ"כ בפר"ח בשו"ת שלו סוף ספר מים חיים סי' ח' וכן מבואר משו"ת שמש צדקה סי' ב' עיין שם בדברי בן המחבר שהאריך ועיין מ"ש בזה ובכאן שע"י תערובות הוא נראה ודאי אף אם אכל כל התערובות אף על פי שיש כבא"פ כיון ששהה יותר משיעור אכילת פרס אין מצטרף

לברך אחריו בהמ"ז. אלא שצ"ע דלמה יברך ממין ג' כיון דבכה"ג לא מיקרי אכילה והוה כאוכל פחות מכשיעור דא"צ לברך אחריו כלום והמג"א סי' ר"ח הרגיש בזה וכתב דקשה כיון דאינו מצטרף אף על המחיה לא יברך ועוד דגבי חלה אף על גב שיש כשיעור כיון דליכא כבא"פ בטל הוא (ועמש"ל שאין זה מוכרח לומר כן גבי חלה) ויש לומר דקי"ל כל שיש בו מה' מינים מברך בורא מיני מזונות אף דליכא כבא"פ כמו שכתבתי סעיף ב' וכ"כ הפר"ח בתשו' הנ"ל ופירש יותר וכתב דהכי חזו רבנן לתקוני לענין ברכה אחרונה כל שיש בו מה' מינים אפילו דבר מועט מגרר גריר וכאלו כולו מה' מינים דמי ותדע דמשמ' אף אם לא אכל אלא כזית מהתערובות מברך לבסוף על המחיה אף על גב דבההי' זית דקאכיל ליכא שיעור' מה' מינים אלא משמע כדאמרן דהכי דייני רבנן כל התערובות כאלו כולו מה' המינים לחוד עכ"ל ובאמת שזה מוכרח שהרי כזית ביותר מכא"פ אין מצטרף כלל כמו שהביא הפר"ח שם מרש"י דסוכה דהוה כאוכל חצי זית היום וחצי זית למחר ואם כן למה יצטרך לברך אחריה כלל אטו האוכל חצי זית היום וחצי זית למחר מי מחייב לברך אחריה ואם נפשך לומר דבה' מינים מברך בכה"ג נלמד מכאן שיברך על ה' מינים בפחות מכשיעור והא ודאי ליתא ולכך מוכרח לומר דמצרפינן מינים אחרים ודייניגן להו כאלו כולו מה' מינים ועיין בשו"ת שמש צדקה סי' הנ"ל מ"ש בזה:

והנה הטור בי"ד סי' שכ"ד כתב שאם עירב אורז עם דגן אם יש טעם דגן חייב בחלה וכבר כתבתי שמבואר מדבריו בא"ח גם כן שאינו מחלק בין המינים כלל גם כתבתי מה שי"ל בדעתו וביארתי שכן דעת הסמ"ק דס"ל דלא תלי מידי בגרירה ודלא כהירושלמי והנה לכאורה לפי שיטת הרשב"א דמתני' דחלה בכבא"פ ואוכל פרס מיירי ואפ"ה בחטים ואורז דוקא משום גרירה הא שאר מינים לא מהני מה שהוא כבא"פ ורובא בעינן לצאת י"ח אם כן ה"ה לענין בהמ"ז דאין מברך עליה וכמ"ש המג"א סי' ר"ח דהרמב"ם כייל דכל שחייב בבהמ"ז יוצא ידי מצה ואפילו לשיטת ר"ת ור"ח אליבא דהרא"ש דס"ל דאף על גב שיש כבא"פ או טכ"ע דאורייתא אפ"ה צריכין לטעמא דגרירה אם כן בשאר מינים דאיכא גרירה רובה דגן בעינן משא"כ לשיטת הרמב"ן דס"ל דע"כ לא צריכינן בירושלמי לטעמא דגרירה משום דטכ"ע לאו דאורייתא אם כן כל שיש כבא"פ אין צריך לגרירה ואפילו בשאר מינים יוצא י"ח וכ"כ בח"י סי' תנ"ג דלדעת הרמב"ם וסייעתו כשיש כבא"פ מהני אף בשאר מינים (ונראה דעדיין יש חילוק דבחטים ואורז יוצא בכזית מהתערובות להרמב"ם משום גרירה משא"כ בשאר מינים בכבא"פ להרמב"ם דס"ל דאין מהפך הכל אם כן צריך שיאכל כל הפרס) וזה מוכח לכאורה מהש"ע גם כן שבסי' תנ"ג כתב חטים ואורז דוקא ובסי' ר"ח כתב בתערובות דוחן ושאר מיני קטניות עם א' מה'

מיני דגן בכבא"פ סגי אלא שיש לתמוה דהא בירושלמי קאמר מתני' פליגא אר"ה עירב בה שאר המינים עד שיהא רוב' דגן וטעמה דגן פתר לה במינים אחרים אלמא דמפורש להדי' בברייתא דבשאר מינים רובא דגן בעינן וא"ל דהא דבעינן רוב' היינו להתחייב הכל ולכך בסי' תנ"ג דמיירי לצאת בכזית מהתערובות בעי חטים ואורז ובסי' ר"ח מיירי שאוכל הפרס ז"א דכבר כתבתי דמלשון רבינו יונה והש"ע מבואר דמיירי גם כן בכזית מהתערובות וכדעת ר"ח שהביא הרא"ש וכן נראה מדברי הפר"ח שהבאתי לעיל (אך מדברי המג"א לא משמע כן וכן ראיתי בשו"ת שמש צדקה סי' הנ"ל וכתב שכ"כ בפרח שושן וחלקו על שו"ת גינת ורדים דמפרש דמיירי בכזית מהתערובות ולענ"ד שכן הוא העיקר) מיהו לרבינו יונה יש לתרץ דס"ל כמ"ש להסמ"ק דש"ס דידן פליג אירושלמי וס"ל דלא תלי מידי בגרירה רק בטכ"ע ורבינו יונה ס"ל כבא"פ דאורייתא הוא דלוקין עליו אבל על הש"ע דכתב בסימן תנ"ג חטים ואורז דוקא קשה שאם כן איך כתב בסימן ר"ח כר"י והוא נגד הירושלמי ואפשר דס"ל לפרש מה דקאמר פתר לה במינים אחרים כמ"ש הרשב"א בפסקי חלה לפרש דהיינו כשיש מינים הרבה מעורבין ע"ש שנשתבש הלשון בדפוס:

והנה בירושלמי איתא פלוגתא לענין הך גרירה אי איתא בשעורים גם כן ובאשר"י בשם הרמב"ן הביא דברי הירושלמי ומבואר דפליגי בזה גם כן דלדיעה קמייתא חטים ושעורים גוררים כל המינים ולר' אילא בשם ר"ל אין גוררים רק חטים ודוקא אורז אבל לא מינים אחרים והנה כפי המבוא' מדע' הפוסקים נראה דס"ל דהלכתא כר' אילא דחטים ואורז דוקא שנינו וכן נראה שהוא דעת הרמב"ן דאף על גב שהביא הפלוגתא מכל מקום לענין דינא נראה דס"ל כרב אילא דמסתבר טעמיה וכ"כ הרשב"א והתשב"ץ וכ"כ ה"ה בשם הרמב"ן אבל רבינו ירוחם נתיב ה' ת"ג. לענין מצה כתב דהרמב"ן כתב שפי' הדבר בירושלמי דחטים ושעורים גוררים המין המתערב עמהם והרא"ש כתב שאין צריך לכל זה דטכ"ע באינו מינו דאורייתא עכ"ל וצ"ע דאיך פסיקא לי' להקל גם בשעורים גם מה שכתוב בשם הרא"ש צ"ע וכמש"ל דגם הרא"ש ס"ל גרירה דוקא ומה שכתב הרא"ש ודברים שאין בהם צורך הם ולא ידענא מאי קא קשי' לי' (ע"ש דיש לפרש מ"ש ודברים שאין כו' היינו שכשסיים דברי הרמב"ן כתב שעוד האריך הרמב"ן ודברים שאין בהם צורך הם לכך לא העתיקם כנ"ל כוונת דברי הרא"ש ז"ל) היינו שבזה חולק על הרמב"ן דאליבי' לכך יוצא בכזית ממנו ידי חובת מצה משום שדרך עיסה שנו וחטים גוררים האורז שדרך לעשות מהם עיסה ביחד אהא פליג וקאמר דלאו מהך טעמא אתינן עלה דעיקר מה שיוצא י"ח הוא דהכזית חטה מהפך כולו לחטים וטעמא דגרירה איצטריך

משום דאל"כ אינו יוצא שהרי הכזית שאוכל אינו יכול לבא לידי חימוץ כיון שרובו אורז וברבינו ירוחם נתיב כ"א ח"ג כתב גם כן דברי הרמב"ן ולא כתב שהרא"ש חולק ושם פסק ג"כ דשעורים גוררים ושם יש לומר דלחומר' הוא וכה"ג אמרי' בזבחים בהתערובות חייבת בחלה מדרבנן אבל צ"ע דפוסק ה"ל לפרושי דהוה חומר' דאתי לידי קול' דלמא מפריש מן החיוב כו' ועוד דגם לענין מצה פסק הכי לקולה וכמש"ל ועיין בא"ר סי' תנ"ג שכתב וז"ל גם תמוה לי הא רבינו ירוחם כתב חטים ושעורים כו' המין המתערב עמהם הרי להדי' דאין חילוק בין אורז לשאר מינים ואין מקום לתמיהתן כמש"ל דלמ"ד שעורים ג"כ ס"ל דגורר כל המינים משא"כ למ"ד חטים דוקא אורז נמי דוקא וזה מבואר בדברי הרא"ש בשם הרמב"ן:

וצ"ע על הש"ע דלמה לא ביאר בסי' ר"ח דבאורז וחטים לא בעינן כבא"פ ובטעם לחוד סגי כמו שיוצא בו ידי חובת מצה וחייב בחלה משום גרירה ולכאורה אפשר לומר דדוקא בחלה ומצה דילפינן להו מהדדי דג"ש לחם לחם דבעינן שיכול לבא לידי חימוץ משא"כ לענין ברכה דארץ חטה ושעורה כתיב וכוסמן ושבולת שועל ושיפון בכלל הם א"כ לא איכפת לן אם בא לידי חימוץ או לא רק אם יש מהנך מינים כשיעור דאורייתא לכל חד כדאית ליה למר בנ"ט לחוד סגי ולמר ככבא"פ והלכך אף בשאר מינים מ"מ אם יש כשיעור דאורייתא סגי אלא שצ"ע דבסמ"ג עשין כ"ז כתב מ"ע מן התורה לברך על אכילת לחם שנאמר ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ואכלת כו' ולחם הוא פת הנעשה מה' מינים כו' וכן בחלה שנאמר לחם וגמרינן ממצה כו' משמע דשוים הם הלכך נ"ל כמ"ש הל"ח הל' חלה ס"ק מ"ג שנ"ל דדוקא לענין חמץ ומצה יש חילוק אבל לא לענין חלה וליתא דהא דכתב הרמב"ן שם דדרך עיסה כו' ונ"ל טעמא דמלתא משום דאע"ג דילפינן ממצה דמין הבא לידי חימוץ בעינן מכל מקום כל שיש בתוכו כזית ממין זה שיכול לבא לידי חימוץ הרי הוא מהפך כולו וחשיב כאלו כולו מה' מינים וחייב בחלה משא"כ במצה בעינן שאותו כזית עצמו שאוכל לצאת בו י"ח מצה יהא יכול לבא לידי חימוץ כדיליף מקרא דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא י"ח בפסח משא"כ בחלה אפילו כזית א' מה' המינים אותו כזית מהפך את כולו ומחייבו בחלה ואפילו אין כשיעור מהדגן כיון שיש כבא"פ ממין שיכול לבא לידי חימוץ (ועוד דבירושלמי דחלה ובפסחים מבואר עוד כמה מ"ד דילפי גבי חלה מקרא אחריני) ומינה לענין ברכה גם כן סגי בזה אם נימא דמהפך את כולה ולענין עיסת האורז וחטים נראה דאע"ג דלהרמב"ם וסייעתו קרוי לחם לצאת י"ח מצה משום גרירה אע"ג דליכא כבא"פ מכל מקום לענין בהמ"ז חטה ושעורה בהדיא כתיב ובעינן שיהא ממינין אלו שיעור דאורייתא כמבואר

לקמן דף ל"ח דקרא דוברכת אדלעיל מיני' קאי אארץ חטה ושעורה אלא דקרא דארץ אשר לא במסכנות כו' הפסיק הענין אליבא דרבנן למעוטי השאר משבעה מינין ואליבא דר"ג למעוטי כוסס וא"כ ל"ש בזה טעם גרירה כלל ולעולם אזלינן בתר כבא"פ ולפי"ז מה שכתב המ"א סי' ר"ח דמוכח אליבא דבאורז מברכין המוציא וג' ברכות אע"ג דליכא כבא"פ ולפמ"ש אין זה מוכרח די"ל כיון דחטה ושעורה כתיב לא מהני גרירה עד דאיכא כבא"פ דאז שפיר יוצא אף בכזית ממנה דנהפך הכל וכמ"ש לעיל דזהו כדעת ר"ח שהביא הרא"ש:

איברא שצ"ע לענ"ד על מ"ש הרא"ש כיון דטכ"ע יוצא בכזית אליבא דר"ח ולהר"ח בכבא"פ דמה בכך דמ"מ מי עדיף מהעיקר וכי ס"ד דמיירי שאין טעם האורז נרגש כלל זהו דחוק לומר כן וגם דמוכרח להיפך למעיין דודאי שטעם האורז נרגש בו אלא שגם טעם הדגן נרגש בו וכיון דתרווייהו שווים הם מה חזית דתימא טעם החטים עיקר זיל בתר איפכא דטעם האורז עיקר כיון שהוא הרוב ועכ"פ להוי כאוכל מחצה מחטים ומחצה מאורז ואין ראיה ממאי דחזינן דלר"ת לוקה על כזית מהאיסור (ועיין במ"כ פרק ה' מה שהשיג על מע"מ ובחנם השיג דמ"ש מע"מ וז"ל בכדי א"פ כיון דאין באכילתו שהתחיל לאכול עד שגמרו מצטרפת אכילתו ולוקה אין כוונתו לפרש דכאן צריך שיאכל כך אלא שכותב הביאור מהו כבא"פ ומפרש דהיינו כשהוא בעיני' ואוכל חצי זית עתה וחצי זית ב' בתוך א"פ מצטרף ולוקה והכא כיון שיש בתערובות כשיעור הזה אז הוא נהפך כולו לאיסור ולוקה על כזית וזה פשוט שאיך יכתוב המע"מ פירוש על הרא"ש נגד דברי הרא"ש במקומו שביאר כך להדיא וז"ל והאוכל כזית לוקה כדחזינן כו' וכך כתב להדי' סוף חלה) והיינו משום שההיתר הוא נהפך לאיסור מחמת הטעם היינו משום חנ"נ ור"ת לשיטתו דסבירא ליה חנ"נ בכל האיסורין אבל לצאת ידי חובת מצה אין לנו לומר כן ועוד שהרי בסי' צ"ב פסק דלא אמרינן חנ"נ ושמא י"ל דכיון דהכא אכול מצה אמר רחמנא והא אכל כזית שיש בו טעם דגן ומדה הוא בתורה דטעם כעיקר ולא איכפת לן מה שיש כאן טעם אורז גם כן ומחוורתא דמלתא לענין מעשה שלא לברך בה"מ בכה"ג עד שיאכל מן התערובות בכדי שבודאי אכל כזית דגן כנלענ"ד: דברי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

אחר כותבי זה כמה שנים נדפס ס' מקור חיים לשארי הגאון אב"ד דק"ק ליסא וראיתי שהקשה על הפר"ח מהרא"ש דסוף חלה שגם אני עמדתי ע"ז והבאתי שם דברי הש"ך בי"ד שכתב ג"כ להפר"ח ותמהתי ע"ז מדברי הרא"ש ומ"ש במק"ח שם דהפר"ח סובר דהרא"ש לא כ"כ רק כשבא לצאת ידי חובו באכילת כזית מהתערובו' כו' נפלאתי

שהרי הפר"ח כ' דלדיעה קמא בעי שיהא כזית בכא"פ באופן שיאכל א"פ ממנו משא"כ להרא"ש יוצא בכזית ממנו כשאוכלו אף בתערובות שאר מינין כן מבואר מדבריו להדיא ומה שכתב מהירושלמי דבעי רובא דגן הארכתי בתשובה ומה שכתב על התוס' במנחות דקשה דכי יפלוג אכל התורה כולה דקי"ל טכ"ע ואפילו אטעמו וממשו דהיינו כבא"פ כו' ע"ש ולק"מ דהתם מקשין התוס' כך אהא דאמר ר"ל הפיגול והנותר כו' דהתם כיון שאכל כל הג' זתים ביחד הוי כאיכא כזית בכא"פ ואכל את כל הפרס ובכה"ג כ"ע מודים דטכ"ע דאורייתא כמבואר שם בתוס' דף ע"ט מה שאין כן כאן דאפילו תימא דאיכא כזית בכא"פ מכל מקום הא לא מיירי שאכל פרס שלם מן התבלין באופן שאכל מן המצה כבא"פ ואם כן בכה"ג פשיטא דאין הכרח שיסבור טכ"ע דאורייתא והרי באמת דעת כמה פוסקים לדינא דטכ"ע לאו דאורייתא אף באיכא כבא"פ רק מהא דהעושה עיסה מן החטים כו' באמת מוכח דטכ"ע כמו שכתב התוס' בזבחים שם דף ס"ט ד"ה אמור רבנן בטעמא ועיין בחולין דף ומ"ש בס' מק"ח לחלק בין איסורין י"ל דטכ"ע מה שאין כן לענין מצה בעינן עיקרו מצה לא ידעתי מנ"ל לחלק בהכי דאם נאמר דבטעם נבילה לוקה כמו על עיקר נבילה אע"ג דבקרא נבילה כתיבה הטעם כעיקר ה"נ שפיר יוצא בטעם מצה אע"ג דמצה כתיב בקרא וכך הם דברי הרא"ש בהל' חלה ומ"ש תדע שאם בישל ירקות כו' לא ידענא מאי עדיפותא דירקות מאורז שאינו בא לידי חימוץ ומה לי אורז ומה לי ירקות אם לא שנאמר כהירושלמי דהאורז גורר אבל לולי זאת היינו אורז היינו ירקות ואם כוונתו דאם נימא כסברת הרא"ש דטכ"ע הוי כטעם וממש לא הוי משתמטי הפוסקים לכתוב הדין בירקות דיוצא בכה"ג ז"א דפשיטא דלדינא גם הרא"ש מודה דבכה"ג בירקות לא יצא דלא יהא אלא שהם חטים שאינם באים לידי חימוץ אינו יוצא וכמו שכתב הרא"ש לפרש דברי הירושלמי דמקשה הכי אההיא דאורז: ואמנם במק"ח שם כ' שזה סברת הרמב"ן שם ולענ"ד ז"א דגם הרמב"ן היה מודה לסברת הרא"ש אם נימא דלוקין על טכ"ע ועכ"פ היכא שיש בתערובות כבא"פ אבל הרמב"ן באמת סבירא ליה דהכא מיירי דליכא כבא"פ מדתלי התנא בהא דאם יש בה טעם דגן כו' וכן מבואר ממ"ש הא כל היכא דליכא כבא"פ דכ"ע ל"ד. ומה שכתב הרמב"ן ונהי נמי דטעמא לא בטל האיך יוצא ידי חובתו בפסח הא עיקרא אורז הוא כו' לא למימרא דאפילו אם לקי עליה מדאורייתא אלא ר"ל דאע"ג דטעמא לא בטל דהא קי"ל טעמו ולא ממשו אסור מכל מקום אינו כעיקר ממש דהא אין לוקין וכן מבואר מדברי הרא"ש דמפרש הכי שכ' ולא ידענא מאי קמ"ל דלמה יוצא בו כיון דליכא כבא"פ כו' רק הרא"ש סבירא ליה דשפיר לוקין על טכ"ע והך דטעמו ולא ממשו אין לוקין כדמפרש ר"ת במב"מ ובשם ר"ח כהן

כתב דמיירי בכבא"פ אך הרמב"ן נראה דסובר דאף אי איכא בתערובות כבא"פ מכל מקום אין נהפך להיות כעיקר ואין לו לצאת עד שיאכל פרס והיינו דקשי' ליה דמהך מתני' משמע דבאכילת כזית לחוד סגי אבל ודאי דהרמב"ן מודה דאין לחלק בזה בין קיום מצות מצה לאיסורין דמאין הרגלים לחלק בכך דכמו אם היה בעיסת אורז טעם דגן של חמץ היה לוקה עליו השתא שיש בו טעם דגן של מצה יוצא בו ומה בין זו לזו ולא מצינו בשום מקום דרשה דעיקרה מצה בעינן ולא טעם ולמילף חלה מיני' אם לא שנאמר כיון דלחם כתיב בקרא וכיון שאין כאן רק טעם לבד אין כאן תוריתא דנהמא ואינו יוצא אבל באמת ז"א שזה הטעם הוא טעם של מצה שיש עליו תוריתא דנהמא ויוצא בו ואם נאמר כן נימא איפכא שבלוע מלחם חמץ אין בו משום טכ"ע דהא דאמרינן הקישה ז' ימים כו' מי שאיסורו כו' והכי נמי איפכא ועיין ברשב"א בתה"א ובחי' חולין דף צ"ח שכתב בשם הרמב"ן שכתב כרש"י דטכ"ע דרבנן אך כתב שם טעמו ולא ממשו כגון מין בשא"מ שאין ממש האיסור לא בעינן כו' אלא נתבטל לגמרי כגון טיפת יין כו' ע"ש משמע לכאורה דכה"ג דעיסת אורז שפיר חשיב טעמא וממש' וכן כתב הרשב"א שם בחי' לעיל מיניה וז"ל ועוד דאמרינן עשה עיסה כו' וזו אינה קושיא דשאני התם שממשו של חטים בעיסה אבל בליעת טעם לבד אינו כעיקר מה"ת ומדברי הרמב"ן אלו שהביא הרא"ש בהלכות חלה נראה דהרמב"ן בכל גווני ס"ל דכבא"פ ל"ד וכמש"ל:

ומ"ש במק"ח שדברי התוספות דחוקים מ"ש הך דהכא פליגי דמנ"ל להקשות כו' לק"מ דהמקשה דהכא משמע ליה דע"כ הברייתא לאו משום היתר טעמא אתי עלה דא"כ הו"ל נמי למיתלי מלתא אם יש טעם מצה ומדתלי טעמא דמצה היא אלא שנקראת כו' משמע דלאו משום טעמא אתי עלה אלא משום דעיקרה מצה וא"כ ע"כ פליגי אמתני' דהתם וסבירא ליה דטכ"ע ל"ד ואין ההיתר כאן רק משום דלא בטל ברוב והתם סבירא ליה דעיקר ההיתר משום דמכ"ע וא"ל אם כן נידון מינה איפכא דמדתלי התם באורז משום טכ"ע מכלל דאי לאו טעמא העיקר לחוד היה בטל ז"א דאפילו אי איכא עיקר דלא בטל מכל מקום בעינן טעמא דווקא ועיין בפר"ח סי' תמ"ב ובמק"ח שם סימן תמ"ב השיג על הפר"ח וכתב דאין ראיה מהך דעיסה מן האורז דמצה שאני כדאמרינן לענין מצה מבושלת ע"ש באורך ואין הנדון דומה דהתם אמרינן דבישול מפיג גוף הטעם המצה ממנו ואינו קרוי לחם ואנן לחם בעינן והוי כי האי דמנחות דמצה לכי מעפש' הו"ל כתבלין אבל בהא דעיסה מן החטין ואורז שאם החטין לא בטלי הרי יש כאן ממשו' של החטין ועמד בהם טעמם גם כן רק שהוא אינו מרגיש הטעם מחמת שרבה עליו תערובות מין האחר ולכך אינו מרגיש הטעם ובשביל זה לא בטל שם לחם ממנו שהרי הכזית

חטים בעצמותו ממשו וטעמו קיים משא"כ במצה מבושלת שהכזית מצה בעצמותו פג טעמו ואין שם לחם עליו אע"כ דגם מחמת שאין מרגיש טעמו על ידי רבוי התערובות ממין אחר אינו יוצא ידי חובתו דמה בכך שהכזית בעצמותו לא פג טעמו מכל מקום באכילתו אינו טועם טעם לחם ואם כן ה"נ לענין איסורין כיון דאינו מרגיש טעם האיסור באכילתו אעפ"י שהעיקר לא בטל מ"מ אין לדונו כאוכל איסור כיון שאינו מרגיש טעם האיסור ואין מקום לחלק בזה בין מצה לשאר איסורין:

שאלה יד

שאלה בדין שתיית יין ושאר משקים כמה שיעורו להתחייב בברכה אחרונה:

תשובה בש"ע סי' ק"ץ כתב שיש ספק אם השיעור בכזית או ברביעית והוא מדברי הר"י בתו' דברכות. והט"ז שם הביא בשם הלבוש שהספק הוא שמא צריך רביעית כדי שאם יקרוש יעמוד על כזית כדאיתא בשבת ר"פ המוציא יין והט"ז השיג ע"ז דא"כ ה"ל לר"י לספק עוד דשמא בעי אפילו יותר מרביעית כדאמר התם ביין דקליש כזית הוי טפי מרביעית ע"ש ולכאורה אין זה השגה דאפילו תימא בספיקו דאביי שיש לחלק בין המשקים מ"מ י"ל דביין אית לן למפסק הלכתא כר' נתן דאמר התם יבש בכזית והיינו דכזית בקרוש הוי שיעור רביעית בלח וכן פסק הרמב"ם בפ' י"ח מהלכ' שבת כר"נ ולכאורה נראה שזה תלוי בפלוגתת רש"י והתוס' שם דרש"י מפרש הטעם דיבש בכזית אע"ג דברובע רביעית סגי להוצאת שבת כדאמר ר"נ התם והכי סבירא ליה לרבא היינו משום דהוא מידי דחשיב דראוי למזיגה וכשימזגנו יעמוד על רביעית משא"כ יין קרוש שאינו ראוי למזיגה בעי רביעית דוקא משא"כ התוס' שם סוברים דאין חילוק בין קרוש ללח לענין מזיגה רק הטעם משום דרב יוסף ואביי ס"ל דרביעית יין חי בעינן לכוס של ברכה ע"ש ולפ"ז לדידן דקי"ל כר"נ ורבא התם דברובע רביעית סגי לכוס של ברכה א"כ ע"כ לומר דר"נ דאמר יבש בכזית משום דרובע רביעית כשיקרוש עומד על כזית אך הדבר קשה לאומרו כיון דבש"ס משמע דדבר לח הנקרש מתקטן שיעורו ואם נאמר דרוב רביעית כשיקרוש עומד על כזית נהפוך הוא שמתגדל שיעורו שהרי כזית הוא חצי ביצה ורובע רביעית הוא רובע ביצה וחצי רובע ביצה ולכאורה היה אפשר לומר דרבא לשיטתו בנדה דף כ"ד דאמרינן התם המפלת שפיר מלא גנונים אין חוששין לולד ופריך אימר איתמוחי אתמח אמר אביי כמה יין חי שתת אמו של זה רבא אמר מלא תנן אם איתא דאתמח מחסר הוה חסר הרי מבואר דבשר הוולד כשנימוח שיעורו מקטין ומצאתי לאא"ז הגאון ז"ל בתב"ש סי' ל"ו שכתב על דברי רש"י בריאה שנשפכה כקיתון כו' וחסרון הוא שמתחלה כולה מליאה ועכשיו חציה ריקנית שיש לפרש דבאמת כולה

מלאה רק דכל דבר הנקרש כשנמס והיה למי' ראוי להיות כמותו כפלים כדמעיקרא כדאיתא בשבת דף מ"ז דם יין דקליש דכל זה אינו במשמעות לשון ונראה דדוקא בדם שנקרש אמרינן הכי אבל בשר הריאה שהוא תפוח אז כשנימוח הוקטן שיעורו מכמות שהיה וכן משמע בנדה דף כ"ד עכ"ל וכוונתו לדברי רבא דלעיל ולפ"ז אנן בדידן דלענין משקים אייריגן גם רבא מודה דבנימוח שיעורו מתגדל ואם כן אליבא דרבא דסבירא ליה רובע רביעית סגי קשיא הך דר"נ שהצריך כזית ליבש דלרובע רביעית בפחות מכזית סגי (ומה דקשה על אא"ז דמייתי ראיה מדרבא בנדה דהא התם לא קי"ל כוותיה אלא כרב אדא בר אהבה דאמר גנונים תנן ואם איתא דאתמחי בחד גוונא הוי קאי הארכתי בזה בחיבורי בית אפרים בקונטרס הראיות לסי' ל"ו עיין שם) וגם כי הדבר קשה לאומרו דאביי ורב יוסף ליפלגו בהא עם רבא בפלוגתא רחוקה דלדידהו מתרבה כמות הדבר שנימוח ולרבא מתמעט ובפרט בדבר שהיה אפשר להם לעמוד על הבירור וגם דלפ"ז צריך לומר דאליבא דרבא נחלקו ר' נחמן ור' יוסי בר יהודה במציאות זה וזה דוחק ויותר נראה דלרבא אתיא הך דר' נחמן כר"ש דכל המשקין ברביעית אף היין ולכך בעי כזית אבל לדידן דקי"ל ברובע רביעית סגי באמת לא בעי כזית לפי סברת התוס' דלא סבירא ליה דיין קרוש אינו ראוי למזיגה אלא דלפי זה קשה דמנ"ל להתוס' להוכיח מדקאמר אביי דלר"נ כזית בעי רביעית מוכח דסבירא ליה לאביי דרביעית יין חי בעינן לכוס של ברכה וכן כתב התוס' בפסחים דף ק"ח דמכאן מוכח דרביעית בעי דלא כמסקנת הסוגיא שם דברובע רביעית סגי דמנ"ל להתוס' הא דלמא גם לאביי ר"נ כר"ש אתי כמו לרבא וראיתי שאא"ז מהרש"א הקשה כן דדלמא אתי' דר"נ כר"ש ותירץ דא"כ מנ"ל דר"נ וריב"י אמרו ד"א דלמא ר"נ כת"ק ס"ל ובפחות מרביעית ה"ל כזית יבש וכבר כתבתי שזה דוחק שאין לעשות פלוגתא רחוקה בין ר"נ וריב"י וגם א"ל דלא מסתבר להו להתוס' לאוקמי דר"נ כר"ש דלפ"ז יהיה מוכח לרבא שהיבש כשנימוח שיעורו מתמעט ועומד על רובע רביעית דאל"כ איך יחלוק רבא על ר' נתן בשיעור כוס של ברכה דהא מוכח מדר"נ דרביעית בעינן כיון דבעי כזית וכבר כתבתי שזה דוחק ועוד שא"א לומר שרובע רביעית הלח יעמוד על כזית יבש שזהו כנגד החוש וצ"ל דאף על פי דודאי אין הדבר כן שיתרבה ע"י היובש מכל מקום כיון שמוציא כזית יבש חייב שלכשיפשר יהיה בו רובע רביעית ומעיקרא באמת ע"כ היה בו יותר מכזית וע"י שיבש נצטמק ונעשה כזית:

ומצאתי בירושלמי פרק המוציא יין דקאמר עלה דר"נ רבנן דקיסרי בשם ר' יוסי ר' בון בשם ר' יוחנן אתיא דרב כר"ש כמה דר"ש אומר ברביעית כן ר' נתן אומר ברביעית לכשיקרש יהא בו כזית הרי מבואר להדיא כמ"ש דר"נ כר"ש ס"ל ודבר זה שנוי

בירושלמי פ' ע"פ ומשולש בירושלמי פ"ג דשקלים הרי מבואר להדיא דר"נ כר"ש ס"ל ונראה דס"ל לרש"י והתוספות דכיון דלא אמר בש"ס דידן דר"נ ור"ש אמרו ד"א מכלל דס"ל דהך דר"נ אליבא דרבנן אתיא ודלא כירושלמי ועיין ברמב"ם פרק י"ח מהל' שבת פסק דיין שיעורו רובע רביעית ויבש בכזית ונראה שתופס שיטת רש"י בזה ותמהני על מה שכתוב בס' קרבן העדה לתמוה על הרמב"ם מדברי הירושלמי דקאמר ר"נ כר' שמעון וכיון דלא קי"ל כר' שמעון היא הדין בקרוש וסיים שזה ראיה לפי' התוספות דר"נ בעי רביעית יין ותמהני דמהירושלמי מוכח להיפך דאל"כ לא הוה צ"ל דאתי כר"ש ולפי מ"ש הירושלמי דכר"ש אתי לא איכפת לן בכוס של ברכה כמה שיעורו דלא משערינן ביה לענין מוציא כמו דס"ל כל המשקין אף דבש ומים ברביעית אע"ג דחזי בפחות מזה כדי ליתן ע"פ הכתית או לשוף את הקילור והלכך גם ביין יבש צריך שיהא בו כזית שהוא שיעור רביעית וטעם הרמב"ם שלא פסק בזה כהירושלמי הוא כמו שכתב' דס"ל דתלמודא דידן לא ס"ל הכי וס"ל לפרש הסוגיא כרש"י דבקרוש ל"ש מזיגה ומאי שהוקשו התוספות דאם כן למה חשוב הטעם שהיה בו רביעית מתחלה מה שנא מגרוגרות שצמקה בריש המצניע דף צ"א ולכאורה משם אין ראיה כ"כ דהתם מיירי שהוציא כגרוגרת לאכילה וצמקה קודם הנחה וכיון דמחשבת העקירה על גרוגרת שלם היה כה"ג אלו אשתיק לא מחייב דבשעת הנחה ליכא שיעור' ולא נתקיימה מחשבתו דבשעת עקירה משא"כ בזה דבשעת עקירתו שחישב להוציאן לא היה בו רק כזית א"כ שפיר נתקיימה מחשבתו מה שחשב להוציא בשעת עקירה אלא דבעינן מידי דחשיב וכיון דכזית קרוש ע"כ היה בו רביעית מתחלה שפיר הוי מידי דחשוב וצ"ל לשיטת התוספות דמסברא משמע להו דכ"ש הוא דהא התם בשעת עקירה איכא שיעורא ואע"פ שבשעת הנחה אין כאן שיעור מ"מ הרי מחשבתו דבשעת הנחה נתקיימה שהרי ידע שצמקה ומידי דחשיב הוא כיון שהיה בו שיעור מתחלה וא"כ כ"ש היכא דמעיקרא אף בשעת עקירה ליכא שיעור' וכן מבואר במנחות דף נ"ד דקאמר כל היכא דמעיקר' אית ביה והשתא לית בי' הא לית ביה וע"ש בתו' וטפי ה"ל להתו' לאתויי הך דמנחות אלא דהתם לא מיירי לענין שבת לכך ניחא להו טפי למנקט ההוא דהמצניע:

אך קשה על התוספות דלשיטתם שפירשו דבעי רביעית יין חי מי ניחא דזיל בתר השתא וליכא שיעורא שהרי אין כאן רק כזית וצ"ל דבשלמא להתוס' א"ש דס"ל שהיין היבש יכול הוא לחזור ולהפשר מקרישתו ולהיות כמות שהוא ויעמוד על רביעית משא"כ לשיטת רש"י ע"כ לומר שאינו עתיד לחזור דאל"כ הדק"ל דל"ל רביעית ברובע רביעית סגי דודאי כיון שחוזר לקדמותו שייך ביה מזיגה ומה בכך דהשתא קדוש הוא כיון שנידון

על שם סופו אלא ע"כ דס"ל דאין סופו לחזור מקרישתו וא"כ אין כאן חשיבות רק מה שהיה בו רביעית מתחלה א"כ קשה מגרוגרות שצמקה ולפ"ז צ"ע על רש"י שכתב והיינו אמרו ד"א דכזית היבש כשנימוח הוי רביעית עכ"ל ומנ"ל הא די"ל דוקא להיפך רביעית הלח כשמתייבש לא הוי רק כזית שכן רגילות להתחסר על ידי יבישות ונצמק ממנו קצת עד שאינו עומד רק על כזית משא"כ כזית היבש כשנימוח יש לומר שאינו עומד על רביעית:

וראיתי במגיני שלמה שכתב על קושי' התו' מצמקה וז"ל ואני אומר דיש לחלק דיין שנקרש יכול לחזור לקדמותו כשיפשר קרישתו ויחזור ויהיה בו רביעית כמ"ש רש"י בהדיא ד"ה על כזית שכזית היבש כשנימוח הוי רביעית א"כ יש בו רביעית עתה משא"כ גרוגרות שצמקה א"א להחזירה לקדמותה אא"כ תתפח ואז פנים חדשות באו לכאן ועתה בצימוק אין כאן גרוגרות עכ"ל וכבר כתבתי שנלע"ד בדעת התוספות דע"כ רש"י לא ס"ל הך סברא דלכשיפשר יחזור לקדמותו דאל"כ הרי אז יהיה ראוי למזיגה וא"כ יהיה די ברובע רביעית ואפשר דס"ל להגאון בעל מג"ש דהא מלתא שיפשר מקרישתו לאו סמיא בידן הוא אלא שיוכל להיות להזדמן כך בדרך מקרה וכיון שיש בו שיעור רביעית כשיפשר רואין אותו כאילו הוא כך ומ"מ לא חזי למזגא כיון דקרוש הוא משא"כ בגרוגרות שתפחה פנים חדשות באו לכאן אבל לענ"ד דאם הך מלתא שיפשר מקרישתו לא הוי סמיא בידיה פשיטא דלא אזלינן בתריה כלל וא"כ כיון שעתה קרוש הוא דמי לגרוגרת שצמקה רק דס"ל להתוס' דהך מלתא שיפשר מקרישתו סמיא בידן הוא על ידי חמין וכה"ג הלכך שפיר אזלינן בתריה ואע"ג דאם יפשר שוב יהא ראוי למזיגה מכל מקום אביי ס"ל דרביעית יין חי בעינן וכבר כתבתי שצ"ע על לשון רש"י שכתב דכזית היבש כשנימוח הוי רביעית דהא לרש"י אין הטעם לכשיהיה נימוח רק הטעם דבתר מעיקרא אזלינן אבל אין סברא לומר דרביעית יין שיבש ועמד על כזית שיחזור לקדמותו לאחר שיפשר ויהיה רביעית כבתחלה דודאי אזיל מיניה קצת לחלוחית ונתמעט משיעורו ודבר זה באוכלין הנקרשים כגון חלב ושומן וכה"ג שאינו מתמעט משיעורו אבל ביין שנתייבש ודאי שהוא מתמעט מכמות שהיה וכמ"ש הגאון מג"ש דגבי גרוגרות כיון שא"א להחזירה לקדמותה אא"כ תתפח פנים חדשות באו לכאן ומצאתי בחידושי הרשב"א דף נ"א אהא דאמרינן התם הוציא חצי גרוגרת לזריעה ותפחה כו' שהקשה הרמב"ן דמאי קמבעיא ליה הא איהו דאמר במנחות כל היכא דמעיקרא הוה ביה והשתא לית ביה הא לית ביה כו' כי פליגי היכא דמעיקרא הוה ביה וצמק וחזר ותפח כו' וכיון שכן גבי שבת נמי בדלית ביה ותפח היכא מחייב ותירץ הוא ז"ל דהכא בגרוגרות ממש

עסקינן ואמרינן התם הואיל ויכול לשלקן ולהחזירה לכמות שהיו וכיון שכן כשתפחה יש בה שיעור ומיהו בעוד שלא תפחה לא חשיבא שיעור אע"ג דלענין תרומה למ"ד התם דשיעור הוא כו' ע"ש ור"ל דגרוגרות הם תאנים יבשים ואמרינן במנחות דהואיל ויכול להחזירן לכמות שהיה כדמעיקרא חשבינן להו לענין תרומה ולזה כתב הרמב"ן דבשבת נמי כיון דתפחה שפיר אמרינן הא אית ביה ואע"ג שצמק' ולא הוי ביה מ"מ כיון שתפחה חשבינן ליה כדמעיקרא כדאמרינן הואיל ויכול לשלקן כו' דהיינו להחזירם לכמות שהיו תאנים לחים ואז היה בחצי גרוגרות הזה שיעור גרוגרת ולפ"ז נראה פשוט בגרוגרות שצמק' כיון דלכי תתפח תחזור לכמו' שהיה אין זה פנים חדשות כלל וכדמעיקרא דיינינן לה ואע"ג שהרמב"ן כתב דבעוד שלא תפחה לא חשיב שיעור לענין שבת אע"ג דהוי שיעור לענין תרומה מכל מקום מקשים התוס' כאן שפיר לשיטת רש"י דס"ל ביין שיבש שחייב על הוצאתו דבתר מעיקרא אזלינן דהוי ביה רביעית ואם כן שפיר קא קשיא להו דהכא נמי ניזיל בתר מעיקרא אע"ג דלא תפח כמו ביין אף על פי שלא נפשר ואמנם הרשב"א שם כתב לתרץ קושית הרמב"ן דיש חילוק בין הוצאת שבת לשאר איסורין דשאר איסורין בעינן הנאת גרונו בכזית משא"כ בשבת כיון שתפחה אף פחות מגרוגרות שתפחה ונראה בכזית (ט"ס וצ"ל כגרוגרות) מחשיבין אותו ומצניעין כמותו ולפיכך חייב דכל שדרך הבריות להחשיב ולהצניע חייב ולפ"ז י"ל דיין קרוש כיון דמרביעית קאתי אף על פי שנקרש לכזית ס"ל לר"נ דהוא מידי דחשיב ורגילות להצניע משא"כ בגרוגרות וצמקה דכיון שעתה הוא פחותה מכגרוגרות שוב אין מצניעין כמוהו ועיין במנחות דף נ"ד בתוס' ד"ה דמעיקרא לא הוה ביה שהקשו קושיית הרמב"ן הלזו והניחו בצ"ע:

ודאתאן עלה במה שהשיג הט"ז על הלבוש דה"ל לספק שמא בעי אפילו יותר מרביעית כדאמר אביי נלענ"ד דברי הלבוש נכונים שהרי הר"ן אומר כן בחולין פ' גיד הנשה אהא דכשהן משערין כו' וז"ל וכתב הרא"ה בפירוש ה"ל והוי יודע דכשמשערין ברוטב משערין לכביצה ומחצה של רוטב על כזית שכן שיעורו שאם יקרוש יעמוד על כזית עכ"ל ונ"ל שלמדה מדאמרינן במסכת שבת ר"פ המוציא יין כו' (וכן הוא באמת בדברי הרא"ה בבדק הבית בית ד' שער א' שכתב שצריך תשעים ביצים רוטב לבטל כזית חלב שנפל בו והכי מוכח ר"פ המוציא עכ"ל) אלמא המשקין הצלולים כשהם נקרשים רביעית שלה חוזר לכזית ואע"ג דעלה דההיא אמרינן א"ל אביי דלמא לא היא כו' דאלמא ס"ל לאביי שאין כל המשקין שוים לדבר זה אעפ"כ נראה שסובר הרב ז"ל דלא שבקינן להא דפשיטא ליה לר"י משום ספיקו דאביי כו' מבואר מזה כדברי הלבוש ז"ל שאנו תופסין עיקר כדברי ר' יוסף דאף ביין אמרינן שהרביעית חוזר לכזית אף על פי שהיין

קלוש ואמנם אפילו תימא כספיקו דאביי לחלק בין המשקים מכל מקום יש לומר דביין אית לן למפסק הלכתא כר"נ דאמר יבש בכזית והיינו שהוא חוזר לרביעית וכבר כתבתי שהרמב"ם פסק כר"נ ומצאתי באליהו רבה שכתב כן דקי"ל כר"נ וראיתי במשבצות סימן ק"צ שכתב על דברי הא"ר דז"א דכיון דאמרי' אמרו ד"א הוה שיטה ואין הלכה כשיטה רק דהרמב"ם סובר כאביי דר"נ פליג עם ריב"י ולריב"י יותר מרביעית דוקא הוה כזית ואפ"ה פסק כר"נ בשבת דכל שיש כזית מטעם אוכל הוא בקרוש לא מטעם משקה ועיין בהל' ט"מ פ"א ופ"א מהל' שאה"ט וצ"ע כעת עכ"ל וכבר כתבתי שדעת הרא"ה והר"ן דהעיקר כרב יוסף ומ"ש כיון דאמרינן אמרו ד"א ה"ל שיטה הא ליתא כמ"ש הר"ן בסוכה גבי הא דסוכה דירת קבע בעינן שלא איתמר הך כללא דכה"ג הוי שיטה אלא היכא דקאמר כולהו ס"ל אבל היכא דקאמר אמרו ד"א אין זה שיטה ויכול להיות שהוא הלכה ע"ש:

אמנם ראיתי ברשב"א סימן תל"א וסימן תרפ"ח כתב ליישב דברי הרמב"ם שפסק כשמואל דיושב בתענית נקרא חוטא אע"ג דר"א הקפר שאמר כן אוקימנא ליה בשיטה וכתב דדוקא היכא דקאמר אמרו ד"א הוא דהוי שיטה משא"כ כשאמרו כולן יש להן כן וכן אף על פי שאין הלכה ככולן יש מהם שהלכה כמותו וכי דייקת תמצא כן בפ"ק דסוכה גבי סוכה דירת קבע בעי כו' עכ"ל הרי דס"ל היפך דברי הר"ן ובקונטרס שחיבר מחו' הגאון המפורס' מוה' חיים יונה ז"ל בענין שיקול הדעת כתב שם שהרשב"א בתשוב' זו נעלם ממנו דברי הרי"ף בסוכה והרמב"ן במלחמות שם וילדות היה בו בהגאון ז"ל לדבר קשות על אדוני הארץ הרשב"א ז"ל והרי הרשב"א בעצמו בתשובה זו הביא הך דסוטה ולא העלים עיניו מיניה רק שהוא ז"ל נראה דסובר כדברי הרז"ה שם דס"ל הכי דאף על גב דאמר אביי כולהו סבירא ליה כו' מכל מקום איכא מינייהו דהלכתא נינהו וכן ראיתי בספר יבין שמועה להגאון מהר"ש אלגאזי דף ק"ד ע"ב שכתב בשם הרשב"א בב"ק פרק הגוזל עצים אהא דאמר אביי ר"ש בן יהודה סבר כו' אמרו ד"א הכא לא כולהו אמרו ד"א אלא כולהו ס"ל שינוי במקומו עומד ולא שיהא אומר הכל שיטה א' ויש לנו כיוצא בזה בגמרא ואחת מהן בפ"ק דסוכה דירת קבע בעינן עכ"ל:

ונראה מדבריו אלו דאף היכא דקאמר אמרו ד"א איכא דהלכתא כוותייהו וגם מדברי הרשב"א בשבת דף כ"ז הביאם ביבין שמועה שם נראה כן שכתב אהא דקאמר אביי התם רשב"א ותנא דבי ר' ישמעאל אמרו ד"א כו' ויש מי שאומר דהא דתנא דר"י אינה הלכה משום דאיתוקם בשיטה ויש מי שאמר דאביי לפרושי מלתייהו הוא דאתי ולא לאוקמינהו בשיטה ויש כיוצא בה בפסחים אמר אביי ר"ע וריב"נ כולהו ס"ל חמץ בפסח

אסור בהנאה והא ודאי אפילו לאביי הלכה פסוקה היא ולא מיקריא שיטה כו' עכ"ל נראה מזה גם כן דמדמי אמרו ד"א ללשון כולהו ס"ל דהיכא דמצינן למימר דלפרושי מלתייהו הוא דאתי אין זה בכלל שיטה ולכאורה זה סותר למ"ש בתשובה הנ"ל דמשמע מדבריו דהיכא דאמרי' אמרו ד"א מיקרי' שיטה ואפשר דהרשב"א בתשובה לדעת הדיעה ראשונה שכתב בשבת דס"ל דהא דתנא דר"י אינה הלכה משום דאיתוקש בשיטה כו' אבל לדעת הי"א שכתב הרשב"א דכל דאתי לפרושי מלתייהו אינה שיטה אין חילוק בין היכא דקאמר אמרו ד"א או כולהו ס"ל ובהכי א"ש נמי מ"ש הרמב"ם לפסוק כר"נ דיבש בכזית אף על גב דלדעת הרשב"א הוי שיטה היכא דאמרינן אמרו ד"א מכל מקום ה"ד כשיש חולק ע"ז אמרינן דהלכה כבר פלוגתיה משא"כ בזה דקאמר ר"נ יבש בכזית ואין כאן מי שחולק לומר בפחות או יותר בעינן א"כ פשיטא דמה דקאמר רב יוסף ר"נ וריב"י אמרו ד"א לאו לאוקימנא בשיטה בעי אלא לפרושי מלתייהו קאתי ולמימרא דטעמא דר"נ משום דמרביעית לח הוי כזית קרוש ועיין בש"ך י"ד סימן רצ"ד ס"ק ל"א שהביא דברי רבינו ירוחם נתיב כ"א ח"ב לענין אילן שנקצץ וחזר וגדל דפטור אם נשאר כל שהוא והכריע כרמב"ם נגד הרא"ש שם משום דאמרינן בירושלמי ר"ש וראב"י אמרו ד"א וכל כה"ג שיטה היא ולית הלכתא כחד מינייהו והש"ך שם כתב ליישב דלא אמרינן אין הלכה כשיטה היכא דסוגי' דעלמא אזלא כחד מינייהו א"נ דלא אמרינן הכי אלא בבבלי אבל לא בירושלמי ולפי ענ"ד בפשיטת י"ל דהרא"ש ס"ל כשיטת הרמב"ן והר"ן בסוכה דהיכא דאמרינן אמרו ד"א אין זה שיטה ויכול להיות שהוא הלכה והרמב"ם ס"ל דהוי שיטה רק היכא דמסתבר דלפרושי מלתייהו קאתי וכמש"ל:

ומצאתי בשו"ת הרשב"א החדשות דפוס ליוורנו סימן רל"ז שכתב גם כן שמכאן למד הרמב"ם מ"ש אילן שנקצץ ומסתברא דדוקא נגמם מעם הארץ הא נשאר אפילו פחות מטפח אין חייב בערלה דר"ש וראב"י הוא דאמרי פחות מטפח ולית הלכתא כוותייהו שהרי אמרו בירושלמי דתרוייהו אמרו ד"א וה"ל כיחיד ולא קי"ל כוותייהו אלא כרבנן דאמרי עד שיגמם מעם הארץ כדאיתא בירושלמי עכ"ל משמע מדבריו דכל כה"ג כיחיד חשבינן ליה ופסקינן כחכמים דפליגי עליה (ובאמת לענין שבועות פסק הרמב"ם כר"מ ובכ"מ תמה עליו והש"ך כתב דטעמו כמ"ש בפה"מ שבתוספת' מסייע לדבריו וצ"ע דמ"ש מערלה ועיין בשו"ת הרשב"א סי' שי"ד בטעם הדבר דאין הלכה כשיטה ועיין בשו"ת מנחם עזרי' שכתב בסימן י"ג שלפעמים הכלל אמת כההיא דכל ישראל בני מלכים וגם כתב דהיכא דאמרינן אמרו ד"א לאו שיטה הוא ולא הזכיר דברי הרשב"א ועיין בסוטה דף למ"ד כולהו ס"ל אין שני עושה שלישי בחולין וכתב באגודה שם י"א

בשם רב האי גאון דאין הלכה כשיטה ונראה דהקבלה הוא דלא חשיבי כרבים נגד יחיד אבל מ"מ אפשר דהלכה כוותייהו עכ"ל וזה סיוע למ"ש) ועיין בשו"ת חוות יאיר סי' צ"ד ולפי שאינו מענינינו קצרתי:

ומה שכתב המשבצות דהרמב"ם סובר כאביי ואפ"ה פסק כר"נ דכל שיש כזית מטעם אוכל הוא בקרוש לא משום משקה כו' במחילה מכ"ת דבר שאינו כתב שהרי משנה מפורשת היא דשיעור הוצאת אוכלין כגרוגרת וגרוגרת נפיש מכזית וכדאיתא ר"פ המצניע ואף לפי מה שכתב המג"א סימן תפ"ו לחלק בין כזית קטן לכזית בינוני מכל מקום הכא ע"כ לאו בבינוני עסקינן לפי מה שכתב המג"א שם דבינוני נפיש מגרוגרת ואם כן ע"כ דיין קרוש לאו מטעם אוכל אתינן עלה דאי בכזית קטן מירי א"כ ליכא שיעורא ואי בבינוני עסקינן אם כן אף בפחות מכזית בינוני ליחייב דהא להוצאת שבת אוכלין כגרוגרת סגי אלא ע"כ דלאו מטעם אוכל אתינן עלה אמנם הא מלתא באמת טעמא בעי למה לא דיינינן ליה כאוכל וכדמייתי המשבצות ראיה מהלכות אה"ט ולכאורה יש לומר דהכא בכזית בינוני עסקינן דנפיש מגרוגרת והא דלא סגי בבציר מהכי י"ל לפי מה שכתבו התוס' דיין קרוש ראוי למזיגה א"כ י"ל דלא מצנעי ליה לאכילה בבציר מכזית כיון שצריך תיקון מזיגה אינו דומה לשאר אוכלין וכמ"ש התוספות סברא זו לענין אם נפגם שאינו ראוי לכוס של ברכה והלכך בעינן שיהא בו ביבש כשיעור רביעית בלח והיינו כזית בינוני ולא סגי בגרוגרת אך האמת יורה דרכו דכזית דהכא ודהמצניע חד שיעורא הוא והוא פחות מכגרוגרת ואף עפ"כ חייב לר"נ משום שיש עליו תורת משקה דכזית מרביעית קאתי ולפי זה מוכח דכזית הוי רביעית וכמ"ש הלבוש ולכאורה יש להביא ראיה מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' חמץ ומצה שכתב וז"ל האוכל כזית חמץ כו' אחד האוכל ואחד הממחה ושותה כו' מבואר מלשון זה דאידי ואידי חד שיעורא הוא וגם ממחה ושותה שיעורו בכזית ולכאורה צ"ע מנ"ל להרמב"ם לחלק בין חמץ לשאר איסורין ששיעורן ברביעית כמ"ש בפ"ד מהלכות שבועות וז"ל כמה ישתה ויהיה חייב נ"ל שאינו חייב שישתה רביעית כשאר איסורין עכ"ל ולכאורה יש לומר שיש חילוק בין דבר שדרכו בכך והשתיה כדת בדרך כל הארץ שיעורו ברביעית משא"כ בדבר שעומד לאכילה והוא ממחה ושותה אפשר ששיעורו כאכילתו אבל ז"א כמבואר למעיין ברמב"ם פי"ד מהלכות מ"א הלכה ט' וז"ל וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט או שהמחה החמץ בפסח או החלב וגימע מעט מעט כו' אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין הרי להדיא דבכל אלה השיעור ברביעית אמנם לפמ"ש א"ש ולשיטת הרמב"ם שניהם צדקו יחדיו דשם בפ"א מהלכות חמץ נקט שפיר

דבעינן כזית אחד האוכל ואחד הממחה ושותה דהיינו שיהא בו שיעור שיהיה בו כזית ביבש ושם בהמ"א פסוק ותני שאם שתה כשיעור חייב לפי ששיעור רביעית הוא עצמו שיעור כזית לכשיחזור ויקרוש אלא דלפי זה צ"ע דלמה משערינן שיעור השהיה מתחלה ועד סוף ברביעית דבשיעור כזית לסגי אף על פי שהוא שותהו עכשיו דרך שתיה מכל מקום לפי מ"ש שלא נתחדש בשתייתו שיעור אחר מאכילתו א"כ לא ישתנה דינו לענין שיעור השתי' ומה בכך שאוכלו דרך שתיה גם צ"ע מ"ש הרמב"ם בפי' י' מהל' תרומות הל' ב' כשם שאכילת תרומה בכזית כך שתיתה בכזית והוא מהתוספתא כמ"ש הכ"מ שם אך י"ל דהרמב"ם ס"ל לחלק דבשלמא גבי תרומה דלא כתיב ביה רבוי' על שתיה רק דאמרינן שתי' בכלל אכיל' הוא א"כ שיעורה כאכילה דהיינו אם שתה כזית חייב משא"כ בהמחה חמץ או חלב דילפינן לה מדכתיב נפש לרבות השותה ולא נכלל בכלל אכילה שפיר אמרינן דהשתיה הוא ברביעית. אך יש לומר דלעולם דעת הרמב"ם בכל הנך כגון חלב וחמץ שהמחה אותם חייב בכזית ואף על פי שכתב הרמב"ם בפי"ד מהמ"א וכן השותה רביעית של סתם יינם או שהמחה חמץ כו' לאו בחדא מחתא מחתינהו דדוקא סתם יינם שיעורן ברביעית לענין מכות מרדות כמ"ש בפי"א שם משא"כ המחה חמץ כו' שיעורן בכזית ואף על פי שכתב אם שהה מתחלה כו' כדי רביעית יש לומר דדוקא לענין שיעור השהי' תלוי ברביעית אבל לא לענין השיעור כמה ישתה וזה מבואר בהל' תרומות ששתייתה בכזית ואף על פי כן כתב שם הלכה ז' דאם יש מתחלת שתיה עד סוף שתיה כדי שתיית רביעית מצטרפין לכזית ולכאורה היה אפשר לומר דדוק' היכא שדרך לשרותו שפיר אמרינן דשיעור השהי' ברביעית דהכי גמירי לה לענין שתייה להרמב"ם והלכך אף על פי שבשיעור כמה ישתה הושווה לאכילה בכזית מכל מקום בשיעור השהי' משערינן כמו בשתיה דעלמא משא"כ בדבר העומד לאכילה אם איתא ששיעורו כאכילתו אף לענין השהי' אין לן לשעוריה כאכילה וכמש"ל אך מצאתי ראיתי בתוספתא פ"ק דפסחים דשם איתא כלשון הרמב"ם דמצה וז"ל התוספות א' האוכל וא' הממחה ושותה כו' שתה וחזר ושתה אם שהה כדי שתיית רביעית כו' וקאמר אח"כ כשם שאכילה בכזית כך שתיה הרי להדיא דגם דבשתיית חמץ הדין כן ואם כן ע"כ לומר דאף על גב לענין שיעור השהיה הוא תלוי ברביעית מ"מ השתי' כדת של תורה כאכילה דהיינו כזית אלא דבאמת צ"ע שבתוספתא דיומא פ"ד איתא שם גם כן לענין יה"כ האוכל ככותבת הגסה כו' שתה וחזר ושתה אם יש מתחלת כו' כדי רביעית (ותמהני על הר"ן ביומא שכתב על הרמב"ם שכתב כן בהל' שביתת עשור שלמדה מהתוי"ט פ"ק דפסחים דטפי ה"ל לאתוי' דברי התוספות דיומא דאיתא כן להדי' לענין יה"כ) מצטרפין כשם

שאכילה בכזית כך שתיה בכזית כו' והנה לכאורה באמת תימא מ"ש כשם שאכילה בכזית שזה סותר לרישא דקאמר דאכילה ביוה"כ בככותבת וצריך לדחוק דל"ד נקט כזית וסרכא דלישנ' דעלמא נקט ור"ל כותבת א"נ יש לומר דאכילה דעלמא קאי ששיעורה בכזית ואף על גב דביוה"כ אינו כן היינו דקים להו דלא מיתב' דעתיה באכילת כזית אבל בשתיה שפיר מייתב' דעתיה בכזית וצ"ע. ואיך שיהיה על כל פנים לא קי"ל בהא כהתוספתא דקאמר לענין יה"כ כשם שאכילה בכזית כך שתיה שהרי קי"ל בשתיה כמלא לוגמיו דביתובי דעתא תליה מלתא ובתוספתא גופא איתא שם אח"כ ר"א אומר השותה מלא לוגמיו חייב וקי"ל הכי לפי דסתם תנא דמתני' כוותי' ואם כן י"ל דגם לענין חמץ לא קי"ל הכי דשתי' כאכילה ותנא דתוספתא בחד שיטה אמרינהו בתרומות ובפסחים וביומא ולא קי"ל כוותי' ואפשר שנפל טעות בהתוספתא אגב גררא דאיתמר הכי בעלמא אבל מכל מקום צ"ע דמנ"ל להרמב"ם לחלק בין חמץ לתרומה כיון דבתרומה תפס דברי התוספת' עיקר גם לענין חמץ יש לפסוק כהתוספתא ודוקא לענין יה"כ אין לפסוק כך כיון דסתם לן תנא כר"א ולפי מ"ש דגם הרמב"ם בהמ"א אין כוונתו רק לענין שיעור השהי' אבל מכל מקום מודה דשתיה גופא בכזית כדמשמע מדבריו בפ"א מהל' חמץ א"ש דהשתא פסק כהתוספתא בתרווייהו וכן מוכח לענ"ד מחולין דף ק"כ דגבי המחה חמץ וחלב שיעורן בכזית דהא אמרינן שם בהעור והרוטב והא דתני' הטמאים לאסור צירן כו' ליגמור מהני צריכא דאי לא כתב רחמנא ה"א דיו לבא מן הדין כו' מה התם עד דאיכא כזית אף ה"נ עד דאיכא כזית ופירש"י דשרצים שיעור אכילתן בכעדשה הלכך אי לא כתב מיחוי בגופייהו ולילף מהנך ה"א דלא מחייב אמיחויין בפחות מכזית עכ"ל הרי להדי' דשיעור חמץ או חלב שנמחה הוא בכזית כאכילתו וכן הדין במיחוי שרצים דשיעורו כאכילתו דהיינו כעדשה וכן בתוספתא דכריתות הובאה בירושלמי ביומא פרק יה"כ ובשבועות פ"ג איתא שם להדיא המחה את החלב וגמעה הקפה הדם ואוכלו אם יש בו כזית חייב ובירושלמי פ"ב דמעשר שני מייתי נמי להא מלתא ושם אין בגירסא אם יש בו כזית כו' ונראה שיש שם דילוג והרי להדי' דבהמחה חלב חייב בכזית ואפשר לומר דפירושו דבעינן שיש בו כזית מתחילתו קודם שנמחה ובאמת אחר שנמחה הוא טפי מכזית וכן מה דאמרינן בחולין מה התם עד דאיכא כזית פירושו קודם שנמחה אבל אם קודם שנמחה אין בו כזית אף על גב דהשתא על ידי המחאה אית ביה ליכא לחיוביה עלה וכמש"ל בלשון הרמב"ם והכי מסתברא לכאורה:

וראיתי בפרי מגד' א"ח באשל אברהם סימן תמ"ב ס"ק ט' שכתב וז"ל והוי יודע שהפרש יש בין שכר דאם שתה רביעית כו' ועיין ר"מ ז"ל פי"ד מהל' מ"א דמשמע המחה חמץ

שיעור ברביעית ולא יפסוק כלל הא שהה יותר מרביעית לית ביה כרת ומלקות עכ"ל ע"ש ולא הרגיש במה שכתבתי דמדברי הרמב"ם פרק א' דחמץ והתוספתא דפסחים ובש"ס דחולין דהמחה החמץ וגמעו שיעורו בכזית כאכילתו ואפשר דס"ל לפרש גם כן כמו שכתבתי דהך שיעור היינו קודם המחאה אמנם בשאר איסורי אכילה כגון ערלה וכלאי הכרם נראה פשוט דס"ל להרמב"ם דשיעורו ברביעית כמ"ש רביעית מסתם יינם לענין מכות מרדות כן השיעור באיסור דאורייתא לענין מלקות ארבעים כמו שנראה מדבריו בהלכות שבועות וכן נראה ממ"ש בהמ"א פט"ו הלכה י"ד וז"ל כיצד רביעית יין של ערלה או של כלאי הכרם או שהיתה הרביעית מצטרפת משניהם שנפלה כו' ואף על פי שלענין הדין שם אף בפחות מזה הדין כן כיון דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה מכל מקום נראה דנקט הרמב"ם רביעית שהוא שיעורו לאיסור תורה וכמ"ש אח"כ בהלכות י"ז כיצד כזית חלב שנפל לתוך ששים כזית כו' וכן אם נפל כשעורה חלב כו' הרי דמתחלה נקט שיעורי דאורייתא והדר נקט שיעורי דרבנן:

ומצאתי בשו"ת פנים מאירות חלק ב' סימן קל"ו הביא דברי הכ"מ בהלכות ברכות שכ' וז"ל ומ"ש רבינו דשיעור דמשקין ברביעית טעמו מדאשכחן בעלמא לענין אכילת איסורין דחייב בשתיית משקין אסורין ברביעית דומיא דאוכלין בכזית וכתב הפ"מ וז"ל ונפלאתי על הכ"מ דמשמע בהעור והרוטב דבשתיית משקין האסורין כגון המחה את החלב וחמץ וגמעו וכן דם ונבלה דחייב בכזית כו' וכן טבל וחדש וכו' וכלאים כולן משקין היוצא מהן כמותם וכן הא דתנן אין סופגין הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזתים וענבים וכן בתרומה משמע כמו דאיסור אכילה בכזית ה"ה איסור שתיה בכזית עכ"ל והנה מה שנראה מדבריו בפשיטות גבי ערלה וכלאים לחייב בכזית ז"א כמש"ל מדברי הרמב"ם פט"ו מהלכות מ"א ונראה דלפי שעה אשתמיט ליה דברי הרמב"ם בזה דאל"כ הו"ל להזכירו עכ"פ וכבר כתבתי שכן מבואר מדברי הרמב"ם פי"א דשיעור שתיית סתם יינם ברביעית לענין מכות מרדות וכן בפרק י"ד השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט ומדנקט בסתם יינם שיעור' דרביעית אלמא דס"ל דכל איסורי דאורייתא שיעורן ברביעית לשתיה ותיחון רבנן בסתם יינם כעין דאורייתא דאל"כ למה קבעו בסתם יינם שיעור זה וא"ל דיליף לה מרביעית יין לנזיר ז"א דטפי יש לנו ללמוד משאר איסורין כולם ודוחק לומר כיון שאינו רק מדרבנן ומצינו שיעור כיוצא בו בשל תורה דהיינו בנזיר ברביעית הקילו בזה דז"א דמנ"ל להרמב"ם לחלקו משאר איסורין דהא אדרבא אמרינן בע"ז דיי"נ אחמור בה רבנן רק לענין זה שלא יהיה בכל שהוא כנסך גמור הקילו בסתם יינם וכמ"ש הכ"מ שם דכיון שאינו אלא מדברי סופרים שיעורו כשאר

משקים שהם אסורים ברביעית (וע"ש בלח"מ שהקשה דמנ"ל להרמב"ם דלא תיקון רבנן כעין דאורייתא דהיינו יי"נ גמור שהוא בכל שהוא ע"ש) ומשמע דס"ל דכמו דכל אכילה שיעורו בכזית כמו כן שתיה שיעורו רביעית וראיתי ברשב"ם בפסחים דף ק"ח ע"ב ד"ה אחד חי צריך רביעית דבציר מרביעית לא חשיב שתיה כדנפקא לן מוכל משקה אשר ישתה עכ"ל ולא ידעתי היכן נזכר לימוד זה ובפסחים דף ט"ז מוקמינן ליה לענין הכשר ולא מצינו שיצטרך רביעית להכשר:

וכדי לחלק בין ההיא דהמחה חמץ כו' צ"ל דכל דבר שעיקרו עומד לאכילה וזה דרך אכילתו על הרוב אז אף על פי שנהנה דרך שתיה מכל מקום מתחייב על שיעור שהיה מתחייב עליה אם אוכלו משא"כ כשעיקרו עומד לשתיה כך נאמרה הלכה שלא יתחייב אלא ברביעית שזה שיעור שתיה אך שעדיין אנו צריכין למודעי בההוא דתרומות שפסק הרמב"ם דשתיה בכזית והוא מהתוספתא ולכאורה היה אפשר לומר בטעמא דמלתא דתרומה כיון דאיכא קרא יתירה כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' דתרומות דקרא דולא יחללו את שם קדשי לרבות השותה והסך אע"פ שאין צריך דשתיה בכלל אכילה כו' ולכאורה באמת קשה דקרא ל"ל לכן ס"ל להתוספתא דאי אתינן עלה מטעם דשתיה בכלל אכילה הוה שיעורה ברביעית כשאר שתיה לכן רבי רחמנא מולא יחללו דשיעורה כאכילה דהיינו בכזית בלבד אבל ז"א דהוא נגד הש"ס בנדה דקאמר להדיא ולא יחללו לרבות השותה והסך ופריך שותה ל"ל קרא הא שתיה בכלל אכילה אלא לרבות הסך כשותה וכן הרמב"ם בהלכות תרומות כתב דולא יחללו לרבות הסך (ועיין בתוספות דס"ל דגם לענין סך אסמכתא בעלמא וצ"ע על הרמב"ם פרק יו"ד מהמ"א שכתב ולא יחללו גם כן לדרש' אחריני כמ"ש התוספות וכ"כ הקרבן העדה ביומא ולפי זה מבואר דטעמא דשותה משום דשתיה בכלל אכילה הוא ואפ"ה אמרינן דשיעורו בכזית ולפי זה צ"ל דכל היכא דשתיה בכלל אכילה שיעורו בכזית וקשה ממ"ש לעיל לענין ערלה וכלאים משמע דשיעורן ברביעית ומסתמא גם התם הטעם משום שהוא בכלל אכילה שלש שנים ערלים לא יאכל ונימא דשיעורו בכזית וגם ממ"ש הרמב"ם בהלכות שבועות שהבאתי לעיל כתב הפמ"א גם כן שנראה מדבריו דחיוב איסורין ברביעית היא ועוד שהרי הרמב"ם אומר כן להדי' בהלכות מעשר שני פ"ב הלכה ה' וז"ל כל האוכל כזית מעשר שני או ששתה ממנו רביעית יין חוץ לחומת ירושלים לוקה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך כו' הרי מבואר להדי' דשיעור השתיה ברביעית וכן הסמ"ג בהלכות תרומות כתב דשתיה בכזית ובהלכות מעשר שני כתב דשתיה ברביעית וכן גבי סתם יינם כתב בסמ"ג רביעית הרי להדיא דשני להו בין תרומה למעשר שני ושאר איסורין וכן בתוספות דנזיר דף

ל"ח כתבו אהא דקאמר שם כל רביעית שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור כו' כתבו התוספות דאיכ' לפרושי כגון רביעית יין של ערלה או של כלאי הכרם עכ"ל ונראה שגם הרמב"ם מפרש כן ומזה יליף דשיעור משקין האיסורין ברביעית דבאמת מה שפירש שם המפרש המכונה רש"י כל רביעיות כו' כגון רביעית דם שמטמא באוהל כו' הוא דוחק גדול דהא נקט כל רביעית ועוד דלישנא דנקט אין היתר מצטרף לאיסור ל"ש לענין טומאה הלכך משמע דמיירי לענין שיעור המשקין האסורין שהם ברביעית:

ומצאתי בזבחים דף ק"ט שכתבו התוספות שם ד"ה עולה ואימורין וז"ל והא דחלב ויין מצטרפין אף על גב דחלב בכזית ומשקין ברביעית ה"מ בשתיה אבל דרך אכילה ששרה פתו ביין שיעורו בכזית עכ"ל ולפי ענ"ד קשה ע"ז מדאמרינן בפסחים דף מ"ד הי ר"ע אי לימא מהא דתנן ר"ע אומר נזיר ששרה פיתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב ממאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודיה והא קמ"ל אף על גב דתערובות וכן בנזיר אמרי' שם דף ל"ז דלמא דאיכא כזית בעיני' והא קמ"ל לאפוקי מדת"ק דאמר עד שישתה רביעית יין כו' ולפי דברי התוספות קשה דמאי פליג ר"ע את"ק דבכזית סגי דמנ"ל דת"ק לא מודי דלמא גם ת"ק ס"ל דהיכא דשרה פיתו ביין שהוא דרך אכילה שיעורו בכזית רק דת"ק מיירי היכא ששותהו כמות שהוא דבהא בעינן רביעית דוקא ומכ"ש לפי מה דאיתא שם בנזיר במשנה דף ל"ד משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפילו שרה פתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב ולפי מה שחילקו התוספות אין זה אפילו דהא איכא למימר דדרך אכילה מתחייב אף בכזית ואפשר לומר לפי מ"ש התוספות שם ובעירובין ובסוכה דת"ק דקאמר עד שישתה רביעית ה"ה באיסורי אכילה דנזיר השיעור ברביעית דילפינן משתיה אם כן יש לומר דע"כ לא כתבו התוספות לחלק בין שרה פתו אלא בשאר איסורין משא"כ בנזיר דשיעור אכילה ושתיה שווין אין לחלק בכך וגם לפי מה שכתב בשם הירושלמי דבנזיר יליף שכר שכר ממקדש אם כן י"ל דאין לחלק בכך. ולפי ענ"ד לא היו התוספות צריכין לזה דאיכא למימר דהיינו טעמא דחלב ויין מצטרפין דאף על גב דבמשקין השיעור ברביעית מ"מ חד שיעורא עם כזית חלב שלכשיקרש יעמוד על כזית וכמבואר לעיל אמנם מ"ש התוספות בזבחים שם שא"א לפרש מתני' דמעילה לענין מעלה בחוץ כו' צ"ע מהתוספת' דמעילה פ"א עולה ונסכין מצטרפין למעלן בחוץ ולחייב עליהן משום פיגול כו':

והנה הפנים מאירות הקשה דבנזיר קחשיב עשר רביעיות ולמה לא חשיב רביעית למשקין האיסורין ולענ"ד י"ל דר"ע דפליג בנזיר וס"ל דשיעורו בכזית גם בכל האסורין הדין כן דסגי למשקין בכזית ואם כן א"ש הא דלא חשיב ליה משום דבפלוגתא לא

קמיירי כדאמר התם ואף על גב דחשיב רביעית יין לנזיר אף על גב דר"ע פליג כבר כתבו התוספות שם דהא דבפלוגתא לא קמיירי היינו בחיוורתא כמ"ש התוספות שם וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' שס"ג והביאה בכ"מ פרק מהלכות ביאת מקדש ע"ש ואם כן רביעית דשאר איסורין דלא תלי ביין דוקא דהאיכא נמי שמן של ערלה וכה"ג ולא מצי למחשביה רק בין חיוורתא ולא מיירי בפלוגתא אך באמת נראה דז"א דודאי גם ר"ע מודה בשאר איסורין ששיעורו ברביעית ודוקא בנזיר ס"ל הכי וכדקאמר התם טעמא מדכתיב וענבים לחיים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל איסורין בכזית וע"ש בתוספות ד"ה ואינו חייב כו' משא"כ בשאר איסורין ומ"מ א"ש הא דלא חשיב רביעית במשקין האיסורין משום דלא חשיב אלא מה שהוא איזה מימרא בש"ס משא"כ בהא שאינו מימרא רק לענין נזיר ולכך נקט נזיר וה"ה לכל האסורין. ובזה היה אפשר ליישב קושית התוספות דלמה חשיב רביעית לנזיר שאינו רק למשנה ראשונה ולפי מ"ש יש לומר כיון דבאמת ברביעית דשאר איסורין ליכא פלוגתא ונזיר דנקיט סימנא בעלמא הוא כיון שמוזכר במתני' לא איכפת לן במה דפליג ר"ע בנזיר כיון דאזיל ומודה בשיעור רביעית לענין איסורין אלא דלא משמע הכי מהא דפריך התם והאיכא מרביעית נוטלין לידים לאחד ואפילו לשנים בפלוגתא לא קמיירי ופירש"י דר' יוסי פליג ואמר לאחד ולא לשנים עכ"ל אלמא דאף על גב דבשיעור רביעית לאחד ליכא פלוגתא מכל מקום כיון דאיכא פלוגתא בהא מתניתין לענין שנים לא מיירי בפלוגתא כה"ג וא"כ שפיר כתבו התוספות דמדחשיב רביעית יין לנזיר מוכח דהא דבפלוגתא לא קמיירי היינו בחיוורתא דוקא ומה שכתב בפמ"א שם וז"ל ובנזיר גופא כתבו התוספות בעירובין ובסוכה דזה למשנה ראשונה שדרשו שכר שכר מה להלן רביעית כו' חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית כו' הרי להדי' אף בנזיר למשנ' ראשונה (נראה שט"ס וצ"ל למשנה אחרונה) שתיה בכזית כו' הנה באמת אנן קי"ל בנזיר ברביעית כמבואר ברמב"ם אבל מכל מקום צ"ע דמשמע דאי לא הוה ילפינן שכר שכר לא היה השיעור ברביעית אף על פי שנאמר בו שתיה ואפשר לומר דמשנה ראשונה הכי קאמר דאי לאו ג"ש היינו דורשין הקישא דלא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית כו' השתא דאיכא ג"ש עדיף מהקישא ומשנה אחרונה דהיינו ר"ע ל"ל ג"ש כלל וגם יש לומר דלמשנה ראשונה אין הג"ש סותרת ההיקש כיון דרביעית הלח כשנקרש הוא כזית ביבש ובהכי א"ש מה שכתב הפמ"א שם על ספק הלבוש דאין כאן ספק ותדע דהא למאי ש ש דפליג במשנה אחרונה וס"ל בכזית ואי ס"ד דמשערינן כמו שהיה ביבש אם כן צריך רביעית עכ"פ ואם כן אין חילוק בין משנה ראשונה לאחרונה ולפי מ"ש א"ש דבאמת ר"ע ודאי מדמה לה כמו

דאכילה בכזית כמו כן שתיה ששותה הלח הוה שיעורו בכזית משא"כ משנה ראשונה ילפי מג"ש שכר שכר וס"ל דאין זה סותר ההיקש דהא דמקשינן מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית כשיקרוש ממילא שהוא בלח ברביעית וכיון דקי"ל בנזיר כחכמים דמתרצין ההיקש והג"ש שלא יהיו סותרין זה את זה אם כן יש לומר דגם לענין ברכה כן הוא ולפי זה ניחא מה שהקשה הפמ"א שם דאם איתא דשביעה דשתיה דוקה ברביעית אם כן ליחשבה גבי עשר רביעיות ולפי מה שכתב' א"ש דגם גבי ברכה תליא בפלוגתא דמשנה ראשונה ואחרונה וכיון דגבי ברכה ל"ד יין אלא ה"ה מים ושאר משקים אם כן היה צריך לחשבם גבי חיוורתא וגבי חיוורתא לא מיירי בפלוגתא וכמש"ל ואמנם בלא"ה ניחא כמ"ש כיון שאינו מימרא לא חשיב ליה:

עוד הביא הפמ"א ראיה מאיסור דם דמיירי לענין שתיה כמ"ש התוספות בשבועות דף כ"ג בשם הירושלמי ואפ"ה שיעורו בכזית כמו שכתב הרמב"ם ולכאורה היה אפשר לומר שמבואר למעיין שהתוספות העתיקו דברי הירושלמי בס"ד שם דאמר שא"א לומר בשקרש דהא תנינן דם שקרש אינו לא אוכל כו' אבל במסקנ' שם דחה זה דההיא לענין טומאת אוכלין מתניא אבל לענין חיוב שפיר מתחייב עליה כדאיתא הקפה את הדם כו' ושתייה בכלל אכילה יליף מקרא אחרינא התם ולפי זה יש לומר דמה דאמר ששיעורו בכזית היינו בדם שנקרש דוקא אבל מלשון הרמב"ם מבואר דעיקר חיוביה דדם בכזית הוא וכן מוכח בכריתות דף כ"א דקאמר דם שרצים לוקה עליהם בכזית כו' וגם בדף כ"ב אהא דתנן הלב קורעו כו' אמר ר"ז אמר רב ל"ש אלא בלב עוף שאין בדמו כזית כו' ולרש"י דמפרש דלאחר בישול מיירי שנקרש הדם בתוכו על ידי בישול אם כן אין ראיה משם אמנם התוספות ס"ל דמיירי קודם בישול וכ"כ שאר פוסקים אם כן מבואר דאף בכה"ג דם בכזית וצ"ל דדם שאני כיון דאפקיה קרא בלשון אכילה ולא נקט לשון שתיה ש"מ דאתי לאורויי דשיעורו בכזית כאכילתה וא"ל דאתי לאורויי דבעלמא שתיה בכלל אכילה דשתיה בכלל אכילה מקרא אחרינא נפקא ואף שי"ל דאתי לאורויי דדם שהקפ' עובר עליו מכל מקום כיון דעיקר דינא דדם לאו בהכי מיירי לא הו"ל למנקט לשון אכילה אי לאו דאתי לאורויי דשיעורו בכזית ומ"מ צ"ע מהא דאיתא בחולין דף ק"ח חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זה עם זה לוקה על אכילתו כו' וכן פסק הרמב"ם פ"ט מהלכות מ"א ורש"י שם פירש הכי משערינן יין וחלב וכל משקה לשערו בכזית מביא כוס מלא משקין ומביא כזית ונותן לתוכו כו' אלמא דגם חלב האסור משערינן בכזית ללקות עליו אף על גב דמשקה הוא ובב"ח לא כתיב ביה אכילה דנימא דמש"ה שיעוריה בכזית כאכילה ואפשר דטעמא כיון דרחמנא אפקי' לאכילה בלשון בישול וכמו דבבישול מתחייב על

כזית כמו כן באכילה אלא דהיא גופא ראיה בעי דמנ"ל דבישול היינו בכזית ועוד דתינח ללוי התם אבל רב ס"ל דאין לוקה על בישולו כ"א כשיש שיעור כזית ודוחק לומר כיון דבבשר אזלינן בתר כזית ככל איסורין דעלמ' מסתמא כשחייבה תורה על צירוף שניהם גם כן בכזית הוא דמכל מקום קשה דמנ"ל שיהא החלב נגרר אחר הבשר ואימא איפכ' ולאיסי בן יהודה ולר"ש שם דף קט"ו וקט"ז דילפי לאסור בב"ח באכילה מג"ש מטרפה דכתיב כי עם קדוש אתה ונאמר להלן ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טרפה כו' ואם כן שפיר ילפינן מהתם דשיעוריה דבב"ח כאכילה דטרפה שהוא כזית משא"כ למאן דיליף מדכתיב ג"פ לא תבשל צ"ע:

ולכאורה יש ראיה דגם בשאר איסורין משקין בכזית מדאמרינן בבכורות דף ו' וחלב דבהמה טהורה מנ"ל דשרי אי לימא מדאמר רחמנ' בשר בחלב הא לחודיה שרי ואימא חלב לחודיה אסור באכילה ומותר בהנאה כו' ולכאורה בפשיטות מצי לדחויי דחלב דאסור משום אמ"ה כיון דמשקה הוא שיעורו ברביעית משא"כ משום בב"ח לוקה בכזית וע"כ לומר דאי נמי משום אמ"ה אתינן עלה לוקה בכזית משום דכתיב גבי איסור אמ"ה אכילה ואכילה בכזית ולפי זה מוכח דגם בערלה ומעשר שני דכתיב בהו לשון אכילה דאף השתיה שיעורה כאכילה וצ"ע:

והנה לכאורה יש להביא ראיה לדברי הרמב"ם בהלכות שבועות מדאמרינן בנזיר דף ד' אמר רבא שבועה שאשתה ואמר הריני נזיר אתיא נזירות חיילא על שבועה והשתא תיקשי כיון דקי"ל רביעית יין לנזיר אם כן יכול לקיים שניהם לשתות כשיעור כזית שבזה יצא ידי שבועתו ואפ"ה לא חייל נזירותו ודוחק לומר דמכל מקום אף כזית אסור לנזיר לפי מה דקי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה דז"א לפי מה שפסק הרמב"ם פ"ה מהלכות שבועות דהנשבע לאכול פחות מכזית נבלה וטרפה חייב על השבועה אם כן ה"נ מה"ת יחול הנזירות שלא ישתה אף חצי שיעור לעבור על השבועה וגם אין לומר כיון דלר"ש אתי ולדידיה חייב בכל שהוא כדאית' שם לקמן דכ"ש למכות ז"א דא"כ מאי פריך ורבנן נמי הא מבעיא ליה לאסור יין מצוה כו' דלמא רבנן לטעמייהו דרביעית בעינן ומה"ט נמי אין לדחות ולומר דרבא התם אליב' דר"ע קאמר דס"ל דשתיה בנזיר בכזית דאם כן לא פריך אדרבנן אלא ודאי דגם בנשבע שישתה שיעורו ברביעית אך דמכל מקום אין מכאן ראייה רק אם נשבע על השתיה בהדיא משא"כ אם נשבע שלא יאכל ושתה אפשר דבשיעור כזית מחייב כיון דמטעם שתיה בכלל אכילה אתינן עלה ומהרמב"ם משמע דאף בכה"ג השיעור ברביעית וכמ"ש הפמ"א וגם לענין נשבע על השתיה בהדיא יש לדחות ראיה זו שיש לומר דע"כ לא קאמר הרמב"ם דנשבע לאכול פחות מכזית נבלה

דחייב היינו לענין חיוב אבל מכל מקום לא שרינן ליה למיכל כיון דחצי שיעור אסור ואף שעי"ז עובר על השבועה שב ואל תעשה הוא וה"נ כיון שעל ידי הנזירות נאסר אף בכזית הוא חל עליו ואף שצריך עי"ז לעבור על השבועה כיון שהוא בשב ואל תעשה. ועוד יש לומר דמכל מקום שפיר משכחת לה יין של מצוה כגון שנשבע בפירוש שישתה רביעית יין והכי פריך ורבנן הא מבעיא ליה כו' וכעת ראיתי לקצר בזה: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה טו

חוטר מגזע ישישים. רד עם אל ועם קדושים. מתקו ותבונתו משמח אלקים ואנשים. לא עממוהו ארזים וברושים. טוב לישראל מרכב ופרשים. ה"ה כבוד אהו' ידידי הרב הגאון מו' ישעיה ברלין נ"י:

אחד"ש הפעם אודה ד' כי זכינו לשיחתו. ואם כי לגבי דידיה מלת' זוטרתי היא כדי שאילת שלום הפליא והגדיל לעשות להחיות עם רב וזכות הרבים תלוי בו. ועתה באתי על דברי תורה הנה זה ימים למחזי אתיתי בספרו דמר וראיתי אני את המראה אשר נתחבט מר באות ב' בהא דקאמר הגאון משמיה דר' יוחנן צריך האדם שיהא לו ב' עטיפות כו' ובהשמטות שבסוף הספר הוסיף נופך בזה אשתומם על המראה שנראה ברור כוונת הגאון לדברי הירושלמי פ"ח דפאה וכן הוא במדרש וילקוט רות כלשון השאלתות רק דגרס ר' יוחנן במקום ר' חנינא ועיין בהגהות מיימוני הל' שבת פ' למ"ד אות ב' מבואר דגרס גם כן ר' יוחנן וע"ש שחסר בלשונו וצריך להגיה כלשון המבואר בילקוט ע"ש:

ב וזאת שנית באות ג' אמר ר"ה לא ישכור כו' הואיל וניתן לדרוש ולהגיה בהורמנתי' דמר אמינא שכצ"ל אמר ר"ה היה מהלך בשבת ופגע באמת המים כו' שהרי השאלתות קאי אחר מימרא שלא יהא הלוכך של שבת ובש"ס אמרינן מה היא כי הא דאמר ר"ה כו' ועיין בר"י וקצת משמע כן בסוף הסימן במאי דכתב א"נ דקאזיל לדבר מצוה כו' וע"ש כנלענ"ד ודי' יודע האמת:

ג באות י"ב כ' מר שלא נמצא באחד מהפוסקים שהוא דעת הי"א שהביא רמ"א דהיינו הרא"ש ותה"ד כו' שנסתייע מדברי השאלתות שפסק כן להדיא ותמהני במה דקא חשיב לתה"ד בין הי"א דהתה"ד לא מיירי בהכי רק לענין אם מותר לישא אשה שאינה בת בנים למנוע מריבה בתוך ביתו וע"ש דלענין למכור ס"ת הביא דעת הרא"ש ודעת הרי"ף ונסתייע יותר מדברי הרי"ף ועיין בספר המלחמות להרמב"ן שהביא דברי השאלתות בזה ועיין ח"מ וב"ש:

ד באות ט"ז בהא דכ' בה"ג בהלכות בכורות דהלכה כר"מ ע"ז כתב להגיה לפי שלא די שדברים אלו סותרין למ"ש התוספות בשמו בזבחים דף כ"ד אלא אף דבריו סותרין זא"ז דהוא גופא כ' בהל' מיאון דאין הלכה כר"מ בקנסות וע"ז אני תמה דודאי הגרסא בהלכות גדולות נכונה שפוסק כר"מ ואין כאן סתירה כלל וכמבואר להדיא באשר"י דבכורות שכ' דבעל הלכות פוסק כר"מ דחשיב ליה גזרה ולישנא דקנס' דנקט הש"ס הוא לאו דווקא וכ"כ הטור סי' ש"י בשם בה"ג אבל צ"ע על הרא"ש והטור ורבינו ירוחם שכתבו דהשאלתות הוא המתיר ופוסק דלא כר"מ לא ידענא מאין להם שנראה דמכללא שמיע להו לפי דס"ל אין הלכה כר"מ בקנס' ומשום הא לא אריא דהא בה"ג נמי ס"ל הכי ואפילו הכי פסק כר"מ בהא דס"ל דאינו רק גזירה כמ"ש הרא"ש לבסוף ובדברי הרא"ש יש לדחוק בכוונתו לומר דלפי מה דמסיק בשם בה"ג באמת גם בדעת השאלתות יש לומר כן אבל על הטור וריי"ו שכתב להדיא דבשאלתות מתיר תימה דמנ"ל הא ויותר מזה יש לתמוה דבשאלתות פרשת בא סי' מ"ד כ' להדיא בהך דינא גופיה דהלכה כר"מ אף על גב דר"מ ור"י הלכה כר"י בהא הלכה כר"מ דקי"ל הלכה כר"מ בגזרותיו וכדברי בה"ג ממש שהביא מר בשמו ונראה שלא היה לפניהם גוף ספר השאלתות ועדיין צ"ע.
ובדברי התוספות דזבחים נראה להגיה מכאן דקדק ר"י בהלכות גדולות כו' רצה לומר דר"י בה"ג ס"ל לענין הך כללא דאין הלכה כר"מ בקנסי וכמ"ש התוספות בביצה או איזה הג"ה אחרת המתיישבת ועיין בסמ"ג עשין רמ"א ואין להאריך עוד. וגם במ"ש מר לדקדק על התוספות דבכל דוכתי מייתי הך דהלכה כר"מ בגזרותיו מכתובות דה"ל לאתויי מהמוקדם בעירובין נ"ל שכוונ' התוספות להביא דהלכה כר"מ בגזירותיו אף היכא דרבים פליגי עליה וכן הוא להדיא בתוס' והרא"ש והר"ן בשבת דף ט' ובעירובין דף פ"ט בתוספות ד"ה גזירה ובאשר"י שם כתב בשם הר"ר יהודה שכ' דאין הלכה כר"מ דאף על גב דקי"ל כוותיה בגזירותיו הני מילי במקום יחיד כו' ונ"ל דלית הלכת' כוותי' דר"מ ולאו מטעמיה דאפילו לגבי רבים פסקינן כוותיה בכתובות גבי אדם משהה כו' ע"ש והתוספות בביצה ובבכורות לרבות' נקטו אף על גב דבגזרותיו קי"ל כוותיה אף לגבי רבים מכל מקום הכא דקנסא הוא הלכה כר' יהודה:

ה באות מ"ז מנין לשאר הנימולים כו' ונוסחת הגאון עולה יפה תמהני שהרי הגאון בפרשת וירא סימן יו"ד כ' מנין לתשעה לעשרה כו' ושאר כל הנימולים כו' ע"ש ומר הביא דברי הגאון באות צ"ט ותמה שם על מ"ש דמילה בשבת מוי"ו דוביום נפקא וליתא דמדלא כתיב בשמיני נפקא והוי"ו דוביום צריך למילה שלא בזמנה דצריכה להיות ביום ולענ"ד יש ליישב דהגאון ס"ל כמ"ש הרשב"א במגילה דף כ' לתרץ קושית התוספות

ד"ה דכתיב דס"ל דמבן שמונת ימים נפקא לן למילה בזמנה ווי"ו דוביום לשלא בזמנה וכ"כ התוספות ביבמות דף ע"ב והלכך שפיר קאמר גאון דאי לא כתיב וי"ו הוה אמרינן דקרא דבן שמונת ימים לבזמנה אתי שתהא ביום אייתר ליה ביום לשלא בזמנה ולעולם דלא דחי שבת אבל השתא דכתיב וי"ו ע"כ חד אתי לאורויי דאפילו בשבת ועיין בשו"ת שאג' אריה סימן נ"ד שבמ"ש ליישב קושית התוספות דמגלה כבר קדמו הרשב"א ומה שהשיג על תשובת הרשב"א סי' תתע"ז והיא תשובת מהר"מ מרוטנבורק במ"ש וקי"ל כת"ק דאפי' מאן דלא דריש וי"ו וי"ו ה"א דריש כו' וע"ז כ' שנחלפו להרב ז"ל הדברים ע"ש ובאמת נראה שמהר"מ מרוטנבורק ס"ל לפרש כמו שכתב הרשב"א ביבמות דף ע"ב ד"ה אפילו למאן ואע"פ שהרשב"א חולק על המפרשים כן מ"מ הני נמי לאו קטלי קניא נינהו וגם מהר"מ כאחד מהם ומפרש דוי"ו וב' דריש וקושית הרשב"א יש ליישב ואין כאן מקומו להאריך:

ואו בשאלתות פ' אמור סי' ק"ג ובאדם כדאמרינן התם ר' יוחנן משום ר' יוסי בן יהושע כל שטבורו חתוך ונרשם בגליון שמצוה לחפש ולמצוא ואפריון נמטי שהניח לי מקום להתגדר לציין את מקומו שברור כוונתו להא דאיתא בנדה דף ק"ד וכמה כדי שינטל כו' ר"י אמר משום ר"י בן יהושע עד מקום טבורו כו' ומדברי הגאון למדנו דהא דקאמר התם בין ר' ינאי לר"י איכא בינייהו דר"א דאמר ניטל הירך כו' אין פירושו דר"י פליג אדר"א רק לומר דפליגי אי הוי באדם כה"ג נבלה אהא פליג וס"ל דעד מקום טבורו אז דווקא הוי נבילה ונראה ברור שזה היה דעת הרמב"ם פ' יו"ד מהל' א"ב שפסק בהא כר"י וכבר תמה הכ"מ בזה והראב"ד והרשב"א פסקו עד ארכובא כיון דטרפה אינה חיה וברור שהרמב"ם סמך בזה על הגאון שפסק עד טבורו ואם ינטל פחות מזה לא ימות ובהכי א"ש דכולהו אמוראי ס"ל דבבהמה טרפה אינה חיה רק באדם הוא דפליגי ואפ"ה א"ש מה שהשמיט הרמב"ם מימרא דרבא וושטו נקוב אמו טמאה משום דס"ל דרבא לשיטתו דס"ל דאף בבהמה טרפה חיה כמ"ש התוספות שם ד"ה אמר רבא מההוא דתמורה משא"כ לדידן דס"ל טרפה אינה חיה טרפות כזו אף באדם אינו חי ונראה דלכך דקדק הרמב"ם פרק י"ג מהל' גירושין וכ' והשליכו אחריו מצודה והעלו אבר ממנו ולא כ' לשון המשנה מן הארכובה ולמעלה תנשא אשתו והיינו משום דהרמב"ם ס"ל דבאדם לא תלי מידי בארכובה אלא מסתם סתים שאם העלו אבר שא"א שאם ינטל מאדם חי יחיה מותרת ומיושב קושיית הכ"מ שם ולכך לא כתב הרמב"ם וגם כן הירושלמי שנותנין לו שהות כדי טרפה ופירשו הרמב"ן והרשב"א דהיינו יב"ח משום דקאי אמתני' דמיירי בארכובה דהוי מידי דמטריף בי' לזה צריך יב"ח משא"כ הרמב"ם לשיטתיה כר' יוסי

בן יהושע ואם כן במידי דמטריף לחוד אף יב"ח לא מהני ומ"ש בגליון הכ"מ מהך דעשו לו חידוק של קרוי' וכן ראיית התוספות מדפריך מאיוב עיין בפר"ח (וכר"ו) סימן ל"א והארכתי בזה במקום אחר (ועיין בספר בית אפרים בקונטרס הראיות שם) דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה טז

נוח לשמים ונוח לאישים. גברא בגוברין זרע אנשים. אברך וקנקן חדש מלא ישן כאחד מישישים. בנן של קדושים (בפסחים דף ק"ד לפי מ"ש הרשב"ם ד"ה ר' מנחם בר' סימאי וכו' על כרחך דלא היה בגרסתו מה דאיתא לפנינו שם בסוגיא אמאי קרו ליה וכו' אכן מדברי תו' ד"ה דלא מסתכל וכו' מוכח כגרסא שלפנינו ובתוספות דשבת קמ"ט ד"ה ודיוקני כו' אבל נוי מותר כדמשמע מבנן של קדושים וכו' ציין המרשים (ע"ז דף ג') ומן המוקדם עדיפא ה"ל להרשים פסחים ק"ד ודאתאן עלה לכאורה סותר דברי תוס' דשבת דהוכיח של נוי מותר (וכ"כ הרא"ש לדינא) ברם לפמ"ש תו' בע"ז נ' ד"ה ה"ג דתירצו דבדבר שהוא רגיל לראות בה תדיר ל"ש הפנאה יע"ש שוב לא מוכח מידי דשל נוי מותר ויש לעיין בזה לדינא בב"י ובש"ך י"ד ססי' קמ"ב וצ"ע גם לפמ"ש תוספות בע"ז נ' דגרסינן מהלך עליהם לשון יחיד קצת יש לדקדק במלת בנן דל"ש אלא ארבים. וברש"י דמ"ק כ"ה ד"ה דר' מנחם כ' בנו של קדושים ואולי היה גרסת רש"י בפסחים ובע"ז בנו של קדושים ויהיה על נכון לשון יחיד ובגמרא דמ"ק (שלפני דפוס פ"פ דמיין איתא דר' מנחם ב"ר יוסי ותקנתי דצ"ל ר"מ בר סימאי) ה"ה ידידי וחביבי עתיר פומבי ועתיר נכסין. שלשלת היוחסין. הרב המופלא השנון והבקי המפורסם כו':

האמנם עלי תולה חבילי טרדים מצידי צדדים מכל מקום למען יתעדן לעשות רצונו חפצתי ופניתי מקום לגמלי דתבע קרני דתורה אשר עשתה ידו במכתבו הנעי' מכ"ט ניסן וקבלתי שבוע זו ראיתיו שקידתו לטובה בירושלמי פ"ח דפאה ובמדרש ובילקוט וכבר כתובה אתי במה דורש אשר תקנתי דהתם איתא ר' חנינא וכן נראה דל"ג ר' יוחנן (כדמייתי בהג"ה מיימוני פ"ל מהל' שבת) דא"כ למה לא אמר ר' יוחנן במדרש שהבאתי כדאמר רב כהנא צריך להחליף. מ"ש ידידי הרב וז"ל באות ב' שרוצה להגיה באופן אחר וכבר אמרתי שם שאיני אומר קבלו דעתי גם מה שכ' על השאר ניתנו לכתוב ונאמרה לקרות ולולי טרדות הזמן הייתי משיב לו כראוי אך את זה אודיעהו מ"ש ידידי הרב ש"י בסימן ק"ג בענין ר' יוחנן משום ר"י ב"ל כל שטיבורו כו' יתן עין עיונו במ"ש הח"צ ויורה כחץ בתשובה סימן ע"ז בדף ע"א ע"ב דפוס אמשטרדם מה שפקפק ידידי נ"י על מ"ש בהקדמה ליישב דעת הרשב"ם עשיתי כמידתי לכל רוח חכמים האוהב לפרוק להקל

מעליו הפליאה שתמה התוספות הן בכל אלה אשר יסדה ידי ידידי הרב השנון נ"י היה לי לקורת רוח למאוד בראותי אותו שתלמידו מתקיים בידו. ועתה אשית אל המדבר פני כלפי השואל כהוגן במ"ש רבינו יונה בפ' תפלת השחר שאין מקדשין אלא ביום דכתיב תקעו בחודש שופר כו' כי חק לישראל הוא משפט וכתיב דינו לבקר משפט מה להלן אין דינן דיני ממונות אלא ביום אף ה"נ אין מקדשין אלא ביום עכ"ל. הן אמת שרש"י בר"ה כ"ה (אהא דאמר בגמרא איצטריך סד"א תהוי כו' כגמר דין וליקדשי' בלילה ומידי דהוה אדיני ממונות דתנן ד"מ דנין ביום וגומרין בלילה ה"נ מקדשין בלילה קמ"ל ואימא ה"נ א"ק כי חוק לישראל הוא משפט וגו' אימת הוי חוק בגמר דין וקא קרי ליה רחמנא משפט מה משפט ביום אף קדה"ח וכו') כתב משפט היינו תחלת דין משפט ביום נפקא לן בסנהדרין מוהיה ביום הנחילו את בניו ביום אתה מפיל נחלות כו' ורש"י בסנהדרין י"א (אהא דתניא אין מקדשין את החדש אלא ביום ואם קידשו בלילה אינו מקודש א"ר אבא מאי קרא תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו איזה חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה וכתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב מה משפט ביום אף קדה"ח ביום (ועיין בשאילת שלו' אות נ"ב) כ' בזה"ל הוי אומר זה ר"ה שחגה בר"ח אבל שאר חגים באמצע החדש הם וכתיב כי חק כלומר חק שישראל עושין באותו חג דהינו קדוש החודש הרי הוא כמשפט ומשפט ביום דכתיב ביום הנחילו את בניו כדדרשינן וכו' ועיין עוד מגלה כ"א וברש"י שם. והנה לכאורה אכתי צריך מובן מנ"ל דקדוש החדש ביום דווקא דלמא משום דהוה כגמ"ד אף בלילה כשירה ככל שאר גמר דין ומה זה דקאמר מה משפט ביום הלא עיקר קרא דידענא דגמ"ד כשרה נפקא לן מדכתיב ושפטו את העם בכל עת וא"כ חזינן דקרי לג"ד משפט דכתיב ושפטו גם מה שכתב רש"י בר"ה משפט היינו תחלת דין סותר לכאורה למה שכתב רש"י בסנהדרין ל"ד ד"ה לילה לג"ד דכתיב ושפטו היינו גמר דין והארכתי מענין זה בחבורי תקוני כלי שרת כי גם הא דקאמר בר"ה כ"ה אימת הוי חק בג"ד צריך מובן דפשטא דקרא לא נשתנה חוק זה מכל שאר חוק וחוקים דכתובים בתורה ונביאים וכתובים דהוי חוק המצוה. וגם לכאורה אין צורך להש"ס להאריך בזה אלא סגי לומר כמו דאמר בסנהדרין י"א אמר ר' אבא מאי קרא תקעו בחדש וכו' וכפירש"י דהתם כלומר חק שישראל עושין באותו חג דהיינו קה"ח הרי הוא כמשפט וכו' וכאן אין המקום ולא הזמן גרמ' להעתיק ככל מה שכתבתי בחיבורי הנ"ל ולפיכך אפריון נמטי לרב' יונה שמפרש דילפינן משפט דכתיב גבי קה"ח ממלת משפט דכתיב גבי דינו לבקר משפט ונכון וברור:

ואת אשר העלה כ"ת מדברי נמוקי יוסף יתן נא עינו במ"ש הרשב"ם ב"ב קי"ג ד"ה דילמא דין נחלות כו' עד סוף ד"ה אורעה וכו'. ואת אשר העלה כ"ת והפליא לעשות בדברי תוספות נדה י"ב לכבודו ובשבילו טרחתי להעתיק מה שכתבתי בחבורי אומר השכחה בזה"ל מצוה ליתן טעם על מה שהשמיטו כל הפוסקים דאסור לבא על הישינה דתניא במס' כלה עשרה הם כממזרים בני אמה כו' ויש אומרים אף בני הישינה וכ"פ הרמב"ם בהל' דעות פ"ה ולא תהיה ישינה וכו' אבל בטוש"ע לא נזכר גם האחרונים העלימו עין מאיסור זה ולא הביאו רק דרך שלילה שהעתיקו הב"י בטור י"ד סימן קפ"ד וכן הב"ח וש"ך דברי התוספות בנדה י"ב אבל לדינא לא הזכירו לאסור דבר זה ודע אגב גררא מ"ש בתקוני כלי שרת בנדה י"ב על מה שכתב תוספות ד"ה בין ישינה וכו' אבל אסור לבוא על הישינה כדאמר בנדרים וציין המרשים (דף ק') הנה קוף בפני אדם טעות נגלה היות הכמות מסכת נדרים אינו אלא צ"א דפין ויותר פליאה דבכל מסכת נדרי' ליתא להך מלת' ומה דאיתא שם דף כ"ז אינו ענין על הישינה כלל ע"ש וכן נראה דתוספות לא כתבו אלא בסתמ' אבל אסור לבא על הישינה כדאמרינן וסמכו על ת"ח היודע אפילו מסכת כלה רק חכם אשר לא היה יודע ממסכת כלה הוא אשר הרשים דאמר בנדרים והיה מכוון על דף כ"ז בנדרים אך שגג אגב שיטפ' דהיה סבר דאיירי מענין זה אבל הרואה שפיר יראה דהמרשים לאו שפיר חזי ואני משתאה על שלשה רועי ישראל ועיני העדה ה"ה הב"י הקדמו ואחריו הב"ח והש"ך בסימן קפ"ד שהעתיקו דברי התוס' הללו כמו שנדפס לפנינו כדאמר בנדרים:

עוד הגדיל לעשות בשקידתו המעולה בענין זריד שכ' ברש"י ובערוך אתן לו תודה כי ברוב דברים הללו כיון אל מה שכתבתי בחבורי הפלאה שבערכין ובחבורי תכ"ש והמכסה אני מאהובי ידידי שי' אשר רשום אתי בהפלא' שבערכין עוד בערך ערס ג' על מ"ש שם בערוך בזה"ל בריש גמרא פ' הוציאו לו ביומא אית דאמרי בערסן וכדרבה ב"י כו' יע"ש כתבתי ז"ל רש"י ביומא (מ"ז) איכא דאמרי האי זורד בערסן קאמר ויפה הוא לחולה וכו' ואוכלין זריד וערסן שהם מיני מאכל חטים כדאמרינן במסכת ברכות דף ל"ז חילקא כו' זריד לד' ד' ערסן לחמש חמש וכו' תיקנו להם זריד וערסן וכו' ע"ש הנה מה שמרשים המרשים כדאמ' בברכ' ברור דרש"י בעצמו לא כתב אלא כדאמרינן וחכם אחד הוסיף מלת ברכות מדעתיה דנפשי' (וכה"ג איתרמי בכמה דוכתי כמבואר בחבורי תכ"ש) אמנם לכאורה כוונת רש"י היה מה דאתמ' במ"ק י"ג וכן ברש"י בברכות מביאו הך דמ"ק אך אכתי איכא למידק שהרי זריד וגם ערסן לא נזכר שם כלל וגם מין דמיתבר לה' ה' ליתא שם במ"ק (ועיין בערוך ערך זריד ובחבורי יש סדר למשנה פ"ו

מ"ב דמכשירין) תו במ"ש רש"י דזריד יפה לחולי הלא ע"ז לא מייתי הש"ס שום ראי' רק על ערסן שיפה הוא מייתי ראי' מדאמר רבה ב"י וכו' ועוד דהא אהך דערסן יפה לחולה קאמר הש"ס בנדרים דף מ"א מאי ערסן ומפרש ר' יונתן חושלי דשערי פרש"י קלופות ופשיט' לסברת רב יוסף דאמר סמידי דשערי עתיקתא נתבאר להדיא דערסן אינו בגדר המינים דמיתברי וגם נתבאר דערסן נעשה משעורים ואיך כתב רש"י דערסן מיתבר לה' ה' וגם כתב שהוא מאכל חיטים וח"ו לומר דלרש"י הכא ביומא אשתמיטתי' גמרא ערוכה ובכן מצוה לתקן באופן הנאות:

ובסיומא דמכתבו מה שהערה בשאלתות במשפטים בסימן נ"ט גם בזה לא אכחד ולא אחדל למען כבודו להודיע אליו מה שכתבתי במה דורש שקראתיו בשם חלק שני בזה"ל במשנה דקידושין מאי דתנן האיש מקדש את בתו כשהיא נערה כו' מדקדק בסוגי' כשהיא נערה אין קטנה לא מסייע לה לרב דא"ר יהודה אמר רב ואי תימא ר"א אמר רב אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל וכו' והנה אף על גב דנתבאר שכשהיא נערה שוב ליכא איסור מכל מקום כוונת גאון שכתב עד דבגרה כלומר מימי נערות עד דבגרה (דכיון שבגרה בלא"ה אין לאביה רשות בה לקדשה) וכל עומת החפזון רב. שיחי יערב. דברי ידידו לטובתו שחר וערב. בלב וקרב. ישעיה בהגאון מוה"ל זצ"ל בערלין:

לכבוד מר אביו ה"ה מאה"ג המפורסים נ"י בצירוף כל הנלוים שלום וכל טוב:

עקימת שפתיו (שפתי צדיק ידעון רצון) הוי מעשה אשר הודיעני כי ספר השאלתות בעדנ' דעסיק בי' שאול הוא אתו וצריך להחזירו אל מקומו לבעליו אמרתי למען שלא יהיה נעדר ממנו כלי טוב מלתא דאאלבישייהו יקירא הנני שולח לו בזה ספר היקר בעיני כל רואיו ובפרט לגבר' דכוותיה) על ידי ידידינו המופל' מו' יעקבקא נ"י הנאמן והנבון בלב שלם שיתנו ויהי' למעלתו למנה ויבושם לו דברי ידידו הכותב בנחיצה רבה למאד מתוך המלאכה מרובה. אסיים ברוב חיבה ורב שלום למר דודו הרב הגאון המפו' בדורו מוהר"ס נר"י:

שאלה יז

תשובה להגאון מוהר"ר ישעיה ברלין הנ"ל

פתח דבריו יאיר מלתא אגב אורחא קמ"ל בשיחת חולין של ת"ח הצריכה לימוד בההוא דבנן של קדושים דהוי בה מר דברי התוס' בשבת ודע"ז אהדדי חזינא ליה להמג"א סי' ש"ז ס"ק כ"ג שעמד גם כן בזה וסיים דבראיה בעלמא שרי והנה הך מצוה דאל תפנו כו' ודאי לא קאי אראי' לחוד כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' עכו"ם וכ"כ בספר המצות

ל"ת יו"ד וכן בספר החינוך ודרך אגב ראיתי בספר המצות שם דגרס בסוף פרק ק' דעירובין אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי וארווח לי דקשאי ואתאי שני טובא למאי דגרס שם אל תפנו אל האובות דהא באמת לא לקי משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד (ובאמת לפמ"ש רש"י בסנהדרין דף כ"ה והנשאל בהך אזהרה היינו אזהרה דאל תפנו א"ש אבל התוס' הקשו עליו ואא"ז מהרש"א כ' שרש"י בעצמו חזר בו וכן מבואר מדבריו בפירוש התורה וכן מבואר בדברי רש"י בריש כריתות במשנה שם ובדף ג' ע"ב ד"ה אוב וידעוני) ונראה דלכך הכריע הרמב"ם לגרוס דפריך מאל תפנו אל האלילים דאזיל לשיטתו פ"ו מהל' עכו"ם והוא מת"כ כמ"ש הכ"מ שם והתיו"ט שפשפש ולא מצא ותמהני שכן הוא להדי' בסדר קדושים פרשת' יו"ד ר"פ יו"ד ע"ש והביאו הרמב"ם במצות ל"ת ט' ובספר החינוך ובמ"ע ע"ש אבל התו' שמבואר מדבריהם בסנהדרין ובעירובין דגרסי אל האובות והיא אזהרה לבעל אוב גופיה א"כ איך קאמר אלא מעתה ובספר החינוך מצוה רנ"ה ארכבי' אתרי רכשי שכתב שלא לעשות מעשה אוב ולא יפנה אחריו כלומר שלא נשאל בו ובמצוה רנ"ו הביא לשון הת"כ שהוא אזהרה לעושה וכן במצוה תקי"ג כ' אזהרה לנשאל מלא ימצא כו' ע"ש שלא כ' אם לא כיון מעשה גם צ"ע לפי שיטתו בכמה מקומות שכל מעשה שאפשר שתהיה מבלי מעשה מקרי לאו שאין בו מעשה. והנה יש לומר דאף בנן של קדושים לא הקפיד אראיה בעלמא כדאיתא בירושלמי פרק כל הצלמים הלכה י"א מהו מיעבר קדם אדורי צלמא א"ל נחום איש קודש קדשים עבר כו' ונראה דמה דקאמר לא מסתכל היינו בעיון הלב לחשוב מחשבת מה כמ"ש הרמב"ם והחינוך אההיא דר"י אל תפנו לראותם היינו להתבונן בהם ולשון הסתכלות היינו בעיון קצת ובירושלמי פרק כל הצלמים דנקט שלא הביט בצורת מטבע נ"ל דהבטה נמי הוי טפי מראי' וכעין זה כ' התוספות ריש ב"מ אהא דקאמר בראי' בעלמא לא קני והא דאמרינן בהבית והעלי' הבטה בהפקר קני היינו שעשה מעשה כל דהו אלמא דהבטה הוי טפי מראיה (ועיין בקונטרס שכתבתי שנית להגאון הנ"ל שהבאתי דברי רש"י גבי והביט אל נחש הנחושת וחי יע"ש) ועיין במג"א סימן רכ"ה בענין אסור להסתכל בפני רשע דמחלק בין ראי' להסתכל וכן בכמה דוכתי:

ומ"ש לדקדק במלת בנן של קדושים שהוא לשון רבים וגרס בנו כמ"ש ברש"י דמ"ק צ"ע דמלת בנו אין נופל אלשון קדושים ואי הוי אמר בנו של קדוש הוי א"ש וכמו שמצינו ר"א בנו של ר"י הגלילי וכדומה וטפי נ"ל למימר בן של קדושים ומכ"ש לפמ"ש המפורשים דפירושא דמילתא היא כמו בן דעת או בן תורה ודקאמר קדושים היינו שכולל מקדושים הרבה כמו אלקים קדושים אם כן בנו של קדושים אין הלשון מכווין אם לא שנאמר

דאאביו ואמו קאי. ומ"ש להגיה ר"מ בר' סימאי ודאי נכון וזה לי שנים רבות כמעט שעברתי מסכת נדרים דף פ"א עמדתי משתומם במ"ש רש"י שם על ווירדומוס בר' יוסי היינו ר"מ בר' יוסי דמתקרי בנן של קדושים ורציתי ליתן תבלין לפי פשטא דמלתא דקדושים קאי אאבותיו מסתבר קצת לגרוס ר"מ בר"י לפי מה דאיתא בשבת שלא נסתכלתי במילתי ואע"ג דאמרינן שם דמשום זה אין לקרותו רבינו הקדוש מכל מקום שייך לקרות לבנו בנן של קדושים וגם בירושלמי דגיטין פרק התקבל קאמר רבו כדבעי מקשה כו' שכשם שבין קדשי קדשים לחולי חולין כן בין דורינו לדורו של ר' יוסי ואע"ג דה' בני' היה לו לר' יוסי כדאיתא בשבת שם ולא מצינו שיקרא לא' מבניו כן י"ל שזה היה אוחז בזה במדת אביו ולפיכך קרי ליה הכי ואם כן דברי רש"י הללו דנדרים סיוע לגרסא דמ"ק ועתה מצאתי בסדר הדורות שעמד בזה וכן הוא באמת בירושלמי בדוכתי טובא בר' סימאי וכך הוא גרסת הערוך גם כן ונ"ל עוד הכרח לגרסא זו דהך מלתא דאיתא בפסחים דקאמר ר"י בפרק ע"פ בנן של קדושים אומר אחת איתא נמי בירושלמי פרק אין עומדין בשם ר' נחום בר' סימאי

ומ"ש מר להוכיח שאין הגרסא ר' יוחנן כדאיתא בהגהות מיימוני דאל"כ למה לא אמר כר"כ דצריך להחליף אני תמה לפמ"ש רש"י בפירושו למדרש וכן שאר מפורשים דלר"כ צריך להחליף כל הבגדים ולר"י די לו אם יערב בגד אחד של שבת והיינו דבעטיפה של שבת לחוד סגי (ודעת כתבי' שהביא המגן אברהם סי' רס"ב הוא כרב כהנא) וכהך דדף ל"ב רב ינאי מתעטף וקאי. וראיתי במדרש הגהות כ"י מכתיבת ידו של רבינו בעל הב"ח שפירש הא דאמרינן צריך לערב היינו שתהא עטיפה כמנהג אנשי ערב כאותה שאמרו ערביות יוצאות רעולות ודבר חידוש הוא ועיין ברוקח סימן מ"ז שכתב וז"ל ובב"ר ברכן בעטיפה אין לו להתעטף מחליף אין לו משלשל וזה מורה קצת כמ"ש:

ומ"ש לתרץ דברי רבינו יונה עדיין צ"ע דמנ"ל לאוקמי מילתא דדינו לבוקר משפט אתחלת דין ואי משום דכתיב לבוקר הא איצטריך לכדדריש בסנהדרין דף ז' (דהא ליכא למימר בקר ממש דהא כל היום כשר) ואדרבא מדקאמר אם ברור לך הדבר כבוקר אמרוהו משמע דבג"ד מיירי ובאמת נ"ל דלכך סבירא ליה להש"ס דקה"ח דמי לתחלת דין דאי לג"ד למאי איתקש למשפט כלל וראיתי בספרו דמר סי' נ"ב שכ' אהא דהוקש עבור שנה לקה"ח (וכ"כ בקרבן העדה בסדר אמור) דהיכא אשכחן הכי ולענ"ד דלשיטת הרמב"ם וכן כתב בס' החינוך דעבור וקדוש חד מצוה הוא מקרא דהחודש הזה לכם כמבואר בחשבו חשבונות של מצוה עשה קנ"ג אם כן אין לך היקש גדול מזה ואמנם אפילו לשיטת הרמב"ן נראה שהוקשו בקרא דוהיו לאותות ולמועדים וע"ש בשורש א'

מה שכתב להמליץ בעד בה"ג בענין חישוב תקופות ולולי דמסתפינא הוי אמינא למדרש טעמא דקרא לפי מאי דאיתא בירושלמי פרק הנודר מן המבושל ובפ"ק דסנהדרין ר' הושעי' כד הוי מקבל סהדי בעין טב אמר לון הוי יודעין כמה עדות מוצא מפיכן כמה שכר בתים יוצא מפיכם כו' ואם כן אפשר דמה"ט הוי כמשפט דתחלת דין שהוא ביום וכדאיתא ביבמות דף ק"ד מר סבר חליצה כתחלת דין וכו' וקי"ל הכי ופרש"י וחליצה דין היא שגובה כתובתה (ובב"י באה"ע סי' קס"ט כ' זה בשם הנימוקי יוסף ותימה דשביק רש"י ונקט הנ"י) ולפ"ז א"ש דמה"ט גופיה עיבור שנה ביום דוקא. אולם יש לדקדק דבירושלמי שם מסיים א"ר אבינא אין כך אפילו ד"נ כו' ולפ"ז נימא דלמשפט דד"נ דמי ולכאורה נראה כן לפמ"ש התוס' בסוטה דף י"ז ע"ב ד"ה מה משפט כו' דהא דיליף מעפ"י התורה כו' ועפ"י המשפט היינו משפט דד"נ כיון דגבי זקן ממרא כתי' דמשתעי בד"נ ואם כן הוא הדין הכ' הך דמשפט לאלקי יעקב בד"נ משתעי כדאיתא בר"ה וא"ל דבאמת למשפט דד"נ דמי ובהכי א"ש נמי להפוסקים דסבירא ליה בד"מ בדיעבד דינו דין אבל ז"א כמבואר בר"ה דקאמר מידי דהוי אד"מ כו' ואימא ה"נ אמר קרא כי חוק כו' אלמא דלמכפט דד"נ מדמי לה ומצאתי בפני יהושיע בר"ה שכתב דבאמת למ"ד דעדות החדש פסול בקרובי' באמת מצנן למימר דלד"נ מקשינן ליה יעו"ש וצ"ע:

ובמכילתא הביאה הרמב"ם במנין המצות איתא מנין שאין מעברין ואין מקדשין החודש אלא ביום ת"ל מימים ימימה ובת"כ אמור פרשת' ט' משנה ד' איתא שם עברוה בלילה כו' ת"ל אתם אתם כו' ובקרבן אהרן כתב דאדיעבד קאי ואהא קאי ת"ל אתם כו' ובפרק י' קאמר למעלה הוא מדבר בעיבור שנה וכאן מדבר בקה"ח כו' ואפ"ה אמרינן שם פ"ט ויו"ד ובר"ה דף כ"ה ג' פעמים אתם לרבות אפילו שוגגין מזידין (בת"כ גרס אנוסין) מוטעין וכן קאמר לענין הך דעברוהו בלילה אלמא כל חד יליף מחבריה וכן קאמר התם ובר"ה דף כ' יכול כשם שמעברין השנה לצורך כו' וכן במכילתא פרשת בא למדין כמה ענינים זה מזה על ידי בנין אב דעבור וקדוש שוין ואין להאריך ועיין ביש"ש יבמות שדחה ראיות הרמב"ן מקה"ח דקה"ח אפילו בדיעבד לא משום דכתיב חק וחוקה מעכב. ולכאורה הכי נמי כתיב לחוקת משפט והארכתי בחידושי ושם הבאתי הך דמנחות דף י"ט חוקה ותורה מעכבין ולאפס הפנאי לא יכולתי להעתיק:

ומ"ש מר שכמו שהקשיתי על רבינו יונה כמו כן קשה על הרשב"ם בב"ב דף קי"ד הנה אמת דגם על הרשב"ם קשיא ובקולמוס נשתייר ומ"ש בהך דתוס' נדה דף י"ב שפתים יושק משיב דברי נכוחים (והיה אפשר לומר שדף ק' הכתוב בתוס' אינו ט"ס וכיוונו למסכ' עירובין דף ק' דאיתא שם הכופה לדבר מצוה כו' שנאמר גם בלא דעת נפש לא

טוב ומשם נלמד גם לישינה דבלא דעת הוא אמנם פשוט שיש למעיין לחלק דהתם בכפי' בע"כ שאני ומחוורת' כמ"ש מר שהוא נלמד ממס' כלה) ותנוח דעתו שהניח דעתי ומ"ש בערוך ערך ערס שמחתי שכוונתי לדעת הגדול ות"ל לכולי מלתא הוינא בר מזלי' בחידושי להל' ברכות ואני הוספתי על השמועה וישבתי קצת לרש"י הא דקרי לערסן סמידא עפ"י הירושלמי דסוטה פ"ק סוף הל' א' דקאמר תמן אמר ר' יונה חלקה לשנים כו' טסני לארבעה ר' יוסי בר בון בעי מכן והילך קמחים הם אין צריך לבור הסולת מתוכן ואם כן יש לומר דשפיר קרי רב יוסף לערסן סמידא דכיון דמתביר ה' ה' שוב שפיר מצינן לקרותו סמידא גם תמהני על הגאון בעל קרבן העדה פרק הנודר מן המבושל כ' לפרש זריד מין עשב כמו חבילי זרדין וכן כתב בשם הערוך ותמהני שראה כן בערך זרד ולא ראה אח"כ בערך זריד דמפרש דהיינו דמתברי ד' ד'. וגם איך אפשר לפרש דמעשה קדרה הוא ומברך עליו במ"מ כיון דמין עשב הוא ומ"ש הערוך בערך זרד היינו ההוא דיומא דכל הנשים זרד זרדו ורבתה חבילות קמחות ועלה לגג והיינו לפי האיכא דאמרי דבש"ז קאמר וכמו כן כ' רש"י שם דלפ"ז זרד היינו חבילי זרדין אבל אינו ענין לכאן כלל. עוד זאת אדרוש מ"ש בהקדמת ספרו כו' (עיין לעיל בתשובה):

ומ"ש מר בשאלתות סי' קי"ד ת"ש דבעי' מיני' מרב כו' שולחן ואוכל כו' לא נרשם מקומו וכתב ומצאתי בה"ג כו' וברור שהשאלתות ובה"ג כיוונו לש"ס דב"ק דף קי"ג דאיתא שם לענין גזל והוא הדין לרבית ומה דמסיים ומה שכתב ממעות הוא מדברי הגאון דאסברי' הכי ועיין בי"ד סי' קס"א בש"ך בשם פרישה וביש"ש הגוזל סי' ב':

באות פ' תמה מר הא לבתר זמן איסורא לא מצי מבטל ובאמת לכאורה אפשר לומר דמיירי כגון שיש לו עיסה מגולגלת כו' כדמוקי ברייתא בדף ז' והא דלא פריך ממתני' משום דהוי מצי למידחי דמיירי בזה"ז דליכא פסח כתירוץ ב' דהגאון אמנם יש לומר דדווקא התם משני הכי דמסייע ליה לישנא דברייתא דקתני היה יושב בבהמ"ד כדקאמר דיקא נמי כו' אך י"ל דבלא"ה קשה דנוקמא כר"י הגלילי דסבירא ליה מותר בהנאה וצריך לומר משום דלריה"ג אף בשבת ויו"ט יכול להאכילו לכלבים או לנכרים וכן מצאתי שכ' בספר צל"ח ולפ"ז במתני' דהכא לא שייך זה אמנם לפמ"ש בצל"ח שם דלריה"ג לא מהני ביטול בלב כיון דלא שייך ב' דברים כו' יעו"ש צ"ע כעת לקצר אני צריך:

באות ק"ה כ' מר וא"כ פליאה מה שסיים גאון בנתינת טעם כו' הגם דשפיר מהפך בזכותי' דגאון אבל האמת יורה דרכו דהנהו בעלי הדפוס מדלגי דלוגי והנוסחא הנכונה כמ"ש הראב"ד בס' בעלי הנפש שער החפיפה בשמו וע"ש הכל עד ולא עיילי בה מייא וכן מבואר בתשב"ץ ח"א סי' ק"ח ומה שכתב דהרא"ש לשיטתו דמפרש בפסחים

דלא כרש"י לענ"ד דהרא"ש מפרש דברי רש"י כן דאכולה מלתא דרבא קאי וכן מבואר בתשב"ץ ח"ב סי' פ"ז ולדברי מר דרש"י מחלק בין חמין לחמי חמה לכך נקט חמין דוקא אם כן מתיר אף במים גרופין ומנ"ל לחלק ודברי הרא"ש שכתב אלמא מדמי חמי חמה לחמין נ"ל לפרש דלאו מדין חמין יליף דבאמת שפיר יש לומר כמו שכתב מר דק דיוקו מדנקט ולא בחמי חמה ולא נקט אפילו בחמי חמה משמע שאין זה ק"ו כל כך רק דמי לחמין (ודחיקא ליה למימר דנקט לא זו אף זו) ואמנם לענין נדה נקט ואפילו דמכל מקום לענין להקל שפיר הוי רבותא ומה שהפליא בסתירת המעתיקים באמת הוא תימה וגם רבינו ירוחם נמשך אחר הרא"ש והמרדכי בשבועות ואחר הסמ"ג ומה דמסיים ולדינא אם עברה כו' וה"נ אם חפפה במים שלא לנו כו' לא הבנתי הכוונה לפום ריהטא:

באות ק"ט ופריך רב אחאי כו' וע"כ לא מצאתי בא' מהמפורשים כו' ותמהני שהרמב"ם בפירוש המשנה פ"א דערלה מ"ב עמד בזה ומייתי דברי הת"כ דדריש ונטעתם פרט לעולה מאליה ומחלק בין נטיעה ברה"י לעולה מאלי' בר"ה ועיין בירושלמי הביאה הר"ש גפן שעלתה במקום חורשין:

באות ק"י ומאן דלא קאים כו' עכ"פ חידוש לדינא היוצא מפי גאון כו' לענ"ד למד הגאון לומר כן מן הירושלמי דבכורים פ"ג דקאמר ר"ח מחי מאן דלא קאים מקמי' אמר מי בעית מבטלה דאורייתא וזה לי ימים שהקשה לי אחי החריף מהו' געציל נ"י על מה שכתב התשב"ץ בח"א סי' קמ"ז דמייתי השאלתות דמאן דלא קאים קמי' כו' ומסיים ומה לי קימה והידור וזו תורה והקשה דלא דמי כלל דקימה והידור מ"ע בתורה היא ומכין עד שתצא נפשיה משא"כ בגדול משל אחיו אף בכ"ג לא חשבוהו למ"ע ומכ"ש באדם חשוב שאינו רק אסמכתא ודמיון וזו ודאי אינו תורה עכ"ל אחי והדין עמו בזה ודרך אגב תמה אקרא על הפנים מאירות ח"א סי' ע"ש ובמח"ת לא השגיח בכ"מ פ"ג מהל' ת"ת והוא ראיית התשב"ץ שלא היה אז בדפוס:

טרם אכלה לדבר אשאלה ממנו מענה לשון מר באות י"א לא ידעתי האיך אמרו חכמים כך באמת אמרו הרשב"א בתה"א ובחידושיו בחולין פרק כ"ה וכן כתב הר"ן שם וז"ל כדאמרינן בעלמא בהמה שקרבה ע"ג מזבח פסקה זוהמתה וכעת אינו עולה על זכרוני היכן אמרו כן ומההוא דשבת דף ק"ח לכשיבא אליהו ויאמר אי פסקה זוהמא מיני' אין ענין לכאן דהתם בזוהמא דעבוד מיירי כמ"ש הרמב"ם פ"א דהל' תפילין וכן מוכח דהא כותבין על עור חיה ועוף טהורין אע"פ שאין קריבין ובדג מבעי' ליה אלא ודאי לענין עבוד מיירי ובודאי שמצאו מאמר זה באגדות חז"ל ובכדי לידע טעמו ונימוקו אני צריך למקומן מדעתי והבנתי דרכם ולא אדע מקומם:

שאלה יח

עוד להגאון הנ"ל אל האשל הגדול כו' מו' ישעיה ברלין נ"י

אחד"ש אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר מה שעלתה במחשבה לפני ועתה באתי בידים שניות בשביל דבר שנתחדש במה שכתבתי שם לחלק בין ראיה להבטה ואת זה חזיתי במדרש במגילת איכה פלוגתא דר' יודן ורבנן דמ"ס ראיה מקרוב והבטה מרחוק ומ"ס להיפוך ורש"י בפ' חקת כ' הא דכתיב וראה והביט היינו דממינו והביט שלא ממינו וראה ומפרשי רש"י לא הראו מוצא דבריו ובאמת הן הן הדברים שנאמרו בירושלמי דר"ה פ"ג ורבנן אמרי נשיכת כלב שאינו מחלחל והביט:

ואמנם בקרבן העדה ראיתי דמפרש גם כן ע"ד מה דפליגי במדרש ותמהני שלא הזכיר פירש"י שוב ראיתי ביפה מראה דמייתי פירש"י ואח"כ כתב ויתכן דקמפלגי מ"ס ראיה מרחוק כו' ולענ"ד דלא פליגי בהא ותרווייהו סבירא להו דהבטה הוי טפי מראיה רק דמ"ס דמינו מגרע ומ"ס דמחמת שהוא מחלחל גרועי וגם מה שכתב דמסתכל היינו טפי מראיה כן כתב המ"א סימן קכ"ח ס"ק ל"ה לענין להסתכל בכהנים. וכ"כ בתלמידי רבינו יונה בברכות הביאו בית יוסף בא"ח סי' ע"ה לענין מגולה טפח באשה דאסור היינו כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר ע"ש:

גם מה שכתב שם שרש"י בפ' התורה חזר בו כן מבואר גם כן מדבריו בריש כריתות במתני' דפירש אזהרת בעל אוב מוהנפש אשר תפנה וכן כתב שם בדף ג' ע"ש. והנה ראיתי בספר יריאים לר"א ממיץ שכתב שהעושה והנשאל שניהם באזהרה דלאו אל תפנו שהם נקראים פונים וזה נראה שיטת החינוך אלא שקשה למה חזר ושנה לאו זה דלא ימצא בך ושואל אוב וידעוני עוד ראיתי דמשמע שם דהנשאל בכרת דבכלל אל תפנה אל האובות הוא ולא נמצא כן בא' מהפוסקים ועוד קשה דלא חשיב ליה בכריתות וליכא למימר דחדא מלתא הוא עם בעל אוב דהא טובא אשכחן שם.

ועתה באתי לעורר עוד במ"ש בספרו אות ל"ד דמלת דתניא שכתב התוספ' צריך תיקון לענ"ד הוא מתוקן היטב כיון שכן איתא במדרש ר' תנחומא ובפסיקתא רבתי וכמו שהזכיר המרדכי בשמם ושם כתב גם כן בלשון שנו חכמים אם כן ודאי שנמצא כן באיזה ברייתא כמו שאר ברייתות בש"ס שלא נזכרו בתוספתות שלנו ובהגהות מיימוני סוף הלכות חנוכה כתב וז"ל בשאלתות דר' אחאי פרש' וישלח נר חנוכה כו' וכן התוספות הביאו לשון הברייתא אהא דפרק כירה כו' תימא מאי שנא מהא דתניא כו' ומה שכתב עוד לתמוה על הר"ן דמנ"ל דילמא הגאונים מיירי בתוך השיעור ולזה כתב דהר"ן דייק מלשונם דמיירי אף לאחר השיעור הנה ה"ה פ"ד דחנוכה כתב בשם הרמב"ן דמשמע

ליה אפילו כבה תוך זמנו שלא כהגאונים ועיין בש"ג פרק במה מדליקין (וכן בט"ז סימן תרע"ב כתב על הר"ן דלא סבירא ליה חילוק הב"י בזה) שבאמת תמה על הר"ן וה"ה ודעתו שאינו כן ועיין בהגהות מיימוני אות ד' שכתב כן בשם מהר"מ ומה שכתב שהשים בנר יותר מכשיעור ר"ל וכבר דלק כשיעור וכן כתב המרדכי בשמו ועיין בהגהות מרדכי שיש שם ט"ס וסבירא ליה לאסור לגמרי וכדברי התוספות ודעת ריא"ז הוא דעת אחרת דכל ח' ימי חנוכה אסור ואח"כ שרי אמנם מה שכתב בשם רז"ה צ"ע דבשבולי לקט איתא דרבינו ישעיה חולק לגמרי ומתיר ועיין מה שכתבו האחרונים בזה. ודרך אגב אכתוב מה שתמיה על דברי המגן אברהם שכתב דהוי דשיל"מ שיכול לשהותו לשנה הבאה דומיא דחמץ וקשה חדא דביו"ד משמע שדעת המחבר אינו כן. ועוד קשה דכיון שנתערב בשמן הראוי לאכילה האיך שייך לומר שיש לו מתירין להדליקו לשנה הבאה ואפילו אם מותר תיכף בהדלקה לא מקרי דשיל"מ. ואולי מיירי בנתערב בשמן שאינו ראוי רק להדלקה ועיין ברבינו ירוחם נתיב ט' שכתב וז"ל נר חנוכה שהותיר בה שמן כו' כך פשוט במשנה והביאה בשאלתות דר' אחאי כו' (ומה שכתב כך פשוט במשנה ר"ל כיון שבילמדנו ופסיקתא איתא שנו חכמים היינו לשון משנה וע"ש לעיל מיניה שהביא דברי הרי"ף וכתב ויש מן הגאונים שכתבו דאפילו אחר שיעור זה אסור להשתמש לאורה והיינו לפי מה שהעתיק הוא נר חנוכה שהותיר וכן בשבולי לקט בשם השאלתות (ולא נקט שכבה כמו דאיתא לפנינו) דלשון זה משמע אף לאחר השיעור וכך הלשון בפסיקתא ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר בה שמן מה לעשות בו שנו רבותינו נר חנוכה שהותיר בה שמן כו' ע"ש: באות ל"ו כתב לפרש דברי התוספות במגילה דף כ"ט מה שכתב פירוש לעשותו עיקר היינו דאם טעה וקרא ד' בר"ח צריך לקרות חמישי בשל חנוכה וז"א דבאמת מבואר מדברי התוספות גופייהו דף כ"ג ד"ה דאין צריך לקרות בשל חנוכה כדאיתא בילמדנו דחנוכה דהלכתא אין משגיחין בחנוכה כל עיקר ועיין מה שכתב אא"ז מהרש"א שלא נמצא כן בילמדנו רק לקמן פרק בני העיר איתא אין משגיחין בחנוכה ור"ח כל עיקר יש לומר מסתמא נוסחאות שלהם מדויקות יותר בפרט כאשר נראה בתנחומא שלנו חסירים מימרות הרבה וגם יש שם יתיר איזה מאמרים מהשאלתות עכ"פ מבואר דעת התוספות דאין צריך לקרות בשל חנוכה וגם כפי הנראה מה שכתב השבולי לקט בשם רבינו שלמה נראה דהיינו רש"י כמבואר בספרו כמה פעמים ורש"י גם כן כתב לעשות עיקר ועיין בב"י שהזכיר גם כן דברי התוספ' וברוקח איתא דהא דאמרינן אין משגיחין בחנוכה ופורים לקרות כל עיקר כלומר אם לא יקרא כל עיקר אין לחוש ולא ידעתי היכן אמרו כן והוא עצמו מייתי דברי הש"ס אלא ר"ח עיקר וגם פורים לא נזכר כלל ובשבולי

לקט איתא אין משגיחין בחנוכה ור"ח כל עיקר וגם לשון זה אין לו מובן ואם נגיה בר"ח א"ש דסבירא ליה דבר"ח אין משגיחין בחנוכה לקרות בו בר"ח (ומ"ש לתרץ בזה קושית התוס' דלפי הרוקח וש"ל י"ל דאתי לאשמועינן דר"ח עיקר הנה לפי מה שכתב בראב"ן סוף מגילה ובש"ל בשם ר' יהודה הכהן דאתי לאשמועינן מאי דקאמר ור"ח עיקר היינו דמפטירין בר"ח דאל"כ תרתי למה לי לימא אין משגיחין בחנוכה וממילא ידעינן דר"ח עיקר ואמנם יש לומר כיון דבלא"ה הלכתא כרבה אם כן לא הו"ל למימר רק ר"ח עיקר לחוד אמנם יש לומר דתוספות לשיטתייהו דסבירא להו במסכת שבת דמפטירין בשל חנוכה עיין שם): ודרך אגב אכתוב מה שתמהני על הט"ז שם בדין אם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה כתב שם סימן תרפ"ד ס"ק ד' דהאי גמרא שמביא לענין תפילין ליתא כן בשום דוכתא בתלמוד וכן כתב אח"כ בשם הגאון מוהר"ר נפתלי כ"ץ ז"ל שנתחרט ואמר אני סמכתי עליו וסברתי שהוא בגמרא כו' ותמהני איך יצא זה מפיהם של קדושים הללו לחשוד לגדול ההוא ר"ג בר שלמה שמביא אבודרהם בשמו לכתוב מה שאינו בגמרא בשם הגמרא ונקל עוד זאת בעיניו להזכיר שם אמוראים ולבדות מלבו מאמר אשר לא עלה על לבם והרי אפילו המחליף דברי ר"א בשם ר"י ור"י בשם ר"א עובר בלאו דלא תסיג וכמ"ש בספר חסידים סימן תקפ"ו בשם הספרי ואף דשם איתא מנין למחליף של ר"א כו' לומר על טהור טמא כו' וכן הוא בילקוט משמע דבלא"ה אינו בלאו זה נ"ל שגרס' זו משובשת והנכון כדאיתא בפסיקתא זוטרתי שהמחליף עובר בלא תסיג (ואמנם ראיתי בספר יריאים דלאו דלא תשיג דמייתי שם כגירסת הילקוט) והאומר על הטהור כו' בלא תגזול ונראה שזהו גרסת בעל ספר חסידים ועיין במגן אברהם סוף הל' בה"כ שכתב האומר דבר שלא בשם אומרו עובר בל"ת והראה מקום לפ"ק דנדרים וליתא שם ונ"ל דט"ס וכוונתו לדברי בעל ספר חסידים אך בילקוט משלי בפסוק אל תגזול דל שאינו אומר כו' עובר בלאו ונרשם שם בגליון פ"א דנדרים ואבקשהו ולא נמצא אמנם בתנחומא והובא בילקוט פרשת במדבר בפסק' דאל תכריתו כו' אמר ר' יוחנן כל מי שאין אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל כו' ועכ"פ חס ליה לגדול הזה שמביא אבודרהם דליעבוד הכי באמת ששפתיו ברור מללו ונראה בעליל שכוון למאי דאיתא בירושלמי דמעשר שני פ"ה לענין הא דקתני שאין מעכבין את הוידוי כו' כל המצות מעכבות כו' ע"ש שהוא ממש כלשון שהביא אבודרהם והשתא דייק מדקתני מעכבות ר"ל דמעכב הוידוי אלמא דאף בדיעבד לא יצא אם הניח אותם שלא כסדר דאם איתא דבדיעבד יצא אין לו לעכב הוידוי ובמדרש שיר השירים ראיתי על פסוק כפלח

הרמון י"ב אלף חלוצי צבא לא הקדים אחד תש"ר לש"י שאלמלא הקדים לא היה יוצא בשלום וכולם לא הקדימו כו' ע"ש:

שאלה יט

עוד להגאון מוהר"ר ישעיה ברלין נ"י הנה באות ע"ט הביא דברי הראב"ד באמת נ"ל כוונת השאלתות דבאמת מפריש קודם ברכה אלא שאינו קורא שם עד שיברך והיינו דקאמר ומברך כו' והדר לימא ליהוי חלה דבעינן עובר לעשי' ר"ל שקורא שם זה יהיה חלה ומה שכתב הראב"ד וקורא שם ואומר הרי זה תרומה ועל זה כתב הכ"מ טעמו דחלה שם העוגה ר"ל דכוונת הראב"ד להשיג על הרמב"ם שכתב חלה דהו"ל למינקט תרומה וגם השאלתות נקט לשון הברכה חלה משום שהוא שם העוגה וכן הוא בסמ"ג הלכות חלה שי"א תרומה מה"ט ועל זה כתב הב"י בשם סמ"ג דס"ל דאין להקפיד בזה אבל לומר שצריך לקרות שם להוי חלה או תרומה אין מי שסובר כן וכולהו מודו באם מברך קודם הפרשה ואח"כ מפריש אותו מן העיסה ומה שכתב שהיה לפני הראב"ד נוסחא אחרת בשאלתות ליתא ועיין בהגהות מיימוני סוף הלכות זרעים שהביא לשון השאלתות כמו שהוא לפנינו וטעמא דלא בעינן קריאת שם היינו כיון שאין עתיד לקרות שם כמבואר בסוף פסקי חלה להרשב"א: באות פ"ז אבל ודאי דרשב"ג מודה כו' ליתא דודאי רשב"ג ס"ל דתלינן בשכחה אף שלא מצאו כמו בקרדום שאבד ולא מצאו ומה שכתב לחלק דקרדום לזמן מרובה תלינן בשכחה א"כ מנ"ל להש"ס לדמותו לענין מצאו בזויות כו' דילמא דווקא בקרדום סבירא ליה דתלינן בשכחה ומה שכתב דא"כ בההוא דמצא ט' הו"ל לומר פלוגתא דרשב"ג כבר כתב הרז"ה דקאי אי ס"ל שאני אומר אדם טמא אלא דפליגי אי צריך לבדוק אחרי כולם יעו"ש ומ"ש שהרמב"ם גם כן מה"ט פסק כרבנן אין ראיה רק י"ל דסמך על סתם משנה דפ"ד דמעשר שני ופסקה הרמב"ם באומר לבנו מעשר בזויות ואין לחלק בין הוא לבנו רק לענין הניח מנה ומצא מאתים כמבואר ברמב"ם שם משום דאיכא למימר שבאמת היה מאתים רק שאביו אמר לו שמנה מהם מעשר ועיין בביצה דף יו"ד מבואר בתוס' דגם לרבי ורבנן שם תלינן בשכחת עצמו ונראה שבמעות שדרך לשמרו לא שייך למיתלי באחרים רק בשכחת עצמו אלא שהספק שמא החליף הכל ולפי זה הא דאמרינן דאיכא למיתלי בשכחה לרשב"ג ומהני שא"צ לבדוק היינו לרבי דסבירא ליה מנה מוטל דלא חיישינן לאחלופי משא"כ לרבנן נהי דלגבי טומאה ליכא למיחוש מ"מ הכא חיישינן וקצרתי: באות קט"ז כ' שמה שהעיד הרא"ש לא נמצא בדברי הגאון להדיא ואי מהא דסי' צ"ט כו' דשפיר יש לומר דדוקא לחומרא כו' וכדמסיק הש"ס דר"י מספקא ליה כו' ואשתומם כשעה חדא דהא בש"ס

מוכיח דמספקא ליה מדאמר ר"ה הכל מודים בפרי עם האם שאסור ובשאלתות סי' צ"ט מבואר דקמבעיא לי בפרי עם האם אם שרי או אסור ופשיט דשרי מדר' אבא אלמא דאף לקולא סבירא ליה הכי וכן מצאתי להדיא בדברי הרמב"ן בס' המלחמות יע"ש איך מפרש לשיטת השאלות הך דאמר ר"א לשמעי' ומה שדקדק מר על הסמ"ג שלא מנה השאלתות הנה לפמ"ש הב"ח סי' ט"ז בפירוש דברי הסמ"ג דה"ג ורי"ף נמי מחלקין בין איסור למלקות יש לומר דלכך לא חשב השאלתות עמהם דאיהו סבירא ליה אף איסורא ליכא דאף לקולא אין חוששין. אמנם לענ"ד שמ"ש הסמ"ג אחר דברי הרי"ף וה"ג אמנם פסק שפסק חנני' כו' ולא כתב בלשון פלוגתא מ"מ דעתו לחלוק עליהם וכן מצינו בלשון הרא"ש הל' כלאים שכתב אחר דבריהם ומיהו מסקינן דר"י מספקא ליה כו' והא ודאי דפליג עלייהו וכמבואר גם כן בדבריו בחולין אולם בהגמי"י פי"ב מה"ש כ' על דברי הרמב"ם כר"י דמספקא ליה כו' וכן פירשו ה"ג ור"י אלפס דלא כחנניא עיין תוס' וס' המצות עכ"ל נראה דמפרש דברי הסמ"ג כהב"ח וצ"ע ועיין בזוהר פ' אמור שכתב גם כן דאו"ב אינו נוהג בזכרי' ומייתי ראיה מן התרגום ולא כהסמ"ג שכתב דמתרגום אין ראיה דשמא מספקא ליה ולענין מלקות קאמר דשם משמע דלהתרגום אין איסור כלל:

בסי' קכ"א תמה על הרא"ש בבכורות דאף לר"פ שפיר והוא ענין למאי דפסק כעולא דכהן ואפילו כהנת וה"נ לוי ואפילו לוי' דאל"כ אף בעיברה מכותי חייב ולענ"ד דברי הרא"ש נכונים ואציע כוונ' הרא"ש הנה באמת בכאן לא נזכר בעיא כלל דלוים פטורין רק דילפינן מק"ו כדאיתא בש"ס וכמ"ש כאן בשאלתות ומש"ה קשי' ליה להש"ס דהא לוי' לא הוי מפקע ואם כן לוי' לא תפקע כמו דלא הוי מפקעה במדבר ובאמת לר"פ דס"ל דווקא דאיעבר מנכרי אתי שפיר דבאיעבר מנכרי הוי מפקע אף במדבר דאף למ"ד מזהמין את הולד ס"ל דהוי פגום לכהונה ולוי' (וכן מבואר ברמב"ן ביבמות דף מ"ה ובלשון הרשב"א ביבמות דף פ"ה דה"פ דמזהמין את הוולד) מכל מקום לוי פסול מקרי ר"ל דמכל מקום הוא נמנה בכלל שבט לוי ושפיר הוי וולד כיוצא בו מן הנכרי מפקיע בכור במדבר משא"כ באיעבר מישראל שאינו נמנה בכלל שבט לוי כלל דלמשפחות לבית אבותם כתיב ואם כן אינו יכול להפקיע כלל והיינו דפריך מר"א ב"א דמשמע ליה דמיירי אף באיעבר מישראל ואהא משני דלא אזלינן כ"כ בתר הפקעה אלא בתר אימיה אזלינן גבי פטר רחם וכיון דבישראל כתיב שפיר מיפטרא ולפ"ז לר"פ אין זה ענין כלל להך דאפילו כהנת דהכא הוי טעמא אם וולד זה היה מפקיע במדבר שהיה מן הפקודים בתוך שבט לוי פוטר ואם לאו אינו פוטר משא"כ למר ברי' דר"י דפטוריה דוולד מכח אימיה אתיה שהרי אפילו באיעבר מישראל שאין נמנה בתוך הלוים אפ"ה פטור משום

שאמו לוי' ולכך נקט שלוי' כלוי ר"ל לענין דינא ולאו בפרושה דקרא ובהכי מפרק מ"ש תדע דהא ר"פ אכל בשביל אשתו ופשיטא דא"ש למ"ד אין מזהמין כו' דדוקא אם הלויה כלוי דבתר אימיה שהיה לוי' שדינן ולפמ"ש ליתא וצ"ע בשאלתות שכתב כל מקום שנאמר לי היינו לדורות ובגמרא נלמד מן והיו:

מ"ש בסי' קנ"ג וראיתי בב"ח סי' תקפ"ה כו' והעתיקו המג"א כו' ויש להפליא על עדותן ולא מצאתי בשום פוסק נוסח ברכה דלתקוע בשופר כו' הנה המג"א לא העתיק רק מה שכתב הב"ח דבדיעבד יצא וכוונת הב"ח הוא ברור שס"ל כמ"ש הר"א מזרחי בפי' דברי הסמ"ג דמ"ש מברך על תקיעת שופר היינו שמברך על התקיעה ולא על השמיע' אבל לענין נוסח הברכה סבירא ליה לומר לתקוע שופר שהרי בהל' ברכות כ' כדברי הרמב"ם דעושה מצוה לעצמו מברך בלמ"ד ולא בעל זהו בירור כוונת הב"ח ומ"ש שהסמ"ג כ' כר"ת היינו לענין זה דהברכה אינו על השמיעה רק על התקיעה וס"ל כר"ת בחדא ופליג עליה בחדא דלר"ת כיון שאין לה משך זמן ונגמרת בעשייתה מברך בעל וכן הוא בספר תמים דעים להראב"ד סי' בשם ספר הישר לר"ת ע"ש ומה שכתב שלא נמצא נוסחא זו רק בדברי הגאון הנה בש"ג כ"כ ריא"ז:

ומ"ש סי' קמ"ז נשאלתי מתורני א' דמאי מקשה בביצה דף י"ח ביוה"כ מאי א"ל הא קי"ל דמלוכלך בטיט רוחץ ואינו חושש כו' שוב הראו לו בפ"י שכ' ליישב בדוחק כו' ולענ"ד לק"מ דמאי דקאמר פעמים שאדם בא מן השדה מלוכלך בטיט היינו בימות הגשמים דווקא שיש טיט ורפש משא"כ בימות החמה וכן מבואר להדיא בשבת דף ח' ודף ק' דקאמר ואי אשמועינן בימות הגשמים משום דאיידי דמטנפי עביד דנחית אבל בימות החמה לא ובימות החמה קאמר טעמא דאקורי ע"ש והלכך כאן נמי קאמר בימות החמה נראה כמיקר ובימות הגשמים עביד דמטנפי ולפ"ז יוה"כ שעדיין ימות החמה הוא אין כאן רק טעמא דמיקר לחוד וכן מבואר להדיא מדברי רש"י שם דעיקר הקושי' דביוה"כ ל"ש מיקר ר"ל דללוכלך בלא"ה לא מסיק אדעתיה כיון דימות החמה היא ולפירוש מר הוי הקושי' דביוה"כ ל"ש מיקר וליכלוך כיון שרואין אותו נכנס למקום ואין נראה לכלוך באבריו הגלוין:

בשאלתות פ' וזאת הברכה רמז קס"ח ברם צ"ל אלו מאן דמפיק כו' ע"ש מבואר מדבריו דבמקום עקרב סבירא ליה דשרי למיסב מסאני דהיינו סנדל אלא שלכתחלה אין לו לילך למקום ההוא אם לא שצריך לאפוקי ספרא או למיתן ריפתא לינוקא ואז מותר לילך שם ולנעול סנדל ומאן דמפיק אף דליכא סכנת עקרב שרי למיפק בגורסא או מוכרך סודרא וזה נראה ברור שהוא כוונת בה"ג דמייתו הפוסקים סי' תרי"ד ונראה מדבריו

שהעתיק מדברי הגאון שאלתות ועל הרוב דבריהם אחד והט"ז הביא כוונת בה"ג לענין אחר וליתא לענ"ד דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה כ

שאלה פורשי מכמורת של דגים ומטילים ביאור ע"פ חכירות מהשר שמצודתם פרוסה ממ"ש ובשבת מתמלאת סאתה ועמד השואל ושאל אם מותר להריק על ידי כותי בשבת מתוך המצודה אל הביבר קטן הסמוך לו כי יש לו הפסד גדול בדבר כי צריכה לעמוד כך עד בוקרו של יום א' וביני ביני הכותים העושים במלאכה גונבים וכוחשים ושמים בכליהם ואף גם זאת כי כאשר ירוקו אותה קרוב הדבר כי יפלו שמה אחרים שהמה רצים ונופלים אל תוכה לא כן עתה כשהיא מליאה עכ"ל השאלה:

תשובה הלום ראיתי אחרי רואי בדברי הפוסקים האחרונים ז"ל אשר מימיהם אנו שותים כי יש בזה מקום לאסור משני פנים א' מצד שהוא גורם צידה בשבת על ידי הורקת המצודה ועוד מחמת טלטול הדגים שהם אסורים לטלטל כדאיתא בסי' ש"ח סעיף ל"ב שדג שאינו מלוח אסור לטלטלו מפני שאינו ראוי ע"ש ועוד שהרי היה מחוסר צידה בין השמשות. אמנם ראיתי ונתון אל לבי לחפש צדדי ההיתר כי התורה חסה על ממון ישראל בפרט במקום הפסד גדול כזה. ובתחלה נדון בדין פריסת מצודה בשבת אם יש בה איסור דאורייתא ואח"כ נתקע עצמינו לדבר הלכה בנ"ד הנה המג"א סי' שט"ז סק"ט כ' וז"ל הפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנס חיה לתוכה חייב אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור לפי שאינו יודע אם נצוד אם לאו כו' עכ"ל ואם כן זכינו לדין שאין כאן איסור דאוריי' בלתי אם לכד בשעת פרישתו הא לא"ה איסור דרבנן בלבד הוא דאיכא. ואין לדחות ולומר דע"כ לא כתב המג"א דפטור אבל אסור אלא במקום שהוא אצלו ספק השקול אם נצוד אם לאו וכדמשמע קצת לשון התו' משא"כ בזה כיון דמלתא דשכיחא הוא שנצוד כודאי חשבינן ליה וכן משמע קצת מלשון הירושלמי הביאו הפ"י פא"צ אבל ז"א דאדרבא דוק מרישא איפכא דדוקא אם לכד בשעת פרישתו הוי איסור דאורייתא אבל בפרישת המצודה אין כאן איסור וה"נ מסתברא מדקתני בשבת דף ע"ג דקחשיב אבות מלאכות הצד צבי כו' הרי דאיסור צידה שנינו ולא איסור פרישת המצודה אף שקרוב הדבר שיצוד וגם יש להוכיח כן ממקור דברי המג"א בזה הוא מהתוס' בשבת דף י"ז שכתבו אהא דקאמרי ב"ש אין פורשין מצודות כו' אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שא"י אם יצוד אם לאו מכל מקום גזרו לפרוש מצודה דלפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פרישתו ילכוד כו' וא"א דהיכא דהוה מלתא דשכיחא שיצוד חיובא נמי איכא הוי מצי למימר דגזרו משום דלפעמים אתי לידי חיוב חטאת

היכא שקרוב הדבר שיצוד כגון הכא ועוד דא"כ מעיקרא לא הוו מקשו מידי שהרי כתבו שם אח"כ בד"ה כדי וא"ת מנא ידע מתי יבא החי' וי"ל דבירושלמי מוקי לה בפורש בחורשין דמצוין שם חיותא כו' וא"כ כיון דמיירי במקום המצוי עד שנכון לבו בטוח שיצוד מבע"י מה"ט גופא נימא נמי דאם פירש המצודה בשבת הוי איסורא דאורייתא אע"כ דהא ליתא ובכל גווני איסורא דאורייתא בפרישת המצודה לחוד וכ"מ קצת טפי מלשון הירושלמי הנ"ל דמוקי בפורש בחורשין תדע מדתנינן דגים ולא דגים מצוין הם עכ"ל פי' בתמיה הא ודאי מצוין הם אלמא אע"ג שהדגים מצוין הם מכל מקום דוקא בלוכד בשעת פרישתו ולא זולת ומכ"ש בנ"ד שאין זה קרוב לודאי שיצוד שלפעמים שנים או שלשה ימים חנם מזורה הרשת וא"כ פשיטא שאין כאן רק איסור דרבנן אפילו אם פירש המצודה בשבת שמא ילכוד בשעת פרישתן:

וראיתי בפ"מ באשל אברהם סק"ט שכתב וז"ל גם ממ"ש התו' וא"י אם יצוד אם לאו הא ודאי שיצוד כי יש הרבה חיות ויבואו לאכול וכדומה חייב ועמ"א אות ד' במ"ש דכל שלא עשה מעשה פטור לאו דעושה מעשה בשעת צידה כו' ע"ש ולענ"ד מהתו' מוכח איפכא דאף שיש הרבה חיות פטור וז"ב. ומ"ש התוס' בטעמא דמלתא שא"י אם יצוד כו' כוונתם דאע"ג דמצוין שם חיותא ואם יפלו אל תוכו קרוב הדבר שיהיה מבע"י מכל מקום. ונין דמתרמי דלא נפיל ביה כלל וגדולה מזו נלענ"ד דאף אם הדבר ברור לו שיצוד אח"כ מכל מקום כיון דהשתא מיהא בשעת פרישה לא צדה ליכא חיובא וההיא שעתא דנפל בה חיותא מידי דממילא הוא בלא מעשה רק גירי דילי' וליכא חיוב חטאת ול"ד להדביק פת בתנור בשבת והוא נאפה והולך או מתבשל וכה"ג דחייב דש"ה דע"י מעשה קמא דעביד הוא נאפה או מתבשל ממילא בלא ענין אחר כלל משא"כ בזה אף שהמצודה פרושה מכל מקום מחוסר צידה הוא וכאשר יפלו הנופלים בעת פקודם ענין חדש נעשה בזה רק שמעשיו גרמו לו כי פרש עליו רשתו ומחמת זה אין נראה לחייבו חטאת ומה שכתב התו' שא"י אם יצוד קושטא דמלתא נקטי אבל לדינא אף ביודע בודאי שיצוד אפ"ה אין לחייבו חטאת:

איברא חזינא ליה להמג"א סי' רנ"ב ס"ק ב' שכתב מתחלה דמוכח מתוס' דף כ"ח ד"ה ולימא שאם הישראל נותן לרחיים בשבת ליכא חיוב חטאת (ועיין כ"מ מה שכתב בשם המפורשים שדבריו תמוהים בזה) כו' מיהו ממה שכתב סימן שי"ו גבי מצודה משמע דחייב חטאת במידי דאתי ממילא וכן פסקו התוספות במנחות דף צ"ו דומיא דמדביק פת בתנור ונאפה וכן משמע ברמב"ם פ"ח כו' עכ"ל והנה מה שרמז לסי' שי"ו גבי מצודה נראה שכוונתו למה שהביא שם דברי התו' הנ"ל שכתבו שאינו חייב חטאת לפי שא"י

אם יצוד אם לאו ולפמ"ש תלי תני' בדלא תניא ואדרבא נהפוך הוא דבנתינת חטים לרחיים כיון שממילא הם נטחנים על ידי מעשה זו דמי להדביק פת משא"כ בזה אף אם הוא מובטח שודאי יצוד מכל מקום מחוסר צידה הוא ומה שרמז להתוספות במנחות לא ידעתי מה חידוש מצא בדבריהם דלשם דדין הדביק פת מבואר הוא בש"ס ואי משום שנראה מדבריהם דגם בצלי נמי אם דרכו לצלות כולו חייב ג"ז מבואר שם בש"ס דקאמר אלימא דכי לא הפך בה נמי הוי בישול פשיטא דחייב. ואמנם לענ"ד יש לומר דבין בפרישת מצודה אף בודאי יצוד ובין בנתינה לרחיים אין כאן ראיה מהדביק פת בתנור או מצלי דדוקא בההוא הוא דחייב אף על גב דממילא קאתי כיון דמלאכת שבת ממשכן ילפינן לה וכיון דכך היו עושין מלאכה זו במשכן בבישול הסממנים להעמיד הקדרה עם הסממנים אצל האש ולבשלם הלכך בכל בישול כה"ג חייב וכדאיתא בביצה דף ל"ד א' נתן המים כו' כולן חייבים וה"ט שכתבתי דהכי אשכחן מלאכה זו כה"ג במשכן אף על פי דבשעה שנתן לאור לא נתבשלו תיכף אלא לאח"ז מכל מקום כיון דבשיל אח"כ מיקרי מלאכה כמו במשכן שקרוי בישול זה מלאכה ואפילו תימא שנתנו הסממנים ברותחין שבכ"ר ונתבשלו מיד מכל מקום ס"ס היה שם בישול על המים שנתנו בה הסממנים והלכך שפיר ילפינן מיניה דכל בישול ואפיה וצליה כה"ג מיקרי מלאכה להתחייב עליה משא"כ גבי מצודה או גבי רחיים אפשר לומר דבמשכן לא היה נחשב למלאכה פרישת המצודה רק הצדיה עצמה כגון בלוכד בשעת פרישתו או בתופס בידו דבר שבמינה נצוד וכן גבי רחיים היה שם טחינה במשכן ברחיים של יד אבל כל שנותן לתוך הרחיים והוא טוחן אח"כ מאליה אפשר דליכא חיובא כלל וכמ"ש המג"א שם בשם הסמ"ג והסמ"ק:

וראיתי בתו' דף ע"ה שכתבו בשם הירושלמי דס"ל דבחלזון אינו חייב משום צידה והפ"י שם כ' טעם ע"פ דברי התוספות שהבאתי לעיל דכל שאינו צד בשעת פרישתו אינו חייב חטאת וגם דוקא במתכוין לכך וא"כ בחלזון שאינו מצוי כל כך אף בצד בשעת הפרשה נראה מדבריו דאינו חייב כיון דאיהו עכ"פ לא נתכוין לכך כיון שאינו מצוי וע"ש שממ"ש לפרש הא דמייתי הירושלמי משמע שיש ראיה לדבריו ואין להאריך וש"ס דילן יש לומר דס"ל דבמקום צידת החלזון שפיר הוא מצוי ולפיכך יש חיוב חטאת בלוכד בשעת פרישה ומתכוין לכך וכדאשכחן בסנהדרין דף צ"א דקאמר עלה להר וראה שהיום אין בו אלא חלזון אחד למחר ירבו גשמים ומתמלא כולו חלזונות אלמא דמצוי הוא במקומו ושם משמע דביבשה צדין אותו על ההר וכן משמע במגילה דף ו' על פסוק עמים הר יקראו וכן פירש"י חלזון עולה מן הים להרים ולפי"ז היה אפשר לומר שהיו צדין אותו ביד מיהו בש"ס דשבת דף ע"ד דקאמר. שכן ציידי חלזון קושרין ומתירין משמע דניצודין

על ידי רשתות וצ"ע על התוספות דף ע"ה שכתבו ד"ה הצד ואפילו למאן דמוקי כשפצעו מת קמ"ל דלא מחייב בצידה שלו משום נטילת נשמה דאף על גב דאמרינן השולה דגים מן הים כו' הכא שמא חלזון דרכו לפרכס כו' משמע דצדין אותו מן הים וכ"מ בפ"י ובש"ס משמע דעולה מן הים להרים (ובמנחות דף מ"ד פירש"י ועולה מן הארץ צ"ל ושולה מקרקע הים) ושם צדין אותו אם כן אין לזה ענין כלל עם ההוא דשולה דגים ויש ליישב ולפי שאינו ענין כ"כ לנ"ד לא ראיתי להאריך:

ועכ"פ לכאורה דברי המג"א אינם מוכרחים ואפשר דס"ל כיון דאשכחן באפיה ובישול דמידי דאתי ממילא חייב ה"ה בכל מלאכות אף על פי שי"ל שלא היה כן גבי מלאכות אלו במשכן וגם גבי צידה ס"ל דאף על גב דמחוסר צידה מכל אם הוא יודע שיצוד בודאי כמידי דאתי ממילא חשבינן ליה ומכל מקום נראה דגם המג"א לא הביא מדברי התוספות אלא לומר שממ"ש שאינו יודע אם יצוד כו' משמע שאם היה מקום לומר שודאי יצוד היה חייב דומי' דהדביק פת לזה כתבו שאין זה ודאי ומזה מייתי ראיה לרחיים שיש כאן ודאי אבל לדינא לענין צידה המג"א מודה אף אם יש הרבה חיות מכל מקום ל"ד להדביק פת שדרך הוא לאפו' כולו משא"כ בזה אף אם הוא מצוי מכל אינו בירור גמור שיצוד ציד וגם משמע שם מהמג"א דלדינ' הוא מסכים להפוסקים דאף ברחיים אין איסור דאורייתא ועל ידי נכרי הוי שבות דשבות ואם כן כ"ש בזה שאינו בירור גמור שיצוד וגם יש לומר שאינו מצוי וכמש"ל דלפעמים עומדות ריקנות כמה ימים א"כ פשיטא דפרישת מצודה על ידי עכו"ם הוי שבות דשבות. וגדולה מזו היה נלענ"ד דבמקום שאין מצוין יש מקום להתיר שהרי התוספות כתבו דשם האיסור משום דפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שמשעת פרישתו ילכוד כו' והרי אף אם ילכוד בשעת פרישתו אין שם איסור אם לא במקום שמצוי הרבה כגון ההוא דמתני' דפורש בחורשין דאז הוא מתכוין לכך וכמבואר מדברי הפ"י הנ"ל:

ולפי"ז היכא שאין מצוי ליכא למגזר מידי דאף אם ילכוד תיכף ליכא חיוב חטאת לולי שמדברי המג"א אין מורים כן שכתב שאסור להעמיד המצודה של עכברים בשבת משמע דאף על גב דאין מצויין ואין מקום לחוש שילכוד בשעת פרישתן מכל מקום אסור וע"כ דס"ל דגזרינן אטו היכא שהחיות מצוין שמא יפרוס שם וכן כתב הפ"מ שם דאף להעמיד מצודת עכברים מתחלה על השלחן ולתתה אח"כ על הארץ אסור מה"ט ע"ש ואיך שיהיה עכ"פ אין כאן איסור דאורייתא ואם כן אף אם היה מצוה לנכרי לפרוס המצודה בשבת לא הוי רק שבות דשבות ויש להתיר במקום פסיד' כמ"ש לקמן אמנם בזה שבאמת אין כאן פריסת המצודה כלל דפרוסה ועומדת הוא מע"ש רק על ידי שמריקין אותה פרישת

המצודה נעשית מאליה ויש לדמות קצת למה שאמרו נותנין כלי תחת הנר לקבל בו ניצוצות דגרם כיבוי שרי וה"ה גרם צידה כיון דלכ"ע ליכא איסורא דאורייתא וגבי כבוי אפילו על ידי ישראל שרי ומכ"ש דהכא יש להתיר כה"ג על ידי עכו"ם ואפילו למאן דס"ל שגם שביתת כלים דלדידי' יש לומר טעמא דמתני' גבי מצודה משום שביתת כלים וכמ"ש הפ"י מכל מקום ה"ד היכא דקעביד מעשה מה שאין כן בזה דלאו מידי קעביד היה נראה להתיר לכ"ע:

אמנם במ"ש לעיל לאסור מטעם טלטול הדגים על ידי עכו"ם יש מקום עיון והנה בסימן של"ד ס"ב כ' דיש מי שאוסר אפילו לומר לעכו"ם לטלטל סחורה המפסדת מחמת גשמים ורמז המג"א לזה סי' ש"ז ס"ק ז' ומסיים בה לכן נ"ל דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות על ידי עכו"ם אפילו כדרכו כו' ואמנם בזה צ"ע אם מיקרי הפסד גדול דהך פסיד' שעל ידי שהמצודה יושבת על מלאת וא"א לצוד היום וגם הלילה תחלוף מבלי חפץ מכל מקום כה"ג לא מיקרי הפסד כ"א מניעת הריוח ואף לפמ"ש המג"א ס"ק י"ח גבי מכס דחשיב פסידה דכל יום חשבינן ליה בפ"ע מכל מקום אין זה הפסד גדול כ"כ וע"ש במ"א ס"ק י"ז במכס טעמא דכמציל מידם אף למאן דאסר שבות דשבות במקום פסידא ע"ש ועוד דהכא אין כאן הפסד ברור דשמא אף שתהא ריקנית לא תצוד עתה וגם ההפסד השני משום חשש גניבה לכאורה מאן יימר שכזה קרוי הפסד. אך נלענ"ד ראיה דכה"ג נמי מיקרי הפסד מהא דאמרינן בב"מ דף ל"ב וטעונה אין בה חסרון כיס מי לא עסקינן דאדהכי והכי בטל משוקי' א"נ אתי גנבא ושקלי כל מה דאיכא בהדיה אלמא דכה"ג מיקרי חסרון כיס ואפשר לומר לדחות קצת ולומר דהכא אין ההפס' ברור:

אמנם נלענ"ד דבלא"ה יש לצדד בזה להתיר עפ"י מה דאיתא סימן רע"ו ס"ג דמותר לומר לעכו"ם לילך עמו ליקח נר דלוק לפי שאינו עושה רק טילטול הנר בעלמא והט"ז בסימן ש"ח ס"ק ז' כתב דעל ידי עכו"ם שרי בכל איסור טלטול מוקצה כמ"ש סימן רע"ו לענין טלטול נר וגם לפי מ"ש המג"א בטעמא דמלתא גבי נר כיון דאי בעי ישראל היה מטלטל בהיתר על ידי טלטול מן הצד אי שקיל ליה על ידי עכו"ם לית לן בה אם כן ה"נ דכוותה ואף על גב דלפי מ"ש המג"א בסימן רע"ט לחלק דהתם שקיל ליה שלא יגנוב הנר וא"א לטלטלו אפילו בטלטול מן הצד אסור על ידי עכו"ם ולפי זה הכא דרוצה לטלטל הדגים שלא יגנובו לכאורה להא דמיא. אך יש לומר דז"א דה"נ הוא מטלטל הדגים לצורך מקומו שצריך למקום המצודה לפי מש"ל ואין איסור בדבר ובס"ס ש"ז שכתב המג"א בס"ק ל"ב שאם התבואה של ישראל אסור לומר לעכו"ם לפנותו וה"ה בכל דבר המוקצה צ"ל דס"ל התם כטעם השני בסימן רע"ו בסק"א שם גבי נר דלוק דהתם הוא צריך להעכו"ם גם

כן והלכך אסור וגם לא מיירי בצריך למקומו או גופו ואם כן אסור אף טלטול מן הצד וכמ"ש בשם המג"א סימן רע"ט דבכה"ג אסור משא"כ בזה דצריך למקומן:

ולפי"ז לכאורה בלא"ה יש היתר דכל שצריך למקומו אפילו כלי שמלאכתו לאיסור מותר וה"ה דברים שאינן ראוים כמות שהן וכה"ג וקצת צ"ע לפי מ"ש המג"א סימן שי"א ס"ק כ"ד בשם הרא"ש דאם כוונתו גם כן לטלטל דבר המוקצה אף בצריך למקומו אסור והכא הרי כוונתו גם כן לטלטל המוקצה אך כ"ז על ידי ישראל אבל על ידי עכו"ם בכה"ג שהוא צריך למקומו נראה ודאי דשרי כו' ולרווחא דמלתא נלענ"ד שאין לו לצוות לעכו"ם בהדיא שיעשה כן ושרי לומר לו למה לא עשית כך דבר פלוני בשבת שעברה וכמ"ש סימן ש"ז ס"ב ואעפ"י שהטור כתב דמסתבר לאיסור ומ"ש הט"ז דמ"ש מהא דאומר כל המכבה אינו מפסיד יש לדחות דהתם במקום פסיד' לא גזרו רבנן בכה"ג מכל מקום בנ"ד ודאי דכ"ע מודו דמותר ומכ"ש דגם כאן פסידא איכא וכמש"ל ובודאי גנבי טובא איכא הכא והדבר קשה להפקיד שומרים כל היום וכל הלילה לפי שהוא רחוק קצת משפת הנהר והרי היזקו מצוי ולענין לישב ע"ג ישראל לשמור שלא יגנובו בשעת הורקת המצודה כבר הורה זקן הט"ז ס"ס רמ"ד וכתב במשבצות שהעולם נהגו כהט"ז בזה ומכ"ש היכא דאפשר שיהא ישראל עומד מרחוק ורואה את מעשיו נלענ"ד דאין להחמיר: דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה כא

שאלה בדבר קאווי מבושלת צוננת שהעמידה המשרתת בשבת על תנור בית החורף קודם שהסיק הא"י אם מותר לשתותה:

תשובה הנה בש"ע ס' רס"ג איתא דאסור לישראל להעמיד אף קודם היסק וכתב במג"א הטעם משום דהוי כאחד נותן הקדרה וא' נותן האור דפטור אבל אסור ומקור הדין מדברי תה"ד סימן ס"ו ולענ"ד הדבר צ"ע דאפילו תימא דשם פטור אבל אסור ע"כ דמיירי בגוונא שזה שנותן את הקדרה יודע שזה יבא אח"כ ויצית האור לבשלה וע"מ כן הוא עושה דאל"כ פשיטא שאין כאן מקום איסור כלל במה שלקח קדרה צוננת והעמיד במקום זה וכי יודע האדם מה שיהיה אחריו שזה יעשה בו איסור הא ודאי דמיירי בגוונא שהיו כולם בעצה א' וקודם העמדה אז נדברו איש אל רעהו שזה יביא הקדרה וזה העצים כו' והלכך א"ש דפטור אבל אסור כיון שזה הנותן העצים הוא ישראל ועביד איסורא דאורייתא אם כן זה הנותן הקדרה הוא מסייע ידי עוברי עבירה ולכך אסור לכתחלה עכ"פ מה שאין כן בנ"ד דהנכרי הוא המסיק ונותן האור וברשות קעביד דהכל חולין אצל הצינה ואם כן ישראל זה שמעמיד הקדרה במקום היתר אף על פי שיודע שהנכרי

יבא ויסיק ויהיה כאן בישול מכל מקום בשעת העמדה לאו מידי קעביד ולא שייך כאן לומר דפטור אבל אסור משום דמסייע כו' ואפילו לכתחלה שפיר דמי אלא דהיא גופא קשיא מ"ש בתה"ד שם מדברי הרמב"ם וש"ס דביצה דף ל"ד דאיתא האחרונים חייבים וכולן פטורין היינו פטור ואסור דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור וזה תימא דאדרבא אמרינן להדיא ברישׁ שבת דבבא דרישא דהיינו נטל העני מתוכה והוציא שהבעה"ב פטור כו' היינו פטור ומותר ופטור ומותר איכא טובי ושמואל דקאמר כל פטורי דשבת פטור ואסור לבר מהני תלת דפטור ומותר לא חשיב אלא פטורי דעביד מעשה אבל דלא קעביד מעשה איכא טובה דפטור ומותר ואם כן בזה שנותן הקדרה קודם האור נראה דמיקרי לא קעביד מעשה וכמ"ש רש"י בביצה שם אייתי אור לבסוף איהו הוא דעבד והני לא עבדי מידי ואין זה דומה לעושה עקירה או הנחה שיש כאן מקצת מעשה עכ"פ משא"כ בזה שאין כאן מעשה של כלום ופטור ומותר הוא וגם התוספות שם בשבת בשם רבי אברהם כתבו דשמואל לא קאמר רק במשנה אבל בברייתא איכא דמותר לכתחלה והך דאחד מביא את הקדרה כו' ברייתא הוא ואף שלכאורה נראה דבכה"ג שכתבתי שכולם היו בעצה אחד לא מסתבר שיהיה מותר לכתחלה וכמ"ש דהוי מסייע כו' וא"ל דמנ"ל דבכה"ג מיירי ז"א דא"כ פשיטא דבכה"ג הם פטורים ולא קמ"ל בהך ברייתא מידי אלא ודאי דקמ"ל אף על גב שהיה דעתם כך מתחלה אף על פי כן הראשונים פטורים אך עדיין יש לומר דפטור ומותר מטעם איסור שבת אף על גב שיש קצת איסור משום מסייע כו' וכ"כ האשר"י ברישׁ שבת דאף על גב דאכתי איכא איסורא משום לפני עור כו' מכל מקום שפיר קאמר דמשום איסור שבת פטור ומותר הוא ואיך שיהיה עכ"פ אין משם ראיה לכאן דכאן פטור ומותר הוא כיון שהנכרי הוא הבא להסיק אחריו ובהיתר הוא מצוה לו להסיק וחימום הקדרה נעשה מאליה.

ומ"ש עוד בתה"ד שיש לדמותו למ"ש המרדכי דאם נותן לפני העכו"ם ויודע שיוציאנה אסור וה"נ כיון דיודע דהשפחה מבערת התנור בודאי הוי כנותן ע"מ לבשלו ואב מלאכה הוא כמו ההוצאה ולכך צריך להניח השפחה שתושיב היא החמין על התנור כו' ואני תמה דא"כ אף אנו נאמר דאם נותן התבשילין לשפחה להושיב על התנור הרי הוא כנותן לה ע"מ לבשלה ואדרבא כשהשפחה מושיבה גרע טפי שאז דעתה בהיסק זה גם על התבשיל כמ"ש הט"ז משא"כ אם ישראל מושיב הקדרה ואין השפחה יודעת כלום בדבר והיא מסקת כדרכה והתבשיל ממילא מתבשל והתם שנותן לפני הא"י ויודע שיוציאנו פשיטא שאין הטעם משום שיעשה הא"י אב מלאכה על ידו דמה איכפת ליה לישראל בעשיית הכותי אדעתא דנפשיה רק התם משום מראי' העין נגעו בה שהרואה יסבור

שהישראל צווהו להוציא חפץ זה בשבילו לר"ה ועבר אאמירה לכותי שבות כמ"ש סה"ת והביאו הב"י סימן רמ"ו והרמב"ם נתן טעם לפי שיאמרו שהכותי לוה או משכנו או מכר לו בשבת וכאן בהושבת הישראל הקדרה על התנור והכותי מסיק בית החורף נראה דלא שייך זה דאפילו חשדא דבני בית ליכא דהכל יודעין שמה שמצוה להסיק הוא בשביל חולי הצינה וגם השפחה המסקת אין כוונתה רק לזה ואדרבא אם היא הנותנת ע"ג התנור גרע טפי וכמ"ש ומכ"ש דטעם הרמב"ם ל"ש הכא:

ולפ"ז למאי דמשמע מתה"ד דאין איסור מה שהוחם התבשיל בשבת על ידי האור כיון שלא נעבדה עבירה בשבילו שעיקר ההיסק הי' לצורך הבית וכמו המבשל לחולה דמותר לבריא אי לאו משום שמא ירבה בשבילו וכאן אין מרבה ההיסק בשביל התבשיל אלא דלכאורה צ"ע דמה בכך שאין מרבה ההיסק בשביל התבשיל מכל מקום הא קי"ל כל לרבויי בשיעורא בשבת אסור ולדעת הר"ן אפילו איסור דאורייתא הוא וי"א דאינו רק דרבנן והמג"א הביא זה בקצרה בר"ס שי"ח באם מרבה בשביל הבריא קודם נתינת הקדירה על האש וההיא דעירובין אי צריכא ניחום לי' אגב אימי' פירשו דע"י עכו"ם קאמר אבל ע"י ישראל אסור להרבות בשביל הבריא ולכאורה הדעת נותנת כן כיון דכל חתיכה וחתיכה יש בה בישול בפ"ע והישראל הוא העושה הבישול הרי יש כאן איסור בישול בשביל החולה בפ"ע ובשביל הבריא בפ"ע ומה יועיל מה שהותר איסור הבישול בשביל החולה להתיר הבישול לבריא ולפי"ז אפשר לומר דדוקא במרבה בקדרה כמה חתיכות ונותנה על האש שפיר אמרינן דבנתינה זו שנותנה על האש יש כאן בישול לבריא ואסור משא"כ אם הקדרה עומדת מלאה כמה חתיכות והוצרך להבעיר אש סביבה בשביל החולה וא"צ להרבות ולהגדיל המדורה בשביל ריבוי החתיכות כה"ג לא מיקרי רבוי בשיעורא כלל דאינו רק שב ואל תעשה במה שאינו מוציא החתיכות שאינם צריכים לחולי ולפי"ז נ"ד שהתבשיל עומד על התנור נמי להא דמי והא דמייתי הפוסקים ראיה ממנחות דאמדוהו לב' ב' מייתינן ג' לא מייתינן דלרבויי בשיעורא אסור נמי א"ש אף על גב דאין כאן מלאכה בפ"ע רק מלאכה א' היא משום דמכל מקום כיון שהוא עומד וקוצר בשביל החולה אותו הג' שהוא נקצר בשביל הבריא קצירה בפ"ע קרינן ליה ורואין את השתים כאילו אינן ועושה מלאכה בשביל הבריא שהרי יש בידו לקצור העוקץ שיש בה ב' בשביל החולה אבל אם לא היה שם רק ג' לבד והחולה אמדוהו לב' ויש בידו להסיר הג' שלא באיסור שבת ולא ישארו רק ב' אפשר דבכה"ג אין חיוב עליו להסיר הג' משם כיון שע"כ הוא צריך לעשות המלאכה בעוקץ זה ומה שנקצר הג' על ידי שהיה שב ואל תעשה לאו רבוי בשיעורא מיקרי אלא שלפי"ז צ"ע דלמה

הוצרכו לפרש הך דניחום ליה אגב אמיה דמיירי על ידי עכו"ם וכמ"ש הרשב"א בחולין והרא"ש בתשובה כלל כ"ו הביאם הב"י סימן שכ"ח נראה דמיירי שהיתה קדירה של מים מליאה עומדת ואין חסר רק החימום ובכה"ג שאין שופך המותר שא"צ לאמו לאו רבוי בשיעור' מיקרי ומזה משמע דודאי מה שאסרו להרבות בשיעור בכל גווני אסור ומכל מקום י"ל דשפיר דמי בנ"ד דע"כ לא כתבו הפוסקים התם אלא משום דהמלאכה נעשית ע"י ישראל וכמ"ש הר"ן פ"ב דביצה דה"ט שהשבת דחיק הוא אצל חולה ולא הותרה לפיכך כל שעיקר המלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא כו' ע"ש משא"כ היכא שהמלאכה נעשית על ידי עכו"ם שאינו רק שבות והותרה לחולה שאין בו סכנה אף לרבויי בשיעורא אין כאן איסור כיון שאין כאן רבוי מלאכה על ידי זה וכן מוכח ממ"ש הפוסקים לפרש הך דניחום לי' אגב אימיה על ידי נכרי מיירי אלא שצ"ע לפי מה שכתבו התוספות בגיטין דף ח' דשמא דוקא לצורך המילה הוא דשרי אבל לצורך דבר אחר אפילו על ידי נכרי אסור להרבות ע"ש ואם כן יש לומר דדוקא לענין מילה דאיהו גופיה דחיא שבת יש להתיר להרבות אבל לצורך אחר אפילו לכבוד עונג שבת אסור וכ"כ התוספות במנחות דאפילו אם נפרש דניחום לי' אגב אימיה היינו ע"י ישראל יש לומר דלהרבות ליכא אלא איסורא דרבנן ובמקום מילה דאיהו גופא דחיא שבת לא גזור ע"ש דף ס"ד ואם כן יש לומר חילוק זה גם לענין נכרי אך התוספות בגיטין שם כתבו דהא דתנן לא יחם אדם חמין לרגליו כו' ואמרינן נמי ממלאה אשה קדרה בשר כו' משום שמחת יו"ט התירו חכמים להרבות ע"ש (מיהו בא"ח סימן תק"ב איתא הטעם לפי שהתבשיל מתוקן יותר וגם מ"ש מהא דלא יחם צ"ע ואין הזמן מסכים כעת) ולפי"ז יש לומר דגם בגוונא דנ"ד שהוא משום עונג שבת שרי להרבות אלא שעדיין יש לפקפק דע"כ לא שרינן התם להרבות אלא משום דאין כאן ריבוי במלאכה דאין כאן רק מלאכת בישול לחוד משא"כ בנ"ד דיש כאן שני מלאכות מלאכת הבערה ומלאכ' בישול ונהי דהבערה הותר' לצורך לעשותה על ידי א"י משום דהכל חולין כו' מכל מקום אין מותר להרבות לעשות מלאכת בישול שהיא מלאכה אחרת ואם צריך לעשות אש בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה אעפ"כ אסור להניח האש במקום שעומדת שם קדירה עם תבשיל שיתבשל עי"ז ואפילו אם צריך להניח האש במקום זה דוקא מכל מקום צריך לסלק הקדרה משם תחלה ואפילו אם היה מותר לרבות בשיעורא מכל מקום זה הוי רבויא במלאכה שהרי הבערה ובישול שני מלאכות הם ואם כן ה"ה על ידי עכו"ם בכה"ג הוה מלאכת הבישול ענין בפ"ע ולכן הוצרך לומר בתה"ד הטעם דמותר בכה"ג לפי שאין כוונת העכו"ם על הבישול רק להסקת בית החורף ואף על גב דהוה פסיק רישיה אין

איסור אלא מדרבנן ולכן היה נלענ"ד דגרע אם מעמידין על ידי עכו"ם זה שמסיק דאף על גב שכוונתו על היסק בית החורף מכל מקום כוונתו גם על התבשיל ובישראל כה"ג פשיטא דחייב משום בישול גם כן אף בלא טעמא דפסיק רישיה אך לענ"ד יש לומר דאף על גב שהעכו"ם יודע שהכוונה גם על התבשיל מכל מקום אין הכוונה רק על חמום לבד ואטו צריך חימום הרבה שיהיה היס"ב ויגיע לשיעור בישול הלא כל דמחממו לי' ואחים אף שלא הגיע לשיעור בישול שפיר ראוי לאכילה על ידי זה ואם כן ממילא אין כוונתו לעשות מלאכת בישול רק מלאכת הבערה בלבד ולפי"ז לא היה התה"ד צריך לומר דפסיק רישיה אינו אלא מדרבנן כו' דאפשר דבכה"ג לא הוה פסיק רישיה כלל דאף על גב דהתבשיל עומד על התנור בשעת היסק מכל מקום הרי בידו לסלקו משם טרם יגיע לשיעור בישול וע"כ לא מיקרי פסיק רישיה אלא היכא שע"כ המלאכה נעשית על ידי זה שעושה בלא מתכוין וגם נראה דהוה פסיק רישיה דלא ניחא ליה דהא לא ניחא ליה שירתיח כ"כ שיבא לידי בשול דהא אדרבא מקירין אותו מחומו ועל כל פנים הוה פסיק רישיה דלא איכפת ליה דמה איכפת ליה אם יהיה נעשה כאן מלאכת הבישול או לא דהא אין צריך רק שיהיה חם במקצת אבל לא חם כולו כשיעור בישול:

ועוד נראה דהא אפילו על ידי ישראל שרי להעמיד אצל האש מרחוק כדי לחמם קצת אלא שאסור להעמיד במקום שאפשר שיבא לידי בישול וכמ"ש בסימן שי"ח והא"י כה"ג אם נותן לו להעמיד לחמם קצת והרי הוא יכול לסלקו בשעת חימום קודם שיתבשל ומה שנשאר עומד שם אח"כ עד שבא לידי בישול זה אינו מדעת הישראל ולא ניחא ליה וכעין זה כתב הד"מ בשם א"ז לענין עבדים המחממין התבשיל כיון שאם היה מתקרר לגמרי לא היינו מניחים אותם לחמם לאו כל כמינייהו לאסור עלינו בעל כרחינו והביאו המג"א ע"ש:

ולדינא היה נלע"ד דאין איסור בישראל המעמיד על התנור קודם הסקה דהא לא איתעביד ביה איסורא דשבת כלל שהישראל המעמיד בשעה שאין שם אש אף על פי שדעתו שיסיק הנכרי ויחומם התבשיל מכל מקום אין דעתו שיבא לידי בישול והנכרי המסיק שאינו יודע כלל מן התבשיל אין דעתו רק על ההיסק והבישול ממילא נעשה שלא במתכוין כלל וגם בישראל כה"ג נראה דאין כאן איסור כלל אם היסק בשביל חולה שיש בו סכנה ועל ידי זה נתבשל איזה תבשיל שהיה עומד שם בלא מתכוין וע"כ לא פליגי במנחות שם אלא בשמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק וס"ל לרבה דאפילו בכה"ג פטור ולאידך לישנא אפילו לא שמע שטבע תינוק ופרש להעלות דגים והעלה דגים ותינוק ס"ל דפטור דאזלינן בתר מעשיו וקי"ל

כוותי' ורבא דס"ל חייב משום דאזלינן בתר מחשבתו אבל היכא דמחשבתו היה גם לתינוק ומכ"ש אם מחשבתו רק לתינוק והעלה דגים עמו דפשיטא דאפילו איסורא אין כאן וא"כ כיון דבישראל כה"ג ליכא איסורא פשיטא שאין בזה משום שבות כשנעשה על ידי נכרי שאינו מתכוין לבישול כלל ומכ"ש שדעת הרשב"א והרבה פוסקים דאפילו בנצטנן לגמרי אין בישול אחר בישול כמבואר בסימן שי"ח ואם כן היה ראוי להתיר על ידי ישראל אף לכתחלה וכבר כתבתי דראיית התה"ד מאחד מביא הקדרה כו' תמוה ומכל מקום איני כדאי לפקפק בדבר אשר יצא מפי גאון כמותו ז"ל ואחריו החזיק רמ"א ושאר אחרונים ומכל מקום בדיעבד נ"ל דשפיר דמי לשתות הקאווי בלי גמגום ופקפוק כלל רק להזהיר על העתיד שלא יעשו כן כל זה כתבתי בחפזי דברי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

הלכות שבת

שאלה כב

שאלה לבאר לשון רש"י בשבת דף ק"ז שכתב והחובל בהן חייב דיש להן עור כדמפרש בגמרא והויא ליה חבורה שאינו חוזרת והויא ליה תולדה דשוחט לוי"ה ל"א כיון שיש להן עור נצבע העור בדם הנצרר בו דחייב משום צובע עכ"ל שהוא תמוה שהרי בחולין דף מ"ו איתא ואמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה א"ל רבינא לרבא מקצתה מ"ט דהדר' בריא כולה נמי הדר' בריא מי לא תניא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם וכ"ת לשמונה שרצים מדמינן ליה דתני' נצרר הדם אעפ"י שלא יצא א"ה אפילו מקצתה נמי אלא ל"ש עד כאן ולפי פירוש השני של רש"י דמשום צובע מחייב מאי שיאטי' דהך ברייתא הכא דהתם שאני דכיון שאין להם עור אין בהם דין צביעה:

תשובה דבר זה צריך לפנים דאין לפרש ולומר דרבינ' הכי קא קשיא ליה כיון דקתני עד שיצא מהם דם אלמ' דכשיצ' חייב מאיזה טעם שיהיה אם כן בנצרר נמי יהא חייב דהא סופו לצאת אלא ע"כ דנצרר סופו לחזור ומה שהאדים אינו מחמת קריעת העור בפנים רק מחמת שהעור רך ואם כן ריאה נמי דכוותה מכל מקום היא גופא קשיא דלמה באמת יהא חייב אף כשיצא הדם כיון דאמרינן טעמא משום צובע ושאר שרצים שאין להם עור ל"ש צובע ומה מקום חיוב יש בזה אף כשיצא הדם וראיתי בשלטי גבורים בשבת שם שהקשה כן על רש"י דאפילו יצא דם יהא פטור ובמ"כ כבר קדמוהו התוספות בכתובות דף ה' שהקשו כן על רש"י וכ"כ הרשב"א בחידושיו למסכת שבת שם וראיתי במגיני שלמה בכתובות שם שכתב להגין בעד רש"י דודאי כשיצא הדם חייב משום נטילת נשמה גבי שאר שרצים לרש"י והא דפירש"י טעמא משום צובע היינו בלא יצא

רק נצרר דאף על פי כן הוא חייב לגבי ח' שרצים בזה ס"ל לרש"י דחיובא משום צובע דלא ניחא ליה לרש"י למימר דאף קודם שיצא רק נצרר יש בו משום נטילת נשמה אלא ס"ל דאין חיוב נטילת נשמה אלא כשיצ' דוקא ולכך נקט משום צובע עכ"ד בקצרה ואנכי לא ידעתי דלפי זה א"א לכוין דברי הש"ס דהכא דמאי מייתי משרצים לריאה דבריא' הכל תלויה בסופו לינקב ולצאת משא"כ לענין שרצים דבין אם נאמר גם שאר שרצים סופו לצאת או אם נאמר דגם ח' שרצים אין סוף הדם לצאת מכל מקום שפיר מחלקינן בינייהו דבשרצים סתמ' אין עור שלהם קרויה עור שיתחייב משום צביעה ומשום שסופו לצאת אין לחייב דבנצרר לית ביה משום נטילת נשמה הלכך אינו חייב עד שיצא הדם משא"כ בח' שרצים אפילו תימא שאין סוף הדם לצאת חייב משום צובע כיון שנצרר הדם וא"ל דכל זמן שלא יצא אין לחייבו משום צובע רק דבח' שרצים חייב משום שסופו לצאת ויהיה נצבע משא"כ בשאר שרצים ז"א דפשיטא דאין סברא לחייבו על העתיד שיצא ויצבע העור ועוד דלשון רש"י משמע דבעודו נצרר שייך צביעה ועוד דאם נאמר כן לענין צביעה אם כן פשיטא שי"ל כן לענין נטילת נשמה ואם כן הדר' קושיא לדוכתי' דלמה הוצרך לפרש דבח' שרצים חייב בנצרר משום צובע כיון דע"כ צריך אתה לדון ע"ש סופו אם כן יש בו משום נטילת נשמה אלא ע"כ דלענין צביעה אין צריך לדון ע"ש סופו ואם כן מה ענין זה לריאה וראיתי בפ"י בשבת דף ק"ח כתב על מ"ש התוספות דלישנ' דנטילת נשמה עיקר היינו מחמת ההיא דפרק א"ט וכתב ליישב דבלא יצא ליכא משום נטילת נשמה ושוב דחה זה דמפרק א"ט משמע דטעמא משום דהדר' בריא ולא שייך בצובע והנה דבריו הראשונים הם כדברי התוספות בכתובות וכדברי המג"ש וסוף דבריו הם כמו שכתבתי ותמהני שהעלים עין מהתוס' בכתו' ודברי המג"ש. ובפ"י על כתובות כתב על דברי התוספות עיין מ"ש מו"ז ז"ל במג"ש בזה ע"ש ועכ"פ דברי רש"י אלו לכאורה צ"ע. ולכן נראה לענ"ד דס"ל דודאי גם שאר שרצים יש להם עור שמתחייב עליה משום צובע וכמ"ש רש"י משום שעור שלהם רך כו' אלמא אית להו עור אלא שהוא רך ואמנם אין לחייב משום צובע אלא כשהוא דבר המתקיים כן וכמבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות שבת הלכה י"ג וז"ל ואין הצובע חייב אלא שיהיה צבע המתקיים אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחושת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואין צובע כלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל והא נמי להא דמי' כיון דחבורה החוזרת היא ואין כאן רק צביעה לשעתה אינו חייב עליה ולכן בחובל ועושה חבורה שאינה חוזרת כדאמרינן בשבת ככושי מה עורו דכושי אינה חוזרת כו' כיון שהגוון בזה נשאר בעור יש בו משום צובע וזה דוקא בח'

שרצים שיש להם עור ועור שלהם הוא חלוק מבשרן ואינו רך אי חזינן דהאדים אלמא שנצרר הדם בעור עצמו ואין סופו לחזור משא"כ בשאר שרצים שאין להם עור דהיינו שעורותיהן רך כבשרן אף על גב דאם יצא הדם חייב משום צובע שהרי הדם טוח על פניו ומצביע אותו מכל מקום כל זמן שלא יצא אין בו חיוב צובע שהרי הוא חוזר ונבלע בתוכו דמה שהאדים העו' הוא מפני שהוא רך והשתא שפיר מייתי מינה לענין ריאה דאי לשאר שרצים חבורה החוזרת היא והוא כשר ואי לח' שרצים דמי החבורה אינה חוזרת ואם כן ודאי שסופו להתקלקל ולנקוב כמו כל מראות הפסולות בריאה ומצאתי בשיטה מקובצת בכתובות שכתב וקשה להך לישנא דצביעה מהא דאמרינן פא"ט כו' ואפשר דיש להן עור אלא שעורן דק וכ"כ רש"י בחולין עכ"ל ונראה שכוונתו כמ"ש בזה ומכל מקום צ"ע לפי מ"ש בשם הרמב"ם אם כן יש לומר דדם היוצא וטוח ע"פ העור גם כן אין בו משום צביעה שאינו רק לשעתו לבד ואין מתקיימת כך ואפשר דכל שהדם על פניו ומתייבש מלאכתו מתקיימת קרינן ביה ולפי"ז גם להך לישנא שכתב רש"י טעמא משום צובע גם כן בשאר שרצים סופו לחזו' וליבלע בתוכו ואם כן צריך לומר כמש"ל דהא דמייתי מדר"נ משום דאל"כ הוה אמרינן דבריאה יש לחוש שמתכווצה והולך או דשאני שרצים שאין לחייב החובל מספק דשמא חבורה החוזרת הוא ולכך מייתי מדר"נ שרגילות הוא שיהא חוזר ונבלע במקומו וגם גבי ריאה יש להתיר ודעת התוספות דטעמא דחובל משום נטילת נשמה ובח' שרצים שיש להם עור אמרינן כיון דנצרר סופו לצאת אלא שעתה העור מעכבן ושאר שרצים שאין להם עור אינו חייב עד שיצא הדם אבל בנצרר לא מחייב דכיון שלא יצא סופו לחזור דאם היה סופו לצאת היה יוצא מיד כן ביארו התוספות בשבת דף ע"ה וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ר"פ שמונה שרצים ונראה שכוונת התוספות גם כן אינו לחייבו ע"ש סופו לצאת רק ר"ל דכיון דנצרר אמרינן שנעקר הדם ממקומו ואם כן יש בו משום חבורה דכל שנעקר אין סופו לחזור ואדרבא סופו לצאת משא"כ בשאר שרצים אמרינן שלא נעקר הדם ממקומו כלל שאילו נעקר היה יוצא וכן מבואר להדיא בדברי הרשב"א והרא"ש והר"ן והשיטה מקובצת בכתובות דבשאר שרצים אמרינן דלא עביד עקירה כלל והנה לפי"ז אם נפרש הא דקאמר ל"ש היינו ל"ש וטרפה כמ"ש התוספות בשם ר"ח אם כן היינו דמדמינן לח' שרצים דכיון שיש כאן אודם מסתמא נעקר הדם ממקומו והא דמכשרינן מדר"נ היינו כשחוזר ומתלבן על ידי נפיחה ואז אמרי' דבאמת עדיין לא נעקר ממקומו כלל וסופו לחזור לאיתנו:

והנה הרשב"א בחידושיו לשבת הביא ראיה מהירושלמי לסייע להך לישנא דרש"י דמשום צובע הוא חייב דאיתא שם מה צביעה היה במשכן שהיו משרבטין בבהמה. ועורות אילים מאדמים אמר רב אסי הדא אמרה העושה חבורה ונצרר הדם חייב משום צובע המאדים אודם בשפה חייב והמוציא את הדם חייב משום נטילת נשמה באותו מקום עכ"ל. והנה הרשב"א כ' דאולי לחייב שתים קאמר משום צובע ומשום נטילת נשמה ולענ"ד יש לפרש שפיר דחיובא רק משום צובע לחוד ודברי הירושלמי אלו מסייעין לדברי המג"ש בזה אליב' דרש"י דכל שלא יצא הדם אין חיוב משום נטילת נשמה ודוקא אם מוציא הדם קאמר דחייב משום נטילת נשמה ולפי"ז צ"ע מה שהקשיתי דא"כ איך מדמה ריאה לשרצים הא התם בלא טעמא דסופו לצאת חייב משום צובע ויש ליישב על הדרך שכתבתי לעיל דאם היה חבורה החוזרות לא היה חייב משום צובע כיון שאינו מתקיים והלכך בשאר שרצים אין בו משום צובע אעפ"י שיש להם גם כן עור שהיה ראוי להתחייב עליו משום צובע מכל מקום כיון שעורן רך מה שהאדים היינו מחמת רכות העור וסופו לחזור ואינו חייב משום צביעה משא"כ בשמונה שרצים שאין סוף החבורה לחזור חייב משום צובע אף בנצרר משא"כ ביצא הדם חייב אף בשאר שרצים משום נטילת נשמה אבל משום צובע ס"ל להמג"ש דאין לחייבו אף על גב דעור שלהם מחשב עור לענין צביעה מכל מקום אין זה צביעה מה שהדם טוח על פניו דס"ל דגם כן אין זה רק צביעה לשעתו בלבד אמנם לא משמע כן בחגיגה דף ח' דקאמר דא"א לעשר מעשר בהמה בי"ט משום סקרת' ופירש"י שצובעו בסקר' כו' וע"ש תוספות דצביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא כו' ע"ש וצ"ל דצבע סקרא שפיר חשיב מתקיים על העור וכמו כותב בסקר' דחייב דחשיב דבר המתקיים ואף על העור מתקיים משא"כ דם הטוח על העור אין סופו להתקיים בצבע זה והא דקאמר רב בשוחט דחייב משום צובע לאו בצביעת העור קאמר אלא צביעת בשר בית השחיטה וכמו שפירש"י שם וכן קאמר התם צובע במאי ניחא ליה ניחא ליה דנתווס בית השחיטה דמא כו' משא"כ בדבר שיש לו עור ונצרר הדם דחבורה שאינה חוזרות היא שפיר מחייב עליה משום צובע:

ומצאתי לרש"י בב"ק דף ל"ד שכתב בצריך לכלבו דהוה מקלקל ע"מ לתקן והא דתנן (ט"ס וצ"ל דתני') נצרר הדם ואף עפ"י שלא יצא משום צובע הוא דמחייב עכ"ל נראה מזה דביצא הדם אין חיובו משום צובע רק משום נטילת נשמה ואדרבא משמע דכל שהדם יוצא ל"ש ביה צביעה כלל והלכך דוקא היכא שצריך לכלבו משא"כ בנצרר ולא יצא זהו גמר מלאכתו שיצרור הדם בתוכו ויהיה נצבע ומיירי דניחא ליה בהאי צביעה

וכמ"ש הרשב"א בשבת ואפשר דאף בחובל ויצא הדם חייב משום צובע גם כן דמכל מקום קצת הדם נצרר בעור והא דקאמר להאכיל לכלבו היינו היכא דלא ניחא ליה בצביע' וכן נראה מדברי התוי"ט וכתב שם דלהך לישנא דמפרק הא דמחייב בנצרר אף על פי שלא נתקיימה מחשבתו דמי לכותב שם משמעון וכיוצא בזה. ראיתי בחידושים מגאונים שנדפסו בתחלת ספר מעשה רוקח שהועתקו מכ"י וז"ל צ"ע כו' והאיך חייבו בכאן אע"פ שלא יצא הדם והרי לא נעשית כוונתו כלל ורבינו יהונתן ז"ל כתב משום דכיון שלא אפשר שיצא הדם עד שנצרר תחלה הוי כמו שכתב שם משמעון אף עפ"י שלא נגמר' מלאכתו כרצונו חייב ה"נ מהני ליה קצת ובהכאה מועטת יצא הדם משם עכ"ל:

וראיתי בפ"י שכתב ליישב הך דהכא אליבא דהך לישנא דרש"י ס"ל דאיכא נמי בחובל משום מפרק אלא דאין חייב משום תולד' דדש רק בגידולי קרקע והלכך בשאר שרצים פטור אף ביצא דם משא"כ ברייתא דא"ט ס"ל כר"י דמחייב משום דישה אף שאינו גידולי קרקע כו' ע"ש ולא ידעתי מה הועיל בזה דמכל מקום כיון דלהך לישנא טעמא דנצרר הדם משום צובע והיכא דאין לו עור ל"ש צביעה ואין חייב רק ביצא הדם משום מפרק ואם כן מכל מקום קשה מאי מדמי לריאה מטעמא דהדרא בריא דהא לענין צובע ל"ש שפיר מלתא דהדרא בריא כלל כמ"ש הפ"י שם וגם קשה דאי הך ברייתא דהכא אתי כר"י א"כ מאי ארי' ח' שרצים אפילו באותן הח' גופייהו נמי כיון דר' יהודה אזיל בתר גישתא אין לחייב משום שבת רק בחמש' אבל האנקה והכח והחומט לא וכדאמרינן בשבת מאן ת"ק ר' יהודה דאזיל בתר גישתא ואפשר דמאי דקאמר ושאר שקצים כו' באמת גם אהנך ג' נמי קאי ומתחלה חשיב אותן דאית להו גישת' חייב ועלה קאמר ושאר שקצים כו' והא דקאמר וכ"ת לח' שרצים מדמינן דתני' נצרר כו' הש"ס נקט למלתיה אליבא דריב"נ ומחלקותו דס"ל לחיוב בכולהו ח' שרצים:

ודרך אגב ראיתי שיש לתמוה על אא"ז מהרש"א בשבת שם דהו"ל להתוספות להקשות על רש"י שכתב דרבנן לא דרשי הטמאים דל"ל להש"ס לקמן למימר ר"י הוא הו"ל למימר דאתי כהנך רבנן ע"ש ואני תמה דהתם בחולין אמרינן נמי כלשון הזה עצמו תנא דידן סבר לה כרבי יהודה דאזיל בתר גישתא ובגישת' דהלטאה פליגי ולכך נקט נמי הך לישנא ת"ק סבר לה כר"י ואה"נ דאתי כרבנן כיון דאינהו גופייהו סברי לה כר"י ולא פליגי רק בגישתא דהלטאה אלא דהכא לרב קיימינן דתני תנשמת ולדידי' פליגי רבנן ולא אזלי בתר גישתא ולכך נקט ר"י אבל אה"נ דמצי אתי כתנא דידן דאיהו כר"י ס"ל בהא למיזל בתר גישתא ואין להאריך:

ודאתאן עלה במ"ש לעיל שלפי הנראה מדברי רש"י דנצרר הדם דחייב ויצא הדם דחייב תרי טעמי נינהו וכמ"ש לדברי המג"ש והבאתי ראיה לזה מדברי הירושלמי אך בתוספתא פ"ט דשבת איתא מנין למאדים שהוא חייב שנאמר אילים מאדמים איזו חבורה כל שיצא ממנו נצרר הדם אעפ"י שאין יכול לצאת הרי זה חייב ולשון זה משמע דיצא הדם ונצרר הדם חד טעמא הוא לחיובא. גם מדברי התוספתא משמע דסתם חבורה היינו שיצא הדם אלא שבנצרר נמי חייב אבל מדברי הירושלמי דקאמר הדא אמרה העושה חבורה כו' משמע דמה שהיו משרבטין בבהמה והאדים העור על ידי כן היינו שנצרר הדם וראיתי בירושלמי דב"ק פרק החובל דקאמר כתיב כוי' תחת כוי' היכי דמי אם כשפצעו והוציא את דמו כבר כתיב פצע תחת פצע מה ת"ל חבורה אלא שאם כוואו בשפוד על כף ידו ופירש בפני משה שם וז"ל אם כשפצעו כו' כלומר ודאי משמעות חבורה משמע שפצעו והוציא את דמו דהוי חבורה וקשי' הא כבר כתיב פצע תחת פצע ומה ת"ל חבורה כו' ע"ש והפירוש מגומגם דפתח קרא דכוי' וסיים מה ת"ל חבורה:

ולענ"ד עיקר הגירסא כמו שהיא במכילתא והובא גם בילקוט פ' משפטים כוי' תחת כוי' א"ת שפצעו והוציא את דמו והלא כבר נאמר פצע תחת פצע וא"ת שעשה בו חבורה והלא כבר נאמר חבורה תחת חבורה ומה ת"ל כוי' תחת כוי' אלא כואו על כף רגלו כו' ע"ש ולפ"ז נראה דפצע היינו כשהוציא דמו משא"כ חבורה היינו אף על פי שלא יצא הדם רק נצרר ולא יצא דאז החבורה אינה חוזרת וכן פירש"י בחומש להדי' פצע היא מכה המוציאה דם שפצע את בשרו כו' חבורה היא מכה שהדם נצרר בה ואינו יוצא אלא שמאדים הבשר כנגדו כו' עכ"ל ובישעיה א' פירש"י פצע מכת חרב חבורה לשון חבלה. ועיין בחלקת מחוקק סימן י"ז ס"ק נ"ה בסוף התשובה שם וז"ל או דוקא כעין פצע שנפצע הבשר אבל חבורה שהעור שלם רק מתחת נתקבץ הדם ונשתנה מראה העור לירוק שקורין ברוי"ן או בלא"ה וכו' עכ"ל ובירושלמי דסנהדרין פרק הנחנקין גבי מכה אביו ואמו עד שיעשה בהם חבורה באיזה חבורה כחבורת שבת או כחבורת נזקין אין תימר כחבורת שבת אפילו לא חיסר אין תימר כחבורת נזיקין עד שעה שיחסר וע"ש בפי' פני משה הנזקין הכהו על ידו וצבת שסופה לחזור אינו משלם נזק וצ"ע דאם נדמי לה לחבורת נזיקין הרי חבורה נמי אין סופה לחזור וכמש"ל בדברי המכילתא ורש"י וחבורה החוזרת אף בשבת פטור וצ"ל דאף על גב דהחבורה אינה חוזרת וסוף הדם לצאת מכל מקום סופה לחזור ולהתרפאות ויוכל לעשות מלאכה באבר זה ופטור לשלם נזק משא"כ לענין שבת כיון שסוף הדם לצאת חייב:

ודרך אגב הלום ראיתי אחרי רואי בקרבן העדה שהקשה על הירושלמי דלעיל דקאמר מה צביעה היתה במשכן כו' דהא היו צובעין תכלת ותירץ שסובר שלא צבעו תכלת אלא שהיו להם ממצרים דבמדבר לא היה חלזון שהוא נמצא בא"י בגבול זבולון ודם מת אינו טוב לצבע כו' ואין סברא שהביאו מא"י חלזון חי שאינו חי כ"כ חוץ למים עכ"ל והנה מ"ש ודם מת אינו טוב לצבע למד לומר כן ממה דאיתא בשבת דף ע"ה כמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל צבעי' אבל תימא דא"כ במצרים מנין להם וא"ת שיורדי מצרים הביאו עמהם צמר צבוע תכלת וכמו דאיתא גבי ארזים שהביא יעקב אבינו מא"י למצרים אף אנו נאמר ששלחו צמר לגבול א"י שם לצבוע שם או שהביאו חלזונות חיים בתוך המים ואין להאריך דודאי נטילת הדם טוב שיהיה בעודו חי אבל מכל מקום אין צריך לצבוע תיכף באותו דם ואפילו אם שהה אח"כ ימים רבים צבעו טוב ויפה כיון שניטל ממנו בעודו חי ואם כן פשיטא יש לומר שהיה צביעה במדבר שפצעו שם בא"י חלזון חי והביאו הדם לצבוע ממנו תכלת (ומ"ש שאינו חי כ"כ חוץ למים וכן מבואר מדברי ה"ה דס"ל דלכך לא מיקרי גידולי קרקע וכן מבואר מהתוספות דף ע"ה ד"ה הצד חלזון ע"ש צ"ע דבקצת מקומות משמע דגדל על ההרים ולה"ה יש לומר דתחלת גידולו במים ואח"כ נמצא על ההרים וכן מבואר ברש"י שעולה מן הים להרים וכתבתי מזה במקום אחר ולהקרבן העדה קשה) ועוד דאפילו תימא שלא היו צובעין תכלת מכל מקום הלא היה עוד צבעים רבים ארגמן ותולעת שני וא"ל שגם שאר צבעים הביאו עמהם ז"א דודאי היו צובעים במשכן וכדאמרינן לענין בישול שהיו מבשלין סממנים במשכן וכן אמרינן בירושלמי לענין חורש שהמשכן היו חורשין ליטע סממנין ודוחק לומר שהיו צריכין סממנין לשמן המשחה וגם אמרינן בשבת שכן צדי חלזון כו' אלמא דגם חלזון היו צדין לצורך צביעה ואמנם בירושלמי שם קאמר הצד חלזון כו' ולית ליה צידה ופירש בקרבן העדה שם שהוא מהאי טעמא שחלזון לתכלת לא היה במדבר ולענ"ד יש לומר כיון דעכ"פ הוצרכה מלאכה זו לצורך המשכן אעפ"י שלא עשו עתה לפי שהיה מוכן בידם שפיר מיקרי מלאכה שהיתה במשכן ואין כאן מקומו ודברי הירושלמי צריך לפרש בדוחק דבעי להשמיענו דאף כה"ג שמשרבט בבהמה צובע מיקרי והא דפריך מהצביעה כו' מדברי המתרץ הוא וכעין הא דאיתא ר"פ אילו מציאות וכמה אמר ר' יצחק קב בארבע אמות וכמ"ש התוספות שם ובדוכתי טובא:

והנה הרמב"ם פ"ח מהלכות שבת הלכה י"א כתב דדוקא בשמונה שרצים שעשה חבורה ויצא דם או נצרר הדם חייב ומשמע מדבריו דבשאר שרצים פטור אף על פי שיצא דם שכתב דשמונה שרצים יש להם עורות כו' אבל שאר שקצים ורמשים אין להם עור

לפיכך החובל בהם פטור כו' ע"ש וה"ה כתב דהרמב"ם ס"ל דהאי ברייתא דאיתא בחולין דיצא הדם חייב דלא כהלכתא לפי ששנינו במשנה סתם פטור ואף לדברי רש"י שחיוב החבלה משום צובע צ"ל כן וכתב דמכל מקום אין זה משמעות הסוגיא ודברי רבינו צ"ע וגם הכ"מ בשם הרמ"ך הניח בצ"ע והנה מדברי ה"ה שכתב דלהך פירושא משום צובע צ"ל כן נראה מדבריו דס"ל דלפי הסוגיא דשבת דמשמע אף שיצא הדם פטור טפי יש לפרש דחיובא משום צובע הוא והלכך בשאר שקצים דאין להם עור אף שיצא הדם פטור משא"כ להך דחולין דחייב ביצא דם באמת ס"ל דחיובא משום נטילת נשמה הוא והלכך כל שיצא הדם ודאי חייב דהא קמן שנעקר ממקומו ולהך לישנא דמפרש רש"י דגם בשבת חייב טעמא משום נטילת נשמה צ"ל דס"ל דהא דנקט פטור בשאר שקצים היינו בנצרר דוקא אבל ביצא באמת חייב או דס"ל דהסוגיא דשבת ס"ל דאף ביצא אין בו נטילת נשמה כיון שאין להם עור וסופו לחזור לקדמותו וע"כ לא אמרינן שהדם הוא הנפש וחייב עליו אלא כשאינו חוזר וכמ"ש הכ"מ שם בהל' ז' בשם הרמ"ך ע"ש וכבר כתבתי מה שנלענ"ד בדעת רש"י בזה. וכדי ליישב דברי הרמב"ם שלא יהיו דבריו נגד הברייתא דחולין נלענ"ד עפ"י מה דאיתא בהעור והרוטב רב תנא הוא ותני תנשמת ותנא דידן דלא תני תנשמת סבר כר"י דאזיל בתר גישתא ובגישתא דהלטאה פליגי והנה הרמב"ם פי"ד מהל' אה"ט דין ח' פסק כתנא דידן דלא תני תנשמת וע"כ דאזיל בתר גישתא ולפי"ז צ"ל הא דפסק בהלכות שבת כמתניתין דחובל חייב בכל ח' שרצים וקאמר הש"ס בשבת דאתי כר"י בן נורי ורבה בר רב הונא אמר אפילו תימא רבנן וע"כ לא פליגי רבנן אלא לענין טומאה דכתיב אלה הטמאים והקשו התוספות דהא אמרינן בחולין דרבנן אזלי בתר גישתא ורבנן לא דרשי הטמאים ולהרמב"ם א"א לומר כמ"ש התוספות דרב לטעמיה דתני תנשמת דז"א שהרי הרמב"ם פוסק גבי טומאה דלא כרב דתני תנשמת וצ"ל דס"ל כמ"ש התוספות דגם רבנן אית להו דרשא דהטמאים רק דאזלי בתר גישתא ומוקמי מסברא רבויא דעורן. כבשרן אהנך דלית להו גישתא ע"ש בתוספות ולפי"ז צריך לומר דאף על גב דהרבה לית להו גישתא ומהאי טעמא עורותיהן כבשרן לענין טומאה לרבנן מכל מקום בשבת מודו רבנן דחשיב עור שלהם וא"כ חזינן דאף בהנך עורות דלית בהו גישתא חייב בנצרר הדם ולפי"ז תיקשי למה פטור שאר שרצים אף דלית בהו גישתא מכל מקום יתחייב כמו הנך ארבע האנקה והכח והלטאה וחומט דאף על גב דלית בהו גישתא החובל בהם חייב ה"נ נימא בשאר שרצים וצ"ל דשאר שרצים אין להם עור כלל ואם כן אף כשיצא הדם אין לחייב דדוקא היכא דאית ליה עור אלא דלית ליה גישתא יש לחייב בשבת דחבורה שאינה חוזרת היא כל שנצרר

הדם בעור וחייב משום מפרק להרמב"ם דס"ל דהיינו טעמא דחובל משא"כ היכא שאין לו עור כלל אין בו משום מפרק להרמב"ם והלכך פטו' אף כשיצא הדם משא"כ הך ברייתא י"ל דס"ל כמו דסבר רב דתני תנשמת אף על גב דאית ביה גישתא מכל מקום עורו כבשרו והיינו משום דלא אזיל בתר גישתא כלל אלא ס"ל דהטמאים ריבה ולמיניהם הפסיק הענין ולדידי' י"ל דעורות של כל השרצים שפיר מחשב עור לענין שבת והנך ח' שרצים חייב בנצרר הדם אף על גב דלגבי טומאה למיניהם הפסיק הענין מכל מקום בשבת חייב דכל הנך ח' שרצים אית להו גישתא מיקרי וחבורה שאינה חוזרת היא משא"כ שאר שרצים אף על גב דשפיר חשיב עור שלהם לענין שאם יצא הדם עכ"פ חייב משום מפרק מ"מ כל שלא יצא ודאי פטור אף שנצרר דלית להו גישתא וכמו דס"ל לריב"נ לענין טומאה לחלק בין הח' שרצים לשאר שרצים כמו כן הוא באמת לענין שבת והלכך שפיר אתי הך ברייתא דאיתא ושאר שרצים עד שיצא מהם דם אליבא דרב דלדידיה מצינו למימר דגם שאר שרצים יש להם עור אלא דלית להו גישתא משא"כ לתנא דידן וכן פסק הרמב"ם דלדידי' צריך לומר דשאר שרצים לית להו עור כלל כיון דאיהו ס"ל דטעמא דהנך ד' שעורותיהן כבשרן משום דלית להו גישתא ואפ"ה סתם לן תנא דחייב אף בהנך ד' משום שבת אלמא דמה דלית ליה גישתא אינו פוטר משום שבת וע"כ דשאר שרצים דפטרינן משום שאין להם עור כלל וא"כ אף ביצא הדם יש לפטור:

הנה כבר ביארתי מה שנלענ"ד בדעת הרמב"ם אבל צ"ע דהרמב"ם בפירוש המשנה בר"פ שמונה שרצים כתב שם שהחובל חייב לפי שהוא מפרק אותו דבר ומבדילו מחבירו כו' וזולתם מן השקצים ורמשים אין להם עור ולפיכך החובל בהם פטור לפי שהוא מתחדש וחוזר לקדמותו כו' וכבר נתברר במלאכת הרפואות כי העור כשיחבול לא ישיב כמו שהיה לעולם ולפיכך הוא חייב על כל מה שיש לו עור עכ"ל והנה מדבריו אלו מבואר דאף אם אין לו עור כלל יש לחייב בו משום מפרק רק לפי שהוא חוזר לקדמותו וזה דוקא שייך בנצרר הדם דאמרינן שיחזור ויבלע במקומו ואין כאן מפרק כלל משא"כ כשכבר יצא הדם וצריך לומר דהרמב"ם ס"ל דאף כשיוצא הדם מכל מקום כיון שהדם הוא חוזר אין זה בכלל מפרק שהוא תולדה דדש שאין עתיד לחזור וכן נראה מלשונו שכתב לפי שהוא מתחדש וחוזר לקדמותו ור"ל דממילא קא רבי ואתי משא"כ בדבר שיש לו עור אם חובל בו אין חוזר לקדמותו והוא ממלאכת הרפואה שכתב הרמב"ם ואמנם אכתי לא יתכן הא דאמרינן חולב חייב משום מפרק והרי החולב נמי חוזר לקדמותו ואפ"ה יש בו משום מפרק כיון דהשתא מיהא מפרק הוא. וראיתי שכבר עמד בזה הרמ"ך הביאו הכ"מ שם בהל' שבת פ"ח הל' ז' שכתב דאי חולב הוי כחובל ושניהם תולדות מפרק אמאי אינו

חייב כל חובל שיצא ממנו דם אפילו אין לו עור ואף על גב דחבורה חוזרות כמו בחולב אף על גב דחוזר ואמנם מ"ש הרמ"ך אח"כ דבירושלמי איתא המוציא דם חייב משום נטילת נשמה באותו מקום ולזה הפירוש איכא לפלוגי בין חבורה החוזרת לאינה חוזרות משום דחוזרות ליכא נטילת נשמה וחבורת חלזון חוזרות מכל מקום צריך לומר לפירושו ההוא דחולין אמרי' ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם וצ"ע עכ"ל ולא הבנתי שלכאורה נראה כוונתו דלפירוש הירושלמי צ"ע הך דחולין דלמה יתחייב אף שיצא הדם כיון דחבורה החוזרת היא ולענ"ד דגבי יצא הדם אין לומר דחבורה חוזרת היא דהא מכל מקום השתא מיהא שיצא הדם יש בו משום נטילת נשמה באותו מקום ומה בכך שסופו לחזור ולבא במקומו דם אחר הנובע ממקור החיות שבו כטבע הברואים למיניהם מכל מקום השתא מיהא יש בו משום נטילת נשמה והרי הירושלמי קאי אהא דמאדים אודם בשפה וקאמר גם כן שאם הוציא דם חייב משום נטילת נשמה ואף על גב דגם בשפה נראה שסופו לחזור אלא ודאי שאין לחלק בכך ונראה דהרמ"ך חלזון קשי' ליה דאמרינן שאינו חייב משום נטילת נשמה ולזה הוצרך ליישב דחבורת חלזון חוזרת היא ומזה למד לומר דאף כשיצא דם כל שחבורה חוזרת פטור ולכן הניח בצ"ע הך דחולין ואמנם כבר הקשה כן הר"י ז"ל בתוספות דשבת ובכתובות והשיב לו ר"ת כי דם חלזון שצובעין בו מפקד פקיד ואין חייב עליו משום נטילת נשמה כו' וגם בלא"ה מה שתירץ הרמ"ך דחלזון חבורה החוזרת היא לענ"ד צ"ע דזה שייך דוקא היכא שעשה חבורה שהוציא הדם והניחו חי דאיכא למימר שסופו לחזור משא"כ בחלזון דמיירי שפוצעו ומוציא דמו והוא מת מחמת אותו פציעה אף על גב דאמרינן כל כמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כו' מ"מ לא שייך שסופו לחזור ועכ"פ ההוא פורתא דמא שמוציא ממנו בטרם צאת נפשו לא שייך סופו לחזור שהרי הוא מת מיד תחת ידו ובדוחק יש לומר כיון שאם היה מניחו בעוד בו נשמתו היה סופו לחזור חבורה החוזרת קרינן ביה וצ"ע:

ומ"ש הרמ"ך מחולב היה אפשר לומר דחולב שאני כיון שהדם כנוס בגומות שבדד והוא מפרק ומבדילו ממנו אעפ"י שסופו שיתקבץ אח"כ חלב אחר מכל מקום כיון שיש מסך מבדיל שפיר מיקרי מפרק וכמו חובל בדבר שיש לו עור והוציא דמו דחייב כיון שפירקו מן העור ואף על גב דכי יש לו עור הוה טעמא לפי שאין החבורה חוזרת לקדמותו וכמו שמבואר גם כן בפירוש המשנה שהבאתי לעיל יש לומר דהיכא שיש לו עור לא איצטריך להאי טעמא שאין חבורה חוזרת אלא לענין זה דמחייבינן אף בנצרר הדם ולא יצא להא צריך לומר שאין החבורה חוזרת אבל לענין אם יצא הדם אף אם חוזר נמי חייב כמו

חולב משא"כ שאר שרצים דפטרינן לפי שאין להם עור כיון דאין להם עור וגם הדם מתחדש וחוזר לקדמותו לית ביה משום מפרק וצ"ע:

הנה כבר ביארנו דהרמב"ם שפסק דאף כשיצא הדם פטור משום דאזיל לשיטתיה דפסק כתנא דידן דאזיל בתר גישתא וממילא ש"מ דשאר שרצים לית להו עור כלל משא"כ הך ברייתא אתי כמ"ד דלא אזיל בתר גישתא ואם כן אמרינן דשאר שרצים נמי אית להו עור אלא שעורן רך דלית ליה גישתא ולכך כשיצא הדם חייב ולפי"ז לכאורה יש מקום לומר דלדידן דקי"ל דאזלינן בתר גישתא וארבעה שרצים מח' שרצים האמורים בתורה לית להו גישתא ואפ"ה מחייבינן בהו בשבת ואם כן נהי דעור הריאה להנך דלית להו גישתא דמי מ"מ כיון דחייב בהנך ד' בחובל בהן בשבת אלמא אף דלית ליה גישתא חבורה שאינה חוזרת היא ושאני שאר שרצים דלית להו עור כלל וזה סיוע לדעת הסוברים דכל שאין האדמימות בתולדה טרפה ודוקא באדומה מתולדה מכשרינן מדר"נ אך לפי מ"ש בחבוריו מבואר מלשון רש"י דגם אם האדמימות מחמת חולי ילפינן מדר"נ וגם התם אין הכרח שהאדמומית שבו מתולדה דאפשר שבא ג"כ מחמת איזה חולי שגבר בטבע התינוק עד שנאסף דמו בין עור לבשר ואעפי"כ חזר ונבלע בו והיינו דאיצטריך לאתויי דר"נ דמשרצים אין ראיה כ"כ דאיכא למימר דהנך דלית בהו גישתא באמת חייב רק דוקא הנך דלית להו כלל וריאה להנך דלית להו גישתא דמי ולכך מייתי מדר"נ דעור האדם נמי לית ליה גישתא וכדאיתא בחולין דף קכ"ב ואלו שעורותיהן כבשרן עור האדם כו' ולכך אמרינן שהדם לא נעקר ממקומו וסופו לחזור ולבלע ומה שהעור מיהר להאדים הוא משום דלית ליה גישתא מיהר להאדים אמנם צ"ע דהא באמת בחובל באדם בשבת חייב אלמא דאין סופו לחזור ואע"ג דל"ל גישתא. ואפשר לומר דהא דמחייב בחובל באדם היינו נמי דוקא ביצא הדם וכעין הא דאמרינן לר"ש דחובל חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה כו' וחבלה דמילה ע"י יציאת הדם הוא וכן הא דאיתא בסוף עירובין (ומייתי לה בספר מעשה רוקח שאביא לקמן) כהן שלקה באצבעו אם להוציא דם כאן וכאן אסור וכתב רש"י דהו"ל חובל וכ"כ הברטנורה שם כו' היינו נמי דוקא כשיצא הדם וכדאמרי' בשאר שקצים ורמשים עד שיצא הדם ואדם נמי לא גרע מיניהו ואית ליה עור עכ"פ לענין זה דכשיצא הדם חייב. וראיתי בספר מעשה רקח והוא ביאור להרמב"ם ח"א מהרב מו' מסעוד חי ז"ל שכתב בפ"ח מהל' שבת החובל בחי שיש לו עור א"נ בבהמה שיש לה עור ומדברי רבינו משמע דאדם לא נכנס בסוג זה דאין לו עור וכן משמע ממ"ש לקמן בד"א כו' אבל החובל בחבירו כו' וכדתנן בפרק העור והרוטב אילו שעורותיהן כבשרן עור האדם כו' וכיון שעורו כבשרו אין לו דין עור כו' יעו"ש. והנה מ"ש דכן משמע

ממ"ש לקמן אבל בחובל בחבירו כו' לא ידעתי משמעות דהתם מיירי לענין שא"צ שיהא צריך לדם אלא שכיון להזיק חייב דמתקן ליצרו אבל מ"מ צ"ל שחיוב המלאכה שיש בחבלה זו הוא משום מפרק ומ"ש שם אח"כ דודאי חובל באדם חייב אלא דחיובו אינו משום מפרק אלא משום נטילת נשמה מאותו אבר וכמ"ש פי"א במי שלקה באצבעו דלהוציא דם אף במקדש אסור כו' גם כן ליתא דא"כ שנא' דעור האדם לא מיקרי עור לענין חבורה ואעפ"כ חייב משום נטילת נשמה אם כן קשה גם בשאר שרצים יהא חייב משום נטילת נשמה ודוחק לומר דאעפ"י שעור האדם אינו עור לענין זה שיתחייב משום מפרק כשנצרר הדם דלענין חבורה עור גמור בעינן מכל מקום לענין זה שיתחייב משום נטילת נשמה שפיר מיקרי עור משא"כ שאר שרצים שאין עור שלהם חשוב עור כלל אף משום נטילת נשמה אין בו ובאמת ז"א דמנ"ל הא לעשות שלש חלוקות בדבר. ואין להאריך דודאי אדם אית ליה עור לענין חבורה ומקרא מלא הוא חבורה תחת חבורה והרי אמרינן איזו חבורה נצרר הדם אעפ"י שלא יצא ועל חבורה האמורה בכל מקום קאי ולעיל כתבתי דברי הירושלמי והמכילתא בזה וכן מייתי איהו גופיה בספר מעשה רוקח שם דברי הרמב"ם בפי"א שכתב הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור ומ"ש לחלק דלענין כתיבה כיון שהוא ראוי לכתוב אף לפי שעה סגי ליתא כמבואר שם דאינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד רק שמה שחמימת בשרו מעביר הכתב לית לן בה שהוא דומה לכתב שנמחק משא"כ אם נאמר שמתחלה אינו עומד להתקיים. ומ"ש מאותה שאמרו ואלו שעורותיהן כבשרן עור האדם כו' הנה להך לישנא דאמר עולא התם דד"ת עור האדם טהור ליכא למפשט מינה מידי ואמנם באמת להך לישנא דעור האדם טמא מדאורייתא מכל מקום אין הטעם משום דלא חשיב עור דמידי דהוה אעור עגל הרך ועור העוף דאע"ג דחשיב עור מכל מקום הוי כבשר לענין טומאה משום דרכיכן כו' וכמ"ש התוס' בשבת שם ד"ה אמר שמואל ע"ש וגבי עור האדם אפילו תימא דלא רכיך מכל מקום טמא כיון שאין גזעו מחליף מידי דהוי אעצם אדם וכמבואר כל זה בנדה דף מ"ה ואף ללישנא קמא דאמר עולא ד"ת עור האדם טהור נמי לא הוה טעמא משום דלא רכיך כבשר משום דגבי אדם אין לטהר מחמת זה רק הטעם משום דלהך לישנא סבירא ליה דגזעו מחליף וזה שדקדקו התוס' בחולין דף קכ"ה ד"ה עור האדם טהור כדמפרש טעמא בריש נדה דלא הוה דומיא דעצם כו' ור"ל שאין הטעם משום דלא רכיך דגבי אדם לא איכפת לן בהא וע"ש בד"ה אבל רישא שכתבו והשתא חשיב עור אין גזעו מחליף משום דמקומו נעשה צלקת על בשר כדאמרינן בנדה עכ"ל וזה צ"ע דבנדה משמע דבהך א"ד דפריך והרי עור דאין גזעו מחליף היינו דאין גזעו מחליף כלל

דקאמר ואפילו ר"מ לא קאמר אלא דקריר עלה בשרא וחייא ופירש"י שמתקשה בשרה נעשה כעור. רק דלענין בשר אמרינן התם דאע"ג דמחליף מ"מ מקומו נעשה צלקת ואינו חוזר לגמרי. ואפשר להגיה קצת בלשונם דמקומו נעשה צלקת ע"י בשר כו' וסבירא ליה להתוס' דזהו פירושא דקריר בשרא כו' דהיינו שחוזר קצת ע"י הבשר אבל לא לגמרי כי היכא דלא להוי פלוגתא רחוקה בין לישנא קמא דס"ל דגזעו מחליף לגמרי ובין לישנא דאיכא דאמרי וצ"ע: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה כג

שוכן שחקים יכתבהו ויחתמהו לאלתר בספרן של צדיקים. ה"ה אהובי הרב המאה"ג החריף ובקי המפורסים כש"ת מוהר"ר יעקב צבי נ"י לנצח:

הגיעני אמרותיו הנחמדים. ולהיות כי ימי הדין ממשמשין ובאים אין פנאי לבא בארוכה. והנה במ"ש כ"ת על דברי המג"א סי' שמ"ג בשם הג"א והשיב על זה והוריתי באצבע בקצרה שהם דברי רש"י וע"ז בא כ"ת להסיב כוונת רש"י בסוף פרק אמר ר"ע שכוונתו שלא נטעה דלמ"ד אין מצווין להפרישו אין חילוק לקטן בין אכיל טריפה לזה כ' רש"י דהא לא ספינן אלמא דגם לדידיה יש הבדל וא"כ מסתמא לא מצנע ליה חגב טמא דלא ניחא ליה דליכול בריה אסורא אבל אין סברא דזה יחשב מאכילו בידים בנותן לו לשחוק בו כו' עכ"ד. והנה אף אם היה אפשר לסבול הדוחק הזה מכל מקום בטלה תמיהתו על המ"ל סוף הל' מ"א דשפיר כ' דמוכח מזה דלא כהרשב"א דלהרשב"א דאיסור דרבנן אפילו בידים ספינן ליה ממילא נמי דלא קפיד אביו על אכילתו ושפיר י"ל דמצנע ליה דלפי מ"ש מכ"ת בדברי רש"י הא בהא תליא וא"כ מאי פריך א"ה אפילו טהור נמי. אך לאו מפומבדיתא אנן לעיולא פילא בקופא דמחטא ואין דברי רש"י יוצאין מידי פשוטן דכיון דמכ"ת מודה דרש"י בתחלת דבריו דקשי' ליה ממ"ד אין מצוין לא סבירא ליה סברת מכ"ת דלא ניחא ליה דליכול בריה איסורא ולא מצנע ליה אלא סבירא ליה דכיון דאין מצוין להפרישו שפיר מצנע ליה ולא חייש לטמטום לבא באכילת איסור כסברת מכ"ת אין לזוז מזה משום הוכחה דלא ספינן ליה בידים דהא מילתא אחריתי הוא משום לא תאכלו' להזהיר הגדולים כו' שהקפידא הוא על הגדול וניחותא דידיה במה דאכל הקטן אבל מצד הקטן בעצמו אין קפידא כלל בדבר וכמו שמצינו לענין כבוי בשבת דפריך ש"מ קטן אוכל נבילות כו' ומשני בקטן העושה על דעת אביו דבין שעושה כן בשביל שיהא נוח לאביו אסור וכ"ש בספי ליה בידים ואם נימא דנותן לשחוק לא הוי כספי בידים פשיטא שאין קפידא בשביל אכילת הקטן עצמו ולא איכפת לן בהכי שהרי אין מצווה להפרישו ומ"ש מכ"ת שאין עולה על הדעת דזה הוי כמוסר בידים מה שנותן

לקטן לשחוק בו פשיטא דלק"מ מה"ט דכתיבנא דכללא הוא כל שהקטן עושה או אוכל על ידי שסובר בדעתו שהוא דעת הגדול ועושה על דעתו ה"ל כאילו הגדול ספי ליה בידים ולכן בדליקה שהקטן עושה כן לפי שסובר שרצון אביו בכך הוא מוזהר עליו כיון שאין עושה לדעת עצמו וכן לענין אכילת איסור כיון שהוא מוסרו לו ואפשר שיאכלנו והאכילה תהיה ע"ד אביו שהרי מידו היתה זאת לו וסובר שניחא לאביו שיאכלנו שפיר הוא מוזהר עליו ואין לחלק דלענין דליקה עושה ע"ד אביו ובאמת ניחא ליה לאביו משא"כ כאן דאביו אין רצונו בכך רק שישחוק בו ובזה לא איכפת לן מה שהוא אוכלו ע"ד אביו הא ליתא דגם בדליקה אין חילוק בין אם באמת ניחא לאביו או לא דאפילו אם באמת לא ניחא לאביו נמי אסור דעיקר בתר מחשבתו אזלינן דאי עבד אדעתיה דנפשיה לית לן בה משא"כ אם עושה לפי שסובר שזה דעת הגדול הוה כאילו הגדול מאכילו בידים וצריך למחות בידו (ואפילו תימא דאיסור דאורייתא אינו כ"א במאכל בידים ממש וכמ"ש בתשובה א' לחלק בין בידים ממש ובין מצוה לקטן באמירה לבד מ"מ איסור דרבנן הוה בזה דדמי למאכיל בידים וכן משמע מלשון הג"א והמגן אברהם וי"ל שכן כוונת רש"י ע"ש) ולכן בההוא דבר טליא וטליותא שרי דאדעתא דנפשייהו קעבדי ומ"ש ממושיט כוס יין לנזיר פשיטא שאין ענין לזה כלל ואין להאריך:

ומ"ש בסוגיא דרביצה דמשני בחצי קנה פגום דהא אינו מתקבל בפנים משום בע"מ לק"מ ואישתמיט ליה תלמוד ערוך בחולין שם דף כ"ג והני עופות הואיל ולא פסול בהו מומא דאמר מר תמות וזכרות בבהמה כו' ולכאורה היה אפשר לומר לפמ"ש רש"י בזבחים דף פ"ה ד"ה הואיל וכשרין כו' ומיהו מחוסר אבר לא משום הקריבהו נא כו' וכן מום מגונה עכ"ל א"כ י"ל דגם חצי קנה פגום מום מגונה הוא ואפילו בעופות פסול ועיין בתוס' דזבחים דף ע"ז ע"ב ד"ה הכא בדוקין כו' אך דלפ"ז לא משני מכ"ת מידי דאתי' כר"ע דמכשיר בבעלי מומין דאם עלה לא תרד דהא אמרינן שם לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשר בעופות וא"כ ממ"נ אי קנה פגום הוי מום מגונה אם עלתה תרד אף לר"ע וע"כ לומר דלא הוי מום מגונה וכמו דוקין שבעין דמי א"כ מעיקרא לק"מ דהא כשר בעופות ואמנם בלא"ה במ"ש כ"ת דכיון דאם עלו לא ירדו מתקבל בפנים קרינן ביה לענין ש"ח כדאיתא בזבחים דף ק"ט צ"ע לענ"ד שאע"פ שגם התוס' כתבו כן לענין דהוי מתקבל בפנים אף דאין חטאת העוף קרב בשבת דה"ל קרבן יחיד מכל מקום כיון דאם זרק הורצה וכן מבואר ג"כ מלשון רש"י שם דכיון דפסולו בקודש אם עלו לא ירדו וחייב משום ש"ח אבל מלשון הרמב"ם בפי"ט מהל' מע"ק כתב אבל קדשים שהיו פסולן בקודש כיצד כגון הלן כו' שנאמר לעשות אותו לד' כל הנעשה לד' חייבין עליו

ואלו נעשו להשם עכ"ל וכ"כ בפה"מ ע"ש (ומשמע שגירסא אחרת היתה לו בש"ס או אפשר דמפרש כן מ"ש כל המתקבל פתח אוהל מועד כו') ולפ"ז נראה דלאו באם עלו לא ירדו תליא מלתא וא"כ בבעלי מומין אליבא דר"ע שפיר מודה דמ"מ פטור משום ש"ח כסתם מתני' דפרת חטאת וכעת אין הפנאי מסכים לעיין בזה:

והנה לפמ"ש טעמא משום דאין בע"מ בעופות היה אפשר לתרץ קושית התוס' דף כ"ט ע"ב שהקשו דלוקמי בבהמה ובחצי קנה פגום ולפמ"ש א"ש דבבהמה א"א לאוקמי בחצי קנה פגום דה"ל בע"מ וקי"ל כרחסג"ה דאמר דוחה הי' אבא בעל מומין מע"ג המזבח ואפילו לר"ע נמי א"ש לשיטת הרמב"ם שכתבתי דסבירא ליה דלאו באם עלו לא ירדו תליא אך האמת יורה דרכו דאין לחלק בזה בין בהמה לעוף דגם בבהמה לא הוי מום ע"י חצי קנה פגום כיון שדרך הכשירו בכך לשחוט רוב הסימנים וע"י הוא נכשר לאכילה ולקרבן וכמ"ש בתשובה בענין הטלת מום בבכור ואעתיק קצת ממ"ש שם וז"ל והנה הרא"ש כו' עד ואין להאריך ועכ"פ בחצי קנה פגום אף שהי' חתוך מכבר שפיר דמי להקריבו לגמור השחיטה שהרי זה דרך שחיטתו ואם לא היה חתוך צריך לחתכו עתה ואין לחלק בזה בין נשחט בב"א לנשחט בזאח"ז במקום שאין השהי' פוסלת דבכל גווני אין שם מום עליו כיון שחתיכה זו בקנה הוא מדרך הכשר שחיטתו ואין ענין להפרדת העור שכתבו התוס' דהוי מום דז"א בדרך הכשר שחיטה שצריך להפריד העור מן הבשר והסימנים ולבדוק ומ"ש רש"י בחולין גבי מדמי פסח מי אדחו דאין לך מום קבוע גדול מזה פשיטא שאין הכונה דהוי מום בשחיטת חצי הקנה דזה ודאי אינו דכל כמה דלא שחט רוב הקנה או קצת הוושט שנעשה מעשה טרפה ושוב אדחי מפסח דהשתא לא חזי דלאו זמניה הוא ולשהוויי לפסח שני לא חזי כיון שכבר נעשה מעשה טרפה ואהא קאמר דבאותה שעה שאתה מדחהו מפסחא ע"י שחיטת הפורתא לפי שאם יניחנו כך לפסח שני ימות הרי באותה שעה אם יפסיק משחיטתו יהי' חשוב מום גדול שאין עוד תקנה ממנו שיהא קרב ע"ג המזבח וא"כ ראוי הוא לפדות לדמי פסח ולא שייך בזה דרך הכשירו בכך כיון שאין לו דרך הכשר בגמר שחיטה עכשיו ולא לגמור שחיטתו בזמן פסח שני דמה"ט קאמר דאדחי ליה מפסח וממילא דמחשב מום משא"כ בחצי קנה פגום שפיר הוא גומר עליו השחיטה דגם מה שהוא פגום מכבר בכלל שחיטה הוא ולא בכלל מום וזה ברור לענ"ד:

ומצאתי בס' יראים לר"א ממיץ סי' ש"ץ שכתב אהא דכל שאין ראוי לפתח אוהל מועד אין חייבין עליו וז"ל יש לשאול לר"ל דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף כיון דשחט חצי סי' ה"ל מום קבוע ואינו ראוי לפתח אוהל מועד כי מטי לסוף דמקרי שחיטה דמחייב

עליה היכא מחייב א"כ למה אשכחן ש"ח דמחייב וי"ל כיון דדרך הכשר קעביד אינו מקרא מום דכל מום קדשים מפסח ועור ילפינן דאין דרך הכשר בהך הלכך כל כמה דמקרב סוף שחיטה לא מקרי מום להדחות מפתח אוהל מועד עכ"ל. מבואר כמ"ש ושמחתי כמוצא שלל רב ומ"ש כ"כ דמקרב סוף שחיטה נראה שר"ל דחצי סימן ששחט הוא מקרב את סוף השחיטה והכשרה ויותר נראה שצ"ל וכ"כ דמיקרי שחיטה כו' והך דמדמי פסח מי אדחי א"ש כמ"ש דהתם הכשרו בזמן פסח שני הוא וכיון שא"א להניחו לזמן ההוא אחרי דשחט פורתא ולגומרו עכשיו אין דרך הכשרו מום יחשב משא"כ לענין ש"ח אף אם שחט חצי סימן בוושט אין לחושבו מום דדרך הכשרו הוא אם היה שוחטו בפנים ג"כ כך היה שוחטו וגומר שחיטתו מיד ולכן אף למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף אין לחשבו מום להדחות מפתח אוהל ומכ"ש בחצי קנה פגום דאכתי לא אתעביד מעשה טרפה והוא מקום ודרך הכשרו לגמור השחיטה שם מקום החתך כאתחלתה דשחיטה דמיא ואינו דוחה אותו מפתח אוהל כלל וכשר הוא לבוא בפנים ואין להאריך:

ומ"ש כ"ת בענין א"א לצמצם והקשה לתי' הר"ש מונביל"א בחולין דף כ"ב מסוגיא זו דרביצה מלתא זו מתאמרה משמי' דגברא רבא כוותיה ובימי חורפי שמעתי בשם הגאון מו' בעריש אבד"ק גלונא ז"ל דמאי משני בחצי קנה פגום דלענין חיוב חטאת איכא שני צדדים שלא יביא חטאת חדא שמא הוא פחות מרוב וחדא שמא יותר ולחיובא חטאת אין כאן רק צד א' היינו מחצה ע"מ ממש ואתי' לן שפיר ע"פ מ"ש אא"ז ת"ש וכרו"פ למ"ש הפוסקים דלכ"ע א"א אוסר דשא"ש מדאורייתא רק מדרבנן ומאי פריך מהשוחט בשבת ודודי מ"ו הגאון המפורסם ז"ל תי' דטעמא הוא משום לאו כל הימנו שתאסר כו' והיינו שרשות בעליו מעכב שלא יוכל זה לאסור והתוס' בב"ק דף ע"א כתבו דאף אם לא נאסר רק מדרבנן מיקרי לאו דמרא ופריך שפיר כיון דשחט פורתא אסרה עכ"פ מדרבנן ומיקרי לאו דמרא ושוב מה ששוחט אח"כ לשם ע"ז יכול לאסור מדאורייתא ולכן הוי אידך מחתך בעפר כו' עכ"ד ודפח"ח ולפ"ז ממילא דל"ק קו' הגאון מוהר"ב הנ"ל דהא השני צדדי הם לחיובא חדא שמא מע"מ ואת"ל פחות משהו במשהו קמא דשחט אינו רק מדרבנן ולא חשיב מחתך בעפר עד משהו שני ואז הוי רובא וחייב משום ש"ח ולזה הערני כבוד ב"ד ורעי הגאון מו' שמואל נ"י האבד"ק קרעמניץ ועוד פלפלתי הרבה בזה ודוק כי קצרתי:

אך לאמתת הדברים נלענ"ד דמעיקרא לק"מ דהתם פריך אמ"ד מחצה ע"מ מחצי קנ' פגום ומשני דשאני לענין טרפה דבעינן רוב הנראה לעינים ולאו כל דכן הוא כו' ומסיק דכ"ע מחצה ע"מ אינו כרוב ומבואר מהפוסקים דאף למסקנא קי"ל דבעינן רוב הנראה

לעינים והיינו במדידה עכ"פ וממילא כיון דקי"ל בידי אדם א"א לצמצם כל שנראה לנו קנה פגום מע"מ בהכי שרי' רחמנא שכן נאמרה הלכה דלא מיטרפא כ"א ברוב הנראה לעינים דהיינו שיהא נרגש לנו במדידה שיש כאן חוט השערה יותר הא לא"ה אע"ג דמצד שא"א לצמצם אפשר שיש כאן חוט השערה יותר בהכי שרי' רחמנא מ"ד למ"ד מע"מ כרוב דבעי למימר אע"ג דבעלמא מחשב רוב לענין טרפה לא מחשב כי האי רוב וה"ה לענין אם נראה לעינים מע"מ רק משום א"א לצמצם לא איכפת לן דהלכה היא דלא מיטרפא כ"א כשנרגש הרוב במדידה ודברי ר"ש מונביל"א אינם אמורים כ"א במאי דפליגי התם בשחיטה לענין מע"מ כרוב הוי ב' צדדים להיתר ולמ"ד אינו כרוב הוי ב' צדדים לאיסור משא"כ למאי דאמרינן דבעינן רוב הנראה במדידה עכ"פ אין כאן צדדים כלל דלמראה עינינו נשפט שהוא מע"מ ולא איכפת לן בזה שאי אפשר לצמצם כנלע"ד ברור:

ומ"ש דלכאורה ע"פ דברי הרמב"ם דספק מה"ת שרי' אם כן בהוסיף כ"ש מותר מה"ת אלא שכ' דבאתחזק הרמב"ם מודה כו' ובחנם נסתפק בזה לדעת הרמב"ם דודאי כל שאנו מסופקי' אם יש כאן רוב הוי נבילה ודאי להרמב"ם כמבואר ברמב"ם הל' שחיטה אם לא בדק בסימנים אם נשחטו רובן הוי ודאי נבילה ועיין בספרי בכללי חזקה מ"ש בטעמא דמלתא וקצת י"ל כיון שלמראה עינינו נשפוט שהוא מע"מ ועתה הוא מוסיף כ"ש איתרעי לה חזקה ואין להאריך:

אחר כותבי כ"ז הגיע לידי על ידי אביו המופלג נ"י אשר שלח כ"ת במכתב שנית ושם נאמר דקשי' ליה על התוספות שכתבו דהפרד' העו' הוי מום מדברי התוספות דף ל' ולפי מה שביארתי לק"מ ומ"ש כ"ת מדברי התוספות בב"ק דף ע"ו שכתבו דהוי מום דלאחר מיתה א"ש דהתוספות ס"ל דשחיטה גמורה שהיא מתה ע"י ודאי הוה מום וכן מבואר להדיא בש"מ בשם תו' שאנ"ץ שכ' וז"ל וא"ל שהשחיטה והמיתה אינם כמום לפדות על יד' דאפילו שחיטה חשיבה שינוי לענין גזילה דל"ד להזקינה דלא חשיב מום וחשיב שינוי דמיתה ודאי אין לך מום גדול מזה כו' ע"ש ומ"ש להקשות על הפר"ח שהוכיח מחולין דף קכ"ג דאמרינן כהנים זריזין הם מכלל דחולין אין מועיל רוב מצומצם וע"ז כ' כ"ת דלא דק דהתם מטעם דגזרינן שמא חייס כיון דאסור לחתוך כל הב' לראב"ש כו' אמת שכ"כ ג"כ בפ"ח מסברא דנפשיה וצ"ע שלא הביא מהתוספות. אך לענ"ד דברי פר"ח נראין דהא כמה מפרשים ס"ל דלראב"ש אם רצה מבדיל (ועיין ברש"י דזבחים) וכ"כ בחדושי הר"ן בחולין דלראב"ש שפיר מצי להבדיל ואפילו לפמ"ש התוספות והרשב"א בפלוגתא מתניתין ואם כן מאי פריך על ר"נ מעולת העוף לר"א

דילמא ס"ל כמ"ד אם רצה מבדיל ול"ש חייס או דבכל גווני גזרינן ולפ"ז צ"ל דבחולין דבעינן רוב הנראה ל"ק דילמא עביד רובא משא"כ בקדשים לראב"ש דמהני מצומצם ע"ז משני דזריזים הם אמנם ברשב"א פ' העור והרוטב ג"כ מפרש שם כשיטת רש"י דא"ר מבדיל וק"ל אמאי לא מקשה מחולין אליבא דכ"ע ותי' דהכא שייך חייס שרוצה שיהיה הראש דבוק שיוכל להזות ע"ש והרשב"א לשטתו דס"ל דל"ב רוב מצומצם לכך הוצרך לסברא זו והפר"ח ס"ל בהא כהתוספות דאם נימא א"ר מבדיל ל"ש חייס וע"כ דהש"ס ס"ל דבכל גווני הוי גזרינן אי לאו דכהנים זריזין וגם יש לומר דס"ל לפר"ח דבכל שחיטה שייך גזירה זו דחייס כיון דעל ידו מתקלקל העור כמ"ש בכמה דוכתי עיין בט"ז סימן קי"ז לענין אי שרי בנחירה בשביל העור ושו"ת מ"ב סימן ק"ה דחיישינן דילמא חייס ולא אתי למעבד רוב' ואף שמהתו' משמע דכל שמותר לחתוך כל הסימנים ל"ש חייס מכל מקום צריך לומר כן לשיטות הסוברי' דלראב"ש אם רצה מבדיל וקצרתי:

ומלתא אגב אורח' ראיתי להעתיק פה מילתא דחביב' לי אשר מצאתי דאתי לידי בירושה מהגאון אמ"ו ז"ל שו"ת מ"ב ונכתב שם על הגליון כת"י זקיני הגאון מו' אליעזר מרגליות על מ"ש המ"ב להתיר נחירות העורות וז"ל ונראה לי ראיה להתיר מגמרא דשבת פרק כלל גדול דחשיב שוחט לאב מלאכה ופריך שוחט משום מאי מחייב ופרש"י היכן מצינו זה במלאכת המשכן ואי משום עורות אילים מאדמים שהיה במשכן אפשר לחנקם ולא לשוחטם וכאן לא כליא קרנ' הוא והותר לחנקם ופשיטא לדע' ר"י במס' חולין דסובר דבשר נחיר' לא אשתרי במדבר מוכח שפיר כנזכר אלא אפילו לר"ע דסובר בשר נחירה מותר במדבר לאכול והא דכתיב הצאן ובקר ישחט משום דנחירתו היינו שחיטתו מכל מקום בשר חניקה ודאי דהיה אסור להם לאכול דהא כתיב הצאן ובקר ישחט ואפ"ה פרש"י דהותר לחנוק משום עורות נאום אליעזר מרגליות. ע"כ דברי אא"ז הגאון ז"ל בגליון שם:

ומ"ש ליישב קושי' התוספות בחולין דף פ"ג ד"ה אין בילה בסוף הדבור ואיכא דמחייב כו' די"ל דס"ל דברה תורה כו' ואין כאן ב' כתובים רק גואל הדם לחוד וילפינן מיניה אף היכא דלא הוי ראוי ובילה שאני דטוב' קראי איכא כו' עכ"ד ולא נהירא דאטו בילה לחוד ילפינן דהא איכא טובא דילפינן מבילה כגון חליצה וקריאת בכורים ולא ילפינן להו מגואל הדם ואמנם בב"מ פי' התוספות דאף מדדברה תורה כו' מודה בכל הני דלעיל ודוקא בהני תרי כו' ע"ש ומבואר דבהך דמות יומת דרוצח כ"ע מודו ובהכי א"ש מ"ש אח"כ דשמואל דפסק כחנניא וחנניא ס"ל כר' יונתן ור"י ס"ל דברה כו' א"כ ליכא ב' כתובים ואשתמיטתיה דברי הש"ס ותוספות בסוטה דף כ"ד דפריך ור"י האי איש איש

מאי עביד והתו' שם הקשו דהא ר"י אית ליה דברה וע"ש באורך. ועיין במנחות דף י"ז ע"ב ד"ה מאי האכל יאכל שכתבו גם כן דדווקא היכא דאיכא הוכחה שלא לדרוש הכפילות ושם במנחות מ"ח ע"ב ד"ה ואמר ר"ז כ' לתרץ הך קושי' מנקטעה דהתם אין סברא לפוטרו בשביל כך ועיין בשו"ת חו"י סימן קס"ז לענין תפילין דגידים שכ' דאפשר דנזיר ממורט וגואל הדם הוי ב"כ והש"ס לא בעי למימר הכי דבפלוגת' לא מיירי וממילא דל"ק נמי מ"ש כ"ת דהש"ס דרש' פשוטה דרוצח נקט ואה"נ דלמ"ד דברה כו' הוי נזיר ב"כ וע"ש בחו"י שהאריך בהך ענינא דאי בעינן קרא כדכתיב. ומ"ש להקשות בחולין דף נ"ה למדתנו רבינו ואלו שעורן כבשרן דמאי ראיה דילמא לענין טומאה שאני דאפילו עור ששלקו מטמא ט"א עיין תוספ' דף ע"ז כו' ולק"מ דהתוס' כתבו חילוק זה לענין אכילה דפסח וכמ"ש שם ד"ה עור ששלקו דאף שנאכל על ידי הדחק בשלקא לא חשיב אכילה לענין פסח משא"כ לענין הצלה בגלוד' דברכיכ' העור תליא מלתא וכיון דמטמא ט"א הא ודאי דרכיך הוה כיון דעכ"פ חזי לאכילה ע"י הדחק ועלה קאי אל תקניטני השוחט את העולה כו' דלת"ק עור בה"פ לא הוי כבשר לענין מחשבה להקטיר ואם איתא דרכיך והוי כבשר הוי מהני לענין מחשבת פיגול כמו דמהני מחשבה בעור האליה אע"ג דודאי אין נמנין עליו לפסח ועיין בזבחים דף כ"ח דקאמר עור שתחת האליה איצטריך סד"א ה"מ לענין טומאה דרכיך מצטרף אבל הכא אימא למשחה לגדולה כו' אימא לא קמ"ל ע"ש מבואר דאף לענין מחשבת פיגול באכילה דמי לטומאה אבל מ"מ לענין האכילה דפסח לא וקצרתי. ולהיות כי הגיעו הימים יומא דחושבנא אין פנאי לעמוד על דבריו ועתירתי לחסד נוצר. שנותיו לא יבצר. עוד ישיב לבצר. אסירי התקוה דברי שארו הד"ש באהבה ואחוה: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה כד

כפילנא שלמא לטוביינא דחכימא. רב רחימא. ה"ה אהו' שארי ידיד נפשי הרב הה"ג החריף ובקי המפורסם ידיו רב לו בפלפול ובסברא קולע אל השערה כש"ת מוהר"ר יעקב צבי נ"י לנצח

אחד"ש הגיעני מכתבו אשר חזר על הראשונים במאי דכתיבנא דודאי כוונת רש"י בפשיטות דכל שנותן החגב לתינוק הוי כספי ליה בידים וע"ז כתב כ"ת דא"כ לפי המסקנא דקאמר דלמא מייתי ואכיל ליה אין ראיה מנתינתו בחיים שנותן לו ע"ד שיאכל ממנו אם ימות וע"ק לפי מ"ש רש"י בקטן העושה לדעת אביו שיודע להבחין שכבוי זה נוח לאביו כו' א"כ מאי מקשה דאכתי מצנע ליה בשביל קטן שא"י להבחין כו' דודאי כיון דדרך הוא שמשחק בו וכי מיית אכיל ליה ודאי שכשהוא אוכלו במיתתו מחמת אביו

בא לו שמסרו לידו וקרי ביה לא תאכילום ומלתא דפשיטא הוא כשמוסר לו דבר שיהיה ראוי לאכילה ורגילות הוא שיאכלנו דאסור משום דהוי כמאכיל בידים וכמו בשבת דאם נותן כיסוי לקטן י"א דמניחו כשהוא מהלך כו' דאל"כ הוי כמעבירו בידים עיין סי' רס"ה אע"ג שאינו אומר לו בשעת נתינה שילך וגם אם אומר לו שילך הרי אינו מצוהו לעמוד אלא ע"כ כיון דרגילות הוא שיעשה כן אע"פ שזה אינו עושה עפ"י ציוויו מ"מ מה שמוסר לידו הוא ע"ד הרגל והוי כספי בידים (וחסר כאן כמה שורות תמצא בלוח הטעות) ומ"ש דלמא מצנע בשביל קטן שא"י להבחין כמ"ש רש"י לענין קטן העושה ע"ד אביו אין זה ענין לכאן דהתם שלא עשה מעשה בידים ולא אמר לקטן כלום והוא מעצמו בא לכבותה דלולי שהוא קטן המבחין דניחא ליה לאביו ורגלים לדבר שצופה באביו מה"ת לומר שעושה ע"ד אביו ואמרינן אדעתי' דנפשיה עביד ואין לאביו עון אשר חטא בזה שנאמר שימחה בידו ואין מצווין להפרישו אבל כיון דחזינן שעושה מחמת ניחותא דאביו ודייניין ליה כאלו אביו מאכילו בידים אבל בזה שאביו מסר לידו מה הבחנה צריך פשיטא דכשהוא אוכלו דעתו שנמסר לו ע"ד כן שכשימות יאכלנו וגם גרע מקטן העושה משום ניחותא דאביו דהכא אוכל ע"י שמסר לידו ממש ומסירתו זו גורם האכילה דודאי הוה ליה כספי בידים וגם דלמסקנא דלא אכיל ליה מחייב ע"כ בתינוק שיש לו הבחנה הוא שלא לאכול בע"ח והיינו דסתם תינוק יש לו דעת לשחוק הוא מבחין שלא לאכלו בחיים וממתין לו עד שימות ובודאי שיש לו דעת קל כזה להבחין שלא הגיע לו ממילא כ"א דעת אחרת הקנה לו משא"כ בההוא דבר טליא וטליתא שעלה על דעתם שהם מציאה מצאו ואדעתא דנפשייהו קעבדי להגביהם ולהוליכם ובכה"ג אין מצווין להפרישם:

וכאשר כתבתי מבואר בפרי חדש סי' פ"ה ס"ק ד' ובסי' קי"ו ס"ק י"א שהקשה שם דמאי פריך א"ה טהור נמי דילמא טהור דלא אסור אלא מדרבנן לא גזרינן דילמא אתי למיכל מיניה וי"ל דה"פ כו' בחגב טהור נמי הוי מידי דשכיח שהקטן מכניס בפיו כל מה שמוצא ואורחי' למיכליה וה"ל כאילו ספינן לי' איסור דרבנן בידים כו' ע"ש מבואר כמ"ש ולדברי מכ"ת שרצה לפרש הטעם דלא מצנע ליה אבוה דילמא אכיל ליה ולא ניחא ליה דליכול ברי' איסור' קשה טובא דנהי דנימא דאיכא אינשי דקפדי בהכי וחיישי לטמטום לבא מ"מ ודאי שאין זה מעיקר הדין ליזהר בכך אי לא ספי ליה בידים רק מדת נקיי הדעת שחוששין לזה שיזיקו להם בזקנותם כמבואר בסי' פ"א ועיין פר"ח שם וא"כ ודאי דרובא דעלמא אין חוששין לדבר זה ולענין הצנעה דשבת בתר רובא דעלמא אזלינן כל שיש מצניעין כמוהו ומכ"ש דתיקשי מאי פריך א"ה אפי' טהור נמי כו' דמאי קושיא

די"ל דווקא טמא אמרינן דלא מצנע ליה דלא ניחא ליה דליכול איסורא שיש בזה היזק לזקנותו שדברים אסורין מטמטמין הלב כדדרשינן ונטמתם בם אבל חגב טהור חי נהי דאית ביה בל תשקצו מ"מ הדבר בעצמו אינו דבר איסור וגם בל תשקצו הוא רק דרבנן ושפיר מצנע ליה ולא קפיד אם יאכלנו חי כיון דאין מצווין להפרישו ובפרט דרבנן ולכן הוכרח רש"י לפרש דזה הוי כספי ליה בידים ואפילו באיסור דרבנן אסור וכמ"ש המשנה למלך דרש"י לא סבירא ליה כהרשב"א או כמ"ש המ"ל שם דנחתים דרגא ע"ש:

ועל אשר העתקתי בקונטרס מכת"י אא"ז הגאון מוהר"ר אליעזר מרגליות ז"ל בגליון המ"ב ראיה לנחירת תישים מרש"י בשבת דף ע"ה כתב כ"ת ראיה זו איני מכיר דנהי דמצד איסור בל תשחית אסור לחנוק מכל מקום אין זה מעיקר מלאכת המשכן דמצד מלאכת המשכן הוי. סגי בחניקה ואם היה טריפה הניכרת מחיים או מסוכנת אזי מצד בל תשחית היה רשאי לחונקו ואם כן הוי מלאכת השחיטה אין ענינו למלאכת המשכן ועוד דלנחור תישי' בשביל העור איכא בל תשחית שאין הנאה מרובה מהשחתה אבל במקדש הנאת המצוה גדולה לצור בנין ביתו של הקב"ה כו' שוה יותר מדמי הבשר כו' עכ"ד.. והנה מ"ש דמצד מלאכת שבת סגי בחניקה ואם היה טריפה כו' ע"ז אומר אני אם כן בטלת כל מלאכת שבת דאמרינן עלה דהוה במשכן כגון קושר ומתיר ותופר דאמרינן שכן אורגי יריעות שנפסקה להם נימא כו' וכן אמרינן שכן יריעה שנפל בה דרנא כו' וטובא כה"ג מאן לימא לן דאיתרמי הכי במשכן עד שהוצרכו למלאכה זו וגם בכל מלאכות המשכן דאמרינן קשה בקצת מהם דמאן לימא לן שעשו אז מלאכות אלו דשמא היו מוכנים בידם כמו עצי שטים שהוציאו עמהם ממצרים וכ"כ בקרבן העדה לענין צידת חלזון ואף לפמ"ש במקום אחר דאף שנאמר שלא עשו עתה רק היו מן המוכן מכל מקום חשיב מלאכה דהוי במשכן כיון שהיה צריך מלאכה זו למעשה המשכן ועתה מצאתי כן בפ"י בשבת דף ע"ה לענין זורע וחורש דמסתמ' לא היו זורעין וחורשין אותן הסממנים שהיו צריכין למשכן אלא שהיו מצוי בידם אפ"ה כיון דשייך זריעה וחרישה באותן מינין חייב אם כן ה"ה לציד כו' ע"ש ונהנתי מכל מקום אם נימא כל שהיה אפשר למצוא דרך במעשה ההוא בלא מלאכה זו אינו בכלל הוי במלאכת המשכן מכ"ש שי"ל דאתרמי שלא היה צריך למלאכה זו שלא נפל דרנא וכיוצא בזה ואם אירע באמת היה מסלקין יריעה זו ואורגין אחרת וגם בהא דשוחט גופא דאמרינן משום נטילת נשמה ופירש"י דנטילת נשמה הוי במשכן באילים מאדמים ותחש וחלזון והנה חלזון נראה דלאו דווקא נקט כמבואר שם לעיל מיניה דאפציעת חלזון לא מחייב משום נטילת נשמה והארכתי בזה במקום אחר והמוביל נחפז ולא יכולתי להעתיק דברי שארו הק' אפרים:

הלכות עירובין:

שאלה כה

שאלה עיר שאינה מוקפת חומה וכדי להתיר הטלטול בשבת תיקנו מבואות המפולשים בצורת הפתח כנהוג וביום השבת נתקלקל הצורת הפתח במקום א' וניטלו הקנים והיה שם צורת הפתח שנעשה לחסום את העוברים על בית המכס. אשר עתה הוא בהרבה עיירות על פתחי שערים ונקרא בל"א שראנק. ועמד השואל ושאל אם יש לסמוך ע"ז לפי שאינו מבריח מן הקצה אל הקצה אלא יש מקום פנוי בין השראנק ובין בית המכס כארבעה טפחים ורבים מבני העיר יעברו שם ברגל והמג"א סימן שס"ה ס"ק ה' כתב שיש להחמיר במבואות שלנו שאין להם דין חצר לענין זה אלא דין מבוי דאי בקעי בה רבים פרצתו בד' ונשאלתי לחוות דעי בזה:

תשובה הנה מקור דין זה בעירובין דף ו' אמר רב חנן בר רבא אמר רב מבוי שנפרץ מצידו בעשר מראשו בד' מ"ש מצידו בעשר דאמרינן פתח' היא מראשו בד' נמי נימא פתחא הוא אמר ר"ה בריה דר"י כגון שנפרץ בקרן זויות דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי ור"ה אמר אחד וזה ואחד זה בד' כו' וכתבו התוספות דר"ה נמי אנפרץ בקרן זויות קאי אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זויות לא הוי בד' דלא פליג ארב יהודה דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו אמה מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פרצה ב' אמות ומצידו דהוי בד' היינו משום דקא ממעט בהילוך אבל כשהפרצה בראשו דלא קממעט בהילוך לא שבקי פתחא רבא ועיילי בפתחא זוטא עכ"ל וחילוק זה שכתבו התוספות הוא מדברי הש"ס שם דף יו"ד דפריך אדרב יהודה ומ"ש מדרב אמי ורב אסי דאמרי במבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו ג' אינו מתיר ומשני התם קממעט בהילוך וחיישינן דלמא שבקי פתחא רבא כיון שהפרצ' הוא מצידו של מבוי ובטיל קמא מפתח ובטל תיקונו אבל הכא בראש המבוי הוא ולא ממעטי בהילוכ' ע"ש בפירש"י ולמדנו מזה דכל שהפרצ' בראשו של מבוי דלא ממעטי בהילוכ' וליכא למיחש דשבקי פתחא רבא אין פרצה אוסרת שם כ"א ביותר מעשר אבל בפחות מזה אמרינן פתחא הוא ואם כן דבר ברור הוא בנ"ד שהפרצה של ד' טפחים הוא בראשו אצל פתחא לא חיישינן דשבקי פתחא רבא כו'. ופרצה זו אמרינן פתח' היא ואינה אוסרת והא דאמרינן מראשו בד' היינו דוקא בנפרץ בקרן זויות ואפילו ר"ה לא פליג בהא כמ"ש התוספות דמסתמא לא פליג אדרב יהודה כו':

איברא שהטור כתב הא דמראשו בד' בסתם ולא כתב דדוקא בנפרץ בקרן זויות אך הב"י שם באמת תמה על הטור וכן על רי"ו שסתמו הא מלתא ולא חילקו בין נפרץ בקרן

זויות או לא ועוד שהם עצמם הביאו הא דרב יהודה שמזה הוכיחו התוספות דלכ"ע בראשו אינו בד' אא"כ הוא בקרן זויות ע"ש והנה הב"ח והט"ז כתבו לתרץ דלפי מה דמסיק בבקעי רבים תלי' מלתא ובראשו מסתמא אין המקום מטונף ורבים בוקעים שם אלא דמכל מקום אין איסור אלא אם כן היה סתום ונפרץ משא"כ בההוא דרב יהודה שעשה מתחלה הרחקה ב' אמות אין שייך שם ביטול פתח כיון שכך היה מתחלה ע"ש ולפי דבריהם אלו פשיטא שיש להתיר גם כן בנ"ד אף לדעת הטור ורי"ו דכאן היה כך מתחלה ולהא דר"י דמיא וכן לפי מה שכתב הב"ח דבהא דר"י עומד מרובה על הפרוץ ה"נ כן הוא:

אלא שיש לתמוה על חילוק זה דאם כן מאי פריך אדרב יהודה מ"ש מדרב אמי ורב אסי הרי החילוק מבואר דבדר"י נעשה כך מתחלה משא"כ ר"א ור"א דמיירי בנפרץ ול"ל לחלק בין מצידו למראשו משום דמראשו לא ממעט בהילוכ' ת"ל משום שכך היה מתחל' ועוד דלהדיא אמרינן התם וליחוש דלמא שביק פתח' רבא כו' אמר רב אדא בר מתנא חזקה אין אדם מניח פתח גדול כו' הא קמן דאי הוה חיישינן להכי הוה שייך ביה ביטול פתח אף על פי שנעשה כן מתחלה וכן מבואר בש"ע סי' שס"ג וצריך ליזהר דלא לשבוק פתחא רבא כו' והוא מדברי הגהת אשר"י בשם א"ז ע"ש וכדי ליישב דברי הב"ח והט"ז צריך לומר דודאי גם אינהו אזלי ומודו דהיכא דשבקי פתחא רבא כו' יש כאן ביטול פתח אף על פי שנעשה כן מתחלה רק היכא דליכא למיחש דלישבקו פתחא רבא כגון בראשו דלא מקצרי בהילוכא אפ"ה אם היה הכותל שאצלו סתום ונפרץ מתבטל פתח הראשון ממילא כיון שזה היה פתח לכותל הבנויה בראשו ועתה נפרץ הסתום מתבטל הפתח שהיה אצלו כיון דבראשו בקעי ביה רבים מה בכך דלא שבקי הפתח הגדול מכל מקום הוא מתבטל מעצמו מחמת פרצת הכותל שהפתח בתוכו. אך כל זה בפרצה שבכותל שבראשו אצל הפתח אז אמרינן דיש חילוק בין אם נעשה כך מתחלה לא שייך שיבוטל מעצמו ובין אם נפרץ אח"כ משא"כ בפרצה שמצידו ל"ש שיתבטל הפתח מעצמו מחמת הפרצה כיון שאין הפרצה באותו הצד שבו הפתח הפתוח מן המבוי לר"ה אלא הוא מצידו ואין מקום לומר דמחמת זה ס"ל לרב אמי ור"א דאם הפרצה ג' אינו מתיר משום שהפתח מתבטל מחמת הפירצה כיון דאינהו מצידו מיירי וע"כ דטעמייהו משום דחיישו דלמא שביק פתחא רבא כו' וכיון דמהאי טעמא אתו עלה וחיישו להכי אף במצידו דלא בקעי רבים אם כן ק"ו הדברים מראשו דבקעי רבים שיש לנו לחוש לזה והלכך שפיר פריך מדר"א ור"א אדר"י דהא כיון דאיכא חששא דשבקו פתחא רבא כו' אין לחלק בין נעשה מתחלה או לא כמבואר שם ולכן הוצרך לשנויי

דבדר"י ליכא חששא דשביקו כו' כיון דבראשו הוא ולא ממעטי בהילוכ' וגם שיתבטל ממילא מחמת שבראשו בקעי רבים וכדאמר רב חנין מראשו בד' ליכא למיחש בדר"י שנעשה כך מתחלה והלכך שפיר פסק הטור כההיא דרב חנין מראשו בד' בסתם משום שבראשו דבקעי רבים הפתח שהיה לכותל זה הוא מתבטל מעצמו כיון שנפרץ ביה פרצה של ד"ט והש"ס מעיקרא דלא אסיק אדעתיה חילוק דבקעי רבים גרע הוי קשיא ליה מראשו נמי נימא פתחא הוא ואין מתבטל על ידי זה הפתח הגדול כלל ולזה שני ר"ה ברי' דר"י שנפרץ בקרן זויות משא"כ למאי דמסיק החילוק בין בקעי רבים או לא אמרינן דמראשו הטעם לפי דבקעי רבים ומשום ביטול הפתח נגעו בה אלא שעדיין צ"ע דמנ"ל להטור ור"י הך סברא דמראשו הפתח מתבטל מאליו מחמת הפרצה שהרי אף על גב דמסיק דבקעי רבים שאני הך חילוקא לענין מצידו אתמר דשם יש לומר הטעם משום דכיון דממעט בהילוך יש לחוש דשבקי פתחא רבא כו' אך לענ"ד יש לומר דדעת הטור ורי"ו בזה דלפי מה דמדמה הש"ס מבוי עקום לפרצת הצדדין שבמבוי ועלה משני משום דבקעי רבים אם כן ע"כ דאין הגריעות משום דשבקי פתחא רבא כו' דהא במבוי עקום לא שייך זה כלל אלא דכל דבקעי רבים הפרצה חשיבה להצריכה תיקון ואם כן ממילא דגם בראשו הדין כן כיון דבראשו סתמא בקעי רבים כסברת הב"ח והט"ז וההיא דרב יהודה שאני כיון שנעשה מתחלה כן אין שם פירצה עליה להצריכה תיקון אעפ"י שהוא בראשו ומסתמא בקעי רבים והשתא א"ש בפשיטות הא דפריך מר"א ור"א דהא אינהו בלא בקעי רבים מיירי כמבואר בדף ו' וא"כ אין מקום להצריכה תיקון לפרצה זו רק מטעם דלמא שביקי לפתח' כו' ואם כן גם בדר"י נמי ניחוש לה דלזה אין מועיל מה שיעשה מתחלה וכמש"ל ועל זה משני דהתם שפיר איכא חשש' דילמא שבקי משום דממעט בהילוכ' משא"כ כאן:

ועכ"פ מבואר לפי דעת הב"ח והט"ז בדעת הטור ורי"ו גם הם מודים דאם לא נפרץ מראשו רק שנעשה כך מתחלה לא חשיבה פירצה עד יותר מעשר וא"כ פשיטא דשרי בנ"ד אך המג"א כתב בדעת הטור ורי"ו דמיירי במבוי המתוקנת בקורה והקורה אינה מונחת בקצה הכותל כ"א על הפס ובכה"ג קאמר מראשו בד' ובהא דר"י מיירי שמתוקן בלחי והנה ביאור דבריו כתבתי באורך בגליון המ"א שלי ומ"מ גם לדבריו הדבר פשוט בנ"ד שהתיקון הוא ע"י צוה"פ שאין כאן בית מיחוש וק"ו הדברים מאם מתוקן בלחי דמהני ליה התיקון ולא בטל מחמת הפרצה שאצלו משום דאמרינן לא שבקי פתחא רבא כו' כיון דלא ממעט בהלוכה שהרי הפרצה בראשו ודוקא בקורה הוא דאיבטל ליה מחמת פרצה ד"ט שאצלו דבעינן קורה ע"ג מבוי וליכא משא"כ בלחי וא"כ כ"ש היכא

שתיקון המבוי הוא בצוה"פ מה מפסיד הפרצה שאצלו ואמרינן פתחא הוא וגם יש לומר דכל דעביד ליה צוה"פ לא שייך למימר דשבקי ליה דאפילו אי שבקי ליה אין בכך כלום דס"ס כל המבוי כסתום ואין כאן רק פרצה דחוקה הפחותה מעשר ולא חיישינן לה ולפי זה הדבר פשוט דבכה"ג שפתוח מראשו ליכא למ"ד שיצטרך תיקון אפילו אם נימא דבקעי רבים התם ודברי המג"א שכתב שיש להחמיר במבואות שלנו היכא דבקעי רבים בפרצ' ד"ט שאין להם דין חצר צריך לומר דמיירי לענין נפרץ מצידו דבכה"ג שפיר יש חילוק בין מבוי לחצר כמבואר בש"ע שם:

אלא שעדיין צ"ע דבריו שנראה שלא נאמרו הדברים בש"ע שם להחמיר במבוי דבקעי רבים אלא במבוי שנתקן בלחי או קורה דבזה יש לחלק בין מצידו ובין מראשו משא"כ במבואות שלנו שמתוקנים בצוה"פ בכל גווני יש להתיר דאף על גב דאמרינן בסימן שס"ג שנותנין עליו דין חצר לחומרא משמע דלקול' היינו קודם שנעשה בהם שום תיקון ואנו מסופקין אם יש לעשות בהם תיקון חצר או די בתיקון מבוי דהיינו לחי או קורה אנו הולכין לחומרא ומצריכים לעשות צוה"פ ואחרי שאנו עושין צוה"פ מכל צד פשיטא שאין לנו דין מבוי מפולש כ"א כחצר שיש לה פתחים הרבה ואם נפרץ פחות מעשר ולא נפרץ במלואו אינו אוסר וכ"ש בעיר המוקף חומה סביב מה בכך שנפרץ בחומה פרצה שאינה כעשר אף על גב דבקעי רבים כיון דלא שייך בזה ביטול פתח כלל. וכבר כתבתי בקונטרס אחרון לשו"ת ב"ח החדשות דפוס קארעץ דמהאי טעמא לא מצרכינן תיקון למבוי עקום בעקמימות שלהם כיון שאנו נוהגין לתקן את העיר כל גבולה סביב בצוה"פ ממילא אין עליו תורת מבוי כלל והבאתי שם מדברי מהרי"ט בתשובה סימן צ"ד ע"ש ומצאתי באבן העוזר שכתב ג"כ על דברי המג"א דפשוט דשרי כיון שמבואות שלנו הם מתוקנים בצוה"פ יש להתיר כל שנפרץ בה אפילו כמה פרצות מצד אחד אף אם הפרוץ מרובה ואצ"ל אם העומד מרובה ע"ש ולכאורה מ"ש שם דדוקא בלחי או קורה אוסר פרצת ד' טפחים כיון דיש כבר פתח בצד הרביעי דחד פתחא שרי ולא שנים דבריו צ"ע דהא אנן מטעם דלא שבקי כו' אתינן עלה ואפשר שגם האה"ע כוונתו כן כיון שיש כאן שני פתחים חיישינן דלמא שבקו פתח' קמא ובטל התיקון ואפשר שכוונתו כמו שאכתוב לקמן בזה אך פשיטות דבריו לא משמע כן ועיין באה"ע סימן שס"ה שהשיג ג"כ על מ"ש המג"א בכוונת הטור ורי"ו דא"כ למה דחיק הש"ס דמיירי בקרן זויות הו"ל לשנויא הכי (וכבר כתבתי בזה בגליון המג"א שלי) והביא שם דברי הרשב"א בעה"ק מהירושלמי דב' פתחים בצד אחד די בקורה אחד וכן בההיא דסימן שס"ג סעיף ל"ד כו' ור"ל דמזה מבואר דמראשו לא חיישינן דלמא שבקי כו'. אך מכ"ז אין קושיא על המג"א

שהוא כ"כ לדעת הטור ורי"ו שסתמו הדברים דמראשו בד' ולדידהו ס"ל דטעם הביטול משום דבעינן קורה ע"ג מבוי אך מ"ש להחמיר בבקעי רבים ואף במוקף חומה דבריו צריכים ביאור בזה

וכדי לעמוד על כוונת המג"א בזה ראיתי לבאר תחלה מה שהשיג באבן העוזר על הט"ז ומג"א שכתבו דבחצר לא איכפת לן אי בקעי ביה רבים והוא ז"ל כתב דז"א והאריך בזה וכתב ראיה ברורה מדאמרינן בדף ה' מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד ומשני מבוי נמי פרצתו ביו"ד ואם איתא אכתי מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד אפילו בקעי רבים ולפי ענ"ד דברי הט"ז ומג"א נכונים שהרי צריך להבין הא דאמרינן במבוי דבקעי רבים פרצתו בד' טפחים מאיזה טעם אתינן עלה דא"ל דטעמא לפי דבקעי רבים התם חיישינן דשבקי פתחא קמא לגמרי ובטל תיקון מבוי ז"א דהא כל עיקר החילוק בין בקעי או לא נפקא לן מדאמר רב במבוי עקום תורתו כמפולש ובעי לאוכיחי מינה דפרצתו בד"ט ואהא משני רב חנן שאני התם דבקעי רבים ופשיטא דהתם לא שייך כלל הך חשש' דשבקי פתחא קמא שהרי זה דרכם לצאת מן המבוי לר"ה ועוד שהרי רש"י בדף ה' בהא דרב אמי ורב אסי דאמרי אם יש פס ד' מתיר בפרצה עד עשר שכתב דא"נ שבקי בני מבוי פתחא קמא ועייל בהאי פרצה משום דדרך קצרה הוא להם אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הראשון משום דהוי פתח לד' הסמוכין לו כו' וא"כ אין מקום לחלק בזה בין בקעי רבים בהאי פרצה או לא דהא ס"ס לא בטלה פתחא קמא דהוי פתח לד' הסמוכים לו גם צריך עיון מה שכתב הרמ"א אבל בקעי רבים אפילו לא נפרץ רק ארבע טפחים צריך לתקנו שם וכן בלשון הטור איתא צריך תיקון. ולכאורה משמע דכל שהוא מתקנו באחד מתיקוני המבוי סגי ליה בהכי וזה צ"ע אם נימא דטעמא משום דחיישינן דשבק פתחא קמא ובטל התיקון אשר שם מקדם ומה יושיענו זה שעושה שם קורה משום היכר דבכה"ג דשבקי להאי פתחא משמע דבעינן צוה"פ דוקא לזוטא כמבואר בהג"א לענין מרחיק ב' אמות ועושה פס כו' ופסקינן לדינא אפומי' בסימן שס"ג סוף סעיף ל"ד ומשמע דתיקון אחר לא מהני התם ולכן נלענ"ד דודאי אין חשש בזה משום דשבקי לפתחא רבא כלל כיון שיש כאן פס ד' וכמ"ש רש"י רק מטעם דכיון שיש כאן פרצה מצידו שמפולש דרך שם לר"ה הרי זה כמבוי פתוח משני צדדים שהרי נכנסים בזה ויוצאים בזה ואף על פי שאין מכוון זה מכל מקום גם במבוי עקום תורתו כמפולש דלא בעינן שיהיו הפילושים מכוונים הלכך היכא דבקעי בה רבים פרצה זו הוי כפילוש גמור וכל שהוא מפולש משני רוחות צריך צוה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן ואפי' אם מפולש בצד א' לחצר שאינו מעורבת נמי צריך לחי או קורה משני צדדים כמבואר בסימן שמ"ד משא"כ אי לא בקעי רבים

התם אמרינן פתחא הוא ולא דיינינן כמפולש כלל וכל שאינו פרוץ יותר מעשר אין צריך תיקון כלל ולפיכך כתב הטור ורמ"א סתם דאי בקעי רבים צריך תיקון שם ר"ל לפי ענין המקום שהוא פרוץ לו כך תיקונו שאם פרוץ לר"ה או לכרמלית צריך צוה"פ שם ואם לחצר שאינה מעורבת סגי בלחי או קורה שם ודבר זה יש ללמוד ממ"ש בשו"ת הר"ן סימן ע"ב וז"ל ולענין אותה פרצה שאמרת אם יש בתחתי' גידודים דהיינו שפה שהיא מעכבת את הרבים מלעבור להדיא אינה צריכה תיקון כלל דהא קי"ל כרב חנן דאמר מבוי שנפרץ מצידו בעשר כל שיש לפרצה גידודין דהיינו כעין שפה שמעכבת הרבים מלעבור ואם אין שם גדודין כלל הרי נעשית פרצה זו כמבוי עקום ולפיכך צריכה פרצה צוה"פ בראשו האחד שאין פתוח למבוי כו' ע"ש והביאו ב"י סימן שס"ד ובאמת מ"ש דקי"ל כר"ח כו' כל שיש לפרצה גידודין הוא תמוה לכאורה דהא אי איכא גדודי אפי' ר"ה מודה כדמוקמינן אליבא הא דר"א ור"א וצ"ע:

ועכ"פ למדנו מדבריו דטעמא דאי בקעי רבים הוא משום דאז ה"ל פרצה זו כמבוי עקום והכי משמע מפשט' דש"ס דמוקי הא דרב במבוי עקום בעשר וקאמר רב דתורתו כמפולש אלמא פרצת מבוי מצידו בד"ט ר"ל דהא כשנפרץ המבוי מצידו הוי כמפולש משני צדדים אלא שהפילוש שלו אינו מכוון זה כנגד זה אלא בדרך עקלתון ודינו כמבוי עקום דאמר רב תורתו כמפולש אף על גב שאין בפרצה רק כעשר ומעשר עד ד"ט חד מלתא הוא:

ואחרי הודיע כל זאת הנה הדבר ברור דמ"ש באה"ע דחצר מפולש דינו כמו מבוי מפולש כדבריו כן הוא באם הם מפולשים זה כנגד זה ממש אבל אם אין מפולשים זה כנגד זה שפרצה א' בכותל מזרח ופרצה א' בכותל דרום או אף על פי שהיא בכותל מערבית אך אינה כנגד הפרצה שבמזרח אז אם אין בפרצות יתרות מעשר הרי הם כפתח ומותר וזו היא ששנינו חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בזו הם רה"י לשבת ואוקימנא בעירובין דף ה' דהיינו זה שלא כנגד זה ורב אשמועינן דהוה רה"י אף לטלטל ומ"ש באה"ע דרש"י דף כ"ב פירש דהך דחצר שרבים נכנסים באית לה גידודין מיירי אין נלענ"ד דרש"י שם פירש כן על מה שאמר בש"ס הכא דלא ניחא תשמישתי' לא כ"ש כו' ופירש"י דהיינו לפי שהפתחים קצרים וגידודין יש באסקופה ופשיטא דלא מבטלה בקיעות רבים למחיצות עכ"ל ור"ל כלפי דרך הרבים העוברים בין פסי ביראות שההילוך לרבים הוא אורח מישור מאד וניחא תשמישתי' טובא הוא קורא לזה שהולך דרך פתחים או פרצות של עשר שבחצר לא ניחא תשמישתי' לפי שהמקום צר קצת וגם אסקופת הפתחים מעכבים קצת אבל מכל מקום פשיטא דמיירי בסתם פתחים או פרצות דבקעי

בהם רבים (וגם התם גופא הא קי"ל כרבנן דאפילו בניחא תשמישתיה לא אתו רבים ומבטלי מחיצת') וזה מבואר להדיא מדברי הש"ס דפריך על רב הא נמי תנינא חצר שהרבים נכנסין בזו כו' ואם איתא דהתם בגידודין דוקא מיירי אם כן לא הוה פריך מידי וכן מבואר מדברי הרא"ש שכתב חצר מותרת אף על גב דבקעי ביה רבים ובלבד שלא תהא יותר מעשר כדתנן חצר שהרבים נכנסין בזו כו' הרי מבואר דהך דחצר שרבים כו' בכה"ג מיירי דבקעי ביה רבים ואפ"ה שרי והיינו בזה שלא כנגד זה:

שוב ראיתי שמ"ש רש"י ולרבה כו' ואסור אפילו חצר הרש"ל בספר חכמת שלמה מוחק זה וס"ל דבאמת בחצר מותר בכל ענין וממבוי פריך ולזה הסכים ד"ז הגאון בספר ת"ח אך אא"ז מהרש"א רוצה לקיים הגרס' דרש"י ולפי ענ"ד פירושו דחוק למעיין ומ"ש רש"י ומלתיה דרב למשתרי' חצר מינה משתמע ואפילו, זה כנגד זה וכ"ש זה שלא כנגד זה נראה שר"ל כיון דע"כ אליבא דרבה רב לא איירי מן זה כנגד זה דאל"כ היה מבוי אסור ואם כן א"א לומר דבא לאשמועינן היתר החצר שזה כנגד זה וכיון דנסתר בלא"ה הך תירוצ' אם כן יש לנו לומר דמתניתין דחצר שרבים כו' כפשט' מיירי בזה כנגד זה גם כן וממילא דכ"ש בזה שלא כנגד זה ולא צריך מלתיה דרב להיתר החצר כלל ועכ"פ מבואר דחצר מפולש הוי רה"י לשבת ומותר לטלטל בתוכו כל שאין שם פירצה יותר מעשר:

ומ"ש באה"ע לחלק בין ההיא דסעיף ב' שנפרץ למבוי ואין נראה כמפולש לר"ה אל העומדים תוך החצר דהא גפופין נראין בו וניכר שנפרץ למבוי אבל בנפרץ חצר עצמה לר"ה דינו כמבוי כו' ע"ש לענ"ד דבריו תמוהים דהא בש"ס מייתינן עלה הך דחצר שרבים נכנסים כו' אלמא דס"ל דלענין היתר החצר חד ענין הוא וגם גוף החילוק שלו אינו מובן דודאי לענין המבוי שייך היתר הגפופין היכא דכלה לאמצע החצר דאף על גב שנפרצה החצר בכותל שכנגדו לר"ה מכל מקום כיון שאין מכוין נגדו ממש הרי ניכר על ידי הגפופין שפרצתו הוא לחצר וחצר גופא מקום המותר הוא שאף על פי שהוא פרוץ מצד אחד לר"ה ומצד השני הוא פרוץ במלואו למבוי מכל מקום בחצר לא קפדינן אפרצות פחותות מעשר אפילו זה כנגד זה ומכ"ש זה שלא כנגד זה ואם כן הוי כנפרץ המבוי למקום המותר בטלטול וערבו גם כן לפיכך גם מבוי מותר משא"כ לענין טעם היתר החצר עצמה אין זה בנותן טעם מה שיש שם גפופין לומר שהרי ניכר שנפרץ למבוי דמה מועיל זה שהרי פרצתו למבוי הוא במלואו ובמקום שהוא מפולש נגדו לר"ה והרי יש כאן מעבר לרבים מר"ה זה לר"ה זה דרך החצר ומבוי ואפילו אם הפירצ' שבכותל החצר לר"ה הוא שלא כנגד הפרצה שמן החצר למבוי וכ"ש אם הוא כנגד זה ועוד דמה היכר יש על ידי גיפופי החצר שבצד הפרצה לומר שנפרץ למבוי ואין להאריך אלא ודאי

שהדין עם הט"ז והמג"א בזה דבחצר שרי בכל גווני אפילו אם נפרץ זה כנגד זה ורבים בוקעין שם והטעם משום דהא קי"ל כרבנן דאמרי לא אתו רבים ומבטלים מחיצת' ומ"ש באה"ע תדע מדלא אמר רב רבות' חצר שנפרץ לר"ה מב' צדדים שרי כבר הרגיש בזה ד"ז הגאון בספר ת"ח וכתב ליישב זה ע"ש:

והחילוק שבין מבוי לחצר הוא דבחצר כיון שהוא מוקף ד' מחיצות אף על פי שנפרצו בתוכו פרצות פחותה מעשר ובקעי רבי' התם מכל מקום לא גרע מפסי ביראות דאמרינן לא אתי רבים ומבטלי מחיצת' כיון דאיכא שם ד' מחיצות וכדאיתא בדף כ"ב דבהא פליגי רבנן ור"י ואף על גב דפסי ביראות לא הותרו אלא לעולי רגלים התם שאני דניחא תשמישתי' טובא משא"כ בפרצות החצר וכדאמרינן התם בעא מיניה רחבא מרבה תל המתלק' כו' איתיביה חצר שרבי' נכנסין כו' ומוקי לה כרבנן וע"ש בתוספות ד"ה מני אילימ' רבנן במ"ש שם א"כ כיון דלא נפרצה אלא מב' רוחות ולא ניחא תשמישתי' פשיט' דלרבנן דאמרי לא אתו רבים ומבטל מחיצת' דשרי אפילו לטלטל כו' ע"ש וכבר כתבתי דכל פירצות ופתחים קרי ליה לא ניחא תשמישתיה (ועיין בחידושי הריטב"א שם מבואר החילוק בין רבים בוקעין ובין אם היא מעבר ודרך סלולה לרבים) משא"כ במבוי המפולש משני צדדיו לר"ה או שהיה מפולש מצד א' לר"ה והוא פתוח שם במלואו לר"ה וגם בצידו נפרץ בעשר או פחות ובקעי רבים שם דה"ל כמבוי עקום וכמש"ל דדייניגן ליה כמפולש משני צדדים בכה"ג כיון דליכא שם ארבע מחיצות אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתה מדרבנן עכ"פ והלכך בעי צה"פ מצד א' ולחי או קורה מצד אחד ולפ"ז פשיטא דגם בחצר שהיה פרוץ במלואו במקום אחד לר"ה אלא שעשו לה תיקון פס ד' או שני פסין משהו ואח"כ נפרץ גם כן בכותל אחד פרצה בעשר או פחות ובקעי ביה רבים דינו כמבוי כיון שגם היא לא היה לו ארבעה מחיצות רק שהכשרנו מקום פלושו לר"ה על ידי ג' מחיצות ותיקון השתא שנפרצה עוד פרצה במחיצה א' מן הג' ומכ"ש אם הפרצה כנגד מקום הפתוח ממש דלא גרע ממבוי מפולש שצריך צה"פ בצד אחד ולזה כיוונו התוספות בעירובין דף צ"ד ד"ה מ"ש מרוח אחת שכתבו ועוד אומר ר"י דסתם חצר אין לה כ"א ג' מחיצות וברביעית פס ד' או ב' משהויין ואיירי שנפרצה ב' רוחות מאותן ג' מחיצות ואף על גב דהשת' כשנפרצה הוי מפולש דבעי לכל הפחות צה"פ היינו דוקא כשנפרצה לר"ה או לבקעה כו' ע"ש ור"ל דהתם שאין לה מחיצה בקביעות רק שהוהשרה על ידי תיקון דינה אם נפרץ במקום אחר כנגדו או בכותל אחר כדין מבוי מפולש משא"כ בהך דחצר שהרבי' נכנסין כו' מיירי שכל המחיצה של החצר קיימת אלא שנפרץ בהם פרצות משני רוחות שהרבים בוקעין דרך שם ובכה"ג לא מבטלי מחיצתא וכמ"ש ובכה"ג מיירי

ההיא דמבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו ובאה"ע הקשה על הט"ז ומג"א מדברי התוספות דף צ"ד ולענ"ד א"ש כמ"ש ולפי מ"ש לא קשי' גם מה שהקשה באה"ע דנימא מה לחצר שכן פרצתו בעשר אף על גב דבקעי רבים תאמר במבוי שפרצתו בד' אי בקעי רבים ולפמ"ש לק"מ דפשיטא שאם החצר פתוח במלואו והוכשר על ידי תיקון גם כן פרצתו בד' ואין לו עדיפות ממבוי כלל כיון דהוי מפולש כמו מבוי רק לפי מאי דס"ד דמבוי פרצתו בד' אף על גב דלא בקעי רבים כר"ה דס"ל הכי אם כן ליכא למימר דטעמא דידי' משום דרבים מבטלים מחיצתו אלא דר"ה ס"ל דכל שהיא ד"ט חשובה היא לחול עליה שם פרצה ולא אמרינן פתחא הוא וצריך לומר לפי"ז הא דקי"ל בחצר שפירצה בעשר אין צריך תיקון מפני שהיא כפתח ולא אמרינן דבד"ט חשיבא פרצה כמו במבוי משום שהיא קרובה לר"ה נתנו עליה שם פרצה בד"ט משא"כ חצר כיון שאינה קרובה לר"ה לא נתנו עליו שם פרצה רק ביותר מעשר דווקא ואפילו נפרץ הכותל שהוא לר"ה כיון דעיקר פתיחת החצר אינה לר"ה וכמ"ש התוספות והפוסקים לענין הא דבעינן במבוי בתים וחצירות פתוחים לתוכה וכ"כ המג"א לענין מבוי עקום וא"כ בחצר לעולם שיעור פרצה שלו היא בעשר ואפילו נפרץ במקום אחד במלואו ועשה בו תיקון ושוב נפרץ בכותל אחר פחות מעשר לית לן בה דאמרינן פתחא היא דכל מדת החצר כך הוא בדלא בקעי רבים ולא שייך ביטול מחיצה ואין פרצה שלא חשיבה פרצה כ"א ביותר מעשר דווקא ואם כן פריך שפיר מה לחצר שכן פרצתו בעשר כו' מה שא"כ לדידן דלא קי"ל כר"ה אלא דווקא מחמת בקיעת רבים חשבינן לפרצה בד"ט משום דהוי כמפולש אין לחלק בין חצר למבוי היכא שהחצר היה נפרץ במלואו והוצרך תיקון דאז דינו כמבוי וצריך צורת הפתח והט"ז והמג"א מיירי היכא שלא נתקלקל בשום מקום לגמרי רק שנפרץ באיזו מקומות שהרבים נכנסין בזו ויוצאין בזו ובכה"ג קי"ל כרבנן דלא אתו רבים ובטלי מחיצתא כנלענ"ד. ובתשובה אחרת הארכתי בענין זה והעליתי דשיטת רוב הפוסקים דהלכתא כרבנן ע"ש:

איברא שעדיין יש מקום לחלק בין מבוי לחצר אף היכא שנפרץ במלואו ועשו בו תיקון די"ל דווקא כשהפרצה השנית היא מכוונת כנגד פרצ' זו אף חצר כמבוי הוא שהרי הוא מפולש משני צדדיו לר"ה משא"כ אם לא נפרץ כנגדו רק בכותל אחר שלא כנגד זה אף על גב דבמבוי כה"ג צריך תיקון מדין מבוי עקום וכמש"ל מכל מקום בחצר לא דיינינן ביה דין מבוי עקום וכמ"ש המג"א סימן שס"ג ס"ק כ"ז לפי שחצר אינה קרובה לר"ה. (ואף על גב דהמג"א שם כת' דעקמימותו דאין קרובה לר"ה א"צ תיקון א"כ כה"ג דנפרץ מצידו לר"ה יש להצריך תיקון כי קרוב הוא לר"ה נראה דלא כ"כ אלא דאף על גב דלענין

להצריך צה"פ בראשו שם מבוי עליו מכל מקום לענין עקמימותו נשאר עליו דין חצר מה"ט אבל לענין חצר גופא שכ' שם שאין לחלק בין עקום לשוה היינו אפילו בכה"ג שהוא פתוח לר"ה) ואם כן אף על פי שנפרץ מצד אחד במלואו ועשו לו תיקון ונפרץ גם כן מצידו בד"ט ובקעי ביה רבים לא איכפת לן כיון שאינו מפולש אלא דמדברי התוספות דף צ"ד שכתבו דמיירי שמחיצה רביעית פתוחה ועשו תיקון ואח"כ כתבו דאם נפרץ משתי רוחות הוי מפולש וצריך צה"פ ולכאורה לפי מה שכתב יש לומר דאף על גב דנפרץ משתי רוחות מכל מקום נפרץ זה שלא כנגד זה אלא ודאי דאף בכה"ג חשבינן ליה כמפולש אלא שעדיין יש לומר דדוקא התם דבעו התוספות לאוקמא שהיה רוח הרביעית פתוח רק שהיה לו פס ד' או ב' משהו ולא מוקמי לה בתיקון צה"פ דזה הוי כסתום ומש"ה בנפרץ משני רוחות שוב הו"ל כמפולש משא"כ בחצר שעשו לו תיקון בצה"פ הו"ל כסתום מד' רוחותיו ואפילו תימא דאם נפרץ כנגדו ממש לר"ה דינו כמבוי מפולש דלא מהני ליה צה"פ מצד א' וצריך לעשות מצד השני לחי או קורה גם כן מכל מקום אם לא נפרץ כנגדו ממש אף על גב דבמבוי כה"ג בעי לחי או קורה מדין מבוי עקום בחצר אין צריך והא דלא פריך מה לחצר שפרצתו בעשר אף בחצר שהוכשר על ידי תיקון צה"פ מכל מקום אם נפרץ מצידו בעי דוקא יותר מעשר תאמר במבוי יש לומר דבלא"ה קשי' למה לא אמר מה לחצר שלא עשו בו עקום כשוה תאמר במבוי ולכאורה היה אפשר לומר דר"ה בריה דר"י בהא כשמואל ס"ל דאמר מבוי עקום תורתו כסתום ואם כן א"ש הכל אלא שצ"ע דהא אנן קי"ל כרב דאמר תורתו כמפולש ואפ"ה ס"ל להתיר במבוי עומד מרובה על הפרוץ והיינו משום הך ק"ו מחצר ולפי מ"ש הוי ק"ו פריכא דהא חצר קיל ממבוי לענין מבוי עקום ולענין פרצה מצידה היכא דבקעי רבים דבמבוי כה"ג צריך תיקון דה"ל כמבוי עקום ובחצר לא צריך וכמ"ש:

ולכן נלענ"ד דבלא"ה קשה אהא דאמר מבוי נמי פרצתו בעשר וקשה דהתינח לענין פירצו מצידו אחר שהוכשר בראשו על ידי איזה תיקון אבל מכל מקום אכתי איכא למפרך מתחלת התיקון דהא חצר אינה צריכה תיקון אא"כ נפרץ במלואו לר"ה או ביותר מעשר ואם נשתייר ד"ט במקום אחד או ד"ט טפח מכאן וטפח מכאן סגי דלא הוי במלואו משא"כ במבוי אף על פי שאין פתיחת כותלו הסמוך לר"ה הוא במלואו אלא שיש בו ד' אמות לא מהני כיון דא"א לדונו משום לחי והלכך חמיר נמי לענין הא שלא יהא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ולכן נלענ"ד דודאי צ"ל בטעמא דמלתא דמקילינן בחצר לומר דדוקא פרוץ במלואו בעינן משום דכל דלאו מלואי דיינינן ליה כפתח אף על גב דבמבוי לא אמרינן הכי משום דחצר אין קרובה לר"ה כמו מבוי ומעיקרא הכי אתקון

שלא להצריך תיקון עד שיהיה פרוץ במלואו או יותר מעשר וכל שהגיע לגדר פרצ' גדולה כזו שוב ראוי להחמיר בו טפי ממבוי והצריכו תיקון גדול ולא סגי ליה בלחי וקורה והלכך כשאנו באים ללמוד לענין עומד מרובה על הפרוץ שאין אנו דנין על עיקר תקנת חז"ל להצריך תיקון אלא ללמוד לענין דבמקום שהצריכו תיקון אי מהני תיקון זה דעומד מרובה כגון ההוא דעושה פס ד' וכיוצא בו ושפיר אנו לומדים בק"ו דהא חזינן בחצר שאף במקום שהצריכו חז"ל תיקון כגון שנפרץ במלואו או ביותר מעשר ולא סגי ליה בתיקון קל דלחי או קורא וחמיר בזה ממבוי מכל מקום מהני ליה תיקון דעומד מרובה כו' (ומ"ש רש"י ניתרת בעומד מרובה כו' ונשתייר שם מן העומד כו' צ"ע די"ל דבכה"ג מעיקרא לא הצריכו תיקון בחצר וקיל ממבוי כמו דקיל לענין זה שאין צריך תיקון כשלא נפרץ במלואו ואפשר דלאו דוקא נקט ור"ל דמהני לתקן החצר ע"י שיעשה שם עומד מרובה וצ"ע) ועל זה פריך מה לחצר שפרצתו בעשר ר"ל שאפילו אם כבר ניתקן מחמת שהיה פרוץ במלואו ושוב נפרץ פחות מעשר לא נתבטל ממנו תורת חצר משא"כ מבוי שפרצתו בד' והוא מבטל תיקון הראשון הרי חזינן דאף במקום שהצריכו חז"ל תיקון לחצר קיל טפי ממבוי ואהא משני רב הונא בריה דר"י מבוי נמי פרצותיו בעשר כו' והשתא אין מקום קושיא ממבוי עקום דבחצר לא דיינינן דין עקום דז"א דזהו לענין תחילת התקנה שתיקנו חז"ל ואקילו בחצר טפי שלא להצריך תיקון בעקמימות לפי שאין קרוב לר"ה ומזה אין לעשות פרכא דעיקר הק"ו הוא במקום שכבר נתחייב תיקון ונכנס בגדר פרצת חצר וכמ"ש וממילא דלק"מ נמי מפרצת חצר מצידו דבקעי רבים שהרי אין מקום חיוב בזה כ"א מדין עקום דמחשב כמפולש להצריך תיקון משני צדדים ובחצר לא עשו חז"ל עקום כמפולש כלל ועיקר הק"ו אינו כ"א על התיקון עצמו אם הוא תיקון המועיל במקום שצריכין לו אם לאו כנלענ"ד:

ולפי"ז במבואות שלנו שנתקנו מבואות המפולשים שבהם לסרטיא בצה"פ אם נפרץ באיזה מקום לסרטיא או לבקעה אם נדון בהם דין מבואות המפולשים אז הפירצה שיעורו בד"ט דה"ל כמפולש בעקמימותו שדינו להצריך צה"פ מכאן ומצד השני צריך לחי או קורה משא"כ אם נדון בו דין חצר אפילו תימא שיש מקומות שרחבים יותר מעשר והיה צריכין תיקון חצר מ"ש כיון שנתקנו על ידי צה"פ ואין הפרצה מכוונת נגד מקום הפרוץ וצריך תיקון רק היא מצידו ומדין עקום אתינן עלה ולא שייך בחצר הלכך אף על גב דבקעי בה רבים לית לן בה וזהו ספיקו של המג"א אם מבואו' שלנו יש להם דין חצר לענין זה ומ"ש המג"א וה"ה בעיר המוקפות חומה ונפרץ בה פירצה כו' נראה שדבריו אמורים ע"פ מ"ש הריב"ש סי' ת"ה בעיר המוקפת חומה ואין דלתותי' ננעלת

וראשי המבואו' הם מפולשים לסרטיא ביושר או בעקמימות כיון שהעיר עצמה אינה ר"ה שהרי אין הדרכים רחבים י"ו אמה אינה ר"ה אלא כרמלית ודי לה בדלת מכאן ולחי או קורה מכאן והלכך אף על פי שיש שם פתח א' שאין בה דלתות מכל מקום פתח זה לא גרע מלחי או קורה אמנם תקנת העיר היא קלקלתה שכיון שכולה ניתרת לערב את כולה אין מערבין אותה לחצאין כו' שהרי כל העיר כמבוי א' שיש בו לחי בראשו שאין מערבין אותה לחצאין כו'. אמנם נראה שמפני הפרצות שיש בה בטל הכשרה אם הרבים בוקעין בהם ואף על פי שאין בהפרצה יתירה על עשר דאפילו רב חנן מודה דאי בקעי רבים פרצתו בד' כו' ע"ש והובאו דבריו בב"י ורמזם המג"א סימן שס"ג ס"ק ל"ד בקצרה והראה מקום לסימן שס"ה והן הן הדברים שכ' כאן להסתפק דלמא הפרצה מבטלת הכשר העיר דאף על פי שמוקפות חומה אין לה דין חצר כ"א דין מבוי שהוכשר על ידי לחי בראשו או אפילו על ידי צה"פ מכל מקום הא בעינן תיקון בפרצה זו שבצידו וכן הוא דעת כמה גדולים בתה"ד סימן וכמ"ש בסימן שס"ג ואף על פי שכ' שם דאנו אין לנו אלא דברי הש"ע דיש לה דין חצר מ"מ לענין זה כ' דיש להחמיר דאפשר דגם בחצר גופיה לא ברירא ליה בכה"ג שיש שם פרצות שהיו צריכים תיקון מן הדין וכמש"ל כך הוא כוונת המג"א בזה:

ואחרי הודיע כל זאת הנה לכאורה היה אפשר לומר דדוקא אם הפרצה בצידו משא"כ כאן שהפרצה הוא בראשו ולא שייך לומר דשבקו פתחא רבא לקצר בהילוך אין לחוש לה אך לפי מה שכתבתי ז"א דנהי דההיא חשש' ליתא מכל מקום בבקעי בה רבים לאו מהאי טעמא אתינו עלה רק מטעם דה"ל כמבוי מפולש מצד זה לצד זה ואפילו אם היא מצידו מכל מקום גם בעקמימות דינו כמפולש ביושר וא"כ מה בכך שבכאן הפרצה הוא אצל צה"פ מכל מקום הרי אנו חוששין שכל העיר היא כמבוי והרי יש כמה מבואות הפתוחים לסרטיא ויש שם תיקון של צה"פ וא"כ פרצה זו אפשר שמכוונת נגד איזה מקום מרוח שכנגדו שהוא פתוח לסרטיא ונתקן בצה"פ וצריך גם כן לחי או קורה לתקן פרצה זו ואפילו אם אינה מכוונת ממש אלא הוא בצד אחר מכל מקום הא גם במפולש בעקמימות כמפולש דיינינן ליה וא"כ נידון דידן היינו ספיקא דהמג"א שאם היינו דנין במבואות שלנו דין חצר היה מקום להקל אבל אחר שאנו נותנין עליהם דין מבוי לחומרא אם כן יש להחמיר בזה:

וראיתי בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן כ"ה שכתב בשידנווצי היה מבוי פתוח לשוק של עכו"ם ובכלו' המבוי העמידו שער עם צורת הפתח כדינו אך שהיה השער מופלג מב' צידי המבוי יותר מד' טפחים ורבים היו יכולים ליכנס בפירצה מצד זה ומצד זה והעלה

הלכה למעשה שאין צריך תיקון אחר. והנה מה שהקשה על הט"ז כבר כתבתי הנלענ"ד בישוב דברי הט"ז בזה ומה שמבואר מדבריו דכיון שפירצות אלו הם מראשו אין חשש דשבקי פתחא רבא כו' כבר כתבתי שלענ"ד יש לחוש בזה מטעם אחר לפי שיש איזה פרצות זה נגד זה או בצידי המבוי שהוצרכנו לתקן בצה"פ ואם כן צריך בפרצה זו לחי או קורה. ומ"ש שם שדעת הרמב"ם דאין חילוק בין בקעי רבים אפילו בפרצה מן הצד והביא ראיה לדבריו מהא דאמרינן ק"ו ממבוי כו' קסבר מבוי נמי פרצותיו ביו"ד ומזה הוכיח הרמב"ם דאפילו בקעי רבים הדין כן דאל"כ לימא מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד אפילו בקעי רבים ע"ש כבר כתבתי שאה"ע הביא ראיה מזה להיפך דגם בחצר דבקעי בה רבים פרצתו בד"ט וביארתי מה שיש ליישב זה ומ"מ מ"ש בדברי הרמב"ם הוא אמת שכן הוא דעת הרמב"ם וכמ"ש ה"ה שם אך מ"ש דבזה מיושב מה שהקשה רבינו יהונתן על הרי"ף שלא הביא מלתי' דרב חנן היכא דבקעי רבים בד"ט וכתב דס"ל כהרמב"ם בהא ומדברי הרא"ש מבואר דהרי"ף הביא דברי ר"א ורב אסי בסתם מכלל דס"ל דפרצת מבוי ביו"ד אפילו ליכא גדודי ובשל סופרים עבדינן לקולא ופרצת מבוי ביו"ד כל היכא דלא בקעי רבים ועיין בב"י ביאור דבריו דבין בקעי ללא בקעי על כן אית לן לאפלוגי מדאמר רב במבוי עקום תורתו כמפולש כו' ע"ש ואני תמה שהרי הרי"ף כתב אהא דרב אמי ור"א ואוקימנא בדאיכא גדודי כו' ע"ש הרי להדיא דס"ל כר"ה וכדמוקי בש"ס אליביה מלתא דר"א ור"א ונראה מדבריהם של הפוסקים הללו שאין זה מדברי הרי"ף רק איזה הג"ה מבחוץ והכניסהו בדברי הרי"ף ז"ל:

אך מלבד זאת יש לעיין בנדון זה לפי מ"ש אא"ז הגאון בספרו בכור שור בעירובין דאותן קנים של צה"פ צריך שלא יהיו רחוקים מן הכותל ג"ט כמו לחי וראייתו מדברי התוס' דף י"א ד"ה איפכא כו' ע"ש והנה מ"ש שם דבש"ס מבואר טעמא דהרחיק לחי מן הכותל ג"ט פסול הוא משום דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה ולא מטעם דאתו אוירא כו' דבריו הקדושים צ"ע לענ"ד דבש"ס שם קאמרינן דאפילו לרשב"ג דסובר פחות מד' אמרינן לבוד אפ"ה למטה לא אמר משום דהו"ל מחיצה שהגדיים כו' מבואר דהש"ס לא קאמר הך טעמא אלא משום דלא נימא לבוד והיינו משום דאי הוה אמרינן לבוד פשיטא דלא שייך אתי אוירא כו' כמבואר בדף ט"ז בהך דמקיפין בחבלים ע"ש ולזה קאמר הש"ס דלא אמרינן לבוד בכה"ג משום מחיצה שהגדיים כו' וממילא דהך לחי לחוד לאו כלום הוא להיות עליו שם מחיצה לכאן ולכאן דהא אתי אוירא דהאי גיסא כו' אבל ליכא למימר דמשום מחיצה שהגדיים בוקעין בטל הלחי מלהיות עליו שם מחיצה דפשיטא דבלחי לא שייך הא שהרי כל פתח המבוי הוא פתוח כבראשונה ואפ"ה אמרינן דהלחי מתיר

משום מחיצה וכן בקורה למ"ד משום מחיצה תיקשי דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה שהרי אין לך מחיצה תלוי גדולה מזו וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב דכיון דהקורה רחבה טפח ואמרינן גוד אחית א"כ הו"ל כסתום ע"ש ולפי"ז בלחי נמי מהאי טעמא הוא דהו"ל כסתום ולא איכפת לן בבקיעת גדיים כלל א"כ הא דקאמר הכא דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין לענין לבוד איתמר דהכי גמירי דבכה"ג לא אמרינן לבוד והרי הוא כאילו לא הפליגו מן הכותל או הקרקע לזה אמר דגם רשב"ג מודה דלא אמרינן לבוד בזה שהגדיים בוקעין בו וממילא דשוב אין בו משום מחיצה כשאר לחי כיון דרחוק מן הכותל אמרינן אתי אוירא (וגם י"ל כיון דצריך בלחי קצת היכר ג"כ כמ"ש התוס' ובכה"ג שהוא מופלג ג' מהכותל לא הוי היכר) כו' ולפי"ז בצורת הפתח דלא שייך אתי אוירא כו' כמ"ש אא"ז גופי' שם מהא דנעץ ד' קונדיסין כו' וכן מבואר בריטב"א דף יוד שכתב ומיהו מסתברא דכל דאיכא צה"פ לא אתי אוירא ומבטלי ליה שהרי צה"פ מתיר כל אויר אפילו יתר מעשר אליבא דהלכתא דקי"ל כרבנן כו' עכ"ל א"כ אף אם צה"פ רחוק מן הכותל לית לן בה והפלגה זו מן הכותל אין מקלקל התיקון כלל אלא דינה כפרצה וכמ"ש:

ועוד שלענ"ד הך מילתא דאתי אוירא דהאי גיסא כו' היינו הך מילתא גופא דבקיעת גדיים דהא כל כמה דליכא בקיעת גדיים דהיינו בפחות מג' לא מיקרי אויר שיבטל את העומד רק היכא דאיכא אוירא ר"ל שיש כאן יותר מג' אף לרשב"ג מבטל ליה ללחי משום דהו"ל מחיצה כו' וכיון שיש כאן אויר משני צדדין אין כאן לחי משא"כ היכא שסמכו לכותל כיון דלא שייך ביה בקיעת גדיים שהרי הוא סמוך לכותל ויש עליו תורת לחי חשבינן ליה כסתום וכמש"ל ותדע דאי אמרינן דאע"ג דמהני הלחי לאשתרויי במבוי ולהיות מחיצה רק הפסול לפי שהוא רחוק מן הכותל והגדיים בוקעין שם אבל מה שרחוק מכותל שני לא איכפת לן א"כ גם מה שרחוק ג"ט מהכותל אינו מזיק דלא יהא אלא מבוי רחב ג"ט אין צריך תיקון לדעת הרבה פוסקים כמבואר סי' שמ"ג וכיוצא בזה כתב במג"א ריש סי' שס"ה בביאור דברי הטור וריו"ו דלכך בראשו בד' דבפחות מד' לא בעי תיקון ע"ש וא"כ ה"נ דכוותיה אלא ע"כ דכל שרחוק שלשה נתבטל ממנו כל תורת המחיצה מזה ומזה לגמרי וטעמא משום דאתי אוירא כו' ומ"ש אא"ז בבכ"ש שם על המג"א שכתב הך טעמא דאתי אוירא בשם הר"ר יהונתן דאין כוונת הרר"י כן ולא כתב הך טעמא אלא לרבי יוסי דס"ל דבעינן רחב ג"ט והיינו דלא ליתי כו' ומכשיר ברחב אבל אנן ס"ל כמ"ש בגמרא משום דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין ואפילו רחב טובא פסול כו' עכ"ל ותמהני דא"כ יצא לנו פלוגתא חדשה בין רבנן לר"י ואיפכא דרבנן

לחומרא ור"י לקולא ומנ"ל להש"ס הא דרבנן פליגי אדר"י ואע"ג שלא הצריכו להיות ג"ט מ"מ מודו דאם הוא רחב כשיעור הזה מהני אפילו הרחיקו כשיעור הזה ג"כ רק דרבנן אשמעינן לקולא דאין לנו לחוש שמא ירחיק ולכן אפילו בלחי כ"ש כשר וטפי אית לן למימר הכי מלמעבד פלוגתא בין רבנן לר"י בהא וטפי הו"ל למיתני הך פלוגתא לאשמעינן בהא דאיסורא לרבנן דאף ברחב ג"ט פסלו אם הרחיק ולאפוקי מדר"י אלא ע"כ שז"א ורבינו יהונתן כתב שאפשר שדעתו של ר"י דבעי דבר חשוב שאפילו יפלגנו ג"ט לא יפסל משום דאתי אוירא כו' ומש"ה מחמיר אפילו בסמכו לכותל להצריך ג"ט עכ"ל ומשמע דמסתמא טעמא דרב' דפסל בהרחיק ג"ט מש"ה הוא וכמ"ש אלא דמ"מ בסמוך לכותל אף בכל שהוא כשר וכן מבואר מדברי הב"י והד"מ שכתבו בפשיטות בשם הרר"י על מתני' דהכשר מבוי טעמא דהרחיק פסול משום דאתי אוירא כו' ע"ש:

ומ"ש אא"ז תדע דהא בהדיא כתב כן (ר"ל הר"ר יהונתן) והביאו המג"א דאפילו הלחי רחב הרבה כל שהרחיקו ג"ט צריך לחי או קורה אחר עכ"ל וכוונתו בזה למ"ש המג"א ס"ק ל"ז בהא דעושה פס ג' דצריך ג"כ לחי דפס לא מהני כיון שמופלג ג' מן הכותל עכ"ל וציין ע"ז תוס' וכ"כ הרר"י אך לענ"ד אין כוונת המג"א מ"ש וכ"כ הרר"י לומר דתוס' והרר"י אמרו דבר אחד אלא הכוונה לענין עיקר הדין שצריך לחי להתיר וזה באמת מבואר בדברי הרר"י שכתב מרחיק ב' אמות כו' ונשארו עשר והקורה מתירתן וכ"כ אח"כ וליחוש דלמא שביק כו' ובטל הלחי או הקורה המתוקנים בו כו' אבל לא כתב הטעם משום דמופלג ג' לא הוי לחי שנראה דהכא בלא"ה לא הוי לחי דלחי לא מהני כ"א כשעומד בפתח הרחב יו"ד אמות משא"כ פס זה שהוא עומד חוץ ליו"ד אמות אינו נידון משום לחי ואפילו איטפי ביה משהו והוא נכנס לתוך חלל היו"ד אמות אין לדונו משום לחי כיון שרובו ככולו הוא חוץ ליו"ד אמות ואדרבא צ"ע לענ"ד על התוס' שכתבו הטעם משום דמופלג ג' לא הוי לחי דת"ל דהכא אפילו לא היה מופלג מהכותל ג' נמי אין לדונו משום לחי כיון שעומד חוץ ליו"ד אמות ומצאתי באליהו רבא ס"ק מ"ב שכתב בשם עבודת הקודש להרשב"א וז"ל ולחי או קורה מתירין אותה ואויר שמן הפסין ולכותלין א"צ כלום שהוא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ע"כ ומשמע הא דפס לא נחשב ללחי משום שהוא חוץ ליו"ד אבל מג"א כתב בשם תוס' טעם כיון שמופלג ג' מן הכותל עכ"ל ועיין ברש"י מבואר ג"כ דס"ל שצריך לחי אחר שכתב דלמא שביק פתחא רבא ובטל תורת פתח מיניה ובטל לחי המתוקן בו כו' אך נראה דג"כ מהאי טעמא אתי עלה לפי שהפס אין תורת לחי עליו כיון שהוא עומד חוץ ליו"ד אמות ודברי התוס' צ"ע בזה. ואפשר שהתוס' סוברים דכמו אם הרחיק מהכותל פחות מג"ט אמרינן לבוד והוי כאילו

הוא סמוך לכותל ה"נ אם העמיד הלחי חוץ ליו"ד אמות אלא שהוא קרוב להיו"ד אמות שהוא שיעור פתח של מבוי אמרינן לבוד והוי כאילו עומד בתוך היו"ד אמות ועיין בב"ח לענין אם העמיד הלחי חוץ למבוי בתוך ג"ט לכותל אך לענ"ד נראה דלא שייך לבוד בכה"ג דלא אמרינן לבוד לאויר וכי גמירי לבוד לענין דשני קנים כל שהוא הסמוכין זה לזה תוך ג"ט אויר שביניהם הרי הוא כסתום כיון שאין הגדיים בוקעין שם אבל למימר לבוד לאויר ולומר רואין כאילו עומד בתוך אויר היו"ד אמות כיון שהוא סמוך לו פשיטא דהא לא אמרינן:

וראיתי בספר תוספת שבת שהביא דברי אא"ז בזה וכתב שדברי הר"י תמוהים דלפי טעם דלא ליתי אוירא כו' א"כ גם אם הלחי רחב ג"ט לא מהני דהא אכתי איכא למימר אתי אוירא דהאי גיסא כיון שאין העומד מרובה על הפרוץ כמ"ש סי' שס"ב וכן הוא בש"ס וצ"ל דלגבי לחי הקילו עכ"ל ואפשר שזה כוונת הרר"י במ"ש דבעי דבר חשוב שאפילו יפליגנו כו' אלמא דלאו משום כדי דליהוי עומד כפרוץ אתי עלה ועוד דא"כ תקנת כשירחיק ג"ט ומה תיקן כשירחיב יותר אלא ע"כ דלאו מחמת עומד כפרוץ הוא אלא שג"ט הוא דבר חשוב ס"ל לר"י דלא מיבטל באוירא ועיין בתוס' בריש פרק עושין פסין שכתבו דלכך גבי פסי ביראות לא אמרינן אתי אוירא דמשום עולי רגלים הקילו ואוקמוה אדאורייתא ונלענ"ד דגם מ"ש הש"ג בשם ריא"ז דאם הלחי רחב מג"ט כשר אפילו הרחיק ג"ט משום דמותר בעומד מרובה על הפרוץ לאו משום דס"ל טעמא דהרחיק ג"ט פסול משום דאתי אוירא כו' אלא ס"ל דשפיר מהני הלחי אף באמצע המבוי משום מחיצה אלא שא"א לדונו כמחיצה לכאן ולכאן שלא עשו לחי כמחיצה אלא לפתח א' ולא לשנים ולכך פסול בהרחיק ג"ט דהא יש כאן פרצה ג"ט ולכן באם הלחי רחב יותר מג"ט הרי הרחקה זו ניתרת בעומד מרובה ממילא מהני מחיצת הלחי להכשיר משם ולהלן דדוקא קורה בעינן שתהיה ע"ג מבוי אבל הלחי יש בו משום מחיצה ממקום עמידתו עד לכותל שכנגדו ומקום הפרוץ שבין הלחי ולכותל הוא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ משא"כ אם אין הלחי רחב יותר מג' נהי דנימא דלא אמרינן בלחי אתי אוירא דהאי גיסא כו' כיון שאנו דנין אותו משום מחיצה וכמש"ל בשם הריטב"א גבי קורה מ"מ הרי יש כאן פרצה ג"ט שבין הלחי לכותל שאין הלחי מתירו שאינו משמש לכאן ולכאן ואע"ג דקי"ל במבוי שנפרץ מראשו שיעורו בד"ט התם מיירי במבוי שהיה רחב מכ' ונסתם עד יו"ד ואח"כ נפרץ באותה סתימה כמ"ש רש"י שם משא"כ בזה שבאותן עשר אמות גופייהו שהוא שיעור רוחב המבוי לא נתקן כולו ונשתייר בו ג"ט בלא תיקון דבכה"ג אמרינן דפסול אם לא כשהלחי רחב מג"ט שיש מקום להתיר מחמת עומד מרובה כנלענ"ד בדעת הש"ג

בשם ריא"ז ולפי"ז צ"ע גם בצה"פ שלא עשאו ע"פ כולו והשאיר אצלו פרצה ג"ט אם יש להתיר כל שאין קנה שאצל הפרצה רחב יותר מג"ט שיהיה ניתר בעומד מרובה וזהו דינו של אא"ז שלמד צוה"פ מלחי דכמו בלחי שהרחיק ג"ט פסול כמו כן י"ל בצה"פ. ומ"ש בתוספת שבת דלא דמי דבשלמא לחי לא מהני שלא אמרו לחי משום מחיצה אלא בסמוך לכותל משא"כ צה"פ מיקרי מחיצה ממש כו' וגם האויר של ג"ט אינו מזיק דהו"ל עומד מרובה כו' עכ"ל ולענ"ד בדעת אא"ז דאע"ג דצה"פ מהני אף בפרוץ מרובה ודלא כהרמב"ם היינו לגבי דנפשי' שאע"פ שיש שם פרוץ מרובה מועיל בו הצה"פ למחשבי' כסתום וכמבואר סי' שס"ב משא"כ שנאמר שצוה"פ יש לו דין עומד גמור עד שיהיה מתיר הפרצות אשר שם בלא צוה"פ שיהיו נחשבים כאילו עומד רבה עליהם ומבטלן זו מנין לנו ודי בצוה"פ שיפקיע את עצמו שיהיה שם עומד עליו ולא שיוסיף לבטל הפרצות מחמת רבוי העומד וא"כ אע"ג שצה"פ יש עליו שם מחיצה לעצמו מ"מ מה נעשה לפרצה שבצידו וצריכה תיקון בפ"ע:

ומ"ש בתוספת שבת לדחות ראיית אא"ז מהתוס' משום דודאי עיקר קושי' התוס' על הברייתא דאל"כ פשיטא דאיכא לאוקמא ביתר מעשר או במפולש אבל ברייתא ליכא למימר הכי כיון דקתני התם שהניח קורה ולפי"ז נדחה גם ראיה זו דא"א לאוקמי בהרחיק דהא רישא ע"כ לא מיירי בהרחיק דקורה שהרחיק ג"ט בלא"ה פסול עכ"ד בקצרה והם תמוהים מאד דהא מ"מ התוס' תירצו דמיירי ביתר מעשר או מפולש וכתבו דגם ברייתא צריך לאוקמי בהכי וא"כ ע"כ דס"ל דברייתא דחיק ומוקי' נפשיה בכה"ג אע"ג דרישא בקורה לא מיירי בהכי וא"כ הו"ל לשנוי נמי בכה"ג שהרחיק ג"ט והכי שפיר טפי דאי מוקמינן שהמבוי מפולש או שרחב מעשר פשיטא שא"א כלל לפרושי רישא שהניח קורה ולומר דסיפא לא קאי ארישא ומיירי בגוונא שעדיין לא עשה לו תיקון קורה הוא דוחק גדול וא"כ ל"ל לדחוקי כולי האי וטפי הו"ל לאוקמי בכה"ג דשפיר קאי סיפא ארישא ומיירי שבאמת הניח הקורה ולא הרחיקו כלל ואפ"ה לא מהני לפי שגבוה מכ' ועתה רוצה לעשות תיקון אחר ולהרחיק מכותל המבוי שבזה צריך צה"פ דווקא ומבעיא ליה אי אז מהני בכה"ג והוי ניחא טפי מתירוצם שצ"ל דלא קאי ארישא כלל ומזה הוכיח אא"ז דס"ל דגם צה"פ לא מהני כשהרחיק. אך מדברי הד"מ בשם הא"ז נראה דס"ל להתיר בצה"פ בכה"ג שכתב וז"ל כתב הר"ר יהונתן שהלחי צריך להיות סמוך לכותל המבוי בלי הפסק ג"ט שאם הוא מרוחק מן הכותל אתי אוירא כו' וכן הוא לקמן בסמוך דאם הרחיק ג' פסול וכתב בא"ז דאם עבדי ליה צוה"פ לא אמרינן ביה דאוירא דהוי גיסא ודהאי גיסא מבטל ליה עכ"ל נראה מדבריו דהא"ז מיירי בכה"ג שהרחיק

צה"פ וע"ז כתב דבצה"פ לא חיישינן לאוירא כו' וכן הלבוש כתב ג"כ הטעם בלחי משום דאתי אויר' כו' ע"ש וא"כ ממילא בצה"פ אין לחוש וצ"ע על אא"ז שלא הזכיר מדברי הד"מ והלבוש וראייתו מהתוס' לא מכרעה כולי האי דודאי איכא כמה גווני דעדיף צה"פ מלחי והתוס' תרתי ותלת נקטי ולא חשבי כרוכלא וצ"ע ובפרי מגדים בחלק אשל אברהם הביא דברי אא"ז וכתב שצריך ליזהר בפרצה יותר מעשר שעושין צה"פ שיהא הקנה סמוך לכותל ג"ט דאל"כ מזדקר הגדי שם ובטל מתורת קנה לצה"פ עכ"ל ומ"ש בפרצה יותר מעשר בדברי אא"ז לא נזכר חילוק בזה רק אמבואות שלנו קאי שאנו מתקנין אותם בצה"פ ובאמת אין חילוק בזה בין עשר ליותר מעשר כלל דבכל גווני ס"ל לאא"ז שדינו כלחי שאם הרחיק פסול גם מ"ש דע"י בקיעת הגדי בטל מתורת קנה לצה"פ אין לזה מובן כלל וכוונת אא"ז דאין תיקון זה מועיל למבוי כיון שיש הפסק בין צה"פ לכותל כשיעור שהגדיים בוקעין ולא חשבינן ליה כמחיצה רביעית למבוי וכבר כתבתי שי"ל דאע"ג דצה"פ מהני לנפשי' להיות עליו שם מחיצה אעפ"י שלא נסמך לכותל מ"מ אפשר שאין מועיל להתיר הפרצה שבצידו מטעם עומד מרובה דדוקא במחיצה גמורה ממש מחשב עומד להיות רבה על הפרוץ משא"כ בצה"פ וצ"ע:

עוד יש לחקור בגוונא דנ"ד שהיה כאן צה"פ אחר שהיו סומכין עליו לטלטל ועתה בשבת שנתקלקל רוצים לסמוך על צוה"פ של בית המכס אם יש לדמות זה ללחי דקי"ל שאם לא סמכו עליו מע"ש כגון שהיה שם לחי אחר ונפל מע"ש ורוצים עכשיו לסמוך ע"ז דלא מהני וא"כ אפשר דגם בצה"פ הדין כן או אפשר דשאני לחי שאין לו דין מחיצה גמורה מחשבתו משוי ליה לדונו משום מחיצה וכל דלאו עליה קא סמיך לא מהני משא"כ צה"פ שיש לו דין מחיצה בכל מקום סמיכה זו אינה מעלה ומורדת ולכאורה יש להביא ראיה מדברי התוס' שהביא אא"ז דקשי' לר"ת ל"ל צה"פ ת"ל משום לחי ואם איתא הא משכחת לה בכה"ג שהיה שם צה"פ אחר ועתה נפל ורוצים לסמוך ע"ז שהיא גבוה מכ' אמה ואם היו רוצים להתיר משום לחי לא מהני כיון דלא סמכינן עליה ואם צה"פ מהני בגובה כ' שפיר דמי לסמוך עליו משום צה"פ אלא ע"כ דגם צה"פ לא מהני בכה"ג. שוב עיינתי בתוספת שבת סי' שס"ג שכתב בס"ק כ"א יש להסתפק אם עשה צה"פ למבוי שרחבה יו"ד ובשבת נפל לחי אחד וקנה שע"ג ולא נשאר רק הלחי א' אם יש לסמוך עליו כיון דמע"ש לא סמכו עליו כ"א לשם צה"פ ואין להביא ראיה מדברי התוס' דהו"ל לאוקמי בהכי דיש לדחות כיון דבברייתא כתב אם יש לה צה"פ אין צריך למעט על כרחך דלא מיירי בשבת דא"א למעט עד כאן לשונו ומה שכתב דהו"ל להתוס' לאוקמי בהכי לא ידעתי כוונתו דהאיך אפשר לאוקמי בכה"ג שכבר נתבטל צה"פ מעליו והתם

מיירי שיש כאן צה"פ אלא שהוא בגובה כ' וצ"ע וממשמעות דבריו נראה דבצה"פ מהני אע"ג דלא סמכו עליו מאתמול ובפרי מגדים באשל אברהם ס"ק ט' כתב ובצה"פ כה"ג שלא סמכו עליו ולא טלטלו בו בשבת א' צ"ע אי הוה צה"פ לשבת הבאה עכ"ל ולדינא נלענ"ד דבצה"פ כה"ג מהני דהא מחיצה מיקרי ואם איתא דלא שרי כה"ג לא הוי שתקי הפוסקים לאשמועינן הא דלאו בלחי פסול אלא אפילו בצה"פ כה"ג פסול ומסתימת דבריהם נראה דשפיר סמכינן עליה וכמבואר שכן עמא דבר:

ולדינא נלענ"ד בנ"ד להקל כיון שמקום ההפסק בין צה"פ לכותל אינו רק ג"ט והדרך שם רחב מסתמא אין הרבים בוקעים דרך פרצה דחוקה זו וכבר כתבתי שרש"י כתב אהא דחצר שרבים נכנסים לה כו' דלא ניחא תשמישתיה לפי שהפתחים קצרים הם וצרים כו' והתם במוכנים לפתחים מיירי ורבים בוקעין שם וקרי ליה לא ניחא תשמישתי' וא"כ בנ"ד אף על פי שלפעמים אי דחיק להו עלמא התם בעגלות המתקבצין שם והרוצים לעבור שם הם נדחקים לצדדים מכל מקום אין זה אלא כעין צידי ר"ה אבל לא מסגו התם להדיא להיות עליו שם בקעי בי' רבים וכבר ביארתי דאף היכא דבקעי רבים יש לצדד להקל. וגם מטעם הרחקת צה"פ מן הכותל כבר בארתי שהד"מ בשם הא"ז נראה שמקיל וכן משמע מקצת פוסקים ובגוונא דנ"ד שמצד אחד הי' הצה"פ נסמך לכותל נראה דגם אא"ז מודה דלא בטל מיניה תורת מחיצה מחמת שהגדיים בוקעין בצד השני דהוי כמחיצה רביעית דבוקה לכותל אלא שעדיין אינה יושבת על מלאת ונשאר פרצה קצת וניתרת ע"י עומד מרובה על הפרוץ ואף שכתבתי שצ"ע אם צה"פ מועיל לבטל הפרוץ שאצלו ואין מקום להקל לפי שנתקלקל בשבת ואמרינן הואיל והותרה הותרה דהא אמרינן דבעינן מחיצות החיצונות קיימות ואף בעיר המוקפות חומה יש מהגדולים המחמירים ומכ"ש בזה שאין מוקף חומה וכיון שנתקלקל צה"פ שלו הרי הוא פרוץ למקום האסור לו מכל מקום נ"ל דבנ"ד יש לסמוך על הפוסקים שנראה מדבריהם להקל בכה"ג והרי הפנים מאירות סבירא ליה להקל בזה ועביד עובדא לכתחלה וכדאי הוא לסמוך עליו בפרט בשעת הדחק שקשה הוא איסור טלטול בעיירות שיש להם תמיד עירוב קבוע ומותרים בטלטול ועל ידי זה אינם זריזים לקיים בעצמם והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו וסומכים עצמם על היתר הטלטול בשבת ואם נאסר להם הטלטול בשבת שהוא להם דרך מקרה אפשר שיבא מזה ביטול עונג שבת שסמכו על רגילתם בטלטול ולא הכינו הכל מבעוד יום לצורך השבת ולכן אין להחמיר בזה. אבל לכתחלה נראה שצריך לגדור גם פרצה כזו והקולות יחדלון. אין פרץ ואין צווחה ברחובותינו, וה' במאור תורתו יאיר עינינו. וישיב ירחמנו. להשיבנו לנוה שלום קרית מועדינו. וקם

הבית אשר לו חומה מקום מקדשנו. בארץ יהודה עיר עוז לנו ישועה ישית חומות וחל. ובנין האריאל וההראל. יגל יעקב ישמח ישראל. דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה כו

שאלה עיירות שיש בהם דרכים המפולשים שעוברים תוך העיר והוא דרך המלך ורוחב י"ו אמה אם יש היתר לטלטל בעיירות אילו בשבת ע"י תיקון צה"פ קנה מכאן כמנהג כל שאר עיירות במקום שהפרצה רחבה או כיון שדרך המלך עובר שם והוא רחב י"ו אמה ר"ה גמור הוא ואין מועיל צה"פ וצריך דלתות נעולות בלילה או עכ"פ ראיות לנעול וכיון שבדרך המלך א"א לעשות כן שהרי יום ולילה לא ישבותו כל עוברי דרך אם כן אין לעיירות אלו תקנה לטלטל בשבת כלל ונשאלתי לחוות דע' בזה:

תשובה הנה בנדון הלז יש בזה שני אופנים האחד אם דרך עובר באמצע העיר ממש כזה והשני אם הדרך המפולש הוא מפסיק בסוף הרחוב היינו בין שלשה מחיצות הבתים המקיפות הרחוב ובין המחיצה הרביעית כזה ומתחלה אבאר באופן הא' כשדרך המלך עובר באמצע העיר ותחלת דינו בזה על דבר תורה אם דינו כרה"י או כרה"ר מה"ת ונראה דהך מלתא תליא בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן גבי פסי ביראות בעירובין דף כ"ב ר' יהודה אומר אם היה דרך הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכ"א אין צריך והנה הרי"ף והרא"ש הביאו מתני' כצורתה משמע דסבירא ליה דכחכמים קי"ל כמו בכל דוכתא דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ואע"ג דאמרינן כל מקום ששנה ר' יהודה בעירובין הלכה כמותו הא איתמר עלה בעירובין אמרתי לך ולא במחיצות ע"ש בדף פ"א ובדף צ"ה ואין נראה לומר שהרי"ף קיצר בזה כמו שקיצר בשאר דיני פסי ביראות כיון דלא נ"מ רק לעולי רגלים דליתי' בזה"ז ז"א שהרי הרי"ף שם אההיא מתני' הביא מה דאיתמר עלה הלכה כר"י בן בבא ואמר רב יוסף לא הותרו פסי ביראות וצריכא כו' ושקלא וטריא דאתמר על פלוגתא דר"י ורבנן השמיט לגמרי והו"ל לאשמעינן עלה הא דאמר בש"ס דר' יוחנן כאן ולא סבירא ליה דאמר ר"י ירושלים כו' וגם כי בזה נ"מ טובא ואיכא למשמע מינה הלכתא רבתי לשבתא אי אתו רבים ומבטלי מחיצתא ודוחק לומר שסמך על מ"ש בפ"ק דר"ה גופא לא מערבא אלא בדלתות כו' דאמר רבב"ח אמר ר"י ירושלים כו' דמוכח מינה דס"ל להלכה דרבים מבטלי מחיצתא דבאמת ז"א דאין משם ראיה כמ"ש לקמן ועוד דלפי"ז לא היה להם להשמיט בעי' דבעי רחבא מרבא תל המתלקט כו' דאף בכה"ג אתו רבים ומבטלי מחיצתא לר"י ואף דהתם לענין חיוב משום רה"ר מירי מכל מקום הא נ"מ טובא לענין אם יועיל בו צוה"פ לתקנו ולרבנן אם התל הזה בכניסת המבוי אותו

המבוי אין צריך לחי או קורה וזה מבואר מדאמרינן בשבת דף ק' אמר ר"י אמר רב תל המתלקט כו' וזרק ונח על גביו חייב תנ"ה מבוי ששוה לתוכו ונעשה מדרון כו' ע"ש ופסקה הרמב"ם וטור וש"ע סי' שס"ג ע"ש וצ"ל דהתם מיירי דלא בקעי רבים דאי בקעי רבים אם כן למאי דפשיט רבא לרחבה דלר"י אתו רבים ומבטלי מחיצתא דינו כר"ה אבל אליבא דרבנן שפיר אמרינן דאפילו בקעי רבים דינו של התל כרשות היחיד ועולה במקום לחי למבוי. וראיתי במג"א ססי' שס"ג שכתב ולפי מה שכתב סעיף כ"ט בשם התוספות צריך לומר דמיירי דלא בקעי בו רבים דאל"כ אתו רבים ומבטל מחיצתא כיון שאינה עשויה בידי אדם ואפשר דלא מיקרי רבים פחות מס' רבוא וכ"מ דעת הפוסקים שסתמו בזה עכ"ל והנה מ"ש דלא מיקרי רבים כו' צ"ע דהא הרמב"ם כתב ג"כ הך דינא ואיהו ס"ל דא"צ ס' רבוא וגם הש"ע כתב ב' דעות בזה וראיתי בשו"ת כנסת יחזקאל עמד בזה ולקמן אבאר בזה אך בלא"ה אין תירוצו מספיק דהא להדיא אמרינן דבעי רחבא מרבא תל המתלקט כו' ורבים בוקעין בו כו' ואם נימא דבעי ס' רבוא אם כן הא דקאמר התם ורבים בוקעין בו ומספקא ליה אי חייב משום ר"ה מיירי בכה"ג שס' רבוא בוקעין בו אלמא דאיכא תל המתלקט כה"ג והו"ל לפלוגי בהכי ודוחק לומר דכיון דעכ"פ בעי ס' רבוא ולא שכיח כלל לכך סתמו דבריהם אף דודאי איכא כה"ג כדמוכח בההיא דבעי רחבא. אך לענ"ד בלא"ה לק"מ שהרי התוספות שם שכתבו לתרץ אליבא דרבנן דמחיצה שאינה בידי אדם ל"ש מחיצה מבואר דס"ל דהא דקאמר התם מעלות ומורדת כו' דבח"ל חייבין והיינו אליבא דר"י הא לרבנן פטור היינו במעלות ומורדת העשוין על ידי אדם וכה"ג הוי ההיא דשבילי בית גלגול וכן הא דתל המתלקט מיירי בכה"ג שנעשה התל על ידי אדם ולכך קאמר התם אליבא דרבנן לא תיבעי לך השתא היכא דניחא תשמישתי' כו' אף על גב דלרבנן נמי דוקא בנעשה בידי אדם האי תל נמי נעשה בידי אדם רק דאליבא דר"י קמבעיא ליה דס"ל אפילו נעשה בידי אדם מבטלי רבים ומש"ה כתבו התוספות שם דלא שמיע ליה הא דר"י דאמר מעלות ומורדת כו' ובח"ל חייבין והיינו אליבא דר"י ולפי"ז גם מ"ש בש"ע דין מדרון ותל בסתם דמשמע אף דבקעי ביה רבים משום דבנעשה בידי אדם איירי דלא שכיח שיהיה במבוי תל המתנשא מימות עולם רק לפעמים עושין כן במתכוין ולכך לא חילקו בזה בין בקעי ביה רבים או לא כיון דקי"ל כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא ומכל מקום דוקא מתלקט מתוך ארבע אבל מתוך ה' כיון דניחא תשמישתיה טובא בדריסת רבים הוא בטל לגבי ר"ה ואין כאן מחיצות כלל מעיקרא וכמ"ש רש"י שם ואף על גב דבדף ט"ו אמרינן ת"ש שבת בתל או בנקע כו' תל ונקע מאי איכא למימר ופרש"י תל ונקע מימות עולם הם התם לא מיירי בישוב כ"א במי שהחזיק

בדרך ושבת בתל ונקע אשר בישימון דרך וסתמא שהוא מימות עולם משא"כ בתל ומדרון שבמבוי סתמא שהוא בידי אדם וכן ההיא דבעי רחב' בכה"ג מיירי שנעשה בידי אדם ולכך קאמר דלרבנן לא תבעי לך כו' שוב ראיתי שד"ז הגאון בספר תורת חיים הקשה על התוספות שכתבו דרבנן מודו במחיצה שאינה עשויה בידי אדם מכל מקום מהא דקאמר תל המתלקט והביא הא דתל ונקע כו' וכתב דנהי דיש לדחוק בעי' דהכא בתל העשוי' בידי אדם מכל מקום קשיא משבילי בית גלגול כו' דמעלה גבוה וזקופה היא ואינה עשוי' בידי אדם כו' ע"ש ולענ"ד יש לומר כמ"ש וגם בשבילי בית גלגול אין הכרח שקרקע עולם הוא כך ושמא גם הם נתקנו בידי אדם וצ"ע ועיין בכנסת יחזקאל שהקשה גם כן על התוספות ומפרש כוונת התוספות דתרתי בעינן שיהיה יותר מבית סאתים שלא הוקף וגם נעשה בי"ש בזה אמרינן דרבים מבטלי ולקמן אכתוב בזה. שוב ראיתי בדברי אא"ז מהרש"א דף ט"ו ד"ה תל ונקע מבואר מדבריו דגם תל ונקע ראויה להעשות בידי אדם כמ"ש התוספות שם אלא שטורח גדול הוא לעשות תל ונקע בבית סאתים לכך לא בעי לאוקמי שעשאן כו' ואם כן פשוט דהך בעיא מצי איירי בתל שבידי אדם כיון דלאו בבית סאתים איירי אך לענ"ד בכוונת התוספות כמ"ש דודאי תל ונקע שבדרך סתמא לא נעשו בידי אדם ומימות עולם הם כמ"ש רש"י רק דמכל מקום ראוי' לעשות בידי אדם ולכך לא תיקשי מדאמרינן בסוכה דף כ"ד אליבא דר"מ מחיצה שאינה עשויה בידי אדם ל"ש מחיצה דהתם לענין בע"ח מיירי וקצת צ"ע דבלא"ה מי מכריחינו לומר דברייתא כר"מ אתי דלמא להך אוקימתא שם דר"מ סבר אינה מחיצה באמת הברייתא דלא כר"מ וע"ש בסוכה דף כ"ה בנקע פירש"י גומא מששת ימי בראשית ובתל לא כ"כ: **וחזרנו** למ"ש כי ממה שלא הזכיר הרי"ף והרא"ש מבעיא דרחבא ופשיטותי' מידי מוכח דלא קי"ל כר"י דהך בעי' קאי אליבי' דאל"כ פשיטא דנ"מ טובא לדינ' אם התל בכניסת המבוי ובקעי בו רבים (ואמנם הרי"ף והרא"ש השמיטו בשבת פ' הזורק הך דינא דאתמר התם בתל ומדרון ובאמת שצ"ע למה השמיטו הרמב"ם ושאר פוסקים כ"כ להלכה) ועיין בהרי"ף והרא"ש פ"ק דשבת שכתב שם כל דיני ר"ה לענין בין העמודים והכריע בפלוגתא דר"י ור' יוחנן דהלכה כר' יוחנן וגם דיני חורי רה"י ואסקופ' ולא היה להם להשמיט בעי' דרחבא אי לאו משום דס"ל להלכה כרבנן ואף על גב דהרי"ף והרא"ש פ"ק כתבו דר"ה בעי דלתות דקאמר ר"י ירושלים כו' ובש"ס אמרינן דר"י דאמר ירושלים כו' לא ס"ל כרבנן אלא כר"י נלענ"ד דאין מזה ראיה דס"ל דלא כרבנן דהא בש"ס מחלק אליבא דרבנן בין היכא דאיכא שם ד' מחיצות בהא ס"ל לרבנן דלא מבטלי ובין היכא דליכא שם ד' מחיצות דאז מודו רבנן דרבי' מבטלי ולא מהני לחי וקורה אפילו תימא

שהוא משום מחיצה וה"ה צוה"פ ובעי דלתות דוקא כדאיתא בדף ז' וזהו שכתבו הרי"ף והרא"ש דר"ה גופא דהיינו דליכא שם ד' מחיצות לא מערבא כ"א בדלתות משא"כ היכא שיש שם ד' מחיצות אין שם ר"ה עליו ושפיר מערבא בלחי או קורה או צוה"פ ביתר מעשר והא דמייתי מדברי ר"י דאמר ירושלים כו' אע"ג דר"י אליבא דר' יהודה הוא כבר כתבו התוספות בדף ו' ד"ה והאמר רבה כו' וא"ת היכא פריך מר"י דאמר אליביה דר' יהודה כו' וי"ל דפריך דכי היכא דלר"י בשם ד' מחיצות דלא חשיבו ליה מצריך נעילה ה"נ ב' מחיצות דלא חשיבי לרבנן יהיה צריך נעילה וכן משמע בפ"ב כו' ע"ש וכמו שפירשו התוספות דברי הש"ס דמייתי מדר"י לענין ב' מחיצות לרבנן שיהיה צריך נעילה כך מתפרשין דברי הרי"ף והרא"ש דמיירי בר"ה גופיה היינו שאין שם רק ב' מחיצות ורחב י"ו ובזה כיון שיש לו דין ר"ה צריך דלתות נעולות אבל בגוף הפלוגתא דלר' יהודה שם ד' מחיצות לא חשיבי ורבים מבטלי ולרבנן חשיבא ולא מבטלי בהא שפיר קי"ל כרבנן ולכך סתם הרי"ף והרא"ש ולא פירשו לומר דהלכה כר"י בהא ולפי מ"ש לקמן גרסת הרמב"ם בש"ס כאן וס"ל כו' בלא"ה א"ש דאף לרבי יוחנן קי"ל כרבנן בהא דשם ד' מחיצות וכן נלע"ד ראיה דהא למה דפשיט רבא לרחבא אליבא דר"י בתל וכיוצא בו כל שהרבים בוקעין הוי ר"ה אף דלא ניחא תשמישתי' ואם כן הנך מתנייתא דפ"ו דטהרות חצר שהרבים נכנסין לה בזו כו' ומבואות המפולשין אתי כרבנן ודוקא ההיא דשבילי בית גלגל מתוקמא אף כר"י כדמשני התם יהושע אוהב ישראל היה כו' וכמבואר בתוס' ד"ה יהושע ע"ש ואם כן הא קי"ל הלכה כסתם משנה וסתם משניות דטהרות כרבנן ואף דהוי מחלוקת בעירובין מכל מקום מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם ואף על גב דבב"ק דף ק"ב אמרינן דבתרי מסכתות אין סדר למשנה ולא אמרינן בהא הלכה כסתם מכל מקום הכא איכא תרי סתמא וגם גוף הפלוגתא שנה רבי בלשון חכמים עיין בב"ק דף ק' ד"ה כסתם יחידאה ובשבת דף פ"א ד"ה והאמר ר"י דר"י אית ליה דאפילו בתרי מסכתות הלכה כסתם ולפי"ז לכאורה קשיא דר"י אדר' יוחנן דהכא קאמר ירושלים כו' ואם כן אין הלכה כרבנן ור' יוחנן הוא דאמר הלכה כסתם משנה ואפילו בתרי מסכתי הלכה כסתם ולכאורה אפשר לומר כדאמרינן בחולין דף מ"ג דאמוראי נינהו ואליבא דר"י ולפי"ז פשיטא דאנן לדידן דתפסינן עיקר כמ"ד אליבא דר"י הלכה כסתם משנה ממילא דאדחייא לה הא דאמר ירושלים כו' לענין שם ד' מחיצות מהלכה ואין למדין משם רק לענין זה דר"ה בעי נעילה היכא דליכא שם ד' מחיצות. אבל עדיין צ"ע לפי מה דאיתא בחולין שם דרבה בב"ח אמר בשם ר"י הלכה כסתם משנה ואיהו גופיה הוא דאמר משמיה דר"י הך מלתא דירושלים כו' אם כן קשי' רבה בב"ח אהדדי ולכאורה

אפשר לומר דרבה בב"ח לא ס"ל כדפשיט רבא לרחבא דלר"י חייבין גבי תל משום ר"ה אף דלא ניחא תשמישתי' אלא ס"ל דר"י דוקא גבי פסין דניחא תשמישתי' אמר הכי ואם כן שפיר אתיין הנך מתניתין דטהרות כר"י וס"ל דהלכתא כוותי' אלא שז"א שהרי התוספות ד"ה תל המתלקט כתבו לא הוה שמיע ליה הא דאמר ר"י מעלות ומורדות שבא"י אבל בח"ל חייבין הרי מבואר דר' יוחנן גופיה ס"ל אליבא דר"י דאפילו לא ניחא תשמישתי' הוה רה"ר ואפשר לומר לפום מה דאיתא שם אמר ר' יצחק בר' יוסף א"י אין חייבין עליה משום ר"ה יתיב ר"ד וקאמר להא שמעתא א"ל אביי כו' דלמא מעלות ומורדות קאמרת א"ל קרקפתא כו' איתמר נמי כי אתי רבין כו' אם כן נראה דהך מימרא דר"י דמעלות ומורדות כו' אליבא דר' יצחק בר' יוסף איתמר ור"י בר' יוסף איהו דאמר אליביה דר' יוחנן דלא אמרינן הלכה כסתם משנה כמבואר בחולין דף מ"ג ולדידי' שפיר יש לומר אליבא דר' יהודה דאף דלא ניחא תשמישתי' הוי רה"ר ומתניתין דטהרות כרבנן ואפ"ה שפיר סבר ר' יוחנן דהלכה כר"י ולכך קאמר ירושלים כו' משא"כ רבה בב"ח דאיהו גופי' ס"ל הלכה כסתם משנה ע"כ דלא ס"ל הך מימרא דאמר ר"י מעלות ומורדות כו' ולא ס"ל כדפשיט רבא לרחב' אלא ס"ל דאף לר"י מפלגינן בין ניחא תשמישתי' או לא ואתיין סתם מתניתין דטהרות כר"י וכיון דמפשיטות דברי הש"ס משמע דנקטינן הך מימרא דר"י דאמר מעלות ומורדות כו' וכדפשיט רבא לרחבא דר"י לא מפליג בין ניחא תשמישתי' או לא ואם כן ע"כ דמתניתין דטהרות אתי' כרבנן ואם כן אף לרבה בב"ח אמר ר"י גופיה יש לפסוק כן דאיהו ס"ל דאף בתרי מסכתא יש לפסוק כסתם אלא דאיהו ס"ל לפלוגי בדר"י בין ניח' תשמישתי' ואם כן אין כאן סתם דלא כר"י ואנן לא קי"ל כוותיה בהא אלא כאינך אמוראי אליבא דר' יוחנן וכדפשיט רבא לרחבא וממילא הוה סתמא כרבנן והלכתא כוותייהו וכן משמע מדברי הש"ס בשבת דף ו' דתני בברייתא זו הוא רה"ר ואמרינן עלה למעוטא אידך דר"י דתנן ר"י אומר אם היה דרך הרבים כו' ואף דמחלוקת במתני' וסתם בברייתא אין הלכה כסתם מכל מקום מדברי הש"ס שם משמע דהא ברייתא הלכתא פסיקתא היא ושקיל וטרי בה טובא לאסוקי ברייתא כהלכתא וכן מבואר מדברי התוספות ישינים שם שכתבו ולא בעי למימר דזו היא רה"י גמורה למעוטי דרבנן דאם היה רה"ר כו' ועוד ניחא ליה לאוקמי טפי כרבנן עכ"ל משמע להדיא דכרבנן קי"ל:

ועוד נראה ראיה ברורה מהא דאמרינן בעירובין דף ח' אמר ר"י בר אבא אמר רב מבוי שנפרץ במילואו לחצר כו' הא נמי תנינא חצר שהרבים נכנסין לה בזו כו' אי מהתם ה"א ה"מ לזרוק אבל לטלטל אימא לא קמ"ל מבואר מזה דהך מתני' דחצר שהרבים נכנסין

כו' הלכתא היא וקי"ל כוותה והך מתני' ע"כ רבנן היא לפי מה דפשיט רבא לרחבא דלר"י אף דלא ניחא תשמישתי' מבטלי רבים ומוקי להך מתניתין כרבנן (ומה שנרשם בצידו תוספתא פרק ו' דטהרות הוא ט"ס כי הוא משנה ערוכה שם סוף הפרק) ואם כן מבואר דהלכתא כוותייהו וכן מבואר להדיא בדברי הרי"ף אמר רב כו' חצר מותרת ואף על גב דבקעי ביה רבים כדתנן חצר שרבים נכנסין בזו כו' וכ"כ הרא"ש אלא שהוסיף בדברי הרי"ף ובלבד שלא תהא הפרצה יותר מעשר וכ"כ רש"י והיינו משום דפרצת החצר שיעורו בעשר וכל שנפרץ יותר מעשר אינו כפתח אלא רואין אותו כפרוץ במלואו אבל אם עשה לה צוה"פ אפילו ביותר מעשר מהני כדאי' בדף ט"ו נפרצה ביותר מעשר היו שם קנים הדוקרנים כו' אפילו ביותר מעשר מותר ואף לרב דס"ל צריך למעט מודה הוא דהתם אין צריך כמ"ש התוספות דף וא"ו ד"ה רב ודף כ"ב ד"ה והאמרינן ע"ש והא דאמרינן התם דלרבה דוקא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה אסור היינו המבוי אבל החצר מותר בכל גווני אפילו לרבה וכמבואר מדברי רש"י וכמ"ש מהרש"ל שם באורך (וכן מבואר מחידושי הריטב"א דעיקר הדיוק דרב מיירי זה שלא כנ"ז דאל"כ אף בעירבו אסור משום פרצה ע"ש ונראה מדבריו שהיה לפניו נוסחא אחרת בדברי רש"י ע"ש אך מצאתי תנא דמסייע לדברי אא"ז מהרש"א בש"ג בשם ריא"ז שכתב אם היה פרצת רה"ר מכוונת כנגד פרצת המבוי הרי פרצת רה"ר אוסרת המבוי והחצר) ודברי אא"ז מהרש"א שם בפירוש דברי רש"י תמוהין לע"ד ואף שדברי רש"י צריכין ביאור במ"ש ומלתי' דרב למשתרי חצר מינה משתמע (ויש נוסחאות שכתב בהו מינה מסתמא וליתא לע"ד אלא צריך לומר מינה משתמע) ואפילו זה כנגד זה וכ"ש זה שלא כנ"ז כו' דהא אמרינן אי מהתם ה"א ה"מ זה שלא כנ"ז וכמו שהקשה מהרש"א נלע"ד כוונת רש"י דודאי קושטא דמלתא הוא דהך מתני' מיירי אפילו זה כנגד זה וכדמוכח מהא דמותיב רחבא לרבא מהך מתני' דחצר שהרבים נכנסין כו' ולא שני ליה דהתם מיירי זה שלא כנגד זה אלא ע"כ דמסתמא מיירי אף זה כנ"ז אלא שאפשר לומר דהא דפשיטא ליה לרבא ורחבא דמיירי. אף בזה כנ"ז היינו ממלתי' דרב דקאמר חצר מותרת ואשמעינן דמתני' אף בזכ"ז מותר אך לרבה דמלתי' דרב בזה שלא כנ"ז מיירי אם כן לא שמענו ממלתי' דרב היתר דזה כנ"ז ועל כן הא דפשיטא לן דמתני' מתרת אף זה כנ"ז היינו מגופא דמתניתין דמסתמא מיירי אף שהוא זה כנגד זה וממילא דכ"ש זה שלא כנגד זה וא"ש דברי רש"י מ"ש ומלתיה דרב למשתרי חצר מינה משתמע ואפילו זה כנגד זה ורצה לומר דאליבא דרבה צ"ל דסתמא דמתניתין אף בזה כנ"ז הוא כדמשמע בדוכתא אחריני דחצר מותר אף בזה כנ"ז וא"כ כ"ש זה שלא כנ"ז ולא אשמעינן רב במלתי' מידי לענין חצר (ולפי"ז אפשר לקיים שני

הנוסחאות יחד וכצ"ל מינה משתמע מסתמא אפילו זה כנ"ז כו' וכן משמע מלשון רש"ל שכתב גם מפירש"י כו' משתמע מן הסתם אפילו זה כנ"ז וכוונת רש"ל בזה ג"כ כמו שכתבתי דודאי פשטא דמתני' אף בזה כנ"ז אלא דלתרץ דלא תיקשי על רב מאי קמ"ל תנינ' חצר שהרבים כו' אנו צריכין למשכוני נפשיה אדרב ולמימ' דאשמעי' דלא נטעי לפרש מתניתין זה שלא כנ"ז אבל לרבה ע"כ רב מיירי שלא כנ"ז וא"כ אף אם נוקי מתני' בשלא כנ"ז לא מתרצא מלתיה דרב שוב ליתי לן לאפוקי מתניתין מפשטיה דמשתמע מסתמא אף זכ"ז כך הוא כוונת רש"י לפמ"ש רש"ל אלא שאני הוספתי דע"כ מוכח מהך דרחבא ורבא דמתניתין מיירי אף זה כנ"ז ואליבא דרבה ע"כ דסתמא דמתניתין בכה"ג מיירי ומכ"ש לפי מה דמשמע מהריטב"א דגרס בעי רחבא מרבה וכן נראה עיקר א"כ אליבא דרבה גופיה מוכח דסתמא דמתני' מתפרשא אף כנ"ז) ויש לי לפרש עוד בענין אחר וקצרתי:

וממ"ש מבואר דהך מתניתין דחצר שהרבים נכנסין לה הלכתא היא ופסקוה הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים וממילא דהלכת' כרבנן דרבים לא מבטלי מחיצתא ואין לחלק דהתם בפרצה בעשר משא"כ כשהוא רחב י"ו אמה ובקעי רבים שפיר מבטלי אף לרבנן ז"א דהא מהך מתני' מפשיט רבה לרחבא אאיבעי' דתל המתלקט דמיירי שבוקעין בו רבים ברוחב י"ו אמה דהא מבעי' ליה אם חייב עליה משום רה"ר וכן מבואר בריטב"א שם דאיבעיא דתל שבוקעין בו ס' רבוא ברוח' י"ו אמה אלא ע"כ דלענין בקיעת רבים אין לחלק בכך דאם נימא דרבים מבטלי ברוחב י"ו אמה ואף בפחות מזה נמי מבטלין המחיצות ואין הפרש בין י"ו או פחות רק לענין שאם אין רחב י"ו אף שאין מחיצות אין לו דין רה"ר וכן מוכח מהא דפריך אההי' דגבי פסין אמרינן אליבא דרבנן דלא מבטלי מהא דאמר ר"י ירושלים כו' אף על גב דפסין אינו רק י"ג אמה ושליש וכ"כ הריטב"א שם (ובדברי התוספות בזה אבאר לקמן אי"ה) ובכמה דוכתי דלענין בקיעת רבים אין חילוק בין י"ו אמה או פחות ועוד נראה דודאי הך מתני' דחצר שהרבים נכנסין כו' סתמא מתניא ומיירי אף שנפרץ ביותר ויש בפרצה י"ו אמה ואף על גב דפירצה אוסרת בחצר ביותר מעשר מכל מקום שפיר הוי רה"י לשבת לזרוק אבל לא לטלטל והא דקרי ליה רה"י לפי שאינה רה"ר וכמו דמשני עולא בשבת דף ו' אהא דתני התם הבקע' בימות החמה רה"י לשבת ואף על גב דרב אשי לא ניחא ליה בהכי דרה"י קתני מכל מקום גם לרב אשי אסור לטלטל אלא שהזורק לתוכה חייב וה"ה לענין חצר שנפרצה יותר מעשר דהא לא גרע מפסי ביראות דלרבנן הזורק לתוכם חייב כדאמר ר"א הזורק לבין פסי ביראות חייב ועיין בריטב"א עירובין דף ט"ז שכתב לענין שבת פרצה יותר מעשר

או פרוץ מרובה אוסר כל המבוי וכל החצר מפני שמוציאו מרה"י ועושה אותו כרמלית עכ"ל נראה דכרמלית לאו דוקא דכרמלית הזורק לתוכו פטור וחצר שנפרצה ביותר מעשר אפילו משני רוחות אסור בטלטול ומכל מקום הזורק לתוכו חייב דמכל מקום לא נפיק מכלל רה"י לענין זה והלכך כיון דמיירי בכל גווני שפיר מדייק מינה רחבא להך דתל המתלקט דאף שרוחב י"ו אין חייב משום רה"ר והא דאמרינן דאי מההיא ה"א ה"מ לזרוק קמ"ל רב אפילו לטלטל היינו בגוונא דמיירי רב שאין הפרצה יותר מעשר ואפ"ה הוה ס"ד דמתני' דקאמר רה"י לשבת רק לענין לזרוק קאמר ולטלטל אפילו אינה רק כעשר אסור וקמ"ל רב דאפילו בטלטול חצר מותרת והיינו כשאינה רק כעשר ובהכי א"ש לענ"ד מה שהקשה הריטב"א בדף כ"ב דמה מותיב רחבא מהא דחצר שהרבים כו' נימא לעולם רבנן וקמ"ל דהוי רה"י אפילו לטלטל ותירץ דהא לא משמע לן ממתני' תדע דבפ"ק אמרינן אי מתני' ה"א ה"מ לזרוק כו' ואי מוקמינן לה הכי אם כן תיקשי מאי קמ"ל רב ואף שתירוצו אמת דמלשון רה"י לשבת לא מוכח היתר טלטול כמש"ל מש"ס דשבת במתני' דבקעה בימות החמה מ"מ לפי מ"ש בלא"ה לק"מ דכיון דמתני' משמע ליה דאף ברחב י"ו מיירי א"כ ע"כ הא דקאמר רה"י לשבת אינו לענין היתר טלטול כלל הרי ביררנו שיטת הרי"ף והרא"ש לפסוק כרבנן ואף שהרמב"ן במלחמות לא כ"כ בשיטת הרי"ף יבואר אי"ה לקמן:

ועתה נבא לשיטת הרמב"ם הנה הרמב"ם בפי' המשנה כתב בפירוש שאין הלכה כר"י וכ"כ הר"ע מברטנורא וכן בחבור הרמב"ם פי"ז מהלכות שבת הלכה ל"ג כתב הזורק מר"ה לבין הפסים חייב הואיל ויש בכל זויות וזויות מחיצה גמורה שיש בה גובה יו"ד ויותר מד' כו' ואפילו היו רבים בוקעין ועוברין בין הפסים לא בטלו המחיצות והרי הן כחצירות שהרבים בוקעין בהם והזורק לתוכם חייב ומותר להשקות הבהמה ביניהם כו' עכ"ל מבואר שפסק כחכמים וכר"א דס"ל הכי וביאר הטעם משום שיש כאן שם ד' מחיצות וכמ"ש בש"ס וה"ה שם כתב דבש"ס אמרו דר"י ס"ל דבעי דלתות נעולות בלילה אבל ר"א ס"ל כחכמים ופוסק רבינו כמותו וכ"כ בהגמי"י שם שהרמב"ם פוסק כחכמים ולא כר"י וכן איתא בפ"ק דשבי' למעוטי דר"י ע"ש עכ"ל ומדלא הביאו ה"ה והגמי"י שום חולק בזה נראה שגם דעתם כן וכן מבואר להדיא בדברי ה"ה שם הלכה יו"ד שכתב הרמב"ם שני כותלים בר"ה והעם עוברים ביניהם כו' וא"צ לנעול הדלתות בלילה וכתב ה"ה וסובר רבינו דלא בעינן ננעלות בלילה שכחן של מחיצות יפה דרבים לא מבטלי ליה וכדעת מי שאומר כן בפרק עושין פסין כו' ודברי רבינו עיקר לפסוק דלא כר"י מכח ההיא דעושין פסין וכ"כ הכ"מ שם בשם הרשב"א בתשובה שהרמב"ם

סובר שלא העמידו ברייתא במבואות מפולשין לר"ה אלא משום הא דר"י כו' ואיהו ז"ל סבר שאין הלכה כר"י אלא כר"א תלמידו והלכך אפילו לר"ה מערבין ופסק נמי כחנניא דבעי דלת מכאן אלא שאני תמה האיך הצריך דלתות כו' ואולי מ"ש בשני כותלים בר"ה והעם עוברים ביניהם היינו מבואות המפולשין לר"ה וכן נראה ממ"ש בפ"א מעירובין כו' עכ"ל ודברי הרשב"א בתשובה הוא בתשובה חלק ג' סימן רס"ט ושם כתב וז"ל ואיהו ז"ל סבר דאין הלכה כר"י אלא כר"א תלמידו ואף על גב דר"א תלמיד אצל ר"י כיון דקאי כרבנן דר"י כוותיה סבירא לן והלכך אפילו לר"ה מערבין כו' ע"ש (ובכ"מ השמיט זה) עכ"ל ובאמת שהריטב"א כתב מטעם זה לפסוק כר"י דר"א תלמידו הוא ואין הלכה כתלמיד במקום הרב והרשב"א מיישב זה משום דר"א קאי כרבנן וכבר כתבתי לעיל כמה ראיות לפסוק כר"א דקאי כרבנן וסתם משניות דטהרות כוותייהו אזלא וגם יש לומר כיון דר"א לא היה תלמיד מובהק רק תלמיד חבר של ר"י כדאיתא בירושלמי פ"א דסנהדרין שפיר מצינן למפסק כוותיה וגם כי בכללי הש"ס איתא דוקא כשנחלק בפניו ועיין בשו"ת חוות יאיר סימן צ"ד וגם לפי מ"ש לעיל יש לומר דאמוראי נינהו אליבא דר"י ואין להאריך בזה:

אך מ"ש הרשב"א לפרש דברי הרמב"ם דעל מבואות מפולשין קאמר וראייתו מפ"א דעירובין דגם הרמב"ם סובר דצריך נעולות בלילה כר"י זה תימא לענ"ד שהרי הרמב"ם פסק להדיא כר"א לענין פסי ביראות וכמש"ל ובש"ס משמע דהא בהא תליא וה"ה פ"א דעירובין כתב שלא דקדק הרמב"ם בדבר לפי שאינו מקומו וכתב ננעלות בלילה אף על גב דסגי בראויות לנעול ע"ש ועוד אני תמה על הרשב"א איך רוצה להעמיס בדברי הרמב"ם דמיירי לענין מבואות המפולשות שהרי הרמב"ם מסיים בה אבל צוה"פ או לחי וקורה אינם מועילין בהכשר רה"ר ונראה בעליל שדברים אלו העתיק הרמב"ם מלשון חכמים שאמרו לר"י אין מערבין ר"ה בכך דמיירי ברה"ר גמור וגם כי הרמב"ם כתב להדיא בהל' א' מבוי שיש לה שני כתלים והעם נכנסין ברוח זו ויוצאין בשכנגדה הוא הנקרא מפולש ובהל' ג' כתב האיך מתירין מבוי מפולש עושה לו צוה"פ מכאן ולחי וקורה מכאן מבואר להדיא דפסק כאוקימת' דש"ס שהפלוגתא במבואות המפולשין ופסק כת"ק דבצוה"פ סגי והיינו כשאין רחב ט"ז אמה בין הכתלי' שעכ"פ בין הכתלים אין לו דין ר"ה ובהלכ' יו"ד שכתב שני כתלים בר"ה והעם עוברים ביניהם מיירי שרוחב ט"ז אמה בין הכתלים ולכך בעי דלתות וכן מבואר מדברי ה"ה אך מ"ש ה"ה בטעמא דלא בעי דלתות נעולות משום דרבים לא מבטלי מחיצת' וכר"א צ"ע דהא בש"ס מפלגינן לרבנן בין היכא דאיכא שם ד' מחיצות דאז לא מבטלי משא"כ היכא דליכא רק שני

מחיצות וכן מבואר בדברי הרמב"ם שהבאתי לעיל דדייק טעמא דפסין הואיל ויש בכל זויות מחיצה גמורה כו' ולפי זה כאן שאין שם רק שני כותלים שפיר אמרינן דמבטלי ולכך אין צורת הפתח ולחי וקורה מועיל בר"ה ומאי עדיפות' דדלתות שאין נעולות מצוה"פ דאמרינן דרבים מבטלי ובשלמ' כשהם נעולות בלילה אז שפיר אמרינן כמ"ש הרשב"א כיון שאינו מסור לרבים בכל עת וחוסמת היא את העוברים בלילה אין זה רה"ר והביאו ה"ה שם משא"כ בראויות לנעול ולא ננעלו ואם נפשך לומר דכיון שראויות לינעל וראוים לחסום את העוברים גם כן לא מיקרי מסור לרבים אם כן אין זה ענין להההיא דפליגי ר"י ורבנן גבי פסין ואיכא למימר דגם אם נפסוק כרבנן דב' מחיצות לאו דאוריית' וכר"י דאתו רבים ומבטלי מכל מקום בזה לא מבטלי כיון דאיכא דלתות ראויות לנעול ואפשר לומר דודאי צוה"פ ולחי וקורה אין מועיל כיון דליכא רק ב' מחיצות משא"כ אי איכא דלתות ראויות לינעל יש כאן שם ד' מחיצות כיון שנעשו כאן מחיצות לכל צד ואף שאין נעולות ממש כשם ד' מחיצות הוא ובכה"ג אליבא דר"א דס"ל כרבנן לא אתו רבים ומבטלי ולכך שפיר מדמי לה ה"ה לפלוגתא דר"א ור"י בעושין פסין כך נלענ"ד לפי דברי ה"ה. אך לענ"ד מסתבר טפי בשיטת הרמב"ם כמ"ש דכיון דראויות לינעל אין זה רשות המסור לרבים בכל שעה ויליף לה ממבוי מפולש אליבא דחנניא דס"ל שדינו כר"ה ואפ"ה ס"ל לשמואל ור"נ שא"צ ננעלות וכן בההיא דאבולי נהרדעי משמע שהיה ר"ה גמור וכמ"ש ה"ה ובהא מיהא פליגי אדר"י דמצריך נעולים ממש ומעשה רב דר"נ פסק הכי גבי אבולי נהרדעא ואף שי"ל דר"נ סבר שיהיה נעולות ממש מכל מקום כיון דהש"ס דחיק לומר לא ראויות לינעל משמע דהכי הלכתא ואיך שיהיה בדברי הרמב"ם היכ' דליכא רק ב' מחיצות מכל מקום בשם ד' מחיצות מבואר דס"ל דלא אתו רבים ומבטלי וגם פסק להך מתניתין דחצר שרבים נכנסין כו' ואפילו זה כנ"ז ופרצה יותר מעשר הוי רה"י לשבת וכמש"ל לשון הרמב"ם גבי פסין שכתב והרי הם כחצירות שהרבים בוקעין בהם וכ"כ שם בהל' מבוי נפרץ המבוי במלואו ונפרץ החצר כנגדו לר"ה החצר מותרת שהחצר שרבים בוקעין ונכנסין בזו ויוצאין בזו הרי היא רה"י גמורה עכ"ל וכאן נקט רה"י גמורה דמיירי בפרצה בעשר דחצר מותרת אף לטלטל ולעיל גבי פסין מיירי אף ביותר מעשר שהרי פסין הם י"ג אמה ושליש ומדמי לה לחצירות ולכך כתב שם סתם שנעשה כל מה שביניהם רה"י דמיירי שם לענין דהוי רה"י לזרוק אבל לא לטלטל רק להשקות בהמה אם היא באר שהקילו חכמים ובאמת צ"ע מה שכתב גבי פסין והרי הם כחצירות כו' ולכאורה תלי תני' כו' דהא בש"ס אמרינן דלרבנן דהקילו בפסין כ"ש חצירות דלא ניח' תשמישתי' כ"כ ואפשר שכך כוונתו דהפסין הם רשות

היחיד אף על גב דניחא תשמישתיה והרי הם כחצירות דלא ניחא תשמישתיה דלא קפדינן בין ניחא תשמישתיה או לא ויותר נראה שכוונתו דוודאי לאו כל חצירות לא ניחא תשמישתי' דאיכא דלית ליה גידודי והוא מעבר רחב והש"ס דקאמר אי לימא רבנן פשיטא מה התם דניחא תשמישתי' כו' ר"ל דעכ"פ לית ליה למנקט חצר דאי מוקמית ליה בלא ניחא תשמישתי' כ"ש היא וצריך לומר דר"י היא ומיירי בלא ניחא תשמישתי' ולמאי דמשני לעולם רבנן היא ור"ה לטומאה איצטריך לי' אתיא מלתא דחצר כפשטי' אף במקום דניחא תשמישתי' הוי רה"י לשבת ולכך כתב הרמב"ם והרי הם כחצירות כו' דלמסקנ' מלתא דחצר מתוקמא בכל גווני אף דלית ליה גידודי והוא מעבר רחב דניחא תשמישתיה אפ"ה הוי רה"י:

ומצאתי בספר מעשה רוקח שחיבר חכם ספרדי על הרמב"ם ובראש הספר שם חדושים מכת"י גאונים קדמונים כתוב שם העתיק מלשון תה"א להרשב"א (והוא תה"א שחיבר על ספר עבודת הקודש שהוא הקצר ממנו וז"ל וכ"פ הרב ר' משה ז"ל כחנני כו' עוד יש לדקדק בדבריו שהוא פסק כר' יוחנן במחיצות דבקועות רבים כר"ה ואין מדינה נעשית רה"י אא"כ יש לה דלתות וננעלות בלילה וכמ"ש בפ"א מהל' עירובין ובהל' שבת כתב דאין בקיעת הרבים מבטלת שכך כ' הזורק לבין הפסין כו' וזה תימא שזה כר"א דאמר כאן הודיעך וס"ל והרי הרב ז"ל מזכה שטר לבי תרי לר"י דירושלים ולר"א דהזורק לבין הפסין ואולי הרב ז"ל סבר דר"י ור"א תרווייהו בחדא שיטת' קיימו ותרווייהו כאן הודיעך וס"ל גם קצת ספרים מצאתי כתוב בהם גרסא זו כאן הודיעך ולא ס"ל והאר"י ירושלים כו' אלא כאן הודיעך וס"ל וא"א להלום גרסא זו עכ"ל והנה מה שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי מהך דפ"א דעירובין יפה הקשה דאפילו תימא כמ"ש ה"ה דלאו דוקא נעולות אלא ראויות לינעול מכל מקום שם א"א לתרץ כמש"ל דלכך בעינן דלתות ראויות לנעול שיהא שם ד' מחיצות דדוקא התם בפי"ז דשבת דמיירי בשני כותלים לבד אפשר לומר כן משא"כ בפ"א דעירובין שכתב וכן הדין במדינה שהוא מוקפות חומה גבוה יו"ד טפחים שיש לה דלתות וננעלות בלילה רה"י הוא לשון זה משמע אף בגוונא שהיא מוקפת חומה מכל צד אלא שבאמצע יש פילוש מכוון משער לשער בעי דלתות עכ"פ ואליבא דר"א פשיטא דא"צ דהא עכ"פ יש כאן שם ד' מחיצות ועדיף טפי שיש גם כן ב' מחיצות מעליית' ובדוחק יש לפרש כיון דלפעמים משכחת שבתוך היקף החומה הבתים בנוים וממלאים כל האורך ממזרח למערב באופן דלא מינכרי מחיצות צפון ודרום והפילוש שבאמצע הוא העובר בין שני כותלין לבד ואין כאן שם ד' מחיצות כיון שמחיצות צפון ודרום אין נכרין כלל ולכך נקט שיש לה דלתות דבכה"ג בכל גוונא הוה רה"י וצ"ע ומ"ש

הרשב"א ואולי הרב סבר כו' אינו מובן שאיך יסבור כן נגד ש"ס ערוך דר"י אמר כאן הודיעך ולא ס"ל ואפשר כוונתו ע"פ מ"ש אחר כך מה שמצא בקצת ספרים הגרסא בהיפך אלא שכתב שא"א להלום גרסא זו וליישב גרסא זו היה נלענ"ד דבאמת דעת רבינו אפרים הביאו בעל המאור דר"ה לא מערבא אפילו בדלתות נעולות ולדבריו צריך לומר דלא ס"ל סברת הרשב"א כיון שנעול בלילה וחוסמת העוברים אינו מסור לרבים אלא ס"ל דמכל מקום בשעה שהוא פתוח ורבים בוקעין שם הרי הוא רה"ר דרבים מבטלי מחיצתא אך לרבנן דס"ל בשם ד' מחיצות לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצת' אם כן כשיש שם דלתות נעולות בלילה שם מחיצה עליהם ואיכא דס"ל דאף אם אין ננעלות ממש אלא ראויות לינעול הוי שם מחיצה עליהם ואפשר דר"י דקאמר אלמלא דלתותי' נעולות לא בעי נעולות ממש אלא דבירושלים הכי הוה שהיה נעולות ממש ומכל מקום בראוי לנעול נמי סגי שיהא שם מחיצה עליהם והשתא א"ש דלעיל דף כ' אמרינן אמר ר"א הזורק לבין הפסין כו' אי מהתם ה"א כאן ולא ס"ל קמ"ל כו' והנה הריטב"א ורש"ל פירשו שם לפי הגרסא שלפנינו כאן למסקנא דר"י ע"כ כאן ולא ס"ל הוא ולכך הוה ס"ד דגם ר"א כאן ולא ס"ל הוא והוא דחוק ופשטא דמלתא משמע דהש"ס משמע ליה הך לישנא דכאן הודיעך דלא ס"ל הכי מדקאמר כאן הודיעך אבל לא ס"ל הכי אלא שאינו דיוק כ"כ ולפעמים יש כאן וס"ל ולפי הגרסא שהביא הרשב"א הך דדף כ' והך דדף כ"ב אחד הם דס"ד דנהי דלר"א ע"כ כאן וס"ל קאמר מכל מקום לר"י כאן ולא ס"ל הוא וכפשטא דלישנא דכאן הודיעך ולזה קאמר והאמר ר"י ירושלים כו' אלמא דאף שאין נעולות רק בלילה או ראויות לנעול אין חייבים משום ר"ה אף ביום שהוא פתוח ובקעי ביה רבים וע"כ דס"ל כרבנן דבשם ד' מחיצות לא מבטלי רבים והכא כיון דאיכא דלתות נעולות בלילה שם ד' מחיצות הוא ומשני אלא כאן וס"ל נמצא דלהך מסקנא ר"י ור"א תרווייהו חד שיטה נינהו וכאן וס"ל הוא ובשיטת רבינו אפרים דס"ל דר"ה לא מערבא אף בדלתות אפשר לומר דס"ל נמי הך גרסא ואף על פי כן פוסק כר"י כיון דרחבא ורבא דבתראי נינהו שקלו וטרו טובא אליבא דר"י ש"מ דהלכתא היא ולפי מ"ש אליבא דר"י לא מהני דלתות נעולות בלילה דמכל מקום ביום שהם פתוחין אתו רבים ומבטלי ואין כן דעת הפוסקים ולפי גרסא זו דעת הרמב"ם נכונה לפסוק כר"א ומכל מקום בשני כותלין בעי דלתות כר"י אלא דס"ל דהוי שם ד' מחיצות אף בראויות לנעול ואפשר דגם במלתיה דר"י מפרש דננעלת לאו דוקא וכל שראויות לנעול הוי כאלו ננעלים כדאמרינן בעלמא כל הראוי לבילה כו' וכדפסיק ר"נ אלא דבירושלים הכי הוה שהיו ננעלות ממש ומכל מקום לדינא לא קפדינן בהכי וכמו שמפרש ה"ה לישנא דהרמב"ם

פ"א דעירובין דנעולות בלילה לאו דוקא הוא כמו כן יש לפרש במלתיה דר"י וכן נלענ"ד דעת רש"י בעירובין דף ו' ע"ב ד"ה חייבין עליהם כו' אלמא נעילת דלתות בעינן בכל לילה והכא קתני עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לב"ה והתוספות שם כתבו פ"ה דפריך אמאי דשרינן לחי וקורה מצד א' ומדמצריך נעילת דלת אין נראה לו שיהא מקשה שאיכא לאוקמי נמי בננעלת וא"ת כיון שיש לו ב' מחיצות ושלישית בננעלת כו' ונראה מהתוספות דאף דבתחלת לשון רש"י משמע דדייק מדבעינן דלתות נעולות מכל מקום מסוף לשונו משמע דעיקר הקושיא היא לאו מחמת דבעי נעילה רק משום דסגי ליה בלחי וקורה ואפשר שהיה לפניהם גרסא אחרת ברש"י ואמנם כן יש לומר דטעמיה שאין נראה לו להקשות מנעילת דלת לאו כמ"ש התוספות דאיכא לאוקמי בננעלת דבזה יש לומר דהוי ג' מחיצות כקושיית התוספות רק טעמא משום דאין הכרח לומר שצריך נעילות דוקא אלא כל דאיכא דלתות ראויות לנעול סגי בהכי ונעולות בלילה עם ראויות לנעול חד מלתא הוא שאם אין מועיל מה שראויות לנעול גם נעילת לילה אין מועיל כיון שפתוח ביום רבים בוקעין ובירושלים באמת היה ננעלת בלילה ולכך נקט ר"י הכי והש"ס דמספקא ליה צריך לנעול היינו אם בשעת טלטול צריך שיהיה נעול כדי שיהיה ג' מחיצות וכדאמר לב"ש כשהוא יוצא ונכנס נועל ופשיט ליה דא"צ וצ"ע לענ"ד על מ"ש התוספות שם ד"ה ולר"י נראה דפריך משום דמשמע ליה דב"ה לא בעי נעילה וכן אמר בסמוך דבברייתא לא מפרש בדברי ב"ה כמו בדברי ב"ש ולכאורה אין זה ראיה דאף על גב דלא מפרשינן נעילה בדברי ב"ה כמו בדברי ב"ש היינו לענין שיהא צריך לנעול בכניסה ויציאה אפילו ביום אבל מכל מקום עכ"פ בעינן שתהיה ננעלת בלילה למען ידעו כי אינו מסור לרבים כל שעה ואין קו' מנעילה אליבא דב"ה עליה דר"י אפי' תימא דלר"י נעילה ממש בעינן ומכ"ש אם נימא דגם ר"י נעולות לאו דוקא קאמר ועכ"פ בשיטת הרמב"ם יש לומר כן וא"ש בזה דלא פליג הרמב"ם על הרי"ף רביה דהרי"ף כתב והוא דננעלות בלילה דאמר ר"י כו' ולפי מ"ש הך דננעלות בלילה חד מלתא הוא עם ראויות לנעול דכיון שראויות לנעול הרי אין מסור לרבים לעבור שם כל שעה דשמא ינעלו אותם ולפי דאורחא דמלתא דכל שהם ראויות לינעול נועלין אותם בלילה נקט הכי ומצאתי בראב"ן ס"ס שמ"ט שכ' וז"ל ועוד שיש להם שערים לעיירות וראוים לנעול דלת בלילה וכיון דראוין לנעול הרי הם כנעולים ואין חייבין עליהם משום ר"ה כדאמרינן ירושלים אלמלא דלתותי' ננעלות בלילה כו' ומהני לה נעילת שער דלא הוי רה"ר עכ"ל מבואר כמ"ש דהך ננעלות דאמר ר"י לאו דוקא נעול בעינן אלא ראויות לינעול ומצאתי בס' אבן העוזר בעירובין דף ז' ודף כ"ב שכתב גם כן הך סברא דכתיבנא דכל שיש דלתות

ראויות לנעול הוי כשם ד' מחיצות עיין שם שכן כתב לתרץ דברי רש"י ושיטת הרמב"ם בזה ונהניתי:

ומ"ש הרשב"א בתשובה שהביא הכ"מ מהא דאמר רב יוסף משמיה דר"י אמר שמואל מחלוקת בסרטיא מכאן כו' וכתב שזה נראה לי ראיה גמורה היינו לפי מה שרצה לפרש שיטת הרמב"ם דאליבא דר"א דקאי כרבנן המחלוקת בר"ה גמורה אבל כבר כתבתי שבאמת אין זה דעת הרמב"ם דאפילו לרבנן היכא דליכא שם ד' מחיצות לא מערבא כ"א בדלתות והא דפריך מדר"י דאמר ירושלים כו' היינו כמ"ש התוספות דמדר"י אליבא דר"י נשמע לרבנן או כמש"ל דגם בירושלים אין שם ד' מחיצות כ"א על ידי הדלתות נעשה שם ד' מחיצות ור"י נמי אתי כרבנן וכפי הגרסא שהביא בתה"א:

ואחרי שבירר נו גם שיטת הרמב"ם נבא לבאר שיטת התו' הנה בשיטת התוספות נלענ"ד גם כן דס"ל לפסק הלכה כרבנן דלא אתי רבים ומבטלי מחיצתא כמבואר בדברי התו' ישינים בשבת דף ו' שהבאתי לעיל שכתבו דניחא ליה לאוקמי ברייתא טפי כרבנן וכן מבואר ממ"ש התוספות בעירובין ד"ה והאמר רבה כו' וא"ת והיכי פריך מר' יוחנן דהוי אליבא דר"י ופליגא עליה רבנן ויש לומר דפריך כי היכא דלר"י בשם ד' מחיצות דלא חשיבא ליה צריך נעילה ה"נ ב' מחיצות דלא חשיבי לרבנן צריך נעילה כו' ע"ש מבואר דס"ל דלהלכה קי"ל כרבנן דאל"כ מעיקרא לק"מ דשמא פריך ליה מדר' יוחנן אף על גב דס"ל כר"י כיון דהלכתא כוותיה ולא מסתבר ליה דת"ק וחנני' תרווייהו דלא כהלכתא דאל"כ מאי פריך מהא דשני בתים בשני צידי רה"ר ומאי קושי' דלמא ברייתא אתי' כר"י וע"כ דלא מסתבר ליה לאוקמי ת"ק וחנניא דלא כהלכתא ודוחק לומר דדוק' כיחידאה דלא כהלכתא לא מסתבר ליה לאוקמי אבל כרבנן שפיר מצי אתי אף דלא קי"ל כוותייהו דאכתי קשה מנ"ל להתו' להקשות דלמא המקשן לא מסתבר ליה לאוקמי ברייתא זו דלא כהלכתא אלא ודאי שדעת התוספות דאף על גב דר' יוחנן אתי כר"י מכל מקום אנן כרבנן קי"ל ולא מסתבר להו לומר דעיקר שקלא וטריא דש"ס אליבא דר' יוחנן דס"ל הלכתא כר"י כדאמרינן כאן ולא ס"ל משום דכיון דרב יהודה משני לה במבואות המפולשין וכן רב יוסף אמר ר"י אמר רב מחלוקת בסרטיא מכאן כו' וכולהו אמוראי שם בהכי אזלי משמע מזה דכולהו לא מצי מוקמי ברייתא בר"ה גמורה וכרבנן דלא מסתבר דכולהו כר"י ס"ל ולא כרבנן ולכך הוכרחו התוספות לומר דהכי פריך דמדר"י נשמע לרבנן אמנם בעל המאור פ' עושין פסין כ' וכל לחומרא חיישינן לדר"י דקאי ר' יוחנן בשיטתי' והא דמייתי ראיה מדברי ר"י לפרש דברי חכמים בפ"ק ה"ק מדר"י נשמע לרבנן כו' מבואר דאף דס"ל לפסוק כר"י דר' יוחנן ס"ל כוותי' מכל מקום אכתי קשיא ליה דמאי מקשה

בפ"ק מדר"י דשמא תנא דבריית' קאי כחכמים ולכך הוצרך לשנויי דמכל מקום מדר"י נשמע לרבנן אבל בדברי התוספות אין נלענ"ד לפרש כן אלא משמע מדבריהם דכיון דרבנן פליגי הלכתא כוותייהו וכן נלענ"ד מדברי התוספות שם ד"ה חייבין עליה שהקשו כיון דר"י אליבא דר"י ור"י אית ליה ב' מחיצות דאורייתא ותירצו דמיירי במפולש מכל צד ע"ש ואם כן כיון דלא קי"ל כר"י בשני מחיצות ממילא דלית הלכתא כר"י גם בהא דהא מדברי התוספות משמע דהא בהא תליה דר' יוחנן דסבר כר"י גם בב' מחיצות כוותיה ס"ל ואף שדברי התוספות בזה צ"ע כמ"ש אא"ז מהרש"א דמה"ת לא נאמר דר"י ס"ל בהא כר"י ובהא כרבנן ומה שתירץ דממ"נ הוי חולין בעזרה הוא תמוה מאד דכיון דלאו הא בהא תליא מה חולין בעזרה יש כאן וכ"כ הרמב"ן במלחמות והריטב"א לתרץ קושי' התוספות וכ"כ ד"ז בת"ח מכל מקום עכ"פ שיטת התוספות דמלתי' דר"י כחד תנא הוא וכן מבואר מדברי בעהמ"א ואם כן ממ"נ אם נימא דגם בהא קי"ל כר"י אם כן פשיט' דלא הוי רה"ר היכא דאיכא ב' מחיצות שלימות אם לא שפרוץ במלואו לכל צד ואם לא קי"ל כר"י אם כן סגי בשם ד' מחיצות ודברי בעהמ"א שכתב דר' יוחנן כר"י דמבטלי מחיצתה וב' מחיצות דאוריית' וכל לחומרא חיישינן לדר"י משום דקאי ר"י בשיטתי' כו' זה צ"ע דאם יש לנו לפסוק כר' יוחנן אף על פי שפוסק כר"י לגבי חכמים אם כן גם לענין ב' מחיצות יש לנו לפסוק כוותי' ומדבריו משמע שסובר דודאי ר"י בכולי מלתא סבר כר"י אלא דאנן לית לן למנקט כוותי' רק בהא דס"ל לר' יוחנן כוותיה לחומרא דהיינו לענין דמבטל מחיצת' ולא במאי דקאי כוותיה לקולה דהיינו לענין ב' מחיצות וכ"כ בפ' כל גנות בפלוגתא דר"י ורבנן דכרבנן נקטינן לחומרא ע"ש ומכל מקום מפולש גם כדבריו מבואר דלית לן למנקט חומרא דתרווייהו חומרא דר"י דרבים מבטלי וחומר' דרבנן דב' מחיצות לאו דאורייתא רק היכא שהוא לכל צד דליכא אף חדא מחיצה דלא בקעי רבים ובהכי מוקי ההיא דירושלים כו' וההיא דחצר שנפרצה ורבים נכנסין כו' דאז חיישינן לחומרא דר"י דאף דאיכא שם ד' מחיצות מבטלי רבים אבל היכא דאיכ' ב' מחיצות מעלייתא וגם שם ד' מחיצות אין כאן בית מיחוש לחוש לחומרת שניהן אע"ג דהנך תרי חומרי לאו הא בהא תליא ובאמת בעירובין דף ו' מסקינן דכי לא סתרי אהדדי שפיר עבדינן כתרי חומרא ודוחק לומר דהתוס' קשי' להו דלפי מה דס"ד התם גם במבוי עקום דרמו עליה חומרא דרב ושמואל נמי הוי סתרי אהדדי כיון דהך מבוי בין למר שרי וכמו שכתבו התוס' שם ואהא קשיא להו דתיקשי אדר' יהודה דאמר ירושלים כו' דהיאך רמי עלה חומרא דר"י ורבנן דמשמע דהתוס' קשיא להו למסקנא דמסיק דר"י כר' יהודה ואם כן הך מסקנא באמת אתי' כמסקנא דרב שיזבי דהיכי דלא סתרן עבדינן

כתרי חומרא וגם כי מדברי בעהמ"א נראה דגם לדינא כן הוא דלא חיישינן לחומרא רק לדר"י והיינו כשמפולש לכל צד אבל לא למנקט תרי חומרי ואפשר לומר בשיטת התוס' ובעהמ"א דודאי לא מסתבר לומר דבסברא בעלמא פליגי מר מסתבר ליה שם ד' מחיצות חשיבי טפי דלא מבטלי ליה רבים וב' מחיצות לא חשיבי כלל ולמר הוה איפכא אלא כיון דמחיצות הל"מ וכדאמרינן כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד כו' וכל דיני מחיצות בכללן ולאו דוקא לר"מ איתמר דגם לר"י כן הוא אלא דלר"י צריך הל"מ לשיעור מחיצה יו"ד גם כן אבל ודאי שכל דיני מחיצות הל"מ הם וכ"ע סבירא ליה שכך נאמרה הלכה דרבים לא מבטלי מחיצתה וסבירא ליה לרבנן דזה קאי אשם ד' מחיצות אבל ב' מחיצות לאו דאוריית' כלל ור"י סבר דב' מחיצות דאורייתא ומסתבר טפי לאוקמי הל"מ דרבים לא מבטלי אהא דאיכא ב' מחיצות מעלייתא מלאוקמי אשם ד' מחיצות דליכא ב' מעלייתא. ולפי זה נכון דברי התוס' ובעהמ"א דאם נימא דר"י כר' יהודה דסבירא ליה בשם ד' מחיצות דמבטלי אם כן ע"כ לומר דהל"מ דרבים לא מבטלי מחיצתא היינו בב' מחיצות דאורייתא וכמו דסבירא ליה לר"י ואם ננקוט דרבים מבטלי וב' מחיצות לאו דאורייתא הוי סתרי אהדדי ובכה"ג לא נקטינן תרי חומרי כדאיתא בעירובין ובחולין דף מ"ג גבי תורבץ הוושט ועיין מג"א סי' תצ"ג והוא נכון לענ"ד:

והנה מדברי המגן אברהם סימן שס"ג ס"ק למ"ד שכתב וז"ל וצ"ע דכתבו התוספות דף כ"ב ותימא דא"י תעשה רה"י כו' ע"ש מבואר דסבירא ליה דקי"ל כרבנן דאל"כ אף בלא דברי התוס' צריך לומר דמיירי במקום שאין ספינות עוברים דהא לר"י אף במחיצה עשויה בידי אדם אתו רבים ומבטלי וכן מבואר מדברי המגן אברהם שם ס"ק מ' שכתב ולפי מה שכתב סעיף כ"ט בשם התוס' צריך לומר דלא בקעי בו רבים כו' ולדברי ר"י ע"כ בל"ז צריך לומר דמיירי שלא בקעי בו רבים או דמיירי בעשוי בידי אדם כמש"ל וכן מבואר בשו"ת ח"צ סי' ל"ז וז"ל ואיך שיהיה הדבר פשוט דבמחיצה העשויה בידי שמים אתו רבים ומבטלי המחיצה אבל העשוי' בידי אדם לא אתו רבים ומבטלי המחיצה וע"ש לעיל מינה שכתב וז"ל צא ולמד מירושלים עיר הקודש וארץ ישראל בכללה דאמרינן דמקיף סולמא דצור כו' תיעשה רשות היחיד וכ"ת הכי נמי הא אמרינן ירושלים אלמלא כו' וראיה זו צ"ע דהא להדיא אמרינן דהך אליבא דר"י איתמר אבל אליבא דרבנן באמת ירושלים היא רה"י אף בלא דלתות מצד מחיצות שלה ואפשר דגם כל א"י באמת לרבנן הוי רה"י משום דמקיף כו' וכמו דס"ד בש"ס לומר כן אליבא דר' יוחנן וכתבו התוס' דמדר"י דאמר ירושלים כו' אין קושיא דהתם לר"י והכא קאמר לרבנן אך בעיקר הדבר קושטא קאמר שהתוס' שם לא משמע להו דא"י תיעשה רה"י וגם דקשיא כל העולם נמי

וע"כ לומר דמחיצה בי"ש רבים מבטלו לה ומלתא אגב אורחא ראיתי שם בשו"ת ח"צ שהקשה על התוס' שהקשו מבבל ולא הקשו מכל העולם ולענ"ד דודאי התוס' כוונתם בזה לקושי' הש"ס בבל נמי כו' וחסר בתו' תיבת וכו' וקיצרו בדבר וכמו דנקטי בבל דמקיף לה דגלת ובש"ס אמרינן דמקיף לה פרת כו' רק דנקטי קו' הש"ס בקצרה כיון שהקושי' מבוארת על אתר וראיתי בירושלמי פ' כיצד משתתפין ר"ל אמר אין רה"ר בעוה"ז אלא לעתיד לבא שנאמר כל גיא ינשא כו' ועיין לקמן מה שאכתוב בזה. אך מ"ש התוס' ולר"י דאמר קרפף כו' צ"ע למאי מייתי לה שהרי ממקומו הוא מוכרע דהא הש"ס קאמר משום דמקיף לה כו' וא"כ הראיה מקרפף הוא אך למותר וראיתי לאא"ז מהרש"א שכתב על דברי התוס' שר"ל לפי שיטתו של ר"י כו' לאפוקי מדר"ה בר חיננא דסבר התם לא שמי' מחיצה ולא הוה א"י רה"י בהנהו דסולמא דצור כו' כיון דלא הוקף לדירה עכ"ל וצ"ע דהא גם ר"ה בר חיננא דפריך התם מברייתא היינו דשם איתא דלא הוה רה"י רק כרמלית אבל מ"מ גם הוא מודה דמיקרי מחיצה לענין דלא הוה רה"ר ועיקר קושי' התוס' הוא דאם כן לא משכחת רה"ר כלל וזה א"א וכמו שכתב גם כן הריטב"א עיין שם וא"ל דאע"ג דר"ה בר חיננא סבירא ליה דהוה כרמלית היינו משום דלא בקעי רבים אבל אי בקעי רבים שפיר הוה רה"ר גם אנו נאמר אליבא דר"י אע"ג דמחיצה שלא הוקפו לדירה מהני לעשות רה"י היינו אי לא בקעי רבים אבל אי בקעי רבים אף רבנן מודו דבטלו מחיצה אלו שלא הוקפו לדירה וכעין שכתבו בתירוצם לחלק בין מחיצה הנעשית בידי אדם דאם נעשית בי"ש גם רבנן מודו דרבים מבטלי וע"כ לומר דמסתבר להם להתוס' דכל שהם חשובים מחיצות אף שלא הוקפו לדירה אליבא דרבנן דרבים לא מבטלי אין חילוק בין הוקפו לדירה או לא (ובאמת שזה צ"ע לענ"ד דכיון דלענין מחיצה בי"ש ניחא להו לחלק אליבא דרבנן בין בקעי רבים או לא אע"ג דקי"ל מחיצה העשויה מאליה שמה מחיצה כמבואר שם דף ט"ו גבי תל ונקע אם כן גם לענין מחיצות שלא הוקפו לדירה ביותר מב' סאתים יש לחלק בכך) אם כן גם לר"ה בר חיננא נמי מה"ת לומר שהמחיצות בטלו רק שאין דינם לדידיה רק ככרמלית ולא מהני למשוי רה"י ואפשר דסבירא ליה דלר"ה בר חיננא כיון שהוא יותר מבית סאתים בטלו מחיצות לגמרי רק דממילא הוי כרמלית כיון שהוא בתוך הים שהוא כרמלית וצ"ע ולענ"ד כוונת התוספ' דלולי הך דר"י דאמר קרפף כו' באמת כך היינו מפרשים קו' אביי דקאמר אי לימא משום דמקיף סולמא כו' א"כ ע"כ דסבירא ליה דאין שיעור להקף מחיצות ואף אם הוא טובא נפיק מכלל רה"ר אם כן בבל נמי כו' אלא ע"כ דכל שהוקף יותר מבית סאתים בטלו המחיצות והוי רה"ר וכן משמע מהריטב"א שם שכתב ולהכי פרכינן כיון

דאמרת אפילו המחיצות מרוחקות כל כך יש לו דין רה"י א"כ אין ר"ה בעולם וזה א"א כו' ור"ל דאביי אתי להוכיח דיש שיעור לריחוק המחיצות ולכך הביאו התוס' מדר"י דאמר קרפף דבאמת לדינא כן הוא דאפי' לאלף כורין הוה רה"י דמה שיעור יהי' וא"כ תיקשי לרבנן דבטל ליה ר"ה מא"י ובבל וכל העולם נמי ולכן כתבו לחלק בין מחיצה שאינה עשוי' בידי אדם ואמנם הריטב"א שם כתב וז"ל וק"ל מ"מ עד אימתי יהיו מרוחקין שיהיו חשובין מחיצות לשוי' רה"י דהא אמרינן קרפף כו' אומר רבינו הגדול ז"ל דהיינו כל שרואה עצמו תוך המחיצות כו' ע"ש ולפי"ז אין הכרח לתירוץ התוס' אליבא דרבנן לחלק בין מחיצה שאינה בידי אדם מודו רבנן דרבים מבטלי דשפיר י"ל דאין חילוק בזה כלל אלא דלמסקנא דר"י מעלות ומורדות קאמר לא מחשב סולמא דצור וכיוצא מחיצות כלל כיון שאין רואה עצמו תוך המחיצות ולפי זה בעיר גדולה מאד שימה חומתה או שהים רחוק מהעיר ומקיף אותה אין לסמוך כי המים להם חומה כיון שאין רואה עצמו תוך המחיצות והיכא שהמחיצות שאין עשויה בידי אדם סמוכין לעיר אעפ"י דבקעי רבים והיא אינה עשויה בידי אדם מכל מקום לא מבטלי מחיצתא להריטב"א בשם הרמב"ן והמגן אברהם ובתשובת האחרונים תופסין בפשיטות כדברי התוס' ולפי שאינו מענינינו ראיתי לקצר:

ועכ"פ מבואר מדברי הח"צ שתופס בפשיטות דהלכה כרבנן במחיצות שבידי אדם לא אתו רבים ומבטלי וכן מבואר בדבריו שם סי' ה' שכתב וז"ל ומ"ש להכריע מכח התוס' דעושין פסין אינו ענין לכאן דודאי היכי דשכיחי רבים מבטלי מחיצה שאינה עשויה בידי אדם כו' וכן גידוד שעושין סביב לעיר ודאי וברור דמחיצה גמורה היא ואין כח ביד רבים לבטלה וכן בשו"ת כנסת יחזקאל מבואר דסובר הלכתא כרבנן וכן נראה שם גם דעת הגאון מהר"ש אאילון האבדק"ק אמשטרדם וע"ש בדף ט' ע"ב שכתב להדיא דכולה סוגיא דרחבא אליבא דר"י אמנם לרבנן כל הארצות שוין דלא אתי רבים ומבטלי מחיצתא אף דניחא תשמישתיה והלכה כרבנן ע"ש וכ"כ בשו"ת מים רבים סי' ל"ד ד"ה ואשא עיני אל ההרים כו' אבל אנן קי"ל כרבנן דר"י כו' וכן כתבו שם בסי' ל"ה שלשה רבני אמשטרדם וז"ל ואיכא למידק אמאי האריך תלמודא ושקיל וטרי אליבא דר"י מאחר דלית הלכתא כוותיה אם לא שנא' שבא לגלויא כשם שאליבא דר"י כו' כך אם המצא תמצא מחיצות גרועות דמודו רבנן לר"י וע"ש מה שהשיב המחבר בסי' ל"ז בד"ה והשתא דאתינן להכי כו' (וצ"ע שלא הזכירו מדברי התוס' בעירובין דף וא"ו שכתבו גם כן הך מלתא דהא דפריך מר' יוחנן דאמר כר"י משום דמדר"י נשמע לרבנן והרבה יש לפלפל

בדברי התשוב' הנ"ל וקצרתי) וכן מבואר בספר תוספת שבת סי' שס"ג ומבואר מדבריו דכרבנן קי"ל בהא ע"ש:

כלל העולה ממה שכתבנו הוא שמסוגיית הש"ס דשבת דף וא"ו דקאמר זו היא רה"י גמורה ושם דף ק' לענין תל המתלקט ומש"ס דעירובין דף ח' בענין מבוי שנפרץ ונפרצה חצר כנגדו כו' ומסוגיית הש"ס דף כ"ב דסתמי דמשניות טהרות מתניא אליבא דרבנן למאי דפשיט רבא לרחבא מבואר שיש לפסוק הלכה כרבנן דהיכא דאיכא שם ד' מחיצות לא אתו רבים ומבטלי וכן נראה מהרי"ף והרא"ש שפסקו בפשיטות בהך דמבוי שנפרץ כו' דחצר מותרת וכבר כתבתי דהיינו אפילו זה כנגד זה כמו שכתב רש"ל ות"ח בדברי רש"י וכן מבואר מהריטב"א וכן פסקו שם להדיא הטור וש"ע סי' שס"ה דאפילו נפרץ מבוי כנגדו כו' וכן הביאו הרי"ף והרא"ש בפשיטות הך דחצר שהרבים נכנסין לה בזו כו' וכן מבואר להדיא דעת הרמב"ם בפה"מ ובחבורו דהלכה כרבנן וה"ה כתב שמטעם זה סובר דלא בעי נעולות דלתות בר"ה דהיינו בשני כותלי' וכן עיקר וכן נראה דעת הגמי"י וכן פסק הר"ע מברטנורה וכן נראה דעת השאלתות ובה"ג שהביאו בסתם הברייתא דד' רשויות לשבת כו' הרי זה ר"ה גמור ואעפ"י שקיצרו בפלפול הש"ס מכל מקום כיון דבש"ס אמרינן דהך אתי למעוטי דר"י אם היה דרך הרבים כו' משמע שתופסין להלכה בזה כחכמים דאל"כ לא הו"ל למנקט בפשיטות לישנא דברייתא וכן הוא דעת התוס' וראיתי בהגהת אשר"י דעירובין שכתב וז"ל כל היכא דאיכא שתי מחיצות מעלייתא אפי' רחב י"ו אמה ובקעי ס' רבוא לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא וכן בשם ד' מחיצות כמו פסי ביראות א"ז והרמ"ק עד כאן לשונו והוא תמוה דמזכי שטרי לבי תרי דלרבנן לא מהני ב' מחיצות מעלייתא ולרבי יהודה לא מהני שם ד' מחיצות והא"ז פסק כקולי דתרווייהו ואפשר לומר דסבירא ליה כמו שכתב התוס' ד"ה קשיא דר"י אדר"י כו' א"נ אפילו קסבר ג' מחיצות דאורייתא לא אתו רבים ומבטלי מחיצה שלישית כיון דאיכא ב' מחיצות שלימות ע"ש וא"כ יש לומר דאפילו רבנן מודו בהא והא דאמרו ליה אין מערבין ר"ה בכך היינו משום דלחי וקורה לא חשיבי מחיצה כמ"ש התוס' בשבת דף ו' ובעירובין דף ו' ואף למ"ד דסבירא ליה לחי וקורה משום מחיצה לא פליג אדרבנן בהא וכמ"ש התוס' בעירובין דף י"ג דאף רבנן לא קאמרי אלא משום דליכא רק שני מחיצות ור"ל דכי איכא שלשה מחיצות חשבינן ללחי וקורה גם כן למחיצה מדרבנן משא"כ היכא דליכא רק שתי מחיצות סבירא להו לרבנן דלא חזו לאצטרופי להיות עליהם שם מחיצה כלל ואם כן י"ל דדוקא בלחי וקורה אמרינן הכי אבל צוה"פ שפיר מהני דצוה"פ דין מחיצה עליו לכ"ע ולא אתו רבים ומבטלי כיון דעכ"פ

איכא ב' מחיצות מעלייתא וזה כוונת הגאון שכתב בשתי מחיצות מעלייתא אפילו רחב כו' לא אתו רבים ומבטלו היינו אם נתקן בצה"פ ולכאורה נראה שדבריו הם דברי התוספות ד"ה והא ר"י כו' ואם תאמר שאני ירושלים דהוה רחבה י"ו אמה כו' ויש לומר הואיל והיו לירושלים צוה"פ דחשיב כמחיצה כו' לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה כו' ועל זה אמרינן כאן ולא סבירא ליה מכלל דלרבנן אף בכה"ג צה"פ מועיל דלא אתי רבים ומבטלי:

איברא שיש לדחות ולומר דהתוס' שם קיימו לענין ירושלים דיש שם ד' מחיצות כדמייתי מהא דר"י דלא סבירא ליה כרבנן בשם ד' מחיצות וכיון דלרבנן שם ד' מחיצות חשיבי דלא מבטלי רבים היכא שאין רחב י"ו אמה עכ"פ כדסבירא ליה גבי פסין בזה יש לנו לומר דאף ברחב י"ו אמה כיון דאיכא צוה"פ מהני כמו בפסין שאין רחב י"ו אמה וליכא צוה"פ משא"כ בב' מחיצות דלא חשיבי לרבנן בעי דלתות נעולות כמו שכתבו התוס' בדף ו' דמדר"י נשמע לרבנן ולקמן אבאר עוד בדברי התוס' בזה אך הג"א בשם הא"ז דסבירא ליה דאף בב' מחיצות ורחב י"ו אמה מהני צה"פ הא ודאי אינו רק לר"י אבל לרבנן א"א לומר כן כדאמרי' בדף ו' וכ"ת בכך הוא דלא מערבא כו' והיינו מדר"י נשמע לרבנן כמ"ש התוס' ובעהמ"א והכי מוכח מדמתרצינן רבנן אדרבנן התם ליכא שם ד' מחיצות כו' ואם איתא ל"ל לפלוגי בהכי דהא אפילו תימא דשם ד' מחיצות ושתי מחיצות חדא מלתא הוא אף לרבנן ולא אתו רבים ומבטלי מכל מקום היינו דוקא היכא דאיכא צוה"פ שהוא כמחיצה לא מבטלי ליה אבל לחי וקורה דלגבי ב' מחיצות לא חזו לאצטרופי למהוי מחיצה בהא סבירא ליה לרבנן דאין מערבין:

וראיתי להריטב"א שהקשה כן בשם התוס' דדלמא בכך לא מערבא דלחי וקורה אין עושין מחיצה ואפילו למ"ד משום מחיצה היינו מחיצה דרבנן לדופן רביעית וכתב ויש לומר דאנן אליבא דר"י שקלינן וטרינן ולדידי' אפילו בדלתות לא מערבא אא"כ ננעלת כדאיתא בפ"ק עכ"ל ולפ"ז גם דברי הג"א א"ש דלדידן. דקי"ל דלא כר"י אלא כר"א מוקמינן פלוגתא דת"ק וחנניא בר"ה גמורה וכמו שכתב הרשב"א לשיטת הרמב"ם וסבירא ליה הלכה כת"ק דסגי בצוה"פ וכמו שפסקו שם הרי"ף ושאר פוסקים אלא שעדיין צ"ע דנהי דבהכי מתיישבה שפיר ההוא דפ"ק אליבא דהג"א מכל מקום מה דפריך הכא רבנן אדרבנן לא מתישבא דשמא טעמא משום דלחי וקורה ל"ח מחיצה ומה שכתב הריטב"א דאליבא דר"י שקלינן וטרינן מה ראיה מדר"י דסבירא ליה כרבי יהודה לרבנן דלר"י שם ד' מחיצות לא חשיבי ובעי דלתות נעולות ולרבנן שם ד' מחיצות חשיבי כמו ב' מחיצות מעלייתא לר"י ובתרווייהו סבירא ליה דלא מבטלי אלא משום

דלחי וקורה ל"ח מחיצה וא"ל דמדר"י נשמע לרבנן כמו שכתבו התוס' בפ"ק דזה א"ש כשנתפוס חילוק הש"ס דלרבנן שם שתי מחיצות ל"ח אבל אנן השתא קיימינן דפלוגתא דלעיל בר"ה גמורה ואף שתי מחיצות שפיר חשיבי ומהני להו צוה"פ ואם כן מי הזקיקו לתרצן לחלק בין שם ארבע מחיצות ודוחק להעמיס בלשון הש"ס דה"ק התם ליכא שם ד' מחיצות מהאי טעמא גופא דלחי וקורה ל"ח מחיצה שאם היה שם מחיצה עליהם לא הוו אתו רבים ומבטלי ליה דה"ל כשם ד' מחיצות דלישנא משמע דדוקא כעין פסין מקרי שם ד"מ וכמו שכתב רש"י שיש שתי אמות היכר היקף כו' וכן כתב הריטב"א וז"ל אבל הכא במבוי דר"י אין בו שם ד"מ אפילו למ"ד לחי או קורה משום מחיצה לא חשיבי מחיצות חשיבות לענין זה ואפילו בצה"פ נמי לא חשיב מחיצות כעין פסי ביראות שיש שם שני אמות עומדים עד כאן לשונו ואפשר לומר דהש"ס לא בעי לשנויי הכי כיון דאפילו אם נפרש ההיא דפ"ק בר"ה גמורה סבירא ליה לחנניא אליבא דב"ה דדלת מיהא בעינן ושמואל פסק כוותיה ולדידיה ע"כ הא דאמרי רבנן אין מערבין ר"ה בכך לאו דוקא אלא אפילו בצוה"פ לא מערבא ובעי דלת דוקא דלא ניחא ליה לאפוקי רבנן לבר מהלכתא אליבא דשמואל דפסק כחנניא ואם כן מוכח מדרבנן דאפילו צה"פ דודאי חשיב מחיצה בכל דוכתא אתו רבים ומבטלי ליה והיינו דקשיא ליה רבנן אדרבנן ולדידיה צריך לחלק בין שם ד' מחיצות וכיון דסוגיין אליבא דשמואל ואליבא דרב דפסק כת"ק דבצוה"פ סגי מצינן למימר באמת דלרבנן דוקא בלחי וקורה לא מערבא הא בצה"פ מערבא ואף בב' מחיצות ואע"ג דב' מחיצות לאו דאורייתא מכל מקום עם הצוה"פ הוי שלשה מחיצות ולא מבטלי ליה לרבנן ומכ"ש לפי מה שכתבו התוס' דאיכא למימר דאף לר"י אפשר דסבירא ליה דב' מחיצות לאו דאורייתא מכל מקום מהני ב' מחיצות מעלייתא דלא אתו רבים ומבטלי וכ"ש לרבנן דמקילו מדר"י בשם ד"מ דמקילי נמי בב' מחיצות מעלייתא דמהני ביה צוה"פ דהוי כמחיצה ולא מבטלי ליה:

ואיך שיהיה על כל פנים מבואר מדברי הג"א בשם הא"ז ומהרמ"ק דשם ד' מחיצות לחודייהו מהני ומבואר מדבריו דאף ברחב ט"ז אמה ובוקעין ס' רבוא דהא כתב וכן בשם ד"מ ואף על גב שכתב כמו פסי ביראות פשיטא דלא אתי למימר כשאין רחב ט"ז אמה כמו פסי ביראות דאם כן הו"ל לפרושי וכן מוכח בש"ס דאין לחלק בכך ועל כל פנים היכא דאיכא צורת הפתח וכמש"ל מדברי התוספות ומכ"ש היכא דאיכא תרווייהו ב' מחיצות מעלייתא ושם ד"מ גם כן דפשיטא דמהני והיינו ההיא דחצר שהרבים נכנסין לה בזו כו' שהביאו כל הפוסקים ולדברי התוס' ובעהמ"א מיירי אף שהפרצה בחצר מארבע רוחות אלא שי"ל שהם כתבו כן למאי דבעי לאוקמי כר"י ואתי לאשמעינן דאף

לר"י הוה רה"י לשבת והיינו משום דלא ניחא תשמישתיה ואע"ג דר"י סבירא ליה דב' מחיצות דאורייתא מה שאין כן למאי דמוקמינן כרבנן ור"ה לטומאה איצטרך ליה שפיר אתיא כפשטא שאין הפרצה רק בשתי רוחות ורבים בוקעין מצד זה לצד זה אך לרבנן בלאו הכי אין קפידא בפרצה מד' רוחות דהא מכל מקום הוה שם ד"מ כמו פסין וכבר כתבתי שבדברי הטור והשלחן ערוך מבואר דאפילו הפרצה שבחצר זה כנגד זה מותר עיין שם סימן שס"ה וכן כתב בשבולי הלקט סימן כ"ד בסופו וז"ל וחצר שהרבים נכנסין לה ויוצאין לה בזו רשות היחיד לשבת ומותר לטלטל בתוכה והבית יוסף רסי' שס"ו הביאו והב"ח תמה עליו שתלמוד ערוך הוא בעירובין דף ח' אהא דאמר רב מבוי שנפרץ במלואו כו' הא נמי תנינא חצר שרבים נכנסין כ' אי מהתם ה"א ה"מ לזרוק אבל לטלטל אימא לא קמשמע לן ודין זה כבר כתבו הטור בסי' הקודם מבוי שנפרץ כו' ע"ש ואפשר שהבית יוסף סבירא ליה דבש"ס התם לענין פרצה שבחצר מיירי ואם כן מיירי בפרצה שאינה יותר מעשר כמו שכתב הרא"ש וטור שם והיה אפשר לומר דוקא בכה"ג אף על גב דבקעי רבים לא איכפת לן כיון שאינה רחבה מעשר אבל כל שרחבה מעשר לא ואף על פי שהוא מתוקנת בצוה"פ מכל מקום כיון שרחבה ט"ז אתו רבים ומבטלי ולכך מייתי דברי השבולי לקט דלא מיירי בענין פרצה רק נקט סתם כלשון המשנה ומיירי אף על פי שרחבה ט"ז ואף על גב דפרצה בחצר יותר מעשר אוסרים והוה כרמלית מכל מקום הכא לא מיירי בפרצה והיא מתוקנת בצוה"פ ומותר לטלטל בכולה ולא אמרינן דרבים מבטלי אף ברחב ט"ז וכמ"ש התוספות בהא דפריך מירושלים אהא דפסין אף על גב דהוה ט"ז כיון דעשה צוה"פ לא מבטלי לה רבים הכלל העולה כי דעת כל הפוסקים לפסוק כרבנן בשם ד' מחיצות דרבים לא מבטלי ומכ"ש היכא דאיכא נמי ב' מחיצות מעלייתא וכבר כתבתי דאף על גב דבעהמ"א כתב דלחומרא חיישינן לדר' יהודה מכל מקום היכא דאיכא שתי מחיצות מודה שאין להחמיר כלל:

איברא שהרמב"ן במלחמות דעתו דר' יהודה סבר כר"י דרבים מבטלי ובב' מחיצות סבר כרבנן דלאו דאורייתא הלכך אמר ר' יהודה ירושלים כו' לפי שרבים מבטלים אותן המחיצות שהשערים מכוונים ורבים עוברים בהם כדסבירא ליה לר' יהודה ואשתיירו שתי מחיצות דהוי רשות הרבים לרבנן כו' וזה דעת רבינו הגדול ז"ל שכתבו בהלכות עד כאן לשונו ומשמע נמי שכן דעתו לפסוק כר"י ולפי זה אפילו היכא דאיכא תרווייהו שם ד"מ ב"מ מעלייתא נמי לא מערבא אלא בדלתות כירושלים וכן מבואר דעת הריטב"א ומה שכתב הריטב"א משום דר"א תלמיד של ר"י ואין הלכה כתלמיד במקום הרב כבר כתבתי לעיל שאין זה מוכרח דר"א תלמיד חבר הוי ומה שכתב עוד שהיא הנותנת

דהלכה כר"י דשקלא וטריא דעירובין דף ו' אליבא דר' יהודה הוא ומימרא דר"י דאוקמא בבקעה מכאן כו' ובאמת שגם זה אין ראיה כמו שכתב בשיטת הרמב"ם דהתם דמיירי בשלשה מחיצות לחוד שפיר פרכינן מדר' יוחנן דאף דקאי כר"י מכל מקום מדר"י נשמע לרבנן בשתי מחיצות וכמו שכתב התוספות שם וגם מה שכתב הרמב"ן כן בדעת הרי"ף צריך עיון שהרי הרי"ף גבי מבוי שנפרץ כתב להלכה ההיא דחצר שהרבים כו' וכבר הארכתי לעיל דהך אליבא דרבנן איתמר כפשטותא דרבה לרחבא ואמנם מלשון הרמב"ן במלחמות שם נראה קצת שהיה גרסתו חצר שהרבים נכנסין כו' ר"ה לשבת ששם לעיל מיניה כתב אליבא דר"י שמה כנגד העומד אין נעשה ר"ה לעולם שהרי שתי מחיצות גמורים הם כו' והא דתניא בחצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאין בזו רשות הרבים לשבת או שהיא סוברת שלשה מחיצות דאורייתא או שבוקעין בה שתי וערב והיא פתוחה לרשות הרבים גמורה מכאן ומכאן ופרוץ מרובה על העומד שהרי על כרחך אנו צריכין לראות בה שתי מחיצות זו שכנגד זו כו' עיין שם וקשה בעיני לומר שנוסחא אחרת נזדמנה לו שכן הנוסחא בכל המשניות שלנו בטהרות וכל המשניות בפ"ו דטהרות הם שנויות ע"ד זה רשות היחיד לשבת כו' וכן מבואר להדיא מהסוגיא דף ח' ודף כ"ב שהבאתי לעיל והוא נוסחת הרי"ף והרא"ש ורש"י והרמב"ם וכל הפוסקים ומה שכתב בעל המאור וחצר שרבים נכנסין כו' אם בוקעין בה שתי וערב לא הוי רשות היחיד לטלטולי בה כו' כוונתו מבוארת דלמאי דפשיט רבא מתני' דקתני רשות היחיד לשבת רבנן היא ולר"י לא הוי רשות היחיד אם בוקעין בה שתי וערב כו' ואפשר לדחוקי דגם מה שכתב הרמב"ן והא דתניא כו' לישנא קצרה נקט ור"ל דהא דלסוגיות הש"ס הוי בהך דחצר שהרבים כו' רשות הרבים לשבת אליבא דר"י היינו שסובר שלשה מחיצות דאורייתא (ולישנא דאו שהיא סוברת כו' דמשמע דאברייתא קאי הוא דחוק ושבקי' דדחיק ומוקי נפשיה) ואף על גב דבאמת רבי יהודה סובר שתי מחיצות דאורייתא כדאמרינן דף י"ב מכל מקום אינו מוכרח כל כך וכמו שכתב התוספות דף כ"ב שהבאתי לעיל ומכ"ש אם נגרוס בעי מיניה רחבא מרבה כו' ורבה קאמר לקמן דף צ"ה לא תימא טעמא דרבי יהודה משום דסבר שתי מחיצות דאורייתא כו' ואם כן לדידיה מוכח דטעמא משום דבלא ניחא תשמישתיה מודה רבי יהודה ואף על גב דאביי שם אותיב לרבה מהא דאמר רבי יהודה יתר על כן כו' והודה לו רבה ואמר מההיא אין כו' מכל מקום שפיר אקשי ליה רחבא לפום מה דס"ד מעיקרא דרבי יהודה לית ליה שתי מחיצות דאורייתא וגם דההוא דיתר על כך ברייתא היא ושייך לומר מההיא אין כו' מה שאין כן הך דחצר כו' דמתני' היא אם נימא דמוכח מהכא דרבי יהודה סבירא ליה שתי מחיצות דאורייתא אם כן בכדי

אמר רבה התם לא תימא טעמא דרבי יהודה כו' דסוף סוף מוכרח לומר כן דהא מתניתין אמרה כן ומה לי הך מתני' או הך ולפיכך שפיר מקשה ליה רחבה לשיטת רבה דאין שום הכרח ממתני שיסבור רבה ב' מחיצות דאורייתא אם כן מוכרח דרבי יהודה מודה בלא ניחא תשמישתי' ועיין בר"ש דטהרות שהקשה גם כן קושית התוספות דנימא דאתי כרבי יהודה וטעמא משום דשתי מחיצות דאורייתא ואסיק בקושיא ונראה דלא ניחא ליה במה שכתבו התוספות דמוכיח דמיירי בפרוץ מארבע רוחות דאל"כ פשיטא כו' ולענ"ד יש לומר כמו שכתב דמקשה לרבה לשיטתו דס"ד דרבי יהודה סבירא ליה דשתי מחיצות לאו דאורייתא ולזה כיון הרמב"ן כנלענ"ד בישוב דברי הרמב"ן ומכל מקום מה שהחליט הרמב"ן כן בדעת הרי"ף צריך עיון כמו שכתב דהא הרי"ף מייתי בפשיטות הא דחצר שהרבים נכנסין כו' ואם נפשך לומר דסבירא ליה כמו שכתב אא"ז מהרש"א בפירוש דברי רש"י דאליבא דרבה במבוי שנפרץ כו' גם החצר אסור אם נפרץ זה כנגד זה ואם כן מתניתין נמי בזה שלא כנגד זה וכמש"ל שכן כתב גם כן הש"ג בשם ריא"ז אבל זה אינו דבאמת צריך להבין בהא דקאמר אי מתניתין ה"א זה שלא כנגד זה כו' דהא באמת הך מלתא אי רבים מבטלי או לא פלוגתא דרבי יהודה ורבנן היא לרבנן אף זה כנ"ז שרי אף בפסין דניחא תשמישתי' וכ"ש חצר וכדאמר דף כ"ב וצ"ל דה"ק דה"א דאתי כרבי יהודה ואם כן לא שרי אלא זה שלא כנ"ז דוקא וקמ"ל רב דאפילו זה כנ"ז משום דבאמת הלכתא כרבנן ועלה פריך ולרבה דאמר כו' אם כן גם רב לא מיירי אלא זה שלא כנגד זה ואם כן לא מוכח מדרב דהלכתא כרבנן טפי ממתניתין ומשני אי מההיא ה"א ה"מ לזרוק כו' כך נראה לפרש לכאורה אך לפי זה קשה בהא דמקשה רחבא לרבה מהך מתני' דחצר לימא ליה דמתני' זה שלא כנגד זה מיירי ושפיר אתי כרבי יהודה ולכאורה אפשר ולומר כמו שכתבו התוספות בטעמא דלא מוקי משום שתי מחיצות דאורייתא דאם כן פשיטא ה"נ מה"ט לא מוקי בזה שלא כנגד זה משום דאם כן פשיטא והא דאמרינן מהו דתימא מתני' שלא כנגד זה ולא קשיא לן פשיטא משום דההיא כמסקנא דהתם דדחי רבה לעולם רבנן ור"ה לטומאה איצטרך ליה ואם כן אין קושיא פשיטא ואף על גב דאי מוקמינן זה שלא כנגד זה לא מצינן לאוקמי כרבנן דלרבנן אף בזה כנגד זה שרי כמו בפסין מכל מקום שפיר הוה מוקמינן כרבי יהודה וכמו שכתב אא"ז מהרש"א דהו"מ לאוקמי כרבי יהודה ומשום ב"מ דאורייתא ואי קשיא פשיטא ר"ה לטומאה איצטריך ליה אלא דניחא ליה לאוקמי כרבנן ע"ש ואם כן שפיר קאמר מהו דתימא כו' דמצינו לאוקמי כר"י ודוקא זה שלא כנגד זה ור"ה לטומאה איצטריך ליה ולכך קמ"ל רב דאף זה כנגד זה שרי אך דאכתי קשה דהאיך קאמר מ"ד מתני' שלא

כנגד זה ולפי זה ע"כ לומר דאתי כר"י ור"ה לטומאה איצטריך ליה מהיכי תיתי נטעה בכך לפרש מתניתין כר"י ולא כרבנן דהא כרבנן אתי' בפשיטות אפילו זה כנגד זה רק דקשיא פשיטא וכיון דגם אי מוקמת כרבי יהודה ושלא כנגד זה ע"כ צריך לבא להך תירוצא דר"ה לטומאה איצטריך ליה טפי מסתבר לאוקמי כרבנן וכמו שכתב מהרש"א אהא דלא מוקי משום שתי מחיצות דאורייתא ור"ה לטומאה איצטריך ליה וא"ל דס"ד לאוקמי כרבי יהודה משום דחזינן דר' יוחנן סבירא ליה כוותיה להלכה דלפי זה למאי דקאמר ולרבה דאמר זה כנגד זה אסור כו' הוי באמת כר"י ואם כן הדק"ל על רבה דהו"ל לאוקמי הטעם ב"מ דאורייתא או זה שלא כנ"ז ואתי כרבי יהודה ור"ה לטומאה איצטריך ליה ומה שכתב מהרש"א דניחא ליה כרבנן הא רבה לשיטתיה דאמר זה כנגד זה אסור ע"כ כרבי יהודה סבירא ליה וגם קשה דהו"ל להזכיר בזה פלוגתא דרבי יהודה ורבנן ולמימר אי היתר חצר פלוגתא דרבי יהודה ורבנן היא במכילתין ולמה הלך והביא מתני' דטהרות ולכן נלענ"ד בפירושא דשמעתא דרב דאמר חצר מותרת ודאי דמותרת לטלטל קאמר רק דהמקשה היה סובר דגם מתניתין דחצר דקאמר רה"י לשבת היינו לכל מילי אף לטלטול (ולכך לא מייתי מפסי ביראות דאף לרבנן יש לומר דוקא התם משום עולי רגלים התירו) ואהא משני ליה דה"א דוקא זה שלא כנ"ז מותר בטלטול אבל זה כנגד זה אסור והיינו אף דקי"ל כרבנן דלא מבטלי רבים מכל מקום מדרבנן אפשר דאסור משום שנראה מפולש קמ"ל ואהא פריך מדרבה דאמר זה כנגד זה אסור ואם כן גם מדרב לא שמעינן מידי לענין זה כנגד זה ואי מתני' מתפרשת זה שלא כנגד זה וזה כנגד זה אסור משום שנראה מפולש גם מלתיה דרב יש לפרש כן ואהא משני מהו דתימא ה"מ לזרוק נעשה רה"י לשבת אבל לטלטל לא ואף זה שלא כנ"ז אסור מדרבנן דרבנן מבטלי לענין טלטול אף שלא כנ"ז קמ"ל להתיר טלטול בזה שלא כנ"ז כך נראה לפי שיטת הש"ג בשם ריא"ז דזה כנ"ז גם החצר אסור ולפי דרכינו למדנו שמה שאנו מחלקין לענין טלטול בין כנ"ז או שלא כנ"ז אינו רק מדרבנן אבל מדאורייי' היינו לזרוק אין חילוק בין זה כנ"ז או לא ולפי מאי דקאמר דמתני' דרה"י לשבת היינו לזרוק ליכא לאפלוגי בין כנ"ז או לא ושפיר אתי' מתני' כרבנן דמדאורייתא עכ"פ לא מבטלי רבים וא"כ א"א לומר דהרי"ף דמייתי לה היינו לענין זה שלא כנ"ז דהא מתני' לאו בהכי מיירי וכבר כתבתי לעיל בשם הריטב"א שהקשה דלוקמי כר"י וקמ"ל דאפי' לטלטול ותי' דזה לא מוכח ממתני' ע"ש וגם ק' שהרי הרי"ף השמיט כל הני חילוקים דב"ז כנ"ז או לא ולא הבי' הך דרב' ור"י כלל ע"ש ובבעהמ"א וא"כ א"א שסמך על החילוק בין זה כנ"ז או לא כיון שלא הזכיר חילוק זה כלל וגם מדנקט טעמא דה"ל כמבוי מפולש לר"ה משמע דמיירי בזה כנ"ז ואף על

פי שעירבו אסור מטעם מפולש וכבר כתבתי שבטור וש"ע כתב בפירוש להתיר אף זה כנ"ז וכ"כ הרשב"א בעבודת הקודש בית ראשון שער ב' וז"ל ואף על פי שפרצת המבוי ופרצת החצר שבצד רה"ר מכוונים זה כנ"ז ואפילו רבים בוקעין בחצר ונכנסין לה בזו ויוצאין בזו אף על פי כן החצר כרה"י ומותר לטלטל בכולה עכ"ל וכ"כ שם בשער א' בחצר פרוצה מב' רוחותיו לרה"ר אפילו זו כנ"ז כו' ואביא דבריו לקמן:

אמנם יש לומר בשיטת הרי"ף אליבא דהרמב"ן דס"ל כמש"ל דגם ר"י דירושלים כו' אית ליה כסתם מתני' דטהרות חצר כו' אלא דפליג ארבה דס"ל שאין לחלק לר"י בין ניח' תשמישתי' ור"י ס"ל דשפיר מחלקינן בהכי ואם כן שפיר כתב הרי"ף הך דחצר דהתם טעמא משום לא ניחא תשמישתיה אך לענ"ד מבואר למעיין דלאו מה"ט אתינן עלה וכמש"ל דגם גבי חצר איכא לפעמים ניחא תשמישתיה דליכא גידודי ובכל גווני שרינן וגם א"ל דהתם בפרצה שאין בה יותר מעשר מיירי כבר כתבתי לעיל דאף על גב דהפוסקים כתבו כן היינו משום דמיירי לענין היתר טלטול וכל שחצר פרוצה יותר מעשר אסורה בטילטול ככרמלית מכל מקום פשיטא לענין דהוי רה"י לא מפלגינן בין יותר מעשר או לא וכן אם היה שם צה"פ אפי' ביותר מעשר מותר בטלטול וזה מוכרח דהא רחבא מקשה מהא על רבה ולא שני ליה דהתם מיירי שאין רוחב הפרצה י"ו אלא ודאי דהתם לענין דלהוי רה"י דאורייתא אין חילוק בין פרצה עשר או יותר או כשיש צה"פ הוי רה"י לטילטול גם כן וגם כבר כתבתי דלענין דנימא אתו רבים ומבטלי אין חילוק בין הרוחב אם הוא י"ו או לא כמ"ש הריטב"א בהא דפריך אמתני' דפסין מדר"י דאמר ירושלים וכן בהא דפריך רבנן אדרבנן ע"ש:

והנה התוספות בדף כ"ב ד"ה והאמר ר' יוחנן הקשו גם כן קו' זו וא"ת שאני ירושלים דהוי רחב ט"ז אמה ופסין ליכא אלא י"ג אמה ושליש וכתבו די"ל הואיל והיה לירושלים צה"פ דחשיב כמחיצה לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה כו' וכבר כתבתי לעיל בזה ואא"ז מהרש"א שם הקשה דלפ"ז מאי מקשה דרבנן אדרבנן דאימ' הך דב' בתים ברחב ט"ז ופסין ליכא ט"ז וזה לא מתרץ בתירוצם עכ"ל וראיתי במפורשים לתרץ קושי' מהרש"א ע"פ מ"ש התוספות בסוף דבריהם ולפי פירוש אחר כו' אלמא דהתוספות בקושייתם קיימו לפי פי' הראשון שפירשו לעיל דף ו' ושם פירשו דלמסקנ' הך דיתר על כן אמר ר"י כו' נמי איירי בר"ה שאינו רחב ט"ז ואם כן פריך שפיר דרבנן אדרבנן אליבא דמסקנ' דהתם דהך דיתר על כן מיירי במבוי המפולש ואין רוחב ט"ז אמ' ולענ"ד אין זה מעלה ארוכה דלפום הך תירוצ' מפרשינן בהך דיתר על כן הא בדלתות מערבא כמ"ש התוס' וזה אליבא דחנניה ואליבא דת"ק אמרינן אבל בצה"פ מערבא כמ"ש הריטב"א שם ואם

כן פשיטא דל"ק רבנן אדרבנן דאף על גב דרבנן ס"ל דרבים לא מבטלי מכל מקום הרי בכל מבואות המפולשין לר"ה צריך צה"פ דוקא עכ"פ אליבא דת"ק ואם כן בודאי טעמא דפסי ביראות דמשום עולי רגלים הקילו ואם כן מה קשיא ליה דרבנן אדרבנן ואף על גב דהתוספות כתבו שם דה"מ לשנויי דרבנן לא פליגי אלא מדרבנן כו' היינו אם נימא דמיירי ברחב י"ו שהוא ר"ה גמור ובזה שפיר הוה ס"ד דמקשה דרבנן ס"ל דלא מערבא כלל כיון שהוא ר"ה אתו רבים ומבטלי וכדאמרינן בדף ו' מדר"י דאמר ירושלים כו' וע"ז שפיר כתבו דהו"מ לשנויי שהוא דרבנן רק דבעי לתרוצי אפילו למאי דס"ד דמקש' וכבר הבאתי בשם הריטב"א שכתב בשם התוספות לתרץ דהכא אליבא דר"י שקלינן וטרינן כו' משא"כ אם נימא דעיקר קושי' המקשה הכא לפי מסקנ' דלעיל דף ו' ומפרש דמיירי במבואות המפולשין שאין רחב ט"ז ולפום הך מסקנא בכל מבואות מפולשין צריך צה"פ לת"ק או דלת לחנני' וא"כ מאי קשי' ליה טפי מהך דיתר על כן דהא גם ההוא במבוי המפולש מיירי ומתפרשא לת"ק הא בצה"פ מערבא ואם כן אדרבא מוכח דרבים לא מבטלי ומה שאין לחי וקורה מועיל בשני בתים בצידי ר"ה הוא מדרבנן כמו כל מבואות המפולשין לר"ה ועל כרחך לומר דהך מקשה נמי אזיל בשיטת המקשה דלעיל דף ו' דס"ל דהך דיתר על כן היינו ברוחב ט"ז והיה סובר דרבנן ס"ל דאין מערבין כלל ואף מדאורייתא ושפיר קשיא ליה למהרש"א למה שהתוספות מחלקין בין רחב ט"ז לפחות לענין בקעי רבים רק דס"ל דצה"פ מועיל אם כן יש לומר בלחי וקורה אין מועיל ברוחב ט"ז וצה"פ באמת מועיל והכל בדאורייתא:

וליישב קו' מהרש"א אפשר לומר דבדף י"ב אמרינן אמר ר"י מבוי מפולש הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב כו' לחי משום מחיצה כו' ורבא אמר אחד זה ואי זה משום. היכר איתיביה יתר על כן אמר ר"י כו' ופרש"י ואפילו רבנן לא פליגי אלא בר"ה אבל במפולש מודה ומבואר דלמ"ד משום מחיצה ניחא ליה דה"ל כג' מחיצות לר"י ורבנן פליגי בר"ה משום דרבים מבטלי ולהכי קשיא ליה שפיר רבנן אדרבנן וכמ"ש התוס' דצוה"פ היה להועיל כן הוא למ"ד לחי משום מחיצה והריטב"א הרגיש בזה אלא שכ' שהוא מדרבנן משום מחיצה לדופן רביעית וז"א דהא ס"ל דהזורק לתוכו חייב ועיין בעירובין פ"ו בתוספות שכתבו שם גם כן דלמ"ד לחי משום מחיצה הוא דאורייתא אלא בקורה למ"ד משום מחיצה נסתפקו שם ולכך צריך לחלק בין שם ד' מחיצות דשם איכא עמוד רחב אמה ולא מבטלי ואף על גב דהתוספות שם בדף י"ב פירשו בע"א ממ"ש רש"י וכתבו דאפילו רבנן לא אסרו אלא דמדרבנן בעי ג' מחיצות אך בלא"ה כתבו התו' דהו"מ לשנויי הכי דלא תיקשי דרבנן אדרבנן דהתם מדרבנן וע"כ דהש"ס קושטא דמלתא משני

דאפילו תימא שהוא מדאורייתא מכל מקום מפלגינן בין שם ד' מחיצות והתוספות דף י"ב ס"ל דאליבא דמ"ד לחי וקורה משום מחיצה מצינן למימר דרבנן ל"פ אלא מדרבנן ועיין בריטב"א שם מ"ש בשם התוספות וקצרתי:

ועדיין צ"ע דמאי פריך דרבנן אדרבנן די"ל דהתם ס"ל לרבנן דלא מהני לחי וקורה כיון דהוא רחב מעשר ור"י לטעמיה דס"ל דאפילו רחב מעשר אין צריך למעט כדאמר אביי בדף ב' דפליג ר"י בברייתא גם ארוחב ואף לפמ"ש התוספות דהך דיתר על כן מיירי שאינו רוחב ט"ז אמה מכל מקום היא רחב י"ג אמה ושליש ולא מהני לחי וקורה לרבנן ואפשר דלישנא דרבנן דייק דקאמרי אין מערבין ר"ה דמשמע דטעמא משום דר"ה הוא ואי מטעם רחב מעשר אפילו מפולש לר"ה נמי אלא על כרחך דחכמים לדברי ר"י קאמרי דאפילו לדידך דמהני ברחב יותר מיו"ד מכל מקום אין מערבין ר"ה ועיין בריטב"א דף י"ב ד"ה קסבר ר"י ב"מ דאורייתא וה"ה מה דמהני לדברי חכמים ביותר מיו"ד דהיינו צוה"פ לא מהני בר"ה ולכך פריך דרבנן אדרבנן וכן בדף וא"ו דפריך ור"ה מי מערב' כו' ולא קאמר בכך הוא דלא מערבא משום דלחי וקורה לא מהני ביתר מיו"ד משא"כ בברייתא שיש צוה"פ בצד א' ודלת לחנניה אלא על כרחך דדייק לישנא דאין מערבין ר"ה ע"ש:

והנה מדברי התוספות אלו שכתבו דאף דאיכא ט"ז יש להועיל צוה"פ אליבא דרבנן מבואר דצוה"פ חשבינן ליה כמחיצה עכ"פ אי נימא דרבים לא מבטלי מחיצתא ואף בר"ה גמור ומשמע דאף בב' מחיצות מהני כה"ג דהא השתא אכתי לא אסיק אדעתיה לחלק בין ב"מ לשם ד"מ עד לבתר הכי דאקשי דרבנן אדרבנן אך ז"א דהא לעיל דף ו' דפרכינן מדר"י כתבו התוספות דמדר"י נשמע לרבנן בב"מ דלא מהני בלא דלתות נעולות ואם כן כ"ש צוה"פ דלא מהני וצ"ל דודאי השתא קיימו התוספות בס"ד דש"ס דר"י כאן וס"ל כרבנן אם כן שפיר פריך כמו דמהני לרבנן פסין וחשיבי עכ"פ בליכ' ט"ז כמו כן יהיו חשובים אף דאיכא ט"ז כשיש צוה"פ אבל למסקנ' דר"י באמת כר' יהודה וגם רבנן דוקא בפסין דחשיבי משום דאיכ' שם ד"מ אם כן בב"מ דפליגי הו"ל כמו שם ד"מ לר"י אך מדברי התוספות דשבת דף וא"ו נראה דאף ב"מ וצוה"פ הוי ג' מחיצות שהרי כתבו שם דמתניתין דמערבין למבוי המפולש איכא לפרושי דמערבין בצוה"פ וסבר ג' מחיצות דאורייתא א"נ ה"א דמיירי במפולש אבל אין ר"ה עוברת לתוכה כו' מבואר דלתירוץ קמא אייר אפילו ר"ה עוברת בתוכה ואפ"ה מהני ליה צוה"פ ואף דהתם אליבא דר"י מכל מקום הרי התוספות באו לומר שא"א למעט הך דר"י דמערבין למבוי המפולש דאיכא למימר דגם מ"ד ג' מחיצות דאורייתא מודה כיון דאיכא צוה"פ וכ"כ בפ"י שם

דאי ממתניתין ה"א דמערבין בדלתות אלא כיון דלקושטא דמלתא אפילו בצוה"פ ה"ל ג' מחיצות גמורים אפילו לרבנן דר"י הוי רה"י דאורייתא מש"ה ניחא להו לפרש כן ומה שהקשה הפ"י דבריו צ"ע וכבר תמה בזה בס' יד דוד ע"ש. ולפ"ז צריך ליישב הך דעירובין דף ו' דמוכח דאף מדאוריית' בעי נעולות דלתו' לרבנן בב' מחיצות לחוד וכמו שכתבו התוספות שם וצריך לומר דודאי ר"י ס"ל דלרבנן בב"מ אף צוה"פ לא מהני ומכל מקום בש"ס לא מייתי מתניתין לומר דברייתא ממעט לה כיון דבאמת איכא למימר דגם רבנן מודו בהא דצוה"פ מצטרף להיות ג' מחיצות ודלא כר' יוחנן אבל באמת קי"ל כר"י דאף לרבנן בב"מ בעי נעילה כמו לר"י בשם ד"מ ודלא כהפ"י דמשמע דפשיטא ליה דלרבנן נמי צוה"פ מהני אף בב' מחיצות דלא חשיבי לדידהו דבאמת לפי דברי ר' יוחנן לא הוי הכי: ואמנם דברי התוספות צ"ע דאיך אפשר לומר דר"י מערבין בצוה"פ קאמר והוי ג' מחיצות ומיירי בר"ה גמור דהא ר"י ס"ל דרבים מבטלי וא"ל דדוקא בשם ד"מ אבל בב"מ מודה ז"א דמידי הוא טעמא משום דקסבר ב"מ דאורייתא ולפי מה דקיימינן השתא דמהך דמערבין הוי אמרינן דג' מחיצות בעי רק שצוה"פ חשיב כמחיצה ולפי"ז יש לנו לומר דצוה"פ נמי לא מהני דרבים מבטלי אליבא דר"י וצריך לומר דהתוספות קיימו השתא בתירוץ הב' שכתבו בעירובין ד"ה קשיא ר"י כו' ומשני קסבר ב' מחיצות דאורייתא אי נמי אפילו קסבר ג' מחיצות דאורייתא לא אתו רבים ומבטלי מחיצה ג' כיון דאיכא ב' מחיצות שלימות ובהכי א"ש מה שכתבו התוספות הך א"נ כו' דמי דחקם לזה ומי סני להו מ"ש מעיקרא דר"י סבר ב"מ דאורייתא כיון דהכי מסיק בדף צ"ה ואפשר שלשון הש"ס דחיקא להו דקאמר התם איכא ב"מ מעלייתא כו' משמע קצת דלא נייד מסברת המקשה דבעינן ג' מחיצות אך לפי מ"ש א"ש בפשיטות דמההיא דשבת מוכח הך סברא דאף דנימא ג' מחיצות דאורייתא מכל מקום מועיל ב"מ מעלייתא וצוה"פ ולכך כתבו שי"ל כן גם בדעת המתרץ דר"י אדר"י ואפשר שכ"כ לסברת מאן דאותיב בדף י"ב מהא דר"י אמאן דס"ל לחי וקורה משום היכר דלדידי' טעמא דר"י בהא לאו משום ב' מחיצות דאורייתא ורבא דס"ל משום היכר הוא דמשני ליה טעמא משום ב"מ דאורייתא ולפי"ז יש לומר דע"כ לא כתבו התוס' בשבת דב' מחיצות וצוה"פ מהני אלא אליבא דר"י וכוונתם דהך מתני' דמערבין למבוי המפולש היינו מפרשים דר"י ס"ל דהיינו בצוה"פ דחשיב מחיצה בצירוף הב' מחיצות ואם כן הרי נגמרו מנין המחיצות שלו וליכא למעוטי הך מלתא מדנקט גמורה והשתא מייתי מיתי על כן דר"י ס"ל הכי אפילו בלחי וקורה ואף על גב דאיכא למימר דלחי וקורה משום מחיצה כמו שכתבו התוספות שם אחר כך דמה"ט לא ממעט ליה מסיפא דמבואות המפולשין מכל מקום זהו הדיוק מתיב'

גמורה לומר דדוקא הנך דחשיבי הוי נגמרו מחיצות משא"כ תיקון לחי וקורה לא הוי גמר מנין מחיצות משא"כ צוה"פ א"א למעט מזה דנקט גמורה דהא בכל דוכתא חשבינן לצוה"פ מחיצה והא דלרבנן גם צוה"פ לא מהני אין זה משום שלא נגמרו המחיצות אלא משום דכיון דליכא רק ב"מ שלימים אתו רבים ומבטלי למחיצתא דצוה"פ וכמו בשם ד"מ לר"י דאף על גב שנגמרו המחיצות מכל מקום אתו רבים ומבטלי כמו כן לרבנן בב' מחיצות וכפשטא דש"ס דעירובין דמייתי מדר"י דבעי נעילה לפלוגתא דת"ק וחנניא די"ל דאתו כרבנן ובהכי א"ש מה שהקשו בתוספות ישנים שם דנימא איפכא דהך דרה"י גמורה ממעט הא דאם הי' דרך הרבים מפסקתן ולפי מ"ש ז"א כיון דהמיעוט מתיבת גמורה היינו לענין גמר מחיצות במנינן כמו שכתב רש"י ועיין ברשב"א שם אם כן בשם ד"מ הא באמת נגמרו רק דנימא דאתו רבים ומבטלי זה אין נראה לדייק מתיבת גמורה כלל ואמנם לכאורה ממ"ש התוספות שם בשבת דע"כ צריך לומר דר' יודא איירי בר"ה גמורה שבוקעין בו רבים כדמוכח בעירובין דף וא"ו ואפ"ה סיימו למעוטי דר"י דלא הוי רה"י דלחי וקורה לא חשיב מחיצה והיינו כמו שכתב דמתיבת גמורה אין לדייק רק על לחי וקורה שי"ל דלא חשיב מחיצה ואם כן משמע דצוה"פ דודאי חשיב מחיצה מה"ת אפילו לרב כמו שכתבו התוספות בעירובין שפיר מהני אף שבוקעין שם רבים למשוי כג' מחיצות דהוי דאורייתא לכ"ע ולפי"ז תיקשי הך דעירובין דמוכח דגם צוה"פ לא מהני בב"מ לרבנן ודברי התוספות אלו דשבת שהקשו דהו"ל למעט הך דר"י מסיפא דמבואות המפולשין כתבו גם בעירובין בההיא סוגיא גופא וצריך לומר דשפיר ממעטינן גם צוה"פ מתיבת גמורה דאף על גב דצוה"פ ודאי הוי מחיצה מכל מקום כיון דבב' מחיצות אמרינן מבטלי מחיצה שלישית העשויה על ידי צוה"פ ממילא לא הוי גמורה כיון שהיא בטילה על ידי בקיעת רבים וכמש"ל דלישנא דרבנן דאמרי אין מערבין ר"ה משמע הכי דמה"ט אתינן עלה ומכל מקום שפיר כתבו התוספות דלא בעי למימר דאתי למעט הך דר"י דמערבין למבוי מפולש דהוה אמרינן דהתם על ידי צוה"פ וכיון דאיכא ב"מ מעלייתא לא בטלה מחיצה ג' אף על גב דג' מחיצות דאורייתא וכמו שכתבו התוספות סברא זו בעירובין דף כ"ב וכמש"ל ושפיר מיקרי גמורה ולכך נקט למעוטי הך דלחי וקורה דשפיר ממעטינן דלא הוי מחיצה כלל אבל לאמתת הדבר גם בכה"ג לא מהני דמדר"י נשמע לרבנן דבב' מחיצות אתי רבים ומבטלי צה"פ ודלתות נעולות בעינן וצ"ע וע"ש בדברי אא"ז מהרש"א שהקשה על התוספות שכתבו דמסיפא לא מצי למעוטי לדר"י דהוה אמרינן דגם ר"י ס"ל ג' מחיצות דאורייתא אלא דלחי וקורה משום מחיצה והקשה על זה דהא בעירובין דף צ"ה מדייק בפשיטות מהך דיתר על כן

דר"י סבר ב"מ דאורייתא ובאמת בעירובין דף י"ב דקאמר איתיביה יתר על כן כו' קסבר ר"י ב"מ דאורייתא מבואר שהמקשה היה סובר דטעמא דר' יודא משום דלחי וקורה משום מחיצה וכמו שכתבו התוספות כאן ד"ה כאן ומכל מקום שפיר מדייק שם דב"מ דאורייתא אליבא דרבה דס"ל משום היכר ולא מסתבר ליה דר' יהודה סבר משום מחיצה אלא ס"ל דכ"ע משום היכר וב' מחיצות דאורייתא וכמו דמשני בדף י"ב ועיין במחנה ראובן שהביא דברי התוספות דעירובין דף פ"ו שהקשו דמאי פריך אביי דס"ל קורה משום מחיצה ותירצו דלשיטת רבה פריך ע"ש: והנה דברי התוספות בעירובין דף ו' שכתבו דמדר' יהודה בשם ד"מ דלא חשיבי לדידיה בעי נעילה נשמע לרבנן בב' מחיצות צ"ע דלכאורה אין הנדון דומה דבשלמא לר' יהודה שפיר קאמר ר' יוחנן דבעי נעילה כיון דאיכא כאן ד' מחיצות המועילים מדאורייתא ואפ"ה לא מהני אם רבים בוקעין דאתו רבים ומבטלי אם כן מה יתן ומה יוסיף אם יעשה גם צוה"פ כיון דמכל מקום רבים בוקעין שם מבטלין ליה ומפילין מחיצות אלו של צפון ודרום ואותן שנים מחיצות של מזרח ומערב לאו מחיצות מעלייתא נינהו גם יש לומר שרבים בוקעין בכל צד ולכך בעי דלתות נעולות בלילה שחוסמת היא את העוברים בלילה ולכך לא מצי מבטלי מחיצות אלו אף על פי שבוקעין בהם ביום מכל מקום הרי אין מסור לרבים כל שעה ולא הוי ר"ה בכה"ג כדגלי המדבר וכמו שכתב הרשב"א בעה"ק טעמא דמלתא מה שאין כן אליבא דרבנן יש לומר דרבים לא מבטלי מחיצה כלל ואף על פי שאין כאן רק ב' מחיצות מכל מקום בצירוף המחיצה ג' דהיינו צה"פ ומכ"ש דלתות מצטרפות להיות ג' מחיצות ולחי וקורה שאני שאינם מחיצות ואין לומר דדייק מלישנא דאין מערבין ר"ה בכך וכמש"ל דא"כ לא הו"ל לאתויי הא דר' יהודה ואדרבה הרי קאמר וכ"ת בכך הוא דלא מערבא כו' ועיקר קושיא הוא רק מדר"י ומדר' יוחנן לא מוכח מידי דדלמא מודה דלרבנן שפיר מערבא בדלתות או בצה"פ דלא איכפת להו בביטול מחיצות ואפשר לומר דודאי לישנא דרבנן דקאמרי אין מערבין ר"ה הכי משמע דטעמא משום ביטול רבים הוא וכמש"ל דלהכי פריך בדף כ"ב דרבנן אדרבנן והכי קאמרי דאפילו תימא דסבירא לן לחי וקורה הוי מחיצה או אפילו ב"מ דאורייתא מכל מקום רבים מבטלי (והא דב"מ דאורייתא אינו אלא לעשותו רה"י במקום שאין בקיעת רבים) ועיין בריטב"א דף י"ב אלא דמכל מקום הוי אמרינן דלא מבטלי רק מחיצות קלושו' כעין לחי וקורה אבל צוה"פ או דלתות לא לכך מייתי מדר' יהודה דס"ל אליבא דר' יהודה דכל דמבטלי רבים אפילו דלתות בטלי ובעי נעילה דוקא ואם כן ה"ה לרבנן דבב' מחיצות חיישינן לביטול רבים בעי נעילה כך יש לומר בשיטת התוספות: אבל לענ"ד נראה דהתוספות לא אזלי בשיטת הרשב"א

בהא דס"ל טעמא דדלתות ננעלות משום שמונע רגל הרבים לצאת וליכנס כל שעה אלא טעמייהו דכל שיש דלתו' הננעלות בלילה ממילא שיש כאן ד' מחיצות ואפילו בדלת א' הוה סגי להיות ג' מחיצות דאורייי' רק כיון דהמחיצה הג' על ידי דלת הד' נמי על ידי דלת וכמו שכתבו התוספות שם לעיל מיניה וכיון שיש כאן ג' או ד' מחיצות גמורים גם ר' יהודה מודה שאין בקיעת רבים שבוקעין ביום מבטלין מחיצות כאלו ולפיכך אף שעדיין דרך הרבים שם מכל מקום גם ר"ה המוקף מחיצות בטל ממנו שם ר"ה ונעשה רה"י ולכן חצר שהרבים נכנסין לה בזו ויוצאין בזו רה"י לשבת אף על פי שרגל הרבים מצוי שם בכל שעה מכל מקום כיון שהמחיצות קיימות נעשה רה"י והרשב"א לטעמיה אזיל שכ' איזה ר"ה כל מקום שרחב ט"ז אמה על ט"ז אמה ומתקבצין שם בני אדם לסחור' ולעשות שם כל צרכיהם כשווקים שבמדינות ואף על פי שדלתי המדינה ננעלות בלילה וזו היא פלטיא שאמרו כו' מבואר דס"ל דר"ה גמור שרבים מתקבצין שם אף שהוא מוקף מחיצות לא מהני והח"צ בתשובה סוף סימן ל"ז הביאו וכתב נראה דעתו דוקא במבואות המפולשין שהם מיוחדים לאנשי המבוי ההוא ואין יד כל אדם שוה בו הוא דמהני נעולות בלילה ולא בפלטיא שיד כל אדם שוה בו וכנראה שזו היא דעת רבינו אפרים שהביא בעל המאור ובאמת דעה נכונה היא והכי דייק לישנא דמבואות נקט מפולשין ולא בפלטיא אלא שאני תמה שלא ראיתי לאחד מהפוסקים כו' וביחוד הרב הגדול הבית יוסף ז"ל כו' עיין שם ואני תמה איך אפשר לומר כן וכי תעלה על דעתך שבירושלים בשלותה לא היה בו הרבה פלטיות כאלה ומדברי ר"י נראה דבירושלים לפי שהדלתות היו ננעלות הוכשרו כל הפלטיות שבתוכן להיות רה"י וכן להדי' אמרינן בעירובין דף ק"א מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלים כו' ואמרינן עלה אמר ר"מ ר"ה ומהדרו רבנן כרמלית דאמר רבה בב"ח אר"י ירושלים כו' מבואר דלא היה בירושלים שום ר"ה וכן מוכח בפסחים דף ס"ו בתוס' שם אהא דשכח ולא הביא סכין כו' ע"ש וגם קשה מהא דאמרינן אי לימא משום דמקיף סולמא דצור כו' בבל נמי כו' מבואר דאי הוה חשבינן להנך כמחיצות לא היה חייב משום ר"ה אף שיש ר"ה בתוך המחיצות עצמם ואפשר לומר דאה"נ קאמר דאם נימא דחשוב מחיצו' שלא יתחייב על ר"ה שבתוכה אם כן בבל נמי אלא על כרחך דכה"ג לא מהני המחיצות המקיפין כלל כיון שר"ה בתוך המחיצות ואפשר שהרשב"א למד כן משום דקשיא ליה קו' התוספות דלרבנן דס"ל לא אתי רבים ומבטלי אם כן א"י ובבל לא הוה ר"ה ולפי מה שכתב' יש לומר כיון דכוונת הש"ס להוכיח דבכה"ג אין המחיצות מועילים לבטל דין ר"ה ואם כן אין חילוק בזה בין ר"י לרבנן אך מדברי הרשב"א נראה דדוקא דלתות נעולות בלילה לא מהני והיינו שיהיה

עליה דין רה"י ביום בשעה שהם פתוחים אבל בשעה שהדלתות נעולים גם הרשב"א מודה דאין לפלטיא דין ר"ה ואם כן א"ש בפשיטות הא דאמרינן משום דמקיף סולמא כו' דהתם שהמחיצות מקיפים תמיד יש לומר דמהני להוציא מדין ר"ה והחילוק שבין פלטי' למבואות המפולשין הוא מבואר דמבואות המפולשין אין קביעות שם לרבים כלל רק שרגל הרבים עובר' מר"ה שבצד זה לר"ה שבצד זה דרך המבוי וכיון שמחמת דריסת רגל הרבים דרך המבוי הוא נעשה ר"ה לכן כל שיש דלתות נעולות בלילה ואינו מסור לרבים כל שעה אינו דומה לדגלי המדבר שהיו הרבים עוברים כל שעה בין העגלים ולא הוי ר"ה משא"כ בפלטיא שהרבים מתקבצין שם ומתעכבין שמה ומחמת זה הוא ר"ה כיון שהרבים משתמשין שם לכן אף על פי שבשעה שהדלתות נעולות אין לו דין ר"ה כיון שהוא מוקף מחיצות אינו דומה לדגלי המדבר וכמו ר"ה מקורה דפטור מה"ט מכל מקום ביום שהדלתות פתוחות שפיר יש לו דין ר"ה דמה איכפת לן במה שננעלות בלילה ואין הרבים מחוץ לעיר באים לשם מכל מקום הפלטיא היא מסורה לרבים בני העיר עצמם והיא מסורה להם כל שעה אף שדלתות העיר ננעלין ולכן שפיר הוי הפלטיא ר"ה ביום שהדלתות פתוחות אף על פי שבלילה נועלין אותם וז"ב לענ"ד בדעת הרשב"א ומכל מקום מה שהקשיתי דודאי בירושלים כמה פלטיות היו שם ומדברי ר"י משמע שכל ירושלים בכללה אין חייבין משום ר"ה זה צ"ע ולכן נראה דעת התוספות דאף בפלטיא מועיל דלתות נעולות בלילה ואין להם דין ר"ה אף ביום דכיון שעכ"פ בלילה נועלים אותם הוי שם מחיצה על הדלתות ואף שפותחין אותה לא בטל שם מחיצה ממנה דפתח הוא ואין פתח מבטל שם מחיצה מעליו וכיון שיש כאן מחיצות גמורות המקיפים גם ר' יהודה מודה דלא מבטלי רבים המחיצה אף במקום שהוא מפולש לארבע רוחות כמו שכתבו התוספות לענין ירושלים אבל אם אין שם רק צוה"פ או אפילו דלתות שאין נעולות כלל אפילו בלילה ס"ל לר"י אליבא דר"י דאין שם מחיצה כלל על דלתות אלו וממילא דאתו רבים ומבטלי שם ד"מ כיון שהוא מפולש לד' רוחות אין כאן רק שם ד"מ וזה לא מהני לר' יהודה ולפיכך שפיר כתבו התוספות דמדר"י בשם ד"מ דלא חשיבי לדידי' ס"ל ודדלתות שאין נעולות בלילה לא מהני להשלים המחיצות נשמע לרבנן בב' מחיצות דבעינן נעילת דלתות דוקא דאל"כ אין דלתות אלו חשובים מחיצות כלל שהרי הם פתוחים תמיד ואם כן אף בלא ביטול רבים אין מועיל לרבנן דהא אין רק ב' מחיצות והעיקר מה שאנו לומדים מדר"י לאו לענין ביטול רבים אלא לענין דדלתות פתוחים לא מחשבי מחיצה שאם היו נחשבים מחיצה הא במחיצות גמורות מקיפים גם ר"י מודה וכמו דמודה שאם ננעלין בלילה נפיק מכלל ר"ה אף ביום שהם פתוחים לפי שנעשה

מחיצה גמורה לא משגחינן רבים רק היכא שאין ננעלים כלל אין שם מחיצה כלל עליהם וזה יש ללמוד גם לרבנן דכיון דאין מחיצה עליהם ומלבד הדלתות אין כאן רק ב' מחיצות ורבנן סברי ב' מחיצות לאו דאורייתא ודלתות פתוחות לא מצטרפי כנלענ"ד בפי' דברי התוספות:

ומ"ש הח"צ על דברי הרשב"א שנראה שזה דעת רבינו אפרים שהביא בעל המאור לפי ענ"ד לא משמע הכי בדברי בעהמ"א דבכל ר"ה מיירי התם וקאמר דלא מעברא בדלתות נעולות בלילה ודעת הר"ר אפרים נראה דיליף לה מדברי הש"ס דעירובין דף ק"א דקרי לירושלים כרמלית ולא ס"ל כמו שכתב רש"י דקרי לה כרמלית לומר שדין כרמלית יש לה אם לא עירבו אלא רצה לומר דהוה כרמלית ממש ולא מהני ליה עירוב וכן מבואר בדברי רבינו יהונתן פ"ק דעירובין שכתב וירושלים נמי מערבא כיון דדלתותיה נעולות בלילה ואף על פי שכל זמן שלא ערבה הוי ככרמלית כדאמרינן בסוף מסכתין כו' וצ"ע גדול היכא מערבא בדלתות לבדן כיון שנקרא כרמלית וכי עירוב מפיק לה מכרמלית אבל אם בנה לו עמוד כו' אפשר דמערבא ע"ש (ועיין בב"י סימן שמ"ה) וזה דעת רבינו אפרים דאפילו בדלתות נעולות בלילה לא מערבא דאכתי שם כרמלית עליה ומה שכתב הח"צ שהיא דעה נכונה ולישנא דגמרא דייק דגבי מבואות נקט מפולשין כו' לענ"ד פשוט דמבואות כל עיקר ר"ה לפי שרבים עוברים דרך עליה מר"ה שבצד זה לצד זה ולכך נקט מפולשין שזה עיקר הר"ה משא"כ בפלטיא שהיא ר"ה מצד עצמה שהרבים מתקבצים שם וקבועים שם ואף אם היא פתוחה לכרמלית או לצידי ר"ה שם ר"ה עליה וכדאשכחן המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו כו' ואין ענין ר"ה שלו מחמת פלוש כלל ועיין בדברי הרמב"ן במלחמות בפרק עושין פסין מה שכתב אבל כנגד הפרוץ אם יש בו פלטיא רחב ט"ז כו' אפשר שחייבין עליו ואף על פי שתוך המבואות מכאן ומכאן אינו ר"ה מפני ב"מ שלהם וזהו פלטיא גדולה האמורה בכל מקום כו' מבואר דפלטיא המוסגרת בין ב' מחיצות לר"י לא הוי ר"ה וה"ה בתוך ג' מחיצות או שם ד' מחיצות לדידן ומשמע דבדלתות אף נעולות בלילה מהני אף לפלטיא וכמ"ש:

ובירושלמי דעירובין פרק כיצד משתתפין ר' אלעזר שאל לר' יוחנן ההן פיוסריס זרק מתוכה לר"ה או מר"ה לתוכה אמר ליה על דעתך אין ר"ה לעולם ריש לקיש אמר לעולם אין ר"ה עד שתהא מפולשת מסוף העולם עד סופו מחלף שיטת ריש לקיש דאמר אין ר"ה בעולם הזה אלא לע"ל שנאמר כל גיא ינשא מתניתין פליגא על ריש לקיש איזה רה"י שבילי בית גלגול וכן כיוצא בהן רה"י לשבת ור"ה לטומאה עכ"ל ובקרבן העדה שם פירש פיוסריס מקומות המוקפות הרים (ופירש כן לפי שקודם לזה איתא לא אמר

חנניא אלא בים טבריא שהרים מקיפים אותה וכן משמע מדאמר ר"ל אמר כו') ונדחק במאי דקאמר מתניתין פליגא על ר"ל ולענ"ד פי' פיוסריס הוא כהדא דירושלמי דע"ז פ"ח מעשה בר"ג כו' אלא דרך עקמומית היה כגון אהן פסוורוס שהביט בה (וירושלמי הזה הוא גם כן בברכות ושם איתא פופבארוס אך הערוך גרס כמ"ש) ובערוך ערך פווסרוס הביא זה ובמפרש שם פירש בלשון יווני מי שהולך ופתאום מביט נשמט לאחוריו וליתא לענ"ד שהרי הירושלמי קאמר דרך עקמומית היה כגון אהן פסוורנס ונראה שפירושו מקום זקוף והולך בעקמומית ומתעגל ויורד כמו שבילי בית גלגול וכן מתפרש בשקלים פ"ז הלכה ג' ר' יונה אבוך לא כן אמר אלא אמר הלואי כד נשכח נשכח מן פיוסרוס ולגיו (ופירושו שהוא שאל לו שרבנן מכריזין אף במוצא במקום שרבים מצויין א"ל את כו' אלא אמר הלואי כו' רצה לומר שאמר הלואי שימצא דבר מן הפיוסריס ולהלן דשם רבים מצויין יותר מן הפיוסריס ואפ"ה יקחנו וקאמר דאפי' כן אשכח ולא נסב ע"ש והמפורשים שם פירשו פיוסריס הוא שם מקום והמעיין יראה שפירושו כמו שכתבתי) וכן מתפרש הך דעירובין דפיוסריס הוא כמו שבילי בית גלגל דלא ניחא תשמישתיה שהוא מתלקט עשרה מתוך ארבע והרבים בוקעין בה ומבעי' ליה לר"א אם זרק לתוך הפיוסריס רצה לומר במקום שהפיוסריס מקיפו אם הוא נידון כרה"י או לא כיון שהרבים בוקעין בו והוא כמו איבעיא דרחבא וע"ז השיב ליה ר' יהודה על דעתך אין ר"ה לעולם והיינו כדאמרינן א"י מקיף סולמא כו' ועל כרחך כיון שהרבים בוקעין בטל שם מחיצה ממנו ריש לקיש אמר כו' והדר קאמר מתניתין פליגא על ר' יהודה (כן צריך להיות) איזה רה"י שבילי בית גלגול כו' הרי דכה"ג הוי רה"י והוא כקושית הש"ס על רבא שם מהך מתניתין ומה דקשיא ליה אם כן אין ר"ה לעולם צריך כמ"ש התוספות דיש לחלק בין נעשה בידי אדם ושבילי בית גלגול אפשר שנעש' בידי אדם כמש"ל וכן הפיוסרוס אם נעשה בידי אדם הוי רה"י ויותר נראה דס"ל דודאי יש ר"ה בעולם דמה שמקיף אותו הרים אין זה עושה רה"י כיון שיש שם ר"ה מצד עצמו בתוך ההרים מה שאין כן בשבילי בית גלגול וההן פיוסריס שאין שם ר"ה מצד עצמו שמתקבצין שם רבים ומתעכבים שם רק מה שעוברים רבים דרך שם זה עושה אותו ר"ה בזה שפיר יש לומר כיון דלא ניחא תשמישתי' הוי מחיצה ומה שלפנים ממנו הוא רה"י וכמ"ש לעיל שיש לומר כן אליבא דהרשב"א ודוחק לומר דהירושלמי מייתי ממתניתין לסייע לר"ל דאין ר"ה עד שיהא מפולש כו' וצ"ע:

והנה הרשב"א בעבה"ק שער ב' ח"ד כתב מקום שהרבים בוקעין בו משער לשער ושעריו מכוונין כו' אם רחב ט"ז זהו ר"ה גמורה כו' כיצד הוא מכשירו עושה לו דלתות נעולות

בלילה וה"ז רה"י וכן לעיל מיניה ח"א כתב מבוי המפולש כו' עושה צה"פ איזהו מבוי מפולש מכאן ומכאן לר"ה כל שאינו רחב ט"ז אמה היה רחב ט"ז אמה נעשה הוא עצמו ר"ה ואין ר"ה מתערב עד שיהיו דלתות נעולים ובשער א' חלק י"ד כתב חצר שנפרצה משני רוחותיה זו כנגד זו פרצות שאין בהם יתר מעשר אם נפרצה למבוי מראשו האחד כו' ואף על פי שהרבים בוקעין בה ונכנסין בפתח זה ויוצאין בפתח אחר שאין רגל הרבים מבטלת שלש מחיצות גמורות ורה"י גמורה היא ואפילו לטלטל בתוכה כו' היתה החצר פרוצה משתי רוחותי' לר"ה אפילו זו כנ"ז ורבים בוקעין בה הנכנסין בזו יוצאין בזו אם יש לה צוה"פ מכאן ולחיים או פס ד' מכאן ומכאן מותרת ואצ"ל בשיש לה צוה"פ מכאן ומכאן שאין רגלי הרבים אוסרים המבואות והחצירות כיוצא בזה עכ"ל והנה לכאורה החילוק בין הך דחצירות להך דלעיל בר"ה הוא דשם הוה רחב ט"ז אמה ואין מועיל צוה"פ דאתו רבים ומבטלי ומ"ש כאן שאין רגלי הרבים אוסרות המבואות והחצירות היינו לפי שאין רחב ט"ז א"כ כשנעשה לו צוה"פ אין הרבים שבוקעין שם מבטלין כיון שאין שם רחב ט"ז כמו שכתב הרשב"א חילוק זה בין מבואות מפולשין לר"ה עצמו אבל אחר העיון נראה שז"א וכמש"ל דהש"ס מייתי מהך דחצר שהרבים נכנסין כו' לר"ה גמורה וגם קאמר דסד"א דמתניתין לזרוק ולענין לזרוק פשיטא שאין מקום חיוב כ"א ברחב ט"ז ומה דנקט דינו באינה יותר מעשר משום דין הטלטול דפרצה יותר מעשר למקום האסור לה הוי כפרוץ במלואו לענין טלטול וכמש"ל בדברי רש"י והרא"ש והטוש"ע ואמנם נראה דודאי לענין שיהא הרבים מבטלין אין חילוק בין רחב ט"ז או לא וכמ"ש הריטב"א והחילוק בין מבוי מפולש לר"ה הוא דאותו המקום שאנו דנין עליו דין ר"ה צריך שיהא רחב ט"ז כדילפינן מעגלות המשכן ולכן אם מבוי מפולש ורחב ט"ז אמה הוא עצמו ר"ה שהרי דומה ממש לעגלות המשכן ואם אותו המקום אינו רחב ט"ז אלא שהוא מפולש למקום רחב ט"ז זהו דין מבוי המפולש לר"ה ולכן אף דקי"ל ב"מ לאו דאורייתא מכל מקום ר"ה אין כאן שהרי הרבים אין יכולין להתפשט שם ט"ז על ט"ז ולזה הקילו דסגי ליה בצוה"פ מכאן לת"ק דחנני' משא"כ אם יש שם ט"ז כיון שהוא ר"ה גמור בתוך המבוי עצמו דאף על גב דמוקף ב' מחיצות לא מהני מדאורייתא לכן ס"ל להש"ס דאף לרבנן לא מהני צוה"פ לבטל ממנו דין ר"ה ואמרינן דרבים הבוקעין מבטלי מחיצה שלה כיון דמבלעדי הצוה"פ ליכא כ"א ב"מ דלא חשיבי מה שאין כן בחצר דמיירי שלא נפרצה במלואה לר"ה ונשאר קצת עומד ואף על גב דפרוץ מרובה סגי בצוה"פ כיון דאיכא עכ"פ ג' מחיצות מחמת העומד הנשאר שם וזהו שכתב הרשב"א שאין רגל הרבים מבטלת ג' מחיצות גמורות ולא נקט טעמא שאין רגל הרבים מבטלת

לפי שאין הפרצה יותר מעשר ובקיעת רבים ברחב רק עשר אינה מבטל אלא ודאי שאין חילוק בזה רק התם טעמא משום דג' מחיצות קיימות והך דפרצת חצר זו כנ"ז אפילו רחבה ט"ז אם עשה צורת הפתח מכאן וצורת הפתח מכאן היא מותרת. וכללא דמלתא דדין רחב ט"ז אינה על מקום בקיעת המחיצה כ"א על מקום שאנו דנין בו דין ר"ה והלכך אף אם בתחלת פלושו של המבוי לר"ה אין בו רוחב ט"ז ומתרחב והולך ונעשה רחב ט"ז על ט"ז דין ר"ה יש לו ואין דנין המפולש לר"ה כפתח ואפילו עשה לה צה"פ לא מהני כיון שהוא מפולש במלואו לר"ה ומה שאין מקום הבקיע' ט"ז מכל מקום מתבטל על ידי בקיעת רבים ואין מועיל הצורת הפתח לעשות ר"ה שבמבוי כרה"י וכן נראה מדברי הריטב' דף וא"ו שכתב אהא דר"י עושה לחי מכאן כו' דהא ר' יהודה לא התיר אלא בי"ג כו' ודוחק הוא לומר בזו דמיירי שנתקצר המבוי באותו מקום כו' ונראה שאפשר לזה כיון הרשב"א מ"ש מבואות הרחבים יו"ד אמה אף על פי שמקצתן מתקצרין ואין בו ט"ז ה"ז ר"ה שא"א לר"ה להתלקט במלקט והוא כמ"ש הריטב"א שיש לתרץ כן ההיא דר"י ושוב כתב כי מבואות שארכן לאורך ר"ה אף על פי שאין רוחב ט"ז הוי ר"ה והוא תירוץ התוספות בשם ר"י ונראה פשוט דאף אם המקום הקצר הוא בראש המבוי המפולש דינא הכי שהרי משמע הא דר"י דנותן לחי מכאן שפי' הריטב"א שבמקום שנותן הלחי הוא קצר מט"ז והיינו בראש המקום המפולש ועלה קאמרי רבנן אין מערבין ר"ה משום דרבים מבטלי מחיצתא ואפילו של צוה"פ משא"כ בחצר שאין פרוץ במלואו לר"ה ויש שם ד' או ג' מחיצות קיימות אף על גב שהפרצה רחבה ט"ז וגם תוך החצר רחב הרבה ויכולין הרבים להתפשט שם יותר מט"ז על ט"ז לא איכפת לן בהכי כיון דאיכא שלש מחיצות אין הרבים מבטלין אותה ואי משום דאיכא פרצה יותר מיו"ד לזה מהני צוה"פ להתיר ולרבי יהודה באמת גם בכה"ג אמרינן דרבים מבטלין כדאמרינן עלה לעולם רבנן כו' ולא קי"ל הכי אלא דוקא בר"ה גמור שהמבוי עצמו הוא רחב ט"ז אמה על ט"ז ואין לו רק ב' כותלים מצד זה ומצד זה שאז יש לו דין ר"ה גמור בזה אין מועיל לעשות מחיצות מזה ומזה על ידי צוה"פ או דלתות שאין נעולות משא"כ כשאין המבוי רחב ט"ז רק שמפולש לר"ה רחב ט"ז או שיש כאן ג' מחיצות כגון חצר בזה לא אמרינן דרבים מבטלי ועבדינן לכל חד כדיניה וזהו שכתב הרשב"א שאין רגל הרבי' אוסרות במבואות והחצרות בכיוצא בזה ור"ל לאפוקי היכ' דאיכא ר"ה גמור וליכא ג' מחיצות אז רגלי הרבים אוסרתן כנלענ"ד

הנה הארכתי בדברי הרשב"א בזה ועדיין מידי ערעור לא יצאנו שכפי דברי הרשב"א בתשובה ותה"א כת"י שהבאתי לעיל נראה מדבריו שס"ל דהלכה כר"י לגבי ר"א והביא

מדברי הרי"ף שפסק להא דר"י דאמר ירושלים כו' וכבר כתבתי דלר"י דפסק כר"י הך מתני' דחצר שהרבים כו' דלא כהלכתא הוא דאתי כרבנן דאליבא דר"י אית לן למימר דרבים מבטלי והרשב"א פוסק להך מתניתין דחצר כמש"ל ואם כן מזכה שטרא לבי תרי וא"ל כמש"ל דס"ל לחלק בין חצר דלא ניחא תשמישתיה ודלא כרבה דפשיט לרחבא שאין חילוק דמדברי הרשב"א בעה"ק מבואר דלא מה"ט אתי עלה אלא משום שיש כאן ג' מחיצות גמורות אין רגל הרבים מבטל והרי בפסין שיש שם ד"מ ופליג ר"י ולכאורה יש. לומר דהתם בפסין אף על גב דאיכא שם ד"מ מכל מקום הפרוץ מרובה על העומד משא"כ היכא שעכ"פ העומד כפרוץ וכן משמע מלשון רבינו יהונתן שם במשנה שכתב דס"ל לר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצות כאלו שהפרוץ מרובה על העומד אבל ז"א דהא ר"י אמר כן לענין ירושלים ופשיטא דלא מסתבר שהיה שם פרוץ מרובה וכ"כ הריטב"א וגם דאם כן מאי מייתי רחבא ממתני' דחצר דמאי ראיה דלמא שפיר אתי כר"י וטעמא משום דאיכא מחיצות שהעומד מרובה וקמ"ל דבכה"ג גם ר"י מודה משא"כ בההיא דתל המתלקט אף על גב דאי לאו דהרבים בוקעין הוי אמרינן גוד אסיק מכל מקום אין כאן מחיצות הניכרות ולא עדיף משם ד' מחיצות דפסין אלא על כן שאין לחלק בכך. ועוד שהרי מבואר מדברי הרשב"א דאפילו אין לה רק צוה"פ מכאן ומצד השני שני לחיין או פס ד' מתרת אף על פי שאין שם עומד מרובה על הפרוץ והיינו כשאין רחב מעשר וכשרחב מעשר צריך צוה"פ מכאן וצוה"פ מכאן דצוה"פ מהני אף למחיצה ג' כמו שכתב בעבה"ק שער א' חלק י"ג באיזה חצר אמרו בשיש לו ג' כותלים ופתוחים ברוח רביעית כמבוי אבל דופן שלישית אינה ניתרת לעולם אלא בצוה"פ או בעומד מרובה על הפרוץ עכ"ל אלמא דאף מחיצה שלישית ניתרת על ידי צוה"פ ואין בידי לחלק בין חצר שהרבים בוקעין בה לשני כותלים בר"ה והרבים עוברים דרך שם אם לא שנאמר דמיירי שאין רוחב החצר ט"ז והחצר ארכה לרוחב ר"ה שאם ארכה לאורך ר"ה נראה מדברי הרשב"א שהכריע כדעת התוספות דאפילו אין שם ט"ז אמה הוי ר"ה גמורה אם ארכו לאורך ר"ה ע"ש שער ג' וכל זה היה לו לפרש וכבר כתבתי דמדברי הש"ס מוכח או דההיא דחצר מיירי באופן שהוא ר"ה גמור דומיא דתל המתלקט או דלענין דנימא אתו רבים ומבטלי אין חילוק בין אם הוא ט"ז אמה או לא דהא ההיא דתל בר"ה גמור מיירי ומייתי עלה מההיא דחצר וצ"ע כעת. ואיך שיהיה עכ"פ מבואר דבכה"ג שיש לחצר שלשה כותלים מודה הרשב"א דהוי רה"י לשבת ואין רגל הרבים מבטלת ואף שהוא מיירי בפרצה שאינה יותר מעשר מכל מקום צוה"פ מהני ליותר מעשר ולא מצינו שהוזכר לענין חצר נעילת דלתות כלל:

ורבינו יהונתן בפי' ה' הרי"ף בפ"ק כתב וז"ל אבל בדלתות מכאן ומכאן ונעולות בלילה מערבא משום דמשוי ליה כחצר שהרבים נכנסין בזו ויוצאין בזו דרה"י היא לשבת אפילו לטלטל וירושלים נמי מערבא כו' וצע"ג היכא מערבא בדלתות כיון שנקרא כרמלית וכי עירוב מפיק לה מכרמלית אבל אם בנה לו עמוד מכאן ועמוד מכאן בשני ראשי המבוי אפשר לומר דמערב' דהוי כחצר שיש לה ד' מחיצות וכדלתו' נעולות בלילה עכ"ל מבואר מדבריו דק"ל מה מועיל נעילת לילה לשעה שהם פתוחים ביום ולזה אמר כיון שנועלים בלילה ה"ז כמוקף מחיצות וכל שיש לו היקף מחיצות כגון חצר לא איכפת לן בבקיעת רבים אלא דאכתי דין כרמלית יש לו על ידי דלתות לבד ואם בנה לו עמוד מכאן הוי כחצר שיש לה ד' מחיצות ובדלתות נעולות בלילה סגי כצ"ל ומכל מקום צ"ע דאם יש לו דין חצר על ידי עמוד מכאן דלתות נעולות בלילה למה דהא בחצר משמע דאף בלא דלתות שרי ואפשר דס"ל טעם היתר חצר משום דלא ניחא תשמישתי' ולכך כשדלתות נעולות בלילה דג"כ חוסמת העוברים משוי ליה כחצר שהרבים כו' הלכך אף שבנה לו עמוד מכל מקום בעינן נמי דלתות נעולות בלילה עכ"פ דאכתי ל"ד לפרצת חצר דלא ניחא תשמישתי' עד שיהיה שם דלתות ובלא העמוד בדלתות לבד הוי כרמלית ועיין רש"י שכתב גם כן דנעילת דלתות משוה ליה כחצר של רבים ואפשר גם כן כוונתו כן אך כבר כתבתי דלפי מה דפשיט רבה אין חילוק בין ניחא תשמישתיה או לא ואם כן נראה דאם בנה לו עמוד מכאן ועמוד מכאן דהוי כחצר שיש לה ד' מחיצות אין צריך דלתות כלל וגם צ"ע על רבינו יהונתן דמשמע מדבריו דירושלים לא היה רק כמו מבוי מפולש של ב' מחיצות והיינו שהיה העיר חלוקה לחצאין ודרך הרבים באמצע מפולש משער לשער ולפ"ז קשה איך מוכיח מדר"י כאן ולא ס"ל דדלמא כרבנן ס"ל בשם ד' מחיצות וירושלים שאני שלא היה רק ב' מחיצות דלא מהני לרבנן וכן מבואר מדברי התוס' שכתבו דמדר"י נשמע לרבנן כו' והיינו דירושלים שם ד"מ הוא כמו שכתבו מהרש"א שם ועל כרחך לומר דקים ליה דירושלים שם ד"מ היה שם ויש לי דרך אחר בזה וקצרתי:

ועתה נדבר בענין ההיתר מצד דבזמנינו אין לנו ר"ה דאף אם הוא רחב ט"ז אמה אין ס' רבוא בוקעין בו תדיר והוא דעת רש"י בעירובין דף ו' ובדף כ"ו ובדף סמך והתוספות שם כתבו כן בשם בה"ג ואף עלהפי שלא נמצא בה"ג שלפנינו עדותם נאמנה מאד וכבר כתב הגאון בתשובה מנחם עזרי' בסימן ל"ב בענין דברי בה"ג שהביא המרדכי וז"ל לאו כל כמינך להבהיל דברי בה"ג על בלי היותן כתובים בספרו המצוי אצלינו כי חסרונות הרבה ראיתי בו בכמה מקומות ולא נחשד המרדכי לומר משמו מה שלא ראה ולא ידע עכ"ל וגם אפשר שיש ללמוד ממשמעות דברי בה"ג שלפנינו שכתב בדף ט"ז ע"ג וכן

בדף כ"ח וז"ל ולא מבעיא דרך ר"ה דאורח מלכא הוא ואסור לטלטולי בגוה ארבע אמות היכא דליכא עירוב אלא אפילו ממבוי למבוי כו' ואפילו מבוי גופיה אסור לטלטולי ביה בד' אמות כו' וצריכה מתא למעבד לה עירוב הדר הודראנה בחבלים או בצורת הפתח כו' ואורח מלכא משמע שמצוין שם ס' רבוא וכדאמרינן בב"ב דף צ"ט דרך המלך אין לה שיעור דרך הקבר אין לה שיעור והרשב"ם פי' משום שצריך שיחזקו מאבולא עד סכרא והיינו כמ"ד התם בכתובות והפוסקים שם פסקו כר"י דאמר כנטילתה כך נתינתה דהיינו ששים רבוא כמ"ש הרמב"ם בהלכות אבל פ"ה ואם כן נראה דגם דרך המלך כן ומוסיף על דרך הקבר שהמלך פורץ גדר כו' כמו שכתב הרשב"ם שם ועכ"פ ממ"ש בה"ג דאורח מלכא הוא יש סמך למ"ש התוספות בשמו דס"ל דבעינן ס' רבוא לענין שבת ואף על גב דלענין מכר סגי ברוחב י"ו אמה מכל מקום בשבת בעינן דומיא דדגלי המדבר שהיו ס' רבוא ולכך דייק וכתב דאורח מלכא הוא. והתוספות שם בשבת דף וא"ו ע"ב ד"ה כאן בזמן שישראל שרוין במדבר כתבו בפשיטות משמע קצת דאינה ר"ה אא"כ מצוין שם ס"ר כמו במדבר וכן בעירובין דף ס' הביאו דברי רש"י שאין נכנסין ס' רבוא כו' והדין עמו כו' ולא הביאו פי' אחר כלל אך בדף ו' כתבו דקשה לר"ת כו' ואומר ר"י כו' לכאורה נראה שר"ת חולק על רש"י ור"י סובר פשיטת רש"י אך לפענ"ד אפשר שגם ר"ת אין חולק לדינא וקיבל תירוץ ר"י שמתרץ דברי רש"י וכן משמע בשבת דף ס"ד ד"ה ר' ענני וכו' ואנו שאין לנו ר"ה גמור כו' שהרי אין רחבים י"ו ולא ס' רבוא בוקעין בו כו' כך פירש' ר"ת והקשה ר"י כו' ע"ש וכ"כ המרדכי שם שר"ת פירש כן כדי ליישב המנהג כו' (אך הרא"ש שם השמיט הך דולא ס' רבוא והיינו משום דסגי ליה בטעמא שאין רחב י"ו) ופשיטא דלא מסתבר לומר שזה שכתבו ולא סמך רבוא בוקעין אין זה מדברי ר"ת רק התוספות טעמא דנפשייהו קאמרי הכא אלא נראה שגם ר"ת לא החליט בזה דלא כרש"י ולכן ליישב המנהג שפיר נקט שיטת רש"י ואע"ג דהריטב"א בעירובין כתב בפשיטות בשם ר"ת שחולק על רש"י מכל מקום על התוספות יש לסמוך בזה דלדינא לא עמד במחלוקתו נגד רש"י בזה דחכמי התוספות המה מתלמידיו ובקיאי טפי בסברת ר"ת וכן בספר התרומה שהיה תלמיד מובהק של הר"י בעל התוספות בן אחותו ותלמידו של ר"ת כתב בסימן רל"ט ור' יעקב פוסק כר' ענני בר' ששון דשרי כל תכשיטין בחצר ולדידן ר"ה שלנו הוא כרמלית שהרי אין מפולש משער לשער ברוחב י"ו וגם לא שלטי בהו ס' רבוא ואומר כן כדי ליישב מנהגינו שהנשים יוצאות כשהן מקושטות בתכשיטיהן לר"ה בשבת ומוסיף אני ליישב המנהג כו' אבל אנו דלית לן ר"ה גמור כו' ע"ש וכ"כ שם בסוף סימן הנ"ל לענין חוטין וז"ל ושמא לדידן דלית לן ר"ה גמורה מפולש משער

לשער ברחב י"ו אמה וגם לא שלטי בה ס' רבוא אם כן יכול להיות מותר בכל ענין כו' וכלשון הזה כתב ג"כ בראש הספר בסימנים שם ואין ספק שאם לא היה כן דעת רבו הר"י ז"ל לא הוי כותב כן בפשיטות וכ"כ באגודה פרק במה אשה בשם רבינו תם וכן בסמ"ג הלכות שבת דף י"ח כתב כן בשם רבינו תם דהלכה כרבי ענני דבשל סופרים הלכין אחר המיקל כו' ואם כן לדידן דלית לן ר"ה גמורה מותר כו' ע"ש וכן בשיבולי הלקט הלכות שבת סימן כ"ו בשם ר"ת וכן מבואר להדיא בראב"ן סימן שמ"ט שכ' ויש לומר שהראשונים לא מיחו כו' וגם אין בהם דריסת סמך רבוא כו' כדאמרינן ירושלים אלמלא כו' לפי שהיה ר"ה שלה רחב ט"ז אמה והיה בה דריסת הרגל של ס' רבוא וכן מבואר דעת הסמ"ג וסמ"ק והרוקח סי' קע"ה שכ' ובכל מלכותינו כאן אין ר"ה כי אין מצויין שם ס' רבוא בני אדם וכן הוא דעת מהר"ם מרוטנבורק בתשובת שבמרדכי פרק על אבן השוקת שקורין וואשיר שטיין והוא בתשובה מהר"ם קובץ קטן סימן וכן מבואר במרדכי פ' הדר ובהגמ"י פ"ב דעירובין דכ' על דברי ר"י דלדידן דלית לן ר"ה לא בעי נעילה ואפילו בסרטי' מכאן ומכאן כו' ור"ל ר"ה של ס' רבוא כמ"ש הגמי"מ שם פ"ה וז"ל הא לך לשון מהר"ם כו' תמהתי מקדם על מה שראיתי כו' דלא שכיחי ס' רבוא כו כו' ע"ש. וכן דעת הרא"ש בעירובין דף וא"ו דמייתי בפשיטות דברי רש"י שצריך שיהיו מצויין בה ס' רבוא ובהג"א כ' ע"ז וכן משמע בפ"ק דשבת כו' מרדכי מהרמ"ק וכן מבואר מדברי הרא"ש דביצה דף כ"ד שכ' דאין לחוש שהנכרי הביאו דרך ר"ה וסרטי' ופלטי' דלא שכיחא האידנא ר"ה דס' רבוא בוקעין בו וכ"כ בס' צידה לדרך שחיבר הגאון ר' מנחם בן זרח תלמיד של הר"י בן הרא"ש במאמר ד' כלל א' פ' מ"ב ופ' מ"ו להדיא ר"ה אינו ניתר אלא בדלתות נעולות בלילה ור"ה הוא כשהוא רחב ט"ז אמה ומפולש משער אל שער וס"ר בוקעין בו ורבינו ירוחם בנתיב הג' חלק הד' כ' שני הדיעות שי"א שצריך שיעברו ששים רבוא בכל יום כו' ויש שפירשו דלא בעינן שעוברים ששים רבוא בכל יום אלא כל מבוי מפולש או דרך רחב י"ו אמה ורבים בוקעין בו ומצוין שם הוי ר"ה וכן כתב הרמב"ם כו' מכל מקום בחלק י"ז כתב עיר של יחיד כלומר שאין עוברין ס"ר בכל יום כו' נראה שדעתו נוטה לדעת רש"י וכן נראה דעת ראבי"ה בהגהות מרדכי דשבת פרק י"ז ומעשה והתיר ר"א כו' וראב"י השיבו כו' מיהו לפירוש רש"י דעיירות שלנו אין רשות הרבים כו' ואין בהם ששים רבוא יפה דנת להתיר וכן נראה מדברי הא"ז שהביא בהגהות מרדכי שם פרק כ"א שכתב ונראה דלדידן דלית לן רשות הרבים דאורייתא מותר ליתן להם אפילו ביד. ואפילו ידוע שיוליך חוץ וכבר היה מעשה בריגנשבורק כו' ושלחו לו ע"פ רבני העיר והובא גם כן במרדכי פ"ק דשבת הג"ה זו ובהגמי"י פ"ג מהלכות שבת

(ומ"ש שם ע"פ רופאי העיר נראה שהוא ט"ס) ועיין בשבת דף י"ט בתוספות ישינים שכתב שם ענין בשם א"ז שרבינו שמחה התיר ועובדא הוה בי"ט. ולהר' יצחק נראה דהיא הדין שבת כו' לדידן השתא דלית לן רשות הרבים דאורייתא כו' עיין שם ובהגמי"י פט"ו מהלכות הביא תשובת רבינו שמשון בר"א והוא הרשב"א בעל התוספות שכתב בענין בה"כ על המים כו' יש לחלק לדידן דר"ה ככרמלית אתי ומצטרף בהדיא דקי"ל כרב דאמר מצא מין את מינו כו' והביאו בהג"א דעירובין פרק כיצד משתתפין ועיין בית יוסף סימן שמ"ה וסימן שנ"ה ובד"מ שם וכן בשיבולי לקט הלכות שבת סימן כ"ה וסימן למ"ד וסי' ל"ג (עיין שם שכתב ועוד שאין רשות הרבים בינינו דשלטי ששים רבוא וגם ט"ז אמה) נראה שדעתו כסה"ת וכן בפסקים הנ"ל מהמקובל מהר"מ רקנטי כתב בסימן צ"א התיר ר"א ממי"ץ לנשים כו' וגם יש טעם אחר להתיר דפסק ר"ח כר' ענני בר ששון דלא אסר תכשיטין אלא ברשות הרבים כו' אבל לדידן דלית לן אלא כרמלית כו' עד כאן לשונו ובהג"א דעירובין דף כ"ב כל היכא דאיכא שתי מחיצות מעלייתא אפילו רחב ט"ז ובקעי בו ששים רבוא לא אמרינן אתי רבים כו' א"ז מהרמ"ק וכבר הארכתי בדברי הג"א אלו לעיל ובדף מ"ב ע"ב כתבו התוספות ואומר ר"י דאותן ישראל הדרים יחידים בכרכים המוקפים חומה ודלתותיהם נעולים כו' והרא"ש השמיט ודלתותיהם נעולים. ונראה דאזיל בשיטת מהר"ם רביה שהביא במרדכי והגמיי' והג"א שם שלא נהירא לרבינו מאיר דאפילו מאן דמצריך נעולה היינו ברשות הרבים אבל לדידן דלית לן רשות הרבים לא בעי נעילה כו' ע"ש ובש"ג בשם ריא"ז פרק קמא דעירובין כתב מבואות של כרכים המפולשין חוץ לעיר מצד זה ומצד זה רחבים ט"ז והן מעבר לששים רבוא כדרך הכרכים שכל באי עולם עוברים לשם הרי הם רשות הרבים גמורים כו' וכן באגודה פרק כיצד מעברין עיר של יחיד כו' פי' הקונ' שלא היה ששים רבוא כו' וכן בפ"ק גבי מבוי הניתר כל שארכו יתר על רחבו כו' ותירץ דמבוי קרוב לרשות הרבים כו' ומבואות שלנו אינם קרובים לרשות הרבים גמור כו' והטעם כמו שכתב בסמ"ק דהשתא אין לנו רשות הרבים עיין שם. וכן מבואר בדבריו פרק הזורק ובעירובין ס"פ כיצד משתתפין וכן באו"ה שער כ"ט דין מ"א ועתה בזה"ז שאין לנו רשות הרבים אלא כרמלית כו' וכן שם בדין מ"ז מכאן הורה הר' אליעזר המתאכסן שבת בבית עכו"ם כו' והלכך עתה שאין לנו אלא כרמלית וגם ליכא למגזר אטו רשות הרבים יוצא עמהם לרשות הרבים שלנו כו' וכן בהגהות או"ה שבסוף הספר כתב או שמא כו' אם כן גם כן כל אדם יכול להוציא כל דבר לרשות הרבים שלנו כמו שמותר לומר לאחרים באו והצילו כו' ובשו"ת תרומת הדשן סימן ע"ג כתב וז"ל ועוד ראיה ברורה כו' ומור"ם הוסיף אפילו אין דלתות

נעולות בלילה שרי דכיון דיש לה מחיצות הו"ל כחצר של רבים כו' והרי נהוג עלמא היתר פשוט ואם כן שמעינן דעיר המוקף מחיצות חי כרמלית היא אלא כחצירות שלא עירבו כו' ע"ש הרי מבואר מתה"ד דנהוג עלמא היתר פשוט כמוהר"ם שלא להצריך דלתות נעולות בלילה וכתירוץ מוהר"ם דאף מאן דמצריך דלתות היינו לרשות הרבים עצמו או למבואות המפולשין אבל לדידן דלית לן רשות הרבים לא בעי נעילה דאפילו בסרטיא מכאן כו' אמרינן ד"ה עושה צוה"פ מכאן כו' ולכן אם ישראל יחידי דר בו מותר לטלטל בו בלא עירוב ונראה דגם ר"י שכתב דלתות נעולות לאו משום דאל"כ הו"ל רשות הרבים שהר"י סובר כשיטת רש"י כמש"ל מדברי התוספות דעירובין דף וא"ו אלא הר"י סובר דכל שאין דלתות נעולות לא מהני המחיצות למשויה רשות היחיד והו"ל כרמלית ומהר"ם סובר דכיון דאינו רק כרמלית ממילא דשוב מהני צוה"פ ולא בעי דלתות נעולות ונראה דאף אותו הגדול שמביא תה"ד שם דסובר להחמיר בנפל הכשר המבוי בשבת וטעמיה דסבירא ליה דעל כל פנים הוי כרמלית ואף בדלתות נעולות בלילה כדמשמע פשטא דש"ס דף ק"א והיינו דכל שרבים בוקעין בו אף דאין עליו דין רשות הרבים מ"מ מהני לבטל ממנו דין רשות היחיד (וכך הם דברי רבינו אפרים מרעגנשבורג שהביא המרדכי דסבירא ליה שאין עיר שמותר לטלטל בתורת רה"י וכמו שכתב התה"ד ור"ל דלעיר גופיה לא מהני תיקון אף שנעולות בלילה פתוחות ביום אלא כל מבוי צריך תיקון בפ"ע ולפענ"ד הן הן דברי רבינו אפרים שכתב הרז"ה בשמו דאף דלתות נעולות לא מהני וכמש"ל). ומכל מקום נראה דמודה דגם באין דלתות נעולות נמי לא הוי רשות הרבים עכ"פ כיון שמוקף חומה ולא הוי רק כרמלית דלא פליגי רק לענין אם מוקף חומה מחשב כחצר שלא ערבו או דמחשב כרמלית כיון שעכ"פ יש שם בקיעת רבים אבל להיות רשות הרבים ממש כ"ע מודו דלא הוי ר"ה ואותו גדול שהביא התה"ד כוונתו למהרי"ל שכן דעתו בתשובה ובדרשותיו דלא הוי כחצר רק ככרמלית ועיין מג"א סימן שס"ג ומהרי"ו בדינים שבסוף השו"ת סימן י"ב כתב הקורה נשבר בשבת והתרתי לטלטל אע"ג דקי"ל כרבי יהודה מכל מקום נראה דהיינו דוקא לדידהו דמבוי שלהם פתוח לר"ה אבל עיירות הוו כחצירות כדאיתא בהג"א פרק כל גגות ואנו מתקנים מבואות שלנו בצוה"פ לסלק דיורין כו'. (ובהג"א שלפנינו לא מצאתי וכוונתו נראה להההיא שהביא המרדכי בשם מהר"ם פרק הדר דלא בעי דלתות נעולות) ובסימן י"ח כתב דבהגהות מיימוני פירש מהר"ם דמבואות שלנו אין צריך אלא שתי לחיין כו' מהאי טעמא נראה דמבואות שלנו אין צריך צוה"פ בעקמימות כו' ע"ש ופשוט דאף דהתם מיירי במוקף חומה מכל מקום כיון דמיירי באין דלתות נעולות וכדברי מהר"ם. אם כן ע"כ דסבירא

ליה שאין לנו רשות הרבים דאל"כ מאי מהני היקף חומה הא אין כאן נעילה או ראוי לנעול עכ"פ אלא ודאי דסבירא ליה דבאמת א"צ רק צוה"פ כיון שאין לנו רשות הרבים גמור וממילא דכל עיירות שלנו נחשבים כמוקפין חומה כיון שכל הפרצות שבה סביב הם מתוקנים בצוה"פ וכמו שכתבתי בק"א לשו"ת ב"ח החדשות לענין מבוי עקום עיין שם. והנה הטור כתב בהדיא דרשות הרבים הוי דוקא אם ששים רבוא בוקעין בו ודעת הבית יוסף בזה יבואר לקמן ודעת הלבוש אעפ"י שבסימן שמ"ה כתב שני הדיעות מכל מקום בסימן שס"ד כתב בפשיטות דבתנאי דששים רבוא ע"ש ובסימן ש"ג ושכ"ה וע"ש סימן תי"ח ובאליהו זוטא שם:

ואחשבה למשפט הן רבים עתה העומדים בשיטת רש"י וראש המדברים בה"ג שהביאו התוספות בשמו (וכבר כתבתי דגם מלשון בה"ג שלפנינו נראה כן שכתב ר"ה דאורח מלכא הוא וכן נראה מדברי הסמ"ג ברישׁ הל' עירובין שכתב מפני שמן התורה אין קרוי רשות הרבים אלא סרטי' והוא דרך המלך ההולכות מעיר לעיר ופלטיא הם המקומות שחוץ לעיר רחבים מאד כו' הלכך אין חשוב רשות הרבים בפחות מרוחב ט"ז אמה ומפולש משער לשער ובוקעין בו ששים רבוא ואח"כ הביא דברי בה"ג דמייתי קרא ולא תוציאו משא כו' שלפי שלא שמרו גזירת שלמה בתוך כך היו מביאין מעיירות שסביבות ירושלים כל מיני משא דרך סרטיא שמעיר לעיר שהיא ר"ה כו' ע"ש ונראה שדרך המלך היא לצאת בו עם עמו למלחמה וע"ז אמרינן שהמלך פורץ לעשות לו דרך (ופירש"י בב"ק דף ס' פורץ גדר שדה אחרים לעשות דרך לאוכלוסין שלו כדאמרינן בב"ב דרך המלך אין לו שיעור ולכן דרך שבוקעין בו ששים רבוא קרי' ליה דרך המלך) שדרכו לצאת באוכלסא שהיא ששים רבוא כדאמרינן גבי ישי אבי דוד בא באנשים שהיה יוצא באוכלסא כו' ואין אוכלסא פחות מששים רבוא כדאיתא בברכות פרק הרואה וביבמות פרק הערל וגם בפרשת חקת ששלחו לסיחון בדרך המלך נלך לפי שהיו ישראל ששים רבוא וגם כי חשבון גדולה מאוד כמו שכתב רש"י אילו היה חשבון מלאה יתושים כו' ואמנם י"ל שלפי שאמרו לא נטה ימין ושמאל לכך אמרו בדרך המלך נלך שאין צריך להטות ימין ושמאל לפי שפורץ גדר כו'. וכתב הרשב"ם בב"ב דף ק' וקצרתי) וכן דעת התוס' בשבת ומפורש בעירובין שכן דעת הר"י וגם דעת ר"ת כפי מה שכתבו הרבה מגדולי ראשונים בשמו מסכים לדינא עם רש"י ואעפ"י שהקשה על פירושו נראה שאחר שהשיב לו הר"י קיבל את תשובתו ומצאתי בספר הישר לר"ת הגדול שזכינו לאורו בימינו בענין כל הכלים אין ניטלין אלא לצורך תשמישן שהקשה ר"ת על מה שכתבו לו בשם רש"י וכתב לו רבינו שמשון מי יגלה עפר מעיניך רבינו שלמה הרי בן בתך

חוגר כלי מלחמה לעומתך ובזאת תשמח נפש צדיק אשר זכה לצאת מחלציו בן כזה כו'. אמנם אתי מכתיבת רבינו שלמה העתק זה ימים רבים כו' ור"ת השיב לו אשר אמר אדוני כי בן בת רבינו חגר כלי קרב לעומתו ח"ו אין משיבין הארי אלא בפניו אף קובלני על חתנך כו'. כי אם ידעתי שפירש זה רבינו ח"ו שתעלה על דעתי לדבר על מלאך יוצרינו אך אמרתי מן המפלפלים הוא ואני זאת יש לי להשיב כו' עיין שם. והבאתי זה למען הראות כי בקושי גדול היה ר"ת חולק על זקינו רש"י אם לא בראיה נצחת ומוכחת וגם דעת הרמב"ן וסמ"ג וסמ"ק והרוקח ומהר"ם מרוטנבורק והרא"ש והטור והמרדכי וספר התרומה והא"ז ורבינו שמחה ורבינו שמשון בר' אברהם בעל התוספות והג"מ ושבילי הלקט ומהר"ם רקנטי והג"א בשם א"ז והאגודה ואו"ה וכתב שכן דעת הר' אליעזר והגהות או"ה ומוהר"י וויל ותה"ד וכתב התה"ד שכן המנהג פשוט וכ"כ בצידה לדרך וכן נראה דעת רבינו ירוחם גבי עיר של רבים שנוטה לדברי רש"י:

הנה ערכתי לעין הקורא דעת הרבה גדולי הראשונים אשר עליהם סמכו בהיתר הרבה דברים התלוים באיסור הוצאת שבת אף שיש כמה גדולי עולם החולקים על שיטת רש"י מכל מקום אין כח ביד שום אדם לערער על המנהג אשר נתיסד עפ"י גדולי עולם חכמי צרפת ואשכנז אשר אנו מבני בניהם ומימיהם אנו שותים וכל מה שטרחתי לא טרחתי אלא בשביל ידידי החכם השלם החריף ובקי בחדרי תורה מו' יעקב ני' מק"ק האראדק. הנה זה בא קונטריסו והאריך למעניתו וקרא ערעור על מה שכתב הט"ז והמג"א שיש לסמוך על דיעה זו שר"ה לא מקרי בפחות משלשים רבוא שהוא דעת רוב הפוסקים ולבבו לא כן ידמה וערך מערכת הפוסקים החולקים ולזאת הוכרחתי להיות מונה והולך גדולי עולם הסוברים כן וגם אשר חשב ידידי החריף הנ"ל לחזי לאצטרופי איזה גדולים לדעת האוסרין טעי במנינא ולכבודו אמרתי לבא קצת על סדר קונטרוסו. פתח דבריו יאיר. שהרמב"ם כו' והגמ"ר בשם ראב"ן סבירא ליה דלא בעי ששים רבוא כו'. לא כיון יפה שתשובה זו אעפ"י שחתום עליה אלעזר אינו הראב"ן רק הר"א מלונדרי' הכתוב בראש התשובה שם או ר"א אחר והראב"ן הוא מן העומדים בשיטת רש"י כאשר כתבתי לעיל. וממקומו הוא מוכרע שהרי רוב פלפול התשובה שם בדברי המיימוני והראב"ן הוא מכת הקודמים להרמב"ם בזמן כמבואר בראב"ן שבשנת תתצ"ג כבר היה גדול הדור והוא שנת הולדת של הרמב"ם וחבורו של הרמב"ם היה בשנת תתקל"ו כמבואר פרק מהל' שמיטה ויובל ובודאי שלא נתפשט כ"א זמן רב אחר פטירתו של הרמב"ם ובאמת מה שרצה הגדול ההוא להעמיס בדברי רש"י דמה שהזכיר רש"י בעירובין ששים רבוא לרבותא דירושלים נקט דאפ"ה סגי בדלתות והוא תמוה שהרי גם שם בברייתא דכיצד

מעברין ר"ה כתב משמע רחב ט"ז ועיר שמצויון בה ששים רבוא וכן כתב להדיא בדף ס' עיר של יחיד דלא חשיב ר"ה בלא ששים רבוא וראיתי בדברי ידידי נ"י שעמד ע"ז בתוך דבריו וגם הראיה שהביא בהגמ"ר שם מפרק המוכר פירות שדרך הרבים י"ו אמה נראה שכ"כ מחמת שלא היה לפניו רק דברי רש"י דעירובין דף ו' גבי ירושלים והי' סבור דלרש"י שם ר"ה נופל על מקום שמצויין שם ס' רבוא ולכן הביא ראיה מהמוכר פירות ובאמת לזה א"צ ראיה דודאי בכ"מ דרך הרבים י"ו אמה אבל אין זה ענין לשבת דילפינן מדגלי המדבר וכמ"ש רש"י שהבאתי וכן מבואר מהתוס' ולדבריו נימא דר"ה הוי בתלתא כמו גבי טומאה דבתלתא מיקרי ר"ה אלא ודאי דאין זה ענין לזה דזיל בתר טעמא דהתם בסתירה תליא מילתא וכל דאיכא תלתא לאו מקום סתירה וכן לענין דרך הרבים לאו מדריסת רגלי אדם תליא מילתא רק כל שהוא רחב כשיעור הזה הרי הוא מוכן שיעברו בו רבים אבל לענין שיהא קרוי רשות הרבים שיתחייב עליו משום הוצאה דילפינן ממשכן דכה"ג שמוציא מרה"י לר"ה חייב בעינן דוקא דבקעי ביה רבים דהיינו ס' רבוא כדגלי המדבר והיינו דאמרינן בכל דוכתא דבקעי רבים ואתו רבים ומבטלי מחיצתא דודאי אין זה קרוי ר"ה מה שהוא מקום פנוי ורחב הרבה. כדאמרינן בזמן שאין ישראל שרויון במדבר דהולכי מדברות לא שכיחי ולא איכפת לן במה שהוא רחב הרבה והעיקר תלוי במה שהרבים מצויין שם ולדברי הגאונים החולקים על רש"י וס"ל דסגי בפחות מס' רבוא שעכ"פ גם הם מודים דבעינן בקיעת רבים ואנחנו לא נדע שיעור לדבר ובשיטת רש"י כתב הריטב"א דודאי אין עיר שתתישב בתחלתה ששים רבוא רק כל שבתחלתה נתישבה בכרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים ונכנסין בה ששים רבוא לפי שהוא פתוחה למקומות הרבה זהו ר"ה וזה נכון משום דודאי גם בדגלי המדבר לא היו עוברים בין העגלות ותחתיהן כל שעה רק כיון שהיו חונים סביב לה ששים רבוא ודרכם היה לצאת ולבא באותו דרך כמ"ש התוספות בעירובין אבל אם שם במקומו וסביב לו כמספר הזה וגם אינה רוכלת העמים אשר אליה יבואו מאפסי ארץ ששים רבוא אף שהוא לרבים הוכן לעבור שמה כשיבואו השתא מיהא ליתנייהו ואולי במספר שנים לא יעלה למספר הזה אף שהוא דרך סלולה ומעבר לרבים מ"מ הזמנה לאו מילתא ולדברי החולקים דסגי בלא ששים רבוא לא ידעתי להבדיל מעט מהרבה ואם הוא כפר קטן ויש בו דרך רחב י"ו אמה אין תלוי אם יעברו או לא יעברו ששים רבוא שמה וא"כ צריך שיעור כמה יעברון שיהא קרוי ר"ה ואם נפשך דכל שעוברין בו לפרקים סגי א"כ מדבר נמי שהוא רחב הרבה והוא עמק שוה אעפ"י שאין בו מהלך בדרך יחידי מ"מ שכיחי שיירתא דאזלא ואתי לפרקים ואפ"ה אמרינן דלא הוי רק כרמלית וזה כוונת התוספות

בשבת והג"א בשם המרדכי בעירובין דמהא דאמרינן כאן בזמן שישראל שרויון במדבר מוכח דבעינן ששים רבוא דאל"כ אף דהולכי מדבריות לא שכיחי כולי האי מ"מ הא משמע דדוקא כגוונא שהיה ישראל שרוין הא לא"ה אע"ג דשכיח שיירתא דאזלי והוא גם כן מעבר לרבים ההולכים במדבר בישימון דרך שם ממדינה למדינה מ"מ כיון דלא שכיחי רק לפרקים. אין מצטרפין להיות כר"ה שס' רבוא בוקעין ושכיחי התם טובא ולכן כתב רש"י דבזה"ז מדבר הוי כרמלית שאינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיח ור"ל דאע"ג דודאי לאו במדבר שמם לגמרי מיירי רק דאיכא שיירתא טובא דאזלי ואתו מכל מקום לא שכיחי ור"ה אינה רק אם רבים שכיחי התם כל שעה וכמו שכתב רש"י בעירובין דף ק"א גבי ירושלים כו' חייבין עליה דעיר של רבים היא שאוכלסין הרבה באים לה אבל עכשיו דדלתותיה ננעלות לאו ר"ה היא שאינה כדגלי המדבר שהוא דרך פתוח כל שעה והמדבר נמי אע"פ שהדרך פתוח מ"מ כיון שהרבים אינם מצויון שם כל שעה אע"ג דלפי רוב ההולכים שם לפרקים יעלו למנין ששים רבוא לא איכפת לן כיון שאין מצויון שם כל שעה ולקמן אבאר עוד בזה בשיטת הרמב"ם

ועוד קשי' לי במה דכתב הטור והש"ע סי' שמ"ה רחובות ושוקים הרחבים ט"ז אמה ומפולשין משער לשער כו' ולכאורה לא שייך כאן הך תנאי דמפולש משער לשער דכיון דרה"י דרחובות ושווקים הוא משום שבני אדם הרבה מתקבצים שם לסחורה והוא פלטיא הנזכר בברייתא א"כ הוא רה"י מצד עצמו ולא מצד שבני אדם עוברים דרך שם וע"כ לא בעינן שיהא מפולש משער לשער אלא בסרטיא שהוא דרך העובר בתוך העיר ואין ב"א מתקבצים שם אלא שעוברים דרך שם ולכן אם אינו מפולש ומכוון משער לשער לא הוי רה"י דהא לא מסתגי להו להדי' וצריכין להקיף הלוכם הולך סובב אל פתח שני המפולש למסילה וכההיא דבין העמודים ואצטבא ומה שכתב ברש"י בעירובין דף ו' כיצד מערבין רה"י וכן בירושלים ואבולי דמחוזא ששערי העיר מכוונים זה כנגד זה משום דהתם משמע דמיירי לענין הדרך המפולש שבתוך העיר אבל הפלטיא אין תלוי רה"י שלה בשערי העיר מכוונים זה כנגד זה אם לאו. וגדולה מזו הבאתי לעיל דעת הרשב"א דבפלטיא הוי רה"י אף שדלתות נעולות. ואף שמדברי הפוסקי' לא משמע כן היינו משום דכיון דדלתות נעולות ה"ל כחצר של רבים ותו לא איכפת לן אף אם ששים רבוא דרים בתוכה אם ערבו מותרים לטלטל בתוכה כיון שהוא מוקף מחיצות אינה דומה לדגלי המדבר אבל היכא דליכא דלתות נעולות רק שמתקן כל שער בלחי וקורה או בצוה"פ א"כ לפי הפוסקים דס"ל כר"י דאתי רבים ומבטלי מחיצתא א"כ כיון דסוף

סוף בקעי בה רבים מהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטלי מחיצתא וא"כ כיון דליכא מחיצות לפלטיא ממילא הוי הפלטיא רה"י מצד עצמה:

ולפ"ז לא מצאנו ידינו ורגלינו בכל מדינה ומדינה עיר ועיר שרובן וכמעט כולם יש בהם פלטיא למקום שווקים שמתקבצים שם ב"א לעשות מקנה וקנין ואם מתקנין העיר בצוה"פ מטלטלין בכולה אף בפלטיא זו הרחבה ט"ז וע"כ או לפי שרוב העיירות והכרכים שבמדינתינו אין בהם ששים רבוא וכשיטת רש"י ודעמיה. או דנהיגין כמאן דפסק כרבנן דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא וממילא דגם הפלטיא אין לה דין רה"י כיון דהעיר מוקף חומה ומתוקנת בצה"פ הרי הפלטיא שבתוכה מוקפת מחיצות (וממילא דגם הפלטיא אין לה דין רה"י כיון דהעיר מוקף חומה ומתוקנת בצה"פ) וזה נראה דעת הטור והמחבר שכתבו שגם ברחובות ושווקים בעינן שיהא מפולש משער לשער ואם אינם מפולשין משער לשער אע"פ שאין מתוקנים בצוה"פ אין כאן רה"י מדאורייתא דהא מכל מקום יש כאן היקף מחיצות ולפ"ז גם בעיירות שדרך רחב ט"ז אמות עובר בתוכה יש לדון כן:

ולכאורה אפשר לומר דמ"ש הטור והש"ע דבעינן מפולש משער לשער משום דאל"כ אף דקי"ל כר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצתא מכל מקום בכה"ג שהוא מפולש זה שלא כנ"ז בשביל רבים הנכנסים ויוצאין בפתח זה לא מבטלי המחיצה כיון שכנגדו במקום זה המחיצה סתומה וכמו דמחלק הש"ס בהא דנפרצה חצר כנגדו בין זה כנ"ז ובין זה שלא כנ"ז. וכבר הארכתי לעיל בדברי הש"ס ובדברי המהרש"א שם אך נלענ"ד דאע"ג דהתם איכא לאפלוגי בין כנ"ז או שלא כנ"ז היינו משום שאין שם רה"י מצד עצמו רק מצד בקיעת רבים וכל שאין בוקעין בו להדיא בדרך מכווין ומפולש לא נעשה רה"י אבל היכא שיש כאן רה"י מצד עצמו רק שאנו מבטלין ממנו תורת רה"י מחמת המחיצות הסובבים אותו בזה י"ל דלר"י דרבים מבטלין מחיצתא אין הפרש בין אם הפרצה שבשני המחיצות מכוונין זה כנ"ז או לא דכל מחיצה בפ"ע בטילה מחמת הרבים שבוקעים בו והכי משמע לענין מבוי שנפרץ מראשו כו' דבכל גווני אמרינן דבקיעת רבים מהני לבטולי וצריך עיון:

ומ"ש ראיה מדברי הגמ"ר דשבת בשם הר"א ממיץ שהתיר לטלטל מת מן הנהר כו' ואי ס"ל דאין לנו רה"י עתה משום דבעינן ס"ר גם ע"י ישראל היה לו להתיר כיון דהוי כרמלית כו' וז"א דלפי דבריו נצטרך לומר דס"ל דלא בעינן שיהא מכווין משער לשער שהרי ראב"ן שם כתב מיהו לפירש"י כו' דעיירות שלנו אינם רה"י כ"א כרמלית לפי שמוקפין חומה ואין שעריהם מכווין ואין בהם ס"ר דמשמע מזה דבעובדא דידיה גם

כן לא היו השערים מכוונ' ואפ"ה הוצרך הר"א להתיר מטעם אחר מוכח דס"ל דאפילו בכה"ג מקרי ר"ה והא ודאי ליתא אלא כן דרך בעלי התשובות להרבות טעמים וצדדים להתיר אף למי שסובר להחמיר בזה וס"ל דאף כה"ג הוי ר"ה או אתי לאחלופי ברה"י וכמ"ש לקמן מדברי אא"ז רמ"א בתשובה שהשיב לתלמיד אחד שהקשה לו בדברי ראב"ן אלו שהרי ממ"ש אח"כ דאף בר"ה הואיל ויכול להביאו ע"י מחיצות בני אדם (ותלמיד זה היה זקיני הגאון מו' הירש שור ז"ל אביו של הגאון בעל ת"ח ורבו של הב"ח ז"ל כמ"ש בספר נחלת שבעה דף ע"ש) והשיב לו דראב"ן כתב הרבה טעמים בדרך מו"מ לדון בדברי רבינו יואל כו' וע"ש דגרסתו רבינו יואל במקום רבינו אליעזר ולקמן אכתוב בזה:

ואמנם בלא"ה י"ל דר"א סבר דאע"ג דהש"ס מתיר בכרמלית אפילו לישראל מכל מקום היינו במה ששם כרמלית עליו וכמ"ש חילוק זה מהר"מ בתשובה שהביא המרדכי בפרק הזורק באבן השוקת כו' אף ע"ג דכל רחובות שלנו כרמלית נינהו דלא מקרי רה"י כו' וא"כ היה ראוי לנו להתיר דכחו בכרמלית לא גזור ה"מ בספינה בים או בנהר דלא אתי למחלף בר"ה דליכא התם ר"ה אבל בעיר אפילו בכרמלית גזרו דגזרינן אטו ר"ה כו' אבל הכא מתכווין להוציאם עכ"ל ור"ל דבכרמלית כה"ג גזרינן אטו עיר שיש בה ס"ר וכן כתב חילוק זה הרמ"א סי' שנ"ז ועיין במג"א שם ולכך הוצרך להתיר ע"י עכו"ם דווקא וא"כ יש להתיר אף אם היה ר"ה גמור דשבות דלית ביה מעשה הוא וראבי"ה השיבו דבאמת אם היה ר"ה גמור אין להתיר בו שבות ומה שהתיר בהמצניע לאפוקי לכרמלית דווקא בדליקה התירו ומ"מ בזה יפה דן להתיר כיון דאין כאן ר"ה גמור שפיר יש להתיר ע"י אמירה לעכו"ם:

ואמנם מה דנקט בפשיטות דר"א האמור בכאן הוא ר"א ממי"ץ לא ביאר ידידי החכם נ"י מנ"ל הך ואיכא למימר שם דברי הר"א מלונדריש דלעיל שסובר להדיא דלא בעינן ס"ר (וכבר כתבתי דהרמ"א נראה שהיה בגרסתו ר' יואל אך לענ"ד הגירסא נכונה היא כמ"ש לפנינו וכמש"ל) וכן נראה מדכתב והראבי"ה השיבו כו' יפה דנת להתיר והראבי' היה תלמיד הר"א ממי"ץ כנודע ואין זה דרך תשובת תלמיד לרב אך באמת אעפ"כ כדבריו כן הוא לענ"ד שהך ר"א הוא ר"א מיץ שנראה למעיין דהך עובדא דמייתי הכא הוא עובדא דמייתי במרדכי פרק כירה כתב ראבי' י"ל אם חוששין כו' וכן קבלתי מעשה היה בימי ר"א ממי"ץ שהביאו מת מחוץ לתחום בספינה כו' ור"ב ממגנצא דן לפניו כו' ותשלום הענין בהגהות ראשונות פרק במה טומנין ושאל ר"ב כו' ולפ"ז נראה שצריך לגרוס כאן וראבי"ה כתב שר"ב השיבו כו' וגם ראבי"ה האריך בפ"ע והעלה בידו הך כללא שכתב וממילא דלק"מ הקושי' שבתשובת רמ"א וגם מה שהקשה הב"י וד"מ על מ"ש והיכא

דאיכא למימר דאתי לאחלופי בר"ה נראה שר"ל דהיינו לאתויי דרך גגות כו' וכמ"ש שם בעמוד שלפני זה וטעמא דבזה לא מהני מחיצות ב"א להוציא מבתים שלא עירבו וכמ"ש בסה"ת ועיין בב"ח וט"ז וא"ר סי' ש"ז וקצרתי:

ומ"ש מספר יראים גבי ד' רשויות לשבת לא הזכיר ס"ר רק י"ו אמות פשיטא שאין זה ראיה כלל שהרי גם רש"י במס' שבת שם כתב ומבואות רחבים י"ו אמות המפולשין משני ראשיהם לסרטיא ולא הזכיר בדבריו ס"ר וא"ל דספר יראים דהוא פוסק ה"ל לפרש טפי ידוע כי דרכו בספר יראים לקצר ולעלות רק חוזר מענינה של המצוה ושרשה בדרך קצרה ודבריו בספר יראים אינם אחד ממאה מפסקיו המפוזרים בתוס' ומרדכי והגמי"י ואין לדקדק מהשמטתו כלל האיך דעתו נוטה וגם ממה שנתן טעם להיתר התכשיטין שנהגו לצאת משום דנשים שלנו חשובות כו' אין לדקדק מזה משום דאפילו ס"ל דאין לנו ר"ה מ"מ הוצרך לטעם זה דאפילו לכרמלית יש לאסור כמבואר בתוס' שם ומ"ש מדברי הר"ש שהביא המרדכי באסקופה שאין לדקדק בקירוי שמא לא יהא ד' ויבא לעבור על ד"ת כו' אין זה ראיה של כלום דבלא"ה לאו דווקא נקט ד"ת דהא אף שאין בקירוי ד' כרמלית הוי וכן מה שכתב אח"כ אסור להוציא מדאורייתא מחוץ ר"ל אם היה ר"ה גמור ולדידן עכ"פ אסור גם כן אם היה בקירוי ד' להוציא משם לחוץ:

ואמנם בעז"ה אין לדקדק משם כלום שהרי כל חכמי קדם שבצרפת כולם כאחד עונים ואומרים שאין במדינתינו ר"ה לפי שאינם רחבים י"ו אמה ואינם מכוונים משער לשער ולא אחד בהם שחולק על מציאות זה וכמה חכמים שהוסיפו גם כן שצריך ששים רבוא ואינו מצוי ואם כן אפילו תימא דרשב"ם פליג על רש"י וסבירא ליה דלא בעי ס"ר מכל מקום לא פליג על המציאות שאין ברחובותם ר"ה מטעמי אחרינא וא"כ הגע עצמך איך כתב שיעבור על ד"ת אלא ודאי דליתא דר"ל היכא שהוא ר"ה גמור יבא לעבור על ד"ת ולכן גם במדינה זו שאין ר"ה אין לדקדק בקירוי דילמא אתי לאחלופי בר"ה וכמש"ל מדברי מהר"מ ב"ב ורמ"א סי' שנ"ז. ולענ"ד דאף הפוסקים דתלו טעמייהו שאין ר"ה משום שאין רחב י"ו אמה ולא הזכירו ס"ר לפי שהיה מצוי שם כמה עיירות גדולים במדינות אשכנז וצרפת ואינגלטירא שהיה בי ס"ר כגון עיר גדולה פאריז לונדן ווינא פפד"מ ועוד רבים כהנה כרכים גדולים אשר המה רוכלי העמים ומרובה באוכלסין מאד והיו גם ישראל הרבה דרים שם ועיין בתשובות ח"צ סי' ס"ז לענין אינגלטיריא שכתב איך יתכן כו' ויש בה כמה סרטיות ופלטיאות דדשו בה רבים ואולי ס"ר כו' ואמנם עיירות שבמדינות אלו רחובותיהם קצרים ואין בהם רוחב י"ו וגם אין מכוונים משער לשער ולכך נקטי טפי הנך שהם כוללים יותר אף לכרכים גדולים:

ומ"ש דמהש"ע שכתב דעה אחד בסתם משמע דהכי סבירא ליה כפי הכלל שהביא בהגהות ח"מ באהע"ז סימן א' וכן כתב התוספות שבת. הנה הך כללא לאו דכ"ע היא ועיין בש"ך י"ד סימן רמ"ב בשם הב"ח ועיין בכללי כנה"ג מה שנדפסו סוף המגינים שכתב דמדברי הב"ח יו"ד סימן ק"א מוכח דלא סבירא ליה הכי וכתב שם דכשיש הוכחה שדעתו לפסוק כי"א אין כלל זה אמור ע"ש ובודאי שאין הכוונה שיש הוכחה גמורה רק שר"ל ראיה קצת והנה הראיה שהביא המ"א סי' ש"ג שצריך לדחוק ולומר שהביא הדעה בין המלמדים זכות ולי' לא סבירא ליה עכ"פ קצת ראיה שאין דעתו להכריע לגמרי כדעה א' ובר מן דין נלענ"ד כל היכא שדעה הראשונה הוא דעת הרמב"ם והרשב"א ושארי חכמי ספרדים דרכו להעתיק ראשונה בסתם כיון שעל הרוב במדינות ספרדים נוהגין אחריהם ולכן כתב הסברא השניה בלשון י"א ומכל מקום אין דעתו להכריע בזה מצד סברת עצמו כלל. וכבר כתב רמ"א בהקדמתו לד"מ א"ח שזה היה כל מגמתו בהגהותיו לגלות דעת חכמי אשכנזים וצרפת דאנן בתרייהו גרירין ובתראי נינהו וכן בשו"ת מנחם עזרי' שהוא חידש הכלל הוא כתב שהב"י זכר סברא הב' לחלוק כבוד לבעלים שגם הם רבים וגדולים ובהרבה מקומות פשוט המנהג כוותייהו ועיין בא"ח סי' קס"א אע"פ שכתב בשם וי"א כתב אח"כ ונכון לנהוג כדעה הראשון ועיין בכללים של בעל פ"מ ז"ל. סוף דבר שלא הכריע הב"י בזה דבר מצד סברת עצמו אלא מצד מנהגו בספרו להביא דעת חכמי ספרדים לדעה מוסכמת כפי מנהגם ודעת החולקים לי"א והא קמן שהרמ"א ז"ל שאנו נמשכין בכל פסקינו אחר הוראתו דעתו כשיטת רש"י ודעימיה כמבואר בסי' שנ"ז וכמה דוכתי ועיין באו"ת בקו' התפיסות שאין להעמיד יסוד על מה שנראה לעינינו כי אלו הפוסקים הם רבים שאף אם ימצא שהרי"ף והרמב"ם פוסקים כן מי יודע כמה חולקים וכמה מפוסקים אשר המה עודם בכתובים כו' וקיימו וקבלו עליהם חכמי הדור לשמור ולעשות כהכרעת המחבר והרמ"א בהג"ה ז"ל וע"ש:

ודברי אלה אמורים לטעמיה דבעל התוספות שבת דהך דסימן ש"ג רק להביא דעת המלמדים זכות וליה ולא סבירא ליה אך באמת במחכ"ת לא כיון יפה בדעת הב"י שהרי הב"י בסי' שכ"ה הביא דברי המרדכי והגמי"י לענין ליתן חמץ לעכו"ם בשבת של ע"פ או בגוי אלם ומבואר שם בדבריו להדיא דסבירא ליה הך מילתא דאין לנו רה"ר לדינא ופסקה בש"ע שם. ומה שכתב בסי' תמ"ד דאין ליתן לעכו"ם להוציא כתב זה עפ"י הגמי"י פ"ג מפסח ועיין בב"י שם שכתב שעיקר האיסור מבואר בסי' שכ"ה ונראה דמיירי הכא בענין שיוכל לבער החמץ בע"א ואין הכרח לתת לעכו"ם דווקא וכן משמע לשון הגמי"י שכתב ומי שרגיל כו' והט"ז והמג"א שכתבו דלדידן דלית לן ר"ה מיירי במקום שהוא

צריך לתקנה זו לטובת הביעור ועיין בח"י שמתרץ בזה דברי הגהות רמ"א סימן שכ"ה דלא תקשי על מה שסתם כאן ודבריו נכונים ועכ"פ מדברי הב"י הללו מבואר דאזיל ומודה לדעת הפוסקים דאין ר"ה בזה"ז כדפסק בסי' שכ"ה היכא דאיכא משום דרכי שלום כו' והוא מהך טעמא וכמבואר בב"י שם. אלא שמ"מ איני מכריח מזה שדעת הב"י להכריע כי"א דבעינן ס"ר דבאמת לאו הא בהא תליא דבאמת י"ל דלדידן ל"ל ר"ה משום דרובא הכי איתנייהו שאין רחב ט"ז אמה ואין מכוונים משער לשער כמבואר בדברי הפוסקים שאף בלא הך מילתא דס"ר סבירא להו דאין עכשיו ר"ה ועכ"פ ראיות שרצה להביא ידידי החכם נ"י מסי' תמ"ד ורנ"ב וש"ה כולם אין בהם ממש דהא ודאי דהב"י סובר דאין ר"ה לדידן ואפ"ה סתם הדינים לאיסור בדוכתי דאיכא ר"ה וסמך על מה שכתב תנאי ר"ה בסי' שמ"ה (וכן שאר פוסקים אע"פ שסוברים דאין עתה ר"ה מכל מקום כתבו כל דינים הנוהגים ברשות הרבים בפשיטות ומה יעשה בדברי ר"ל שבירושלמי דאמר אין רשות הרבים בעוה"ז ואם כן ח"ו לשוא עמלו בדיני רשות הרבים וע"כ דהוי הלכתא למשיחא ומכ"ש לדידן דודאי איכא דוכתי דהוה רשות הרבים אלא דלא שכיח במדינתינו):

אך מדברי הבית יוסף שם סימן שכ"ה משמע קצת דסבירא ליה דעיקר מה שאין רשות הרבים בזה"ז הוא משום דבעינן ס"ר שכתב שם בהא דעכו"ם שמילא מים לבהמתו שכתב הטור והאידנא שאין לנו רשות הרבים כו' כתב הבית יוסף דלדברי האומרים דל"ל רשות הרבים מפני שאין ס"ר בוקעין בשווקים דידן הדבר פשוט דלישראל אחר מותר. אבל יש חולקין בעיקר הדין ואומרים דאע"ג דליכא ס"ר נמי הוי רשות הרבים עכ"ל ולכן סתם בש"ע וכתב דבר"ה אסור וכרמלית מותר וכוונתו דכל חד כדאית ליה למר כה"ג דדידן שאין ס"ר בוקעין הוי כרמלית ולמר הוי רשות הרבים ועכ"פ נראה מדבריו דאי לאו הא דבעינן ס"ר שכיח רשות הרבים הרחב י"ו ואם כן צריך עיון למה סתם בראש הסי' כדברי הא"ז לענין לתת לעכו"ם אלם או מפני דרכי שלום ומשמע דסבירא ליה דכיון דאיכא קצת צורך בדבר משום ד"ש או אלם שפיר יש לסמוך על דעה זו דלא הוי רשות הרבים בלא ס"ר מה שאין כן בהך דמילא מים דאין שם צורך ד"ש וכיוצא לא רצה להכריע כדעת המקילין וסתם הדברים שיש חילוק בין רשות הרבים לכרמלית ואם כן תלוי בתנאי רשות הרבים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ואם כן מטין הדברים שדעת הבית יוסף נוטה יותר לדעת המקילין וסבירא ליה דלא הוי רשות הרבים בלא ס"ר (ועיין בסי' תקי"ח ובא"ר שם) ולפמ"ש בלא"ה א"ש קושי' הע"ש וקצרתי:

ומ"ש ראיה מסי' שצ"ב דנקט הב"י פירוש הרמב"ם בעיר של יחיד אין זה מוכרח כלל שלא יסבור דינו דרש"י לענין ס"ר שהרי הטור סובר דבעינן ס"ר ומכל מקום הביא כאן פירוש. הרמב"ם והב"י שלא הכריע בין הדיעות נקט הכא פירוש הרמב"ם שהוא מלתא דשויא לתרווייהו דלמאי דסבירא ליה דלא בעינן ס"ר הך דינא מיירי אפילו בדליכא ס"ר והר"ע מברטנורה הביא נמי שני הדעות בריש פ' הזורק וכתב דאיכא נמי מ"ד דבעינן שיהיה ס"ר בוקעין בכל יום כדגלי המדבר ובעירובין דמתניתין דעיר של יחיד נקט פי' הרמב"ם ומה שכתב מדלא קאמר הרי"ף בד"א בעיר שיש ס"ר כו' פשוט דלק"מ דהרי"ף קאי על עיר של יחיד ונעשית של רבים וכן הרא"ש הביא לשון הרי"ף בזה ומה שכתב לתרץ דברי הרי"ף מדוקדוק הרז"ה לפי שקנין יחיד אינו מצוי עכשיו הוא דבר בדוי מלב ואם במדינתינו לא שכיח עתה נאמר שלא היה מצוי בזמנם שהיה בני עמינו נשיאים וראשי גולה וקרובין למלכות ובפרט בבבל ומצרים ושארי ארצות ומה שכתב דקנין אינו ישראל אין מעלה ומוריד מבואר מדברי הריטב"א שכתב ומיהו אע"פ שהעיירות יש בהם אדנות המלך ומעלין לו מס לא חשיבו כעיר של יחיד כי הסרטיאות ופלטיאות לעולם היו לרבים כו' מבואר דאם היה מהני אדנות כזה הוי מיקרי עיר של יחיד מהאי טעמא וא"כ פשיטא דרוב עיירות שבמדינות המה בתחלתם של יחיד ששר העיר בונה לעצמו ועושה בהם סרטיא ופלטיא ושוב מוסרה לרבים ולפ"ד היה לו להרי"ף לומר בד"א בשיש בה דרך מפולש רחב ט"ז אמה שהרי על הרוב אין רחב ט"ז אמה וכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל ומפני זה בכל מדינות הארץ הזאת כו' שאין רשות הרבים רחבה י"ו בשום מקום כו' ע"ש אלא פשיטא שאין לדקדק מזה כלל כיון דנקט ונעשית של רבים היינו מה דנקרא רבים וע"ש בריטב"א דקשי' ליה מה זה ששאלו בש"ס ה"ד עיר של יחיד כו' ומה כגון צריך לזה כו' ותירצו שם על דעת הרז"ה ז"ל ועל כל פנים מדברי הרי"ף אין לדקדק כלל:

ומה שהאריך בדברי רש"י ע"פ דברי הריטב"א שכתב דאינו מצריך שיתיישבו בעיר ס"ר אלא שיכנסו בה ס"ר כאלו הכרכים והעיירות שהם פתוחים למקומות הרבה כו' והנה ידידי החכם נ"י האריך בהרצאת דברים להעמיס בכוונת רש"י שכל שהדרך מופקר והוא מעבר לס"ר אף שאין באין לתוכה ס"ר כיון שמתוקן ומוכן ומופקר לבא לתוכה אנשים מכל הארץ כו' ואומר אני אף אם ירבה כל היום מוכן ומופקר ומתוקן אין שומעין לו להוציא דברי רש"י מפשטן שכתב עיר של יחיד שלא היו נכנסים בה תמיד ס"ר של ב"א וכן כתב בדף ו' ועיר שמצויון בה ס"ר ואין בה חומה שהי' ר"ה שלה מפולש משער לשער כו' ופשיטא דמצויון ממש בעינן והיינו שהוא עלול לכך שיבואו לשם אלה מפה

ואלה מפה ודוגמת דגלי המדבר דאמרינן דמחנה לויה הוא רשות הרבים לפי שהיה הכל מצויון אצל משה רבינו וכן אמרינן עגלות תחתיהן וביניהם ר"ה ופי' ר"י לפי שהיה דרכם לבא באותו דרך והיינו כדברי הריטב"א דאע"פ שאין קבועות הס"ר שם מכל מקום הוא עלול לעבור שם כיון שהדגלים היו חונים סביב לו אבל פשיטא מה שהדרך הוא דרך סלולה ומסור לרבים אין מספר כמה יעברון ולא שכיח התם ס"ר שאפשר שיעברו ס"ר ביום א' אליבא דרש"י ודעימי' אין בזה דין רשות הרבים ואם נאמר כיון דאפשר שבמשך ימים רבים יעלו העוברים למספר ס"ר אם כן כל הדרכים מפולשין ומתוקנים שיעברו בני אדם ובמשך זמן זמנים טובא אין מספר לגדודים העוברים שם ואין זה דוגמת דגלי המדבר וכבר כתבתי בזה לעיל. ומה שכתב מדברי רש"י בשבת שפי' כאן בזה"ז דהולכי מדברות לא שכיחי כבר כתבתי בזה לעיל דכוונתו דאע"ג דאיכא שיירתא טובי דפרשי בהברא ומאן מפיס אם לא יעלו לחשבון ס"ר מכל מקום כיון דעל כל פנים לא שכיחא כולי האי ואנן בעינן שיהיה מצוין ס"ר גם מה שכתב דבזמן שישראל היו שרויון במדבר הוי כל המדבר סביבותיהם רשות הרבים גמורה לפי שהיו הולכים ובאים לקנות דברים הצריכים וגם תגרי נכרים היה מביאין להם ואין נלענ"ד שהרי במדבר היה מסוכן מפני חיות רעות ופתנים כמו שאמרו חז"ל על יונתי בחגוי הסלע וגם מקרא מלא המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון. ובדברים פירש"י המדבר הגדול והנורא שהיו בו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות ואין לך מה שמונע הילוך הרבים יותר מזה. ומה דאמרינן שתגרי האומות היו מוכרים להם היינו במקומות שהיה חונים בקצה גבול המדינות המיושבים וכגון עמון ומואב ואדום כמו שאמר הכתוב אוכל בכסף תשברו כו' ואין להאריך שאין נ"מ בזה דאפילו נאמר שכל המדבר הי' ר"ה בזמן שהיו ישראל שרויון שם מכל מקום ע"כ לומר שהיה שם הרבה עוברים ושבים יום יום והי' מצוי ס"ר בכל דרכים שבמדבר ודברי רש"י הם פשוטים דהברייתא דמייתי איזהו רשות הרבים סרטיא כו' ואם כן כיון דהני דחשיב ע"כ מיירי שמצוי שם ס"ר הוי מצי למיחשב נמי מדבר בכה"ג היכי שיש שיירות הרבה ההולכים דרך מדבר וע"ז כתב רש"י כאן בזה"ז אינו מקום הילוך לרבים ואי משום דאיכא שיירתא הולכי מדברים לא שכיחי וגם שאר ראיות שהביא מדברי רש"י הם דחוין מעצמם:

ונפלאתי על מה שכתב תימא גדולה על דברי כמה פוסקים ראשונים דהוציאו מדבריו ז"ל ע"פ הנ"ל מפשוטן דבעינן דוקא ס"ר ב"א בוקעין בו כו' ועליו המשא הזה להוציא דברי רש"י ופוסקים ראשונים מפשוטן דאנה מצא שצריך שיהיה ס"ר בוקעין כאחד שגם במדבר לא היו בוקעין כאחד במחנה לויה רק זה נכנס וזה יוצא וגם בעגלות תחתיהן

כו' כמש"ל בשם התוספות רק דעכ"פ מצוי שם ס"ר בעינן ופשיטא שאף המתעקש לא יאמר דכל שנעשה דרך להיות מעבר לרבים הרי זה ר"ה אף שצריך ס"ר מצוי כיון שמוכן ועומד לכך שיעבור מי שירצה באין מוחה אף שאפשר שבצירוף כל העוברים בשנה או שנתים לא יעלו לחשבון הזה הא ודאי ליתא והרי לכל הפוסקים אף החולקים על רש"י מודים דבעי דרך מופקר לכל וכמ"ש הריטב"א בדף כ"ב ומכל מקום לא אמר ר"י אלא בירושלים וכיוצא בה דבקעי בהם רבים להדיא והדרך סלולה שם לרבים להשתמש לעבור שם תמיד כו'. אך לרש"י בעינן שיהא דרך סלולה לס"ר המצויין שם בקירוב מקום ועוברים ושבים שמה בכל עת עד שאפשר שביום אחד יעברו כולם בדרך ההוא וכיון שבמדינתינו לא שכיח כה"ג פשיטא דלדעת רש"י אין בזה משום רשות הרבים:

ומ"ש מדברי התוס' דכתובות דף ח' בשם הרשב"א שרצה להתיר הוצאה ביו"ט בשביל נכרי ברשות הרבים שלנו שאין רחב ט"ז אמה כו' ולמה לא רצה להתיר אף ברחב ט"ז כיון שאין ס"ר בוקעין בו שהוא היתר כולל יותר כו' ליתא כמש"ל דאדרבא בכל מדינות שלהם לא נמצא מבוי רחב ט"ז אמה כדמשמע מדברי כל הפוסקים אף אותן שהזכירו ס"ר הזכירו רחב י"ו. והריטב"א גם כן כתב שאין בכל הארץ רחב ט"ז ולטעמיה ה"ל למינקט נמי שאין מפולש משער לשער שהוא גם כן מתנאי רשות הרבים וכמו שכתב בהגמ"ר דשבת לענין הוצאת המת דעיירות שלנו שמוקפות חומה ואין מכוונין משער לשער כו' אלא ודאי דמלתא דפסיקא נקט שאין רחב ט"ז אמה דבמדינתם איכא טובי מתוותא שהם גדולים ורוכלת העמים וכן מבואר מדברי הרא"ש דאע"ג דסבירא ליה דבעי ס"ר כמבואר בביצה פ' א"צ מכל מקום בשבת פרק במה אשה לא נקט במלתיה כ"א שאין רחב י"ו ואין מפולשין משער לשער והיינו משום שבא להמציא היתר לבישת התכשיטין אף במקומות שיש ס"ר וכן עד"ז נמצא בכמה פוסקים וכן הרשב"א נקט מילתא דפסיקא שאין רחב ט"ז אמה וה"ה היכא דליכא ס"ר ואפשר נמי דלא מעייל נפשיה בפלוגתא זו אם ס"ר מתנאי רשות הרבים או לא. אבל עכ"פ אין להכריח מדבריו שיסבור דלא בעינן ס"ר ואדרבא משמע ממה שכתבו התוס' כמה פעמים דבעינן ס"ר ולא הזכירו שהר"ש משאנ"ץ חולק ע"ז שרוב דברי התוס' שלנו שהם של רבינו אליעזר מטוך קיצרם מהתוס' של ר"ש משאנ"ץ כמו שכתב בשו"ת מהרי"ק נראה שגם הוא מסכים להלכה ומכ"ש מה שנדחק להוציא דברי הרא"ש מפשוטן שכתב להדיא בעירובין ובביצה דבעי ס"ר בדברים שאין צריך להשיב עליהם והרי הטור שפתיו ברור מללו לדינא דבעינן ס"ר ואין ספק שזה דעת אביו הרא"ש גם כן כמבואר בפוסקים ומה שכתב מדברי הרא"ש פ' כל כתבי גבי מילא מים כו' ובודאי הרא"ש לדינא קאמר ולמה לא כתב דלדידן דלית לן רה"ר

מותר אלא ודאי דסבירא ליה דבעי ס"ר ומיירי ברחב ט"ז כו' וראיה זו דחויה מעיקרא שהרי הרא"ש מודה בזה דלדידן דלית לן רשות הרבים מותר עכ"פ מטעם שאין רחב י"ו וכמבואר בדבריו בהיתר התכשיטין ואם כן א"א לומר שכתב לדינא ומיירי ברחב י"ו דאכתי הוי ליה לפרושי דלדידן שאין רחב י"ו שרי. אך פשוט דהרא"ש ודאי מיירי במקום דהוי רשות הרבים וכן רוב דינים במסכת שבת הסובבים על רשות הרבים דאורייתא לא טרח להודיענו דלדידן שרי שהרי הדבר פשוט שכיון שהוא תלוי בדין רשות הרבים. וראה זה מצאתי ברמזי הטור שם שכתב מילא מים לבהמתו כו' והאידנא שאין לנו ר"ה דאורייתא מותר לאחר שלא נתמלא בשבילו. ואי לא דמסתפינא הוי אמינא שגם מדברי הרא"ש היה כתב זה ונשמט בדפוס שאין דרך הטור ברמזים לכתוב מה שלא הוזכר באשר"י גופא ואת"ל שאין כאן שמוטה עכ"פ פירושא קא מפרש לדברי הרא"ש וכמש"ל ועיין בתוס' שם דף קכ"ב שכתבו ור"י אומר דה"ה לישראל עצמו כו' ולפ"ז אם נמשכו המים כו' אי איכא איסורא דאורייתא כגון שמביאין דרך רשות הרבים או מרשות היחיד לרשות הרבים כו' והרי הר"י הוא דסובר דבעי ס"ר. אך פשוט שהם מדברים לדינא במקום דאיכא רשות הרבים ודברי הרא"ש שם לקוחים מדברי הר"י שבתוס' כמבואר למעיין שם ועיין בסה"ת סימן רנ"ב שכתב ועל המים שעבד או שפחה שואבין מבור שהוא רחב ד' ועמוק יו"ד ומביאין דרך רשות הרבים אל בית ישראל אומר רבינו יעקב כו' ואפילו לאותו שמחמיר ואין סומך על היתר זה כו' לדידן דל"ל רשות הרבים ועיין בפסקי סה"ת ובסמ"ג מבואר דר"ת ומחלוקתו ברשות הרבים גמור מיירי (ועיין בהג"א ביצה ס"פ אין צריך שכתב בשם א"ז ונכרי ששאב כו' ואומר ר"י דהא ודאי שרי כו' לדידן דלית לן ר"ה) ואין להאריך. וגם שאר הראיות שהביא מדברי הרא"ש והמרדכי כולם דחוים דודאי אינהו מיירי במקום רשות הרבים גמור לכל מר כדאית ליה והיכא דליכא תנאים הצריכין לרשות הרבים הדין משתנה לפי הענין דאל"כ הא אפילו תימא דלא בעינן ס"ר מכל מקום אין דין רשות הרבים לפי שאין רחב י"ו והחכם נ"י בכל דבריו סובב הולך שעיקר מה שכתבו הפוסקים דאין לנו רשות הרבים היא לפי שאין ס"ר ובאמת ליתא דאדרבא עיקר מה שהחליטו שאין לנו רשות הרבים הוא מחמת שאין רחב י"ו או אין מפולש וגם הפוסקים הסוברים דלא בעינן ס"ר כתבו כן דאין רשות הרבים מחמת רוחב י"ו כמש"ל מדברי הריטב"א ועיין בכלבו אלא שאותן הסוברים בבירור דבעינן ס"ר הזכירו גם את זה דנ"מ אף אם ימצא במדינות אחרות ס"ר (ואף דהרא"ש בביצה לא נקט רק עשום דלא שכיח ס"ר בוקעין היינו לפי שהעכו"ם הביאו חוץ לתחום ואם כן אפשר שבשדות שהביא דרך שם הדרך רחב י"ו ואם כן איתעבד איסורא דאורייתא לזה קאמר דאכתי

אינו ר"ה דלא שכיח ס"ר וגם י"ל דחדא נקט) ועכ"פ כל מה שנזכר בפוסקים בדין ר"ה לא קאי אליבא דכ"ע רק במקומות הנמצא בהם כל תנאי ר"ה ולא למקום מדינתא שלא היה רוחב י"ו וכבר כתבתי דאדרב' טפי פסיק' להו האי מילת' שאין מצוי רוחב י"ו ממה שאין מצוי ס"ר כמדמוכ' מדברי הרא"ש וכמה פוסקים ועת לקצר. ומה שרצה להעמיס בדברי ריב"א שהביא בהג"א פרק אין צדין ודאי ליתא שהרי מבואר בדבריו להדיא דמטעם חוץ לתחום אתי עלה ולא משום ר"ה וכבר הבאתי לעיל מפורש יוצא מדברי הריב"א שהביא בהגמ"י דס"ל דבעינן ס"ר ומ"ש ראיה דלא כשיטת רש"י דכשנכנסו ישראל לא היה רק מעט יותר מס"ר ואחר כך נתפזרו בכל א"י הנאמר שבטל מהם כל דיני ר"ה והוצאת שבת זה מן התימה. הנה אף שאין צריך לטפל בתשובת קושיות כאלה מאומד הדעת ועד שהוא תמה על שיטת רש"י יתמה על ריש לקיש בירושלמי דאמר אין ר"ה עד שתהיה מפולשת מסוף העולם ע"ס או למאן דאמר אין ר"ה בעה"ז כו'. אך לאהבת ידידי החכם השלם נ' אען ואומר דלא מבעיא לדברי ר"י בתוס' דעירובין דף ו' שכתב דלא קפדינן רק אס' רבוא שהוזכר מספר' פשיטא שאין מקום לקושיא זו שהרי היה גם כן טף ונשים לאין מספר וגם ערב רב וכ"כ הריטב"א דטף ונשים וע"ר לא חשיבי למיעול במניינא כשם שלא היו במספר הפקודים במדבר ובודאי אין רצה לומר דגם עתה אינם נכנסין במנין ס"ר ודאי דז"א דכל שיש ס"ר עם נשים וטף ונכרים הכל יצטרף לחשבון ס"ר רק דלענין שיקרא ר"ה לא ילפינן מדגלי המדבר שיצטרך ס"ר לבד מנשים וטף דלא חשיבא למיעול במנינא לענין חשיבות דר"ה דבעינן ס"ר דאנן לא קפדינן רק אמספר הפקודים והן הן דברי הר"י בתוספות. אך אפילו לפמ"ש בסמ"ק ור"ה הוא כו' ובקיעות של ס"ר ב"א בוקעין בו ונשים וטף לפי הענין כו' ע"ש מכל מקום איכא טובא ע"ר וגרי' ועבדים ורועי צאן ועוד רבים שהיו פחותי' מעשרים שנה ואשר נתוספו בשבע שכבשו בברכת משה אשר ברך אותם יוסף ד' עליכם וגם הבאים ממקומות אחרים לסחור את הארץ וגם כי לא מלאו את הארץ וכבשוה שהרי לא היה אז רק כבוש ל"א מלכים ונשארה בארץ הרבה מאד וגם בלא"ה לא היה בעיירות עצמן ר"ה שהיה כרכים המוקפים חומה רק יריחו שנפלה חומתה וקצרתי:

ומ"ש מימי נחמי' שהיה הקהל כאחד ד' רבוא בכל א"י וכתיב בימים ההם ראיתי וכו' טעות הוא בידו כי מה שנאמר שהקהל כא' ארבע רבוא הוא העתיק מדברי עזרא מספר העם בשנת אחת לכורש והחלו ביסוד בנין הבית ונתבטלה עד שש לדריוש ולשנה הבאה עלה עזרא וגלותו עמו ואח"כ בשנת עשרים לארתחשסתא בקש נחמי' על בנין חומות ירושלים וטובי שני איכא ובודאי נאספו יהודה וישראל רבים לאין מספר באותן הימים.

וכן הד' רבוא הוא מה שנאספו מהסביבות שמנין העולים אינו רק י"ג אלפי' עיין ברש"י שם וכן מבואר בתוספות דר"ה שהבית נגמר בשנת שש לדריוש אבל חומות העיר היתה פרוצה עד שנת עשרים לדריוש שנבנית על ידי נחמיה וכן פירשו המפורשים וכן נראה למבין במקרא ואף לפי מ"ש התוספות מעיקרא דהך שנת עשרים לארתחשסתא היינו ג' לדריוש מכל עובדא זו דבימים ההם ראיתי היה אחר שתים ושלשים לארתחשסתא כמבואר במקרא שם וגם בלא"ה הא ירושלים גופא רה"י הוה שהרי היה דלתותיה נעולות ועל כרחך שהוכיחן לפי שראה אותם מביאים משא לירושלים ביום השבת ואם כן יש לומר שהדרכי' היו מרובים באוכלוסין מבני נכר והתרים את הארץ וגם בלא"ה הרי עירובין בימי שלמה נתקן והיה אסור בטלטול אף בכרמלית. ועיין בסמ"ג מה שכתב על דברי בה"ג בפסוק דירמי' ולא תוציאו משא כו' כי לא שמרו גזירת שלמה לערוב כו' ומתוך כך היו מביאין מעיירות שסביבות ירושלים דרך סרטיא שמעיר לעיר שהוא ר"ה ומביאין אותם משאות בשערי ירושלים כו' ע"ש וגם מה דפשיטא ליה ממה שאמר ועומסין על החמורים ובכרמלית אין איסור שביתת בהמה כמ"ש המג"א ובאמת אין זה מוכרח כמ"ש בתוספות שבת אך בלא"ה דעת הרשב"א דמחמר חייב אפילו בחצר וכמ"ש המג"א סימן רמ"ו ואף להר"ן יש לומר דעכ"פ איסורא איכא כיון דמוליך לשוק למכור וכדאמרינן דמחזי כמאן דאזיל כו' ואף שאינו רק דרבנן הרי כעס הרבה על הרוכלים המביאים מכר שאינו רק מדרבנן וכן קבלו עליהם ועמי הארץ המביאין מקחות וכל שבר ביום השבת למכור לא נקח מהם ואפשר שגם בזה עיקר הקפידא היה על דריסת הגתות ועל המכירה וכדמשמע ממ"ש שם ואעיד ביום מכרם צמד ואיך שיהיה מהא ליכא למשמע מיניה ולא מידי. והנה החכם נ"י הביא עוד ראיות וכולם אין בהם כדי הכרע כלל והחכם עיניו בראשו כי לכולהו אית להו פירכא עפ"י מ"ש ולולי כי יאריך הזמן הייתי מפרש אותם:

אך אל זה אביט מ"ש דאף לדעת רש"י מכל מקום לענין טלטול לא מהני כמו שכתב הג"א בשם הר"ם מאיברא. והנה לפי משמעות הג"א אף שאין רחב י"ו הדין כן שהרי כתב דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ואף על גב דלא הוי אלא יו"ד והר"ם מאיברא אומר כו' ואפילו בפחות מיו"ד כו' (נראה שצריך לומר אפילו פחות מי"ו ואפשר שתיבות מיו"ד דאיתא בהג"א הוא איזה ראשי תיבות ומה שכתב אפילו בפחות רצה לומר אפילו בפחות מס"ר אבל המעיין יראה שכוונתו כמ"ש). ולפ"ז כל הפוסקים חולקים עליו שהרי לדעת כל הפוסקים כל שאין רחב י"ו אפילו צוה"פ לא בעי ומכ"ש שאין צריך דלתות נעולות. ואמנם נראה שכוונת הג"א הוא בזה לדברי הר"י שם בתוספות ד"ה וכ"ת שכתב דאף

על גב דלא התיר ר"י אלא עד י"ג אמה ושליש מכל מקום הוי ר"ה גמורה כגון שר"ה אחת משני צידי המבוי רוחב י"ו אמה ואורך ר"ה מהלך דרך מבוי כו' ולא דמי למבואות המפולשין דהתם ר"ה אינה עוברת במבוי אלא ששני ר"ה עוברים אצל הפתחים. וצריך לומר לפ"ז אף על גב דלר"י לחי וקורה מהני לי"ו מדרבנן ולי"ו לא מהני מודה הוא דמדאורייתא אין חילוק ולכך פריך מירושלים כו' דמדאורייתא אין חילוק עכ"ל וכוונת דבריהם פשוט דמבואות המפולשין שאני שהר"ה עובר לפני פתחי המבוי לרחבו של מבוי ומכל מקום במבוי גופא ליכא בקיעה רק מבני מבוי משא"כ אם המבוי ארכו לאורך ר"ה דבקעי ביה רבים אף בפחות מי"ו כיון דעכ"פ הר"ה גופא רחבו י"ו ויותר בשביל שנתקצר מחמת שני מחיצות המבוי ונעשה פחות מי"ו לא נפיק מכלל תורת ר"ה דכיון שהרבים בוקעין הם מבטלין מחיצות ולענין דאתי רבים ומבטלין מחיצות אין חילוק בין אם הוא רחב י"ו או לא כדמוכח בההיא דפסין דס"ל לר"י דדרך הרבים יסלקנה לצדדים אף על גב דליכא י"ו מכל מקום אמרינן דמבטלי שם ד' מחיצות לר"י וה"ה ב' מחיצות לרבנן וכמבואר מדברי התוספות דף ק"ב ד"ה והא ר"י כו' ולפי פירוש אחר שפירשתי גבי יותר על כן ניחא ע"ש. ונראה דמפרשים גבי פסין כן הוא דאף על גב שהפסין בעצמן אין בהם רק י"ג מכל מקום הר"ה אשר הוא חוצה להם הוא רחב יותר מהפסין והרבים בוקעין מצדדי הפסין וכן בין הפסין והוי בין הפסין כמו בין העמודים וס"ל לר"י כיון דהפסין אינם מחיצות גמורות רבים דבקעי התם מבטלי להו וזהו כוונת התוספות מ"ש דמדאורייתא אין חילוק בין י"ג לט"ז וקסבר ב' מחיצות דאורייתא ר"ל בין אם בין השני המחיצות רחב י"ג ומכל מקום הם לאורך ר"ה שהר"ה עצמו רחב ט"ז והם בוקעין בין המחיצות וגם מצדדים ומהני ביה לחי וקורה כיון דאיכא שני מחיצות דאורייתא לא אתי רבים ומבטלי וה"ה אם בין המחיצות רחב ט"ז אין כאן ר"ה דאורייתא כיון דב' מחיצות מעלייתא איכא לא מבטלי להו רבים ואין חילוק בין י"ג לי"ו רק לענין דרבנן דמדרבנן צריך תיקון לב' מחיצות ובזה מפלגינן אם בין המחיצות רחב ט"ז לא מהני לחי וקורה רק צוה"פ ואם בין המחיצות אין רחב רק י"ג מהני לחי וקורה והיינו ההיא דשני בתים (ברייתא דביצה מערבין ר"ה לפום מאי דס"ד דרה"ר גמורה הוא ואפ"ה מהני לחי וקורה דהמבוי עצמה מתקצר מרוחב ר"ה ואין שם רק יו"ד וכן ההיא נמי דשני בתים) בשני צדי ר"ה בכה"ג מיירי ולאו דוקא בצידי ר"ה ממש דבאמת הר"ה היא רחב יולו שבין הבתים אין שם רק י"ג והר"ה היא גם מצד השני של הבתים והוא רחב ט"ז ויותר. ומ"ש אא"ז מהרש"א שם על התוספות דר"ל דמדאורייתא אין חילוק בין י"ג לי"ו היכא דאין להם ב' מחיצות הוי ר"ה גמור בשניהם כו' אין רצה לומר שאין שם

ר"ה רק רחב י"ג דבכה"ג פשיטא שאין זה ר"ה כמבואר בהזורק רק רצה לומר היכא דאיכא י"ג בין המחיצות ומכל מקום הר"ה עצמו ודאי שהוא רחב ט"ז ולכן היכא דליכא מחיצות מעלייתא רק כגון פסין ס"ל דהוי ר"ה גמור ודלא כמו שהבין בפ"י בשבת דף ו' בכוונת מהרש"א (ובסוף דברי מהרש"א נלענ"ד שיש ט"ס וצריך לומר והיכי דיש ב' מחיצות אין חילוק בין י"ג לי"ו מדאורייתא דבתרוייהו לא הוי ר"ה רק מדרבנן לא מהני ב' מחיצות וברחב י"ג מהני לחי וקורה וביו"ו לא מהני כו') די"ג ושליש הוי לדידי' ר"ה דאורייתא וליתא אלא כמו שכתב' וכ"כ בספר יד דוד ועיין בריטב"א שכתב גם כן הך חילוקא בשם הר"י דבס"ד מיירי כי היה המבוי בין שני ר"ה שמהלכין לאורך המבוי אלא שהר"ה מתקצר באמצעיתו מחמת מחיצות המבוי דכה"ג בקעי הרבים להדיא מה שאין כן מבואות מפולשים דהיינו שהר"ה הוא הולך לפני פתחי המבוי לרוחבו ואין הרבים משתמשין להדיא שצריכין להדחק שם ולא בקעי בה כולי האי ולענין אתו רבים ומבטלי מחיצתא אין חילוק בין רחב י"ו אמה או פחות כיון דבקעי ביה רבים ע"ש וגם הרשב"א בספר עבה"ק בשער ב' כתב וז"ל ויש מי שהורה שכל שאורך המבוי מפולש מכאן ומכאן לאורך ר"ה בין שהמבוי רחב י"ו בין שאינו רחב הרי היא ר"ה ומבוי המפולש לר"ה כיצד כגון שאורך המבוי מפולש מכאן ומכאן לרוחב ר"ה ודברי טעם הם וראוי לחוש להם וכן בשער ג' כתב מבואות הרחבים י"ו אמה אף על פי שמקצתן מתקצרים כו' לפיכך מבואות המפולשין לר"ה אורכן לאורך ר"ה אף על פי שאין ברחבו י"ו ה"ז ר"ה גמורה והביאו ה"ה פרק י"ד מהלכות שבת וכתב שהוא סברת התוספות ע"ש ומ"ש התוספות בדף נ"ט ד"ה עיר של יחיד ומיהו בגמרא נמי לא איירי ברוחב י"ו אמה כו' אלא ור"ה עוברת בתוכה שאינו רחב י"ו אמה אלא יש ר"ה רחב י"ו אמה מכאן ומכאן ובוקעין דרך העיר מזו לזו והוי ר"ה אף לתוכה דליכא י"ו אמה כמו בין העמודים כו' גם כן מתפרש על הדרך הזה שמשני צדדי העיר יש ר"ה אף על פי שמתקצר שם מי"ו אמה אבל אם הר"ה משני צדדים אינו נמשך גם מצדדי העיר נגד אורך העיר רק לרוחב העיר נמצא שבמקום עמידת העיר באורך אין שם ר"ה מה שר"ה נמשך לפני שערי העיר ברוחב אין זה עושה העיר כיון שבמקום זה אין שם רוחב י"ו אמה כזה דרום ר"ה מזרח ר"ה צפון י"ו אמה י"ו אמה עיר קצר מי"ו אמה מערב ואם בני ר"ה שבצד זה ובצד זה מהלך שלהם ממזרח למערב מה יסכון זה לתת שם ר"ה על תוך העיר כיון שאינם בוקעין תוך העיר ואף אם בוקעין דרך העיר גם כן הלא אין שם ר"ה רחב י"ו ומה בכך שלפני שער העי' יש ר"ה רחב י"ו. אך אם בני ר"ה הולכין וסובבים מדרום לצפון בכל רוחב ר"ה שלהם היינו מדרום לצפון בתוך העיר ומצידי העיר נמצא שיש שם ר"ה רחב ט"ז ואף שבתוך

העיר עצמה אין שם ט"ז מכל מקום בצירוף הרבים ההולכים גם מצדדי העיר הו"ל רחב ט"ז ואף על פי שהמבואת שבשני צידי העיר אין שם רחב ט"ז הוי כמו בין העמודים שאף שהעמודים מפסיקים ואין ביניהם ט"ז וכמ"ש התוספות בשבת דף ז' ד"ה אבל בין העמודים כר"ה דמי אף על פי שאין בין עמוד לעמוד ט"ז אמה הוי ר"ה כיון שבני ר"ה בוקעין בה וחוץ לבין העמודים רחב ט"ז אמה ע"ש מה שאין כן אם בני ר"ה דרכם נכון ממזרח למערב אף אם יסבו בלכתם גם כן לפעמים מדרום לצפון אין זה דומה לבין עמודים כלל כך נראה לכאורה:

אך מלשון התוספות שלפנינו שכתבו כגון שר"ה אחת משני צידי המבוי רוחב ט"ז אמה ואורך ר"ה (נלענ"ד שיש להגיה בתוס' ואורך ט"ז ובני ר"ה כו') מהלכין דרך מבוי כו' כיון שבשני צידי המבוי הוי רוחב ט"ז אמה כו' משמע שבכל צד מהמבוי יש שם ר"ה בפ"ע שרחב ט"ז ולכן אף על פי שהמבוי אינו רחב ט"ז כיון שרבים בוקעין מר"ה זה לר"ה דרך המבוי נכלל גם המבוי בר"ה שאף על פי שנתקצר באמצע לית לן בה. וגם בכה"ג מדמי לה לבין עמודים וכן משמע מדברי התוספות דף נ"ט שכתבו שר"ה רחב ט"ז אמה מכאן ומכאן ובוקעין דרך העיר מזו לזו כו' משמע דאף שאין בקיעתן רק דרך העיר לבד סגי אף בלא צירוף צדדים והרא"ש והטור ורבינו ירוחם וכן הש"ע והאחרונים נראה שהדבר תלוי באם המבוי רחב י"ג אמה ושליש אזי מועיל מה ששני ראשי המבוי מפולשין לר"ה של ט"ז אמה והלבוש והט"ז והפ"י בשבת כתבו בטעם הדבר וע"ש ולפי ענ"ד אין כוונת הר"י לחלק בין י"ג אמה ושליש או לא רק לפי שהוכחתו מדר"י דמתיר בלחי וקורה אף על גב דר"י לא קאמר אלא בי"ג ושליש לכך נקט הכי אבל שיהיה חילוק לדינא בין י"ג ושליש או פחות אין זה במשמע וגם מדברי הרשב"א והריטב"א וה"ה מבואר דלא תליא מידי בי"ג אמה ושליש ובש"ע העתיק מתחלה דברי הרשב"א שהביא ה"ה ואחר כך העתיק דברי הרא"ש ומשמע דאף שאין הרבים שבשני ר"ה שבצידי המבוי בוקעין דרך המבוי הדין כן כיון שהמבוי רחב י"ג אמה ושליש ודין מבוי המפולש לר"ה היינו באין רחב י"ג ושליש וזה צ"ע לענ"ד שבאמת התוספות נראה דלא מפלגי בהכי וגם הרא"ש גופא נראה דלאו דווקא נקט י"ג אמה דהא מייתי ראיה מבין העמודין כו' וצ"ע. (ומשמע דמיירי שהרבים בוקעין דומיא דבין העמודים כמבואר שם וכ"כ הרא"ש הכא דעיילי להדיא כו'):

שוב ראיתי בביאורי הגאון ר"א ז"ל שכתב בסעיף ח' מבואות הרחבים שיש שם ט"ס וצריך לומר בקצתן או שאין בהם ט"ז וארכן לאורך ר"ה כו' והדין עמו אך שם כתב דרוחב י"ג לאו דווקא ואחריו בס"ט כתב דסובר הרא"ש דווקא י"ג וגם כתב לדעת הרא"ש בוקעין

מזו לזו בעינן ומבואות המפולשין שאין דינם כר"ה מיירי שאין בוקעין וצ"ע כמ"ש דכיון דמבין העמודים מביא ראיה משמע די"ג לאו דווקא וכ"כ הגאון גופא בס"ח:

ויהיה איך שיהיה מתבאר לנו שדברי הג"א מ"ש ודווקא דליכא אלא בקיעה מבני מבוי אבל אם בקעי כל בני העיר מכאן ומכאן כו' הן דברי התוספות שם בתירוץ ב' דאם יש רה"י מכאן ומכאן ובקעי בני העיר דרך אותו מבוי אף על פי שהיא רק רחבה יו"ד לא סגי בצוה"פ דאתי רבים ומבטלים מחיצתא והוי כאלו אין כאן מחיצות אלו וממילא דהוי הכל כר"ה אחד ואף שמ"מ מתקצר הר"ה באמצע על ידי המחיצות מכל מקום לא בטל מיניה שם ר"ה כמו בין העמודים ועל זה אומר הר"מ מאיברא דלא סגי בדלת אא"כ נעולה ואפילו לפירש"י דלא הוי ר"ה אלא בבקיעות ס"ר רצה לומר ואם כן בכה"ג שאין כל בני ר"ה בוקעין שם שהרי מקצתן בוקעין בצידי המבוי מזה ומזה כפי רוחב ר"ה אבל במבוי עצמה אף על פי שיש בקיעה מכאן ומכאן מכל מקום אין כל בני ר"ה בוקעין שם ואם כן אין כאן בקיעת ס"ר ועל זה כתב דרש"י לא קאמר אלא חיובא רצה לומר לענין הוצאה לר"ה ומעביר וזורק בעינן דווקא שיהיה בוקעין במקום הזה ס"ר ואם לאו לא מחשב ר"ה אבל לענין איסור טלטול דהיינו שנאמר שיש כאן מחיצות על ידי צורת הפתח לא ואפילו בפחות מי' דכיון דמכל מקום איכא בקיעת רבים מבטלי מחיצתא והו"ל כאלו אין כאן מחיצות וממילא כיון שיש ר"ה מכאן ומכאן בטל לגבי ר"ה והוי כר"ה כמו בין עמודים ואף על גב דמשמעות לשונו דאף בכה"ג אין כאן רק איסור טלטול ולא חיוב אפשר דס"ל כמ"ד דגם בין העמודים נידון ככרמלית ולא ס"ל חילוק התוספות והרא"ש דכיון דעיילי להדיא טפי הוי ליה ר"ה. וכלל העולה מזה דלתירוץ הב' דהתוספות וכן ממ"ש הריטב"א נראה דאף על גב דלתנאי ר"ה בעינן שיהא רחב ט"ז מכל מקום לענין דנימא אתו ומבטלי מחיצתא שלא יועיל צורת הפתח שפיר מבטלי אף על פי שאין רחב ט"ז וכך הם דברי הג"א אלא שהוסיף לומר דאף לענין ס"ר כן הוא אף על גב דלרש"י לא מיקרי רבים בפחות מס"ר היינו לענין לחייב המוציא והזורק לאותו רשות אבל לענין לאסרו בטלטול שנאמר דבקיעת רבים מבטלי המחיצות מהני אף בפחות מט"ז וס"ר. אך כ"ז דווקא במפולש לר"ה גמור דהיינו שרחב ט"ז ושם בר"ה עצמו ס"ר בוקעין בו אז לענין הבקיעה דרך המבוי בפחות סגי דהוה כמתקצר וכן לענין ס"ר וכמ"ש הרשב"א לענין מתקצר באמצע הטעם לפי שא"א לר"ה שתלקט במלקט כמו כן יש לומר טעם זה לענין ס"ר אף שבאמצעיתו אין ס"ר שא"א לר"ה שיהיה בכל פינות שאתה פונה ס"ר וכיון שיש ר"ה גמור משני צדדים ובקיעות רבים דרך מבוי אף על פי שאינו ס"ר ופחות מט"ז אמרינן דמבטלי מחיצתא ובטל המבוי לגבי ר"ה מה שאין כן

אם בצידי המבוי עצמה אין כאן ר"ה של ט"ז וס"ר בכה"ג ודאי דגם לדידהו סגי בצורת הפתח אף על גב דבקעי רבים לא מבטלי כיון שאין כאן מצדדים ר"ה גמור וכמו לחנניא אליבא דב"ה במבואות המפולשין לר"ה ס"ל דעושה דלת מכאן ואפ"ה אם בקעה מכאן מודה דאין צריך רק צוה"פ כמו כן לת"ק במפולש לר"ה ע"ד שכתבו הפוסקים שאורך המבוי לאורך ר"ה דאמרינן רבים מבטלי מחיצות דווקא בכה"ג שיש ר"ה גמור מצדדים. אבל בסרטיא מכאן ובקעה מכאן ומכ"ש בקעה מכאן ומכאן מודה דבצורת הפתח סגי וזה מבואר למעיין בדברי הג"א שאם נפרש כפשוטו דהג"א ס"ל אליבא דרש"י דלענין דבעי דלתות לא בעי ס"ר ולא רוחב ט"ז הו"ל למכתביה מלתא באפי נפשיה והמעיין יראה שדבריו בזה סובבים על מ"ש תחלה היכא שאורך המבוי נגד הסרטיא ופלטיא או נגד שערי העיר מכאן ומכאן ורצה לומר שלפני שערי העיר יש ר"ה גמור ועוד דלפי זה לא די שדבריו סותרים כל דברי הפוסקים לענין רחב ט"ז וגם לענין ס"ר מבואר מכמה פוסקים דליתא להך חילוקא אלא שדבריו סותרים לדברי רש"י שמבואר מדבריו בדף נ"ט להיפך לא מבעיא לענין רוחב ט"ז דמבואר שם להדיא דאי ליכא רוחב ט"ז אף על גב דס"ר בוקעין לא בעי דלתות אך גם לענין ס"ר נראה שם להדיא דדווקא בכה"ג דאיכא ס"ר בעינן תקנתא לר"ה שבתוכה א"ו כמ"ש דהג"א מיירי בכה"ג שמפולש לר"ה גמור מכאן ומכאן מה שאין כן כשאין בו ר"ה גמור ואינו מפולש לר"ה גמור ליכא למ"ד דלא סגי בצורת הפתח כמבואר שם בעירובין דף יו"ד והנה בדברי הג"א אלו נרשם הגהת סמ"ק מהרמ"ק וחפשתי בהגהות סמ"ק שלפנינו ולא מצאתי (ולעיל הבאתי שמהרמ"ק גופא בשם א"ז כתב דאפילו רחב ט"ז וס"ר לא מבטלי מחיצתא) ומ"ש בפירושו הוא ברור ונכון בס"ד ומ"ש מדברי הר"י ישראל א' הדר בכרך המוקף חומה ודלתותיה נעולות כו' ממקום שבא משם ראיה ברורה להתיר שהרי המרדכי והגמי"י והג"א והאגור הביאו בשם מהר"מ דשרי אף שאין דלתות נעולות והו"ל כחצר של רבים:

ובתה"ד סימן ע"ג בדין הכשר מבוי שנפל בשבת בעיר המוקף חומה ומייתי שם מדברי רש"י דחשיבה ר"ה אף דבקעי בה רבים ומייתי שם דברי הפוסקים בשם מהר"מ דכיון דיש מחיצות הו"ל כחצר של רבים כו' וכתב דהכי נהוג עלמא היתר פשוט כו' והך דינא דתה"ד בהכשר מבוי שנפל בשבת פסק בש"ע סימן שס"ה בפשיטות המחבר ורמ"א שם ולא הזכירו דעת האוסר כלל וכן דעת מהרי"ק בדינין שם סימן י"ב שעשה כן הלכה למעשה וע"ש סימן י"ח ובהך דינא דספינה הבאה מחוץ לתחום בשבת לעיר שהוקפה לדירה מבואר במרדכי שהתיר רבינו יואל וחשיב כמו דיר וסהר וכן ר"ש משאנץ רק רבינו אפרים בר' יצחק אסר ומבואר בתוספות שיטה שהביא בש"ג בפרק מי שהוציאוהו

שטעמו לפי שאין דלתותיהם נעולות ואתי רבים ומבטלי מחיצתא כיון שרבים בוקעים בהם ולכך כתב דעיירות שלנו אין בהם דין רה"י להיות כד' אמות לענין בא חוץ לתחום ולענין פירות כו' והנה יש חסרון ודילוג מן סוף היתרו של רבינו יואל ותחילת איסורו מלשון רבינו אפרים כמבואר למעיין בפוסקים וכבר הרגיש בזה החכם נ"י שיש ט"ס בלשון הש"ג בזה. ולמדנו מזה שרבינו יואל ור"ש משאנץ והפוסקים הנמשכים אחריהם בדין זה כולם סוברים דאף שאין דלתות נעולות גם כן הדין כן ובהג"א ר"פ מי שהוציאוהו הביא גם כן פלוגתות רבינו יואל ור' ב"ר יצחק וכתב שר"א מבינא כתב דעיר הוי כדיר וסהר כרבינו יואל (ור"א ב"ר יצחק הוא אחר שנקרא בפוסקים לפעמים ר"א מריגנשפורק) אבל כשנכנסה לנחל כו' וסיים בשם המרדכי שאין להקל מסברת ר"א מבינא ז"ל מהרמ"ק עכ"ל הרי מבואר דבנידון עיר ר"א מבינא והמרדכי ומהרמ"ק ס"ל כרבינו יואל בהא (ולפ"ז מה שהביא בהג"א מהרמ"ק בשם מהר"מ מאיברא דבריו סתם בלי חולק היינו משום שפירש דברי מהר"מ מאיברא כמש"ל) וכן נראה מדברי התוספות והרא"ש דף מ"ז גבי הני דיכרי שלא התנו רק שתהא העיר מוקפות מחיצות לדירה ולא התנו שיהיה דלתות נעולות ובודאי דמיירי בסתם עיירות שלהם שלא היו דלתות נעולות וכן מבואר בד"מ סימן ת"ו בשם א"ז שכתב בשם רבינו יואל דכל העיר כד"א ודלא כר"א ע"ש וכן נראה מהטור וריי"ו וש"ע בכל דינין אלו שמחוץ לתחום ונכנס לעיר שהוקפה לדירה דהכל מיירי בעיירות שלהם ועיין בט"ז ובמ"א סימן ת"א וגם בדעת ר"י נלענ"ד דקאי אהיכא דאיכא ר"ה כגון כרכים גדולים ונמצא שם ר"ה רחב י"ו:

ומ"ש החכם נ"י שדוחק לאשמועינן במלתא דל"ש כלל אין זה דוחק דעיקר דינא אתי לאשמועינן דאף היכא דאיכא ר"ה כל שנתקן מתורת ר"ה אין ישראל א' הדר בכרך נאסר בטלטול וממילא שמעינן בדוכתי דליכא תנאי ר"ה שדי בתיקון הצריך לו. וכן מוכח מהרוקח שהוא כתב בפירוש ובכל מלכותינו אין ר"ה לפי שאין מצוי ס"ר ומכל מקום כתב בסימן קנ"ה אם ישראל יחיד דר בכרך בתוך היקף חומה יכול לטלטל דאיכא מחיצות גמורות והדלתות נעולות וכ"כ הסמ"ג ועל כרחך לומר דר"ל בדוכתא דאיכא ר"ה. והרא"ש כתב בפרק כיצד מעברין דברי הר"י וז"ל הלכך ישראל הדר יחידי בעיר המוקפת חומה מותר כו' והשמיט מ"ש הרי דלתות נעולות ואזיל בשיטת רבו הר"מ מרוטנבורק ז"ל וכ"כ אחריו בטור וש"ע. ולולי דמסתפינא ה"א בטעמא דהר"י שכתב דלתות נעולות לאו מטעם תיקון ר"ה אתי עלה רק דס"ל דאף על גב דישראל יחידי אין נאסר טעמא משום דלא שכיח דדייר והיכא שרבי' בוקעים בתוך העיר יום ולילה לא ישבותו ואיכא ישראל טובי שעוברים ושבים בכה"ג שכיח דדייר (ולא דמי לדר יחידי

בחצר) ולא דמי לאורח ששב' שאינו אוסר כמובן ולכן ס"ל דבעי עכ"פ דלתות נעולות בלילה. אך לא נמצא סברא זו בפוסקים וגם מדנקט מוקפות חומה ודלתות נעולות משמע קצת דמטעם תיקון ר"ה אתי עלה וכמו שהבין מהר"מ ז"ל ולכך כתב דלא נהירא כלל כו' ומ"ש החכם נ"י דגם מצריך דלתות רק נעילה לא בעי נפלאתי עליו איך רוצה לפרש בדברי מהר"מ היפוך מהמפורש בדבריו במרדכי ובהגמי"י שכתב אבל לדידן דלית לן ר"ה לא בעי נעילה דאפילו בסרטיא מכאן ובקעה מכאן אמרינן לעיל ד"ה עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן ולא בעי נעילת דלת ואם כן הו"ל הכרך כחצר של רבים ואם כן איך יעלה על הדעת דמצריך דלתות כיון שלהדיא כתב דסגי בצורת הפתח ומה דנקטי בדבריו נעילת דלתות חד מילתא היא עם דלתות לחוד דס"ל דר"ה דבעי דלתות בעי נעילה דווקא ונקט בלישניה נעילה דצורת הפתח עם דלתות שאין נעולות חדא היא לדידיה וכן מבואר בדברי הרא"ש שלא הוזכר שם דלתות כלל וכן מדברי תה"ד ומהרי"ו שהבאתי:

ומ"ש החכם נ"י מדברי מהרי"ק שהביא הב"י סימן שצ"א ששם מבואר דבעי דלתות ראויות לנעול (ופשיטא שכוונתו בזה על עיירות שלנו לדעת הסוברים שאין בו רה"ר או שאין רחב ט"ז אמה דאל"כ פשיטא דבעי נעולות כו' והרמב"ם יחיד כו' והאריך בזה). לפענ"ד ליתא ושגג בכוונת מהרי"ק ולכן צריך אני להעתיק קצת לשון מהרי"ק וז"ל ואשר שאלת ממעשה שהיה בגווארדא כו' ונאמר אלי בשם גברא רבא שהתיר לפי שלא היה דר שם רק יהודי אחד ואף כי העיר אין מוקפת חומה ופשיטא דלכל הפחות בעינן שתהא ראויה לנעול בלילה כדי שיהיה לו דין חצר של רבים ואפילו נעולות ממש בעינן לדעת התוספות מכל מקום סמך הרב בהיות גווארדו מוקפת הרים סביב לה מג' רוחות ומצד רביעי יש שם כעין שער ואולם לא האמנתי כו' זאת ועוד אחרת כי אין העיר נעולה בדלתות כלל ולא ראויה לנעול כי פרוצה אין חומה וגם ההרים אשר סביב לה אין מקיפין מכל וכל אלא יש ריוח דרך הרים בין הר להר כאשר ראו עיני עכ"ל:

ועתה המעיין ירא וישפוט בעיר אשר הרים סביב לה מג' רוחות ומצד רביעי כעין שער אם אנו חושבין ההרים המקיפין אותה שהם מחיצות העיר וחומה שלה הרי אין שם בקיעות רבים בתוך המחיצות ואם כן מה"ת יעלה על הדעת להצריך נעילת דלתות כלל דהא עיקר נעילות דלתות למנוע רגל הרבים שלא נאמר דרבים מבטלי מחיצתא ואם נפשך לומר דודאי היה הרבים בוקעין שם יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום ומחוז חפצם או בין הרים יהלכון אם כן תמה על עצמך למה הוצרך לומר דבעינן דלתות נעולות והעיר פרוצה כו' ורווח בין הר להר תיפוק ליה דבמקום זה שהוא מפולש לר"ה או לכרמלית

שהרבים בוקעין בו לא נעשה שם שום תיקון שעכ"פ היה צריך לעשות צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן ואם נאמר שבאמת היה במקום שערי העיר המפולשין לבקעה תיקון זה אף על פי שאין זה במשמע כלל מדברי מהרי"ק מכל מקום היה לו לומר בפשיטות דאין להתיר משום דאין כאן דלתות ומשמע מדבריו דאם לא היה ריווח בין הר להר הוי ניחא ליה היתר אותו גדול משום היקף ההרים. ולכן נראה דודאי מיירי התם שאין דרך הרבים על ההרים עד שנאמר דרבים מבטלי מחיצתא וגם שעכ"פ אין הדרך מפולש משער זה לשער זה. אך מכל מקום לענין הך דינא דדר עם עכו"ם בחצר ס"ל דדווקא היכי שדין חצר עליו והוא חצר של רבים ויהודי אחד ביניהם אין אוסרין עליו אבל כשאין לו דין חצר שהוא רה"י גמור ומיוחד לבעליו אין לו היתר מצד התיקון שנעשה לכרמלית לטלטל בו דשאני הכא דמכל מקום אין היקף המחיצות עושה חצר שהרי הפתח פתוח לכל הרוצה ליכנס באין מוחה ומעכב ואפילו תיקון מבוי המפולש לר"ה לת"ק דס"ל צורת הפתח מכאן כו' לפי שאין זה מביאו לכלל שם חצר רק היכא דאיכא דלתות נעולות בלילה דאז אפילו עיר דינה כחצר כמ"ש רש"י שם דדלתות נעולות משוי ליה כחצר של רבים שלא עירבו כו' וכיון דהוי כחצר ואין צריך רק עירוב ממילא כיון דליכא רק חד ישראל דדייר אפילו עירוב אין צריך וזהו דעת הר"י שהוצרך דלתות נעולות דווקא. אמנם להרמב"ם דאפילו בר"ה גמור אין צריך רק ראויות לנעול וכן להרשב"א ודעימי' שפסקו כחנניא וכשמואל לענין מבואות המפולשים לר"ה לדידהו גם ראויות לנעול משוי ליה כחצר דכיון שיש דלתות הראויות לנעול הרי אינו מסורה לרבים וכחצר של רבים דמי ומעתה דברי מהרי"ק נכונים דודאי אם היינו חושבים ההרים אשר סביב משלש רוחות ומרוח ד' כעין שער להיקף חומה היה לו דין חצר של רבים כיון שסתום מג' רוחות לגמרי מה שאין כן כשהעיר פרוצה בכמה מקומות צריך שיהיה שם דלתות נעולות או ראויות לנעול בכדי שיהיה לו דין חצר דאף אם נעשה שם תיקון צורת הפתח לא מהני שאין זה נותן עליו שם חצר רק לפי שבלא"ה אין כאן רק כרמלית או לת"ק לפי שהמבוי מצד עצמו אינו ר"ה רק דין מפולש לר"ה סגי ליה בתיקון דצוה"פ למשויה כמחיצה אבל מכל מקום צורת הפתח זה אין בו בכדי למנוע רגל הרבים מלכנוס שם ולכן אין עליו שם חצר שהוא מיוחד רק לדרים שם כ"א כשיש שם דלתות נעולות או ראויות לנעול וכיון שהוא פרוצה אין חומה ויש ריוח בין הר להר אין כאן דין חצר כלל וזה מבואר בלשון מהרי"ק להדיא במ"ש ופשיטא דלכל הפחות בעינן שתהא ראוי לנעול בלילה קודם (נראה שט"ס וצריך לומר כדי) שיהיה לו דין חצר של רבים וכוונתו כמו שכתב' וכן בדברי מהר"מ במרדכי כתב אבל לדידן כו' ואם כן ה"ל הכרך כמו חצר של רבים ופשיטא דחצר של

רבים וישראל א' דר אין צריך לשכור דלא פלוג בין חצר קטנה לגדולה עכ"ל הרי מבואר דדוקא כשיש לו דין חצר אמרינן הכי וכן מבואר בתה"ד סי' ע"ג שהביא דברי מהר"מ להוכיח מזה דמוקף מחיצות לאו כרמלית הוא אלא כחצירות שלא עירבו דאי כרמלית הוא מה מועיל טעמא דדירת עכו"ם אינו אוסר כו' ע"ש ומהרי"ק סבר דלא הוי כדין חצירות שלא עירבו אלא כשניתרת על ידי דלתות נעולות או ראויות לנעול שאז הרי הוא רה"י כיון שעשוי ע"ד כן למנוע רגל אחרים ליכנס שם מה שאין כן כשהותרה על ידי צורת הפתח אף על פי שהוא מועיל לענין היתר טלטול כשערבו דכל שאין כאן ר"ה גמור צורת הפתח משוי ליה מחיצה מכל מקום לענין זה צריך שיהא שם חצר עליו שנאמר שאין אוסרין על ישראל יחידי הדר שם וכן מבואר בשו"ת מהרי"ל ובדרשות שכ' ועוד הבאתי להם ממה שקרא כרמלית חצר שישראל וגוים דרים בה באחד מהחבורים או בתוספות וגדולה מזו כ' בתה"ד בשם א' מהגדולים דס"ל דירושלים כרמלית הוא אף על פי שדלתותיה נעולות וכפשטא דש"ס פ' בתרא דעירובין ע"ש (ומ"ש וה"נ מסיק רבינו אפרים כו' צ"ע לפמש"ל מתוס' שיטה שהביא בש"ג נראה דבדלתות נעולות מודה וכן נראה ממ"ש בהג"א שם ואפילו אם יש עיר כו' (ועיין מש"ל בשם רבינו יהונתן ובב"י סימן שמ"ה):

ואמנם לענ"ד אין ראיה מדברי התה"ד בשם א' מהגדולים ור"א למהרי"ק דבההוא דתה"ד שאני דיש שם בקיעות רבים כדמשמע מדברי התוספות שיטה דלעיל ואמרינן דמבטלי מחיצתא אף דהוי שם ד' מחיצות ס"ל דרבנן שוויוהו ככרמלית אבל לפי מש"ל בנידון דמהרי"ק אין שם בקיעות רבים יש לומר דכיון שיש כאן מחיצות גמורות אף שאין דלתות מה"ת לתת שם כרמלית עליו וצ"ע ואיך שיהיה דעת מהרי"ק בזה מכל מקום הדבר ברור שלא דבר בזה אלא לענין הך דינא אם הוי כדין חצר לכל מילי או לא אבל לא יעלה על הדעת שיסבור דעיר שאין ר"ה עוברת בתוכה וגם אין מבואות מפולשין לר"ה שיצטרך דלתות נעולות נגד דברי הש"ס והפוסקים המפורשים וכבר כתבתי ששפתי מהר"ם ברור מללו דסגי בצורת הפתח וכמ"ש דאפילו בסרטיא מכאן כו' ואף על פי שמדברי הב"י סימן שצ"א שכתב דברי מהרי"ק אחר דברי המרדכי משמע לכאורה דס"ל דגם למהר"ם בעי עכ"פ ראויות לנעול ודאי ליתא רק מילתא באנפי נפשיה הוא קאמר בשם מהרי"ק (וס"ל בטעמו כמ"ש דאם איתא שהיא סובר דהמהרי"ק טעמו משום דאף בר"ה דידן בעי ראויות לנעול לא הו"ל להב"י להביאו שהרי פסק בסימן שס"ד דאפילו מפולש בשני ראשין לר"ה סגי בצורת הפתח מכאן וכן בסימן שצ"ב כתב על דברי סמ"ג וסמ"ק שדבריהם כשהוא רחבה י"ו או שהיא מפולשת משני צדדים לר"ה (רצה לומר לפי דעת

הרשב"א דס"ל דדוקא צד אחד לכרמלית בעינן) שאל"כ אין לה דין ר"ה ובצורת הפתח מכאן כו' סגי עכ"ל א"ו שס"ל טעמו של מהרי"ק כמ"ש דבהך מלתא לענין ישראל הדר יחידי בחצר יש קפידא בדלתות) ומכל מקום אין דעת הב"י לפסוק כן להלכה ולכן בש"ע לא הזכיר דבר מדלתות כלל ולא הזכיר רק מוקפת חומה ואם איתא היה לו להזכיר נעולות דלתות או ראויות לנעול א"ו שס"ל להלכה כדעת מהר"מ דס"ל גם לענין ישראל הדר יחידי אין צריך דלתות כלל ומכ"ש לענין טלטול במקום עירוב שאין דעתו כלל להצריך נעילת דלת:

ונפלאתי על הד"מ סימן שס"ד שהבין מדברי הר"י שבמרדכי דמצריך דלתות נעולות אפילו בזה"ז שאין לנו ר"ה גמורה וז"א דהר"י לא כתב כן אלא בדוכתי דאיכא ר"ה וכל עיקרו רק לומר דאין ישראל יחידי הדר שם אסור לטלטל בלא עירוב וממילא דבדוכתי דאין ר"ה שרי בתיקון הצריך על פי הדין בצורת הפתח. אמנם אפילו תימא דר"י סובר גם במקום דליכא ר"ה גמור היינו דוקא לענין ישראל הדר יחידי משום דבעינן שיהיה עליה דין חצר ממש וכמש"ל בדברי מהר"ש אבל מכל מקום לענין תיקון הטלטול אין לנו לומר שהר"י יסבור היפוך המבואר מדברי הפוסקים ותלמוד ערוך דאף אם יפסוק כחנניא מכל מקום במפולש לכרמלית אין צריך כ"א צורת הפתח ואמנם אף לפי הבנתו בדברי הר"י לא ס"ל כן להלכה וכמ"ש שם דמהר"מ פליג כו' ואם כן ה"ל כחצר של רבים וכן הוא בהגמי"י כו' ובש"ע כתב הדברים ולא הזכיר כלל מזה ואין לנו רק מ"ש בש"ע כמה פעמים דבכה"ג בצורת הפתח סגי:

ומ"ש החכם נ"י מדברי הפרי מגדים שדקדק מדברי הד"מ דבעי דלתות והבין החכם מדבריו שרצה לומר דבעי דלתות ראויות לנעול ליתא רק הפ"מ הבין מהד"מ שמה שהביא מדברי הר"י היינו לחוש להלכה ואף על פי שכתב ומהר"מ פליג אינו מחליט הדין אבל פשיטא שלא בעי לומר דעכ"פ דלתות ראויות לנעול בעי (ואף שבד"מ סמך ענין לו לפלוגתת הרי"ף והרמב"ם לענין ראויות לנעול המעיין יראה דמ"ש אך במרדכי כו' אינו לענין ראויות לנעול רק לומר דהמרדכי בשם הר"י משמע שבא להחמיר אף בזה"ז ומהר"מ פליג ולפי דברי מהר"מ מבואר דבתיקון דצורת הפתח סגי כמו בכל מפולש לכרמלית) רק לענין עיקר הדלתות מיירי ולכל מר כדאית ליה בר"ה גופא. אבל באמת ז"א כמ"ש דודאי הד"מ להלכה לא עלה על דעתו להחמיר לתפוס שיטת הר"י לדידן בזה"ז כמבואר בד"מ בדוכתי טובי עיין סימן שנ"ה ושנ"ז ושס"ג ובדבריו בש"ע ואין לתלו' ברמ"א ז"ל דבר זה שמחמיר להצריך דלתות אשר לא צוה ולא עלה על לבו כלל ודבר פשוט הוא אחרי שבתה"ד סימן ע"ג הביא דברי המרדכי בשם ר"י וכ' דמהר"מ

הוסיף אפילו אין דלתות נעולות וכתב דהכי נהוג עלמא היתר פשוט ומזה כתב ראיה לענין היתר בהכשר מבוי שנפל בשבת וכן מתיר עפי"ז לשפוך מים בצינור שבחצר המקלח לחוץ ופסקינן דינים אפומיה בש"ע סימן שנ"ז וסימן שס"ה ודאי שאין לערער ולהרהר אחר המנהג כלל:

ונפלאתי על ידידי החכם נ"י שרוצה להעמיס בלשון הפוסקים דראוי לנעול בעי ואם כן מה שנתחבטו גדולי אשכנז בענין הכשר מבוי שנפל הוא מחלוקת הראשונים לענין תיקון ר"ה אם נעולות ממש או ראויות לנעול שהרי אם נפסוק שם כמ"ד ראויות לנעול ממילא לית דין צריך בשש דלענין כל הענינים הוי כחצר ופשיטא דהא ליתא דודאי אינהו לאו בפלוגתא זו מיירי דאם כן היה להם לפלפל בגוף היתר טלטול בעיר המוקפת חומה ודלתות ראויות לנעול אם צריך תיקון אחר או לא והדבר ברור דגם מהרי"ל שם שאוסר רוצה לאסור אף בדלתות נעולות כמ"ש בתשובה ובדרשותיו ראיה מספר הפרנס כשהיו העכו"ם משברים כו' וידוע שרוטנבורק עיר מוקפת חומה דלתים ובריח מימי מהר"מ ז"ל ודוחק לומר דאף על גב דהיה לה דלתים ובריח לא ננעלת בלילה ועוד שהרי בתה"ד כתב שאחד מן הגדולים היה סובר להחמיר מהא דאמרינן דירושלים כרמלית הוא כו' הרי מבואר דאף בכה"ג מחמיר ונראה שכוונתו בזה על מהרי"ל כידוע לרגיל בדברי תה"ד ודבר ברור הוא שמחלוקתם בעיר מוקפת חומה ואף שאין לה דלתות הטלטול מותר בה ולא נאמרה משום טלטול בר"ה או כרמלית אך שהיה תיקון המבואות בצורת הפתח או שני לחיין לסלק דיורין ונפל תיקון זה בשבת ואהא אפלגו אם יש לו דין כותל ושם חצירות שנפל בשבת שמותר הואיל ומחיצות חיצונית קיימים ולדעת האוסר אין לו דין חצר לענין זה ולכן נדחק מהרי"ל בטעם הדבר שיהיה גרוע מחצר שאינו מעורבת ומהרי"ו ומהרי"ל חולקין עליו גם בזה אבל בדין מהר"מ גבי יהודי הדר בכרך ודאי דמודה לדברי מהר"מ דאל"כ יסתרו דברי מהר"מ אהדדי וגם בדרשות הביא שם לשון השאלה ממש מיישטרליין כו' כ' וראיה מיהודי הדר לבד בכרך שהגאונים קראוהו חצירות ואם נתיר בחצירות נתיר נמי כאן ומילתא אגב אורחא ראיתי לפרש לשון מהרי"ל שם שכ' וטעמא יש לומר דיהבי ליה רבנן דין כרמלית כשיש שני יהודים אוסרים זע"ז דאפילו לטלטל כלים ששבתו כו' ועוד כיון שיש לעכו"ם דריסת הרגל במבוי לא דמי לכותל חצירות שאין להם דריסת הרגל זע"ז ולהכי צריך ב' פסין או צורת הפתח לסלק דריסת הרגל כו' ורצה לומר דאם אין עושין תיקון פסין או צורת הפתח לסלק דיורין של עכו"ם אף שיהא היקף חומה נעולה בדלתות והוי כמו חצר ס"ל דגם בחצר אסרו רבנן אפילו כלים ששבתו בתוכה אף על גב דכל חצר שאינה מעורבת מותר כלים ששבתו בתוכה

בזה גזרו טפי שלא ילמוד ממעשיו ועשאוהו ככרמלית ואם כן פשיטא דהעיר לא עדיפי מחצר לענין כלים ששבתו בתוכה ויש לו דין כרמלית ואם כן כשעשה תיקון לסלק דיורין ונפל בשבת הוי כנפרץ לכרמלית דאסור דדוקא בכותל שבין שני חצירות דכ"א הוא רה"י עיין בסימן שע"ד וכתב מהרי"ל ועוד יש לומר כיון שיש לעכו"ם דריסת הרגל כו' ולכן צריך שני פסין כו' רצה לומר שהרי להכי צריך שני פסין כו' ואם כן כשנסתלק תיקון זה וחזר דריסת הרגל למקומו יש לאסור ולא דמי לכותל שבין ב' חצירות שנפל שגם בלאו המחיצה המפסקת ביניהם כ"א רשות לעצמה ויכול לעכב על דריסת הרגל של החצר האחר משא"כ במבוי המפולש לרחוב העכו"ם הדרים שם שיש להם דריסת הרגל ולכן בלא היכר הפסין או צוה"פ אין להתיר (וצ"ע דבדרשות מהרי"ל שם קודם לזה לענין האנטלון שבבית כו' אמר מהר"י סג"ל שאין דרכו להתיר אך השופכין בקרקעות העיר דה"ל דין חצר שלא עירבו אבל אל הים שהיא ככרמלית כו' מבואר דגם מהרי"ל ס"ל דהעיר הוי כחצר שלא עירבו ולא ככרמלית ותימא לענ"ד על מ"ש בד"מ סימן שנ"ז בשם תה"ד דעיר המוקפת חומה דינה כחצר ואם המים מקלחין כו' ומהרי"ל כתב דדינה ככרמלית אבל אם הצנור למעלה מיו"ד כו' ע"ש ובאמת מהרי"ל גופא כ' בזה דהוי כחצר רק לענין ים שהיא כרמלית כ' דשמא כשהתיר הרב כשהאנטלין למעלה מיו"ד כו' ע"ש ונראה שהד"מ כיון למ"ש שם אח"כ בשם מהרי"ל לענין איסור תיקון שנפל דמשוי לעיר ככרמלית והדר ביה ממ"ש תחלה דהוי כחצר שלא עירבו וע"ש בד"מ שכתב ובמרדכי ר"פ הדר כתב מהר"מ כמהרא"י וע"ל סימן שס"א (ט"ס וצריך לומר סימן שס"ד) שכתבתי דברי מהר"ם עכ"ל מבואר מזה כמש"ל שהד"מ תופס דברי מהר"מ עיקר לענין יהודי הדר יחידי וכמש"ל וכן פסק בש"ע שם. ואמנם לענ"ד דאין מהרי"ל סותר את דינו רק שינה את טעמו דלטעמא קמא ס"ל דעיר ככרמלית שויה רבנן ואם כן יש לומר דה"ה לשאר מילי אך לפי הטעם שכ' אח"כ משום שיש לעכו"ם דריסת הרגל כו' האי טעמא ליתא כ"א לענין נפל התיקון משא"כ לשאר מילי מודה להפוסקים דהוי כחצר שאינה מעורבת ולהך טעמא שפיר כתב שדרכו להתיר השופכין בקרקעות העיר כו' אך בדרשות מהרי"ל איתא בסוף התשובה ושוב מוכיח מהרי"ל דכל העיר ככרמלית כו' משמע שסובר כן לדינא) ובמ"א סימן שס"ג הביא דברי מהרי"ל בקצרה וס"ל דנ"מ בזה גם לענין מבוי עקום ועל זה כתב שאנו אין לנו אלא דברי הש"ע כו':

ומ"ש ידידי נ"י בשם מהרי"ל שכתב בטעם ר"א דעיר לא הוי כחצר לא ראיתי זה במהרי"ל רק בתה"ד משמע הכי שכ' וה"נ מסיק ר"א שבמרדכי אך מ"ש מהרי"ל שראה באחד מהחבורים או בתוספות אפשר שכיוון למ"ש בתוספות שיטה שהביא הש"ג ושם כתב

ואפילו הוי כרמלית לא הוי כר"א כו'. ובטעמו של ר"א דמצריך דלתות נעולות יפה כתב וכמש"ל ובאמת גדולה מזו כתב הרז"ה בשם ר"א דאף דלתות נעולות לא מהני וכן משמע מדברי תה"ד וכמש"ל דמייתי מהמרדכי בשם ר"א אף על פי שאינו במרדכי שלפנינו רק בהג"א אך בתוספות שיטה באמת משמע שמודה בדלתות נעולות דמהני:

וראיתי לבאר לשון התוספות שיטה בזה שיש חסרון בדבריו כמש"ל וצריך להגי' ואף שא"א לכווין ההג"ה ממש מכל מקום תוכן הכוונה היא שמתחלה כתב ספינה הבאה כו' אומר היה ר"י כו' ואפילו אינה מוקפת מחיצות ור"א אוסר אפילו מוקפת מחיצות דהא אין דלתותיהם נעולות ובקעי רבים כו' הואיל ואסור לטלטל בתוכה כו' וביאור הדברים נלענ"ד דהכא לא מיירי לענין היתר הטלטול בתוך העיר דהא משמע להדיא דבעיר האסורה בטלטול מיירי רק דכאן איירינן לענין הבא מחוץ לתחום אם יכול להלך את כולה כד"א או לענין יו"ט דאין עירוב והוצאה בי"ט רק מצד שבא מחוץ לתחום אסור להזיזו חוץ לד' אמות ובהא פליגי דר"י ס"ל דעיר הוי בכל גווני כד"א לענין זה אף בלא היקף מחיצות דהוי כמו אם היה שביתתו מבעוד יום בתוך העיר שהיה יכול להלך את כולה וכן לענין טלטול היה מותר ביום טוב לטלטל בתוכה השתא נמי מותר ולא איכפת לן מה שבא חוץ לתחום והתוספות פליגי וסבירא ליה דמוקפת חומה דווקא בעינן ומוקף לדירה דעי"ז היא נעשה רה"י גמור כיון שיש כאן ד' מחיצות אפילו אם בוקעין בו רבים לא אתי רבים ומבטלי מחיצתא דקי"ל כרבנן וכמש"ל וגם הרא"ש כ' כדברי התוספות ולא הזכירו דלתות נעולות ור""א סובר דקי"ל כר"י וכדאמר ר' יוחנן ירושלים כו' ואמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא וס"ל דאפילו שמואל דאמר ראויות לנעול לא קאמר אלא לענין מבואות המפולשים לר"ה אבל אין ר"ה עוברים בתוכה ואז אין צריך לעשות אותה רה"י ממש רק תיקון בעלמא מתקנת חכמים הלכך סגי בצורת הפתח לת"ק ולחנניא דמצריך דלת עכ"פ בראוי לנעול סגי ואף על גב דאכתי רבים בוקעים בהם ואין עליו שם רה"י לא איכפת לן בהכי כיון שאין כאן ר"ה גמור אבל אם היה כאן ר"ה גמור וצריך תיקון מדאורייתא לעשותו רה"י אין מועיל צוה"פ או ראוי לנעול דרבים מבטלי מחיצתא ולפי"ז אף אם אין רחב י"ו שאין עליו תורת ר"ה לחייבו על הוצאה ומועיל בו תיקון צוה"פ או דלת ראוי לנעול כדין מפולש לר"ה מכל מקום אינו בדין תורת רה"י דהא מכל מקום אתי רבים ומבטלי מחיצתא ואף על גב דשפיר דמי לטלטל בתוכה על ידי תיקון זה מכל מקום לענין הבא מחוץ לתחום שצריך שיהא כד"א אין לו היתר זה כ"א כשהותר טלטולו מתורת רה"י גמור ולא כשהותר טלטולו מחמת שאינו ר"ה התירו חכמים בצורת הפתח דהא מכל מקום אתי רבים ומבטלי מחיצתא שלא יחול

עליו תורת רה"י גמור וצידד ר"א עוד לומר דאפילו אי הוי ככרמלית אינו כד"א דדוקא בדוכרי דמברכתא שהעיר מותר בטלטול לפי שעירבו בתוכה אבל כשאסורה בטלטול אינה כד"א לענין הבא מחוץ לתחום ומ"מ ברור שמודה ר"א בעיר מוקפת חומה שאין ר"ה עוברת בתוכה שאין הרחוב רחב י"ו אף על פי שהוא מפולש משני ראשיו לר"ה ומכ"ש לכרמלית שאין צריך רק צוה"פ מצד אחד ולמ"ד דפסק כחנניא בעי דלת מצד אחד ודווקא בר"ה ממש עובר בתוכה כגון ירושלים אז בעי נעילה משא"כ בזה שפיר מהני צורת הפתח אלא דלא מחשב רה"י גמור לענין מחוץ לתחום וזה ברור למעיין בלשון הג"א ולשון שהביא התה"ד שאין עיר שמותר לטלטל בה בתורת רה"י וקצרתי. ומעתה מבואר להמעיין סתירת הראיה שרצה ידידי נ"י להביא מדברי ר"ח וגם אמינא לא תיזלו בתר איפכא שהרי כל הפוסקים חלקו עליו בזה וכוותייהו נקטינן ואם תאמר ניזיל לחומרא נתהפך כחומר כמה הלכות פסוקות אשר בידינו לענין בא בספינה או פירש מחוץ לתחום ונשבר תיקון המבוי בשבת וכיוצא בו וכיון שאנו נוהגין בדינים אלו עפ"י הש"ע להקל ולא פרכם אדם בדבר להחמיר כדעת ר"א פשיטא שאין לחדש דבר מעתה להחמיר בענין טלטול כלל והנח להם לישראל כו':

ומ"ש החכם ידידי נ"י מדברי הריטב"א בסוגיא דאם היה דרך הרבים כו' דדרך כבושה לרבים אף שאין ס"ר בוקעין ואין רחב י"ו לא מערבא רק בנעילת דלתות שרי ליה מריה שתולה בוקי סריקי בהריטב"א שיהיו דבריו סותרים דברי הש"ס ודברי רבותיו וכל הפוסקים פה אחד שאין צריך דלתות נעולות כ"א בר"ה עוברת בתוכה דוגמת ירושלים ואין ר"ה פחותה מי"ו אמה. אמנם האמת הברור שדברי הריטב"א בזה הם מכוונים להלכה כי אף על פי שבאו סתומים במקום זה מפורשים הם במקום אחר בסוגיא דכיצד מערבין ר"ה שהביא שם שיטת רש"י דמפרש דמיירי בר"ה גמורה רחב י"ו והקשה על זה דהא האי דר"י א"א דמיירי בר"ה גמור דאם כן איך מכשיר בלחי או קורה דהא לא התיר ר"י אלא בי"ג אמה ושלישׁ כו' אבל הא קשיא דלקמן אמרינן טעמא דר"י משום דקסבר ב"מ דאורייתא אם כן אין לך מבוי מפולש בעולם שלא יהיה לר"י רה"י מה"ת ואלו התם תניא איזהו ר"ה כו' מבואות המפולשין לכך פר"י דהשתא לא בר"ה גמור אלא במבוי מפולש שאין רחב אלא עשר אלא דבקעי ביה רבים מכל צד ור"ה גמורות וכו' וא"ת מאי איכא בין האי דס"ל השתא כו' יש לומר דהשתא ס"ד כי היה המבוי בין שתי רשויות הרבים כזה דכה"ג בקעי ביה רבים יותר להדיא וכר"ה גמורה היא לענין זה אלא שאינו כר"ה שמתקצר באמצעיתו כו' ומיהו עדיין קשה לפירוש זה מאי פרכינן מירושלים שהוא ר"ה גמורה כו' (ר"ל שהרחובות עצמם רחבים י"ו אמה) ויש לומר דאנן

ס"ל דכיון דטעמא משום דאתי רבים ומבטלי מחיצתא אין לחלק בין י"ו אמה או פחות כיון דבקעי ביה רבים ובתוספות תירצו עוד שא"א שלא היה בירושלים מבוי מפולש לר"ה כמו הצורה שכתבנו כו' עכ"ל. שמעה עמי בינה זאת כי דברי הריטב"א הן הן דברי התוספות בשם ר"י שהזכרתי לעיל כמה פעמים שכתבו בעירובין דף ו' ודף נ"ט דהא דר"ה עוברת בתוכה אינו רחב י"ו אלא שיש ר"ה רחב מכאן ומכאן ובוקעין דרך העיר מזו לזו ואף שמתקצר באמצעיתו הוי ר"ה אף בתוכה דליכא י"ו אמה וכמו בין העמודים כו' והוא גם כן דעת הרשב"א רבו וכן דעת שאר פוסקים וכמש"ל באורך בדברי הג"א ועל דרך זה סובב הולך דברי הריטב"א בדף כ"ב שכתב והא דפסי ביראות גם כן הדרך סלולה היא כו' ושמעינן מהכא דכל שהדרך סלולה אין הפרש בין רחב י"ו אמה או פחות כו' והיינו משום דפסי ביראות הן הן תיקונים של בור בר"ה רחב י"ו ובוקעין שם רבים בכל רוחב הדרך של י"ו אמה וגם בין הפסין אלא שהפסין הם מתקצרים שעומדים רק ברוחב י"ג ומכל מקום ר"ה גמור הוא כגון שרבים בוקעין מכל צד ויש בו כשיעור רוחב ר"ה ואשמועינן דאף על גב דבין הפסין שהם המחיצות אין שם רוחב י"ו מכל מקום לענין הך מילתא דבקיעת רבים אין חילוק אליבא דר"י דס"ל דבשם ד"מ אמרינן דאתי רבים ומבטלי וכיון דרבים מבטלי המחיצות ממילא שהר"ה הוא ר"ה גמור כדינו רחב י"ו ובשני מחיצות גמורות דחשיבי לר"י ל"א דמבטלי וממילא דאין כאן דין ר"ה שהמחיצות מפסיקות ומבטלין ממנו דין ר"ה ולכך סגי ליה בלחי או קורה ולרבנן הוי איפכא ועל זה מסיק נמי התם בשני מחיצות והדרך סלולה לרבים בין שהוא רחבה י"ו או פחות כו' רצה לומר דכל שיש ר"ה רחב י"ו ובקעי ביה רבים כדינו ועשה שם שני מחיצות והדרך סלולה לרבים אף על פי שהם קצרים מר"ה מכל מקום כיון דבהא קי"ל כרבנן דב' מחיצות לא חשיבי ומבטלי להו רבים ואם כן הרי יש כאן ר"ה גמור רחב י"ו ואין מערבין אא"כ בדלת נעולה וזה עולה כשיטות הפוסקים אף על פי שאין זה שיטת רש"י אבל אם אין שם ר"ה רוחב י"ו שאין שם בצדדים בקיעת רבים כלל רק בין שני הכתלים העם עוברים ואין שם רוחב י"ו דאפילו תימא דרבים מבטלי מחיצתא אין כאן תורת ר"ה רק כרמלית בכה"ג שני מחיצות חשיבי אף לרבנן ומהני ביה צורת הפתח אפילו אם מפולש משני ראשיו לר"ה דצורת הפתח מחשב מחיצה גמורה כמ"ש התוספות ומכ"ש במפולש לבקעה ואין מקום לומר דהריטב"א ס"ל דגם בכה"ג אמרינן דמבטלי לב' מחיצות והוי כרמלית דהא מבואר מהריטב"א דמדאורייתא קאמר דהא יליף לה מהא דפריך מדר"י דאמר ירושלים לפסי ביראות ובהך דירושלים אמרינן חייבין עליו כו' אלא כוונתו כמ"ש היכא דבאמת יש שם ר"ה גמור וכמו שביאר בדף ו' ולזה

שומעין שאמר כהלכה. ואמנם אף על פי שהתוספות בשם הר"י והריטב"א בשמו אמרו ד"א לענין פלוגתא דרבנן ור"י מכל מקום לא השוו מדותיהם לגמרי דהתוספות אליבא דהר"י ס"ל דלר"י אף ברוחב י"ו אמרינן ב"מ דאורייתא ומדרבנן הוא דמחלק דלחי וקורה לא מהני לרוחב י"ו וכמ"ש אא"ז מהרש"א כבר הארכתי לעיל והריטב"א ס"ל דהיכי שהמבוי עצמו יש בו רחב י"ו והוא עצמו ר"ה לא מהני המחיצות אף לר"י כיון שהמקום שבין המחיצות הוא ר"ה מצד עצמו מה בכך שיש מחיצה מצד זה ומצד זה מכל מקום אין כאן היקף מחיצות למשוי רה"י רק לענין זה מהני ב"מ היכי שאין ביניהם י"ו אף על פי שעומדים בר"ה רוחב י"ו מכל מקום המחיצות חשיבי ולא בטלי משום בקיעת רבים וממילא אף על פי שאין כאן היקף מחיצות כפי הצורך לרשות היחיד מכל מקום הרי הם מפסיקים שיעור ר"ה ואין כאן רשות הרבים ולכן סגי ליה בתיקון לחי וקורה ואליבא דרבנן דס"ל דב' מחיצות לא חשיבי כלל אין כאן הפסק מר"ה דרבים מבטלי מחיצתא ויש כאן ר"ה גמור ולפי זה היה מקום ליישב קושית התוספות והרז"ה והרמב"ן והריטב"א דריש לקיש דאמר כמאן דיש לומר דשפיר סבר כרבנן ומכל מקום שם ד"מ הוי כמו ב' מחיצות לר"י דהיכא דאיכא רוחב ט"ז לא מהני ומה שהקשה בש"ס כאן וסבירא ליה והאר"י ולא מחלק בהכי כמו שהקשו התוספות יש לומר דבס"ד דאכתי לא אסיק אדעתיה לאקשויי מהך ברייתא הוה ס"ל דאין לחלק בין רוחב ט"ז או לא כיון דגם כאן יש רוחב ר"ה אבל לפי מה דמקשה מהך ברייתא ועל כרחך לתרץ אליבא דר' יהודה משום דאיכא ב' מחיצות ואם כן על כרחך שיש חילוק בין רוחב ט"ז דהא גם ר"י מודה דמבואות המפולשין הוי ר"ה דאורייתא כמ"ש הריטב"א אם כן גם אליבא דרבנן בשם ד"מ יש לחלק בכך ועיין מש"ל בשיטת הרמב"ם בזה אך נראה דאף על גב דאליבא דר"י מחלקינן בהכי היינו מטעמא שכתבתי דב' מחיצות עכ"פ אין כאן היקף מחיצות מה שאין כן לרבנן בשם ד"מ דלאו מצד מעלייתא דמחיצות אתינן עלה שהרי אין כאן מחיצות גמורות ועל כרחך מטעם דכיון שיש שם ד"מ הרי אותו הרשות מוקף מכל צד ומשוי ליה רה"י אם כן שוב אין סברא לחלק בין י"ג לט"ז ומתישבא בהכי שפיר קושית התוספות דשפיר פריך אהא דאמר כאן וס"ל מדר"י דאמר ירושלים כו' ויש לפלפל עוד בסוגיא וקצרתי:

ועתה אלכה ואשובה אל מקומי הראשון לברר שאלתינו והנה באופן הא' שהדרך עובר באמצע העיר נראה ברור דמועיל צורת הפתח כאשר בררתי הדברים כשמלה שאף בשם ד' מחיצות לבד דעת כל הפוסקים כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא ומכ"ש בזה שיש כאן מחיצות גמורות וד"מ המקיפים מכל צד דאף דבאמצע המחיצה מזה ומזה

בקעי רבים לא מבטלי וכיון דלענין פסי ביראות מהני כה"ג שיש שם ד"מ אף על פי שלא התירו אלא לעולי רגלים היינו שאין שם רק פסין טפח ופרוץ באמצע לגמרי ובזה שיש מחיצות שלימות וגם עושין צורת הפתח במקום בקיעת הרבים הוי רה"י גמור לטלטל בו אף מדרבנן וכמש"ל בשם הג"א בשם א"ז דאפילו רחב ט"ז וס"ר בוקעין בו לא מבטלי מחיצתא ואף שמדברי הרמב"ן בישוב דברי הרי"ף סבירא ליה דאף בכה"ג מבטלי וכ"כ הריטב"א וכבר הארכתי שקשה לומר כן בשיטת הרי"ף שהביא מתניתין דחצר שהרבים כו' והרמב"ן משמע קצת שנזדמנה י"ו נוסחא אחרת אבל כפי הנוסחא שלפנינו נראה שאין לפקפק בדבר כלל ובאופן הב' שהדרך המפולש הוא בסוף הרחוב ויש ג' מחיצות מעב' אחד של הדרך ומחיצה ד' מעב' השני מכל מקום נראה דגם בכה"ג כיון שיש כאן ג' מחיצות שלימות שאין בטלים משום בקיעת הרבים אף שבקיעת הרבים מפסקת בין מחיצות אלו למחיצה שבעב' שכנגדה מכל מקום שוב מועיל בזה צוה"פ ואמרינן פתחא היא ושרי ומכ"ש אם ממחיצה הד' יוצאין גפופין ובליטות כרוחב אמה ויותר ולא גרע מפסי ביראות ועמש"ל מדברי רבינו יהונתן אם בנה לו עמוד מכאן הוי כחצר שיש לו ד"מ כו' אמנם אם. אין בעיר רק מבוי אחד מפולש דהיינו שני כותלים והעם עוברים ביניהם זה תלוי בפלוגתת הפוסקים אם מקרי ר"ה בפחות מס"ר ואף בזה כבר הרימותי ידי והראתי פוסקים אלו כי הם הרבים ובראשם בה"ג ורש"י ותוספות והנמשכין אחריהם ואם כי הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א וה"ה והר"ן והריטב"א והריב"ש פליגי עלייהו הני נפישין וגם כי אנן בתר חכמי אשכנז וצרפת גרירן שאנו מבני בניהם ותלמידי תלמידיהם וכל מנהגינו על פיהם כאשר כתב הד"מ בהקדמתו ועל הרוב נוהגין כדבריהם במקום שהם חלוקים עם גדולי ספרד אף היכי דליכא רובא ומכ"ש בזה דרובא דאיתא קמן קיימי בשיטת רש"י כאשר הוצאתי במספר צבאם. ואשר חשב ידידי כי הסוברים דלא בעינן ס"ר המה הרבים נהפוך הוא ואם מעט ואוסיפה כהנה מגדולי האחרונים שאף כי הרש"ל ומ"ב דעתם כן הנה הב"ח נראה דעתו בהטור שסתם הדברים בסימן שמ"ה וכן נראה מדבריו בסימן שכ"ה ע"ש ובשו"ת מהרי"ט צהלון סימן רנ"א כתב וז"ל הנה זאת חקרנוה על דבר בקיעי עיר אלקינו צפת כו' תחת היותה סוגרת ומסוגרת נאוה כירושלים דלתותיה נעולת בלילה ועתה בעונותינו עיר פרוצה אין חומה ותחת זאת פקפקו הלמדנים וקצת ת"ח על הטלטול בה בשבת כו' ובסוף דבריו כתב והרי הכא הרי התוספות ורש"י והרא"ש והטור כולם סוברים דבעינן ס"ר וכמה גדולים כו' אשר היה בארצינו ולא פקפק שום אדם מעולם ועל זה נאמר אל תסיג גבול עולם עכ"ל. וכן נראה מדברי מהרי"ט ח"א סימן צ"ד וכ"נ משו"ת פ"י סימן ט"ו נדפס שם תשובה א'

מהגאון מהר"מ אביו של הש"ך ז"ל (ע"ש שיש ט"ס בחתימה וצריך לומר מאיר כו') וכן נראה מדברי הגאון פ"י מס' שבת דף ה' שכתב שם דאיכא למימר דבמשכן היו המבואות מפולשין לר"ה ורוחב י"ו אמה והא דאמרינן משה היכי יתיב במחנה לויה משום דאותן המבואות לא היו בוקעין בהם ס"ר:

ובספר דרך אניה ראיתי ששמע מהגאון פ"י ז"ל הא דהזהיר משה על הוצאה ויעבירו קול כו' אחר ששמע והמלאכה היתה דים דרש"י פירש בחומש חשבון מחצית השקל של ס"ר נשלם מאה ככר לאדנים המלאכה היתה דים ומהחשבון הזה ראה שיש ס"ר והוי ר"ה גמור מעתה לכך צוה על הוצאה ודפח"ח. ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל שכן מורגל בפי העולם אין ר"ה פחות מס"ר ולכן אף בעיר שאין שם רק מבוי אחד מפולש היה די בצורת הפתח כיון דליכא האידנא ר"ה וכבר כתבתי לעיל שכן הסכמת בעלי הש"ע ומפורשיהם ז"ל ורוב מנין גדולי הראשונים. ומי שלבו נוקפו יוכל לעשות לשתי הרוחות לכל אחד עמוד מכאן ועמוד מכאן רחב אמה ובזה ודאי יוכל לצרף גם הנך דעות דאין ר"ה בפחות מס"ר וכ"כ בא"ר סימן שמ"ה דלכל הפוסקים יש לסמוך על סברא זו דאין ר"ה פחות מס"ר במקום שיש עוד צד להקל ועיין בריטב"א דף נ"ט אף שכתב דברי החולקים וסיים וכן נראין הדברים מכל מקום שוב חזר וכתב מעתה מה שנראה נכון במשנתינו דמתניתין כפשוטה דעיר של יחיד נקראת אף על פי כו' ויש בה ס"ר כו' ומשמע שלא נדחה לו שיטת רש"י לגמרי וגם נראה מדבריו שכל שהרחובות ושווקים מסורין ליחיד אף שיש שם ר"ה גמור רחב י"ו ודרך כבושה לרבים אין חייבין עליה משום ר"ה וכ' שם וז"ל ומיהו אף על פי שהעיירות יש בהם אדנות המלך ומעלין לו מס לא חשיבי כעי' של יחיד כי הסרטיאות ופלטיאות לעולם היה לרבים ולא היה המלך רשאי לבנותם לעצמו ולקלקלם שאל"כ אף בירושלים בזמן המלכות אין בה משום ר"ה עכ"ל ועל פי זה יש לומר דדווקא דומיא דירושלים דבעת שכבשו וחלקו היו מסורים הדרכים לרבים כדאמרינן יהושע אוהב ישראל היה היכא דניחא תשמישתי' מסרה לרבים אבל במדינות אלו שלא היה דרכים אלו מעולם רק המלך נפשו אוותה ויעש דרכים אלו ובידו להרוס ולבנות כחפצו באשר דבר מלך שלטון היום עושה כך ולמחר עושה כך ומעולם לא נמסר לרבים ועיין בריב"ש סימן תק"ז טעם היתר קניית רשות מהאדון כי ידוע כי דרך הרבים הוא לעולם לאדון לשנותה כמו שירצה ולתת לבעלי בתים דרך מצד אחר כו' וכתב שטעם זה מספיק להוציא מבתי יהודים למבוי כיון שקנו רשות ממי שהדרכים שלו ויכול לסלק בני המבוי מן הדרך ההוא ולתת להם דרך מצד אחר כו' ודברי הט"ז סימן שצ"א צ"ע ועיין בא"ר. ונקיט מהא לדינא דבגוונו דידן שהמלך הוא שחידש דרכים

אלו הרחבים י"ו אמה ובידו לעשות מה שלבו חפץ ברצותו מרחיב וברצותו מקצר או לסלק הדרך מן העיר ולתת לרבים דרך מצד אחר ואם כן אין כאן בדרך כזה דין ר"ה מדאורייתא. ועוד יש מקום אתי לדון בדבר חדש שנלענ"ד דהא דאמרינן שדרך סלולה לרבים שבוקעין שם עושהו ר"ה לא נאמר אלא בהולכי רגל אבל לא נכנס בכלל זה הרוכב והיושב בקרון לפי מ"ש הב"י סימן רס"ו דברוכב ליכא איסור תחומין משום דאין תחומין למעלה מיו"ד ואם כן אין זה הרוכב מבטל מחיצות שהמחיצות על למטה מיו"ד עשויין שלמעלה הוא מקום פטור ואפשר שאף למ"ש המג"א וחולק על הב"י וס"ל דרוכב כמהלך דמי לענין תחומין דכשהסוס מהלך ה"ל כאלו הוא מהלך יש לומר דהיינו לענין שיחול על האדם עצמו איסור תחומין אבל לומר שיבטלו המחיצות על ידי זה אפשר כיון דעכ"פ הוא מהלך למעלה מיו"ד ששם אין צריך למחיצות להוציאו מכלל ר"ה לא בטלי מחיצות דלמטה מיו"ד בהכי וכן היושב ומכ"ש ביושב בקרון דאף לפמ"ש הב"י לענין תחומין ברחב ד' הוי כארעא סמיכתא מכל מקום לענין זה פשיטא שאין לומר בו דמבטל מחיצות כיון שיושב בעגלה והעגלה היא רה"י לעצמה ואף אם העגלה עצמה אינו גובה י' בלא הגלגלים מסתפק המג"א דשמא הוי כרמלית ע"ש:

ואמנם לענין הא דנ"ד נראה דבלא"ה אין לחלק בכך כיון דמ"מ מקום שהאדם יושב הוא למעלה מי' ויש לומר דלא מבטלי בהכי מחיצות אשר המה למטה מיו"ד ואם בשביל שעוברים שם סוסים ובהמות וקרונות טעונות אין זה קרוי בקיעת רבים לבטל כדמשמע מההוא דפסי ביראות וכן בכמה דוכתי דאמרינן דלא דרסי רבים כגון הזמי והיגי וצואה וכיוצא אף על גב שאין זה מבטל הילוך בהמות ורוכבי סוסים ויושבי קרנות וכן משמע קצת מההוא דמעלות ומורדות דקרו ליה לא ניחא תשמישתי' אף על פי שהוא דרך סלולה על ידי רכיבה וכה"ג ולפ"ז ממנו נקח לומר דאין בזה ר"ה שאף שהדרך כבושה וסלולה לרבים לצאת ולבא שמה מכל מקום אורח ברגליו לא יבא ואף כי סוס ורכב ויושבי קרנות אין זה מבטל מחיצות וכיון שעכ"פ אף לדעת הסוברים דלא בעינן ס"ר מכל מקום מצרכי עכ"פ רבים בוקעין (וכבר כתבתי לעיל דלדידהו צ"ע מה שיעור יש לדבר שיהיה קרוי רבים) והרי אין כאן רבים אשר יעברו ברגל דרך שם כ"א תושבי העיר ונלוו עליהם גם קצת מבני הכפרים הסמוכים בתחומי העיר ובכה"ג אפשר דכ"ע מודים שאין בזה דין אתי רבים ומבטלי מחיצות וסניף גדול הוא למנהג היתר שסמכו בכמה מקומות על היתר רש"י ז"ל ומ"ש הוא סניף שיש להתי' אף לדעת החולקים דלא שכיח דרך הרבים שיהיה על ידי הולכי הרגל ועל הרוב נשכיח מני רגל ובאים אלה ברכב ואלה בסוסים ואף שעדיין לא נתחוור לי כל הצורך רק בהשקפה ראשונה מכל מקום יש לי

בזה כדי לצרף לשאר התירים. ולכן נלענ"ד שאין להחמיר בזה להטעין דלתות ובפרט שהוא דבר שא"א לעשותו אם לא מטעם המלך וגדוליו והמחמיר יחמיר לעצמו אבל לא להורות לאחרים כי הוא חומר' דאתי לידי קולא במקומות שמתקנין היתר טלטול שלהם על צורת הפתח ואם אתה מחמיר עליהם להטעינם עיבור צורת הפתח המכשלה הזאת תחת ידם ואתו לידי תקלה לטלטל בלא זה (וגם מהאי חששא אנו צריכין לאסור לנשים תכשיטין אשר לא ישמעו ואף לדעת הרא"מ יש דברים האסורים) ואם כן קרוב שיעברו על דרבנן על כל פנים וגם דלפי מ"ש הרשב"א להרמב"ם יש לומר דצורת הפתח מהני לר"ה ואם כן תקנת צורת הפתח אין לבטלה כלל והרא"ש בתשובה כלל כ"א סימן ט' התמרמר מאוד על אחד שרצה לאסור לתקן מבואות המפולשין לבין העכו"ם בצורת הפתח וכתב שהוא מכשול הרבים בחילול שבת והחמי' עליו מאד למשדי ביה גודא רבא ע"ש. ונראה שהענין היה בעיר המוקפת חומה שמותר לטלטל בכולה אלא שצריך סילוק דיורין במקום שהוא מפולש לרחוב העכו"ם. ולזה כתב הרא"ש שתקנתו על ידי צורת הפתח כמבואר בסימן שצ"ב ועיין בב"י שם תשובת הרא"ש שהביא חזה התנופה שנראה שסובב הולך על זה הענין ועיין סימן שפ"ו ובמ"א שם:

והנה ענין זה אינו פשוט כ"כ ועיין בריב"ש סימן ת"ה שכתב דה"ה לצורת הפתח שאינו מונע רגל הרבים מלאסור כו' ואעפ"כ הרא"ש מדעתו דעת תורה ודעת נוטה ויגזור אומר ויקם לעשות תיקון צורת הפתח וצווח ככרוכיא שלא להכשיל את הרבים בביטול תיקון זה ואם כן בנ"ד דבר ברור הוא שחלילה לבטל התיקון והרוצה לסמוך יבא ויסמוך על רבים מגדולי עולם אשר מפיהם אנו חיים ומכ"ש בצירוף התירים אשר כתבנו ומה שצריך לעיין בזה הוא כפי מה ששמעתי יש חריצים עמוקים מצדדי הדרך מזה אחד ומזה אחד ואם כן כשרוצה לערב העיר כולה כאחת צריך לעיין בשיעורו וכמבואר בסימן שע"ב סעיף ט"ז חריץ שבין שני חצירות נתן עליו נסר כו' ולפי שלא נתברר לי ענין החריץ הזה קצרתי בזה וה' ישים דרכינו דרכי נועם ונתיבותינו שלום: דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה כז

שלום וברכה וחיים מן השמים. לאשר ברוחו פי שנים. כבוד ידיד נפשי הרב הגדול החריף ובקי בחדרי תורה. משיב מלחמה שערה. כש"ת מוה' יעקב נ"י:

ראיתי קונטרס אשר בא בארוכה וחדאי נפשאי בפלפולו יישר חילו ועם כי ידי רפות ותשושות אמריו הנעימים תמכו ידי להשיבו דבר עם לבבי ואבא קצת על סדר קונטריסו. א' מ"ש לפקפק על מ"ש לתת תבלין לפסק הרמב"ם שפסק כר"א לגבי דר"י וכתבתי דר"א

תלמיד חבר היה ואפשר למיפסק כוותיה ועל זה האריך לדחות ובסוף כתב ונפלאתי מאד אשר כת' כ"ת לדחות פסק ברור משום דר"א תלמיד חבר היה לר"י ומה בכך כו' ועל זה אני תמה כי לא מלבי הוצאתי פסק זה רק הוא פסק הרמב"ם וה"ה והגמי"י כתבו טעמו שפוס' כר"א והבאתי גם דברי הרשב"א שכתב הטעם משום דר"א קאי כרבנן ואני הוספתי על השמועה וכתבתי שיש לומר כיון דר"א לא הוה תלמיד מובהק רק תלמיד חבר מצינן למיפסק כוותיה ור"ל דאפילו תימא דאף בכה"ג שהרב פוסק כיחיד ותלמיד כרבי' אין הלכה כתלמיד במקום הרב מכל מקום בזה שאינו תלמיד מובהק רק תלמיד חבר שפיר מצינן למיפסק כוותיה. ואהו' עד שהוא תמה מכמה מקומות שאין הלכה כתלמיד במקום הרב אף בתלמיד חבר כגון ר"כ ור"א יתמה דמ"מ מנ"ל להרמב"ם להכריע בפלוגתא זו לקולא אף אם לא היה תלמיד רק חבר לבד. אך פשוט דממקומו הוא מוכרע דר"י אליבא דיחידאה אמר למלתי' ור"א קם ליה בשיטתיה דרבים ולא בחזקת היד דחיתי פסק זה רק הוא דחוי מעיקרא כמ"ש הרשב"א שכ"כ בפשיטות ואני הוספתי להטעים הדברים דגם סתם משניות דטהרות כוותייהו דרבנן וגם דר"א תלמיד חבר ובמקום שאין הדברים מטין לפסוק כתלמיד מה"ת לפסוק כוותיה במקום הרב כיון שעכ"פ הוא גדול ממנו וממקום שהביא כ"ת יבא וישפוט דאף על גב שפסקו בחדא כר' יהודה לגבי ר"א לענין מכאן ועד עשרה ימים משום דר"י רבי' דר"א באידך פוסקים כר"א גבי דר"י משום דסתמא דש"ס פריך אליבי' ומכ"ש בהא דהדרינן כללא דיחיד ורבים וגם הלכה כסתם משנה דטהרות ועכ"פ מה שהביא כ"ת דכללא הוא דהלכה כר"י לגבי ר"א היא אך למותר שהרי עיניו הרואות שהבאתי תשובות ח"י סימן צ"ד ושם מבואר כן בשם ס' הכריתות והזי"ע וע"ש שהביא מדברי הרמב"ם ה"ל עבודת יוה"כ דפסק כר"א לגבי דר"י וכ' משום דבת"כ סתם כוותי' דר"א ואם כן כ"ש הכא דקאי כרבנן וסתם משנה ועיין בלח"מ שכתב משום דבירושלמי אר"י טעמא שלא יטעה בהזאות ואין זה מספיק דאש"ס דידן יש לסמוך טפי ואפשר לומר לפמ"ש התוספות ביומא דף ד' ד"ה ת"כ דכיון דאשכחן ר"א דאמר בסמוך ויקרא אל משה כו' מסתמא משמיה דר"י רבי' אמרה ואף על גב דלא אמרה משמיה דר"י אשכחן ביבמות דף צ"ג כו' עד אף ר"א תלמידך יושב ודורש כו' וכ"כ הריטב"א בחידושיו למכות דף ה' שמעת מילין דבר נפחא כו' ומיהו ר"א דלא אדכר לר"י כו' אולי שלא חשש שהכל יודעין שדבריו דברי ר"י רבו כו' ע"ש ואם כן כיון דאשכחן בירושלמי דר"י ה"ט שלא יטעה אית לן למימר דר"א נמי מתור' ר"י רביה אמרה אלא דאמורא אחרינא אמר משמיה דר"י בגוונא אחרינא ולכן שפיר סמך הרמב"ם שם על הירושלמי אבל היכא שהש"ס מסדר פלוגתות ר"י ור"א ולא מצינו בירושלמי

שהיא מימרא דר"י ודאי דיש לפסוק כר"י לגביה דר"א דרביה הוי ואף שהוא לו תלמיד חבר מכל מקום עכ"פ היה גדול ממנו וכמ"ש הרא"ש פרק עשרה יוחסין דהלכה כרב אסי לגבי דשמואל שהיה גדול ממנו דשמואל לא עייל קמיה דר"א ולא מחמת זקנה כו' ואע"פ ששמואל לא היה תלמידו של ר"א ומכ"ש ר"א לגבי דר' יהודה. ומכל מקום בנ"ד דמילתא דר' יהודה היא מימרא באנפי נפשיה ומילתא דר"א הוא מימרא באנפי נפשיה מצינו למימר דר"א נמי משמיה דר' יהודה רביה אמרה כמו שכתבו התוספות דיומא והריטב"א דסתם מימרת ר"א משמיה דר"י הוא ומסייע ליה הא דס"ל לר"י בעלמא הלכה כסתם משנה ופליג עליה דרבה בב"ח אמר ר"י ירושלים כו'. או סבירא ליה דאליבא דר"י אמרה וליה לא ס"ל אלא כרבנן וכסתם משנה ויש לפסוק כר"א שהיה גדול מרבה בב"ח כדמשמע ביומא דף ט' גבי ר"ל הוי סחי בירדנא כו' אמר ר"פ שדי גברא בינייהו כו' או רבה בב"ח ור"א ופירש"י שר"א היה הרוחץ ורבה בב"ח פשט לו היד (וקצת צ"ע לענ"ד דא"כ איך קאמר אלהא סנינא לכל ופירש"י לכל בני בבל דהא רבב"ח משמע שתחלתו מא"י ובא לבבל דאע"פ שהתוספות בסנהדרין דף ד' גבי דאמר ר"ח לסבי בן אחי יורד לבבל כתב דל"ג רבה בב"ח מכל מקום בפסחים משמע פרק מקום שנהגו רבה בב"ח כי אתא לבבל אכל דאייתרא מבואר שמבני א"י היה ובא לבבל ודעתו לחזור וכן מוכח שם בדף י"ג גבי עולא רכיב חמריה כו' ובדוכתי טובי ואדרבה ר"א היה מבבל וסליק לא"י כמבואר בסוף המדיר ובסוף כתובות וכמה דוכתי ובירושלמי דר"י. קרי ליה הדין בבלאה אך מכל מקום הדין עם רש"י בזה דר"א היה גדול מרבה בב"ח כדמשמע ביומא דף ע"ח אמר רבה בב"ח שאלו את ר"א ופירש"י ר' אלעזר גרסינן שהוא ר"א בן פדת וכן בגיטין דף ה' רבה בב"ח אייתי גיטא כו' אתי לקמיה דר"א כו' וכן בפרק הספינה כי אתאי לקמיה דר"א אמר לי עתידין ישראל כו') ועיין בירושלמי יבמות פרק כיצד אתפלגין ר"י ור"א כו' דבכל אתר ר"א סמך לר' חייא רבה דתני ר"ח אומר כו' ובירושלמי איכא טובא דר"א אמר בשם ר' הושעיא רביה דר' יהודה ובפרק החולץ אמר ר"א בשם ר' הושעיא הלכה כר"י אמר ר' יוחנן זימנין סגיאין יתבית קומי ר"ה ולא שמעית מיניה הדא מלתא א"ל ולית בר נש אמר מלה ולית חברין שמיע ליה ובכתובות פרק הכותב וכן בקידושין פ"ק אמר התם א"ל תרי כל קבל ארבעה כו' א"ל תרי כל קבל תרי אינון ר' אליעזר תלמידיה דר"ח רבה ר' יוחנן תלמידיה דר' ינאי עכ"ל:

ואמנם מילתא דפשיטא ליה לכ"ת דאף בתלמיד חבר איתמר הך כללא דאין הלכה כתלמיד במקום הרב. נראה דבמחלוקת הוא שנויה כמבואר באשר"י קידושין דף ט' בשטר אירוסין שלא מדעתה דר"י ט"ע ובה"ג פסקו כרבינא לגבי דרב אשי אע"ג דרבינא

תלמיד חבר דרב אשי כמבואר בעירובין ור"י רגיל לפסוק כרב אשי לגבי רבינא מטעמא דרב אשי גדול ממנו ע"ש והוא מדברי הסמ"ג דף קכ"ז ע"ב בענין שטרי פסיקתא ע"ש וראיתי בשו"ת חו"י שכתב ונ"ל קצת טעם למאן דפוסק כרבינא כי אוירא דא"י אהני ליה קצת עיין מנחות דף מ"ב ור"ל דשם איתא דרב אשי אמר לרב סמא לא תתקף לך דחד מינייהו עדיף כתרי מינן ופירש"י דרבינא בא מא"י ולפי זה היה מקום לומר גם כאן דר"א בא מבבל וסליק להתם ואמרינן בכתובות דחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו ולפי מה שכתב החו"י צ"ל דהך טעמא מכריע לפסוק כוותיה נגד רב אשי ואם כן על כל פנים יש לומר דאין הכרח שלא לפסוק כוותיה במקום הרב אם בא מבבל לארץ ישראל ונתחכם ביותר וכן כתב בכללי הש"ס שבסוף ברכות וז"ל וכתב הגאון אם התלמיד האריך ימיו אחר רבו ונתגדל בחכמה למה לא יהיה הלכה כמותו ע"ש ור"א נתחכם ביותר כדמשמע בפרק הערל דאמר ר"י לר"ל ראית לבן פדת יושב ודורש כמשה מפי הגבורה כו' א"ל היכא א"ל בת"כ כו' ע"ש ובירושלמי דסנהדרין סוף פרק ז"ב ר' לוי ה"ל חד דין כו' ע"ש דבחיי ר"י הי' ר"א יושב ודן את הדין ובריש יומא קרי ליה מרא דארעא דישראל ונראה דזה היה אחר פטירת ר"י חלקו לו שם זה אע"ג דעובדא דסחי בירדנא הי' בחיי ר"י נקט הש"ס ע"ש שיקרא אח"כ והא דבנדה אמרינן מ"ט קרי ליה מרא דא"י דההוא איתתא דאייתי דמא כו' ופירש"י בקי במראות דמים מכל חכמי א"י נראה דודאי לאו משום זה לבד חלקו לו שם זה דא"כ מאי קאמר ביומא השתא ר"א מרא דא"י לא משתעי ר"ל כו' ומאי קושיא דאטו משום שהיה בקי במראות מכריע חכמי ישראל שמא בענינים אחרים רבה בב"ח גדול ממנו לכן מביא בפ"ב דגיטין דאמר עולא לר' יהודא לא תצטער דהא ר"א מרא דא"י קרי קמי' וחתים ופי' רש"י בקי מכל חביריו אלמא דלאו משום האי מילתא דמראות חלקו לו כבוד להיקרא בשם מרא דא"י אלא בקי מכל חביריו בכל ענינים והא דקאמר בנדה ואמאי קרו כו' נראה משום דהתם אמר עולא ומה ר"א מרא דא"י כי מיקלע לאתרא דר"י לא חזא דמי כו' קשיא ליה מה שכתב דנקט ליה עולא הכא בהאי שמא ולמד ממנו ק"ו לענין ראיית דם באתרא דר"י וע"ז קאמר משום דההוא איתתא כו' (וטפי הוה ניחא אי הוי גרסינן ואמאי קרי ליה כו' ואעולא קאי דקרי ליה הכי אך לשון רש"י בגיטין שכתב דבמס' נדה מפרש אמאי קרי מרא דא"י צ"ע לפ"ז וצ"ל דרש"י סבירא ליה דמחמת ההוא עובדא החלו לקרותו בשם זה אבל ודאי שהיה בקי בכל ענינים טפי מחביריו) ועכ"פ אחר שלמד אצל ר"י נתחכם ביותר עד דקרי ליה מרא דא"י וכן משמע בנדה דע"ש סופו קאמר שהרי אמר כי מיקלע לאתרא דר"י כו' והיינו פומבדיתא והרי ידוע שר' בתר דסליק לא"י שוב לא חזר לבבל וכדשמע

בהפועלים דר"ז יתיב בתעניתא דלא נשכב ר"א בשניה ונפלו עליה מילי דצבעא וע"כ הא דכי מיקלע לאתרא דר"י בעודו בבבל היה וקאמר אע"פ שהיה מרא דא"י בראיית דמים גם כן דהא האי איתתא כו' (ועיין בסה"ת הל' א"י שכתב שבסדר התנאים יש שר' יוחנן חי יותר משלש מאות שנה וחשיב התם שהיה חי גם אחר רב אשי וצ"ע דבפ' הפועלים משמע שנפטר סמוך לפטירת ר"ל ובר"ה דף כ' שלח ליה ר"י נשיאה לר' אמי הוו יודעין שכל ימיו של ר' יוחנן היה מלמדנו כו' ואין כאן מקומו:

והנה הר"ן כתב רפ"ק דסוכה מסורת מפי הגאונים ז"ל דהא דאין הלכה כתלמוד במקום הרב ה"מ כשנחלק עליו בחייו דכיון שלא קיבל רבו דבריו נדחו דבריו אבל כשנחלק עמו לאחר מיתה לא אדרבא קי"ל הלכה כבתראי ואף שכתבו דווקא מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי מכל מקום גם בדורות שלפניהם עכ"פ אין הכרח לכלול אין הלכה כתלמיד במקום הרב בכה"ג שלא נחלק בפניו שהרי אין הוכחה מדלא קיבל הרב את דבריו וא"כ היכא דמסייע ליה מתניתין וכה"ג שפיר מצינן למפסק כוותיה ומכ"ש בתלמיד חבר וכמו שכתבתי וכן כתב הנ"י ר"פ כיצד הרגל שהרא"ה כתב בשם רבותיו ז"ל דכשהתלמיד מאריך ימים אחרי רבו וחולק עליו הלכתא כמותו וע"ז אמרו דהלכה כבתראי ובש"ג שם כתב שע"פ כלל זה יש לסלק כמה קושיות שהקשה הרא"ש על הרי"ף בב"מ וכן הריטב"א בסוכה כ' כלשון הר"ן ז"ל ע"ש ועיין בס' יבין שמועה למהר"ש אלגזי ז"ל דלאו דוקא בחייו אלא כשנחלק עמו פנים בפנים וידע הרב בדברי התלמיד ולא קיבל דבריו דזיל בתר טעמא כו' ע"ש ועיין במעדני מלך פ"ב דנדה גבי פלוגתא דרבי ור"ח לענין בדקה בעד כו' ופסק הרא"ש כר"ח וכתב טעמא מע"מ משום דר"ח בזקנותו תלמיד חבר דרבי הוי כמו שכתבו התוס' שם ועיין ברש"י פ' הדר שכתב תלמיד חבר חכם כמותו אלא שלמד ממנו דבר א' או יותר ובשו"ת הריב"ש ובשו"ת מהרי"ק הוכיחו דאף אם לא הגיע להיות חכם כמותו הוי תלמיד חבר (וע"ש במהרי"ק שהביא מהסמ"ג בהא דרבינא ורב אשי וכ' דאפשר דר"י ט"ע לא פליג אלא משום דסבירא ליה דרבינא בתראה טפי מר"א כמו שכתב בהדיא ולא סבירא ליה לפלוגי משום סוף הוראה כו' ע"ש ולא נמצא כן בדברי ר"י ט"ע טעמא משום דרבינא בתראה הוא רק סתם כתבו בשמו שהלכה כרבינא אך במרדכי פרק הנושא כתב ויש תוספות דמספקא להו משום דרבינא בתרא הוא עד כאן לשונו וקצת צ"ע לפי פי' ה"ג שכתב רש"י במו"ק בהא דאמר רב אשי לבר קיפוק כו' בנוסחות הע"י וברש"י ליתא) נראה שרבינא נח נפשיה קמיה דר"א אך מהא דב"ב דף קנ"ז אמר רבינא במהדורא קמא אמר לן רב אשי כו' נראה שחי אחר רב אשי וכן כתב רב שרירא שר"א נפטר תשל"ח לשטרות ורבינא דסוף הוראה תת"א ואם

תרצה לקיים כפירוש ב' דרש"י צ"ל דעל רבינא שהיה בימי רבא כמ"ש התוס' בחולין קאי שהוא נפטר קודם כמבואר ג"כ בדברי רב שרירא וקצרתי:

והנה מה שכתב כ"ת דאמרינן בש"ס ה"ד תלמיד חבר כר"כ כו' טעות נזדקר בקולמסו דלאו אתלמיד חבר איתמר רק אהא דרב ותלמידו מונין להם שנים כמבואר בסנהדרין רק האמת שהיו תלמידי חברים כמ"ש רש"י בשבת דף קמ"ו משום כבוד רבותינו ר"כ ור"א ע"ש ומההיא דסנהדרין משמע איפכא כיון דמונין להם שנים אלמא שדעתם מכרעת ולא מסתבר לומר דדווקא כשהשוה לדעת רבו או כשיש אחר ששוה לרבו דמסייע בהדי' דמה"ת לחלק כיון דלסברי' לא צריכי אם כן למה לא יוכל לחלוק על רבו במילתא דתליא בסברא. ומה שכתב דאין הלכה כמותם כ"א מטעם דשתיק רב ושתיקה כהודאה אין הכרע כלל דהתם לא החליטו דעתם לומר שהסברא להיפך רק דרך שאלה ואי הוי מהדר להו דודאי דינא הכי הוו מקבלי מיניה וגם בהך פלוגתא דנ"ד דר"א ור"י כה"ג הוא דודאי ר"י דפוסק כר"י שהוא יחידאה משום דמסתבר ליה טעמי' דר"י ושפיר מצי לפלוגי עליה אי מסתבר ליה טעמייהו דרבנן וגם מה שכתב כ"ת דאף דר"כ ור"א שניהם נגד רב לא פסקינן כוותייהו בספר יבין שמועה הוכיח מדברי המרדכי פרק המפקיד בשם ראבי"ה גבי פלוגתא דרבה ואביי ורבא דאי הוו תרי הוה הלכתא כוותייהו:

אך מדברי הרשב"א בתשובה סימן תס"ד גבי עיסה שנילושה בביצים מבואר דאף בב' תלמידים אין הלכה כנגד הרב ומה שכתב כ"ת דאם הלכה כר"י לגבי ר"ל שהיה גדול מר"א כ"ש מר"א לא רציתי להאריך הרבה פעמים מצינו שלא למדו ק"ו בענין פסקי הלכות ועיין בשו"ת חו"י ובשו"ת מהרי"ק וגם שאע"פ שמתחלה היה ר"ל גדול מר"א כמו שכתב מההוא דילמא מכל מקום אח"כ אפשר שנתחכם יותר וכמו שכתבו התוס' בנדה גבי בזקנותו של ר"ח ור"א האריך ימים הרבה אחר ר"י כמש"ל דר"ז יתיב בתעניתא דלא נשכב ר"א בשניה ומסתמא נתקבלה תפלתו ור"ז גם כן האריך ימים כדאיתא במגילה והיה בימי אמוראים אחרונים אך בלא"ה האריך כ"ת ללא צורך דודאי דינא הכי דבדאורייתא יש לילך אחר הגדול אפילו אם לא היה רבו כלל כדאיתא בע"ז וביו"ד סימן רמ"ב בהגהת או"ה ומכ"ש בתלמיד חבר אם לא הגיע לחכמת רבו דאיכא תרתי אך היכא דיש סיוע לפסוק כוותיה אף שכנגדו החלוק עליו הוא גדול ממנו שפיר מצינן למפסק כוותיה וגם בכלל אין הלכה כתלמיד במקום הרב כן הוא ומכ"ש בתלמיד חבר וכמבואר בגיטין דף ס"ד לענין פלוגתא דשליש שהרי"ף והרמב"ם וכמה פוסקים פסקו כר"ת אף על גב דתלמודיה דר"ה הוי משום דהש"ס פריך אליבא דר"ח ואף שכתב בשם הרמב"ן שהנוסחא הראשונה של הרי"ף דהלכה כר"ה וסבירא ליה להרשב"א והרא"ש להחמיר

והיינו משום שלא נתגלה להם טעמו של הרי"ף כדפריך רבינו אפרים עליה דהרי"ף דמסוגיות הש"ס אין ראיה ולענ"ד ודאי עיקר כנוסחא שלפנינו שכן כתב הרי"ף בתשובה שזכינו לאורו שכתב להדיא דהלכה בהא כר"ח והביא ה"ה תשובה זו ונראה כיון דר"ח לאו תלמיד גמור הוא אלא תלמיד חבר כמו שכתבו התוס' בפרק הדר ובסיוע כל דהו מצינן למיפסק כוותיה משא"כ אי איכא סיוע מה"ת לפסוק כוותיה אפילו אם היו שוין ומכ"ש בתלמיד כנגד הרב אף אנו נאמר בנ"ד דר"א תלמיד חבר דר"י כיון דמסייע ליה כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים וכללא דהלכה כסתם משנה מסתבר ליה להרמב"ם לפסוק כוותיה דר"א נגד ר"י ומכ"ש די"ל אמוראי נינהו אליבא דר"י וכמ"ש שם ומכ"ש דא"ש לפי מה שכתבתי לעיל מדברי התוס' דיומא דף ד' דאף דר"א אומר סתמא אית לן למימר שהוא מתורת ר"י רבו וכדאיתא ביבמות וכן מבואר לענ"ד בש"ס דתענית דף ד' ע"ב אמר ר' אסי אמר ר"י א"ל ר' זירא לר' אסי ומי אמר ר"י הכי והתנן כו' ואמר ר"א הלכה כר"ג א"ל גברא אגברא קרמית כו' ולכאורה הוא תמוה על ר"ז מה עלה על דעתו בזה וכי חדת הוא ליה שר"א יהיה חלוק על ר"י ויותר תמוה לישנא דר"ז דפריך ומי אמר ר"י הכי ומייתי מדר"א שזה מורה דממימרא דר"א מוכח דר"י לא אמר הכי אלא הוא הדבר אשר דברתי דמימרא דר"א בסתמא נמי על הרוב הוא מתורת ר"י וכההיא דיבמות ולכן שפיר הקשה ר"ז ממימרא דר"א מוכח דר' יהודה לא אמר הכי ועל ידי זה משני ליה גברא אגברא קרמית דמה שאני אומר משום ר' יהודה כן הוא ור"א טעמיה דנפשיה קאמר ומהך לישנא דגברא אגברא קרמית משמע שאין דברי ר"א דחויין במקום ר' יהודה וכנראה גם כן ממה שכתב במהרי"ל כשהי' אומר דין משם רבו מהר"ש מווינא והקשו לו שהטור אינו כותב כן היה משיב גברא אגברא קרמית ע"ש. ומצאתי בחידושי הריטב"א למסכת תענית שכתב שם יש נוסחאות דגרסי רב חסדא ונוסחא דהרי"ף דגרס ר"א דייקא טפי דהא בש"ס פרכינן מדר"י ואי ר"א הוא מאי קושיא ואע"ג דמשני גברא אגברא כו' מכל מקום היכא ס"ד למירמינהו אבל לגרסא ר"א א"ש דתלמידיה של ר"י והיינו סבורים דהא דר"א מדרביה היא ופרקינן גברא אגברא כלומר ר"א לחוד ור"י לחוד כלומר ר"א דנפשיה הוא ולא שמיע ליה מרבי' ודכוותי' בב"ק בפ' שור שנגח כדכתיבנא התם עד כאן לשונו. ולפי מה שכתבתי נתיישב היטב הא דאמרינן בעירובין כאן וסבירא ליה והאמר רבה בב"ח אמר ר"י וכו' ומשני כאן ולא סבירא ליה והא דר"א כאן וסבירא ליה הוא וכדפריך לעיל גבי הא דאמר ר"א הזורק לבין פסי ביראות הא אמר ר"א חדא זימנא כו' אי מהתם ה"א כאן ולא סבירא ליה קמ"ל כאן וסבירא ליה ולימא הא ולא ליבעי הך חדא מכלל חברתה איתמר ופי' הריטב"א דאיהו הזורק לפסי ביראות קאמר ואידך

דלקמן אמרוה התלמידים באוקימתא דמתני' מכללא דמימרא דהכא עד כאן לשונו ומכל מקום הדבר תמוה דקאמר ר"י ור"א דאמרי תרווייהו כאן הודיעך כו' וכללו התלמידים מימרא דר"א לדר"י והם גופים מחולקים דר"י כאן ולא סבירא ליה ודר"א כאן וסבירא ליה ולא מצינו כה"ג בכולי תלמודא ומכ"ש לפי המבואר דר"א גופי' לא אמר כלל הך מימרא דכאן הודיעך רק התלמידים בכדי שיהא שגור בפיהם מימרא דר"א בדרך קצרה כללוהו עם מימרא דר"י ואיך עשו כזאת דהא איכא למיטעי מהא לפרושי דר"א כדר"י וכמו שכתב שם בש"ס דסד"א כאן ולא סבירא ופי' הריטב"א שם משום דהך דר"י כאן ולא סבירא ליה הוא ואם כן איך כללו אותם יחד ולפי מה שכתבתי א"ש דודאי ר"א לאו לפלוגי אדר"י רביה קאתי אלא שדברי ר"א הם אמורים מתורת ר"י רבו דר"א גופיה סבירא ליה דר"י כאן וס"ל קאמר ולא סבירא ליה מימרא דרבה בב"ח משמיה דר' יהודה וכדאמרינן בעלמא אמוראי נינהו ואליבא דר"י וה"נ דכוותיה אך הש"ס פריך כיון שהתלמידים קבעו מימרא זו דר' יהודה אמר כאן הודיעך כו' ודאי קושטא הכי הוא וכמו שכתב לקמן מדברי הריטב"א בשם הרי"ף פרק ע"פ ואם כן איך אמר רבה בב"ח משמו דאמר ר' יהודה ירושלים כו' ועל זה קאמר דכאן ולא סבירא ליה קאמר אבל ר"א גופי' ודאי דסבר דכאן וסבירא ליה קאמר ולכך קאמר הך דינא דהזורק פסי ביראות כו' לפרושי מלתי' דר' יהודה רבו דכאן וסבירא ליה קאמר ודלא כמו שמפרש רבה בב"ח איהו לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה הך דרבה בב"ח כלל וכבר כתבתי דמוכח דר"א היה גדול מרבה בב"ח וזה סיוע גדולה לפסק הרמב"ם שפסק כר"א בהא דהזורק כו' אף על גב דלרבה בב"ח בשם ר"י אין לפסוק כן:

ואמנם בהך מלתא דרבה בב"ח גופיה שבתשובתי טרחתי ליישב שלא יסתור רבה בב"ח דברי עצמו בחולין שאמר בשם ר' יהודה הלכה כסתם משנה וכתבתי דאפשר דרבה בב"ח לא סבירא ליה כדפשיט רבה לרחבא עתה ראיתי כי אחים טרחתי כי הנוסחא שלפנינו בחולין דף מ"ג אמר רבה בב"ח אמר רבי יהודה הלכה כסתם היא משובשת וצריך למחוק אמר רבה בב"ח רק והאמר ר' יהודה שבש"ס הובא הך מימרא יותר מעשרים פעמים ולא אחד בהם שיהא המימרא רבה בב"ח ואדרבא להדיא אמרינן בגיטין דף פ"א אמר רבה בב"ח אמר ר' יהודה מחלוקת בשראוה שנבעלה כו' ומי אמר ר' יהודה הכי והאמר ר' יהודה הלכה כסתם משנה כו' אמוראי נינהו ואליבא דר' יהודה הרי מבואר דרבה בב"ח אינו סובר הך מימרא דהלכה כסתם משנה כלל וכן מוכח לענ"ד מש"ס דיבמות דף ט"ז ע"ב דקאמר וכי תימא זאת ולא סבירא ליה והאמר ר' יהודה הלכה כסתם משנה ומשני אמוראי נינהו ואליבא דר' יהודה מתרמוד מ"ט לא פליגי בה

ר' יהודה וסביא כו' פליגי בה רב יוסף ורבנן תרווייהו משמיה דרבה בב"ח חד אמר תריסר אלפי גברי כו' כו' וע"ש בתוספות ד"ה אמוראי נינהו ובד"ה קסבר דהך מ"ד על כרחך לא סבירא ליה מימרא דר' יהודה הלכה כסתם משנה ואם כן דבר ברור הוא דרבה בב"ח הוא מהנך אמוראי דסבירא ליה דר"י לא אמר הלכה כסתם משנה רק היכא דבעי למפסק הכי אמר הכי בהדיא כמו שכתב רש"י שם וא"כ רבה בב"ח לשיטתן שפיר אמר הך דירושלים כו' משמיה דר"י אף על גב דסתם משנה דלא כר' יהודה ר"י לא סבירא ליה הכי מה שאין כן אנן לדידן קי"ל כמ"ד אליבא דר' יהודה הלכה כסתם משנה וכמ"ש התוספות ביבמות שם ד"ה קסבר ולמדו כן ממה דפריך הש"ס בפשיטות מהך מימרא וכן דעת כל הראשונים אם כן פשיטא דלא שבקינן רבנן וסת"מ ולפסוק כר"י. אך צ"ע לענ"ד בשבת דף קי"ב דאמר עולא ואי תימא רבה בב"ח אמר ר' יהודה כמחלוקת כו' ופריך והאמר ר' יהודה הלכה כסתם משנה אמר ר' יהודה בר יוסף תהא משנתינו בסנדל כו' שלא לשבור דבריו של ר"י ומאי פריך אדרבה בב"ח וגם דמאי צריך ר"י בר יוסף לשנויי דהא תרווייהו לית להו כללא דהלכה כסתם משנה ואפשר דאהך לישנא דעולא אמרה קשי' ליה ור"י בר יוסף אליבא דעולא משני הכי דאפשר דעולא הוא מהנך דסבירא ליה הך מימרא אליבא דר' יהודה וצריך עיון ועיין במשנה למלך הל' כלים מה שכתב על דברי הרמב"ם שם. ובביצה דף ל"ז דאמר רבה בב"ח אמר ר"י הלכה כר"ד ופריך והאמר ר"י הלכה כסתם משנה ולאו אוקימנא כאן ברועה אחד כו' ולכאורה מאי קושיא אדרבה בב"ח דאיהו לא סבירא ליה דאמר ר' יהודה הלכה כסתם משנה כלל ואפשר לומר דאיפכא קשיא ליה אמ"ד הלכה כסתם משנה איך יתרץ הך דר"י שאמר רבה בב"ח משמו דאמר הלכה כר"ד ואף שיכול לתרץ דהך מ"ד לא סבירא ליה מלתא דרבה בב"ח בשם ר"י מכל מקום אין דרכו של הש"ס לתרץ כן כ"א היכא דליכא לשנויא בענין אחר וכמו שכתב רש"י בחולין וכן בכמה דוכתי משנינן ר"י סתמא אחרינא אשכח ולא משני אמוראי נינהו כו'. וראיתי בס' דברי אמת קונטרס שלישי הביא הך דגיטין דרבה בב"ח לית ליה הך כללא וכתב דבהכי א"ש קושיית הרשב"א בשבת דף ק"ו דלמה הוצרך רבה בב"ח למפסק כריב"ק הלא הלכה כסתם משנה וכן הקשו התוספות בשבת דף ל"ט והרשב"א שם אהא דאמר רבה בב"ח הלכה כר"י דהא ר"י אית ליה הלכה כסתם משנה ולפי מה שכתבתי לק"מ דרבה בב"ח לית ליה האי כללא ע"ש בהא דשבת דף ל"ט אין תירוץ זה מספיק וכמש"ל מש"ס דביצה דגם אמימרא דרבה בב"ח אמר ר' יהודה פריך הכי מטעמא דכתיבנא אך מתירוץ התוס' והרשב"א שם משמע דאף לרבה בב"ח איתא להאי דהלכה כסתם משנה וזה צריך עיון ועיין שם בדברי אמת דמייתי גם כן דברי הש"ס

דחולין ונראה מדבריו שלא היה בגירסא שלפנינו אמר רבה בב"ח כלל ומצאתי בספר ברכי יוסף חלק א"ח סימן ש"ז שכתב שם על ספר דברי אמת בזה ובק"א שם הרגיש בזה שט"ס בנוסחא שלפנינו בחולין שוב ראיתי בש"ס הנדפס עם הגהות מוה' ישעיה ז"ל בחולין שם הניח זה בצ"ע מה דאיתא אמר רבה בב"ח דהא בגיטין דף פ"א אמרינן איפכא ובאמת שאין כאן צ"ע רק טעות דמוכח כיון דלא אישתמיט להזכיר בשום מקום במימרא זו רבה בב"ח כלל וקצרתי:

ועתה אבא למ"ש מכ"ת דבעיא דרחבא מרבה בתל וכל השקלא וטריא אליביה דר' יהודה דאליבא דרבנן אין נ"מ דאף בניחא תשמישתיה לא מבטלי מחיצתא אם כוונתו דמוכח דרבה ורחבא סברי הכי אין זה הכרח כלל וטובא אשכחן דמפרשי טעמייהו דתנאי אף על גב דלא סבירא להו כוותייהו ואדרבא נראה דלכך קבעי רב אשי להך שקלא וטריא בש"ס דמינה נשמע דהנך סתמא דטהרות אתיין דלא כר"י אלא כרבנן ובוודאי דהלכתא כוותייהו כיון דבכל דוכתא הלכה כסתם משנה ומסתייעא מזה מלתא דר"א ואי לאו הך שקלא וטריא דרחבא ורבא הוה אמרינן דאף ר"י מודה היכא דלא ניחא תשמישתי' ואם כן הלכתא כר' יהודה דסתמא כוותיה דטפי הוה מסתבר לאוקמי כר"י מלאוקמי כרבנן שצריך לשנויא דחיקא רה"ר לטומאה איצטריך ליה ולכך הביא בעל הש"ס הפלפול הזה דמינייהו תסתיים דסתמא כרבנן דלר"י אף בלא ניחה תשמישתיה מבטלי מחיצתא ואדרבא אם באנו ללמוד מסתמא דש"ס דקבע למלתיה למשקל ומטרי אליבא דחד ש"מ דהלכתא כוותיה יש לנו ללמוד ממה דקבע בש"ס מלתא דר"א לסתם מימרא בפ"ע ושקיל וטרי ביה טובא ומסיק דאשמעינן דבקעי רבים ופריך והאמר ר"א חדא זימנא כו' עד מכלל חברתה אתמר ואם הלכה פסוקה כר"י כל הפלפול הזה שלא לצורך וגם למה כללו התלמידים מימרא דר"א בהך דכאן הודיעך מאחר שאין זה הלכה כלל ומזה נראה דהלכה כר"א בהא דש"ס קבע ליה בסתמא מה שאין כן הך שמעתא דדף כ"ב דקאי להדיא אפלוגתא דר"י ורבנן ושפיר שקיל וטרי אליבא דר"י אף אי לית הלכתא כוותיה כדרך הש"ס בכל מקום וא"ל דמדקאמר אליבא דרבנן ל"ת לך כי תבעי לך אליבא דר"י משמע דסבירא ליה הלכתא כר"י וכה"ג כתבו התוס' בשבת דף קי"ג ע"ב ד"ה כי תבעי לך לרבנן דמשמע לך דהלכתא כרבנן כו' (ועיין שם מה שכתבו התוס' דביבמות ר"ח בר אשי אמר שמואל סבירא ליה כר"א צריך עיון דודאי בלא"ה לא קי"ל כוותיה דהא לא קי"ל כר"א דלא בעי חתיכה א' משני חתיכות. וללישנא קמא פשיטא דאין ראיה דלא קאמר רק דאין סיוע ממתניתין עיין שם ויש ליישב) נלענ"ד דהתם סתם גמרא קאמר לה שפיר משמע דהלכתא הכי מה שאין כן בהא דבעל האיבעי' שמא דמרי'

עליה שפיר דרכם למבעי אליבא דחד תנא אף אי לית הלכתא כוותיה ועיין בשבועות דף כ"א איבעיא להו ר"ע בכל התורה כר"ש כו' ועיין בנדה דף מ"ב דקאמר אליבא דרבנן לא קמיבעיא לי כי מיבעיא לי אליבא דר"ש כו' וגם בסתם גמרא איכא טובא ע"ש דף נ"ט ע"ב דקאמר איבעיא להו איש ואשה עומדין מה לי אמר ר"מ וכן בעי שם תרי בעיא אליבא דר"ש אע"ג דלית הלכתא כוותייהו (ועיין בשו"ת הר"ן סי' נ"ד ובש"ך סימן קצ"ג דכל דנ"מ גם אליבא דאידך שפיר שקיל וטרי אליבא דהאי שאין הלכה כמותו) ואם באנו לכתוב אין אנו מספיקים ולא מפסיקים. ושוב עיינתי בשו"ת חוות יאיר ומצאתי שכתב שם בסוף דף צ"ב וז"ל והרי גדולה מזו יש תילי תילין אבעיות שהם אליבא דמ"ד דלא קי"ל כוותיה כהא דעירובין דף צ' כו' ע"ש דחשיב טובא איבעי' כה"ג ואפשר שדעת התוספות בשבת הוא ע"ד שו"ת הרא"ש כלל פ"ד שהאמוראים מפרשים טעם התנאים אעפ"י שאין הלכה לידע טעמי משנה אבל אינם חלוקים בדברי מי שאין הלכה כמותו ע"ש ולפי"ז בהא דשבת דקאמר עלה א"ד לחרש יהיב ליה כו' א"ד לקטן יהיב ליה ודאי משמע דהלכתא כרבנן מה שאין כן היכא דלא תני עלה פלוגתא ובאמת מצינו גם כן טובא פלוגתא דאמוראי ושקלא וטריא אף אליבא דתנאי דלא קי"ל כוותיה עיין במנחות דף כ"ב פלוגתא דרב חסדא ור"ח לענין נבילה בטלה בשחוטה אליבא דר' יהודה דאמר מין במינו לא בטל ושקיל וטרי התם טובא ע"ש וכאלה רבים ואת"ל דנ"מ גם לרבנן וכמו שכתב במקום אחר גם בזה איכא נ"מ אליבא דרבנן וכמו שכתבתי בתשובתי בשם שו"ת מים רבים שכ"כ וקצרתי:

ומ"ש כ"ת דאף דהנך סתמי דטהרות כרבנן אטו האמוראים אינם פוסקים הלכה דלא כסתם משנה וכיחיד נגד רבים ז"א דהיינו אם פוסק בפירוש כן הלכה כיחיד אבל אם לא אמרו כן בפירוש רק מכלל דבריהם נשמע הדבר ידוע שכמה פעמים אמרינן דאליבי' דהאי תנא אמר ולא סבירא ליה ועיין בב"מ דף צ' ע"ב גבי חסמה בקול פליג ר"ל אר"י ואמר סתם פטור ומבואר בתוס' שם דאליבא דמ"ד לאו שיש בו מעשה אין לוקין קאמר אבל איהו סבר כר"י דלוקין ע"ש והא דאמרינן בשבת דף קי"ב מדקא מתרץ ר' יוחנן אליבא דר"י ש"מ כר' יהודה סבירא ליה א"ש דהתם חזינן דרבנן ור"י לענין טומאה פליגי ור"י בא לחדש וכן לחליצה לתרץ דברי ר"י שלא יסתרו דבריו משנה דחלצה בשל שמאל כו' אלמא דכוותיה סבירא ליה וע"ש דאמרינן עלה ומי אמר ר' יהודה הכי והאמר ר"י הלכה כסתם משנה ותנן סנדל כו' אמר ר' יצחק בר יוסף תהא משנתינו בסנדל שיש לו ד' כו' שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן נראה בעליל דאף בכה"ג דמתרץ מילתיה דר"י אפ"ה היינו שוברים דבריו מחמת הסת"מ וע"ש שהרמב"ם פסק שם דלא כר"י מחמת הסתם

משנה ועיין במשנה למלך שם והילך לשון הריטב"א בחידושי תענית דף ט' הגיע י"ז מרחשון כו' וכל דוכתא דאיכא כה"ג דרך הגאונים ז"ל לסמוך על לשון הש"ס כמו שכתב הרי"ף פרק ע"פ גבי זמן הבדלה ואם כן סמכינן הכא אלישנא דגמרא דפסק משמיה דר"ח הלכה כר"י בזו וליתא לסתם מתניתין אבל הרי"ף הביא משנתינו כפשטא כו' וקשיא עלי' דמרן ז"ל מה דכתב בהלכ' פסחים כו' ושמא דעת הרי"ף דאף על גב דבעלמא תפסינן לישנא דש"ס ושבקינן לישנא דאמוראי ואע"ג דהוי לישנא בתרא הכא נקטינן לענין הפסקה כלישנא דאמימר משום דלא נסתור כלל שבידינו מדר' יוחנן שהלכה כסתם משנה כו' ע"ש. ומה שכתב כ"ת דההיא דשבילי בית גלגול לכאורה הוי סתמא דאתי כר"י ליתא וכמו שכתבו התוספות שם דהא דאיצטריך לשנויי יהושע אוהב ישראל כו' היינו לתרוצי הא דאמרי דבי ר' ינאי כל שאין העבד כו' והיינו כדי לתרוצי דמתני' אתיא ככ"ע ע"ש ומכ"ש לפי מה שכתב הריטב"א דהא דפריך ליה הכא עדיף טפי וקושטא דמלתא הוא ולעיל דלא הוי ליה תירוצא אחרינא שני ליה ר"ה לטומאה איצטריך ליה ע"ש ואם כן פשיטא שלא בא לומר שהסתמות סותרות רק בא לומר דהך כר' יהודה נמי מצי אתיא. ולולי דברי התוספות והריטב"א הייתי אומר דלכך לא משני כאן רשות הרבים לטומאה איצטריכא ליה שלענ"ד ה"פ דמאי דקאמר רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה ה"ק שאעפ"י שהוא רשות היחיד לשבת מכל מקום לטומאה רשות הרבים הוא ועיקר מילתיה משום טומאה מתני' (ובעירובין דף ח' ודף כ"ב איתא גבי חצר שהרבים כו' רשות הרבים לטומאה ורשות היחיד לשבת ולכך נרשם בצידו מתוספתא וליתא דמתניתין היא סוף פ"ו דטהרות ושם איתא רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה אך אפילו להך נוחתא מפרשינן שפיר שהוא רשות הרבים לטומאה אע"פ שרשות היחיד הוא לשבת) ושבת נקט לצורך רבותא דטומאה אבל בהך דשבילי בית גלגול א"א לפרש כן שהרי מסיים שם אמר ר"א לא הוזכרו שבילי בית גלגול אלא שהם רשות היחיד לכך ולכך ואם כן תיקשי שבת למה הוזכרה בבית המדרש לענין שבילי ב"ג כיון דאפילו אי ניחא תשמישתיה הוי רשות היחיד ולא היה להם להזכיר רק טומאה לחוד ומזה מוכיח דגם שבת איצטריכא ליה ואליבא דר' יהודה אך אף אם נאמר דהך דשבילי ב"ג סתמא הוי וכר"י ומכל מקום עיקר כהנך סתמא דאתיין כרבנן דהא הך דשבילי ב"ג הוא שנויה בטהרות שם קודם מתניתין דמבואות ומתני' דחצר שהרבים כו' ואם כן סתמא בתרא עיקר ועיין בתוספות חולין דף מ"ג ובשבועות דף ג' ובתוס' שם ד"ה והדר סבר ר"י וגם בלא"ה אמרינן בסנהדרין דף ל"ד ובנדה אהא דפריך לר"י מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא ומשני סתמא דרבים עדיף:

ומ"ש כ"ת על מה שכתבתי דרבה בב"ח דאמר משום ר"י ירושלים כו' ע"כ לא סבירא ליה כדפשיט רבה וסבירא ליה דמודה ר"י בלא ניחא תשמישתיה דאם כן מצינו מחלוקת מפורשת בזה לתלמידי ר"י ולמה לא הביאו רחבא ורבה דבריהם והך מימרא דרבה בב"ח מפורסמת הוא בש"ס ודוחק לומר שלא שמעוה כו' לא ידענא מאי קאמר דהא הנך מימרא דמעלות ומורדות ודאי לא שמיע להו כמו שכתבו התוספות וקצת צריך עיון על התוספות לפי מה שכתבו לעיל דמאי דקאמר קרקפנא חזינא כו' היינו רבה ואפשר דלבתר הכי שמיע ליה ואי משום דלא מייתי מדרבה בב"ח שסותר לכלל דהלכה כסתם משנה פשיטא דלק"מ דרבה באמת לא סבירא ליה וסבירא ליה דהלכה כסתם משנה דאתיא כרבנן וכמו שהוכחתי מהא דמבוי שנפרץ כו' ומכ"ש לפי מה שכתב לעיל דבאמת רבה בב"ח לא סבירא ליה כסת"מ אם כן פשיטא דליכא לאוכחי מיניה כלל ומה שכתב כללא דמלתא אין לסתור דברים מפורשים לאמוראים והלכות ברורות מפני קושיות ודקדוקים כאלה כו' אומר אני שהוא פטפוטי דברים בעלמא דמה דברים מפורשים לאמוראים מצא בזה דאי משום הנך מימרא דמעלות ומורדות אין זה רק דברים סתומים והתוס' כתבו ודווקא בא"י כו' אבל בח"ל חייב ואליבא דר"י כו' ולא כתבו וסבירא ליה כר"י רק ר"ל דהנך אמוראי נקטו מלתייהו אליבא דכ"ע דבא"י מעלות ומורדות פטורין אף לר"י וכדאמרינן לקמן יהושע אוהב ישראל הי' מה שאין כן בח"ל תליא בפלוגתא דר"י ורבנן דלר"י חייב ולרבנן פטור ולא עלה על דעתם כלל להכריע בזה בין פלוגתא דר"י ורבנן ואם איתא שבאו להכריע בזה כר"י איפכא הו"ל למימר דמעלות ומורדות שבח"ל חייבין והיינו כר' יהודה והוה דייקינן מינה דבא"י פטורין משום דבלא ניחא תשמישתיה מסרה ליחיד אלא ודאי כמו שכתב דנקטו מלתיהו לאשמועינן דבא"י כ"ע מודו ובח"ל באמת היינו פלוגתייהו ובהכי א"ש דלא תיקשי עלייהו מהך דהלכה כסתם משנה ואף על גב דעל ר"י בר יוסף לא קשיא כמו שכתבתי בתשובתי דאיהו לא סבירא ליה הך דהלכה כסתם משנה וגם רבין יש לומר דלא סבירא ליה כמו שכתב בספר דברי אמת מסוגיא דתמורה גבי שאובה שהמשיכוה ע"ש מכל מקום על ר' אבהו תיקשי דהא ביבמות דף מ"ב סבירא ליה לר' אבוהו בהדיא דהלכה כסתם ולפי מה שכתב א"ש דאפילו תימא דר' אבהו אמר להך מימרא אינו סותר לסתם משנה כלל והלכות ברורות יש לפנינו הך מימרא דר"א שקבעה רב אשי בש"ס למימרא בפ"ע בלי מחלוקת ושקיל וטרי בה טובא והתלמידים כללוה במימרא דר' יהודה דכאן הודיעך והלכה ברורה מהך דמבוי שנפרץ כו' והלכה דיחיד ורבים הלכה כרבים והלכה כסתם משנה שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים תפסו כלל זה לעיקר גדול בכל מקום ואין במה לתלות לפסוק כרב

יהודא בהא רק מחמת מימרא דרבה בב"ח אמר ר"י ירושלים כו' ואפס מקום שיסבור ר"י כן רק שנאמר כמו שכתב דרבה בב"ח לא סבירא ליה הך דהלכה כסתם משנה או שיסבור דמודה ר"י בלא ניחא תשמישתיה ואתיין הנך סתמא אפילו כר"י והנה אם נאמר דמודה ר"י בלא ניחא תשמישתי' אליבא דרבה בב"ח א"כ פשיטא שאין לנו לתפוס כן דהא רבה פשיט לרחבא דאפילו עולים לו בחבל ושקיל וטרי טובא וקבעה רב אשי בסתם וגם הנך אמוראי דמימרא דמעלות ומורדות כולהו סבירא להו דבח"ל חייבין לר"י אף על גב דלא ניחא תשמישתיה ואין מקום לנטות כ"א בשנאמר דרבה בב"ח לית ליה הך דהלכה כסתם משנה ואם כן לדידן דסבירא לן הלכה כסתם משנה תבנא לדיינא לפסוק כסתם משניות דטהרות דאתיין כרבנן:

ואני תמה על הרמב"ן והריטב"א שדעתם לפסוק להלכה כהך מימרא דר"י ירושלים כו' ומן יהיב לן מעפרייהו. ומלינין עיינין שהרי הסוגיא מפורשת שזה נגד סת"מ ואיך אפשר שר"י תופס כן להלכה והרי הרמב"ן גופי' במלחמות פרק אילו עוברין כתב על דברי הרז"ה שם דפוסק כר"ש דסתם משנה כוותיה דלא כרבנן ודלא כר"י והרמב"ן כתב דתימא הא לא חש לקמחיה דאי מתני' סתמא היא היכא סבר ר"י כרבנן והאמר ר"י הלכה כסתם משנה כו' כ"ש דאנן מדר"י הוא דנפקא לן הלכה כסתם משנה וה"ל למרמי דר"י אדר"י אבל כוף אזניך לשמוע דהא סתמא לאו דסמכא הוא משום דסתם ואח"כ מחלוקת הוא כו' ע"ש באורך וכך הם דברי הר"ן שם בע"א קצת וכיוצא בזה כתב במלחמות פ"ב דמגילה ע"ש (והר"ן שם כתב על דבריו דמה שכתב דלא אפשר דסבירא ליה כרשב"ג כיון דסבירא ליה הלכה כסתם משנה אינו מוכרח כו' ועוד דהא ר"י זימנין פסיק דלא כסתם משנה וכדאמרינן בכמה דוכתי אמוראי נינהו ואליבא דר"י עכ"ל והך לישנא זימנין פסיק כו' צ"ע וגם דהתם מימרא דר' אבהו ור"א סבירא ליה הלכה כסתם משנה כמבואר ביבמות ע"ש) וכן כתב הרמב"ן בכמה דוכתא הרי שלא זז מכלל זה זיז כל שהוא אפילו ביחיד במקום רבים אם לא במקום שי"ל דהך סתמא לאו דסמכא הוא וגם הריטב"א הובא בשיטה מקובצת לב"מ דף נו"ן כתב אהא דאמר רבא הלכתא שתות קנה ומחזיר אונאה יש מקשים כיון דאוקי רבא סתם מתני' כר"י היאך פסק הלכה כר"ט כו' וזו אינה קושיא שאין למדים מן הכללות והרבה פעמים פוסקים האמוראים הלכה כיחיד וכן פוסקים לפעמים הלכה דלא כסתם משנה חוץ מר"י שהוא סובר דלעולם הלכה כסתם משנה עד כאן לשונו. והריטב"א בחידושי גיטין דף פ"א בההוא דאמר רבה בב"ח אמר ר"י מחלוקת בשראוה שנבעלה כו' אבל הרי"ף פסק כסתם משנה כו' דסמך אאידך אמורא שאמר משמיה דר"י הלכה כסתם משנה דבכל דוכתא מקשינן הכי

להדיא ולא מתרצינן אמוראי נינהו אלא אגב הדחק היכא דלא משכח תירוצא למלתא אלא בהכי עד כאן לשונו. ואם כן איך כתבו לסמוך בזה על מימרא דרבה בב"ח אמר ר"י לפסוק הלכה כר' יהודה כיון שהם עצמם החליטו דר"י סבר הלכה כסתם משנה ואין מוציא מן הכלל אלא היכא דאשכח סתמא אחרינא ואיכא לאלומי האי סתמא טפי או אם היה גורס במימרא דמסיים שהם דברי היחיד וכמו שכתב רש"י בשבת דף קמ"ז גבי ההוא חכינאי מתני לה וכן כתבו התוס' בחולין דף ע"ז גבי אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה שאין לפרש דמוקי כיחידאה דהא סבירא ליה הלכה כסתם משנה אף דאתי כיחיד ע"ש וכן כתבו בכמה דוכתי ולפי מה שכתב מהך דרבה בב"ח אין סתירה כלל דאיהו לא סבירא ליה הך דהלכה כסתם משנה ואיכא למימר דרבה בב"ח שמע הך מימרא מר"י בתחלה דאכתי לא הוה מסתבר ליה הך דהלכה כסתם משנה וכמו דחזינן דסבירא ליה לרבה בב"ח ור"י בר יוסף ועוד אמוראי אליבא דר"י ושוב חזר בו ולמד ולימד דהלכה כסתם משנה וממילא דחזר בו גם כן מהך מימרא דירושלים כו' דאתיא כר' יהודה ולא כסתם משנה וכה"ג אשכחן ביבמות דף ס"ד דאמר רבא עלי' דר"י בר יוסף יצחק סומקא לאו בר סמכא אבין ישנו בחזרה יצחק סומקא אינו בחזרה ופירשו רב יצחק אינו מצוי לפניו ופעמים ששמע דבר מר"י ולמחר חוזר בו ר' יהודה והוא אינו יודע עד כאן לשונו ואם כן יש לומר דהנך מימרא דשמעינן מנייהו דאתיא כר' יהודה היה קודם חזרה שהיה סבור שאין הלכה כסתם משנה ושוב חזר בו ר' יהודה ואמר הלכה כסתם משנה והיינו מימרא דר"א שהוא מתורתו של ר' יהודה מכל מקום פריך ממימרא דר' יהודה דכאן הודיעך על רבה בב"ח דהך מימרא היה שגור בפי התלמידים וקבעוה בש"ס בסתם ואם כן היה לו לרבה בב"ח לחזור בו ממה ששמע מר' יהודה הך דירושלים כו' וע"ז משני דלרבה בב"ח מתפרש כאן ולא סבירא ליה אבל אנן לדידן דקי"ל כמ"ד אליבא דר' יהודה הלכה כסתם משנה אתי' כפשטא דכאן וסבירא ליה הוא וכמו שאמר ר' אליעזר וגם בפשיטות יש לומר דלמ"ד הלכה כסתם משנה הך מימרא דרבה בב"ח אליבא דר' יהודה אתמר וליה לא סבירא ליה ורבה בב"ח דגמיר לה בסתם לטעמיה דל"ל הלכה כסתם משנה סוף דבר הכל נשמע שדברי הרמב"ן והריטב"א הם צריך עיון גדול והדבר ברור לענ"ד שהרי"ף שהביא מימרא דר' יהודה אינו רק ללמוד מזה דהיכי דשם רשות הרבים עליה לא מערבא כי אם בדלתות נעולות אבל לא נחית לברורי מהו ר"ה וסמך לו על מה שכתב בפ"ק דשבת דסרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין זהו רשות הרבים גמורה ובעירובין מייתי הך מתניתין דאם הי' דרך הרבים מפסקתן פלוגתא דר' יהודה ורבנן ומן הסתם אין לזוז ממה דקי"ל בכל דוכתא יחיד ורבים הלכה כרבים

וכן משמע מלשון הרי"ף שכתב וה"מ מבואות המפולשין לרשות הרבים הוא דסגי להו בצוה"פ כו' אבל ברשות הרבים גופא לא מערבא אלא בדלתות כו' דאמר רבה בב"ח כו' דאלמא כל שאינן ננעלים בלילה חייבין עליו משום ר"ה ור"ל דמבואות המפולשין שאין הרבים עצמם עוברים בתוך המבוי מצד זה לצד זה סגי בצוה"פ מה שאין כן אם הרבים עצמם עוברים שמה בענין שהוא רשות הרבים גמורה בעי דלתות כדאמר רבה בב"ח ירושלים כו' אלמא כל שאינם ננעלים כו' ר"ל שאינו לומד משם רק לומר דרשות הרבים שאין לה דלתות נעולות חייבין עליה אבל מכל מקום אינו בא ללמוד משם דאף שיש שם ד' מחיצות כירושלים חייבין עליה דזה לא מיקרי רשות הרבים לדידן כלל דכיון שיש שם ד' מחיצות ה"ל כרשות היחיד ואינו בטל על ידי בקיעת הרבים כלל רק שאנו למדים מדברי רבה בב"ח אלו לענין מה דמיקרי רשות הרבים לדידן לא מהני צוה"פ ובעי דלתות ולכן מייתי מיד בתר הכי הך דמבוי שנפרץ כו' דחצר מותרת אע"ג דבקעי בה רבים דתניא חצר כו' שהוא כדברי חכמים דבשם ד"מ לא אתו רבים ומבטלי הדברים ברורים לענ"ד ועתה ירא איש נבון וחכם כמוהו כי מי שקרא שם קושיות ודקדוקים הם הלכות גדולות וקבועות בלי פיקפוק ועל דא סמך רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל:

ועתה אבא למ"ש כ"ת דהא ודאי אף בשם ד' מחיצות כל שיש לו פרצות רחבות י"ו אמה הוי רשות הרבים גמורה אף לרבנן דפסי ביראות היינו בעשר או בי"ג אמה ושליש אבל בי"ו פשיטא דהוי ר"ה גמורה דאל"כ אין פרצה אוסרת לרבנן זה תימא וירושלים תוכיח לאחר שנפרצו בה פרצות הוי רשות הרבים גמורה אף לרבנן כדמוכח בפרק המוציא תפילין כו' וזה דבר פשוט אין צריך לפנים כו' עכ"ד ולולי כי מוחזקני במכ"ת דדייק וגמיר שמעתא הייתי אומר כמו שכתב בסוף ספר נה"כ בשם תשו' ב"י שכתב לחכם אחד שדומה למי שאחר שלמד כל מסכת עירובין כו' ונפלאתי איך טחן הדברים שהוציא מפיו וכתב שאין צריך לפנים ולדבריו כל מה שנתחבטו בזה ללמוד מדברי רבה בב"ח שאמר ירושלים כו' היא כר"י ולא כרבנן ליתא דגם רבנן מודו בהא שאם אינן נעולים הוא ר"ה כיון שהשערים רחבים י"ו אמה אין מועיל שם ד"מ ומה לי לאחר שנפרצו או קודם שנפרצו ואין שם דלתות נעולות וכבר הקשו כן התוס' דמאי מייתי מירושלים שהיו רחב י"ו לפסין ותירצו די"ל הואיל והי' לירושלים צוה"פ דחשיב כמחיצה לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה ועיין בתשובתי בארוכה בדברי התוספות בזה ועיין בריטב"א שכתב להדיא דאי איכא שם ד"מ אף ברחב י"ו נמי שכתב ואיכא למידק ר"י דאמר ירושלים כמאן אי לרבנן הא איכא שם ד"מ דעדיפי מפסי ביראות כי בודאי היה בכל פתח מכאן ומכאן עומד מרובה כו' וכן מבואר מהך דתל המתלקט ובדברי הריטב"א

שם והכל צפוי בתשובתי באורך. ומה שכתב ירושלים תוכיח לאחר שנפרצו בם פרצות דהוי ר"ה גמורה אף לרבנן כו' ולדבריו ה"ל למרמי ירושלים אהדדי דהא קודם שנפרצו ואין דלתות נעולות והשערים מפולשין ורחבים ט"ז אמה דסבירא ליה לרבנן דלא הוה רשות הרבים ולפי מה שכתבו התוס' הא דלר"י הוי רשות הרבים אף על גב דלדידיה שתי מחיצות דאורייתא מכל מקום הוי רה"ר לעומד באמצע הפילוש שהיו פתחים מפולשין לכל הצדדים ומבואר בש"ס דלרבנן לא קיימא הך דר"י ולא בעי דלתות משום דאיכא שם ד' מחיצות ואם כן מה שנה קודם שנפרצו מלאחר שנפרצו דהוה רשות הרבים כיון דעדיין יש שם ד' מחיצות ואף שהיה פרצות י"ו אמות ומפולשין קודם שנפרצו נמי היה במקום פתחים ט"ז אמה ואי הוו מודו רבנן דבקיע' ט"ז אמה מבטל מחיצות כה"ג גם קודם שנפרצו היה בטל ואף לפי מה שכתבו התוס' דכיון דאיכא צוה"פ כו' הרי בקל היה להם לתקן צוה"פ למקום הפרצות שלא יתבטלו המחיצות ויהיה רשות היחיד וגם נלע"ד שדברי התוס' בזה אינם אמורים שיהיה כן לדינא אליבא דרבנן שבמקום רוחב ט"ז יצטרך צוה"פ דז"א דאם נאמר שברוחב י"ו בטל שם ד"מ וה"ל ר"ה ממילא שאין צוה"פ מועיל לרשות הרבים רק כוונתם ליישב מה שהקשו דמאי מייתי מירושלים שהיה רחב י"ו לפסין שאינם רק י"ג וע"ז באו לתרץ דהש"ס סובר דאם איתא דלענין בקיעת רבים יש לחלק בין י"ג לי"ו דבי"ג לא מבטלי אם כן גם בט"ז ואיכא צוה"פ יש לומר דלא מבטלי דכמו ברחב י"ג ובקעי רבים אמרינן פתחא הוא ה"נ בט"ז נימא פתחא הוא כיון דיש כאן צוה"פ וע"כ לומר דלכך ירושלים חשיב רשות הרבים משום דבקיעת רבים מבטל מתורת פתח ומשוי ליה כפרוץ במלואו אם כן גם בפסין שדרך הרבים מפסקתו לא יועילו כח המחיצות שלא יצטרך לסלקה לצדדים ומשני כאן ולא סבירא ליה דאיהו דאמר כר' יהודה וממילא דלרבנן דסבירא ליה דרבים לא מבטלי מחמת כחו של מחיצות אתו עלה ולא משום דאמרינן פתחא הוא ממילא דאין לחלק דאף בי"ו ואין שם צוה"פ כיון דאיכא שם ד"מ ואין בקיעת הרבים מבטלתן הרי הוא רשות היחיד מן התורה ולולי דברי התוס' הייתי אומר ליישב בפשיטות ויתיישב גם כן מה שהוצרך הש"ס להקדים הך דר' יהודה ור' אליעזר דאמרי תרווייהו כאן הודיעך ומקשי עלה מהך דירושלים ובפשיטות ה"ל למימר אמתניתין והאמר רבה בב"ח כו' לימא דכר"י אמרה לשמעתיה וכדרך הש"ס בדוכתי טובא ודוחק לומר דניחא ליה לאקשויי דר' יהודה אדר' יהודה ולפי מה שכתבתי יש לומר דהא לא קשיא ליה דמצינן למימר דר' יהודה דאמר נמי כרבנן וירושלים שאני שהיה רחב ט"ז וכל שיש כאן ט"ז ליכא למימר דפתחא הוא אף שיש שם צוה"פ כיון דבקעי רבים ברוחב ט"ז שהוא שיעור ר"ה מה שאין כן ברוחב י"ג

אף על גב דאיכא בקיעת רבים אמרינן פתחא הוא לענין פסי ביראות אליבא דר' יהודה שם מה שאין כן השתא דקאמר כאן הודיעך כחן של מחיצות משמע דהא דלא איכפת לן בבקיעת רבים גבי פסים אינו משום דחשבינן לפתח אלא דאפילו חשבת ליה פרצה אין כח בקיעת רבים מועיל לבטל מחיצות העומדות וכיון דמחמת כחן של מחיצות אתינן עלה שוב אין לחלק בין י"ג לט"ז וכמו שכתבו התוספות והריטב"א בדף ו' ע"ש ויש להעמיס גם בכוונת התוספות כמו שכתבתי ומתיישב קושית מהרש"א וקצרתי:

ועכ"פ מבואר נגלה מדברי הש"ס והתוספות ובעל המאור והרמב"ן והריטב"א דלרבנן הך דירושלים אף בלא דלתות נעולות אין חייבים אף על גב שהוא רחב ט"ז ולמה יגרע אחר שנפרצו בה פרצות אך הדבר ברור דפרצות אלו אם היה באמצע החומה אף אם היה לארבע רוחות ומפולשים ורחבן י"ו אין בכך כלום לרבנן כיון דאכתי איכא שם ד"מ אך פרוצי ירושלים היה בקרנות ואם נפרץ בכותל מזרחית סמוך לקרן דרומי ונבדל שם בקרן דרומי ובכותל צפוני סמוך לקרן מערבי או איפכא ומכ"ש כשנפרצו כל הקרנות שבטל ממנה שם ד"מ ואין מועיל שום תיקון של צוה"פ כלל וראיתי בס' יד דוד בעירובין דף ק"א הביא בשם ס' זרע אמת שכתב טעמא דנייד רבא מאוקימתא דר' פפא דמוקי כאן קודם שנפרצו כו' משום דסברא כיון דיש שם ד' מחיצות לא אתו רבים ומבטלו ואפילו לאחר שנפרצו בה פרצות נמי לא הוי רשות הרבים כמו פסי ביראות ואפילו פרוץ מרובה על העומד והאריך להשיג על המשנה למלך פ"ג מהל' ביאת מקדש דנקט בפשיטות דלאחר שנפרצה ירושלים הוי רשות הרבים דרבא לא סבירא ליה הכי ועיין מה שכתב עליו בספר הנ"ל. ולענ"ד בלא"ה זה אינו והדין עם המ"ל בזה וכתירוץ ר"פ אנו צריכים לומר בכמה מקומות וכמו שכתבו התוספות בכמה דוכתי והיינו כמ"ש שהיה שם פרצות המבטלות שם ד"מ וכמו שכתבו ונעשית ר"ה ור"ה לא מערבה על ידי צוה"פ ואע"ג דצוה"פ בכל מקום כמחיצה הוא מכל מקום מחיצות הם הל"מ והכי גמירי לה דלבטולי רשות הרבים לעשותו רשות היחיד לא מהני על ידי צוה"פ רק בעינן על כל פנים שם ד' מחיצות ובהכי א"ש מה שכתבו התוס' ריש פרק א"ד דהך דשכח ולא הביא סכין היינו לאחר שנפרצו בה פרצות ולכאור' קשה איך אכלו פסחיהם בלילה והתוס' בב"מ דף נ"ג הרגישו בזה וכתבו דנפל מיעוט מחיצות אף על גב שאסור לטלטל בשבת מכל מקום מיקרי מחיצה לענין אכילת מעשר וקדשים קלים כו' והך מלתא טעמא בעי דהא פשיטא דבעי מחיצה לאכילת קדשים וכיון דלא חשיבא מחיצה לענין טלטול שבת לא יועיל גם כן לענין אכילת קדשים וראיתי בתוך שו"ת כ"ת שהביא דברי תוס' אלו וכתב גם כן שצריך עיון למה יגרע מחיצות קדשים. אך לפי מה שכתבתי א"ש דודאי

לא הניחו הפרצות כמות שהם רק עשו להם צורת הפתח דאף לרב דיותר מי' ימעט מודה דמן התורה מהני אפילו טובא כמ"ש התוספות בדף ו' ובדף כ"ג ואם כן הרי יש כאן מחיצות לענין כל מילי רק דלענין שבת גמר דכל שהרבים בוקעין וה"ל הוא גופא ר"ה לא מהני ליה צוה"פ רק דלתות נעולות ולכן שפיר היה אסור בשבת בטלטול ועיין מ"ש אא"ז מהרש"א בפסחים שם דהא דמשמע להו להתוס' דהשאלה היה משום טלטול בשבת ולא משום טלטול בכרמלית ומשום דקא פריך התם והא קא מחמר ומחמר אין איסור בכרמלית. ולפ"ז היה נלענ"ד דא"ש בפשיטות מה דקשי' להו להתוס' בב"מ דכיון שנפרצו פרצות עד שאסור לטלטל איך אכלו פסחיהם בלילה דלכאורה לק"מ דהא קי"ל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל ואוכלים קדשים קלים אף על פי שאין חומה והך דאמר בב"מ דנפיל מחיצות אתי כמ"ד לא קדשה לע"ל וכמו שכתב בספר התרומה הל' א"י ועיין ברמב"ם סוף פ"ו מהלכת בית הבחירה ובדברי הראב"ד והכסף משנה שם (ומה שכתב במשנה למלך ליישב ברמז לא הבנתי ואפשר שרצה לומר דאף על פי שאין צריך מחיצות לאכילה מכל מקום לענין זה הועילו המחיצות שלקטוהו שאם יצא והחזירו אינה מוחזר שיוכשר לאכלו בלא מחיצות וצ"ע) וצ"ל דהתם לא ניחא להו לומר כן כי היכא דלא תיקשי על מ"ד דלא קידשה לע"ל מהך עובדא דהילל אך לפי דברי מהרש"א ז"ל דאהך מ"ד לא קשיא דאיהו סבירא ליה לפרש שמחמת איסור טלטול בכרמלית שאלוהו ומיירי קודם שנפרצו פרצות ובאמת לא תקשי והלא מחמר משום דמחמר בכרמלית הוא וליכא איסורא רק לטלטל בידים שאלוהו מה שאין כן למ"ד קדשה לע"ל משמע ליה להמקשן דבסתמא איירי לאחר שנפרצו בה ולהכי קשיא ליה והלא מחמר ולא ניחא ליה לשנויי דמיירי קודם שנפרצו וליכא רק כרמלית כיון שאין הכרח לזה מחמת אכילת קדשים אם כן יש לומר דמסתמא עדיין לא גדרו הפרצות בזמן ההוא (ועיין בס' יד דוד שכ' דתחלת נשיאות הילל בתחלת מלכות הורדוס והורדס באמצע מלכותו גדר פרצות ירושלים ע"ש בעירובין דף ק"א וע"ש בס' הנ"ל בפסחים מה שכתב על מהרש"א שהראה מקום דמחמר בכרמלית ליכא מפרק המוציא תפילין ולא נמצא שם וגם הביא דברי המג"א סימן ש"ה עיין שם ועיין במג"א סימן רמ"ו לענין מחמר בחצר שהביא דברי הרשב"א והר"ן בפ"ק דע"א ולדעת הרשב"א אפילו בחצר יש איסור מחמר ואם כן כ"ש בכרמלית) ומצאתי בש"מ לב"מ בשם תוספות שאנ"ץ דנפול מחיצות וא"ת והא אמרינן בשבועות קדושה ראשונה כו' ויש לומר דהכא כמ"ד לא קדשה ואף על גב דכל זמן שבית המקדש קיים מסתבר שכל הקדושות קיימות אפילו למ"ד לא קדשה לע"ל כמו למ"ד קדשה אחר חורבן יש לפרש דנפול מחיצות שחרב הבית אלא

אההיא דחלק קשה דמוקי לה גבי מה שכתב של עה"נ כו' והשתא לפי"ז פשיטא שאין מקום לדברי התוספות בב"מ שהקשו אהא דפסחים שאכלו פסחיהם לאחר שנפרצה דכיון שבית המקדש היה קיים לכ"ע הקדושה קיימת אף דנפל המחיצה וצ"ל דהתם לא סבירא ליה הכי ואין כאן מקומו:

ומ"ש כ"ת דודאי פרצה ט"ז אמה פוסלת לרבנן אף בשם ד' מחיצות דאל"כ אין פרצה פוסלת כלל לרבנן וזה מן התימה כו' ולא יכולתי להבין דברי מעכ"ת שכתב דביש לו שם ד' מחיצות אין שם ר"ה עליו כו' ולעולם וכי לרבנן אין שיעור לדבר לפרצה ולא יהיה ר"ה וזה מבואר ההיפוך כמש"ל דירושלים תוכיח כו' ובזה סובב הולך בכמה דפין ויודע אני שכ"ת יש לו לב מבין אך לבי' כשמעתיא דמשכא ליה טובא שאילולי זאת אף אם היה נדמה לו כהררי עוז היה מפעפען בשכלו הזך ומכ"ש בדבר זה שאין כאן מעלות ומורדות כלל ולא שבילי בית גלגול רק שביל ישר ועיניו הרואות מה דאמרינן בעירובין דף כ' בההיא דר"א דאמר הזורק לבין פסי ביראות כו' לא צריכא דעבד כעין פסי ביראות בר"ה וזרק לתוכה חייב הא נמי פשיטא אי לאו דבעלמא מחיצה היא גבי בור היכא משתרי ליה כו' ופרש"י חייב חטאת דרה"י מעלייתא היא כו' ע"ש הרי מבואר דלאו לענין פסין לביראות הקילו בזה רק מדין תורה בכל מקום מחשב רה"י כה"ג אף על גב דרחמנא אגמרי' למשה לא תפרוץ רובה כתבו התוס' ר"פ עושין פסין והא דאמר לעיל רחמנא אגמריה כו' היינו היכא דליכא שם ד"מ כי הכא הואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשוב פתח עכ"ל והריטב"א שם כתב וז"ל ויש מי שתירץ בזה דמדאורייתא אפילו פרוץ מרובה כשר כיון שיש במקום אחד שיעור רוחב מחיצה ומ"ש הכי אגמריה כו' רצה לומר שעתידין חכמים לתקן כו' והנכון כשיטת התוספות כי מחיצות הל"מ ואין כולם שוות כו' ה"נ כך הוא דין של תורה דכל שיש מחיצות שלימות בזויות שיעור אמה לכל צד כעין פסי ביראות שפס אחד חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום פרצה בעולם ובאו חכמים ואסרו בו שלא לטלטל אלא לצורך עולי רגלים או לדבר מצוה כדלקמן עכ"ל. וכן בריטב"א שם דף ט"ו ע"ב בסוגיא דפרוץ כעומד כתב שהקשו בתוספות דמשמע דפרוץ מרובה כפרוץ דמי ד"ת ואלו לקמן אמר הזורק לפסי ביראות חייב כו' והתם אין צורת הפתח כו' ותירצו דכיון שהעמיד אותן פסין רחבות לב' פאות ואמה לכאן ואמה לכאן חשוב כמחיצות גמורות מן התורה כענין שאתה אומר כו' ואלו הכא מיירי בדבר העשוי פרצות כי העומד אינו חשוב מחיצה בפני עצמו והוא צריך לצירוף הפרוץ הלכך התם בפסי ביראות הא איכא שם ד"מ מן התורה כי אותן דיומדין חשיבין מחיצה ד"ת דהכי גמירי לה עכ"ל וכ"כ עוד שם כמה פעמים הא קמן

שבלי ספק כל שיש כאן שם ד' מחיצות הוי רה"י גמור מן התורה אליבא דכ"ע אפילו לר"י אלא דר"י סבירא ליה דאף דגמירי דהוי רה"י היינו כשאין רבים שם ורבנן סבירא להו דבקיעת רבים לא מבטלי מחיצתא ואם כן פשיטא דאין לחלק בין אם הפרצה יו"ד או ט"ז ויותר דס"ס מחיצות במקומם עומדים ולענין בקיעת הרבים אין לנו לחלק אם בוקעין ביו"ד או י"ג או ט"ז וכמו שכתב הריטב"א להדי' בדף ו' וז"ל ויש לומר דאנן סבירא לן כיון דטעמא משום דאתו רבים ומבטלי מחיצות אין לחלק בין י"ו אמה או פחות מכיון דבקעי רבים כו' וכן מבואר ממ"ש בדף כ"ג ושמעינן מהכא דכל שהדרך סלולה ועשויה לכך אין הפרש בין רחב ט"ז או פחות דהא פרכינן מירושלים שהיא רחב ט"ז ותשמיש הרבים גדול לפסי ביראות שאינם רחבים אלא י"ג אמה ושליש לכל היותר אלמא כי הדדי נינהו עכ"ל ומבואר דמאן דסבירא ליה דדרך סלולה מבטל אף בפחות מבטל ומאן דס"ל כרבנן דלא מבטל אף אם הוא כירושלים אינו מבטל וכ"כ שם אח"כ ול"ל דשאני הכא שהוא רחב ט"ז דהא פרישנא שאינו מעלה ולא מוריד כו' וכ"כ אחר כך ואיכא למידק מ"מ ר"י דאמר כמאן כו' אי לרבנן האיכא שם ד"מ דעדיפי מפסי ביראות כי אין ספק שבאותן רוחות שהיו פתחי ירושלים היה בכל פתח מכאן ומכאן עומד מרובה על הפרוץ (ונראה שר"ל קודם שנפרץ בה פרצות דבהכי איירי רבה בב"ח כמבואר בדף ק"א דאילו לאחר שנפרצו פרצות אמרינן דהוי רה"ר והיינו משום שבטל שם ד"מ ממנה על ידי הפרצות שבקרנות שנתחלקו המחיצות וכ"א עומדת לעצמה וכי גמירי דומיא דפסי ביראות שהפסין עומדים בפאות ורחבות אמה לכאן כו' וכמש"ל) וכ"כ להדיא גבי הא דבעי רחבא תל המתלקט כו' פירוש והוא רוחב ט"ז אמה כו' אבל בתל זה כיון שהוא גבוה יו"ד חשוב מחיצה ומיהו הרבים בוקעין בו מכל רוח ורוח כעין פסי ביראות כו' ואפילו במעלות בית חורין כו' אבל למעלה רחב ט"ז אמה כו' עכ"ל מבואר לכל מעיין דלרבנן בשם ד"מ לא אתו רבים ומבטלי אף שרחב ט"ז אמה וכן מבואר במ"ש דלמא מעלים ומורדים פירוש שבא"י אף על פי שהם רחבים ט"ז אמה ובקעו בהם רבים כו' וההיא אליבא דר"י אתמר ולא לרבנן דלרבנן אפילו שבח"ל אינם רה"ר וכמ"ש התוספות וכ"כ הריטב"א אבעיא דרחבא תפשוט ליה מדר"י כו' אלמא דלרבנן לא איכפת לן ברחב ט"ז וכל שיש שם ד' מחיצות לא אתו רבים ומבטלי וכן מבואר מדבריו בדף נ"ט בסוגיא דעיר של רבים דהך דשבילי בית גלגול ברחב ט"ז אמה הוא ואפ"ה אמרינן דלרבנן אפילו ניחא תשמישתיה הוי רה"י והדברים ברורים כשמש דלרבנן בשם ד"מ אין חילוק בין רחב ט"ז או פחות ואפילו לר"י בשתי מחיצות למ"ש התוספות בחד תירוצא אפילו במפולש ברוח' ט"ז הוא כן וכן הוא דעת רש"י וכ"כ הריטב"א בדף וא"ו בריש

דבריו דהשתא לא סבירא ליה ק"ו דרב אחי שלא התיר ר"י אלא בט"ז אמה ושליש אלא שאח"כ כתב דא"א לומר כן לר"י דא"כ אין לך מבוי מפולש בעולם שלא יהא רה"י מן התורה כו' לכך פירש ר"י ז"ל דלא איירי ברוחב ט"ז וע"ש בדף י"ג גבי הא דאמר ר' יהודה מבוי שהכשירו בלחי כו' ואמנם אף להך תירוצא שהביא הריטב"א בשם ר"י צ"ע שאין חילוק בין י"ג לט"ז כמבואר שם וכ"כ התוספות להדיא בדף וא"ו ובדף סמ"ך ואמנם בלקוטי הרמב"ן בעירובין דף נ"ט כתב וז"ל ומיהו לר"י דסבר שתי מחיצות דאורייתא אין לך ר"ה בתוך העיר ואפילו רחב כמה אלא סרטיא ומדבר וכיוצא בהם שאין להם מחיצה כלל ואף על פי שא"א שלא יהיו הרים ובקעות סביב להם כל שאין המחיצה נראית לעומדין באמצע ואין ניכרת להם ואם תשאל דרך ט"ז אמה לר"י היכא משכחת לה איתא בבקעה שדרך ט"ז כבושה שם ובקעה מצד אחד לדרך או מב' צדדין כו' וי"א ר"ה בתוך העיר כגון דאתי רבים ומבטלי מחיצתא שבוקעין בהם שתי וערב דמבטלי להו כדאמרינן לענין פסי ביראות ואיכא דמקשו אשמעתיה דהא פחות מט"ז נמי קרינן ליה ר"ה בגמרא דתניא יתר על כן אמר ר"י כו' ופירש"י ז"ל שלא התיר אלא בט"ז כו' וכ"ת דהתם לאו ר"ה גמורה אלא כרמלית והא דקרי ליה ר"ה לפי שהדרך מפולש אם כן איך פליגי רבנן ואמרי אין מערבין כו' וכ"ת בצורת הפתח מערבא הא לא מצית אמרת דבפ"ק פריך וכ"ת בכך הוא דלא מערבא כו' אלמא בר"ה גמורה מיירי וכן בשמעתא דלחי משום מחיצה מוכח דבר"ה גמורה מיירו ר"י ורבנן ויש לומר דודאי למאי דסבר ר' אחי מעיקרא קמיה דרב אשי למימר דלא התיר ר"י אלא ברוחב י"ג אמה כו' הלכך לרב אשי דהוא מסקנא מתיר ר"י אפילו בט"ז אמה ויותר ולרבנן ר"ה גמורה הוי כו' עכ"ל והעתקתי קצת הלשון לפי שאין הספר מצוי וזה מקרוב שזיכני השם יתברך שבא לידי.

הרי מבואר שהוא תופס עיקר דלר"י שתי מחיצות דאורייתא אין ר"ה בתוך העיר אף שיש רוחב ט"ז וכ"כ שם אחר כך וא"ת לר"י כיון דב' מחיצות דאורייתא ולא משכחת ר"ה בתוך העיר לעולם ומש"ה נמי אמר בברייתא הכא כיצד מערבין עושה לחי כו' כדפרישית אם כן של רבים אמאי בעי שיור כו' ע"ש ואם כן פשיטא דלא עדיפי במחיצות לר"י משם ד"מ לרבנן וכן מבואר דהא אמאי דרמי דר"י אדר"י ודרבנן אדרבנן מהא דמי שיש לו שני בתים כו' ושנינן דרבנן אדרבנן לא קשיא התם ליכא שם ד' מחיצות אלמא דאם היה שם ד' מחיצות הוי שרי לרבנן אף בכה"ג דמיירי התם שהיא ר"ה גמורה רחב ט"ז ובוקעין בו דמבטלי שתי מחיצות לרבנן אבל לא ד' מחיצות דלא מבטלי כלל ומעתה מה שמכ"ת רוצה לתפוס דלרבנן בשם ד"מ היינו כשאין פרוץ בעשר דוקא אין תפיסתו מועלת ומוציאין מידו דלא מבעיא לשיטת רש"י והרמב"ן דלר"י נמי מהני ב"מ אפילו

בר"ה גמורה אם כן פשיטא דכן הוא לרבנן בשם ד' מחיצות אלא אפילו לפי מה שכתבו התוספות והריטב"א בשם ר"י מבואר נגלה דהיינו לר"י דווקא בב' מחיצות אמרינן דלא מהני כשר"ה גמור עובר בתוכו אבל בשם ד"מ דרה"י גמורה הוא מה"ת אליבא דכ"ע ואף ר"י מודה בהו כדמוכח מפסי ביראות אלא דלר"י אתו רבים ומבטלי ואז אפילו בפחות מט"ז מבטלי ולרבנן דסבירא ליה דלא מבטלי גם כן אין לחלק בין י"ג לט"ז דכיון ששם מחיצות עליהם אינם בטלים מחמת שום פרצה בעולם ועדיפי שם ד"מ לרבנן מב' מחיצות לר"י דב"מ לר"י מועיל בהם ביטול על ידי בקיעת רבים שיהיה רה"ר גמורה וכן בשם ד"מ כגון פסי ביראות בטל על ידי בקיעת רבים הלכך כשאין רה"ר גמורה בעצמה רק שמפולש לר"ה שר"ה עוברים לפניהם ס"ל דמערבא על ידי לחי מכאן כו' אם אינו רוחב ט"ז רק י"ג וברוחב ט"ז לא מהני מדרבנן דמדאורייתא אין לחלק בין רוחב י"ג לרוחב ט"ז כמו שכתב התוספות והריטב"א להדיא ולרבנן ב"מ לא מהני לערב על ידי לחי וקורה כלל ושם ד' מחיצות דחשיבו כמחיצות גמורות מדאורייתא אפילו פרוץ מאוד ואפילו הוא רוחב ט"ז שרי מדאורייתא כמו שמצינו גבי פסין רק מדרבנן פליגי ר"מ ור"י דלר"י הקילו ע"ד י"ג ושלישׁ ולר"מ עד יו"ד וכן מבואר בדף יו"ד דקאמר ר"י אומר אין צריך למעט ועד כמה סבר רב אחי למימר עד י"ג ושלישׁ ק"ו מפסי ביראות שהתרתה פרוץ מרובה לא התרתה יותר מי"ג כו' ופשיט' דלאו מדאורייתא קאמר דאי מדאורייתא הוא ע"כ דהלכתא גמירי לה הכי ואין דנין ק"ו מהלכה אלא ודאי דהתם מדאורייתא מחיצות גמורות הם ולענין פרוץ מרובה גבי פסין אוקמוה אדאורייתא ואפ"ה לענין יותר מי"ג לא אוקמוה אדאורייתא והחמירו אפילו בפסין ומזה בעי למילף ק"ו להחמיר מדרבנן גם במבוי וכן מבואר ג"כ ממה דדחי התם היא הנותנת פסי ביראות שהתרתה פרוץ כו' אי נמי לאידך גיסא פסי ביראות דאקילת בהו חד קולא כו' ופירש"י כיון שהקלת פרוץ מרובה הקלת נמי שיחשב כפתח עד י"ג אמה ע"ש ומבואר דלענין קולא דרבנן ממה שהחמירו במקום אחר קאמר וכן מבואר בדף ה' ע"ב בתוספות ד"ה האומר כו' התם משום עולי רגלים הקילו יותר מפני דוחקן כו' ואם כן פשיטא דגם הא דאמר מעיקרא היא הנותנת פס ביראות שהתרת פרוץ מרובה לא התרת יותר מי"ג אמה כו' דלענין קולא דלרבנן ואין מקום כלל למה שראיתי בדברי מכ"ת שאחר שראה דברי הריטב"א והתוספות בריש עושין פסין כתב דלענין פרוץ מרובה גמירי לה ולענין רוחב הפרצה יותר מעשר או מי"ג דאורייתא אף בשם ד"מ והוא דבר בטל וכבר הבאתי דברי הריטב"א שכתב דמחיצות הל"מ וכל שיש אמה בזויות לכל צד חשובה מחיצה גמורה ולא תפסול בשום פרצה בעולם. ומ"ש כ"ת מדבעי השׁ"ס דף י"א דקאמר מה ליותר

מעשר שכן לא התרת בו אצל פסי ביראות לר"מ כו' הדברים פשוטים דמדרבנן קאמר שלענין פרוץ מרובה הקילו ולענין יותר מעשר העמידו דבריהם וכן מבואר בדברי רש"י שם שכתב מה ליותר מעשר כו' שכן חמור איסורו שלא הותר בשום מקום בשבת ואפילו בפסי ביראות לר"מ כו' ואי מדאורייתא מאי ואפילו דקאמר דפשיטא דמאי אולמא דפסי ביראות משאר מחיצות לענין דאורייתא אך מדרבנן א"ש וקצרתי:

ומ"ש כ"ת שרש"י בדף כ"ב כתב חצר שהרבים נכנסין דרך פתחים או פרצות של עשר דבר פשוט הוא שרש"י כ"כ לפי מה שאמרו לעיל דף מ' אי מהתם ה"א ה"מ לזרוק ופירש"י כלומר דמדאורייתא רה"י הוא והזורק מר"ה לתוכו חייב אבל לטלטל אימא לא קמ"ל ומשמע מזה דמתניתין מתפרשא לענין לטלטל ולכך נקט בעשר ולומר דהוי רה"י גמורה מדאורייתא לזרוק ואף שרוחב הפתחים או הפרצה טובא ומדרבנן לטלטל באם אינה רק כעשר וזה מבואר דהא לא בעי לאוקמי כרבנן ואם איתא כרבנן נמי הוי מצי אתיא ובפרצה יותר מעשר דמכל מקום הוי רה"י משום דלא ניחא תשמישתיה ודוחק לומר דמכל מקום תפשוט מינה דלא ניחא תשמישתיה מלתא הוא לרבנן וה"ה לר"י אלא ודאי כמו שכתב דהתם אפילו הרבים יוצאים ונכנסים דרך פרצות של ט"ז או פתחים דומיא דתל המתלקט כמבואר מפשיטת הסוגיא ונפלאתי מה שעלה על דעתו דרש"י נקט פרצות בעשר לומר דביותר מעשר לא הוי רה"י לשבת לענין לזרוק דפשיטא דז"א דהא בעי למפשט דאתי כר"י ולר"י שיעור פרצה י"ג ושליש ואם כן מה דפשיט דלא ניחא תשמישתיה הוי רה"י ז"א וגם לר"י קשיא מאי אריא ניחא תשמישתיה כו' כיון דאין כאן פרצה הפוסלים המחיצות אלא ודאי העיקר כמ"ש וכבר כתבתי שמדברי הרמב"ן בלקוטים מבואר דאפילו לר"מ דסבירא ליה מחיצות דאורייתא מועילין המחיצות אף שיש בקיעת רבים ברוחב ט"ז וכן מבואר להדיא מדבריו במלחמות ושם ביאר דה"נ לרבנן בשם ד"מ מהני אף ברוחב ט"ז ולכן למד מדברי ר' יוחנן דאמר ירושלים כו' דאתיא כר"י דאלו לרבנן לא איכפת לן ברוחב ט"ז ובקיעת רבים כלל ובהא דב"מ ס"ל לר"י כרבנן דלאו דאורייתא ולכן קאמר שחייבים משום ר"ה דרבים מבטלי המחיצות שהפתחים בהם כו' ע"ש שאין להסתפק בדבריו דלרבנן בשם ד' מחיצות אין שום פרצה פוסלת מדאורייתא. ובמה שכתבתי ליישב דברי הרי"ף והרא"ש שהביאו דר"י דאמר ירושלים הוא ללמוד לדידן אליבא דרבנן וכמו שכתבו התוספות בדברי הש"ס ועל זה כתב מכ"ת שבש"ס גם כן הוא דחוק ומכ"ש שאין לפרש כן בדברי הפוסקים כו' והנה כבר כתבתי לעיל בזה ע"ש שהם דברים ברורים וכדי להפיס דעתו אבאר יותר דודאי הא דפשיטא לן מימרא דירושלים כו' דל"מ שם ד"מ דלכאורה מנ"ל דשמא לא היה שם שם ד' מחיצות

שלא היו הכותלים מחוברים על ידי אמה עומד בסוף כל מחיצה ומכל מקום כיון דלא בקעו רבים התם והדלתות במקום הרחב ט"ז נעולות אין כאן ר"ה הא אי לא היה שם דלתות שפיר היה רה"ר כיון שאין שם ד"מ דומיא דפסי ביראות אך מדחזינן דפריך כאן וסבירא ליה מדאמר ר"י ירושלים ומשני כאן ולא סבירא ליה ומדדחיק לשנויי הכי אלמא דקים להו דרבה בב"ח מיירי קודם שנפרץ בה שום פרצה והיתה שלימה מכל צד ויש כאן שם ד' מחיצות על כל פנים (ולשון הריטב"א שהבאתי לעיל שהיה בפתחי ירושלים מכאן ומכאן עומד מרובה כו' רצה לומר דגם בזויותיה היה עומד דאל"כ אין כאן צירוף מחיצות) וכה"ג כתבו התוספות דירושלים היה מפולש מכל צד כו' והיינו דהכי קים להו ולכן דייק מהך דירושלים שהיה שם ד"מ דסבירא ליה לר"י כר"י אבל אי לא הוה קים להו דירושלים יש שם ד"מ אין לנו לדייק כלל מזה אי שם ד' מחיצות רה"י הוי או רה"ר ואין לנו לדייק ממימרא זו רק דמה ששם ר"ה עליו לא משתרי כ"א בדלתות ולכן בדף וא"ו דקעסיק לענין שריות' דר"ה אם מלחי וקורה או דלתות ולא נחית לדקדק כלל מהו ר"ה ולענין שריותא של ר"ה שפיר מייתי מהך מימרא דירושלים כו' ללמוד משם דר"ה לא מערבא כ"א בדלתות ואף שזה נאמר אליבא דר"י מכל מקום ס"ס נקטינן מינה שריותא דר"ה בין למר ובין למר ומכ"ש לפי מה שכתב דמהך מימרא עצמה אין הכרע כלל דיש לומר דמיירי באין שם שם ד"מ רק מחמת דקים להו דהוי בירושלים שם ד"מ כדחזינן דש"ס פריך מינה ומשני כאן ולא סבירא ליה ובהך סוגיא דף שפיר מייתי מינה בסתם ועל דרך זה הביאה הרי"ף גם כן לדייק ממנה לענין שריותא דרשות הרבים כדמסיים בה אלמא כו' דמינה מיירי התם ומכל מקום אין לדקדק כלל מזה מה נקרא ר"ה דלאו להכי מייתי לה וגם דמהא גופא אין לדייק כלל וכמ"ש ולענ"ד טובא איכא כה"ג דמייתי ראיה ושקיל ליה לדינא דמתבעי ליה ובפרט אם אין הכרע מחמת המימרא גופא שהוא דלא כהלכתא ועיקר הדין מהו רה"ר הא תנא ליה בדוכתיה ריש מסכת שבת ולענין בקיעת רבים הא אייתי מתניתין דפליגי ר"י ורבנן בדרך הרבים מפסקתן בסתם ולא אייתי מאי דאיתמר עלה כאן ולא סבירא ליה ופשיטא שאין לדחוק ולומר שסמך אמ"ש לעיל מימרא דר"י ירושלים כו' שמזה יהיה לנו הכרע דרבים מבטלי מחיצתא דהלכה כר"י דמה זו סמיכה כיון דלאו להכי מייתי ליה התם וגם לא מכרעא כדכתיבנא ואדרבא איפכא מסתברא דמייתי מלתי' דר"י ללמוד ממנו לדין תיקון ר"ה גמורה דבעי דלתות ולא חש למטעי למילף מיניה בקיעת רבים כיון דהדר מייתי מתניתין דפלוגתא דר"י ורבנן בסתם וגם דהא אייתי עלה הא דרב ומתניתין דחצר שהרבים נכנסים כו' ומה שהאריך כ"ת לפרש דמיירי בחצר של יחיד ושוב האריך ליישב הא דלא משני הש"ס

הכי ולא רציתי להאריך כי לפי דעתי מכ"ת ידע בנפשי' שאינם עיקר ולא הכניס אותם לקיום ובאמת תמהני אחרי שכ"ת לא הורצה לו לפרש דברי הרי"ף בהא דמייתי דר"י דאמר ירושלים כו' לפי שאין דרך הפוסקים לסתום ואיך הלך בדרך למרחוק לפרש הא דמייתי הרי"ף וכל הפוסקים מתניתין דחצר. ואין בהם מגיד זאת דמיירי בחצר של יחיד: **והנה** במה דכתיבנא שאף על פי שלא נמצא בה"ג דרה"ר הוא שעוברים בו ס"ר מכל מקום ודאי שכן הוא והבאתי סמך לזה מדברי בה"ג שלפנינו והרבה להשיב על זה הנה כל מעיין יראה שלא עשיתי מזה הוכחה רק להסמיך דברי התוספות שכ"כ בשם בה"ג ובודאי שהיה כתוב כן לפניהם וחסר בדברי בה"ג שלפנינו וכל מן דין סמוכין לנא עשוים באמת וישר וכעת שבא לידי לקוטי הרמב"ן ז"ל מצאתי שכתב על דברי רש"י בעירובין דף נ"ט עיר של יחיד פירש"י כו' וזה הענין בכמה מקומות פירש אותה שאין רה"ר גמורה אלא בעיר שיש בה ס"ר ולא ידענו מנין לו לרש"י כן שלא הוזכר בתלמוד בשום מקום אבל בהלכות גדולות נמצא כן והרי הדבר תלוי באילנות גדולות ומכל מקום אנו תמהים א"כ בתחלת מסכת שבת כו' וסוף דבר אין לנו אלא מה שמוזכר בתלמוד רה"ר י"ו אמה כו' ומיהו לר"י דסבר ב' מחיצות דאורייתא אין לך רה"ר בתוך העיר ואפילו רחב כמה אלא סרטיא ומדבר וכיוצא שאין להם מחיצה כלל ואף על פי שא"א שלא יהיו הרים ובקעות סביב להם כל שאין המחיצה נראית לעומדים באמצע ואין ניכרת להם א"נ שאין המחיצה מעכבת וממעטת על הרבים כלום אין בה תורת מחיצה וה"נ משמע גבי סולמא דצור ואוקינוס ואם תשאל דרך י"ו היכא משכחת לר"י איתא בבקעה כו' והאריך בזה ומסקנתו דלר"י אפילו רחב יותר מי"ו מהני ב' מחיצות דהא דקאמר י"ו אמה היינו למאי דסבר רב אחי מעיקרא כו' (עיין בחידושי הריטב"א כ"כ בקצרה) וע"ש שכתב הא דבעי שיור אף על גב דאפילו בשל רבים אין רה"ר דאורייתא דלר"י לא משכחת רה"ר דאורייתא בתוך העיר לעולם אפ"ה כיון שדרכים שבה רחבים י"ו כו' חוששין שמא תשתכח מהם תורת רה"ר כו' ע"ש וקשה עלי להעתיק כל דבריו ושמחתי שאני רואה שהרמב"ן כותב כן בשם בה"ג שידוע שהספר בה"ג שביד הרמב"ן בודאי היה בחזקת בדוק ואין לתלות שט"ס בהתוספות בשם בה"ג אחרי שמבואר כן בהרמב"ן וכתב שהדבר תלוי באילנות גדולות וגם לפי המבואר שדעתו לר"י אין רה"ר בב' מחיצות אפילו רחב כמה ופשיטא שכן הוא לרבנן בשם ד' מחיצות אלא דלר"י לא משכחת ר"ה בתוך העיר כלל כששני המחיצות הם משני הצדדים רק שמפולש מצד זה לצד זה ולרבנן שפיר משכחת כשאין שם רק מחיצה מזרח ומערב או צפון ודרום אבל שם ד' מחיצות ודאי לא גרע מב' מחיצות לר"י וכל ששם ד' מחיצות נראין להעומדים בתוך המחיצה

פשיטא דמהני לרבנן ולא מבטלי להו רבים כלל וגם במה שהאריך שם בענין עיר של רבים נלענ"ד דבמדינתינו אין עיר שיהיה לה דין רה"ר גמור מדאורייתא כלל ולפי שסיום דברי הרמב"ן שם בענין זה הוא חסר שם א"א ללמוד ממנו כל הצורך וגם במה שהאריך עוד כ"ת בענין זה לא מצינא לסגויי בהדיא להשיב על כל פרט כי ידי רפות. וכ"ת האריך מגילות עפות אף כי לכבודו נאמרה לקרות אבל לא נאמרה לכתוב על כל ראש תורי ונקודות הכסף אפס למעשי ידיו אכסוף ושמתי פני לעיין בשרשי דבריו ולפי דעתי ימצא בהם תשובה מספקת. דברי המתעלס באהבתו ועל דודיו נפשי מתרפקת וכמוני היום גבר אין איל ירוץ כמו איל יערה כדו אל השוקת נפשו אוותה לרוות צמאין המתאווים לשאוב מבארה בנפש שוקקת הם מגישים אליה והיא מצקת. ועל פיהם יגיח מי השילוח הואיל והוחזק מעין פתוח מריח מים יפריח ואשר בקרבו יעלה ממעלה טפחיים כאשר ירד הגשם מן השמים דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה כח

משה שפיר קאמר. שמן רוקח יביע אומר. בשעה שתיקון עירובין. רחש לבי להורות ולהבין. ראתה עיני כל יקר. ולכל תכלית הוא חוקר. ה"ה כבוד אהו' ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי המפורסם מוהר"ר משה נ"י:

אחד"ש דבריו הנאמרים באמת וצדק הגיע לידי. ומתקו לי אמריו. ואם אמנם זה ימים כביר הארכתי בתשובה בענין זה. ושם הבאתי דברי אא"ז הת"ש והעתק מהתשובה הוא מוצאת ביד ידידי ש"ב הרב החריף ובקי מוהר"ר אהרן פרענקיל נ"י וימחול כ"ת לבקש ממנו ובלי ספק יתננה לו כי קשה עלי ההעתקה. ושם ימצא כי כמעט עיקרי הדברים אשר כתב כ"ת העירותי שמה. ואעפ"כ הואיל ואי אפשר לבהמ"ד בלי חידוש. ולכבודו דרופמ"ע פניתי אני לראות שנית בענין הלז ואפריון נמטי לכ"ת דאשכחנא מרגניתא. ומתחילה אבאר כי מ"ש כ"ת להפליא על אא"ז התב"ש שכתב שאין כוונת הר' יונתן כמו שהבין בו המג"א ולא כתב האי טעמא כי אם אליבא דר"י כו' שנראה שהבין שהמג"א כיון לדברי ההר"י על מתניתין לחיין שאמרו כו' אבל באמת כוונת המג"א לדברי הרר"י במתניתין דהכשר מבוי שכתב וז"ל צריך שיהיו הלחיין לר"א או הלחי לב"ה סמיך כו' שאם היו מרוחקין ג' אתי אוירא כו' הרי שכתב כן אליבא דב"ה והוא אליבא דהלכתא כו' עכדשכ"ת. ואומר אני שמה שהבין כ"ת בדברי אא"ז דקאי אדברי הרר"י במתניתין דלחיין שאמרו וגם הבין כי לדעתו ז"ל ל"ש טעמא דאתי אוירא כו' כ"א לר"י וז"א דודאי הך טעמא שייך לכ"ע אלא דלרבנן דר"י איכא נמי טעמא דמחיצה שהגדיי' כו' ואם כן מה יושיענו זה שיהיה רחב ג"ט דמ"מ כשיפליגנו מהכותל יפסל ולכך סבירא ליה דסגי

בכ"ש והיכא שהפליגו מהכותל בין למר בין למר פסול. משום דאף על גב דלר"י ל"ל טעמא דמחיצה שהגדיי' כו' מכל מקום מיפסל מטעם דאתי אוירא כו' ולכן מתניתין דהכשר מבוי דאתי' ככ"ע ועלה קאי פלוגתא דרבנן ור"י במתניתין דלחיים שאמרו כמבואר בש"ס שם. וכ"כ הרר"י כשבא הרר"י לפרש בהכשר מבוי בלחיין או בלחי הוא בסמוך נקט טעמא דאתי אוירא כו' שהוא טעמא רוויחאי אליבא דכ"ע דבלחי דמשהו עבדי ליה מיפסל ברחוק מהאי טעמא ולא נחית השתא לפלוגתא דרבנן ור"י ברוחב הלחי או אם באמת עשאו רחב יותר אלא איירי בסתם לחי אליבא דהלכתא שהוא משהו ונקט טעמא דאתי אוירא כו' שמספיק לפסול אף אליבא דר"י ומה שכתב אא"ז ולא כתב האי טעמא כ"א אליבא דר"י כו' אכולה מלתא דהרר"י קאי בין מ"ש אמתניתין דהכשר מבוי ובין אמתניתין דלחיין שאמרו אך ממה שהביאו הב"י וד"מ בפשיטות בשם הרר"י מה שכתב אמתני' דהכשר מבוי טעמא דהרחיק משום דאתי אוירא כו' משמע שכל עיקר בפסול הוא משום זה ולית ביה טעמא אחרינא דאל"כ לאי זה צורך הביאו דברי הרר"י בזה. וכ"כ בתשובתי וגם הבאתי שם דברי הלבוש שכתב האי טעמא וגם דברי הד"מ מ"ש בשם א"ז שהביא ג"כ כ"ת ובתשובה הנ"ל ימצא הכל באריכות:

ואמנם אא"ז ראייתו נכוחה מהא דמוכח גבי מבוי רחב ט"ו אמה דסבירא ליה להרר"י דאפילו פס רחב אינו מועיל משום לחי אף על גב דלא שייך אתי אוירא כו'. ועל זה כתב כ"ת די"ל דלרבנן שהכשירו לחי כ"ש עשו תקנה בהרחקה ומשום דלא ליתו אוירא פסלו בהרחיק אפילו הלחי רחב הרבה מאויר דלא אתי אוירא כו' והאריך בזה ולענ"ד לא נהירא דהא בכל דוכתא דחיישינן להך מלתא דאתי אוירא כו' כגון בהך דמבוי ט"ו אמה אם עושה עומד מרובה על הפרוץ לא גזרינן דלמא יעשה עומד מועט ופרוץ מרובה שיתבטל וכן בהך דמקיפין בחבלים ובכל דוכתא שהותרו עומד מרובה לא חששו לזה כלל ומכ"ש בהאי דמבוי ט"ו אמה הכא השתא גברא לתקולי בעי לסתום הפרצה והתירו לו בהרחקה שני אמות מפס ג' אמות כי היכי דלא ליתי אוירא דהאי גיסא כו'. ואם כן למה לא יעלה לו משום לחי דהא הכא א"א לו לפחות הפס מרוחב זה שאז יהיה נפסל בלא"ה משום מבוי יותר מעשר. ואם נפשך לומר דגזר ביה שאם נאמר שיעלה לו משום לחי מאן דחזי סבר דגם בעלמא שהלחי כ"ש יכול להרחיק ולא מבטל משום אוירא דהאי גיסא משא"כ היכא שההיתר משום עומד מעה"פ שכל הכשירו על ידי עומד המרובה לא גזרינן דלמא אתי למיעבד עומד מועט אכתי תיקשי דמאי פריך וליחוש דלמא שבקי פתחא רבא ועיילי בפתחא זוטא ה"ל לשנויי כיון דמדינא הפס עולה במקום לחי ואם כן אף אם שבקי להפתחא רבא יש תיקון למבוי זה מדינא רק משום גזירת הרחקה לא

חיישינן דלמא שבקי. ומכ"ש דלבתר דמשני חזקה אין אדם מניח פתח גדול כו' פריך מ"ש מדר"א ור"א ובפשיטות מצינן לשנויי דהתם אי מתרמי דשבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא שהוא מצדו נפסל תיקון המבוי לגמרי משא"כ כאן דאף אי אתרמי הכי אין חשש מדינא שהרי הפס הוא רחב ולא נתבטל ועולה במקום לחי אלא ודאי דהא דאמרינן דאף אם הלחי רחב אם הרחיק נפסל מתורת לחי לא משום גזירה דלחי כו' הוא אלא מדינא מפסלי:

ובזה יש מקום אתי להבין פי' דברי התוספות ד"ה ועושה פס שכתבו ומש"ה פריך מדר"א ור"א שהיה לו להתבטל אותו התיקון ולכאורה אין מובן שהעמידו דבריהם על קו' הש"ס מר"א ור"א שהרי קו' זו סובבת על קושיא הקודמת דליחוש דלמא שבקי כו' ואם כן למה שבקו קושיא קמייתא וה"ל למימר ומש"ה פריך וליחוש דלמא שבקי כו' שיתבטל אותו התיקון וגם יש לדקדק במ"ש התוס' הואיל ומופלג מן הכותל ג' דאמר לקמן דלא הוי לחי דהא מהתם אכתי לא שמעינן דבלחי רחב ג' נמי לא מהני ואם תאמר דמצד הסברא אתי עלה כיון דלחי כ"ש לא מהני במופלג לא פלוג בין לחי רחב או לא אם כן מה צורך להביא מהך דלקמן דהא ממקומו הוא מוכרע למאי דמשני הכא דחיישינן דאתי אוירא כו' ואם כן בודאי דלחי כ"ש פסול כשהרחיק מטעם זה וממילא דכן הדין בלחי רחב ובדוחק יש לומר דודאי מהך דהכא יש לומר דמפלגינן בין היכא דשייך אתי אוירא להיכא דלא שייך גם לענין הכשר הלחי אך התם דקאמר רבא סתם לחי שהפליגו כו' ולא מפליג בין רחב לקצר משמע דבכל גוונא פסיל ליה אפילו אם הוא רחב. אך לפמ"ש יש לומר דודאי רצה לומר כיון דבלחי כ"ש שייך אתי אוירא אין לחלק בין לחי ללחי ולכן גם שהפס רחב צריך לחי אחר ולכן פריך וליחוש דלמא שבקי כו' שבכה"ג בטל תיקון הלחי אף על פי שהוא רחב. אך מכל מקום מה שהקשה מ"ש מדר"א ור"א על זה קשה דהא שאני ושאני דהתם אי איתרמי דשבקי הוי הביטול מדינא. והכא אף אי אתרמי אין בטל מדינא כיון שהלחי רחב רק משום לא פלוג לא חיישינן דמתרמי כיון דחזקה אין מניח פתח גדול כו' ולכן כתבו התוספות דמופלג מן הכותל דאמר לקמן דלא הוי לחי רצה לומר דהתם אמרינן דלא הוי לחי מדינא כמו הגביהו מן הקרקע משום טעמא דהו"ל מחיצה שהגדיים כו' ולפי"ז פריך שפיר מדר"א ור"א שהיה להתבטל התיקון אי מיתרמי דשבקי פתחא רבא וכמו התם:

ואמנם בעיקר הדבר שכתב אא"ז דבגמ' אמרינן טעמא משום דהו"ל מחיצה שהגדיים כו' הוא תמוה. דבש"ס אמרינן הכי דלא נימא לבוד לרשב"ג וממילא דאמרינן אתי אוירא כו'. וכן כי האי לישנא גופיה אמר רבא לקמן דף ט"ז ע"ש וכבר הארכתי בתשובתי וגם

כ"ת עמד בזה ובאמת הוא פליאה עצומה עליו ז"ל שנראה מדבריו דהך דהו"ל מחיצה שהגדיים כו' הוא טעם מחודש וגם בלא"ה לא ידעתי לענין לחי אף על פי שהוא מחיצה מכל מקום מה ביטול משום בקיעת גדיי' איכא הכא דא"כ אף כשמעמיד הלחי סמוך לכותל הגדיים בוקעין מצד זה של הלחי ועל כרחך דאין בזה ביטול המחיצה משום דפתחא הוא. אף אנו נאמר כשהרחיק ג' פתח הוא אשר פתח סמוך לפתח גדול דהא דוקא דפתח בקרן זויות דלא עבדי אינשי הא לא"ה אפילו פרצה ארבע לא איכפת לן דפתחא הוא. וכן מוכח מהאי דמרחיק ב' אמות כו' וכמ"ש התוספות שם ומכ"ש בפרצה ג' דשייך לומר שאינה פרצה האוסרת ומה איכפת לן בבקיעת גדיים רק לענין לבוד איתמר שאינו רוצה לחושבן כסתום בזה בקיעת גדיים מעכבי אבל כשאנו חושבים לפתח לא איכפת בבקיעת גדיים. וע"כ לומר דר"ל כיון דאיכא בקיעת גדיים וליכא למימר לבוד אמרינן אתי אוירא כו' אבל זולת זה טעמא שהמחיצה שהגדיים כו' לכאורה אין לו מקום בזה כלל. ומכל מקום צריך יישוב הא דפסלינן לחי אפילו רחב ומשמע דמדינא פסלינן ליה ולא משום גזירה בעלמא. ולכן נראה לפי עניות דעתי דכיון דהלכה גמירי לה להתיר בלחי וקורה כמו שכתבו התוספות דף ה' עמוד ב' ואם כן הרי גמירי דבאותן היו"ד אמות שרוח רביעית פרוצה במילואה אם עושה לחי הוי כמחיצה וחשוב כסתו' וע"כ לומר אף על גב דקי"ל דאין מחיצה פחות מד' טפחים וכמו בחצר דבעינן פס ארבעה דאל"כ אויר הפרצה מבטלה אף על פי שאינה יותר מעשר כמו שכתב הרר"י במתני' דשיירא. ועיין דף ט"ז דדווקא ארבעה מיקרי עומד חשוב וצ"ל דאפילו מהני הלחי משום מחיצה כיון שהוא מחובר לג' כותלי המבוי או מחובר ממש או על ידי לבוד על כל פנים אינו נפרד מהמחיצות ולכן גם הוא שם מחיצה עליו ועיין בדף י"ב ע"ב בגליון התוספות בשם ת"י שכתבו וא"ת והיכא ס"ד דלחי משום מחיצה הא אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא ושמא במחיצה ג' או ד' לא אגמריה עכ"ל:

אך זה א"ש אם היה בו שיעור מחיצה דהיינו ד"ט משא"כ בלחי כו' איך יצדק עליו שם מחיצה. ולפי מ"ש א"ש דכיון שמתחבר לה ב' או ג' מחיצות גם הוא שם מחיצה עליו. ולהכי גמירי שבאותן י' אמות של המחיצה רביעית אף מחיצה כל שהוא מועיל להתיר ולפי"ז הטעם דהרחיקו מן הכותל ג' הוא פסול הוא פשוט כיון שאינו יכול להתחבר עם המחיצות האחרות להיות נקראים יחד ד' מחיצות פסול וכאן א"א להתחבר זה עם זה כיון שהוא מחיצה שהגדיי' כו' וכיון דהכי גמירי שיהיה הלחי מחובר להג' מחיצות שיהיה בכל ההיקף שם ד' מחיצות אז אף אם עשה פס רחב הרבה אלא שרחוק מן הכותל לא מהני ואף שהוא עומד חשוב לעצמו כגון ההוא דעושה פס ג' אמות מכל מקום לא

מהני כיון שמופלג ג' ולא נתחברו הד' מחיצות יחד ולכן צריך לחי אחר. ולפי"ז נראה דאותו לחי יש להעמידו בצד השני של המבוי אצל הבתים שאז ניתר ע"י הלחי ככל מבוי דעלמא שהארבע רוחות מקושרים יחד וכ"כ המג"א סימן שס"ה דמיירי שמתוקן בלחי לצד הבתים (ובגליון המ"א שלי כתבתי להגיה במ"א שצ"ל מצד הפסין ע"ש ולפי מה שכתב' צריך דווקא מצד הבתים לחבר ד' כותלי המבוי יחד) ואחרי הודיע כל זאת שפיר כתב אא"ז דגם בצורת הפתח אם עשה צורת הפתח רחוק מהכתלים לא מהני ורצה לומר שעשה הצורת הפתח באמצע רחוק ג' מהכותל מצד זה ורחוק ג' מהכותל שבצד השני (וגם מ"ש בתחילת דבריו ונראה דאותן הקנים צריכים שלא יהיו רחוקים מהכותל כו' ר"ל ששני הקנים מזה ומזה לא יהיו רחוקים ולקמן אבאר עוד) ואם כן אף שצורת הפתח הוי כמחיצה מכל מקום כי אגמריה רחמנא תיקון מחיצה רביעית ע"י צוה"פ נמי בכה"ג ע"י התחברות המחיצות יחד אבל אם עומד לעצמה באמצע ופרצה בינה לגדר מזה ובינה לגדר מזה שהגדיים בוקעין שם אין כאן ד' מחיצות ובכה"ג לא שרי רחמנא והדברים נכוחים לפענ"ד:

וכלל הדברים דמה דגמירי חז"ל תיקון לרוח רביעית שבמבוי כגון לחי או צורת הפתח עכ"פ בעינן שיהא מחובר לא' מכותלי המבוי או מחובר ממש או על ידי לבוד שאז ד' מחיצות קרינן ביה ולענין קורה בעינן שתהא קרובה לשני כותלי המבוי ע"י לבוד אבל באחת לא מהני כדאמרינן היתה יוצאה מכותל זה כו' שלשה צריך להביא קורה אחרת וטעמא דמשום הכירא בעינן שתהיה ע"ג כותלי המבוי אבל לחי וצוה"פ שהוא משום מחיצה כל שהם מצרפין לשאר המחיצות מצד אחד הרי הוא רה"י גמור שיש לו מחיצות לד' רוחותיו. אבל כשהוא מרוחק משאר המחיצות משני הצדדים אע"פ שאם היה כאן מחיצה גמורה היה ניתר משום עומד מרובה על הפרוץ השתא מיהו דליכא עומד גמור רק לחי או צורת הפתח אין זה עומד שמבטל הפרוץ רק שנדין אותו בדין הכשר מבוי והכשר מבוי אינו מועיל כ"א במחובר לכותלי המבוי. ולכן דעת אא"ז דאף בצורת הפתח המרוחק משני צדדי המבוי ג"ט לא מהני אע"פ שיש עליו שם מחיצה מכל מקום הגדיי' בוקעין בין מחיצה זו לכותלי המבוי ואם כן אין המחיצה הרביעית מחוברת לשאר המחיצות ואין בזה הכשר מבוי וכן מבואר לענ"ד דהא כל חיליה דאא"ז מהדא דהתוספות שהוקשו דל"ל צורת הפתח דהכא עכ"פ לחי הוא ולא תירצו דנ"מ במרוחק מהכותל כו' ואין מזה הוכח' רק לאסור מה שמרוחק משני צדדים אבל מה שמרוחק מצד א' שפיר י"ל דמהני בצורת הפתח דלא מצי התוספות לתרוצי דנ"מ בצורת הפתח במרוחק מצד אחד אכתי תקשי דל"ל צורת הפתח דבקנה אחד סמוך לכותל סגי להיות

עליו תורת לחי אבל לענין מרוחק משני רוחות דפסול דייק שפיר מדברי התוספות דגם בצוה"פ לא מהני בכה"ג דאל"כ מאי קשיא להו דנ"מ טובא בקנה שע"ג שנעשה צוה"פ ומהני אף שהקנים שבצדדים מרוחקים מהמבוי ג"ט דאז אינם עולים משום לחי אלא ודאי דבכה"ג אף משום צורת הפתח לא מהני:

ומ"ש כ"ת וז"ל ומאוד אני תמה על מה שהחליט הבכ"ש דאפילו בעומד מרובה עה"פ פסול מטעם מחיצה שהגדיי' כו' שהמעיין בדף י"ו בהא דקאמר לא דמי פסולא דסיפא כו' ופרש"י דאי עומד מרובה ל"ח לגדיי' ואי התוספות חולקין על רש"י ה"ל לפלוגי על פירושו עכ"ד. ונפלאתי עליו דתלי בוקי סריקי באא"ז אשר לא עלה על לב בר בי רב דחד יומא דעומד מעה"פ יפסול מטעם מחיצה שהגדיי' כו' ולמה הלך בדרך למרחוק והביא מדברי רש"י לקמן דף י"ו והלא ממקומו הוא מוכרע בההוא דוכתא גופא שלמד ממנו אא"ז דלא מהני הפס ג' אמות למהוי לחי משום שמרוחק שני אמות מן הכותל ומכל מקום מועיל שחמש אמות העודפים ניתרים על ידי עומד מרובה. וכל הש"ס והפוסקים מלא מזה דעומד מרובה מתיר לפרצה עד יותר מעשר אמות ואין להאריך בדבר פשוט ומבואר נגלה דמ"ש אא"ז דטעמא משום מחיצה שהגדיי' כו' היינו כשאנו באים לתת עליו תורת לחי שהוא משום מחיצה דהיינו סתימה ברוח רביעית דכיון שהגדיי' בוקעין בין כותלי המבוי ללחי אינו מצטרף להם להתיר המבוי משום מחיצה משא"כ כשאנו באים לדין ההיתר שלא מתורת לחי רק מדין עומד מרובה פשיטא דאין בזה משום בקיעת גדיי' כלל והלכך שפיר כתבו התוספות דאע"ג דהפס מתיר צדו א' מחמת שהעומד מעה"פ ונשאר רוחב המבוי י' אמות מכל מקום צריך לחי להתיר הי' אמות של המבוי שהפס אינו עולה לו במקום לחי כיון שמופלג ג' מן הכותל והגדיי' בוקעין שם דחד טעמא הוא אם הגביהו ג"ט מהקרקע ולכך צד זה של מבוי שרחב עדיין י' אמה ואין בו היתר משום עמעה"פ צריך לחי להתירו ומש"ה פריך עלה דלמא שבקו כו' ובדברי התוספות מבואר גם כן בירושלמי ריש עירובין וז"ל היה רחב ט"ו אמה ר' בא ור"ה בשם רב עושה פס של ג' אמות וכל שהוא מרחיקו מהכותל שני אמות מרחיקו מהכותל שתי אמות אותו וכל שהוא נדון משום לחי והשאר הוא רה"י שהעומד רבה על החלל עכ"ל ולכאורה לפי מש"ל צ"ע דס"ס הלחי מרוחק מג' מחיצות המבוי ואין לו להעמידו מצד הפס רק מצד כותל המבוי ולקמן אבאר שיטת הירושלמי בזה:

והנה דברי הרר"י שכתב טעמא דר"י דבעי לחי ג"ט דבעי דבר חשוב במחיצה שאפילו יפליגנו מהכותל ג' לא ליתי אוירא דהאי גיסא כו' לענ"ד יש לתמוה דאם יפליגנו ג' אף אם הלחי ג"ט למה לא נאמר אתי אוירא כו' דאפ"ת פרוץ כעומד מותר מכל מקום הא

אמרינן עלה דהאי דמבוי ט"ו אמה כו' ויעשה פס כו' אפ"ת פרוץ כעומד מותר אתי אוירא דהאי גיסא כו' ומה דמייתי הרר"י עלה במאי דאמרינן במלואו נכנס ויוצא היינו משום דהיכא דליכא למימר אתי אוירא כו' דהיינו שהאויר שמשני הצדדים אין שום אחד מהם מרובה על הפרוץ אלא שניהם הם כמילואו ממש אז אמרינן דלא מתבטל משא"כ אם צד א' מן הפרוץ האויר רבה עליו וצד השני שוה לו שפיר הוא מתבטל. וגם על גוף הטעם יש לתמוה דאם באו לחוש שמא יפליגנו ג' ולכך נצריך לחי ג' ניחוש ליה שמא יפליגנו יותר מג' ואף שיעשה לחי ג' עדיין יהיה הפרוץ רבה עליו ואם ר"ל כיון דג"ט דבר חשוב הוא תו לא איכפת לן אף אם יפליגנו יותר מג"ט ויהיה פרוץ מרובה ז"א דגם בהך דמבוי ט"ו קאמר דאם יעשה פס אמה ומחצה וירחיק ב' אמות אף על גב דעמעה"פ מב' רוחות מכל מקום אמרינן אתי אוירא כו' ומכ"ש בזה דליכא עומד מצה"פ כלל ועוד דראייתו מהך דג' מדות הוא ראיה לסתור שהרי התם אמרינן דמג' עד ד' אם הפרוץ מרובה אף כנגד העומד אסור ואם כן אף אם הלחי ג"ט אינו דבר חשוב במחיצה. ולזה אפ"ל דסבירא ליה להרר"י כמו שכתב בעל המאור דלרבא דאוקי רישא וסיפא דבריית' כרשב"ג וכיון דקי"ל כרבנן אין לנו אלא שני מדות במחיצה וגם בג"ט מותר כנגד העומד ואפילו אם הפרוץ מרובה ע"ש וכ"כ הריטב"א בשם הר"י והראב"ד ז"ל והלכך שפיר כתב דג"ט דבר חשוב הוא במחיצה לדידן דקי"ל כרבנן ואליבא דרבא דסובר דעומד ג' טפחים אם חשוב הוא במחיצה תליא בפלוגתא דרשב"ג ורבנן לענין לבוד. ולפי זה יש ליישב גם כן מה שהקשיתי מה תיקן ר"י בלחי ג' טפחי' דהא איכא למיחש שמא יפליגנו מהכותל יותר מג' טפחים:

ולפי מ"ש א"ש עפ"י מ"ש בגליון התוספות דף י"ב בשם תוספות ישינים אהא דאמרינן לחי משום מחיצה וא"ת והיכי ס"ד דלחי משום מחיצה הא אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא ושמא במחיצה ג' או ד' לא אגמריה עכ"ל ר"ל לענין לחי במבוי דהא בחצר ברוח רביעית פוסל פרוץ מרובה אף במחיצה ד' אך גם בחצר מהני פס ד' או קנה מכאן וקנה מכאן. וכן מבואר בתוספות דף ה' ד"ה שפרצתו כו' וז"ל וליכא למימר דנילף שלא יועיל לחי וקורה למבוי ועומד מרובה לחצר דגמירי לה מסיני דמהני עכ"ל מבואר דלכך אין לחוש ללחי שיהיה נדון מחיצה אע"ג שהפרוץ מרובה בכותל זה ונילף במחיצות חצר דמפסל בפרוץ מרובה משום דגמירי מסיני דבתיקון מבוי בלחי מהני. וה"נ אמרינן התם לענין מבוי שמונה ממ"נ כו' ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי כו' ע"ש:

ולפי"ז לכאורה קשה במ"ש הרר"י טעמא דרחוק מהכותל ג"ט משום דאתי אוירא כו' דהא יש לומר דדוקא לענין מחיצה יש לחוש לכך וכההיא דמבוי ט"ו אמה שצריך

לעשות מחיצה לסתום החמש אמות בזה אמרינן דאתי אוירא כו' דלענין מחיצה פרוץ מרובה פסול ה"ה נמי דאמרינן אתי אוירא דהאי גיסא כו' משא"כ לענין לחי הנדון משום מחיצה כיון דלענין עיקר דין פרצה דאגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא לא חיישינן בלחי ומהני מחיצתו אע"פ שהפרוץ מרובה דהכי גמירי לה אם כן למה יפסול משם דאתי אוירא דהא משום דין פרצה מרובה אתינן עלה ופרצה אינו מוצא מתורת לחי כלל. ואפשר לומר דבשלמא דכשהלחי סמוך לכותל עכ"פ אין מקום לבטל הלחי מתורת מחיצה אף על פי שהפרוץ מצדו רובא דשדי הך לחי בתר הג' מחיצות שהוא מחובר להם ואינו מתבטל וכיון שעכ"פ הוא בעצמו לא נתבטל ותורת לחי עליו ובלחי גמירי דמהני אע"פ ששאר המבוי פרוץ ברובה משא"כ כשהרחיקו מן הכותל ואמרינן אתי אוירא כו' ומבטל ליה דהיינו שהלחי עצמו מתבטל מחמת שני האוירים אשר סביביו וא"כ אין לנו על מה לסמוך כלל שהרי נפיק הוא מתורת לחי לגמרי ולא שייך דגמירי שלא יפסיד פרוץ מרובה דזה שייך היכא דאיכא עומד משא"כ בזה דאמרינן רואין אותו כאלו אינו וליכא עומד כלל:

והשתא לפי"ז יש לומר דהיכא שעושה לחי ג"ט שהוא דבר חשוב במחיצה למאי דסבירא ליה לרבא אליבא דרבנן דרשב"ג ש"ד אפילו הפליגו יותר מג' דכל שהוא דבר חשוב לא אמרינן דאתי אוירא כו' ומבטלין לגמרי דהא לענין כלאים קיימא לן דמג' ואילך נגד העומד מותר אף על פי שהפרוץ מרובה ומשמע התם דאפילו היכא דשייך אתי אוירא אמרינן הכי ואף על גב דלענין מחיצת שבת לא מהני עומד חשוב ואמרינן ביה אתי אוירא כו' המבואר בההוא דמבוי ט"ו אמות מכל מקום אין פירושו שמתבטל ורואין אותו כאילו אינו אלא דמבטל ליה מתורת מחיצה שלא יועיל לענין שבת אף על גב דלענין כלאים כנגד העומד מותר וכמ"ש הריטב"א חילוק זה דכלאים שאני שאנו הולכין אחר ערבוביא משא"כ לענין שבת פרוץ מרובה אוסר כל המבוי או החצר מפני שמוציאו מרשות היחיד ועושה אותו כרמלית עכ"ל והלכך לגבי שבת אמרינן דאתי אוירא כו' ומבטל מתורת מחיצה אם היו שני הצדדים אויר מרובה על העומד משא"כ לענין לחי כיון שהעומד עצמו לא נתבטל כיון שהוא דבר חשוב במחיצה לענין כלאים שכנגד העומד מותר לזרוע וכיון דיש עליו שם לחי הדרינן לכללן דגבי לחי גמירי שאין הפרצה מוציאו מדין מחיצה לענין שבת דנעשה מחיצה למבוי אע"פ שהפרוץ מרובה ולא איכפת לן באוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כיון דמכל מקום לא נפיק מתורת לחי ומה לי שהפרוץ מרובה מצד אחד או משני צדדים כיון שעומד עצמו לא נתבטל ולכן שפיר כתב הרר"י דלכך ר"י בעי שיהיה הלחי ג"ט דאז אם יפליגנו ג"ט לא ליתי אויר' כו' וה"ה אפילו יותר מג' משום

דבאמת לענין מחיצה אין חילוק בין ג' ליותר מג' דאף באויר ג' והמחיצה ג' הוי שייך אתי אוירא כמש"ל דאע"ג דפרוץ כעומד מותר מ"מ אמרינן אתי אוירא כו' אי חד צד פרוץ מרובה כדאמרינן גבי ויעשה פס אמה ומחצה אלא דהכא לענין לחי טעמא אחריני הוא כיון שג' הוא דבר חשוב ואינו מתבטל אז בין יפליגנו ג' שיהי' הפרוץ כעומד מרוח אחת או אפילו יותר מג' דהוי פרוץ מרובה משני רוחות מכל מקום לענין לחי גמירי דאין פרוץ מרובה מוציאו מרשות היחיד כלל מה שאין כן אם הלחי פחות מג"ט אם הוא מפליגו ג' דבכה"ג לענין כלאים הוא מתבטל לגמרי ואפילו כנגד העומד אסור אם כן אין לו דין לחי כלל דאמרינן אתי אוירא כו' ומה שכתב הרר"י כדאשכחן במדה אמצעית של כלאים כל שהוא ג' כו' דהוא ראיה לסתור דהתם אפילו בג' אמרינן אתי אוירא כו' א"ש דהתם אליבא דרשב"ג דסבירא ליה דדוקא ד"ט הוי דבר חשוב במחיצה ואנן קי"ל כרבנן רק דילפינן מינה כמו פחות מד' לרשב"ג אם הוא במלואו בנכנס ויוצא אמרינן אתי אוירא כו' כמו כן לרבנן במחיצה פחות מג' אמרינן אתי אוירא ולכך בעי ר"י שיהא הלחי ג"ט דאז הוי כמו אם הוא ד' לרשב"ג דאמרינן כנגד העומד מותר וטעמא כמו שכתב רש"י שם כיון דאיכא עומד חשוב אויר לא מבטל ליה לגמרי ולא נפיק מתורת לחי וכיון שהוא לחי ממילא דלא חיישינן לאויר כלל כנלענ"ד ליישב דברי הרר"י ז"ל:

ומאי דכתיבנא דהרר"י קאי בשיטת בעהמ"א דלמאי דמפרש רבא דברייתא כרשב"ג בטלה מדה אמצעית וגם בג' כנגד העומד מותר לכאורה משמע הכי מדברי הרר"י במתניתין דמקיפין שלשה חבלים שכ' שאם היה בין חבל לחבל שלשה טפחים אתי אוירא כו' דכל עומד שהוא פחות מג"ט אין בו כח לעמוד כנגד הפרוץ שבשני צדדיו או למעלה ממנו או למטה ממנו ועוד שהרי הפרוץ מרובה על העומד הוא עכ"ל משמע דעומד ג"ט שפיר יש בו כח לעמוד כנגד הפרוץ וכוונת דבריו דמתחלה קאמר דכיון שהוא פחות מג"ט אין בו כח לעמוד כלל כו' והיינו אפילו שהעומד עצמו מתבטל כמבואר לענין כלאים. ושוב כתב ועוד שהרי פרוץ מרובה כו' ר"ל דאפילו אם היה בו ג"ט שיכול לעמוד נגד הפרוץ שלא יתבטל הוא עצמו מכל מקום פרוץ המרובה מבטל ליה מתורת רשות היחיד ועושהו כרמלית כדין כל פרוץ מרובה שפוסל במחיצה לשבת אך צריך עיון ממ"ש הרר"י בסוף מתניתין דשיירא דכתב והא דבעינן בחצר פס ד' כו' ובלבד שיהא העומד שלה ד"ט אבל בפחות מכאן אתי אויר הפרצה ומבטל ליה כו' ע"ש מבואר דאזיל בשיטה דמדה אמצעית הוא נמי לדידן אליבא דהלכתא והיינו כאביי דמוקי כרבנן ומודו רבנן דכל למשרא כנגדו אי איכא מקום ד' חשוב כו' ואפשר דסבירא ליה דאף רבא מודה בהא לענין שבת וכדאשכחן לענין בין הלחיים דמפליג רבא בין ד' לפחות

מד' ועיין בריטב"א מ"ש בזה ועל כל פנים משמע מדבריו דלענין שבת דוקא בעומד ד"ט הוא דהוה עומד חשוב ואפשר שלא כ"כ אלא לענין חצר דגמירי דבעי פס ד' וכמו שכתבו התוספות בדף ה' ע"ב ולכן כתב שיהיה העומד ד"ט דאל"כ אמרינן אתי אוירא כו' משא"כ בעלמא אף בפס ג' לא אמרינן אתי אוירא דלרבנן גם ג"ט עומד חשוב מיקרי:

וממוצא הדברים אנו למידים שמ"ש הרר"י דאם הלחי רחב שלשה לא אמרינן אתי אוירא היינו מחמת שהוא שיעור חשוב ולא בטל שם לחי מעליו ובלחי לא חיישינן לאויר המרובה אבל כשאינו בתורת לחי רק כשאנו דנין מתורת מחיצה שפיר שייך אתי אוירא אף בשיעור חשוב והיינו ההוא דגבי מבוי ט"ו אמה. אך לכאורה אף שהוא שיעור חשוב א"א לדון בו דין לחי דלחי דאגמריה רחמנא למשה שיהיה רה"י ע"י היינו היכא שהוא מצורף לשלשה מחיצות דאז על ידי הלחי נעשה הרשות מוקף ד' מחיצות ונעשה רשות היחיד גמור מה שאין כן אי האי לחודיה קאי ברוח רביעית ואינו מצורף לשאר המחיצות אין לו דין לחי וממילא דאין כאן מחיצה ברוח רביעית כלל דא"ל שזהו המחיצה והפרצה משני הצדדים שהם פחותים משער כפתחים הם דאדרבא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא כו' ופרצות אילו מוציאים אותו מדין רשות היחיד ויש לו דין כרמלית וגדולה מזו אפילו אם הוא רחב ד' ומרובה מאויר שבינו לכותל אין כאן היתר כיון שאינו מקושר עם שאר כותלי המבוי שהרי הגדיים בוקעין בין הלחי לכותל והוי הפסק אפילו היכא דשייך למימר גוד אחית מחיצתה כמבואר בשבת דף ק"א ודווקא לענין הכשר דעומד מרובה על הפרוץ לא איכפת לן בבקיעת גדיים כמש"ל אבל מכל מקום הפרצה המפסקת מוציאתו מתורת לחי ואם כן אין לחי למבוי זה וצ"ל דר' יוסי בשיטת ר' יוסי בר יהודה אמרה דסבירא ליה בשבת דף ק"א דאמר נעץ קנה ברה"י ובראשו טרסקל כו' ע"ש דמבואר דסבירא ליה דבקיעת גדיים לא מעכבי מלמימר גוד אחית ומכ"ש לפי מה דבעי למימר דר' יוסי בסוכה דף ט"ז בהא דהמשלשל דפנות סבירא ליה דמחיצה תלויה מתרת ביבשה אף לענין שבת והיינו כר"י בר יהודה ועיין בפ"י שם ואם כן א"ש בלחי ג"ט שהוא חשוב אף שמופלג מהכותל וליכא לבוד דלא גמירי לבוד אלא בפחות מג' מכל מקום שפיר מצרפינן ליה לשאר מחיצות כיון שאינו שום דבר חוצץ ביניהם ולבקיעת גדיים לא חיישינן ואין זה מעכב מלצרף המחיצות כמו שאין בקיעת גדיים מעכב מלומר גוד אחית. ולפי זה אנן לדידן דקי"ל כרבנן דבקיעת גדיים מעכב מלמימר גוד אחית כמבואר בשבת שם ואם כן הוי כאילו יש שם דבר חוצץ ביניהם א"כ אף אם הלחי רחב ג"ט מכל מקום נפיק מדין לחי שהרי אינו מצורף למחיצות המבוי שבקיעת גדיים מפסקתן וא"כ ממילא שמתבטל משום דאתי אוירא כו' אף שבצד אחד פרוץ כעומד ואפילו אם הוא

רחב ד' ומרובה על האויר שבינו לכותל מכל מקום עכ"פ נפיק ליה מתורת לחי וצריך לחי שיהיה מקושר עם כותלי המבוי בלי הפסק בקיעת גדיים דאל"כ אין ליתן עליו דין מחיצה רביעית דהא מכל מקום הפרוץ מרובה על העומד וכן מוכח גבי לחי הבולט מדופנו של מבוי דאי לאו שניתר משום עומד מרובה על הפרוץ או שנידון משום לחי אין לחשבו כמבוי סתום מארבע רוחותיו וכן בהא דפריך דלמא שבקו פתחא רבא כו' ולכך שפיר כתבו התוס' והרר"י שם דאף שיש פס ג' אמה דלא שייך אתי אוירא מ"מ צריך לחי אחר הסמוך לכותל המבוי:

והשתא א"ש בפשיטות מ"ש הרר"י במתניתין דהכשר מבוי דמופלג ג"ט פסול משום דאתי אוירא כו' דהתם מירי אליבא דהלכתא דקיי"ל כת"ק דסגי בלחי כו' ובכה"ג מיפסל בפשיטות משום דאתי אוירא כו' ואע"ג דלטעמא דבקיעת גדיים אפילו בלחי רחב פסול מכל מקום לא נחית השתא לפלוגתא דרבנן וריבר"י אי בקיעת גדיים מבטל אי לאו דאפילו תימא דבקיעת גדיים לא מעכב מכל מקום בזה פסול מטעמא דאתי אוירא כו'. ולפי מה דקי"ל דבקיעת גדיים מעכבא אף אם הלחי רחב הרבה לא מהני. ולכך אמר רבא סתם לחי שהפליגו כו' דמשמע בכל לחי אפילו רחב דומיא דהגביהו מן הארץ שלשה טפחים דלא מהני אפילו רחב טובא משום דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעים בו ותרווייהו מיירי בחד גוונא ובין שהלחי קצר ובין שהוא רחב כיון שאינו מקושר למחיצות המבוי לחי אין כאן מחיצה אין כאן דהא הרוח רביעית פרצתו מרובה על העומד וכדכתיבנא:

וראיתי בירושלמי אמתניתין דפליגי ת"ק ור"י איתא מתניתין במשוכין מן הכותל אבל אם היו סמוכין לכותל אף ר"י מודה ותני כן עשה לחיים למבוי אם גבוהים מהארץ פחות מג' או שהיו סמוכין לכותל פחות מג' מותר ג' והוא שהיה העומד מרובה על החלל עכ"ל. ונראה פירושו דסבירא ליה דודאי לרבנן דסבירא ליה כ"ש נידון משום לחי אין לחלק בין סמוכים בין משוכין כיון דהלכתא גמירי דלחי כ"ש הוי מחיצה אעפ"י שאינו עומד חשוב ומן הדין שיתבטל ברוב הפרוץ והתורה הכשירתו להיות מחיצה אם כן אף אוירא דהאי גיסא והאי גיסא לא מחריב ביה רק אליבא דר"י דבעי ג"ט אלמא דסבירא ליה דבעי עומד חשוב איכא לספוקי אי סבירא ליה דמאי דגמירי שלחי יועיל משום מחיצה הוא בשיעור חשוב דוקא דהיינו ג"ט ואם כן אף בסמוכין בעי ג"ט או מה דסבירא ליה דבעי מקום חשוב היינו כדי שלא יתבטל באוירא דהאי גיסא כו' ואם כן היינו במשוכין דוקא וקאמר דמתניתין במשוכין כו' ותני כן דסמוכין לכותל פחות מג' מותר ובג' צריך עומד מרובה וע"כ דאתיא כר"י דלרבנן אין לחלק בין פחות מג' לג' ואם איתא דר"י גם בסמוכין סבירא ליה דבעי לחי רחב ג"ט אם כן מאי רבותא דפחות מג' דהא בכה"ג אף

בג' ויותר שרי דהא העומד מרובה על החלל אלא ע"כ דבסמוכין מודה ר"י דסגי בכל שהוא אלא במשוך ג' סבירא ליה דבעי לחי ג"ט והא דנקיט עומד מרובה לאו דוקא אלא כיון דשוה מהני עומד מרובה קרי' ליה ואפשר שצ"ל מג' ואילך והוא שהיה עומד מרובה כו' ומאי דקאמר ר"י במתני' ג' היינו כשאין הפרצה רק ג' דכיון דעומד חשוב הוא ואין הפרצה רבה עליו מהני א"נ סבירא ליה דפרוץ כעומד מותר ולא אמרינן אתי אוירא כו' וכמו דס"ד דמקשה בההוא דמבוי ט"ו אמה דפריך ויעשה אמה כו' וראיתי בקרבן העדה שהגיה ולא כן תני כו' ואין נלענ"ד והנה מהברייתא זו שהביא הירושלמי משמע כדברי הש"ג בשם ריא"ז דלחי רחב מהני אף ברחוק יותר מג' אם העומד מרובה על החלל אך בתוספתא שלפנינו ראיתי ברייתא זו בשינוי לשון קצת ושם איתא משוכין מן הכותל שלשה טפחים צריך למעט ולפום הך לישנא משמע שיוסיף קצת על רוחב הלחי בענין שלא יהיה הפרצה ג"ט וגם במ"ש בירושלמי דבסמוכין מודה ר"י מתלמודא דילן מוכח דליתא שהרי בדף יו"ד ודף י"ב גבי קטנה בעשר כו' אמרינן רבי הוא וסבר לה כר"י והתם בסמוכין מיירי וע"כ דאף בסמוכין סבירא ליה לר"י דבעי ג"ט ועיין בירושלמי ובקרבן העדה שם. ומכל מכל לפמ"ש בפירושו דברי הירושלמי אתי שפיר מה דקשיא לי לעיל על הירושל' שכתב במבוי ט"ו אמה עושה פס ג' אמות ומשהו ואותו כ"ש נידון משום לחי דהא מהראויה להעמידו בצד השני אצל כותל המבוי ולפי מה שכתבתי א"ש דהירושלמי לשיטתו דסבירא ליה דלרבנן דסבירא ליה שיעור לחי בכ"ש אף במשוך ג"ט יש שם לחי עליו ואם כן אין קפידא אף שיהא עומד אצל הפס אך לדידן דקיימ"ל כש"ס דידן דרבא אמר אליבא דהלכתא בהפליגו מן הכותל ג"ט פסול אם כן יש להעמיד הלחי מצד הכותל ולא אצל הפס וכמש"ל וקצת צ"ע בירושלמי ריש סוכה דאמר התם לענין שלשת אפילו טפח והוא שתהא נתונה בתוך ג"ט כלחיים משמע דלחיים לכ"ע צריך שיהיה תוך ג"ט:

ומ"ש כ"ת בשם הש"ג בשם ריא"ז דסבירא ליה אליבא דהרר"י בלחי רחב אף שהרחיק ג"ט כשר צ"ל כיון שהלחי צריך היכר אף למ"ד משום מחיצה וכאן שהועמד הפס כדי לסתום המבוי לא הוי הכירא וכעין שכתב המג"א סי' תר"ל לענין קנים של צוה"פ המגיעין לסכך כו' והאריך בזה. והנה מ"ש שהש"ג בשם ריא"ז סבירא ליה כן אליבא דהרר"י משגה הוא דמה ענין הריא"ז להרר"י והריא"ז סברא דנפשיה קאמר והירושלמי מסייע ליה כמש"ל ומ"ש דהכא לא הוי היכר כיון שהועמד הפס לסתום המבוי ליתא דהא לחי הבולט מדופנו של מבוי דהיינו שלא נעשה לשם לחי אלא הוציא בנינו משום חיזוק אמרינן דנידון משום לחי ומה לי משום חיזוק או משום מיעוט מעשר אמות ומה

שכתב כ"ת מדברי המג"א בקנה המגיעין לסכך וקשיא ליה מהא דקיי"ל לחי העומד מאליו כשר ולכן כתב דכשנעשה לשם סכך גרע ולפי"ז אפשר דהכא נמי גרע כשנעשה לשם הכשר מבוי למעטיה מעשר אמות אבל ז"א שהרי גם לדבריו אינו אלא משום דלחי צריך קצת היכר והרי בצוה"פ אין צריך לזה ואפ"ה סבירא ליה דלא מהני משום שלא נעשה לשם כך ואם כן ע"כ שאין ללמוד משם לכאן. אך בלא"ה ליתא לחילוק זה שכתב כ"ת דלפי שנעשה לשם סכך גרע דהא המג"א מייתי לה מהירושלמי דקאמר אין סוף סכך מציל בסוכה והיינו כדאמר התם טטרפיליאות שבכרכי' אסור לטלטל תחתיהם מפני שהם סוף תקרה ואין סוף תקרה מציל משום פיאה. וכן כתב בקרבן העדה שם ואם כן בסוף תקרה שאינו בא להכשיר אפ"ה אינו מציל לפי שלא נעשה מתחילה לכך. ואם כן תיקשי להירושלמי מהא דקיי"ל בלחי העומד מאליו דהוי לחי. ודוחק לומר דהירושלמי סבירא ליה כרבא וגם דהא מחיצה העומדת מאליה לכ"ע הוי מחיצה וא"ל דהיינו מחיצה ממש אבל בצוה"פ שאינו רק הכשר מחיצה לא ז"א דהא אמרינן התם דרבא לטעמיה דאמר לחי משום היכר אלמא דאי הוי סבר משום מחיצה הוי מודה לאביי ואם כן למה לא יועיל סוף תקרה וסוף סכך אכן לענ"ד דאף על גב דבעלמא צוה"פ הוי טפי כמחיצה מלחי מכל מקום לענין עומד מאליו עדיף לחי טפי דבשלמא במקום שמועיל היתר לחי לא איכפת לן אם עומד מאליו דכיון דסמכו עליו מאתמול הוי כמחיצה משא"כ היכא שאין לו היתר בלחי ולצוה"פ הוא צריך לאו בצורתא תליא מילתא דהרי כל פרצה הוא פתח פתוח רק בכוונה תליא מלתא כיון שזה עשה מתחלה לכך צוה"פ שוב הו"ל כרה"י שכל רה"י יש לו פתח פתוח לר"ה משא"כ אם לא נעשה מתחלה לכך מה שיש כאן צורה לא מהני ליה לאפוקי מתורת פרצה שהרי א"ל בזה צורתו מוכחת עליו שזהו פתח רה"י כיון שידוע לנו שלא נעשה בפתח הזה של רה"י אלא לשם דבר אחר כגון לתקרה או לסכך ואם כן שפיר מייתי המג"א מהירושלמי לענין צוה"פ דסוכה אף לפי מה דקי"ל בלחי דמהני. אך לענ"ד מה שכתב המג"א על המרדכי והגמי"י לק"מ דהירושלמי מיירי לענין עיקר דפנות הסוכה דקי"ל דבעי שני דפנות וטפח אי מהני בכה"ג למהוי דופן וכן בהאי דטטרפיות שבכרכים לענין עיקר המחיצות מיירי מה שאין כן המרדכי והגמי"י דמיירי למאי דקי"ל דדופן שלישי בעי טפח וצוה"פ שפיר מהני צוה"פ הנעשה שלא לשם כך ואפשר שלזה כיון בקרבן העדה שם וע"ש שצ"ע וקצרתי:

ועכ"פ בהא דאיירינן בה ודאי דמוכח מהתוספות שכתבו דבעי לחי אחר כיון דמופלג ג' מהכותל דס"ל דמה שהוא רחב לא מהני למהוי לחי דאף דלחי בעי הכירא קצת מכל מקום כ"ש פחות מד"א שאינו נדון משום מבוי שפיר היה מקום לחושבו לחי אי לא

דרחוק ג"ט. ולדבריו לא היה התוספות צ"ל משום דרחוק ג"ט דהא אפילו אם היה קרוב אינו עולה לפי שלא נעשה לשם זה אך באמת אפילו תימא דאם לא נעשה לשם זה פסול מכל מקום עדיין י"ל דבאמת מתחלה עושין אותו לשם זה שיהיה לחי ויעלה להכשר סתימת המבוי ואם נפשך לומר שאינו עולה לכאן ולכאן שאף אם עושה תחלה לשם כך היינו לפי שיש קול והוי הכירא כמו שכתבו התוספות שם אליבא דרש"י משא"כ בזה שאין לו קול דהא י"ל דנעשה לסתימת המבוי לחוד מכל מקום מנ"ל להש"ס להקשות דלמא שבקי כו' ובטל התיקון דלמא באמת א"צ תיקון אחר בכה"ג. ומה שכתב כ"ת בסוף דבריו שכיון שרחוק ג"ט אינו היכר כ"כ ג"כ בתשובתי אך גם בזה צ"ע דמ"מ מנ"ל להש"ס סברא זו עד שיקשה ודלמא שבקו כו'. ומה שכתב כ"ת כמו קורה המרוחקת ג"ט ז"א דלא אשכחן הך דינא גבי קורה רק לענין נעץ יתידות ויש בנטייתן ג' דאז אינו על אויר המבוי כלל ולא הוי היכר משא"כ בלחי אף עפ"י שמרוחקין מן הכותל ג"ט מכל מקום בתוך אויר המבוי הוא (וראיתי במחצית השקל שכתב ג"כ דומה קצת לקורה אע"ג שיש לחלק קצת דמיון יש ונראה כוונתו שיש לחלק כמ"ש) ועוד דהא הפס ג' אמות הוא עומד אצל רוחב יו"ד אמות של המבוי שהיא צריכה להיתר לחי ולא רחוקה הוא ממנה אך בתשובה שם כתבתי טעמא אחרינא שא"א לחשוב הפס ללחי כיון שהוא עומד חוץ להכשר רוחב המבוי דהיינו היו"ד אמות ובכל דוכתי בעינן שיהיה הלחי בתוך היו"ד אמות וע"ש מ"ש על דברי התוספות בזה:

והנה בד"מ כתב בהא דהרחיק ג"ט פסול וכתב בא"ז דאי עבדי ליה צוה"פ לא אמרינן ביה דאוירא דהאי גיסא והאי גיסא מבטלי ליה עכ"ל והבאתי דברי הד"מ בתשובתי וגם כ"ת הביאם וזה ודאי צ"ע על אא"ז בבכ"ש שלא הזכיר מדברי הד"מ בשם הא"ז אך לענ"ד נראה שר"ל דאע"ג שאם לא עשה רק לחי לבד רחוק ג"ט הוא פסול מכל מקום אם עשה צוה"פ אצל הכותל אף עפ"י שלא עשאו ע"פ כל רוחב המבוי רק לד"ט בלבד אף עפ"י שהקנה השני של צוה"פ הוא רחוק יותר משלשה לא אמרינן גביה אתי אוירא כו' ובטיל ליה צוה"פ כיון שצוה"פ כמו מחיצה גמורה הוא מחמת שני הקנים אמרינן דחשיב כאלו עשה לחי רחב ד"ט אצל הכותל ואין כאן אוירא דהאי גיסא כלל. והנה בהגא"א כתב גבי הא דמבוי ט"ו אמה דאי שביק פתחא רבא ועייל בפתחא זוטא בטל כל תיקון המבוי ואי עבדי צוה"פ לזוטא לא בטל מא"ז עכ"ל. והביאו בש"ע סימן ל"ה וטעמא לא ידענא דס"ס נתבטל התיקון שעשה לפתחא רבא שהוא עשר אמות ולא יהא שהכותל שהוא ט"ו אמה סתום לגמרי חמשה אמות מי לא בעי תיקון להנך עשר אמות ומה לי דהנך אמות הותרו ע"י עומד מרובה עה"פ או מחמת צוה"פ דהא גם בעומד מרובה על הפרוץ חשבינן

הנך ה' אמות כסתום ואפ"ה צריך תיקון להמבוי שרחב י' אמות ואפילו בלחי הבולט ארבע אמות ולא נשאר כ"א רוחב ששה אמות צריך לחי להתירו וצ"ל דודאי צריך שיהיה תיקון בפתח המבוי ולכך בסתום לגמרי בעי תיקון במקום ששם הנכנסים והיוצאים משא"כ בזה דאיכא פתחא רבא וזוטא אם לא עשה צוה"פ לזוטא ודאי דחשבינן עיקר הפתח במקום פתח גדול ואי שבקו ליה ועיילי בפתחא זוטא בטל תיקונו של הפתח גדול שהוא באמת עיקר הפתח של המבוי משא"כ אם עשה צוה"פ לזוטא וגם שבקו לפתחא רבא ועיילי במקום זוטא ששם צוה"פ הרי עקרו לפתחא רבא לגמרי ודינו כדין פרצה שבראשו דקי"ל שאם לא נפרץ בקרן זוית אינו פוסל כ"א בעשר דהיינו יותר מעשר. אך זה א"ש להב"י דמשמע מדבריו בסימן שס"ה דאם לא נפרץ בקרן זויות אם אפילו מראשו פרצתו בעשר אבל לפי מ"ש הטור דבראשו פרצתו בד' וכתב הט"ז ליישב הראיה שהביאו התוספות מהא דמניח פס ב' אמות משום דשם היה מעיקרא הרחקה של ב' אמות ואין שייך שם ביטול פתח אם כן פשיטא דבזה דשבקו לפתחא רבא ונתבטל תקונו ושם פרצה עליו ופרצתו בד' ואם כן מאי מועיל צוה"פ לזוטא ואפילו לדעת הבית יוסף קשה דצורת הפתח לזוטא ל"ל דבלחי או קורה סגי והפרצה בעשר אינה אוסרת. וגם אם נפרש כן לשון הא"ז מה שכתב דאם עשה צורת הפתח לזוטא לא בטיל דהיינו התיקון שבפתחא רבא וזה אינו דהא ודאי בטל הוא כיון דשבקו ליה אלא שאנו דנין אותה כפרצה שאינו יתירה מעשר ואם כן לא הו"ל למכתב בהאי לישנא לא בטיל:

וראיתי בלבוש שנתן טעם דאי עבדי צורת הפתח לזוטא חשבינן שתיהם לפתחים כו' דשתיהן חשיבי לו זו משום גדולתה וזו משום צורתה אבל כשלא עשה צורת הפתח לזוטא ועייל ונפיק בה ושביק פתחא הגדולה מיחזי דחשיב לה לזו הפתח ובטל הגדולה מהיות פתח כו' ולפי עניות דעתי הוא דחוק מאוד דלכאורה איפכא מסתברא דכיון דשבקו פתחא רבא ועיילי בזוטא וגם עשה לזוטא צורת הפתח בוודאי שנתבטל תורת פתח מפתחא רבה לגמרי ובטל תיקונו ואי לא דמיסתפינא ה"א דהך דאם עשה צורת הפתח לזוטא לא קאי אהיכא דשבקו פתחא רבא כלל רק קאי אהך דקאמר ויעשה פס אמה ומחצה כו' דעלה אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ומבטל ליה ועל זה כתב דאם עשה צורת הפתח לזוטא לא מבטל ליה והן הן גם כן דברי הד"מ הנ"ל בשם הא"ז לענין הרחיק הלחי שלשה טפחים דאם עשה צורת הפתח לא אמרינן אתי אוירא וכמו שכתבתי לעיל. ואל תתמה שבהגהת אשר"י נראה דקאי אהא דאם שבק פתחא רבא כו' שידוע שלפעמים נמצא בהגהת אשר"י ערבובי דברים לפי שעל הרוב הועתק בספר קיצור הא"ז אבל מאי אעשה אחרי שבבית יוסף ושלחן ערוך כתב דברי הגהת אשר"י

כפשטן וגם הרמ"א לא אמר בה ולא מידי ובספר תפארת שמואל ראיתי שכתב להגיה ואי עבדי צורת הפתח לרבה לא בטל וגם זה צריך עיון כיון דמכל מקום עיילי בפיתחא זוטא אפילו היה סתום לגמרי היה צריך תיקון אי לאו שניתר בעומד מרובה על הפרוץ כדאמרינן גבי לחי הבולט כו' אם כן אין הלשון מתוקן מה שכתבו לא בטל דמשמע שתיקון המבוי לא בטל וזה אינו דהא התיקון ודאי בטיל כיון דשבקו האי פתחא ומה בכך שעשה לו צורת הפתח להתיר הפרצה רק היתר המבוי הוא משום עומד מרובה על הפרוץ וצ"ל שר"ל שהאי תיקון שעושה להך פתחא רבה שלא יהיה נקרא פרוץ לא בטיל כיון שיש לו צורת הפתח אע"ג דלא עיילו ונפיק אבל מ"מ הכשר המבוי בהך פתחא זוטא דעיילו ונפקו ביה הוא ע"י עומד מרובה על הפרוץ והוא דחוק לפי עניית דעתי גם גוף הדין צריך עיון דלפ"ז במבוי רחב י' ועשה צוה"פ לששה והשאר פרוץ בלי צוה"פ ועיילו ונפקו בהנך ד' ואין שם תיקון אחר הוא מותר בעומד מרובה על הפרוץ שהששה שיש עליהן צוה"פ כסתום דמי לפי עניית דעתי צ"ע בזה. ואע"ג דפס ג' שעשאו מקנים פחות מג' מהני למהוי עומד מרובה על הפרוץ כמבואר ס"ס שס"ג מדברי הגהת אשר"י מ"מ אפשר דלבוד מתחשב טפי כסתום מצוה"פ. ועיין בר"ן דסוכה דלמהוי דופן לא מהני צוה"פ אע"ג דלבוד מהני ואפשר לומר דהכא דהך פתחא זוטא ניתר ע"י הפס ג' שלימות שהוא עומד מרובה והפתחא רבה שביטל תיקונו אישתרי ליה ע"י צוה"פ שפיר דמי בכה"ג דנהי דנימא דלא הוי כסתום ממש מ"מ גם פרוץ לא הוי ומועיל הפס הג' לבד לגבי פתחא זוטא למשריה בעומד מרובה על הפרוץ וצ"ע:

אך לפי מה שכתבתי דהך דעשה צורת הפתח לזוטא לא בטיל לא קאי אאם שבקו פתחא רבה כלל רק לענין אם עשה פס ומחצה והרחיק ב' אמות ועשה פס ומחצה דאמרינן אתי אוירא על זה אמר דאם עשה צורת הפתח להנך ב' אמות שהוא הפתחא זוטא לא בטל באוירא דהאי גיסא אתי שפיר ואפשר דאפילו עשה צורת הפתח לכל החמשה אמות דינא הכי אלא דהגה"ת אשר"י קאי על דברי הש"ס דלא מיירי בהכי ולקמן אבאר אי"ה בדברי הירושלמי בזה:

ומ"ש כ"ת דלפי מה שכתב התבואות שור להוכיח מדברי התוספות תיקשי נמי אתה"ד שכתב לחלק דלחי הוא כאצבע ושיעור קנים דצורת הפתח הוא בכ"ש והאריך בזה ובאמת לק"מ דהמעיין שם יראה דלפי מה שנדחק שם בתה"ד ליישב המנהג שלא יסתור דעת מהר"מ הסובר דלחי יש לו שיעור כחוט הסרבל ולכן החמיר מהר"מ והוסיף שיהיה עובי אצבע ובודאי שאין זה שיטת התוספות שכתבו לקמן דף פ' ע"ב ד"ה אבל קורה וז"ל אע"ג דלחי נמי בעי שיעור גובה וגם רוחב משהו מיהו בעי מ"מ כיון דלא בעי

אלא שיעור זוטא לא החמירו בו עכ"ל ונראה שר"ל דאף ע"ג שהיה סברא להחמיר כיון דלשריפה עומד כשרוף דמי וכמאן דליתא לגמרי ועל זה כתבו דבשיעור זוטא דהיינו שיהיה כאלו הוא רוחב משהו לא קפדינן בדרבנן ואע"ג דכתותי שיעורו היינו שיעור הרוחב ולא האורך וכמ"ש ה"ה פי"ז מהלכות שבת שהראב"ד הקשה על הרמב"ם מגובה הלחי וה"ה כתב וז"ל והתירוץ בזה שיש נקודות וקוים ושטחים וכל זה לקוח בדמיון ואין מציאת בפועל בנקודה אלא בקו והקו לא ימצא אלא בשטח והשטח לא ימצא אלא בגולם. והגולם הוא שיש לו ג' רחקים שהם ששה צדדים וזה מבואר לפיכך כל מה שיצרך לרחקים שיעור נקודה ושופר וכיוצא בהם אין עושין אותה מאשרה לפי שהוא כמכותת והסרת השיעור. וכל מה שאין צריך לרחקים שיעור אלא לאורכו בלבד הרי הוא כקוים ומותר בכל דבר עכ"ל הא למדת שאם היה צריך לרחבו איזה שיעור אם הוא מאשרה ככתות דמי ואם כן ע"כ דהתוספות סבירא ליה דכחוט הסרבל לאו דוקא ולא בא למעט פחות מזה כלל אלא אורחא דמלתא נקט שעל הרוב יש בו עכ"פ כחוט הסרבל. ועיין בחולין דף ע"ו לענין צו"ה שנפסוק אמר רבנאי אמר שמואל אפילו לא נשתייר מהם אלא כחוט הסרבל כשרה עיין שם דמשמע שאין שיעור לדבר רק אורחא דמלתא ורגילות נקט וע"ש במגדל עוז שכתב ומה שהקשה הראב"ד ז"ל כבר תירצוהו רבותינו בעלי התוספות כו' אף על גב דלחי נמי שיעורא דגובהו עשר מיהו קורה יש בה שיעור אורך ושיעור רוחב כו' עיין שם ומה שכתב במגדל עוז בשם התוספות וכן סולם כו' צריך עיון דהא סולם בעי שיעור ברוחב וכן מבואר בתוספות שלפנינו. וכן כתב הריטב"א שם וז"ל וכ"ת לחי נמי הא בעינן שיעורו בגובהו כו' יש לומר כיון דברחבו ליכא שיעורא הקיל בדרבנן ולא חששו לכתוב שיעורא דגובהו עכ"ל וזהו כוונת התוספות שכתבו כיון דלא בעי אלא שיעורא זוטא לא החמירו בו כו' ר"ל דלא החמירו בשביל השיעור דגובהו ולעשותו כמאן דליתא לגמרי וא"ל דכוונת התוספות דכיון דלא בעי אלא שיעורא זוטא דהיינו כחוט הסרבל לא החמירו בו דז"א דודאי אין סברא לחלק בין שיעור לשיעור כיון דנאמר דחוט הסרבל שיעורו הוא שנפסל בפחות מזה ובצורת הפתח הוא כשר בפחות מזה ואם כן כיון דגמרינן ביה שיעורו דכחוט הסרבל מה"ת לא נאמר דבאשרה מיכתת שיעור' עד שנאמר מ"ד לחי אבל קורה לא כו' דלמא לחי וקורה כי הדדי נינהו דבתרווייהו מכתת שיעוריה וגם שהרי בראש דבריהם כתבו התוספות וגם רוחב משהו מיהו בעי ואם היו סוברים דחוט הסרבל שיעורא הוא הו"ל למימר וגם רוחב כחוט הסרבל מיהו בעי שזה יסוד הקושיא שאנו צריכים לדחוק בתירוצא ולומר דכחוט הסרבל שיעור זוטא הוא ולא החמירו אך האמת יורה דרכו דמ"ש שיעור זוטא ר"ל שיעור האורך ברוחב משהו

כפשיטות דבריהם בקושיא וכדברי הריטב"א דכתיבנא וכן מבואר ממ"ש התוספות. שם ואין להקשות מהא דפסלינן לולב של אשרה אפילו ביו"ט שני דמשמע דכמאן דליתא דמי דגבי לולב של מצוה החמירו עכ"ל. וקושיא זו ודאי דלא קאי אתירוץ הר"ר אברהם דלדידיה פשיטא דלק"מ מלולב רק על תירוץ קמא קשיא להו דהאיך נימא דאי בעי שיעור זוטא דהיינו שיעור אורך ברוחב משהו לא החמירו דא"כ בלולב נמי אף על גב דיש שיעור לאורך הלולב מכל מקום אין שיעור לרחבו וע"כ הא דפסלינן ליה משום דמיכתת שיעוריה היינו משום דכמאן דליתא לגמרי ואם כן ביו"ט שני דרבנן היה לנו להקל כמו בלחי שלא יתבטל שיעור האורך ועל זה תירצו דגבי לולב של מצוה החמירו. ומצאתי שכ"כ אא"ז מהרש"א ז"ל שם בפירוש דברי התוספות ע"ש ואמנם מדברי הר"ן בגיטין בהא דכתבו על איסורי הנאה דכשר נראה מדבריו דאף במה שאין צריך רק שיעור לאורכו אמרינן כתותי שכתב דהא דאמרינן באיסורי הנאה כתותי היינו במידי דבעי שיעור כגון שופר ולולב מיהו באותן שצריכים להתבער מן העולם למ"ד העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנהו דמי עכ"ל משמע דאף בלולב שהשיעור לאורכו אמרינן כתותי אף על גב דלא חשיב כמאן דליתא דמכל מקום גם לאורכו שיעורא מכתת כתית ודלא כה"ה דאף דאמרינן כתית הוי כקיום ונראה דהר"ן אזיל כשיטת הראב"ד ותירוץ ב' של התוספות דאם מדבק הכתיתי' בכותל כו' ואפשר דגם מ"ש התוספות דגבי לולב של מצוה החמירו לאו למימרא דהוי כמאן דליתא לגמרי אלא ר"ל שהחמירו לומר גם בשיעור האורך כתותי אך מדהתחילו לומר דמשמע דכמאן דליתא משמע דמ"ש דבלולב החמירו מהאי טעמא דכמאן דליתא אתי עלה:

ואמנם עפ"י סברת הר"ן הנ"ל יש מקום לענ"ד ליישב קושיות התוספות על נכון דלכאורה יש לדקדק בהא דנקט הכא לחי של אשרה סתמא ולא נקט אשרה דמשה וכמו דנקט הש"ס בסוכה. והריטב"א בעירובין כתב פירוש מאשרה דמשה ומלשון הש"ס דנקט סתמא לא משמע הכי ונראה דאתי שפיר על פי המבואר בתוספות דסוכה שם דבעבודה זרה של עכו"ם אפילו קודם ביטול לא אמרינן כתותי כיון דעכ"פ מהני בה ביטול ור"ת סבירא ליה דבע"ז של עכו"ם קודם הביטול נמי אמרינן כתותי ע"ש. ועפ"י סברת הר"ן יש מקום להכריע ולקיים דברי שניהם דודאי כתותי אמרינן כיון שאם לא יבטל לשריפה קאי והשתא מיהא עדיין לא ביטלה כתותי שיעורי' מיהו לענין לדין בו דין העומד לשרוף כשרוף דמי היינו דוקא באשרה דמשה דודאי לשריפה קאי אז אמרינן כתותי לגמרי וכמאן דליתא דמי משא"כ היכא שמועיל ביטול דלא שייך לדונו כשרוף וכמאן דליתא כיון דיש לו תקנה ע"י ביטול אין זה עומד לשרוף. בודאי וכמאן דאיתא דמי וזה

וסברא נכונה לענ"ד והשתא א"ש מה שהקשו התוס' דבלולב שאין השיעור רק לאורכו ה"ל כמו לחי. ולפי מ"ש החילוק מבואר דהתם דמיירי באשרה דמשה וכתיתי דהתם משום דכשרוף דמי וכמאן דליתא לגמרי לא מהני מה שאין השיעור רק לאורכו משא"כ בעירובין מיירי באשרה סתמא שמועיל ביטול ובכה"ג שפיר מכשרינן גבי לחי שאין השיעור רק לאורכו ולא אמרינן כתותי ובהכי א"ש הא דבסוכה דף ל"ה לענין אתרוג קאמר גם כן טעמא משום כתותי ולא נקט באשרה דמשה כמו דנקט בלולב משום דאתרוג יש לו שיעור כאגוז או כביצה למאי דבעי למימר טעמא משום שיעורא ולא משום גמר פירא ואם כן אף בלא אשרה דמשה ג"כ א"ש דאף ע"פ שיש לו ביטול מכל מקום השתא מיהא קודם ביטול לשריפה קאי ונהי דכשרוף לא הוי מכל מקום חסר ליה שיעורא ועפי"ז יש ליישב כמה קושית שם ואין כאן מקומו. ובעיקר סברת הר"ן בהך דעומד לשרוף האריכו האחרונים בהלכות גיטין סימן קכ"ג ולא עת האסף פה:

וחזרנו למ"ש דמדברי התוספות בהך תירוצא מבואר דלחי אין לו שיעור ברוחבו כלל רק בקו משהו סגי וכן נראה מדברי רש"י שם ועיין בב"י סימן שס"ג שכתב דלא תיקשי על מהר"מ מלחי של אשרה כו' שאפילו שישרוף ויעשה אפר אם גבלו ועשה ממנו עמוד מהני כו' והט"ז כתב שנעלם ממנו משנה דע"ז אפרה אסור. ולפי מה שכתבתי י"ל כיון דמהני ביטול אם כן אם היה שורפה ע"י עכו"ם לא היה צריך לפזר את האפר ולאו כפזור דמי. ועוד נראה כיון דקי"ל נשתברה מאלי' מותרת שפיר דיינינן לה כנשרפה מאליה ולא כפזור דמי ועיין בתמורה ובפסחים דף ק"ז ע"ב בתוספות שם. ועיין בספר תוספות שבת מ"ש בזה וקצרתי:

ועכ"פ מ"ש כ"ת דמדברי התוספות קשיא לפי מ"ש שכתב בתה"ד בשם מהר"מ לק"מ דוודאי התוספות לא סבירא ליה הא דמהר"מ וכמ"ש ומכ"ש לפי מ"ש הב"י בסימן שס"ג בשם תה"ד שאין דברי מהר"ם אמורים אלא במבוי שהכשירו בלחי אחד אבל במבוי הצריך שני לחיים מודה מהר"מ דבכ"ש סגי אם כן אפילו תימא דהתוספות כמהר"מ ס"ל שפיר הקשו דקנה שע"ג ל"ל ומדוקדק טפי לשון התוספות שכתבו לתכשר בקנה שמכאן וקנה שמכאן ולא כתבו לתכשר בקנה אחד לבד משום דבכה"ג שיש קנה מכאן ומכאן סגי בכ"ש. אך לענ"ד אין מוכרח מתה"ד לחלק בין לחי א' או ב' ע"ש דלחיים דקאמר ר"ל אותן לחיים שעושים לצוה"פ וכן נראה לכאורה לפי מה דיליף לה מדקאמר לחיים שאמרו אפילו כחוט הסרבל וקאי התם אפלוגתת ר"א ורבנן דר"א סבר שני לחיים ואין סברא לחלק בין שני לחיים לר"א למבוי שצריך ב' לחיים לדידן ועיין בתוספות דף י"ב ד"ה כפסי חצר וקשה דגבי מבוי נקט לחי כו' אע"ג דשניהם משהו ע"ש מבואר

דב' לחיים ולחי אחד הם שוין לענין משהו ואדרבא פסי החצר משמע שיש להיות רחב יותר ע"ש ומה דנקט בתה"ד בלשון השאלה ותחלת התשובה שם לשון לחיים אלחיים הנעשים לצורך צורת הפתח קאי כדמשמע בתשובה שם דדווקא בצורת הפתח סגי בעובי כ"ש ומה שסיים שם ואם כן הבא לתקן כו' או ב' פסין משהוין לאו לענין שיעורא קאמר אלא לענין גוף התיקון מיהו לענין שיעור העובי כל חד כדיניה וצ"ע. ועיין בדף י' ושם בתוספות ד"ה ושני טפחים כו' אך בלא"ה העיקר כמ"ש בדעת התוספות דלא סבירא ליה הך דמהר"ם שהעובי יהיה לו שיעור חוט הסרבל וכדעת כל הפוסקים וגם לפי מ"ש בתה"ד ראיית מהר"מ מלשון אפילו כחוט הסרבל דסבירא ליה דלשון אפילו דוקא וכלשון אפילו מיל אינו חוזר עיין בט"ז יו"ד סימן ל"ו ס"ק י"ב לענין חסרון רביעית ובספרי בית אפרים שם ובק"ה הארכתי בזה:

ומ"ש כ"ת ליישב דהתה"ד סבירא ליה דבלחי בעינן כאצבע משום דגם לחי בעי היכר קצת כמ"ש התוספות ולפי מה דס"ד דצורת הפתח לא מהני בגובהה ובעי גם בצוה"פ היכר גם הקנים של צוה"פ צריכים שיעור כמו לחי והאריך בזה ובאמת דז"א ובין היכר להיכר נתחלף לו דהא דקורה משום היכר היינו שיהיה ניכר דלא ליתי לאשתמושי בר"ה כמבואר בריש מכילתין והיכר קצת דלחי לא מהאי טעמא הוא אלא משום חשדא בעלמא כמ"ש רש"י בדף ה' ע"ב כיון דלאו לשם לחי הוקבע כו' ולא מינכרא מלתא ואמרו זהו פתחו ולא נעשה בו תיקון להתירו ועיין בדברי רבינו יהונתן ריש מכילתין שכתב וז"ל אבל חכמים חששו כו' דלמא אתו למשרא ר"ה גמורה א"נ כי היכי דלא לטלטלו מר"ה לתוכו כיון שנפרץ במלואו לר"ה כו' וגבי לחי נראה מבחוץ ושוה מבפנים כתב שהרי בני ר"ה לא יחשבו אותם בראותם שמטלטלין בתוך המבוי כו' ע"ש. ולפי מה דס"ד דצורת הפתח הוא היכר כמו קורה וכשגובהו ך' אין היכר מחמת שהקנה שלמעלה הוא גבוה מך' אמה ואין ניכר אם יש שם קנה מלמעלה ונשאר חשש דלמא אתי לטלטולי בר"ה כמו בקורה גבוה מך' אבל אם אין גבוה מך' פשיטא דאין צריך שיעור לעובי הקנים של צוה"פ כיון דסתמא אמרו קנה מכאן כו' וכמ"ש בתה"ד ולא דמי ללחי דבעי היכר קצת שהועמד לחי לתיקון המבוי משא"כ צוה"פ הוא ניכר לכל ולא איכפת לן בדקותו ואהא קשיא להו דדל קנה של מעלה יהיה כשר בקנים של מטה מחמת לחי ואם כן אם נימא דלחי צריך שיעור לעובי. וצוה"פ אין צריך שיעור לעובי הקנים דקין אם כן נ"מ דאם גבוה ך' דאין הקנה שלמעלה ניכר ואין כאן תורת צורת הפתח והקנים שלמטה אין בהם שיעור לחי משא"כ אם הוא למטה מך' דיש עליו תורת צוה"פ אף על פי שהקנים דקים ואין מועיל ללחי שצריך היכר קצת מכל מקום צוה"פ ניכר הוא

היטב ולא הועיל כ"ת בתירוצו ובאמת מה שר"ל דלפי הס"ד צריך שיעור עובי לקנים של צוה"פ ליתא שהרי התה"ד מדייק דבצורת הפתח בכ"ש סגי דלא פירש תלמודא שיעורא כו' ולא קאמר משום דצורת הפתח לא בעי היכר דמהני בגובה כ' אך באמת ז"א דהא לחי נמי מהני בגובה כ' ואפ"ה צריך שיעור לעובי ואם כן מוכח דאין לתלות חילוק בין לחי לצורת הפתח לענין שיעור העובי במה דמכשרינן צורת הפתח בגובה ך' דזהו ענין היכר אחר וכמ"ש:

אך לענ"ד יש לתת תבלין לחלק בין לחי לצוה"פ דלחי הוא עצמו נידון משום מחיצה לפיכך יש לומר דבעי קצת רוחב שיפול עליו שם מחיצה משא"כ צוה"פ שאין המחיצה מחמת הקנים עצמם רק לפי שהם מגבילים ומצמצין בסבובם את האויר הראויה לפתח וכל רה"י יש לו פתח המשמש כניסה ויציאה ומצד זה נופל שם מחיצה על האויר המוגבל בתוך הסובב ההוא תו לא איכפת לן אם הקנים יש בהם רוחב קצת או לא כיון שאינם מחיצה מצד עצמם ומקום עמידתם ודעתיה אצורתא דפתחא שיהיה משמש דרך כניסה ויציאה ולכן שפיר מהני אף בקנים כ"ש אך אין זה דעת התוספות כמש"ל וכל לחי המתיר במבוי בכ"ש סגי:

ומעתה חוזרני על הראשונים שדברי אא"ז ז"ל מחווירין כשמלה חדשה דכל שהצו"פ מרוחק מהכתלים ג' כיון שאין לו חיבור עם מחיצות המבוי שהרי הגדיי' בוקעין בה אם כן אין תיקון למבוי זה וכן נלענ"ד לדייק מדברי הב"ח דאהא דהרחיק הלחי ג"ט הביא דברי רבא דאמר אפילו לרשב"ג דבפחות מד' אמרינן לבוד כו' ה"ל מחיצה שהגדיי' בוקעין בו ע"ש ואם הך מלתא דה"ל מחיצה כו' אינו רק לומר דלא אמרינן לבוד לרשב"ג הוא שפת יתר דהא מבואר כמה פעמים דלא קי"ל כרשב"ג וכל לבוד האמור בכ"מ אפילו למעלה אינו רק בפחות מג'. ולדברי אא"ז א"ש דהך סיומא דה"ל מחיצה שהגדיי' כו' כי היכי דנמתיק טעמא טפי למה פסול בהרחיק הרחקה שאין בו לבוד וכמש"ל. וראיתי בסוף ספר מקור חיים על הלכות פסח לשארי הגאון שיחי' שהביא דברי אא"ז ז"ל וכתב אמנם נראה דוקא ברחוקים שני הקנים משני הכתלים יותר מג' טפחים אז פסול דפתח צריך שיהיה סמוך לבית וכשהגדיים בוקעין משני הצדדים ומבטלין התחברות לבית ואין זה צוה"פ אבל כשצד א' סמוך לבית וצד א' רחוק כשר כו' עכ"ל ופשוט הוא בכוונת אא"ז כמש"ל אך מה שנתן טעם לפי שפתח צריך שיהיה סמוך לבית כו' אף על גב דמילי דסברא נינהו וראויי' למי שאמרם ודעת לנבון נקל לחלק בין זה לנעץ ד' קונדסין מכל מקום אין זה דעת אא"ז וסבירא ליה דשפיר חשבינן ליה צורת הפתח אף שאינו מחובר לבית והיה ראויה להכשיר עכ"פ בפרצה פחותה מד' דבכה"ג בנפרץ מראשו פחות מד'

כשר לכ"ע רק כיון שהגדיי' בוקעין שם מיפסל מטעם שאינו חשוב תיקון אלא כשהוא מחובר למחיצות המבוי ומהאי טעמא פסול בלחי שהרחיק ג"ט אף שרחב הרבה דלא שייך אתי אוירא כו' דמ"מ אינו מחובר למחיצות המבוי לפי שהגדיי' בוקעין שם:

אך מה שכתב במק"ח שם ראיה מסוכה דבעי צורת הפתח בדופן שלישית אף שמצד אחד אינו נסמך לדופן כלל ז"א לענ"ד דהתם בשני דפים וטפח עם צוה"פ נשלמה כל המלאכה להיות קרוי דירת עראי וכך הוא מצותה שאין צריך דופן רביעית שאף שהרביעית פרוצה לגמרי סוכה מקרי' משא"כ כאן שצריכין לתיקון דופן רביעית ומשווי' לרה"י גמורה וגם מ"ש ליישב קושית המג"א סימן שס"ג ס"ק כ"ח מסוכה דמהני להיות צורת הפתח אם הקנה העליון על הכותל וע"ז כתב דהכא כיון שהכותל ארוך ד"א אינו נידון משום לחי ובצוה"פ בעינן לחי מכאן משא"כ בסוכה שאין בכותל ג' רק טפח עכ"ל. ובמכ"ת אין דבריו נכונים דמה ענין לחי לצורת הפתח ומ"ש בעינן לחי מכאן ליתא אלא כך אמרו קנה מכאן ואפילו אם היה קרוי בלשון לחי פשיטא שא"צ בו דין לחי כלל וגבי לחי גופיה הא דד"א נידון משום לחי היינו לפי שלא הוקבע מתחלה לשם לחי לית ביה היכירא אבל בלא"ה משום דריבה בסתימתו לא גרע ואם כן בצורת הפתח אף שהקנה רחב הרבה לא איכפת לן מה שריבה בסתימתו וממילא שאין חילוק בין הוקבע שם לשם צורת הפתח או לא כיון דצורת הפתח לא איכפת לן בהכירא וכמ"ש הרא"ש ודוקא אם התיקון הוא מחמת הלחי עצמו אף שהלחי משום מחיצה צריך היכר קצת משא"כ כשהתיקון הוא מחמת שהוא צורת הפתח מחמת הקנה שע"ג זהו היכר שלו וכמש"ל. אך המ"א הוכיח דלא מהני הכתלים להיות כמו קנה מכאן דא"כ קורה רחבה טפח ל"ל שיהא היכר דלא ליתי לטילטולי בר"ה דהא אף בקנה כ"ש הרי יש כאן מחיצה על ידי צורת הפתח ושוב אין צריך היכר אחר אלא ע"כ דצורת הפתח על ידי כותלי הבתים לא עבדי אינשי ודרכם להעמיד קנה מכאן כו' ולפיכך קשיא ליה מסוכה וגם מה שכתב המק"ח דבסוכה אין בכותל ג' רק טפח ליתא דהמג"א מראה מקום על סימן תר"ל סעיף ג' בסוכה כמבוי מפולש שעושה צורת הפתח מפס ד' לא' משני הדפנות השלימות ואפילו ארוכים כמה חשיב ליה לצורת הפתח ע"ש וקצרתי:

ומ"ש כ"ת ליישב קושית הד"מ על הב"י שכ' במ"ש הרר"י טפח מכאן כו' לאו דוקא דהא הב"י גופיה כ' דכותל עצמו לא חשוב לחי אם לא ברוחב טפח ועל זה כתב כ"ת לחלק בין לחי א' לב' ואף דהב"י הביא תירוץ ב' דהתוספות מכל מקום סבירא ליה תירוץ קמא עיקר ולא כתב תירוץ ב' רק ללמוד משם דבלחי א' גם לתירוץ הראשון של התוספות סבירא ליה דבעינן שיור טפח בכותל דלמה נשוי פלוגתא רחוקה בין תירץ הא'

לתירץ הב' עכ"ד בקצרה. והנה מלבד כי המעיין בתוספות יראה דודאי לתירוץ הא' אין מקום להמציא חילוק בין לחי היוצא מהכותל לשאר לחי. אך בלא"ה נפלאתי על מכ"ת שהעלים עין ממה שכתב הב"י גופיה בש"ע סימן שס"ג סעיף ב' אם נשתייר מהשני צדדי' טפח מכאן וטפח מכאן כו' וע"ש בט"ז סק"ג שהביא שם מ"ש הב"י על דברי הרר"י. ומ"ש כ"ת דהתוספות סוברים להלכה כתירוצם קמא. הנה באמת מדברי התוספות דף ט' ע"ב ד"ה כותל משמע דמספקא להו בהא שכתבו ומיהו אי הוי דוקא האי דקאמר לקמן בעשר ושני טפחים סגי א"ש כו'. אך בפסקי התוספות כתבו תירוץ הב' לעיקר וגם הגהמי"י פרק י"ז מהלכות שבת כתב דלחי שהוא מן הכותל עצמו צריך טפח וכן דקדקו התוספות מהא דאמרינן בעשר ושני טפחים סגי כו' והביאו הב"י וראיתי בתוספות שבת שכתב דלכולהו אשתמיט להו דברי הרר"י שהביא הב"י סימן שע"ב שכתב בפירוש דגם גבי שיור סגי בכ"ש. ולכן החליט שם לומר דהרר"י סבירא ליה דבכ"ש סגי ומ"ש הרר"י בפ"ק טפח מכאן לאו דוקא נקט כמ"ש הב"י. ולפי ענ"ד ז"א דאדרבא בפ"ק דהיא עיקר דינא דחצר צריכה שני פסין ואמרינן בש"ס משני רוחות משהו לכאן ומשהו לכאן וברי"ף שם איתא ג"כ כל פס במשהו ומה ראה הרר"י לשנות הלשון ולכתוב טפח מכאן כו' משמע דבדוקא נקט לפרש דאותו משהו היינו טפח. וכן משמע טפי מלשונו שכתב חצר שנפרצה כו' אלא שנשתייר כשיעור ד"ט במקום אחד ניתרת בכך אבל לא בפחות או אפילו בפחות שיעור זה אם מכל צד אותו כותל נשאר טפח מכאן וטפח מכאן בגובהו של כותל כו' המעיין בלשון זה יראה דר"ל דדווקא טפח. ומ"ש בפרק חלון נפרץ הכותל ונשאר מן הכותל משהו מכאן ומשהו מכאן כו' לישנא דש"ס נקט דקאמר מב' רוחות משהו מכאן כו' דהיינו אם הוא פס גמור סגי במשהו ממש ואם הוא מהכותל בעי טפח ומכל מקום קרי ליה משהו כל שהוא פחות מד' וכן מוכח מהתוספות דף צ"ד ד"ה מ"ש כו' וא"ת מרוח אחת אע"ג דפרוץ מרובה אמרינן בפ"ק דניתרת בפס ד' או בשני משהויין לכאן ולכאן כו' אלמא דנקטי שני משהויין אע"ג דסבירא ליה דבכותל טפח בעי (ודוחק לומר שסתמו דבריהם לפי שבהתירוץ הא' שבדף יו"ד סבירא ליה דבאמת במשהו סגי אף בכותל ולא בעי טפחיים. וכן דברי הרר"י דנקט משהו לענין כותל לאו דוקא ובאמת טפח בעי ולפי דהתם לאו עיקר דינא הוא לכן פקפק בזה ומחוורת' דרבינו ב"י מתחילה לא נחית לחלק בהכי ולכן נדחק בדברי הרר"י דטפח לאו דוקא ואח"כ כשראה דברי התוספות והגהמי"י חזר בו ולכן קבע כן להלכה בש"ע:

ואמנם מ"ש הגהמי"י ונמשך אחריו הב"י דגם לחי מכותל בעי טפח לכאורה אין מוכרח די"ל לענין חצר דבעי היכרא טפי דמהאי טעמא הצריכו בחצר שני פסין אע"ג דבמבוי

בחד סגי הלכך צריך גם כן שיהא הפס רחב טפח כשהוא מכותל אע"ג דאם העמיד שני פסין במשהו סגי משום דהעמיד הוי היכר טפי ויש לו קול כמ"ש התוספות גבי לחי הבולט ע"ש משא"כ מבוי לא בעי היכר כולי האי ומש"ה סגי בחד לחי וה"נ דסגי כשהוא רחב משהו אעפ"י שהוא מכותל וא"כ א"ש בפשיטות מה שכתבו התוספות דל"ל צוה"פ דהא בקנה מכאן כו' הו"ל לחי ומדייק מזה בתוספות שבת דגם בצוה"פ מקנה היוצא מהכותל כעין לחי בעי טפח וכמ"ש גם כן כ"ת בשמו ולפי מה שכתב' נסתלקה הוכחה זו דבתוספות מיירי התם לענין היתר מבוי אין חילוק בין צוה"פ ללחי דבתרווייהו לא בעינן רחב טפח אפילו יוצא מהכותל. ומ"ש בלבוש הסברא להיפך דמבוי בעי היכר טפי מחצר כבר תמה עליו בתוספות שבת שהרי מקור דין התוספות בחצר מתניא והדין עמו וכן מבואר לענ"ד מדברי רש"י שם דף יו"ד שכתב ורבי בשני פסין דחצר כר"י סבירא ליה דאין לחי פחות מרוחב ג' וכ"ש פסי דחצר דבעי רוחב כדבעי ר"י בלחי כו' וא"כ ה"ה אי אמרינן דבלחי מכותל בעי רוחב טפח כ"ש פסין דחצר וזה מסייע גם כן למ"ש דיש מקום לומר דפסי חצר מכותל בעי רוחב טפח בלחי דמבוי לא צריך רק במשהו סגי. אך הגהמי"י והב"י ס"ל דיש ללמוד דין לחי מפסי החצר דאל"כ ל"ל למימר דרבי סבירא ליה כרבי יוסי דלמא רבי ס"ל דע"כ לא פליגי רבנן אדר"י אלא במבוי אבל בחצר אף רבנן מודו לר"י דבעי ג' אלא ע"כ דפסי החצר והלחי דמבוי דיניהם שוים ואכתי קשיא לי דמנ"ל להש"ס לאוקמי דרבי כר"י עד דבעי למימר דהלכתא כר"י דרבי קאי כוותיה עיין בדף י"ד ע"ב דדילמא רבי מודה לרבנן בלחיין הנעשים מתחילה לכך ורבי דמיירי בפסי חצר מכותל ס"ל דבזה בעינן ג' כר"י דכמו דאמרינן דגרע יוצא מכותל לענין להצריך טפח כמו כן יש לומר דגרע שיהיה צריך ג' דבזה מודים רבנן לר"י ואיך מקשה בפשיטות בעשר ושני טפחים סגי דמאי פסיקא ליה טפי טפח אחד מג' טפחים דהא מאי טעמא דבכותל בעינן היכר' טפי י"ל דצריך ג"ט וצ"ל דסבירא ליה כיון דאביי קאמר דלחי העומד מאליו הוי לחי דלחי משום מחיצה ומאליו נמי הוי מחיצה אם כן אין לחלק בין עומד מאליו או לא לענין שלא להצריך ג' טפחים רק משום היכר קצת מיסתבר ליה דבטפח סגי להיכרא דהא בקורה סגי ברחבה טפח להיכר משא"כ אי סבירא ליה כר"י א"כ סבירא דבפחות מג' לא מיקרי מחיצה ואפילו אינו עומד מאליו בעי ג' ומכ"ש בעומד מאליו דלא סגי בפחות מג' (ויש להביא קצת ראיה מזה דלא כהרר"י שנתן טעם לדברי ר"י משום שאפילו אם יפליגנו כו' דהא הך דרבי סבירא ליה כר"י משמע דלא מהך טעמא אתינן עלה דהא רבי לענין פרצת החצר מיירי ולא שייך שמא יפליגנו ופשיטא דלא מיסתבר לומר שמא יהיה נפרץ בקרן זויות ובאמצע וישארו גפופין פחות מג' בין שני הפרצות

לכך צריך ג' בפרצות החצר ואפשר דלר"י אמרינן דלא פלוג כיון שהוצרכו לתקן שיהיה ג' בעושה מתחילה לכך משום שמא יפליגנו ממילא שצריך ג"כ בפרצות החצר דגרע מיניה שעומד מאליו ואף על גב שלא שייך שמא יפליגנו וצ"ע:

ועכ"פ לשיטת הגהמי"י והב"י שפיר מדייק התוספות שבת דגם בצוה"פ היוצא מבליטת לא מהני כמו לענין לחי וכעין מה שמדייק התוספות אך כבר כתבתי בתשובתי הראשונה שאין הכרח מהתוספות כ"כ דלא חשבי כרוכלא תדע דהא הוי מצי לאוקמי בפשיטות דמיירי רש"י בצוה"פ הנעשה מאליו ולא סמכו עליו אתמול דבכה"ג לא מהני משום לחי אף אליבא דאביי כמבואר בדף ט"ו בעובדא דר"ה ועיין ברש"י שם ובצוה"פ העומדת מאליו פשיטא דמהני דהא צוה"פ מחיצה גמורה היא וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן ח' ונראה דמהני אף שלא סמכו עליו מאתמול דאף ע"ג דבלחי מפלגינן בה דאם לא סמכו עליו מאתמול לא מהני ולא הוי לחי היינו משום דבעינן דעכ"פ יהיה שם לחי עליו עיין בתוספות דף ה' ע"ב וכל שלא סמכו עליו מאתמול אין כאן שם לחי כלל משא"כ במחיצה גמורה אין לחלק בזה וקצרתי. ואם כן שפיר משכחת לה בכה"ג ועיין בב"ח ממ"ש דלדעת הרמב"ם והטור דלחי נמי פסול בגבוה עשרים אין מקום לקושית התוספות והוכרחתי לקצר כי הם הלכות עמוקות ואין הזמן מוכשר אף להיות כבוצר על סלסלות דברי תשובתי הראשונה. וקצרתי במה שהעליתי מן החדש מחלישות כחי ורפיון ידים מצפה לרחמי שמים לשוב לבצר. ולולי כבודו הרב ודבריו הנעימים. וחביבים עלי כטל וכרביבים. עוד הייתי עצור ודברי קדשו אשר באו בהפצר המה הניעו את ידי להיות משוטטות במים רבים למען עשות נד קצר. וה' חסד נוצר. שלומו לא יבצר. דברי ידידו זעירא מן חברייה'. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

הלכות פסח:

שאלה כט

בעש"ק כסא דברכתא מעילת העילת. לכבוד אהובי ידידי וכו' כש"ת מוה' יצחק מינצליש נ"י:

אחד"ש הגיעני קונטריסו אשר כתב על קושית המשנה למלך בהלכות חמץ על תשובת הריב"ש סימן ת"א דל"ל למימר משום דאין שליחות לעכו"ם ת"ל דאפילו יש שליחות מכל מקום אסור משום אחריות ועוד הקשה על מ"ש הריב"ש דהחמץ ברשות המוכר הראשון והישראל אסור מטעם אחריות ועל זה הקשה דהא מכי מטו זוזי לידיה אסתליק ליה כו' וכ"ת מתהלך ברחבה לישב קושיית אלו ונשא ונתן ביד הרמ"ה בדברי ר"ת בענין ייחד לו בית ואין פנאי לנסך בכור המבחן רק דרך קצרה אען ואומר כי מ"ש כ"ת

ליישב קושית המ"ל משום דאם יש שליחות לנכרי אין איסור משום אחריו' שמניח החמץ ביד העכו"ם המוכר ויחד לו קרן זויות כו' והנה למעיין בריב"ש גופיה מתבאר שא"א לומר כן שהרי התחיל וכתב ולקנות חמץ כו' שהרי לכל הפחות איכא למיחוש דילמא אתי למיכל מיניה ולא עוד שהרי ע"ע בב"י כו' ולפי התקנה שכתב כת"ר שמניח החמץ אצל העכו"ם א"כ אזיל ליה נמי חששא דילמא אתי למיכל מיניה וכן מבואר מדברי הריב"ש שם שכתב ומלקות נמי איכא שהרי עשה מעשה כשקנה אותו כו' ואם כן מיירי שמשכו מרשות הנכרי ואף שמחזירו מיד לרשות הנכרי לא פקע איסורא שחל עליו בעידנא דאגביה או משכו מרשות הנכרי ופשיטא שאין לומר דאם מחזירו אח"כ לעכו"ם מהני שהרי הריב"ש כתב בהדיא שחייב מלקות על עשיית המעשה והמעשה הוא הגבהה או המשיכה ומה יושיענו זה שאח"כ חוזר ומניחו ביד העכו"ם והרי הוא כמפקיד חמצו ביד עכו"ם בפסח שאף לשיטות הגאונים פשיטא שאינו מועיל לפוטרו מה שכבר עבר וא"ל דמיירי שאין הישראל עושה הגבהה או משיכה כלל רק דהריב"ש סבירא ליה כשיטת רש"י ז"ל דמשיכה לא קני בעכו"ם רק קנין כסף וה"נ מעשה הקנין שכתב הריב"ש הוא מחמת קנין כסף אך ז"א דא"כ פשיטא תיקשי מ"ש הריב"ש דמלקות נמי איכא מחמת שקנה אותו ואף אם נאמר שהישראל אין דעתו לזכות בו כיון שיש איסור כו' דל"ל כולי האי תיפוק ליה כיון דהך כסף אינו קונה כלל כיון שהכסף אינו שלו רק של עכו"ם ואף לפי מאי דאיתא בירושלמי פ"י דדמאי הנותן מעות לשליח יכול להחליף וליתן אחרים תחתיהם היינו במתכוון השליח לקנות לעצמו במעות זה אבל בזה שלא נתכוין לזכות בכסף זה לעצמו פשיטא שאין קנין כסף זה מועיל לו כלל ועכ"פ למדנו מדברי הריב"ש דמיירי בענין שהישראל עשה הגבהה או משיכה לזכות בו ואם כן שפיר קשיא ליה להמ"ל דנהי דתימא דיש שליחות לנכרי ולא קני ליה הישראל קנין גמור מכל מקום בשעת הגבהה או משיכה מטו לרשותיה דישראל והוי כקיבל עליו אחריו' חמצו של עכו"ם ברשותי' דישראל דעובר עליו אף שמחזירו אח"כ דגם בהגבהה מיקרי אתי לרשותיה כמבואר בכתובות דף ל"א רב אשי דייק מרישא כו' מה הגבהה דאתי לרשותיה כו' וע"כ לא אמרינן דמהני מקבל אחריו' חמצו של עכו"ם בביתו של עכו"ם אלא היכא שלא היה ברשות ישראל כלל בתוך הפסח אלא קודם הפסח היה ברשות עכו"ם ולא בא לרשות ישראל כלל אבל אם בשעת קבלת אחריו' היה ברשות ישראל והיה תוך פסח פשיטא דמה שמניחו אח"כ בתוך הפסח לרשות העכו"ם לא מהני לפוטרו מה שכבר עבר בשעת קבלת אחריות וכמו בקנין ממש אף אם היה מועיל לפוטרו להבא לשיטת הגאונים מכל מקום אינו מועיל על מה שכבר עבר וה"ה בחמץ

שקיבל עליו אחריות חד דינא הוא לענין זה וכן מוכח להדיא מדברי התוספות דפסחים דף כ"ט שהקשו לרב אחא ב"י אליבא דר"י איך משכחא שמותר לאכול של אחרים דאם גזל מן הנכרי לא גרע מחמץ שחייב באחריותו ואם איתא דבכה"ג שקבלת אחריות בבית הנכרי מותר א"כ משכחת לה שאוכל בבית הנכרי דמותר לשיטת ר"ת מחמת קבלת אחריות ודוחק לומר דלשיטת רש"י קשיא להו אלא ודאי שז"א דבעידנא דאגביה קניה להתחייב באחריות ומקרי אתי לרשותיה והוי כמקבל אחריו' החמץ בבית של ישראל. אך לענ"ד דברי הריב"ש מתפרשין בפשיטות דודאי אם היה דין שליחות לעכו"ם אז מצד אחריות על הישראל השליח מחמת תביעות העכו"ם המשלח אין כאן איסור ב"י אם הוא שליח בחנם דאז אינו אלא ש"ח כמבואר בהלכות שלוחין והריב"ש אזיל בשיטת הפוסקים דכל שהוא פטור מאחריות דגניבה ואבידה אף אם אינו חייב באחריו' דפשיעה אינו חייב לבער וקצת משמע מהריב"ש דסבירא ליה דאפילו אחריות אונסין בעינן לענין חיוב ב"י שכתב שם וז"ל שהרי אם נאבד או נאנס בידו של ישראל אין אחריות על גוי הראשון כו' ואפשר דספוקי מספקא להו בהא דאפשר גם באחריות דאבידה סגי ולכך נקט גם כן נאבד אבל עכ"פ באחריות דפשיעה שחל על השליח אין זה מחייבו באיסור דב"י ולכך הוצרך הריב"ש לומר דאין דין שליחות לעכו"ם ואם כן חל על ישראל איסור בל יראה מחמת שנקנה לו החמץ קנין גמור. ומ"ש הריב"ש אח"כ וז"ל ואף אם נאמר שהישראל אין דעתו לזכות כו' והו"ל כחמצו של עכו"ם ברשות ישראל בשקבל עליו אחריות כו' והמשנה למלך מפרש הדברים שם דהחיוב אחריות הוא נגד העכו"ם למוכר ולכך קשיא ליה דכי מטו זוזי לידיה איסתלק ליה. לענ"ד א"א לפרש כן דברי הריב"ש שהרי שפתיו ברור מללו שאין אחריות על גוי הראשון שהרי כבר קיבל מעותיו ור"ל דמה איכפ' ליה באבידת החמץ כיון שחלופיו בידו ומה"ט שקליה הריב"ש לאחריות מעל העכו"ם הראשון ושדיה אישראל ואם כן אחריות זה דמיירי הריב"ש מיניה הוא לגבי תביעת העכו"ם המשלח אבל פשיטא דלא שייך חיוב דאחריות לגבי דהעכו"ם הראשון ואע"פ שהריב"ש כתב שנשאר ברשות הראשון היינו שלא יצא מרשותו להיות קנוי לאחר אבל מכל מקום עכ"פ גם הוא סילק זכותו ממנו מחמת קבלת הדמים שלא יתבע לשום אדם אם יופסד החמץ כיון שיש בידו כנגדו ואיסתלק ליה. אך באמת למדייק בריב"ש יראה שכוונתו דהו"ל כחמצו של עכו"ם ברשות ישראל כשקבל אחריות היינו שאחריות לגבי העכו"ם המשלח כיון שנסתלק האחריות מעל העכו"ם המוכר מחמת שיש בידו דמים ולא יחזיר הדמים אם יאבד או יאנס החמץ ממילא חל חיוב האחריות על הישראל לגבי העכו"ם המשלח שאם לא יתן לו החמץ יצטרך להחזיר לו הדמים

שקיבל ממנו לקנות לו החמץ וכיון שאחריות דמי החמץ הוא על ישראל זה עובר עליו ומכאן ראיה קצת לדעת המג"א דחמץ של עכו"ם שקיבל עליו אחריות וחזר והפקידו ביד עכו"ם אחר שקיבל עליו אחריות מותר וכאן משמע טפי אפילו לא נתנו בבית העכו"ם האחר אלא נשאר ברשות ישראל אלא שהעכו"ם אחר קיבל עליו אחריות מותר דהא משמע אם היה אחריותו על העכו"ם המוכר היה מותר אע"ג שעל הישראל יש חיוב אחריות מצד המשלח לא איכפת לן בהכי כיון שיש אחריות על העכו"ם המוכר והכא מיירי שהחמץ בא לרשות ישראל כמש"ל אלא שאינו זוכה בו ואפ"ה הוה שרי בכה"ג אם היה אחריותו על העכו"ם המוכר ומכ"ש בנידון דהמג"א שהוציא הישראל מרשותו לרשות עכו"ם אחר וקיבל אחריות אך לפי מה שכתב לקמן צ"ע בזה וקצרתי):

וא"ל דמחמת חיוב אחריות לגבי המשלח אין איסור ב"י כיון שאין עליו אחריות דאבידה ואונס רק פשיעה כדין ש"ח וכמש"ל אך באמת ז"א דע"כ לא אמרינן שאין עליו רק דין ש"ח אלא אם היינו אומרים דיש דין שליחות אם כן הנך זוזי שמסר לו העכו"ם שקנה הישראל בהם החמץ קמו עליו בהלוואה והישראל מחויב מן הדין להחזיר מעותיו אף אם נאנס החמץ וכמבואר בב"מ דף ע"ב לענין רבית דאף בהעמידו אצל הנכרי כיון דאין דין שליחות לעכו"ם המעות בהלוואה ביד הראשון והוא הנקרא המלוה לישראל השני ואיהו ניהו דקא שקיל מיניה ריבתא ע"ש וכך הוא הצעת דברי הריב"ש דמתחלה כתב כיון דאין כאן דין שליחות ממילא שאין העכו"ם קונה רק הישראל וממילא שעובר בב"י מצד הקנין. ופשיטא שאין להקשות על הריב"ש דל"ל למימר מחמת קנין ת"ל מחמת אחריות דודאי אם יתחייב מצד קנין ממש עדיפה ליה ואפשר דמצד אחריות אין כאן מלקות כיון דלא אתי רק מרבויא ועוד כמה נ"מ לדינא בין קנין לאחריות וקצרתי. רק דהמ"ל הוה קשיא ליה על הריב"ש דמי הכריחו לאסור מחמת אין שליחות דת"ל אפילו יש שליחות אסור משום אחריות וע"ז תירצתי שפיר דאם היה דין שליחות אפילו אחריות אין כאן כיון דאינו אלא ש"ח וכמ"ש:

ושוב כתב דאפילו תימא דאין לחייבו בבל יראה מצד קנין לפי שאינו מתכווין לזכות מכל מקום מידי עבירת בל יראה לא יצא מצד קבלת אחריות כיון שהמשלח אינו קונה החמץ מחויב להחזיר לו דמיו ואף אם יאבד או יאנס החמץ דהא זוזי בהלוואה נינהו גבי' ואף אם היה החמץ בעין אם היה העכו"ם רוצה לחזור בו שלא לקבל החמץ היה הישראל מחויב לשלם לו מעותיו ואם נאבד או נאנס לא נפטר הישראל בכך. ולזה הערני חתני הרב החריף ובקי מוהר"ר יעקב יהושיע הלוי הורוויץ נ"י ויפה כיוון:

וארווח לן בזה מה שהקשה באורים ותומים סימן ע"ב על דברי הריב"ש הללו דהא גבי עכו"ם כה"ג שלא קיבל אחריות בפירוש אינו חייב באחריותו דאין דין שומרים לעכו"ם ולפמ"ש א"ש דאין זה בכלל דין שומרים אלא מדין הלוואה ואע"פ שזה הישראל לא כיוון לזה רק לעשות שליחות הנכרי. מכל מקום ממילא הכי הוא כיון שהשליחות נתבטל ה"ל כלקח מעות הנכרי שלא מדעתו וקנה איזה דבר שמחויב לשלם לנכרי מעותיו ואינו מחויב לקבל אותו דבר שקנה כלל ואין אחריותו עליו אך אחר העיון עדיין מידי ערעור לא יצאנו דנהי דזוזי דהעכו"ם המשלח קמו להו בהלוואו' גביה דישראל ומחויב לשלם אותו מכל מקום החמץ אינו של ישראל שהרי לא כיון לזכות בו והוא ברשות המוכר ואע"ג דאיסתלק ליה מכי מטו זוזי לידיה מכל מקום גם של ישראל אינו וה"ל כהפקר אם כן אין זה דומה לדין חמץ שקיבל עליו הישראל אחריות דשם אם נאבד או נאנס חיוב התשלומין שחל על ישראל הוא בסיבת פסידת החמץ ולכן אע"פ שהוא בעין חשוב ממונו לענין ב"י שהרי הוא גורם לממון משא"כ כאן שהחיוב התשלומין להעכו"ם לא אבידת החמץ גרם לו שאפילו החמץ בעין הוא מחויב לשלם המעות לעכו"ם דהא זוזי דהלוואה נינהו אלא שאם הוא רוצה הוא זוכה בחמץ ונותנו לעכו"ם ופוטר עצמו מחוב שיש לעכו"ם עליו ומשתרשי' ליה שנפטר מן החוב פשיטא שאין בזה דין אחריותו עליו הגע עצמך שהיה חייב לעכו"ם והיה ברשותו חמץ שהפקירו קודם פסח או שבא לרשותו חמץ של הפקר בפסח שאינו רוצה לזכות בו אע"פ שהיה יכול לזכות בו ולסלק את החוב המגיע לעכו"ם בשביל זה לא קרינן ביה אחריות על ישראל שיהא עובר על החמץ של הפקר זו לא שמענו שיהא בכלל גורם לממון ולחושבו כדין קיבל עליו אחריות החמץ:

ואפשר שזהו דחקו להמ"ל לפרש דקאי ע"י אחריות לגבי המוכר הראשון ולכן יפה תמה על הריב"ש ואם נפרש כהמ"ל היה אפשר לומר דמ"ש הריב"ש דאין אחריות על הראשון שהרי כבר קיבל מעותיו וה"ל כחמצו כו' ר"ל כמ"ש הרא"ש בב"מ דף מ"ב בשם הראב"ד שהיתומים צריכין לשמור השור עד שיחזרוהו לבעליו נמצא שהיתומים ש"ש על השור בשביל מעותיהם שהרי באחריותן כו' ע"ש וכן מבואר בח"מ סימן רל"ב במקח שנמצא בו מום ונגנב או נאבד הרי הוא ברשותו הלוקח עד שיחזיר המכר למוכר ואם כן י"ל גם כאן דאין שליחות לנכרי והישראל לא ניחא ליה דליקני והמקח בטל ומן הדין היה הישראל יכול לחזור בו להחזיר החמץ למוכר ולקבל ממנו המעות אך מכל מקום אינו יכול לחזור להוציא המעות בלא חזרת המקח והוא ש"ש עליו. אך מדברי התוס' דעירובין דף פ"א משמע דמעיקרא הוה ס"ד אף דאין משיכה מועלת לקנות מכל מקום הוה ש"ש ע"ש בדברי אא"ז מהרש"א ולפי תירוצם שם נראה דלא הוה ש"ש רק אם ד"ת

מעות קונות אך מתקנת חכמים לא קנה הא לא"ה יכול הלוקח לומר להמוכר נשרפו חיטך בעלי' אם נאמר דמשיכה אינו קנין וא"כ גם כאן אם אין הקנין כלום אין אחריות על הלוקח מדינא:

אך לענ"ד דשאני התם דביטול המקח סיבתו מחמת גריעות הקנין משא"כ כאן שהקנין מצד עצמו הוא טוב והמוכר נתכוין לזכות וסילק נפשו משמירת חפץ זה רק מחמת שהקונה לא נתכוין לזכות בשביל זה לא פקע חיוב שמירתו מעל החפץ ונעשה עליו ש"ש או שואל עכ"פ שהרי אם היה רוצה לזכות מי מעכב על ידו ומכ"ש בעכו"ם דמכי מטו זוזי לידיה איסתלק ליה בודאי חל חובת שמירתו על החפץ וזולת זה אין יכול להוציא מעותיו מן העכו"ם המוכר מדינא:

ולדינא נלע"ד דודאי אם הישראל קונה החמץ לעכו"ם בפסח והוא רוצה ליתנו לו בפסח אפילו תימא שאין כאן איסור מצד קבלת אחריות דזוזי הלואה נינהו ומחויב בתשלומין בלא סיבת אבידת החמץ וגם מצד אחריות לגבי המוכר אין איסור משום דאיסתליק ליה כמש"ל בשם המ"ל מכל מקום עדיין יש איסור דהא עכ"פ הוא חייב דמים למשלח ואם כן כשנותן לו החמץ בפסח הוא פורע חובו באה"נ משא"כ אם אין נותנו לו אלא לאחר פסח אפשר דשפיר דמי דאין זה חמץ שע"ע הפסח דהא לא עבר עליה בב"י דהא לא זכה בו הישראל והפקרא הוא וא"ל שעכ"פ רוצה בקיומם נלע"ד דמשום הא שהיה רוצה בקיומם בתוך הפסח לא קנסינן ליה לאחר הפסח דקנס' דקניס ר"ש אינו אלא הואיל ועבר עליה בב"י משא"כ הכא דלא עבר בב"י וגם י"ל דאין בזה משום רוצה בקיומו ולא דמי למשכיר חמור דהאי הנאה דמטי ליה עכשיו בפסח מאה"נ הוא משא"כ בזה דהשתא מיהא עדיין לא זכה בו ואינו שלו כמו שאין עליו איסור בשאר חמץ של הפקר אע"פ שאפשר שרוצה בקיומו שיזכה בו אחר הפסח וכן מקבל אחריות חמץ של עכו"ם בביתו של עכו"ם דשרי ולא אסרינן ליה משום דרוצה בקיומו כיון דמכל מקום לא מטו ליה הנאה בפסח מאה"נ והנה כ"ת האריך בענין קבלת אחריות ולא עיינתי כעת ועוד חזון למועד אי"ה בל"נ:

וראיתי לשארי הגאון האב"ד דק"ק ליסא בספר מקור חיים על הלכות פסח סימן ת"ט שכ' על דברי המג"א שהישראל קונה אותו שבריב"ש לא כ' לשון זה רק שכ' שהישראל לא קנה דלא נתכוין לקנות לעצמו והוי כקיבל אחריות ע"ש והוא תמוה שהרי להדי' כ' הריב"ש הך מלתא שהחמץ הוי של ישראל ועובר עליו ואפילו מלקות נמי איכא שהרי עשה מעשה כשקונה אותו אלא שאח"כ כ' ואף אם נאמר שהישראל אין דעתו לזכות כו' ונראה דלא ברירה ליה הך מילתא וכמבואר בדבריו ג"כ לעיל מיניה שכ' ואם החמץ היא

בר"ה הרי הוא כשל הפקר כ"ש שאסור לטלטלו שהרי יזכה בו בהגבהתו וה"ל חמץ שלו כו' ואפילו יהיה לחמץ בעלים ולא יהא של הפקר או שנאמר שאף בשל הפקר אינו זוכה בהגבהתו שכיון שיעבור עליה אין דעתו לזכות דומיא דאמרינן בב"מ ובחולין כל היכא דאיהו לא מצי זכי כו' ע"ש ובאמת שאין מזה ראיה להך סברא דאיסורא לא ניחא ליה דליקני דדוקא גבי חצירו אמרינן הכי אף על גב דאם היה רוצה שתקנה לו חצירו היה קונה אף באיסורא דגבי חצר לא אמרינן אין שלד"ע כמבואר בב"מ דף י"ב מכל מקום היכא דידעינן דניחא ליה באיסורא אין החצר נעשה שלוחו בע"כ להקנות לו האיסור ויותר נראה שהוא בכלל כל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח ואע"ג דלענין גניבה מהני חצר שם הוא רוצה לעשות מעשה גניבה ואם היה רוצה היה קונה הוא לחיוב אונסין גם חצירו היה קונה לו לאונסין ועיין בשו"ת נ"ב סימן פ"ב משא"כ כאן דאין סברא לומר דהוה מילתא דאיהו מצי עביד באיסורא כיון שאין גילוי דעת שרצונו באיסור שוב לא שייך תורת שליחות על החצר כיון דהוי מילתא דאיהו לא מצי עביד בהיתרא משא"כ בקניית עצמו שידו קונה לו שלא מדעתו לא מטעם שליחות אלא דממילא זכי א"כ אפשר דאין לחלק בין באיסורא ובהיתרא כלל: דברי ידידו הק' אפרים

שאלה ל

שוכן שחקים יכתבהו ויחתמהו לאלתר בספר של צדיקים. לה"ה הרב הגאון כו' מוהר"ר אברהם יצחק הכהן בעהמ"ח שו"ת כתר כהונה יחי' נצח ישב בצל צח:

אחד"ש אמרתי אשלם אשר פצו שפתי מראש הבטחתיו לתת עין בחיבורו הנחמד. האמנם לא אוכל לירד לקצבי הרים ולשפוט משרים היות כי מאז גלי הזמן אשר המו נצבו כמו נד קמו המה טרדוני. אולם אחרי כי האנשים האפרתים האלה תמול בואם. ודרכם נכון לפניהם לשוב על עקב אחר ש"ק הבע"ל אנכי פניתי ולמחזי אתיתי בספרא דמר במה שיעלה ראשון. וזה יצא ראשונה במ"ש מר בסימן ליישב קושית המ"א סי' תמ"ב על הטור מהא דקתני שיאור ישרף. ומכ"ת אתא ואייתי עלה דברי הש"ס דחולין דקאמר שיאור דר"י לר"י מהו ספוקי מספקא ליה אי חמץ הוי אי מצה הוי או דלמא בריה הוי כו' ונפלאתי מאוד שבא ליישב בזה דברי הטור ואיך העלים עיניו הטהורים מדברי הטור בסי' תנ"ט שכתב שאם אין בה סדק אלא הכסיפו פניה הוי חמץ נוקשה והאוכלו פטור ולפי דברי מכ"ת ה"ל למימר שהוא ספק חמץ גמור או מצה וגם למה השמיט לשון ישרף ששנו במשנתינו ולפי דברי המ"א נכון מאוד דהטור לטעמיה בסי' תמ"ב דנוקשה מותר להשהותו ומתני' מיירי ביו"ט אבל לדברי מכ"ת שבא ליישב טעם המשנה משום ספיקא יהיו דבריו סותרים זא"ז שכתב להדיא נוקשה הוי וגם בלא"ה

ממקומו מוכרע שאין לספק כלל בחמץ גמור שהרי כל עצמו של הטור הוא לומר דכיון שפסק הרי"ף הלכה כחכמים ולזה הסכים הרא"ש אם כן מותר להשהותו. והדבר מבואר בדברי הרא"ש והר"ן דיהבי טעמא למאי דפסק הרי"ף כחכמים אע"ג דסתם מתני' קתני הרי אלו באזהרה משום דלא חשיב סתמא דתנן לקמן בפירקין שיאור ישרף והאוכלו פטור כו' ע"ש ומקור דבריהם מדברי הרמב"ן בספר המלחמות שמיישב כן דעת הרי"ף עיין שם באורך:

ולפי"ז ממילא מוכרח בשיטת הגאונים הללו דשיאור נוקשה הוי דאי תימא דספיקא הוי מאין הרגלים לפסוק כחכמים נגד סתם מתניתין דהרי אלו באזהרה ומתניתין לא פליגי אהדדי דטעמא דסיפ' גבי שיאור משום ספיקא דלמא מצה הוא. ולפי דעת מכ"ת דברי הטור נסתרים ממקומם דממ"נ אם נימא דמותר להשהותו ע"כ דספיקא הוי אין מקום לפסוק כחכמים כלל וגם כי לפי"ז צריכין אנו לומר שדברי הש"ס דחולין נעלמו מן הרמב"ן והרא"ש והר"ן שכתבו להכריע ממשנה זו דהלכה כחכמים וחלילה להעלות על הדעת דבר זר כזה על הגאונים הללו אשר עיניהם משוטטות בכל הש"ס והתוס' בפסחים הביאו הסוגיא דחולין כאן ובמנחות ופלפלו בזה. אך לענ"ד הדבר ברור דמכ"ת שרצה ללמוד מסוגיא דחולין לדידן אגב חורפיה ושיטפיה כתב כן וקירב המרוחקים בזרוע קדשו דהש"ס דחולין מיירי בשיאור דר"י לר"י דהיינו כקרני חגבים ולדידיה הכסיפו פניו מצה מעלייתא הוא כמבואר בפסחים וחולין ומנחות. ושיאור קרי לדידיה כשהוא כקרני חגבים ובהא פליג עליה דר"מ דר"מ סבירא ליה דאין לך סדק מלמעלה שלא נתערבו הסדקים מלמטה והוי חמץ גמור ור"י מספקא ליה דלמא לא נתערבו הסדקים מלמטה וה"ל כהכסיפו פניה דמצה מעלייתא הוא או שמא נתערבו הסדקים וחמץ גמור הוא משא"כ אנן לדידן דקי"ל כחכמים דפליגי בהא אר"י וסבירא ליה דשיאור היינו הכסיפו פניו אין מקום כלל לספקו בחמץ גמור דודאי חמץ גמור לא הוי עד שיגיע לכלל עירוב סדקים וכיון שאין כאן היכר סדק אפילו למעלה א"א לומר דחמץ גמור הוא רק דחמץ נוקשה הוי כמו דסבירא ליה לר"מ דהאוכלו בארבעים אלא דחכמים פליגי בהא אר"מ וסבירא להו דהאוכלו פטור משום דאין בנוקשה איסור לאו ואם כן מכ"ש חמץ על ידי תערובות ולכן פסק הרי"ף כחכמים דעל עירובו בלא כלום וצדקו דברי המ"א במה שהקשה על הטור מהך דשיאור ישרף דכיון דקאים השתא בהך שיטה דהלכה כחכמים דנוקשה וע"י תערובות מדרבנן וע"כ דמדחה למתני' דקתני הרי אלו באזהרה מקמי סיפא דשיאור ישרף והאוכלו פטור וכמ"ש הרמב"ן והרא"ש והר"ן א"כ ע"כ דלא מפרש טעם הפטור משום ספיקא אי חמץ או מצה אלא טעמא דסיפא משום דהוה רק מדרבנן א"כ

למה קתני ישרף דהא כל שמותר באכילה מה"ת מותר להשהותו וגם דלא מסתבר כלל שיהיה בשיאור שהכסיפו פניו ספק דלמא חמץ גמור הוא או מצה דא"כ יהיה שלש מחלוקת בדבר דלר"י הכסיפו פניו מצה מעלייתא הוא ולר"מ הוי נוקשה ודאי ולרבנן ספיקא דלמא הוא חמץ גמור וכל דאפשר למעוטי בפלוגתא ממעטינן ומסתמא חכמים בהא כר"מ סבירא ליה דנוקשה הוי ואע"ג דפליגי בדיני אי חייבין על נוקשה מלקות או לא אין זה בכלל שלש מחלוקת דהך מלתא אם חייבין על נוקשה מלקות הוא ענין בפ"ע ור"י בהדיא כחד מינייהו סבירא ליה משא"כ אם נאמר בטעמייהו דרבנן מספקי להו כי לא ידעו מה הוא אם חמץ או מצה הוי ג' מחלוקת במציאות השיאור שהכסיפו פניו וזה לא מסתבר כלל:

אך לע"ד צ"ע על דברי הרמב"ן ודעימיה דמנ"ל למילף מהך דשיאור האוכלו פטור דסבירא ליה דנוקשה פטור ועי"ז סתרה רישא לסיפא דדלמא טעמייהו דכיון דלר"י מצה מעליא הוא ולר"מ נוקשה הוי רבנן מספקא להו בהא אי נוקשה הוי כר"מ או מצה הוי וכר"י ולכך סבירא להו דהאוכלו פטור אבל מכל מקום נוקשה ודאי גם אינהו מודו דהרי אלו באזהרה אך דלפי"ז תיקשי נמי בהא דחולין דהש"ס דחיק לאוקמי האיבעיא בשיאור דר"י לר"י ואמאי לא מוקי לה בשיאור שהכסיפו פניו לרבנן דלדידהו נמי יש מקום לספק זה אי ספיקא הוי או כר"י והוי האיבעיא אליבא דהלכתא ופשיטא שא"ל דחכמים דסבירא ליה שיעור היינו שהכסיפו פניו סבירא ליה נמי דהאוכלו חייב מלקות ובכולה מילתא כר"מ דז"א דהא קתני שיאור ישרף והאוכלו פטור איזהו שיאור כו' וחכמים אומרים כו' ואיזהו שיאור שהכסיפו פניו כו' מבואר נגלה דחכמים אורישא דמלתא דשיאור ישרף והאוכלו פטור קיימו וכן מבואר מדברי הרמב"ן ודעימי' ע"ש וזה פשוט ולפי"ז ה"ל למבעי אליבא דרבנן וגם א"ל דלא מסתבר ליה להש"ס למימר דשיאור שהכסיפו פניו הוי בריה דז"א דמדקאמר אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא כו' אלמא דאי לאו דלקי עליה שפיר היינו יכולים לספק הכסיפו פניו דלמא בריה הוא וע"כ לומר דלא מסתבר ליה להש"ס לפרושי טעמייהו דרבנן דמספקא להו הלכתא אי כר"מ או כר"י רק שנאמר דהספק במציאות אם שיאור שהכסיפו פניו הגיע לכלל חימוץ וז"א דזה לא שייך כ"א אליבא דר"י דסבירא ליה דשיאור היינו כקרני חגבים ומספקא ליה דשמא כבר נתערבו סדקיו למטה אבל הכסיפו פניו ודאי שלא נתחמץ כל צרכו כיון שאין כאן סדק וכיון דסבירא ליה ישרוף ע"כ דסבירא ליה דהוי נוקשה ודאי כר"מ ואפ"ה סבירא ליה דהאוכלו פטור וע"כ צ"ל דסבירא ליה דנוקשה אינו בלאו כ"א מדרבנן וזהו שיטת הרמב"ן ודעימיה אך דאכתי פש גבן לברורי דלשיטת הרמב"ן

ודעימיה פשיטא תיקשי דה"ל למבעי אליבא דהלכתא בשיאור שהכסיפו פניו אי חמץ נוקשה ודאי הוי ואפ"ה יצא ידי נדרו כמ"ש התוספות שם או דלמא ברי' הוי ולא יצא. וגם דהוי מצי למבעי באומר הרי עלי מן החמץ לחוד בהכסיפו פניו לרבנן או בשיאור דר"י לר"י מי אמרינן דחמץ נוקשה הוי אלא דמ"מ האוכלו פטור משום דנוקשה לאו דאורייתא והלכך ידי נדרו יצא דהא גבי תודה איכא רבוי לרבות חמץ נוקשה או בריה הוי ולא יצא. ואפשר לומר דאע"ג דאיכא איזהו יתור גבי תודה לרבות חמץ נוקשה היינו דוקא אם לגבי חמץ בפסח מיקרי חמץ ללקות עליו אז שפיר מרבינן ליה לענין תודה משא"כ אם נימא דלענין חמץ בפסח ליכא איסור מדאורייתא כלל לא מוקמינן הך רבויא דגבי תודה לרבות חמץ נוקשה אלא מוקמינן ליה במילי אוחרי דאין סברא לרבות כלל כיון דחזינן דלא מרבינן ליה לענין חמץ בפסח אף למלקות וכעין זה כתבו התוספות בפסחים דלא מרבינן מכל מחמצת אלא היכא דאיכא סברא לרבות כו' ויותר נראה לומר דודאי השתא לדידן דקי"ל כר"י דתניא כוותיה ולדידיה ע"י תערובות חמור מנוקשה בעיניה וכיון דאשכחן חכמים דפליגי אר"א וסבירא להו דעל עירובו ולא כלום ואם כן מכ"ש דנוקשה בעיני' ולא כלום ממילא דמוקמינן נמי טעמא דרבנן בהכי דכחכמים דפליגי עליה דר"א קי"ל. משא"כ לר"ת דסבירא ליה דנוקשה חמור מע"י תערובות ולדידיה לא אשכחן תנא דפליג אמתניתין דנוקשה באזהרה וגם ר"מ סבירא ליה דנוקשה במלקות ממילא דאית לן למימר דר"י וחכמים דסבירא ליה שיאור האוכלו פטור נמי לא פליגי בהא למפטר נוקשה ממלקות אלא טעמייהו משום דברי' הוא והש"ס בחולין בעי למנקט האיבעי' אליבא דכ"ע אך אליבא דר"נ ולדידיה ליכא למבעי כדכתיבנא כיון דאינהו קאמרי האוכלו פטור וע"כ דלאו נוקשה ודאי הוי ולכך הוצרך למנקט האיבעי' בשיאור דר"י לר"י והוי ספק דלמא מספקא ליה אי חמץ או מצה או ברי' אבל בשיאור דר"מ ליכא למנקט הך ספיקא כמש"ל ולקמן אבאר עוד מה שנראה לענ"ד בזה:

והנה מה דמשמע מפשיטות דברי מכ"ת דהא דקאמר מספקא ליה לר"י אי חמץ או מצה היינו חמץ גמור לענ"ד אין זה מוכרח די"ל הא דמספקא ליה אי חמץ הוא אין הכוונה על חמץ גמור רק על חמץ נוקשה וכדאמרינן בשיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ מעליא הוא והיינו חמץ נוקשה כמ"ש התוספות שם ובפסחים ובמנחות וא"כ ה"ה בשיאור דר"י לר"י דכיון דמספקא ליה דלמא מצה גמורה היא אין לנו לומר דספוקי מספקא ליה בחמץ גמור שהוא מן ההיפך אל ההיפך אלא הספק דלמא חמץ נוקשה הוא או דלמא מצה הוא. וגם כי כל עצמו של שם שיאור הונח לפי שלא נתחמץ כל צרכו והוא רע שאינו ראויה לאכילה והיינו נוקשה ופשיטא דלא מסתבר לומר דלר"מ קרי ליה שיאור לפי שהוא

רע והוי נוקשה ולר"י קרי ליה שיאור לפי שיש בו ספק שמא מצה הוא דמשמע דענין שיאור הוא שוה לשניהם דלר"י אף כקרני חגבים לא הגיע לכלל חמץ גמור שהוא עירוב סדקים ולר"מ אין לך כל סדק כו' ולר"י עכ"פ אינו יותר מנוקשה אלא דמספקא ליה נמי דלמא מצה היא ולכך קרי ליה שיאור לטעמי' דסבירא ליה דעכ"פ לא הגיע לכלל חמץ גמור אך באמת אפילו תימא דבשיאור דר"י לר"י יש מקום לספק דלמא חמץ גמור הוא כמו דסבירא ליה לר"מ דנתערבו סדקיו למטה מכל מקום בשיאור לדידן דהיינו הכסיפו פניו אין מקום לספק זה והוא דעת הטור דאזיל בשיטת הרמב"ן והרא"ש והר"ן דמהך דשיאור ישרף והאוכלו פטור מוכח דחמץ נוקשה אינו עובר עליו:

שוב ראיתי בספר אבן העוזר שהביא דברי הרמב"ן ודעימיה וכתב יש לי תמיה גדולה על הגאונים מש"ס דחולין דקמבעי' ליה בשיאור דר"י לר"י כו' אלא ברור הוא דכמו דשורפין לר"י משום דספיקא הוא או ברי' הוא זהו נמי הטעם בשיאור לדידן כיון דעדיין לא החמיץ כל צרכן ספיקא היא שמא עדיין מצה הוא או בריה הוא מש"ה האוכלו פטור אבל נוקשה דחמץ גמור הוא דהחמיץ כל צרכו אך דאין בר אכילה כמ"ש רש"י בסוגיא ודאי הלכתא כסתם משנתינו דהרי אלו באזהרה כו' עכ"ל והנה כבר כתבתי בישוב דברי הגאונים על נכון מ"ש עוד ותדע דהא שיאור דר"מ לר"י דמצה הוא ונותנו לפני כלבו ואילו בנוקשה גמור אפילו לר"י אסור בהנאה כדאמר רב המקדש בחיטי קרדנייתא כו' נפלאתי מאד דודאי שיאור דר"מ לר"י שאני דמצה מעלייתא הוא ואפילו נוקשה ל"ה כמבואר בש"ס דחולין ובמנחות ומה ענין זה לשיאור דר' מאיר לר' מאיר או אליבא דידן דנוקשה הוי:

ואמנם לענ"ד בלא"ה מה שרוצה לחלק בין שיאור לשאר חמץ נוקשה ז"א דא"כ הא דאמרינן מאן תנא כו' אמר רב יהודה ר"מ הוא כו' הו"ל להש"ס למימר ר"מ הוא דסבירא ליה שיאור בארבעים וכ"ש נוקשה וכ"ש חמץ דגן אלא ודאי שז"א דשיאור ונוקשה חדא מלתא הוא דכשם ששיאור אינו מתחמץ כל צרכו ומחמת זה אינו ראוי לאכילה כמו כן זהו ענין חמץ נוקשה שאינו יכול להתחמץ כל צרכו ומחמת זה אינו ראוי לאכילה ומה שכתב האה"ע דנוקשה חמץ גמור הוא דהחמיץ כל צרכו אך דאין בר אכילה כמו שכתב רש"י בהסוגיא לא נמצא כן ברש"י דנוקשה החמיץ כל צרכו ונראה שלמד כן מלשון המג"א שכתב וחמץ נוקשה היינו שאינו חמץ גמור כו' ורש"י ור"ן פירשו חמץ רע שאינו ראוי לאכילה וכ"כ הסמ"ג וצ"ל דמעולם לא היה ראוי לאכילה כו' באמת המעיין יראה דרש"י ור"ן לא באו רק לפרש מלת נוקשה שפירושו שהוא מקולקל אבל מ"מ קלקולו הוא לפי שלא נתחמץ כל צרכו כמ"ש רש"י להדיא גבי שיאור וכן הוא ג"כ

גבי קולן של סופרים כו' שאינו בא לידי חמץ גמור ומחמת זה הוא מקולקל שאינו ראוי לאכילה אבל אם הוא בא לידי חימוץ גמור אף שנתקלקל מחמת התערובות איזה דבר מ"מ אסור עד שיפסל מלאכול לכלב. אך לשון המג"א צ"ע קצת ולפום מה דכתיבנא דשיאור ונוקשה חד ענינא הוא שהתחיל להחמיץ ולא נגמר חימוצו א"כ אם נימא דיש ספק בשיאור אי הוי חמץ או מצה הוי הך ספיקא גופא בנוקשה ואם באנו לומר שיש ספק אם זה שלא נתחמץ כל צרכו חמץ הוי או מצה ע"כ דהיינו ספיקו אי דרשינן כל מחמצת לרבות אף שלא הגיע לכלל חמץ גמור או לא דרשינן לרבות שלא נתחמץ כל צרכו אלא מצה הוי אם כן שפיר כתב הרמב"ן ודעימיה דסיפא סתרה לרישא דמדקתני האוכלו פטור מוכח דנוקשה דרישא דהיינו נמי לא נתחמץ כל צרכו אינו באזהרה אלא מדרבנן ואע"ג די"ל דמ"מ אין טעם הפטור משום דרבנן אלא משום ספיקא ז"א דכיון דקי"ל כר"י דתערובות חמור מנוקשה וחכמים סבירא להו דעל עירובו ולא כלום ומכ"ש נוקשה א"כ אם נימא דחכמים דסיפא דמתניתין מספקא להו בשיאור א"כ יש כאן ג' מחלוקת דרישא דמתני' היינו ר"מ סבירא ליה דהוי בלאו וחכמים דסיפא סבירא להו דהוי ספיקא וחכמים דר"א סבירא להו דהוי דרבנן בלחוד ויש לנו למעוטי בפלוגתא ולמימר דחכמים דסיפא וחכמים דר"א חד טעמא הוא דלא דרשי כל מחמצת והיינו טעמא דקתני האוכלו פטור ומה דקתני ישרף היינו מדרבנן ומה שכתב באה"ע שהוא טעם זר שישרף מדרבנן. הנה בע"כ נ"ל טעם זה אליבא דחכמים דר"א דלדידהו תערובות ונוקשה בולא כלום ואפ"ה לא פליגי בהא דשיאור ישרף ודוחק לומר דסבירא ליה כר"י וגם בפשיטות י"ל דהש"ס דנקט בטעמא דר"י משום ספק אי חמץ או מצה היינו אליבא דר"נ וכמש"ל אבל לדידן א"צ לזה די"ל דטעמיה ג"כ דסבירא ליה דנוקשה הוא ומכל מקום פטור והוי טעמא דהאוכלו פטור שוה לר"י ולחכמים ואפ"ה שפיר מבעי' ליה לר"ז אי טעמא משום דחמץ נוקשה היא או שמא ברי' הוא וביתר דברי אה"ע יש לעיין ג"כ ולא עת האסף:

ועכ"פ דברי המג"א שרירין וקיימין במה דקשיא ליה על הטור דמסיפא דמתניתין מוכח דאע"ג דסבירא ליה דהוא מדרבנן מכל מקום קתני ישרף אך שצ"ע על המג"א מ"ש מדברי התוספות ריש פסחים ובאמת בתוספות שם לא נזכר דאין איסור דאורייתא באכילתו ואיכא למימר דאינהו סבירא להו כשיטת הרז"ה דנוקשה מדאורייתא ומ"ש התוספות גבי הא דרב גידל המקדש בחיטי קורדנייתא כו' דנוקשה דרבנן י"ל שכוונתם דהוי דרבנן לאסור בנוקשה לפני זמנו כיון דליכא קראי בנוקשה וכמבואר להדיא בדברי הרא"ש ריש פרק כל שעה ע"ש ומה שהביאו ראיה דגם להך טעמא דהביעור משום ב"י צריך

לבער נוקשה ותערובות מהא דשיאור ישרף היינו מברייתא דאליבא דר"מ דקתני האוכלו בארבעים וכדמשמע ממ"ש ואיכא למ"ד דכ"ש חמץ ע"י תערובות ועיקר ראייתם אינו רק לומר דאפילו לר"ת דסבירא ליה דאלו עוברין היינו איסור אכילה אבל בב"י אין עובר מ"מ ישרף אף ע"ג דליכא חומרא דב"י אבל מ"מ אפשר דמודו דעכ"פ צריך להיות אסור באכילה מה"ת ולכאורה י"ל דהמג"א דייק ממ"ש התוס' דאפילו לר"י דסבירא ליה לאחר זמנו אסור כו' בנוקשה מודה ולכאורה ל"ל הא כיון דראייתם מברייתא דתנא ביה ר"מ ולר"מ אפילו בחמץ גמור מותר אחר זמנו כמבואר בדף כ"ח אלא ע"כ דמייתי ממתניתין דקתני והאוכלו פטור וההיא כר"י מתניא ולכן הוצרכו לבאר דאפילו ר"י מודה בהא ומזה דייק המג"א כיון דלא דקדקו בפשיטות מדר"מ אלמא דבעי לאתויי ראיה דאף היכא דליכא איסור אכילה מה"ת נמי צריך ביעור מדרבנן אבל באמת ז"א דהתוספות קושטא דמלתא נקטו דאפילו אליבא דר"י אין איסור בנוקשה אחר הפסח ומכ"ש לר"מ אבל מ"מ עיקר ראייתם הוא מהברייתא וזה מבואר ג"כ ממ"ש דאפילו ר"י דסבירא ליה חמץ לאחר זמנו כו' התם דאיכא תלתא קראי כו' ואי התוס' קיימו למ"ד אין בנוקשה איסור תורה פשיטא דלא צריך ראיה דלא מתסר לאחר זמנו מקראי דילפינן מינייהו חמץ גמור ודוחק לומר דאה"נ קאמרי דכיון דנוקשה מדרבנן אין סברא לאסור אחר הפסח אף מדרבנן דז"א כמבואר מלשונם התם דאיכא ג' קראי וכוונתם מבואר כמ"ש הרא"ש בר"פ כ"ש גבי חיטי קורדנייתא לענין לפני זמנו ע"ש ולפי"ז צ"ע מ"ש המ"א בשם התוס' שהוכיחו כן ממתניתין דשיאור ישרף אע"ג דהוי נוקשה ואין איסור דאורייתא באכילתו כו' דמאין הרגלים לפרש כוונת התוס' דאין איסור דאורייתא באכילתו אך אע"פ שלשונו מגומגם בזה דנקט הכי בשם התוס' מכל מקום עיקר כוונתו שבא להקשות על הטור הוא נכון דהא עכ"פ מוכח ממתניתין דקתני והאוכלו פטור דאף למ"ד דאין אסור רק מדרבנן צריך לבער:

ומלתא אגב אורחא אבאר מה דקשה לכאורה לפי דעת הטור דנוקשה מותר לשהותו לכאורה תיקשי בהא דהמקדש בחיטי קורדנייתא אמאי לא חיישינן לקידושין דהא ממון גמור היא דחזי לשהויי עד לאחר הפסח וגם קשה על התוס' ריש פסחים שהוצרכו לאתויי ראיה דאסור להשהות מהא דשיאור ישרף ולא מייתי בפשיטות מדרב גידל ואפשר לומר לפי מה דאמרינן מפסחים דף כ"ט גבי האוכל חמץ של הקדש דמ"ד מעל סבר כמ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי כו' מבואר דכל דלא חזי השתא אלא לאחר הפסח דבר הגורם לממון מיקרי וכיון דאנן קי"ל לאו כממון דמי לכך שפיר קאמר דבנוקשה אין חוששין לקידושין וכן מבואר לענין הא דחיישינן שמא ש"פ במדי

דמדאורייתא לא הוי קידושין דאין להקדש אלא מקומו ושעתו כו' והא דהתם הוי קידושין דרבנן היינו משום שמא יהיו כאן א' מאנשי מדי כו' ע"ש אך קצת צ"ע אמאי לא נימא דאשה יודעת דהחמץ אינו שוה עכשיו ודעתה שתתקדש בו כשיגיע שעת היתרו לאחר פסח ועיין בקידושין גבי מעשר שני ובבכורות דף ט' ולפי שאינו מעניינו קצרתי: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה לא

בפסח נמצא בתבשיל קליפה של שבולת שועל ולא נודע אם הוא קליפה עליונה הנושרים בשעת דישה או הקליפה העבה הנושרת בשעת כתישה מה דינו:

תשובה הנה המג"א סימן תנ"ד כתב שראה מורין בקליפה שקורין שפרייאר שאינו מחמיץ אבל בקליפה העבה לא ולכאורה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בפסחים אין שורין מורסן פירש קליפת חטין העבה נראה מזה דסבירא ליה דמחמיץ ועיין בחק יעקב וא"ר ושאר אחרונים ולכאורה משמע מש"ס דשבת דף ע"ו דאינו מחמיץ דפריך התם מהא דה' ריבעים עם סובין ומורסן חייב בחלה ומה קושיא התם אפילו סובין ומורסן לבד חייב כיון דמחמיץ וילפינן לחם ממצה אך י"ל דז"א דאף ע"ג דגם בחלה מחמיץ בעינן מכל מקום לא סגי בהא לחודיה אלא בעינן דלהוי חזי לאכילה דאל"כ לא קרינן ביה מלחם הארץ ולכך פריך דהא סובין ומורסן לא מצטרף להיות אוכל ומשני שכן עני אוכל כו' ושפיר קרינן ביה לחם הארץ כמ"ש רש"י שם ואדרבא מזה מוכח דמחמיץ דאל"כ הא ליכא שיעור ה' רבעים שבאים לידי חימוץ וכן משמע מדאמרינן במסכת חלה ניטל סובן ומורסנן וחזר לתוכן פטורה ומבואר שם בר"ש בשם הירושלמי הטעם משום שאין זה דרך עיסה אבל מ"מ נראה דשפיר הוא בא לידי חימוץ וע"ש ברע"ב ובתוי"ט והרמב"ם בפה"מ כתב לפי שאמר הכתוב עריסותיכם דרך עיסה משמע דמ"מ בא לידי חימוץ. אך אפשר דאין זה ראיה דהא אורז ודאי אינו מחמיץ ואפ"ה קי"ל דאם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ובירושלמי איתא על ההיא דמתניתין דניטל מתוכן כו' דאתי כרשב"ג דאמר לענין אורז לעולם אינו מצטרף עד שיהיה בדגן כשיעור מזה משמע דסבירא ליה דמורסן דינו כמו אורז אלא דכל זמן שלא ניטל מתוכו שפיר מצטרף כיון שעיקרו הוא קמח משא"כ כשניטל ממנו מיהו ר"י שם בירושלמי פליג וסובר דמתניתין ד"ה ולפי שאינו דרך עיסה ומשמע דגם אינהו סוברים דהוי כמו אורז אלא דבאורז גופא לא בעינן רק טעם דגן. אך הירושלמי גבי אורז כתב טעמו משום שהחטים גוררים את האורז שבאים לידי חימוץ ואפשר דגבי מורסן נמי כה"ג הוא שהקמח גורר המורסן ומביאו לידי חימוץ רק כשניטל מתוכו אינו דרך עיסה:

ואמנם מש"ס דפסחים אין שורין מורסן כו' מבואר דמורסן ודאי מחמיץ וכמ"ש הח"י ותמה על המג"א דמספקא ליה ובא"ר כתב דאף על גב דלהרמב"ם וברטנורא קליפה עבה ודאי מחמיץ דהיינו מורסן מכל מקום המגן אברהם מספקא ליה לרש"י דמפרש דסובין היינו קליפה עבה וכתב ראיה דלפירוש הרמב"ם קשה בהא דשבת דהוי זו ואצ"ל זו ואין דרך התנא לשנות כך ע"ש ומצאתי דרש"י בב"ק דף צ"ט המוליך חטים כו' ועשאן סובין או מורסין פירש"י סובין גסין ממורסן ור"ל דלפי זה הוי בדרך לא זו אף זו אך ברשב"ם בב"ב דף צ"ג כתב מורסן היא הקליפה העליונה שמוציאין מחטין הכתושים במכתש סובין כשטוחנין גסין ולא הדק נשאר בנפה והוא סובין (הלשון מגומגם ואפשר צ"ל ולא לתת) והוא להיפך מפירש"י בשבת אלא כפירוש הרמב"ם במשנה דשבת אלא שהרמב"ם שם כתב סובין הקמח הבינוני ומורסן הוא הקליפה העליונה העבה היוצאת בנפה תחלה ולשון זה צריך ביאור ואפשר דר"ל דמכל מקום הקמח הבינוני הוא גס יותר לפי שלא נטחנו החטים היטב משא"כ המורסן שהוא אינו רק קליפת החטה לבד כיון שנטחן הוא יוצא בנפה תחלה ולפי זה תערובתו בעיסה אינו גרוע כל כך סובין וגם לרמב"ם הוי לא זו אף זו דאף המורסן שהוא יוצא בנפה תחלה אינו מצטרף אך אחר עיון ז"א ור' דכשמרקדין הקמח פעם אחת נשאר בנפה המורסן שהוא גס יותר וזה כוונתו במ"ש היוצא בנפה תחל' ואח"כ כשמרקדין בנפה דקה מזו נשא' שם הבינוני ודרך זו ואצ"ל זו קתני וכמ"ש הא"ר וכן משמע שהסובין הם דק וקרובים לקמח יותר מן המורסן מדאיתא במדרש שיר השירים אמר רבי אלעזר בן עזריה למה הדבר דומה למלך שנטל סאה חטים ונתנה לנחתום אמר ליה הוציא לי כך וכך סולת כך וכך סובין כך וכך מורסן כו' והביאו רש"י בשה"ש שם לשון זה מורה דהסובין קרובים יותר לקמח ודקי' ממורסן ובאמת שכן מבואר במשנה דתרומות דאיתא שם אם מורסן מותר ובסובין מחלק בין חדשים לישנים ע"ש ומזה הקשה בא"ר על רש"י דהא סובין גרע ממורסן לרש"י בלשיטת הרמב"ם החילוק מבואר דמורסן פירושו הקליפה העבה הנושרים על ידי כתישה ומיקרי מורסן אף קודם טחינה וזה אין בו דיבוק מקמח כלל ולכך מותר משא"כ סובין הוא לאחר טחינה מה שנשאר בנפה ואז יש חילוק בין ישנות שנטחן היטב וכן כתב בפירוש להגאון החסיד מהר"א ווילנא אבל לפירש"י קשה ויש בזה אריכות דברים ולדינא נלענ"ד להתיר בזה דאף את"ל ספיקא הוי בכה"ג דאינו רק משהו יש להקל בפשיטות: דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה לב

שאלה אם יש היתר לאפות מצות ביום א' אחר השבת ולפי המבואר בש"ע סימן תנ"ה צריך לשאוב מים בה"ש של יום ה' אור לי"ג ואם שכח ולא הביא אז אם יוכל לשאוב בע"ש סמוך לבה"ש או שמא כיון שאפשר לו לדחות האפיה על יום אחר שעדיין יש שהות לאפות קודם פסח אין לו לשאוב בע"ש ונשאלתי לחוות דעי בזה:

תשובה הנה לכאורה היה מקום להסתפק בזה לפי מה דמשמע מלשון המג"א סי' תנ"ה שכתב וז"ל ונ"ל דאם שכח לשאוב בליל ה' ישאוב בע"ש מבע"י ערס"י זה או יצוה לעכו"ם לשאוב בה"ש או יקח מים השאובין בביתו אע"פ שלא נשאבו לשם מצוה כיון דא"א בע"א עכ"ל משמע מפשיטות דבריו דדוקא בכה"ג דהתם שצריך לאפות מצת מצות בליל פסח שחל באחד בשבת שא"א לדחות על יום אחר אז שרינן ליה בחד מהני תקנתא משא"כ בסתם מצות שאופה קודם פסח לצורך הפסח כל שאפשר לאפות אח"כ כלכתחלה דמי ולא שרינן ליה בהני תקנתא. אך דברי הרמ"א גופייהו שכתב בחל פסח באחד בשבת יש לשאוב אור לי"ג צ"ע שהוציא כן מהמרדכי סוף פ"ק דפסחים שכתב שבפסח באחד בשבת יש לשאוב אור לי"ג שמא יקדים קודם הערב שמש או יאחר ויחלל שבת והעתיק זה רמ"א בהג"ה וזה צ"ע דהמרדכי לטעמיה דס"ל דיש לשאוב בה"ש כמבואר מדבריו סוף פ"ב ע"ש בשם בה"ג ולכן יש לדקדק שלא לשאוב בע"ש שאע"פ שאם היה אפשר לצמצם בה"ש אין בכך כלום דהא לכל היותר אין בשאיבה זו כי אם שבות בעלמא ולא גזרו עליו בה"ש מ"מ יש לחוש שמא יתאחר עד תחילת הלילה ויחלל שבת וכל זה לפי מה דמשמע בדבריו שהמצוה לשאוב בה"ש ממש משא"כ לדידן שכתב הרמ"א בריש סימן תנ"ה לשאוב סמוך לבה"ש ופירושו מעט קודם בה"ש לפי משום דא"א לכוין על בה"ש ממש וכיון שכל שאיבה אפילו בחול כן הוא ששואב מעט קודם בה"ש ולא חיישינן ליה שיקדים יותר לשאוב קודם הערב שמש גם בע"ש למה ניחוש לה הכי וא"ל דכיון שהוא צריך לאחר עד קודם בה"ש חיישינן שיאחר יותר עד הלילה ז"א דדוקא בבה"ש ממש שייך למיחש הכי כיון שהוא זמן קצר המבדיל בין יום ובין הלילה ובשהות מה יוכל לבא לידי חילול משא"כ אם הזמן הוא קודם בה"ש נראה שאין לחוש לזה שיבא לידי חילול כדקי"ל בכמה דברים שמותר לעשותו סמוך לחשיכה ולא חיישינן דלמא אתי למפשע ולעשות אחר חשיכה אלא ודאי בין יממא ולילה לא טעי אינשי וגם על המרדכי גופיה צ"ע דחוששש שמא יאחר דא"כ גם בחול ניחוש נמי להא שמא יאחר לתחלת הלילה והרי דעת הרא"מ דאין לשאוב אחר בה"ש ולדעת הב"י אליבא דהרא"מ אותן מים אין להם תקנה וע"כ לומר דודאי מדקדקין בדבר שלא לשאוב אחר בה"ש שלא

תהיה השאיבה בתחלת הלילה ואם כן פשיטא שאין לחוש לחילול שבת ג"כ ודוחק לומר דאע"ג דהשאיבה תהיה בה"ש מ"מ הרי צריך להוליך לביתו וחיישינן שיהיה שהות עד אחר כניסת שבת דמה"ת לחוש בזה שהרי אין בהולכה שום איסור ואע"ג דלפי מ"ש הרוקח הטעם דנראה כממלא לגינתו וחורבתו אם כן אפשר לומר שגם ההולכה לביתו אסור מטעם זה וכן נמי לפי הטעם משום הכנה משבת ליו"ט אף בהולכה הוא מכין מ"מ צ"ע דבור בחצירו מאי איכא למימר דהא א"צ שהות כלל לטלטל מן החצר לבית וגם אפשר שהוא מניחו בחצר שם וכיון שהשאיבה קודם בה"ש למאי ניחוש לה ועוד דאם כן בכל דבר שהוא משום שבות דלא גזרו עליו בה"ש ואך להרמב"ם לא גזרו במקום מצוה או צ"ג למה לא ניחוש שמא יאחר ויעבור על השבות בכניסת השבת ודוחק לומר דהכא שאני כיון שאין לו להקדים ועיקר זמנו הוא בה"ש וכיון דאחורי יומא טפי עדיף ליה חיישינן שיאחר עוד ויחלל שבת אבל גם ז"א כיון דלענין המים גופיה צריך ליזהר שלא תכנס הלילה ויפסלו המים וכיון שהוא עסוק בהכשר המים ודאי זריז הוא וזהיר במלאכתו לגמור קודם הלילה וא"ל דבכל גווני חיישינן לאיחור ואם יארע שיאחר באמת יפסלו המים משא"כ בחילול שבת דליתא בחזרה ז"א דגם אם יפסלו המים ליתא בחזרה דהא הוא צריך להם במצ"ש לאפות מצות מצוה וא"א לו בע"א וא"כ ל"ל טעמא דחילול שבת דאף בחול נימא שיקדים שאיבת המים לילה א' עכ"פ דשמא יאחר הזמן עד כניסת הלילה ויפסלו ויהיה אפשר לו ליקח עדיין בלילה שאחריה אלא ודאי דז"א דל"ח לזה כלל דודאי מזהיר זהיר ביה וא"כ פשיטא שאין חשש לענין שבת גם כן ועל כיוצא בזה אמרו הוא עצמו מחזיר עליו לשרפו כו' ואם נאמר שדעת המרדכי בזה כשיטת רש"י דלא קפדינן לענין המים על תחלת הלילה דוקא אלא כשהם י"ב שעות בתלוש סגי ומכל מקום אין לשאוב קודם הערב שמש ואם כן כיון דאין קפידא לאחר מצד המים חיישינן שלא ידקדק בדבר וכמעשהו בחול כך מעשהו בשבת ויאחר עד הלילה ויחלל שבת דאם כן פשיטא דקשה על רמ"א שהביא דין זה דהא משמע מדעתו שאפילו בדיעבד יש לחוש לדעת הרא"ם וכמ"ש המג"א בשם הד"מ אם כן אין ראיה מהמרדכי דחוששש לשמא יאחר דהא לדידן דקי"ל דיש קפידא לענין המים שלא יאחר אין לחוש לחילול שבת כלל:

וכדי ליישב זה צ"ל דהנה הרוקח כתב דאין לשאוב בשבת דנראה כממלא לגינתו ולחורבתו והחק יעקב כתב דצ"ל דמירי בשבת עצמו דבה"ש הא הוי שבות ולא גזרו בה"ש אך יש חשש איסור משום שמכין משבת ליו"ט כמ"ש המג"א ונראה דבהכנה כה"ג דהוא בידים איכא איסור דאורייתא וכדמוכח בפסחים דף מ"ז דקאמר התם מוקצה דאורייתא מדכתיב והכינו ואזהרתיה מהכא לא תעשה כל מלאכה ואף דקי"ל מוקצה

דרבנן מכל מקום הכנה דאורייתא כמבואר בפוסקים ולפ"ז בה"ש הוי ספיקא דאורייתא דשמא כבר נכנס שבת ואם כן מכין משבת ליו"ט ויש בזה משום חילול שבת והשתא א"ש דודאי לענין שאיבת המים א"צ בה"ש דוקא אלא אפילו קודם לו רק שיהיה אחר הערב שמש וכמ"ש במרדכי וז"ל ועוד כתבו קדמונינו נהגו לשואבן אחר שקיעת החמה וכן מלשון בה"ג ביני שמשי וכוכבי ולפ"ז נמי שפיר דמי לשאוב אחר הערב שמש מיד ונמצא הזמן הוא מעת שקיעת החמה עד צ"ה ונראה דשפיר דמי לשאוב מתחילת השקיעה דאז כבר מתחיל החום להתקרר כיון שהיום פנה לערוב וזהו שכתב רמ"א דיכול לשאוב סמוך לבה"ש וכ"כ בד"מ וז"ל וכן המנהג לדקדק לשואבן בה"ש או סמוך לו ממש מטעם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת דיכולין לכוין בה"ש ממש כו' ע"ש ואם כן ע"כ דמן הדין שרי קודם בה"ש דאל"כ ל"ש להתיר משום לא ניתנה כו' אך אע"ג דשרי קודם לו מ"מ יש לסמכו לבה"ש כל מה שאפשר כדי שיהיה החמה שוקע ביותר וסוף שקיעת החמה הוא התחלת בה"ש ולפ"ז שפיר כתב המרדכי דבע"ש אין לשאוב דאם ירצה שלא יכשל באיסור הכנה ויקדים עצמו יש לחוש שיקדים קודם הערב שמש ואם ירצה לאחר ולסמכו לבה"ש קרוב שימשוך גם בזמן בה"ש שאז עדיין שעת היתר על השאיבה ואע"ג דבה"ש ממש יש בו איסור שבת מ"מ לענין השאיבה אין לחוש בזה ומותר לשאוב עד צ"ה ממש ומ"מ יש בזה חילול שבת כיון שאינו משום שבות רק משום הכנה שאסור מדאורייתא יש איסור בזה אף בה"ש מן הדין ושפיר כתב רמ"א דין זה בש"ע להלכה משום דבזה אף סמוך לבה"ש אסור ולא דמי להאי דב"ה מתירין עם השמש דהתם פירושו עד תחילת השקיעה ובזה ל"ח שיכשל ויעשה כן בה"ש אף במקום דאיכא מלאכה גמורה משום שעדיין הוא קודם התחלת השקיעה ובין יממא ללילה לא טעו אינשי משא"כ כאן שירצה לשאוב סמוך לסוף זמן השקיעה שקרוב מאוד לזמן בה"ש שפיר חיישינן כיון דלענין הכשר המים לא איכפת ליה מה שהוא בה"ש חיישינן דלמא אתי לאימשוכי בזמן בה"ש ואסור משום הכנה:

ולפ"ז נראה לפי מה שמבואר בריש ביצה דטעמא דביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת דאסורה משום הכנה וכתבו רש"י ותוס' שם דמ"מ באחד בשבת דחול שריא משום דסעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בהדה הכנה ור"ל דבשלמא סעודת שבת דבעי הזמנה בפה דכתיב והכינו כו' ולכן אם עושה הכנה זו ביו"ט או בשבת הוי כעושה מלאכה ואזהרתיה מל"ת מלאכה כמבואר בפסחים משא"כ סעודת חול שא"צ הכנה כלל ולא איכפת לן בהכנתה ממילא אף אם הוא מכין אותה לאו כלום עביד ואפילו בשבת ויום טוב מותר להכין אותה לסעודה זו דחול והא דאסרינן לאפות מיו"ט לחול היינו משום

דאפיה גופא מלאכה הוא ולא שריא רק לצורך אוכל נפש דיו"ט משא"כ במידי דמצד עצמו לאו מלאכה הוא רק משום הכנה היינו דווקא משבת ליו"ט אבל משבת לחול לא שייך איסור הכנה כלל רק היכא דטרח ועביד בידים איכא איסורא דרבנן משום טרחא בשבת או ביו"ט שלא לצורך היום ואם כן פשיטא דבה"ש לא גזרו עליו. ולפ"ז המרדכי ורמ"א ומג"א שפיר כתבו דלכתחלה לא ישאוב בע"ש משום דהתם קאי שיו"ט חל באחד בשבת וצריך לאפות במ"ש מצות של מצוה בזה יש איסור שאיבה בע"ש בה"ש משום חשש הכנה משבת ליו"ט שהוא מדאורייתא וממילא דאף סמוך לו אסור שמא ימשך לבה"ש משא"כ בנ"ד שיום אחד הוא חול ושאיבת מים ששואב בע"ש להכין לעשות בה עובדא בחול בזה ל"ש איסור הכנה וליכא רק איסור דרבנן בעלמא אפילו ביום השבת גופיה משום טרחא שלא לצורך ואם כן לא גזרו עליו בה"ש ואפילו בבה"ש גופא שרי ואפילו להרמב"ם דס"ל דשבות בה"ש אינו מותר אלא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה כמבואר סימן רס"א ושמ"ג וכאן אין צורך מצוה כ"כ דהא אפשר ליה למעבד ביום אחר מ"מ היינו דוקא בה"ש גופא משא"כ אם באמת מכוון מלאכתו קודם בה"ש אך דאנן ניקום ונגזר אטו בה"ש פשיטא דגזירה לגזירה כי האי לא גזרינן ועוד נלענ"ד דגם בזה מיקרי קצת צורך מצוה דעל הרוב אותם האופים ביום א' כוונתם בזה לש"ש כי אז השולחן ריקם ונקי מחמץ שדרך להגעיל אותו קודם כניסת השבת אחר הרחיצה והגרירה היטב וכן שאר כלי העריכה וגם העוזרים אשר בשעת עריכה שעל הרוב ידיהם חמין מרוב עבודה שמתמידים בה כל ימי השבוע וביום השבת ינוחו וישקטו ויתקררו ידיהם ויחליפו כח לעשות ביום א' ביתרון הכשר וכיון שיש בדבר משום זהירות מצוה אין לגזור ע"ז אף בה"ש ממש ואפילו לכתחלה שפיר דמי למעבד הכי אם ידע בנפשו כי יום א' אחר השבת הוא שעת הכושר יותר וכל שהוא מכשירי מצוה אפשר לעשותו בע"ש בה"ש ומכ"ש קודם בה"ש רק סמוך לו שאין כאן חשש כלל ואפשר דהכי עדיף טפי שהרי בתשובת הרשב"א כתב השואל להסתפק בזה אם יוכל לשאוב קודם שיעמוד איזה ימים והביאו הב"י ואף דפשיט ליה הרשב"א דשפיר דמי ופסק כן בש"ע מ"מ נראה דלכתחלה אין לעשות כן כל שאפשר בענין אחר לשאוב סמוך לבה"ש שקודם יום שאופה בו ואין לחוש לטרחא בשבת בה"ש לצורך חול וכדכתיבנא. וגדולה מזו משמע מדעת הב"י דאף משבת ליו"ט אין חשש בשאיבה זו שכתב אעובדא דמרדכי שאירע ע"פ בע"ש ונפלה התקופה כו' וז"ל ואכתי קשה שאע"פ שלא היתה נופלת התקופה בליל ה' שלפניו האיך היה מותר לשאוב בשבת לצורך יו"ט וא"ת דשאיבה כיון דלא הוי טרח כולי האי שרי אם כן כי נפלה תקופה בליל ה' שלפניו מאי הוי היה להם לשאוב

בע"ש בה"ש כו' ע"ש ומשמע קצת שנוטה לסברא זו דשאיבה כיון דלא הוי טרח כולי האי שרי אך המג"א נקט בזה סברת הב"י בראשונה דאסור משום הכנה ומפרש בזה דברי המרדכי וסיים ע"ז ב"י ובאמת דברי הב"י בקושיא זו על המרדכי תמוה היא וכבר עמד בזה הב"ח והט"ז ופר"ח ופירשו כל אחד בדברים שונים והנה על פירוש הב"ח כבר תמהו שאר אחרונים וגם מה דמפרש הט"ז שהתקופה נפלה בשבת ושאבו בשעת התקופה הוא גם כן תמוה דלפ"ז יותר ה"ל לב"י להקשות דה"ל להמתין עד אחר עבור שעת התקופה וישאבו אז דבזה אין חשש מהתקופה כיון שהמים היו במחובר בשעת התקופה גם מ"ש הט"ז דהב"י מקשה דלמה עברו על סכנת התקופה דהוי ליה לשאוב בע"ש מבע"י או בע"ש בין השמשות קודם התקופה גם זה תמוה דמה שמירה יש בזה מהתקופה כיון שהמים היו בתלוש בעת התקופה ואם נפשך לומר דהב"י בקושייתו סבר דאין חשש במים שהיו בתלוש בשעת התקופה רק דוקא בשואב בשעת התקופה ממש אם כן למה כתב לבסוף שהב"י לא בא רק לתרץ קושיא האחרונה בלבד דהא גם קושיא הראשונה מתרצי בהכי דלכך לא שאבו בע"ש בה"ש שבזה עדיין אין תיקון לתקופה ואם כוונת הט"ז דאכתי קשה למה שאבו בשבת דיש לחוש לאיסור שבת היה להם לשאוב בה"ש דקיל טפי משבת גופיה קושיא זו ה"ל לב"י למנקט בדרך קצרה דלמא שבקי בה"ש ושאבו בשבת ממש ובשעת התקופה דהא ודאי דבה"ש הוי עדיף טפי דאכתי לא עייל שבת וגם לא הגיע עת התקופה ועוד כמה דברים שצריך להולמן לפי פי' הט"ז ובפר"ח פי' שהב"י מפרש שהתקופה נפלה בליל שבת והם לשו במים ששאבו בליל פסח ומ"ש המרדכי ולא חשו היינו שלא חששו לדין אין לשין אלא במים שלנו כו' וזה תמוה לענ"ד וגם ברוקח מבואר להיפך ואף שי"ל שהב"י לא ראה דברי הרוקח דזה אין נלענ"ד:

ואמנם האמת הברור בזה בכוונת הב"י הוא כאשר אבאר דהנה מבואר למעיין בב"י שהוא סובר דאין סכנת התקופה על המים הנמצאים בתלוש בעת התקופה רק על אותן ששואבים אותם בשעת התקופה וגם ע"ז הקשה דהא מ"מ אין לשון בעת ההיא כו' ולבסוף מסיק ואפשר דס"ל דכל מים שהיה בתלוש בשעת התקופה כל ששותה או לש בהם ואוכל אפילו אחר כמה ימים הם מזיקים כו' אבל מעיקרא לא אסיק אדעתיה הא מלתא והוה ס"ל דדוקא על שעת שאיבה יש מקום קפידא וכן נראה מדברי הט"ז והנה באלי' רבה הביא דברי הגמי"י שכתב וז"ל מעשה שאירע פסח באחד בשבת ונפלה התקופה בליל ו' שלפניו ואעפ"כ לא חשו ולשו במים שנשאבו בליל ה' ושום א' לא אפה אלא לצורך יום א' דאין יו"ט מכין לחבירו אבל טעו קצת בני אדם שאפו ביום ו' משום דחביבה מצוה בשעתה עכ"ל וכתב האלי' רבה על זה הבאתי מעשה זה להראות התמיה

גדולה על הב"י ועל האחרונים כו' ולענ"ד אין כאן תמוה על הב"י רק שהנוסחא שלפנינו בב"י צ"ל כאשר הוא במרדכי ונפלה התקופה בליל ה' שלפננו והיינו ליל ו' וכן הוא דעת הט"ז בזה אך מה דאיתא ולשו במים השואבים בלילה זה גם כן ט"ס וצ"ל במים השואבים בליל ה' וכאשר הוא בהגמי"י וזה מבואר שהרי הב"י כתב על דברי המרדכי וכ"כ בהגמי"י פ"ה הרי שהב"י ראה דברי הגמי"י בזה והיו לאחדים בידו עם דברי המרדכי (ובהגמ"י שלפנינו לא מצאתי מזה ומסתמא כן הוא בדפוסים הישנים) ולפ"ז שפיר מתפרשין דברי דהנה לפי הס"ד דהב"י שאין קפידא כ"א על השאיבה בשעת תקופה מתפרש מ"ש המרדכי ואעפ"כ לא חשו כו' ר"ל דאע"ג שלא היו יכולין לשאוב המים בליל ו' מחמת התקופה שנפלה בתחלת הלילה מ"מ לא הקדימו האפיה על ע"ש כמו שעשו קצת אנשים אלא משום חבוב מצוה בשעתה אפו במ"ש וכדי להנצל מן התקופה לשו במים שנשאבו בליל ה' ואע"ג שאין זה כדינו ממש להקדים השאיבה ב' ימים קודם הלישה וכאשר באמת נסתפק השואל בתשובת הרשב"א מ"מ לא חשו לזה ואפו בשעתו רק שנשאבו בליל ה' שהקדימו השאיבה עד ליל ה' וע"ז כתב רבינו יהודה החסיד דאין להקפיד כו' ור"ל דר"י החסיד פליג על הנך שהקפידו בדבר התקופה והקדימו השאיבה לליל ה' דאין צורך בדבר דשומר מצוה כו' ואם כן יותר טוב לשאוב בליל וא"ו שלא להקדים השאיבה כ"כ. ובזה נבוא לביאור דברי הב"י דמתחלה כתב שפשוט שזהו לדברי האומרים שלשין ואפין בליל פסח עצמו דאלו לדברי האומרים שלשין ואופין מע"פ ל"ש הא ר"ל דאיכא מאן דסבירא ליה בסימן תנ"ה דאין קפידה לאפות בליל פסח דוקא אם כן היה להם לאפות בע"פ ואז יצאו ידי שניהם וכמו שבאמת עשו קצת אנשים שהביא בהגמי"י אלא ע"כ שיש בזה חבוב מצוה ומחמת זה דחינן התקופה משום שומר מצוה כו' או מקדימין השאיבה ולא קפדינן אקדימה ועל זה הקשה דאכתי ה"ל לשאוב בע"ש מבע"י דבזה גם כן היו נשמרים מהתקופה ולא היו צריכין להקדים השאיבה מן הלישה כ"כ וע"ז תירץ דשמא סובר כמ"ד דשאיבה מבע"י לא מקרי מים שלנו וע"ז חזר והקשה כיון דבאמת במים אלו לא היה חשש מחמת התקופה שהרי לשו במים שנשאבו בליל ה' שלא בשעת התקופה וא"כ עיקר הרבות' שהקדימו השאיבה שני ימים ללישה ולזה לא היה צ"ל וגם נפלה התקופה בלילה שלפניו דאף אם לא היה נפילת התקופה אז ע"כ היה צריכים לשאוב בליל ה' שהרי א"א לשאוב בשבת לצורך י"ט וכן קשה אמ"ש ר"י החסיד דאין להקפיד משום שומר מצוה כו' דמה בכך שאין קפידא מחמת התקופה מכל מקום יש קפידא מחמת שבת (ומכל מקום לא נקט הב"י קושייתו אמלת' דר"י החסיד די"ל דמ"ש ר"י החסיד דאין להקפיד כו' לאו אההו' עובדא כתב כן ולאו בשבת קאי כ"א בחול

קאי היכא שנפלה התקופה לעת צאת השואבת ולכך נקט הקושי' דלמה נקט בעובדא זו נפילת התקופה כלל שהרי בלא התקופה היו צריכים לעשות כן משום שבת) וא"ת דשאיבה דלא הוי טרחא כולי האי שרי א"כ אף שנפלה התקופה בלילה מכל מקום הא התקופה נפלה בלילה והיינו עכ"פ בתחלת הלילה והיו יכולים לשמור מהתקופה על ידי שישאבו בה"ש כדרך ששואבין בחול וע"כ לומר שנמנעים מלשאוב בע"ש בה"ש משום שמא יאחר ויבא לידי חילול שבת אם כן לא הוצרך לכתוב ששאבו ביום ה' משום נפילת התקופה בליל שבת דבלא"ה היו מוכרחים ללוש במים שנשאבו ביום ה' כיון שלא היה אפשר לשאוב אור לי"ד מחמת כניסת שבת ואח"כ הקשה דמה איכפת לן בשאיבה כיון שהלישה אחר התקופה ולכן כתב לתרץ הכל בחדא מחתא דסבירא ליה דכל מים שהם בתלוש בשעת התקופה הם מזיקים וממילא מתפרש מה דקאמר ולא חשו היינו שלא חשו מחמת נפילת התקופה ור"י החסיד הסכים עמהם משום שומר מצוה כו' וממילא מתרצין הני קושייתא ומה שלשו במים שנשאבו ביום ה' היינו באמת מחמת שבת וכמ"ש המרדכי סוף פ"ק וכאשר פירשו האחרונים דברי המרדכי ודברי הב"י ברורים ונכונים בס"ד: דברי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה לג

להגאון אב"ד דק"ק זאמוטש ז"ל. ב"ה מוצאי ש"ק י"ט למב"י בטוח בכוחו של זקן לפק"ק בראד:

לכבוד אהו' מחותני הרב כו' מוהר"ר יוסף יצ"ו נ"י:

עתה באתי על דברי תורה הא דאמר מר כי מ"ש מו"ז הגאון בעל ת"ש ז"ל בענין מכירת הבהמות לדחות הראי' ממעריבין על מ"ש דההיא בדרבנן היא ובאמת ז"א שמהרמב"ם מבואר דאף בדאורייתא שרי להערים בכה"ג ובבואי עם הספר ואשתומם כשעה חדא ולא מזיגנא רישאי אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותי' והנה אף כי ידעתי כי מכ"ת נ"י מתוך שהוא מהומה לביתו ועד מהרה ירוץ ואין פנאי לנסך בכור המבחן לעומת זה ידעתי הן ישגיב בכוחו פי שנים ברוחו ומילתא זוטרת' הוא לגבי דמר ומטי ליה בחד שחי' ואף אני הלום ראיתי אחרי רואי בסוגי ענינים שונים ואניח ידי מזה רק אמרתי אקיימה ונגד זקיניו כבוד:

הנה לפי המבואר בדברי הר"ש במסכת מעשר שני איכא תרי גווני הערמה חדא שהוא מזכה להם המעות והם פודים בשביל בעה"ב וזה קרוי פדה לי משלך וזכי' לאחרים הוא או כשאינו מזכה המעות והם פודין לעצמן וזהו פדה לך משלי והנה הדבר ברור דמה שדימה אא"ז הך דמכירת הבהמות להערמת מ"ש היינו להך גוונא שהוא מזכה

המעות דזכוי זה אינו רק הערמה בעלמא שדעתו עלייהו שיחזירם לידו ע"י שיפדה בהם מ"ש לו לשמן ולא גמר ונתן לשם מתנה וכההיא דמכירת הבהמות שאוסר אא"ז משום דמוכח' מילתא כי ערום יערים הוא ולבו לא נכון עמו ובאומדנ' דמוכח אף דברים שבלב הוי דברים וה"נ דכוותי' דמוכח' מלתא שאינו מזכה המעות כ"א בשביל שיפדו המעשר לצורכו מה שאין כן אידך גוונא שאינו מזכה המעות רק נותן להם המעות בסתם והם פודין לעצמן דעת לנבון נקל שאין זה ענין כלל להערמה דמירי מינה אא"ז רק נקרא בשם הערמה לפי שהוא תחבולה לפטור מחומש וכענין שאמרו מערים על תבואתו ומכניסה כו' או מה שכתב בתמורה כיצד מערימין על הבכור כו' הכל ענין אחד שהוא מתהפך בתחבולות להפקיע החיוב מעליו אבל מכל מקום דהיתרה קא מהפך ופיו ולבו שוין ועיין בתיו"ט דתמורה שם.

ומעתה בקושט' אמינא שלזה רמז אא"ז מ"ש ומההיא דגיטין כצד מערימין כו' ולכאורה למה הזכיר בקושי'. ההיא דגיטין דהא מתניתין היא במס' מ"ש ולפי מ"ש א"ש לפי מה שמבואר בדברי הר"ש דמתני' דקתני ופדה לך בזכיי' לעצמו מיירי וא"כ לא מיירי בזיכוי המעות כלל ואין שם איסור מחמת הערמה משא"כ בגיטין שכתב הר"ש דהא דמייתי התם ברייתא הוא ומיירי במזכה המעות כדי שיפדו לצורך הבע"ב דהא פריך מינה למ"ד אין זוכין לאחרים ע"ש שפיר מקשה אא"ז ליפרך מההיא דשרי הערמה אף בכה"ג ולזה קאמר דהתם בדרבנן הוא:

ולפי"ז מוצל אותו צדיק אא"ז ז"ל מהשגת מכ"ת נ"י שלהתיר הערמה אף בשל תורה מתורת משה לא למדנו ואדרבא איכא לסיוע מהתם לאא"ז שהרי הרמב"ם כתב אומר הילך מעות ופדה לך כו' ולכאורה יש לדקדק למה נקט ופדה לך דהא שפיר מצי להערים ולומר ופדה לי שיזכה להם המעות אלא הוא הדבר אשר דברתי דבכה"ג שמזכה המעות ואומר ופדה לי יש איסור מחמת דהוי ערמה גמורה דלא גמר ומקני ולכך נקט הרמב"ם ופדה לך דבכה"ג שרי אף בדאורייתא וכמ"ש ובאמת שצ"ע על מ"ש הרמב"ם שם שאמה העברי' קטנה היא ואינה זוכה לאחרים אלא בדבר של דבריהם וזה תימא לפי מ"ש הרמב"ם מתחלה דבפדה לך מיירי א"כ זכייה לעצמו הוא ולא לאחרים וכמו שביאר הר"ש באורך ואין לומר דהרמב"ם קאי על מ"ש שם קודם לזה וכן האומר פדה לי משלך כו' ז"א דהא ברישא נקט בנו ובתו ועבדו העברים ואלו אמה העבריה שייר והיינו משום דאינו מועיל רק בעציץ שאינו נקוב דרבנן וכמ"ש להדיא אח"כ ואם כן ע"כ דגם בפדה לך לא מהני דהא גם ברישא בפדה לך מיירי ואפ"ה לא נקט אמה וזה צריך ביאור דהא פדה לך זכיה לעצמו ותימא על המפורשים שלא נתעוררו בזה. ואפשר לענ"ד ליישב

עפ"י מ"ש הרשב"א בחידושיו דאע"ג דפודין לעצמן כיון דהוא דרך הערמה וידוע שהן פודין לצורך אביהן זכיה לאחרים קרינן ביה ואף דהרשב"א כתב זה לפי מה שנראה מגרסתו דגרס ופדו בהם כו' סתמא מכל מקום להרמב"ם גם באמר פדה לך צריך לומר הכי דאפ"ה הוי כזוכה לאחרים כיון שמה שאומר פדה לך אינו אלא דרך הערמה ויש מקום אתי על פי זה ביותר לשון הרמב"ם אך לפי השעה הנחוצה איני סופר מאריך כ"א בדבר הנוגע בזה לדברי אא"ז ז"ל:

איברא שעל מעכ"ת אני תמה דהא מהא דמ"ש יש ראיה ברורה דהערמה אסור בדאורייתא שהרי הירושלמי הביאו הר"ש והתוי"ט קאמר ולמה מערימין מפני שכתוב בו ברכה אלמא דאי לאו דכתיב ביה ברכה אסור להערים ומ"ש מלתא אחריתי הוא ועל אא"ז גופיה יש לתמוה דל"ל לדחויי משום דהתם רבנן ותיפוק ליה משום דהתם טעמא רבא איכא שכתוב בו ברכה ולפי מה שכתב' י"ל דגם בזה אהני שיטתיה לסבא שי"ל דודאי להערים הערמה גמורה דהיינו שיזכה המעות אם כן אפשר לומר דאין זה בכלל פדיית מ"ש דהא איתעביד ביה הערמה ומעולם לא גמר להקנותו ואיסורא נמי איכא ואין זה מועיל מאי דכתיב ביה ברכה להתיר הערמה כזו ומה שהתיר בירושלמי להערים מפני שכתוב ברכה היינו דוקא בכה"ג שאינו מזכה המעות כמש"ל ואפ"ה הוצרך הירושלמי ליתן טעם מפני שכתוב ברכה דאל"כ אף בכה"ג לא הוי שרי לעשות תחבולה לפטור מחומש וכאותה שאמרו בראשונה היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמין כו' ועיין בקידושין דף ל"ג יכול יעצים עיניו כו' ת"ל תקום ויראת כו' ופירש"י יש לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולה להפטר ממצותו עכ"ל ולפיכך לא מייתי אא"ז הך דמ"ש דהתם בפדה לך מיירי ותחבולה כי האי שרי משום דכתיב ברכה משא"כ בההיא דגיטין דבמזכה המעות מיירי והערמה גמורה היא אע"ג דכתיב ברכה לא מהני ולכך הוצרך אא"ז לשנויא דהתם דרבנן ובגוף הדין יש מקום לפלפל הרבה ואין רצוני להטריח מעכ"ת בעת היותו נחוץ עלי דרך רק מה שראיתי עצמי מחויב בדבר לבאר הנלענ"ד בכוונת אא"ז ז"ל שידוע דרכו לשנות בלשון קצרה ואמינא לסבא טעמא ולכבוד אבוה דאבא קא אתינא ואמינא מאי דאמינא דברי מחותנו כו' זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה לד

נשאלתי באחד שהיה לו מאלץ מונח בוויין הויז של א"י אחד לעשות ממנו י"ש ובע"פ מכר האיש ההוא את המאלץ הנזכר לעכו"ם אחד בשט' מכירה כדת וכהלכה ואחר הפסח חזר הישראל וקנהו ממנו ויש מפקפקים לאסור הי"ש הנעשה מהמאלץ ההוא

מחמת שהעכו"ם בעל הוויין הויז לקח המאלץ ועירבו במים רותחים ועירבו בשמרים וכפי מאמר בן האיש ההוא אמר אביו להא"י בעל הוויין הויז קודם פסח שלא יעכב עשיית היי"ש והשיבו הא"י שקודם פסח לא יעשה אך בפסח יעשה כן וכיון שלא הודיע להא"י הקונה שהא"י בעל הויין הויז יטיל התבואה בפסח לתוך המים אין זה מכירה רק דרך הערמ' והאב מכחיש שלא דיבר עם העכו"ם מזה כלל ונדרשתי לחוות דעי בזה:

תשובה לרוב פשיטות הענין אין צריך להאריך דאף אם האמת כדברי הבן מכל מקום אין בזה ביטול מכירה כלל שהרי בשעת מכירה עדיין היה המאלץ מונח בעין והיה ביד הקונה לקחת אותו לביתו לעשות בו כאוות נפשו. וא"ל דהו"ל להודיע. שהא"י הבעל הוויין הויז יעשה מן המאלץ י"ש וכיון שלא הודיעו הוי מקח טעות ולדמות זה למאי דאיתא ביו"ד סימן ט"ז דאם לא הודיע המוכר שמכר האם למי שרוצה לשוחטה היום אם יודע שגם הוא רוצה לשחוט היום הוי מקח טעות הדבר פשוט דל"ד אלא כאוכלא לדנא דהכא כיון שעכ"פ הגיד לו בשעת מכירה שהמאלץ מונח בוויין הויז של עכו"ם פלוני וסתם כל הנותנים מאלץ לשם הוא על דעת שיעשה ממנו יי"ש ואם לא היה רוצה בכך היה יכול לילך להזהירו שלא יעשה ממנו יי"ש או לקחתו משם ואפילו אם היה הקונה עומד וצווח שאלו היה יודע שזה שהמאלץ אצלו יעשה ממנו יי"ש לא היה קונה אותו לאו כל כמיניה לבטל המקח שהמוכר לא היה צריך לאסוקי אדעתי' שהלוקח לא יתרצה בזה כיון שאומר לו איה איפוא הוא מסתמא ילך הקונה לשם ויעשה בו כחפצו ומכ"ש בזה שאפשר שבאמת היה דעת העכו"ם הקונה לכך כיון שסתם מאלץ ליי"ש הוא עומד ובודאי לכך קנאו מתחלה ומה שעשה הוויין הייזר שעירבו במים רותחין והעמידו בשמרים אין זה קלקול אלא תיקונו ואפשר שאם היה המאלץ מונח במקום אחר והישראל צוה קודם פסח להעכו"ם הויין הייזר לקחתו משם לעשות ממנו יי"ש ואח"כ מכרו לעכו"ם זה ולא גילה אזנו שכבר ציוה לקחתו לעשות ממנו יי"ש ומכרו בחזקת מאלץ סתם היה מקום עיון בזה כיון דמסתמא זה הוויין הייזר יעשה שליחותו ויקחנו ויעשה כאשר נצטוה מפיו וא"כ הו"ל לאודועי דשמא העכו"ם הקונה אינו רוצה בזה ואעפ"י שסתם מאלץ עומד לכך מכל מקום שמא אין רצונו שיסמוך ע"ז בעשיית היי"ש אלא יעשה ממנו יי"ש במקום אחר או ימכרנו כמות שהוא וכיוצא בזה ואף בזה יש לומר דשמא מה שלא הודיעו שציוה לעשות אין זה מחשיבו למקח טעות דהא אכתי סמי' בידיה להודיעו אח"כ וההיא שעתא מכירה גמורה היא ובשביל ששכח אח"כ מלהודיע לא מיבטל המקח למפרע וגבי המשכי' בית לחבירו בחזקת בדוק כו' דאמרינן דאי לאו דניחא לאינש כו' הוי מקח טעות שאני התם דאף דמודיעו השתא שאינו בדוק ואכתי

איכא שהות לבודקו מכל מקום כיון דהתנה בפירוש שיהיה בדוק וכמ"ש המג"א דמה"ט אף על פי שאינו בגוף המקח היה בטל משום דהתנה בפירוש וצ"ע לפי מ"ש בפר"ח שם משא"כ בנ"ד שכן אורחות כל מניחי מאלץ בבית הוויין הייזר עד שיעשה ממנו יי"ש ובב"ב דף צ"ו אמרינן במוכר יין והחמיץ אם ידוע שיינו מחמיץ ה"ז מקח טעות ואמרינן עלה דמיירי בא"ל למקפה דאל"כ כיון דרובא לאו לשהותו זבני מפסיד הלוקח וה"נ ודאי דרובא להכי זבני ומסתמא לאו אדעתי' לטלטלו ממקום למקום אלא במקום שמונח שם יין ידליקו ואף אם טוען דלא זבני' אדעתא דהכי אין לבטל המקח משום זה אי רובא להכי זבני ואף אם נרצה לחלק ביניהם מכל מקום בנידון זה שעכ"פ גילה אזנו שמונח בוויין הויז פלוני וכל שלא הלך לשם לפקח עליו ולהזהיר להוויין הייזר שלא יעשה ממנו דבר בלתי רשותו וצויו מסתמא הסכים שיהיה שלו על דרך שהניחו המוכר להעשות עמו וכיון שחמץ שעבר עליו הפסח דרבנן משום קנסא קניס ר"ש ובכה"ג דנידון זה נראה דלא שייך קנסא וגם כי רוב מאלצין אינו רק חמץ נוקשה:

ומצאתי דאתי לידי מכתב אחת מהגאון בעל פני יהושיע ז"ל שנשאל בענין מאלץ שהיה מונח בחדר שעל המרתף ובעל המאלץ מכר המרתף לעכו"ם וכתב לו מתהום ארעא כו' והשואל צידד לומר דאף שלא קנה הא"י מחמת זה מה שבתוך החדרים מכל מקום כיון שקנה הא"י החדר מחמת זה כמבואר בח"מ סימן רי"ד והישראל ביטל והפקיר קודם זמן איסורו וזכה העכו"ם מן ההפקר ע"י חצירו ועל זה השיב הגאון ז"ל וז"ל לענין שאילה דשאילתון קדמי בענין החמץ לא מלאני לבי להקל ולסמוך על תשובת שער אפרים שדבריו אינם מבוררים לי כלל אחר העיון וגם מצד שהעכו"ם זכה מן ההפקר ומיקרי חמצו של כותי לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה דאפשר תיכף אחר שש חל האיסור ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו נמצא דמיקרי חמצו של ישראל וחייב לשורפו ומאן יימר דזכיית העכו"ם יפקיע האיסור שבו מקנס חכמים הואיל ועבר עליו אמנם מצד הביטול אם יבורר שנטחן המאלץ ברוב תבואה שאינו חשש חימוץ דעתי נוטה להתיר משום שלבי אומר לי דמאלץ מיקרי חמץ נוקשה דאי בעינה לא חזי כלל לאפות וללוש ולא קאי אלא לעשות יין שרף ע"י נתינת מים הרבה ואם כן הדר לא הוי כזית בכדי אכילת פרס דתבואה שאין בו חשש חימוץ והמים ודאי רבים על התבואה חמוצה עד שלא נשאר כבא"פ ביי"ש מהחמץ ואף דטעם כעיקר דאורייתא היינו לענין אכילה אבל לא לענין בל יראה כדמוכח האי שמעתא דאלו עוברין הכ"ד או"נ הצעיר יעקב יושע מקראק' עכ"ל ואף שיש לדון בקצת דבריו ז"ל אפס אין הזמן מוכש' להאריך רק עכ"פ נלמד מדברי הגאון ז"ל שיש להקל במאלץ יותר משום שהוא חמץ נוקשה ואפשר שהכל

לפי הענין שיש שעדיין לא נתקלקל הרבה ואינו רע לאכילה כ"כ כמו חמץ נוקשה ועכ"פ בנ"ד נלענ"ד להקל ולרווחא דמלתא יש לבטלו ברוב וכבר כתבתי מזה בתשובות אחרות: דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה לה

כלי של נחושת שנשתמש בה חמץ בפסח אם מותר להשתמש בה אחר הפסח בלא הגעלה:

תשובה הנה בסימן תמ"ז סעיף א' בהג"ה כתב הרמ"א דמותר לאחר הפסח וא"צ שבירה או הגעלה אבל לענ"ד צ"ע שאין ללמוד זה מדין קדרות דמשהי להו לבתר פסחא כמבואר בסי' תנ"א דהתם מעיקרא איסורא בלע והלכך אע"ג דבשאר איסורין קדירה שאינה ב"י אסרינן לה אבל קדרות בפסח דהיתרא בלע שרי אף שיש סוברים דחמץ שמו עליו והוי כאיסורא בלע מודים בזה כמ"ש לקמן משא"כ אם בלע בפסח מאיסור חמץ מה בכך דמשהי ליה לבתר פסחא וה"ל לפגם מכל מקום הוי כשאר קדירה שבלעה איסור ועתה אינה ב"י דהיא אסורה דכל נטל"פ אסור לכתחלה. והנה בד"מ כתב וז"ל ונראה דאע"ג דהמנהג לאסור כולו בהנאה ולשרוף כל המאכל שנאסר במשהו מכל מקום אין להחמיר בכלי שנשתמש בה להצריך שבירה בכלי חרס או להגעיל בשאר כלים אחר פסח להשתמש בהם אחר פסח וכן משמע בתוספות פרק כ"ש גבי קדרות בפסח כו' דאין חילוק בין שבלעו חמץ בעודם היתר או איסור עכ"ל וכוונתו למה שהקשו התוספות שם אהא דפריך לשהינהו וליעבד בהו שלא במינן דהא אין מבטלין איסור לכתחלה ותירצו בחד תירוצ' הואיל ואיכא תרתי לטיבות' נטל"פ ומשהו ור"י מפרש דשל חרס כדיעבד דמי אע"ג דלענין קדירה של איסור אסור שאב"י התם בלע איסור הרבה אבל הכא משהו הוא וכדיעבד דמי עכ"ל ולא כתבו בפשיטות דטעמא משום דהכא בהיתרה אשתמש אלא ע"כ דאין לחלק בכך ואי לאו משום הנך טעמא לא הוי שרינן משום דבהיתרה השתמש וא"כ אף בקדרה שאב"י של איסור ממש נמי שרי בכה"ג:

ולפי"ז צ"ע לפי מ"ש הר"ן ג"כ להקשות קושיא זו דהא אין מבטלין איסור לכתחלה וכתב לתרץ וז"ל י"ל דאפשר דבחמץ וכיוצא בו דכי אשתמש בהיתרה אשתמש והשתא ליתא לאיסורא בעיני' הקילו לבטל לכתחלה עכ"ל הרי מבואר דאף בכה"ג שהוא משהו והוא לפגם אין לבטל לכתחלה רק מטעמא דבהיתרה אשתמש וא"כ בבלע בפסח דבאסורה אשתמש כשאר איסורין דמי וא"כ לפי דברי הר"ן יש לאסור וגם לדעת הר"י שבתוספות אין להתיר רק בכלי חרס דכדיעבד דמי ובאמת שצ"ע מה דמשמע מדברי הפוסקים שם דאף דבש"ע נקט כלי חרס מכל מקום בכל הכלים כן הוא שיוכל להשהותם ולהשתמש

בהם בלא הגעלה כמבואר שם מדברי הב"ח והאחרונים במה שנוהגים לשום כלי בדיל כו' ולכאורה לפי שיטת הר"י שבתוספות אין היתר רק בכלי חרס דכדיעבד דמי ודוחק לומר שסמכו בזה על תירוץ הא' שבתוספות דסבירא ליה להתיר משום תרתי לטיבות' בכל הכלים ואמנם במ"א ר"ס תנ"א כתב שיש שרוצים להביא ראיה מהתוספות דנשתמשו בהם הרבה איסור וכתב דלא עיינו יפה דהתוספות כ"כ אליבא דרב אבל אנן קי"ל כר"ש ואפילו נשתמש בהו הרבה שרי לשהותם כו' ולפי"ז א"ש נמי אף לתירוץ הר"י שבתוספות דדוקא אליבא דרב ס"ל שאינו מותר רק בכלי חרס דהוי כדיעבד משא"כ לדידן דקי"ל כר"ש אף בשאר כלים שרי דכיון דמותר להשהותן ולא עבר עליהם בבל יראה ממילא דלא קניס ביה ר"ש כלל ואף שבתוך הפסח אסור התבשיל שנתבשל בו ואפילו מדאורייתא אם נותן טעם למ"ד טעם כעיקר דאורייתא מכל מקום לאחר הפסח חוזר להיתירו ואין כאן קנסה כיון דבהיתרה שהה גביה ואמנם כן נראה דלא שייך זה כ"א בקדרות דקמי פסחא שפיר שרי להשתמש בו אחר הפסח לכתחלה דלית ביה משום אין מבטלין איסור לכתחלה כיון שעל החמץ הבלוע הזה לא עברה עליו שעה אחת באיסור בל יראה משא"כ בנבלע בו חמץ בתוך הפסח כיון שכבר חל עליו שם איסור חמץ בתוך הפסח שעבר עליו בבל יראה והוא כשאר איסורים. מה"ת נתיר עתה אחר הפסח להשתמש בו שיפלוט טעמו ויתבטל האיסור לכתחלה ואפילו לר"ש דמתיר בחמץ שעבר עליו הפסח על ידי תערובות מכל מקום אסור לערבו לכתחלה ואם ערבו במזיד אסור כמו בשאר אסורין וכמ"ש הרא"ש והדבר ברור דלפי"ז אם היה בידו חמץ שעה"פ בעין ובשלו בכלי ואח"כ בישל במזיד בכלי זה תבשיל היתר שהוא אסור אף לדידן דקי"ל כר"ש ואם כן גם בזה מאי עדיפותא במה שנבלע בתוך הכלי בתוך הפסח הרי עכ"פ עברה עליו שעה אחת בתוך הפסח שהיה בעין והיה עליו איסור ב"י ואם יבשל בו עתה לכתחלה הרי יפליט האיסור שבלע ואסור משום ביטול איסור לכתחלה ואפשר שזה טעמו של הרמ"א בד"מ דמייתי ראיה להיתרה דכלים שנבלע חמץ בפסח מדברי התוספות שאין מחלקים בין בליעת איסור לבליעת היתר ולא כתב בפשיטות משום דלדידן דקי"ל כר"ש אין כאן איסור וכמו שדחה המ"א דברי המחלקים בין בליעת הרבה למעט ע"ע דברי התוספות משום דלדידן אף בהרבה שרי, אלא ודאי דז"א דדוקא לענין בליעה הרבה שפיר כתב המ"א דאליבא דר"ש שרי כיון שלא היה כאן שעת איסור לעבור בב"י מעולם משא"כ אם נבלע תוך הפסח שכבר נאסר חמץ זה והיה חייב בביעור בשעה שבא אל הכלי ותו לא פקע ולא גרע מהיה מונח כך עד לאחר הפסח ונבלע אחר הפסח שאין לבטלו לכתחלה ולכך הוצרך הד"מ להביא מדברי התוספות דאף על גב

דמדמו לה לשאר איסורין דאין מבטלין לכתחלה מותר בכה"ג שהוא פגום ומשהו או לדברי ר"י מותר בכלי חרס שבלע משהו ומש"ה מתיר הרמ"א גם כאן להשהות הכלים להשתמש בהם לפי שהוא פגום ומשהו ואמנם כן אין להתיר בזה רק בבלע מעט אבל בהרבה יש לאסור אף לדידן דקיי"ל כר"ש ולתירוץ ר"י אין להתיר רק בכלי חרס דכדיעבד דמי ורמ"א דמתיר בשאר כלים צריך לומר דסמך על תירוץ הראשון וכמש"ל:

אך נלענ"ד לצדד בזה להתיר אף בבלע הרבה או בשאר כלים לתירוץ הר"י דכיון שבליעת החמץ היה על ידי תערובות וקי"ל דאפילו חמץ שנתערב תוך הפסח ועבר ושהה אפילו במזיד שרי דהא לא עבר עליו מה"ת וכמ"ש בסימן תמ"ו וא"כ כ"ש כאן ששהה בהיתר כיון שהיה בלוע בתוך הכלי ואינו נראה ומצוי א"כ מה שמבשל בכלי אח"כ ופולט לתוך התבשיל אין כאן פליטת איסור כלל רק פליטת היתר ושפיר מותר לבשל בו לכתחלה ואם כן צ"ע על הרמ"א שהוצרך להביא מדברי התוספות שהרי לדברי התוספות יש לחלק בין בליעת הרבה למעט וגם לתירוץ ר"י אסור בשאר כלים דבפשיטות ה"ל למימר לדידן דקי"ל כשמואל בכל גווני שרי דאין כאן פליטת איסור כלל ומכל מקום נ"מ לדינא דאם בלע בתוך הפסח חמץ בעין בלא תערובות אסור להשתמש בו אחר הפסח אם לא במקום שמותר גם בשאר איסורין וכן בחמץ שעבר עליו הפסח ונבלע בעין בכלי וכמש"ל ומכל מקום נראה דגם בזה יש להתיר כיון דיש בלוע בכלי מהיתר שבישל בה מכבר א"כ הרי זה חמץ שעה"פ ע"י תערובות דשרי ואף דקיי"ל דאין הבלוע שבקדרה מסייע לבטל מכל מקום כיון דהרשב"א הכריע דלענין מין במינו י"ל דגם הבלוע מצטרף לבטל והכי קי"ל ביו"ד סימן צ"ט אם כן ה"ה לענין תערובות חמץ שעבר עליו הפסח דקיל טפי ולכן נלענ"ד בכלי חדש שאין בו בלוע מכבר ונבלע בו תוך הפסח חמץ בעין אם בלע הרבה אין להתיר ואפילו בבלע מעט אם אין באומד רוב כנגד מה שנבלע בו מהחמץ כיון דגם בחמץ שעה"פ עכ"פ בעינן רוב בתערובות ולדעת הטור אפילו ס' בעינן ויש להקל לענין לבשל בו דאין בו רק משום דאין מבטלין לכתחלה לתפוס כדעת הפוסקים דברובה סגי וכמ"ש המ"א אבל אם אפילו רוב אין כאן יש להחמיר בזה ומכ"ש בשאר כלים דאפשר בהגעלה ומדברי הר"ן משמע דלא סבירא ליה הנך חילוקים דהתוספות רק יהיב טעמא משום דבהיתרה אשתמש אף אם הוא כלי שדרכו להשתמש בו בשפע פשיטא דשרי כיון דגם בשאר איסורין שרי ואף להט"ז שם מ"מ בנותן טעם לפגם מודה דשרי וא"כ לא גרע משאר איסורין דשרי בכה"ג:

ואשר שאלת אם מותר החלב מבהמות של נכרי בפסח שהוא מאכיל אותם חמץ

תשובה באחרונים לא העירו בזה רק בפרי מגדים ביו"ד סימן ס' ובא"ח ס"ס תמ"ח ולענ"ד אין כאן בית מיחוש דע"כ לא כתבו הפוסקים דבעינן מעל"ע משעה שאכלה איסורי הנאה וכן חילקו אם די לה באכילה מעל"ע אלא לענין איסורי הנאה שהם אסורים לכל העולם אבל חמץ בפסח אע"ג דאסור לישראל בהנאה אף מחמץ של עכו"ם כמ"ש הריב"ש סימן ת' ועיין בא"ח סימן תמ"ו מכל מקום על העכו"ם עצמו לא שייך איסור הנאה ואיהו משרי שרי ובהיתר הוא מאכיל את החמץ לבהמותיו ואין בזה כלל משום נתפטמה באיסור הנאה ואף שאסור הישראל ליהנות מחמץ של עכו"ם היינו מחמץ בעין אבל בנ"ד שהעכו"ם האכיל לבהמותיו בהיתר גמור ועכשיו הוא חולב הבהמה ואין כאן דררא דחמץ כלל וחמץ אסרה תורה ולא חלב ואיזה הנאה מגיע להישראל מהחמץ ולענ"ד יש לדמות למ"ש במקום אחר על קו' הפ"י בפסחים דף כ"ט במ"ש התוספות דהא ראוי לכשישרף ויעשה אפר והקשה הפ"י דהא קי"ל כרבנן דהוה מהנקברין וכתבתי ליישב דלק"מ דהא אתי כריה"ג דחמץ גופיה מותר בהנאה אך דאפילו תימא דאתי כר"ש מכל מקום אם הגזבר שורף אותם כיון דאין איסור על ההקדש דשלך אי אתה רואה כו' ממילא דשרי להדיוט לקנותו דה"ל כחרכו קודם זמנו ע"ש וא"כ ה"ה נכרי שהיה לו חמץ ושרפו בפסח דשרי לישראל לקנות האפר וליהנות ממנו וא"כ ה"ה בנ"ד שאפילו תימא שהחמץ גורם לחלב שיבא מ"מ ה"ל כחרכו קודם זמנו ואין פנאי להאריך: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות בראד

שאלה לו

נדרשתי לאשר שאלוני בדברי התוספות בפסחים דף כ"ט ד"ה הדר ביה כתבו וז"ל תימא דפרק ק' דחולין אמר חמצן של ע"ע כו' סברוהו הא מני ר' יהודה היא כו' וי"ל דהתם סברוה כס"ד הכא לרב אחא מעיקרא והקשה על זה חכם א' לפי מה שכתב בספר צל"ח דלרב אחא אפילו של ישראל אחר שלא קיבל עליו אחריות מותר באכילה כמו שאינו עובר בב"י ע"ש אם כן אף אם אין מחליפין אחר הפסח נמי מותר. והדבר צ"ע על הצל"ח שלא הזכיר דברי התוס' בזה שהם סותרים לסברתו בזה:

תשובה ראיתי להשיב לשואל כענין. על גדול הדור בחכמה ובמנין והנה עיינתי בצל"ח וראיתי דהדר תברי' לגזיזיה וכתב דחמץ של ישראל זה אסור לישראל אחר מק"ו דערלה ע"ש. אך לכבודו של רבינו הגדול שהאריך בסברא זו קשה בעיני לומר שיהא נסתר מחמת דברי התוס' בסוגיא זו עצמה ואמרתי לבאר שגם ראש דבריו אמת ואין כאן מקום סתירה ליחיד בדורו הגאון ז"ל ומתחלה אבאר דהנה בהא דדרשינן שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים יש כאן שני סוגים האחד דבעינן שיהיה שלו בשעת

אכילה והשני שיהיה שלו בשעת איסורו דהיינו בפסח ואז גם לאחר הפסח אסור לר"י והנה באיקומתא דמוקי ראב"י מתניתין כר"י וסבירא ליה דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה למדרש אבל אתה אוכל של אחרים עיקר הלמוד לא בא אלא לומר דבעינן שיהא שלו בשעת אכילה כמו לענין לעבור בב"י דבעינן שיהא שלו בההוא שעתא ומשנתינו דשל עכו"ם מותר בהנאה היינו שגם עכשיו הוא של עכו"ם דהיינו בשעת הנאה בזה לא אסרתו תורה אבל מסוג השני דהיינו שנצטרך שיהא שלו בשעת איסור' דהיינו בפסח בזה אין הכרח מדברי רב אחא וי"ל דאזיל ומודה לסברת המקשה שם וכן סבירא ליה לרבא דלא איכפת לן מה שהיה של נכרי בפסח וע"כ לא פליג ראב"י אלא בהא דלא מצריך רבא שיהא שלו בשעת אכילה אבל אם הוא שלו עכשיו רק דבפסח לא היה שלו מודה:

אלא שמדברי התוס' שם בד"ה בדין הוא שכתבו דאבל אתה אוכל לאו דוקא א"נ לאחר זמנו וכ"כ הרז"ה שם דלאחר זמנו לא קרינן ביה שלך הואיל ולא עבר עליו הפסח ברשותו ע"ש מבואר דאף שהוא שלו בשעת אכילה שרי כיון שלא היה שלו בשעת אסורא וכן מבואר בתוס' דלעיל שכתבו דהך סברוה סבירא ליה כראב"י וכ"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן בחולין והתם הרי הוא קונה החמץ של עכו"ם אחר הפסח והוא שלו בשעת אכילה ואפ"ה שרי הואיל ובפסח עצמו היה ברשות העכו"ם ואמנם דברי התוס' והמפורשי' יש להם על מה שיסמוכו שכן מוכח מדברי הש"ס דמוכיח דהדר בי' ראב"י מדחזינן דמוקי מ"ד מעל כר"י מבואר מזה דאף אם היה פודהו אחר הפסח והרי הוא שלו מ"מ שרי לדידי' כיון דבפסח גופי' לא היה שלו אלא שעל הש"ס גופיה יש לתמוה דמנ"ל דהדר ביה ראב"י דילמא ע"כ לא קאמר ראב"י אלא דבעינן שיהא שלו בשעת אכילה אבל אם בשעת אכילה שלו הוא מודה לרבא דמה שהיה בפסח ברשות העכו"ם אינו מציל מלאסרו בהנאה דלר"י חד קרא דלא תאכל קאי על אחר זמנו ואין חילוק אם היה בתוך זמנו ברשות ישראל או לא אלא כיון שעבר עליו הפסח נאסר וא"ל דמסתברא דאיסורא דלאחר זמנו אינו אלא אם היה ברשות ישראל בתוך זמנו דא"כ גם לרבא דלית ליה ילפותא משאור דראיה נימא נמי אף שא"צ שיהא שלו בשעת אכילה מכל מקום אין איסור אח"ז אא"כ היה בת"ז ברשות ישראל א"ו שז"א דמסתמא בכל גווני אסר רחמנא אף שהיה ביד העכו"ם בפסח אלא דרבא סבירא ליה דאסור אפילו אם בשעת אכילה עדיין אינו שלו אלא של העכו"ם וראב"י פליג וסבירא ליה דילפינן משאור דראיה דהוי כאלו כ' לך גבי אכילה ודרשינן שיהיה שלו בשעת אכילה אבל לענין שיהיה אסור אף שהוא ברשות העכו"ם בפסח אם הוא שלו בשעת אכילה לא אשכחן דפליג ואפשר דראב"י מודה לרבא

בהא דאסור וא"ל ג"כ דראב"י דיליף משאור דראיה אינו אסור באכילה אא"כ עבר עליה בב"י דפשיטא דז"א דאין איסור אכילה תלוי באיסור ב"י כלל אף לראב"י ואם הקנה לו העכו"ם חמצו כשיבא אל תוך בית הבליעה או שתחב לו בבית הבליעה והקנה לו אז או שלא נתחמץ עד שבא לתוך בית הבליעה ובלעו מיד וכל כיוצא בזה אף דאיסור ב"י ליכא מכל מקום איסור אכילה איכא ואנן לא ילפינן משאור דראיה כ"א למימרא שאין איסור באכילה כ"א היכא דבכה"ג לענין ב"י ג"כ היה עובר עליו אבל מ"מ אין איסור האכילה תלוי באיסור ראיה כלל וא"כ ה"ה לענין אם היה ביד העכו"ם בפסח שלא עבר עליה בב"י מ"מ אם עתה הוא שלו בגוונא שאם היה בפסח היה עובר עליה משום ב"י גם באכילה אסור אף לאח"ז (ונפלאתי על מ"ש הראב"ד בספר תמים דעים וכ"כ הפ"י דליכא למימר כמ"ש התוס' דקאי אלאח"ז דלאח"ז לא שייך ב"י ואני תמה דודאי ב"י ל"ש לאח"ז רק דאנן ילפינן דאין איסור באכילה כי אם בגוונא שאם היה בפסח היה עובר בב"י ולאפוקי של אחרים ושל גבוה דאין עובר בב"י בפסח בכה"ג לענין אכילה נמי שרי בין ת"ז ובין לאח"ז) וגם א"ל דכיון דראב"י יליף משאור דראיה ילפינן כמו גבי ראיה בעינן שיהא ברשותו בימי הפסח כן הדין לענין אכילה דפשיטא דז"א דהא קמן דאיסור אכילה חמיר טפי לר"י דבפירוש ריבתה תורה לאסור באכילה לאח"ז מה שאין כן איסור ב"י אינו נוהג כי אם בפסח עצמו וא"כ מה"ת למילף אכילה מראיה לענין זה שאסרה תורה באכילה לאח"ז שאינו נוהג בב"י כלל ולמימר דבעינן עכ"פ בפסח יהיה ברשותו דע"כ לא קאמר ראב"י אלא דהוי כאלו כ' לך לענין אכילה וא"כ לענין הקדש כשפודהו ונעשה שלו סגי בהכי להיות אסור באכילה אף לאחר זמנו וא"כ מנ"ל דהדר ביה ראב"י וכן קשה על התוספות והמפורשים שכתבו בפשיטות דלאח"ז שרי לראב"י אף שעכשיו נעשה שלו כיון שלא היה שלו בפסח וזהו מנין לנו וצ"ע גדול לכאורה:

וכדי ליישב זה נלענ"ד דאע"ג דלא אשכחן דפליג ראב"י עם רבא בהא אם צריך שיהא ברשותו בפסח מכל מקום ס"ל להש"ס דהך מלתא נמי תליה בפלוגתייהו אי בעינן שלו בשעת אכילה דודאי מסתבר שאין לאסור החמץ לאח"ז באכילה אם מעולם לא חל עליו איסור שם חמץ בפסח כלל והלכך לרבא דסבירא ליה דלא בעינן שיהא שלו בשעת אכילה א"כ אף שהחמץ בפסח ברשותו דעכו"ם קאי מ"מ חל עליו שם איסור חמץ שאסור לכל בר ישראל לאכלו או ליהנות ממנו ולכן נמשך עליו שם איסור חמץ גם להיות אסור לאח"ז בין לבעל החמץ ולכל אדם כיון דלא יליף משאור דראיה מה שא"כ לראב"י דס"ל דאין איסור אלא בשלו ושל אחרים שרי לאכול לשיטת רש"י דמשכחת אכילה שלא יהיה שלו כמ"ש בת"ד והפ"י ולהתוס' בהנאה) א"כ בחמץ של עכו"ם או

של הקדש דאין לו בעלים שיהא אסור עליו ולאחרים שרי לראב"י א"כ לא חל שם איסור על חמץ זה כלל בפסח ושוב לאחר הפסח כשפודה מיד הקדש או קונה מיד עכו"ם מידי דהיתר' קני ושרי שאע"פ שעתה יש לו בעלים מ"מ בעידן איסורא לא הוי עליה שום איסור חמץ והרי זה כעיסה שנילושה בפסח ולא נתחמצה עד אחר הפסח דשרי ואליבא דראב"י והא דלר"י רבי קרא חמץ לאח"ז לאיסורא היינו דוקא כשהיה תוך הפסח ברשות ישראל דאז חל עליו שם איסור חמץ בתוך הפסח ותו לא פקע אף אחר הפסח ואם הוא שלו עובר עליו דלענין זה ילפינן משאור דראיה שיהא שלו בשעת אכילה ושפיר מוכיח הש"ס דהדר ביה ראב"י לכן יפה כתבו התוספות והמפורשים דבכה"ג שהיה בפסח ביד הקדש או עכו"ם א"כ לא חל עליו שם איסור חמץ כלל הלכך אף שאחר הפסח הוא פודה אותו או קונה אותו מ"מ לא נאסר:

ואחרי הודיע כל זאת דעת לנבון נקל להצדיק הצדיק דמעיקרא בעי למימר דאף אם הוא של ישראל אז ישראל אחר שלא קיבל עליו אחריות מותר בו באכילה או בהנאה והחכם שהקשה עליו מההיא דמפני שהם מחליפין נתחלף לו בין לך דשעת אכילה ובין לך דשעת איסורו דעיקר מילתא דראב"י לענין לך דשעת אכילה איתמר וע"ז סובבין דברי הגאון ז"ל דאם בשעת אכילה אינו שלו אז אף אם הוא של ישראל אחר שרי דכל שכיוצא בו א"ע בב"י גם באכילה שרי אבל הא דמצריכינן אליבא דראב"י שיהא שלו גם בשעת איסורו אין זה מדרש' דלך שלך אי אתה אוכל כו' רק מכללא ש"מ דלדידיה אין כאן שם חלות חמץ בפסח כיון שבעליו עכו"ם וממילא דשרי לקנותו ממנו אחר הפסח וזה דווקא ביד עכו"ם אבל אם היה ביד ישראל אף שאינו אכלו בעצמו אלא שקונה ממנו ישראל אחר נמי אסור כיון שחל עליו שם חמץ בפסח ואתי שפיר דקאמר טעמא מפני שהם מחליפין דאי לאו דמחליפין בשל אינו ישראל הי' אסור כיון דבפסח חל עליו איסור חמץ שאסור לבעליו לאכלו וליהנות ממנו ונמשך איסור זה גם אחר הפסח שיהיה אסור לבעליו או לקונה ממנו והוא שלו מעכשיו דכיון דעכ"פ חל עליו איסור חמץ תו לא פקע אלא שאינו אסור רק למי שהוא שלו וכיון שהוא עכשיו שלו אסור משא"כ כשהחליף אותו בחמץ של א"י שלא חל עליו האיסור כלל וכ"ז לענין אם עתה בשעת אכילה הוא שלו אבל אם בשעת אכילה הוא אינו שלו יפה כתב הגאון ז"ל דאין חילוק בין אם היה ברשות ישראל בפסח או ברשות העכו"ם ואפילו בפסח עצמו שרי לאכול או ליהנות מחמץ של אחר בין ישראל או א"י דזהו עיקר למודו של ראב"י דדרשינן לך שיהא שלו בשעת אכילה והבא ברשות ישראל זה מותר לישראל אחר:

איברא חזינן להגאון ז"ל בצל"ח שם ד"ה והא ר"א כו' שכ' שם דאף דמדאגבי' קניה לעבור עליו בב"י מכל מקום כיון שלא נאסר רק לזה וגוף החמץ של הקדש הוא אם כן יכול הגזבר למכרו לאחר הפסח לישראל אחר כו' ע"ש. ומ"מ נראה דהגאון לא קאמר אלא בכה"ג שלא נאמר ע"ז לפי שהיה בעליו בפסח רק משום דנתחייב באחריותו והלכך לא נמשך איסור החמץ על ישראל אחר הקונה אותו אחר הפסח כלל משא"כ אם היה של ישראל ממש בפסח שהיה אסור עליו לפי שהוא בעליו של חמץ ממילא דגם מי שהוא קונה אותו מיד הבעלים הרי הוא נכנס תחת הבעלים ואסור גם לו אחר הפסח כאלו היה ביד בעלים ממש וא"ש דקאמר לפי שהם מחליפין שאם לא היה מחליפין היה אסור לקנותו שהלוקח יש עליו דין המוכר עצמו ואף שהלוקח לא היה בידו בשעת איסור ב"י מ"מ כבר כתבתי דאיסור אכילה לאו בב"י תליא מלתא רק דילפינן מיניה שאין איסור רק על הבעלי' של החמץ וכיון שזה קונה אותו הרי הוא במקום הבעלים משא"כ כשלא נאסר ע"ז רק מצד קבלת אחריות והבעלים של החמץ הוא ההקדש אם כן הקונה אותו מיד הקדש הרי הוא כאלו ביד הקדש דלא חל עליו איסור החמץ ומה איכפת לן בהא שישראל אחר קיבל עליו אחריות ונאסר עליו כיון שמ"מ אינו בעליו של החמץ ושפיר מותר לישראל אחר שקונה אותו מן ההקדש כנלענ"ד לפרש דעת הגאון ז"ל. אך לשונו שם לעיל מיניה צ"ע שכתב אלא דלפי פשטא דסוגיין כו' אלא גם חמץ של ישראל זה מותר לישראל אחר שהרי זה האחר אינו עובר אליו בב"י אלא שבעליו אינו יכול למכרו או ליתנו דלדידיה אסור בהנאה כו' ע"ש מלשון זה משמע דאף אם הוא של ישראל ממש מכל מקום שרי למי שנמכר או שניתן לו רק שהאיסור חל על המוכר או הנותן ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה ל"ל טעמא מפני שהם מחליפין. אך נראה דאפילו תימא דגם בכה"ג שרי החמץ מכל מקום אסור ליקח ממנו כיון שיש איסור על המוכר למכרו הרי הקונה אותו מידו עובר משום לפני עור וא"ל דל"ש בזה לפני עור כיון שיכול לאכלו בעצמו או למכרו לעכו"ם ואף די"ל דמכל מקום מדרבנן אסור אף בכה"ג כמ"ש התוספות והרא"ש בריש שבת לענין פשט בעה"ב כו' ע"ש מכל מקום בש"ס דחולין מבואר שם דלענין דאורייתא מיירי אך ז"א דנלענ"ד דע"כ לא אמרינן דאי קאי בתרי עברי נהרא לא עבר על לפני עור מדאורייתא אלא בגוונא שאין העבירה נגמרת מיד כגון להושיט כוס יין לנזיר כו' אבל להשקותו בידים נראה שאין חילוק אף אם היה יכול לשתות בעצמו מכל מקום כיון שעתה זה נותן לתוך פיו ומעבירו על הדת יש בזה איסור דאורייתא ומכ"ש לפי מאי דאיתא במכילתא פרשה בא לא יאכל חמץ לעשות המאכיל כאוכל כו' ע"ש אם כן נראה דבזה שהוא לוקח ממנו החמץ שאסור בהנאה הו"ל כמאכיל ומהנה אותו

שאסור מדאורייתא ואין בזה מועיל מה שהיה יכול לאכול בעצמו או למוכרו לעכו"ם אלא בכל גוונא עבד איסור דאורייתא ושפיר צריך לטעמא מפני שהם מחליפין דאל"כ אסור לקנות מע"ע לתת לו חליפי חמץ אלא דפשטא דש"ס דחולין משמע דלענין איסור החמץ גופיה מיירי וכן משמע בתוספתא דפסחים ע"ש ומחוורתא כדכתיבנא מעיקרא הנלענ"ד כתבתי: דברי זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

ועל דברי הקושיא השנית שהקשה החכם הנ"ל ה"ה מחותני החריף המופלג הנגיד מוהר"ר משה נ"י מק"ק וואדיסלוב בהא דאמרינן בפסחים דף ל"ז גבי מצות של מ"ש לר"י דאמר ממון גבוה פריך מי כתיב מצתכם ומאי קושיא דלמא סבר לה רב אסי כראב"י אליבא דר"י דילף שאור דאכילה משאור דראיה ולפי זה בממון גבוה אינו אסור משום איסור חמץ ולענין מצה של טבל אמרינן לעיל דאם אין אסור משום ב"ת חמץ אינו יוצא י"ח מצה אם כן בזה דממון גבוה הוא נמי לא נפיק י"ח מצה כיון דלא חל עליו איסור חמץ עכ"ד החכם נ"י ועניתי ואמרתי ליישב זה עפ"י דברי התוספות שם דף כ"ט שכתבו דגבי הקדש קשה דאם פדאו הרי הוא שלו ולכאורה משכחת לה במ"ש אליבא דר"מ ואף שי"ל דהתם אליבא דר"י קיימינן ולדידיה ליכא לתרוצי בכה"ג דאיהו פליג על ר"מ בזה וסבירא ליה דמ"ש לאו ממון גבוה הוא מכל מקום אכתי מצי לאוקמי בלחמי תודה ועיין בפני יהושע שכתב כן ועוד דאדרבא תיקשי הא דאמרינן לעיל דף י"ב ועוד אמר ר"י שני חלות תודות פסולות היו מונחות ואמרינן עלה אמאי קרי להו פסולות כדתניא אין מביאין תודה כו' ולפי זה קשה לראב"י אליבא דר"י דהא אין בתודה משום איסור חמץ כלל ואף למאי דמוקי התם לפי שלא נשחט עליהם הזבח מכל מקום קשה דמשמע במתניתין דהנך חלות היו של חמץ ולסימן שורפין אותם מפני איסור חמץ והרי לר"י לית בהו משום איסור חמץ כלל ודוחק לומר דסבירא ליה בהא כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים (ועיין בתשובה אחרת מ"ש בזה על דברי התוספות דף ל"ח ודברי הגאון בנ"ב מ"ת הארכתי בזה) ולכן נלענ"ד דא"ש דבסוכה דף ל"ה פליגי דאיכא מ"ד לפי שאין בה דין אכילה דוקא לא מיקרי שלך אבל כשיש דין אכילה מיקרי שלך ורב אסי סובר דדין ממון נמי בעינן הלכך מ"ש בירושלים לר"מ דהוי ממון גבוה לא מיקרי לכם אע"פ שיש בו דין אכילה והנה התוספות בסוכה דף כ"ז כתבו דכיון דלכם ממעט שאולה ממעט נמי שותפין דחד מלתא הוא והקשו על זה דהא לענין ציצית ממעטינן שאולה מכסותך ומרבינן שותפים מבגדיהם והריב"ש בסימן כתב לתרץ דלענין ציצית שפיר אמרינן דאע"ג דהשני הוא שותף בזה מכל מקום במה נפטר חלקו מציצית והוא הכל בכלל כסותך כיון שעכ"פ המקצת שלו משא"כ בסוכה שרוצה לצאת בה אם נימא דבעינן

שיהיה שלו ממש במה יצא דהא עכ"פ המקצת אינו שלו והוא כשאול בידו לא נפיק ע"כ דברי פה קדוש הריב"ש ז"ל וש"י ולפי זה י"ל דבחלות תודה או מ"ש לר"מ כיון דיש לו בה היתר אכילה ואין לו בה דין ממון דמי לשותפין בדבר ונהי דלצאת בו אינו יוצא כיון שאין כולה שלו שהרי אין לו בה דין ממון מ"מ לענין שיהיה עובר עליו בב"י שפיר הוא עובר כיון שעכ"פ יש לו בה היתר אכילה והוי כמקצת' שלו ומקצת' אינה שלו ומחמת המקצת שהוא שלו קרינן ביה לך ולא גרע מחיוב אחריות דמצוי בידך קרינן ביה ומכ"ש בזה שרשאי לאוכלו ואם יגנב או יאבד יפסיד זכות היתר אכילה שבו דפשיטא דעובר בב"י וממילא דאף אם נילף שאור דאכילה משאור דראיה נמי לא מצינן להתיר בכה"ג שיש לו היתר אכילה ולכך שפיר הקשו התוספ' בפשיטות דהיכא משכחת שאוכל של גבוה כו' והשתא א"ש הא דאמר ר"י ב' חלות תודה היו מונחים אף אליבא דראב"י דהא אף בל"ז תיקשי דמאי סימנא בחלות תודה לשרוף משום ב"י הא אינהו גופייהו לית בהו משום בל יראה ודוחק לומר דלסימן בעלמא עשו כן ועיקר שריפתן משום פסול שבהם אלא ודאי דבחלות תודה כיון דיש בהם היתר אכילה ודאי אסור משום ב"י ואינו בכלל של גבוה כלל אך בחלות תודה פסולות צ"ע קצת וקצרתי: דברי הק' אפרים:

והנה זה מקרוב יצא לאור עולם תשובת נ"ב מהדורא תנינא ושם פלפלו בזה האחים הידידים בני הגאון ז"ל בישוב הקושיא הראשונה ולהיות סניגרון לאביהם הגאון ז"ל ומחותני ידידי הרב הנ"ל מוה"ר יעקבקע הרצה את דברי הנ"ל לפני אחיו נ"י הגאון מוה' שמואל והזכיר שם דברי בקצרה ולא הורצה לפניו להעמיס כן בכוונת הגאון ז"ל וכתב ליישב בענין אחר דטעמא מפני שהם מחליפין מועיל להתיר להאכיל לע"ע עצמם ואין בזה משום לפני עור והנה כבר כתבתי שי"ל דשייך לפני עור מחמת גוף הקנין אבל לומר דהברייתא בא ליתן טעם בשביל שיהא מותר להאכילו הוא מאמר סתום לענ"ד וגם צ"ע דאפשר גם אליבא דר"ש דס"ל אסור מדרבנן שייך לפני עור לעבור עליו מדאורייתא דהא ס"ס ספי ליה איסורא אך בכמה דוכתי לא משמע הכי וצ"ע:

שאלה לז

שאלה א' מכר חמצו לא"י במרתף ובתוך הפסח הלך א' מאנשי הבית למרתף והוציא ברזא מחביות י"ש ושפך ממנו אל כלי אחד והעמיד אותו שם בזויות אחת מקום מוצנע כדי לשתות ממנו אחר עבור חג הפסח ואחר הפסח שחזר הנכרי ומכר המרתף לישראל מצא הבעה"ב הכלי ונתוודע הדבר ועתה עמד השואל ושאל מה דינו של י"ש זה דאולי יש איסור מטעם מדאגבי' קני' ונתחייב באחריות דחייב לבער:

תשובה מתחלה נדון שיש לצדד בדבר שאין כאן אחריות על הישראל כלל שהרי התוספות בפסחים דף כ"ט הקשו על הא דקאמר רב אחא בר יעקב ר"י יליף שאור דאכילה משאור דראיה ופרש"י ומותר חמצו של עכו"ם אף באכילה אף תוך הפסח וע"ז הקשו דהיאך אפשר שלא יהא שלו בשעת אכילה דאם גזל מן העכו"ם הרי חייב באחריותו ולא גרע מחמץ שחייב באחריותו דהוי כשלו עכ"ד והנה במג"ש השיב על קושית התוס' וכ' דלשיטת הרמב"ם דסבירא ליה דכל שהעכו"ם אלם וכופהו לשלם אף אם לא קיבל הישראל אחריות חייב לבער ולפ"ז ה"ה בכותי חלש שאינו יכול לכופהו אף אם קיבל עליו אחריות אינו חייב לבער ע"ש ולדבריו בפשיטות איכא למימר שגנב מהעכו"ם בלי ידיעתו ואין מי שיכופנו לשלם אינו חיי' לבער וא"כ שרי בנ"ד. אבל הדברים מתמיהים דהרי בפסחים דף ה' קאמר אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו נכרי שכיבשתו מנין כו' ופריך הש"ס כלפי לייא דנכרי שכיבשתו מסתבר טפי לאיסורא ומשני איפוך רבא אמר כו' ולפי דבריו בנכרי שכיבשתו באמת יותר נקל להתיר מטעם דאין קבלת אחריות של הישראל כלום. וכן מבואר ברמב"ם גבי אם לא קיבל אחריות כ' ואפילו גר תושב שיד ישראל שולטת עליו הרי דנקט לשון אפילו גבי אם לא קיבל אחריות אבל להתיר בקיבל אחריות אלא שאין העכו"ם אלם לכוף לישראל לא אשתמיט בשום פוסק למימר דבכה"ג שרי. וכדי לתרץ שיטת רש"י ז"ל היה נלענ"ד דרש"י לשיטתו דפירש בריש לולב הגזול סתם כותי גזלי ארעת' נינהו ושמא אותו הקרקע גזל הכותי מישראל ותמהו עליו דאפילו בכותי נמי הא קי"ל גזל עכו"ם אסור ובשו"ת שער אפרים סימן ב' כ' דדעת רש"י דגזל עכו"ם אין איסור רק מדרבנן וכ"כ לפרש דברי הרמב"ן במלחמות שכ' דגזלי ארעת' מכותי ומצוה הבא בעבירה ליכא כו' ע"ש ולענ"ד יש לתמוה דהא הך שמעתא דאוונכרי רב הונא קאמר לה ורב הונא בהדיא קאמר בב"ק דגזל כותי אסור משום שנאמר ואכלת את העמים כו' וכן מצאתי בכפות תמרים בר"ה דף כ"ח ובשו"ת נודע ביהודא סי' פ"א ששניהם לדבר אחד נתכוונו לתרץ דעת הרמ"א באה"ע סימן כ"ח (ע"ש שכ' עוד דאע"ג דהרמב"ם כתב שאם גזל מחזיר היינו משום דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ואם כן לא קנה הגזל כלל אבל אם כבר אכל הגזל ודאי שאינו חייב לשלם ומאי דהוה הוה ע"ש ולפ"ז פשיטא דאי מגנב או מיתבד אין עליו חיוב אחריות כיון דלא שייך בזו מצות השבה) ואם כן לפ"ז שפיר פרש"י דוקא משום חשש גזל ישראל נגעו ביה דמחמת גזל דעכו"ם אין לחוש כיון דאין צריך להחזיר רק מדרבנן מפני חילול השם וכיון שהוא עצמו לא גזל מהכותי רק שיש לחוש שמא קונה משדה שגזולה מעכו"ם ובכה"ג ודאי דאף מדרבנן אין צריך להחזיר והיינו נמי טעמא

דליכא משום מצוה הבאה בעבירה ואע"ג דגזל כותי אסור כמ"ש המג"א סימן תרמ"ז משום דאין חיוב להחזיר דאורייתא ולפ"ז מתרצא נמי קושית התוספות דפסחים משום דאף דגזל מכותי לא נתחייב באחריותו ואי מגניב או מתביד לא בעי לשלומי ואפ"ה לאו דידיה הוא כיון דקי"ל גזל כותי אסור ולפ"ז בנ"ד היה לנו מקום להתיר מטעם זה כיון דאין הישראל מתחייב באחריות איברא שצ"ע שהרי הרמב"ם פרק א' מהלכות גזילה כ' אסור כו' וכ' הכ"מ וז"ל ודייק רבינו לכתוב אסור ולא כ' שעובר עליו בל"ת לומר שאין איסור זה מן התורה עכ"ל וכן משמע מדברי רש"י בסנהדרין שהביאו הפוסקים ז"ל ואם כן אף לפי מה שכתב המג"א סימן תרל"ז בשם ספר יראים לא מיקרי לכם מכל מקום הכא ודאי שעובר עליו וכמ"ש התוספות דלא גרע מקיבל עליו אחריות וה"נ הרי מצוי בידך הוא ועובר משום לא ימצא:

והנה הדבר ברור דאיכא מ"ד דאסרו גזל מדאורייתא כדקאמר בב"מ גבי פועל בכרם פריך הניחא למ"ד אסור וכן בבכורות דקאמר למעוטי מאונאה פריך הכי וכן מוכח בדוכתי טוב' וכוונת הכ"מ דהרמב"ם לדינא פוסק דאין איסור רק מדרבנן ובזה נ"ל ליישב מה שהקש' הלח"מ פרק י"ב מהלכות שכירות על הרמב"ם שכ' רעך ולא של הקדש והרי בש"ס אמרינן רעך למעוטי עכו"ם ופריך הניחא למ"ד גזלו אסור היינו דאיצטרך קרא למשרי פועל אלא למ"ד מותר פועל מבעיא ומשני מוקים לה רעך ולא של הקדש וא"כ הרמב"ם דפסק גזלו אסור לא ה"ל לאוקמי רעך אהקדש ע"ש מה שתירץ והניח בצ"ע למה לא כתב הדין דבכרם כותי מותר ליתן לכלים ולדעת הכ"מ לק"מ כיון דהרמב"ם פוסק דאין איסור רק מדרבנן א"כ שפיר מוקי רעך ולא של הקדש דמדאורייתא לא צריך קר' אעכו"ם כקושי' הש"ס פועל מבעיא ואפ"ה שפיר השמיט הרמב"ם ולא כ' שמותר ליתן לכלים כיון שבאמת אסור מדרבנן וקרא ליכא למשרי כן נלענ"ד נכון אבל לדעת הסוברים דהרמב"ם מדאורייתא אסר לה לגזל העכו"ם קושית הלח"מ במקומה עומדת ואפילו למאן דיליף איסורא מקרא דואכלת את כל העמים מ"מ תיקשי דלמא רעך למעוטי כותי בזמן שאין מסורים בידך אפילו מותר ליתן לכלים. והנה בנ"י בב"מ אהא דקאמר רעך ולא של הקדש כתב וז"ל מהכא שמעינן דגזל עכו"ם אסור מדלא אמרינן איפכא רעך ולא של נכרי דרעך הוא דואל כליך לא תתן הא בשל עכו"ם תן וכבר תמה עליו מהר"מ מטיקטין ומעדני מלך דבש"ס מבואר איפכא ולענ"ד נראה מזה דהוה גריס איפכא הניחא למ"ד מותר אלא למ"ד אסור מאי איכא למימר ואהא משני דמוקי לה רעך ולא של הקדש והשתא ניחא שזה היה גירסת הרי"ף והרמב"ם ונסתלקה קושית הלח"מ ועיין בש"ך ח"מ ריש סי' של"ז שכ' רעך ולא של הקד' וה"ה של כותי לא למאי דקי"ל גזל עכו"ם אסור

כן הוא בש"ס עכ"ל ודבריו תמוהים דמדמה עכו"ם להקד' ובאמת בשל הקדש אפילו ליתן לתוך פיו אסור ולפי מה דקי"ל גזל עכו"ם אסור אפילו לכלים מותר אם נימא רעך ולא של כותי כדקאמר בש"ס היינו דאיצטריך למשרי פועל וכמבואר ברש"י שם ואולי סבירא ליה לפרש כמ"ש בשיטה מקובצת בשם הריטב"א ז"ל שכ' וז"ל הניחא למ"ד אסור פי' איכא למימר דה"נ לא יאכל דאחשביה רחמנא כגזל כיון דאיהו לאו בר מצוה הוא כו' ומדבריו נראה דלא גריס היינו דאיצטריך קרא למישרי וא"ש דברי הש"ך אבל צ"ע דהאיך כ' דכן הוא בש"ס נגד פירש"י ז"ל וגם בסנהדרין דף נ"ז כתב רש"י דבכה"ג אין סברא כלל לאסור בכותי דמי איכא מידי דלישראל בישראל שרי ולכותי אסור:

והנה לדעת האומרים דבגזל לא עבר בלאו נראה דה"ה בגנבה דבגזל סמיך ליה רעך ובגניבה כתיב לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו ומשמע מפשטיה דקרא דאיש בעמיתו אכל הני דלעיל מיניה קאי (ולישנא דבעמיתו משום דלא תכחשו ולא תשקרו נקט אע"ג דלעניין גניבה שייך לומר מעמיתו ומצאתי בריטב"א חולין דף צ"ד ע"ב שכ' דמלא תגנובו ילפינן דאסור לגנוב דעת הא"י וכי כתיב בסיפא דקרא איש בעמיתו אלא תכחשו ולא תשקרו קאי במקום שאין חילול השם ודיקא נמי דלא כתיב מעמיתו או לעמיתו והיינו נמי דיהבינן אתנחתא בלא תגנובו) וגם בגניבה אין איסור רק מישראל כמבואר בר"ה דף ט' דחכמים ס"ל מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ולאחריו וקי"ל כוותייהו וכן פסק הרמב"ם שם (וה"ה פ"ב מהלכות שכירות לענין פשיעה בבעלים דפטור משום דפלוגתא דרב אחא ורבינ' הוא והלכה כמיקל לנתבע וכ"כ הרי"ף ובפשיטות מצינן למימר דכיון דמקרא נדרש לפני פניו פטור כמבואר שם ר"פ השואל ואולי ס"ל כמ"ש התוספות שם דשמא לאו בכל דוכתא דרשינן לפני פניו) אמנם בנודע ביהודה כתב לחלק בין גזל לגניבה וצ"ע דאונא' לכאורה לגניבה דמי טפי מגזלה וא"כ מאי פריך הש"ס בבכורות הניחא למ"ד גזלו אסור אלא למ"ד מותר מאי איכא למימר ומאי קושיא דאף מאן דסבר מותר באונאה מודה דאסור אי לא הוי כתיב איש את אחיו דהוי אמרינן לא תונו סתמא כתיב בין לישראל ובין לכותי וכן בפועל בכרם כשנותן לתוך כליו לכאורה לגניבה דמיא ואפ"ה פריך הש"ס למ"ד מותר מא"ל דפועל מבעיא דשרי וכן בב"ק מייתי על ההיא דמוכס מגזל כותי וגם מעובדא דהתם נראה שאין חילוק ועוד דא"כ תיקשי מאי פריך לא תגנובו ל"ל דנילף מרבית ואונאה ומאי קושיא דהא אכתי איצטריך לאסור גניבת כותי וכמו שהקשה מהרש"א שם על התוספות לענין גזל וגם דלכאורה קשיא לפי הצריכותא דעביד רבא דאי כתיב אונאה ה"א משום דלא ידע דקמחיל וא"כ מאי פריך בבכורות אונאה מבעיא הא באונאה יש טעם לאסור משום דלא ידע ומחיל משא"כ בגזל

דמייאש ומחיל אבל לפי מה שכתבתי דבין בגניבה בין בגזל ליכא לאו רק דמואכלת את העמים ילפינן איסורא אם כן גזל וגניבה שוין ומאן דסבירא ליה מותר לא דריש קר' דואכלת אם כן ממילא גם גניבתו מותרת ופריך שפיר אונאה מבעיא דשרי כיון שהוא דרך מקח וממכר:

והנה הרמב"ם פ"ב מהל' גניבה כתב הגונב את הכותי אינו משלם אלא הקרן בלבד שנאמר לרעהו ולא לכותי. ונראה מזה דמדאורייתא מחויב בקרן עכ"פ וכן בפרק י"ג מהל' מכירה כתב הכותי אין לו הוני' שנאמר איש את אחיו וכן בפרק ג' מהל' גניבה הל' י"ג כתב גנב את הכותי או הקד' אינו נמכר על הקרן אלא הרי זה חוב עליו עד שיעשיר ולא מסתבר למימר דהיינו מדרבנן כמבואר לכל מעיין וא"כ מוכרח דבגניבת עכו"ם מחויב לשלם מדאורייתא. ואמנם גם בגזילה יש להוכיח שדעת הרמב"ם דאסור מדאורייתא שהרי בפרק ז' מה' גזילה כתב שהגוזל לעכו"ם ונשבע פטור מחומש שנאמר וכחש בעמיתו אלמא שחייב בקרן דהא כפירת ממון בעינן אמנם לפי מ"ש בנודע ביהודה דאע"ג דנימא דצריך להחזיר מדאורייתא מטעם דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני מ"מ כל שאין החפץ בעין בודאי א"צ לשלם וא"כ י"ל דהכא בגזלה קיימת מיירי מ"מ הלא דבריו לקוחים מהתוספתא וא"כ תיקשי מהכא לאביי דס"ל דאי עביד מהני וכן צ"ע ממה דממעטינן לעכו"ם מדין שומרים מדכתב רעהו כמבואר פ"ב מהל' שכירות ובח"מ סי' ש"א ותיפוק לי' דאפילו גנב או גזל אצלו אין מחויב להחזיר לו מדאורייתא וכן מוכרח מש"ס דבכורות דף י"ג דקאמר לעמיתך אתה מחזיר אונאה ואהא פריך התם הניח' למ"ד גזלו אסור כו' ולפי לישנא דנקט לענין חזרת האונאה אפילו למ"ד גזלו אסור מי ניח' אלא ע"כ דאי לאו דמיעטי' קרא ה"א דצריך להחזיר ג"כ ודוחק לומר דהיינו לרבא דס"ל אי עביד לא מהני דהא משמעות הסוגי' שם דאזל' אליבא דאביי דמשני התם בדיניהם שפסקה להם תורה כו' ועוד דבש"ס דתמורה דחיק למצוא איכא בינייהו בין אביי לרבא וה"ל למימר נ"מ גזל עכו"ם (ויש לדחות דאיכא לאשכוחי עוד נ"מ טובי ע"ש) וגם קשה דלכאורה הרמב"ם פוסק כאביי כמ"ש המ"ל בהל' מלוה ולוה שמהתם יפה הכריח כן מדברי הרמב"ם אבל באמת ליתא כמ"ש המ"ל שם וכן מוכח מהרמב"ם בדוכתי טובי שפוסק כרבא ואין כאן מקומו:

והנה מדברי ה"ה פ"ז מהל' גניבה נראה שהגוזל מכותי עובר בל"ת שהרי הרמב"ם שם הל' ח' כתב וז"ל אחד הנושא והנותן עם ישראל או עם העכו"ם אם מדד ושקל בחסר עובר בל"ת וכתב ה"ה דין גזל העכו"ם שהוא אסור כבר ביארתיו פ"א מהלכות אלו וכבר נתבאר שהמשקל הוא כגזל וא"כ משמע להדיא דסבירא ליה דעובר בל"ת ועיין בטור

סימן רל"א והרמב"ם אוסר גם להטעותו בחשבון ויליף לה מוחשב עם קוניהו וכלל העולה שפשוטי הדברים מראין שגזל וגניבת עכו"ם דאורייתא וחייב להחזיר וכן נראה גם כן מש"ס דב"מ פרק המקבל גבי עושק שכר שכיר דכותי:

ולפי"ז בנ"ד שפיר הוי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח דמדאגביה נתחייב באחריותו ובכאן א"ל דאין דין שומרים לעכו"ם משום דדוקא היכא דמדין שמירה אתינן עלה וכיון דכתיב רעהו מפטר משא"כ גבי גזל אם נימא דמתחייב בהשבה אלמא אע"ג דלא מקיימינן ביה וכיחש בעמיתו מכל מקום והשיב את הגזלה אשר גזל קרינן ביה ואם כן אית לן למימר נמי דכעין שגזל יחזיר ומתחייב באחריותו ועוד דאף בשומרים מבואר בסימן ש"א דעת הרמב"ם דחייב בפשיעה והסכים לזה הש"ך ומבואר בא"ח די"א דאף באחריות פשיעה לחוד חייב לבער ואין להאריך בזה כי לענ"ד אין זה תלייה בדין שומרים ואם חייב בהשבה חייב באחריות ואם נימא דאין צריך להחזיר א"כ לא שייך חיוב אחריות ולפי זה אפשר כיון דחמץ שע"ע הפסח דרבנן אית לן למיזל לקולא ולמימר דא"צ לשלם ואין כאן חיוב אחריות ודידיה נמי לא הוי כיון דקי"ל אי עביד לא מהני אם כן כל זמן שהוא בעין לאו דידיה הוא ומחויב להחזירו אלא שכבר הוכחתי דהא ליתא דאם נתחייב בהשבה אפילו אינו בעין נמי חייב ועוד דאיכא ספק ספיקא להחמיר חדא דלמא כדעת מהרש"ל הביאו הש"ך סימן שנ"ט וא"כ הוי דידיה ממש ואת"ל דאסור מן התורה שמא מתחייב הישראל באחריות והוי כדידיה ואסור וצ"ע אם נאמר בזה דכיון שאלו היה תובעו עכו"ם בדיני ישראל אי הוה מגניב או מתביד לא היה מחויב לשלם כיון דיכול לומר קים לי שאיני מתחייב לשלם אם כן שוב מיקרי לא נתחייב באחריותו כלל וכיוצא בזה איתא בפוסקים בדוכתי טובי ועדיין צ"ע:

ואמנם לכאורה יש לצדד בנ"ד ולומר דאף בישראל כה"ג לא נתחייב באחריותו כלל שהרי לקח אחת מהכלים שנמכרו לנכרי וא"כ אף דהגביה מכל מקום במכר כה"ג קי"ל דכליו של מוכר ברשות מוכר לא קנה ובגזל נמי לקנות להתחייב באונסין צריך שיקנה באחת מדרכי הקניות וכמ"ש התוספות בב"ק דף ע"ט דלא מתחייב באחריות דאונסין אלא במקום הראוי לקנות וכ"כ בהגהת אשר"י שם ואף לפי מ"ש התוספות בכתובות דף ל"א בשם ר"י דאביי ורבא לא פליגי ארבינא משום דאינו קונה לגמרי אבל מכל מקום מתחייב באונסין מ"מ הא רב אחא פליג עליה וסבירא ליה קנין גמורה בעינן וקי"ל כרב אחא כיון דמיקל לנתבע וכמש"ל שמבואר בפוסקים לענין פשיעה בבעלים וכ"כ הרמב"ם בפה"מ בב"ק שם שהגנב לא יקרא גנב עד שיביא דבר הגנוב לרשותו ויקנה אותו בדרך מדרכי קניית המטלטלין וכן פירש הסמ"ע בסימן שמ"ח ס"ק ח' עיין שם

אבל מדברי הטור והמחבר שם שכתבו סתמא שמשכה חוץ מרשות בעלים א"כ אפשר דסבירא ליה דאפקה לר"ה נמי מהני כרבינא דס"ל הכי בכתובות אך מדברי הרא"ש פרק הכונס גבי ולסטים נמי שהכישוה כתב דאע"ג דגזלן לא קני במשיכה דמאן א"ל למשוך מכל מקום כיון שעשה לה דבר הקונה במקח וממכר והוא עתה ברשותו חייב בשמירתו (ומ"ש דלא קני במשיכה ר"ל לקנות להיות שלו) מבואר דסבירא ליה גם כן שדבר הקונה במו"מ היא המחייבתו בשמירתה ואף שיש לדחות נ"ל פשוטי הדברים כמ"ש. וגם הלבוש סימן שצ"ו שכתב טעמא מפני שקנאה במשיכה ר"ל לענין חיוב אונסין ונסתלק מעליו השגת הסמ"ע שם ס"ק ה' וכן פוסק מהרש"ל ביש"ש פ' מרובה סימן ל"ב דמשיכה לסימטא בעינן אבל לכאורה צ"ע שהרי הרמב"ם פ"ג מהלכות גניבה כתב וז"ל כיצד כו' או שגנב כיס בשבת והיה מגררו עד שהוציאו מרשות בעלים שהוא רה"י לר"ה ואבדו שם פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור גניבה והיזק באין כאחד עכ"ל ובש"ס דכתובות פריך אברייתא דהגונב כיס כו' דאפקיה להיכא אי לר"ה איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא דאפקיה לצדדי ר"ה ואליבא דר"א ר"א מתני הכי רבינא מתני דאפקיה לר"ה ובר"ה נמי קנה כו' וא"כ הרמב"ם שכתב דאפקיה לר"ה והיינו כאוקימתא דרבינא והרי הוא פוסק כאביי ורבא דמשיכה לא קנה בר"ה ומוכרח לומר דשפיר מתחייב באונסין אע"פ שאינו קונה לענין מקח וממכר וסותר דבריו שבפה"מ. ולדחוק ולומר דסבירא ליה כהרא"ה דכתובות דאף ע"ג דלא נהירא ליה לחלק בין קניה דלענין אונסין ובין קני' דלענין מכירה ממש מ"מ כתב די"ל דרבינא מודה דמשיכה לא קניה בר"ה רק דכה"נ שמוציאו מרשות הבעלים לרשות שאינו שלהם בלי דעתם בכה"ג קניה בר"ה ואם כן הרמב"ם בפירוש המשנה לא מיירי לענין משיכה לר"ה רק לענין שאר קניות אבל לשון הרמב"ם שכתב עד שיביא דבר הגנוב לרשותו מבואר שאינו כן וגם בנ"י פרק מרובה כתב דאף דמשיכה אינו קונה בר"ה היינו דוקא לקנות אבל להתחייב באונסין חייב וא"כ לפי דברי הרמב"ם והנ"י בנ"ד י"ל דאף דכליו של מוכר ברשות מוכר לא קנה מכל מקום כיון שנתכוון לגוזלם מתחייב באונסין.

אלא שלכאורה יש לי לתמוה על הרמב"ם פ"ג מהלכות גניבה הנ"ל שהרי בשבת דף צ"א פריך מהך ברייתא דהגונב כיס כו' על ר' יוחנן דקאמר אגד כלי שמיה אגד א"כ איסור גניבה קדים לאיסור שבת ואוקמא בדנסכא וליכא שנצין. וגם הלח"מ פ"ג מהלכות מכירה הקשה דאמאי לא כתב הרמב"ם אוקימתת הש"ס דב"ב דמיירי בכיס גדול שאין דרכו להגביה. לכך נלע"ד דאדרבא מזה מוכרח דסבירא ליה כמ"ש בפירוש המשנה דקנין גמור בעינן להתחייב באחריות ולכך השמיט אוקימתת הש"ס בשבת ובב"ב

וגם אוקימתת הש"ס בכתובות דמוקי רב אשי שצירף ידו למטה מג' השמיט שפיר דבסנהדרין דף ע"ב אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור אמר רבא מסתברא כו' והאלקים אמר רב אפילו נטל ולא שבר מתיב רב ביבי בר אביי הגונב כיס בשבת כו' והלכתא דשדינהו בנהרא והרב המגיד ז"ל הביא דזה דעת יש מפרשים שאפילו השליכן לנהר אם היה הנהר רחוק מרשות הבעלים חייב ולא פטרו אלא כשהיה סמוך לרשות הבעלים ומיד כשהוציאו השליכו ולא עמד ברשותו כלל וזה דעת ר"מ ורמב"ן ז"ל ודעת רש"י כרבינו ועיקר עכ"ל. ולענ"ד תימא שאדרבא מדברי הרמב"ם מבואר דסבירא ליה כדעת הרמב"ן שהרי כתב ואיבדו שם משמע שמיד שהוציאו איבדו וכה"ג וכמ"ש הרמב"ן פרק בן סורר שוב מצאתי שגם הב"ח פירש כן דברי הרמב"ם וכן נלענ"ד מבואר ממ"ש שאיסור שבת ואיסור גניבה והיזק באים כאחד תיבת והיזק מורה להדיא כמ"ש. וכן מבואר מדברי הרמ"א שעל מ"ש המחבר ואיבדו שם הגיה דעת הרמב"ן שאם לא איבדו שם חייב. וא"ל שה"ה דקדק כן דאל"כ למה ליה לפלוגי בהגביה ברשות הבעלים הו"ל לאפלוגי אפילו בלא הגביה ולענין אם הנהר רחוק אין זה דקדוק שהרי הרמב"ם רצה להורות דאפילו תשלומי כפל משלם כשהגביה בבית הבעלים אבל כשהנהר רחוק והשליכו לתוכו אינו חייב רק הקרן וגם י"ל דהרמב"ם נקט לשון הש"ס כדרכו. והשתא לפי"ז תיקשי לכאורה דמאי פריך הש"ס אי דאפקיה לרה"ר איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא דכיון דמיירי שמיד שהוציאו איבדו שם והוי איסור גניבה והיזק עם איסור שבת כאחד ומיירי ברקק שר"ה מהלכת בתוכו וכמ"ש הרמב"ן במלחמות שם או בשאר אופן שאיבדו מיד וכיון דמטעם היזק קאתינן עלה לא איכפת לנו בקנייתו כלל דאע"פ שלא קנאו במשיכה להתחייב באחריותו מ"מ מתחייב מיד מחמת אדם המזיק ואז בא איסור שבת ג"כ וצ"ל דקושיית הש"ס מהתם אליבא דרב ביבי בר אביי קאי דאיהו לא ס"ל לאוקמי הך ברייתא בדשדינהו בנהרא ומש"ה פריך בסנהדרין לרבא ומייתי סייעתא לרב וכיון דלא מיירי בהכי קשה דאפקיה להיכא משא"כ למסקנת הש"ס בסנהדרין דקאמר והלכתא דשדינהו בנהרא לק"מ ולפי"ז גם בההוא דקאמר בשבת ואי אמרת אגד כו' קשה דלמא לעולם שמיה אגד ואפ"ה לא קדים איסור גניבה משום דמיירי דאפקיה לר"ה וא"כ לא קנה כלל עדיין אימת מחייב מכי הוציאו לחוץ והשליכו בנהר שאז בא עיקר החיוב מטעם היזק אז חל איסור שבת גם כן וצ"ל משום דהתם נמי רב ביבי הוא דפריך לה ולשיטתיה דלא ס"ל לאוקימתא בשדינהו בנהרא וא"כ קשה דאפקיה להיכא וע"כ מוכרח לאוקמי דאפקיה לצדדי ר"ה או בצירוף ידו למטה מג' או דבר"ה נמי קנה וא"כ פריך שפיר על ר' יוחנן ולא בעי לשנויי דשדינהו בנהרא משום דאכתי תיקשי לרבינא

דסבירא ליה בר"ה נמי קנה אבל הרמב"ם שפוסק כמסקנת הש"ס דשדינהו בנהרא פסק שפיר אף בדאפקי' לר"ה ולא כתב בדנסכא וליכא שנצין ואפ"ה איסור שבת וגניבה והיזק באים כאחד והשתא א"ש נמי קושית הלח"מ שלא הוצרך הרמב"ם לבאר דבכיס גדול מיירי דהכא לאו מטעם קנין אתינן עלה והרמב"ם לשיטתו הוכיח דקו' הש"ס בשבת אליבא דרבינא שהרי הרמב"ם ס"ל משיכה לא מהני בכליו של מוכר כמ"ש הלח"מ פ"ד מהלכות מכירה ולפ"ז קשה דמאי פריך בשבת הא איסור גניבה קדים דז"א שהרי גוף הכיס בודאי לא קנה כיון דמקצתו בפנים וכ"כ הרמב"ן בב"ב להוכיח דמשיכה מועלת בכליו של מוכר ע"ש אלא ודאי י"ל דקושיית הש"ס אליבא דרבינא דס"ל דלהתחייב באונסין מהני אף במקום שאינו קנין גמור במקח וכ"כ הרשב"א בשבת וא"כ אף אי הוה מוקי בשדינהו בנהרא אכתי תיקשי דהא קמא קמא דנפיק קני וא"כ איסור גניבה קדים משא"כ הרמב"ם פוסק כרב אחא וכמבואר בפירוש המשנה הנ"ל ושפיר השמיט האוקימתת הנ"ל רק כתב אוקימתת הש"ס דשדינהו בנהרא:

והנה הרמב"ן דעתו דמשיכה מועלת בכליו של מוכר וראייתו מהך דשבת דפריך איסור גניבה קדים כו' וכ"כ הרא"ש והריטב"א בב"מ גבי משוך קופה כו' ע"ש ולא ניחא להו לתרוצי סוגיא אליבא דרבינא וכמש"ל בשם הרשב"א ולפי"ז לפי מ"ש ה"ה והלח"מ דגם הרמב"ם קאי בשיטה זו סוגיא זו הוי תיובתי' וכדי ליישב זה נלע"ד דהרמב"ם לשיטתו פ"ד מהלכות מכירה וכ"כ בש"ע סימן קצ"ח אם היה בר"ה ומשכו הלוקח או לסימטא כיון שהוציא מקצת החפץ מר"ה קנה וה"ה והלח"מ שם כתבו דכיון שכבר משך כולה ברשות שאין המשיכה מועלת אז כיון שהוציא מקצת החפץ לרשות שהמשיכה קונה סגי ע"ש ומדברי הסמ"ע נראה שצריך למושכו כולו מר"ה לסמטא רק שא"צ שימשכנו בסימטא עצמה מראשה לסופה ע"ש וזה תימא שמדברי הרמב"ם נראה דסגי במשיכה מקצתו לסימטא אף שמקצת השניה עדיין בר"ה וכן נראה מדברי ה"ה ומה דמייתי ראיה מהא דאמרינן עד שימשכנו מר"ה לסימטא וכן מדברי הרמב"ן בסוגיא דהיה מגרר ויוצא והתם לא מיירי אלא לענין שא"צ למושכו בסימטא עצמה כמבואר מהרמב"ן הובא בש"מ כתובות צ"ל דה"ה סבירא ליה כיון דלא בעינן משיכה בסימטא עצמה ממילא דאף במשיכה מקצתה לסמטא סגי כל שמשך בר"ה ע"פ כולה ובאמת גם פירוש ה"ה בהרמב"ם שצריך שימשוך בר"ה ע"פ כולה צ"ע דדוקא בספינה כיון שדינה במכירה רק דאיקפד המוכר שיקנה במשיכה צריך שימשוך כולה משא"כ היכא שהדין במשיכה ומשך סתם אף במקצת סגי ובספינה דוקא פליגי כיון דקפיד שיהיה במשיכה כדי שיהיה יכול לחזור בו ה"נ שמקפיד שימשכנה כולה דוקא משום האי טעמא גופא ומה

שיש לדקדק בש"ס לפי"ז יש לי ליישב על נכון ועיין במגדל עוז שם שנראה שכיוון לזה. וכ"כ הרא"ש דדוקא בספינה אבל במטלטלים במשיכה כל דהו סגי אמנם כן קשה בסוגיא דשבת דמוקי בנסכא דאכתי קשה נימא כיון דמשך מקצתו קני ליה כוליה ואם כן אכתי איסור גניבה קדים ודוחק לומר שהיה מונח אצל הפתח שלא משכו ממקום שהיה בו עד שיצא כולו ולכאורה היה אפשר לומר דטעמא דהרמב"ם דבמשיכה מקצתו סגי הואיל ויכול לנתקו כו' כדאיתא בב"מ והש"ך בח"מ סימן קצ"ח כתב דבמכר שפיר מהני הואיל ויכול לנתקו כיון דאיכא דעת אחרת מקנה ע"ש בחילוק השני ולפי"ז א"ש דלענין גניבה דאין שם דעת אחרת מקנה לא מהני משיכה מקצתו אך דאכתי קשה דמה בכך שבגניבה אין דעת אחרת מקנה כיון שעכ"פ לענין מקח קונה ממילא דבגנב מהני להתחייב באונסין ואדרבא לענין אונסין קיל טפי עכ"פ אליבא דרבינא ומכ"ש דקשה לפי מה שנראה מהסמ"ע סי' רע"א דאפילו במציאה נמי מהני היכא דיכול לנתקו ועיין בכתובות דף למ"ד ד"ה ואי לא מצי לאהדורי ובמקום אחר כתבתי בזה. ולכן נלענ"ד לפי מ"ש דהא דמשיכה מקצתה מטעם הואיל ויכול לנתקו אתינן עלה יש לחלק בדבר דדוקא היכא שאוחז בגוף הכלי עצמה שרוצה לקנות דכיון שהמקצת בידו ויכול לנתק כולו הוי כאילו תופס כולו דלא מהני ואף בקנין חליפין דוקא כשנותן לו מגוף הכלי אלא שאין בו ג' על ג' אבל כשאינו נותן לו רק המשיכה שהסודר קשור בו נלענ"ד דודאי לא מהני אף להרמב"ם ודלא כדמשמע מדברי הלח"מ שהבאתי לעיל ומכ"ש במקח וממכר בכה"ג דהא לא אשכחן קנין מוסירה כ"א בבהמה דוקא (וכ"כ התוס' והפוסקים דלא אשכחן קנין מוסירה כ"א בבע"ח ובספינה דממילא אזלי יעו"ש) דאורחיה בהכי להקנות לחבירו ע"י מוסירה כאדם המוסר דבר לחבירו משא"כ בשאר מטלטלים דלא שייך זה ודאי דלא קני בתפיסת החוט הקשור בבגד וכה"ג כיון שאינו אוחז בבגד עצמו וראיה לזה ג"כ מהא דאמרינן בב"מ אחד רכוב חמור וא' תפוס במוסירה זה קני חמור וזה קני מוסירה וקאמר רבי אבהו דאפילו כוליה מוסירה קנ' הואיל ויכול לנתקו כו' הא קמן דרבי אבהו סבירא ליה הואיל ויכול לנתקו מלתא הוא ואפ"ה בחמור גופא לא קני ולא מידי אע"ג שע"י המוסירה יכול לנתק החמור למושכו אצלו אלא ודאי כיון דבחמור לא תפיס מידי לא אמרינן הואיל ויכול לנתקו ע"י המוסירה והנה לכאורה צריך להבין בהא דמוקי התם בדנסכא וקשה דהא מה שתופס בידו עכ"פ קונה להתחייב באונסין וכמו דקי"ל לענין מציאה דמה שתופס בידו קנה וא"כ לענין זה ודאי איסור גניבה קדים והאיך קאמר פטור דמשמע דלא מחייב כלל וצ"ל דבאמת מיירי שאינו תופס רק קצת מן הכיס לבד שהנסכא אינה מגעת רק עד החצי או יותר אבל לא עד שוליו ממש ולפי"ז א"ש נמי מה שהקשיתי

דנהי דמיירי בנסכא מכל מקום כיון דמשך מקצתו קנה לכולו וא"כ איסור גניבה קדים ולפי מה שכתב א"ש דמידי הוא טעמא להרמב"ם אלא משום הואיל ויכול לנתקו וזה לא נאמר רק באוחז בגוף החפץ משא"כ בזה שלא ידבק בידו מאומה מגוף הנסכא רק שיכול לנתקו ולמשכו לחוץ ע"י תפיסתו בכיס וזה לא אמרינן כמש"ל מה שא"כ בס"ד דבמעות מיירי פריך שפיר איסור גניבה קדים וא"ל דהו"ל משיכה בכליו דמוכר ז"א דגוף הכיס אע"פ שמקצתו בפנים מכל מקום מאחר שזה תפוס ועומד בכיס עצמו במשיכה מקצתו סגי ליה וקני ליה ומשיכה בכליו דידיה מיקרי וקני להמעות שיצאו לחוץ ושפיר פריך איסור גניבה קדים. אמנם לפמ"ש לעיל דהש"ס דשבת אליבא דרבינא י"ל בפשיטות הא דמוקי בנסכא אע"ג דבמשיכה מקצת סגי היינו כשמשך למקום שהמשיכה מועלת כגון סמטא משא"כ במשך לר"ה כיון דאינה משיכה לענין קנין כלל רק דלרבינא מהני לענין אונסין וזה דוקא במשך כולו לר"ה ולא מקצתו וכן מבואר בדברי הרשב"א בשבת שם דאף דנימא דכליו של מוכר היכא דלא משתקיל ליה נמי קנה במכר מ"מ לענין אונסין דמחייבינן אף בדאפקיה לר"ה ודוקא היכא דאי בעי שקיל ליה ע"ש ואם כן יש לומר דה"ה שצריך למשוך עכ"פ כולה. ועוד יש לומר דהא דסגי במשיכה מקצת היינו דוקא מרה"ר לרשות המועיל משא"כ כשהוא ברשות המוכר אמרינן זיל בתר איפכא כיון שמקצתו ברשות המוכר אין משיכה זו מועלת:

ועכ"פ מ"ש דהרמב"ם סבירא ליה לפסוק כרב אחא דבעינן קנין המועיל לענין אונסין וכמ"ש בפירוש המשנה ולכך כתב שהוציאו לר"ה ואיבדו שם דמטעם היזק אתינן עלה הוא נכון וצ"ע בדברי הרמב"ן במלחמות שכתב דשדינהו בנהרא מיד כגון ששלשל ידו כו' וכאוקימתא דמוקי לה בכתובות כו' דלכאורה אין צריך לזה וכמ"ש הרמב"ם שהגניבה וההיזק באים כאחד עם איסור שבת וכן מוכח שהוא דעת הטור שהרי כתב בסימן שנ"א דההוא דהגונב כיס אוקימתא דרב אשי כגון ששילשל ידו למטה מג' והיינו משום דס"ל דבר"ה לא קנה וכמבואר ג"כ בסמ"ע והיינו משום דהטור לא מיירי באיבדו מיד ולכך הוצרך לאתויא אוקימתא דרב אשי וכ"כ בש"מ ב"ק בשם הר' יונתן ז"ל וכן משמע שם לשיטת הרא"ש ז"ל וכן באגודה בב"ק נראה דסבירא ליה דהך דרבינא פליגי אדאביי ורבא וכוותייהו קי"ל אך בכתובות שינה את טעמו והביא דברי התוספות בשם ר"י דלאונסין קנה (וצ"ע שגם בב"ק כתב בשם ר"י וצריך לומר שהוא הריצב"א) ולענ"ד דאף הר"י מודה להלכתא כרב אחא כיון דהוי קולא לנתבע וכמש"ל שמבואר בב"ק פ' השואל דפסקינן כה"ג כמאן דמיקל ומ"ש התוספות בב"ק דלא שייך הכא הלכה כרבינא לקולא הפשט מבואר דלגבי מאי דפליג אאביי ורבא אין לומר כן וכן מבואר בשיטה

מקובצת בשם הרא"ש ז"ל ואם כן כיון דמגדולי הפוסקים מבואר דסבירא ליה דקנין גמור בעינן להתחייב באחריות והכא דכליו של מוכר ברשות מוכר הוא ואינו קנין כלל ואפילו לקנין ר"ה אליבא דרבינא לא דמי וכמש"ל משם הרא"ה ז"ל וא"כ בנ"ד לא נתחייב באחריות החמץ כלל אפילו אם היה של ישראל וק"ו שהוא של עכו"ם ושרי בהנאה:

אך לכאורה י"ל דאין זה כליו של מוכר ברשות מוכר דע"כ לא מיקרי ברשות מוכר אלא כשלא הגביה אבל הכא שהגביה אין זה רשות מוכר כ"א רשות לוקח וכדאמרינן בכתובות דף ל"א מה הגבהה דאתי לרשותי' כו' ואף דלהרמב"ם ודעימיה אין משיכה מועלת בכש"מ מכל מקום הכא י"ל דגם הכלי לא מיקרי כליו דמוכר כיון שע"י ההגבהה נתחייב באונסין אף על הכלי ולכאורה היה אפשר לומר כיון דזה שגנב היי"ש לא נתכוון על גניבת הכלי כלל ממילא דאין חיוב אונסין על הכלי אך דז"א דהא עכ"פ הוא על הכלי שואל שלא מדעת דקי"ל גזלן הוא ומתחייב באונסין וכן משמע בגיטין דף נ"ב דקאמר מנסך מדאגביה קניה כו' ולכאורה קשה דהא הכלי שהיין בתוכו לא עלה על לבו לגזול אותו רק שרצה לנסך היין שבתוכו ואם כן לא קנה היין לאונסין כלל שהרי בתוך כליו דנגזל הוא ודוחק לומר דהא דקאמר מדאגביה קניה היינו ע"י שכשוך ידו בגוף היין עצמו דאין זה במשמע אלא נראה הטעם כמ"ש דעכ"פ הוי גזלן על הכלי ג"כ שהרי הוא שואל שלא מדעת וכמבואר בסימן רצ"ב דמשעה שמשמש בה חייב עליה משום שואל של"מ אע"פ שהוא תשמיש שאינו מחסרו וכדאמרינן בב"ב דף פ"ח כיון שנטל הצלוחית מיד התינוק למוד בה לאחרים כו':

אמנם נלענ"ד כיון דכלי זו ששפך בה הוא כלי שאין הבעלים מקפידין על תשמישן לא הוי אף שואל של"מ ע"ש בסימן רצ"ב בסמ"ע ס"ק ד' ובש"ך ס"ק א' ואע"ג דעכ"פ לא עדיף משואל מדעת דחייב באונסין מכל מקום נראה דמה שהוא שואל על הכלי אין בו מועיל שיקנה על ידו מה שבתוכו אף להתחייב באונסין ודוקא אם נעשה גזלן עליה אמרינן דקונה לענין אונסין משא"כ בזה שהחיוב של האונסין הוא מצד אחר לפי שכל הנאה שלו אין ע"ז שם קנין אף לענין חיוב אונסין ומכ"ש לפי דעת רוב הפוסקים דקי"ל כר"פ בפרה שאולה וטבחה בשבת דפטור דלא רמו עליה תשלומין משעת שאלה אלא משעת אונסין ואילך ע"ש וא"כ פשיטא דלא מהני בזה מה שהכלי שאול בידו לקנות בו מה שנתן לתוכו לחיוב אונסין כיון דכל זמן שהכלי בעין לא חל עליו שם חיוב אונסין כלל רק עד שעת האונס ממש ועיין בסימן שמ"א ונראה ברור דבכה"ג שהוא כלי שאין בעלים מקפידין על תשמישו ולא היה בדעתו לגנוב ולגזול אותו לא קני ביה מה שבתוכו לאונסין כיון דבמקח כה"ג לא קני אף ברשות לוקח כמבואר בח"מ סימן ר' סעיף ה'

דאפילו אמר לו זיל קני לא קנה אע"ג דכיון דאמר לו זיל קני גלי דעתיה שאינו מקפיד על הנחתן בכלי לא מהני ע"ש בסמ"ע ס"ק י"א:

אבל אחר העיון הא ליתא דבנ"ד שפיר הוי קניה לענין מכירה שהרי אנן קי"ל דמשיכה מועלת אף בכלי של מוכר וא"כ ה"ה הגבהה אף בכליו של מוכר וברשותו שהרי התוספות בב"ב דף פ"ה ילפי דמשיכה מהני מדקתני ברשות מוכר לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו ומוקי לה בכליו דמוכר וא"כ מוכח להדיא בפשיטות דהגבהה מהני אף ברשות המוכר ובכליו וכ"כ רבינו ירוחם נתיב י' ח"ב להדיא דהגבהה מהני ומביאו ב"י סימן ר' ואם כן בנ"ד כ"ע מודו שנתחייב באחריות רק להנך דסבירא להו דמשיכה אין מועלת בכליו דמוכר וא"כ ה"ה הגבהה ולדבריהם צריך ליישב ההיא דברשות מוכר כו' ועיין ברמב"ן ובש"מ ב"מ דף ט'. זולת לדעת רש"י דסבירא ליה דבעכו"ם אין משיכה קונה ואין חילוק בין עכו"ם מישראל או ישראל מעכו"ם כמבואר בש"ך ח"מ סימן קצ"ד ואם כן ישראל מעכו"ם לא קנה אף בהגבהה כ"א בכסף דוקא וכיון דבמכר אין הגבהה קונה אף לענין חיוב אונסין אף במשיכה והגבהה לא מתחייב באונסין וכן נלענ"ד שהוא שיטת רש"י בע"א דף ע"א דמייתי ראיה דמשיכה בכותי אינו קונה מדאמר רחב"א אמר ר' יוחנן בן נח נהרג על פחות מש"פ ולא ניתן להשבון ואי אמרת משיכה אינו קונה אמאי נהרג כו' פירש"י הא לא קניה וכל היכא דאיתי' ברשותי' דישראל הוא והקשו התוספות דהא ישראל נמי קני לאונסין אף שאינה קניה להיות שלו וה"נ כותי לענין חיוב מיתה ולפי מ"ש א"ש דאף בישראל לא קני לאונסין אלא היכא דבמקח כה"ג קני וכיון דבמקח בעכו"ם כה"ג לא קני אף לענין חיוב מיתה נמי לא קני ולא מידי עביד דאכתי ברשות ישראל הוא לגמרי אך י"ל דקושית התוספות א"ש לשיטתם דהר"י בעל התוספות לשיטתו דס"ל אליבא דרבינא לא בעינן קניה גמורה להתחייב באונסין והתם רבינא הוא דמקשה לרב אשי מהך דב"נ נהרג כו' ושפיר הקשו דלשיטת רבינא אע"פ שאינו קניא גמורה קונה להתחייב באונסין אבל באמת רש"י מצי סבר כשיטת הריצב"א בכתובות ובבא קמא דרבינא ס"ל משיכה בר"ה קונה אף במכר ולעולם קניה גמורה בעינן ומקשה שפיר לרב אשי ועוד י"ל דרבינא מקשה לרב אשי לשיטתו דמוקי בכתובות כגון שצירף ידו כו' והיינו משום דסבירא ליה דקניה גמורה בעינן וגם מה שהקשו שם על רש"י דפירש לא ניתן להשבון היינו דקים ליה בדרבה מיניה (וברש"י שלפנינו לא נמצא כן) וכתבו ולא נראה דא"כ לא יתחייב כותי לשלם גזלו בשום ענין לכאורה ז"א דהא אף דקים ליה בדרבה מיניה חייב לשלם גזלו כשהוא בעין ומצאתי בעירובין דף ס"ב שכתבו התוספות להיפך דא"א לומר דפטור משום קלב"מ

דהא אף בישראל כשהוא בעין חייב להחזיר כדאיתא פרק בן סורר אבל גם בזה י"ל דרש"י לשיטתו דס"ל בסנהדרין שם דאף כשאיבדו אחר שיצא מהמחתרת פטור ולא אמרינן דהוי כפקדון גביה וא"כ ע"כ לומר כשיטת הרז"ה שם דחומרא בעלמא הוא דרמי רבנן עליה דנהדר כשהוא בעין וההוא דב"נ נהרג ולא ניתן להשבון היינו מדאורייתא אבל מדרבנן ודאי חייב עכ"פ כשהוא בעין וכמו שהוכיחו התוספות מהך דנטלו לסטים כסותו ע"ש ובתשובה אחרת הארכתי בזה ובדברי הסמ"ע והש"ך ואין כאן מקומו:

ויצא לנו מזה לשיטת רש"י דסבירא ליה דמשיכה לא קני בעכו"ם אין הישראל מתחייב באחריות ומכ"ש לשיטת הרמב"ם דלעיל דסבירא ליה דבכליו של מוכר לא מהני משיכה כלל וכדמשמע מדברי ה"ה פ"ד מהלכות מכירה הלכה ה' במ"ש טען פירות וכמו שביאר הלח"מ שם וזה דעת קצת מפרשים הביאו הרשב"א בב"מ דף פ"ו ע"ש דסבירא ליה דאין חילוק בין רשות למשיכה דאי לא קני כליו של מוכר ברשות לוקח משיכה נמי לא מהני ולענ"ד קצת ראיה לדבריהם מדקאמר התם א"ל רב הונא בריה דמר זוטרא לרבינא מכדי פירקן קתני מה לי פסק ומה לי לא פסק א"ל פסק סמכא דעתיה כו' ולכאורה משמע דדוקא לבתר דאוקים ליה במתאכלי דתומי קא קשיא ליה הכי והיינו משום דלמאי דס"ד מעיקרא דמטעם קניית כלים דמוכר הוא שמשך בהם הוה אתי ליה שפיר דע"כ לא אמרינן דניחא ליה למוכר שיתבטל כליו אגב הרשות כדי שיתקיים המכר אלא אחר שפסק משא"כ קודם שפסק כיון דבלא"ה אפשר שלא יגמור המקח לכך לא מבטל כליו משא"כ השתא דמוקי במתאכלי דתומי מה בכך שלא פסק כיון דאין כאן דבר חוצץ בין הפירות לרשות לוקח ולכך משני דמכל מקום אין דעת המוכר להקנות דלא סמכה דעתי' והלכך לא מהני מה שהוא ברשות הלוקח כיון שאין כאן דעת מקנה אך כ"ז להי"מ משא"כ לשיטת שאר פוסקים דמשיכה עדיפה מרשות לוקח ולעולם אין כליו של מוכר מעכבין בזה אעפ"י שנאמר דאין המוכר מבטל כלי שלו והלכך לא קני ברשות לוקח מכל מקום מהני משיכה דהוי כאלו משך הפירות עצמן אם כן אף למאי דס"ד דמיירי בכליו דהמוכר מ"מ כיון דפירקן קתני והיינו בין מוכר בין לוקח וכמ"ש רשב"ם גופיה אם כן נמי תיקשי היכי דפרקן לוקח דהוי משיכה מ"ט לא קנה בלא פסק הא אעפ"י שהמוכר לא מבטל כלי דידיה לא איכפת לן בהכי לענין משיכה להנך פוסקים דסבירא ליה דאע"ג דכש"מ ברשות לוקח לא קנה משום דלא מבטל הכלי מ"מ משיכה קנה א"כ ה"ה לענין לא פסק למאי דס"ד מעיקרא אלא ע"כ דמשיכה ורשות שניהם שוים וא"ש כמ"ש ולשיטת הפוסקים דס"ל משיכה מועלת בכש"מ צ"ל דקושי' ר"ה בריה דמר זוטרא

לאו אאוקימתא דמר בר רב אשי קאי אלא איידי דמייתי הש"ס הך ברייתא למפשט האיבעי' קבעה הך תיובתא ופירוקא הכא וזה דחוק ולשיטת הי"מ א"ש טפי וכמ"ש:

אלא שיש תימה על הרמב"ם ז"ל שלכאורה דבריו סותרים למ"ש פרק י"ג מהלכות מ"א הלכה כ"ג ישראל שמכר יינו כו' ומשמשך קנה כו' בד"א בשמדד הישראל לכליו אבל אם מדד לכלי העכו"ם כו' ולפי מה שכתבתי לעיל בשיטת הרמב"ם דמשיכה בכליו של מוכר לא מהני א"כ קשה דאף בכלי הישראל נמי לא קני משמשך:

והנה הש"ך בי"ד סימן קל"ב כתב שם לתרץ דברי הרמ"א דקשיא ליה עליה אחריתי לכך כתב דהרב מפרש הך בד"א בשמדד הישראל לכליו קאי אדסמיך ליה שלא פסק כו' ע"ש ס"ק כ"ד ודבריו תמוהים בעיני דאיך אפשר לפרש כן בדברי הרמב"ם דמסיים בה להדיא ואם מדד ולא לקח דמים אע"פ שפסק דמיו אסורים כו' והביאו הש"ך עצמו בס"ק י"ח ואם כן מבואר להדיא דאע"פ שפסק ואחז העכו"ם הכלי בידו אפ"ה אסור וצריך ליישב דבריו בדוחק דכיון דהמחבר לא סיים בה הכי אם כן אפשר לפרש דבריו כן לפיכך סתם הרב לעיל כיון שיש לפרש דבריו באופן שיסבור כהטור ורשב' אבל פשט לשונו לא משמע כן וצ"ע ועכ"פ מבואר למעיין ברמב"ם דסבירא ליה משיכה מועלת בכליו דמוכר ואם כן הדברים סותרים ובאמת שהרמב"ם והנ"י בב"ב והריטב"א בב"מ הביאו ראיה מש"ס דע"ז שם דקאמר אי דכייל ורמי למנא דישראל ה"נ שאין צריך ליקח הדמים תחלה משום מדמשכי' כותי קניה אלמא דמשיכא מועלת בכש"מ אבל י"ל דהתם נקט הש"ס הכי כי היכי דלא נפשוט מדרב דכש"מ ברשות לוקח לא קני וכמו שפירשו בהנך דחייתא דגיטין אבל למאי דבאמת סבירא ליה דלא קני אפשר דה"ה משיכה נמי לא קני אבל דברי הרמב"ם שפוסק דברי הש"ס דהתם להלכה מבואר מזה דסבירא ליה משיכה מועלת בכש"מ וכן מבואר להדיא מדבריו בפירוש המשנה בע"א וז"ל ואם פסק עמו דמים סמכה דעתו וכשמדד לו הישראל בכלי הישראל ובא הכלי ברשות הנכרי קנה במשיכה כו' ע"ש. וכדי ליישב צ"ל דהרמב"ם מיירי כגון שמודד הישראל לכליו ומשאיל לו גם הכלי או מוכר לו להשתמש בו ולפיכך כשמשך נקנה לו הכלי והיין כאחת משא"כ היכי דאמר לו משוך כלי זו וקני היין שבתוכו או שמשך בפניו דאז לא בעי למימר ליה מידי אפשר דלא מהני כיון שלא שאל לו הכלי לאשתמושי בגוויה רק למשוך ולערות מיד לתוך כליו וכעין זה מחלק הריטב"א רפ"ק דב"מ לענין חצר שאולה הביאו הש"ך סי' קצ"ח ע"ש אך דאכתי קשה דא"כ למה נקט הרמב"ם אבל מדד לכלי העכו"ם כו' דהא אף בכלי הישראל נמי משכחת לה דאסור אם לא השאיל לו הכלי ויש ליישב בדוחק.

אך לענ"ד מה שנראה מדברי ה"ה בפ"ד מהלכות מכירה דהרמב"ם סובר דמשיכה לא מהני בכליו של מוכר אינו מוכרח ומ"ש הלח"מ מדנקט טעון של פירות משמע שאינם בכלים אלא הוו מתכלי דתומי נראה כוונת הרמב"ם בזה להמשנה דמשך ולא מדד קנה דאוקימנא מר"ה לסימטא ובש"ס פריך דהא פירות דבר שדרכן להגביה ומשני בשליפי רברבי וזהו דנקט הרמב"ם טעון של פירות וכן מבואר מדבריו פ"ג הלכה ב' שכתב אבל אם היה טעון של אגוזים כו' ע"ש שלענ"ד זה ברור בכוונת הרמב"ם ומבואר למעיין בדבריו בפירוש המשנה גם מ"ש הלח"מ דרבינו סובר לפרש טעמא דפירקן הוא משום רשות בין לוקח ובין מוכר ליתא לענ"ד דהרי הרמב"ם כתב להדיא פרקן הלוקח והכניסן לתוך ביתו אלא דלא משמע ליה לפרש שהפסיקה היה קודם המשיכה וא"כ כלתה ליה משיכה קודם הקני' וכמ"ש ה"ה ולכך הוצרך לפרש מטעם הרשות ודלא כי"מ שהביא הרשב"ם ומה שהקשה הלח"מ בהא דהצריך הרמב"ם מדידה כתבתי במקום אחר:

וגם מ"ש דלשיטת רש"י דמשיכה לא קני בעכו"ם אין הישראל מתחייב באחריות אחר העיון ליתא שהרי גבי שומרים נמי בעינן קניה להתחייב באחריות כמבואר בש"ס ופוסקים והרי הר"ן ריש פ"ק דפסחים פירש שיטת רש"י אהא דהפקידו אצלו זקוק לבער דכיון שקבלו ברשותו כמאן דקביל עליה אחריות דמי וכדאמרינן בב"ק כנוס שורך ברשותי חייב כו' אלמא דגם הישראל מכותי שייך חיוב אחריות ובשלמא מחמת דאין דין שומרים לעכו"ם משום דכתיב לרעהו אין להקשות דרעהו ל"ל דבלא"ה לא משכחת לה שומרים כלל די"ל דרעהו למעוטי הקדש אתי והא דבמכילתא קאמר למעוטי עכו"ם היינו כמ"ד מעות קונה בישראל ואם כן משיכה קונה בנכרי כמבואר בש"ס משא"כ מהר"ן לשיטת רש"י קשיא וצריך לומר דבלא"ה קשה על הר"ן דהא אין דין שומרים לעכו"ם וצריך לומר דסבירא ליה דפשיעה עכ"פ חייב כשיטת הרמב"ם וסבירא ליה כדעת האומרים דבאחריות פשיעה נמי חייב לבער ולפי זה יש לומר דאע"ג דמשיכה שאינה מועלת במקח לא מהני לחיוב אחריות היינו אחריות דאונסין אבל אחריות דפשיעה איכא עליה ובלא"ה נמי הך דהפקידו אצלו דנימא דבסתמא הוי כקיבל אחריות אינה רק אחריות דש"ח דהיינו פשיעה (וכ"ש לדעת הרא"ש דסבירא ליה דגבי שומרים אין צריך משיכה רק כיון שנסתלקו הבעלים משמירתה מוטל עליו לשמור אתי שפיר טפי) ובאחריות פשיעה חייב אף שאינו קנין. וכן נראה ממה שמבואר בח"מ סי' שצ"ו בלסטים שהוציאו הבהמה כדי לאבדה אעפ"י שלא קנאו אותה להתחייב בשמירת נזקין כיון שלא נתכוונו לזכות בה מכל מקום אם נאבדה פטור כיון שהוציאוה בידים ע"ש בסמ"ע ס"ק ו' והטעם נראה שבפשיעה עכ"פ חייבים וכיון שנאבדה על ידי שהוציאה

למקום שאינה משתמר ובפשיעתו נאבדה חייבים ולפי"ז אף לרב אחא דסבירא ליה בר"ה לא קנה מכל מקום חייב באחריות שע"י פשיעה וכ"ש היזק בידים ולפי זה יש לתרץ מה שהקשיתי לעיל דלרב אחא לא הוה פריך מידי לרבי יוחנן דסבירא ליה שמיה אגד דכיון דשדינהו בנהרא מיירי י"ל דאפקיה לר"ה ולא קני כלל עד דשדיה ולפי מ"ש י"ל דאף דאפקיה לר"ה הרי נתחייב בפשיעה ואם כן קמא קמא דנפק נתחייב בפשיעתו וכשאיבדו בסוף אף שהיה בחיוב שבת חייב דעל כל דבר פשע שעושה אח"כ מתחייב וכמש"ל לענין אונסין ולפי זה הדק"ל על הרמב"ם שכתב גבי כיס ואיבדו שם משמע בפשיעה אם כן הו"ל לבאר דבנסכא מיירי דאל"כ קמא קמא דנפיק באחריותיה קאי לפשיעה וצריך לומר דבשלמא אחריות דאונסין א"ש דמדאגביה קניה לאונסין והיינו דמה שעשה בו מעשה הראוי לקנות מתחייב בהשבה וכיון דבעינן השבה גמורה כעין שגזל אף שנאנס בידו לא קיים מצות השבה עד שישלם לו כשעת הגזלה משא"כ היכא שלא עשה מעשה לקנות אף שחייב על הפשיעה מכל מקום אין החיוב בא אלא בשעת הפשיעה כמו מזיק שאין חיובו אלא בשעת היזק כמבואר בתוספות ב"ק דף י"א ע"ש אלא שחיובו בא על ידי המעשה שעשה קודם לכן אבל החיוב אינו מתחיל רק בשעה שפשע וכיון שיש חיוב מיתה בשעת הפשיעה וההיזק כגון דשדינהו בנהרא מיפטר דאמרינן קלב"מ:

ולפי"ז אף אם נימא דלשיטת רש"י אין חייב באחריות מכל מקום באחריות פשיעה עכ"פ חייב ולפי דעת הרא"ש ודעימיה וכן מוכרח מהר"ן אליבא דרש"י שאף בפשיעה חייב לבער הסכים לסברא זו הפר"ח כ"כ אלא שאחר כך כתב שיש ראיה להיפך מדקאמר דעובדא דיוחנן חקיקאה כמאן אזלא הא דרבי כרשב"ג כו' ואם איתא דש"ח עובר הא פשיטא דצריך לבער עכ"פ ע"ש אמנם באמת הפוסקים בסימן תמ"ג שכתבו האי דינא סיימו בזה ואם לא מכרו חייב לבערו אפילו אינו חייב באחריותו ור"ל שהתנה בפירוש שלא יתחייב כלום וכ"כ הפר"ח גופיה בסימן תמ"ג והוסיף להוכיח דכל שלא קיבל הנפקד אחריות שניהם אין עוברין דאל"כ פשיטא דאף לת"ק צריך למוכרו שלא יעבור עליו המפקיד ע"ש ואין זה הכרח דלת"ק לא יגע בהם ותלינן דהמפקיד מכרו כבר וכמ"ש המג"א סק"ה בשם הב"ח אבל הא קשיא ליה דמכל מקום מנ"ל לרב יוסף דהך עובדה בלא קבלת אחריות מיירי ולמימר דאתי כרשב"ג ואפשר לומר דרב יוסף הוכיח לעצמו דלא מיירי בקיבל אחריות דאל"כ קשה דנשקליה לנפשיה וא"ל משום חשדא דמאי חשדא שייך באם חייב באחריות שאפילו אם עבר ולא מכרו מחויב לשלם לו דמי חמץ מעליא כמו שהיה שוה בשעת פשיעתו כמבואר במג"א סימן תמ"ג וגם כשיטלנה לעצמו

וזה יתבענו לדין יתחייב ליתן לו עפ"י שבועתו כמה היה שוה אז משא"כ בלא קיבל אחריות שאז הוא כמשיב אבדה וא"צ לישבע כלל שפיר שייך חשדא כשיקחנו לעצמו ועוד י"ל דלעולם בסתם ש"ח מיירי ואפ"ה קאמר רב יוסף דרבי כרשב"ג דלרבנן דס"ל לא יגע בהם אף אם מכרו אין מכירתו כלום כיון שאינו שלו ולא נתייאשו הבעלים וגם הוא לא נתכוין לגוזלו וכל היכא דאיתא אכתי ברשותיה איתיה לאחריות ואין לו תקנה רק לבערו מן העולם ואתי שפיר הא דנטר רב יוסף למימר הכי עד דא"ל רב אדא בר מתנה צא ומוכרן לנכרים אמרת לן משום דמעיקרא דבעי למימר דמוכרן לישראל שהם יאכילוהו מיד קודם זמן איסורו אפי' כרבנן מצי אתי דכדי שלא יעבור בב"י שעכ"פ מחויב לבערו קאמר צא ומוכרם לישראל וזהו ביעורו משא"כ אם מוכר לנכרים אליבא דרבנן כיון שמן הדין לא יגע בהם דחששו שמא מכרו כבר וכה"ג אם כן אין לו למכור לנכרים דמאי תיקן וטפי ה"ל לרבי לצוות לו שיבערנו מן העולם (ולפי מ"ש לעיל דהוכיח בלא קיבל מיירי דאל"כ נשקליה לנפשיה צ"ל דרב יוסף קאי למאי דפי' דמוכרם לישראל דאל"כ ל"ק נשקליה לנפשיה ע"ש) אלא ע"כ כרשב"ג ואין להאריך עוד שעכ"פ מבואר שאין לדחות דברי הפוסקים דבפשיעה חייבים לבער מהש"ס הנ"ל ואם כן אין מקום להתיר עפ"י דעת רש"י דסבירא ליה דאין משיכה קונה מכותי שהרי רש"י סבירא ליה דבפשיעה חייב לבער וגם כי דעת רוב הפוסקים דלא כרש"י וס"ל דדוקא משיכה כמ"ש הח"י סי' תמ"ח ע"ש וא"כ אין לגבב קולות הרבה ולצרפם יחד ואף דחמץ שע"ע הפסח דרבנן מ"מ אין מקום להתיר מחמת זה כיון דאיכא ספיקי טובא להחמיר:.

ואין לצדד ולומר דיש כאן היתר מחמת דהוי כמקבל אחריות חמצו של עכו"ם בבית עכו"ם דז"א דאע"פ שהמג"א כ' דכ"ע מודים דשרי והח"י כתב שכן נכון ועיין בב"י ור"ל שהב"י כ' על רש"י והטור שלכך פירשו הנה הבית לפניך משום דאל"כ ה"ל חמצו של עכו"ם וברשותו לגמרי ובאמת נראה דהב"י התם לענין לא קיבל אחריות מיירי וכמ"ש באליה זוטא אבל בקיבל אחריות י"ל דלהחולקים על ר"ת אף בכה"ג אסור וכן נראה מהרמב"ם שכיון שפוסק דלא כהמכילתא וסבירא ליה בחמצו של ישראל מופקד אצל עכו"ם עובר בב"י אם כן כיון שכ' דבקיבל אחריות הרי הוא כשלו א"כ אף בבית עכו"ם עובר עליו וכ"כ הפר"ח לדעת הרמב"ם וכן משמע ממ"ש הכ"מ בשם בעל ההשלמה גבי חמירא דבני חילא שציוה להם שיוציאוהו מרשותם ויחזירוהו להם ויהיו פטורים מאחריות אלמא דאי לא היו פטורים מהאחריות אפילו בביתו של עכו"ם עובר וכן משמע לשיטת רש"י שפיר הך דיחד לו בית בלא קיבל אחריות ואהא פריך למימרא דשכירות קניה אלמא שהכל תלויה בקבלת אחריות דבלא קיבל אחריו' דוקא מיירי אף למאי

דס"ד דשכירות קניה כדמוכח מהתוספות שכן הוא לשיטת רש"י (ולפי מ"ש הר"ן אליבא דרש"י יש לדחות קצת) וא"כ לדעת רש"י והרמב"ם דסבירא ליה דלא מהני ייחד לו בית אין זה מספיק להתיר אכן דעת הח"י וא"ז לסמוך בדיעבד על דעת ר"ת ולענ"ד צ"ע להקל במקום שהרשב"א כ' שדעת הרי"ף להחמיר וסיים שנכון להחמיר וכן הוא דעת רש"י ורמב"ם וכן נראה דעת הרוקח וכן הלבוש והב"ח מחמירין ולענ"ד ראיה יש מהירושלמי דפסחים הל' ג' וז"ל אלו נאמר לא יראה הייתי אומר הפקיד אצלו יהא מותר ת"ל לא ימצא בבתיכם אי לא ימצא הייתי אומר ייחד לו בית יהא אסור ת"ל לא יראה לך הא כיצד כו' הנה מהירושלמי מבואר דמפרש הברייתא כרב פפא דת"ל לא ימצא אריש קאי לאיסורא והיתרא דייחד לו בית מסברא מפיק לה כמ"ש התוספות אליבא דרב פפא רק מקרא דכתיב לא יראה לך והך קרא מוקמינן ליה בלא קיבל אחריות אם כן משמע כשיטת רש"י והרמב"ם ז"ל והרבה יש לישא וליתן בזה בש"ס ופוסקים וקצרתי לפי שלענ"ד אין זה ענין לנ"ד רק לפום ריהטא אבל כד מעיינת בה נראה דליתא שאפילו ר"ת ודעימיה מודים כאן כיון דאמרינן מדאגביה קניה ובההיא שעתא דאגביה חשבינן ליה כאילו בא לרשות ישראל ונאסר מיד בשעת ההגבהה ומה בכך שהניחו אח"כ בביתו של גוי והוי כאילו נתנו לרשות של גוי באמצע הפסח דלא מהני וכן מבואר בש"ס דכתובות דף ל"א הנ"ל דקאמר רב אחא דייק מרישא הוצאה דומיא דהגבהה מה הגבהה דאתי לרשותיה כו' אלמא דהגבהה אתי לרשותיה הוא אף שהיה ברשות בעלים ודוחק לומר דהתם לענין הקנין קאמר וכן מוכח מדברי התוספות בפסחים דף כ"ט שהבאתי דאל"כ לא הוי מקשו מידי דשפיר משכחת לה דלא עבר עליה כגון שאכלו בבית הנכרי ואין נראה לדחוק ולומר דלשיטת רש"י קשיא להו דס"ל ייחד לו בית בלא קיבל אחריות דוקא מיירי אלא ודאי כמ"ש דבשעתא דנקט ליה בידיה אז הוא כחמצו של עכו"ם שקיבל ישראל אחריות והוא ברשות ישראל דבשעת הגבהה אתי לרשותי' ומטעם זה נמי לא הוי כליו של מוכר ברשות מוכר ועבר עליו וזה ברור לענ"ד:

אמנם יש מקום לצדד להיתר עפ"י מ"ש החק יעקב שאף ע"פ שעובר בב"י כיון שאין החמץ שלו רק של עכו"ם אין לאוסרו אחר הפסח ומייתי עלה פלוגתא דאמוראי בירושלמי אך לכאורה רוב הפוסקים מוכח מדבריהם לאיסור ומתחלה אבאר שלכאורה דבר זה דמי לגזל חמץ מישראל שג"כ אין הנגזל עובר בב"י כיון שלא היה החמץ ברשותו והוא באחריות דגזלן ואפ"ה כשמחזירו אחר הפסח לנגזל אומר לו הרי שלך לפניך. וראיתי בשו"ת נודע ביהודה שבאמת רוצה להתיר גם בזה מטעם דמה לנו לקנוס לנגזל ודחק לדחות מה שיש להביא ראיה מש"ס דב"ק ואין נלענ"ד כלל וגם דאכתי פש גבן

חדא ראיה ברורה שלא הזכיר הגאון ליישב אותה שהרי בב"ק דף ס"ו פריך רב יוסף ממתניתין דגזל חמץ כו' והא הכא כיון דמטא עידן איסורא ודאי מיאש כו' ואין לדחות דקושית הש"ס הוא לרבה ורבה כרב יהודה ס"ל דחמץ אחר הפסח אסור (וכמ"ש בנ"ב דמה"ט קאמר רבה בדף נ"ח גזל חמץ וע"ע הפסח ובא אחר ושרפו כו'. ואע"ג דקאמר התם לר"ש ר"ל למאן דסבר כר"ש ע"ש) ז"א דאכתי מאי פריך ממתניתין דלמא מתניתין כר"ש ואשמעינן מתני' דהגזלן יכול לפטור עצמו בזה אע"פ שהוא עבר עליו והרי הוא נהנה במה שמחזירו כמ"ש בנ"ב שם וגם אין לומר דמכל מקום עכ"פ מיאש מגוף החמץ שסובר שודאי הגזלן ישרפנו כדי להפקיע מעליו איסור ב"י ז"א דזה יאוש בטעות ואינו יאוש כמבואר בפוסקים ומה שבנה יסודו מדהשמיטו הפוסקים דהיינו הרי"ף והרמב"ם האי דינא דרבה דגזל חמץ כו' ובא אחר ושרפו מוכרח דסבירא ליה דרבה אליבא דרב יהודה קאמר משא"כ אנן קיי"ל כר"ש הנה עפ"י דרכו אפשר לומר דטעמא דידהו משום דאיתא בחולין דף ד' חמצן של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מיד מפני שהם מחליפין ופירש"י די"א אף לעצמו מותר וטעות הוא דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח ותנן האוכל תרומת חמץ בפסח במזיד פטור מן התשלומין ולכאורה אין זה הכרח דהתם שאכל בפסח עצמו ודאי לאו בר דמים הוא וא"כ אפילו תימא שהחליפן מותרין לאחר הפסח אף לעצמו דבר הגורם לממון הוא אך י"ל דהתם בס"ד דאתי כר' יהודה דחמץ אחר הפסח אסור בהנאה א"כ כיון דחליפין לאחר הפסח מותרין אף לעצמו ה"ה חליפין שבתוך הפסח א"כ בפסח גופיה הוי בר דמים אלא ודאי כיון דאיסור הנאה הוא אף לאחר הפסח אסור לר"י משא"כ לר"ש דס"ל קנסא הוא מדרבנן י"ל דמותר וכמבואר במשנה למלך פ"ה מהל' אישות דבאיסור דרבנן חלופי חמץ מותרים ומ"מ לא הוה מצי לאוקמי מתניתין דהאוכל תרומת חמץ בפסח דהוי בר דמים משום זה דכיון דבפסח עצמו הכל מצווין לבערו אינו בר דמים וכמ"ש לקמן וא"כ כיון שחליפיו מותרין חייב אך הא ליתא כיון דלכתחילה אסור להחליף כמ"ש התוס' שם א"כ לרבנן דסבירא ליה לאו כממון דמי פשיטא דפטור דאין זה ממון גמור שיתחייב עליו אע"פ שאם עבר והחליפו מותר (ואמנם אני תמה על רש"י וגם על התוס' דל"ל לדחוקי מחמת שאסור לכתחילה דתיפוק ליה דאין ראיה מהאוכל תרומת חמץ כו' דהא התם בתרומה מיירי ופשיטא שאסור למוכרה לנכרי ולישראל לא חזי כלל דאסור בהנאה לדידיה א"כ אף דחליפיו מותרים אינה בר דמים כלל) אמנם עדיין י"ל דלכאורה י"ל בטעם הפוסקים דס"ל חמצו של ישראל ברשות עכו"ם עובר עליו ודלא כהמכילתא משום דאנן קי"ל שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו חמץ בפסח ובור בר"ה מבואר דאע"ג שהבור בר"ה

עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וכעין זה אמרו בב"ק דף ס"ט אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א כו' ה"א מעשר אע"ג דלאו ממון דידיה הוא לענין אחולי אוקמי' רחמנא ברשותיה כו' ע"ש הלכך אף דמשמעותיה דקרא בבתיכם שיהא ברשותו אינו נפטר במה שהוציאו מרשותו. ולכאורה אף בנגזל היה לו לעבור כמו לענין מעשר דאמרינן אוקמיה ברשותיה אף שהוא גזול ביד אחרים אך דז"א דהא לא אוקמיה רחמנא ברשותי' רק כדי לעבור עליו ומ"מ אינו יכול למוכרו ולהפקירו וא"כ אנוס הוא דמאי הו"ל למיעבד ואיך נאמר שיעבור עליו אונס רחמנא פטריה אך רבה בב"ק דף ס"ו קאמר דיאוש קונה ולפי"ז ברייתא דגנב והקדיש מיירי שהקדישוהו ביד גנב וכצנועין שיכול להקדיש אף שאינו ברשותו א"כ שפיר אף הנגזל עובר בב"י ושפיר קאמר דחמץ שע"ע הפסח תלוי בדין גורם לממון ששניהם עברו בב"י ואין כאן ממון גמור משא"כ לדידן דקי"ל כר"י א"כ לא עבר הנגזל בב"י כלל ומותר בהנאה ואינו תלוי בדין גורם לממון ובזה ניחא שהשמיטו ג"כ הדין דאם שרפו במועד פטור שהכל מצווין לבערו דהא ליתא כיון שאין בעל החמץ עובר עליו אע"פ שהגזלן עובר עליו מה לו להציל את הגזלן מן החטא ולהזיק ממון אחרים (משא"כ לפי מ"ש בנ"ב קשה אכתי למה השמיטו דינא דשרפו במועד) אבל צ"ע בזה אי שייך וכי אומרים לאדם חטא כו' משום דהכא גוף החמץ עפרא הוא ואינו שוה כלום רק שהגזלן היה יכול לפטור עצמו בזה ושפיר מצווין לבערו כדי שלא יעבור הגזלן ועוד שהרמב"ם פסק כצנועין וכר"י ועיין בכ"מ פ"ט מהל' מעשר שני אך מ"מ יש לומר דרבה סבירא ליה כצנועין אליבא דר"י ולאו אליבא דרבא:

אמנם בלא"ה נראה שדינו של הנ"ב צ"ע דמהפוסקים משמע שהחמץ אסור בהנאה אף שהנגזל לא עבר בב"י וכמ"ש הרמב"ם דאפילו הניחו שוגג או אנוס אסור בהנאה כמבואר פ"א מהלכות חמץ וה"ה כתב שנלמד מדין נכרי שהרהין אצלו הישראל חמצו ולכאורה אין ראיה דהתם יכול הישראל למכרו ולהקנותו לנכרי אגב קרקע וכה"ג בכדי להוציאו מרשות וטפי י"ל שהוא נלמד מהך דינא דחמץ הגזול שאסור הנגזל ליהנות ממנו אע"פ שאין לך אנוס גדול מזה ואפילו תימא דהרמב"ם לא מיירי באנוס כי האי מ"מ י"ל דהך נגזל נמי אע"ג שלא היה יכול למוכרו ולהפקירו מ"מ היה יכול ליתנו במתנה להגזלן עצמו ולמחול לו דמהני כמ"ש במ"א וכן מוכח להדיא ממ"ש הרמב"ן בדיני דגרמי וז"ל לפיכך אני אומר שהגוזל חמץ וע"ע הפסח ובא אחר ושרפו חייב לשלם להגזלן דהא קי"ל כר"מ והיש"ש פליג עליה והביאו הש"ך סי' שפ"ו עכ"פ נלמד מדבריה' דס"ל דאסור וכן הרא"ש ובתשו' מיימוני סי' ד' כתבו דאם בא אחר ושרפו פטור ומ"ש הנ"ב דריהטא דלישנא דרבה נקט אבל מודה שאין דין זה לדידן כלל וכמו דנקיט קדשים שאינו נוהג

בזה"ז ע"ש הוא תימא דאיך שייך למינקט אגב ריהטא היפך הדין ואדרבא קדשים אגב ריהטא נקט וגם דבקדשים איכא נפקא מינה אף בזה הזמן דגם בהקדש עניים אינו מתחייב בכפל וא"כ שפיר איכא נ"מ בתפס ועוד שהרי בפסקי הרא"ש והמרדכי לא נקטו רק חמץ וע"ע הפסח לחודיה וכתבו דפטור גם מה שדחק בהך דף ק"ה דהא דבעי רבא נשבע עליו מאי היינו דנשבע תוך הפסח ע"ש הנה בפסקי הרא"ש ורבינו ירוחם איתא גזל חמץ וע"ע הפסח ונשבע והודה כו' משמע שהשבועה היה לאחר הפסח ודוחק לומר שהחמץ עבר עליו הפסח אבל מ"מ תוך הפסח נשבע שזה היה להם לפרש וגם יתר דבריו שם בתשובת נ"ב ומ"ש לפרש הך דב"ק דף ק"י כהנים בגזל הגר צ"ע ואין להאריך:

באופן שנראה מוכרח שבגזל חמץ וע"ע הפסח אף שמחזירו לנגזל ואומר לו הרי שלך לפניך אסור בהנאה אבל מ"מ לפי מ"ש י"ל דהתם באמת גם הנגזל עובר שהיה יכול ליתנו במתנה לגזלן עצמו אבל כל היכא דלא שייך קנס לגביה כלל כגון בחמץ דכוותיה וכה"ג אפשר דשרי כמ"ש הח"י אך דיש להקשות מהא דאיתא בפסחים דף ל"ב תנן האוכל תרומת חמץ בפסח כו' אלא אי אמרת לפי דמים משלם חמץ בפסח בר דמים הוא ולכאורה קשה דמאי פריך דלמא מיירי בתרומה דלא מטי ליד כהן וא"כ גוף החמץ אינו של שום אדם רק שעובר עליו מטעם הואיל וכדאיתא בדף מ"ו גבי חלה וא"כ כיון דמותר בהנאה לכהן אחר הפסח שפיר הוי בר דמים למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי כדאיתא שם דף כ"ט גבי האוכל חמץ הקדש בפסח אך יש לדחות דאע"ג דמותר בהנאה אחר הפסח מכל מקום כיון דהכא באכלו בפסח מיירי אפילו אי גורם לממון כממון דמי פטור כדאמר רבה בב"ק בגזל חמץ וע"ע הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצווין לבערו ולכאורה נראה דה"ה אכלו כיון שהטעם דלאו מידי חסריה שהחיוב היה מוטל עליו לבערו אך לפי"ז קשה על רש"י דחולין דף ד' שהבאתי לעיל דמנ"ל להוכיח מהכא שהחליפין אסורים אפילו תימא דהחליפין מותרים אף תוך הפסח מ"מ כל כמה שלא החליפו הכל מצווין לבערו (ובשוגג דחייב היינו משום דלפי מדה משלם דאם לפי דמים משלם בלא"ה לא מוכח מידי מהתם כיון דע"כ אתי כריה"ג וכרנב"ה) אך י"ל דלק"מ שהרי לפי דמשני ריה"ג היא דאמר מותר בהנאה צ"ל דאע"ג דמודה ריה"ג דשלך אי אתה רואה מ"מ כיון שדעתו לבערו אינו עובר עליו כמ"ש התוס' בפסחים דף כ"ט וא"כ שפיר הוי בר דמים אם נימא שהחליפין מותרים ואין הכל מצווים לבערו כדי שלא יעבור בב"י משום שדעתו לבערו בעצמו ולהחליפו משא"כ הכא דנימא דהוי בר דמים משום שאחר הפסח מותר בהנאה ז"א דהכל מצווין לבערו ואע"פ שדעתו לבערו

אחר הפסח לא מהני דעיקר טעמא שבדעתו לבערו אינו עובר הוא משום דניתק לעשה דתשביתו ועשה דתשביתו לא שייך רק בפסח עצמו וזה פשוט:

ועוד שלענ"ד מדברי התוס' נראה שדעתם להחמיר בהך דינא דהח"י שהרי בפסחים דף ל"א ע"ב ד"ה שקונה כתבו וז"ל וכולה שמעתא איירי שלא קיבל אחריות דאי קיבל הרי הוא שלו ועובר עליו וכ"כ הרא"ש שם בחמץ של ישראל ואמר מעכשיו ולא הרהינו אסור משום שהוא באחריות ישראל וכ"כ בישראל שהלוה לנכרי דאם האחריות על ישראל אפילו לא היה המשכון שלו עובר עליו והך עובר עליו פירושו שהוא אסור בהנאה דהא אחר הפסח קתני וכמבואר למעיין שם ובראב"ש ור"ן פ"ק דפסחים וכן מבואר ברבינו ירוחם כהרא"ש שכתב דאפילו לא היה משכון חייב לבערו וכן מבואר בפסקי הרא"ש וכ"כ הרז"ה שם וז"ל נמצא דין חמץ באמר לו מעכשיו בחילוף ממה ששנינו במשנתינו כו' ודוקא בשלא קיבל הישראל אחריות כו' וכ"כ ה"ה לדעת הרמב"ם וכ"כ בטור וש"ע סי' תמ"א דחמצו של נכרי ולא אמר לו מעכשיו דוקא באין אחריות על הישראל מותר ואין לחלק ולומר דהתם נחלט לבסוף החמץ אצל הישראל ז"א דמה בכך כיון דבלא אמר לו מעכשיו מיירי א"כ אחר הפסח שפיר יכול הישראל לומר הרי שלך לפניך ולגבות מהא"י משאר נכסים דהא לאו אפותיקי שויה למגבה מיניה דוקא והעכו"ם מחויב לסלקו בדמים ומה שנחלט לו אח"כ כיון דקי"ל מכאן ולהבא הוא גובה הוי כאילו קנה החמץ עכשיו מהעכו"ם ומהפוסקים נראה דאף אם פדאו כותי או שלא היה בידו מתחלה רק בפקדון אסור כמ"ש הרא"ש שאפילו לא היה המשכון שלו עובר וכ"כ הטור דאפילו פקדון דעלמא חייב לבערו וכ"כ רי"ו דאפילו לא היה משכון אסור בהנאה (ונראה שגם כוונת הרא"ש כן וה"א דתיבת המשכון ט"ס) וכן מבואר מתחלת דברי הרא"ש שהבאתי לעיל שכ"כ לענין נכרי שהלוה לישראל ואמר לו מעכשיו אלא שלא הרהינו אסור בהנאה משום אחריות שחל על הישראל אלמא אע"ג דלמפרע קמה ליה ברשותיה וכי הרהינו שרי אפ"ה כי לא הרהינו אסור אע"ג שהיה חמצו של גוי בפסח מ"מ האחריות על הישראל הוא ואסור לאחר פסח בהנאה וכ"כ בש"ג בשם ריא"ז באם אמר מעכשיו והקנהו לו בקנין אע"פ שלא מסרו אלא אחר הפסח שרי שהרי הקנהו לו מתחלה ואינו רק כפקדון ביד הישראל ומותר באכילה אחר הפסח והוא שלא היה כל ימי הפסח באחריות הישראל עכ"ל מזה מבואר כמ"ש:

שוב מצאתי בפ"י דף ל' ע"ב שכתב כסברת הח"י והביא ג"כ הירושלמי והשיג על אא"ז מהרש"א ז"ל וכתב דהתוס' נמי לא קאמרי אלא הכא שהמשכון קנוי מיהא לישראל לשיעבוד ולאפותקי ושייך למקנסיה משא"כ בפקדון גמור ע"ש ולענ"ד מהפוסקים הנ"ל

מבואר כמ"ש וכן מבואר מדברי ה"ה שכתב שלכך השמיט הרמב"ם דין זה שנלמד מדין הפקדון שכתב לעיל שחייב לבערו א"כ מוכרח דבפקדון נמי אסור בהנאה דאל"כ אכתי היה צריך לבאר דין המשכון לענין איסור הנאה וכן מבואר מלשון הרמב"ם עצמו שכתב עכו"ם שהפקיד כו' חייב לבערו הואיל וקיבל אחריות נעשה כשלו ואם לא קבל עליו אחריות מותר לקיימו אצלו ומותר לאכול ממנו אחר הפסח שברשות כותי הוא עכ"ל הרי מבואר דברישא שקיבל עליו אחריות אסור לאכול ממנו אחר הפסח מפני שנעשה כשלו וכלשון הזה כתב ג"כ רבינו ירוחם נתיב ה' ח"ה ע"ש ומכ"ש לפי מ"ש שאין לחלק בין משכון לפקדון וגבי משכון מבואר בכל הפוסקים דאסור וכ"כ התוס' פרק האומנין ופרק שבועות הדיינים ועיין בפסקי התוס' שם וא"כ גם בפקדון הדין כן:

וגם מדברי הר"נ מוכח דסבירא ליה דאע"ג דהחמץ עצמו אינו של ישראל אפ"ה כיון שהישראל עובר עליו אסור שהרי הקשה דאמאי בנכרי שהלוה לישראל על חמצו שרי בהרהינו ומעכשיו ולא פרעו בסוף מ"מ הואיל ובידו לפדותו אמאי לא חשיב חמץ ישראל כמו גבי חלה ותירץ דהואיל דמחסר ממונא לא אמרינן ואם איתא ה"ל לתרוצי בפשיטות דאע"ג דעובר מטעם הואיל מכל מקום כיון שגוף החמץ אינו שלו אסור לאחר הפסח כיון שהוא חלוט לעכו"ם ומה לנו לקנוס להעכו"ם ומצאתי בב"ח שכתב באמת לתרץ כן אבל הפר"ח השיג עליו בזה ע"ש ומ"ש בח"י דכיון דקאמר בירושלמי אחר פלוגתא דר' יונה ור' יוסי אי אסור או שרי קאמר אמר ר' יונה חמצו של עכו"ם הוא ישראל הוא שעבר עליו אלמא דמסיק כר' יונה לאיסור ועוד דספיקא דפלוגתא להקל וכ"כ הפ"י הנה לפי מה דאיתא בירושלמי שלפנינו מאמר זה בשם ר' יוסי דסבירא ליה לאיסור מוכרח ע"כ לפרש דה"ק אע"ג שהוא חמצו דא"י מ"מ ישראל הוא שעבר עליו ואסור וכן פירש בקרבן העדה לאיסור וא"כ מ"ש הח"י דמסיק להתיר נהפוך הוא וגם מ"ש שיש להקל בספק הנה דעת הראב"ד בספר תמים דעים הביאו הח"י סימן תמ"ט שדעתו דבספק אזלינן לחומרא ולכך השמיטו הרי"ף והרמב"ם בריייתא דחנות ומלאי כיון שיש גירסות מחולפות ולחומרא והח"י השיג עליו גם בזה ע"ש ולענ"ד שהדין עם הראב"ד בזה ודעתו כמ"ש הש"ג פרק החולץ דהיכא דמספקא לן מאי אמור ביה קמאי אזלינן להחמיר והוא עצמו בספר מנחת יעקב מביא כלל זה בקונטרס הספיקות שלו ע"ש ולכאורה אפשר לומר דהא איתחזק איסור במידי דרבנן דלא אזלינן להקל דהא חמצו של נכרי ג"כ אסור בהנאה בפסח ואפשר דזה לא מיקרי אתחזק איסור שהרי עומד הוא בפסח להיות חוזר להתירו לאחר פסח:

ועוד דהא גופא אי אסור בהנאה בפסח או לא הוא פלוגתא בירושלמי וכמ"ש הריב"ש סי' ת' (וע"ש דמייתי ראיה דשל כותי אסור בהנאה מדאמרינן דכ"ע אין פודין והכא בדבר הגורם לממון קמפלגי כו' אלמא בתוך הפסח לא חזי כלל לישראל חמץ של הקדש ואפילו בהנאה דאי הוה שרי בהנאה לכ"ע ה"ל למימר מעל ואע"פ שאסור באכילה דהא ממון הוא כו' ע"ש ונפלאתי דהתם בעינן שיהיה בו היתר הנאה לישראל אחר שיצא מרשות הקדש דהיינו שיפדנו ישראל דאל"כ בלא"ה אין בו היתר הנאה משום הקדש וכיון דאין פודין א"כ אין לישראל היתר הנאה כלל וגם דהשתא דס"ל כר"ש בתוך זמנו אסור בהנאה כשיפדנו משא"כ באוקימתא כריה"ג) ועיין בפ"ח יו"ד סי' ק"י חולק על כלל זה דאתחזק אסורא ואין להאריך וצ"ע אם נסמוך להקל נגד הנך פוסקים. ומצאתי בכל בו שכתב בשם בעל ההשלמה ג"כ דעה זו גבי חמץ שהוא במשכון שהחמץ מותר שאין לקנוס לכותי ובאלי' רבא סי' תמ"א מביאו ג"כ ומ"ש בא"ח סי' ת"מ דמהראב"ן שכתב במתנית' דאסור באכילה ומותר בהנאה נראה דמוקי בקבל אחריות וס"ל דשרי בהנאה ולא באכילה ולענ"ד ליתא אלא כוונת הראב"ן דאסור באכילה משום פת ש"נ כמבואר בירושלמי על משנה זו הביאו הראב"ן בראש הספר ע"ש וגם הרא"ש מביאו ע"ש:

ונחזור לראשונות דכיון שהאחריות על הישראל לכאורה יש מקום להחמיר ואין לצדד ולומר דל"ש זכות בחמץ כלל כיון שהוא אסור בהנאה ז"א שהרי הרמב"ם כתב דאם קנה חמץ בפסח לוקה וראיתי בנ"ב שכתב שלולי דברי הרמב"ם היה אומר שאין כאן מקום זכיה ולענ"ד ז"א חדא שהרי פלוגתא היא ושמא חמץ כותי מותר בהנאה בפסח וכמש"ל וא"כ שייך זכיה ועוד דמ"מ שפיר לוקה להרמב"ם כיון שבאחריותו הוא עכ"פ שהרי להכותי משרי שרי וא"כ אם נימא דאין זכיה באיסורי הנאה וחמץ עכו"ם בפסח אסור רק טעם הרמב"ם משום אחריות אם כן בנ"ד אין חשש רק מחמת האחריות בלחוד וכבר כתבתי צדדים להקל מחמת זה אבל לענ"ד ליתא דודאי שייך זכיה וכמ"ש הפר"ח ג"כ והביא ראיה מע"ז ע"ש סימן תמ"ו אמנם יש כאן צד להקל לפי שיין שרף אינו באיסור חמץ גמור דאורייתא וכמ"ש בשו"ת פ"י סימן י"ג והאחרונים האריכו לפלפל בזה ואין הפנאי מסכים לעיין כעת כראוי בזה לכן נלענ"ד דבצירוף הצדדים האמורים למעלה יש להתירו בהנאה ולרווח' דמלתא יכול לערבו חד בתרי דהיתרא דכל כה"ג ודאי אין לחוש משום מבטל איסור לכתחלה וכה"ג כתב בשו"ת פ"י שם דכדאי הרמב"ם ור"י לסמוך עליהם בשעת הדחק ובנ"ד אעפ"י שאין ההפסד מרובה כ"כ מ"מ בצירוף צדדים הנ"ל יש להקל לענ"ד להתיר בהנאה כמבואר בא"ר וח"י שמקילין הרבה לענין איסור חמץ שעבר עליו הפסח הנלענ"ד כתבתי: דברי זעירא הק' אפרים

שאלה לח

עכו"ם שגנב חמץ מישראל ובתוך הפסח השליכו לפני ביתו בלילה וצעק פלוני צא וטול את שלך ולא רצה לקחתו לתוך ביתו ולקחו החמץ למבצר ואחר הפסח רוצה ליתן להישראל החמץ מה דינו:

תשובה מתחלה נדון בדין נכרי שגנב או גזל חמץ מישראל ועבר עליו הפסח ולאחר הפסח החזירו לישראל אי שרי או לא ואח"כ נתקע עצמינו בדבר הלכה בנ"ד ולכאורה היה מקום לדין בזה להתיר לפי מה דאמרינן ב"נ נהרג על פמש"פ ולא ניתן להשבון ופירש"י ביבמות דף מ"ז דאינו בחזרה אלא נהרג דגבי ישראל כתיב והשיב את הגזילה אבל אב"נ אמרינן בסנהדרין אזהרתן כו' וכן כתב רש"י בעירובין דף ס"ב דבנכרי לא כתיב השבון וכן כתב רש"י בסנהדרין דף נ"ז צערא בשעתא אית ליה כו' אבל בכותי דלאו בר השבון הוא שכל דינו למיתה לא נפיק פמש"פ מכלל פרוטה כו' ומדבריו נלמד לנ"ד דבכה"ג החמץ שרי דהא לא ניתן להשבון וברשותיה דעכו"ם קאי כל ימי הפסח והשתא דאהדרי' מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה ושרי:

איברא דרש"י גופיה במסכת ע"א דף ע"ב מפרש הך דלא ניתן ניתן להשבון דוקא בפחות משוה פרוטה דישראל מחיל עליה ולא מחייב נכרי לאהדורה אבל בש"פ מבואר מדבריו דעכו"ם נמי בר השבה הוא וצריכין אנו לתרץ לשון רש"י שלא יהיו דבריו סותרין זא"ז ואפשר לומר עפ"י מה שהקשו התוספות שם בע"א ד"ה ואי אמרת משיכה בנכרי אינו קונה אמאי נהרג פירוש דהא לא קני כל היכא דאיתיה ברשותה דישראל הוא וקשה דהא ישראל נמי לא קני הגזלה להיות שלו ואפ"ה קניה להתחייב באונסין החיוב דשייך ביה וה"נ יש לנו לומר בבן נח שקנאו להתחייב בה מיתה דהיינו החיוב דשייך בה כו' עכ"ל ולענ"ד י"ל דא"ש לפי מה דאמרינן באלו נערות הגונב כיס בשבת כו' דאפקיה להיכא אי דאפקיה לר"ה איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא כו' מבואר שם דגנב וגזלן לא מחייבי באונסין עד שיקנה אותה באחד מדרכי הקניות וכ"כ התוספות בב"ק דף ע"ט והכי קי"ל בש"ע ח"מ סימן ע"ש ולפי"ז אפילו תימא דחיוב מיתה בעכו"ם לחיוב אונסין בישראל מדמינן ליה מכל מקום שפיר קא קשיא ליה אמאי נהרג דדוקא בישראל מהני המשיכה להתחייב באונסין כיון דבמקח כה"ג הוי קנין גמור משא"כ בעכו"ם אם נימא דמשיכה במקח אינו קונה לדידיה הוי כשאר קנינים שאין מועילין בישראל לחייב באונסין וה"ה בעכו"ם לענין חיוב מיתה. אך י"ל דהתוספות הקשו שפיר לפי מה דאמרינן שם בכתובות רב אחא מתני הכי רבינא מתני לעולם דאפקיה לר"ה ובר"ה נמי קנה וכתבו התוספות שם בשם ר"י דמודה דמשיכה בר"ה לא קנה רק דרבינא קאמר דלענין אונסין שפיר קנה

אף בר"ה ולפי"ז קשיא להו להתוספות שפיר דהא ישראל נמי קני לאונסין אף בכה"ג במקח לא קנה כגון במשיכה בר"ה אליבא דרבינא וכיון דרבינא הוא דקמותיב לי' לרב אשי מהא דב"נ נהרג שפיר קשה דלמא אף דמשיכה במקח לא קנה מ"מ שפיר קנה לחיוב מיתה וכל זה לשיטת ר"י אבל הריצב"א כתבו התוספות בכתובות דסבר דאף רבינא ס"ל דלענין אונסין נמי דרך קנין בעינן רק דרבינא סבירא ליה דמשיכה קניה בר"ה אף במקח וכ"כ התוספות בב"ק לפי"ז לק"מ קושית התוספות וא"כ י"ל דרש"י אזיל בשיטת הריצב"א:

ועוד נראה לפי מ"ש הרא"ה בכתובות דאע"ג דלא נהירא לחלק בין דין קניה גמורה ובין חיוב אונסין מ"מ כתב דרבינא מודה דמשיכה בר"ה לא קני ולא פליג אלא אהא דסבר דכה"ג שהוא מוציאו מרשות הבעלים לרשות שאינו שלהם בלי דעתם בכה"ג קניה בר"ה עכ"ל ונראה דודאי אי משיכה הוי קנין אלא דמשיכה בר"ה לא מהני שפיר מהני הקנין משא"כ אם נאמר דגוף המשיכה ליתא כלל שוב אף להתחייב באונסין אין מועיל מה שמוציא בלי דעתם כיון דלא חל ע"ז שם קנין כלל והלכך שפיר אי משיכה אינו קונה אמאי נהרג כיון דאף בישראל כה"ג אם לא היינו מחשיבין משיכה לקנין לא היה מתחייב אף באונסין והרי זה כאילו הוא עדיין ברשות הנגזל לגמרי ואם כן אמאי נהרג. והנה התוספות בעירובין הקשו על פירש"י דמפרש לא ניתן להשבון משום דבעכו"ם לא כתיב השבה מש"ס דע"א דע"כ הש"ס מפרש דאיירי בגוזל מישראל דאל"כ מאי קשיא ליה אמאי נהרג דהא בעכו"ם אף בפמש"פ קפיד עליה ואם כן ממונא גזל מיניה ומה בכך דלא קנה ישראל נמי לא קנה ואפ"ה מחייב באונסין וע"כ דבגוזל מישראל איירי דמחיל וגם ממון הכותי לא נתרבה דהא לא קנה (והוא תי' התוספות בע"א) וע"כ דהש"ס דייק דמיירי בגוזל מישראל מדקאמר ולא ניתן להשבון והיינו משום דמחיל אבל בלא"ה שייך השבה אף בעכו"ם. ועוד הארכתי בתשובות שלפני זה: דברי הק' אפרים

שאלה לט

אליכם אישים אקרא חכמי חרשים. עיניהם לאמונה לרעות צאן קדשים. ולהרים מכשול מדרך העם ורעו כבשים. כדברם אשר יצאו מפיהם יטו אוזן ויחלצו חושים. הלא המה כו' מעמידי הדת על תילה. יושבי על מדין ורודים עם אל ועם קדושים. בק"ק דובנא רבתי יע"א:

בנשף בערב יום נתמלא ביתי אורה. אריתי מור בשמיכם. וטל ברכות אשר סביבות גבעותיכם. תרבינו ענוותיכם ותרשוני לומר דבר לפניכם בדין עסק ביש שאירע במחניכם. ואריוותא קדמיכון ואתון שאלון לתעליא בעידנא דעסיק ביה אתו שאילתן

לי ביומא דכלה הלכתא רבתא לפסחא ולהיות כי זמנו בהול ודבריכם נחוץ סרתי למשמעתכם להשיב על אתר ולא אוכל היום לצאת ולבוא בפלפולים ולהיות חורז מש"ס לפוסקים כדרכי מעולם ת"ל לירד לקצבי הרים ולהעלות פנינים יקרים וגם לא אשא עיני אל ההורים לבנות דיק על התמרים הבנוים כעיר שחוברה לה יחדיו מקורי עכביש ומה בצע בהעתיר דברים הלא ינתקו היתרים כאשר ינתק פתיל הנעורת בהריחו אש ולפידים בערים ולפי שעה הנחוצה אכתוב אשר נלענ"ד בזה בקיצור מופלג ועל שרשי הדין אתחקה ואשפוט מישרים. הנה מלתא דפשיטא לדידי כי המוכר יי"ש בחזקת שהוא מותר לפסח ונמצא שהוא חמץ שהוא מקח טעות וחוזר שאע"פ שאין הנידון דומה למוכר ונמצא טרפה דהתם ההיא שעתא איסורא הוא משא"כ בזה שמכר קודם פסח דההיא שעתא היתרא הוא מ"מ כיון שזה הבליעל בפירוש מכרו לשם פסח אין לך מקח טעות גדול מזה ופשיטא דלא מצי טעין תשתה אותו או תמכרנו קודם הפסח שהרי אז נדברו שלפסח הוא צריך והרי הדבר מבואר בח"מ סימן רלמ"ד אם ידע המוכר שיינו מחמיץ הרי זה מקח טעות אם אמר לו למקפה ולא מצי למימר לא היה לך להשהותו ומבואר באחרונים דאף בגילה דעתו שרוצה לשתותו לאט לאט הוי מקח טעות אף שלא אמר לו למקפה. ואחי החריף מו' געציל נ"י העירני ג"כ מההיא דיו"ד סימן ט"ז שאם לא הודיעו המוכר שמכר אמה הוי מקח טעות בד' פרקים ועיין במ"ש אא"ז הגאון בת"ש דגם האידנא שקונים הקצבים על שבת כו' ה"ל מקח טעות וק"ו הדברים בנ"ד שמכר בפירוש לצורך הפסח וגם כי סתמא דמלתא הוסיף הלוקח על המקח של י"ש חמץ יותר משתות דהוי ביטול מקח ואפילו מאן דסבירא ליה דלוקח חוזר ולא מוכר היינו שלא יהא חוטא נשכר אבל מכל מקום המקח מתבטל לכ"ע. ואמנם אין צריך לזה שהדבר א"צ לפנים דהוי מקח טעות מההיא דאמרינן בביצה דף ו' ההיא דאמר ביעי דפחי' למאן כו' דהוי מקח טעות כיון דאומדן דעת הוא דקפיד ע"ז לא מהני דניתבי' ליה דביני ביני ועיין בתה"ד סימן שכ"ב במכר בשר מאיל שאינו מסורס כו' ואף בזה חולק הב"ח בסימן רל"ג הובא בבאר הגולה שם ועוד יש לי כמה סברות בזה ולקצר אני צריך ולית דין צריך בשש דכל כה"ג היי"ש ברשותו דמוכר קאי והוי חמץ שעבר עליו הפסח במזיד שאסור בהנאה. הא חדא דאיקבע איסורא מחמת המוכר. ואמנם גם מצד הלוקחים יש כאן איסור שהרי אעפ"י שהוא מקח טעות מכל מקום אם נגנב או נאבד האחריות על הלוקח כמבואר בסימן רל"ב סעיף כ"ב ועיין בסמ"ע שם בשם הע"ש דכל זמן שהוא בידו לא גרע משומר שכר דהא ברשותו הוא למוכרו כו' וכן דעת הב"ח שהביא הש"ך שם וכן מבואר בריטב"א הביא בש"ך ואף דמשמע מהתוספות גבי ההיא בקרא דאינו

אלא ש"ח מכל מקום הרי דעת רש"י ודעימי' דאף באחריות פשיעה חייב לבער ועוד יש כמה מילי דסברא דהוי ש"ש וקצרתי ומבואר מדברי כל הפוסקים דאף בכה"ג שעובר בב"י מחמת שהוא באחריותו ג"כ אסור בהנאה אחר הפסח ואין לחלק בין שוגג למזיד כמבואר בסימן תמ"ד ואע"ג דהתם לענין חמץ שלו ממש מיירי מכל מקום נראה ברור דגם בחמץ הנאסר מחמת קבלת אחריות דינא הכי דאף אם היה שוגג או אנוס אסור וגם היתר מחמת ביטול ערב פסח לא שייך כאן כיון שאלו הלוקחים היו דעתם עליו שהרי חשבו שהוא מן המותר בפיהם והשתיה כדת וכל ימות הפסח התעסקו עמו למוכרו ולשתותו ולא רציתי להאריך בביאור דברי הגאונים שהביא הרא"ש ושאר פוסקים דלמא משכא לי שמעתתא ואנא דינא קאמינא דודאי יי"ש זה אסור בהנאה לכ"ע וכבר כתב הר"ן דאפילו בדבר שצריך ביעור מדרבנן קנסוהו לאוסרו בהנאה כדמוכח מסוגיא דנכרי שהלוה לישראל על חמצו כו' והפ"ח הסכים בסימן ת"מ ותמ"ז ואם יהיה רצונכם הטהור אוסיף ידי שנית אחר עבור המועד לברר הכל בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו:

ולפי"ז היה נראה שצריך לשפכו במקום מדרון קודם פסח שלא יעברו שוב שנית המוכר והלוקחים בב"י דאורייתא וא"א לבערו על ידי מכירה ומתנה כיון שכבר נאסר בהנאה מחמת שעברו עליו הפסח הני בני קנסא נינהו כיון שהוא חמץ בעיניה ולא חזינן לרבנן קשישאי שסמכו על היתר דיי"ש זיעה בעלמא הוא או להתיר לערבו בידים כ"א היכא שיש היתר שהיה בכלל הביטול שקודם הפסח או צירוף היתרים אחרים אבל בזה שאין כאן צירוף היתרים כלל נראה שאין לסמוך ע"ז לבד. אבל אחרי שהתורה חסה על ממון של ישראל שמתי אל לבי למצוא להם תקנה מן התורה. הנה דעת רבינו יונה שהביא הרא"ש דחמץ שעבר עליו הפסח אפילו אם עירבו במזיד מותר והרא"ש חולק עליו וס"ל דדינו כשאר איסורים שביטלו במזיד ובין למר ובין למר עכ"פ לכתחלה אסור לערבו במזיד וכ"כ הש"ך בי"ד סימן צ"ט דאפילו איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אין לבטלו או להוסיף עליו והא דאמרינן עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן היינו משום דמיקלי קלי איסורא שאין נהנה מהן עד אחר ביעורן. ולפי"ז דבר פשוט הוא דק"ו הדברים היכא שאינו רוצה ליהנות מהם כלל אף לאחר הביטול דודאי אין שייך כאן איסור דאין מבטלין איסור לכתחלה ולפי"ז שפיר הוא יכול לערבו מעט בהרבה ולמוכרו לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו כמ"ש הש"ך בי"ד סימן קיו"ד דכל איסורי הנאה מותר למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו אם הוא בענין שאין לחוש שהעכו"ם יחזור וימכרנו לישראל ע"ש ובכאן פשיטא דאין כאן חשש שמא יחזור העכו"ם וימכרנו לישראל דאף אם ימכרנו שפיר דמי דכיון שנתערב הרי הוא מותר

לאחר פסח אף לישראל דחמץ על ידי תערובות לא קניס ר"ש ובתוך הפסח פשיטא דליכא למיחש למידי דהא כולו מכור לנכרי ודמי איסור שבו נתנן לו במתנה ושום בר ישראל לא יקנה חמץ בתוך הפסח. ולפי שא"א לבהמ"ד בלא חידוש אימא מילתא מה שראיתי דבר מתמיה במג"א סימן תס"ז ס"ק ב' וז"ל ומ"ש רמ"א ומיהו לא הרבה ביחד כו' דהא התם מרגישין טעם היין כו' ונפלאתי שהרי מבואר שם בב"י סימן קל"ד שהחשש הוא שמא יקניהו לצורך פועליו וכשאינו מוכר הרבה ביחד תלינן שלא ימכרנו לישראל אלא לצורך עצמו לוקח כמ"ש הכ"מ ועיינתי ברבינו ירוחם וראיתי שכתב כן לענין אם נתערב חביות של סתם יינם באחרים שיש שכתבו דמותר למכור חוץ מדמי יין נסך שאין חשש שישראל יקנה ממנו לפי שאין דרך שישראל יקנה יין מעכו"ם. והתוספות כתבו דמשום חומרא דע"ז חיישינן שיקנה ישראל לצורך פועליו וזה תמוה יותר שהרי סתם יינם אסור בהנאה ולפיכך צריך למכור חוץ מדמי יי"נ וא"כ מה חשש יש כאן שישראל יקנה יין מכותי לצורך פועליו וע"ז לא תיקן המג"א במ"ש לפרש כוונת רי"ו שלא ימכור ביחד לכותי אין פירושו הרבה ביחד ולאפוקי מעט אלא כוונתו שאינו מוכר כולו חוץ מדמי יי"נ ור"ל בלשון ביחד כלשון האמור בש"ס מוכרו כולו כו' משום דעל ידי הולכת הנאה לים המלח יכול למכור אחר כך כל אחד לבדה אבל אם בא למכור חוץ מדמי יי"נ הוא צריך למכור הכל ביחד ולזה אמר דכאן אינו מוכר הכל ביחד חוץ מדמי יי"נ ואין לו היתר רק על ידי הולכת הנאה ובאמת ז"א שהרי ברי"ו מבואר דודאי הוי שרי למכור חוץ מדמי יי"נ אי לאו דחיישינן שיחזור וימכרנו לישראל לצורך פועליו והרמ"א בסימן קל"ד דמיירי ביין שנתערב במים שפיר יש לומר חשש זה אך בסתם יינם הוא תמוה דכיון שהיין בא ליד כותי איך יקנה הישראל ממנו אף לצורך פועליו רק הרמ"א מיירי בנתערב במים כמ"ש ולפ"ז י"ל דשפיר כתב רמ"א הרבה ביחד אבל מעט אמרינן לצורך עצמו לוקח ואף ע"פ שאין זה מוכרח בדברי רי"ו מכל מקום שפיר יש מקום לומר כן אבל מה שכתב המג"א להכריח שאין זה כוונת רי"ו דאל"כ הא מרגישין כו' צע"ג:

ותבנא לדיינא דבנ"ד דליכא חשש שיחזור וימכרנו לישראל שפיר דמי לערב לכתחלה ע"מ למכרו לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו איברא דהג"א סימן תמ"ה ס"ק ו' דעתו דאין תקנה למכור חוץ מדמי איסור שבו ודלא כש"ך אך שם מבואר הטעם משום דהמרדכי כ' בדבר שהוא דאורייתא לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו ע"ש ולפי זה כאן דאין שם תערובות חמץ דאורייתא דהא חמץ שעבר עליו הפסח אין איסור הנאה רק מדרבנן בלבד פשיטא דמהני אליבא דכ"ע וגם כי דברי המג"א בזה אינם מוכרחים כ"כ ובפרי מגדים בי"ד בפתיחה להל' בב"ח הקשה ע"ז מהא דאמרינן בע"ז ההיא כריא דחוטי דנפל

עליה יי"נ כו' מוכח דאפילו ביי"נ ודאי דהוה איסור תורה מותר למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו אלא ע"כ דוק' ביי"נ ובמינו ע"ש:

אך לענ"ד אין מוכרח דביי"נ גמור איירי וכמ"ש הט"ז בי"ד סימן קל"ד לענין יי"נ שנפל ע"ג ענבים ועיין ברמב"ם פרק י"ז מהל' מ"א שכ' יין שנפל ע"ג החטים כו' והכ"מ לא גרס רק יין סתם ובאמת לענ"ד פשוט דבההיא דכריא דחיטי אע"פ שנפל בכדי נתינת טעם מכל מקום לא נתרבה דמי החטים מחמת האיסור כלל ולכך קאמר סתמא שריא לזבוני לנכרים ולא קאמר שימכרם חוץ מדמי איסור שבו משום דלא שייך שם כלל וכן מבואר באו"ה כלל כ"א לענין איסור הנאה שנבלע בנ"ט במאכל שהביא הפ"מ שם משא"כ בהא דמג"א וחק יעקב סימן תמ"ה דנתרבה דמיו מחמת האיסור אפשר דלא מהני המכירה חוץ מדמי איסור. שוב ראיתי שבמחכ"ת נעלם ממנו דברי המרדכי פרק כ"ש שהביא המג"א סימן תמ"ה דבמרדכי איתא שר"י מפרי"ש התיר למכור התרנגולת לפי שאינה נמכרת ביוקר בשביל החטה. והביא ראיה מע"ז פרק ו' ההיא כריא דחיטי כו' אלמא אע"ג דיי"נ אסור בהנאה כיון שאין החטים נמכרים ביוקר משום היי"נ כו' ויש לדחות דהתם ביי"נ דרבנן עכ"ל הרי מבואר להדיא כמ"ש ועיין במג"א סימן ת"ן ס"ק י"ב שכ' וגם האו"ה כלל כ"א כתב דבכל מקום דהמים מותרים כו' א"כ נימא ג"כ דתבשיל שנתבשל כו' ולענ"ד יש לחלק דתבשיל שאני דהקדרה בלעה ופלט כנגדה ולא ידעינן כמה נפיק מיניה הוי כנתרבה האיסור אבל האו"ה לא שרי רק כשידוע לנו שלא נתרבה ההיתר מחמת האיסור כגון ההיא דחטי דנפל עליה יי"נ ותרנגולת שנתבשל בה חטה בפסח או למכור הקדרה שנבלע בתוכה איסור הנאה לנכרי משא"כ בתבשיל שמתבשל בתוך הקדרה וכן נראה מדברי או"ה (אך צ"ע מה דמייתי מהא דמותר לשום שכר כו') אך דמ"מ שפיר מקשה המג"א על הרמ"א שאוסר בתרנגולת שנמצאת בה חטה אלמא דס"ל אע"פ שאין מרויח במה שהאיסור בתוכו אפ"ה אסור וכמ"ש המרדכי מההיא דפת ועכבר ביין וא"כ יהא אסור להחם חמין ג"כ ע"ש ואמנם הש"ך סימן קמ"ב ס"ק ח' כתב לחלק בין הא דודאי יי"נ לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור משום דשם נתערב גוף ממשו של איסור משא"כ בפת ובגד ע"ש ובאמת הן הן דברי הר"ן פ"ג דע"ז וצ"ע על המג"א שכתב בהיפך בשם הר"ן ואדרבא מבואר בר"ן שגם הולכת הנאה מהני להתיר אף כשלא נתערב הפת ודלא כמג"א שמחלק בזה ועיין בשפתי דעת סימן צ"ד ס"ק ט' מ"ש דמה שאנו אוסרין התרנגולת בפסח משום חומרא דחמץ שאני ובאמת שז"א אלא לדעת המרדכי כן הדין בכל איסורי הנאה דאורייתא ולמדה מיי"נ ועיין בפר"ח סי' תמ"ז ס"ק א' וסימן תס"ז ס"ק יו"ד שדעתו דמהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו אף באיסור דאורייתא והאריך בזה. וכ"ז

לענין איסור דאורייתא אבל בחמץ שעבר עליו הפסח דקיל טובא כמ"ש הר"ן פרק כ"ש וז"ל ובלבד שירבה ההיתר מידי דהוה תרומת ח"ל שמבטלין אותה ברוב דחמץ אחר הפסח אינו אלא משום קנסא בעלמא ודי שינהגו בו כקל שבאיסורין של דבריהם עכ"ל וא"כ פשיטא דסמכינן עלה דמלתא למכור התערובות שנתערב בתוכו חוץ מדמי איסור ואם יחזור העכו"ם אחר פסח וימכרנו לישראל בין שיוסיף לקחת מהישראל מחמת התוספות דמי האיסור שבתוכו ובין שלא יחזור וימכרנו רק באלו הדמים עצמם לית לן בה ואין כאן משתכר באיסורי הנאה כלל שהרי יד הנכרי באמצע ומידו היתה זאת לו והלכך שפיר דמי אף לערבו לכתחלה ע"מ למכרו לעכו"ם חוץ מדמי איסור. אך נלענ"ד שראוי ונכון לערבו בששים דאע"ג דהמג"א כתב שכל הפוסקים הסכימו דלא כהטור וסיים שהמקיל לא הפסיד וכ"כ הפר"ח וכן הח"י מתיר בהפ"מ מכל מקום כיון שאנו באים לעשות כן לכתחלה לערבו על דעת לקנותו אחר הפסח ממנו יש לנו לחוש לדעת הטור וגם בספר אבן העוזר החזיק במעוז דבדי הטור בזה ואם אי אפשר בכך שאין לו כ"כ יי"ש למכור שיתבטל זה בתוכו שפיר דמי לערבו ברוב ואחר הפסח כשיחזור ויקננו מן העכו"ם יוסיף עליו עד ששים ואין בזה משום מוסיף כדי לבטל כיון דגוף האיסור קנסא בעלמא ולדעת כל הפוסקים בהך תערובות לחוד שרי וחומרא הוא דרמינן עליה שיש לחוש לדעת הטור ופשיטא דכה"ג יש לסמוך על הפוסקים המתירים באיסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא עיין בפר"ח בי"ד סימן צ"ט ואף להמפורשים דס"ל דדוקא בתרומת ח"ל הקילו מכל מקום הרי כבר כתבתי בשם הר"ן דהך דינא דחמץ שעבר עליו הפסח הוא דומה לתרומת ח"ל לענין דברובא סגי וא"כ ה"ה לענין ביטול לכתחלה ונראה דזה שיטת רבינו יונה ז"ל ואף להרא"ש מכל מקום לענין להוסיף עליו דעת הרשב"א אף בדבר שיש לו עיקר מדאורייתא יכול להוסיף על התערובות ומכ"ש בדבר שאין לו עיקר בדאורייתא כמ"ש שם בטור ועיין בפר"ח שם בזה ובפרט שהוא מין במינו דאיבטל ליה ברובא מדאורייתא לית דין צריך בשש שלאחר הפסח כשיקננה מן הנכרי מוסיף עליו והולך עד ששים לכתחלה ואף שמדברי הגאון בשו"ת פ"י משמע דמותר בתערובות חד בתרי ואע"פ שעושין כן לכתחלה מכל מקום התם איכא צדדי היתרים אחרים משא"כ כאן שהיי"ש בפ"ע ודאי אסור יש לעשות כמ"ש וזאת העצה היעוצה מאתי אם יש הפ"מ בדבר ובכל כי האי שפיר מצרפינן דעת הפוסקים דיי"ש זיעה בעלמא היא וגם אני כתבתי בזה במקום אחר והתשובה שיסד בזה הגאון בעל מג"ש היא ת"י בכתיבת יד ולענין אם צריך שיאמר בפירוש חוץ מדמי איסור עיין בש"ך סימן קל"ד ס"ק ט' ובפר"ח ס"ס תס"ז

לא כ"כ ע"ש כך נלענ"ד ואתם תבחרו ולא אני דברי אהובכם עבד לעבדי ד' זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

אחר זמן רב מצאתי בהגה"ת מיימוני דשייכי להלכות זרעים שכתב בשם מהר"מ וז"ל כיצד יעשה ילוש עיסה כו' ונמצא בטל ברוב כו' ואין להקשות הא אין מבטלין איסור לכתחלה דה"מ כדי ליהנות ולאכול מן האיסור אבל הכא לא קאכיל לה עכ"ל הרי מבואר להדיא כדברי ושמחתי וראיתי בפרי תואר סימן צ"ט ס"ק ח' שמסתפק אם מותר לבטל איסור להאכילו לעכו"ם כו' כיון דעכו"ם שרי למיכל נבילה ואין בו משום לפני עור ומסתברא לי דגם לשדורי לעכו"ם אסור דהא ס"ס שרי איסור והא מלתא עצמה אסר לה רחמנא כיון דכל מלתא דשריא קיימא לאכילה משעתא דקא מבטל לה לזה אין להתיר בכל גוונא עכ"ל ולטעמיה אזיל דסבירא ליה דאין מבטלין איסור לכתחלה מדאורייתא ע"ש אבל רוב הפוסקים נראה שהסכימו דהוי מדרבנן וגם במ"ש דהא מלתא עצמה אסר רחמנא דקיימא לאכילה משעתא דמבטל לה הנה מדברי הגמי"י בשם מהר"מ שהבאתי מבואר דלא סבירא ליה הכי ובנ"ד דחמץ שעבר עליו הפסח גופיה אינו רק מדרבנן משום קנסא נראה דגם הפ"ת מודה דשרי וכדכתיבנא:

שאלה מ

שאלה חטים שקנו אותם לצורך פסח ולא נבדקו וטחנום ואפו מהם מצות ואח"כ בדקו החיטים הנותרים ונמצאו בהם זרעונים שקורין קנעבליך לערך חמשה או ששה בקווארט. ועמד השואל ושאל אם יש היתר להמצות שאפו בלא ראות לפי שהקנעבליך הללו יש בהם מיץ ולחלוחית ואפשר שיבוא לידי חימוץ מחמת זה ומכ"ש שע"י הלישה הוא כמי פירות עם מים שממהרין להחמיץ ונדרשתי לחוות דעי בזה:

תשובה בתחלה נבאר בגוף הדין דמי פירות עם מים אי הוי נוקשה. והנה ראש המדברים בזה מגדולי האחרונים הוא מופת דורינו הגאון בשו"ת נודע ביהודה א"ח סימן כ"ב כתב דאם מ"פ עם מים לא הוי רק נוקשה מוכח דנוקשה מדאורייתא דהא במנחות דף נ"ז דאמרינן אמר ר"ל אומר היה ריה"ג מנחת נסכי' מגבלה במים וכשרה וא"כ ע"כ דנוקשה דאורייתא שהרי התוספות שם דף נ"ד כתבו דשיאור דר"י לר"י לא חשיב חמץ למנחות ועוד האריך הגאון ז"ל בזה ואמנם התוספות בפסחים כתבו דשיאור דר"י לר"י פסול למנחות ע"ש דף ל"ה ולכאורה הם דברים סותרים וגם שדברי התוספות בפסחים הם תמוהים מצד עצמם חדא דמי הכניסם לדבר זה דשיאור דר"י לר"י יהיה פסול למנחות דהא אפילו הוא כשר היינו משום דשיאור דר"י לדר"י לא לקי עליו אבל התוספות שם דמדייקי דר"ל דקאמר פטור מכרת אבל מלקות איכא אם כן פשיטא כה"ג דפסול

למנחות כדאמרינן גבי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא וכ"כ התוספות במנחות מתחלה שם כשבאו להוכיח דר"ל דאמר עיסה שנילושה כו' עם מים קאמר דאל"כ למה צריך לדחוק מגבלה במים דנהי דהוי נוקשה הא מדלקי עליו חמץ הוא. ושוב כתבו שם די"ל דר"ל בעי למימר הכי משום דשיאור דר"י לר"י לא חשיב חמץ לענין מנחות ואפשר דאפילו איסור דאורייתא ליכא כו' וא"כ לחנם כתבו התוספות דשיאור דר"י לר"י פסול למנחות ואדרבא הוא ראיה לסתור דבאמת דר"י לר"י לא חשוב חמץ למנחות כמ"ש התוס' דמנחות לבסוף וממקומו הוא מוכרע דשם ר"פ כל המנחות אמרינן מתקיף לה ר"ח ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור ופריך שיאור דמאי כו' ומסיק שיאור דר"י לר"י והיינו כיון דשיאור דר"י לר"י לא לקי עליו ליכא למיעוטא למנחות דלאו חמץ הוא ואע"ג דמסקינן התם מצה תהיה לעכובא אלמא דשיאור דר"י לר"י ג"כ פסול למנחות התם היינו טעמא משום דאע"ג דלאו חמץ הוא מ"מ מצה נמי לא הוי ואמצה קפיד רחמנא וא"כ אין זה רק עשה דמצה תהיה ואם כן התם דמרבה מנחת נסכי' לחמץ היינו שיהיה לוקה משום לא תעשה חמץ וזה אינו אלא בחמץ גמור אבל שיאור דר"י דאינו בכלל חמץ אין לנו לרבות מכל המנחה ולכך פריך שפיר מנחת נסכים מ"פ הוא דנהי דהוי נוקשה ופסול למנחות משום מצה תהיה מכל מקום כיון דאין מחמיצין חמץ גמור לא לקי עליו משום לא תעשה חמץ:

וראיתי בנודע ביהודה מהדורא תניינא שבעל המחבר מראה כהן הקשה לו מהרא"ש שפוסק נוקשה דרבנן ואפ"ה פסק דמי פירות עם מים הוא נוקשה וכתב לדחות דברי התוספות במנחות דבאמת שיאור דר"י לר"י ג"כ פסול למנחות למסקנא משום דכתיב מצה תהיה לעכובא והגאון ז"ל השיב לו שהגיס דעתו לדחות דברי רבותינו בעלי התוספות דבאמת לא רצו לומר שיהיה כשר למנחות רק לומר דלא מיקרי חמץ שיהיה עובר עליו בלאו דל"ת כו' ואף דמסיק דמצה תהיה לעכובה היינו שפסול מטעם שאינו מצה אבל אכתי אינו נקרא חמץ ואינו עובר בלאו דל"ת חמץ ודברי התוספות בפסחים תמוהים ולדעתם הוא טעות המעתיק וצ"ל דר"מ לר"מ הוא פסול למנחות כו' ודבריהם שבפסחים מכוונים עמ"ש במנחות עכ"ד ז"ל ולענ"ד מוכחה מלתא טפי שהרי הדברי תוספות בזה הם דברי ר"ת ז"ל והתוספות במנחות שם ד"ה מנין כתבו תימא מתניתין הוא כל המנחות כו' שנאמר כל המנחה כו' לא תעשה חמץ כו' ור"ת מפרש דרבי פרידא מבעיא ליה מנ"ל דבאות מצה ולא שיאור וחלוט דאי מלא תעשה דמתניתין ה"א שיאור וחלוט שרי א"ל דכתיבה כתיבה אלמא מצות בעינן ושיאור וחלוט לאו מצה היא כו' דכתיב לא תאפה חמץ דכתיב מצה באותה הפרשה ור"ת פריך דילמא לא תאפה חמץ

אלא שיאור ואע"ג דכבר כתיב לא תעשה איצטריך כדרשינן לקמן עכ"ל ודברי ר"ת אלו הלא הם כתובים על ספר הישר שלו שנדפס מחדש ע"ש סימן תי"ז שכתב מנין כו' ופריך ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור דלא חמץ הוא ולא מצה מיקרי כו' ותו פריך ואימא למיקם עליה בלאו הבא מכלל עשה אבל אפסולי לא מיפסלי אם נעשית זולת מצה אלא שאינה חמץ כדפרישית עכ"ל נראה דמפרש הך קושיא דפריך רבינא ואימא למיקם כו' אקושיא דלעיל קאי ובא לומר דאפ"ת דהך לא תאפה חמץ לדיוקא אלא מצה אתי משום דכתיב מצה באותה פרשה מכל מקום אינו שיהיה בלאו הבא מכלל עשה ומכל מקום לא נפסלה מבואר נגלה דשיטת ר"ת ז"ל היא דודאי על חמץ מעיקרא לא הוי מספקינן כלל משום דכתי' ל"ת חמץ רק שהספק על שיאור שאינו בכלל חמץ וזה לא נכלל בלאו דל"ת חמץ כלל דמפרשי' ליה בפשיטות דדוקא חמץ גמור אבל שיאור שרי דלא חמץ הוא אלא דאם נימא דל"ת חמץ ממעט שיאור כיון דכתיב מצה באותו פרשה אזי הוי שיאור לאו הבא מכלל עשה ושוב דרשינן ממצה תהיה לעכובא לומר דאפסולה נמי מיפסלה אבל מכל מקום מלאו דל"ת חמץ ליכא לאוכוחי מידי כ"א על חמץ גמור ולא על שיאור ואם כן הא דאמרינן דמכל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ מרבינן מנחות נסכים ללקות עליו אם חימצה פשיטא שאין זה אלא בחמץ גמור ולא בשיאור כלל ואם כן מאי קא קשיא להו אדר"ל דאיצטריך לאדחוקי במגבלה במים משום דבמי פירות לבד אף אם נימא דנוקש' הוי מכל מקום חמץ גמור לא הוי כיון דלר"י לא לקי עליה ונהי דאיפסולי מיפסל משום עכובא דמצה תהיה מכל מקום אין זה ענין ללקות עליו משום ל"ת חמץ ולכך הוצרך לאוקמי במגבלה במים וע"כ שאין ראיית התוספות רק מהא דמשמע דלר"ל כרת הוא דליכא הא מלקות איכא א"כ אי תימא דבמ"פ לבד מיירי וסבירא ליה דהוי נוקשה וסבירא ליה בהא כר"מ דבנוקשה איכא מלקות א"כ לא הוצרך שם לומר דמגבלה במים כו' משום דהא בלא"ה מדלקי עליו חמץ הוא ושפיר מתרבי נוקשה דמ"פ ללקות עליו משום דל"ת חמץ ואמנם במנחות דחו ראיה זו די"ל דר"ל נקט כרת אבל איסורא איכא לר"מ אפילו ללקות ולר"י איסורא לבד או דאורייתא או דרבנן ומכל מקום כיון דלר"י נוקשה לא הוי חמץ גמור הוצרך ר"ל לאוקמי במגבלה במים כי היכי דתיתי שפיר הך דריה"ג אף אליבא דר"י דס"ל דבנוקשה ליכא רק איסורא וא"כ אף דמ"פ לבד נוקשה הוי לא הו"ל לרבויא מנחת נסכים אי לאו משום דס"ל מגבלה במים:

ולכאורה היה אפשר לומר לפי מה שכתבו התוספות בחולין דף צ"ט לענין טכ"ע שסובר הר"י דאורליינש דתעבירו באש הוי רק עשה ור"ת השיב לו דאמרינן אהדרי לאיסורא כדאמרינן בבכורות גבי תזבח ולא גיזה כו' ע"ש ולפי זה ר"ל גם בזה כיון דרחמנא כתב

מצה תהיה לעכובא א"כ אף שיאור אהדרי לאיסורא דלא תעשה אך באמת אין הנדון דומה כלל דהתם כיון דגלי קרא דאיכא איסורא בטעם ממילא אמרינן שהוא נכלל בכלל הלאו הנאמר על העיקר וגם בזה כתבו התוספות שיש לדחות דלא דמיא להאי דתזבח ולא גיזה משא"כ כאן כיון דלר"י לא לקי על שיאור וסבירא ליה דבריה הוא ואם כן לא שייך אהדרי לאיסורא דל"ת חמץ שהרי אין שם חמץ עליו כלל ואפילו אם תדחוק לומר דכיון דגלי קרא מצה תהיה לעכובה יש לנו לפרש ג"כ ל"ת חמץ אלא מצה מ"מ אין זה רק לאו הבא מכלל עשה וכמש"ל בשם ספר הישר אבל מ"מ אין מקום לרבות מנחת נסכי' לחימוץ שיהיה בכלל הלאו דחמץ ללקות עליו:

ועוד נלענ"ד דבלא"ה מה שכתב בנ"ב בשם בעהמ"ח מראה כהן לדחות דברי התוספות משום דלמסקנא ילפינן ממצה תהיה לעכובא אף שיאור דר"י לר"י פסול בלא"ה ליתא שהרי במנחות שם דף נ"ז אמרינן ת"ר אשר תקריבו כו' שאר מנחות מנין ת"ל כל המנחה כו' אשר תקריבו לרבות מנחת נסכים לחימוץ וכתב רש"י משום דהאי קרא גבי שארי מנחות ששיריהן נאכלין כתיב איצטריך לרבינהו להני והכי תנינן לה בת"כ אין לי בל"ת חמץ אלא במנחות ששיריהן נאכלין כו' והתוספות שם כתבו דיותר היה נראה לומר דלכך צריך ריבוי ללחם הפנים ומנחת נסכים משום דמנחת נסכים אינה באה בגלל עצמה אבל שאר מנחות באין בגלל עצמן כו' ע"ש ועכ"פ מבואר דאף דאיתרבי לחימוץ כל המנחות מכל מקום י"ל דמנחת נסכים לא איתרבי כלל ואם כן י"ל דאף דבתר דרבינהו קראי להנך לענין חימוץ עדיין יש מקום לומר דלא איתרבי אלא לחמץ גמור אבל לשיאור וחלוט דבשאר מנחות ילפינן ליה ממצה תהיה ר"ל דהיינו דוקא בשארי מנחות ששיריהן נאכלין ובאים בשביל עצמן הקפידה התורה שיהיה מצה דוקא משא"כ בזה שאין שיריהן נאכלין ואינן באין בשביל עצמם לא דמו לשארי מנחות ודוקא אחמץ גמור מרבינן להו אבל שיאור וחלוט לא ובזה יש מקום ליישב קושיית התוספות במנחות דף נ"ה בד"ה כל המנחות שהוקשו דמשמע דגם לחם הפנים נילוש בפושרין והא לאו במקום זריזין הוא כו' ומ"ש לתרץ ציבור שאני הוא דחוק דלענין מנחת העומר אמרינן הכי שכל מעשיה ע"פ ב"ד אבל לחם הפנים מסתברא שכל מעשיה היו מתעסקים הכהנים בתיקונם כמו שאר מנחות ואין עיניהם של הב"ד בלחם הפנים כלל וגם לפי פירוש הב' דמייתי רש"י שם צבור שאני לפי שצוברין אותו שם א"א לומר כן אך לפי מה שכתב' י"ל דבאמת לשומרה מחימוץ גמור אין צריך זריזין רק עיקר הזריזות הוא לשומרן שלא יבא לידי שיאור דגם הוא פסול במנחות כיון דאינה מצה וכתיב מצה תהיה וכן נראה בהא דאמר במנחות שם דף נ"ג מנין לכל המנחות שנילושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו כו' א"ל

בגופה כתיב מצה תהיה החיי' פרש"י כלומר הכשירנה ושמרה והא אפיקתי' לעכב אם כן ליכתוב קר' מצה היא מאי מצה תהיה ש"מ תרתי וכבר כתבתי פירוש ר"ת דהך דרשה דמצה תהיה לעכב היינו לאפוקי שיאור וא"כ אהא גופא דרשינן החיי' דצריך לשומרה מחימוץ דשיאור. וא"כ י"ל דבלחם הפנים שאינו בכלל מנחות כיון שאין ממנה לאישים דמשום האי טעמא בעינן לרבויא לחימוץ י"ל דוקא לחימוץ גמור רבתה תורה דפסולה אבל מכל מקום א"צ שתהיה מצה ושיאור כשר בה וא"כ אף שהוא שלא במקום זריזין שרי דלענין שלא תבוא לידי חמץ גמור משתמרת היא אף שלא במקום זריזין:

ועכ"פ א"ש דברי התוס' במנחות שכתבו דשיאור דר"י לר"י לא חשיב חמץ לענין מנחות כו' וא"כ אף בשאר מנחות אכתי איכא פסולא בשיאור מ"מ כיון דלא מטעם שהוא חמץ אתינן עלה רק מטעם שאינה מצה י"ל דבמנחות נסכים לא בעינן מצה לעכובא ושיאור כשר בה לגמרי ולכן הוצרך ר"ל לומר דמגבלה במים אבל לדברי התוס' דפסחים הם תמוהין וצריך להגי' דר"מ לר"מ וכמ"ש הגאון ז"ל:

ואמנם הרא"ש בפסחים שם כתב ג"כ הוכחת התוס' מהא דר"ל דמגבלה במים וכתב דמוכח דנוקשה פסול למנחות כדמוכח בהאי דתפוח שריסקו ונתנו לתוך העיסה ע"ש ולא ידעתי כוונתו בזה דאע"פ שאמרו שם דנוקשה מיהא הוי היינו לאסור חימוץ העיסה משום תפוח של תרומה ולא מיירי שם לענין מנחות כלל ואדרבא ס"ל לרבנן התם דאין מחמיץ בתפוחים באותן שצריכים להיות חמץ דוקא והיינו משום דנוקשה לא הוי חמץ לענין מנחות ואם כוונתו להא דרחב"ג דס"ל מחמיצין בתפוחים גם מזה אין הכרח די"ל דרחב"ג סבירא ליה דחמץ גמור הוא וכמ"ש התוס' שם במנחות דף נ"ג בסוף דבריהם וגם אפילו אי ס"ל דנוקשה הוי אלא דמיקרי חמץ לענין לחמי תודה ושתי לחם מ"מ אין להוכיח מר"ל דלא בעי לאוקמי דריה"ג כרחב"ג ומוקי לה כרבנן דהא בלא דרחב"ג איכא ר"מ דסבירא ליה דלקי עליה ואמרינן מדלקי עליה חמץ הוא ואמרינן להדיא דפסול למנחות וכמ"ש התוס' באמת ראיה מזה וע"כ שחושש למה שדחו התוס' דדילמא ר"ל סתמא קאמר לכל מר כדאית ליה א"כ הך ראיה דמייתי מתפוח פשיטא שיש לדחותה דדילמא ס"ל כרבנן דלא חשיב נוקשה להיות קרוי חמץ גמור לענין להחמיץ לחמי תודה ושתי לחם וה"ה דלא חשיב חמץ לענין מנחות הצריכים מצה וכדי ליישב דברי הרא"ש בזה נלענ"ד דהנה לפי מ"ש התוס' בפסחים להוכיח מהא דשיאור דר"מ לר"מ וכ"כ מתחלה במנחות ע"כ לומר דס"ל דאין זה ראיה דר"ל בעי לאוקמי דריה"ג אליבא דר"י דזו מנין לו שיחדש עי"ז דריה"ג סבירא ליה מגבלה במים וכשרה דדילמא ריה"ג כר"מ ס"ל ואפילו בלא גיבול מים פסל ליה מטעם נוקשה וכן ס"ל להרא"ש ג"כ אלא דלא בעי

לאתויי מהא דשיאור דר"מ לר"מ די"ל דדוקא בנוקשה כי האי שיכול לבוא לידי חימוץ גמור רבי רחמנא למלקות אבל בנוקשה דמ"פ שלעולם לא יבא לידי חמץ גם לר"מ לא מיקרי חמץ ולכן מייתי מהא דתפוח שריסקו שאם נפרש דמחמת מי פירות לבד ה"ל נוקשה א"כ לא מסתבר לומר דרחב"ג פליג וסבירא ליה דמ"פ הוי חמץ גמור דמשמע דכ"ע מודו בהא מלתא דמ"פ אין מחמיצין חמץ גמור עכ"פ וע"כ דגם הוא סבירא ליה דנוקשה הוי אלא דסבירא ליה דנוקשה חשיב חמץ לענין מנחות ולכך ס"ל דמחמיצין בתפוחים וממילא דלדידי' ודאי פסול למנחות הצריכים מצה וא"כ מי הכריח לר"ל לאוקמי דריה"ג משום דסבירא ליה דמגבלה במים נימא דסבירא ליה כרחב"ג דסבירא ליה דנוקשה חשיב חמץ לענין מנחות להכשיר במקום שצריך חמץ ומכ"ש דאסור במקום דאסור לעשות חמץ אלא ע"כ דמ"פ לבד אפילו נוקשה לא הוי אליבא דכ"ע והאי דתפוח נמי עם מים מיירי וא"כ שפיר הוצרך ר"ל לומר דמגבלה במים דאל"כ אפילו נוקשה לא הוי כנלענ"ד בדעת הרא"ש ז"ל:

והנה התוס' במנחות שם הוקשו אהא דקאמר אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא הקשו דילמא שאני לענין פסח דאיכא ריבוי' כו' וכתבו דשמא יש שום יתור בתודה ובמנחות דחמץ נוקשה חשיב חמץ גבייהו כו' וכ"כ התוס' בחולין ובפסחים דף מ"ג ולכאורה תימא דא"כ האיך קאמר אלא שיאור דר"י לר"י דמה"ת לא נאמר דר"י לא דריש האי יתורא דמנחות ותודה אע"ג דלענין חמץ לא דריש ליה וגם מדאמר מדלקי עליה חמץ הוא משמע דמה"ט הוא דסבירא ליה ללקות גבי חמץ ולכך י"ל דחשיב חמץ למנחות ולא משום יתורא דקרא גבי מנחות וצ"ל דכוונתם כמ"ש בפסחים דף מ"ג ע"ב ד"ה מאן שמעת כו' דאפילו רבנן דלא דרשי הכא כל דרשי בעלמא ודוקא הכא לא דרשו בדבר שאין סברא לרבות כגון ערובו כו' ע"ש ולפי"ז י"ל דגם דהך יתורא דאיכא במנחות ותודה ג"כ אין הכרח לדורשו רק לר"מ דסבירא ליה דגבי חמץ לקי עליה וא"כ חזינן דמחשב חמץ לענין פסח ממילא סבירא ליה דמסתבר לרבות גם לענין מנחות ותודה שיהא חשוב חמץ משא"כ לר"י דסבירא ליה בחמץ דפטור ממילא דגם לענין מנחות אין סברא לרבות כלל ולכך שפיר קאמר אלא שיאור דר"י לר"י דלדידי' י"ל ל"ת חמץ אלא שיאור דלא חשיב חמץ לענין מנחות ולכך שפיר כתבו התוס' דמצינן למימר דמ"פ לבד הוי נוקשה ואפ"ה הוצרך לומר דמגבלה במים דאל"כ משום מ"פ דהוי נוקשה אין לנו לרבות לחימוץ כלל:

ולפ"ז יש מקום אתי ליישב קצת דברי התוס' בפסחים בלא הגה"ה דלכאורה יש לדקדק בדברי התוס' שכתבו דשמא איכא שום יתורא במנחות לרבות נוקשה כו' וזה דחוק מאוד דלא לשתמיט בשום מקום להזכיר הך יתורא וטפי ה"ל למימר דמהך דמרבינן נסכים

לחמץ יליף לה דסבירא ליה דאם מגבלה במים פסולה וה"ל מ"פ לחודיה ונוקשה הוא דהוה ומרבינן ליה לחימוץ אלמא דנוקשה חשיב חמץ לענין מנחות אלא שזה היה אפשר לדחות דמנ"ל לרבויי נוקשה שיחשוב חמץ ולמימר דמגבלה במים פסולה נימא איפכא דמגבלה במים כשרה ומרבה לו לחמץ גמור ונוקשה אינו פסול למנחות כלל ולכן אמר בש"ס דשיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא וכיון דאשכחן לענין חמץ דמחשב חמץ לענין מלקות א"כ טפי מסתבר לומר דהך דמ"נ אין מגבלה במים רק דמחשב חמץ למנחות כמו אליבא דר"מ לענין מלקות דחמץ בפסח ומה"ת לנו לחדש דין דמגבלה במים כלל אך אליבא דר"י דגם לענין פסח אין איסור בנוקשה א"כ גם במנחות אין לנו לחדש דין נוקשה והא דמנחות באמת אמרינן דמגבלה במים ומשום הכי שפיר קאמר אלא שיאור דר"י לר"י דלדידיה אין לנו ללמוד לפסול נוקשה למנחות כלל ונראה שהתוס' שכתבו בסתם דאיכא שום יתורא שפיר הוצרכו לומר כן לפי שיטתם בשם ר"ת דמ"פ לבד אין מחמיצין כלל ומ"פ עם מים נוקשה הוי וא"כ ממ"נ הש"ס התם דקאמר שיאור דמאן כו' אי קיימינן אליבא דמ"ד דמרבי מ"נ לחימוץ וע"כ מוכח דנוקשה חמץ הוי א"כ האיך קאמר אלא שיאור דר"י לר"י ואי לא קאי למ"ד דמרבי מ"נ אף לר"מ נמי דהא מדלקי עליה לענין פסח אין זה ראיה למנחות כמ"ש התוס' ולכך הוצרכו התוס' לומר דאיכא שום יתירא כו' מצאתי בבה"ז שכ' על דברי תו' אלו וז"ל ועיין לקמן ד' נ"ז דמרבה מאשר תקריבו ובנוקשה איירי כמ"ש התוס' לקמן דף נ"ד וצריך ליישב למה לא הביאו התוס' ראיה זו למנחות עכ"ל. ולפי מ"ש מיושב שפיר דא"כ איך קאמר אלא שיאור דר"י לר"י ואי אליבא דריה"ג קאי אף שיאור דר"י לר"י ע"כ מפסיל למנחות וע"כ דלא קאי הכי אליבא דריה"ג כמ"ש. אך לפי מה שר"ל דמ"פ לבד הוא נוקשה מצינן למימר דהך גופא דמ"נ מינה ילפינן לכל המנחות דנוקשה ג"כ בכלל חמץ אך דזה לר"מ דאשכחן דיש בו משום חמץ משא"כ לר"י טפי י"ל דמגבלה במים מלחדש דין פסול נוקשה במנחות ושפיר קאמר אלא שיאור דר"י לר"י אך י"ל דזה א"ש בס"ד דלא ידע ממצה תהיה משא"כ למסקנת הש"ס דיליף ממצה תהיה דשיאור פסול ואיכא עכ"פ עשה דמצה תהיה לענין מנחות א"כ גם אליבא דר"י מה"ת לחלק מ"נ לומר דמגבלה במים אלא כיון דאשכחן פסול נוקשה לענין מנחות אמרינן דשפיר מיחשב חמץ לענין מנחות מהאי גופא דמ"נ כמו לר"מ והשתא א"ש כוונת התוספות בפסחים שכתבו אמאי איצטריך למימר התם מגבלה במים בלא גיבול מים נמי איצטריך קרא שלא תעשה חמץ ור"ל דמי הכריחו לחדש דבר זה דמגבלה במים משום דקשיא ליה דלא משכחת חמץ גביה ז"א דנימא דאין מגבלה רק מ"פ לבד והתורה באמת מרבה מ"נ אע"ג דלא הוי רק נוקשה משום

דנוקשה באמת גם הוא חשוב חמץ למנחות אלא שלא תאמר דר"ל בא לאוקמי מלתא דריה"ג אליבא דר"י דס"ל דבפסח ליכא איסורא בנוקשה או דר"ל גופיה אין מכריע בין ר"מ ור"י וכרת הוא דליכא אבל איסורא איכא לכל מר כדאית ליה וא"כ לר"י אין לנו סברא לאוקמי במ"פ לבד ולחייב על נוקשה משום חמץ לענין מנחות ולכך מוקי דמגבלה במים לזה כתבו התוס' וחמץ נוקשה פסול למנחה כדמשמע התם דשיאור דר"י לר"י פסול למנחות ור"ל דהא עכ"פ פסולא ודאי איכא לכ"ע כדמסיק התם וא"כ בפשיטות י"ל דגם לר"י אליבא דמסקנא הוי שיאור בכלל חמץ לענין מנחות וא"ש הא דמ"נ לחימוץ אף בלא גיבול מים אלא ודאי דמ"פ לבד אפילו נוקשה לא הוי הילכך אפילו כשתמצא לומר דנוקשה הוי חמץ למנחות ג"כ לא א"ש בלא גיבול מים וא"כ י"ל דר"ל דמוקי לה מגבלה במים אף דהוה נוקשה ולא חמץ גמור א"ש אליבא דכ"ע למסקנא דמצה תהיה אפילו לר"י יש מקום לאיסור נוקשה ובמ"ש מדוקדק מאוד לשון התוס' בפסחים שכתבו וחמץ נוקשה פסול למנחה כו' דפסול למנחות ולא הזכירו בדבריהם רק פסול המנחה לבד ובמנחות כתבו ואפילו לא הוי אלא נוקשה חשיב חמץ לענין כו' וכ"כ בסוף דבריהם דשיאור דר"י לר"י לא חשיב חמץ לענין מנחות כו' ולפי מ"ש א"ש דגם התוס' בפסחים לא באו להוכיח משום דחשיב חמץ רק דעכ"פ מוכח שם דפסול וממילא יש לנו לומר דמנחת נסכים מיירי בהכי בלא גיבול מים ומחשיב חמץ ג"כ משא"כ במנחות לא נחתו התוס' להך סברא לומר דכיון דפסול עכ"פ יש לומר ג"כ ששם חמץ עליו (ואפשר דס"ל כמש"ל דאף אם נלמוד פסול לר"י ממצה תהיה מ"מ י"ל דמ"נ אינו בכלל זה כיון שאין שירי' נאכלין כו' וחמץ ליכא גבי' כלל דנוקשה הוא ולר"י נוקשה לא מיחשב חמץ לענין פסח וה"ה לענין מ"נ ולכך מסתבר ליה דמגבלה במים משום דלא מצי לאוקמי אליבא דר"י) וא"כ עיקר הדבר תלוי אם מיחשב חמץ למנחות וכיון דלר"י לא מיחשב חמץ למנחות הוצרך לאוקמי דמגבלה אבל התוס' בפסחים ס"ל דאף לר"י אין הכרח לאוקמי במגבלה די"ל דגם לדידיה מיחשב חימוץ כיון דע"כ גם לדידיה פסול איכא לא רחוקה היא לומר דחשוב חימוץ לענין מנחות וטפי הוה מסתבר מלחדש הא דמגבלה במים וע"כ משום דמי פירות לבד אפי' נוקשה לא הוי:

ולפ"ז שוב יש מקום לסתור הוכחת הגאון ז"ל בנ"ב דשפיר י"ל דמ"פ עם מים נוקשה הוי ומ"מ שפיר קיי"ל כחכמים דפליגי אר"מ והוא ר"י דס"ל דבנוקשה ליכא איסור דאורייתא ולענין מנחות כיון דגלי לן קרא דעכ"פ פסול למנחות דבעינן מצה דוקא אלמא דקפיד קרא על נוקשה לענין מנחות שפיר י"ל דחשיב ליה חמץ ג"כ לענין מנחות ולכן רבי קרא למ"נ לחימוץ לענין מנחות או דאיכא איזה יתור למנחות ולבתר דכתיב תהיה דרשינן

ליה אף אליבא דר"י ומ"מ לענין פסח אית לן למימר דאחמץ דוקא קפיד קרא ונוקשה שרי אך יש מקום עיון לפי מ"ש דלבתר דכתיב מצה תהיה לעכובה אמרינן דחשיב חמץ אף לר"י מאשר תקריבו או מאיזו יתורא א"כ נהי דבהאי דמנחות שפיר אמרינן אלא שיאור דר"י לר"י כיון דאכתי לית ליה רבוי דמצה תהיה מ"מ בחולין דקאמר אלא שיאור דר"מ לר"י ע"ש או דילמא ברי' הוה ולא נפיק ביה ולפי מ"ש י"ל דבתר דכתיב תהיה גם אליבא דר"י ה"ל חמץ למנחות משום דדרשינן יתורא ודוחק לומר שאין לחשבו חמץ רק להחמיר אבל לא להקל שיצא י"ח נדרו שנדר להביא מן החמץ דז"א דא"כ לר"מ נמי נפלוג בהכי וע"כ כתי' התוס' דיש שום יתור בתודה דהיינו שיהיה על נוקשה שם חמץ לענין חמץ שבתודה וא"כ גם אליבא דר"י נימא הכי כיון דקפיד רחמנא על שיאור לעיכובא יש לנו לדרוש הך יתורא כמו לר"מ וכן מבואר מדברי התוס' שם כיון דאיכא יתורא שפיר הוי חמץ אף להקל שהרי כתבו אההיא דמחמיצין בתפוחים וקשיא אההיא דחולין דלכ"ע חשיב חמץ ושמא אפילו רבנן לא אמרי אלא לכתחלה אין מחמיצין כו' וכ"כ התוס' בחולין מבואר מזה דאי דרשינן יתורא אף להקל הוי חמץ ואף דהתם קיימי' אליבא דר"מ מ"מ לפמ"ש דגם לר"י בתר דכתיב תהיה דרשינן יתורא א"כ שפיר ה"ל לרבויא לענין מנחות דאף נוקשה מיחשב חמץ וא"כ ממילא דמהני ביה נוקשה בין להקל בין להחמיר ואפשר לומר דבשלמא לר"מ כיון דלא אשכחן בשום מקום שנוקשה יצא מכלל חמץ לגמרי דהא בפסח עכ"פ לקי עליו ובמנחות מעכב לפסול א"כ יש לתפוס הדרש בתודה במקום שצריך חמץ שיועיל נוקשה משא"כ לר"י נהי דאשכחן במנחות שהוציאו מכלל מצה וקפיד עליה לפסול ומשום זה שפיר י"ל דהוי בכלל הלאו ל"ת חמץ אלא מצה וה"ל לאו הבא מכלל עשה מ"מ לענין שנחשוב כחמץ גמור לית לן למדרש יתורא דגבי תודה להקל כיון דאשכחן לענין פסח דלא חשיב חמץ כלל אף לאיסורא והלכך אי בריה הוי לא נפיק וצ"ע:

והנה ראיתי לשארי הגאון בעל חוות דעת נ"י בספרו מקור חיים להל' פסח סי' תס"ב שהביא דברי הנ"ב וכתב לדחות דבריו ולענ"ד דבריו תמוהים ואכתוב בקצרה כי מ"ש לחלק דדוקא נוקשה דשיאור דמטעם ברי' הוא מדמינן מנחות לפסח משא"כ לענין שאר נוקשה לא תליא כלל מנחות בחמץ בפסח דאע"ג דהוי חמץ לענין מנחות משום דדריש רבוי אבל בחמץ לא דרשינן רבוי דמוקמינן ליה אתערובות ושוב כתב וא"ל מאי קא מבעי' ליה בחולין שיאור דר"י לר"י דילמא סבירא ליה כר"א דלא מרבי נוקשה וס"ל דשיאור נוקשה הוא ז"א דע"כ דשיאור ישרף מדאורייתא לר"י ואפ"ה האוכלו פטור בעי הש"ס שפיר דע"כ צ"ל דספיקא הוא או ברי' הוא כו' עכ"ד בקצרה ודבריו הם

תמוהים ומעורבבים מאוד שנראה דקשיא ליה למה ישרוף מדאורייתא והאוכלו פטור דאי מדאורייתא היינו בלאו כר"מ א"כ למה האוכלו פטור. והנה פתח דבריו דדוקא לענין שיאור תליא מנחות בפסח והיינו משום דבאמת ס"ל לר"י דחמץ נוקשה הוי חמץ בין לענין פסח בין לענין מנחות רק שיאור ס"ל לר"י דלא הוי חמץ נוקשה כלל רק דהוי ספיקא אי בריה ובסוף דבריו כתב דשיאור דר"י לר"י ישרוף מדאורייתא ואפ"ה האוכלו פטור וע"כ צ"ל או ספיקא הוא או בריה כו' והנה אם כוונתו דבנוקשה סבירא ליה דלוקה והוי חמץ בין לענין פסח בין לענין מנחות רק שיאור גרע מנוקשה דהאוכלו פטור מטעם ברי' ומ"מ ישרוף מדאוריית' זהו תמוה מאוד דהא להדיא אמרינן דמאן תנא דנוקשה בלאו דהיינו נוקשה דתנן באלו עוברין ואמרינן ר"מ היא ומייתי עלה פלוגתא דר"מ ור"י לענין שיאור ומ"ש דשיאור גרע מנוקשה רק דהוי ספיקא אי בריה לא ידעתי מה דמות יערוך לברי' זו דהדבר פשוט דהא דאמרינן ברי' הוי היינו שיצא מכלל מצה לפי שהתחיל להחמיץ ולכלל חמץ לא בא וכמו תחילת הציהוב שיצא מכלל קטנים ולכלל גדולים לא בא ואהא מייתי לה בחולין שם וזה עצמו ענין נוקשה שהתחיל להתחמץ ולא בא לכלל חימוץ גמור ואדרבא שיאור גרע שהיה עומד לבוא לידי חימוץ גמור וכמש"ל אם לא שנאמר דשיאור בריה הוא שלא בא אפילו לכלל נוקשה ושלשה חילוקים בדבר חמץ גמור ונוקשה וברי' שלא הגיע לכלל נוקשה וז"א דא"כ יחלקו ר"מ ור"י במציאות מן ההפך אל ההפך דלר"מ הכסיפו פניו הוא נוקשה וחייב עליו ולר"י אפילו כקרני חגבים דחייב כרת לר"מ וחכמים הוא חולק וסובר דאפילו לכלל נוקשה לא הגיע ופטור לגמרי והדבר ברור דבין שיאור דר"מ לר"מ ובין ר"י לר"י עכ"פ נוקשה הוא ובדינא פליגי דר"מ ס"ל דהכסיפו פניו הוי נוקשה וכקרני חגבים הוי חמץ גמור ור"י סבירא ליה או דכקרני חגבים ספיקא הוי או בריה הוי דהיינו נוקשה ולית ליה הך סברא דאין לך כל ספק כו' ועל נוקשה פטור דלית ליה רבוי ומ"מ ישרוף מדרבנן דגזרינן אטו חמץ גמור משא"כ הכסיפו פניו לדידיה אפילו נוקשה לא הוי ונותנו לפני כלבו והכי אזלא פשטא דסוגי' דמנחות ודחולין ועיין ברש"י שם בחולין וגם נראה דודאי דמתני' דשיאור ישרוף והאוכלו פטור לאו אליבא דר"י לחוד מתניא דבין ר"י ובין חכמים הכי סבירא להו רק דפליגי איזו שיאור שאמרו בו ישרוף והאוכלו פטור דר"י סבר כקרני חגבים ורבנן ס"ל הכסיפו פניו הוא השיאור שאמרו בו ישרוף והאוכלו פטור ופשיטא דהכסיפו פניו לא מצינן למימר דספיקא הוי או בריה דא"כ הו"ל לש"ס דחולין למימר דמבעיא ליה בשיאור דר"מ אליבא דרבנן וע"כ דס"ל דודאי שפיר דהוי נוקשה אלא דלית ליה רבויי' לנוקשה וכ"כ הטור סימן דהכסיפו פניו הוא נוקשה וזה מוכרח דהא כל חיליה דהטור לפסוק דנוקשה אינו

אלא מדרבנן אף ע"ג דבמתניתין תנן הרי אלו באזהרה משום סתמא דבתר הכי דקתני שיאור ישרף והאוכלו פטור וכמבואר בדברי הרא"ש והרמב"ן במלחמות דהא דקתני וחכ"א איזו שיאור כל שהכסיפו פניו היינו הך שיאור דתני ביה ישרוף והאוכלו פטור ע"ש וכ"כ הר"ן שם דמש"ה יליף הרי"ף לקבוע הלכה דנוקשה דרבנן:

הארכתי בזה לפי שראיתי בספר מק"ח סימן תמ"ב כתב ליישב קושיות מג"א על הטור מהא דשיאור ישרוף די"ל ר"י ס"ל דנוקשה דאורייתא ושיאור דר"י לר"י ישרוף מדאורייתא והאוכלו פטור משום דספיקא הוי או בריה הוא ובסימן תס"ב כתב מזה יותר באריכות וכתב דהטור סובר דדוקא לר"י דאית ליה רבוייא לנוקשה לאיסורא ושיאור דר"י לר"י ישרוף מדאורייתא מש"ה אף שיאור דר"מ לר"י ישרוף מדרבנן כו' (והנה נראה שר"ל דנוקשה ושיאור חדא מלתא הוא דאסור מדאורייתא משום רבוי ומ"מ פטור משום בריה דאם נימא דברי' גרע מנוקשה אם כן מה"ת ישרוף מדאורייתא וזה סותר לראש דבריו שכתב דשיאור לא הוי נוקשה רק בריה אם כן כיון דליכא רבויא על בריה א"כ אינו רק מדרבנן ולהטור בדרבנן לא ישרוף ומותר לשהותו) וזה דבר שאינו דודאי לר"י אם לא נאמר דשיאור ספיקא הוי רק בריה ודאי דאינו אלא מדרבנן כמו שיאור דר"מ לדידן דאמרינן שהוא מדרבנן מדקתני שיאור ישרוף והאוכלו פטור כמו כן הוא בשיאור דר"י לר"י ומ"ש במק"ח שם סי' תמ"ב וסימן תס"ב דמתני' דחולין מוכח דשיאור דר"י לר"י ישרוף מדאורייתא ממ"ש התוספות בד"ה או שיאור כו' מוכח מדבריהם דדווקא שיאור דר"מ לר"י ישרוף מדרבנן אבל שיאור דר"י לר"י ישרוף מדאורייתא דאלת"ה כו' ובמחילת כ"ת שגג שגגה גדולה ואגב חורפי' ושיטפיה רהיט ליה וסבר שהתוספות כתבו דרבי מאיר לר"י ישרוף מדרבנן וליתא דהאי דשיאור ישרוף לא מיירי בדרבי מאיר לר"י אלא בדר"י לר"י רק סיפא דנותנו לפני כלבו דמוקי הש"ס בדר"מ לר"י ע"ז כתבו התוספות שאין מותר רק בהנאה ובאכילה אסור מדרבנן והש"ס מדייק מצה מעליא הוא מדשרי ליתן לפני כלבו וכמבואר בפסחים להדיא דמוקי שיאור ישרוף דר"מ לר"י ודר"י לר"י ונותנו לפני כלבו דר"מ לר"י ובהך רישא דקאמר ישרוף דר"מ לר"י מספקא ליה אי ישרוף דקאמר משום ספיקא דאורייתא או משום דבריה הוי וא"כ ישרוף מדרבנן ומכל מקום אינו לא חמץ ולא מצה שיצא בזה ידי חובת נדרו והתוספות במנחות שכתבו ואפשר דאפילו איסורא דאורייתא ליכא דתנן שיאור ישרוף והאוכלו פטור וכו' לכאורה צ"ע דמה זו ראיה דילמא פטור ממלקות קאמר ואיסורא דאורייתא איכא ונראה דודאי לא הוי מספקא להו כלל על איסור דאורייתא וכמ"ש התוספות בפסחים דף מ"ג דמשמע דאי לאו דאיתרבי למלקות גם איסור לא היה בו אך התוספות כתבו כן כלפי מ"ש דשיאור

דר"י לא חשיב חמץ לענין מנחות ובזה היה מקום לומר דאף שאינו נכלל בלאו דל"ת חמץ מכל מקום אסור מדאורייתא מרבוי אחרינא כמ"ש התוספות לעיל לר"מ וכמש"ל דלמסקנא י"ל כן גם לר"י ולכן כתבו בלשון אפשר דאפילו איסור דאורייתא ליכא דתנן שיאור כו' ר"ל דאפשר דמנחות לא דמי לפסח בהא דליכא אפילו איסורא דאורייתא ויותר נראה שכוונתם בזה דמתחילה כתבו דר"ל איצטרך לשנויי הכי משום ר"י כו' ור"ל אע"ג דלישנא דר"ל משמע דכרת הוא דליכא הא לאו איכא מכל מקום נקט לאוקמא במגבלה במים לשנויי הך דר"י הגלילי אליבא דר"י ושוב כתבו ואפשר דאפילו איסור דאורייתא ר"ל לאו איכא ור"ל דאפשר גם ר"ש לא יחלוק בזה ולהכי נקט ריש לקיש גבי עיסה כו' לר"מ כדאית ליה כו' אבל לא בא לדייק דכרת ליכא הא איסורא דאורייתא דהיינו לאו איכא ומובן היטב מה שכתבתי התוספות דלהכי נקט רשב"ל כו' והנלענ"ד בפירוש דברי התוספות ודוחק לומר שכוונתם מה שכתבו ואפשר משום דאם נימא ספיקא הוא א"כ איסור דאורייתא דא"כ מה זה שכתבו כדתנן כו':

ומ"ש במק"ח שם דהש"ס דמנחות לא קאי למ"ד ספיקא עיין בפ"י בפסחים בזה ומ"ש ובזה א"ש הא דאמר התם מנין כו' דקשה מאי מקשה דילמא באמת שיאור דר"י לא חשיב חמץ למנחות אבל לפמ"ש דברי' כו' הדברים מבוארים בדברי התוספות שכתבתי לעיל בשם ר"ת דודאי קושיות הש"ס הוא דמנ"ל דבאות מצה דאפילו אם ישרוף מדרבנן עכ"פ מצה לא הוי:

והנה מה שהקשה על הנ"ב מדברי הרא"ש והטור שפסקו דמ"פ עם מים הוי נוקשה ופסקו דנוקשה דרבנן בנ"ב מ"ת כתב ליישב זה אך הוא דחוק ובאמת לפמ"ש בדברי הרא"ש דלא מיירי בהא דשיאור דר"מ לר"מ רק מהא דתפוח שריסקו וכתבתי בכוונתו דקשיא ליה דה"ל לאוקמי כרחב"ג דמכשיר במנחות במקום שצריך חמץ וכ"ש דחשיב חמץ לענין מ"נ ומזה מוכרח דמ"פ לבד אינו מחמיץ ואם כן גם למאי דמשני דמגבלה במים י"ל דאתי' כרחב"ג ושפיר מרבה למנחת נסכים או אפשר דאתי אפילו כרבנן ובמנחת נסכים רביי' קרא דאף נוקשה יהיה עליו שם חמץ לחומרא אבל לקולא להחמיץ חמץ שבתודה ושתי לחם במ"פ עם מים לא וכמו דסבירא להו להנהו תנאי לענין חמץ בפסח דלית להו ריבוי לנוקשה וכוותייהו קאי הרא"ש והטור ז"ל. וגם י"ל דאף ע"פ דהתוספות במנחות כתבו דלמאי דמשני רשב"ל דמגבלה במים פירוש וכיון דאיכא מים בהדי שמן יכולה היא להתחמץ היינו לפי דהתם קיימו אליבא דר"ל דס"ל כרת הוא דליכא הא לאו איכא וא"כ טפי יש לפרש בפשיטות שגיבול המים בהדי שמן הוא ואע"ג דאין זה רק נוקשה מ"מ מדלקי עליה חמץ הוא משא"כ אם נימא דנוקשה דרבנן באמת

צ"ל דמיירי שנתחמצה בעת גיבול המים טרם בוא השמן ולכאורה י"ל כיון דמ"נ טעונה כלי וכמבואר שם ובדף נ"ט וכל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלש מתנות שמן יציקה ובלילה ומתן שמן בכלי קודם לעשייתן ואם כן השמן בא תחלה אך י"ל דמה שנותן שמן בכלי קודם לעשייתן הוא שמן מועט ואיכא רוב מים ודאי דיכול לבוא לידי חמץ גמור ובהכי א"ש מ"ש בנ"ב שם בכל שאר המנחות שהיה בהם שמן משום דשאר המנחות שהיה שמנן מועט ורוב מים משכחת ביה חמץ גמור וכ"כ בשער המלך בשם מהראנ"ח שהקשה משאר מנחות והוא ז"ל תירץ שיש לחלק דרובו מים הוי חמץ גמור ומה שהקשה דמוקי הך דתפוח שרסקו כרבנן ומיירי במי פירות עם רוב מים כדמשמע לישנא דונתנו לתוך העיסה כו' ולא ידענא מה קא קשיא ליה דהא האי לענין תרומה מתנייא ואם באנו לאסור את העיסה א"א לאוסרה אם לא שנאמר שמ"פ יש בו תועלת לחמץ ואם אין בהם כדי לצרף עצמם ולחמץ פשיטא שמתבטל והמקשה היה סבור שמי תפוח אין בו מועיל לגרום חימוץ ולכך בעי לאוקמא כרחב"ג ומשני דגם רבנן מודו דיש בו תועלת לגרום חמץ נוקשה ואם כי מה שהקשה בשעה"מ דנוקמא שיש רוב מים דגם לרבנן הוי חמץ גמור פשיטא דלק"מ דאם נאמר מ"פ עם מקצת מים אין החימוץ של המ"פ קרוי חימוץ כלל אם כן מה שהוא ע"י רוב מים הוא מחמץ המים הם גורמין אם כן מי התפוח לאו מידי קא עבדי ועל כרחך לומר דלעולם יש תועלת במי הפירות לגרום חמץ נוקשה על כל פנים ולכן שפיר אוסר מי התפוח של תרומה את העיסה לפי שהתרומה גרם לחימוץ זה:

ועתה נבוא לענין שאלתינו בנפל מעט מי פירות לתוך העיסה ולא נאפה מיד ולכאורה יש בזה שני ספיקות חדא שיש להסתפק אם מעט מ"פ עם רוב מים הוא נוקשה או אם הוא חמץ גמור שאין המעט מ"פ עושין רושם כלל שע"י ישתנה מחמץ גמור לנוקשה וגם יש להסתפק בהא דאמרינן דמ"פ עם מים ממהרין להחמיץ אם זה דוקא אם יש הרבה מ"פ אז מועילין בה למהר להחמיץ אבל אם הם מעט לא יעצרו כח למהר החימוץ כיון שמתבטלין במים. המרובים או י"ל שאין מעצור להושיע למהירות החימוץ בין רב למעט דמכל מקום הם פועלים פעולתם למהר להחמיץ ונראה לכאורה דהא בהא תניא שאם נאמר דרוב מים חמץ גמור הוא א"כ מסתבר לומר שאין עושים רושם ובטילין במיעוטם גם לענין זה שאינם ממהרין להחמיץ ואם נאמר דמי פירות מעט עם מים לא הוה רק נוקשה אם כן יש לומר שכמו שיש בהם מועיל להוציאו מתורת חמץ גמור כמו כן הם מועילין בו לענין שיהיה ממהר להחמיץ. והשתא לפמ"ש דיש לומר דמי פירות מעט עם מים חמץ גמור הוא יש לומר דבזה אין ממהר להחמיץ כלל והוי דינו כמו עם מים לחודא:

ומצאתי בדברי אא"ז מהרש"א בפסחים דף ל"ח שכתב אהא דאמרינן התם רביעית הוא ומתחלקות לכמה חלות כו' ואין להקשות כיון דלא היה בכמה חלות כ"א רביעית שמן ע"כ גם מים היה בו והו"ל מ"פ עם מים דממהרי יותר להחמיץ ואמאי יוצא בהם בפסח אם עשאן למכור די"ל דשא"ה דכהנים זריזין הם כדאמרינן לעיל גבי פושרין ועוד יש לומר כיון דלא הוי רק רביעית לכמה חלות אינו ממהר להחמיץ בשביל דבר מועט כזה יותר מאילו היה הכל מים דמשום ה"ט קאמר דלא הוי מצה עשירה עכ"ל ולפי זה נראה דהך מלתא דמ"פ מעט עם מים תליא בשני התירוצי' של המהרש"א דלהך תירוצה משום דכהנים זריזין משמע דשלא במקום זריזין חוששין להם שממהרין להחמיץ ולתירוץ הב' בדבר מועט אינו ממהר להחמיץ והנה מ"ש מסברא דנפשיה דכיון דלא היה רק רביעית ע"כ גם מים היה בו כן מבואר ברש"י ותוספות דמנחות דף נ"ד גבי הא דמרבה מנחת נסכים לחימוץ ופריך דהוי מ"פ וכתבו שם דבשאר מנחות ידע דמגבלה במים כיון דשמנן מועט אך אני תמה לפי הס"ד דמהרש"א דלא מחלק בין זריזין או שמן מועט אם כן אדקשיא ליה מהא שיוצא י"ח בפסח תיקשי ליה במנחות גופיה כיון דמצה בעינן ניחוש ליה לפי שממהר להחמיץ וגם דלדבריו תיקשי בש"ס גופא דף ל"ו דפריך אהא דקתני ושוין שאין לשין בפושרין מ"ש ממנחות כו' אם אמרו בזריזין כו' וקשה למאי דס"ד התם דלא מחלק בהכי הו"ל לאקשויי אריש דר"ג דאמר בלש בשמן ישרוף מיד והכי ס"ל לרבנן בתראי לפי דעת בה"ג ומכ"ש דקשה טפי לשיטת רש"י דמ"פ לבד נוקשה הוי וממהר להחמיץ דתיקשי ליה מכל המנחות דנילושות בשמן ולא מסתבר לומר דלרש"י הוי איפכא דמי פירות עם מים אין ממהרין להחמיץ וכל המנחות נילושות עם מים ואפילו מנחת נסכים הא אמרינן דמגבלה במים וגם ר"ל דלא בעי לאקשויי אדר"ג משום די"ל דסבירא ליה כר"י דנוקשה אינו אלא מדרבנן וא"כ אין חשש במנחות רק מהא דנילוש בפושרין פריך שפיר כיון דמשמע דכ"ע ס"ל הכי וגם דפושרין הוא בא לידי חימוץ גמור ולכן פריך ליה מ"ש ממנחות ויותר נראה דאדר"ג לא קשיא ליה דמצינו למימר דהא דמ"פ עם מים דאמרינן בה תשרף אינו אלא משום חומרא דחמץ ומדרבנן ובמנחות א"א לגזור בכך דא"כ בטלת כל המנחות וע"כ שהתורה סמכה על השמירה שלא תחמיץ משא"כ מהך דנילושות פריך שפיר כיון דאמרת ושוין שאין לשין בפושרין אלמא אפילו לרבנן דמקילי לענין מ"פ עם מים וס"ל דאפשר לשמור מכל מקום מחמירין בפושרין וא"כ אין לנו להקל לענין מנחות ואע"ג דשם במנחות דף נ"ג אמרינן מנין למנחות שנילושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו נלמדנה מפסח דכתיב ושמרתם את המצות א"ל בגופה כתיב מצה תהיה החיהו כו' כלומר הכשירנה ושמרה. ולפי זה

נראה דהש"ס משוי להדדי שמירה דמצות לענין פסח ושמירה דמנחות ומש"ה פריך מה שנא ממנחות ומשני ליה דהך שימור דזריזין דמהני במנחות לא מהני ליה לשימור דפסח וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דאדר"ג הו"ל לאקשויי דכיון דבמנחות שנילוש במ"פ עם מים הוי שימור יהא מועיל גם כן לענין פסח דע"ז שפיר י"ל דמדרבנן הוא משום חומרא דחמץ משא"כ לענין פושרין משמע דחששא גמורה הוא שאין מועיל השימור שאם לא היה רק חומרא היה להם להחמיר גם במ"פ כדמחמיר ר"ג:.

ולפי מ"ש יש ליישב דברי הרא"ש בהא דקבא מלוגאה לפסחא שיש לתמוה על האוסר בלש יותר משיעור זה הא לחם הפנים היה שני עשרונים החלה האחת ונהי שהחמירו שלא ללוש אלא עשרון אחד מכל מקום האיך עלה לאסור בדיעבד ובמג"א סימן תנ"ו כתב ע"ז דראיית הרא"ש אינה ראיה דאם אמרו בזריזין כו' (ובגליון מג"א שלי כתבתי דמ"ש המג"א ויש להחמיר כו' קאי על גוף הדין של הרא"ש דמתיר בדיעבד וע"ז כתב דיש להחמיר כו' דיש מתירין ר"ל דיש מתירין ללוש עיסות גדולות עיין בטור כו' והפסיק בדברי הב"ח לומר דדין הב"ח הוא לאיסור אף לדברי הרא"ש ע"ש) והנה לפי מ"ש לעיל בדברי התוספות במנחות דף נ"ח שכתבו דלישה דלחה"פ לאו במקום זריזין הוא ומ"ש התוספות צבור שאני הוא דחוק ואם כן שפיר מייתי הרא"ש ראיה מלישה דלחה"פ והא דבאמת נילושות בפושרין אע"ג דבמצה אסור כבר כתבתי דאף בפושרין מהני שימור לענין חימוץ גמור רק שחוששין לנוקשה ובלחה"פ לא איכפת לן בנוקשה דמאי דילפינן ממצה תהיה דבעי מצה לא ילפינן מינה ללחה"פ והלכך שפיר נילושות בפושרין אף שלא במקום זריזין ואם כן שפיר יש להביא מלחה"פ לענין עיסה גדולה דעכ"פ מוכח דשפיר הוא נשמרת מחימוץ גמור אף שלא במקום זריזין ואם באת לחוש רק לנוקשה לבד יש לחוש ואנן קיי"ל לענין חמץ נוקשה דרבנן כמ"ש הרא"ש בהדיא וא"כ אין להחמיר בדיעבד. ואמנם לפי מ"ש י"ל בפשיטות דמדחינן בהש"ס אההיא דאין נילושים בפושרין קשיא להו מהא דמנחות והוצרך לשנויי דשאני זריזין וה"ל למיפרך גם אהא דר"י דאמר קבא כו' ולשנויי צבור שאני ודוחק לומר דסמיך אמאי דשני התם לחלק בין זריזין אלא משמע דהכא אף בלא האי חילוקא א"ש דאינו אלא חומרא דחמץ לכתחלה לבד ופושרין שאני דחששא גמורה היא כיון דכ"ע מודים בהא ולכך צריך לחלק בין זריזין לשאינם זריזין:

שוב ראיתי בפר"ח ר"ס תנ"ו הקשה גם כן על הרא"ש מחילוק הש"ס בפושרין וע"ש מ"ש בפושרין לכ"ע אסור כו' ותדע שהרי ושוין כו' ע"ש צ"ע דהא ההוא איבעיא דדף מ"ב עברה ולשה אחמין קאי עכ"פ וע"ש ברש"י מים הגרופים כו' חמין או פושרין ועיין

ברא"ש דפסק כרב אשי דאסור ובש"ע סי' תנ"ה מייתי פלוגתא ועכ"פ מ"ש הוכחה שהרי ושוין כו' ליתא ולשיטת רמ"א בתשובה יש ליישב וקצרתי) וגם מדאמרינן מנחות נסכים מגבלה כו' ופירש"י דשאר מנחות ודאי נותנין בהם מים כו' הרי שמ"פ עם מים שממהרין להחמיץ היו לשין לכתחלה ובפרק כ"ש אמר ר' גמליאל ישרוף מיד ע"ש ולכאורה נראה דמנחת נסכים גופא לא קשיא ליה דדילמא ר"י דסבירא ליה מגבלה במים לא סבירא ליה כר"ג אבל משאר מנחות תיקשי לר"ג וע"כ לחלק בין זריזין וכו' ומדבריו אלה מוכרח דס"ל כתי' הא' של אא"ז מהרש"א ז"ל דלתירוץ הב' לק"מ מכל המנחות דשאני שאר מנחות דשמנן מועט אך אפילו לדבריו אין קושיא על הרא"ש כדכתיבנא דודאי אף בלא הך חילוקא ליכא לאקשויי אדר"ג די"ל דחומרא דחמץ מדרבנן הוא ומש"ה לא מקשה אדר"ג ומה"ט גופא נמי לא מקשה אדר"י דאמר קבא כו' ומכל מקום אין לדמות זה לדר"ג דהתם קאמר ר"ג בהדיא ישרוף כו' אלמא דחששא גמורה היא מדרבנן משא"כ לענין עיסה גדולה כיון דעכ"פ מוכרח מהא דלחה"פ דהתורה התירתו ומה"ת לנו לחדש בדרבנן לאסור אפילו בדיעבד כיון דלישנא דר"י איכא לפרושי בפשיטות דלכתחלה קאמר והרי אפילו בהך דמ"פ דמחמיר ר"ג מקילי רבנן ואם כן בזה י"ל דאף ר"ג מודה כנלענ"ד כוונת הרא"ש בזה ומצאתי בשעה"מ שהביא ג"כ דברי הפ"ח וכתב גם כן קצת כמ"ש וע"ש:

ולפי מ"ש אם נאמר בתי' הא' דמהרש"א אז בחמץ אף במ"פ עם מעט מים תשרוף מיד דדוקא בזריזין התירו משא"כ לתי' הב' דמנחות שמנן מועט אם כן בכל דוכתא אמרינן הכי דמי פירות מעט עם מים אין ממהרין להחמיץ אלא לפ"ז קשה דא"כ דמנחות נסכים דקאמר מגבלה במים תיקשי דהא התם שמנה מרובה ולמאי דמיפך התם לדריה"ג לדר"ע א"ש בפשיטות דר"ע בפסחים קאמר שבוש היה דלא סבירא ליה דר"ג אבל למאי דס"ד התם דריה"ג הוא דאמר מגבלה במים דוחק לומר דגם הוא פליג אדר"ג ולר"ג באמת צ"ל דמרבה לחם הפנים דמנחות נסכים לדידיה היו אסור לגבל במים ובזה א"ש קצת מה דקאמר ר"ל אומר היה ריה"ג מ"נ מגבלה במים וכשרה דל"ל להאריך כולי האי וה"ל למימר בפשיטות כגון שגיבלה במים ולא דמי להא דאיתא ד' נ"ד מנחת חוטא מגבלה במים וכשרה דהתם חריבה כתיבה וקמ"ל דאינה חריבה רק משמן משא"כ במ"נ למה תגרע משאר מנחות דע"כ היה מגבלה במים כיון דשמנן מועט ואף מנחת נסכים דשמנן מרובה בשביל זה לא יגרע נטפי מים אשר יזנקו לצורך גיבולו אם ירצה. אך לפי מ"ש א"ש דלכאורה יש מקום לומר דדוקא שאר מנחות דשמנן מועט ממילא דאין חשש ממהר להחמיץ שפיר יכול לגבל במים משא"כ מ"נ דשמנו מרובה שוב יש איסור לגבל במים

דימהר להחמיץ ותשרוף כמו דסבירא ליה לר"ג ולכן אמר אומר היה כו' מגבלה במים וכשרה דלא חיישינן למלתא דר"ג והוא נכון לענ"ד אך שעדיין יש לומר דגם ריה"ג לא פליג אר"ג דמה"ת לעשות פלוגתא בזה ובפרט לדעת בה"ג גם רבנן בתראי כוותיה דר"ג וקי"ל הכי אך טעמא דריה"ג משום שהוא במקום זריזין ולפי זה כיון דע"כ אנו צריכין להך סברא דמקום זריזין מה"ת לנו לומר חילוק בין שמנו מועט למרובה אלא י"ל דבכל גווני חיישינן דממהר להחמיץ ומנחות שאני משום שהוא במקום זריזין וכתי' הא' של המהרש"א וכבר כתבתי שבפ"ח מבואר שתופס עיקר כהך תירוצה: ואין להקשות לפי מ"ש לעיל דלחה"פ לא היו במקום זריזין א"כ תיקשי לן מלחה"פ דבאמת ז"א דלחה"פ לא היה טעון שמן כלל כמבואר במנחות דף נ"ט ובהכי א"ש ג"כ קושית התוס' במנחות דף נ"ה דלמה לחה"פ נילוש בפושרין הא אינו במקום זריזין דהנה י"ל דלכאורה קשה הא דמקשה על פושרין מ"ש ממנחות כו' דמה"ת לא נאמר דגבי חמץ אינו רק חומרא מדרבנן כמו שהחמירו חומרת משהו וכמו שהחמירו לכתחילה לענין קבא מלוגנאה משא"כ במקדש לא גזרו וכמש"ל ולפי מ"ש י"ל כיון דכל המנחות יש בהם שמן וממילא דבלא"ה יש בהם חשש שקרוב להחמיץ ואם כן כשנילוש בפושרין ג"כ שהוא קרוב להחמיץ ביותר לא היה לנו להקל גם במקדש ומשני דשאני מקום זריזין ולפי זה ממילא א"ש הא דלא מקשה מעיקרא אדר"ג משום דדוקא משום דבמנחות איכא תרתי לריעותא שיש תערובות מ"פ וגם מים הם פושרין ומצאתי בש"ג בפסחים שכתב גם כן סברא זו לתרץ דברי הרי"ף מקושיות הרא"ש דמ"פ עם מים ובמים פושרין גרע טפי לענין חימוץ ע"ש ובזה א"ש קושית התוספות דקשיא להו דלחה"פ אינו במקום זריזין ולפי מ"ש א"ש דלה"פ בלא"ה א"ש דהא לא היה בהם שמן ומשום פושרין לחוד ודאי שלא החמירו במקדש כיון שהפושרין יפין יותר ללישה רק דבשאר מנחות קשיא ליה שתערובת שמן שבהם גם כן מסייע למהר להחמיץ וזה סיוע למ"ש דאף שמנן מועט ממהר להחמיץ איברא שלענ"ד צ"ע על התוספות שכתבו דלחה"פ לאו במקום זריזין הוא כיון דלישתן ועריכתן בחוץ ובפסחים דף ל"ז אמרינן אמר ר"ה פת עבה טפח שכן מצינו בלחה"פ טפח מתקיף לה רב יוסף אם יאמרו בזריזין יאמרו. בשאינו זריזין כו' ונראה דהתוספות ס"ל דהתם לענין אפייה מיירי והרי אפייתן היה בפנים וכן פירש"י דזריזין כהנים שבקיאין בשימורו שלא יחמיץ כו' בתנור חם בכל יום תמיד מסיקין תנור של מקדש כו' אבל לענין לישה ליתא בזריזין ולא במקום זריזין אך לפי מ"ש רש"י בביצה דף כ"ב ע"ב בזריזין של בית גרמו שהיה אומנין וזריזין בדבר אם כן י"ל דגם הלישה היה על ידם שהיו זריזין ביותר ואפשר לומר שזה כוונת המג"א ססי' תנ"ו מ"ש דראיית הרא"ש מלחם הפנים

אינה ראיה דאם אמרו בזריזין יאמרו בשאינו זריזין כדאיתא בביצה ובפסחים עיין סי' ת"ס ור"ל לענין מ"ש שם לענין פת עבה ולא מייתי מהא דמחלק הכי לענין פושרין משום שהיה אפשר לומר דלא קאי על לחה"פ וכמ"ש משא"כ בהך דפת עבה דקאי על לחה"פ ועיקר כוונתו למ"ש רש"ל בביצה דזריזין היינו בית גרמו ומסתמא כל מלאכת הלחה"פ נעשית על ידם לכן המג"א בצחות לשונו הקדים ביצה לפסחים מטעמא דכתיבנא אך התוספות נראה דסוברים דגם בית גרמו לא היה עסוקין רק באפיית לחה"פ לבד ולא בהלישה והלישה לכל מסור וליתא במקום זריזין ומכל מקום לפי מה שאמרו שם אם אמרו בפת עמילה כו' ופירש"י שאינה ממהרת להחמיץ שעמילתה מעכבתה כדתנן כל המנחות טעונות שלש מאות שיפה כו' ואם כן חילוק זה א"ש גם לענין הלישה כמו לענין אפייה לא מיבעיא למאי דאמרינן שם במנחות דף ע"ו דשיפה ובעיטא בבצק אם כן פשיטא דמהני טובא דהא זהו עיקר השימור וכמ"ש רש"י במנחות דף נ"ג הואיל ונילושין בפושרין מצוה לשומרן שלא יחמיצו ושימור היינו שיעסוק בבצק כל שעה כו' ופשיטא דמהני ללישה אלא אפילו לחכמים דאמרו שיפה ובעיטא בחיטין שישרו קליפתן מכל מקום לא גרע לישה מאפייה וכמו דמהני לאפייה כמו כן מהני ללישה וכן משמע במנחות דף צ"ה ע"ב מה נפשך אי אפיי' בעינן זריזין לישה ועריכה נמי בעינן זריזין כו' משמע דזריזין דמהני לאפי' מהני נמי ללישה והש"ס לענין פושרין דנקט חילוק דזריזין וה"ה דהוי מצי לשנויי אם יאמרו בעמילה. והנה א"ש נמי בלחה"פ ובמנחות מאפה תנור ונראה דלא משמע ליה להתיר משום הך טעמא לחוד ור"י התם בצירוף שאר טעמים נקט ליה ובזה א"ש הא דקאמר א"ה מלתת נמי ליתית כו' ולכאורה אמתני' גופיה דקתני נילושין בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו שמבואר שפושרין גורמין החימוץ ולכך הם צריכין שימור ומועיל להו כמ"ש רש"י במנחות ואם כן הו"ל לאקשויי מלתת נמי ליליתית אך לפמ"ש א"ש דאמתניתין לא מצי לאקשויי מלתיתה די"ל כיון דלתיתה קודם עמילה הוא חיישינן לה משא"כ הלישה בעמילה לחוד שרי שי"ל שאין חשש כולי האי שימהר להחמיץ ע"י פושרין ולכך הוקשה לו כיון דאפילו חכמים דשרו במ"פ אסרי בפושרין אלמא דחשש גמור הוא ואם כן לא מסתבר דבשביל עמילה שבחיטין נתיר פושרין ומשני ליה החילוק בין זריזין ולהכי פריך א"ה מילתת נמי לתית שהיה סבר שהכהנים לותתין ומשני דליתא בזריזין:

ומלתא אגב אורחא ראיתי דבר תמוה בפ"י שכתב על מ"ש אא"ז מהרש"א בפסחים מ"ם דלמה שרי רבא ללתות למצה מ"ש ממנחות כו' דהא בין הכא ובין הכא ליתא במקום זריזין ועל זה כתב הפני יהושע דודאי לענין פושרין שייך לחלק בין מנחות לפסח מטעמא

דזריזין כו' משא"כ לענין לתיתה נראה להיפך דעיקר חשש חימוץ לא תליא בזריזין אלא לפי ענין החיטים כו' ומש"ה קאמר שמואל דאין לותתין שאסור לגרום חימוץ למנחות לכתחלה כו' ע"ש ונפלאתי מאוד דאיך יפרש הסוגיא דפריך א"ה מלתת נמי לתית כו' ומשני דליתיה בזריזין ולא במקום זריזין ונראה דאגב חורפיה ושיטפא רהיט ליה גמרא שכן נראה ממה שהעתיק קושיות מהרש"א כיון דבמנחות קאמר שמואל אין לותתין אף ע"ג דמנחות איתא בזריזין ובמקום זריזין וכ"ש כו' ובאמת מהרש"א לא כתב כן אלא כתב דליפרוך בפשיטות כיון דחטין של מנחות אין לותתין משום דליתא בזריזין ולא במקום זריזין כו' ודבריו צחים ומלובנים כדרכו ז"ל:

ולכאורה יש להביא ראיה דמ"פ מעט עם מים אין ממהרין להחמיץ מדאמרינן במנחות דף י"ג מנין לכל המנחות שנילושים בפושרין ומשמרן כו' א"ל נלמדנה מפסח דכתיב ושמרתם את המצות ולכאורה צ"ע דהא אדרבא בפסח גופא אמרינן ושוין שאין לשין את העיסה בפושרין ולא מהני ליה שימור ואף על גב דמחלקינן בין מקום זריזין עכ"פ אין מקום ללמוד מפסח היתר ללוש בפושרין וע"י שימור והנראה שהכוונה היא על מה דאמרינן בפסחים דף מ"ם הדר אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות אי לאו דבעי לתיתה שימור דמאי אי שימור דלישה לאו שימור הוא כו' וממאי דילמא שאני התם דבעידנא דנחית לשימור כו' ואפ"ה לא הדר ביה רבא כו' ופירשו דרבא מחמיר על עצמו היה אבל שימור דבעינן היינו משעת לישה ע"ש ולכאורה נראה דמעיקרא הוי ס"ד דהא דמצריך ליה שימור היינו דליעביד ביה מלתא שיהיה צריך לשימור והיינו לתיתה דיש בה ג"כ חשש דממהר להחמיץ כיון ששורין במים וכותשין במכתשת ואין זה ענין לעסק בבצק רק שמועיל בה השימור והתורה מסרה שימור זה לכ"ע אפילו שלא במקום זריזין והיינו דס"ד דרבא דמצוה ללתות וע"י זה הוא צריכה שימור וע"ז קאי ושמרתם אבל פושרין דאית ביה חששא טפי דממהר להחמיץ מלתיתה אין לנו להתיר כיון שהוא גם כן שלא במקום זריזין ודחי' ליה דהתם בעידנא דנחית לשימור ר"ל דעכ"פ מהתחלת הלישה מתחיל חשש דחימוץ ומאז הצריכה התורה לשמור ובמנחות בעי מנין דנילושות בפושרין כו' ר"ל דמנלן ההיתר ללוש בפושרין עד שתאמר שצריכה שימור נימא שלא תהא נילושית בפושרין ובאמת לא תצטרך שימור ועל זה אמר נלמדנה מפסח כו' דאיהו הוי סבירא ליה דמצוה ללתות משום דכתיב ושמרתם את המצות ר"ל שי"ל שהתורה אמרה בכל מקום שאתה צריך מצה היא צריכה שימור ויש ללמוד מנחות משם שיהיה השימור מסור לכהנים ואם כן לא שייך אלתיתה שעודנו בידי זרים ולכן יש לעשותה ע"י פושרין ולעשות לה שימור וא"ל בגופה כתיב ביה דכתיב מצה תהיה הכשירנה ושמרה

ומוכח דבעי פושרין שע"י זה צריכה שימור וא"ש לפי"ז הא דקאמר בגופה כתיב כו' דלכאורה קשה כיון דלא דחי מה דאמר נלמדנה מפסח אם כן באמת קרא בגופא דמנחות ל"ל כלל ולפי מ"ש א"ש דאם נלמוד ממצות איכא לדחויי דהתם אעידנא דנחית לשימור קאי וכדדחי התם מלתא דרבא והיינו סתם לישה שהוא בלא פושרין אפ"ה צריכה שימור ולהכי אמר בגופא כתיב כו' ובעי לאורויי דיש לעשות ע"י פושרין דאז היא צריכה שימור טפי ועלה קאמר תהיה החי' הכשירנה ושמרה ולפ"ז לכאורה קשה דאכתי מנ"ל דמה שהצריכה תורה שימור במנחות משום לתא דפושרין הוא שממהרין החימוץ דלמא לפי שהמנחות טעונות שמן וע"י השמן ממהר להחמיץ ולכן הצריכה התורה שימור ואכתי הא דנילושי' בפושרין מנ"ל אלא ע"כ מוכח כההוא תירוצא דמהרש"א דמעט מ"פ עם מים מרובים אין ממהרין להחמיץ ואם כן בשביל השמן מעט לא היתה צריכה שימור כלל וע"כ מוכח דנילושי' בפושרין. ואפשר לומר דהך דנילושים בפושרין לאו מקרא יליף רק מסברא עבדינן הכי דע"כ פושרין נילוש יותר יפה ואין חשש משום דממהר להחמיץ כיון שהוא במקום זריזין אלא אהא דמשמרן שלא יחמיצו קאי מנלן דמשמע דצריכה שימור דהיינו שיעסוק בבצק כל שעה ואי לא עביד הכי אע"ג דשפיר חזי בשעת אפייה שלא החמיצה עדיין לאו שפיר עביד ואפשר דפסולה נמי איכא וכמו במצה של מצוה שצריכה שימור דמנ"ל הא לגבי מנחות וע"ז קאמר דנלמדנה מפסח כו' ואם כן אין ראיה מכאן למ"ש דמ"פ מעט עם מים אין ממהר להחמיץ דשפיר ממהר להחמיץ ומכל מקום קשיא ליה דמנ"ל שימור למנחות אך מלשון רש"י שכתב שם דף י"ג שנילושות כלומר דהואיל ונילושות בפושרין מצוה לשומרן שלא יחמיצו משמע דבלא"ה אין חשש דממהר להחמיץ כלל אף ע"ג שיש בהם שמן מועט עם מים ואפשר דרש"י לשיטתו דמ"פ לבד הוי נוקשה ועם מים י"ל דהוי חמץ גמור ואין ממהר להחמיץ ג"כ ועיין בדברי הרא"ש ר"פ אלו עוברין בשיטת הרי"ף ז"ל וצ"ע:

וראיתי בספר מחנה ראובן שכתב דמהא דחלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן למכור בשוק יוצאין בהם תיקשי דהא נילוש בפושרין ואמרינן דלענין מצוה שוין שאין נילושין בפושרין ומזה מוכח כתי' הראשון של המהרש"א דכיון דנילוש במקום זריזין בכדי לצאת ידי חובת תודה סמכינן עלה דמלתא לענין מצה שיוכל לצאת בה ושוב כתב דיש לומר דחלות תודה אינו נילושות בפושרין כיון דמעשיהם בחוץ שלא במקום זריזין ואי משום דתנן כל המנחות נילושות בפושרין הא אמרינן במנחות דף מ"ו לחמי תודה לא איקרי מנחה ע"ש והאריך ועיין בתוספות דמנחות דף נ"ב ע"ב ד"ה כל המנחות שכתבו דלחמי תודה לא אשכחן דאיקרי מנחה ומ"מ ניחא לאשמועינן דינא ר"ל דלענין הדין

שפיר כללם בכלל מנחות וכן בכולי פירקא שם משמע דבכלל כל המנחות הוא ומ"מ מ"ש דהאי לחמי תודה בחוץ הוא צ"ע לכאורה דבאמת שכן משמע במנחות דף ע"ח ע"ב דהא דאמר ר"י חוץ לחומת בית פאגות וע"ש דף פ"א וכ"כ הרמב"ם בהלכות מעה"ק דלחמי תודה ורקיקי נזיר מעשיהם מבחוץ ובבה"ז הביא ראיה לזה מדברי הש"ס אלו ומש"ס דנדה בשפחתו של בית רבי כו' אך כתב דמש"ס דמנחות דף פ"ח דקאמר אי תודה לחמי תודה בשחיטת תודה היא דקדשי משמע דלא כהרמב"ם ע"ש ובאמת גם בענין נזיר אמרינן שם הכי דלחם נזיר בשחיטת איל הוא דקדיש ע"ש אך לפי ענ"ד י"ל לפי מ"ש התוספות במנחות דף ט' ודף נ"ה דלא מיפסל ביוצא על ידי קדושת כלי רק על ידי שחיטת הזבח ולכן קשיא ליה דרביעית וחצי לוג למה נתקדש כיון דאין נפסלין ביוצא וא"ל בשביל פסול לינה ז"א כיון שהם תלוים בזבח א"כ כל כמה שלא נשחט הזבח אין לפוסלו משום לינה כלל ולכן מסיק הש"ס בקידוש רביעית וחצי לוג הוא בשביל ד"א וא"כ כיון דאין כאן פסול יוצא שפיר כתב הרמב"ם שמעשיהם בחוץ וא"כ תיקשי דהאיך נילושית בפושרין כיון שלא היה במקום זריזין וגם מוכח מזה במ"פ מעט עם מים אין ממהרים להחמיץ דאל"כ תיקשי לר"ג האיך עשו בלחמי תודה כיון שלא היה במקום זריזין וא"ל דר"ג סבירא ליה דלא הוי רק נוקשה וס"ל דכשר ללחמי תודה כמו שיאור דר"י לר"י ולא גמרינן ממצה תהיה דכתיב בשאר מנחות דלחמי תודה אין באים בשביל עצמם אלא בשביל הזבח ומ"ש התוס' דשמא יש שום יתור בתודה כו' היינו אליבא דר"מ וכמש"ל אך לפי זה תפשוט בעי' דר"ז בחולין לענין שיאור דר"י לר"י אי נפיק לענין לחמי תודה דמה"ת לומר דפליג עליה דר"ג בהא קצרתי וצ"ע

והנה ראיתי בספר יראים לרבינו אליעזר ממיץ בסי' ק"ו כתב פירש"י דמ"פ חמץ נוקשה הוה כו' וראיה לו ממנחות תפוח שריסקו כו' ור"ת ז"ל פירש לי דהיתר גמור הוי מ"פ כו' וממנחות ראיה דהתם מיירי שיש מים עם מי תפוחים כדקתני שנתנן תוך העיסה אלמא מעיקרא נמי עיסה הוא ונילושה במים קודם וכיון דמים עמהם מחמיץ וממהר להחמיץ יותר ממים לבד והאי לא הוי חמץ גמור אלא נוקשה עכ"ל (מ"ש אח"כ כדתנן הוא ט"ס וצ"ל תנן והוא ענין בפ"ע) ושוב כתב ואסור למיכל מצה שנילושה בחמרא כו' עם מים מדרבנן משום דאיכא מים בהדי' מחמיצין טפי דתניא אין לשין כו' וחכ"א כו' מבואר מזה עס"ל דאף דאיכא מעט מ"פ נמי ממהר להחמיץ דהא מדייק מדקתני שנתנו תוך העיסה א"כ מעיקרא נמי עיסה הוא ובודאי שיש מים הרבה כראוי לעיסה רק שבא לתוכו מעט מי תפוחים ואפ"ה קאמר דממהר להחמיץ. ומ"ש המג"א דמהרא"ש משמע דדבר מיעוט אינו אוסר תמה עליו בא"ר דלחכמים שאמרו את שאין לשין אין מקטפין

אף קיטוף אסור וכ"כ שארי הרב הנ"ל בשם אשל אברהם וראיתי בספר מקור חיים הביא ג"כ דברי האשל אברהם וכתב שדעת המג"א שאין לעשות פלוגתא רחוקה כו' דבלישה אמרו בהדיא תשרף מיד כו' ע"ש וליתא דאין כאן פלוגתא רחוקה כלל דחכמים בתראי לא אמרו תשרף מיד בלישה ולא בקיטוף וכמ"ש הרא"ש אח"כ על בה"ג שדבריו נעלמים אבל מ"מ בהא קימ"ל כחכמים בתראי דקיטוף דמי ללישה שהרי שנאה בלשון חכמים וכן משמע מהרי"ף והרא"ש ז"ל לחכמים בתראי בקיטוף בדיעבד דינו כמו בלישה ותליא בפלוגתא דר"ג ורבנן דלעיל ולחכמים עכ"פ יאפה מיד כמו בלישה ואם לאו אסור אף בקיטוף דדבר מועט הוא אמנם בטור כתב דעה א' לאסור בלישה ולהתיר בקיטוף והב"י שם כתב ונראה דהיינו אם נאמר דהלכה כת"ק כו' ועיין בב"ח שם במ"ש על הטור שדבריו צ"ע ומ"מ מבואר מדבריו דמ"ש הטור ומי פירות עם מים הוי נוקשה משמע בכל ענין אף הקיטוף וזה מסקנת הרא"ש ז"ל כו' ובמ"פ עם מים קיימא לן כרבוותא שהביא הרי"ף דקיימ"ל כחכמים דאסרי בין בלישה בין בקיטוף כו' וכ"כ בסוף דבריו שם דמ"ש הטור דמ"פ עם מים הוי חמץ נוקשה אפילו לא הניחה בלא עסק דממהר להחמיץ יותר משאר עיסה הלכך אין ללוש בהם וה"ה דקיטוף נמי אסור כחכמים דקיטוף נמי הוי מ"פ עם מים כו' ע"ש וכן מבואר מדברי הסמ"ק שהביאו הגהמי"י והב"י ס"ס תנ"ג לענין לברר חטין מאכילת עכבר כו' ויש שרוצים להתיר משום מ"פ וקשה על זה כו' ועוד דהא אח"כ כשמערבין בו מים אז אכילת העכבר מחמיץ כדפרישית לעיל דמ"פ כשמערבין בו מים מחמיצין עכ"ל והחולקים שם סבירא ליה דרוק דעכבר לאו מ"פ הוא אבל מ"מ בהך מלתא לא אשכחן דפליגי ואין לך מ"פ מעט כרוק דאכילת העכבר ואפ"ה סבירא ליה שיש לדון בו דין מ"פ עם מים שממהר להחמיץ וכן מבואר מהגהמי"י שם פרק שכתב גם כן לענין תפוח שריסקו דבקל מחמיץ כו' וכדברי הספר יראים שכתבתי לעיל:

וראיתי בהלכות גדולות שכתב ואסור למילוש כו' ומדבריהם קמו להו רבנן דסיפא דברייתא ור"ג בחדא שיטתא דישרוף מיד ש"מ הלכתא כוותייהו והשתא קטופי נמי לא מקטפינן בהו וכ"ש דלא ליישינן בהו ואם לש ישרוף מיד עכ"ל והרא"ש כתב ע"ז ודבריו נעלמים דלא איירו חכמים אלא לכתחלה כו' ולענ"ד אין שום העלם דבר רק שיש ט"ס וצ"ל השתא קטופי כו' וסבירא ליה לבה"ג מסברא דאם היינו מקילין בה בלישה שלא תשרוף אלא תאפה מיד היינו מתירין הקיטוף לכתחילה שהרי בידו לקטף ולאפותה מיד ודוקא בלישה יש להחמיר לכתחילה ולא בקיטוף אך אי אמרינן בלישה דתשרוף מיד אז שפיר יש מקום להחמיר בקיטוף גם כן לשרוף או עכ"פ תאפה מיד וזהו שכתב בה"ג דהשתא קטופי לא מקטפינן כו' ור"ל דמזה מוכח דבלישה תשרוף והרא"ש לא

הביא רק תחלת דברי בה"ג ועיין ב"ח שכתב שגם בה"ג לא פליג רק בלישה אבל בקיטוף מודה דתאפה מיד ובאמת לא משמע כן מדברי הרא"ש אליבא דבה"ג ע"ש:

והב"י כתב בשם תשובות הרשב"א והוא בשו"ת הרשב"א סימן תנ"ד שהרבה מן הגאונים אסרו בין לקטף בין ללוש וכן אמרו מגדולי המורים האחרונים וכן אנו נוהגין לאיסור עד כאן לשונו ומשמע דגם בדיעבד אסר לה דהא מדמי לה ללישה וכן נראה מדברי הרשב"א סימן של"ג דמייתי התם הא שאין מחמיצין בתפוחין וכתב דאף רבנן דאמרי תאפה מיד אפשר דסבירא להו כרבנן דר"ח ב"ג אלא שסבורין לומר שממהרין לעשות מלאכתן ומביאים אותם לידי נוקשה בשעה קלה ולפיכך תאפה מיד עכ"ל משמע דאף בכה"ג דתפוחים דמיירי במ"פ מעט והרבה מים דינא הכי לרבנן ועיין בתוספות במנחות שכתבו בסוף דבריהם דמהא דמפלגינן גבי וותיקח בין מיא ומלחא ובין משח ומלח' מוכח דמ"פ לבד אין מחמיצין ע"ש ובפ"י בפסחים דף ל"ט ע"ב כתב שי"ל דמשחא ומלחא שרי בלא שהה שיעור חימוץ משא"כ במיא ומלחא שממהר להחמיץ כמ"ש התוס' לעיל שם בשם ר"ח כו' עיין שם דמבואר דאף שהמלח הוא מעט והוה ליה כמעט מ"פ אמרינן הכי ועיין בדברי הרא"ש לענין נתינת מלח במצה ואין להאריך עוד דמשמע מכל הפוסקים דאף מ"פ מעט דין מי פירות עם מים יש לו ואף שלענין מצה עשירה מבואר בפסחים דף ל"ח כיון דרביעית הוא ומתחלקת לכמה חלות לא מיקרי מצה עשירה אין מזה ראיה לענין הא שנאמר דאין ממהר להחמיץ דודאי אבד העושר ההוא בענין זה שרובו מים והשמן אינו רק מעט דמעט מה שא"כ לענין שממהר להחמיץ או שיהיה נעשה נוקשה שפיר י"ל דאף המעט ממנו פועל פעולתם בעיסה ועיין במג"א סימן תע"א ונראה דגם המג"א שכתב דמדברי הרא"ש משמע דדבר מועט אינו אוסר לא בא אלא להורות שעי"ז מצא מקום לספק שלו אבל מ"מ לא בא לפשוט ספיקו וכן מבואר מפשיטות דבריו בסי' תסמ"ך ס"ק ה' שכתב דיש לאסור כשנתן לתוכו ביצים שלימין או בשר ועוד דמ"פ עם מים ממהרין להחמיץ כמ"ש סימן תס"ב כו' ע"ש משמע מדבריו דגם מהאי טעמא יש לאסור אף בדיעבד ואע"ג דהו"ל רק מעט מ"פ עם מים אלמא דלא סבירא ליה לחלק בכך:

שוב ראיתי בספר אשל אברהם שהאריך בזה וראיתי שהרגיש ג"כ על הטור במ"ש להתיר בקיטוף וכבר עמד בזה הב"י וכמש"ל אך ראיתי שדברי הטור בזה הם דברי בה"ג שכתב ודוקא לילה הראשון אסור לקטוף במ"פ אבל שאר יומא לא ולילה ראשון אפילו ביין ושמן ודבש לחודיה אסור למילש משום מצה עשירה עכ"ל ולכאורה הוא סותר דברי עצמו בסימן תכ"ד שהרי לעיל מיניה כתב והשתא קטופי נמי לא כו' דמשמע להדיא דקיטוף מטעם חימוץ אתו עלה וא"כ אין לחלק בין לילה הראשון לשאר לילות וצ"ל דס"ל

דודאי יש חשש חימוץ בקיטוף אך שאינו רק חשש בעלמא ובכל הלילות לא קפדינן בהכי רק בלילה הא' דבעינן ושמרתם את המצות ואם מקטף במ"פ אין זה שימור משעת לישה ולדעה זו של בה"ג כיון הטור וראיתי בשיבולי הלקט סי' ס"ב שכתב וז"ל ובה"ג מצאתי שאוסרין לקטף במ"פ בלילה הראשון אבל בשאר הימים מתירין וכן כתב רבינו יצחק ז"ל דיום הראשון דבעינן לחם עוני אסור מכאן ואילך מותר כדאמר כו' ונראה מדבריו דבה"ג והרי"ף אמרו ד"א וליתא כדכתיבנא:

ומכללא דהני מילי מעלייתא שכתבנו מבואר בדעת הפוסקים דמ"פ עם מים שממהרין להחמיץ היינו אפילו במעט מ"פ ואף אם המ"פ היה תחלה ואח"כ באו בה המים וכמ"ש בשו"ת הר"ן סי' נ"ט והביאו בח"י סי' תס"ב וכן מבואר בח"י סי' תנ"ג ס"ק כ"ב לענין זיעת בהמה דאף שנתייבשו המ"פ בתוכו מחמיץ והביא ראיה מדברי הג"ה סמ"ק לענין אכילת עכבר שהבאתי לעיל וכ"כ בסי' תס"ו לענין זיעת החומה אף שי"ל דאינו כמ"פ ממש אלא תולדה בפ"ע מכל מקום יש לומר דממהרין להחמיץ כמ"ש בהגה"ת סמ"ק ובנ"צ בשם מהרי"ל ואם כן מכל שכן במי פירות ממש וכן מבואר בדברי החק יעקב סימן תס"ב סעיף קטן ה' לענין שמרי יין שכתב לכאורה יש ללמוד מהגהת אשר"י שעיסה שנילוש בשמרי יין לא מיקרי במ"פ כו' ומה שמביא ראיה מהא דמ"פ אין מחמיצין אין ראיה כלל לפי שדרך להחמיץ בו עיסה שנילושה במים והוי מ"פ עם מים דממהר להחמיץ כו' ע"ש מבואר דס"ל דאף בכה"ג דאיכא מעט מ"פ נמי ממהר להחמיץ ואף מים רבים לא יוכלו לכבות כח החימוץ שגורמים המ"פ בהצטרף עם מים ומשמע דאין מחלק בין מעט להרבה דכמו דבהרבה מ"פ אם לא נאפה מיד אסור בדיעבד כמו כן במ"פ מעט ואע"ג דהח"י ס"ל לענין מצה עשירה דאם נתבטל בס' שפיר מיקרי לחם עוני וקיטוף דאסור להרי"ף משום דכיון שאינו מערבו לתוך המצה והוי בעין לא נתבטל כבר כתבתי דלענין מצה עשירה שאני כיון שחיך אוכל יטעם אינו מרגיש קרינן ביה יש מתעשר ואין כל משא"כ לענין שממהר להחמיץ אך למ"ש הח"י דקיטוף דאסור להרי"ף משום שאינו מערבו כו' ובאמת לא נמצא ברי"ף חילוק לענין קיטוף בין יום ראשון ליום שני רק הטור כתב חילוק זה ואפשר דמפרש מ"ש הרי"ף איכא מרבוותא דאסרו בין בלישה בין בקיטוף בין ביום ראשון בין ביום שני ואיכא רבוותא דשרי כו' ר"ל דאיכא רבוותא דשרי בקיטוף ביום שני והיינו דעת בה"ג דלעיל אך לשון הרי"ף לא משמע הכי וצ"ע:

ומעתה בנידון שאלתינו יפה דן ויפה הורה שארי הגאון הנ"ל להחמיר לאסור המצות שנאפו מקמח הזה שנמצא בו קנעבליך שיש בהם לחלוחי' שאע"פ שהוא לחלוחית מעט מ"מ עכ"פ אינו פחות מלחלוחית של הרוק שבפי עכבר שכתב הסמ"ק דאפילו תימא

דהוי כמ"פ ה"ל מ"פ עם מים שמחמיץ ואם כן גם כאן דנין אותו כמ"פ עם מים וכיון שלא נאפה מיד חוששין שממהרין להחמיץ על ידי צירוף המים עם המ"פ ואף החולקים שם על הסמ"ק היינו משום טעמא שכתב הטור שם שמעט רוק שבפי העכבר אינו מחמיץ חטה קשה ואף לפי הטעם שכתבו שם דהנשוכין אינו רק אחד מאלף ונתבטל בס' קודם הפסח מ"מ כאן כיון שנמצאו לערך חמשה או ששה קנעבליך בקווארט וכיון שהוא הרבה יותר מהרגילות יש לחוש דלמא באותו שנאפה המצות מהם היה הרבה יותר ולא ידעינן כמה נפיק מינייהו ודילמא ליכא ס' שיתבטל הקמח שנתלחלח במ"פ שהוא ממהר להחמיץ ואוסר את כולו (ועיין במג"א סי' תס"ז במ"ש בשם הכל בו אם נמצא ג' שעורים כו' ע"ש וקצרתי) וגם אפשר לומר דהקנעבליך הנטחנין בתוך הקמח עדיין לחליחותן שבתוכו קיים ועל ידי מיעוך הלישה הלחלוחית שבהם יצא עתה ומתערב במים ומכ"ש שכמדומה ששמעתי שלפעמים קנעבליך אלו אין הרחיים שולטות בהם לטוחנן ונשארין בעין בקמח וע"י הלישה מתמעכין ונתערבו הלחלוחית שבהם במים ועל כל העיסה כולו יצא שימהר להחמיץ וגם יש לחוש כיון שהקמח שנתמצה עליו המ"פ ממהר להחמיץ והוא מתגלגל והולך בתוך העיסה דרך לישתה וגורם חימוץ גם לשאר העיסה וכעין שכתב הרשב"א בתשובה שכתב הב"י ססי' תמ"ו במעט לחם הנמצא בעיסה שאפשר שהוא מחמץ אחרים אע"פ שהוא אפוי והביאו המג"א ג"כ ואף שכתב שם אח"כ אלא שאין דעתי נוטה לכך שיהיה שיעור מיעוט מחמיץ כל העיסה כו' מ"מ כאן שאינו אפוי וגם י"ל שאינו מעט דאפשר שנתלחלח שיעור גדול מהקמח שאפשר שיש בו כדי להחמיץ גם שאר נראה שראוי להחמיר ולכן אף לפי מ"ש דאם נאמר דמ"פ מעט עם מים הרבה ממהר להחמיץ לא הוי רק נוקשה אין להקל בזה דהא יש סוברים דנוקשה דאורייתא ומכ"ש בנוקשה דמ"פ עם מים הראוים לאכילה שיש שכתבו דנוקשה כה"ג כ"ע מודו דאסור מדאורייתא (ובאמת בתוספות. דמנחות לא משמע הכי) והביאם שארי הגאון אבד"ק הנ"ל ולזה הסכים ג"כ שארי הגאון נ"י בספר מק"ח וכתב דנוקשה כי האי במשהו א"כ גם בזה אע"ג דנאפה קוה"פ יש להחמיר כיון דאיכא חשש דאורייתא שמא לא היה כאן ס' ולא נתבטל קודם הפסח כלל ומכ"ש בזה שלא השגיחו לראות שמא מחמת לחלוחית שיצא מהשומים הנ"ל נעשה בקמח פירורין ובכה"ג ודאי אסור ועיין בראש יוסף וחק יעקב סימן תמ"ז ס"ק י"ד מ"ש לתרץ מתריאקה דאסור לאכלו אע"פ שאין בו מן החמץ אלא כ"ש כיון שממשות החמץ בתוכו ואינו מתערב יפה דהוי כיבש ע"ש וה"נ יש לחוש לכה"ג וכיון דבלא"ה יש מחמירין במ"פ לבד כדעת רש"י לומר דהוי נוקשה ויש לחוש שמא אין כאן ס' נגדו שיתבטל קודם פסח ואף להמקילין

בזה כבר העליתי שמבואר מדעת הרבה פוסקים דמ"פ מעט עם מים ממהרין להחמיץ ואף בנוקשה כמה פוסקים סוברים דאסור מדאורייתא ומכ"ש בנוקשה כזה שראויה לאכילה וישראל קדושים נוהגין כמה חומרות בחמץ אף שאינם מעיקר הדין וכ"ש בזה דאיכא כל הלין טעמא להחמיר מדינא ודאי דאסורים בתוך הפסח ולא מבעיא לבשלם דאסור אלא אפילו למיכלינהו בעינייהו אסור (ועיין במג"א רסי' תנ"ח מ"ש על הע"ש שם ויש ליישב דברי הע"ש וקצרתי) וכן נלענ"ד דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

ואשר כתב כ"ת בשם רב אחד להביא ראיה מהך דלא לחרוך כו' שנתייבש מ"פ תחלה שפיר דמי כשבאו המים אח"כ דאל"כ כל המוהל היוצא מחטים והוא מ"פ ואיך אפשר אח"כ במים כו' לא חש לקמחי' דמה יעשה לרש"י ודעימיה דמ"פ לבד נוקשה הוא והדבר פשוט דהתם במחריך שבלים ועושה אותם קלי שע"י פעולות האור זב הלחלוחית והמוהל אשר בחטים והמוהל נפלט מהם ע"י האור והחטים מתיבשים ונעשים קלי וע"ש גבי חצבא דאבישנא ובתוס' מנחות ובשו"ת נ"ב סי' כ"א מ"ש שם לכן נראה שאין דרך גרעין להפליט מימיו עד שכבר שלטה בו האור ונקלה כו' ע"ש:

שאלה מא

שלום וברכה: ברבי' והמשכה. שמורה וערוכה. שואל כענין וכהלכה. ה"ה כבוד אהו' הרבני המופלג החריף ושנון האברך מתמיד ומצא כדי מדתו כש"ת מוהר"ר יצחק מיכל הכהן נרו יאיר:

אחד"ש כן בא לידי קונטרסו בעסק שאלה בענין חמץ שעה"פ והנה מה שפלפל בענין ספק דאורייתא וע"י גלגול נעשה ספק דרבנן אומר אני כלל זה יהיה מסור בידך דע"כ לא אמרינן הכי אלא בענין שאם היה ודאי איסור היה האיסור קבוע בו ואין היתר לאיסורו כ"א מחמת מקרה שנתחדש בו כגון תערובות כההוא דספק דרוסה או שינוי שנשתנה טעמו משבח לפגם שעבר עליו מע"לע כההוא דמהריב"ל שהביא פר"ח ומ"ל וכיון שהספק היה סד"א והוא אסור כודאי חלו עליה כל חומרות דרבנן כמו ודאי ולכן כיון שהיינו מחזיקין הדבר ההוא לאיסור מחמת סד"א ואתה בא להוציאו מידי איסורו מחמת שנפגם טעמו אין זה מועיל שהרי חכמים גזרו לאסור איסור אף שנפגם וכן אם נתוסף עליו רוב היתר אין זה מוציאו מידי האיסור שהיה בו כיון שגזרו חכמים שאיסור אינו בטל ברוב וכן כל כיוצא בזה אבל אם האיסור דרבנן אינו להכניס לקיום והאיסור תורה שבו רק הוא ענין מתחדש כגון י"ט שני אפילו של ר"ה דליכא ממ"נ או תוספת שבת ויה"כ למ"ד לאו דאורייתא או ז' ימי אבילות למ"ד יום ראשון דאורייתא פשוט

דלית לן למיזל לחומרא רק ביום או בשעה שיש בו ספק איסור דאורייתא ובשעה שאינו רק מדרבנן יש להקל אף שנולד הספק בשעה שהיה מן התורה אין זה גורר השעה שאחריו שהוא מדרבנן דכל חד לחודיה קאי וכיון דבשעה ההוא אנו באין עליו מחמת שחידשו רבנן בו שיהיה אסור הוא נידון בפני עצמו בספק דרבנן להקל וכן לענין נ"ד שקנה מעכו"ם בע"פ אחר חצות בכסף ועשה"פ כיון שמה שהחמץ אסור בפסח מה"ת אינו אלא לשעתו ותוך זמנו ותיכף בכלות הפסח הוא חוזר להיתר מה"ת כאילו לא היה איסור מעולם כלל ומה שאסרוהו רבנן אחר הפסח אין בגזרתם זאת קיום והמשכה לאיסור תורה שהיה עליו בפסח רק עתה חידשו עליו חכמים איסור מחמת קנס שעבר בב"י ופנים חדשות בא לכאן וכיון שאינו ודאי רק ספק הדרינן לכללא דסד"ר להקל ואין לחוש בשביל שהיה בימי פסח ספק דאורייתא דביומי תלי רחמנא והימים מחולקים וכללא הוא כל שאין גזרת חכמים לעשות חיזוק לאיסור תורה שהיה אסור בו רק הוא איסור מחודש מדרבנן ספקו להקל אף שנולד בעת שהיה בו איסור תורה דוק ותשכח שהדברים ברורים:

ובזה יש להסביר חילוק הפר"ח גבי ביצת נבלה לפי שגופים נפרדים ולכאורה החילוק אינו מובן כ"כ דמ"מ נימא כיון שהספק שבעוף הוי כודאי ממילא שהביצה ממנה הוי נבלה כמו אבר ממנה ולפי מ"ש א"ש דכיון שהביצה נפרד בפ"ע ולא חל שם איסור מעולם מד"ת רק שרבנן גזרו וחידשו בהו איסור וכל שהוא איסור מחודש אינו חל רק על הודאי ולא על הספק משא"כ אם אותו גוף עצמו נאסר מדאורייתא ואתה בא להפקיע איסורו מחמת איזה סיבה אמרינן כיון שעכ"פ כבר נאסר חל עליו האיסור דרבנן שלא יופקע האיסור:

ומה שבא בדבריך שי"ל כיון שהיה מחויב לבערו מספק ולא ביערו קנסינן ליה והבאתי מי שסובר כן גם בזה אני אומר כלל גדול דודאי קנס שקנסו חכמים אין ענינו דכיון שעבר זה האיסור אנו קונסין כמו שתיקנו חז"ל דהקנס לא נמסר לידינו לקונסו רק מעיקרא אתקין שהעושה כן יהיה נאסר והטעם בזה משום קנס והכי אמרינן כי קניס ר"ש בעיניה ע"י תערובות לא קניס וזה פשוט אמור מעתה דאף האומר דאם חייב לבער מספק ולא ביער קנסוהו חכמים זה שייך בספק בגוף המעשה כגון ההיא דהלוה על חמצו וכיוצא משא"כ בספק פלוגתא כגוונא דהכא דלרש"י ודעימיה לא קנה הישראל החמץ ולא עבר על ב"י ואין כאן קנס חכמים כלל שלא היה זקוק לבערו מדינא ולדעת ר"ת קנה החמץ ועבר בב"י כשלא ביערו ואיכא קנסא בזה ודאי דהוה סד"ר ולקולא דאף ע"ג דלכתחלה אם היה שואל בבית דין הוה מורינן ליה שיבער מספיקא הלכתא כמאן מכל מקום

השתא מיהא לדעת רש"י לא היה צריך לבער כלל ואין כאן קנס כללא הוא דבשל סופרים הלך אחר דברי המיקל מאי אמרת אנן קנסינן ליה שלא חשש לספק הפלוגתא ולבער כבר כתבתי דליתא שאין אנחנו הקונסים רק תקנת חכמים שקנסו העובר בב"י לאסור החמץ וכיון שיש ספק אם היה מקום לקונסו או לא נקטינן לקולא ודמי לשנים אומרים חמץ זה עבר עליו הפסח ברשות ישראל ושנים אומרים לא עבר עליו הפסח ברשות ישראל דתרי ותרי ספיקא הוא ואזלינן לקולא:

ומה שהבאת מדברי הגאון בשו"ת נ"ב שכתב לתמוה על הרמב"ם בקנה חמץ בפסח לוקה דהא באיסורי הנאה אין הקנין תופס בו והביא מדברי התוספות דסנהדרין דף פ' שכתבו דאם שור הנסקל נאסר מחיים הוי ליתא במכירה ומ"ש דחמץ שאני דהא שני דברים אינם ברשותו כו' הוא דחוק שאין ללמוד הכנסה לרשות שלו מה שלא היה שלו מעולם מהוצאה מרשות מי שהיה בעלים עליו דאף שנאסר בהנאה עשאן הכתוב כאילו לא יצא מרשותו אך לענ"ד יש בזה חילוק מרווח דודאי ישראל שקנה חמץ מישראל בפסח לא מהני כיון שהוא אסור בהנאה על ישראל המוכר אינו בידו למוכרו כמבואר מהא דאמר שני דברים אינם ברשותו של אדם והיינו לפי שהוא אסור בהנאה יצא מרשות בעלים ואינו ברשותו למוכרו ולולי שגילה לנו הכתוב שעשאו הכתוב ברשותו לענין ב"י היינו אומרים דלא מיקרי לך ולכן אע"פ שנחשב שלו לענין שיעבור עליו מכל מקום אינו שלו שיהא יכול למוכרו וה"ט נמי דשור הנסקל שכתבו התוספות דהוי ליתי' במכירה כיון שהוא אסור בהנאה עליו יצא מרשות הבעלים ואינו ברשותו למוכרו אבל אם החמץ הוא של נכרי והרי בעליו שהוא הנכרי מותר בו ול"ש שם איסור על הנכרי בעלים והרי הוא ברשותו למוכרו בהיתר גמור לכל מי שירצה ושפיר הוא נקנה לישראל ואף ע"פ שמיד שנכנס לרשותו הוא נאסר ופקע רשות הישראל אפקעתא דמלכא הוא ואין אנו אחראין לכך שאין האיסור בא אלא לאחר גמר הקנין ואפילו את"ל שקנייתו ואיסורו באים כאחד לית לן בה דמ"מ עכ"פ הקנין תופס בו ונאסר ושפיר כתב הרמב"ם דקונה חמץ בפסח עובר על ב"י והיינו בקונה מעכו"ם שאין על העכו"ם המוכר איסור הנאה בו משא"כ בשור הנסקל שיצא מרשות בעלים מחמת שאסור עליו בהנאה וזהו שכתבו התוספות שם שאין לו מכר ואין לו בעלים כו':

ומ"ש בנ"ב שם לחלק בין מוכר ללוקח דלוקח שפיר אפשר דזוכה מן ההפקר רק דהמוכר אין יכול למכור והביא מדברי התוס' שכתבו ואין לו בעלים שאין ללוקח זכות משאר אדם ע"ש ולענ"ד צ"ע דדברי התוספות שם אמורים לשיטת ר"ת דסבירא ליה דלא נאסר מחיים ומותר בגיזה ועבודה בשעה קלה זו קודם שיצא לסקול אלא שהנאה זו של

הבעלים אינו מצד שהוא בעליו דשם בעלים נפקע ממנו לגמרי כיון שנגמר דינו לסקילה ואם הוא זוכה בו בשעה קלה זו אינו רק כשאר אדם ולכן שפיר אמרינן דאינו מכיר אף לרדיא שאף אם הלוקח עובד בו בשעה מועטת זו אינו מצד שהבעלים מכרו לו רק שהוא בו כשאר כל אדם ולכן כתבו התוספות שם אח"כ דמ"ש ר"ת אין לו מכר ובעלים לא יתכן ע"ש משום דמההיא דטבח שור הנסקל מוכח דלא פקע מיניה שם בעלים לענין הנאות אילו דקודם סקילה ואיתנייהו במכירה וצריך לבא לתירוץ א' שאין לענות דינו ע"ש ומ"מ עיקר דברי התוספות בזה בענין שיש היתר הנאה רק שאין לו בעלים והוא הפקר לכל אדם אבל בחמץ שאסור בהנאת אדם איך יזכה ואין הפרש בין מוכר ללוקח וכ"כ הוא ז"ל בעצמו אח"כ דלא מסתבר לחלק בין מוכר ללוקח לענין זה:

והנה מה שהנ"ב מפקפק בזה בדברי הרמב"ם ומשמע ליה מסברא דאין קנין נתפס באיסורי הנאה רק שכתב שצריך לקבל באימה דברי הרמב"ם ושוב כתב ליתן תבלין לדברי הרמב"ם משום חמץ בפסח שאני שעשאן הכתוב כו' ומלבד שכתבתי שזה דחוק אני תמה על הגאון האמיתי ז"ל לדבריו מה נעשה בהלכה מרווחת בש"ס ופוסקים באליל של עכו"ם שבאה ליד ישראל וזכה בה אין לה ביטול ומה זכיה יש לישראל באליל וראיתי בפר"ח סי' תמ"ו שכתב בשם הריב"ש דיש זכיה בחמץ כשמתכוין לזכות והפר"ח הביא ראיה מהא דע"ז דף מ"ב דאמרינן דלמא מגבה לה והדר מבטל לה והו"ל ע"ז של ישראל. ולכאורה היה אפשר לומר דודאי זכיה גמורה להיות שלו אין לו בה רק דמועיל זכייתו לחומרא שלא יועיל ביטול ובאמת אינו רק מדרבנן וכמ"ש הסמ"ג הביאו בשער המלך הלכות לולב ע"ש אלא דבאמת ז"א שהרי התוספות בסוכה דף ל"א וכמה דוכתי כתבו דלולב של עכו"ם אם נטל כשר וכן סנדל של עכו"ם חליצתה כשרה מיירי בשל כותי והקשו על זה דהא מכל מקום מדאגביה קניה ונעשית של ישראל ותירצו שהגביהו ע"מ שלא לקנות דחלצה במנעל שאינו שלו חליצתה כשרה ולולב מיירי ביו"ט שני כו' מבואר מזה דאם נתכוון לזכות שפיר היה זוכה לצאת בו ידי לולב אף ביו"ט ראשון אלא שהיה לו דין ע"ז של ישראל שאין לו ביטול אבל עכ"פ זכיה גמורה אית ליה ביה וטעמא דמהני בטול מדאורייתא לפי שלא נעבדה ביד ישראל ובשער המלך שם מצדד לומר דהתוספות סבירא להו דמה"ת לא מהני בטול בע"ז שזכה בה ישראל ע"ש ולפי"ז היה אפשר לומר דהתם נמי טעמא דמהני ביה זכיה כיון דחזינן דאוקמיה רחמנא ברשותיה שלא יועיל בטול והא דלא חשיב ליה בהדי דברים שאינם ברשו' כו' אין זה ענין לזה דהתם אמרינן דמהני זכייתו להיות שלו שלא יועיל בו בטול והתם מיירי לענין שהיה שלו מכבר ופקע ע"י שנאסר ומועיל שיעבור עליו אך באמת אין נוח לי כלל דאם מצד הסברא אין לו

זכיה היכן מצינו בתורה שיועיל בה כדי שלא יוכל לבטל ובשלמא אם מועיל זכיה כמו בעלמא שפיר יש לומר דכיון דזכה הוי כשלו וממילא דלא מפלגינן בין שלו מכבר או אם היתה של עכו"ם ונעשית של ישראל אבל אם נימא דמצד סברא אין לו זכיה מאין הרגלים לומר שיועיל לענין בטול וגם כי בשעה"מ הביא ראיה מהא דאמרינן נכרי שזקף לבינה כו' ויש בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו:

ועכ"פ מפשיטות דברי התוספות נראה דמהני זכיה בע"א להיות שלו ממש וכן מבואר מדברי הפוסקים ולפום מה דכתיבנ' א"ש דעל העכו"ם ל"ש איסור הנאה באליל דאף דעכו"ם מוזהר על ע"ז והוא מז' מצות בני נח מכל מקום מצוה זו שלא להנות מאליל לישראל נאמרה ולא לב"נ וכן מבואר ביו"ד סימן קמ"ד עכו"ם שמכר אליל הדמים מותרים דל"ש איסור רק על הישראל וכיון דהנכרי שהוא בעל האליל ליכא איסור הנאה גביה שפיר הוא יכול למכור ואע"ג דישראל הלוקח נאסרה עליו משבאה לידו מ"מ איסור זה מתחיל רק אחר שקנאה ובא לידו או שהאיסור והקני' באים כאחת ומכל מקום הזכיה עצמה זכיה גמורה הוא להיות כשלו ומלתא אגב אורחא אמינא כי יש כאן מקום עיון בדברי התוספות דסוכה שהבאתי שהקשו בלולב דע"ז של עכו"ם נימא מדאגביה קניה ונעשית של ישראל דלכאורה לק"מ שהדבר ברור בלוקח לולב מחבירו לצאת בו ונפסל מיד שהגביהו אף עפ"כ יצא י"ח דאף על גב דבעינן שיהיה שלו ואינו שלו עד אחר ההגבהה והרי נפסל מ"מ אמרי' מדאגביה קני' ומדאגביה נפק ביה וקנייתו ויציאת י"ח באים כאחד ולפי זה א"ש דנפק בלולב של עכו"ם אף ביום ראשון ונתכוין לזכות בו דאע"ג דע"ז שזכה בה ישראל אין לה ביטול וכתותי מכת' שעוריה מ"מ אימת נעשית של ישראל שלא יועיל ביטול משהגביה וא"כ הרי כבר יצא י"ח מדאגביה ומה בכך שמן והלאה אין מועיל ביטול והרי זה כנפסל מיד אחר ההגבהה דלא איכפת לן בזה ואפשר דהתוספות סבירא להו דשאני הכא כיון שברגע ההגבהה שאתה רוצה לומר נעשית של ישראל וכתותי כו' אינו יכול לצאת בו י"ח ול"ד לנפסל מיד דמכל מקום הפסול בא לו אחר שיצא דקנייתו להיות שלו ויציאת י"ח באין כאחד אבל בזה הפסול הוא באותה רגע עצמו שיוצא בו אך לא משמע כן בחולין בסוגיא דרבוצה דמוקי לה באומר בגמר זביחה הוא עובדה או בחטאת העוף ובחצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש וגמרו וחשבינן ליה שחיטה מעלייתא לחייב עליה משום שחוטי חוץ ולא אמרינן כיון דכולהו בהדדי קאתיין וברגע שחיטת כ"ש חישב לע"ז ומחתך בעפר הוא וע"כ לומר דאין לומר מחתך בעפר על רגע זו ואין איסור מתחיל אלא אחר שנעשה בה מעשה לע"ז וכן אמרינן התם בריש הסוגיא כיון ששחט פורתא אסרה אידך מחתך בעפר הוא וכמו כן כאן יש לנו לומר

שמה שנעשית ע"י ההגבהה של ישראל ואין מועיל ביטול היינו אחר שנקנית לו ונעשה שלו וההגבהה גופיה באותה שעה כשרה היתה ויצא י"ח לולב כמו התם דלא פסלינן השחיטה בההיא שעתא ממש אלא אח"כ וצ"ע לחלק ביניהם אך נראה דאפילו תימא דכיון שבא כאחת לא מהני מכל מקום נראה דא"ש עפ"י מה דקי"ל בש"ע ח"מ סימן צ"ו שכל קנינים תוך כ"ד כדבור דמי ויכול לחזור בו והנה התוספות שם קיימו בהך שיטה דע"ז של כותי כיון שמועיל ביטול אעפ"י שלא נתבטל לא אמרינן כתותי דדוקא בדבר שאין לו תקנה רק לשריפה עומד אמרינן כתותי מה שא"כ כשיש לו תקנה ל"ש לשריפה עומד ולפי"ז ל"ק קו' התוספות ושפיר י"ל דמיירי שנתכוין לזכות ואע"ג דמדאגביה קניה ונעשית של ישראל מכל מקום כל שלא שהה עד אחר כ"ד עדיין יש לו תקנה שאם ירצה הישראל לחזור מועיל ביטול העכו"ם ואין לנו לומר כתותי עד אחר כ"ד וכבר יצא בו י"ח מדאגביה דלענין שיהא קנויה לו ודאי שנקנה לו מיד בשעת הגבהה והרי באמת לא חזר בו ונגמר קנינו למפרע משעת הגבהה ומכל מקום כתותי לא אמרינן עד אחר כ"ד שהרי קודם לזה היה יכול לחזור ולכן שפיר יוצא י"ח בהגבהה זו שנתכוין לזכות בה והוא ברור ונכון לענ"ד ולפי שאינם מענינינו קצרתי:

וחזרנו למ"ש דאע"ג דבאיסורי הנאה של ישראל י"ל דליתיה במכירה כמ"ש התוספות בשור הנסקל מכל מקום באיסור הנאה שביד עכו"ם שפיר שייך מכירה אבל עדיין צ"ע דנהי דליכא עכובא מצד המוכר מכל מקום כיון דקי"ל דחמץ של נכרי אסור בהנאה לישראל בפסח כמ"ש הריב"ש סימן ח' ומנין לנו לומר שיוכל לזכות במה שאסור עליו בהנאה וק"ו ממוכר דאף שהחפץ יש לו קנין בו מקודם שנאסר מכל מקום עכשיו שנאסר אמרינן זה שיש לו אינו שלו ואינו שליט עליו למוכרו מכ"ש שאין הלוקח שלא היה ברשותו מעולם יכול להכניסו לרשותו לזכות בו השתא מה דהוה לא הוה מה דלא הוה לא כ"ש ובזה נדחה מה שיש לכאורה להביא ראיה מהתוספות דמהני זכיה בחמץ ממ"ש התוספות בפסחים דף ך"ט בהא דאמרינן יליף שאור דאכילה וקשה דאם הנכרי נתן לו במתנה הרי הוא שלו כו' מבואר דשפיר יכול לזכות בחמץ שיהיה שלו אך לפמ"ש אין ראיה כיון דהתם קיימינן דיליף שאור דאכילה כו' דאוכל של אחרים וכיון דמצד הנכרי הנותן ליכא עכובא ומצד המקבל גם כן אין עיכוב דכל כמה דלא מטא לידיה משרי שרי להישראל בהנאה ושפיר זכה בו אע"ג דמיד שנעשית שלו נאסר היינו מקבלה ואילך אבל בשעת קבלה גופיה היתר הנאה הוא גם להמקבל משא"כ לדידן דקי"ל דלא כרב אחא ב"י אליבא דר"י וחמץ של נכרי אסור לישראל להנות ממנו אף שאינו זוכה בו להיות שלו אם כן אף אם ירצה לזכות לא מהני דאיסור הנאה מפקיע מידי זכייתו שגדולה מזו שמפקיע

עצמו מידי מוכר ישראל שלא יהא זכות בו אף שכבר זכה בו ונראה דודאי באיסורי הנאה אין ביד המוכר למכור כלל דפקע רשותא וכמ"ש וגדולה מזה מצינו בנדרים דף פ"ה דקאמר כהנים ולוים נהנין לי יטלו בע"כ ומפרש בגמרא דמעתה טוה"נ אינו שלו דשויה עפרא בעלמא וע"ש בהר"ן שהרשב"א למד מכאן דמי שאסר פירותיו על עצמו אחרים באים ונוטלין בע"כ ואף דהיש"ש פ' הגוזל סימן ס"א פליג עליה כתב שם טעמא דיכול ליתן לצדקה או לבה"כ דמצות לאו להנות ניתנו ע"ש ודבריו צ"ע אבל מכל מקום בהא כולהו מודו דכל שהוא אסור על הבעלים בהנאה נפק מרשות בעלים ויכול ליטול מי שירצה וממילא דל"ש תורת מכירה מצד הבעלים אבל אין על הבעלים איסור הנאה והוא יכול לתתו לאחר אעפ"י שעל האחר הוא אסור בהנאה מכל מקום שפיר זוכה וקנין נתפס בו וזה מבואר מהא דאמרינן בנדרים דף ל"ד ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו כו' ומסקנא התם כרבא דאסור וכן פסקו הפוסקים והר"ן כתב בשם הרשב"א דה"ה אם לקחו מודר ממנו דחד טעמא הוא ע"ש הרי מבואר דשפיר זוכה בו הלוקח או המקבל אלא שאסור לו ליהנות ממנו וא"ל דבאמת לא זכה מה"ט דאסור ליהנות אף אם היה זוכה דעליך לאפוקי מאי כו' ואי הוה אמרינן דמותר ליהנות משום דככרי א"ל באמת היה זוכה והא בהא תליא ז"א דודאי משמע שהמכר והמתנה קיימת אלא שאסור וכן מבואר שם דף ל"ה דמבעי' ליה מי למעול למעול נותן הא לא אסור עליה למעול מקבל יכול דאמר היתרא בעיתי כו' ופשט ליה מקבל מעל לכשיוציא כו' ואם איתא דלא זכה כלל פשיטא שאין הנותן מועל אף בלא טעמא דהא לא אסיר' ליה (וע"ש בר"ן שהקשה מזה על הרמב"ם שסובר דהמדיר לוקה) כיון דלא אהני מעשיו ואכתי ברשותיה קיימא עד שיוציא ול"ד לנותן מעות הקדש לחבירו דמעל משום דבנתינה זו יצא לחולין משא"כ כאן שלא יצא מרשותו כלל וגם במקבל א"צ טעמא משום דהיתרא בעיתי כו' דאפילו אם ידע המקבל מ"מ לא זכה בו ולא בא לרשותו ול"ד להקדש שע"י המעילה משתנה מרשות הקדש להדיוט אבל כל שאין משתנה אין מעילה וכן מבואר במפורשים שם דאמר דהיתרא בעיתי כו' וה"ל זכיה בטעות ואינה זכיה משמע דאם אינה בטעות שפיר זכה וכן מבואר ג"כ בדברי הרשב"א והר"ן שם ובדף מ"ו גבי קונם לביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח כו' וע"ש בדף מ"ו בדברי הרשב"א באורך לענין מכרן למודר עצמו (וכ"כ הריב"ש סימן שנ"ז והביאו הש"ך סי' רי"ו וצ"ע שלא הזכיר הש"ך מדברי הרשב"א והר"ן) שהוא כמו ככרי עליך ומבואר להדיא דהמקח קיים אף בשדך שאני לוקח שאוסר עליו הנאת השדה שיקח ע"ש. ואמנם בזה היה אפשר לומר כיון שאינו אוסר ההנאה על עצמו אלא לכשיקח עכ"פ בשעת לקיחה היה מותר לו ומהני ביה זכיה משא"כ היכא

שבשעת המקח היה אסור בהנאה וכמש"ל לחלק בזה אך מההיא דככרי עליך מוכח שפיר דהתם קודם שנתנו לו במתנ' פשיטא דאסור דהא ככרי קאמר אלא דאנן קי"ל דאסור גם אחר שנתנו לו במתנה דככרי דקאמר היינו מה שיבא לו מכחו וא"כ הא קמן דאסור בהנאה לו אף בשעה שנתנו לו במתנה ואפ"ה זכה בו כמש"ל ולכן נראה דאף בדבר שיש בו איסור הנאה אם ידע שאסור בהנאה ולקחו או קיבלו במתנה דל"ש זכיה בטעות שפיר הוא נכנס לרשותו דדוקא המוכר שהוא צריך להקנות ואין לו כח זה אחר שנאסר בהנאה אבל הלוקח דקנין דידיה ממילא קאתי ע"י דעת אחרת מקנה ואף לכוין לקנות א"צ כשעושה מעשה הקנין אף דעודר בנכסי הגר לא קנה אם סבור שהם שלו מ"מ בדעת אחרת מקנה מהני אף בכה"ג כמ"ש הנ"י בשם הראב"ד והרשב"א בגיטין הובא בקצה"ח סי' ער"ה לא איכפת לן מה שהוא אסור בהנאה ללוקח כיון שאין עיקר הקנין מצידו רק מצד המקנה שמקנה לו והמקנה יש לו כח זה שהוא מותר בהנאתו ואע"ג דאיסורי הנאה הם כהפקר כמש"ל מדברי הרשב"א שבאין אחרים ונוטלין בע"כ מ"מ שפיר שייך ביה קנין ושם בעלים עליו כל כמה דלא אתו אחריני ושקלי מיניה בע"כ וגם י"ל דדוקא בדבר האסור לו ומותר לאחרים אמרינן שבאים אחרים ונוטלים בע"כ שהם זוכין בו זכיה גמורה משא"כ בדבר שאסור בהנאה לכל מה אולמיה דהאי מהאי ושפיר קנה הלוקח על ידי דעת אחרת מקנה לו להיות בעלים עליו ולכן בקונה חמץ מעכו"ם לוקה משום בל יראה לפי שהעכו"ם בר מכירה הוא והוי דעת א"מ דקני אף דהחמץ לאו בר דמים שייך ביה קנין שהוא נעשה בעליו שמחויב לבערו ואם לאו עובר בב"י וכן באליל קנה לענין שהוא בעלים עליו ואין מועיל ביטול ומחויב לבערו ומ"ש ק"ו ממוכר ק"ו פריכא הוא דמוכר שהוא המקנה צריך שיהיה לו כח ורשות בחפץ ההוא לתשמישו ולכל צרכיו ואז יכול להקנותו לאחר משא"כ הקונה דממילא נכנס לרשותו על ידי המקנה (וכה"ג כתב הר"ן בנדרים דף למ"ד בהא דאשה כפדאוה אחרים דמי שהאשה המתקדשת אינה רק מסכמת לקדושי האיש ומבטלת דעתה ורצונה כו') ולכן אף באיסורי הנאה קנה לענין זה שם הבעלים להיות כמו בעלים ישראל שהיה להם היתר ונאסר בידם שאף שנפקע כחם לענין מכירה ושאר הנאות מ"מ מחשב שלו לענין ב"י וכן באליל של ישראל שמחויב לבערו ועובר על לא ידבק כו' ובהכי ארווח לן הא דאמרינן בגיטין דף כ' יכילנה למפסל כו' אי לימא משום דכתיב ונתן דלמא נתינת הגט הוא תדע דשלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר ולכאורה תמוה דאפילו תימא דשפיר מיקרי נתינת הגט אע"פ שהוא איסורי הנאה מ"מ הרי האשה אינה מתגרשת אם לא שהיא זוכה בגוף הגט וקי"ל באמר ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת דנמצאו אותיות

פורחות באויר ולכאורה מה איכפת לן שהם כתובים על נייר שלו וע"כ לומר דקפידא איכא בדבר אם אינה זוכה בגוף שיהיה הנייר שהגט כתוב עליו שלה וא"כ לפי מ"ש באיסורי הנאה אינה יכולה לזכות כלל וכיון שאינה יכולה לזכות בנייר שהגט כתוב עליו הוי אותיות פורחות. אך לפי מ"ש א"ש כיון דמצד הבעל הנותן סגי לן אף שהוא איסורי הנאה ונמצא הגט שלה ממילא כדכתיבנא אלא שזה צ"ע דכיון שהם אה"נ גם על הבעל נהי דתימא דשפיר מיקרי נתינת גט מכל מקום דרך הקנאה אין לבעל בו כיון שהוא אסור עליו וא"כ במה זכתה האשה דהא א"א לומר דהאשה קונה ממילא מחמת דעת אחרת דבעל מקנה שהרי אין בו דרך הקנאה לבעל כלל וגם מצד הבעל גופיה קשה הדבר לאומרו דהא אע"ג דאמרינן ונתן נתינת הגט הוא ואין צריך שיהא לו שיווי כלל מכל מקום עכ"פ נתינה משלו בעינן ולכן צריך שיקנה הסופר הקלף לבעל דעכ"פ צריך שיהיה שלו ולפי מ"ש התוס' דאה"נ אין לו בעלים ולא חשיב שלו כלל וכן אמרינן שני דברים אינם ברשותו כו' וא"כ באה"נ אין הנתינה שלו כלל ולקמן נדבר עוד בזה:

ואמנם בלא"ה נלענ"ד דאין קושיא על הרמב"ם דאפילו תימא דאיסורי הנאה ל"ש בהו מכירה היינו אותן איסורי הנאה שהם אסורים לעד לעולם ואין להם תקנה כלל אבל אותן איסורי הנאה שאינם אסורים רק לשעתן בלבד שפיר שייך בהו מכירה וזה מבואר מהא דאמרינן בבכורות הגונב פטר חמור משלם כפל אע"פ שאין לו עכשיו יש לו לאחר מכאן וכ"כ הרמב"ם פ"ב מהל' גניבה הגונב פטר חמור כו' שאע"פ שאינו עכשיו שלו ראוי להיות שלו אחר שיפדה הרי דמחמת איסור הנאה קרי ליה אינו שלו ואעפ"כ הוא חייב כפל משום שע"י פדיון יהיה שלו ולכן מהני בי' מכירה אלא שהדמים אסורים וכמ"ש בש"ס שם רישא בהנאת דמים כו' וכ"כ הרמב"ם פי"ב מהל' בכורים פטר חמור אסור בהנאה קודם שיפדה ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים ע"ש אלמא דשפיר מהני ביה מכירה וא"כ ה"ה לחמץ בפסח אליבא דר"ש כיון שמה"ת אחר הפסח חוזר להתירו מהני המכירה על אחר פסח וא"ל דשאני פטר חמור כיון דאי בעי פריק ליה השתא וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה משא"כ בפסח דהשתא אין לו תקנה ז"א דהא אינו רק מחוסר זמן ומחוסר זמן נמי לאו כמחוסר מעשה דמי וכן נראה דהא מצינו שיכול אדם למכור נטיעות לחבירו אע"פ שהם ערלה עדיין כיון שיש היתר לאיסורם וכמו שדה לפירות אע"פ שעתה אין בו הנאה של כלום מ"מ מועיל המכירה לענין הפירות שתוציא השדה וה"ה לענין חמץ כיון שיהיה לו שעת היתר שפיר מהני המכירה אע"פ שאינו מפרש שתחול אחר פסח וכדמוכח מההיא דפטר חמור דע"כ לא מיירי שמוכר ומפרש שתחול המכירה לאחר פסח דא"כ למה דמיו אסורין אלא ודאי במוכר סתם מיירי ואפ"ה

מהני והיינו מטעם שכתבנו אלא דלכאורה קשה דבפסחים דף כ"ט אמרינן דהא מלתא תליא בפלוגתא אי דבר הגל"מ כממון דמי דלמ"ד לאו כממון דמי לא מיקרי ממון בשביל שיהיה שוה אחר הפסח ע"ש ולכן נלענ"ד דודאי אין זה דומה לגל"מ דפליגי ר"ש ורבנן דהתם הוציא הבהמה מרשותו לגמרי רק שקיבל אחריות אי מגניב כו' וס"ל לר"ש כיון דאפשר דמגניב חשבינן ליה גל"מ ואהא פליגי רבנן משא"כ אם לא יצא הדבר מרשותו והוא שוה לאחר זמן כ"ע מודו דרשות בעלים עליו כממון ממש והגוזל אותו צריך להחזירו לבעליו והגונב משלם כפל וכן יכול למוכרו כמו שהוכחתי מההיא דפ"ח אך במזיק אותו ממון שהוא אסור עכשיו ואנו רוצה לחייב זה בתשלומין דהוי משהי ליה עד שעת ההיתר בזה שפיר מדמינן לגל"מ דהמזיק אמר מה אפסדתיך דהא לא שוה מידי דכדי לחייב המזיק אין יכולת לחייב רק מה שהוא שוה בעת ההוא שהזיק ואין לך אלא מקומו ושעתו ואם נרצה לחייבו מה שהי' משהה אותו עד אחר הפסח ומוכרו אז זהו גל"מ דהא השתא אין בידינו להשהותו שהרי נאבד מן העולם רק שנתחייב זה מחמת שאם לא אבדו היה משהה אותו זה גל"מ אבל כל שהחפץ בעין שפיר חשבינן לחפץ שהוא שוה ממון לבעליו ויש תורת מכירה שיהנה בו הלוקח אחר הפסח שהחפץ לעצמו לא נתבטל ממנו תורת הנאה רק הזמן הוא נתבטל מהנאה שזמן ההוא אסור ליהנות מהחמץ ולא יצא בשביל כך מרשות בעליו לגמרי רק על הזמן וכמו באוסר פירותיו על עצמו לזמן ידוע דפשיטא דבזה לא קאמר הרשב"א דבאים אחרים ונוטלים בע"כ רק באוסר עליו לעד לעולם וחמץ בפסח לאוסר על עצמו פירות לזמן דמי ולכך שפיר יש בו תורת מכירה (ולפי מ"ש א"ש מה שהקשה רש"י בחולין דף ד' גבי חמצן של עוברי עבירה כו' וי"א דאף למחליף עצמו מותר וטעות הוא בידם דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח ותנן האוכל תרומת חמץ כו' פטור מתשלומין ומדמי עצים ולפמ"ש י"ל דודאי חליפי חמץ מותרים שאין תופס דמיו ומ"מ זה שהזיק ואכל חמץ אין חיובו לשלם רק מה ששוה הנאתו בעין לבעלים וכיון דלבעלים עצמן לא שוה עכשיו מידי רק שהיו יכולין ליקח תמורתו זה בכלל גל"מ הוא אלא שצ"ע דמשמע בכל דוכתא דמזיק חייב לשלם אף אם אין לבעלים שום תועלת והנאה בחפץ זה רק למוכרו בדמיו) אלא שצ"ע דהא ודאי דבכה"ג שאסר פירותיו על עצמו לזמן ובא אחר במשך הזמן ההוא ואכלם דמחויב לשלם אף למ"ד גל"מ לאו כממון דמי וא"כ אכתי תיקשי בהא דפסחים דף כ"ט דקאמר דתליא בפלוגתא דגל"מ כיון דמצד הסברא נראה דבכה"ג שיהיה מותר לאח"ז לאו בכלל גל"מ הוא אך נלענ"ד דהקדש שאני וזה מוכרח לענ"ד דהא בב"מ אמרינן האי מאן דקץ כופרא מאי משלם ופי' רש"י דמי כופרא אינם כלום לימכר עכשיו כו' א"ל

בששים ופירש"י שהקונה קרקע נותן עיניו קצת בשבח שלאחר זמן ע"ש דף נ"ט ורבא שם הוי ס"ד דבנזקי גופו אפילו בסמ"ך לא משערינן אלא רואין כמה הוא יפה כו' וריה"ג ור"י שם ס"ל דנידון במשויר שבו דהיינו כי האיך דסליק לקמיה אפילו בנזקי בהמתו ומכ"ש בנזקי גופו ומבואר דאין זה ענין כלל להך דגורם לממון דאפילו לאו כממון דמי דינא הכי וא"כ תיקשי דלמה בהך דפסחים אמרינן כיון דהשתא לא חזי אע"ג דלקמי' חזי הו"ל גל"מ ומה חילוק בין אם השתא לא שוי מידי ולקמי' שוי ובין אם השתא שוה פורתא ולבתר טובא ומזה נראה דודאי לענין שיווי החפץ משערינן במה שעתיד להיות וכמ"ש רש"י שהקונה נותן עיניו בשבח שלאחר זמן אבל לענין הקדש הא קי"ל דאין להקדש אלא מקומו ושעתו ואין מעלין מרגליות לכרך וממתינין פרה לאטליס כדאיתא בעירוכין (ועיין ברמב"ם הל' עירוכין ואו"ת סימן ק"ט שכתב דגזה"כ הוא בהקדש ועיין בב"ש סימן ל"א גבי הא דחיישינן שמא ש"פ במדי ויש אריכות דברים וקצרתי) ובודאי דהאוכל משל הקדש אין משלם קרן וחומש רק כפי שהוא שוה עכשיו ולא משערינן מה שהיה עתיד ליגדל כלל ולכן בחמץ בפסח דהשתא לא שוה מידי גבי הקדש הוא פטור רק אם נימא דגל"מ כממון דמי אין זה ממון שלאחר זמן אלא הוא ממון של עכשיו גם לגבי הקדש מקומו ושעתו מיקרי אבל לענין הדיוט אף למ"ד גל"מ לאו כממון דמי היינו שאינו נקרא ממון עכשיו אבל מ"מ הרי הוא ממון לאחר זמן ותופס בו מכירה ומחויב לשלם נזקו:

וראיתי בקצה"ח סימן ד' שכתב אהא דב"מ דף צ"ט אמר רבא הני שקולאי כו' דלכך משלמין ביוקרא דלקמי' כדאמרינן בפסחים דהוה גל"מ ואף דלא קי"ל כר"ש מ"מ משום דינא דגרמי חייב דאפילו לרבנן חייב קרן כמ"ש הרמב"ן כו' ע"ש ולענ"ד דבריו תמוהים דפשיטא דל"ש גרמי רק כשגורם לבא לידי היזק ממון אבל אם נימא דיוקרא דלקמי' לא חשיב ממון אין מקום חיוב אף למאן דדאין ד"ג והרמב"ן שם שכתב בגזל חמץ ושרפו או הזיק קדשיו שחייב באחריותן דחייב לשלם הקרן רק דפטור מד' וה' היינו כמ"ש שם שגרם להפסיד ממון מכיסו שהוא מחויב לשלם ממון אחר לבעלים הראשונים ע"ש ור"ל דהא ממון ההוא אפסדי' ע"י גרמא דיליה וכאותה שאמרו מזיק שעבודו של חבירו חייב משא"כ בזה דעכשיו לא שוה כולי האי אלא שתאמר דאפסדיה מה שיהיה שוה אח"כ זה לא חשיב ממון למ"ד גל"מ לאו כממון דמי ולא חל ע"ז שם גורם להזיק ממון אך לפמ"ש א"ש בלא"ה דאף דכל הגזלנים משלמין כשעת הגזלה היינו לענין דבר שא"י בודאי שיהיה אח"כ יוקרא וזולא אבל דבר הידוע כי התם דביומא דשוקא שוה חמשא הוי כאילו השתא שוי חמשא לענין תשלומי נזק וכההוא דקץ כופרא והך דפסחים לענין

הקדש דוקא איתמר וכמש"ל שוב ראיתי בפ"י בפסחים שם שכתב ג"כ דלכאורה ל"ד האי פלוגתא לגל"מ כו' כיון דחמץ של הקדש מותר להשהותו לכתחלה ולאחר המועד מותר לגמרי כו' יש בזה לומר דהלה יאכל וחדי ומעות הקדש להיכן הלך וחזרתי על כל הצדדין ולא נתיישב דעתי אם לא שנאמר דלה"ט אה"נ שמחויב לשלם קרן להקדש כו' ע"ש ושמחתי שכוונתי לדעתו בזה דכה"ג שמותר לאח"ז ולא תליא בגל"מ ומ"ש דבאמת מחויב בקרן הניחו איהו גופיה בצ"ע ולענ"ד כמ"ש דהקדש שאני דלא אזלינן אלא בתר ההוא שעתא ממש והלכך שפיר תליא בגל"מ דאי כממון דמי שעתו מיקרי:

וחזרנו למ"ש די"ל דה"ט דהרמב"ם דקנה חמץ בפסח לוקה דשפיר שייך ביה קנין ונתפס בו מה"ת כיון שיהיה מותר אחר פסח אע"ג דמדרבנן אסור גם אחר הפסח מ"מ אין זה מפקיע הקנין דאורייתא וגם דהא ע"י תערובות לא קניס א"כ לא נאסר בהנאה לגמרי לאחר פסח לכן מהני ביה קנין תוך הפסח ללקות עליו וכן לענין ע"ז י"ל דמהני אם קונה מעכו"ם לחומרא כיון שמה"ת מהני ביה ביטול שפיר יש לו בו קנין אלא שזה צ"ע שהוא דבר התלוי במעשה הביטול ואם לא יתבטל ע"י עכו"ם ע"י מה יחול הקנין אבל לענין חמץ ניחא דזמן ממילא קאתי וכן משמע מדברי התוס' דאפילו למ"ד גל"מ כממון דמי היינו כשהוא גורם מעצמו בלא מעשה ע"ש בתוס' ד"ה אין פודין שכתבו דאפילו למ"ד גל"מ כממון דמי ומעל התם שוה אחר פסח בעין משא"כ ליהנות מעפרו ע"ש ואמנם נראה שכוונת התוספות למ"ש הרשב"א בקידושין דאע"ג דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה מ"מ לכי קלי גופא אחרינ' הוא ע"ש ומ"מ צ"ע לפי מ"ש התוס' שם ד"ה אין פודין וז"ל ואין לתמוה אטו משום חשש דרבנן נפקיע מעילה דאורייתא דכיון דאמור רבנן אין פודין לא שוו מידי עכ"ל ולפי"ז גם בחמץ לדידן דקי"ל דאחר הפסח ג"כ אסור מדאורייתא א"כ אין קנין נתפס בו בפסח בשביל שיהיה מותר לאחר פסח מה"ת דכיון דעכ"פ מדרבנן יהיה אסור גם לאחר פסח לא שוי מידי ואף שיהיה מותר ע"י תערובות שוב הוי דבר התלוי במעשה התערובות וגם דהא אפילו לדעת רבינו יונה שהביא הרא"ש דאם ערבו מותר אפילו במזיד מ"מ לכתחלה מודה דאסור לערבו כמבואר שם ועיין בחולין דף ד' בתוס' ובמפורשים שכתבו כיון דלכתחלה אסור להחליף לא מיקרי בר דמים ע"ש אמנם י"ל דאף שכתבו התוס' דמחמת דרבנן פקע מעילה דאורייתא היינו משום דל"ש שהוא מועיל ש"פ מהקדש כיון דעכ"פ מדרבנן לא שוי מידי וכמ"ש הפוסקים לענין קידושין דאף במקדש באיסור דרבנן מ"מ כיון שהיא אינה יכולה ליהנות מדרבנן אין חוששין לקידושין אבל מ"מ הקנין נתפס בו מדאורייתא שלא הפקיעו אותו חכמים מרשותו לגמרי וכן משמע מההיא דמקדש באיסורי הנאה דהאשה קנתה רק

דאינה מקודשת משום שאינה יכולה ליהנות ומכ"ש להפוסקים דבדרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת או להפוסקים בתרי דרבנן חוששין לקידושין (וקצת צ"ע במקדש בחמץ שע"ע הפסח דאפשר דקיל טפי כיון שאינו אלא משום קנסא בעלמא) א"כ מוכח דהקנין נתפס עכ"פ באיסורי הנאה דרבנן ואף לפי מ"ש הפוסקים להרמב"ם גם בתרי דרבנן אין חוששין היינו כמ"ש הב"ש דאין יכולה ליהנות ע"ש וכיון שהקנין נתפס שפיר כתב הרמב"ם דלוקה בקנה חמץ אף לדידן דגם אחר פסח אסור מדרבנן מ"מ שפיר תופס הקנין כיון שיהיה מותר מדאורייתא וכמ"ש:

ואיך שיהיה דבר ברור הוא דגם באיסורי הנאה תופס מכירה וקנין וכן מבואר בההיא דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת ע"ש באורך ובדברי המ"ל הלכות אישות ובההיא דחולין חמצו של ע"ע כו' ובדברי רש"י ותוס' ומפורשים וכן מוכח לענ"ד בב"ק דף ס"ו דקאמר מתיב ר"י לרבה גזל חמץ ועעה"פ אומר הש"ל והא כיון דמטא עידן איסורא ודאי מיאש אמאי אומר הש"ל א"ל זה מתיאש ואינו רוצה לקנות מבואר להדיא דאם זה רוצה לקנות ודאי קונה מזה מוכח דאפילו תימא שהמוכר אין לו זכות בו למוכרו ולהקנותו רק יאוש לבד שהוא סילוק רשותו מ"מ הקונה שרוצה לזכות קונה אף שהוא איסורי הנאה וראיתי ששארי הגאון בספר מק"ח סי' תמ"ג כתב דהא דקאמר כי מטא עידן איסורא היינו סמוך לזמן איסור דכשהגיע זמן איסור ל"ש לומר דקני ליה ביאוש דאסור הנאה לאו בר קנין הוא ע"ש ולא נהירא לענ"ד דלפ"ז האיך אמר בפשיטות זה אינו רוצה לקנות דמה"ת לא ירצה לקנות כשמיאש סמוך לזמן איסורא שיקנה וימכרנו לעכו"ם או יאכילנה לבהמה כו' וע"כ דר"ל דבהתחלת זמן האיסור הוא מיאש ולכן זה אינו רוצה לקנות כיון שכבר אסור בהנאה ואינו יכול לעשות בו שום דבר קנין שאינו שלו למה הוא לו אבל אם היה רוצה לקנות היה קונה אף בזמן ההוא ודוחק לומר שר"ל שמיאש סמוך ממש לזמן איסור כמו רגע שכבר אין סיפק למוכרו או להאכילו וכדמשמע פשטא דלישנא כי מטא זמן איסורא וכדאשכחן בעלמא כי מטא זמן ק"ש כו' ואפשר לומר דכיון דכ"ע שורפין בתחלת שש מטא זמן איסורא קרי ליה דמיאש וסובר מסתמא ישרפנו הגזלן כדרך העולם ומ"מ בההיא שעתא שפיר בר התירא הוא ומצי קני ליה. והנה לפי מה שכתבתי לעיל כיון דהקונה א"צ כוונה לזכות אלא שזכה ע"י דעת אחרת המקנה לו שפיר קנה א"ש הא דבס"ד פריך ליה כיון דיאוש קני אמאי אומר הש"ל שהרי קונה ביאוש משום דס"ד שזה א"צ כוונה לקנות רק דממילא קני מחמת שנתיאש זה ואע"ג דיאוש אינו רק כהפקר מ"מ לדעת רש"י ור"י גאון הוי הפקר דעת אחרת מקנה עיין בב"מ דף יו"ד גבי זרק ארנקי

כו' ובמ"ל פכ"ט מהל' מכירה ומשני דאינו רוצה לקנות אבל אם הוה ניחא ליה בקנין זו שפיר הוי קנין ממילא ע"י היאוש של זה:

וראיתי בדברי מחו' הגאון החסיד ז"ל בס' המקנה שכתב בדף נ"ו בתוס' ד"ה המקדש בערלה כו' ולולי דברי התוס' כו' דכל איסורי הנאה לאו ממון בעלים הוא כדאמרינן בשור הנסקל וגם אין בו משום גזל דפטור מתשלומין ומדמי עצים ואף דנראה דאה"נ יכול לזכות בו ושייך ביה נתינה כדאמרינן בגט שכתבו על אה"נ מ"מ לאו בר דמים הוא כו' ואם נהנה בלא רשותו פטורה מלשלם כו' נראה כמ"ש דאף שהוא א"י למכור ולהקדיש מ"מ שפיר שייך ביה זכיה מצד הזוכה אלא שהוא זוכה במידי דלאו בר דמים והרי הוא בעליו עליו כאשר היה ביד בעלים הראשונים והוא חייב עליו בהשבתה וב"י ובאליל משום לא ידבק ועיין במ"ל פט"ז מהל' מכירה שכתב במוכר אה"נ ועדיין לא נתן הלוקח מעות אם מחויב ליתן לו ע"ש דמבואר דס"ל דודאי זכה הלוקח דאל"כ ת"ל דאין כאן קני' כלל. וראיתי במחנה אפרים בהל' זכיה מהפקר סי' ד' דמייתי דברי הרשב"א בתשובה סי' תר"ב ותשמ"ו שנראה מדבריו דאין אדם יכול לזכות במה שא"י ליהנות ממנו והקשה עליו ע"ש שכתב דאף אם יש היתר ע"י שאלה מקרי לכם כמו ע"ז דאי לאו דלשריפה קאי יוצא בו אע"פ שא"י ליהנות עד שיבטלנה כו' ע"ש ודבריו צ"ע אך מ"ש בשם הרשב"א סי' תשמ"ו גבי המודר הנאה מחבירו ונתן לו לולב דא"י ביום ראשון דבעינן משלכם ולא משל אה"נ והכא כיון שבא מידו לידו אסור כדמשמע בנדרים ככרי עליך ונתנה לו במתנה אסור ואינו קנוי כלל לשום דבר ואם קידש אשה א"מ כו' ע"ש לענ"ד משמע מכאן שבאמת נתפס קנינו בלולב שנתן לו רק שא"י בו דבעינן לכם ולא משל אה"נ והיינו דמדמי לה להך דככרי עליך דזוכה אלא שאסור עליו כאשר הוכחתי לעיל ומ"ש שאינו קנוי לכל דבר ר"ל שאין קנינו מועיל לו לשום דבר שצריך הנאה אך בסי' תר"ב משמע באשה שנדרה הנאה כו' אבל לזכות במתנה שנתנו לו אחרים ובאותו שעה א"י להנות שיהיה שלו הואיל ואי בעי מתשיל אינו כיון דבשעה שקיבלו א"י לזכות בו ואינו שלו שוב אין לו בו זכיה אע"פ שנשאל אח"כ כו' ע"ש אך גם בזה י"ל דכיון שהיא אסרה הנאת נכסים וזה נותן לה על מנת ליהנות בו ולהתקדש וכיון שהיא א"י ליהנות עכשיו אין כאן קידושין והדר למרי' ושוב לא מהני השאלה אח"כ כיון דבשעת מתנה לא יכול לזכות שוב א"י לזכות אך מלשונו לא משמע כן וגם שהרי דעת השואל היה שבאמת יחולו הקדושין עכשיו משום מתשיל והרשב"א השיב דאין כאן התחלת זכיה ע"ש (ועיין בריטב"א סוכה ריש פרק לולב הגזול שכתב בשם הראב"ד דודאי לולב של אשירה דעכו"ם פסול ביום ראשון אף ע"ג דלא מכתת שיעורא אלא כיון דהוה איסור

הנאה לא קרינן ביה לכם כו' ולא נהירא דודאי כל שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים בו שום רשות ושום זכות לכם קרינן ביה כו' וכ"כ שם דף ל"ה דהא דקאמר לפי שאין בה דין ממון שאין רשאי למוכרם והראב"ד פי' דאה"נ לא קרינן ביה לכם דהא לית בהו מידי ומאן דגזל להו לא הוי גזלן כו' ולא נהירא כו' ותו דכל שהוא שלו ואין לאחרים בו רשות וזכות לכם קרינן ביה וע"ש ברש"י גבי לפי שאין בה דין ממון משמע כהראב"ד אך מדברי התוספות נראה כהריטב"א ומה שאין בה דין ממון היינו לפי שאין רשאי למכרם ולכם לכל צרכיכם משמע אבל מכל מקום אם מכר והלוקח נתכוין לקנותו ולזכות בו זכה בו והוא נכנס תחת הבעלים להיות נקרא שלו ומה"ט תבו להקשות דבשל כותי נמי נימא מדאגביה כו' ותירצו בנתכוין שלא לזכות בו ע"ש ובדברי הפוסקים וצ"ע:

והנה בפ"י בב"ק דף ס"ו כתב דאליבא דר"ש בקדשים שחייב באחריותן איתא במכירה ובקצה"ח סימן שפ"ו השיג עליו וכתב דודאי ליתא במכירה כמו מקבל פקדון באחריות שא"י למוכרו ע"ש ואין הנדון דומה לראי' דהתם אין לנפקד זכות כלל בפקדון שנאמר שמוכר אותו משא"כ בקרבן שיש לו זכות בקרבן להקריבו וזכות זה שהיה לו בו להקריבו לשמו הוא מוכר שיהיה קרב לשם הלוקח אלא דבלא קיבל אחריות נפק מרשותיה לגמרי משא"כ היכא שהוא באחריותו אליבא דר"ש כדידיה דמי למוכרו להקרבה כמו לריה"ג בקק"ל כמבואר בפסחים דף צ"ו אך דבאמת צ"ע על הפ"י דמש"ס דב"ק דף ע"ז משמע בפשיטות דאף לר"ש ליתי' במכירה דקאמר ור"ל מ"ט לא מוקי כר"י אמר לך וטבחו ומכרו כל היכא דאיתיה במכירה איתא בטביחה והני קדשים הואיל וכי מזבין קדשים לא הוי מכירה ליתנייהו בטביחה ע"ש דאליבא דר"ש מירי התם וקאמר דקדשים ליתא במכירה (ונפלאתי על התוספות בסנהדרין ובזבחים דף ע"א שהביאו מש"ס דב"ק דקאמר כיון דליתיה בטביחה ליתיה במכירה ואם כן ה"ה איפכא והיינו ממה דקאמר התם אח"כ לענין מוכר את הטריפה ולא הביאו מהא דקאמר להדיא לעיל מיניה כל היכא דאיתא במכירה כו') אך נראה שרש"י שם דקדק וכתב דאין קדשים תמימים יוצאין לחולין דלכאורה הוא שפת יתר ונראה דק"ל כמ"ש דהא לר"ש באמת י"ל דאי זבין קדשים שחייב באחריותן מהני כמו לריה"ג בקדשים קלים ולכן כתב דאין יוצאין לחולין ע"י מכירה זו וכיון שהוא נשאר הקדש לא אהנו מעשיו כלום במכירה זו שאם יקריב לשם מי שהוא הרי חזרה קרן לבעלים ואם יקריב הלוקח לשם עצמו לא עלה לו כלל דדוקא הבעלים עצמן שהיה להם זכות להקריב לשם עצמן אז כיון שחייב באחריות מהני מכירתו שיהא קרב לשם הלוקח אבל הגנב המוכר אע"פ שחייב באחריות פשיטא דלא מהני מכירה דידי' שיוקרב לשם הלוקח שהוא לא היה לו בו זכות זה מעולם אלא שעדיין

צ"ע שהרי ר"ל גופיה סבירא ליה בב"ק דף מ"ט דחיובא דטביחה ומכירה דוקא לפני יאוש ולא בעינן אהנו מעשיו מבואר מזה דאף שלא הועילה מכירת הגנב שיזכה הלוקח כיון שהוא לפני יאוש מכל מקום לענין לחייב ד' וה' דיינינן מכירה זו כאילו הבעלים מוכרין כיון שהגנב עשה עצמו בעלים למכור כעושה בשלו ובהכי חייביה רחמנא ואם כן אף בקדשים למה אמר ר"ל דליתי' במכירה שהרי אילו היה הבעלים מוכרים היה מועיל שיקרב לשם הלוקח ובכה"ג לענין ד' וה' מיקרי איתא במכירה וכי היכא דלא ליסתרו דברי ר"ל אהדדי צ"ל דלא מהני מכירה בקדשים כלל דאף הבעלים אין מכירתם כלום כהפ"י ומה שכתב רש"י לצאת לחולין כוונתו לומר דלכך מוקי ר"ל בבעלי מומין דמהני מכירה דידהו לצאת לחולין שהלוקח יפדנו מיד הקדש משא"כ תמימים דל"מ המכירה לצאת לחולין וה"ה דל"מ המכירה שיהיה הקדש הלוקח אלא שזה פשיטא דאין מכירת הגנב מועיל לזה רק רש"י נקט דמה דמהני בבעלי מומין לצאת לחולין שהלוקח יפדנו ויהיה חולין שלו זה לא מהני בתמימים כך צריך לפרש לכאורה דברי רש"י ז"ל:

איברא שי"ל דלר"ש שפיר מהני מכירה שישאר הקדש ומ"מ אין זה מכירה לענין ד' וה' דזה ל"ד למוכר לפני יאוש שאם היו הבעלים מוכרים היה יוצא מרשות לרשות משא"כ בקדשים אף אם הבעלים מוכרים לצורך הקדש אין כאן שינוי רשות לענין הקרבן גופיה דמעיקרא הקדש והשתא הקדש ודוקא היכא שיוצא מראובן לשמעון או מרשות הדיוט להקדש אבל כל שנשאר הקדש אף דמעיקרא היה הקדש זה קרב לשם ראובן ועכשיו יהיה קרב לשם שמעון אין ע"ז שם מכר כיון דס"ס הכל הולך אל מקום אחד ואין שם מכירה כ"א כשהוא נקנה לבעלים אחרים משא"כ בזה שהוא קנוי להקדש ובי גזא דרחמנא וא רק מצד ההקרבה אין זה דומה למכירה ואע"ג דאמרינן דהקדש מזבח אינו כמכירה דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן והיינו לפי שהוא נקרא בשם עולתו של פלוני מ"מ ה"ה להיפוך אע"ג דמעיקרא עולה של ראובן והשתא של שמעון מ"מ אמרינן מעיקרא הקדש והשתא הקדש והך עדיף טפי שרשות הקדש לעולם עליו וגופו קנוי ואין שינוי בעלים רק לשם מי יוקרב אין שם מכירה ע"ז:

ולפי"ז יש לדחות מ"ש בנ"ב דמדברי התוספות בסנהדרין שכתבו להוכיח דשור הנסקל לא נאסר מחיים דאם איתא דנאסר ליתא במכירה וליתא בטביחה ומזה הוכיח דלא מהני מכירה בחמץ כמו בשור הנסקל ולפמ"ש י"ל דאפילו תימא דשייך מכירה באיסורי הנאה שיזכה הלוקח מכל מקום שפיר הוכיחו התוספות דכמו דאמרינן התם דמיקרי ליתא במכירה אע"ג דלענין שתועיל המכירה שיעלה הקרבן לשם שמעון שפיר מועיל מ"מ אין שם מכירה עליו כיון שאין יוצא מידי הקדש לחולין רק במלתיה קאי ונשאר

רשות הקדש עליו לעולם וכמו כן י"ל לענין שור הנסקל דאפילו תימא שזה זוכה בשור והוא נעשה בעלים עליו מ"מ לא נתחדש דבר בין רשות מוכר לרשות לוקח ששניהם אין להם בו הנאה של כלום וכיון שלענין שיהיה בו קנין של הנאה לא נתחדש ע"י מכירה זו ובמלתיה אין זה מכר לענין ד' וה' וליתא בטביחה ג"כ אך באמת התוס' לא הזכירו מהא דאמר קדשי' ליתא במכירה רק מה דנקט גבי מוכר טריפה לדברי ר"ש דליתא בטביחה וצע"ג דה"ל למינקט עיקר דברי ר"ל בזה דקאמר דליתא במכירה ליתא בטביחה וכמש"ל:

והנה מה שבא בדבריך בשם חכם א' דכיון דטוה"נ אינה נקנית אג"ק מכ"ש אה"נ שאינו נקנה אג"ק הנה אם באנו לדון מצד ק"ו ק"ו פריכא הוא דטה"נ הוא ענין שאין בו תפיסה בגוף החפץ כלל שאינו שלו רק שהוא יש לו רשות למוסרו למי שירצה ל"ש לומר שהוא נקנה בתורת מטלטלים אג"ק שהרי אף אם המטלטלים צבורים שם הם אינם נקנים כלל וטוה"נ שהוא ענין מבחוץ שלכך אינו נקנה בחליפין שהוא חפץ תמורת חפץ כמו כן אינו נקנה אג"ק אבל איסורי הנאה שהקנין חל על גוף החפץ הצבור פה אלא שהוא אסור בהנאה מה בכך ס"ס כיון שקנין תופס בו הרי נקנה כמו שהוא לחבירו אג"ק ועיין בשו"ת מהר"ם אלשיך סימן פ"ז ובב"ק דף צ"ח קרי לחמץ האסור בהנאה עיקרו ממון לחייב עליו משום גל"מ יותר משטר ע"ש אמנם אעפ"כ יש מקום לומר כן לפי מ"ש קצת פוסקים בטעמא דחליפין ואג"ק שהם קנינים גרועים אפשר דאה"נ שאין קנין נתפס בו רק מחמת שאין איסור על המקנה והוי דעת אחרת מקנה ובקנינים אלו לא מהני או אפילו לטעם האחר שכתבתי יש לחלק בכך אבל אינו מוכרח ועיין בש"ך סימן ר"נ שכתב די"ל דאפילו אם טוה"נ א"מ מכל מקום מהני אג"ק ובקצה"ח תמה דאי א"מ אפילו להוריש בתורת ירושה א"מ ומכ"ש להקנות דדרך ירושה קיל טפי ע"ש וגם זה ק"ו פריכא דהתם מיירי שאחר מחזיק בטוה"נ זה והיורשים באים להוציא ממנו בכח מורישם דכיון דא"מ אפילו הוא עצמו אין יכול להוציא מיד המחזיק בטוה"נ אבל מי שיש בידו צדקה או מעשר ורוצה להקנותו שפיר מועיל קנין אג"ק כמ"ש הש"ך שהרי אין איש עומד לנגדו לעכב על ידו ומהני ההקנאה אע"פ שאינו ממון ואם תפס אחר אין מוציאין מ"מ לכתחלה דידיה הוה וכמה נ"מ ובאמת מ"ש דטוה"נ ליתיה בירושה צ"ע שהוא בח"מ סימן רע"ו והוא מתשו' מהרי"ק סי' קס"א בשם מהר"מ במרדכי ובאמת במהר"מ משמע דטעמא לפי שהמחזיק היה טוען שנתן לו מתחלה ע"ד כן שיחלק כרצונו וע"ז כתב שאם עכ"פ התובע מודה שנתן לצדקה אין יכול להשביע שנתן לו שיחלק ע"ש ובש"ך סי' ש"ן שהביא בקצרה אבל מכל מקום אם אין טוען כן צריך להחזיר לידו וכן ליד היורשים וכן

משמע שם להדיא דדוקא להשביעו אינו יכול אבל בראיה ברורה מוציא מידו ואע"פ שי"ל דשם כתב אי סבירא להו טוה"נ ממון אבל אם אינה ממון אף בראיה אין מוציא דלאו בע"ד דידיה הוא מכל מקום למעיין שם מבואר דאף למאי דס"ל טוה"נ א"מ ס"ל דאין משביעו אבל בראיה מוציא דכיון דמתחלה ע"ד כן נתן לו שיחזור לו כשירצה לא מצי א"ל לאו בע"ד דידי את ודברי מהרי"ק צ"ע ולפי השעה הנחוצה קצרתי:

וראיתי בדברי שארי הגאון בספר מק"ח סי' תל"א שכתב גם כן דהא דטוה"נ א"מ היינו שהוא זכות מבחוץ ואין נקנה במשיכת החפץ וכן א"י להקנות בחליפין או אג"ק אבל קנין הנתפס בדבור כגון הקדש וחרם והפקר ודאי דמועיל בטוה"נ כדמוכח בעירובין דף ך"ט דיכול להחרים טוה"נ שיש לו בקדשים והיינו דודאי טוה"נ שוה כסף הוא דהא שמין אותו בהקדש ואיך שייך א"מ בדבר שיש לו שומא כו' ע"ש שהשיג בזה על השאגת אריה שכתב דטוה"נ א"מ לא מצי לבטל אע"ג דלענין חמץ חשבינן ליה ממון ע"ש ואני תמה דלדבריו יהיה מוכח מעירוכין ג"כ דדבר הגורם לממון כממון דמי שהרי מבואר שם שאם מחרים את קדשיו והוא נדר נותן דמי כולו משום דחייב באחריות ע"ש וקי"ל כמתניתין אע"ג דלא קי"ל כר"ש בגורם לממון אך באמת מבואר שם דהקדש שאני דאיכא רבויא דקרא וכן חרמי ב"ה אבל חרמי כהנים אמרינן דס"ל לר"ה דלא עשה כלום ואף לעולא דאמר אין בה אלא עיכוב גזברין מבואר שם דמדרבנן צריך לתת הקדש עילוי ע"ש בדף ך"ח ובתוספות שם שכתבו דאינו רק חיוב מבחוץ ואינו נתפס בגוף הבהמה ועיין ברמב"ם פ"ד דעירוכין ובמ"ל שם באורך:

ומ"ש במק"ח לחלק בין הקדש והפקר דמהני בטוה"נ משא"כ בדבר שצריך קנין בגוף החפץ לענ"ד ז"א דאע"ג דנקנה באמירה מכל מקום הוא נתפס בגוף החפץ רק דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכן הפקר דומה להקדש בזה ומצאתי בשו"ת מהרי"ט חי"ד סי' ה' שכתב להיפך דאף דטוה"נ ממון מ"מ היינו לענין נדרים וקידושין דאהנאה קפדינן אבל מכל מקום אינה חשובה ממון להקנותה בק"ס ולא באגב דלית בה משאש ומייתי התם הא דעירוכין מחרים אדם את קדשיו כו' אלמא טוה"נ חל על הקדש ומשני עליה התם מפיק לה מקראי דכתיב כל חרם כו' ואדרבא דוק מיניה דאי לא קרא לא היה הקדש חל עליהם אע"פ שהיה לו בהם טוה"נ וכ"ת נילף מיניה הקדש שאני ע"ש ושמחתי ואמנם בגוף דברי השאגת ארי' דלענין טוה"נ לא מהני ביטול לכאורה צ"ע דמצד הסברא נראה דמי שיש לו תרומה או חלה שיכול לומר שהוא מרשה לכל מי שירצה ליקח תרומה זו וליתן אותה למי שירצה והיינו שהוא מסלק נפשו בטוה"נ זו ואם כן איך נאמר שאין מועיל ביטול אך נראה דאע"ג דודאי דינא הכי מכל מקום הוי כאומר לחבירו

על חפץ שלו משוך וקני דאע"ג דמהני אמירה זו שימשוך ויקנה מכל מקום כל כמה שלא משך ברשותיה קיימא וה"נ אם מרשה על טוה"נ שלו אע"פ שזה רשאי לעשות ע"י הרשאה זו וליתן התרומה למי שירצה מ"מ כל כמה דלא אתעבד מעשה אכתי ברשותיה קיימא כמעיקרא ואין זה דומה לשאר הפקר דנפיק מרשותיה אף דלא אתי ליד הזוכה לרבנן דפליגי אר"י וקי"ל כוותייהו דשם נתפס ההפקר בגוף החפץ משא"כ בטוה"נ דא"מ ועדיין צ"ע דמ"מ כיון שגם אחר מי שירצה יכול ליתנו למי שירצה א"כ אין לו בו זכות מעתה יותר מאיש אחר ולמה נוקמי טפי ברשותיה מברשות האחר ואף דילפינן מלא ימצא דאף בגל"מ וה"ה בטוה"נ היינו היכא שיש לו זכות טוה"נ יותר מאחר משא"כ כשביטל והרשה לכל מי שירצה וצ"ע:

והנה בנ"ד שקניית הישראל מעכו"ם היה ע"פ אחר חצות אם באנו בצדוד התירים לפי שאין קנין באה"נ או שאין קנין אג"ק באה"נ עדיין יש לחוש לדעת הפוסקים שפסקו כר"ש דלפני זמנו אינו עובר עליו ואיכא דעות דלא נאסר ג"כ כמבואר בדברי הרא"ש ושאר פוסקים ובמק"ח שם הביא דברי השאגת אריה שכתב דלר"ש דמותר בהנאה לפני זמנו מועיל ביטול וכן לריה"ג דחמץ בפסח מותר בהנאה וכתב ע"ז שהוא תימה לומר כן שיהא מותר למכור לנכרי חמץ בפסח דודאי תשביתו משמע שישבתו מן העולם לגמרי ואין מותר לר"י רק להנות ממנו בשעת ביעורו להסיקו תחת תבשילו וכ"כ התוספות בפסחים כ"ח ד"ה ר"ש כו' עכ"ל ונפלאתי על גדול כמותו שאחר שחיבר חיבור על ה' פסח בעיניו יפלא על מכירת חמץ בפסח לריה"ג או לר"ש לאחר שש והנה ש"ס ערוך הוא בפסחים דף ל"ב האוכל תרומת חמץ כו' חמץ בפסח בר דמים הוא מני ריה"ג הוא כו' והתם דמי חמץ ממש קאמר ולא דמי הסקה בלבד דהא בסיפא קתני פטור מתשלומין ומדמי עצים וכן מבואר מדברי רש"י ר"פ כ"ש עבר זמנו אסור בהנאתו כו' פירש"י ל"ג פשיטא דהא ריה"ג מתיר אף בפסח ואם איתא דריה"ג אין מתיר רק בהסקה א"כ הא מסיפא שמעינן ליה דקתני ולא יסיק בו תנור וכירים ובתוס' שם ד"ה עבר זמנו כתבו להדיא דלריה"ג א"צ לשרפו אלא יריצנו לפני כלבו או ימכרנו לנכרי והכי מוכחא שמעתא דף ד"ט באוקימתא דאין פודין כו' וכן בתוספות שם ד"ה רב אשי דאי הוה גרסינן פודין הוה א"ש לריה"ג ע"ש ומ"ש אליבא דר"ש קודם זמנו מבואר ברא"ש דבעה"ע דעתו דהא דרב גידל אליבא דר"ש דאף לר"ש אסור מדרבנן ולא ידענא מנ"ל דלר"ש אסור ור"י כתב דמותר בהנאה לר"ש עד הלילה אפילו מדרבנן כו' ושם דף ך"ט כתב דלר"ש אסור באכילה מתשביתו דמשמע שלא כדרך הנאתו אבל להסיקו תחת תבשילו ולמוכרו לנכרים מותר ולדעת בעה"ע אליבא דר"ש שרי באכילה עד הלילה דבאכילתו

הוא משביתו כו' ומ"ש במק"ח מדברי התוס' ר"ד ד"ה ר"ש מבואר למעיין שדברי התוס' ודברי הרא"ש אחד הם במ"ש דלר"ש אסור באכילה והתוס' שסיימו להסיקו תחת תבשילו מותר לר"ש פשיטא שאין רצונם לאפוקי מכירה לנכרי דמכירה לנכרי עדיף טפי שמוכר בפעם א' רק שכתבו דאף להסיקו מותר אלא לפי שצריך להסיקו מעט מעט גזרינן שיאכילנה וגם מ"ש שם וכן לריה"ג דשרי חמץ להסיקו כו' פשוט שר"ל דגם להסיקו שרי ומכל מקום צריך להסיק הכל ביחד אבל ממכירה לעכו"ם לא מיירי דודאי שרי אלא דהכא מיירי להיכא שהוא מעכבו לעצמו להנות בו ולכן כתבו דמסתמא אית ליה אור לי"ד בודקין כו' ור"ל דב"י ליכא כשמשהה ע"מ לבערו כמ"ש התוספות דף כ"ט רק דגזר שמא יאכלנו ולכן אם עבר ולא בדק אור לי"ד ורוצה לבערו בפסח להסיקו תחת תבשילו צריך לבער הכל יחד שמא יאכלנו ומ"ש במק"ח מדברי רש"י בב"ק דף צ"ח שפירש במועד בזמן ביעורו בוא"ו שעות אין ראיה כלל דאף מאן דסבירא ליה כר"ש מכל מקום יש לומר דחיוב השבתה מה"ת ואעפ"כ מותר בהנאה וכמ"ש ה"ה או דס"ל כבעה"ע דאסור בהנאה מדרבנן וגם דהתם לא מיירי בפלוגתא דרבנן ור"ש לענין לפני זמנו רק לענין גל"מ ומ"ש כיון שהכל מצווין לבערו בלי שום שהיה לאו ממון הוא לד"ה וכן מ"ש כיון דא"א להנות כ"א בשעת בעורו הוי שלא כדה"נ ולאו ממון דידיה הוא כו' אין לדבריו שחר ועיין בסוכה דף ל"ה ואין להאריך:

ואמנם לכאורה בגוף הענין שכתב השאגת אריה שם דאם איתא דבקיבל אחריות מהני ביטול משום גל"מ א"כ יועיל ביטול לאחר זמן איסורו דהוה גל"מ שמותר בהנאה אחר פסח וכדאמרינן לענין אוכל חמץ הקדש לכאורה יפה תמה ע"ז במק"ח שם דשאני התם שהגזבר מותר להשהותו כו' ע"ש אך אחר העיון גם בזה הדין עם הש"א ז"ל דודאי גם הוא מודה דהיכא שצריך להשהותו באיסור לא הוי גל"מ דאל"כ האיך אמרינן שני דברים כו' הא ל"ד לבור דלא הוי ברשותיה כלל משא"כ חמץ דהוי גל"מ שיהיה מותר אחר פסח ומתרבי מלא ימצא דהוי כמצוי בידו אלא ודאי כיון שמצוה לבערו ואסור בהנאה אינו ברשותו אך עיקר ראיית הש"א משם אינה רק לומר דכל כה"ג דלקמיה חזי אף דהשתא לא חזי כלל גל"מ מיקרי ולפי זה גם בחמץ של הדיוט אף שאסור לשהותו בפסח מ"מ מצד עצמותו של החמץ שפיר חזי אחר הפסח ואין מעכב עליו רק מחמת שאסור לשהותו משום ב"י אם כן באמת הוא מבטלו עכשיו והבטול הזה יועיל לו שלא יעבור על ב"י ויהיה מותר לשהותו והוי גל"מ כממון וע"ז אנו דנין שיועיל הביטול לאחר זמן אסורו דע"י צרוף הביטול יהיה גל"מ אלא שלכאורה י"ל דז"א שאם יבטלו גם כן לא יהיה גל"מ שהרי לא יהיה שוב ממון שלו כיון שבטלו אבל ז"א דודאי לשיטת הסוברים דבטול

מטעם הפק' לא הוי גל"מ כשמשהה אותו ע"י בטול כיון שהפקירו מרשותו ואם אחר הפסח רוצה שיהיה ממון שלו צריך לזכות בו מחדש אך בש"א לא קאי השתא בשיטת התוספות דלפי שיטתם א"צ ראיה דלא מהני הפקר בחמץ שקיבל עליו אחריות דפשיטא דלא מהני הפקר בדבר שאינו שלו ועיקר מה שבא להביא ראיה דלא תימא כשיטת רש"י דבהשבתה בלב סגי ולפי זה י"ל דאף בקבל אחריות מועיל השבתה בלב ולזה הביא ראיה דלא מהני וכן מבואר למעיין בש"א שם והשתא מייתי שפיר ראיה מהך דלא מצי לבטל אחר זמן איסורו דהא שפיר הוי גורם לממון אחר הפסח ומהני הביטול שיהיה מותר לשהותו ומכל מקום אף שמבטל שפיר הוי ממון דידיה לאחר פסח שא"צ לחזור ולזכות בו אחר הפסח רק דממילא הוא נשאר ברשותו ונראה דגם לשיטת הר"ן שפיר הוי גורם לממון על ידי הביטול כיון דסבירא ליה דביטול אינו הפקר גמור רק דמהני בצירוף סברא דב' דברים אינם ברשותו כו' ואם כן אחר הפסח שפיר הוא חוזר לרשותו אף בלא זכיה מחדש ושפיר מיקרי גורם. ובהכי א"ש מ"ש הש"א שם דהא דלא מוקי הך דהיה יושב בבהמ"ד כר"ש דסבירא ליה כממון דמי משום דאם כן למה קתני מבטל בלבו דלר"ש אין מועיל ביטול בלב דהא ל"ש סברת הר"ן ע"ש ולכאורה בלא"ה לק"מ לפי הטעם משום הפקר לא הוי גל"מ שהרי בלא ביטול אסור לשהותו ומצוה לבערו וע"י ביטול שוב לא הוה גורם דהא לאחר הפסח נמי לאו דידיה הוא שהרי הפקירו ולפי מה שכתב' א"ש דלשיטת הר"ן דביטול אינו הפקר גמור שפיר הוה גל"מ ע"י הביטול הנה יצאתי מענין לענין באותו ענין לפי שמידי עברי ראיתי את דברי שארי הגאון נ"י שרצה להדמים בקול דממה דקה שאגת אריה ולא יכולתי מלט לכתוב הנלענ"ד להצדיק הארי החי ז"ל:

והנה במה דכתיבנא בהא דב' דברים אינם ברשותו דמדמי לבור עדיין צ"ע לפי מה דקי"ל בלאחר זמנו כר"ש י"ל דשאני מבור דהוי עכ"פ גל"מ והוא בכלל לא ימצא ואי משום דאסור לשהותו ומצוה לבערו אין זה רק שצוותה התורה ב"י ואם לא היה ציווי זה ממילא דהיה מותר לשהותו והוי גל"מ ומחמת זה גופא אמרה תורה שעובר בב"י דקרינן ביה לא ימצא ואף דלבתר שאמרה תורה שעובר בב"י שוב לא הוי גל"מ וזה תלוי בזה מכל מקום מדקאמר שני כו' ועשאן הכתוב משמע דאי לא עשאן הכתוב לא הוי ברשותו כלל ואפשר דלר"י קאמר דסבירא ליה אחר הפסח אסור בהנאה אבל הר"ן ושאר פוסקים נשתמשו בסברא זו גם לדידן דקי"ל כר"ש דאחר הפסח שרי מדאורייתא וצ"ע:

ומה שבא בדבריך בענין קונה חמץ בפסח דנימא אי עביד לא מהני הנה הגאון החסיד ז"ל בספר המקנה בדף נ"ו כתב ליישב קושית התוספות הא דלא חשיב חמץ בפסח לא

קנה משום דאי עביד ל"מ והא דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא וכיון שלא קנתה החמץ בלא"ה אין כאן קידושין וגם כתב לתרץ קושית התוס' בפסחים דף כ"ט שהקשו דהאיך משכחת שאוכל חמץ של אחרים כו' די"ל דשפיר מיירי שנתן לו במתנה חמץ ומ"מ כיון שאין הקנין כלום ממילא הוי חמץ של אחרים ע"ש באורך ולולי דברי הגאון ז"ל הייתי אומר דל"ש בזה אי עביד ל"מ דדוקא היכא דהאיסור על גוף המעשה כגון מומר ואונס שגירש וכיוצא דרחמנא אמר שלא ימיר או שלא יגרש ולכן אי עבד ל"מ ובחמץ נמי אם היה ענין הלאו שלא יקנה חמץ והוא עבר וקנה ל"מ אבל אחרי שהלאו אינו על קניית החמץ רק לא יראה לך והתחלת האיסור אינו אלא אחר שכבר בא החמץ לרשותו והוא שלו מחויב הוא להשביתו ולבערו ואם היה קונה אותו ושורפו ומאבדו מיד (וכעין שמצינו בסנהדרין דף ע"ג גבי הגונב כיס בשבת דקאמר והלכתא דשדינהו בנהרא וכתב הרמב"ן ברקק שר"ה מהלכת בו שהקנין וההיזק באין כאחד ע"ש) ודאי שאין איסור מצד הקניה עצמה ואם כן ל"ש אי עביד ל"מ ומה שכתב הרמב"ם דקנה חמץ לוקה לא שהמלקות הם מחמת הקניה רק מחמת שעשה מעשה להכניס חמץ לביתו ואין לומר כיון שעל גוף הקנין אין כאן מלקות רק על מה שנשאר החמץ אצלו אם כן שוב הוי לאו שאין בו מעשה ז"א דכיון שבא ע"י מעשה שפיר הוי לאו שיש בו מעשה כמבואר במ"ל פ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה כ"א דאף אם נכנס למקדש בהיתר ונטמא שם ושהה לוקה על השהי' כיון שתחלתו על ידי מעשה וכמו בנזיר שנכנס בשידה לבה"ק ובא חבירו ופרע המעזיבה ע"ש באורך וק"ו כאן שמיד בגמר הקנין הוא עובר בב"י אלא דמ"מ ל"ש מלתא דאמר רחמנא ל"ת כיון שאין אזהרה על הקניה רק על השהיה שאחריה וכיון דמשכחת קניה בלא שהיה ממילא שאין חלות הלאו ע"ז כלל ועיין מ"ש מחותני הגאון ז"ל שם עפ"י דברי התוספות דמשהה חמצו על מנת לבערו אינו עובר ואין פנאי להאריך:

והנה מדברי הגאון ז"ל נראה דלא סבירא ליה כסברת הפנים מאירות דס"ל דלא אמרינן אי עביד ל"מ היכא שאין האיסור על שניהם שהרי כתב לתרץ בזה קושית התוספות בפסחים דמיירי שקונה מעכו"ם.

ואני עשיתי סמוכות לדברי הגאון בעל פמ"א ז"ל ממ"ש התוספות בסוכה דף ל"א וא"ת ע"ז של כותי נמי נימא מדאגביה כו' ותירצו בנתכוין שלא לקנותו וקשה דאפילו בנתכוין לקנותו נמי נימא דאי עביד ל"מ וכן קשה בההיא דע"ז גופיה דקאמר דלמה מגבה לה כו' אלמא דאי עביד מהני והוי ע"ז של ישראל ואף לפמ"ש לעיל דמה שמחויב לבער אינו מבטל הקנין שאינו חל אלא לאחר שנגמר קנינו זה א"ש לענין חמץ אבל בע"א גוף הקנין

אסור משום לא תביא תועבה כו' שפיר אית לן למימר אי עבד ל"מ אע"כ דכיון שהמוכר שאינו מצווה בזה לא אמרינן אי עבד ל"מ וכמו שהכריח הפמ"א גם כן מההיא דגרוטאות ובזה יש מקום לתרץ מה שהקשו התוספות שם וז"ל ובשמעתין הוי מצי לאוקמי ביו"ט ראשון ולא הוה צריך לאוקמי באשרה דמשה אלא דקתני דומיא דעה"נ דמיירי ביו"ט שני ולכאורה דבריה' אינ' מובני' דהא ודאי כוונת קושייתם הוא דנוקמי ביו"ט ראשון היינו לומר דאז ע"כ מיירי בכיון לקנות דאל"כ מאי איריא אשר' הא בלא"ה לא הוה לכם אע"כ בשכיוון לקנותו דהוי של ישראל ומכתת שיעורא ואם כן מה הועילו בתירוצם דמשמע דמתניתין מיירי ביו"ט שני דמה בכך דאטו ביו"ט שני לא מצי מיירי בהכי הא אף ביו"ט שני מצינן לאוקמ' שכיוון לקנותו וא"ל דכיון שכיוון לקנותו הוה בכלל אשרה דמשה דלפי זה מעיקרא מאי קשיא להו דנוקמא ביו"ט ראשון דהא זה בכלל התירוץ דמיירי באשרה דמשה כיון שכיוון לקנותו וצ"ל דהכי קשיא להו בשלמא אי מיירי תנא ביו"ט ראשון שפיר מיירי שכיון לקנותו ולא הוצרך לפרש דמיירי בהכי דביו"ט ראשון ולא כיוון לקנותו בלא אשרה פסול משום לכם וע"כ דמיירי בכיוון לקנותו (והא דלא מפרש דמיירי ביו"ט ראשון כדאמרינן לעיל קא פסיק ותני כו' ע"ש בתוספות דלאו אכולהו בבי) משא"כ אי מיירי ביו"ט שני שפיר הוצרך לאוקמי באשרה דמשה דאל"כ אלא דמיירי באשרה דכותי לא הו"ל לסתום אלא לפרש דמיירי בכיוון לקנותו דוקא כ"צ לפרש כוונת התוספות אעפ"י שהוא דחוק שבקיה דדחיק ומוקי נפשיה ועדיין קשה דלמא מש"ה לא מוקי ביו"ט ראשון ובאשרה דכותי דבלא"ה פסול דהא אמר ר"ה דמזבני אסא כו' סתם עכו"ם גזלי ארעתא נינהו כו' (ולפי מ"ש הסמ"ג הובא בשעה"מ דבא"י לא שייך חשש זה א"ש בפשיטות) אך י"ל דהתם מוקי בהושענ' דאוונכרי גופייהו אבל במה שהם מוכרים לאחר שפיר יצא משום דהוי יאוש וש"ר והכא קתני סתם פסול דגם הקונה מישראל שקנה מהכותי לא יצא ולכך נקט של אשר'. ולפי זה לפי מ"ש לעיל דלכך לא אמרינן אי עבד ל"מ משום דאין איסור על המוכר ולפי זה באשר' דעכו"ם ביום ראשון פסול משום לכם ממ"נ דישראל הקונה מכותי פסול משום דגזלי ארעתא ואינו לכם וישראל הקונה מהישראל גם כן יש בו פסול לכם דהא גם המוכר עושה איסור ואמרינן אי עבד לא מהני ולהכי לא מצי לאוקמה בהכי כיון דאיכא מ"ד לעיל דהך דלולב הגזול מיירי ביו"ט ראשון דוקא ומשום לכם ומסתמא השתא דקתני של אשרה ושל עה"נ פסול לאו דינא דלכם אתי לאשמועי' דמרישא שמעינן ליה וע"כ דאתי לאשמועינן דין חדש לפסול אף היכא דהוי לכ' משו' כתותי כו' וא"כ שפיר הוצרך לאוקמה באשרה דמשה וממילא דשפיר מיירי בכל גווני אף ביו"ט שני ודו"ק:

ובמה דכתיבנא לעיל דבקניית חמץ ל"ש אי עבד ל"מ כיון שאין אזהרה על הקניה נראה דא"ש טפי לפי מ"ש בישוב קושית התוס' בסוכה עפ"י מה דקי"ל דבכל קנינים מהני חזרה תוך כ"ד א"כ פשיטא דאין שם ישראל חל על החמץ לעבור עליו משום ב"י ולחייבו מלקות על לאו זה עד לאחר כ"ד שאז נכנס ברשות ישראל כיון שלא שרפו מיד עובר עליו אבל מכל מקום בשעת הקניה גופיה עדיין לא חל עליו איסור תורה ול"ש אי עביד לא מהני ועפי"ז יש לישב בפשיטות קושית התוספות בפסחים דהאיך משכחת חמץ של אחרים דאם נתן לו במתנה הרי הוא שלו ולפי מ"ש א"ש דמיירי שנתן לו במתנה ומכל מקום אין הקנין נגמר שיהיה שלו ממש עד לאחר כ"ד והוא אכלו מיד תכ"ד דאכתי לאו דידיה הוא שהרי היו יכולין לחזור בהם ויש לפקפק בזה דאע"ג דיכול לחזור תכ"ד מכל מקום כיון שנגמר הקנין ולא חזר ביה דידיה מיקרי ואסור באכילה ול"ד למש"ל לענין לולב דהתם כיון שיכול לחזור בו לא אמרינן כתותי כמו קודם ביטול דלא אמרינן כתותי בשביל שיכול לבטל וכיון שהוא לפלפולא בעלמא קצרתי:

ולענין דינא לא עיינתי להכריע למעשה כיון שאין צריך למעשה כעת ואני מוטרד בכמה ענינים הצריכים למעשה רק לקחתי פנאי לכתוב לך לקיים הבטחתי כי על התשובה מראש הבטחתיך ועתה שבאו דבריך בארוכה וראיתי נכסף נכספת לקחת מפי תורה אמרתי לא אמנע הטוב ולקחתי קצת אמרים אשר עלו בידי מידי עברי וכתבתי דעתי ותדקדק בהם ותמצא גופי תורה בעזה"י ובעיקר הדין ראיתי בס' בני יעקב בשו"ת שבסופו סימן ב' שכתבו על נידון כזה הוא ז"ל ועוד חכם אחד ועלה בידם להחמיר מחמת רוב הפוסקים דמעות קונות בעכו"ם אעפ"י שי"ל סד"ר לקולא ולדידי צ"ע דבמידי דרבנן ובפרט בשעת הדחק והפ"מ הלך אחר המיקל אפילו יחיד כנגד רבים כמבואר ביו"ד סי' רמ"ב אך החכם ר' יעקב בן פורנ"א ז"ל דעתו להחמיר ג"כ משום דהעכו"ם יכול לכופו בדינא דמלכותא שיקבל החמץ בדיניהם ואין פנאי כעת לברר דברים אלו ובפרט כי סבבוני כמה שאלות אשר לא אוכל מלט מלהשיב עליהם גלל כן גרעתי שיחה ובפרט כי קרבו ויאתיון ימי משתה ושמחה וה' יושיבך על מי מנוחה. ויהיה פי שנים ברוחך. רוח חכמים נוחה: דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה מב

תשובה להרב כו' מוה' משולם הכהן ז"ל האב"ד דק"ק קארץ ומ"מ ומ"ץ דק"ק לבוב יע"א:

פתח דבריו יאירו להקשות על הט"ז שכ' שמא חטה חמוצה נפלה ממקום אחר וע"ז תמה דאף בשנה שרבו גשמים אין חוששין לכך ולכן העלה מכ"ת בעיונו הטהור מתוך

סוגיא דנדה דטעמא דמתירין שאר המצות משום דאית להו חזקת כשרות שהרי אין בהם ריעותא לפנינו לגבייהו לא מחזקינן שהיתה במים משא"כ לגבי מצה זו דאיתרע חזקתה חיישינן שמא היתה במים והביא ראיה לזה ג"כ מסוגיא דכתובות בהמחליף פרה בחמור שהקשו התוס' מנכנסה לרשות הבעל וכתב לחלק בכך ולכך דחה בקנה דברי הלבוש שתמה על הרמ"א והאריך בזה:

מתחלה אעין ואומר שבגוף הענין שכ' טעמא דמצה זו איתרע משא"כ שאר המצות מיתאמרה משמיה דגברא רבה כוותיה ה"ה הגאון בעל תורת יקותיאל בס' שהדפיס לא כביר וקרא בשמו ושב הכהן שם נאמר שני תשובות בדבר בסימן ו' ובסי' מ"ב כ' ככל החזיון הזה ממש אשר חזה מכ"ת והביא שם מדברי מהרי"ל שמשם לקוחים דברי הד"מ שמבואר שם כן. ואמנם מ"ש מכ"ת על הלבוש. הנה המעיין בדברי הלבוש יראה שכ' וז"ל שאם נאמר כאן היתה ע"כ ר"ל שלא היתה במים אלא עתה נפלה לכאן אם כן אפילו החטה מותרת דלמה נאמר שחטה חמוצה היא ולפי"ז מ"ש מכ"ת לתרץ דמצה זו איתרע כיון שנמצא בה החטה זה ריעותא היא זו אדרבא מתחלה נדון על גוף החטה דלמה נחזיק אותה שבאו בה המים והחמיצוהו ולמה לא נאמר שמעולם לא צפו מים על ראשה ומה שנתבקע' אינו רק מחמת הלישה והעריכה או דבר אחר גרם לה שנתהוה בה קצת עיפוש והפסד ומחמת זה נתבקעה ומכ"ש לפי מה שהוא לפנינו במקור הדין ברוקח ובמהרי"ל וליכא שם כלל שהיה חטה בקועה רק סתם חטה שנמצאת במצה ואף אם נדחק לומר דגם שם ע"כ דחיק ומוקי אנפשייהו דמיירי בחטה בקועה וחיישינן לחטה שנתחמצה מחמת ששטף מים אליו הגיעו דתולין במצוי שמחמת שהיתה במים נתבקעה ואין תולין בד"א שאינו מצוי ולפי"ז שפתי הט"ז ברור מללו דאותה מצה אסורה דשמא נפלה לכאן חטה ס' חמוצה ממקום אחר ר"ל דאין אנו צריכין להחזיק מים הללו שנילושו מהם מצות אלו שהיתה החטה בתוכם דאוקי אחזקתייהו אף ע"פ שחטה זו ודאי יש בה ס' חימוץ מכל מקום אין לנו לתלות שהיתה באותן המים דווקא רק דבר אחר גרם לה ומ"ש מכ"ת דהא אין חוששין לסתם חטין איני מכיר ראיה זו דשאני הכא שיש בה ריעותא שהיא מבוקעת לפנינו ודאי חיישינן וזה פשוט והלכך אין חוששין רק למצה זו ולא לשאר המצות דמוקמינן אחזקתייהו וכן מבואר מדברי הט"ז בס"ק שאח"ז:

גם אני תמה על מ"ש מכ"ת ליישב קושית התוספות דכתובות גבי המחליף פרה בחמור דהכא תולין הקלקול בבעל החמור ואמרינן שהיה כן קודם שהחליף דהא רשות בעל הפרה לא איתרע כלל משא"כ בנכנסה לרשות הבעל. וזה תימה בעיני שחשב מכ"ת שנעלם זה מהתוס' והדברים פשוטים דז"א דהתם רשות בעל הפרה איתרע שכבר משך

בעל החמור את הפרה ודמי לנכנסה לרשות הבעל דאיתרע רשות הבעל ואין זה ריעותא דבעל החמור מה שנמצא מת ברשות דלא איכפת לן במקום רק בבעל הממון ואפילו עומדת באגם ומת וכמו שמבואר להדיא בדברי רש"י וכמ"ש התוספות ג"כ בד"ה כלה בבית אביה לקידושין דליכא למימר דאתי אליבא דרבה ומטעם כאן נמצא דז"א דהכא איתרע רשות בעל הפרה. וראיתי שמכ"ת בד"ה ואשיב לראש כשחזר על הראשונות כתב וז"ל והרי בררנו לדברי התוס' אליבא דשמואל דמה"ט על בעל החמור כו' ואף דמסקנא לא קאי הכי כו' וה"נ אחרי שמשך בעל הפרה הוי כאילו איתרע רשות בעל הפרה כו' אבל אי לא"ה הוה מסתבר כשמואל לתלות שכן היה קודם החליפין אף שרשותו לא איתרע כו' הנה כ' בעצמו שרשות בעל החמור לא איתרע כדברי רש"י אלא שנראה מדבריו דבס"ד הוי משמע ליה לפי שנמצא החמור מת בבית בעל החמור תולין שכבר היה מת משא"כ בנכנסה לרשות הבעל ומיירי שכבר היא ברשות הבעל ואין מחזיקין מרשות לרשות ולמסקנא סבירא להו דבנכנסה לחופה אף שעודה אצל האב על הבעל להביא ראיה וכ"ז אינו במשמע לענ"ד דודאי גם בס"ד ידע מזה שאין חילוק בין אם היא ברשותו של בעל החמור או לא וכן בההוא דנכנסה לרשות הבעל דע דמיירי אף בכה"ג שעודה אצל האב ואפ"ה על הבעל להביא ראיה שאין מציאות הריעותא תלוי בבית מי שהיא עתה שם רק מי שיש להסתפק בו ולומר שנסתפחה שדהו וא"כ בעל הפרה ונכנסה לרשות הבעל שוין דבתרווייהו יש להסתפק שלא ברשותו נולד כיון שכבר משך וכאן כיון שנכנסה לחופה ולכך הוצרכו התוס' לחלק בינייהו דגבי מומין טעמא משום דלא מחזקינן שהיה קודם ב' רשויות ולפי דברי מכ"ת דבס"ד היה סובר שתלוי בנמצא בביתו תלינן בו הריעותא אם כן מאי פריך ממחט שנמצא כו' ואמאי בעל הבהמה נייתי ראיה ונוקים ולדברינו לק"מ דהא באמת נמצא הטרפות ברשות הטבח ואין להחזיק ריעותא מרשות לרשות ואמרינן שאצלו נולד הטרפות וכמו נכנסה לרשות הבעל א"ו דליתא להא וגם בס"ד ידע דעיקר תלוי מי שנקרא בעל הממון ואם כן א"ש דבשלמא אי הוי אמרינן דעל בעל הפרה להביא ראיה אלמא דתלינן בו הריעותא שכבר נעשה המשיכה וה"נ צריך הטבח להביא ראיה ע"כ טעמא לפי שהטריפות נמצא בבהמתו שהוא מרא קמא א"כ גם שם הרי נמצא בבהמתו ובעל הבהמה נייתי ראיה וניקום ולמסקנא באמת אמרינן כיון שרשות בעל הפרה איתרע ליה עליו להביא ראיה כההוא דנכנסה לרשות הבעל שרשותו איתרע ולא מחזקינן שהיה קודם ברשות האב דלא מחזקינן מרשות לרשות ור"ל דהאי רשות איתרע משא"כ רשות האב או רשות בעל החמור אבל בדס"ד לא הוי אפשר לחלק בכך ולכך הוצרכו התוס' לכתוב מחמת ב' רשויות. ופשוט:

ודרך אגב אכתוב מה דאמינא לתרץ מה שהקשה לי א' מהמשכילים דהש"ס פריך ומאי פסקא ולכאורה הו"ל לאקשויי בפשיטות טפי דאפילו שפיר פסיקא ליה סתמא דמלתא דלא יהיב דמי מכל מקום לא הו"ל למינקט האי לישנא והו"ל לאשמועינן רבותא דאף אם אירע שנתן דמים בעל הבהמה בעי לאתויי ראיה. ואמרתי לפום ריהטא דלכאורה יש לדקדק למה נקט לא הוגלד כו' דאף בהוגלד הוי מצי למיתני וקודם ג' ימים אך י"ל דאף קודם ג' ימים נמי כן הוא לפי מ"ש הרשב"א גבי גבינות דכל שע"כ לומר שכבר יצאה מחזקתה זמן מה א"כ י"ל שזה ימים כביר שיצאה מחזקתה ולפ"ז י"ל דה"פ הוגלד פי המכה בידוע שהוא ג' ימים קודם שחיטה וא"כ אף קודם ג' צריך בעל הבהמה להביא ראיה רק בלא הוגלד אמרינן המע"ה ובזה מיושב מה שהקשה בחידושי מהרי"ט דהא ע"כ שמואל כר"ג סבירא ליה ואם כן מאי קושיא מברייתא דמחט דילמא אתי כר' יהושע דסבירא ליה חזקת ממון עדיף מחזקת הגוף וכ"ש מחזקת מרא קמא יעו"ש ולפמ"ש י"ל דלא מצי לאוקמי כר"י דא"כ קשה אף בהוגלד וקודם ג' נמי יהא המע"ה דאע"ג דע"כ זה כמה שיצאה מחזקתה מכל מקום אין כאן רק ספק שמא קודם לכן יצאה וא"כ חזקה דממון מכרעת. אך דזה דווקא בס"ד שהיה סובר דמאי דאמרינן המע"ה היינו כל שהוא מוציא בין הטבח בין הבעה"ב משא"כ לפי מאי דמסיק דמיירי בדלא יהיב טבח דמי א"כ לעולם בעל הבהמה הוא המוציא ולפ"ז הא דנקט בלא הוגלד רבותא קמ"ל דלא מבעיא בהוגלד וקודם ג' דאיתרע חזקה דגופא זמן מה קודם פשיטא שצריך להביא ראיה אלא אפילו בלא הוגלד מכל מקום בעל הבהמה צריך להביא ראיה אעפ"י שלא איתרע החזקה דקודם כלל ואם כן י"ל דהשתא שפיר מצי אתי כר' יהושע דאית ליה חזקה דממונא והלכך בין רישא ובין סיפא בעל הבהמה צריך להביא ראיה כיון שהוא המוציא דהא לא יהיב טבח דמי וסיפא רבותא קמ"ל כמ"ש והשתא אם באמת יהיב הטבח דמי הטבח צריך להביא ראיה כיון דר' יהושע אזיל בתר חזקה דממונא ומיושב קושית המשכילים הנ"ל דליתני אף ביהיב טבח דמי דהוי מצי למימר דאתי כרבי יהושע ולכך הוצרך למפרך מאי פסקא:

ואשיב אל גוף הנדון הא דחדית לן מכ"ת דאותן המצות שנחתכו מן העיסה לא איתרע חזקתייהו וכבר כתבתי שכ"כ בשו"ת ושב הכהן בארוכה וביאר עפ"ז ג"כ הך עובדא דרוקח בדלי מלא מים שנמצא חמץ בתוכו שהתיר התבשיל ואסר המים וכ' דמה"ט אתי עלה וגם מדברי האליה רבה ז"ל נראה שכוון לסברא זו במלות קצרות. ולענ"ד לא נתחוור לי כל הצורך דכיון שחטה זו מבוקעת ויש בה חשש חימוץ ונמצאת במצה זו א"כ ודאי יש לילך אחר שעת מציאתן מזמן לזמן ולומר שהיה כאן מעת גלגול העיסה

דהא שעת מציאתן חזקה גמורה היא כמו שהאריך בזה מכ"ת וא"כ מה מקום לחלק בזה בין מצה לשאר מצות שנחתכו מעיסה זו עצמה דמצה זו שום מה אנו אוסרין אותה על שום ריעותא שנמצא בה וא"כ גם שאר המצות הלא אנו מחזיקין שהיתה החטה שם בעודה מחוברת יחד והגע עצמך בעיסה שנחתך מקצתה ואח"כ נמצא על המקצת הנשאר במקומו שרץ הא ודאי שגם המקצת שנחתך משם טמא דאזלינן בתר שעת מציאה ואמרינן שהשרץ היה כאן מתחלה ומה בכך שזה המקצת נחתך קודם שנולד הס' וממקומו הוא מוכרע בהא דקאמר הלל לשמאי בקופה שנשתמשו בה טהרות בזויות זו ונמצא שרץ בזויות אחרת שטמאות למפרע אעפ"י שהטהרות כבר ניטל משם לא אוקמי טהרות אחזקתייהו כיון שלא היה שם בשעת מציאת השרץ אלא דע"י מציאת השרץ עתה הוי כנודע ליה שהיה אז בקופה בהיות השרץ שם וה"נ דכוותי' וכן בנגע בא' בלילה הרי עתה בשעה שהשכים ומצאו מת אין בו ריעותא ונימא דאוקמיה אחזקתיה דאז משעת נגיעה לא נולד הס' ודוחק לומר דשם היה לו ס' בשעת נגיעה וכדמשמע מלישנא וא"י אם חי אם מת ולפ"ז היה אפשר ליישב גם ההיא דראוהו חי מבערב דהכוונה בזה כיון שבערב היה חי לא היה מקום לספק כלל שמא מת רק עכשיו שהשכים ומצאו מת ולכך מטהרין אבל לא משמע כן בש"ס שם ובכל דוכתי ואין להאריך וההוא דקופה ודאי מכרעא דאף מה שניטל קודם שנולד הס' לא שייך לאחזוקי בטהרה ואזלינן בתר שעת מציאה:

ולכאורה היה אפשר לומר דודאי היכא שיש כאן ריעותא גמורה כגון שרץ הנמצא על העיסה מטמאינן הכל למפרע וכדכתיבנא ודכוותה אם החטה הזאת היא חמוצה ודאי לפנינו כגון שהוא מלוחלח מעל"ע ורכה אז אף מה שנחתך קודם מציאתה אסור משא"כ כאן שאין כאן ריעותא ברורה רק מחמת הבקוע שבה אנו חוששין לה להחזיקה שהיתה במים אף שהמים בחזקתן ואין מחזיקין ממקום למקום מכל מקום מחמת הריעותא שבה חוששין לה וה"ה המצה שהיא נמצאת עתה בתוכה לפנינו איתרע לה וחיישינן אבל במצות שנחתכו קודם מציאת החטה בעיסה לא חיישינן אף דמחמת שעת מציאתן אנו אומרים שהחטה היתה בעודם מחוברים עם עיסה מכל מקום אין מחזיקין לומר שחטה זו אסורה ודאי דאימר לא היתה במים כלל ואוקמי למצות אלו אחזקתייהו כיון דליכא בהו ריעות' לפנינו ולפ"ז בההוא דדלי מים שכ' הרוקח שתמה הט"ז ורצה בשו"ת הנ"ל לרפאות על נקלה עפ"י סברא זו דכיון דמה שנלקח להתבשיל היה קודם מציאת החמץ אוקי אחזקתיה ולפמ"ש אין מקום לזה דכיון שנמצא שם חמץ גמור מה בכך שלקחו משם מים קודם שעת מציאה הא מזמן לזמן מחזיקינן ואמרינן שכאן נמצא כאן היו

בשעת שאיבת דלי מהבור והרי אם נמצא שרץ בדלי אף המים שהיה קודם לכן ולקחום קודם מציאת השרץ טמאים וכ"נ ממתניתין פ"ב דטהרות המערה מכלי לכלי ונמצא שרץ בתחתון העליון טהור ול"ח שמא מן העליון נפל לתחתון משמע דאם נמצא בעליון אף מה שעירה לתחתון טמא דאמרינן שהשרץ היה שם קודם שהתחיל לערות ואם כן ה"נ דכוותיה ולכאורה יש לומר דגם שם גבי דלי כיון דבאמת אינו מחמיץ בצונן רק דחוששין שמא היה שם כבוש והלכך אין לחוש לזה כ"א לאותן המים שנמצא החמץ שם אבל המים שלקחו כבר מוקמינן אחזקתייהו ואמרינן שלא היה כבוש בתוכם:

אבל באמת ז"א לענ"ד דבאמת מחמת שעת מציאתן יש להחזיק שהיה שם משעה שבאו המים בדלי ואם כן ממילא דהוי כבוש (אבל יש מקום לפרש באופן אחר דבשעה שלקחו המים לצורך התבשיל עדיין לא היה מעל"ע משעת שאיבת הדלי ואין כאן כבוש ואשמעינן דל"ח שהיה החמץ בבור שאין מחזיקין ממקום למקום משא"כ לענין שאר המים כיון שעתה יש מעל"ע משעת שאיבה א"כ חיישינן שהיה כבוש מאז שנשאב ואסור ואמנם כל כי האי לא הו"ל לסתום אלא לפרש) וגם בהך דחטה אין נלענ"ד לחלק בין חטה ודאי חמוצה דכיון דס"ס אנו חוששין לחטה זו שהיא חמוצה מחמת הריעותא שבה שהוא מבוקעת אף שאר המצות שלקחו קודם שנולד הס' אסור ואפשר שיש לדמות זה קצת להך סברא שכ' התוספות בנכנסה לרשות הבעל דקודם ב' רשויות לא אמרינן שהרי תצטרך לומר שהיה ברשות האב וגם שם היה קודם שנתארסה וכולי האי לא מחזקינן לומר כשעת מציאתו וה"נ כיון שצריך לומר שחטה זו היתה בעיסה בתחלת גלגולה וקודם לזה היתה במים ונתחמצה כולי האי לא אמרינן וגם זה צ"ע דהא שאנו חוששין שהיתה במים אין זה מחמת חזקה דמשעת מציאה רק מחמת שעינינו הרואות שהיא מבוקעת לפנינו. ועכ"פ מ"ש מכ"ת וכ"כ בשו"ת הנ"ל דלענין שאר המצות אמרינן דהשתא נפל תוך המצה זו וביאר בשו"ת הנ"ל דמצה זו ה"ט כיון שעד עתה היינו מוחזקין שאין בה חטה איתרע חזקתה משא"כ בשאר המצות ולפמ"ש ז"א דשעת מציאתן מועיל להחזיק למפרע שהיתה שם החטה ואין זה מועיל מה שנחתך קודם שנולד הספק:

שוב ראיתי בדברי מכ"ת שכ' בתחלת לשונו וע"כ אשר העתיר הלבוש כו' אמרינן שפיר דכל המצות כשרים דתלינן כאן נמצא וכן הוא במצה שניטל למקום אחר כו' נראה מזה שמכ"ת מחזיק במעוז החילוק שחילק המג"א בין אם נמצא במצה שביד המחלק או ביד האחרים דביד המחלק אסור דהוי מזמן לזמן וביד האחרים דווקא הוא דשרינן שאר המצות דהוי ממקום למקום ובזה לענ"ד הסברא פשוטה וא"צ לאריכות דלענין אותה מצה גופא אסרינן לה דחיישינן שמא חטה זו היתה במים ונתחמצה כיון שיש ריעותא

בחטה זו חיישינן לה שהיתה במים ונתחמצה ונאסרה המצה משא"כ לענין שאר המצות אין מחזיקין ממקום למקום באיסור משהו דרבנן ואמרינן שלמצה זו נפלה במקום זה ואין מחזיקין לשאר המצות שהיה במקום אחר וטעם איסור מצה זו גם כן א"נ כ"כ לומר דהיינו מחמת דחיישינן שהיתה במים דמה בכך שיש ריעותא אטו ריעותא זו מורה לנו שהיתה במים הללו שלשו בהם העיסה וע"כ ל"א דריעותא מרע החזקה אלא מה שיש לדון ע"פ ריעותא כגון בחטה מבוקעת כיון שיש בה ריעותא חיישינן לה שמא היתה במים והחמיצה אבל לומר מחמת שיש ריעותא נבדה חששות מלבינו מה שאינם ענין להריעותא כגון בזו שנצטרך לחוש שמא היתה במים אלו והחמיצה המים זו מנין לנו ואדרבא יש לנו לומר העמד מים אלו על חזקתם ולא נפל בהם כלל וא"ל דחזקת המים אינם מועילים למצה זו וכמ"ש התוס' לפרש דברי רב אשי דחזקת הבת לא מהני לאב דז"א חדא דלא קי"ל הכי ועוד דכיון שזהו חששא דידן שמא יש כאן מים חמוצים במצה אני אומר העמד המים על חזקתן ואף שנמצא כאן חטה אין זו ריעותא להמים להוציאן מחזקתן וא"ל דכיון דריעותא זו שהחטה מבוקעת מורה שהיתה במים א"כ אתה צריך להוציא מים מחזקתן א"כ ל"ש חזקת המים ז"א דהא הרוקח כתב באמת העמד המים על חזקתן והיינו משום דאע"ג שאנו צריכין לומר שהיתה במים מ"מ לא אבדו אלו חזקתן כיון שעליהם אנו דנין עתה וכמ"ש הרמב"ן גבי האומר לשלוחו צא וקדש כו' שאין חזקת הקרובים שאינם באות לפנינו מועיל וה"נ דכוותיה וגם י"ל דנפלה במים חמוצים וכה"ג באופן שלא יצאו המים מחזקתן או שהיתה במים ונתלחלחה והחמיצה אח"כ ואם נאמר דלכך המצה אסורה דטפי יש לתלות שהיתה במים וע"י המים באה לתוך המצה מלומר שנפלה אח"כ על עיסה זו א"כ אף אם נאסור גם שאר המצות מה"ט ונתלה במצוי וכמ"ש המג"א לענין אם מלוחלחת מעל"ע (ובאמת מ"ש המג"א במלוחלחת צ"ע דמ"מ שמא היתה במים אחרים ונפלה לתוך מצה זו ואם תאמר שסברא הוא שבאה לכאן ע"י המים שנילושה א"כ אף אם אינה מלוחלחת נמי) ולכן נלענ"ד דטעמא דמצה זו דאסורה הוא כפשוטה דלא מבעי' באפויה שנאסרה על ידי שקבלה טעם מהחטה אלא אף בחי' נמי דע"י גלגול העיסה יהיב טעמא כמ"ש הט"ז בזה יעו"ש. וראיתי שמכ"ת כ' שהד"מ והאחרונים כתבו בהבנת הטעם שתלינן שהיתה במים והחמיצה ולא מצאתי כן בד"מ ולכן נלענ"ד דברי הט"ז עיקר וכ"נ מדברי הפר"ח וא"כ מ"ש ברוקח להתיר שאר המצות הוא כפשטיה דהעמד המצות והמים על חזקתן והלכך אין חוששין שמא היתה במים אלא תליין דלא נפלה רק למצה זו בלבד משא"כ אותה מצה אמרינן שנפלה לשם בתחלת הלישה והיתה קצת חמוצה ומאז עד שעת אפייה גמרה חימוצה:

שוב ראיתי בשו"ת ושב הכהן הנ"ל שם בסי' ו' ובסי' מ"ם דאיהו אזיל בשיטת התוס' דלא אזלינן בתר שעת מציאתן כ"א משום חומרא דקדשים משא"כ בחולין היכא דאיכא חזקה קמייתא לא אזלינן בתר שעת מציאתן אם לא היכא שיש זמן מה שיצאה מחזקתה דאיתרע לה ולפיכך שפיר המצות שניטלו קודם או המים שבדלי מותרים וא"כ אין ראיה מכל מה שהבאתי לעיל גבי קופה ומתני' דטהרות במערה מכלי אל כלי דהתם בקדשים מיירי (והנה הארכתי בענין זה והבאתי משנה ערוכה פ"ט דטהרות נמצא בגג המעטן טהור כו' ודברי התיו"ט ודברי התוס' חדשים שם ונשארה התשובה כמות שהיא אצל הרב ז"ל ולא החזיר לי ההעתק והמעט אשר לפני אשר כתבתי בתחלת העיון העתקתי פה) דברי מחו' ידידו: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה מג

שאלה אם יוצאין י"ח מרור בקריין שמללו אותו הנה ראיתי לש"ב הגאון בעל חוות דעת בפירוש הגדה שלו שמפקפק לומר שאין יוצאין י"ח מרור בקריין שמלל אותו לפי שכיוון שמפיג טעמו וכה"ג בלפת משתנה לענין ברכה כמ"ש בחידושי הרשב"א לענין פרמינהו פרימא זוטא וא"כ אין יוצאין בו ידי מרור ע"ש. וראיתי לברר הדברים כשמלה שלענ"ד נראה דיוצאין בו ואכתוב בקצרה הנה רש"י שם מפרש הך דפרמינהו פרימא זוטא כשאכלו חי מיירי וטעמא משום דס"ל דבמבושל אף על פרימא רבא מברך שהכל והובא דיעה זו בטור אך בטור מביא בשם רב האי ובה"ג וכן דעת הטור גופיה דאדרבא אמבושל קאי דבחי אין לברך רק שהכל אך במבושל רצה לחלק בין פרימא רבה לזוטא ולזה קאמר דרב יהודה אמר אידי ואידי בפה"א והאי דפרמינהו כי היכי דנמתיק כו' ומצאתי כדבריהם בירושלמי דאיתא שם ר"ז בשם שמואל ירקות ששלקן אם בעינן בפה"א שחקן שהכל הרי מבואר להדיא דלענין שלוק קאי וכ"כ בש"ג בשם וכן הלפתות בין שחתכן לחתיכות קטנות כו' שלוקין ומבושלין אע"ג שנימוחו בפה"א כו' ע"ש ובזה א"ש טעמא דמאן דסבר דפרימא זוטא שהכל משום שהוא סובר כיון דנשלק והוא פרימא זוטא ודאי שהוא נמוח ובכה"ג לאו במלתיה קאי ולזה קאמר דליתא דהא דפרמינהו כי היכא דנמתיק כו' ונראה ברור למעיין שגם שיטת הרשב"א כן הוא דמפרש הא דקאמר הני גרגלידי דלפתא כו' מיירי בשלקות כדברי הירושלמי ורוב הפוסקים דלעיל וזהו שכתב שם להביא ראיה דכל שנשתנה לגריעותא ע"י ששלקו כגון תומי וכרתי מברך שהכל וז"ל והיינו נמי דמשמע לכאורה גבי פרימא זוטא דלפתא דאי לאו רב יהודא דאמר האי פירמינהו כי היכא דנמתיק טעמי' הוה ס"ד לומר דלא מברכין בפה"א אלא שהכל משום דקא ס"ד דמפגם פגמינהו דאלמא כל מידי דמפגם כשלקות מגרע גרע בברכות ולהדין

סברא תומי וכרתי חיין בפה"א שלוקים שהכל דמפגם פגים להו עכ"ל והנה ש"ב הגאון הנ"ל הבין דהרשב"א מפרש כשאכלו חי ובא ללמוד משם לדין שלקות והמעיין יראה דז"א אלא דמפרש הא דפרימא בשלקות דר"ה היה סובר דפרימא רבא לא נגרע בשלקים משא"כ זוטא עד שבא רב יהודה ואמר דגם זוטא אינו נפגם ואפשר דגם ר"ה ור"י לא פליגי במציאות אלא דר"ה ס"ל דכיון דפרימא זוטא הוא והוא נימוח לגמרי ולא ניכר עליו צורת הלפת הרי זה נקרא פגום מחמת השלקות ולזה בא רב יהודא לומר שאין זה פוגם כיון דלבסוף משביח ונמתיק טעמו טפי והרשב"א למד משם דכל שנפגם על ידי שנשלק ממה שהיה קודם מגרע גרע בברכותיה אבל אם לא נשלק כלל רק שחתכו לחתיכות קטנות מזה לא מיירי הרשב"א כלל ונראה דמודה דאפילו אם הוא נפגם קצת מטעמו על ידי השחיקה לא נקרא שינוי מחמת זה לשנות בברכתו ודוקא בשלקות שנשתנה על ידי האור שפיר אמרינן דכל דאשתני לגריעותא לאו במלתיה קאי משא"כ בשינוי בעלמא וכמו אם היו הפירות כבושין במים אפילו פחות ממעל"ע או כמושים וכיוצא בהם אע"פ שנשתנה ונפגם טעמם משום זה לא נשתנה ברכתם ורש"י שמפרש דאאכלו חי קאי וכ' בפרומא זוטא משום דאשתני לגריעותא נראה גם כן שאין ר"ל מחמת שינוי הטעם דאיך יחלקו במציאות שר"ה יסבור הפרימא משנה הטעם לגריעותא ור"י יסבור שמשנה הטעם למעליותא אלא נראה כמו שכתבתי דר"ה היה סובר דכאן שנחתך לחתיכות דקות גריעותא הוא שאין צורת הלפת ניכר עליה ולכך מברך שהכל ור"י אמר דלאו גריעותא היא דהאי דפרמינהו כי היכא דנמתיק כו' וזה מבואר ממ"ש בתה"ד סי' כ"ט לענין ליטווירגא שעושין מויינשיל כו' מייתי שם מ"ש דטרימא היינו דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק משמע דאם היו מרוסקין הרבה מברכין שהכל משום דלא במלתייהו קיימי וגם הומלתא פרש"י שמפטמין בשמים כתושים בדבש ולזה כתב די"ל דהטעם משום דאורחייהו בהכי לכתוש ולשחוק כל הבשמים משא"כ בד"א שאין דרכו להיות תדיר מעוך ומרוסק ע"ש וזה היה סברת ר"ה גבי לפת דפרימא זוטא אין דרכו כ"כ והוי כשינוי לגריעותא ולכך היה סובר דמברך שהכל ור"י סובר דאף על גב דגבי טרימא דתמרי אם היה מרוסק הרבה אינו מברך בפה"ע מכל מקום בזה דפרמינהו כי היכי דנמתיק טעמא כו' לאו שינוי לגריעותא הוא אבל מכל מקום לא איכפת לן בשינוי הטעם קצת ולכן במרור שדרכו בכך למללו פשיטא שאין זה שינוי לגריעותא כלל אפילו לר"ה ואע"פ שמפיג קצת טעמו לא נפיק בזה מתורת מרור כיון שדרך אכילתו בכך על ידי טיבול ומה שאינו מר כ"כ לא איכפת לן בהכי לגבי מרור שהרי מצוה בחזרת אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות כמ"ש הב"י ועיין בב"י סי' ר"ד שחולק על תה"ד וסבירא

ליה דבכל גווני מברך בפה"א אף שכתושין ביותר כמ"ש שם מדברי הרמב"ם ופשיטא שתבלין מפיגין טעמם על ידי כתישה ואפ"ה מברך עלייהו ברכתם הראוי להם:

ואמנם בעיקר הדבר שרצה ללמוד מברכה לענין יציאת י"ח מרור נלעל"ד דז"א דאפילו תימא לענין ברכה הא שנשתנה טעמו על ידי שחיקה או שליקה לאו במלתיה קאי אין זה ענין לגבי לצאת ידי מרור דלענין ברכה שפיר אמרינן דלא שייך לברך עליו בפה"א כיון שמתולדות פרי האדמה היה לו טעם אחר ועתה על ידי הכשרו לאכילה שנתבשל במים נסתלק ממנו טעם זה ובא לכלל טעם אחר לכך נשתנה ברכתו לברכת שהכל משא"כ לענין מרור כיון דטעם מרור בעינן והאיכא ומה בכך שנשתנה ברכתו מברכת בפה"א מחמת שהוכשר על ידי בישול המים או נשתנה על ידי שחיקה ושינוי לגריעותא הוא מכל מקום בעצמותו פרי האדמה הוא ועוד דאטו פרי האדמה כתיב באורייתא והא מרורים טובא חשיב התם בש"ס דף ל"ח שיש מהם פרי העץ ויש מהם שתחלת ברכתם שהכל ואף על פי שגדולי קרקע הם וע"ש ברש"י דחרחבינא היינו סיב שסביב הדקל ובברכות דף ל"ו אמרינן דקורא דהיינו סיב שסביב הדקל מברך שהכל דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי ע"ש ולכאור' יש להביא ראיה דגם במרור לא יצא י"ח כשנשתנה ברכתו ע"י שליקה דהא אמרינן שם בברכות דף ל"ח מתיב ר"י ב"ש ירקות שאדם יוצא כו' לא כבושין ולא שלוקין ולא מבושלין ואי ס"ד במלתייהו קיימו שלוקים אמאי לא ומשני שאני התם דבעינן טעם מרור וליכא ופרש"י אבל לענין ברכה שם פרי עליו ע"ש (ועיין בפ"י בפסחים דף ל"ט שכתב והא דלא מקשינן מהכא למ"ד בפרק כיצד מברכין דבשלקות במלתייהו קיימו דמ"מ אין יוצאים בהם דלכ"ע טעם מרור בעינן וליכא ובמחכ"ת הרמה אגב שיטפא העלים עיניו הטהורים כי באמת הש"ס בברכות פריך מהך מתניתין ומשני דבעינן טעם מרור וליכא) מבואר מזה דבס"ד דש"ס היה סובר דלא איכפת לן בטעם מרור רק הטעם שאין יוצאין בשלוקין משום דלאו במלתייהו קיימי וכמו שמועיל השינוי לענין הברכה כן מועיל השינוי לענין חובת מרור:

אך אחר העיון ז"א דבלא"ה צריך להבין דברי הש"ס דברכות שם דקאמר דרש ר"נ שלקות כו' ואני אומר במחלוקת היא שנויה דתניא יוצאין ברקיק השרוי כו' אבל לא במבושל ופרש"י דתו לאו לחם איקרי ומעודי הייתי משתומם דמה ס"ד לדמות זה לזה דהתם לחם בעינן והבישול מבטל מתורת לחם משא"כ בזה דפרי האדמה הוא כדמעיקרא אלא ששלקו והכשירו לאכילה ומה מבטל שייך בזה לומר שנשתנה ברכתו ואפילו אם נימא דסבירא ליה דכיון שנשתנה טעמו נשתנה ברכתו מ"מ עכ"פ אפס מקום לדמות הך דשלקות להך דמצה וללמדו משם כיון דשם שייך ביטול הענין שחובת מצה תלוי

בו ובפרי ששלקו לא נתבטל הענין שחובת הברכה תלוי בו ועתה התבוננתי ועמדתי ת"ל על אמתת הדבר עפ"י סוגיית הש"ס דפסחים דף מ"ב דאמרינן התם בפסח שצלאו ואח"כ בשלו דחייב ופריך אמאי הא צלי אש הוא אמר ר"כ הא מני ר' יוסי הוא דאמר שאין יוצאין במצה מבושלת והתוס' שם הקשו דא"כ ל"ל קרא דבשל מבושל לרבויי דהא מסברא ידעינן דבישול מבטל אפייה כדאמר ר"י גבי מצה ותירצו דר"כ סבר דר"י יליף מבשל מבושל דבישול מבטל אפייה ושם בד"ה אבל לא במבושל כתבו דטעמא דר"י דהבישול משוי ליה מצה עשירה ומייתי דכי היכא דר"י סבר דבישול מפיק מתורת אפיה לשויה מצה אפייה כאלו לא נאפה ה"נ גבי פסח עוקר בישול שם צלי' ועוד כתבו שם בד"ה עולא אמר כו' דהא דמדמי הכא פסח לבישול מצה היינו דלא כמסקנא דברכות דקאמר התם דלר"י דאית ליה במצה דבישול מבטל אפייה ה"נ בישול מבטל שם ירק ודחי ע"כ לא קאמר ר"י אלא דבעינן טעם מצה כו' ע"ש והנה אא"ז מהרש"א ז"ל תמה על דברי התו' אלו דאף למאי דדחי הש"ס דר"י קאמר הכי משום טעם מצה היינו שאינו דומה לשלקות משא"כ לגבי פסח שפיר דמי למצה אף למסקנא משום דבעינן טעם פסח וליכא ומ"ש מהרש"א לתרץ דשאני מצה שאינו בעין שנימוח הוא תמוה דהא להדיא אמר ר"י שאין יוצאין במבושל אע"פ שלא נימוח וצריך לדחוק וליישב דבריו ז"ל. אך נלענ"ד לתקן שיהיו דברי התוס' קיימים ברווחא ע"פ דברי התוספות דלעיל שהבאתי והמורם מהם דגם ר"י לאו מצד הסברא קאמר דאין יוצאין במבושל רק מחמת הלימוד דבשל מבושל דכתיב גבי פסח והיינו דלא כמסקנת הש"ס דברכות דר"י משום דבעינן טעם מצה קאמר דהוא מצד הסברא אלא השתא סבר דודאי הוה מצינן למימר כיון דמעיקרא קודם הבישול הוה בי' טעם מצה לא פקע מיני' אך כיון דחזינן דקרא מרבה בפסח צלאו ואח"כ בישלו לחייבו משום בישול הפסח וע"כ לומר דסברת הכתוב הוא שהכשר הבישול הבא באחרונה הוא עוקר ההכשר שלפניו דהיינו הצליה וה"ל כאילו לא נצלה כלל וה"נ במצה הבישול עוקר האפיה שלפניו וה"ל כלא נעשה בו הכשר האפיה כלל וה"ל מצה עשירה דבתר בתרא אזלינן והכי אזלא נמי סוגיא דברכות למאי דקאמר ר"נ במחלוקת היא שנוי' כו' דכיון דחזינן דר"י סבירא ליה דהכשר האחרון הוא מבטל הראשון ועוקרו לגמרי וכדאשכחן בפסח שהכשר הבישול הוא עוקר הכשר הצלי א"כ כמו כן גבי שלקות דמבטל ממנו הברכה דפרי האדמה שהיינו מברכין על הפרי הלזו לפי שתחלת הכשירו לאכילה היא על ידי תולדות האדמה שהולידה והצמיחה והכשירתו לאכילה ועתה שנתבשל פקע מיני' ההכשר הזה ונקטינן טפי מה שהוכשר עתה לאכילה על ידי הבישול במים שעל ידי זה הוא מוכשר עתה לאכילה ונעקר ההכשר

הראשון ולכן כיון שע"י שליקתו במים הוכשר עתה לאכילה מברך שהכל ובמסקנא דברכות דר"י ס"ל דטעם מצה בעינן סבירא ליה דבאמת ר"י לא ס"ל גבי פסח רבוייא דבשל מבושל למילף מיניה בעלמא דשם מבושל עליו אלא משום דבעינן טעם מצה דהיינו שיהא לו טעם מצה ומסברא אמר ר"י דכיון שע"י הבישול נתבטל טעם האפיה שהכשירתו מה בכך דה"ל טעם מצה קודם הבישול ולכן אע"ג דלא אמרינן שעוקר האפיה ועושהו כמבושל מעיקרא מכל מקום אין כאן לחם עוני כיון שנתבטל טעמו וכיון דלא אמרינן שעוקר ההכשר הראשון ממילא דבשלקות אמרינן שפיר דבמלתייהו קיימי דאע"ג שהבישול בא אחריו והכשירו מ"מ לא פקע ההכשר הראשון שהוא ע"י תולדות האדמה ולשנותו להכשר בישול המים אלא אכתי שם פרי האדמה עליו ולא נשתנה ברכתו עליו:

והנה נ"מ בין למאי דס"ד דטעמא דר"י משום דהבישול עוקר האפייה ובין המסקנא דטעמא דר"י משום דהבישול מבטל מצה ממנו בתרתי חדא לענין שלקות כמבואר בש"ס ואידך לענין פסח שצלאו ואח"כ בשלו דאם נימא דר"י לא סבירא ליה מטעמא דנתבטל טעם מצה רק משום שמבטל הכשר אפייה שלפניו ומבטל לגמרי כאלו לא היה כאן הכשר הזה כלל זה דבר שאינו מצד הסברא החיצונה רק מצד דס"ל דרבוייא דבשל מבושל דכתיב גבי פסח אתי לצלאו ואח"כ בשלו חזינן דסברת הכתוב דהבישול עוקר הכשר הצלי שלפניו ונותן עליו שם בישול לחייבו משום פסח מבושל ומיניה ילפינן למצה ולוקה עליו מחמת לאו דאל תאכלו מבושל משא"כ אם נאמר כמסקנא דטעמא דר"י משום בישול מצה שהוא מצד סברא א"כ לאו מצד דדרשינן ובשל מבושל אתינן עלה ולפי"ז אף דנימא נמי הך סברא לענין פסח גם כן דאתי בישול ומבטל טעם הצלי ואנן בעינן שיהיה הפסח טעם של צלי אש מכל מקום כיון שאינו רק מבטל טעם הצלי אבל אינו עוקר הכשר הצלי ואין לתת עליו שם מבושל דהכשר הצלי שקדמו לא פקע מיניה (והיינו דקשי' ליה להמקשן אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא ובודאי גם המקשן ידע שי"ל דנתבטל טעם הצלי על ידי הבישול רק דמ"מ קשיא ליה דאיך באת לחייב עליו משום מבושל כיון שכבר הוכשר על ידי צלי תו לא פקע השם הזה ממנו אף שנתבטל טעם הצלי ממנו לענין לתת עליו מלקות דבישול בתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא וע"ז משני ר"כ דר"י הוא דאיהו באמת סבירא ליה שהבישול עוקר האפי' לגמרי כאילו לא נאפה ולכן גם כאן הבישול עוקר הצלי לגמרי כאילו מעיקרא הוכשר בבישול לבד ושפיר לקי משום מבושל) וא"כ לא לקי עליה משום לאו דמבושל כלל. וממילא דלק"מ מה שהקשה אא"ז מהרש"א דלמה כתבו התוס' והיינו דלא כמסקנא כו' דהא

למסקנא נמי א"ש משום ביטול טעם פסח והדבר ברור כמ"ש דהשתא קיימינן דחייב מלקות משום בישול שהתורה חידשה הלכה שהבישול עוקר הצלי ומינה הוא דילפינן למצה והיינו בס"ד אבל למסקנא דאינו עוקר רק מבטל אין כאן מלקות דמבושל כלל והך ברייתא דקתני מלקות קאמר וא"א לפרשו חייב משום צלי אש דהא תני ליה בחד בבא עם בשלו ואח"כ צלאו ולכך שפיר כתבו התוס' דסוגיא דהכא לא אתיא לפי המסקנא דקאמר בטעמא דר"י משום דטעם מצה בעינן וליכא. ואתה תחזה מה עמקו מחשבת רבותינו בעלי התוס' ז"ל שכתבו הך מלתא דסוגיא דפסחים דמדמי פסח לבישול מצה דלא כהמסקנא על מלתא דעולא ובאמת ה"ל לכתוב זה על דברי ר"כ ולפי מ"ש א"ש דבדר"נ מלתא דפשיטא הוא דהוי דלא כמסקנא דהא מוקי הך ברייתא דצלאו ואח"כ בישלו דחייב מלקות כר"י דסבירא ליה הכי גבי מצה והיינו משום דיליף מצה מפסח דבישול עוקר הכשר הצלי לגמרי מחמת ריבוייא דבשל מבושל אבל במלתא דעולא היה אפשר לומר כיון דקאמר אפילו תימא ר"מ ושאני הכא דרבי' קרא וע"כ דסבירא ליה דמצד סברא אין לומר כלל שעוקר הכשר הראשון רק היכא דאיכא רבויא וא"כ גם לר"י כן הוא רק דר"י מטעמא אחרינא הוא דסבירא ליה דבעינן טעם מצה ולפי"ז אין לדמות פסח למצה אף לר"י ולכן כתבו הכא מדמי כו' ר"ל דאף עולא נמי מדמי להדדי וכמ"ש לבסוף מדלא דחי דברי ר"כ והו"ל דאף ר"י לא קאמר אלא משום טעם מצה ובפסח בין לר"מ ובין לר"י עוקר הכשר הצלי מרבוייא דקרא אלמא דגם עולא מודה בהא לרב כהנא דגם לר"י לא הוי הטעם משום טעם מצה רק משום דסבירא ליה למילף מפסח דאיכא רבוייא ועולא לטעמיה דסבירא ליה גם בשלקות לר"י מברך שהכל דהא בהא תליא כיון דבפסח שם מבושל עליו ילפינן מיניה למצה ושלקות לאפוקי ממלתייהו ולאוקמיה בשם מבושל שהכשר הראשון פקע לגמרי וראיתי בפ"י בברכות דף ל"ח בד"ה ואני אומר כו' וכה"ג בפסחים דף מ"א לענין פסח שצלאו ואח"כ בשלו נמי מסקינן שפיר דלא שייך פלוגתא דר"מ ור"י דאפשר דר"י נמי מודה כיון דלאחר בישול נמי יש בו עדיין טעם צלי עכ"ל והוא תמוה שלא הוזכר בפסחים שר"י יודה לפטורא רק איפכא אמר עולא דאפילו ר"מ מודה בפסח לחיובא ע"ש (ואם היה כדבריו בזה הוי א"ש בפשיטות קושיית מהרש"א וקצרתי) ויש לי בזה עוד ענין נאה בשיטת רש"י דס"ל דלקי משום כ"א צלי אש ובישוב דברי הרמב"ם שם ואין כאן מקומו והמעיין יראה שהדברים שכתבתי ברורים נכונים וישרים למוצאי דעת:

ועפ"י הדברים האלה מבואר היטב קושיית הש"ס בברכות דפריך ממרור שאין יוצאין בהם שלוקים כו' ואי ס"ד במלתייהו קיימי שלוקים אמאי לא ולכאורה תמוה דלמאי דלא

ידע הך טעמא משום דבעינן טעם מרור אמאי ניחא ליה דהא אפילו תימא לאו במלתייהו קיימי הא מ"מ שם מרור יש כאן ומה"ת לתלות חובת מרור בברכה אך לפי מ"ש א"ש דבפסחים דף ל"ח אמרינן דמרור מין זרעים דומיא דמצה ובמצה בעודו חטה פרי האדמה מיקרי וכך ברכתו כדאמרינן הכוסס את החטה כו' והכשר פריו מתולדות האדמה הוא ודומיא דהכי במרור בעינן שיהיה פרי האדמה ואם נימא דע"י שליקה מתבטל ממנו תורת פה"א ולכך בירקות ששלקן מברך שהכל א"ש הא דא"י בירקות שלוקין חובת מרור כיון שהכשר השליקה עקר תורת פה"א מינייהו ואנן מין זרעים בעינן דומיא דמצה משא"כ אם נימא דשלקות במלתייהו קיימי ולא פרח שם פה"א מינייהו שלקות אמאי לא ומשני דלעולם שם פה"א עליו אלא דבעינן טעם מרור וליכא וכל זה לענין אם נשתנה הברכה מחמת השלקות דאז מצד דילפינן מפסח אתינן עלה דהבישול עוקר הצלי' וה"נ מה ששלקן עוקר תורת הכשר פרי האדמה ממנו לכן גם לענין חובת מרור כן הוא משא"כ אם שינוי הברכה מחמת ששחקן ואשתני לגריעותא אין זה מצד שנתבטל שם פרי מעליו רק מחמת שנתבטל חשיבותו אזל מיניה גם כן חשיבות הברכה וכמו קורא וכיוצא בו דכיון דלא נטעי ליה אינשי אדעתא דהכי לא חשיב לברך עליו ברכה פרטית אבל מכל מקום שם פרי האדמה לא נתבטל ממנו כלל ולענין חובת מרור שפיר יצא וכמש"ל דלרש"י באצוותא דקלא או בארקבלין שהוא אצוותא חרזייתא ולרש"י הוא גם כן סיב דקלא ועיין בעירובין ובודאי שברכתו שהכל כמבואר בקורא דקלא ואפ"ה ס"ל דיוצאין בו אף דבארקבלין פליגי שם היינו משום דסבירא ליה דלאו מרור הוא אבל משום דלאו פרי הוא לא פליגי דאע"פ שברכתו שהכל מ"מ פה"א הוי ומחמת זה היו יוצאין בו:

והנה הארכתי בכל זה לרווחא דמלתא אבל העיקר בזה כדכתיבנא מעיקרא דאין כאן שינוי לגריעותא כלל מחמת השחיקה וה"נ אמרינן לעיל דף ל"ו גבי קמחא דחיטי דמייתי עלה משמן זית דאע"ג דאשתני במלתיה קאי ומשני דהתם לית ליה עלויה אחרינא הכא אית ליה עלוייה אחרינא בפת ופירש"י הלכך יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא כו' ולפי זה ה"נ נראה דאף על גב דאשתני כמו טחינת חטים שנעשה קמח במלתיה קאי והכא לית ליה עלוייה אחרינא ובא לכלל אכילתו שנוטעין אותו מתחילה לכך לאוכלו שחוק ומלול ע"י תערובות חומץ וכיוצא בו וכמו שמן זית שנאכל על ידי אניגרון וא"כ פשיטא שכשאוכלין אותו בפסח כמות שהוא שחוק בלא חומץ שלא נשתנה ברכתו ולכן אפילו תימא דבלפת כה"ג מחשב שינוי לגריעותא שנפגם טעמו ושינוי לגריעותא שיצא מכלל פרי מ"מ אין כל הירקות שוין ובירק מר שינוי למעליותא הוא שעל ידי

השחיקה מפיג המרירות קצת ונוח לאכילה יותר וא"כ לא נתבטל שם פרי ממנו כלל דהא עיקר הטעם דבעי פרי משום דבעינן מין זרעים דומיא דמצה והרי במצה נמי אע"פ שטוחן החטה ונעשה קמח לא נתבטל שם מין זרעים מעליו וכיון שעדיין לא פקע שם פרי מעליו וגם טעם מרור לא נפקע ממנו רק שאין המרירות חזק כבראשונה נראה שאין כאן בית מיחוש כלל:

וראיתי בשו"ת פנים מאירות ח"ב סימן קיו"ד דדוקא בשאר ירקות אין יוצאין בכבוש במים מעל"ע אבל בתמכא שקורין קריין שאנו רואין בחוש שאעפ"י ששרוי כמה ימים עומד בטעמו וחריפותו ולא בטל שם מרור ממנו ומייתי ראיה מדמשני בעינן טעם מרור וליכא משמע אי אית להו טעם מרור במלתייהו קיימי וכן בברייתא דפסחים דאיתא כללו של דבר כל שיש בו טעם מרור יוצאין כו' ולא לחנם נקט זה אלא לאורוי דאף דכבוש כולל אף מים מ"מ אם רואים דמ"מ יש לו טעם מר לא בטל שם מרור מיניה וה"ה בקריין שהחוש מעיד שטעמו מר וחריף כמו בתחלה שפיר יוצאין וראיתי קצת נזהרים ולא דקו כלל בזה עכ"ל ומכלל דבריו אתה למד דלדידיה הדבר פשוט דשפיר יוצאין בקריין שחוק דמ"ש בכבוש שיש לו טעם מר כבתחלה נראה דלאו דוקא נקט דודאי מבטל קצת אם יהיה כבוש אך כיון שעכ"פ טעמו מר הרבה בשביל דאמעיט חורפיה קצת אין קפידא ועכ"פ לענין קריין מלול כל שעדיין לא נתבטל המרירות ממנו כאשר עינינו הרואות שגם אחר שמוללין אותו אם אינו עומד מגולה זמן הרבה עדיין הוא חריף הרבה שפיר יוצאין בו וגם יש להביא קצת ראיה מהא דחשבינן כמה מיני מרור ואמרינן עלה וכולן מצטרפין לכזית מבואר דאע"פ שלוקח מכל מין חתיכה קטנה שהוא פרימא זוטא ומצרפן לכזית ג"כ יוצאין בו ואם נאמר דבמלילה נפיק המרירות טפי מ"מ גם בחותך לחתיכות קטנות מתבטל החריפות קצת וא"כ נתת דבריך לשיעורין וצריך לידע איזה נקרא קטנה ואיזה נקרא גדולה ומספק היה צריך לאחוז הקלח ולנשכו בשיניו וכבר נהגו בכל מקום לפרמו לחתיכות ופוק חזי מה עמא דבר שכבר נהגו רבים מאנשי מעשה לאכול מרור מלול שהוא נקל יותר ואינו מזיק כ"כ ויוכל לאכול ממנו כזית שלם ולקיים המצוה כתיקונה ואין לפקפק בדבר וכמדומה לי ששמעתי שמחותני הגאון החסיד המפורסם מוהר"ר חיים צאנזר זללה"ה היה מקיים מצוה זו בקריין מלול וידוע שהיה אדם גדול בתורה וחסיד בכל מעשיו וגם מקרוב ראיתי בספר שו"ת תשובה מאהבה ח"ב מעיד על רבו הגאון המפורסם מופת דורינו מאור הגולה מוהר"ר יחזקאל סג"ל לנדא ז"ל בעהמ"ח נ"ב שהיה נוהג כן ע"ש ולכן נראה שאין להחמיר בזה כי הוא חומרא דאתי לידי קולא שעי"ז יקשה לקיים המצוה כראוי לאכול כזית וללעסו ולטוחנו

בשיניו משא"כ כשהוא שחוק ומלול כאשר החוש יעיד ע"ז. ולענין מרור כבוש שמתיר בשו"ת פמ"א נלענ"ד כיון דבש"ס איתמר בפירוש לא כבושין כו' קשה לסמוך להקל בקריין כיון שאנו פותרין תמכא קריין כמ"ש התיו"ט ועיין באחרונים ובשעת הדחק יש לסמוך להקל כיון שבלא"ה דעת החק יעקב להקל בכבוש במים ואף שהאחרונים חולקים עליו בזה מכל מקום יש לצרף בזה סברת הפמ"א הנ"ל כן נלענ"ד דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

ומלתא אגב אורחא דעסיקנא בסוגיא זו דפסחים ראיתי לבאר ענין נכון אשר נסתבכו בו גדולי האחרונים ז"ל במ"ש התוס' ואם תאמר היאך יליף שאר משקין מק"ו הא אין מזהירין מן הדין כו' וע"ז כתב במשנה למלך פ"ב מהל' מ"א על מ"ש הרמב"ם שם דממה שנאמר בגמל וחזיר את זה לא תאכל למד שהוא בל"ת ואע"פ שיש בהן סימן אחד וכ"ש שאר בהמה וחיה טמאה שאין בה סימן כלל וכתב ה"ה שם דאין לתמוה דאין מזהירין מה"ד לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה מן התורה בבאור וכיון שכן אפשר ללאו שבהם לבא מק"ו עכ"ל וכתב על זה המ"ל שם שמדברי התוס' דפסחים מוכח שהם חולקים על כלל זה שהרי הם בעצמם כתבו באותו דבור דבלאו ק"ו איכא עשה דכ"א צלי אש ואפ"ה קשיא להו משום דאין מזהירין מה"ד עכ"ד ונמשכו אחריו בצל"ח וא"ח וכמה מחברים והעלו עי"ז פלפולים רבים ואני תמה מאד על הגאון מ"ל שהיה לבו כלב הארי והגדולים הנמשכים אחריו שהיה לבם רחב כפתחו של אולם שהחליטו שהם נושאים שוים ולענ"ד לא קרב זה אל זה דהתם לענין איסור אכילת בהמה טמאה בלאו שפיר קאמר ה"ה כיון דבלא"ה איכא עשה דהתם אין הלאו בא על דבר מחודש שנעשה בענין זה רק על אותה ענין עצמו שאסרתו התורה בעשה לפי שחסרו סימני טהרה על זה אנו לומדין הלאו בק"ו משא"כ כאן עינינו הרואות דמחמת הך עשה דכ"א צלי אש נאסר חי וחמי טבריא וצלי מחמת ד"א ואין בהם איסור לאו ללקות עליהם רק האוכל עובר בעשה לפי שאינו צלי אש וא"כ כי חדית לן רחמנא כשמבשלו ואוכלו לוקה ע"כ דלאו מטעמא שאינו צלי אש אתינן עלה דהא קמן דאיכא טובי שאסורין משום שאינם צלי אש ולא קפיד רחמנא ללקות עליו וע"כ שמעשה הבישול הוא איסור מחודש בפ"ע שהקפידה תורה ללקות עליו וכמו אוכל בב"ח ושא' איסורין שאסורי' בלאו ודין גרמא דמעשה הבישול וא"כ כשאנו באים ללמוד ק"ו ללקות על שאר משקין משום מעשה בישול שפיר הקשו התוס' דהא אין מזהירין מה"ד ואע"ג דגם בשאר משקין בלא הק"ו יש בו איסור כ"א צלי אש מ"מ מה יושיענו זה לענין שנאמר שילקה שבזה אנו צריכין לימוד ששם מבושל עליו שהוא איסור מחודש בפ"ע ואין לתלותו בעשה הבאה מחמת

שאינה צלי אש שזה מיירי באין בו מעשה בישול וכיון שאין התחייבות הלאו על ענין עבירת העשה פשיטא שאין זה דומה לדברי ה"ה כלל ואמרינן ביה דאין מזהירין מה"ד אליבא דכ"ע. ובזה מדוייק לענ"ד דברי התוס' דאהא דמשני איכא בינייהו צלי קדר כתבו דא"צ ללקות אבל עשה דכ"א צלי אש אית בי' שהוא צלי מחמת ד"א וכן בשאר משקין כו' וע"ז הקשו והא אין מזהירין מה"ד והוא תמוה דאגופא דברייתא דקאמר שאר משקין מנין הו"ל לאקשויי דהא ע"כ ללקות מיירי ואין מזהירין ולפי מ"ש א"ש דשיטת התוס' דלאו דמבושל הוא ענין אחר מעשה כ"א צלי אש משא"כ לשיטת רש"י שם דלקי משום כ"א צלי אש והיינו דהלאו דאל תאכלו כו' אסיומא דקרא נמי קאי ולמאי דאמר התם י"ל דאנא ומבושל לא לקי אלא חדא אם כן ע"כ לומר דמה שפרטה תורה מבושל אע"ג דהוא בכלל כ"א צלי אש צ"ל דקרא אשמעינן דל"ת צלי אש לאו דוקא דה"ה בישול מועיל לו כמו צלי כדאמרינן בנדרים דצלי קרוי בישול דכתיב ויבשלו את הפסח וכן ובשלת ואכלת אם כן מה דקאמר צלי היינו לומר דצלי ג"כ טוב כמו בישול ולא קפיד כ"א אחי או צלי מחמת ד"א ולכן פרט הקרא שגם בישול אסור בלאו ולפי"ז י"ל דגם איסור הבישול אינו מטעם מחודש רק מאותו טעם עצמו שאינו צלי אש ולפי"ז שפיר יש ללמוד שאר משקין בק"ו דהא אף בלא הק"ו היה לוקה משום שאינו צלי אש רק דפריך שאר משקין מנין דהיינו לומר דאע"פ שבישול במים פרטה התורה לאיסור לומר שאין בו התועלת והתיקון של צלי שמא שאר משקין מועילין שיחשב הבישול בהם כמו צלי וע"ז שפיר יש ללמוד בק"ו ממים שאין מפיגין כו' ואפ"ה. אין חשובין כצלי אך זה א"ש בילפותא דמשקין מק"ו משא"כ במה דמשני איכא בינייהו צלי קדר ושם אפס מקום לומר דשמא הצלי קדר מתקן כמו צלי שהרי צלי באמת הוא ומתיבת אש ממעטינן ליה דהו"ל צלי מחמת ד"א ואם כן אם איתא לשיטת רש"י דעל כ"א צלי אש לקי מאי איכא בינייהו דקאמר דהא לכ"ע לאו צלי אש הוא רק מחמת ד"א ולקי עליה וע"כ דכ"א צלי אש אינו רק עשה וא"ב אי לקי עליה ואם כן ממילא דגם בשאר משקין אינו רק עשה ולכך לא הו"מ התוספות לאקשויי אגופא דברייתא דהוי אמרינן דכ"א צלי אש נמי לקי ושפיר ילפינן שאר משקין מק"ו שאין להם דין תיקון צלי משא"כ השתא דקאמר א"ב צלי קדר שע"כ פירושו לענין ללקות דאף ע"ג דהוה צלי מחמת ד"א סבירא להו לרבנן דלא לקי דמה שנתמעט אינו רק עשה ואינו בכלל רישא דקרא דלא תאכלו ומינה דגם בשאר משקין בלא הק"ו אינו רק עשה וא"כ קשיא להו מה ס"ד למילף מק"ו ללקות דהא אין מזהירין מה"ד ועשה דכ"א צלי אש לא מצטרף בהדיה כלל כיון שחיוב בישול הוא

מחמת מעשה הבישול ולא מחמת קפידת העשה על דבר שאינו צלי אש רק כה"ג אין העשה מסייע לק"ו כלל וכמש"ל והדברים ברורים לענ"ד:

שאלה מד

במצות שאופין לצורך פסח ועושין עיסות פחות משיעור חלה ואח"כ נתחייבו בחלה ע"י צירוף הסל ובשעת הפרשת החלה לא היו כל המצות יחד נוגעין זה בזה רק היו חלוקין לשני צבורין אם פוטר מה שהפריש מצבור אחד על הכל או לא וגם אם בא להפריש מצבור השני אם רשאי להפריש בברכה וגם לברר אם צריך ליטול מצה שלימה לשם חלה או די בפרוסה לבד ועוד כמה דינים שיתבארו מתוך התשובה:

תשובה בכדי לברר ענין זה צריכין אנו לעמוד על כל שיטה ושיטה בענין זה כי הרבה שיטות נמצא בזה בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל שנו חכמים בלשון המשנה פ"ב דחלה העושה עיסתו קבים ונגעו זה בזה פטורים מן החלה עד שישוכו ר"א אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה והנה הר"ש שם האריך והעולה מדבריו שיש ג' שיטות שיטה א' דאע"ג דמהני סל לענין להצטרף לחייב בחלה היכי דלש פחות מכשיעור מ"מ לענין מוקף לא מהני צירוף סל בלא נגיעה והשיטה הב' דאפי' לענין חיוב לא מצטרף אא"כ נגע והשיטה הג' דאף לענין מוקף מועיל צירוף סל בלא נגיעה בדבר שאין מקפיד על תערובתו ובפ"ג דמעשר שני מבואר מדבריו דאף סל לא צריך בזה ויבואר אי"ה ומדברי ספר התרומה למדתי שמתחלה היה דעתו שצריך מוקף ונגיעה בשעת קריאת שם דהיינו שהחלה תהיה נוגעת להעיסה שהיא ניטל עליה וההיא דפ' כשם מפרש שיש הרבה עיסה בטהורה ולא יפריש רק קצת ממנה וכמ"ש התו' בנדה דף ז' ואח"כ כתב דצירוף סל היינו להתחייב העיסה בחלה כשאין בכ"א כשיעור אבל לענין חשיבות מוקף צריך נגיעה או נשיקה כולם יחד ומייתי ראיה מההיא דפרק כשם והיינו כשיטה א' דהר"ש ושוב כתב דיכול להיות שאפי' בשעת קריאת שם יועיל צירוף סל לפטור מאחת את עיסה אחרת וההיא דפרק כשם מפני שמקפיד על תערובותו והיינו כשיטה הג' דהר"ש ואח"כ כתב דלענין לפטור מאחת על חברתה מועיל צירוף סל אבל אם אין בהם כשיעור אין מתחייבין בצירוף סל עד שיהא שם נגיעה או נשיכה והיינו דלא כחד מהנך שיטות דאע"ג דהר"ש בשיטה ב' סובר דלהתחייב בעינן נגיעה מכל מקום י"ל שכ"כ בתורת אפילו דאף להתחייב בעינן נגיעה ומכ"ש לענין מוקף דבעינן ולעולם סבירא ליה דלענין מוקף חמיר טפי מלענין חיוב ומסקנת סה"ת דלענין חיוב חמיר דבעינן נגיעה או נשיכה משא"כ לענין מוקף די בצירוף סל אלא דסבירא ליה דמ"מ בעינן שתהא החלה נוגעת להעיסה שמפריש ממנה ומהאי טעמא כתב באותן מצות

שאין בהם כשיעור שצריך לצרפם ע"י נגיעה או נשיכה ומ"מ אע"פ שנתחייבו ע"י צירוף כלי ונגיעה מכל מקום בשעת קריאת שם צריך שיגעו המצות כולן יחד ואין הצירוף מועיל כ"א לומר שעי"ז באו ודאי לידי חיוב חלה ור"ל דבזה אינו מועיל שיקח פרוסה ממצה אחת או ליקח פרוסה ממצה שנוגעת בחברתה ואין המצות כולם נוגעים יחד כיון שאין כאן שיעור חלה רק בכל המצות כולן ואנן בעינן שהחלה שמפריש תהיה נוגעת להעיסה שיש בה שיעור חלה הלכך בעינן שיגעו כולם זה בזה משא"כ בשני עיסות שבכ"א יש בה כשיעור אף ע"פ שאין העיסות נוגעות זו בזו מכל מקום יכול להפריש מהאחת על שתיהן רק שצריך שהחלה שמפריש תהיה נוגעת לעיסה אחת ודי בזה כיון שיש בהעיסה האחת לבד שיעור חלה ונפטרו שניהם ע"י צירוף הסל בלא נגיעה ואח"כ כתב שיש להסתפק היכא שיש בכ"א כשיעור דדלמא לא צריך צירוף סל אלא אפילו בקרקע סגי ובלבד שיגעו זה בזה שפיר פוטרת אחת חברתה וע"ז כתב דמ"מ שמא לא מדדה יפה ואין שיעור בכל אחד טוב ונכון ליתן כולם בכלי דצריך צירוף כלי לפטור אחת חברתה ואח"כ כתב דקשה למה צריך ליתנם בכלי אחד הא קי"ל חלת ח"ל כו' ובזה"ז רגילות הוא לתת כל המצות במחבת אפ"פ שיש בכ"א כשיעור וכתב לחלק דדוקא היכא דהעיסה נילושה כולה יחד אוכל והולך אבל כדי לפטור מאחת על הרבה מצות צריך צירוף כלי וגם שמא נוגעת כולם יחד עכ"ל והעתקתי המורם מדבריו בקצרה לפי שאין הספר מצוי ביד כל אדם והנה מ"ש דגם שמא נגיעת כולם צ"ע דהרי מסיק לעיל דלפטור מאחת על חברתה לא בעי נגיעה וצ"ל דאו קאמר ור"ל או נגיעת יחד כולם אבל הלשון לא משמע כן ואפשר דכונתו כמ"ש מתחלה דיש חשש שמא לא מדדו יפה ולא היה כשיעור ומה"ט בעי צירוף כלי וגם שמא נגעה גם כן וכהאי לישנא כתב לעיל מיניה אם עושה מצות הרבה טוב לעשות פחות מכשיעור ואי משום חלה מצרפן בכלי וגם שמא נגיעת כולם יחד אלא דלפי"ז לא היה צריך לחלק בין עיסה שנילושה יחד דהא בפשיטות י"ל הא דרגילות לתת המצות במחבת הוא מחשש זה שמא לא מדדה יפה וכמ"ש באמת הסמ"ג בהל' חלה מתחלה וכ"כ הרא"ש בפ"ק דביצה דלכך נהוג עלמא לצרפן משום דאופין קפיזא כו' ובסימני סה"ת שם סי' פ"ג כתב סתמא דצרוף מ"מ יעשה כדי לפטור מא' על חברתה ולא הזכיר נגיעה משום דלענין מוקף א"צ וכמ"ש שם מקודם ע"ש:

ובהגהות מיימוני דשייכי להלכות זרעים העתיק קיצור פסקי סה"ת וכתב וז"ל בפרק אלו עוברין פוסק שמואל כר"א כו' והיינו דוקא לחומר שאין בכ"א כשיעור כו' אבל להיות חשוב מוקף לא לכך יזהר הרוצה ליקח חלה ואין בכ"א כשיעור צריכין ליגע הככרות כו' אבל אם יש בכ"א כו' א"צ נגיעה כו' והוא תימא שהדברים סותרים זא"ז תכ"ד ובאמת

קיצר במקום שהאריך בסה"ת שמתחלה רצה לומר כן דלענין חיוב סגי בצירוף סל לחוד משא"כ לענין מוקף ושוב אח"כ היפך הדברים כמ"ש אח"כ בהגמי"י דלענין חיוב צריך נגיעה ולא לענין מוקף:

ואמנם לענין מוקף מבואר מסה"ת דעכ"פ בעינן צירוף כלי או שמא אף בקרקע בלא כלי סגי ובלבד שיגעו זה בזה ואע"ג דמתחלה מייתי שם בשם ריצב"א שיש בירושלמי פרק כ"ש (ט"ס וצ"ל אלו עוברין) וישליכנה לאויר הבית אויר הבית מצרף לחלה ואין קרקע הבית מצרף לחלה ומשני דבר שהוא מקפיד על תערובתו אין מצרף כו' משמע דבית דוקא קאמר (ור"ל כלפי מ"ש תחלה להגיה בירושלמי דחלה במקום תיבת הבית צ"ל הכלי ע"ז כתב דמהך ירושלמי מוכח דבית דוקא קאמר) שאויר הבית מצרפה כשמשליכה כו' מכל מקום נראה דר"ל דאם החלה הוא באויר הבית היא מצטרפת ולא כשהיה בקרקע וכדקאמר ואין קרקע הבית מצרף לחלה (ובירושלמי שלפנינו הגירסא מצרף לחמץ וגם ליתא להך שינויי' דבר שהוא מקפיד כו' וזה גרם להגאון בעל קרבן העדה שפירש בו מה שפירש ע"ש) וכן סיים שם דכשיש לכ"א כשיעור די בצירוף כלי או השלכה לאויר הבית וכן בסמ"ג הלכות חלה כתב בשם ריצב"א דטבלא שיש לה לבזבז אף בגדושה מצרף והטעם משום דהוא כאויר הבית ומייתי שם דברי הירושלמי כפי הגרסא שכתב בסה"ת ע"ש שכתב שבמסכת חלה יש מגיהין הכלי מצרף כמ"ש סה"ת מתחלה ועכ"פ כשהם בקרקע בלא כלי ס"ל לסה"ת דנגיעה בעי:

אך הרא"ש בהלכות חלה סובר גם כן דלענין חיוב כשאין בכ"א שיעור חלה בעי נגיעה משא"כ כשיש שיעור חלה דלא בעינן הקפה בעלמא ודאי במה שהם סמיכות זו לזו בפנינו והוא מדברי הר"ש בשיטה הג' שכתב דלא בעינן כלי בדבר שאין מקפיד על תערובתו כו' והרא"ש בפירושו למעשר שני מסיים שם דבירושלמי פרק א"ע קאמר דאפילו אויר הבית מצרף לחלה משמע דלא מחלק בין אויר הבית לקרקע הבית וגם הר"ש פ"ג דמ"ש כתב ג"כ דלדבר שאין מקפיד על תערובתו אף בלא כלי מועיל כדאמר בירושלמי ר"י בעי ויפרידנה לאויר הבית כו' וקאמר התם דאויר הבית מצרף לחלה כו' נראה גם כן דלא מחלק בין אויר הבית לקרקע הבית ודוחק לומר שמ"ש אף בלא צירוף כלי מועיל היינו ע"י השלכה לאויר הבית וע"ש ברש"י דמתרץ מ"ט במנחה בעינן שלא יהיה בב' כלים וכתב דשאני מנחה דבקידוש כלי תליא מלתא חשיבי כלים לאפסוקי ובהכי ניחא ג"כ מה דקשה לכאורה אהא דמיבעיא ליה בטבלה שאין לה לבזבז דהא בחגיגה דף כ"ד אמרינן מדאורייתא אין לו תוך אינו מצטרף אלמא כל היכא דמתרבי כלי תוך בעינן וכן הקשה הגאון בעל שאגת אריה בספר טורי אבן בחגיגה שם ולפי

דברי הר"ש ז"ל דשאני קדשים דתלי בקידוש כלי לכך בעינן תוך משא"כ בזה דאפילו אויר הבית מצטרף י"ל דאם מונחים בטבלא אף ע"פ שאין שם לבזבז לא גרע מאויר הבית וכמ"ש הסמ"ג היכא דיש לה לבזבז בשם הריצב"א דאפילו בגדושה מצרף אף עפ"י שבמנחות גודשא לא מקדש ע"ש והב"י ביו"ד סי' שכ"ה הביא דברי הסמ"ג בזה אך בש"ע שם השמיטו ובאמת שמ"ש בשם ריצב"א צ"ע דשם קאי לענין אם מצות פחותות מכשיעור שמצרפן להתחייב בחלה שהרי כתב דע"כ לא מיבעיא ליה אלא באין לה לבזבז כו' וכן מבואר עוד דקאי אמ"ש שם מקודם דנוהגין להניח המצות בכלי א' להצטרף לחיוב חלה ע"ש וכן מבואר מדברי הב"י ואם כן איך קאמר הטעם משום דהוי כאויר הבית שמצטרף הא לא מצרף אלא לענין מוקף דוקא דלא בעינן נגיעה ואם כן אפשר דגם כלי לא בעינן ולענין מוקף אפשר דסגי אף באין לה לבזבז אבל להצטרף לחיוב כיון דבעינן סל ונגיעה פשיטא דאין אויר הבית מועיל ולפי זה אפשר דאף ביש לבזבז כל שהמצה למעלה בשפת הכלי בגודשא אין מצרף ופשוט דהך ירושלמי לענין מוקף הוא וכמבואר מדברי הר"ש וסה"ת שהבאתי וצ"ע:

והנה ראיית הר"ש והרא"ש הוא מהירושלמי דקאמר ה' שקין בגורן תורם ומעשר מזה על זה אלא דהר"ש במסכת מ"ש כתב דיש לחלק בין עיסה לשאר דברים דבעיסה נגיעה דוקא בעינן למחשב מוקף אמנם אח"כ כתב א"נ הכל שוה והתם טהורה וטמאה מקפיד על תערובתן כו' ונראה מדברי הרשב"א שהר"ש תופס תירוץ בתרא עיקר אך צ"ע דבסוף פ"א דחלה גבי שאין ניטלת אלא מן המוקף פירש עיסה בנגיעה ושאר דברים בלא נגיעה אלא שיהיו במקום אחד כדפרשינן בפ"ג דמ"ש וא"כ משמע מדבריו דתופס תירוץ קמא עיקר וצ"ע:

ועכ"פ למדנו מדברי סה"ת דבמצות קטנות צריך שיגעו כל המצות יחד בשעת קריאת שם וז"ל שם אבל נגיעה בעי לכל הפחות עם צירוף כלי ואז יתחייבו ויפריש עליה חלה בודאי ויברך עליה ואע"פ שכבר נתחייבו ע"י צירוף כלי וע"י שנגעו יחד תחלה מ"מ בשעת קריאת שם צריך שיגעו כל המצות יחד כדי להפריש מן המוקף ולא יועיל צירוף כלי כ"א כדי להפריש חלה בלא ספק שע"י צירוף כלי נתחייבו כולן עכ"ל וסוף דבריו צ"ע דהא צירוף לחוד אין מועיל בלא נגיעה ואדרבה לענין לפטור מא' על חברתה בצירוף סגי וצ"ל דכוונתו שצירוף כלי עם הנגיעה שהיה מקודם לא יועיל כ"א להפריש בלא ספק דע"י צירוף כלי ור"ל עם הנגיעה נתחייבו כולן ור"ל דאין זה מועיל רק לענין שכבר נתחייב עי"ז אבל מכל מקום כיון שכבר ביאר בתחלה דבעינן מוקף בשעת קריאת שם חלה והאי מוקף היינו נגיעה הלכך בעינן שבשעת קריאת שם יהיו גם כן נוגעים זב"ז

ואע"ג דאם יש בכ"א מהמצות כשיעור א"צ שיהיו נוגעין זו בזו ודי כשמקיף ומגיע העיסה שמפריש אל אחד מהמצות בשעת קריאת שם שאני התם שיש שיעור חלה בזו לבד משא"כ כשאין שיעור חלה כ"א בצירוף כולם אז צריך שיגעו יחד בשעת קריאת שם:

ובשבולי הלקט סי' סמ"ך ראיתי שהעתיק דברי סה"ת בלשון זה ולא יועיל צירוף כלי כ"א לפטור מאחת על חברתה שע"י צירוף כלי כולם נתחייבו אבל החלה עצמה צריכה נגיעה כדי להפריש חלה בלא ספק וזה הלשון מגומגם גם כן והיה נ"ל להגיה כלשון שלפנינו ולא יועיל צירוף כ"א כדי להפריש כו' אבל החלה עצמה צריכה נגיעה ואיך שיהיה מבואר שדעתו של סה"ת דצריך מוקף בשעת קריאת שם הילכך צריך שיגעו יחד בשעת קריאת שם ואמנם נראה דכל זה בחלת א"י משא"כ בחלת ח"ל דקי"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש הרי דלא בעינן מוקף בשעת קריאת שם וכמ"ש לבסוף בעיסה שנילושה כולה יחד אוכל הכל לבד מעט שישאיר לבסוף ויקרא לו שם חלה שא"צ מוקף בתרומת ח"ל אם כן שוב א"צ שתהא החלה נוגעת בעיסה שמפריש ממנה כשהיה בה לבדה כשיעור וגם נראה היכא שלא היה בהם כשיעור ונתחייבו ע"י צירוף סל ונגיעה דהוי כנילושה כולה כאחת וכשמפריש מאחת מהנה על כולם סגי אע"פ שאין נוגעים יחד בשעת ק"ש כיון שחיובם לא היה כ"א ע"י צירוף וכ"כ בסימני סה"ת אם הם גדולים כשיעור בכל א' א"צ רק לתתם בכלי בלא נגיעה ומכל מקום המעט עיסה שיקרא לה שם חלה יגע אל אחת מעיסות גדולות בשעת ק"ש או שמא לדידן דהוי חלת ח"ל דקי"ל אוכל והולך א"צ מוקף בשעת ק"ש אך צירוף מ"מ יעשה כדי לפטור מאחת על חברתה ור"ל דהעיסות עצמם צריך לצרפם בכלי כדי שיוכל לפטור מזע"ז כיון שכ"א נילושה בפ"ע לא הקילו אף בחלת ח"ל הרי מבואר כשיש כשיעור בעיסה א"צ נגיעת החלה כלל בשעת קריאת שם וא"כ גם באין כשיעור ונתחייבו ע"י צירוף סל ונגיעה אף באין נוגעין אח"כ בשעת קריאת השם די בזה דהא ע"י הצירוף נתחייבו ממילא שהם כעיסה אחת וא"כ יכול להפריש מאחת על כולן ואפילו תימא דלא הוי כנילושה כולה ביחד מ"מ בזה די בצירוף כלי לבד בלא נגיעה כמו ביש בכ"א כשיעור ורוצה לפטור מאחת על חברתה אבל נגיעה זה בזה לא צריך דטעמא מאי הצריך נגיעה משום דבעינן הקפה בשעת קריאת שם וכיון דבחלת ח"ל לא בעינן ממילא דלא צריך נגיעה:

ועתה נבוא לדברי האחרונים בזה הנה הב"ח בא"ח סימן תנ"ז שם על מ"ש הטור דטוב לקרב העיסות יחד בשעת הפרשה דשמא יש בהם אחד שלא היה בהם כשיעור ואם לא הפריש מהעיסה יתנם בסל והסל יצרפם לחלה וע"ז כתב דמשמע דמהני אפילו אינן נוגעים אבל בסמ"ג והתוספות באילו עוברין וכן מדברי הרא"ש בהלכות חלה מבואר

דבעי נגיעה וצ"ל דרבינו קיצר בדבר עכ"ל והנה מ"ש מהתוספות דפסחים הוא תימא שהרי י"ל שהתוספות נמי סברי דלא בעי נגיעה להתחייב ע"י צירוף וכתירוץ א' דהר"ש וכמו שרצה בסה"ת לומר מעיקרא וכן דעת המרדכי בשם רא"מ וכן דעת התוס' בנדה דההיא דר"א סגי בצירוף סל היינו להתחייב וכ"כ הב"י בשם המנהיג רק שהתוספות בפסחים מיירי לענין לפטור מא' על חברת' אז סבירא ליה דבעינן מוקף וכדעת הרא"מ ושאר פוסקים דלעיל וזה מבואר מן הראיה שהביאו מפרק כשם וכן מבואר בפסקי התוס' דאילו עוברין דמיירי ביש שיעור חלה בכ"א בעי נגיעה ע"ש וכבר עמד הט"ז על דברי הב"ח בזה אך החק יעקב השיג על הט"ז מדברי התוספות בנדה דף ז' שכתבו ונכון בפסח לנגוע המצות בסל כשמפרישׁ א' על כולן דאין הסל מצרפן הרי להדיא דאף במצות שהחיוב בא ע"י צירוף אפ"ה בעי נגיעה כו' ותמהני דמנ"ל דהתוס' מיירי באין בכ"א כשיעור דמשמע דהתוספות מיירי ביש כשיעור בכ"א רק שרוצה לצרף בסל לפטור מאחת על הכל בזה קאמר דאין הצירוף מועיל לענין זה ונגיעה דוקא בעי דאין הצירוף מועיל רק להחמיר ולא להקל אבל מכל מקום אפשר שיודו התוספות דהיכא שחיוב חלה בא ע"י צירוף אז יכול להפריש מזה ע"ז אף בלא נגיעה וכמ"ש התוספות לענין עיסה שנילושה יחד וכן הוא בשני עיסות שנתחייבו ע"י צירוף דהוי כנילושו יחד ולקמן אכתוב בדברי אא"ז מהרש"א ומהר"מ בזה ומ"ש הח"י שכ"כ בפסקי התוספות לא ראיתי משמעות לומר דמיירי בעיסות שנתחייבו ע"י צירוף ולשון פסקי התוס' הוא כהתוספות ומ"ש שכ"כ האגודה לענ"ד הוא ראיה לסתור שז"ל האגודה בשם ר"י וקורא לה שם פר"י דבעינן הקפה בשעת ק"ש ומהני צירוף סל בב' עיסות שאין בשום א' מהם שיעור חלה להתחייב אבל אם יש בשניהם שיעור לצרפן פירושו שאין בכ"א בפ"ע כשיעור רק ע"י צירוף והחילוק בין רישא לסיפא הוא דברישא מיירי לענין החיוב גופיה שמתחייב ע"י צירוף ובסיפא מיירי לענין ההפרש' דכשבא להפריש מאחד על חבירו צריך שיגעו ובאמת ז"א דמבואר למעיין דכוונת האגודה הוא בסיפה דיש בכ"א כשיעור והיינו מ"ש לצרפן דאם כדברי הח"י לשון לצרפן הוא מגומגם ולפי מ"ש שיעור הלשון כך הוא אבל יש בשניהם שיעור ר"ל שיש בזה כשיעור ובזה כשיעור אם רוצה לצרפן לפטור שניהם בחלה אחת צריך שיגעו וזה ברור כו'. ומ"ש בח"י וז"ל אע"ג דשם מבואר מתחלת דבריהם דלא בעי נגיעה כו' דעל ידי צירוף יש כאן ב' וג' עיסות שיעור חלה והוא רוצה לתרום מן המוקף מאחד על חבירו ע"כ צריך נגיעה כו' ע"ש משמע קצת מדבריו שהוא מחלק בין שני עיסות שנצטרפו להיות בשניהם שיעור אחד חלה סגי בלא נגיעה משא"כ בג' או ד' עיסות כיון שע"י צירוף יהיה כאן ב' או ג' עיסות שיתחייבו כ"א ע"י צירוף שוב בעינן

נגיעה לתרום מא' על חבירו ולענ"ד אין זה במשמע מדברי התוס' כלל ומ"ש שכן מבואר למעיין בפסקי התוס' והאגודה הוא תימא ואדרבה מהאגודה מוכח להיפך דהא באגודה לא מיירי רק בב' עיסות לבד ואם כן לפי דבריו דמפרש דסיפא דאגודה מיירי שיש בשניהם שיעור ע"י צירוף אם כן מבואר דאף בב' עיסות צריך שיגעו אבל האמת כמ"ש דאגודה מיירי שיש בכ"א כשיעור ואמנם אפילו תימא דהתוספות שכתבו ונכון לנגוע כו' והאגודה מיירי באין שיעור רק ע"י צירוף מכל מקום לק"מ ממ"ש התוס' מקודם דהיכא דליכא בכ"א כשיעור הסל מצרף בלא נגיעה משום דמעיקרא כתבו התוספות לענין החיוב ר"ל דאסור לאכול מהם בלא הפרשה כיון שנצטרפו בסל ומכל מקום כשבא להפריש מא' על כולן צריך שיגעו וזה ברור ומבואר למעיין בדברי הראשונים ובפרט בספר התרומה וראיתי בדברי אא"ז מהרש"א בנדה שכתב להגי' בתוספות מ"ש דאין הסל מצרפן שט"ס הוא וצ"ל דאז הסל מצרפן וע"ש עוד מ"ש בזה ואני תמה שדברי התוספות פשוטים דמ"ש תחלה דהא דפסקינן כו' י"ל דלענין זה שיתחייב שפיר מצרף אבל לא יועיל להקל להפריש חלה שאינה מוקפת להעיסה וכמ"ש ס' התרו' והב"י בשם המנהיג ומהאי טעמא מצריך בפרק כשם פחות מכביצה באמצע ולא סגי בצירוף סל דהקפה בשעת ק"ש בעינן ולכן כתבו דבמצות להפריש א' על כולן כו' שתהיה המצה שמפריש נוגע לשאר המצות שרוצה לאכול אך היכא שאין בכ"א כשיעור ונתחייבו ע"י צירוף וקצת מאחת מהנה על הכל צ"ע שהרי י"ל כיון שע"י צירוף זה הוא מיקרי מוקף וכיון שהחלה הוא ממצה המחוברת לשאר ע"י צירוף סל שפיר חשיב כמו נגיעה או שמא כוונת התוספות דאין הצירוף מועיל רק לחייב אבל להפרשה צריך נגיעה ואא"ז מהר"מ מלובלין כתב בפירוש התוספות דהא דפסקינן כו' פירוש ונוטל ומפריש ע"י קציצה כו' אבל כשיש שיעור חלה אלא שרוצה להפריש כל העיסה האחרת על זו צריך נגיעה גם לר"א עכ"ל ותמהני שהרי כתבו התוס' דהשתא א"ש דר"א גופיא פרק כשם מצריך נגיעה והתם מיירי שאין רוצה להפריש רק קצת ממנה וכמ"ש התו' תחלה אלא ודאי שאין חילוק התוס' רק בין לענין צירוף ובין לענין מוקף ומיהו אם נאמר במ"ש דכל שלא נתחייבה כ"א ע"י צירוף מועיל להפרשה צ"ל דבפרק כשם מיירי שיש בכל עיסה שיעור בפ"ע דבכה"ג לא מהני אף במפריש קצת כיון שנתחייב בפ"ע ועכ"פ לענין אם אין בכ"א כשיעור חלה ונצטרפו ע"י סל אם יכול להפריש מאחד ע"א בלא נגיעה אין הכרח בדברי התוס' וכמש"ל שי"ל דכיון שאין החיוב רק ע"י צירוף לא בעי נגיעה וכמ"ש הט"ז וגם יש לתמוה על הב"ח שמשוה דעת התוספות עם הרא"ש והסמ"ג וליתא דהסמ"ג והרא"ש סבירא ליה דבעי נגיעה לענין להתחייב ולענין מוקף סבירא

ליה להרא"ש דאף צירוף סל לא צריך רק הקפה בעלמא דהיינו סמוכות זו לזו. ומ"ש הח"י וכ"כ בשב"ל בשם סה"ת כו' הנה בשב"ל וכן מבואר בסה"ת גופיה דצריך צירוף סל עכ"פ וצ"ל דכוונתו דבזה סבירא ליה לבעה"ת כוותיה דלא בעי נגיעה ביש בכ"א שיעור אך הרשב"א בפסקי חלה ס"ל דבסמוכות לחוד סגי ועכ"פ אותן הפוסקים דחשיב הח"י שאמרו ד"א היינו לענין אם יש בכ"א כשיעור וכמ"ש אח"כ דהאגודה פרק א"ע כתב בשם סה"ת וראבי"ה דדוקא במקפיד כו' והיינו לענין כשיעור ומ"ש הח"י ונרשם בין חצאי עיגול וז"ל ובאגודה כתב דצירוף סל מהני לדעת הגאונים אף בלא נגיעה זה תימא דהא הך דיעה הוא ספר יראים והתוס' דצירוף סל מהני להחמיר וקאי לענין אם אין בכ"א כשיעור ואם כן אינו ענין לכאן ותימא גם כן מ"ש שכ"כ הכל בו דאויר הכלי מצרפן כו' דהא הכל בו מיירי לענין אם אין בכ"א כשיעור וע"כ לומר דגם הח"י מיירי לענין אם אין בכ"א כשיעור וכמבואר בסוף לשונו שכתב וזה נראה דעת הש"ע והטור שלא הזכירו נגיעה וכן אם היו ב' עיסות כו' ולפי"ז מייתי שפיר מהכל בו אבל לפי"ז מייתי ראיה לסתור משבולי לקט בשם סה"ת וגם אין ראיה מהאגודה וגם ברא"ש וסמ"ג מבואר דבעי נגיעה ומ"ש להקל בב' עיסות כשיעור אף בלא סל (עיין בנקודת הכסף סי' שך"ו שהאריך בזה) רק סמוכות כלשון הרא"ש כו' אבל לכתחלה צריך נגיעה וכ"כ רש"ל אבל דעת הרב בהג"ה אינו כן משמע מדבריו דהחולקים על הרא"ש חולקים על דעת הרב בהג"ה וז"א דאינהו מיירי לענין שני עיסות ובכ"א כשיעור ונילושה כ"א בפ"ע בזה סבירא ליה דצריך צירוף סל עכ"פ משא"כ בעיסה שנילושה כולה יחד דקי"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וי"ל דאפילו לכתחלה ואפילו לקרב אותם אחד אל אחד לא צריך אמנם בטור מבואר דבעי הקפה בעלמא עכ"פ וכבר האריך בזה בב"ח ובט"ז ליישב דברי הרא"ש והטור ומ"ש הב"ח לחלק בין ב' עיסות לעיסה א' וכ"כ הט"ז דהרא"ש בא"ע מיירי בב' עיסות יפה הקשה המג"א דהא הרא"ש בעיסה א' מיירי שהרי חולק על רש"י שכתב ועושה חררה קטנה אצל גדולה ושם מיירי ששניהם מעיסה א' ואפ"ה ס"ל דבעינן מוקף והח"י כתב דז"א אף דנקט בלשונו עיסה היינו דבעיסה א' היה שיעור חלה מכל מקום מיירי שאח"כ רוצה לצרף עוד אחרת ותמהני שהעלים עיניו הטהורים ממ"ש המג"א דע"כ מוכח דמיירי לענין אותה עיסה עצמה שהרי חולק על רש"י ומ"ש שכן מבואר להדיא בקיצור פסקי הרא"ש ור"ל ממ"ש שם וז"ל וה"מ כשלא היה בכל העיסה שיעור אבל אם היה בכ"א שיעור חלה א"צ צירוף סל אלא הקפה בעלמא עכ"ל משמע מזה דמיירי בב' עיסות אבל ז"א דא"כ למה היה צריך הרא"ש בביצה לתרץ מה שנהגו בפסח לתת כל המצות בסל משום דנהגו למיפא קפיזא ת"ל משום דבעינן מוקף בב' עיסות

שנילושה כ"א בפ"ע (ובסמ"ג הל' חלה באמת כתב תחלה הטעם משום דאופין קפיזא ואח"כ כתב אמנם כתב ר"י בר אלחנן כו' ע"ש ועיין בלשון סה"ת שהבאתי לעיל שכתב שנהגו לצרף אף כשיעור מטעם שהיה ב' עיסות) ובפסקי הרא"ש שם בביצה כתב ג"כ כהרא"ש אך נראה כוונת פסקי הרא"ש בפסחים דר"ל דוקא אם אין בעיסה כשיעור אבל אם יש בה כשיעור בשעת לישה אע"פ שחלקוה לכמה ככרות א"צ צירוף סל ומ"ש בכ"א כשיעור לאו דוקא נקט לומר דיצרפו העיסות זה לזה להפריש מא' על חברתה רק לענין עיסה אחת שיש בה כשיעור דמינה מיירי הרא"ש שם ומ"ש המג"א לתרץ דעכ"פ החלה עם מה שמפריש ממנה צריך שיהיה מן המוקף ג"כ צ"ע דמשמע דאין זה כוונת הרא"ש וגם הטור כתב יקרב כל הככרות יחד ויש לפרש דברי המג"א שלא בא לתרץ דברי הטור רק עביד דינא לנפשיה ובדעת התוס' והרא"ש נראה ברור דמ"ש בפסחים דהקפה בעינן היינו לענין חלת א"י ובביצה מיירי לענין חלת ח"ל ודברי הטור צ"ע:

ויצא לנו ממה שכתבנו בנידון שאלתינו נראה דאם היו חלוקים לשני צבורים אע"פ שלקח מאחד שיהיה חלה על הכל צריך ליטול לכתחלה גם מצבור השני כיון שדעת הטור שצריך לקרב הככרות יחד ומ"מ אין לו לברך כיון שדעת רוב הפוסקים דלא בעי נגיעה לפטור מא' על חברתה ומכ"ש בחלת ח"ל ועוד כמה הלכתא גברתא דאיכא למשמע ממה דכתיבנא נתבאר בתשובה שבחלק יו"ד הל' חלה ושם יתבאר אי"ה גם כן ללמד זכות על המנהג שנוהגין לחלק המצות ונוטלין כ"א חלה בפ"ע וכן בע"ש יעו"ש והנה בימי חורפי בעת היה משכן כבוד דודי מ"ו הגאון המובהק מוהר"ר סענדר ז"ל פ"ק ראיתי בספרו הבהיר חידושי הלכות ופסקי דינים על מסכת ביצה והוא חבור נפלא מאד וראיתי שם מה שכת' בסוגיא זו דגלגל עיסה מעי"ט כו' ובדברי התוספות שם והוה קשיא לי על ענין אשר כתב שם וכתבתי לו ז"ל ולא נמצא אצלי העתקה רק מה שהשיב לי בקצרה כדרכו ז"ל ועריבים עלי דברי דודים ואעתיק אותם פה ככתבו וכלשונו רחימא דנפשא יתיב בתוונא דלבאי ה"ה אהו' בן אחי הרב כו' מוהרר א' זלמן נ"י קבלתי כתבך והנחתי בספר ושכחתי מקומו איה אבל ידעתי ענינו ואני כותב לך דעתי כאשר כתבתי בספרי והנה מתחלה רציתי לפרש דתוס' מיירי ביש בכ"א שיעור חלה ואפ"ה אוכל והולך ומה שמשייר מצרף בכלי ונוטל מאחד על כולם אף על מה שנאכל וכתבתי דנראה דהמרדכי חולק מדלא הביא תקנה זו וכעת כתבת שגם מהר"מ שיף כתב כן ולפי דעתי זה כוונת הסמ"ק שכתב ומיהו לפי שחשש לסברת המרדכי ושוב מצאתי כעת שגם הפר"ח כתב שהמרדכי חולק זה פשוט אח"ז כתבתי דאפשר דאף תוספות מודו בשני עיסות שכ"א יש בו שיעור חלה ולפי שלענ"ד דבזה הסברא נותנת כדעת המרדכי

דלא מהני מאחד על חבירו שנאכל מקצתו קודם שנצטרף רק דתוספות מיירי במצות שדרך לאפותן קפיזא ולכך מהני מאחד על חבירו ואף על פי כן בעינן שישייר מכל אחד אף שכבר נצטרפו מכל מקום בעינן הקפה בשעת קריאת שם גם כן כיון שהיה עיסה בפ"ע ואכלה כבר (ואף דיש לפרש טעם התוספות משום דחיישינן שמא נצטרפו מקצתן ומקצתן לא נצטרפו וביו"ט א"א לצרפן כמבואר בפר"ח הוא פשט רחוק בדעת התוס') שוב מצאתי דבריו ואוכלם והיה בפי כדבש למתוק והנה מה שהביא ראיה מתוספות דנדה אין ראיה כלל דתוספות לא נחתי להכי כלל רק דלקריאת שם בעינן נגיעה אף בליכא שיעור חלה רק ע"י צירוף ומסה"ת פשיטא דאין ראיה דכוונתו דנוהגין לצרף אף ביש שיעור חלה ואדרבא במרדכי פרק א"ע ובהגמ"י הלכות חלה מבואר בשם סה"ת להיפך דאין ללוש מצות רק שלא יהא בהם שיעור חלה וגם הראיה מסמ"ג נדחית במ"ש דברי דודך הק' אלכסנדר ע"כ דבריו הקדושים ז"ל ולפי שאין בידי מה שכתבתי אז אי אפשר לי לישא וליתן במ"ש הוא ז"ל ואומר די במה שכתבתי בענין זה:

ובענין השאלה אם יש ליטול מצה שלימה או די בפרוסה הנה מהרש"ל בספר חכמת שלמה וכן בתשובותיו סימן נ"ח כתב שצריך להפריש עוגה שלימה ולא פרוסה ובחק יעקב כתב שלא נהגו כן ועיין בכל בו שכתב בהלכות חלה שיבצע אחת מהם וגם הב"ח כתב דביו"ד סי' שכ"ד לא משמע כן ועיין בתשובת רש"ל שהביא מדברי הטור ביו"ד ומיישב דבריו בדוחק וגם הוא קצת כהלכתא בלא טעמא דמה"ת יצטרך להפריש עוגה שלימה דוקא ומ"ש מהרש"ל שם הטעם מאחר שבלא"ה אינו עושה המצוה כהלכתה אלא ע"י צירוף אם לא שרוצה להפריז על המצוה ולהפריש מכל אחת ואחת שאינה צריכה לצירוף שהוא יותר מתוקן מכולם כו' ע"ש גם זה הוא תמוה דמה מעליותא של מצה שלימה שיתוקן עי"ז מה שמפריש ע"י צירוף סל ואף שנראה דמיירי ביש בעיסה שיעור חלה והיה יכול להפריש מן העיסה והוא לא הפריש וחלקן ועתה מצרפם ע"י סל מכל מקום מה תיקון יש ע"י הפרשת מצה שלימה לזה שלא הפריש מן העיסה ומפריש ע"י סל ודבריו הקדושים שגבו ממני אך ראייתו שם מדברי רש"י והתוספות בפסחים דף מ"ו דאמרינן שם דר"א סבר אמרינן הואיל אע"ג דסופו להפריש אחת מהם לחלה והתוס' הקשו כיון דאם בצע מכל חדא שרי בלא הואיל היאך שרי למעבד לכתחלה ע"י הואיל ותירצו שלא הטריחוהו חכמים לבצוע מכל אחת ואחת ואם נימא דע"י צירוף סל נמי שרי להפריש פרורה הדרא קושיא לדוכתא היאך התירו ע"י הואיל דהא אפשר ע"י שיבצע מאחת על כולן דזה מותר כיון שחציה של ישראל דיאכל ממנה עצמה וא"צ להואיל בזה ולכאורה הוא הוכחה גדולה וצריכה לפנים ובכדי ליישב ראיה זו נלענ"ד

דודאי גם רש"י והתוספות מודים דגם בהפרשה ע"י צירוף סל מהני פרוסה כמ"ש הכל בו וכן משמע מהטור וגם מסתימת הפוסקים אך רש"י והתוס' סוברים דמחמת יו"ט אסור לטרוח בדבר שאינו ראוי לאכילה ע"ד שאח"כ יתקן אותו שיהיה ראוי לאכילה ולא דמי לשחיטה אף ע"פ שצריך תיקון מליחה ובישול או צלי וכיוצא בזה בלישה שצריך אפיה וכה"ג משום שהתיקון יהיה באותו דבר עצמו ועיין שם בתוספות מ"ש לענין שתי לחם שאין חסרון בגופו וצריך תיקונו ע"י הכבשים כו' ולכן קמח של טבל לתרומה ומעשרות שאינו רוצה להפריש מן זה הטבל עצמו רק שיפרוש ע"ז ממקום אחר למ"ד דלא סבירא ליה הואיל אסור כיון דהשתא מיהא טרח בדבר שאינו ראוי לאכילה ועיין בשו"ת שב יעקב שאוסר לשחוט בהמה של נכרי אעפ"י שהישראל יקנה ממנה ובשו"ת נ"ב חולק וכתבתי במקום אחר ומהאי טעמא לא אמרינן נמי הכי בעיסה טמאה שיכול לאפות ע"י שיאפה אח"כ מעיסה טהורה ויפריש ע"ז משום דכל שהתיקון בא אח"כ ממקום אחר אינו מועיל לחשוב זה מלאכת אוכל נפש למפרע כיון דהשתא לא חזי רק מטעם הואיל יש להתיר לכן אי בצע מכל חדא שפיר דמי כיון שהתיקון הוא מיניה וביה ואף שהעיסה חציו לגבוה התירו משום תיקון חלה כמ"ש התוס' לקמן משא"כ כשיבצע מאחת על כולן שכ"א לעצמה לא היה ראוי לאכילה בלי תיקון ממקום אחר אסור וזה נראה בכוונת התוס' במ"ש כיון דסופו ליטול אחת על כולן נמצא טרח בדבר שאין ראוי לאכילה כו' נראה דאחת לאו דוקא אלא ה"ה כשלוקח מאחת נמי אסור דמ"ש ונמצא טרח כו' לא קאי על אותה שמפריש דוקא כ"א על כל הני שנאפו ולא ניטל מהם חלה מיניה וביה כ"א מעוגה אחרת עליהם והיינו דדייקי לישנא אחת על כולן והו"ל למימר כיון שסופו ליטול אחת לחלה נמצא שטרח וכו' והך על כולם הוא למותר ולפי מ"ש א"ש:

אך לענ"ד גם לפי דברי מהרש"ל היינו דוקא בחלת א"י אבל בחלת ח"ל אין צירוף סל קולא דהא באמת קי"ל אוכל והולך כו' ואם כן שפיר דמי אף בפרוסה לכ"ע וגם הא דמייתי הרש"ל מהתוספות והרש"י היינו למאי דסבירא ליה השתא דאף ביש שיעור חלה צריך צירוף סל וכן דעת רש"ל כמ"ש שם בסוף התשובה אבל לפי מ"ש התוס' בתר הכי וכן דעת כמה פוסקים דבזה א"צ צירוף סל רק הקפה בעלמא א"כ נראה שא"צ מצה שלימה ובפרוסה סגי דהא רש"ל שם יהיב טעמא לפי שאינו עושה מצוה כהלכתה אלא ע"י צירוף ואם כן להתוס' שפיר הוי כהלכתו אבל בלא"ה טעם רש"ל תמוה לענ"ד כמש"ל וצ"ע הנלענ"ד בזה כתבתי: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה מה

את חג המצות. יחוג בדיצות. ה"ה כבוד ידידי הרב החריף ובקי בחדרי תורה משיב מלחמה שערה. כש"ת מוה' דוב בער נ"י האבד"ק קרעשיב יצ"ו:

אחד"ש אם אמנם עדן לא מצאתי נופש. ועת חופש. לטייל בגינתו להתבשם בתורתו. אפס אחרי כי לי יקרו אמרותיו. ולבי ידע נשף חשקו לשמוע מה בפי. בעינא למעבד ליה נייחא. ואמינא אנקוט בידי כל דהו:

והנה כבוד תורתו כ' בדבר השאלה במי ששלח שליח למכור חמצו והלך למכרו על תנאי שאם לא יסלק תתבטל המכירה. וכ"ת פלפל בחכמה בסוגיא דנכרי שהלוה כו'. וכ' ליישב קושית הפני יהושע ע"פ מ"ש בח"מ סימן ער"ה במת הגר בע"ח גובה אפילו ממטלטלין משום דהפקר אינו מפקיע שעבוד. וממיל' דזכה הבע"ח במטלטלין כשיעור החוב כו'. ולפמ"ש הרשב"א אבייי לא ס"ל חמץ מפקיע א"כ כשהגיע בפסח נעשה חמץ הפקר וזכה הנכרי בחובו כו' עכ"ד בקיצור:

ואני תמה שהעלה את המדומה כזה דהכא אף אם החמץ נעשה הפקר אין קנין לנכרי שהרי אין הישראל רשאי ליתנו לו כלל דקא משתרשי ליה אך בעיקר הדבר שכתב דזכה הבע"ח במטלטלין ליתא דודאי כל זמן שלא גבה לא נכנס לרשותו ולא נעשה שלו מחמת החוב רק התם במיתת הגר קי"ל דיכול לטרוף אפילו אם קדם אחר וזכה כמו שיכול לגבות מן היורשים וגרע מיניה דאע"ג דמטלטלין דיתמי לא משתעבדי לבע"ח מכל מקום הזוכה בנכסי הגר גובה ממנו כמ"ש הרשב"א בב"ק דף מ"ט וז"ל ואינו דומה למטלטלי דיתמי דהתם משום דהיורשים הם ד"ת ומשעת מיתה קמו להו ברשות יתומים כו' אבל כאן כשמת הגר עד שלא יזכה בהם אחר קדם שעבודו של זה. ובזה אפילו ר"ע מודה לר"ט כו' יע"ש. עוד נראה דאפילו אם נימא דבמיתת הגר זכה הבע"ח אין זה כ"א בגר שבטלה סמיכתו של המלוה שהיה לו על הלוה. וכן סמוך על הנכסים דערבין ביה ולא יצאו מידי שעבוד דהפקר אינו מפקיע משא"כ אם הפקיר הוא עצמו וכגוונא דחמץ דאכתי שיעבוד המלוה אקרקפתא דגברא מונח וכל שקדם אחד וזכה בנכסים שהפקיר הלוה אין המלוה יכול להוציא וכ"כ בש"ג בב"ב פרק חזקת ע"ש שמסתפק בזה מהאי טעמא והסמ"ע בסי' רמ"ה כתב ג"כ בהפקיר וקדם אחר וזכה גובה ואמנם הט"ז כ' דאינו גובה יע"ש שראיות הט"ז צריך עיון וכתבתי בזה במקום אחר:

ועתה ראיתי בקצות החושן שהשיג על הסמ"ע ועל הש"ג דהא הרשב"א מדמי הפקר להקד' דמים דאין מפקיע מידי שיעבוד ע"ש. ולענ"ד אין זה קושיא עליהם לפי מה שמבואר בטור וב"י סימן קי"ז דהא דהקדש אין מפקיע היינו דאקני ליה מטלטלין אג"ק

דאל"כ לא גרע מכח הדיוט וכן מבואר בבעה"ת שער מ"ג דהא דקדושת הגוף מפקיע הוצרך לאשמעינן באקני ליה מטלטלין אג"ק דא"כ לא גרע מהדיוט יע"ש וכן משמע בתו' בב"ב שכ' הא דלא חשוב נמי מכר משום דהקדש מפקיע אפילו אקני ליה מטלטלים אג"ק וכו' ומשמע דבכה"ג נמי מיירי הא דקדושת דמים אין מפקיע וכן כתוב במשנה למלך פי"ח מהל' מלוה בשם הב"ח ומהרי"ט בתשובה וע"ש. ולפי"ז דברי הסמ"ע נכונים דאף שנאמר דהפקר דמי להקדש דמים דאינו מפקיע מכל מקום אינו אלא במקרקעי או במטלטלין אג"ק:

אמנם ראיתי בקה"ח סימן ק"ז הביא דברי המ"ל וכ' שהתוס' בעירוכין לא כ"כ כו' ע"ש, ובאמת לא נעלם דברי התוס' מהמ"ל שהרי המ"ל הזכיר דברי מהרי"ט בתשובה חלק י' סי' נ"ד ומהרי"ט בתשובה שם הביא דברי התוס' דעירוכין יע"ש. ובאמת שדברי התוס' מה שסיימו דמתני' מיירי בין מקרקעי ובין כו' צ"ע לענ"ד דכמו שכתב בדברי רש"י דבמטלטלין אג"ק מיירי ה"נ מצינן לאוקמי מתניתין בהכי דאע"ג דמיירי נמי במטלטלין מכל מקום מיירי נמי שכתב לו אג"ק. ואפשר לפרש דמ"ש התוס' ואומר ר"י דמתני' כו' על דברי רש"י קאי וסבירא ליה דרש"י כ"כ לפי דמפרש דמתניתין אף במטלטלין מיירי לכך כתבו כגון עשה שורו כו' ומ"מ מיירי במטלטלין אג"ק. ולפי זה לא הכריעו התוס' הספק וכן משמע ממהרי"ט (דלא כמו שמגי' הצאן קדשים שצ"ע ונראה דמיירי כו') אך באמת בחידושי הרמב"ן ביבמות דף מ"ו מביא שם שי"ל דכח הדיוט גרע לענין זה ודחה זה וכתב דלא פלוג רבנן וכ"כ להדיא בחי' הרא"ה בכתובות דף נ"ט שר"ת הקשה על רש"י דלא יהא אלא הדיוט כו' ונ"ל דאהני לן טעמא דקדושת הגוף היכא דכתב ליה מטלטלין אג"ק וכו' וכן היכא דבהדיוט מופקע כגון היכא דלא כתב ליה אגב בהקדש מופקע וכו' ע"ש:

ומ"ש בקצה"ח שנ"ל כהכרעת התוס' מהך דסימן ער"ה דכתב בשם הרשב"א דהפקר דמי להקדש וכמו דהפקר אינו מפקיע אף במטלטלין הקדש גם כן אינו מפקיע ז"א שנראה דהרשב"א אינו חולק על דעת הרמב"ן רבו דבהקדש דמים דאין מפקיע היינו בדכתב ליה מטלטלין אג"ק וכן נראה ממ"ש הב"י סימן קי"א בשם הרשב"א דהקדשות הם כמשועבדים ואין גובין מהם במקום שיש ב"ח ומשמע מזה דלכל מילי דין הקדשות כמשועבדים. ומ"ש בקצה"ח שם בהקדש דמים אינו כמכר וגובה ממטלטלין וגם מלוה ע"פ גובה ורצה ליישב בזה דברי הרי"ף בהא דש"מ שהקדיש כל נכסיו ע"ש ליתא דהא בשבועות דף מ"ב אמרינן נשבעין ליפרע מנכסי הקדש תנינא משועבדים לא יפרעו אלא בשבועה ומה לי משועבדים להדיוט או לגבוה כו' הרי מבוא' בפשיטות דמשועבדי'

לגבוה כמשועבדי' להדיוט לענין שבועה ופשיט' דה"ה לכל מילי דקתני במתני' דאין גובין ממשועבדי' ונראה שמזה למד הרשב"א מ"ש דאין נפרעין מהקדש במקום ב"ח:
וראיתי בקצה"ח סימן קי"א שכתב דאף דמלוה ע"פ גובה מהקדש מכל מקום אינו גובה מב"ח דאפילו בירושה איתא להך תקנתא כדמוכח במחזיק בנכסי הגר שדינו כירושה כו' ואע"ג דבהניזקין משמע דוקא במקבל מתנה מאי לאו דאית ליה הנאה כו' צ"ל דלא פלוג רבנן בתקנתא כו' ע"ש ודבריו תמוהים דמאי אולמא דתקנתא דאין נפרעין במקום ב"ח מתקנה דמטלטלין או מלוה ע"פ דבזה נמי אמרינן דאע"ג דטעמא דשייך במכר ומתנה לא שייך בהקדש מ"מ לא פלוג רבנן בתקנתם וכמ"ש הרמב"ן באמת בטעמא דהך מלתא וגם מ"ש במחזיק בנכסי הגר שדינו כירושה כיון דמשכחת קמא ובתרא מבתרא גבי ושם בס"ק א' למד מזה לדין מתנת ש"מ יע"ש וכ"כ ג"כ בסי' רי"ג:
ולפענ"ד ז"א דמחזיק בנכסי הגר שפיר אזלינן בתר קמא ובתרא ולאו משום דבירושה נמי אמרינן קמא ובתרא דבאמת אין שייכות ירושה למחזיק מהפקר רק דאמרינן שגובה מזוכה מהפקר כמו שגובה מיורש לפי שההפקר לא הפקיע השיעבוד ולפי שההפקר בא מיד כשמת הגר ועדיין לא זכה בו אדם וכל הקודם לזכות והשאיר שיעור החוב מהפקר הוא זוכה שכיון שיש שם עוד נכסים כדי החוב נכסים אילו שקדם זה וזכה לא נכנסו לשיעבוד כלל אלא הפקירא נינהו ואין לשאר הזוכים הבאים אחריו שום תפיסת יד לזכות כל דהו בנכסים שזכה זה לטעון עליו פלוג נמי להאי בע"ח שהרי הוא לא זכה אלא במה שיתר על החוב והבא אחריו הוא הזוכה בשיעבוד הבע"ח לכן הוא נפסד משא"כ במתנת ש"מ אע"פ שבאמירתו הקדים מתנת האחד לחבירו מ"מ זכות כולם בנכסים הוא מיד כשמת הש"מ וכל המקבלי מתנה יש להם דין על נכסים אלו משעת מיתה ואילך וכשאנו רוצים לדון בזה דין קדימה ע"כ שאנו דנין מצד שמתנתו בזה קודם להשני שפיר קשיא להו דהא משמע שמתנת ש"מ אין דינה כמשעבדי לענין מזונות האלמנה וה"ה לענין זה שיהא יכול לומר הנחתי מה שא"כ בנכסי הגר שבאותו שעה שזכה זה עדיין לא היה זכות הבא אחריו מעולם והרי זה חולק לעצמו מה שהוא רוצה לזכות לעצמו והשאר הוא מעמידם בפני בע"ח והדברים ברורים לפי ענ"ד:
ובזה נדחה גם כן מ"ש בקצה"ח סימן ק"ז ס"ק יו"ד דמ"ש ראשון משני כיון דמדין טירפה בא עליהם ולפי מ"ש לא קשה מידי דהתם אין אחר נוגע במה שמוכן לחבירו וזכה בו ועיין בקצה"ח סימן תנ"ג שהביא דברי הה"מ בשם הרשב"א לחלק בין היכא שאין החוב נפסד לגמרי רק דגבי מזיבורית יעו"ש ובאמת בתשובת הרשב"א שלפנינו כתב ג"כ דמיירי במתנה במקצת ובקנין וכן בחלק תשובות תולדות אדם להרשב"א סי' קס"ד

כתב ויש לסברא זו סיוע מהא דהניזקין ששאלו אם מתנה כמכר כו' ואם כדברי הרי"ף כו' אין דינה כמשעבדי כו' אבל מה נעשה והסכימו עם הרי"ף כו' יעו"ש שמבואר דלא ס"ל החילוק שכתב הה"מ בשמו גם כי מדברי הש"ס יש לתמוה על חילוק זה וקצרתי:
ונשוב למ"ש שהדבר ברור שהרשב"א דעתו בזה כדעת רבו הרמב"ן דהקדש דמים דאין מפקיע היינו במטלטלין אג"ק דוקא דבכה"ג גבו במכר אבל בלא קנין מטלטלין אג"ק אע"ג דקדושת דמים לא אלים להפקיע מידי שיעבוד מ"מ לא גרע ממכר ומטלטלי דיתמי אך מ"ש הרשב"א בהפקר דמיתת הגר שגובה מיד הזוכה מיירי אף בלא קנין מטלטלין אג"ק כדמוכח ממ"ש דהא דנקט משכון של גר כו' וגם מבואר למעיין בחידושיו במ"ש דל"ד למטלטלי דיתמי כו' ומ"מ שפיר כתב הרשב"א להביא ראיה מהקדש דמים להפקר לענין הפקעת שיעבוד אע"ג דלענין זה דמטלטלי לא משתעבדי ע"כ שיש חילוק ביניהם.
וכדי לבאר החילוק צריך אני להאריך קצת כי שלש מדות בגביות חוב קדושת הגוף וקדושת דמים או מכר והפקר דבקדושת הגוף אע"ג דשיעבד ליה מטלטלין אג"ק דכה"ג גביה מלוקח מכל מקום מהקדש לא גבי כדאמרינן ביבמות דף מ"ז דכיון דמחסרא גובייא ברשותיה קאי ר"ל דמחמת חסרון גובייא עכ"פ חל ההקדש ואין השיעבוד מעכב ההקדש מלחול וקדושת הגוף כיון דחייל תו לא פקע שאין קדושת הגוף יוצא לחולין בשום ענין. אבל קדושת דמים או מכר היכא דכתב ליה מטלטלין אג"ק גבו אע"פ שעתה יצאו ונכנסו להם בשיעבוד שעליהם לרשות זה ולכן אתי מלוה וטרף ואתי מלוה ופריק. ואע"פ שחל ההקדש מ"מ כיון דהקדש דמים הוא שנפקע ע"י פדיון כמו כן הוא נפקע גם כן על ידי גביית הבע"ח וכמ"ש התוס' בגיטין ובב"ק והרשב"א שם ושאר מפרשים לשיטת רש"י אבל כשלא שעבד דמטלטין אג"ק מה בכך שקדושת דמים נפקע על ידי הפדיון טעם זה מועיל לענין שלא יפקע השיעבוד מחמת הקדש דאדרבא ההקדש כמו שנפקע על ידי פדיון פקע נמי על ידי גביית חוב כיון שכבר חל השיעבוד של הבע"ח אבל אין טעם זה מועיל לענין אם מעיקרא לא חל השיעבוד על מטלטלין אלו כיון שלא כתב ליה מטלטלין אג"ק מאז לא עלייהו סמך כיון שיד הלוה תקיפה עליהם לאבדן ולהבריחם רק לבו סמך על הלוה ושיעבודא אקרקפתא דגברא וכשיצאו מרשות הלוה ונכנסו לרשות הקדש או הלוקח לא בא עמהם עול השיעבוד כלל ולכן אין הבע"ח טורף מהם דה"ל זרים לגביה. אך כל זה במכר או בקדושת דמים אבל בהפקר ואח"כ אתו ליד זוכה אז אע"ג דלא שיעבד מטלטלין אג"ק טריף מיניה ואע"ג דבשעה שהיו המטלטלין אלו ביד הלוה אכתי לא רמו שיעבודא עלייהו כיון דלאו עלייהו סמך מכל מקום מיד כשמת הלוה אין לו על מה לסמוך רק על המטלטלין שהניח אחריו דנכסוהי

דאינש אינון ערבין ליה ובשביל שמת הלוה לא נפטר הערב וכיון שאין רשות שום אדם מעכב עליהם חל שיעבוד הלוה דזה שנעשו הפקר אין מפקיע מידי שיעבוד וכיון שכבר חל השיעבוד בעת שהיה הפקר אם אחר זכה בהם הרי זכה בהם עם השיעבוד שעליהם ואתי בע"ח וטריף ולכן בהפקר אין חילוק בין אם היה השיעבוד מטלטלין אג"ק או לא דבכל גווני השעבוד קודם לזכותו של זה שהרי עכ"פ היה מקום להשעבוד לחול בין מיתת הגר לזכותו של זה משא"כ במכר וקדושת דמים שלא מצא השעבוד מקום לנוח כלל אלא שעדיין היה פתחון פה לומר דהפקר דמי למטלטלין דיתמי דהתם נמי נימא כשמת הלוה חל השעבוד על המטלטלין דנכסים ערבין ביה ולא נפקע הערבות במיתת הלוה והיורשין הזוכי' במטלטלין מתורת ירושה הם זוכים הנכסים עם השעבוד שעליהם. ואפ"ה אמרינן דלא משתעבדי ולכן כתב הרשב"א דלא דמי למטלטלי דיתמי כו' דהם יורשים ד"ת וזוכים בנכסים עם גמר מיתה ולא הי' שעה פנוי' שתהיה יד בע"ח באמצע שיחול שעבודו קודם שנכנסו היורשים. ואע"ג דנכסי דאינש אינון ערבין ליה נכסוהי אמרו ולא נכסי אחרים. ואילו בא לרשות היורשים מד"ת ופקע ערבות שערבו בעד הלוה משא"כ בהפקר שבעת שהיה הפקר לא דיינין להו כנכנסו לרשות אחר ואכתי נכסוהי קרינן ביה. וכיון שבעת ההיא חל השעבוד שפיר אתי מלוה וטריף.

ואמנם היה מקום לומר דאע"ג דמה שזה זכה מההפקר ובא לרשותו אין זה מציל מידי הבע"ח כיון ששעבודו קדם מ"מ נימא שההפקר עצמו הוא מפקיע מידי שעבודיה דכל שנסתלק רשות הלוה פקע השעבוד. אלא שאם היינו אומרים כן ע"כ לומר דגם בשעבוד מטלטלין אג"ק מסתלק על ידי רשות הלוה שהוא מפקיע השעבוד דבשלמא אם הדבר תלוי ברשות אחרים מעכב שפיר י"ל דבשעבוד מטלטלין אג"ק שפיר גבו שהרי נכנס ברשות אחרים ושעבודו עליו בעת ההוא. משא"כ כשלא שעבד אג"ק שבשעה שבאו לרשות אחר לא הוה רמי שעבודא עליו ושוב לא חייל ופשיטא דלא שייך לומר מעכשיו דעתו סומכת עליהם כיון שהם עתה תחת רשות האחר שאינו לוה שלו. משא"כ אם נאמר דאף בלא רשות האחרים נמי לא חייל משום סילוק רשות הלוה זה אינו דאדרבא בעודן ברשות הלוה לא רמי שעבודא משום שידו של הלוה תקיפה עליהם לאבדן ולהבריחם ולא סמכה דעתו ועכשיו שנסתלק רשות הלוה מ"מ ערבות הנכסים לא נסתלקו ודעתו סומכת עליהם וע"כ נאמר דסילוק רשות הלוה מהני היינו שנפקע השיעבוד מעל הנכסים כשיצאו מתחת הלוה שאינם ערבות בעדו אלא בעודם בידו ולא כשיצאו מת"י וא"כ גם בשיעבוד אג"ק יש לומר כן שהשעבוד נפקע כשיוצאין מת"י ולא דמי למכר דשעבוד אג"ק גבו דהתם לא מיקרי סילוק רשות הלוה כלל שזה הלוקח הוא נכנס תחת

הלוה ומכוחו הוא בא וכעודן בידו דמי משא"כ בהפקר שאין כאן רשות אחר שיכנס תחתיו לכן על ידי סילוק רשות הלוה פקע השיעבוד אף אג"ק: אך דגם ז"א דהא בהקדש דמים ושיעבוד אג"ק אמרינן דאין מפקיע משעבוד משום דההקדש פקע על ידי פדיון ותיקשי דמה בכך דהא הך טעמא אינו מועיל רק לומר דלא אלים רשות הקדש כזה להיות קרוי רשות אחרים מעכב אבל עכ"פ מ"מ רשות הלוה אין כאן מה תאמר שהקדש נכנס תחתיו ז"א דאם היה רשות הקדש תופסו להיות חולק רשות לעצמו א"כ פשיטא דהוה פקע שיעבודא כמו בקדושת הגוף וע"כ דלא חשבת ליה רשות לעצמו כיון דמפקיע על ידי הפדיון ולענין שיעבוד הב"ח דיינינן ליה כלא בא לרשות הקדש מכל מקום עכ"פ אין רשות הלוה עליו ולא מי שעומד במקומו ולהפקר דמי ואפ"ה אמרינן דבע"ח גובה וע"כ דסילוק רשות הלוה לחוד לא מהני להפקיע שעבוד וממילא כשהוא הפקר ואין רשות אחרים מעכב על ידו מיד כשמסתלק רשות הלוה חייל עליו שעבודא דבע"ח אף בלא מטלטלין אג"ק ולכן אף כשזה זוכה אח"כ אתי מלוה וטריף לפי שכבר קדם שעבודו של זה ולא דמי למטלטלין דיתמי כמבואר בדברי הרשב"א בחידושיו:

ומעתה דעת לנבון נקל שמ"ש הרשב"א ללמוד הפקר מהקדש לא בא להשוותן ממש שהרי הם חלוקים לענין הגביה מטלטלין בלא שעבוד אג"ק ועוד דלפ"ז תיקשי על הרשב"א דמייתי מהקדש להפקר דהא לא דמי כלל דהא בהקדש לא הוי גבי מיניה רק מטעמא כיון שהקדש דמים נפקע ע"י הפדיון כמבואר בדברי הרשב"א גופיה בגיטין ובב"ק דף פ"ט וא"כ מנ"ל ללמוד הפקר מזה דהזוכה מן ההפקר לא פקעה זכייתו:

אך דעת הרשב"א בזה נראה כמ"ש דלענין מה שרשות אחר מעכב אין צורך ללמוד הפקר מהקדש דודאי הפקר גרע שבשעה שבא ליד הזוכה כבר חל עליו השיעבד בעת שהיה הפקר. ולכן גרע אפילו ממטלטלי דיתמי ואפילו לא שיעבוד א"ק ולענין זה אין הפקר דומה להקדש אפילו בקדושת דמים דלא גבי ממטלטלים שבעת צאתם מרשות הלוה ובאו לרשות הקדש לא היה בכלל השיעבוד דלאו עלייהו סמוך אם לא כששיעבד מטלטלין אג"ק ולכן אין צורך ללמוד הפקר מהקדש לענין זה רק שאנו צריכים לדון על הפקר גופיה אם יש לומר שמפקיע מידי שיעבוד מחמת סילוק רשות של הלוה מן הנכסים ועל זה כתב הרשב"א ללמוד מקדושת דמים דהא הך טעמא דפקעה קדושה על ידי פדיון אינו רק לומר דלא אלים רשות הקדש בקדושת דמים אבל מכל מקום הא ודאי דסילוק רשות יש כאן ואם היינו אומרים דע"י סילוק רשות יש הפקעת שעבוד היה נפקע אף בשיעבוד אג"ק וע"כ דאין הפקעת שעבוד ע"י סילוק הרשות וממילא דבהפקר אדרבא מצא השעבוד מקום לחול כשנסתלק רשות הלוה והשעבוד אף שאינו אג"ק חל

על המטלטלי וקדם לזכייתן של זה מההפקר וגבי' מיניה ובהקדש דלא משכח רווחא לחול ולא גבו כשאין השעבוד אג"ק מ"מ כשהשעבוד אג"ק גבו כיון שהרשות פקע נמי ע"י פדיון ואוקמי' כל חד אדיני'. ויש ללמוד כן מסידור דברי הרשב"א שמתחלה כתב שלא נפקע השעבוד מחמת ההפקר דלא עדיף הפקר מהקדש כו' ושוב כתב וכן נראה לי אפי' אין לו מטלטלים כו' והיינו משום דמעיקרא לאו לענין גביית חוב מטלטלים מיירי אלא לענין הפקעת שעבוד דהיינו שיופקע מחמת ההפקר אע"פ שהוא משועבד מדינא כגון קרקע או מטלטלים אג"ק ואהא קאמר דלא עדיף הפקר מהקדש שאינו מפקעת השעבוד ואח"כ קאמר דאפילו אין לו אלא מטלטלין דבכה"ג בהקדש דמים לא גבו בלא מטלטלין אג"ק מ"מ מן הזוכה מההפקר שפיר גבו דכיון שלא הופקע עכ"פ מחמת ההפקר אדרבא בשעת ההפקר הוא חל וקדם לזכייתו של זה יע"ש הארכתי בזה לפי שדברי הרשב"א סתומי' וקצרים וצריכין עיון דק והבחנה מעלייתא לירד לסוף דעתו. והגאון בעל קצה"ח תפס הדברים כפשטן ולכן מהפך מצד אל צד פעם לומד הקדש מהפקר ופעם הפקר מהקדש ולא נחית לכל מה שכ' גם לא הביא דברי הרמב"ן ביבמות ושאר מפרשים שהבאתי והמעיין במתון מתון יראה שהדברים ברורים כמ"ש:

שוב פקחתי עיני ומצאתי את שאהבה נפשי בתשובת הרשב"א המיוחסת סי' ס"ט ובתשובת תולדות אדם סי' רנ"ב שכתב ענין זה באריכות ושם הדברים כמ"ש ושמחתי כמוצא שלל רב. וז"ל ולעיקר הדין אני דן לפניך שאם הניח קרקע ודאי האשה גובה כו' וה"ה בשכתב לה מטלטלין אג"ק אין הפקר ולא הקדש מפקיע מידי שעבוד כדעת הגאונים ורש"י ז"ל ואפילו לדברי ר"ת מכל מקום בהקדש קרקע מודה כו'. ואיברא במטלטלי שלא כתב לה מטלטלין אג"ק יש לי לדון לחוב ולזכות דמעובדא דאיסר גיורא משמע דמטלטלים לא משעבדי דאל"כ היה לו לכתוב חוב על נכסיו כו' אלא דקשה מהתוספתא גר שמת ובזבזו כו' ע"כ אני אומר דכל שהם ביד אחרים עם גמר מיתה זכו האחרים וה"ל כמטלטלי דיתמי אבל הכא דבזבזו אותם לאחר מיתה כבר חל השיעבוד הכתובה וב"ח וקיימו ברשותייהו דהא לא קאי באפייהו זכות אחרים דבמטלטלי דיתמי גופא אי לאו דירושה ממילא כו' והלכך גבי גר דבשעת מיתה לא היתה זכות אחרים מעכבת ועומדת בפני שיעבוד האשה וב"ח קדמו וה"ל כיתמי דידיה וקמו להו נכסי ברשותייהו מפני ששעבודן חל עליהם עם גמר מיתה ואע"פ שקדמו אחרים ובזבזו מוציאין מידו כו' עכ"ל ע"ש באורך ומבואר שלא עלה על דעת הרשב"א לומר דגובה ממטלטלין הקדש בלא שיעבוד אג"ק רק מהפקר דמיתת הגר היכא שאין רשות אחרים מעכבת ואם היו מופקדים בשעת מיתה ביד אחרים זכייתו קדמה ולא קדמו דה"ל

כמטלטלי דיתמי והיינו דאיסור גיורא ובאמת שצ"ע לפענ"ד דכיון דהוי כמטלטלי דיתמי לא הוי מצי למיעבד הכי אכתי תיקשי דה"ל לכתוב חוב על כל נכסיו ולכתוב לו שעבוד מטלטלים אג"ק. אך זה אינו דהתם אמרינן אי אגבי ארעא לית ליה ארעא וא"ל שיודה שיש לו קרקע דטבא ליה עביד דאקני למעות גופייהו באודייתא ובעיקר ראיית הרשב"א ז"ל דלא הוי פסיקא ליה לאיסר למעבד הכל כיון דבפרק הנושא פליגי ר"י ור"ל ולר"ל לא אלימא מלתא דשטרא ולא מהני במחייב עצמו בשטר ואמנם צ"ע בקנין אודייתא דעביד איסר אי מהני לר"ל ועיין בנמוקי יוסף בב"ב בעובדא דאיסר והדברים ארוכים ולקצר אני צריך:

והנה מלשון הרשב"א הנ"ל היה מקום לומר ולסייע לדברי כ"ת שבמיתת הגר זוכה הבע"ח במטלטלי' אע"פ שעדיין לא בא לידי הבע"ח שהרי הרשב"א כתב דה"ל כיתמי דידיה וקמו להו נכסים ברשותייהו כו'. אך באמת ז"א שאין כוונת הרשב"א שיהיה דין הבע"ח כיורשים דירושה ממילא אתי רק לענין השיעבוד קאמר דכמו דיתומים זוכים ברשות אביהם עם גמר מיתה וקודמת לבע"ח כמו כן בגר זוכין הבע"ח בשיעבודו בשעת מיתת הגר כיון שאין להם עוד על מי לסמוך כ"א על הנכסים ואין עתה רשות אחר שיעכב על חלות השיעבוד מהשתא:

אך כל זה בהפקר מחמת מיתת הגר סבירא ליה כן לרשב"א דאם חל השיעבוד דה"ל כיתמי דידי' שהרי אין לבע"ח על מי להשען כ"א על הנכסים אלו משא"כ כשהפקיר בחייו לא שייך האי טעמא דאכתי סמיכת המלוה הוא על הלוה ולכן אע"פ שאין ההפקר מפקיע שיעבוד מכל מקום כיון דלא שיעבד אג"ק שלא היה שיעבוד על המטלטלים קודם שהפקירן לא חל השיעבוד חדש על המטלטלים מחמת שהפקירן וכיון שכן זה הזוכה מהפקר לא אתי מלוה וטריף מיניה:

והנה בדברי התוס' בערוכין כבר כתבתי שלכאורה זה כדעת הי"א שהביא הרמב"ן דזיל בתר טעמא דמטלטלים משום קלא ולא שייך בהקדש ולא סבירא ליה כמ"ש הרמב"ן דלא פליג רבנן וגם י"ל דכאן דבקדושת דמים מהני פדיון ואמרינן דמה שהבע"ח גובה הרי זה כפדיון דלא אלים כח הקדש מהמקדיש ממילא דהך טעמא מהני אף במטלטלים שאין בהם אג"ק שהרי זה כמוציא מהקדש על ידי פדיון. ולפ"ז אין מקום ללמוד מזה לגבות מזוכה מההפקר אף לפמ"ש לפרש דברי הרשב"א דיש מקום לומר דסילוק רשות הפקר שפיר מפקיע ואין ראיה מהקדש דמים דהתם י"ל דשפיר רשות הקדש עליו כמו רשות לוקח רק כיון שמועיל פדיון הגביה חשיב כמו פדיון אך מדברי הרשב"א בגיטין משמע דלא חשבינן הגבוי לפדיון אלא כיון דחלוק מקדושת הגוף ויש לו הפקעה על

ידי פדיון שפיר נפקע ג"כ ע"י שיעבוד הבע"ח וגבייתו ולפ"ז במטלטלי' שבאו לרשות הקדש אין כאן שיעבוד ומה"ת להפקיע ההקדש ודוקא במטלטלין אג"ק וכמש"ל:

ונתנה ראש ונשובה אל ענין הסוגיא שהביא כ"ת ובכדי להרחיב הדבור עם כ"ת אשר ידעתי כי באלה חפץ אימא בה מלתא דשויא לדינא ולפילפולא אף כי טרידנא ולא מצינא דאטרח לסדר הדברים רק כאשר באו במושכלות הראשונות וסמכתי על חכמת כ"ת מבין מדעתיה דלבי' כשמעתי' ומתחלה אבאר מה דקשה לכאורה בהא דאמרינן דישראל שהלוה לנכרי כו' דאי למפרע גובה ברשותא דישראל קאי דע"כ לאו באפותקי מיירי כמ"ש הפ"י דא"כ גם רבא מודה רק דאף בלא אפותיקי מיירי ואמרינן דאיגלאי מלתא למפרע דברשותא דישראל קאי כיון דגבאו השתא וא"כ קשה כיון שהיה לישראל זה עוד נכסים שנשתעבדו לישראל רק שהישראל לקח החמץ בחובו ע"כ דאמרינן הוברר הדבר למפרע שחמץ זה היה ראוי ליטול בחובו ולא מטלטלי או קרקע אחרת למפרע ברשותו קאי. וא"כ הרי זה תלוי בדין ברירה דאי אמרינן אין ברירה אין לנו לומר כלל דגובה למפרע. ולכאורה צ"ע בדין אביי דס"ל למפרע גובה. דלפ"ז צ"ל דאביי ס"ל יש ברירה דאל"כ למה כי אקדיש מלוה או זבין שפיר אקדיש ושפיר זבין דהא הוברר הדבר למפרע לא אמרינן ולא דמי למוכר לחבירו א' משדותיו דקני אלא שנותן לו איזה שירצה דהתם אין צריך לומר הוברר הדבר למפרע אלא בשעת מעשה המכר חל אלא שהוא מברר לו מקחו אח"כ ואפשר דגם שם לא קנה למפרע אלא משעת הברירה. אך מצאתי בשו"ת תולדות אדם להרשב"א סי' פ"ב שנשאל אהא דמוכר א' משדותיו דנימא אין ברירה והשיב דע"כ לא תלינן בענין ברירה אלא כשצריך לקיומו של דבר כגון בההוא דגיטין דאם אין ברירה לא חל הגט כלל וכן בההוא דמיחל ושותה דאם אין ברירה א"א לו לשתות כלל. ואנו צריכים לקדימתו של דבר משא"כ בזה שאפילו מכר לו אחד משדותיו בניסן בכסף או בשטר ובירר מקחו בכסליו ושוב בא מלוה שהלוה בתשרי לגבות משדה זו שאם לא שנאמר שהוברר הדבר ששדה זו קנה משעת הקנין או השטר הרי המלוה גובה ממנו. מכל מקום לקיומו של מכר א"צ לברירה שאפילו למ"ד אין ברירה שאפשר להתקיים בלא ברירה וכיון שנתקיים המכר ההלואה שנעשית בין המכר לברירת השדה אינה מגרעת כח המכר עכ"ל ע"ש ולפי"ז אפשר דגם בכאן למכר דמי והו"ל כאילו מכר לו אחד מחפיצים שלו אלא שבשעת ההלואה לא הוברר איזה מחפיצים ואח"כ כשמגבהו הו"ל כשמברר לו אז שהחפץ הזה שלו וממילא שהיה עומד ברשותו משעת המכר ואע"ג דלכאורה לא דמי למכר שהמכר בבירור משא"כ כאן שבידו לפדותו במעות מכל מקום י"ל מה לי מעות מה לי שאר החפיצים בדרך כלל כל נכסי הלוה הן המעות או

המטלטלים או הקרקעות היו עומדים להגבות למלוה זה וידוע הוא בשעת הלואה שסוף הדבר שיתברר שאחד מהחפיצים או מהמעות או מהקרקעות יהיה של מלוה אלא שלא נברר איזה מהם ואח"כ כשנתברר איזה מהם הרי הוא עומד ברשות המלוה מאז כיון דלקיומו של מכר א"צ ברירה ומה בכך שצריך לברירה לענין ההקדש או המכר שבנתים וכמ"ש הרשב"א לענין הלואה שנעשית בנתיים והנה בתוס' רי"ד בקדושין דף נ"א כתב לחלק בין היכא שתלה הדבר ברצונו שמקדש אחת מה' נשים איזה שארצה היום או מחר תלוי בברירה וכן הדין בלחמי תודה משא"כ במקדש סתם ולא סימן איזה מקדש או בלחמי תודה שאמר יקדשו ארבעים מתוך פ' כולם הם בספק קדושה ואין מועיל מה שמברר אח"כ ואין זה תלוי בברירה ע"ש והבאתי דבריו בתשובה ושם כתבתי בדברי התוס' בעירובין ובמנחות ע"ש וכיוצא בזה כתב התוספות בגיטין לחלק אליבא דר"מ בין היכא שמברר דבריו שאני עתיד להפריש ובין אחים שחלקו ולפי"ז דוקא במכר לו א' משדותיו ואמר לו בפירוש איזה שארצה אזי שייך לומר אח"כ הוברר למפרע הקנין על שדה זו משא"כ באומר סתם אחת משדותי מכור לך כל שדה הוא בספק מכירה מעכשיו ואף הבירור שמתברר אח"כ לא מהני למפרע כיון שלא פי' שתולה ברצונו אע"ג דממילא י"ל שתולה ברצונו מכל מקום כיון שבשעת מעשה ספק הוי וכמ"ש התוס' רי"ד. ובזה י"ל מ"ש רש"י בפסחים בהא דבע"ח אבייי אמר למפרע גובה ופירש"י. ששיעבד נכסיו וא"ל אם לא אפרע כו' ועיין בפ"י שתמה בזה דלמה הוצרך רש"י לפרש בשיעבד בפירוש ולפמ"ש א"ש דאי לא אמר כן בפירוש שוב א"ל למפרע הוא גובה כלל ואפילו הברירה שאח"כ לא מהני דהכל בספק לע"ע משא"כ כשאומר בפירוש תגבה מנכסי הרי זה כמוכר עכשיו מה שירצה להגבותו אח"כ דזה מהני למפרע לדעת הרשב"א אף למ"ד אין ברירה ובאמת מה דמשמע מהרשב"א דאף במוכר א' משדותיו סתם המכירה מועלת למפרע כשיתברר ובתשובה כתבתי דלא צריך לזה דבלא"ה לא שייך בזה ברירה כמ"ש התוס' בעירובין דף נ"ט ובתוס' רי"ד הנ"ל:

שוב ראיתי שגם הרשב"א בתשובה אין דעתו שיחול המכר למפרע רק משעה שנתברר המכר רק שכוונתו שכיון שאין ההלואה מעכבת המכר שהרי אפשר שיהא מכור בשעה שנותן ומברר לו מקחו וא"צ לומר שהוא מכור למפרע ממילא שפיר מהני המכר ואף ע"פ שבאמת המלוה גובה ממנו אלא שאם היינו אומרים יש ברירה והוברר למפרע אין המלוה גובה אך דעכ"פ גם בלא הברירה שפיר מתקיים המכ' מעכשיו ומה לנו בכך שהמלוה גובה אין זה ביטול כח המכר שנצטרך לומר הוברר למפרע ועיקר כוונת הרשב"א לחלק בין היכא שצריך לומר הוברר למפרע או לא ולפי"ז לסברת התוספות

רי"ד יש חילוק בדבר בין אם מוכר א' משדותיו סתם דבזה ודאי לא שייך לומר למפרע קונה רק משעה שנתברר ובין היכא שמכר לו א' מהשדות שאני עתיד לברר שזה תלוי בדין הברירה. ולפי"ז לאביי כשאמר לו תגבה מנכסי הו"ל כאמר לו א' מנכסי שאני עתיד להגבותה יהיה קנוי לך או באומר לו אם לא אפרע גבה מחמץ זה הוי כאומר לו או מעות יהיה שלך או החמץ יהיה שלך והרי הוא כאומר איזה מהם שארצה אז יהיה קנוי לך מעתה וא"כ זה תלוי בדין ברירה דאמרינן הוברר הדבר למפרע שהיה עתיד לברר החמץ שיהיה של זה המלוה ולפ"ז היה צ"ל דאביי סבירא ליה כמ"ד יש ברירה אף בתולה בדעת עצמו והכי ס"ל לר"מ בגיטין שם ומש"ה שפיר קאמר הכא דדלמא בהא קמיפלגי דר"מ דקאמר עובר ס"ל למפרע הוא גובה משום דלר"מ שפיר איכא למימר הכי דאיהו סבירא ליה יש ברירה ולפי"ז פריך שפיר ותסברא כו' וכל זה לפי מה דס"ד דלא מיירי בהרהינו אצלו אם כן ע"כ הא דקתני שהלוה על חמצו ע"כ דס"ל שאומר לו אם לא אפרע לך גבה מחמץ זה משא"כ לפי מה דמוקי בהרהינו ובבע"ח קונה משכון פליגי אם כן בלא"ה שפיר אתי לישנא דהלוהו על חמצו לפי שמיירי שנתן לו החמץ למשכון ובאמת משכנו שלא בשעת הלואתו דבהכי מיירי הא דר' יצחק אם כן בשעת הלואה הלוהו סתם ולא אמר כלל אם לא אפרע לך כו' ואם כן בכה"ג ליכא למימר למפרע הוא גובה דהא בשעת הלואה נשתעבדו כל נכסיו סתם ובכה"ג ודאי דאין ברירה למפרע וכמש"ל מהתו' רי"ד אף באומר א' מחמש תתקדש או יקדשו חלות מ"ם מתוך שמונים ואם כן ה"ה במוכר א' משדותיו סתם וכמש"ל ומכ"ש בזה שאין כאן מכירה ממש שפיר קאמר דכיון דנכרי מישראל לא קני משכון אליבא דכ"ע עובר וא"ש קו' התוספות דאביי איך יתרץ הברייתא ולפי מה שכתב' א"ש מה דק' לכאורה לפי שאנו מפרשין דברי אביי כפשטן כשבא לידי גביה אז מהני למפרע והו"ל כאילו אמר לו לכתשגבה יהיה שלך מעכשיו ולפי"ז לכאורה מסתבר דעכ"פ בפסח שעדיין החמץ ביד ישראל הוא נאסר בהנאה ועובר בב"י אלא שאח"כ כשגובה אותו נעשה למפרע של עכו"ם ופקע האיסור דב"י ולפי"ז קשה דמאי קאמר דלאביי למפרע ברשות עכו"ם קאי דנראה דגם לאביי דוקא בשאר מטלטלים כיון דבשעת גביה הם שלו משא"כ בחמץ כיון דבפסח שעדיין לא בא לידי גביה באיסור הנאה קאי ואינן ברשותו של אדם ואם כן י"ל דאף אם העכו"ם לוקח החמץ לא מיקרי גביה כלל דעתה טרם שגבאו לאו דישראל הוא ולא שייך באיסור הנאה גביה בעד חובו ואף שאם היה שייך ביה גביה היה זוכה העכו"ם למפרע וחוזר להיתר מכל מקום עתה טרם הגביה באיסוריה הוא ולא מיקרי גביה כלל שיחזור להיתר על ידו ואפשר לומר כיון דחמץ אחר הפסח אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן משום קנסא והעכו"ם שפיר גוביהו

בחובו דלדידיה לא קנסו וממילא שהוא שלו למפרע ולא שייך קנסא כלל ולפי"ז אם נימא דאתי כר' יהודה דאסור בהנאה אחר הפסח מה"ת לא מהני הגביה אף לאביי וצ"ע ומכ"ש לפמ"ש הפ"י בגיטין דאף לאביי חמץ מפקיע מידי שיעבוד והוא קצת כמ"ש אלא שנלענ"ד אף אם נאמר כמ"ש התוספות שהא דהקדש שחרור חמץ מפקיע מידי שעבוד היינו לרבא דמכאן ולהבא הוא גובה מכל מקום לענין חמץ מסתברא שאף לאביי לא שייך למפרע מטעם שכתבתי:

ואפשר לפמ"ש הרשב"א בגיטין דף מ"א ד"ה מי שחררו כו' דלאביי ה"ט דלמפרע הוא גובה משום שאנן רואין כשהגיע הזמן שאינו חפץ לסלקו במעות אלא מניחה משוקעת בידו ובכה"ג קאמר אביי למפרע הוא גובה כו' ע"ש ולפי"ז י"ל כשהגיע הזמן איסור חמץ ידוע לנו שבודאי ישוקעו' ביד עכו"ם ולא יפדנה עוד וכיוצא בזה איתא בב"ק דף ס"ז לענין גזל חמץ דכי מטא עידן דאיסוריה ודאי מייאש וא"כ ממילא דאף קודם שגבה החמץ רק שבא לגבותו כאילו כבר גבאו קודם פסח דיינין ליה שהרי קודם הפסח היה ידוע שעתיד לשוקעו ולכאורה י"ל לפמ"ש המג"א גבי מעכשיו שהב"ח נסתפק אם מותר לכתחלה ללוות בכך כו' והיינו משום הואיל וע"ש אבל בלא"ה ס"ל דשרי ומשמע דבכה"ג אין שום איסור אף בפס' עצמו כמ"ש בט"ז ופר"ח וח"י בגומר בדעתו קודם פסח שלא יפדנו שרי ולפענ"ד צ"ע קצת נהי דבמעכשיו למפרע פקע איסורי' מכל מקום בפסח שם איסור עליו וכה"ג אמרינן גבי בת שבע ודוד ועיין מ"ש בגליון מג"א סימן תמ"ה על דברי הרדב"ז ומג"א שם ואיך שיהיה לענין מעכשיו מכל מקום נראה דלאביי למפרע גובה אינו כמעכשיו לענין זה ובפסח איכא ודאי איסוריה אלא דפקע בהגיע הזמן למפרע ואפילו תימא דאם גומר בדעתו או אומר שאינו רוצה שלא לפדות לאביי הוה כמו גבי מעכשיו מכל מקום הכא לאו בהכי מיירי דא"כ למה יעבור בישראל שהלוה לנכרי אע"ג שגובה למפרע מ"מ אטו בעקיפין אנו באין עליו שיגבנו דוקא למפרע הלא בהגיע זמן הגביה יאמר נא ישראל שמוחל זכות דלמפרע שיש לו בהחמץ הזה ואיני רוצה בו רק לגבותו מעכשיו אלא ע"כ דהנך מתני' מיירי בסתם הלוואות וגביות ככל גביות חוב דעלמא שאינו מחדש בה דבר להפקיע מעליו איסור חמץ ואם כן גם בנכרי שהלוה לישראל מיירי בסתם שלא עשה הישראל כלום לא במחשבה ולא בדיבור ואם כן בפסח נאסר בהנאה ותו לא פקעי מחמת הגביה דכבר יצא החמץ מרשות ישראל בע"ח שלו והרי הוא כאלו לקחו מן ההפקר דלא זכה למפרע אך לפמ"ש שהטעם הוא משום ברירה אם כן אפילו קודם שגבאו רק שבא הזמן והישראל אינו פורע ובוחר ליתן לו החמץ הוברר הדבר למפרע שהיה של עכו"ם בשעת הלואה:

ועיין בתוס' סוף מעילה גבי הא דכיסין אלוגין רמי ליה שכתבו גם כן דמדר"מ פריך דדוקא אי אמר שאני עתיד להפריש אבל פרוטה בכיס זה הקדש לא מהני ברירה והוא כסברת התוספות רי"ד ומכל מקום יש לומר דדוקא התם דאמרינן שכוונתו שתתקדש לו תיכף אחת מחמש או יקדשו ארבעים מתוך שמונים או פרוטה בכיס הקדש היינו שיחול הקדש מיד ואינו מפרש על הזמן העתיד הלכך לא מהני ברירה משא"כ בזה שהוא קובע זמן לפרעון א"כ אף אם לא פירש בפירוש אם לא אפרע גבה מנכסי מ"מ לא שייך לומר שרוצה להקנות לו תיכף א' משדותיו אלא לכשיגיע הזמן פרעון ויגבנו א"כ אף בסתם כמפורש דמי ותלוי בדיני ברירה וכמש"ל והוי או אתן לך מעות או שאר חפיצים לזמן פלוני:

והנה במ"ש לעיל דאע"ג שיהיה החמץ של נכרי למפרע ופקע ליה איסור ב"י מ"מ בפסח גופא איסור איכא. נלענ"ד ראיה לזה מנדרים שכשנשאל עליו הוא עוקר נדר מעיקרו מכל מקום קודם שנשאל בודאי רמי איסורא דבל יחל ועיין בתוס' בגיטין דף ל"ג ובט"ז סימן שס"ג מ"ש שם בשם רשב"ם ועיין בשו"ת חות יאיר סימן קנ"ט שתמה איך אפשר ששישאול יתכפר על הנדרים שעשה כל ימיו וע"ש באורך. ולענ"ד מוכח קצת מתוס' דגיטין דף ל"ה דמכל מקום איכא איסורא שהקשו אהא דקאמר ר"ה ניסת אין מדירין כו' וידירוה מן הככר ותאכל לאלתר בפנינו וכן יש להקשות גבי אזלא לחכם כו'. ולכאורה קשה דנהי לענין הפרת הבעל שהוא מכאן ולהבא הוקשו שפיר מכל מקום חכם עוקר הנדר מעיקרו ואם כן מה בכך שתאכל הלא יועיל לה התרת חכם למפרע לאפקועי איסור' ואנן קי"ל כאמימר דאפילו אכלה כולה נשאלים עליה ואפשר לומר דכוונת התוספות בזה כיון דע"כ קושית הש"ס אינה רק לר"ה כמ"ש התוס' אם כן י"ל דר"ה סבירא ליה כרבא דאכלה כולה אין נשאלין עליה וממתני' לא קשיא עליה דאמימר דאמימר לשיטתו דסבירא ליה דמהני הדרה ע"ד רבים ע"ש ועיין מ"ש בתשובה על דברי הירושלמי שהביאו הפוסקים בענין נדרים הוה דשל"מ ע"ש שכתבתי ג"כ דכל כמה דלא עקר למפרע ע"י שאלה איסורא איכא ובל"י כ' דאם עובר ע"ד שלבסוף יתיר לו הוה כאחטא ואשוב וע"ש ואם כן צ"ע דה"נ כיון דאכתי לא בא לידי גבוי אע"פ שאח"כ הוה מהני למפרע מ"מ בפסח גופא מיהא איסורא איכא ואפשר דהכא כיון שהוא בשב ואל תעשה שהוא גומר בדעתו שלא לפדות וזמן ממילא קאתי גם בפסח גופיה ליכא איסורא עליה משא"כ התם שצריך לעשות מעשה לאתשולי עליה וגם מי יימר דמזדקק ליה חכם כדאיתא בשבת דף מ"ו וצ"ע:

והנה בחק יעקב סימן תמ"ח כתב בישראל ועכו"ם שותפים בחמץ שמותר חלקו של עכו"ם שחלקו אחר הפסח משום דבדרבנן יש ברירה וגם בשו"ת שאגת אריה האריך בזה ורבים תמהו על זה דהא מכל מקום אחריות החמץ על הישראל היה בפסח שאם היה נאבד ממנו היה מתמעט חלק הישראל עכ"ד וכמה תשובות בדבר חדא דאפילו תימא דזה מיקרי אחריות על ישראל מכל מקום בשביל זה לא נאסר באכילה וכמ"ש הח"י סימן תמ"א בשם הירושלמי והביאו הפ"י ג"כ ואף דמדברי השאגת אריה שם בתשובות הקודמים מבואר דלא סבירא ליה הכי מכל מקום י"ל דכאן מיירי שהיה החמץ בביתו של עכו"ם דקי"ל דמקבל אחריות חמץ עכו"ם בביתו שרי אך באמת זה טעות וא"צ לכל זה דבאמת אין כאן אחריות כלל על הישראל וד"מ שהיה כאן ד' ככרות ועכשיו הגיעו שני ככרות לחלקו של עכו"ם ואמרינן דיש ברירה ונתברר שאלו השני ככרות הם חלקו המגיע לו משעה ראשונה ואם כן אם היה נגנב או נאבד בפסח אף ע"פ שעי"ז היה מתמעט חלק הישראל מכל מקום אין זה רק שהישראל היה צריך ליתן בטעות מחלקו לעכו"ם ואילו היו יודעים אז שחלק העכו"ם הוא שנאבד לא היה צריך ליתן לו הישראל מחלקו כלום שהרי אילו היה נאבד הכל אין הישראל צריך לשלם לו ואחריות בטעות כזה לא מיקרי אחריות כלל לומר דקרינן ביה לא ימצא ודוקא דבר הגורם לממון מן הדין ואף לשיטת הרמב"ם בעכו"ם אלם לא דמי דהכא גם העכו"ם גופו לא היה כופה את הישראל ליתן מחלקו וגם אינו אלם רק מחמת טעות שאין יודעים איזה של עכו"ם וכיון שנתברר לנו שאילו של עכו"ם הם שרי ומ"מ היה אפשר לומר דזה מיקרי רוצה בקיומו של חמץ כדי שהוא יהיה יכול ליקח כנגדו וכמבואר במסכת דמאי והובא בע"ז ובקדושין ישראל וגר כו' אך י"ל דדוקא התם שרוצה ליקח מעות כנגדו משא"כ שגם חלק הישראל חמץ הוא ופשיטא דלא שייך שרוצה בקיומו של חמץ העכו"ם כדי שלא יקח מחלקו כיון שבאמת חלק הישראל בודאי אסור בהנאה מה איכפת ליה בהא ומכ"ש דמה"ט גופיה לא שייך לומר שיש אחריות על הישראל כיון שבאמת הישראל לא ישלם מכיסו רק שיקח מחמץ של הישראל והרי הוא אסור בהנאה ולא ברשותיה דישראל הוא כלל ולא שייך ע"ז שם אחריות כלל ומכל מקום בחמץ ומעות שפיר שייך לומר שרוצה בקיומו ומ"מ בשביל זה אין לאסור הדמים בדיעבד דרוצה בקיומו אינו רק לכתחלה אסור לקבל משום דמשתכר באיסורי הנאה ועיין סימן ת"נ ונ"ל שזה כוונת הא"ר בסימן תמ"ח מ"ש שם על דברי הח"י:

וגם מה ששמעתי שיש ללמוד מהך דינא דהח"י ושאגת ארי' להא דנכרי שהלוה לישראל על חמצו דמסתמא דמלתא הוא שזה יותר מן החוב שהלוה הנכרי לישראל וא"כ אם

נימא דלמפרע גובה הוה כישראל ועכו"ם שותפים בחמץ דאם נימא חמץ ישראל אחר הפסח אסור בהנאה מדאורייתא אם כן י"ל דאין ברירה ולפי ענ"ד זה טעות דלפי זה נימא להך מ"ד למפרע גובה וכי אקדיש מלוה שפיר אקדיש וא"כ אם יש ללוה כמה שדות כל השדות שלו אסורים שהרי זה נעשה שותף להלוה ואף שגבה ולקח חלקו הא בדאורייתא אין ברירה וכן דעת הרשב"א בנדרים גבי שותפים שנדרו הנאה זה מזה דאף לאחר החלוקה אסורים ליכנס לחצר משום דאין ברירה ואף לפי מ"ש הר"ן שם דאדעתא דהכי נשתתפו מעיקרא שלא יוכל לאסור חלק חבירו וא"כ י"ל דה"ה לענין הקדש אין לו כח לאסור כל הקרקעות אבל לענין מידי אחרינא שותפי נינהו דלפי זה יצטרכו להחזיר זה לזה ביובל אליבא דאביי וכל דיני שותפים שקנו קרקע יחד והדבר ברור שז"א שכשאנו אומרים למפרע הוא גובה היינו אותה קרקע שהוא גובה עתה עליה אנו אומרים שהוא היתה חלקו המגיע משעה ראשונה דלאביי הוה כהתנה בשעת הלואה שמה שיגבה בזמן פרעון יהא קנוי לו למפרע משעת הלואה אבל בשאר הנכסים אין לו בהם שום שייכות כלל וכן כשהיו ד' ככרות חמץ והיה לנכרי חוב כנגד שני ככרות וגבה אותם בחובו אז הוברר הדבר שאלו הב' ככרות הם מכורים לו משעת הלואה והב' ככרות אחרים הם בבירור של ישראל ואין מקום כלל לומר שדנין הד' ככרות בתערובות ולדון בזה בדין ברירה וזה ברור:

אך הא מלתא דמסתברא הוא דמסתמא החמץ יתר על החוב דסתמא דהלואה כך הוא וכן משמע קצת במהרש"א גיטין דף מ"א בסוגיא דעבד שעשאו אפותיקי ע"ש ולפי"ז לפמ"ש הפ"י דמיירי באפותיקי מפורש דאל"כ אכתי אסור משום אחריות ע"ש ולפי מ"ש שהחמץ יתר על החוב אכתי לא פלטינן מחשש אחריות דנהי דאם יאבד כולו הישראל פטור מלפרוע מנכסים אחרים מכל מקום אם יאבד מקצתו יהיה הפסד לישראל שהרי הנכרי יקח חובו מן השאר. אך גם ז"א כמ"ש לעיל כיון שאין הפסד לישראל רק שיהיה נפסד החמץ שלו שהוא אסור בהנאה ואינן ברשותו של אדם אין זה בכלל קבלת אחריות ואפשר לפקפק כיון שאחר הפסח יהיה מותר מדאורייתי' עכ"פ אם כן גם בזה הוה כאחריות על הישראל שהנכרי יקח מחמץ שלו אחר הפסח ואז יהיה מן המותר לישראל ואם כן מדאורייתא עובר בב"י מ"מ נראה כיון דבפסח גופיה אסור הוא א"כ זה תלוי בדין גורם לממון דאי לאו כממון דמי א"כ אף מדאורייתא לא מיקרי אחריות בפסח לעבור בב"י כיון דבפסח לא שויה מידי ולא דידיה הוא ועיין בפסחים דף כ"ט:

והנה לפי מה שכתבו הפוסקים. דלא קני מדרבי יצחק רק כנגד החוב אם כן לא הוצרך לומר דנכרי מישראל לא קני משכון דאפילו תימא קני מכל מקום כיון שהחמץ שוה יותר

והוא לא קנה רק כנגד החוב אם כן שותפים נינהו ואין ברירה ואפשר דבעי לאוקמא אליבא דר' שמעון דאינו אסור אחר הפסח רק מדרבנן ומכל מקום קשה לפי מ"ש בספר משנת חכמים דכיון דלענין ב"י י"ל דאין ברירה כיון דדאורייתא הוא אם כן גם אחר הפסח אסור דהא עבר אספק ב"י דאורייתא ע"ש שחולק בזה על הח"י וסברא נכונה הוא לכאורה:

אמנם בתשובה כתבתי דבספק פלוגתא לא שייך זה אם כן קשה כנ"ל ואפשר כיון דהכא אליבא דר"מ איירינן ור"מ ס"ל יש ברירה אף בדאורייתא ובעניני ברירה הארכתי בכמה תשובות בעזה"י ושם העירותי בצדק בדברי השאגת אריה מה שהביא מעיס' של עה"נ וכ"כ בפר"ח הנ"ל עכ"ל וגם הארכתי בדברי התוס' דתמורה שכתבו דלא שייך ברירה אלא בספק שאחר התערובות והנה בספר משנת חכמים העיר בזה מדברי התוספות בסוגיא דחולין דאית ליה שותפות בגויה שהקשו דהיינו מדמע והביא ע"ז מדברי הר"ן בנדרים בחצר השותפין שמותרין אחר חלוקה אף ע"ג דאין ברירה אפ"ה אנן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יוכל לאסור על חבירו שתהא נאסרת לאחר חלוקה דא"ה יאסר עליו נכסי חבירו ואינו בדין כו' וזה מקרוב נדפס ספר מקור חיים לשארי הגאון בעל חוות דעת נ"י והאריך גם כן בדברי השאגת אריה והרחיב הדבור בזה ות"ל גם אני עמדתי בכל זה וכתבתי שנראה ברור שהר"ן לא כתב כן אלא לענין נדרים דשם עיקר האיסור שמה שהוא שלו יהיה נאסר על חבירו והלכך כמו באין דין חלוקה אמרינן אנן סהדי שקנוי לזה מתחלה על אותה שעה שמשתמש כמו כן ביש דין חלוקה וחלקו דאמרינן שהיא קנויה לו מעיקרא שתהיה שלו לאחר חלוקה אבל מכל מקום אין ר"ל שיהיה הקנין מתחיל למפרע רק הקנין מתחיל משעת חלוקה ואילך שע"ד זה קנו מתחלה שלאחר החלוקה יהיה קנוי לכ"א חלקו וכיון שמאז והלאה הוא של חבירו תו לא מצי אסר עליה שאין כח לאסור נכסי חבירו עליו ואין בזה דין האוסר על חבירו ביתו ואח"כ מכרו ללוקח שהביא הרשב"א דהכא לאו בדין מכר אתינן עלה רק אמרינן דמעיקרא הכי אתקון שמאותה שעה שיחלוקו תהיה שלו ואין קנינו בא ע"י השותף האוסר משא"כ בשאר דוכתי שאין האיסור מצד שהוא שלו נאסר על חבירו רק מצד החפץ עצמו שנעשה בו מעשה איסור וכיוצא ולכן אם נימא אין ברירה ולא הוברר למפרע כלל ממילא דחל האיסור על הדבר ותו לא פקע ולכן בההיא דיי"נ של שותפות או עיסה של עה"נ או בההיא דביצה לענין תחומין ומה יושיענו זה מה שהם מחלקים עתה ביניהם שאף שנאמר שע"ד כן נשתתפו מתחלה שמשעת החלוקה הוא של כ"א מחמת קנין מהמוכר הראשון ואינו כמחליף או קונה מחבירו מכל מקום הרי קודם שחל עליו קנין של זה כבר חל עליו האיסור ותו לא

פקע אם לא שהיינו אומרים יש ברירה דהוברר הדבר למפרע דאז ע"י ברירה דהשתא לא חל האיסור מעיקרא כלל אבל גבי נדרי' כל עיקרו של האיסור הוא רק שלא יהנה חבירו משלו וכיון שעתה חלקו הרי אינו שלו ומה שהוצרך הר"ן לומר דאנן סהדי כו' משום דאל"ה כיון דאין ברירה והם קנו סתם הוה כמחצה לזה ומחצה לזה כיון דיש דין חלוקה וכיון שהאחין שחלקו לקוחות ממילא אסור כמ"ש הרשב"א ולזה אמר דאנן סהדי כו' וממילא דלא הוי כקונה מחבירו כלל משא"כ בעלמא אף דנימא אנן סהדי כו' אין זה מועיל כיון שכבר חל איסור על גוף החפץ בעודו של שותפים כיון דאין ברירה וממילא דהוי כאחין שחלקו כו' והדבר ברור לענ"ד ומ"ש במק"ח שם וכ"כ עוד מחברים לחלק בין לח ליבש לענ"ד ליתא דהא בביצה אמרינן חבית מותרת משום ברירה והרי אנן סהדי לא עדיף מברירה ועוד דא"כ בבהמה וכל גווני דאמרינן בשותפין אין ברירה כגון גבי מעשר בהמה וכיוצא נמי נימא דמעיקרא אדעתא דהכי כו' אך הדבר ברור כדכתיבנא דלא קאמר הר"ן הך סברא רק לענין נדרים שכל עיקרו של איסור מחמת שהוא שלו אתינן עליה וכדכתיבנא ומ"ש במק"ח דבההיא דתמורה האחין שחלקו הא' נטל יו"ד טלאים כו' מדאורייתא חד בתרי בטל כבר הארכתי בזה בתשובה אחת בחלק יו"ד וביארתי שם דשפיר אמרינן בזה אין ברירה בדאורייתא דאין כאן ביטול כיון שקודם הברירה כ"א מהטלאי' היו בספק איסור לגבי מזבח רק שהברירה מבררת לנו אבל קודם כולם שוים להיות ספק איסור ואם כן הו"ל מין במינו ואף אליבא דרבנן לא בטל לפי סברת הר"ן בנדרים דרבנן דס"ל מב"מ בטל היינו משום דהאי איסור והאי היתר והו"ל שלא במינו ולכן כשהם כולם ליכנס בכלל ספק איסור אין בהם ביטול והארכתי שם והנה כ"ת האריך למעניתו בפלפול ארוך וכעת הקיפו עלי יחד חבילות תשובות הצריכים לשעתא וגם אלה הדברים אשר כתבתי זו לחיבתו של כ"ת וקרנו תרום בכבוד להיות חטיבה בעולם ויהיה אהלו שלום. דברי ידידו לנצח זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה מו

שאלה בדרך לימודי בהרא"ש פרק ע"פ הוקשה לי על מ"ש שם דף ק"כ ע"א והיכא דלית ליה אלא כזית כו' ויראה שהברייתא דדובשנין איירי בזמן הבית הלכך צריך שיאכל כזית שמור באחרונה לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו אבל בזה"ז שאין לנו חובת מצה אלא מבערב תאכלו מצות אין לאחר ברכת המצה מוטב שיאכלו תחלה לתאבון עכ"ל ותמה אקרא שהרי בש"ס שם אמרינן אמר ר"י אמר שמואל אין מפטירין אחר מצה אפיקומן תנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אחר הפסח הוא דאין מפטירין אבל

אחר מצה מפטירין לא מיבעיא קאמר ל"מ אחר מצה דלא נפיש טעמא כו' נימא מסייע ליה הסופגנין והדובשנין אדם ממלא כרסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה באחרונה אין בראשונה לא ל"מ קאמר ל"מ ראשונה דקאכיל לתאבון אבל באחרונה דלמא אתי למיכל אכילה גסה קמ"ל:

ולפי"ז קשה על הרא"ש בתרתי חדא דלפי דברי הרא"ש מה סייעתא מייתי לשמואל מהך ברייתא דהא איכא למימר דברייתא בזמן הבית מיירי ולכך צריך דוקא באחרונה לקיים על מצות כו' וע"כ דלא מסתבר ליה לאוקמי הברייתא בזמן הבית דוקא וגם קשה דמי דחקו להרא"ש לחילוק זה ולמה לא מפרש הברייתא כדדחי הש"ס דלא מיבעיא קאמר ל"מ בראשונה כו' ונפשי בשאלתי להאיר עיני בזה בהבנת דברי הרא"ש גם ראיתי בט"ז סימן תפ"ב שכתב שהקשו על הרא"ש מדאמר ר"ה בצקות כו' ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה וע"ש מ"ש לתרץ ולא הזכיר מה שקשה עליו מסוגיא זו עצמה וגם כי לדבריו שכ' שם שהרי"ף מיירי במצה דלא מינטרא משעת קצירה אבל מ"מ מינטרה משעת לישה א"כ איך כתב שלבסוף מברך על כזית מצה דמינטרא דקשה עליו קושיית הש"ס לענין מרור דאחר שמילא כריסו ממנו איך חוזר ומברך עליה כיון דמדינא היה יוצא במצה זו שהיתה משומרת בשעת לישה ונא להשיבני דבר ויצוה בחסדו לאחד מתלמידיו מושכי בשבט סופר כו' ותחשב לו לצדקה

תשובה אהו' ידידי ראיתי מה דקשיא לך על הרא"ש בזה מסוגיית הש"ס וכבר קדמוך רבנן הח"י והפר"ח שתמהו על הרא"ש בזה ע"ש שהניחו דברי הרא"ש בקושיא ואמנם היה הדבר לפלא בעיני שהרא"ש יהיו דבריו נסתרים מחמת הסוגיא במקומה בעידנא דעסיק בה ושמתי לבי לעמוד על הענין ואפריון נמטי לך דדלית דולא ואשכחנא מרגניתא טבא בישוב דבריו ז"ל ומריש הוה קשיא לי גם כן על מ"ש הרא"ש דהך ברייתא בזמן הבית מיירי למה נקט שיאכל כזית מצה באחרונה דה"ל למימר שיאכל כזית מצה עם הפסח וממילא דבאחרונה היא דהא אין מפטירין אחר הפסח ומצאתי בא"ר שכתב ג"כ לדקדק בזה ולכן נלענ"ד דודאי הך ברייתא אתי' כרבנן דאוכל זה בפ"ע וזה בפ"ע ואף שהרא"ש שם כתב דגם לרבנן מצוה לאכול יחד מכל מקום חיובא ליכא ולפי"ז צריך להבין כוונת הרא"ש מ"ש לחלק בין בזמן הבית דחיובה דמצה משום על מצות ומרורים כו' דלכאורה מה בכך כיון דמיירי שאוכל הכזית מצה בלא כריכת הפסח גם בזה יכול לאכלו בראשונה ונראה דכוונתו דכיון דבזמן הבית מיירי ואיכא חיובא משום דכתיב על מצות כו' אם כן נהי שיכול לאכול כ"א בפ"ע מכל מקום עכ"פ אסור לו לאכול בין המצה ובין הפסח דבר אחר דמבטל טעם המצה ולא מקיים על מצות ומרורים והוי כאוכל

הפסח על האכילה האחרת והלכך שפיר קאמר שיאכל באחרונה שאע"פ שאינו כורך אותם יחד אלא אוכל המצה והפסח כ"א. בפ"ע מכל מקום כיון שאוכל אותם בלי הפסק אכילה אחרת בינתיים על מצות ומרורים קרינן ביה מה שאין כן בזה"ז דאכילת המצה לקיום המצוה של בערב כו' אין חיוב כלל שיאכל באחרונה ומוטב שיאכל בראשונה לתאבון וזה ברור ונכון מאוד בכוונת חילוק הרא"ש בין בזמן הבית לבזה"ז:

ועתה נבוא לבאר מה דקשיא על הרא"ש מהסוגיא ומתחלה אבאר דהדבר ברור דמאן דסבירא ליה התם מפטירין אחר מצה סבירא להו דטעמא דאין מפטירין אחר הפסח הוא משום דכתיב ועצם לא תשברו כו' וכמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי ולא חיישׁ לבטול טעם הפסח בפיו. ונראה דודאי לא פליגי בהא אם איכא קפידא שלא לבטל הטעם או לא דודאי גם הוא מודה שאין לבטל הטעם רק דסבירא ליה דבזה שהוא אוכל דבר אחר בזה עדיין לא נתבטל טעם הראשון ולכן דוקא אחר הפסח אין מפטירין משום ועצם לא תשברו אבל אחר מצה מפטירין משום דס"ל דאכילת ד"א מבטל ומפיג טעם אכילה הראשונה ולפי"ז מתורץ מה שהקשו האחרונים וכן הקשית אתה דמאי סייעתא מייתי לשמואל מהך ברייתא דהדובשנין דהתם בזמן הבית מיירי ולפי מ"ש א"ש כיון דקתני התם ובלבד שיאכל באחרונה אם כן אפילו מיירי בזמן הבית מכל מקום מוכח מהתם דאם אוכל ד"א בנתיים מתבטל טעם המצה והוה הפסק בינה לבין אכילת הפסח ולא קרינן ביה על מצות ומרורים וממילא מוכח מזה דגם בזה"ז כשאוכל בסוף הסעודה כזית מצה זכר לפסח שאין לו לאכול אחריו דיתבטל טעמו ולפי זה שפיר כתב הרא"ש דהיכא שאין לו רק כזית מצה יאכלנו בתחלה לתאבון דבשלמא אם יש לו מצה כל צרכו דאז אוכל תחלה כזית מצה לתאבון בתחלה וגומר סעודתו ושוב אוכל כזית מצה זכר לפסח אין לו לאכול אחריו כלל שלא יפיג טעמו אבל כשאין לו רק כזית מצה אחד מוטב שיאכלנה בראשונה לתאבון ואף שיצטרך לאכול אחריו ד"א שיפיג טעמו אין קפידא בזה כלל כיון שכזית זה שאוכל הוא בשביל עיקר חיובא דמצה ולא משום זכר לפסח (ואפילו אם היה קפידא קצת גם בזה שלא לבטל טעם מצת מצוה שבפיו מכל מקום הוה דחינן הא מקמי הא דלתאבון דהא שלא יתבטל הטעם שבפיו אינו רק דרך חבוב מצוה כיון שכבר עבר קיום המצוה כתיקונה אבל אכילה לתאבון שפיר יש בזה קפידא ולכך יש להקדים בראשונה וכדאמרינן דלמא אתי למיכל אכילה גסה) משא"כ הך דדובשנין דמיירי בזמן הבית ומצווה ועומד על מצות ומרורים ולא על אכילה אחרת פשיטא דקפידא גדולה יש שלא יתבטל טעם המצה טרם שיבא לידי אכילת הפסח ולכך צריך שיאכל המצה באחרונה וא"ש בפשיטות הא דלא דחי הרא"ש דהך ברייתא

לא מבעיא קאמר משום דהא קמן דשמואל דקי"ל כוותיה מפרש הברייתא כפשטא דבאחרונה דוקא לית לן לפרושי בגוונא אחרינא והברייתא סתמא קא פסיק ותני בין אם יש לו מצה כדי צרכו ובין אם אין לו רק כזית זה דינא הכי שיאכלנו באחרונה ולזה הוצרך הרא"ש ללמד דהברייתא בזמן הבית מיירי ואז אף כשאין לו רק כזית אחד מכל מקום צריך לאכלו באחרונה בכדי שלא יתבטל טעם המצה שבפיו בין אכילתה לאכילת הפסח דאם היה מתבטל לא קרינן ביה על מצות ומרורים משא"כ בזה"ז כשאין לו רק כזית אחד מוטב שיאכלנו בראשונה לתאבון ובמ"ש יש ליישב גם מה שהקשו על הרא"ש מהך דבצקות ודעת לנבון נקל וקצרתי והאחרונים ז"ל נדחקו בכל זה ומ"ש הוא לענ"ד נכון בדברי הרא"ש ז"ל כפתור ופרח:

והואיל שזכיתי על ידך לעמוד על כוונת רבינו הרא"ש ז"ל לא אמנע הטוב מלהודיעך שבהיותי מעיין בזה משמיא קא זכו לי וירד לתומתי במחשבה דברים המושכין לבו של אדם בהגדה בסדר של פסח חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם והוא תמוה שמה בין זה לשאלת הרשע שאומר מה העבודה הזאת לכם וכמה תירוצים נאמרו בזה ואף אני אמרתי בזה דבר מתקבל (והגאון מו' יעקב עמדין ז"ל בסידור עמודי שמים כתב שמלת אתכם יש לפרש שכולל גם עצמו כמ"ש בש"ס דסנהדרין ואתכם צוה ה' אותיכם אותי ואתכם ומצאתי תנא דמסייע ליה בפירוש המחזור לרבינו הראב"ן שזכני ה' שבא לידי כת"י על קלף נכתב שנת ל"ח לאלף הששי ושם יש גם כן פירוש להגדת פסח ופירש כנ"ל) ואמנם גם מה שמשיב לבן החכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין כו' שהוא הלכתא בלא טעמא למאי דשאיל ולא ראיתי במפורשים ז"ל דבר מתיישב בזה ובירושלמי יש נוסחא אחרת תשובת בן חכם בחוזק יד הוציאנו ובתשובת בן טפש ואף אתה למדו הלכות פסח ואמנם לדרכינו יובן עפ"י מה שראיתי זה כביר בשם הגאון החסיד מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שאמר לפרש הא דאמרינן אלו קרבנו לפני הר סיני כו' ע"פ מ"ש חז"ל קיים אברהם אבינו אפילו ע"ת והוא לפי שהיה זך החומר וכליותיו נובעות חכמה להשיג טעמי המצוה מעצמו ולכן אמר אילו קרבנו לפני הר סיני שעי"ז פסקה זוהמתן אף שלא נתן לנו התורה דייינו שהיה בכח שכלינו להשיג חיוב עשיית המצות ועד"ז פירש הא דאמר ר"י אי לאו האי יומא שניתנה התורה לא היה בכח שכלי להשיג כלל כי כמה יוסף כו' והוא דרך ענוים ודפח"ח. ובבינה לעתים פירש והגדת לבנך כו' לפי שהבן אינו משיג בשכלו כו' והיה לך לאות כו' שבחוזק שכלך תבין כי בחוזק יד כו' למען תהיה תורת ה' בפיך ע"ש והנה הבן חכם שהוא מרגיש בעצמו שעדיין לא השיגה יד שכלו להבין הענינים על בוריים וזהו

חכמתו שמכיר ערך עצמו ויודע שאינו יודע אבל מכיר ערך זולתו שהם חכמים גדולים ובפרט דור המדבר שהוא דור דעה והמה זכי השכל אחר שפסקה זוהמתם ולהם הבן שואל מה העדות כו' אשר צוה אתכם שאם היה הציווי נאמר אלי ולכמוני היום הוא טיבותא לגבן שאין יד שכלינו משגת כדת מה לעשות אבל לכם ששכליכם זך ואין צד חומר מעכב על ידכם אין ספק שהייתם משיגים בעצמיכם ע"ד שהשיג אברהם אבינו ע"ה וא"כ הצווי בזה אך למותר:

ואמנם התשובה האמיתית ע"ז מ"ש חז"ל גדול המצווה ועושה כו' ועד"ז פירשו המשנה רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כו' שר"ל אף אותן שהם מצד השכל והנה התוס' בסוגיא זו כתבו וא"ת אחר הפסח מ"ט אין מפטירין הא נפיש טעמיה י"ל כדמפרש בירושלמי דמש"ה נאכל על השובע שלא יבא לידי שבירת עצם ולכך אחר הפסח אין אוכלין שום דבר עכ"ל ונראה שלכן אמרו בנזיר ישרים דרכי ה' שנים שצלו פסחיהם א' אכלו לשם אכילה גסה כו' לפי שהוא דבר הרגיל שלפי שהוא נאכל על השובע קרוב הדבר שיבא באכילת הפסח לאכילה גסה וצריך לצמצם ולחזק עצמו שיהיה כוונת אכילה לתאות קיום המצוה ואם כן לכאורה מה שצוו חז"ל שלא לאכול אחר אכילת הפסח הוא מצוה שאינה צריכה אחרי שהפסח נאכל כשהוא שבע וצריך חיזוק באכילת הפסח עצמו שלא יהיה אכילה גסה וכדאמרינן בש"ס דלעיל אבל באחרונה דלמא אתי למיכל אכילה גסה א"כ מי פתי שיאכל אחר הפסח שקרוב לודאי שיהיה אכילה גסה דאוזקי מזיק ליה ואפילו האוכל ביוה"כ פטור אך אעפ"כ צוו חכמים מצוה זו אף שהוא מצות השכל מכל מקום גדול המצווה ועושה שמקבל שכר ע"ז שמקיים המצוה וידוע שדרך המשיב לשואל כשמוצא תשובה מדבר הלמד מענין זה עצמו נוח לו לפי שזה הוא תשובה נצחית יותר ועד"ז אמר מסדר ההגד' שהבן חכם ששואל מה העדות כו' שבלא הצווי הייתם משיגי' בשכליכם אף אתה אמור לו כהלכות הפסח כו' ר"ל השב לו מענינו כמו הלכות פסח אין מפטירין אע"פ שאין צורך בזה דמצד השכל והטבע היו עושין כן אעפ"כ נאמרה הלכה זו כדי לקבל שכר ועד"ז צונו הקב"ה כל שאר הדינים אף שיש בהם ענינים שהיינו עושים מצד שכלינו כדי ליטול שכר כמצווה ועושה ויש לי בזה ענינים אך אין עסקינו כעת באגדה ותן לחכם ויחכם עוד:

ומה שהקשיתי על הט"ז דפירש דהרא"ש מיירי דלא מינטרה משעת קצירה א"כ איך יברך אחר שמילא כרסו כיון דמשומרת משעת לישה ערבוב השיטות אני רואה כאן דהרא"ש באמת ס"ל דמהני בדיעבד שימור דלישה כמ"ש בתשו' כלל כ"ד בשם חכמי אשכנז וצרפת ומכל מקום מצריך לחומר שימור משעת טחינה ולהרא"ש באמת אוכל

הכזית המשומר משעת טחינה בראשונה ומברך עליו ואף שבאחרונה יאכל דלא מינטרה מכל מקום הא מינטר קצת משעת לישה ולהרי"ף דסבירא ליה לברך באחרונה א"ש לשיטתו בפר' כ"ש דסבירא ליה שימור משעת קצירה בעינן אם כן לא שייך כלל אחר שמילא כריסו כו' כיון דבהאי דאכיל מעיקרא לא נפיק כלל ידי חובת מצת מצוה לדידיה ולכך שפיר מברך באחרונה ועיין בפרי חדש סימן תנ"ג ונראה עוד דאפילו אם נאמר דלמצוה מן המובחר משעת קצירה דוקא ועיין בר"ן שם מכל מקום א"ש דברי הרי"ף בזה לפי מ"ש הרא"ש בשם הרשב"א דמצה שבאחרונה לשם חובה ואף דהראשונה לאו לחובה מברכין עליה דא"א לברך על האחרונה משום דלאחר שמילא כרסו כו' וכתב הרא"ש דלפי"ז שבאחרונה הוא זכר למצה הנאכלת עם הפסח היתה צריכה כריכה במרור וחרוסת ועליהם היה ראוי לברך על אכילת מצה אלא שכבר מילא כו' וע"ז הקשה דא"כ כריכה ראשונה למה ולכן כתב דמצה שבאחרונה הוא זכר לפסח עצמו ואינה לשם חובת מצה כו' ע"ש ולפי"ז י"ל דלמסקנת הרא"ש שפיר י"ל דלא משגחינן על מה שכבר מילא אם אוכל עתה לשם חובה בכריכה ואע"ג דר"ח קאמר גבי מרור אחר שכבר מילא לא דמי דהתם אין הפרש בין אכילת מרור שכבר אכל בין מה שמברך עתה משא"כ בזה דהאכילה לחובה שמברך עליו כרוך עמה מרור וחרוסת ונראה בעליל דמעיקרא אכילת רשות והשתא חובה ל"ש בזה אחרי שמילא כרסו כו' ועיין בתוס' שם מ"ש שתלוי בשני הפירושים אליבא דר"ח ובדף קט"ו ד"ה מתקיף כתבו דתליא בפלוגתא דמצות צריכה כוונה ודבריהם צ"ע וגם נפלאתי על מ"ש אא"ז מהרש"א שם בתוספות דף ק"ך על מ"ש וכן צ"ל להלל כו' שהקשה כיון שזכר הכריכה להלל בסוף הסעודה למה אנו עושין בתחלת הסעודה כו' ולא הזכיר כלל מדברי הרא"ש בזה גם מ"ש ליישב כיון שאנו מסתפקין כו' אינו מובן כלל ותמוה מאד וקצרתי ועכ"פ לפי מ"ש דעת הרא"ש דבאכילת חובה וכגון ההיא דמצה עם מרור לא משגיחינן במה שכבר מילא כרסו כו' ולפי"ז הרי"ף דמיירי שאין לו רק כזית דמינטר משעת קצירה נהי דנימא דלמצוה מן המובחר הוא מ"מ כיון שאוכלו באחרונה לשם חובה ובכריכה שפיר מברך עליו השתא דבאכילה שאכל תחלה כיוון שלא לצאת גם כיון דבעי למיעבד מצוה מן המובחר לאכול לשם חובה השמור משעת קצירה אבל באמת א"צ לזה דהעיקר בדעת הרי"ף להצריך שימור משעת קצירה וכמ"ש הפר"ח אך אעפ"י שתירצנו דברי הט"ז בזה מ"מ הוא דוחק בדברי הרא"ש ומ"ש הוא ברור ונכון בס"ד:

ואהאנן ביה אמינא להודיע לכ"ת מה שנבוכו רבים בפירוש דברי הפיוט ולשבת הגדול ולמה שאר ירקות כו' ואי אפשר לאכול ולשתות כאחת כו' שהוא תמוה וכ"א דורש ומגיה

כפי רצונו והאמת הברור כך הוא שכצ"ל ולמה שאר ירקות באין תחלה לפטור חזרת של מצוה ברכה ראויה לה שאין לומר שתי ברכות באחת שתי' או אכילה ואי אפשר לאכול וְלִשְׁנות באחת בשכבר כריסו מלא וכן בשתי מצות פוטרין מחלה לחלה על כי אין לשנות בשתי ברכות כו' ופירוש הדברים שאמר שאין לומר שתי ברכות באחת שתיה או אכילה הוא עפ"י הש"ס דפסחים דף ק"ב כוס ראשון מברך עליו ברכת המזון והשני אומר עליו קדושת היום ופריך ונמרינהו תרווייהו אחד כסא ומשני שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות וע"ש בתוס' ורא"ש לענין כוס של ברכת נשואין וס"ל להפייטן דגם טיבול הירקות תחלה הוא מהאי טעמא שלא יצטרך לברך על המרור שני ברכות כאחד (ובאמת שהתוס' בדף קט"ו השיגו עליו וכתבו וז"ל ורבינו יוסף טוב עלם כתב בסדרו למה שאר ירקות כו' וליתא) דהא משום היכרא באין ולא שייך כאן חבילות אלא בתרי מילי כו' וגם במ"ש לקמן שפוטרין מחלה לחלה כו' כו' ג"כ אין כן דעת התוספות בברכות דף ל"ט ע"ב ד"ה הכל מודים אך אח"כ כתבו בשם ר"י שהיה רגיל לברך על שתיהן כו' ע"ש י"ל כדברי הר"י וש"ע אך מלשון פוטרין לא משמע הכי) ושוב אמר ע"ז שע"כ צריך להקדים ירקות שא"א שיברך על המרור בפה"א ויאכל ואח"כ יברך על אכילת מרור ויאכל וז"ש לאכול ולשנות באחת ר"ל באותו מרור עצמו יאכל וישנה בו ע"ז אמר בשכבר כרסו מילא והיינו אתקפתי' דר"ח בדף קט"ו ושוב אמר וכן בשתי מצות פוטרין מחלה לחלה ר"ל שמברך על האחת המוציא ופוטר ומסלק עצמו מזו ונוטל האחרת לברך עליו על אכילת מצות על כי אין לשנות (צריך להיות נקוד הלמד בחירק ושין בשבא) בשני ברכות ר"ל שאין לברך שני ברכות על דבר אחד (כמש"ל מדברי התוספות בברכות ועיין בט"ז סימן תע"ה) לכן צריך לייחד לזה שני מצות ולברך על כ"א ברכה אחת כך הם בירורן של דברים ומצוה לתקן בסידורים ויוצר הרים יצילך מגזרים וקרנך ירום: דברי אוהבו הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה מז

שאלה מחבירים מקשיבים הלום ראינו בחבורו בית אפרים על טרפות בהקדמתו לחלק שני העיר קצת דברים מהגהות וביאורים למג"א אגב גררא ודרך קצרה אורו עינינו כי טעמנו מעט הדבש אך אנן האידנא מצלינן אקצורי לבאר אותם באר היטב עד אשר יאותו לאורו קצרי יד השכל וילמדו תועים בינה והרבה יש לנו להרצות קמיה דמר ונפשינו בשאלתינו יאיר עינינו בתורתו ותהי משכורתו שלימה מעם ה':

תשובה אהובי ידידיי שאלתכם כהוגן ופרשת הכתב אשר אמרתם באזני שמח שמחוני כי באלה חפצתי שדים כי אינק לכל ריע ואח לי יונק שדי תבונתי ונמצאתי לאשר

בקשוני אשווע ואומר הנני אמלא משאלותיכם ואעתיק מילים כאשר המה כתובים בקונטריסי יד אפרים ואף כי גם שם פעמים שבאו בקצרה כי כתבתים דרך לימודי ואין הזמן מוכשר לחזור עליהם ואני צריך להעתיקם כאשר המה אעפ"כ מתוכם ילמדו למד דעת מבינים ויהנו בו כדרך הנאתם זהו ביאורם ויהיו ניחותם לאורם ואעתיק מ"ש על דברי המג"א סימן רס"ו ס"ק ב' ולאכול מיד הקשה הרב ב"י הא קי"ל דאסור לאכול קודם ק"ש כו' ולא ראה מ"ש הרא"ש כו' ומה שאכל קודם ק"ש כו' והנה מ"ש ומה שאכל קודם ק"ש אין זה מדברי הרא"ש רק המג"א כותב כן לתרץ קושיית הב"י ור"ל דתירוץ הב"י שתירץ כיון שקרא ק"ש מבע"י כו' הוא נסתר מכח דברי הרא"ש דהא הרא"ש ס"ל דאף אליבא דרב דצלי של שבת בע"ש וס"ל כר' יהודה מ"מ קרא ק"ש אחר צ"ה ולא סמך גאולה לתפלה וא"כ מוכח דהרא"ש אינו מפרש שקרא ק"ש מבע"י רק אחר צ"ה לבד ולכך לא היה אפשר לו לסמוך גאולה לתפלה (ובאמת שזה צ"ע שא"צ לראיה ממ"ש שלא סמך גאולה לתפלה דבלא"ה לא שייך לומר כן במלתיה דרב דהב"י כ"כ אליבא דידן דמחמת ספיקא דפלוגתא אי פלג המנחה הוי לילה לגבי ק"ש אי לא אז כשרוצין להתפלל מבע"י קורין ג"כ מבע"י כדי לסמוך גאולה דמספיקא י"ל דשמא יוצאין בזה וחוזרין וקורין משתחשך לצאת ידי ק"ש אליבא דכ"ע משא"כ במלתא דרב לא שייך זה דממ"נ ודאי לא קרא רק פעם אחת לבד ולא שייך לומר שלכך אכל לפי שסמך על הקריאה מבע"י שאם רב סובר דיכול לקרות מבע"י בפשיטות מותר לאכול אח"כ ואם היה סובר דאין יוצאין מבע"י ודאי שלא היה קורא מבע"י קו' הב"י במקומה דעל מה סמך רב שאכל קודם ק"ש) וע"כ בכדי לתרץ הקושיא אליבא דרב צ"ל דמה שאכל היינו חצי שעה קודם זמנה וא"כ י"ל דגם הא"ח בהכי מיירי מ"ש לאכול מיד היינו ח"ש קודם זמנה כך הם דברי המג"א אך יש לתמוה דהיכן נזכר שרב אכל מיד דשמא באמת לא אכל רק אחר שקרא ק"ש דהא לא נזכר בש"ס רק רב צלי כו' והב"י כ"כ על דברי הא"ח שכתב ולאכול מיד ובאמת שכן מוכח לכאורה מהא דאמר שמואל התם מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס והרי שמואל סבר אין קידוש אלא במקום סעודה ומצאתי בביאורי הגאון מהר"א מווילנא שרמז לזה אך מ"מ אין קושיא שהקשה הב"י קושיא ע"ז דהא סעודה במקום קידוש די בכזית פת או עוד כוס יין ואילו לענין איסור אכילה קודם ק"ש היינו כביצה דוקא כמבואר בסי' רל"ב ורל"ה ע"ש ומכ"ש דעל רב לא קשיא כלל דרב ס"ל יש קידוש שלא במקום סעודה וגם כי לא נזכר בש"ס שקידש רק רב צלי כו' וא"כ י"ל דרב צלי לבד אבל קידש ואכל משתחשך וקו' הב"י הוא על הפוסקים שכתבו לאכול מיד משמע אכילה כדרכו דהיינו סעודת שבת יכול לאכול מבע"י ע"ז

הקשה דהא אסור קודם ק"ש וע"ז מתרץ כיון דיש פוסקים דנפקי בק"ש דיממא כו' ודברי המג"א צ"ע:

ומ"ש המג"א ועכ"פ הנוהגים כו' לשון ועכ"פ צ"ע ועיין בתוספות שבת שהגי' ועל כן ולא נהירא וגם מה זה שהאריך בלשונו וכתב הנוהגים להתפלל כו' דהא מינייהו קעסיק ובפרי מגדים כתב דמיירי קודם פלג המנחה והוא תמוה ביותר דליכא למ"ד הכי ואמנם כוונת המג"א לאמתו הוא עפ"י מ"ש בס"ק א' בשם הטור שכתב הרי"ץ גאות במקום שנהגו כרבנן שאין מתפלל ערבית כ"א משחשכה כו' אבל להמסקנא דאי בעי עביד כמר עביד רשאי להקדים בע"ש משום מוסיפין מחול על קודש אע"פ שבחול עושה כרבנן ע"ש באורך וכלל הענין הוא דיש נוהגים כר"י וס"ל דמפלג המנחה הוי ערבית לענין תפלה ויש נוהגים כרבנן ואין מתפללים ערבית מפלג המנחה לשום צורך דלרבנן אכתי יממא הוא רק דמ"מ בע"ש אם רוצים מתפללים מבע"י משום מוסיפין מחול על קודש ולענין ק"ש מבע"י נחלקו הפוסקים אם מחשיב לילה למיפק ידי ק"ש אך אין זה כ"א אליבא דהנוהגין כר"י ס"ל לקצת פוסקים דר"י חשיב פלג המנחה לילה אף לענין ק"ש משא"כ להנוהגים כרבנן אין מקום לפלוגתא זו כלל דכ"ע סבירא להו דלא נפיק ידי ק"ש מבע"י כיון דלדידהו יום גמור הוא אף לתפלה ואף שמתפללים לפעמים ע"ש מבע"י אין זה מחמת דחשבי ליה לילה רק מטעמא אחרינא דמוסיפין כו' וזה כוונת המג"א שמתחלה הביא תירוץ הב' דמתרץ שלכך מותר לאכול מיד דלענין חשש שמא ישכח יוכל לסמוך על מה שקרא מבע"י כיון דאיכא דעות שיוצא ולפי"ז אף אחר ח"ש קודם זמנה גם כן מותר לאכול אך תירוץ הב"י א"ש להנוהגין להתפלל גם בחול ערבית מבע"י וכר"י אלא דלענין ק"ש חייש לפלוגתת הפוסקים ולכן חוזר וקורא משתחשך ג"כ ולדידהו לענין חשש שמא ישכח יכול לסמוך על פוסקים שיצא מבע"י אבל הנוהגין כרבנן שלא להתפלל מבע"י רק בע"ש משום מוסיפין כו' הם אסורים לאכול ח"ש קודם זמנה שאין להם על מה לסמוך אף אם קרא ק"ש מבע"י דהך ק"ש לדידי' לא יצא בה כלל כיון שמנהגו כרבנן וכמ"ש וזה כוונת המג"א מ"ש ועכ"פ הנוהגין להתפלל ערבית בע"ש מבע"י ר"ל ובחול אין נוהגין כן רק כרבנן ובע"ש שמתפללין מחמת מוסיפין כו' ואפשר שיש חסרון תיבה א' וצ"ל רק בע"ש מבע"י מ"מ כשיגיע כו' ר"ל דגם הב"י מודה בזה ומדויק מאד לשונו שכתב דהם לא נפקו כלל ור"ל דאע"ג דהנוהגין כר"י י"ל דשמא נפקו בדיממא אבל הם שנוהגין כרבנן אע"פ שבע"ש מקדימין מ"מ עכ"פ ידי ק"ש לא יצאו לכל הדעות ולכן אסורים לאכול ח"ש כו' אף לפי תירוץ הב"י והדברים ברורים:

ובמג"א סימן תמ"ז ס"ק ט' אם היד סולדת בו תימא כו' א"כ אין ראיה לאסור כלי שני כו' רבים נבוכו בזה בהבנת דברי המג"א ויש מחליפין עליונים למטה כו' ולא כוונו יפה והאמת הברור כי כל דבריו אחד הם ואינן יודעים לפורשם ובכדי לבאר צריך אני להעתיק לשון הד"מ בסימן תמ"ז (ואינו בד"מ שבטורים הישינים רק בד"מ הנדפס בפ"ע בפיורדא גם נדפס בד"מ סימן תס"ז בטורים החדשים דפוס ד"פ) וז"ל ודין כלי שני בפסח בתשובת מיימוני שבסוף הלכות חמץ כתב דכלי שני בפסח אסור וכן משמע במרדכי פרק כ"ש שכתב מעשה שמלגו כו' אבל בהגמי"י פ"א דחמץ משמע דכ"ש שרי כו' ונראה דיש להחמיר בדבר מיהו דוקא בכ"ש ממש דהיינו שהיס"ב עכ"ל ואותם הב' דיעות שכתב הרמ"א כאן נולדו מסתירת דברי הגמי"י דבהג"ה פ"א ס"ל דשרי ובתשו' שבסוף הלכות חמץ ס"ל דאסור והיא הג"ה אחרת דפליג עלה דקמייתא וע"ז כתב להחמיר אם היס"ב והן הן הדברים שבד"מ ומעתה נבא אל דברי המג"א שאחר שכתב לחלק בין חמץ בעין אוסר בצונן אבל כשבא להפליט הבלוע אינו אוסר ע"ז כתב מיהו במרדכי שם משמע דמטעם עירוי אסר לה ע"ש וכן משמע הלשון בהגמי"י (ט"ס מה שנדפס הג"א) א"כ אין ראיה לאסור כלי שני ועוד דהא כתב בד"מ בשם הגמי"י בחמין דכ"ש אין לחוש וס"ל דהיא הג"ה אחרת ולפי מ"ש לק"מ לכן נ"ל כנ"ל וכונת דבריו מ"ש א"כ אין ראיה לאסור כ"ש הוא דבשלמא אי אמרינן דצונן מותר לגמרי שפיר יש ראיה מהמרדכי לענין כ"ש דאף ע"פ דמיירי שעירו המים לתוך הכלי מ"מ כיון שכתב דהוא כלי שני אלמא דמיירי שנתנו התרנגולת בתוכה אח"כ או אפילו תימא שהתרנגולת היתה שם בשעת מליגה מ"מ אע"פ שהקערה פולטת מחמת העירוי אין כח בפליטה זו שתחזור ותבלע בתרנגולת רק מחמת החמין שבתוכה שאחר שהעירוי מפליט מן הקערה החמין של כ"ש מבליעין פליטה זו לתוך התרנגולת מחמת החמימות של כ"ש (ונ"ל שזה דעת היש מי שמתיר שהובא בש"ע יו"ד סימן ס"ח באם עירו למלוג תרנגולת במחבת חולבת ובש"ך כתב שם הטעם בשם הלבוש משום דנפסק הקילוח ולענ"ד א"צ לזה אלא הטעם דחזרת הפליטה שתבלע בתוך התרנגולת אין בה פעולת עירוי כלל רק מצד חמימות דכ"ש והב"י שם פוסק להתיר בכ"ש) וא"כ שפיר יש ראיה מהמרדכי לענין כ"ש דאסור משא"כ אם נימא דצונן אסור א"כ אין ראיה לענין כ"ש דכיון דמחמת העירוי פלטה הכלי ממילא נאסרה התרנגולת אף שאינו רק כ"ש דכיון שיש כאן במים בעין שבא לשם מחמת פליטת הכלי ע"י עירוי א"כ התרנגולת אסורה דלא יהא אלא צונן ג"כ היה נאסר וא"כ מנ"ל לרמ"א לאסור כ"ש כשאין שם חמץ בעין ושוב כתב ועוד דהא כתב בד"מ כו' וס"ל דהיא הג"ה אחרת ר"ל דהד"מ מייתי על דברי הג"מ ומרדכי דגבי מליגה מדברי הגמי"י דמתיר כ"ש

ומחמת זה ס"ל דהיא הג"ה אחרת (ותיבת וצ"ל הוא ט"ס וצריך להיות וס"ל אך אי נמי כנוסחא שלפנינו תיבת וצ"ל גם כן כוונתו שמחמת זה הוצרך הד"מ לומר דהיא הגה אחרת) ולכך עשה שני דעות מזה ולפי מה שכתבתי לא קשה מדה. ר"ל דלפי מ"ש לחלק בין בעין לפליטה אין כאן קושי' דברי הגמי"י אהדדי כלל דההיא דמליגה מחמת פליטת העירוי הוי כמו בעין ואפי' צונן היה אסור וההיא דפ"א דחמץ בכ"ש בלא עירוי כלל ואין כאן בעין לאסור ואז אפילו כ"ש אינו אוסר וע"ז כתב דלכן נ"ל מ"ש המרדכי לאסור בצונן היינו משום דאית ביה פילי הא לא"ה אין איסור בצונן א"כ שפיר מוכח ממרדכי והגמי"י דאף כ"ש אסור כיון דאוסר במליגת התרנגולת בנוצתה אע"ג דלית בה פילי והעירוי אינו מועיל רק להפליט מהכלי מוכח דכ"ש אסור וכמ"ש ומ"ש המ"א מיהו במרדכי כו' עיין סי' תנ"א סעיף א' ר"ל דשם במ"א ס"ק ג' כתב הא דקרי ליה כ"ש משום דלאחר שעירה לתוכו הוא כ"ש ע"ש:

ובמ"א סימן תק"ה סק"ג כתב וצ"ע דמאי ענין זה להרמב"ן כו' א"נ בבהמת עכו"ם כו' כצ"ל עיין בב"י שמבואר שהבין דלהרמב"ן בעומדת לחליבה נמי שרי וכמ"ש הרמב"ן (הובא לשונו בט"ז ס"ק ג') להתיר בחולב בשבת לאוכלין אע"ג דהעז לא חזי מחמת שחיטה דכל שנסתלק המוקצה שלא ע"י איסור שרי ע"ש וסובר הב"י דה"ה באינה עומדת לחליבה שרי לדידיה ולכן כתב על דברי הרשב"א בתשובה לענין עכו"ם החולב דשרי משום דאפילו ישראל מותר לחלוב לאוכלין ומשמע דמיירי אפילו בעומדת לחליבה משום דלטעמי' אזיל דסובר כהרמב"ן וע"ז כתב המ"א דהא ליתא דודאי הרשב"א לא מיירי רק בעומדת לאכילה דאל"כ ודאי דאסור משום מוקצה אלא מיירי בעומדת לאכילה א"נ בבהמת עכו"ם אע"פ שהעכו"ם לא חלב לאוכלין וה"ל משקה מ"מ דוקא אם נולד מה שהיה מוקצה בדעתו לגמרי משא"כ בזה שהיה מותר לישראל אם בא לחלוב לאוכלין אין בזה משום נולד כיון שגם הישראל היה יכול לחלבו רק שיהיה עושה ממנו אוכל לא איכפת לן מה שעשה אותו העכו"ם משקה ומה דמייתי הב"י מהרמב"ן ז"א דגם הרמב"ן לא התיר אלא בעומדת לאכילה רק דמיירי לענין שבת שלכאורה לא מהני מה שעומדת לאכילה משום דרביע עלה איסור שבת ע"ז כתב הרמב"ן דכל שנסתלק האיסור נסתלק המוקצה ומ"מ אין הדברים אמורים כ"א בעומדת לאכילה דוקא שהיא ראויה לאכילה מצד עצמה (ובאמת הוא לענ"ד תימה גדולה על הב"י שמבואר בדבריו דהר"ן מחולק בזה עם הרמב"ן ע"ש ולפענ"ד ליתא ומ"ש הר"ן ויש להרמב"ן דרך אחר ר"ל לתרץ הקושי' דהא גם בשבת הוה מוקצה מחמת איסור והר"ן ס"ל לתרץ משום דהביצה והחלב לא איתקצו כלל מעולם וע"ז כתב שהרמב"ן יש לו דרך אחר שהרמב"ן

מתרץ מחמת סילוק המוקצה כמבואר בשמו בפרק חביות וזה מבואר למעיין ברשב"א שכתב בחידושיו פרק חביות והנכון כדברי הרמב"ן כו' ואני מוסיף על דבריו כו' אבל מודי דאפשר ומצוי' לבא ביומו בלא איסור לא מקצה ליה מדעתי' וס"ל דביצה כו' והיינו טעמא דחולב עז עכ"ל וע"ש שהוא כסברת הר"ן בביצה בתירוץ הקושי' ובספר עבודת הקודש להרשב"א מבואר להדיא דבעומדת לחליבה אסור וכמו שכתב המ"א:

ומ"ש המ"א כ"כ בהדיא ברפ"ק וספ"ק דביצה וצ"ע על הד"מ כו' ט"ס יש כאן וכצ"ל וכ"כ בהג"א (נמשך הט"ס לפי שהיה כתוב בכת"י המ"א בהג"א עם ציון ב' נקודות והמדפיס עשה בהם ד' ויו"ד וכתב תיבת בהדיא) רפ"ק וספ"ק דביצה וצ"ע על הד"מ שכתב ואפשר דבעומדת לאכילה אף הג"א מודה דשרי מטעמא דהרשב"א ומ"ש דאסור היינו באינו עומדת לאכילה ולטעמיה אזיל דס"ל דאסור לחלוב לתוך הקדירה וא"כ למאי דנקטינן דבכל עז שרי לחלוב תוך הקדירה כמו שנתבאר א"כ גם כאן שרי בכל ענין עכ"ל הד"מ (המג"א קיצר בהעתקת לשון הד"מ ועיקר כוונתו שצריך עיון על מה שכתב הד"מ דלדידן שרי בכל ענין שבאמת ז"א) ובאמת ז"א וצ"ל שחזר בו כו' כצ"ל במג"א. וכוונתו דבהג"א ריש פ"ק דביצה ובספ"ק דביצה מבואר ג"כ דאם אינו עומדת לאכילה אסור וכמ"ש הב"י בשם הג"א וצ"ע על הד"מ שכתב דלמאי דנקטינן דבכל עז שרי לחלוב לקדירה (והיינו משום דהד"מ מפרש מ"ש הב"י כיון דרבנן הוא יש לפסוק כמקילין קאי אדלעיל להתיר אף בעז העומדת לחליבה אף בישראל ע"ש בד"מ הארוך ד' פיורדא) גם כאן שרי בכל ענין וע"ז כתב המג"א שזה אינו דבאמת גם הרשב"א והרמב"ן גופם אין דעתם להתיר כ"א בעומדת לאכילה דוקא ולכן כתב שרמ"א חזר בו וכתב שנהגו בו איסור ואין לשנות ומ"מ היינו דוקא בעומדת לחליבה אבל בעומדת לאכילה שפיר שרי ע"י עכו"ם מטעם שכתב הרשב"א כיון שישראל מותר לחלוב לאוכלין ומ"ש המג"א סוף ס"ק זה וז"ל ואם עכו"ם היה חולב לקדרה ריקנית אסור בו ביום נלענ"ד דקאי אדלעיל מניה שכתב בבהמת ישראל ואינו עומדת לאכילה וחולב לתוך אוכלין תליא בפלוגתא דסימן תצ"ה י"ל דשם פליגי אם מוקצה אסור ביו"ט אך זה דוקא בחולב לתוך אוכלין דכאוכל דמי ואין עליו רק דין מוקצה משא"כ בחולב לקדירה ריקנית דהו"ל נולד ובנולד קי"ל בסימן תצ"ה לאיסור והמשך דבריו כך הם דאם אינה עומדת לאכילה וחולב לאוכלין תליא בפלוגתא דמוקצה בי"ט ובבהמת עכו"ם דלא שייך מוקצה שרי ומ"מ לחלוב לקדירה ריקנית אסור בכל ענין ר"ל דהא אם יחלוב הו"ל נולד ויהיה החלב אסור לאוכלו ביו"ט ושוב אסור לישראל לחלוב דהו"ל מלאכה שלא לצורך וע"ז כתב דאם העכו"ם חולב לקדירה ריקנית אסור בו ביום ר"ל באינה עומדת לאכילה דאז אסור משום נולד כיון שהישראל לא היה

אפשר לו לחלוב אף לתוך אוכלין ושוב נדפסו חבורים הג"ה על הש"ע א"ח והגיהו בענין אחר וכבודם במקומם מונח שכתבו כן בדרך לימודם ואיידי דטרידי בגרסייהו אגב שיטפא רהיט להו ואין ספק דאי הוו חזו להנך מילי דברירי דכתיבנא הוו הדרו בהו ורע עלי המעשה אשר עשו מדפיסי מגינים מחדש שסילקו את הנוסחא הישינה וסידרו החדשה ומעתה אין כל בריה מרגשת אם היה כאן נוסחא אחרינא שידע להתבונן בה וע"ז הזהירו הקדמונים והחמירו בה הרבה הלא היא כתובה על ספר הישר לר"ת ז"ל בהקדמתו ובחידושי הרמב"ן לב"ב פרק ומקרוב נדפס ספר מחצית השקל והרגיש קצת בעוות הזה אבל גם הוא לא עמד על הג"ה האמיתית וגם מ"ש לפרש מ"ש המג"א וצ"ע על הד"מ כו' לא נכון עמו ע"ש והדברים ברורים כאשר כתבתי בעזה"י ואני נותן הודאה על חלקי שזכיתי לגלות אמתת דברי המג"א וכהנה רבות עמדי הג"ה וביאורים משמחי לב ומאירות עינים בעזר בורא ארץ ושמים: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה מח

הועתק מתשובות כת"י הגאון בעל מג"ש ופ"י ז"ל

שאלה יין שרף שעושין במדינות אלו מן שיפון ומשבולת שועל ומחמיצין אותן תחלה ואח"כ מבשלין אותה ביורה ועולה ההבל עד שהיורה מזעת ויוצאת הזיעה דרך הסמפונות וחוזרין ונותנין זיעה זו ביורה וחוזרת היורה ומזעת ויוצאת זיעה זו דרך הסמפונות וזהו היין שרף ששותין בארצות אלו אם יש בזה חשש חימוץ או לאו:

תשובה אם באנו להתיר מטעם דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן בכיצד מברכין דף ל"ח גבי דובשא דתמרי ובפסחים דף כ"ד גבי אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזתים וענבים בלבד וקאמר אביי טעמא משום זיעה הנה כבר קדמוני גדול בדורו הריב"ש ז"ל שכתב בסי' רנ"ה דיין שרף שעושין מיין נסך לאו זיעה הוא דהזיעה היוצאת מן המשקין החמין הרי הוא כמשקין עצמן גם אין להתיר מטעם שהחמץ משתנה טעמו ומראיתו והלך טעמו וריחו וממשו כמ"ש הריב"ש גבי יין נסך הכי נמי נודע כי מה שנשאר מן הדגן אינו ראוי למאכל אדם כי אם נותנין אותם לחזירים והוי כאפר בעלמא כדמשמע באותה תשובה דהוי כאפר וע"כ לא אסר הריב"ש אלא בייי"נ דהוי כע"ז וע"ז שנשרפה אפרה אסור כדאיתא בסוף תמורה והביאה הרב הנ"ל אבל חמץ דר' יודא דס"ל דבשריפה אפרו מותר כדכייל בתמורה דכל הנשרפין אפרו מותר ואנן נהגינן כר' יודא לשורפו דז"א דאנן נהגינן לחומרא כר' יודא אבל לא לעשות מעשה להקל נגד רוב הפוסקים כמ"ש הרא"ש ז"ל דהגאונים והרבה פוסקים פסקו כרבנן וה"ל נקברין ואפרן אסור כמ"ש הרא"ש גם אין להתיר מטעם דחרכו קודם זמנו מותר בהנאתו

אפילו לאחר זמנו חדא דהא כתבו הפוסקים דדוקא שנפסל מלאכול לכלב ובנ"ד לא נפסל מלאכול לכלב דהא נותנין אותן לפני חזירים כמ"ש ועוד דהא כתב הרא"ש דחרכו קודם זמנו אסור באכילה ולא שרי כ"א בהנאה וכן פסק הב"י ז"ל בש"ע שלו שהרי לא כתב אלא מותר לקיימו ולא כתב שמותר באכילה ולשונו הוא לשון הטור והטור ז"ל כתב דמותר לקיימו ולענין אכילה פליגי א"כ הב"י שכתב מותר לקיימו משמע דסתם דבאכילה אסור ופשוט הוא וראיה מפסחים דף כ"ד אבל מה שנ"ל להתיר מדאורייתא לפחות הוא מסוגיא דפסחים דף כ"ד דגרסינן התם אמר ר' אבהו אר"י כל האסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך אכילתן למעוטי מאי אר"ש ב"א למעוטי אוכל חלב חי איכא דאמרי אר"א אר"י כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן כו' עד א"ר זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזתים וענבים בלבד מ"ט לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן א"ל אביי בשלמא אי אשמעינן פירא גופא דלא קאכיל לה דרך הנאתה שפיר אלא הכא משום דזיעה בעלמא היא א"כ מוכח בגמרא דהמשקין היוצאין משאר פירות לאו דרך הנאתן הוא וא"כ ה"נ נהי לאו זיעה היא אלא משקה מ"מ שרי מדאורייתא לפחות ואע"ג דדחי לה אביי היינו דליכא למשמע מינה דטעמא הוא משום דלאו דרך הנאתן אלא משום זיעה וליכא למידק מינה דאין חייבים על כל אסורין אלא דרך הנאתן אבל בהא לא אשכחן דפליג דזהו לאו דרך הנאתן וכבר כתבו הפוסקים דכל טצדקי דאפשר למיעבד לומר שלא נחלקו תנאי ואמוראי בהא עבדינן וא"כ כיון דקי"ל כר"י דאין חייבים אלא דרך הנאתן כדמוכח מדברי הרי"ף ז"ל שהביא עובדא דמר בר רב אשי דשייף לברתיה בגוהרקא דערלה ואיכא תרי לישנא ל"ק משום דאישת' צמירתא כשעת הסכנה דמיה ולישנא בתרא משום דהוי שלא כדרך הנאתן והדבר ידוע דהרב בכ"מ פוסק כלישנ' בתר' וכמ"ש אאא בא"ע סימן י"ז ובכמה דוכתי ואפשר דבהא הלכתא כתרווייהו לישני דהא אמרינן בע"ז דף כ"ה דהאי אישתא צמירתה כמכה של חלל דמיא ומחללין עליה את השבת והביאו הרב פ' ח' שרצים א"כ אם מחללין עליה את השבת כ"ש שאר איסורין דשרי גם כל"ב הלכתא הכי דהא הביא אח"כ מימרא דאביי הכל מודים דכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן משמע דס"ל דבשאר איסורין לא לקי אלא כדרך הנאתן וכן משמע מדברי הרא"ש ז"ל דשקיל וטרי בלישנא בתרא ומשמע דמסיק הכי וברור הוא בעיני כך דאי ס"ד דמספקא להו א"כ פשיטא דלחומרא נקטינן דאיסורא דאורייתא הוא וה"ל להשמיט לישנא בתרא גם מימרא דאביי לגמרי וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא פי"ד מהל' מ"א והטי"ד סימן קנ"ה וכ"כ הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שער הסכנה והוליד ממנו

תולדה דבאיסורין של דבריהם כגון חמץ שעבר עליו הפסח אפילו כדרך הנאתן מותר להתרפאות שלא במקום סכנה כי היכא דשרי איסור דאורייתא שלא כדרך הנאתן אע"ג דאסור מדבריהם והביא דבריו הר"ן ז"ל וא"כ כיון דמוכח דשלא כדרך הנאתן אין לוקין א"כ אין אסור כ"א מדבריהם וכמש"ל בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן בהדיא וכיון דכל משקין של שאר פירות הוו שלא כדרך הנאתן א"כ נ"ד נהי דלאו זיעה הוא אלא משקה כמ"ש הריב"ש מ"מ אינה אסור כ"א מדרבנן. ואין להקשות דע"כ א"א לומר דלכ"ע הוי משקה דשאר פירות שלא כדרך הנאתן ואם כן למה לא התיר התנא כ"א משום זיעה ולא משום שלא כדרך הנאתן מדלא אשמועינן תנא בפרי גופא והוי בלאו הכי שרי אלא ש"מ דס"ל לתנא דכל האסורין אסורין אפילו שלא כדרך הנאתן וא"כ תיקשי מתני' לר"י אלא ש"מ דכדרך הנאתן הוא י"ל דלאו קושיא הוא דהתנא קמ"ל דהיוצא מן הזתים ומן הענבים חייבין עליו ולא הוי זיעה כמ"ש התוספות בפסחים ד"ה אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא דאי לאו קרא דפרי פרי מבכורים ה"א דגם תירוש ויצהר זיעה וכ"כ בחולין בהעור והרוטב דף קכ"ה ד"ה והדר מייתי כו' אבל אביי פריך שפיר דאי טעמא דתנא משום שלא כדרך הנאתן ה"ל לאשמועינן בפירא גופא והתם ל"ל דקמ"ל דתירוש ויצהר כדרך הנאתן הוא דפשיטא הוא דזהו עיקר הנאתן להוציא שמנן ויין אבל זיעה שפיר קמ"ל אבל שיחלוק אביי עם ר' זירא אם הוא דרך הנאתן אם לאו זה א"א בשום פנים שיחלקו בכך ופירוקא דאביי לא משמע כלל הכי אלא כדכתיבנא ובפ' חביות מסקינן דכולהו פירות לאו לסחיטה קיימי כ"א זתי' וענבים ודבר תורה אין חייבים כ"א על דריכתן ומקצת שאר פירות כגון תותים ורמונים אסרו רבנן משום זתים וענבים ושאר פירות מותרין אפילו לכתחלה כמבואר כ"ז בהלכות שבת בהרמב"ם ז"ל פ' כ"א והטור סימן ש"כ א"כ אין זה דרך הנאתן. והשתא א"ש נמי הא דמקשי התוס' פרק העור והרוטב דהכא מייתי לה מפרי פרי ובפסחים פשיט לה מהכא דשלא כדרך הנאתן מותר אלמא טעמא משום הכי הוא כו' ולמה הקשו מסוגיא דלא קיימא הכי ואיכא למדחי דלמא סוגיא דהכא אליבא דמסקנא דפסחים קיימי וה"ל להקשות מן המסקנא דהטעם משום זיעה כמו שהקשו בפסחים אלא ש"מ דדברי אביי אינו אלא דיחוי דליכא למפשט מינה אבל לפי האמת אפילו בלא טעמא דזיעה פטורין שאר פירות כיון דהלכתא כר"י:

ועוד דהתנא קמ"ל דזיעה הוא דנ"מ לכמה דברים אחרים כגון לענין ברכות כדאיתא בכיצד מברכין וגם נ"מ דאפילו בשאר דברים שחייבים אפילו שלא כדרך הנאתן כגון כלאי הכרם אפ"ה בהא פטורין מטעם זיעה וכמ"ש הרמב"ם פ"י מהמ"א ועוד דקושיא מעיקרא ליתא דהתנא נקיט כללים בהך מתני' כדקתני התם דאין מביאין בכורים משקה

אלא היוצא מן הזתים כו' ואין סופגין בערלה ואין משנין מבריתה בתרומה ומ"ש ואין מטמא משום משקה ואין מקריבין על המזבח אלא היוצא מן זתים וענבים ולכן נקטי' לדינא ביוצא מן הפרי דבפרי גופיה ל"ש האי כללא ואביי לא הקשה מעולם דלאשמועינן התנא בפירא גופא דודאי תנא כללי' נקיט ואתא אלא אביי קאמר בשלמא אי אשמועינן תנא כו' ר"ל אי הוה התנא קתני הכי הוי מצינן למידק אבל השתא דנקטיה תנא לדיניה במשקין איכא למימר טעמא אחרינה אבל הא לאו קושיא היא מעולם דלינקט התנ' בפירא גופיה כמ"ש דתנא כללי' נקט וא"כ למאי דקי"ל לפי הלכתא נוכל לומר שפיר דטעמיה משום שלא כדרך הנאתן ואין להקשות א"כ מנ"ל לתלמודא בכיצד מברכין דר"י פוטר במי פירות של תרומה משום זיעה ומייתי סייעתא למר בר ר"א דלמא משום שלא כ"ה הוא וליכא לאתויי ראיה ואף ע"ג דאפשר לומר דגם אי הטעם משום שלא כ"ה מ"מ לא מברכינן אלא שהכל כיון דלאו להכי קיימי כדאמרינן לענין קורא ושלקות כיון דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי מברכינן שהכל מ"מ למה נקט התלמוד טעמא דזיעה ה"ל למינקט האמת ובפרט למר בר ר"א דס"ל הכי כמ"ש לעיל י"ל דהתם ודאי מוכח שפיר דאי משום שכ"ה ה"ל לפלוגי בפירא גופא דהברייתא דהתם לא שייכי כל הני פירוקה ע"ש. ועוד י"ל דסבירא ליה לתלמודא דע"כ טעמא דרבי יהושע דפוטר משום זיעה דאי משום שכ"ה ה"ל לחייבי מדרבנן דשלא כ"ה אין לוקין עליו הא איסורא איכא כמש"ל דהא ר"א דמחייב ע"כ היינו מדרבנן דתרומת שאר פירות גופייהו מדרבנן כמ"ש רש"י בהדיא בהעור והרוטב ור"י דפטר היינו אפילו מדרבנן ואמאי פטר מדרבנן כיון דלאו זיעה הוא ה"ל כגוף הפרי וה"ל לחיובי מדרבנן לפחות וכדקי"ל בכל איסורין אפילו איסורי דרבנן לא שרי באכילה דע"כ לא התיר הרמב"ם אלא לרפואה אפילו בדבר שאין בו סכנה אבל באכילה בלא רפואה אין לנו אפילו שלא כ"ה אלא ע"כ זיעה הוא וכיון דזיעה הוא לא גזרו חכמים באיסור דרבנן כמ"ש לקמן אי"ה וא"כ זכינו לדין דהכא ליכא חמץ אלא מדרבנן ואין לחלק דגבי חמץ שאני כיון דכתיב נפש לרבות את השותה כדאמרינן בהעור והרוטב וכדאמרינן התם המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת וכיון דריבתה תורה גם שתי' אם כן ה"ה למשקין היוצא מן החמץ דדוקא במידי דכתיב אכילה לא מחייב כ"א כ"ה אבל במידי דלא כתיב אכילה דוקא חייב בכל כמו כלאים הכרם כיון דלא כתיב בהו אכילה חייב בכל דזה אינו דבהמחהו וגמעו שאני שהמחה גוף החמץ אלא שאכלו דרך שתי' וס"ד אכילה כתיב להכי אתי נפש אבל משקין היוצא מהן מסקינן התם אליבא דר"י דאין חייב אלא היוצא מן הזתים ולא בשאר פירות ואם כן גם בחמץ הוי הכי דלא הוי המשקה כמותו כיון דשלא כ"ה הוא דהיכי תיסיק אדעתין

דשתי' דאתי מרבויא יהיה חמור ממה דכתיב בקרא בהדיא ול"ד לכ"ה דהתם לא כתיב אכילה. ועוד דמה לי אכילה או שתי' וכי היכי דלשון אכילה משמע כדרך הנאתן דוקא ה"ה שתיה תדע שהרי אמרינן התם דילפינן טבל וחדש וכלאים מתרומה וחד מהנך או בכורים וחד מהנך משמע דבכורים וחד מהנך שניהם שוים כמו שאוכיח לקמן וכיון דבכורים אין מביאין משקין אלא מזתים וענבים ולא משאר פירות ה"ה בחד מהנך לא הוי משקין כמותן כאינך פירות וא"כ ל"מ לפירש"י דפי' דאתי מבכורים וחמץ אם כן גם גבי חמץ לא הוי משקין שלו כמותו כיון דחמץ ל"ש כי אם בשאר פירות שהם חמשה מינים אלא אפילו לפי פי' התוס' דלא קאי אחמץ מכל מקום משמע דחמץ שוה להנך דכל הסוגיא דהתם משמע דכולן שוין ואין לומר עוד דכיון דרבתה תורה דרך שתיה ודרך שתיה לעולם לאו דרך הנאתן הוא אפילו אם שותה המיחוי וא"כ ה"ה למשקין היוצאין כיון דרבתה תורה שלא כ"ה דז"א דא"כ גבי חלב דמרבינן התם נמי מנפש דרך שתיה ליחייב אפילו שכ"ה ובפסחים אמרינן בהדיא דגבי חלב פטור שכ"ה אלא ש"מ שתיית המחוי לאו שלא כ"ה הוא דרגילי אינשי דעבדי הכי אלא דס"ד למיפטריה משום דאכילה כתיב קמ"ל נפש אבל לעולם כ"ה הוא והא דאמרינן התם דטבל וחדש כו' משקין היוצא מהן כמותן אע"ג דחדש ל"ש כ"א בחמשת המינין ואפ"ה אמרינן דמשקין כמותן צ"ל ע"כ דמשקין כמותן פירושו המחוי שלהם כמותן דומיא דהמחה את החמץ דאלת"ה יש תימא גדולה דהא אמרינן דגמרינן לה מתרומה או בכורים וחד מהנך וגבי תרומה ובכורים ל"ה משקין אלו כמותן אפילו אם נאמר דגבי חמץ ונבילה וחלב דאתרבו מנפש הוו משקין היוצאין בלא מיחוי נמי כמותן מכל מקום היכא נפקא להו מתרווייהו כיון דמחדא מינייהו ליכא למגמר דהא אית ליה פירכא כדאיתא התם וצריך למיגמר גם מתרומה או בכורים וא"כ היכי נימא תרומה תוכיח דהא גבי תרומה לא הוי כמותן ואפילו נאמר דאהקדש לבד קאמר התם דאתו מתרווייהו אבל חדש כיון דאיסור הבא מאליו גמרינן מחמץ וחלב ונבלה ושרצים כדס"ד התם מעיקרא מכל מקום התנא דתני כולהו בחדא שיטתה דחדש ושביעית וכלאים והקדש כולן משקין היוצאין מהן כמותן משמע מה דאיתא בחדש איתא נמי בהקדש והא ליתא דהקדש אתי מתרומה או בכורים ול"ה כמותן אלא בזתים וענבים ודוחק לומר דהאי ברייתא אתיא כר' אליעזר דס"ל גם בתרומה ובכורים דכל המשקין כמותן דפשיטא דל"ה שתיק תלמודא לאוקמה כר"א כדפריך התם והא דתנן אין מביאין בכורים כו' מני ר"י הוא והא דתנן אין סופגין מני ר"י ה"נ הו"ל למימר הא ברייתא מני ר"א אלא ש"מ דהאי משקין היוצא מהן פי' מיחוי שלהם וכמ"ש רש"י חדש קודם שקרב העומר ועשה שכר מן השעורים ושכר וגם השעורים

נמחה במים וכן משמע מדברי התוס' ז"ל בברכות ד"ה זיעה בעלמא דבשכר יש כזית בא"פ ואף ע"ג דכתבו שאין בו ממש שעורים כ"א טעמו היינו שאין השעורים עצמן שם אלא שנמחה מהם ואין השעורים בעין דכה"ג קרי בגמרא טעמו ולא ממשו כדפירש"י בע"ז דף ס"ז טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדרה או חלב שנפל ונימוח שאין ממשו בעין וכמו שאכתוב לקמן בעזה"י אלא שמצאתי בתוס' בחולין ד"ה היכא דלאו איסור הבא מאליו שכתב בשם הר' שמואל ז"ל לחלק בין משקין היוצא מהן לחמץ שהמחהו דהתם הוא גוף החמץ אבל משקה דברייתא זו אין זה גוף הפרי א"כ מוכח דמשקין דקתני בברייתא זו אין פירושן מיחוי שלהם. לכן צריך לפרש בע"א דאע"ג דאין משקין היוצא מן שאר פירות הוי משקין היינו מן התורה אבל מדרבנן גזרו על משקי' דשאר פירות וכמו שאכתוב לקמן אי"ה ואי אכילה הוי דוקא בכל איסורין לא הוי גזרי רבנן בשתי' דשתי' ואכילה תרי מילי וליכא למיגזר הא אטו הא אבל כיון דאשכחן דרבי קרא דרך שתיה בגוף האיסור גזרו רבנן אפילו בשתית משקין היוצא מהן ולכך פריך אמחוי מנ"ל כיון דע"כ טבל וחדש וכל הני דקתני בברייתא מיחוי שלהן כמותן דאי לאו הכי לא גזרו על המשקין כמ"ש ואם כן מנ"ל ואין להקשות אהא שכתב הר"ר שמואל דפריך אכלאים אע"ג דלא כתיב בהו אכילה מכל מקום כיון שאין זה גוף הפרי לא ליחייב כו' משמע דאמשקה פריך דאי אמחוי הא גוף הפרי הוא א"כ מוכח דאמשקה פריך מנ"ל מדאורייתא דאי דרבנן כיון דלא כתיב בכלאים אכילה א"כ חייב גם אמחוי כמ"ש הוא עצמו דאמחוי אין לפטור כ"א היכא דכתיב אכילה וא"כ גזרו רבנן במשקין כמ"ש ועוד היכי קאמר ליגמר מהנך והא הנך כולם במיחוי קמיירי ומיחוי חייב גם בכלאים כיון דלא כתיב ביה אכילה כמ"ש הא לא קשיא דאכלאים פריך שפיר דכלאים שייך בענבים ומשקין כמותן קאי אכל משקין ומקצתן דאורייתא נינהו כגון ענבים וא"כ לר"י קשה בענבים דלכל הטעמים הן משום זיעה או משום שלא כ"ה שניהם לא שייכי בענבים ופשיטא דדאורייתא הוא ולכן פריך שפיר מנ"ל ולר"א דהוי כל המשקין דאורייתא קשה אכולהו ומ"מ קשה מאי פריך דילמא מכל מקום דרבנן הוא כיון שאינו גוף הפרי אינו אסור מדאורייתא אע"ג דלאו זיעה הוא וכדרך הנאתן הוא ואפשר דלהר"ש האי מנ"ל לאו מקשן הוא אלא התלמוד עצמו מפרש הכי וידע דאיכא למילף ענבים מתרומה ומשאר מילי ולכן מפרש הכי וכה"ג פי' התוספות ריש אילו מציאות דפריך וכמה דלאו מקשן הוא אלא ר"י גופיה מפרש הכי וכן כתבו ר"פ יה"כ והדברים מוכרחים הן דברור הוא דלמאי דקאמר אביי משום זיעה פשיטא דגבי חדש וכולהו אינך אינו אלא מדרבנן דמ"ש ערלה דהא כתבו התוספות בפסחים דהא דגמר פרי פרי היינו לחייב בזתים וענבים אבל

לפטור בשאר פירות לא צריך קרא דמסברא פטור כיון דזיעה הוא ואם כן מאי שנא ערלה מכל האיסורין ואם כן מאי פריך מנא ליה דלמא מדרבנן הוא כמו שכתבתי כיון דע"כ משקין דברייתא קאי אכל המשקין ורובן דרבנן נינהו כמ"ש אם כן מאי פריך אלא ע"כ צ"ל כמ"ש. ועוד יש לפרש דהמקשן דפריך מנ"ל לא ידע מחלוקת דר"א ור"י והוי ס"ל כיון דקתני דמשקין הוי כמותן משמע דלקי עלייהו ועוד דהוי סבירא ליה דאין לחלק בין משקין למחוי והתרצן הוי מצי לשנויי דהוא דרבנן ויש חילוק מכל מקום לא תירץ הכי דמ"מ ענבים צריך למילף מנ"ל כמ"ש וכן לר"א דלא שני ליה מנ"ל וזהו אמת ויציב וכל מאי דמשני התרצן דגמר מתרומה או מבכורים הכל קאי אענבים כדאיתא התם ולפי דעתי פשוט דאין לחייב בחמץ ואינך איסורים במשקין דשאר פירות יותר מבערלה דכל הסוגיא משמע התם דכולם שוין דפריך התם והא דתנן בחמץ והא דתנן בחלב והא דתנן בשאר מילי משמע דכולן שוין לענין שתי' וגם שקיל וטרי אי גמרי מהדדי ואם כן ברור בעיני דאין להעלות על הדעת דיש לחלק ביניהם וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"י מהמ"א שכתב דכל האיסורין כגון טבל הקדש שביעית וכלאים וערלה כולן משקין היוצאין אסורין ואין לוקין עליהן חוץ מיין ושמן דערלה וכלאי הכרם שלוקין עליהם הרי מבואר דאינן אלא מדרבנן בכל האיסורים מטעם דזיעה לפחות ולשיטתי' אפשר משום שלא כדרך הנאתן ואין לפרש דהוא דאורייתא אלא שאין לוקין עליהם דהא מהי תיתי דאפילו אם נאמר דגבי חמץ הוי כל המשקין כמותן והני ילפינן מנייהו מכל מקום להוי כי חמץ שיהא באיסור לאו כדמשמע התם כולה סוגיא דאי ילפינן חדא מחברתה הוי בלאו כדפריך ליגמר מנבילה מחלב ומאי קושיא דילמא לא הוי בלאו אלא איסורא בעלמא אלא ש"מ דבמה מצינו ילפינן הכל וכן גבי שרצים. ועוד דהא חשיב התם גם ערלה וערלה פשיטא דרבנן היא כמ"ש הרמב"ם והר"ן ז"ל ולמה נימא דהרמב"ם פליג כיון דלא אשכחן בהדיא וכ"כ הכ"מ ז"ל שם דס"ל להרמב"ם ז"ל דאף ע"ג דיליף ליה בהעור והרוטב מקראי ס"ל לרבינו דאסמכתא בעלמא נינהו דמ"ש מערלה עכ"ל. הרי שכתב בהדיא כמ"ש ולפי ענ"ד נראה דבמה שהוכחתי אין להשיב ולפי מ"ש א"צ לומר דאסמכתא היא דהראי' היא על ענבים דכלאים כמ"ש ומיהו יש לעיין למה שכתבתי גבי שרצים דמרבינן מה' דהטמאים צירן וציר אמרינן פרק גיד הנשה דזיעה בעלמא היא ואפ"ה אתרבי בשרצים אלמא דגם באינך חייבים על זיעה שלהן דהא פריך התם וליכתוב רחמנא בשרצים וליתו הנך וליגמרו מיניה ומאי קושיא דהוה ילפינן גם זיעה שלהן והיותר יש לתמוה על התוספות שהקשו בפג"ה דף צ"ט ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא הוא פיר' ואינו אסור אלא מדרבנן ומיהו ציר שרצים אסור דאורייתא מהטמאים

ופכ"ה דף קי"ב ד"ה ורוטבן הקשו דל"ל קרא לרוטבן והא טעם כעיקר דאורייתא ותירצו דאיצטרך דמחוי הוי כאכילה דס"ד אכילה כתיב ביה כדאי' בהעור והרוטב ועוד הקשו א"כ צירן מנ"ל דהא איצטרך לרוטבן וי"ל דשקולים הם עכ"ל וכ"כ בבכורות דף ו' ד"ה הטמאים א"כ ס"ל להתוספות דגבי שרצים מחייב נמי אזיעה והוי שקול כמחוי וזהו תימא דמ"ש ערלה ועוד דהא משמע התם דכלאים ושביעית וחדש הוי ילפינן מחמץ ונבלה וחלב ושרצים כיון דאיסורן בא מאליו וא"כ ה"ה ערלה דחמיר איסוריה מחדש דהא ערלה אסור בהנאה ופשיטא דאיכא למילף מכולהו כחדא דהא ליכא שום פירכא בעולם ואם כן נילף ערלה מכולהו דלחייב גם אזיעה ועוד דמאי הקשו בתוס' בפסחים ועור ורוטב דפרי פרי ל"ל והא צריכה וצריכא דס"ד למילף מהנך דלחייב אזיעה קמ"ל וכן יש להקשות אתרומה ובכורים וצ' דדוקא גבי שרצים יש לרבות תרווייהו דהתם שקולים הם ולא באינך ואפשר דהטעם דגבי אינך כתיב נפש אאכילה גבי חמץ כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש גבי דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם ובפרשת צו כתיב כל נפש אשר תאכל דם ונכרתה הנפש ובחלב כתיב כי כל אוכל חלב ונכרתה הנפש גבי עוף טהור כתיב וכל נפש אשר תאכל נבילה וטריפה אם כן לא ריבה הכתוב שותה כ"א מה דשייך בה אכילה כגון מיחוי וע"ז קאי נפש אבל קרא דהטמאים דשרצים לא כתיב אאכילה וכיון דאתרבי מחוי אע"ג דאכילה כתיב בה נרבה זיעה גם כן כיון דגם מחוי אין סברא דאכילה כתיב וכן טמאים הם לכם דמרבה בת"כ כמ"ש התוס' בג"ה נמי לא כתיב באכילה פ' שמיני ועוד י"ל דקים להו לרבנן דציר שרצים ובהמה טמאה לאו זיעה היא אלא מגופייהו מצצו וכן מוכח קצת מבכורות דף הנ"ל דקאמר חלב בהמה ל"ל דמ"ש מהא דתני' הטמאים לאסור צירן הרי דמדמי חלב לציר וגבי חלב אמרינן התם דף ז' גבי מי רגלים של חמור כיון דעכירי ודמי לחלב מאי מגופיה קא מימצי כו' הרי משמע דחלב פשיטא דמגופה קא מימצי והוי כמיחוי ולענ"ד מה שכתבתי דדוקא גבי שרצים אמרינן הכי עם פירושי הראשון מוכח הכי בדברי התוס' שהניחו בתימא בפ' כל הבשר ובבכורות וז"ל וקצת תימא כיון דצריך קרא בשרץ ובהמה טמאה נמי דרוש בת"כ דכתיב טמאים הם לכם ודגים דליכא קרא לא אסיר מדאורייתא היכא מייתי רבא ראיה מהטמאים לאסור ציר של טריפה עכ"ל ומאי קושיא הא גבי טרפה נמי כתיב נפש דהא נפש דכתיב גבי נבלת עוף טהור כתיב הכי וכל נפש אשר תאכל נבילה וטרפה דהאי קרא בנבלת עוף טהור כתיב כדפי' רש"י בפי' התורה והכי איתא בנדה פרק יוצא דופן דף מ"ב ופג"ה דף ק' ואין לפרש קושית התוס' דמ"מ דמהטמאים ליכא למילף דהא בהמה טמאה צריכא קרא אחריני ולא ילפינן לה מהטמאים וכן דגים וא"כ אף ע"ג דאיכא

קרא בטרפה מכל מקום מהטמאים ליכא למילף דא"כ עדיפא הו"ל להקשות דל"ל קרא דהטמאים הא כתיב קרא בגופיה וקושי' התוס' נראה בהדיא למעיין שם שהקשו כיון דליכא קרא בטרפה מנ"ל לאסור צירן שהרי כתבו כיון דצריך קרא בשרץ כו' ומה להם להזכיר שרץ כיון דעיקר הקושיא היא מבהמה טמאה ודגים ולא ילפינן ה"ה טרפה ועוד מה צריכים להביא ראיה מבהמה טמאה דליכא למילף משרצים הא תלמוד ערוך פרק העור והרוטב דפריך וליכתוב רחמנא בשרצים ר"ל הטמאים ולילף הנך מינייהו ומשני דאיכא למיפרך מה לשרצים שכן טומאתן במשהו וגם לישנא דכתבו דבבהמה טמאה נמי דריש משמע בהדיא דקושייתם כיון דשרץ צריך קרא ובהמה טמאה נמי אבל היכי דליכא קרא אין צירן אסור כגון דגים אם כן טרפה דליכא קרא מנ"ל וברור הוא למי שיודע צורתא דשמעתא ואם כן קשה והא גם בטרפה איכא קרא אלא ש"מ דדוקא בשרצים איתרבי ציר מהטמאים ולא מנפש כמו שכתבנו בפי' הראשון אבל לפי פירושי השני דקים להו בשרצים ובהמה טמאה קשה מה הקשו דילמא גם בטרפה קים להו הכי כללא דמלתא דלטעם דזיעה פשיטא דאינו אלא מדרבנן אם כן גם לטעם דשלא כ"ה נמי הכי הוא וא"כ כיון דהבל היוצא מחמין משקין הוא חשיב כמ"ש הריב"ש ז"ל והביא דברי הרמב"ם ז"ל אם כן לא עדיף ממשקין עצמו דאינן אלא מדרבנן. ועוד נראה ברור דאפילו לטעם דזיעה שרי כאן מדאורייתא לפחות כיון דעיקר ראייתו הוא דזיעה ע"י אש חשיב משקה ונהי דהוי משקה הא משקה עצמה דה' מינין אינה אלא זיעה ול"ד לנדון דהריב"ש דהתם איי"נ קאי וא"כ אי חשיב משקה הוי כיי"נ ויין הוי משקה גמור לא זיעה משא"כ משקין דשאר מינין אינו אלא זיעה בעלמא ואפשר דלהאי טעמא אם עבר עליו הפסח שרי אפילו מדרבנן דבזיעה לא גזרו באיסור דרבנן כמ"ש לעיל וכיון דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אלא דרבנן לא גזרו בזיעה וגרע טפי מע"י תערובות דאע"ג דנתערב גוף החמץ אפ"ה לא גזרו וכ"ש בזה שאין כאן האיסור עצמו כ"א הזיעה דנפק מיניה ולא מיקרי בעין ושרי אבל לטעמא דשלא כ"ה נראה דאסור דרבנן כיון דהוי כגוף האיסור (ע"כ נמצא בתשובה כת"י הגאון ז"ל וכפי הנראה חסר קצת מסיום התשובה ולתשובה זו רמז בשו"ת פני יהושע חלק א"ח סוף סימן י"ג ע"ש ולפי שרבים אומרים מי יתן ונזכה לאורו אמרתי להעתיקה פה לזכות הרבים ונשמת הגאון ז"ל וגם כי כתבתי ג"כ בסוגיא דהמחהו וגמעו לא העמדתי פה בשביל כבודו של הגאון ז"ל ובמקום אחר אכתוב מה שהעליתי בזה) הנלענ"ד כתבתי יושע בלא"א מוהרר יוסף חונה בק"ק קראקא יע"א:

שאלה מט

שאלה זה היום אשר קוינו מצאנו ראינו אור כי יהל זה ספר כתב איש ריב"י רבינו הגדול הגאון האמיתי מוה"ר יחזקאל סג"ל לנדא זלה"ה חיבור תשובותיו נודע ביהודה מהדור' תנינא ושם ראיתי שכתב על דברי התוספות בפסחים דף ל"ח ד"ה חלות תודה כו' דאי הוקדשו ת"ל דבעינן מצתכם וז"ל ואני תמה איך גדולים חקרי לב כרבותינו בעלי התוספות שכחו דברי עצמם בשני מקומות. האחד בביצה דף כ"א ד"ה אבל נו"נ והשני בב"ק דף י"ב בד"ה ומחיים כו' שכתבו דחלק בעלים הוי ממון בעלים לקדש בו אשה ולכל דבר ודוקא לענין שחיטתן ביו"ט דעיקר השחיטה בשביל גבוה כו' וא"כ למה לא יוכלו הבעלים לצאת בחלות תודה הרי אין לכהנים אלא ד' חלות כו' עכ"ל הגאון ז"ל וקשיא לי עלה דלפי המבואר בדברי התוספות הא דחלק הבעלים הוי ממונו היינו אליבא דריה"ג אבל רבנן דפליגי עליה סברי דאף חלק הבעלים הוי ממון גבוה ואם כן על כל פנים הו"ל לש"ס לאקשויי ות"ל דבעינן מצתכם ולשנויי סבר לה כריה"ג כמו דמקשה ות"ל מלחם עוני כו' סבר לה כר"ע ומזה הוכיחו התוספות דע"כ בלא הוקדשו מיירי:

תשובה הן אמת שמדברי התוספות דביצה מבואר שלא נאמרו הדברים אלא לריה"ג אבל מדברי התוספות דב"ק משמע לכאורה דבחלק הבעלים לכ"ע הוי ממון בעלים שכתבו וז"ל וכן משמע דהמקדש בחלקו בחלק כהנים מיירי דלשון המקדש בחלקו לא שייך אלא בחלק כהנים כו' וקראי נמי דמייתי בקידושין אמתני' וזה יהיה לך מקדשי הקדשים כו' לא כתיב אלא בכהנים כו' עכ"ל וא"כ כיון דקראי לא מוכחי כ"א בחלק כהנים ממילא בחלק בעלים הוית לן למימר דהוי ממונן כמו לריה"ג אבל באמת ז"א כיון דכתבו התוספות שבחלק הכהנים. גם ריה"ג מודה אם כן ע"כ פלוגתא דריה"ג ורבנן בחלק הבעלים הוא ורבנן דפליגי עליה דריה"ג אף בחלק הבעלים סבירא להו דהוי ממון גבוה וכן מוכח בכל דוכתא דמוקי כריה"ג אף לענין חלק הבעלים מכלל דרבנן אף בחלק הבעלים פליגי וכן מבואר מדברי התוספות בב"ק בהא דאמר רבא תודה שהזיקה גובה מבשרה כו' דע"כ אתי כריה"ג ע"ש ולפי זה צריך ליישב דברי התוספות דב"ק דמשמע מדבריהם דמצד הסברא הוי חלק הבעלים ממון בעלים שלא כתבו כן אלא אליביה דריה"ג דקרא דומעלה מעל מרבה דחלק בעלים מחיים הוי ממון בעלים וע"ז שפיר כתבו דגם לאחר שחיטה הוי בחלק הבעלים כמו מחיים ופשיטא דהוי ממונו לכל דבר כו' דכיון דמחיים הוי ממון דידיה אין חל עליו מחמת שחיטה להיות ממון גבוה רק בחלק הכהן הבא לזכות במה שאינו שלו אמרינן דמשל גבוה זכה משא"כ לרבנן דלית להו קרא ומעלה מעל על מחיים אז אמרינן דבין חלק כהנים בין חלק בעלים הוי

ממון גבוה ומ"ש התוס' דקראי דקידושין בחלק כהנים מיירי התם נמי למאי דמוקמינן כריה"ג הוא וילפינן חלק בעלים מומעלה דהוי ממון בעלים ואתו הנך קראי לאורוי בחלק כהנים אבל מאן דלא ס"ל דרשא דריה"ג אף בחלק בעלים ס"ל דהוי ממון גבוה (וקצת צ"ע לפי מ"ש התוספות דלשון המקדש בחלקו משמע חלק כהנים דוקא אם כן אפכא הו"ל לדיוקי לימא מתני' ריה"ג היא דאי רבנן מאי אריא בחלקו אפילו בעלים שקידשו בחלקם נמי ואפשר דכיון דש"ס דקידושין לא נחית לפלוגי בין חלק בעלים לכהנים אף דלפי המסקנא דב"ק מפלגינן בהכי לא חש לדיוקי הכי כיון דלאו עיקר דוכתיה הוא וצ"ע) ואמנם כן הוא דמ"ש התוספות דחלק בעלים מ"ב הוא אינו רק לריה"ג ל"צ לתרוצי קושית הגאון ז"ל משום דה"ל לש"ס לאקשויי ות"ל משום מצתכם ועיילינן בה ברווחא דהא דאמרינן התם ות"ל מלחם עוני מי שנאכל באנינות והוא דעת ריה"ג התם ומשני סבר לה כר"ע דאמר עני כתיב ואם כן שפיר כתבו התוס' דת"ל דבעינן מצתכם דא"ל דאתי כריה"ג ז"א דע"כ לא אתי כריה"ג דלדידיה בלא"ה לא יצא משום לחם עוני מי שנאכל באנינות ודוחק לומר דסבר כוותי' בחדא ופליג עליה בחדא:

ובאמת לפי קושיית הגאון ז"ל על התוס' ע"כ צ"ל דרבה ורב יוסף בעי לאוקמי אף לריה"ג וכן הנך ברייתות דמייתי הש"ס כריה"ג מתניא ולפי"ז מה שמבואר מדבריו דמקשה הכי לשיטת התוס' בב"ק דס"ל לחלק לריה"ג בין חלק כהנים לחלק בעלים ומשמע דהש"ס דס"ל דאף בחלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה לק"מ ובאמת אף לשיטת רש"י תיקשי דהא בקדושין אמרינן דר"י ס"ל דאף המקדש בחלקו דהיינו חלק כהנים בין בק"ק בין בק"ק קידש משום דכתיב וזה יהיה לך לך לכל צורכך ופשיטא דלדידיה בלחמי תודה קרינן ביה מצתכם ולא מיבעיא לרב דסבר עדיין הוא מחלוקת אלא אפילו לר"י דאמר התם נמנו וגמרו כו' מצינן למימר דסוגיא דפסחים אתיא אליבא דר"י ומקמיה דהדר ביה ולדידיה צ"ל הא דחלות תודה ורקיקי נזיר אין יוצאין מקרא דושמרתם כו' ואפשר לומר לפי מה דאמרינן התם זאת אומרת חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון ומבואר בתוס' שם דלר"י ור"ש אין נזירות בבמה ולא אתיא אלא כר"מ דס"ל בזבחים דיש נזירות בבמה ור"מ ס"ל בקידושין דהמקדש בחלקו אף בקק"ל אינה מקודשת וא"כ תו הו"מ למימר מדכתיב מצתכם וא"ש לשיטת רש"י אך לשיטת התוס' שפיר קשיא ליה להגאון ז"ל דאף דאתי כר"מ מ"מ י"ל דר"מ מודה לריה"ג בחלק הבעלים דהוי ממונו:

ולפי מ"ש א"ש הא דאמרינן בדף י"ד ועוד אמר ר"י שני חלות תודה כו' דתני' אין מביאין תודה בחג המצות כו' ולכאורה קשה לפי מה דס"ד דרב אחא ב"י בפסחים דף כ"ט דר"י סבירא ליה למילף שאור דאכילה משאור דראיה ומותר לאכול של גבוה אם כן לדידיה

פשיטא שמביאין תודה בי"ד שהרי מותר לאכול אף חמץ שבה בחג המצות ולפי מה שכתבתי א"ש דר"י לטעמיה דס"ל דהוי דידיה דכתיב לך לכל צרכיך ואף לר"י דאמר נמנו וגמרו י"ל דההוא אתי כר"י קודם דהדר ביה ולשיטת התוספות בלא"ה א"ש אף לר' יוחנן דהתם בחלק כהנים מיירי ומכל מקום אין מביאין תודה בחג המצות משום חלק הבעלים שאסור באכילה ולכך כ"ע בי"ג מייתי להו:

ובעיקר קושיית הגאון ז"ל היה אפשר לומר דאף שהתוס' בב"ק ס"ל דחלק בעלים הוי ממונו אף לאחר שחיטה ראה זה מצאתי ברשב"א קידושין הביא בשם התוס' דלמסקנא נמי סבירא ליה לריה"ג בחלק בעלים דהוי ממונו דוקא מחיים אבל לאחר שחיטה לא ונקט בחלקו דמשמע לאחר שחיטה מלתא פסיקתא בין בחלק כהנים בין בחלק בעלים (וכ"כ הריטב"א אלא שלא הזכיר בשם התוס') וכן בשיטה מקובצת בבא קמא בשם הר"ר ישעיה שכתב בשם הר"י דמפרש ומחיים מי אמר בבכור דחזי להקרבה כו' מבואר דלא ס"ל כפירוש התוס' דהש"ס מחלק בין חלק כהנים כו' ודברי התוס' בפסחים הם דברי הר"י ע"ש וכן בספר הישר לר"ת שנדפס מחדש בסימן תס"ד שאני מתנות כהונה כו' וכי קאמר ריה"ג ממון בעלים בשלמים ותודה ע"ש וכן מצינו כמה פעמים בתוס' שיטות מחולפים מר מתרץ לטעמיה ומר לטעמיה והתו' בפסחים סברי כמסקנ' דקידושין דאף לריה"ג בממון בעלים לאחר שחיטה הוי ממון גבוה. אך בכל זה לא נחה דעתי דעכ"פ לא הו"ל להתוס' לסתום ולכתוב בפשיטות ת"ל משום דכתיב מצתכם ולא הזכירו בדבריהם שזה תלוי בפלוגתת ריה"ג ורבנן:

ולכן נלענ"ד לדון בדבר חדש דודאי ליכא למ"ד שיסבור דאכילה קק"ל לאו אכילת של גבוה הוא דהא הוא קדוש קדושת הגוף וקדושה שבהם להיכן הלכה ואף חלק הבעלים לא פקעה קדושה שהרי אינו זכאי באכילתו כ"א בשמירת קודש ומטומאה ומחיצה וזמן אכילה וחל עליו עשה דאכילת קדשים נמצא שבשעת אכילה ממש של קודש הוא אוכל אך בהא פליגי ריה"ג ורבנן דריה"ג ס"ל אף ע"ג דהאכילה עצמו של קודש הוא מ"מ התורה התירתו שיוכל למכור ולתת ולקדש בו אשה והוי ממונו לכל דבר דהא הנאה שלו הוא ומכל מקום זה המקבל ממנו הוא אוכלו בתורת קדושתו וחכמים פליגי וס"ל דאין לו בו רק היתר אכילה ולא דין ממון ומכל מקום אף לריה"ג הרי זה כקונה קרקע לפירות אף שהוא קנינו לעשות בו מה שירצה מכל מקום אין לו בגוף הקרקע כלל וכיוצא בזה אמרינן בע"ח קונה משכון ויכול לקדש בו אשה ולכמה דברים ומכל מקום אין לו בו קנין הגוף כמ"ש הרשב"א והריטב"א בקידושין דף ח' וכל שאין לו בו קנין הגוף אף שיש לו בו קנין למכור ולקדש לא נפיק ביה בדוכתא דבעינן לכם כמ"ש

הרא"ש בב"ב דף א בההיא דאתרוג זה נתון לך ואחריך לפלוני כו' דאי לא למיפק ביה למאי יהביה נהליה מבואר שם דדוקא כשיש לו קנין הגוף קרינן ביה לכם ע"ש ומה"ט נראה פשוט דאם היה משכון בידו אתרוג לא מצי נפיק ביה ביום ראשון אף דקי"ל בע"ח קונה משכון ויכול לקדש בו אשה ולכמה דברים אלא שאפשר לומר דהתם בלא"ה לא נפיק ביה דאין בו היתר אכילה אך מ"מ נ"מ ללולב דלא שייך ביה היתר אכילה מכל מקום לא נפיק במשכון דדין ממון שיש לו בו אינו מצד קנין הגוף ולפי"ז שפיר כתבו התוס' גבי לחמי תודה דלא קרינן ביה מצתכם דאף עפ"י שיש לו היתר אכילה וגם דין ממון שיוכל לעשות בזה מה שירצה מ"מ אותו היתר אכילה שיש לו במצה זו אינו כאוכל את שלו רק כעבד האוכל של רבו שאף בשעת אכילה ממש של רבו הוא וגם דין ממון שבו אינו מצד קנין הגוף ואנן בעינן שאכילה מצה זו תהא שלו והאי לאו דידיה הוא אלא משל שמים הוא אוכל ולא דמי למעשר שני דאי ממון הדיוט הוא יצא י"ח מצה דהתם אין בו משום קדושה ואי ממון הדיוט הוא שלו הוא אוכל משא"כ בקדשים שאינו ממון בעלים רק לענין הנאה שבו אבל גופיה בקדושתיה קאי (ואפשר שזה כוונת רש"י בב"ק שכתב בטעמא דריה"ג דמחיים הוי ממינו משום שאחריותו עליו ועיין בפ"י ובספר המקנה לקידושין ולפי מ"ש י"ל דרש"י נמי קשיא ליה דאיך אפשר לומר שהוא ממון הדיוט דבמאי פקעה קדושתי' ולכך פירש שאחריותו עליו ואין ר"ל אחריות ממש דההיא אליבא דר"ש רק ר"ל שנתן ממונו עליו ואי מתביד הוא יפסיד את שלו והרי זה כמשכון שנתן ממונו עליו אף שאין הגוף קנוי לו ממונו קרינן ביה ומכל מקום שפיר כתבו התוספות בב"ק ובביצה בהך דנו"נ אין קריבים בי"ט דלכאורה לר"י הגלילי הוי לן למשרי דהא איהו ס"ל דממון בעלים הוא ומה בכך שאין לו בו קנין הגוף וגם אכילת גבוה הוא מכל מקום כיון שהוא בשביל אכילת הדיוט ה"ל למשרי דהא לענין י"ט אין תלוי אם אוכל את שלו או של אחר ויכול הבעל לשחוט ולבשל בשבילו או עבדו הנוטל פרס ממנו אף ע"ג דהך אכילה לאו דידיה הוא וא"כ מה בכך שהאכילה הוא של גבוה ולרבנן דפליגי אריה"ג י"ל דא"ש הא דקאמר משלחן גבוה זכו דאף שיש בו אכילת אדם מכל מקום אמעוט מלכם ולא לגבוה כיון דהכל הוי ממון גבוה ואין להדיוט בו שום זכות רק מה שמותר לאכול אחר זריקה נמצא עד אחר זריקה ה"ז כעושה מלאכה בשביל צורך גבוה שהרי אז אין להדיוט שום זכות בו ומה שמזכה אח"כ הדיוט לאכול ממנו לא מפקע מיניה שם מלאכה לצורך גבוה משא"כ לריה"ג דס"ל דהוי ממון בעלים בשעת שחיטה וגם אחר זריקה לא פקע מיניה אם כן אף שהאכילה שהוא אוכל הוא אוכל של גבוה כעבד המקבל פרס מרבו מכל מקום אין זה בכלל לכם ולא לגבוה כיון שגם

בשעת הקרבה שם בעלים עליו ולא פקע מיניה וה"ל כעושה בשביל הדיוט ואף ע"פ שהאכילה שהוא אוכל אינו רק קדשי שמים לא איכפת לן בהכי לענין י"ט כמו שאוכל משל חבירו והרי שרי לבשל ולאפות בשביל קטן אף דקטן לית ליה זכיה לנפשיה כלל ואפ"ה שרי כדאמרינן חזינן אי יהבי ריפתא לינוקא כו' ולכך הוצרכו לתרץ דמכל מקום עיקר המלאכה נעשית בשל גבוה אך כ"ז לענין י"ט דאין קפידא שיהיה המלאכה בשביל אוכל נפש דידיה דוקא אבל בדוכתא דבעינן לכם דאף אליבא דריה"ג לא מהני לצאת י"ח אכילה בשל קק"ל דמ"מ לאו לכם קרינן ביה רק ממונו מקרי:

ובהכי א"ש נמי מה דקשה לכאורה על התוס' שהקשו בפשיטות ת"ל דבעינן מצתכם דהא באמת פליגי בה רחב"א ורב אסי דרחב"א סבירא ליה דכל שיש בו היתר אכילה לכם קרינן ביה ואף שי"ל דדוקא באתרוג פליגי אבל במצה מודה כיון דמחלה ילפינן דכתיב ביה עריסותיכם תרי זימני וכ"כ בצל"ח בפסחים מכל מקום ברש"י בסוכה משמע דדוקא בחלה מודה אבל במצה לא (ובאמת שצ"ע על רש"י דמה"ת לומר דרחב"א פליג בהא כיון דמשמע דלא פליג אג"ש דלחם לחם מחלה) וגם לפי מ"ש בצל"ח שם ובשער המלך לשיטת הרמב"ם הך דתרי זימני עריסותיכם אינו רק לר"מ ולכך פסק דמ"ש בירושלים אע"ג דפוסק מ"ש ממון גבוה אם כן פשיטא דלא מצי למימר ת"ל משום מצתכם דדלמא רבה ורב יוסף סברי כרחב"א דבהיתר אכילה סגי ולא ילפי מעריסותיכם תרי זימני וגם מהברייתות אין קושיא על רב אסי דסבירא ליה דבעינן דין ממון דא"כ למה ליה לברייתות טעמא אחרינא ת"ל משום מצתכם דז"א כיון דר"א לא משמע ליה חילוקא דעריסותיכם תרי זימני א"כ הך ברייתא דתני בה פלוגתא בין ר"מ ורבנן לענין עיסה של מ"ש מסייע ליה וגם כי מדברי הגאון ז"ל בצל"ח ובתשובה הנ"ל משמע דעיקר קושיית הש"ס דפריך ות"ל משום דבעינן לחם עוני כו' קאי על רבה ור"י (ולפום ריהטא צ"ע דטפי נראה דהש"ס פריך אהנך ברייתות דתניא כוותי' דרבה ודר"י) וקצת י"ל כיון דמוכח דהנך אמוראי וברייתות קיימי אליבא דר"מ דסבירא ליה יש נזירות בבמה ור"מ דריש עריסותיכם תרי זימני ממילא יש ללמוד מזה גם לענין מצה וכבר כתבתי שדוחק לאוקמי דחד תנא נסיב לה כתנאי אך לפי מ"ש י"ל דאף ע"ג דנימא דלענין מעשר שני מהני היתר אכילה אך למ"ד מ"ש ממון גבוה מכל מקום אינו דומה להקדש דאכילת קק"ל כגון לחמי תודה דמ"ש אינו ממון גבוה רק לענין שאין יכול להנות ממנו הנאה אחרת לקדש בו וכיוצא אבל מכל מקום אין עליו שם קודש בשעת אכילה לומר שהוא אוכל של גבוה משא"כ בהקדש דגם בשעת אכילה הוא אוכל של גבוה ממש ולכך לא מהני בזה היתר אכילה לומר דקרינן ביה מצתכם וגם יש לומר דשם איכא עשה דאכילת

קדשים ואין לנו לומר שבאכילתו יוצא לשם מצת מצוה גם כן משא"כ במ"ש שאין מצוה באכילתו:

והנה אף לפי מ"ש דאף חלק בעלים הוי אכילת גבוה מכל מקום א"ש מ"ש לעיל בהא דשני חלות כו' דלא היה יכול להביא בי"ד משום חלק בעלים דאפילו תימא שהאכילה אינה אסורה לראב"י אליבא דר"י דאכילת גבוה היא מכל מקום אינו יכול להביאו בי"ד כיון דקק"ל ממונו הוא עובר עליו בב"י ועיין בתוס' דף כ"ט שכתבו מיהו בשל גבוה קשה לפרש בתוך הפסח ולכאורה י"ל בלחמי תודה וכ"כ הפ"י שם ואף לפי שיטת התוס' בב"ק י"ל דמיירי בחלק כהנים וגם בל יראה אין כאן די"ל דלא מטא ליד כהן ובזה כ"ע מודים דלא שייך אי בעי מתשיל דאין שאלה בהקדש ועיין דף מ"ו בתוס' מ"ש בזה אלא שאפשר לומר דכהן המניף ומרים זוכה בה ומ"מ לק"מ דכאן לא איירינן לענין בל יראה כ"א לענין אכילה ולפי מ"ש י"ל דאף בחלק הבעלים האכילה מותרת לראב"י אליבא דר"י וא"ל כיון דעובר בב"י ממילא אסור באכילה דהא יליף שאור דאכילה משאור דראיה ז"א דבאמת אין איסור האכילה תלוי בזה שעובר בב"י רק עיקר הילפותא לומר דהוה כאילו כתיב לך גם לענין אכילה: ובמקום אחר הארכתי בזה דברי זעירא הק' אפרים

שאלה נ

תשובה לכבוד אהובי חתני הרב כו' מוה' יעקב יהושע הלוי הורוויץ נ"י הלום ראיתי מה שכתבת בסוגיא דביצה דף ך' בהא דעיסה חציה של נכרי כו' דאף לפי מ"ש הפ"י דלישה אסורה אע"ג דחד טרחא מ"מ גרע ממלאה קדרה' בשר דמכל מקום א"א לפרש קושית הש"ס מלישה דא"כ מאי משני הואיל ואפשר לפייסן דהא גבי ממלאה כו' חזי כולה וא"צ פיוס כלל ואפ"ה אסור משום טרחא שלא לצורך כו' והנה כדברים האלה מבואר בב"י סוף סימן תקי"ב שהקשה דאפילו אית ליה נבלה אמאי שרי כיון שהכלבים אוכלים ממנה נמצא שא"צ כולה לאדם ותירץ בשם הירושלמי דאתיא כרשב"א כו' ע"ש מבואר דאם קושית הש"ס מאפיה א"ש משום דאיכא סברת רשב"א דנאפה יפה אבל אם הקושיא מלישה דאין כאן סברת רשב"א דנאפה יפה קושית הב"י במקומו דמאי משני הואיל ואפשר לפייסן כו' ודברי הד"מ שם שכתב דכשאפשר לפייסן אף בב' תנורים שרי הוא תמוה ומ"ש שם דבאפשר לפייסן הוי ככולו של ישראל ולא עשה כלום לכלבים תמהני דהא לא עדיף ממלאה תנור כו' דלא שרי אלא משום דנאפה יפה אף שכולו של ישראל ועיין במג"א שהסכים לדברי הב"י וכ"כ בשם הישו"ש וגם דבהך דממלאה קדרה שאין האשה צריכה רק לחתיכה אחת לא שרינן אלא בטרחא קלה או בממלאה תנור משום דנאפה יפה וזולת זה אף שכולו של ישראל אסור וה"נ גבי רועים ודאי יש בעיסה

זו די סיפוק הרועים והותר לצורך הכלבים ובודאי שהרועים א"צ חלק הכלבים ודי להם בשלהם לבד לאכול לשבעה ואם כן מה בכך דאפשר לפייס הכלבים בנבלה הא בתנור אי לאו משום נאפה יפה לא שרינן ואם הקושית מאפי' גם כאן שייך נאפית יפה משא"כ אם הקושי' מלישה לא הוי משני מידי:

אך בגוף הענין שכתב הפ"י לאסור הלישה וז"ל מיהו לכל המשניות שלנו גרסינן בהא דעיסת כלבים ונעשית בי"ט ובסיפא נמי אין נעשית א"כ האי לישנא משמע דאפילו לישה נמי אסורה כיון דאב מלאכה הוא אע"ג דחד טרחא הוא כו' ואם כן לפ"ז א"ש לשון המשניות ונעשית ביו"ט ובסיפא אין נעשית ביו"ט ואפילו לישה בכלל ע"ש והדבר תמוה דהא סיפא דקתני בה ואין נעשית מיירי באין הרועים אוכלים ממנה והוא לצורך כלבים בלבד ופשיטא דגם הלישה אסורה אבל היכא שהרועים אוכלים ממנה שפיר מצינן למימר דאף בלא טעמא דאפשר לפייסן שפיר דמי ללוש ביחד דחד טרחא הוא וה"ה בעיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל שהלישה מותרת דחד טרחא הוא והא דפריך מרישא לאו מלישה פריך אלא מאפיה דודאי גם האפי' בכלל מה שאמר ונעשית בי"ט ובמחכ"ת של הגאון ז"ל כי רב הוא אגב שיטפ' רהיט לי' גמ' ומייתי ראיה מאין הרועים אוכלין על הרועים אוכלין וגם מ"ש בפ"י שם לחלק בין הא דממלאה אשה קדרה משום שהשבח ניכר יותר בתבשיל והא דממלא נחתום לפי שאינו מלאכה גמורה ע"ש לענ"ד החילוקים הם דחוקים מאד אך לדינא נלענ"ד שהדין דין אמת כמ"ש הפ"י לאסור הלישה ולא מטעמיה וראייתו שלענ"ד ממקומו הוא מוכרח שהרי גבי עגל דמותר לשחטו ביו"ט יהיב ביה טעמא משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה אלמא דאי לא"ה היה אסור אע"ג דחד טרחא הוא ול"ד לממלאה בשר דהתם כל חדא חזי' ליה משא"כ בקמח שחצי' של עכו"ם ולש יחד שע"כ בשעת לישה טרח בחלק של עכו"ם וחלק של ישראל כאחד ולא שייך בזה כל חדא חזי ליה כיון דכולה חדא עיסה הוא ואין מועיל לענין זה חד טרחא רק אם א"א לטרוח בזה לבד בלא חלק העכו"ם כגון בעגל דא"א לכזית כו' משא"כ באפשר למפלג כיון דע"כ טרח נמי בחלק האסור אסור הוא וכה"ג אמרינן בפסחים דף מ"ח אמר ר"פ ע"כ לא אמר התם דאמרינן הואיל אלא התם דבעידנא דעיילא לתנורא כל חדא חזיה ליה כו' וזה נראה כוונת התוספות בביצה שכתבו לחלק דכאן הרשות בידו לאכול או זה או זה ר"ל שאף ע"פ שא"צ אלא לככר אחד מכל מקום כל ככר בפ"ע י"ל שזהו שאוכל ממנו היום משא"כ בחצי' של נכרי שבכל ככר וככר שהוא אופה חלק הנכרי מעורב בו ואסור ולפ"ז הדבר ברור שגם הלישה אסורה מה"ט דהא דחד טרחא מותר היינו היכא דעל כל דטרח ביה מצינן למימר שטרח בהיתר משא"כ בחצי'

של נכרי ולפי"ז כיון דמר"ח מוכח דסבירא ליה דלישה אסורא דדוקא בעגל מתיר משום שא"א לכזית כו' שפיר קשיא ליה מעיסת כלבים דקתני בזמן שהרועים אוכלים נעשית ביו"ט דהיינו שגם הלישה מותרת והשתא שפיר משני הואיל ואפשר לפייסן כו' וא"כ שוב כל חדא חזי' ליה ובכה"ג שפיר הלישה מותרת דכל חד טרחא ושייך כל חדא חזי' ליה שרי כמו ממלאה אשה קדרה כו' ולא דמי לחציה של עכו"ם דע"כ בשעת טרחתו טרח גם בשביל עכו"ם ובכה"ג אסור היכא דאפשר למפלג וא"ש דברי ר"ח דדוקא עגל אבל בעיסה ללוש לא וכללא דמלתא היכא דחד טרחא הוא בעינן או דאפשר למפלג או דכל חדא חזי' ליה כגון בכלבים דאפשר לפייסן הא לא"ה אסור והוא ברור ונכון:

וראיתי בשער המלך נראה מדבריו שמפרש חילוק התוס' דבהך דרשב"א אין קפידא איזה פת יקח לאכול משא"כ בחצי' של נכרי קפיד ולענ"ד ז"א דאם היו חולקים ככר נגד ככר י"ל דגם העכו"ם לא קפיד איזו ככר יקח ועיין בש"ע א"ח סימן ת"ק לענין שני בהמות של עכו"ם ושל ישראל והם שוות אך התוס' מחלקים ע"ד שכתבתי דבההיא דרשב"א כיון שעל ככר שנותן לאפות בתנור י"ל שזה הככר יאכל היום שמי ימחה בידו מהני בה נמי טעמא דהיתרא דרשב"א שהפת נאפה יפה אבל בחצי' של עכו"ם לא מבעיא אם עושה רק ככר אחד ואופה אותו דודאי טרח בשל עכו"ם ביו"ט ואסור אלא אפילו אופה כמה ככרות מ"מ כיון שאם ירצה יקח מחצה מכל ככר ונמצא שבכל ככר וככר הוא טורח בשל נכרי ואסור מ"מ שפיר פריך מעיסת כלבים אע"ג דהתם הרשות בידו על כל ככר ויש להתיר האפי' מ"מ הלישה יש לאסור דלא שייך דכל חדא חזיה ליה וכן באפיה אם אופה ככר אחד לרועים ולכלבים יחד יש לאסור לר"ח דדוקא בעגל משום דאין כזית בשר שרי הא לא"ה אסור כיון שיש בכלל טרחא זו בשביל עכו"ם וא"כ איך קתני נעשית ביו"ט דהלישה מותרת ובזה מיושב מה שהקשה בשער המלך שם וכן הקשה מהר"ם שיף דלפי מה שחילקו התוס' מאי פריך מהך ברייתא דרועים ולפי מ"ש מיושב היטב דלהך חילוקא שהרשות בידו לאכול או זה או זה לק"מ כמ"ש דמלישה פריך ולהך חילוקא שכתבו משום הואיל נראה נמי דא"ש דלכאורה צ"ע על מה שפסק הרמב"ם דמבשל לכלבים אינו לוקה משום הואיל ולכאורה מנ"ל הא דהא פלוגתייהו דרבה ור"ח אינו אלא באופה מיו"ט לחול די"ל דלמא מקלעי אורחים ויצטרך היום לתת להם משא"כ במבשל מעיקרא לצורך הכלבים שמזונתן עליו דמה"ט ס"ל לר"ע דאפילו נפש בהמה במשמע זו מנין לנו שנאמר הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים יתן לפניהם כיון דהשתא צריכא לדידיה שמחויב לזון אותם וצ"ל דכיון דמסקינן דאפשר לפייסן בנבלה שפיר אמרינן הואיל ואף לפי מ"ש התוס' דתרי הואיל לא אמרינן מ"מ י"ל דאינו

לוקה היכא דאית ליה נבלה לדידיה (ולכך לא נקטו פלוגתייהו באופה לכלבים דלא פסיקא ליה דדוקא באית ליה נבילה משא"כ במבשל לחול ועיין בפ"י שכתב ובעיסת נכרים משכחת לה באוכלין האסורין כו' וקצרתי) דכיון דאפשר לפייסן או הואיל ואפשר לפייסן שוב שפיר אמרינן הואיל ומיקלעי אורחים וזהו למסקנא משא"כ המקשה דלא אסיק אדעתיה הך דאפשר לפייסן א"כ ליכא הואיל בזה כיון דמזונתן עליו וחיובא רמי עליה ליתן להם וכחצי' של עכו"ם דמי ועכ"פ יצא לנו ממה שכתבנו דלענין דינא הלישה בחצי' של עכו"ם אסורה ביו"ט וכדברי הפ"י ז"ל ועיין במ"ש הפ"י דף כ"ג לחלק בין לישה לאפות ובין לישה לבשל והדברים צ"ע:

ובמה דכתיבנא יש ליישב מה דמקשין העולם דברי התוס' אהדדי דלפי מ"ש בביצה לחלק דהא דרשב"א היינו כשהרשות בידו לאכול או זה או זה ובפסחים דף מ"ו גבי כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה הקשו דהא קי"ל כרשב"א ממלאה אשה כו' מפני שנאפה יפה ולפי דבריהם בביצה מאי קושיא דהא כאן אין יכול לאכול רק מקצתו וכחצי' של עכו"ם דמי דלא מהני הך דנאפית יפה להתירה ונראה דא"ש לפי מ"ש התוס' שם בסוגי' דאי בצע מכל חדא שרי אע"ג דהוי כחצי' של עכו"ם משום תיקון חלה רק היכא שנוטל מא' על כולן צ"ל הואיל ואי בצע מכל חדא ע"ש וא"כ שפיר קשיא להו דלענין שיטול מאחד על כולו שוב יש לנו להתיר מטעמא דרשב"א דהא באמת כולו שלו הוא והוא יכול לאכול זה כמו זה ולהפריש האחרת והיינו כדאמרינן לקמן דבעידנא דעיילי לתנורא כל חדא חזיה ליה וא"כ שפיר יהא מותר לאפות אף שסופו ליטול אחד על כולן וטרח בדבר שאינו ראוי לאכילה מכל מקום מותר מטעמא דרשב"א דהא יכול לאכול כל חדא:

ובהכי מתיישב לענ"ד מ"ש התוס' שם בד"ה הואיל כו' ור"י מקשה דהא כי נמי בצע מכל חדא אסור לאפות דהוי כמו חצי' של נכרי כו' ולכאורה דקושייתו קאי על פי' הרשב"א דלעיל מיניה ולכאורה אש"ס גופה קשה דהא לקמן אמרינן דרבה ור"ח במחלוקת ר"א ור"י דר"א סבר אמרינן הואיל כו' וע"כ היינו הואיל ואי בצע כו' כמ"ש רש"י שם (וכ"כ הר"י לעיל שהקשה בלא הואיל דכל חדא כו' יכול לעשות ע"י הטלה לצונן א"כ תיקשי ליה דאף אי בצע מכל חדא אסור דה"ל כחצי' של עכו"ם ולפי מ"ש י"ל דבלא דברי הרשב"א על הש"ס גופה לא הוי מצי להקשות דהוה מפרשינן איפכא דמתניתין דמתיר לאפות היינו אי בצע מכל חדא ואי משום דהוי כחציה של עכו"ם מ"מ מותר מטעם הואיל דאי בעי בצע מאחת על כולן וזה שרי מטעם ממלאה אשה התנור פת שנאפה יפה דהא יכול לאכול זה או זה ובזה מדוקדק טפי לשון הש"ס דקאמר ע"כ לא קאמר ר"א

דאמרינן הואיל אלא דבעידנא דעיילא כו' משמע דאף בכה"ג מטעם הואיל הוא דשרי ורש"י פירש דבאמת ההיתר הוא בלא הואיל דבכל חדא איכא למימר זו לא תהא לחלה והוא דחוק דהלשון משמע דמטעם הואיל אתינן עלה ולפי מ"ש ניחא דהכא מיירי דבצע מכל חדא וההיתר ע"י הואיל אי בעי היה נוטל מאחת על כולן ושפיר מהני הך הואיל שאז היה יכול ליטול או זה או זה ושרי מטעם דרשב"א משא"כ הואיל ומיקלעי אורחים שהוא מחוסר מעשה דהא אכתי לא זימנן ועיין לקמן דף ס"ד דבמחוסר מעשה גם רבה מודה אלא דס"ל דוקא מחוסר מעשה גדול כגון מילה ע"ש ור"פ דדחי דאין הוכחה מר"א ס"ל דאף הואיל דאורחים הוה מחוסר מעשה קצת ודוקא הואיל דבעידנא דעיילא כו' דלא מחוסר מעשה כלל ורב שישא בריה דר"א דחי להיפך דע"כ לא קאמר ר"י דלא אמרינן הואיל אלא משום דאיכא חדא דלא חזיא לא לדידיה ולא לאורחים. וא"כ אף כשהיה רוצה ליטול אחד על כולן דיכול לאכול זה בלא זה מ"מ סבירא ליה דאין להתיר מטעמא דרשב"א רק מטעם ב' שכתבו התוס' דאי מקלעי אורחים וכאן דלא חזי כלל אין להתיר אף נוטל מא' על כולן מטעם זה ומכ"ש דאין להתיר בצע מכל חדא מטעם הואיל אך כ"ז אם נפרש דמיירי פלוגתייהו בבצע חדא וההיתר משום הואיל דאי בעי מאחת על כולן משא"כ נפרש כרשב"א דנוטל מא' על כולן מיירי א"כ קשה ל"ל הואיל כלל דהא מותר מחמת דרשב"א דהא בנוטל א' על כולן יכול לאכול או זה או וכמו שהקשו התוס' לעיל וצ"ל כתירוץ ר"י דדוקא בתנור אבל ע"ג גחלים לא וא"כ שפיר מקשה ר"י דהא הוי כמו עיסה שחצי' של נכרי כו' והוא דבר נאה ומתקבל בפירוש דברי התוס' וא"ש מה שיש לדקדק על תירוץ ר"י דמיירי באפי' ע"ג גחלים דהא בש"ס קאמר לישנא דבעידנא דעיילא לתנורא משמע דבנאפה בתנור מיירי ולפי מ"ש י"ל דר"י מפרש כן לפי הס"ד וכפי' הרשב"א אבל בסוף הסוגיא מתפרש כמ"ש דמוקי לה בבצע מכל חדא דאין בידו לאכול כולו ובכה"ג לא מהני התירא דרשב"א כמ"ש התוס' בביצה וממילא דשפיר מיירי בנאפה בתנור וכמ"ש והוא נכון לענ"ד ועיין בדברי רש"ל בחכמת שלמה ובתשובה שהוכיח מדברי התוס' אלו דמצרף בסל צריך או שיהיה נוטל א' על כולן או יבצע מכל חדא ולא שיבצע מאחת פרוסה ויפריש על כולם ובתשובה אחת כתבתי שלענ"ד אין הכרח מזה וכתבתי לפרש דעת התוס' ועיין ביו"ד סי' שכ"ג בש"ך ס"ק ה' ובט"ז סימן שכ"ד ס"ק ט"ו מ"ש שם על דברי תשו' מהרי"ו בעיסה שנתבשלה טרם שהורמה חלתה ואי"ה יתבאר מזה בחלק יו"ד ואין פנאי להאריך כעת: דברי חותנך הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה נא

אמר אפרים זה לא כביר נדפס בשם הגאון החסיד מוה' זלמן זללה"ה מק"ק ווילנא יע"א דברים נפלאים נושאים חן בעיני כל רואיהם ונתתי פני לעיין קצת בדבריו ז"ל בכדי ליישב דברי הראשונים ממה שהקשה עליהם כאשר אמרו חז"ל אם הראשונים כו' ופן ישכחו ממני הדברים אשר ראו עיני אמרתי לרשום אותם בספר זכרון לפני מה שעלה בידי דרך העברה ולעת הפנאי אשימה עיני עליהם היעמדו דברי אם לא את זה חזיתי בספר המכונה תולדות אדם בחלק ב' דף א' תמה על רש"י והרד"ק בפירוש הכתוב ביחזקאל וכל ברכים תלכנה מים דהו"ל לפרושי עפ"י האמור בסוטה ומים שותתין על ברכיו חוזר ופירש"י מ"ח מפני היראה הרי שע"י חרדה מקלח מ"ר ע"ש באורך ולענ"ד אין משם ראיה שיבא הטלת מים מחמת חרדה רק עיקרא דמלתא נקט ומים שותתין שמחמת חרדה נעדר ממנו כח הקילוח למרחוק רק המים שותתין ויורדין דכה"ג אשכחן בחולין דף ל"ח כאן בשותית כאן במתרזת ופירוש בערוך דכשהוא בלא כח אז היא שותתית ועיין בברכות דף כ"ב היה עומד בתפילה ומים שותתין על ברכיו היינו שלפי שהוא מעציר עצמו מחמת התפילה אין המים מזנקין רק שותתין עיין בנדה דף נ"ט ע"ב אמר שמואל במזנקת ופירש"י במקלחת כיון דנפק בקילוח כי אורחיה כו' אבל שותתת איידי דאוקמה נפשה הוא אבל מ"מ אין הכרח שתהא החרדה גורמת להטיל מים רק דכשהוא בא לידי הטלת מים אין יורדין בגבורה ומקלחין כדרכן רק שותתין ועיין בספרי הובא בילקוט שופטים שם איתא ומים יורדין בין ברכיו וטפי הוי מסתבר לפרושי בש"ס שם ומים שותתין על ברכיו דהיינו שהוא מזיע מאימת החרבות וע"ד הכתוב וכל ברכים וקצת יש ראיה דע"י חרדה מיהר הצועה להפתח ממגילה דף ט"ו ותתחלחל המלכה א"ר ירמיה שהוצרכה לנקבים וגם למ"ד שפרסה נדה אמרינן בנדה דבעתותא מרפיא אך מ"מ אין מקום קושיא על רש"י והרד"ק דלישנא דקרא דקאמר וכל ברכים תלכנה מבואר שהברכים הם המוליכין המים דאל"כ הו"ל ועל כל ברכים ילך המים או ומכל ברכים ילך כו' ולשון תלכנה מורה להדיא דקאי על הברכים עצמם:

עוד ראיתי שעמד על דברי רש"י ותוס' בר"ה דף י"ח דמברכות דף מ"ח מוכח דאביי ורבא בני גילי דהדדי הוו בימי חורפי עמדתי ג"כ ע"ז ושוב מצאתי בסדר הדורות שעמד בזה והאריך הרבה אך אומר אני דהא דהגאון ז"ל דקטנותא היא שהרי כפי המבואר בספור תהלות הגאון ז"ל היה ספר בה"ג שגור על פיו ובבה"ג הנוסחא אביי ורבא בר חנן הוי יתבו קמיה דרבה א"כ לק"מ ומצאתי בס' מחזיק ברכה סי' קצ"ט שכתב כן בשם המאירי כת"י כנוסחת בה"ג ועיי"ש שעל קושיא זו עמד ג"כ בספר מקראי קודש:

עוד שם בענין מ"ש על לשון הר"ן לא ישהה בין אכילה לחברתה בכא"פ באמת לשון הר"ן הוא לשון הש"ס בפסחים דף קי"ד ע"ב ואחר לשון זה נמשכו הטור והש"ע סימן תע"ה וכן הוא בלשון התוספות דכריתות דף י"ד ע"ב אם הפסיק בין אכילה לאכילה כו' ויפה כתב המג"א והפר"ח שאין הלשון מדוקדק ומ"ש ראיה מהך דעשרת ימים שבין ר"ה כו' ודאי דאיכא דלא דייק ונקט כי הך לישנא וכה"ג אשכחן בסוטה דף יו"ד אמר ר"ש החסיד בין כתיפיו של שמשון ששים אמה דכתיב וישם על כתפיו ופי' רש"י כשיעור כתפיו אלמא דלישנא דבין כתפיו כולל גם הכתפיים עצמם דהא בקרא על כתפיו כתיב ועיין בזבחים דף נ"ד אמרי ניתתי בי' קליל דכתיב ובין כתפיו שכן ופירוש רש"י ולא כתיב ראשו ובפשיטות מצינן לפרושי דהכתפיים הם גבוהים מן בין הכתפיים וקרא בין כתפיו קאמר אלא משום דהך לישנא איכא לפרושי שכולל גם הכתפיים אך אעפ"י דלפעמים לא דק ואקרי וכתב כה"ג ועד"ז הוא ג"כ לשון הברייתא דפסחים ג"כ אבל מ"מ במקום שאין הכרח אין להוציא הדבר מפשוטן דאם לאו שמצינו בש"ס ששיעור כבא"פ הוא מתחלת אכילה ראשונה כו' היינו מפרשין בין אכילה לחברתה כפשוטו דהיינו בין סוף אכילה זו להתחלת אכילה זו וכדאמרינן כה"ג בברכות כמה ישהה בין תפלה לתפלה כדי שתתחונן כו' ופשיטא שאין שיעור התפלה עצמה בזה הכלל וכן בעירובין ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג"ט ובחגיגה בין רקיע לרקיע וכהנה רבות עצמו מספר ובלשון הפוסקים שהיה בין בשר לגבינה כללו של דבר שפשיטות הלשון אינו בא לכלול הענין רק לפעמים לא דק בלישנא כאשר כתבתי וכן בהא דפסחים פרק תמיד נשחט בין אצל לאצל טעין ארבע מאה גמלי כו' משמע קצת דגם תיבה אצל בכלל והוא ג"כ שלא בדקדוק דהו"ל למימר מאצל לאצל ומ"מ יפה אמר הגאון ז"ל כלפי מי שרצה לומר בדעת הר"ן לדינא שיסבור דאין האכילה מצטרפת דודאי אין זה דעת הר"ן כלל רק לישנא דש"ס דפסחים נקט ולאו דווקא נקט כמ"ש במג"א ופר"ח וגם כי הראיה מהך דאלו עשרת ימים כו' אין כ"כ ראיה דהתם ליכא למיטעי כיון דבהדיא קאמר אלו עשרת ימים משא"כ הכא דלא הו"ל למינקט בההיא לישנא דפשיטות הלשון מורה להיפך אך כיון דאשכחן בש"ס דכריתות בהדיא דשיעורא דכבא"פ הוא מתחלת אכילה הלחץ זו הדחק מכריח אותנו לפרש כן גם לשון זה ובאמת אינו מדוקדק והש"ס והפוסקים סמכו בזה על המפורש במקום אחר וכן צריך לדחוק בלשון הש"ע א"ח סי' תרי"א ס"ז מאכילין אותו כשני שליש במצה בינינו' וישהו כדי אכילת ארבעה ביצים כו' וישקוהו פחות מאותו שיעור וישהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ד' ביצים כו' וצריך לפרש ג"כ דלאו דוקא קאמר דבאמת א"צ לשהות שיעור הזה כ"א ע"י צירוף השני שלישי ביצים שאכל ושליש

ביצה פחות מעט שאכל באחרונה ועיין בא"ח סי' שמ"ה ס"ק ב' דמפרש מ"ש הרמב"ם מוקף ד' מחיצות וביניהם ד"ט כוונתו עד עובי הכתלין והמג"א שם ס"ק א' וס"ק י"ט בשם הב"ח מדייק מזה דאין עובי המחיצות מצטרפין:

שם דף י"ג הקשה על הרמב"ם בענין ערובי תבשילין מביצה דף ו' בעובדא דרבינא הוי יתיב קמיה דרב אשי כו' ורב אשי לא היה בזמן שמקדשין עפ"י הראיה שהרי ביום שמת רבא נולד רב אשי וזמן קידוש הראיה היה עד אביי ורבא ומ"ש לתרץ ע"פ מ"ש על הרמב"ם בהקדמתו דרב אשי קיבל מרבא דאיהו גרס ביום שמת רבה נולד רב אשי ולענ"ד ליתא להך גרסא דהא אמר התם ביום שמת רב יהודא נולד רבא וא"כ א"א לגרוס רבה דרבה ודאי היה בימי ר"י עיין בב"ק דף צ"ז א"ל רבא לר"י וכתב בסדר הדורות שצריך לגרוס רבה ועיין עוד שם דמוכח דרבה היה עם ר"י שהרי ר"י מת בזמן אחד עם ר' יוחנן ורבה מצינו בסוף כתובות ששלחו לו אחיו יש לך רב ומנו ר"י וע"ש עוד דר"י היה רבו וכ"כ התוס' בעירובין דף כ"ב ד"ה קרקפנא דמצינו בכתובות דף קי"א שרבה הלך לא"י ללמוד תורה לפני ר"י אך הריטב"א שם מפרש מאי דקאמר קרקפנא כו' דרך צחות הוא ע"ש וגם ההוא דכתובות לא מכרעא שהלך רבה לא"י ואין להאריך והנה הר"ן והריטב"א הביאו בשיטה מקובצת הקשו על הרמב"ם ממימרא דרבא גופא דאמר הא מילתא דמתנה על ע"ת אע"ג דבזמנו היו בקיאין בקביעא דירחא והנה ברמב"ם הלכות קידוש החודש איתא דעד ימי אביי ורבא היו מקדשין ע"פ הראיה ועיין בספר מחזיק ברכה סי' שצ"ג וסימן תקכ"ז דעד ועד בכלל וראיה מדאמרינן בר"ה דף כ"א רבא ציים תרי יומא זימנא חדא אישתכח כוותיה עיי"ש ובאמת ראיה זו כתב גם הרלב"ח באגרת הסמוכה והרא"ש כ' ג"כ כדברי הר"ן והריטב"א לענין אם יש לעשות בא"י שני ימים ר"ה כדברי הרי"ף מדאסר רבא ביצה לבני דורו שהיו בקיאים בקביעא דירחא כו' וראיתי שדברי הרא"ש מבוארים יותר בדברי הרמב"ן במלחמות ריש ביצה שכתב שלדברי רבינו אפרים שחולק על הרי"ף א"כ גם ביצה מותרת ומניח ע"ת ומתנה גם בר"ה שהרי פירש רבא טעמו של ביצה משום תקנת ריב"ז כו' וכבר בטלה בימי הלל בר"י הנשיא וב"ד שתקנו למנות עפ"י החשבון וכיון שכן רבינא ורב אשי למה אסרוהו כו' ורבא גופיה ביומיה התקין כדאמר ר"ז לעיל דהאידנא דידעינן בקביעא דירחא והיינו ידיעה של תקנה זו כדקאמר דהאידנא ידעינן ואילו קודם התקנה שעפ"י העדים מקדשין אין אדם יודע בקביעא דירחא אלא בקרוב מקום עיי"ש והנה ראיית הרמב"ן ברורה מהא דר"ז דאע"ג דר"ז האריך ימים הרבה מ"מ ודאי דנח נפשיה קמיה דרבא כדאמרינן במגילה דף ו' דאמר רבא ומי איכא מ"ד דרקת לאו טבריא כו' והרי בזמן ר"ז עכ"פ בסוף ימיו

היו בקיאין בקביעא דירחא כדמייתי הרמב"ן וא"כ ע"כ מ"ש הרמב"ם עד אביי ורבא היינו עד ולא עד בכלל ובכדי ליישב דעת הרמב"ם היה נלענ"ד עפ"י מאי דאמרינן בפסחים דף נ"א ע"ב א"ל רב ספרא לר' אבא כגון אנן דבקיאין בקביעא דירחא בישוב לא עבידנא כו' והתוס' שם גורסין כגון אנא כו' ולא בסוד העבור קאמר דהא בני בבל בקיאי בקביעי דירחא ועבדו תרי יומי אלא מפרש ר"ת שהיה במקום ששלוחי ב"ד מגיעין כו' ע"ש ודברי התוס' האלו מפורשין יותר בסוכה דף מ"ג ושם בדבריהם הגרסא א"ל רב ספרא לרבא כו' ולא כמו שפירש בקונטרס שהיה בקי בסוד העבור דמכל מקום אסור כדפרישית אלא מפרש ר"ת דהיינו דאיירי היכא דמטו שלוחי תשרי כו' ועיין מ"ש אא"ז מהרש"א ז"ל בפסחים ובאמת לפמ"ש התוס' בסוכה ניחא וכבר עמד בזה בס' יד דוד עיי"ש והנה מ"ש בשם רש"י לא נמצא כן ברש"י שלפנינו וכפי הגירסא שכתבו התוס' בסוכה דא"ל ר"ס לרבא ולפי פירוש הקונטרס שהביאו התוס' מוכח דבזמן רבא לא היו מקדשין עפ"י הראיה בא"י דאל"כ פשיטא מה יושיענו זה שהוא בקי בסוד העבור אע"כ דכבר היו מקדשין גם בא"י עפ"י חשבון ומה שהקשו בתוס' דהא מ"מ בני בבל עבדי תרי יומא כדאיתא בביצה נלענ"ד בדעת רש"י דס"ל שבתחלת תיקון העיבור של ר' הלל לקדש עפ"י החשבון לא היה בני ח"ל בקיאין בחשבון וג"כ היה עושין הי"ט ע"י שלוחים כמו בזמן קידוש הראיה (ובהכי א"ש הא דר"ה רבא הוי יתיב בתעניתא כו' זימנא חדא אשתכח כוותיה אע"ג דבימי רבא כבר בטל קידוש עפ"י הראיה מ"מ י"ל דבני ח"ל שהיו נוהגין ב' ימים ר"ה עפ"י קביעות החדשים הפשוטים אחד מלא ואחד חסר לפי שלא היו בקיאין בחשבון שמסר ר' הלל ועפ"י חשבון ר' הלל יש כמה דחיות אד"ו ומולד גטר"ד וכיוצא עיין ברמב"ם פרק מהל' קה"ח ולכן כשבאו השלוחים הגידו שעפ"י חשבון א"י הוקבע ר"ה העיקרי יום הב' שנהגו בני ח"ל והיינו דקאמר אשתכח כוותיה ולכן נלענ"ד דבזה הזמן שהחשבון מסור בידינו על בוריו א"צ לנהוג כלל חומרא ביוה"כ שני ימים אף בלא חשש סכנה והירושלמי הוצרך לחשש סכנה משום דאז היה מקום לספק משא"כ עתה וצ"ע לעת הפנאי) ולכן רב ספרא שהיה בא"י והלך לבבל והיה החשבון מקובל בידו שאל לרבא כגון אנא דידענא כו' ואע"ג דשאר בני ח"ל עבדי תרי יומי היינו מספיקא והא דאמרינן בביצה והאידנא מ"ט עבדינן תרי יומי דשלחו מתם הזהרו כו' זה היה בסוף ימי חכמי הגמרא שפסק ב"ד קבוע בא"י שישלחו שלוחים ונמסר החשבון לחכמי בבל וח"ל ולכן הוצרכו לשלוח להם אז שיהא נזהרים במנהג אבותיהם וזה נ"ל מלשון הרמב"ם פ"ה מהל' קה"ח הל' ג' שכתב ומאימתי התחילו כל ישראל לחשוב בחשבון זה מסיק הגמרא בעת שחרבה א"י ולא נשאר שום ב"ד קבוע אבל בימי חכמי

המשנה וכן בימי חכמי הגמרא עד ימי אביי ורבא על קביעות א"י היו סומכין עכ"ל ואפשר לפרש לשון זה שעד ימי אביי ורבא ועד בכלל וה"ה להלן עד סוף ימי רבינא ורב אשי שהיו סוף חכמי הגמרא על קביעות א"י והיינו אעפ"י שכבר הפסיק קה"ח עפ"י הראיה מ"מ היו שולחין שלוחיהן להודיע להם הקביעות שקבעו עפ"י חשבונם ולא חשבו חשבון זה הב"ד שבח"ל אבל בסוף חכמי הגמרא דהיינו סוף ימי רב אשי התחילו לחשב כל ישראל גם אותן שבח"ל בחשבון זה לפי שלא היה ב"ד קבוע בא"י שישלחו שלוחים אבל מ"מ עכ"פ היה שם ב"ד שיקדשו החדש עפ"י קביעות החשבון כמ"ש הרמב"ם שם בסוף הפרק שגם קביעות החשבון תלוי בא"י והיינו דנקט מעיקרא סוף חכמי הגמרא ומסיים באביי ורבא אע"ג דאמרינן רבינא ורב אשי סוף הוראה וגם הרמב"ם בהקדמתו כתב בעצמו שרבינא ור"א הם סוף חכמי הגמרא וזה כמ"ש דבסוף חכמי הגמרא התחילו כ"י לחשוב בחשבון זה ולא מחמת שהודיעו להם מא"י מה שא"כ קודם לזה אף אחר תקנת הלל לחשב עפ"י חשבון היו סומכין על קביעת א"י שהודיעו להם שכך עלה בחשבונם ואז אפילו במקומות בח"ל אף שיש מהם שכבר היה מקובל בידם סוד העבור כגון במקומו של ר"ז ור"ס אעפ"כ היו עושין ב' ימים כמקדם כיון שרוב המקומות שבח"ל היו מצפים על ביאת שלוחים להודיע להם קביעת א"י. ועפ"ז יתבאר כוונת הש"ס בביצה דאמר ר"ז כוותיה דר"א מסתברא דר"ז היה סובר כיון דחזינן דאף במקומות הבקיאים בסוד העבור עדיין עושין ב' ימים כשאין השלוחין מגיעין שם ע"כ דהלל וב"ד הכי תקון שיהא חק קבוע לדורות לבני ח"ל שלא לסמוך על חשבונם ויעשו ב' ימים מד"ס כיום ארוך ואביי אמר כוותיה דרב כו' ואילו מטו שלוחים ר"ל אותן שלוחים המודיעים קביעות א"י עפ"י חשבונם עבדינן חד יומא אלמא שאינו חק קבוע לדורות וע"ז פריך והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדי תרי יומא ר"ל השתא בסוף ימי רב אשי דכבר התחילו כל בני ח"ל לסמוך על חשבונם ואין בני א"י שולחים שלוחים כלל א"כ מה לי א"י מה לי ח"ל דהכל על חשבון אחד אנו סומכין לזה אמר משום דשלחו מתם כו' ולכן האידנא בתר דשלחו מתם ס"ל להרמב"ם דאין לו להתנות מטעם שכתב ה"ה ואע"ג דביצה מותרת היינו מטעם שכתב הד"מ בא"ח סי' תקכ"ח והלח"מ ועובדא דרב אשי ורבינא הוי קודם דשלחו מתם ועדיין לא פסקו ביאת השלוחים מא"י ונהוג ברוב המקומות שני ימים משום ספק קביעות א"י והי' מועיל תנאי כדרבא כנלענ"ד וצ"ע ליישב שאר לשון הרמב"ם באותו פרק דמשמע דיציאת השלוחין לא היה אלא בזמן הראיה לבד גם צ"ע דהרמב"ם סוף הל' עירובין כתב בסתם דמניח עירובי חצירות על

תנאי ולא הזכיר דבזה"ז אין מועיל וכמ"ש בהל' יו"ט וצ"ל שסמך על מ"ש בהל' יו"ט וצ"ע: דברי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

הלכות יו"ט

שאלה נב

מי ששכח להטביל כלי חרס קודם יו"ט והוא צריך אליה ביו"ט מה דינו אם רשאי להטבילו ביו"ט או לא:

תשובה כדי לברר הדין צריך אני לברר סוגיית הש"ס בביצה דף י"ח דאמרינן חל להיות י"ט אחר השבת כו' וב"ה אומרים כלים מלפני השבת ואדם בשבת ואמרינן עלה דכ"ע מיהת כלי בשבת לא מ"ט אמר רבה גזירה שמא יעבירנו ד"א ברשות הרבים כו' רב יוסף אמר גזירה משום סחיטה כו' רב ביבי אמר גזירה שמא ישהה תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מעי"ט כו' רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי והנה הרמב"ם פרק כ"ג מהל' שבת כ' הטעם מפני שנראה כמתקן כלי ובפ"ד מהל' יו"ט כ' טעמו דרב ביבי משום שמא ישהה וכבר תמה עליו אא"ז מהרש"א וכל האחרונים מפרשי הרמב"ם וכן יש כאן תימא בדברי הרא"ש שכתב על הרי"ף שכתב טעמא דר"י שמא יסחוט וטעמא דרב שמא ישהה וכו' דלהך טעמא היה מותר להטביל כ"ח ביו"ט אלא דהעיקר כטעם רבה וכן רבא בתראה הוא ולהנך טעמא אסור להטביל כ"ח ותמה הש"ס דהא גם לטעם רב שייך שמא ישהה ויבא לידי תקלה שישתמש בלא טבילה וכן שייך גזירה דסחיטה וכן נתקשה בזה בשו"ת שאגת אריה ריש הל' שבת. ולפענ"ד נראה דדברי הרא"ש הם נכונים ע"פ מ"ש הר"ן שם דלא דמי להא דאמרינן קערות שאכל בהם שחרית מדיחן כו' דהתם לא שייך למיגזר משום כלים דבני סחיטה דאין הדחה אלא בכוסות כו' ע"ש:

ולפי"ז שפיר קאמר הרא"ש דלטעם ר"י מותר להטביל כ"ח ביו"ט דהא טבילה דכ"ח לא שייך אלא בכלים דלאו בני סחיטה נינהו וליכא האידנא טבילת כלים דבני סחיטה דהא טומאה וטהרה אין נוהג בינינו וא"כ לא שייך למיגזר כמו גבי הדחה וא"ל דטבילה שאני דשם טבילה חד הוא ובזמן המקדש גזרו על כל מיני טבילה אף בהנך דלא שייך בהו סחיטה וכגון טבילת כ"ח וכוסות טמאים אטו בגדים טמאים דבני סחיטה נינהו והשתא אע"ג דליכא טומאה וטהרה ולא שייך למיגזר מ"מ לא בטלה הגזירה וכמו דאמרינן בדבר הנאסר במנין ואע"ג דהטעם בטל לא בטלה הגזירה. נלענ"ד דהכא אין לנו לומר כן דמבואר ביו"ד סי' קט"ז בשם הסמ"ק דבזה"ז דלא שכיחי נחשים כ"כ אין לאסור משום גילוי וא"ל דהוי דבר שבמנין משום דגם בשעת הגזירה לא גזרו אלא על מקום שהנחשים מצוים ע"ש וה"נ י"ל דלא גזרו אלא במקומות דשייך שם טומאה וטהרה וגם דהא פסקינן

דנדה מערמת וטובלת בבגדיה אף לרב יוסף מתוך שלא התרתה אלא ע"י מלבוש דכירה היא וכן התירו בוולד הטומאה וביו"ט א"כ חזינן היכא דליכא הך גזירה דסחיטה לא גזרו אף בזמניהם וא"כ בזה"ז דלא שייך בגדים דבני סחיטה יש להתיר:

ומ"ש עוד דהא לטעם רב ביבי גם בכאן יש לאסור משום שמא ישהה ויבא לידי תקלה להשתמש בלא טבילה. נלענ"ד דהא ליתא דע"כ לא קאמר רב ביבי לחוש שמא ישהה אלא דוקא בכלים טמאים דאף קודם טבילה ראוי להשתמש בהן חולין וא"כ אינו בהול עליו כ"כ להטבילו בחול ואי שרית ליה להטבילו בי"ט ישהנו וישתמש בו חולין עד יו"ט ואתו לידי תקלה אבל בכלים חדשים דקודם טבילה לא חזי למידי לא שייך למיגזר שמא ישהה דודאי ימהר להטבילו תיכף שיבא לידו כדי שיוכל להשתמש בו ומכ"ש לפי הפירוש שכתבו כדי שלא יכנס למועד כשהוא מנוול עיין בר"ן ושיטה מקובצת א"נ בטבילת כ"ח לא שייך זה. וגם יש לומר דמבואר ביו"ד סימן ס"ט דאין להשהות בשר ג' ימים בלא מליחה דלא ליתי לידי תקלה והוקשו האחרונים ע"ז מהא דקי"ל בתרנגולת ספק טריפה יכול להשהות כ"א יום ותי' הרבה נאמרו בזה והנכון כמ"ש הכריתי דשאני התם דבדיל מיניה כיון דאסור לגמרי לא גזרינן דלמא אתי לידי תקלה משא"כ בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה דשרי לצלי עכ"פ ולא בדיל מיניה גזרינן וא"כ החילוק מבואר דדוקא בההיא דטבילת כלים טמאים דשרי להשתמש בו חולין ולא בדיל מיניה גזר רב ביבי אבל בכ"ח דבדיל מיניה לא אתי לידי תקלה והיינו דלא אישתמיט שום פוסק בשום דוכתא למכתב דאסור להשהות כלים בלא טבילה וכן עמא דבר שאין נזהרים בזה:

ועפי"ז יש לומר דהא ודאי ידע המקשן וכולהו אמוראי נמי סבירא להו דיש לאסור בשבת משום דמחזי כמתקן כלי כמ"ש הפ"י ג"כ דהא תנא ליה במס' שבת גבי אין מעשרין אלא דבאמת דביו"ט לא שייך זה דהא מכשירי אוכל נפש נינהו וקי"ל כר' יהודה ואע"ג דאפשר לעשותו מערב יו"ט ובכה"ג מודה ר' יהודה ז"א דהא באמת הא ודאי דאף בשבת עצמה באמת לית בה איסורא דלאו מלאכה הוא וכמו אדם דשרי דנראה כמיקר רק בכלים אמרינן מפני הרואים שיסברו דהאי הוה כמתקן וכ"ז בשבת אבל ביו"ט לא שייך זה דהרואה יסבור שנטמא ביו"ט ודוחק לומר דכיון דטומאה ביו"ט לא שכיחי ודאי ידע שנטמא קודם יו"ט אין סברא לומר כן והוי מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט ובכה"ג אסרינן בשבת רק דרבא סבר דגזרינן יו"ט אטו שבת ורבה ושאר אמוראי סברי דדוקא היכא דאיכא למיחוש שיעשה איסור דאורייתא בשבת שייך למיגזר הא לא"ה לא ובאמת לפי מ"ש בסולת למנחה בכלל ד' בשם בנו לתרץ דהיכא שנודע שחל עליו האיסור לא חיישינן לתקלה בזמן מועט א"כ לא היה לנו לגזור בכאן דלמא אתי לידי תקלה אף

שישהנו זמן מועט ועכצ"ל דדוקא להשהותו כ"א יום עד אחר גמר טעינה ראשונה הוי זמן מועט אבל ביו"ט איכא למיחוש פן תטמא הכלי זמן רב קודם יו"ט וישהנו עד יו"ט ואתי לידי תקלה ולפי זה לענין שבת דהוא זמן מועט שוב ליכא למיגזר שמא ישהה דאף אם ישהה עד השבת לא אתי לידי תקלה בזמן מועט והך טעמא דרב ביבי לא קאי אלא איו"ט וכמ"ש בברייתא וא"כ שפיר כתב הרמב"ם בהלכות שבת הטעם משום מתקן כלי דשמא ישהה לא שייך בזמן מועט ההוא וממילא שפיר כתב בהלכות יו"ט לאסור משום שמא ישהה אע"ג דאין לאסרו מטעם מתקן כנ"ל מ"מ כיון דבשבת אסור לטבול ממילא אם ירצה להשהותו עד יום פנוי ישהנו עד יו"ט וזימנין דצריך להשהותו זמן מרובה ואתי לידי תקלה ועוד הארכתי בזה ביו"ד בענין שהיה כ"א יום וכאן קצרתי: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

הלכות יום הכפורים

שאלה נג

שאלה יוה"כ שאסור בכל מלאכה שאסורה בשבת אם נוהג ביוה"כ איסור מחמר אחר בהמתו ושביתת עבד ובהמה כיון שאינם נכללין בשבת בכלל מלאכה רק פרט לך הכתוב לאו בפ"ע על מחמר ועשה על שביתת בהמה ועבד לדעת הפוסקים דביו"ט אין איסור שביתת בהמתו דלדבריהם יש לומר שגם יוה"כ קל הוא בזה מאיסור שבת ואין איסור מחמר ושביתה נוהג בו וגם בשבת שאסור בו מחמר אם הוא בבהמתו דוקא או אפילו בבהמת חבירו:

תשובה הנה דבר זה נפתח ברבוותא הגאון בעל שאגת אריה בתשובותיו סימן ע"ב ודעתו דמחמר נוהג ביוה"כ וראייתו מהא דאמרינן בחולין דף ק"א שבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע ת"ל שבת היא יוה"כ היא דברי ריה"ג ר"ע אומר אינו חייב אלא אחת ופריך מהא אדריה"ג התם דאמר אין אחע"א בכולל ומסיק איפוך דר"ע לריה"ג ומזה מוכח דמחמר נוהג ביוה"כ דאל"כ ל"ל שבת היא לומר דחל על יוה"כ דהא ק"ו הוא מה יוה"כ שחל על שבת משום כולל דאיסור אכילה מכ"ש שבת דחל איוה"כ בכולל דהא שבת הו"ל כולל לגבי יוה"כ דיוה"כ אין מחמר נוהג בו וע"כ דנוהג וא"ל דע"י מחמר לא חשיב כולל כיון שאין בו חיוב חטאת לא מהני כולל שלו לחייב חטאת ז"א דמוכח ממתני' דיש אוכל אכילה אחת דאמרינן מוסיף בכה"ג וכיון דאתוסף לגבוה אע"ג דאין בו חטאת מכל מקום מועיל להיות נחשב איסור מוסיף וא"כ ה"ה לענין כולל אמרינן הכי ע"ש שהאריך ולכאורה היה אפשר לדחות לפי מ"ש הלח"מ בהלכות מ"א דבב"ח לא הוי איסור מוסיף אע"ג דאסור בהנאה משום דאין לוקין על הנאה ולפ"ז

י"ל לפי מה דאמר ר"י בשבת דף קי"ג מחמר פטור מכלום דאע"ג דאיכא לאו לאו שניתן לאזהרת ב"ד הוא כו' ולפי"ז י"ל כמו דאיסור לאו בלא מלקות אינו מועיל להיות מוסיף כמו כן אינו מועיל להיות כולל וא"כ אפילו תימא דמחמר אינו נוהג ביוה"כ לא מיקרי שבת כולל מחמת שכולל לאו בלא איסור. ואפשר לומר כיון דלמאי דאפכן ר"ע הוא דקאמר להנך רבויי דשבת הוא יוה"כ הוא ובריש אלו הן הלוקין אמרינן דר"ע סבירא ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו ותיקשי לדידיה דהא כולל לאו דמחמר שיש בו מלקות לר"ע ול"ל שבת היא ושפיר מוכח דגם יוה"כ נוהג בו מחמר ואין כאן כולל:

אך לפי זה י"ל דא"צ למאי דאסברה לן הש"א ז"ל דגם באיסור לאו מיקרי כולל כיון דאשכחן הכי גבי מוסיף דבפשיטות י"ל דר"י בשבת שם קאמר דפטור מחטאת משום דהוקש לע"ז דעביד מעשה בגופיה ולכך פטור מסקילה כיון שאין שגגתו בחטאת וע"ש בפירש"י דע"א קעביד מעשה בגופיה שמשתחוה לה משא"כ מחמר שמנהיג בקול והתוספות שם בדף ע' אהא דהוקשה כל התורה לע"א הקשו דהא ר"ע סבירא ליה דקרא במגדף היינו מברך השם כתיב ותירצו דלר"ע אין ה"נ א"נ דהוקשה כל התורה למברך השם ולפי זה אליבא דר"ע י"ל דשפיר איכא חיוב חטאת במחמר דהא מברך השם נמי ליכא מעשה אלא דבור בלבד ומחייב עליו חטאת ואם כן שפיר הו"ל שבת כולל במחמר לגבי יוה"כ ואם כן כיון דהכא למאי דאפכן ר"ע הוא דאמר להנך לימודים וקשה לדידיה שבת היא ל"ל ומוכח דיוה"כ נוהג מחמר. אך באמת יש לדחות דלמאן דסבר מחמר חייב חטאת שוב הוא נכלל בכל מלאכה ופשיטא דנוהג ביוה"כ ואין כאן כולל רק כי מספקא לן אליבא מ"ד דמחמר אינו רק לאו י"ל שאינו בכלל מלאכה ואינו נוהג ביוה"כ וא"כ אין ראיה מר"ע דלדידיה ודאי ליכא כולל ואיצטרך שבת היא משא"כ למאי דקי"ל דהוי לאו י"ל דאינו נוהג ביוה"כ:

והנה בשאגת אריה שם כתב לדקדק אהא דאמרינן התם שלח ר"י בר גיורא משמיה דר"י למאי דאפכן ואליבא דריה"ג שגג בשבת והזיד ביום הכפורים חייב שגג ביוה"כ והזיד בשבת פטור דל"ל למימר למאי דאפכן אליבא דריה"ג דהל"ל הכי אפי' כפי דהוה ס"ד מעיקרא דר"ע אמר אינו חייב אלא אחת ולא שמעינן הך דינא אליבא דר"ע וכתב שאם היינו מפרשים טעמא דהך דריה"ג משום דשבת חל על יוה"כ הוי כולל באיסור חמור כו' הוי אתי שפיר דדוקא לריה"ג דאשכחן דמחלק בהכי משא"כ לר"ע דלא אשכחן לחלק כו' ומזה כתב גם כן להוכיח דמחמר נוהג ביוה"כ דאל"כ ה"ל לפרושי משום האי טעמא והיה מדוקדק ג"כ הך דקאמר למאי דאפכן ע"ש. ולענ"ד יש מקום לפרש דלכאורה לפי דעת כמה פוסקים קי"ל דתוספות יוה"כ היא מדאורייתא ותוספות שבת

וי"ט לאו דאורייתא והנה התוס' בפסחים דף ל"ה ובשבועות דף ל"ד כתבו גבי אוכל נבלה ביוה"כ פטור משום דמחיים היתה אסורה מחמת איסור שאינו זבוח ואיסור זה לא פקע גם אחרי שנתנבלה ולא מצי יוה"כ למיחל עליו אף שנתנבלה ביוה"כ ע"ש. ולפ"ז י"ל דערב יוה"כ כשמגיע זמן התוספות חל עליו איסורא דאורייתא ואכתי ליתא לאיסור שבת בהאי שעתא וא"כ יוה"כ קדים ולא חייל שבת עליה ואף דתוס' יוה"כ אינו רק איסור דאורייתא ולא כרת כבר כ' התוס' בשבועות לחד תירוצה בכה"ג אין אחע"א ע"ש אך י"ל כיון דהכא קיימינן אליבא דר"ע ובר"ה דף ט' מבואר דאליבא דר"ע גם תוספות שבת דאוריית' ועיין בתוס' שם אך עדיין י"ל דיוה"כ קדים דלפי מה דקיימינן השתא אין מועיל מה דבהדדי קאתי רק שהאחד יהיה כולל או מוסיף. ולפי"ז בהגיע ע"ש ועיה"כ בזמן התוספות אז יוה"כ נאסר באכילה ובמלאכה והוי כולל והוא חל בתוספות ואיסור שבת אכתי לא חייל שאין מוסיף באיסור סקילה שהרי על תוספות שבת אינו חייב סקילה וגם אין כאן כולל דמחמר דלר"ע דמחמר חייב חטאת פשיטא דגם ביה"כ נוהג מחמר כמש"ל והלכך אף דלכשתחשך שפיר אתא איסור שבת וחייל משום דאז מוסיף באיסור סקילה מכל מקום יוה"כ דקדים לחייל תו לא פקע למאי דאפכן ואליבא דריה"ג ולא קאמר למאי דס"ד ואליבא משום דאליבא דר"ע צ"ל הא דאמר אינו חייב אלא אחת היינו דשגג ביוה"כ והזיד בשבת דהא יוה"כ קדים אבל לריה"ג מצינן למימר דמחמר אין נוהג ביוה"כ ולכן בעת תוספות שבת תרווייהו כהדדי נינהו דיוה"כ הוי כולל באיסור אכילה ושבת כולל באיסור מחמר ולכן דוקא בשגג בשבת משום דשבת עדיפא דקביעי וקיימא כדאמר אביי בטעמא. (ולפי זה מוכח מכאן דאיסור מחמר הוא אפילו בתוספות שבת וקצת צ"ע בפרק מי שהחשיך ואי הוה אמרינן דאין נוהג בתוספות הוי א"ש מ"ש האחרונים בשם רש"ל שהקשה ל"ל קרא בתוספות שבת דהוא ק"ו מי"ט ולפמ"ש יש לומר דנ"מ לענין מחמר ושביתה למ"ד דבי"ט אינו נוהג. וצ"ע כעת בדין זה):

ובחידושי כ' ליישב מה דשלח ר"י בר גיורא למאי דאפכן ואליבא דריה"ג דוקא ולא לפי מה דס"ד ואליבא דר"ע ע"פ מה שהקשו התוס' שם דהא הזיד בשבת לר"ע נמי פטור דלאו שב מידיעתו הוא ותירצו דיוה"כ חמיר ליה שהוא יום מחילה וסליחה. ומלבד מה שיש לדקדק על סברתם דמה בכך שהיה שב מחמת אימת ד"א אנן שב מידיעתו בעינן אך בלא"ה קשה דהא בדף ה' אמרינן פלוגתא דר"ע ור"ש ות"ק ס"ל פרט למומר והרמב"ם בהל' שגגות פסק כוותיה דת"ק והמשנה למלך שם כ' דלשיטת התוספות אפילו שב בתשובה לא מהני ע"ש ולת"ק פשיטא דלא מהני אם היה שב מידיעתו שהוא יום מחילה וסליחה כיון דעכ"פ הוא מומר מחמת שהזיד בשבת ודוחק לומר דהא אתי

כר"ש לכן נ"ל ליישב לשיטת התוספות דבשבת דף ע' אמרינן ורבנן שגגה במאי ר"ש אמר עד שישגוג בלאו וכרת. ולפי"ז שפיר י"ל דהזיד בשבת בלאו בלבד ואם כן הוי שפיר שב מידיעתו על יוה"כ שהוא כרת אך י"ל דהתוספות מקשין שפיר דהא הכא קיימינן אליבא דר"י ור"י סבירא ליה התם כיון ששגג בכ' אף ע"פ שהזיד בלאו אם כן הא דאמרינן הזיד בשבת היינו סקילה וכרת ולכך פטור על שבת וממילא דאינו שב מידיעתו על יוה"כ אך י"ל דהתוספות כתבו שם בשבת דר"י ס"ל אף ע"פ שהזיד בלאו משום דיליף הא דאין חייבים חטאת רק על דבר שזדונו כרת מדמתני ליה ריב"ל לבריה תורה א' הוקשה כל התורה לע"א והתם לא כתב לאו אבל לרבי דיליף דחיוב חטאת על דבר שזדונו כרת מג"ש דעליה גם ר"י מודה דבעינן שישגוג בלאו וכרת א"כ שפיר י"ל דהא דשלח ר"י היינו אליבא דרבי דיליף מעלי' ובעינן שישגוג בלאו וכרת ומיירי הכא שהזיד בשבת בלאו בלבד ושפיר הוי שב מידיעתו לגבי יוה"כ. ולפי זה א"ש הא דשלח ליה למאי דאפכן ואליבא דריה"ג דלדידיה שפיר יש לומר דסבר כרבי דיליף מעליו אבל לר"ע לא מצי למימר הכי דמבואר שם בשבת דרבנן דילפי מתורה אחת הוא ר"ע דפליג אמונבז וכ"כ התוספות שם וכיון דיליף מתורה אחת סבירא ליה לר' יוחנן אליביה דשגג בכרת אף ע"פ שהזיד בלאו אם כן אם הזיד בשבת בלא"ה פטור על יוה"כ אף אם איסור חל איסור משום דאינו שב מידיעתו כיון שע"כ מזיד בסקילה ולכך שלח למאי דאפכן דשפיר מיירי לריה"ג בהזיד בלאו לבד והוי שב מידיעתו על יוה"כ ואשמועינן דאפ"ה פטור דאין אחע"א ונכון:

ולכאורה נראה להביא ראיה דאיסור מחמר אינו נוהג ביוה"כ מדאמרינן ביומא דף ס"ז בראשונה היו קושרין לשון של זהורית כו' התקינו שיהיה קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו ומשמע דעל ראש השעיר היו מביאים אותו וכדמשמע לעיל דף מ"א ע"ב דקאמר של שעיר המשתלח דבעי חליקה בעי שיעור ע"ש ואם כן קשה כיון דמשמע דהך דלשון זהורית שהביא עמו למדבר אינו מן הדין שהרי מתחלה היו קושרין אותו על פתח האולם רק לפי שהיו עצבין התקינו שיהיו חולק כו' ואיך מתקני רבנן מלתא כי האי דאית ביה איסור דאורייתא שעובר בלאו דמחמר וע"כ לומר דאיסור מחמר אינו נוהג ביוה"כ ופשיטא שאין סברא לומר דעביד כדאמרינן בשבת כשהוא מהלך מניחו עליה כיון שהיה הצוק רחוק מהלך עשרה מילין ולא יספיק לו כל היום אם יעשה כן וא"ל דהתם היינו טעמא דלא חיישינן למחמר לפי שאין השעיר שלו אלא של מוקדשין ז"א דדוקא לענין שביתת בהמתו אין איסור רק בשלו אבל לענין מחמר אפילו בבהמת חבירו אסור כמ"ש הר"ן פ"ק דע"ז וכ"כ הריב"ש בתשובה והביאו המ"א סימן רס"ו:

אך בא"ר כ' בשם ספר לחם משנה על משניות שחולק על הר"ן וכ' דמשמע מכל הפוסקים דמחמר נמי אין איסור רק בבהמה שלו דוקא וקצת יש להביא ראיה לדברי הלח"מ מפסחים דף ס"ו דאמר התם בע"פ שחל בשבת מי שפסחו טלה תוחב הסכין בין צמרו כו' והא קעביד עבודה בקדשים דעביד כהלל שמביאה חולין לעזרה ומקדישה ובתר הכי פריך והלא מחמר מחמר כלאחר יד הוא כו' ונראה דמעיקרא הוה ס"ד דמאתמול היה קדוש לא הוה קשיא ליה והלא מחמר כיון שכבר היה מוקדש לשמים אין בו איסור משום מחמר כיון דלאו דידיה הוא משא"כ לבתר דמשני שהיה מביאה חולין לעזרה שפיר מקשה והלא מחמר והוא נכון:

אמנם כן בפשיטות נדחה הראיה מהך דשעיר לפי מה דאמרינן בפסחים דמחמר כלאחר יד הוא ופריך דהא איסור דרבנן איכא ומשני היינו דקמבעיא להו דבר שבות מהו לעקרו במקום מצוה והשיב הנח להם כו' ואם כן כאן נמי מחמר כלאחר יד הוא ולפי שהיו עצבין כשהיה קשור על פתח האולם התירו לעקור שבות דה"ל במקום מצוה והתקינו להביאו למדבר על ראש השעיר ולחלקו כו' אך עדיין יש מקום להוכיח ממה דהוי מספקא להו לבני בתירה הך דינא ולמה לא פשטוה מיוה"כ שהתירו לעקור דבר שבות במקום מצוה ובשלמא בנוף הדין אם פסח דוחה שבת אם לא שפיר י"ל שלא אירע בימיהם ע"פ שחל בשבת כיון שהיו מקדשין ע"פ הראיה אבל מיוה"כ קשיא אמנם בירושלמי ריש פרק אלו דברים אמר ר' אבין והלא א"א לשני שביעות שלא יחול י"ד בשבת ולמה נתעלמה מהם כדי ליתן גדולה להלל עכ"ל (ומיושב בפשיטות מה שמדקדקין בכפל הלשון שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת שהכונה שבודאי כבר אירע כן שכחו זה ולא ידעו כו') ולכאורה תמוה כיון דע"פ הראיה היו מקדשין שפיר אפשר שלא אירע כן זמן רב וזה סיוע למ"ש התוספות בר"פ תמיד נשחט שנראה לר"י דאף ע"ג שהיו מקדשין ע"פ הראיה היו נזהרים שלא יבואו תרי שבועות וכן משמע בירושלמי ריש מגילה ואם כן מסתמא לפי סדר השנים אירע שהיה בזמנם ע"פ בשבת אף ע"פ שהיו מקדשין ע"פ הראיה אבל נראה דמ"מ לא שייך לומר ממה שנעשה ביוה"כ שהוא בכל שנה ושנה וכן הלל שהשיב הלכה זו שמעתי ושכחתי ה"ל לפשוט מהך תקנה ואף ע"פ שעלה מבבל מכל מקום מעיקרא היה בירושלים ששימש את שמעיה ואבטליון ובודאי ידע את כל אשר נעשה ביוה"כ מיהו יש לדחות דבזמנם לא היה עדיין תקנה זאת לפי מה דאמרינן בר"ה דף ל"א דהך תקנה התקין ר"י בן זכאי והוא היה מתלמידי הלל ואמרינן התם תלמיד היושב לפני רבו היה כו' אם כן נראה שזה היה אחר שישב הלל בראש ואפילו למ"ד דסבירא ליה התם דלשון של זהורית לא היה מתקנת ריב"ז מכל מקום י"ל שנתקן בימי הלל אחר

שישב בראש ואם כן י"ל דשפיר נוהג מחמר ביוה"כ אלא שהתירו לפי שהוא כלאחר יד ובמקום מצוה. ומצאתי בתוספות ישינים ביומא דף ס"ז שכ' חילוק לשון של זהורית את"ל שאין מביאים אותו ביוה"כ כבר הביאו מאתמול א"נ על ראש שעיר מביאים אותו דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרינן בפסחים גבי סכין כו' עכ"ל וזה כדברי ושמחתי אך מ"ש בתירוץ קמא דכבר הביאו אותו מאתמול נראה שזה ע"פ מ"ש שם אח"כ דבשקלים מוכח דלשון של זהורית דהכא אין זה שהיו קושרין במקדש בשעיר המשתלח אבל הוא תמוה מאוד שהרי מבואר דש"ס דידן לא ס"ל הכי דהא להדיא אמרינן דף מ"א של שעיר המשתלח דבעי חליקה בעי שיעור ועיין ברש"י שם ודברי התוספות צע"ג ועכ"פ מבואר מדברי התוספות אלו דס"ל דמחמר נוהג ביוה"כ כמו בשבת:

ומצאתי בחידושי יומא להריטב"א שכתב שם בדף מ"א דבעי חלוקה בעי שיעור פירוש לפירושו דמסתמא הלשון שקושרו הוא עצמו שמחלקו והיינו דלא אידכרו בשעיר המשתלח אלא לשון אחד ויש שפירשו דבעי חלוק חציו בשל שם וחציו בשל עזאזל דתרווייהו בעו קשירה ופירש"י ז"ל נכון יותר עכ"ל. ולפי זה היה מקום ליישב התמיה על התוספות ישינים דהך מפרשים כהנך י"מ שכתב הריטב"א אך התוספות ישינים גופייהו שם כתב דאי הוה מפרש דחלוקה היינו שנותנין בחציו של השעיר של שם הוה א"ש אלא דבפירש"י תנן לקמן בהדיא הרי שגם הם הסכימו שעיקר כפירש"י בזה:

ולענ"ד יש להביא ראיה לדברי הלח"מ שהבאתי לעיל שכתב דמחמר אינו רק בבהמה שלו מהא דאמרינן במכות א"ל עולא לר"נ ולילקי נמי משום זורע בי"ט כו' אמר רבה אין חילוק מלאכה ליו"ט ולכאורה קשה כיון דהזרעים אסורים בהנאה משום כלאי הכרם הוה ליה מקלקל ועיין בתוספות בשבת דף ק"ו ובבא קמא דף ל"ה וצ"ל כיון דר"ל אמר התם דהוי מוקי מתני' כרבי עקיבא (וגם לר"ל במחפה איירי כמ"ש רש"י שם דר"ל ס"ל דאף מחפה דחייב אינו רק לר"ע ומכל מקום מתני' במחפה מיירי ולא במקיים מיירי דאל"כ הו"ל לאו שאין בו מעשה ועיין בע"ז דף ס"ד בתוספות שם וגם בלא"ה צ"ל כן למ"ד חורש בשביעית לא לקי וכמ"ש התוספות בפסחים) ובמסכת כלאים אמרינן מעשה באחד שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו וכיון דהכא בשביעית מיירי לא הוי מקלקל אליבא דר"ע ולכך פריך ולילקי משום זורע ולפי"ז קשה כיון דהשתא אכתי לא ידע דאין חילוק מלאכות ליו"ט הו"ל לאקשויי ולילקי נמי משום מחמר דהא לר"ע לקי משום מחמר וחייב חטאת כמש"ל ואף למאי דאמר ר"י התם דמחמר בשבת לא לקי אפילו למ"ד לאו שניתן כו' לוקין מכל מקום מחמר פטור דכתיב אתה ובהמתך כו' היינו בשבת אבל ביו"ט דלא הוי לאו שניתן וגם ליכא

מיעוטה דאתה שפיר הוי בכלל ל"ת כל מלאכה ולקי כמו דלקי אחורש וזורע ביו"ט כמבואר בתוספות בשבת שם דף י"ג (אך לפי דאיתא שם מדכתיב לא תעשה ולא כתיב לא תעשו משמע דלא קאי אמחמר ע"ש אך דבריהם צ"ע מדברי הש"ס שם וגם נראה דהיינו אם נאמר דאין איסור מחמר ביו"ט ולהנך דס"ל דנוהג ביו"ט משום דהוא בכלל ל"ת מלאכה א"א לומר כן) וא"כ הכא דקיימינן ביו"ט הו"ל ללקות נמי אלאו דמחמר אך לפי דעת הלח"מ דאם הבהמה אינו שלו אינו עובר וכיון דהכא קתני מוקדשין ואם כן אינו שלו ואין כאן מלקות משום מחמר אפילו תימא דיש חילוק מלאכות ולכך לא פריך אלא ולילקי משום זורע:

ובזה מקום אתי ליישב מה שהקשו התוספות שם על רש"י דחשיב בשמונה לאוין משום דחמור הוי מוקדשין ולקי משום דהזיד במעילה וע"ז הקשו דהא במכות פריך ולחשוב שבועה שלא אחרוש בין בחול ובין ביו"ט משום כולל ומשני מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והרי נזיר כו' והו"ל לאקשויי והרי חמור דנמי איתא בשאלה ולפי מ"ש י"ל דהא ודאי דקושית הש"ס ולחשוב נמי שבועה הוא אליבא דר"י בשבועות דף ך"ד דאילו לר"ל לא מהני כולל בשבועה שהוא כולל ע"י עצמו ואליבא דר"י דמחפה בכלאים לוקה לכ"ע וא"צ לאוקמא מתני' כר"ע י"ל דלכך לא חשיב זורע משום שהוא מקלקל וממילא שאין הכרח לומר דאין חילוק מלאכות ליו"ט (וכן משמע בפסחים דף מ"ז דאמר לרבה והא את הוא דאמרת חילוק מלאכות כו' משמע דלאו דכ"ע הוא) והא דלא חשיב מחמר משום דאינו שלו רק של מוקדשין וכמש"ל וכיון דקושיית ר' מני ונחשוב שבועה אינה אלא לר"י דסבירא ליה כולל ע"י עצמו שפיר משני ליה מלתא דאיתא בשאלה לא קתני ולא מצי לאקשויי והרי חמור דחייב משום מוקדשין דז"א דשפיר חשיב ליה דאף דאיתא בשאלה מ"מ אם ישאל עליו יהיה עוקר ההקדש למפרע והו"ל דידיה מעיקרא ושוב לא יחול עליו החיוב משום מחמר כיון דפקע ליה הקדש ודידיה הוא ואפשר דמעיקרא הכי מתרינן ביה משום מוקדשין ואם ישאל עליו משום מחמר וכיון שאף אם ישאל עליו יתחייב מלקות לא חשיב איתא בשאלה ואע"ג דבלא"ה חייב על יו"ט בחרישה מכל מקום אליבא דר"י מצינן למימר דיש חילוק מלאכות ליו"ט ושפיר מחייב משום מחמר (ואף דר"י אמר בשבת דמחמר פטור היינו בשבת דוקא וכמש"ל דביו"ט שפיר קאי אף לר"י) ולכך פריך והרי נזיר והוא נכון לפענ"ד:

ומדי עברי בזה ראיתי להגאון בעל ש"א ז"ל בספרו טורי אבן באבני מילואי' לחגיגה דף י"ח שכ' שי"ל מתוך שהותרה חרישה לצורך חרישה דמצוה כו' ע"ש באורך ולענ"ד הדברים תמוהים דע"כ לא אמרינן מתוך אלא היכא שהותר לצורך א"נ והיינו כיון

שמלאכה הנוהגת באוכל נפש לא נכנסה בכלל דל"ת כל מלאכה שהרי חזר הכתוב והתיר מלאכה זו אמרינן דהותרה לגמרי ולא נכנס בכלל זה רק מלאכה שאינו צורך היום כלל משא"כ דנימא מתוך שהותר מחמת דחיית עשה פשיטא דלא אמרינן דאין זה מחמת שפרט הכתוב להתיר רק שהלאו נדחה מפני העשה לא שייך מתוך דאל"כ בכל האיסורים נוכל לומר מתוך שהותרו ע"י דחיית עשה הותרו אף במקום שאין עשה לדחות הלאו אלא ודאי ליתא ודברי הגאון ז"ל צ"ע הנלענ"ד כתבתי: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה נד

שלמא למר כו' כבוד אהו' הרב הגאון כו' מוהרר ישעיה נ"י שמח לבי ויגל כבודי אשר שלח ידו בשלומי וגם בפיו מילא לאמר ולהשמיע לאזני מהו דתמוה למר על הרמב"ם שהשמיט מתני' דמנחות שני שעירי יוה"כ מעכבין זא"ז ומטיבותי' דמר אמינא דודאי מתני' לא מיירי כשמת אחד מן השעירים לאחר הגרלה ואין לו אחר במקומו דא"כ לא שייך מעכבין דמיד שהגריל אתעביד ליה מצותו כדאיתא ביומא דף ס"ה וע"כ דאתחלת הבאה קאי שצריך להביא שנים כדכתיב יקח שני שעירי עיזים וא"כ כיון שכבר כ' הרמב"ם דהגרלה מעכבה תו לא צריך למכתב דמעכבה הבאה דהא לא משכחת הגרלה בענין אחר כך נלענ"ד לפום ריהטא כי אין הזמן מוכשר כי הנוסעים אצים במשלחתם למהר נפשי אוותה דרוש שלומו ואמינא אנקוט בידי כל דהוא (והנה כתבתי להגאון ז"ל כמה השמטות שהשמיט הרמב"ם ועוד ענינים בתוספות ולא נשאר העתקה רק רשום בקצרה והנחתי מלהעתיקם רק אעתיק פה ממ"ש לו ז"ל בתשו' שבסימן ט"ו שנשמע משם שעליהם השי' הגאון ז"ל בסימן ט"ז כדי שיובנו הדברים) ואשאלה ממנו מענה לשון תלמידי רבינו יונה בברכות פרק תפלת השחר וז"ל שאין מקדשין החודש אלא ביום כו' וכתיב דינו לבוקר משפט וכ"כ הנ"י בב"ב פרק י"נ דף קי"ד ותמהני דבסנהדרין יליף מהאי קרא דרשא אחרינא גבי ד"נ ולענין ד"מ ילפינן מביום הנחילו גם תמהני בתוספות דסנהדרין דף י"ב שכ' דאסור לבא על הישינה כדאיתא בנדרים והעתיקו הב"י והט"ז והש"ך ביו"ד סי' קפ"ד ובאמת ליתא שם בנדרים כלל גם צ"ע על רש"י ביומא דף מ"ז והערוך ערך זריד מ"ש דבש"ס דברכות מפרש חולקא חיטי דמתברי כו' וליתא שם (וגם מ"ש רש"י בברכות דבמ"ק מפרש זריד חדא לארבע כו' וליתא ועיין בס' עטרת תפארת שהרגיש בזה אך מ"ש שם להגיה ומפרש מדעתו הוא תמוה ובמ"כ אשתמיט ליה רש"י דיומא) ועיין בהר"ש והרא"ש במס' מכשירין שהראו ג"כ מקום למס' ברכות והוא תמוה ועוד הארכתי בזה בהל' ברכות ולפי שידע לבו כי שלשה אלה לא נפלאו ממנו כו' וגם

בגוף ספר השאלתות בסדר משפטים סימן נ"ט ואע"ג דמקטנותה כו' לא מיבעיא לאבוהו לקדשא עד דבגרה ולשון זה צ"ע דהא גם נערה מצי לקדש כדאיתא שם נערה אין קטנה לא כו' גם שם בד"ה ברם כו' נראה דגרס בדרב ושמואל נערה שנתקדשה שלא לדעת אביה ואין זה נוסחת הפוסקים והתוס' והרא"ש ע"ש (ע"כ נשמט מתשובה הנ"ל ועיין בסימן ט"ז מה שהשיב לי הגאון ז"ל וע"ש בשאלתות ד"ה א"נ ברם צריך כו' עד בת אחת עשרה שנה וששה חדשים היא קטנה כו' והוא תמוה ובודאי שהוא ט"ס והגאון ז"ל שכח מלציינו וראיתי בשו"ת חיים שאל שראה בשאלתות ישן על קלף הנוסחא כתיקנה עד בת י"ב שנה ויום אחד היא קטנה כו' ועיין בספרי בית אפרים בק"ה שם תשובת הגאון ז"ל ומה שכתבתי ויתבאר גם כן בחלק יו"ד אי"ה):

הלכות סוכה ולולב

שאלה נה

גפן על מים רבים שתולה. כסו הרים צילה. שרשה פתוח אל מי הברכה העליונה למעלה. מחניו קדוש וסביב כל גבולה. ה"ה כבוד אהו' שארי ומחו' הרב הגאון כו' מוה' צבי הירש הלוי נ"י עד כי יבא שילה א"ס:

מידי עברו בקרב מחנהו מחנה לוי ראיתי בסוגיא דסוכה דף ל"ג ישובי' לדברי הרמב"ם שם דברים ערבים על אוזן שומעת ישרים למוצאי דעת. ומלתא אגב אורחא אמינא על מה שהקשה מכ"ת דהא אסור ללקוט הענבים שלו לאכילה כיון דבה"ש ירוקות היו ומינא דהדס נינהו איתקצאי למצותיו:

ולפענ"ד צ"ע לדינא דאף ע"ג דאמרינן דענבים ירוקות כשר דמינא דהדס נינהו היינו שאין פוסלים ההדס משום מנומר שהרי מראיהן שוה לעלין ודיין שאין דוחין אבל אין מכשירי' ומכל מקום פשוט דהכשר ההדס אינו תלוי כלל בענבים רק בעלים ולא אתקצאי הענבים למצוה כלל וקצת יש להסתפק אף בהדס שיש. בו יותר מכשיעור דשמא מותר להריח בו כההיא דר"ט מטביל ונפיק שכתבו דיותר מהשיעור לא אתקצי או שמא דשאני התם דחותך ממנו ואוכל משא"כ שרוצה להריח בו בשלימות קודם קטימ'. ויש ללמוד דבר זה מההיא דעצי סוכה ונר חנוכה בסימן תרע"ב ועת לקצר. ועכ"פ שנוטל ממנו הענבים לאכילה ואין בהם סרך מצוה רק שאין פוסלים בהדס לית לן בה למימר כלל אתקצו למצוה. ועפי"ז נ"ל גם כן לבא לישוב דברי הרמב"ם דלכאורה קשה למאי דבעי לאוקמי באשחור בי"ט אפילו תימא אין דיחוי אצל מצות אפילו בכה"ג מ"מ אכתי קשה למ"ד יש מוקצה לחצי שבת שהרי בה"ש אתקצי למצותו שהרי באותו שעה כשר היה וכיון דאתקצי למצותו שוב אסור להנות ממנו אפילו להריח בו ואפילו

לאחר שנפסל אסור וא"כ כשחזר ונפסל ביו"ט ממצוה גם כן תו לא חזי למידי והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו ואף ע"ג דהדר אחזו למצוה ע"י מיעוט הענבים תו לא מהני ואסור לטלטלו לצאת בו משום דהוי מתקן מנא והוי פסיק רישיה אף כשרוצה ללקטן לאכילה וא"ל דמיירי דאית ליה אחריתי ז"א דהא השתא קאי אמתני' דקתני אסור למעט ביו"ט א"כ ע"כ מיירי בלית ליה אחריתי בשעה שהושחרו וממילא שהוקצה ההדס לגמרי. אך י"ל דלכאורה קשה בהא דפריך והא מתקן מנא דמה בכך כיון שצריך לצאת בו יבוא עשה דלולב וידחה אע"ג דיו"ט עשה ול"ת מ"מ מתקן מנא אינו אלא מדרבנן כמ"ש רש"י ז"ל וצ"ל משום דלא הוי בעידנא. וראיתי שכ"כ הוד כ"ת וזה א"ש לענין מתקן מנא משא"כ לענין מוקצה שפיר אמרינן דאתי עשה דלולב ודחי לה דהא בעידנא דמביא לה ועבר אאיסור מוקצה אז נפיק בה י"ח לולב. והשתא א"ש מ"ש הכ"מ בטעם הרמב"ם שלא כתב החילוק באשחור ביו"ט פסול. והכ"מ כתב משום דבידו למעט כשיהיה לו הושענא אחריתי. וע"ז הקשה דאכתי למה לא משני הש"ס הכי. ומ"ש הב"י והכ"מ ע"ז הוא דוחק ולפמ"ש א"ש בפשיטות דהש"ס לא מצי לשנויי הכי משום דבאמת אין בידו כלל בהיתר דאם יבא לו הושענא אחריתי ויוכל למעט ג"כ לא יוכל לצאת בו משום מוקצה (דאף ע"ג דנימא כסברת הכ"מ לענין דלא מיקרי דיחוי לפי שבידו למעט כשיהיה לו אחרת מכל מקום לענין מוקצה ל"ש לומר כן ומן הסתם בשעה שנפסל הוקצהו מדעתו דלא אסיק אדעתיה שיהיה לו הושענא אחריתי ואינו יושב ומצפה ע"ז) דליכא למימר דאתי עשה דלולב ודחי לה דכיון דאית ליה הושענ' אחריתי לא דחה לה דהא אפשר לקיים שניהם ולכך באשחור ביו"ט שפיר הוה דיחוי גמור ואין בידו כלל לתקנו שיהיה מותר לצאת בו ולכך הוצרך לאוקמי באשחור מעי"ט וכ"ז למ"ד יש מוקצה לחצי שבת משא"כ אנן לדידן דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת שפיר השמיט הרמב"ם החילוק בין אשחור ביו"ט משום דאף באשחור ביו"ט לא הוי דיחוי שבידו למעט כשיהיה לו הושענא אחריתי וכמ"ש הכ"מ והוא נכון לפענ"ד:

ודאנן בהאי ענינא אכתוב מאי דקשיא לי בדברי הרא"ש במ"ש ס"פ אלו מגלחין שכ' וז"ל ועוד דמצות גופייהו פעמים יש דיחוי כדאמרינן פרק לולב הגזול גבי הדס שהיו ענביו מרובים מעליו אם היו שחורות פסול ירוקות כשר וקאמר דאי אשחור ביו"ט פסול משום דיחוי אפילו הוריקו אח"כ ואף ע"ג דגבי כיסוי אמרינן דאין דיחוי אצל המצות שאני התם שיש בידו לגלות הדם ולבטל הדיחוי אלמא גבי מצות גופייהו כשאין בידו לבטל הדיחוי הוי דיחוי וקטן אין בידו לבטל הדחוי שלו עכ"ל. ונפלאתי מאוד מ"ש גבי כיסוי הטעם לפי שיש בידו לגלות וזה סותר למאי דבעי הש"ס למפשט מהא דכיסוי לנקטם

ראשו ועלתה בו תמרה אע"פ שאין בידו ועכצ"ל דגבי כיסוי לא הוי בידו מטעם שכ' התוספות שם או כמ"ש בזבחים דף ל"ד. ולכאורה היה אפשר לומר דהרא"ש סבירא ליה דהסוגיא אזלא אליבא דרבא בזבחים שם דמשמע דלא מחלק בין בידו או לא והרא"ש כתב חילוק זה לפום מה דקי"ל כרב אשי דבידו לא הוי דיחוי א"כ אין ראיה מכיסוי דהתם טעמא משום דבידו ולא ס"ל כסברת התוספות דהא מכל מקום יש להפליא על מה דמחלק בין הך דאשחור ביו"ט לכסוי משום דכיסוי הוי בידו שמבואר מדבריו דבהא דאשחור לא הוה בידו והיינו לפי מה שהעתיק הוא מהש"ס אפילו הוריקו אח"כ א"ש דזה אין בידו משא"כ לפי המבואר בש"ס באמת דמירי לענין אם מיעטן אח"כ גם הא דאשחור הוי בידו למעט כמ"ש התוספות ואפילו תימא דט"ס הוא בהרא"ש מ"ש אפילו הוריקו אח"כ וצ"ל אפילו מיעטן אח"כ וסבירא ליה דאין בידו למעט כיון דאסור למעט ביו"ט מכל מקום הרי מבואר שם דדוקא באשחור ביו"ט דה"ל נראה ונדחה משא"כ באשחור מעיו"ט ודאי דכשר אם מיעטן וכדאמרינן להדיא דחוי מעיקרא תפשוט מיניה ואף ע"ג דאין בידו וא"כ שפיר יש לפשוט משם לענין חיוב אבילות לקטן כדעת הר"מ שם אם לא שנחלק בין מצוה הנדחית לגברא דחויא. ובדוחק י"ל דסבירא ליה לחלק בין אשחור מעיו"ט דעכ"פ קצת בידו מיקרי כיון שעכ"פ בידו למעט באיסור אלא דזה אינו מועיל רק לענין דיחוי מעיקרא ולא לענין נראה ונדחה וכמ"ש הר"ן והתוס' בדף ל"ב אלא דמייתי ראיה כיון דעכ"פ אשכחן דיחוי אצל מצות והיינו בנראה ונדחה אף על גב דהתם הוי בידו קצת ממילא שיש לנו ללמוד מזה אף לדיחוי מעיקרא היכא שאין בידו כלל כגון ההיא דקטן שאין בידו כלל לבטל דיחוי שלו אלא שקשה להעמיד כן בלשון הרא"ש ז"ל וצ"ע: דברי מחו' הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

והנה במה דכתיבנא שיש מקום לחלק בין אשחור מעיו"ט למעט באיסור משא"כ באשחור ביו"ט דהוי נראה ונדחה אינו מועיל ולמד הרא"ש לדיחוי מעיקרא היכא שאין בידו כלל לענ"ד מדברי הש"ס יש להוכיח דאף היכא שאין בידו כלל דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי דהא אמרינן דאשחור אימת אי מאתמול תפשוט דיחוי מעיקרא אי דאשחור ביו"ט תפשוט נראה ונדחה ולכאורה הוא תמוה דכלפי לייא ואיפכא ה"ל למימר דהא נראה ונדחה מסתבר טפי למימר דהוי דיחוי מדחוי מעיקרא כדמסיק הש"ס באמת ובפ"י שם כ' דסברת המקשן הוא דדיחוי מעיקרא גרע וכ"כ שם בלשון רש"י דף ל"ב דאיכא סברא למימר דדיחוי שלא היה ראוי בתחלת זמנו גרע טפי מנראה ונדחה ע"ש והוא כהלכתה בלא טעמא ונלענ"ד טעמא דמלתא ע"פ מ"ש התוספות בשבת דף מ"ג בהא דקאמר טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן דמשמע אפילו במזיד וגבי

בכור אמרינן בביצה דף ך"ז דכיון דאין רואין מומין ביו"ט אינו מבוקר והפ"י שם כ' לחלק בין בכור שהיה בחזקת איסור משעה שנולד ובין טבל שקודם שראה פני הבית לא היה בחזקת איסור ולכן מהני תיקון בדיעבד ע"ש וכוונת הדברים דדבר שהיה אסור מתחלה והיום בשבת וביו"ט עושה בו תיקון להוציאו מאיסור שהיה בו חשוב תיקון גמור ואפילו עביד לא מהני אבל בדבר שהיה מותר ונתחדש עליו איזה איסור והוא מתקנו עתה שיחזור להיות מותר אין זה תיקון גמור שאינו רק מחזירו להיתר שהיה בו בתחלה ולכן אף שלכתחלה אין לעשות תיקון זה בדיעבד שרי ולפ"ז בסוגיא דידן היכא דאשחור מעיו"ט דחשיב ליה דיחוי מעיקרא ואם כן למה מהני אם מיעטן ביו"ט כיון שמעולם לא היה עליו שם ראויה למצוה וצ"ל דבאמת אם היה עושה במזיד לא הוי מהני רק דאנן דדייקינן ממתני' דקתני ואין ממעטין ביו"ט הא עבר ולקטן כשר היינו אם עבר ולקטן בשוגג וכמ"ש הר"ש בפ"ב דתרומות גבי טבל מוכן כו' דהך שאם עבר הוא בשוגג ע"ש. וה"ה הכא יש לפרש דבשוגג מיירי ובשוגג אין לחלק בין אם היה פ"א בחזקת היתר או לא כיון דמ"מ עתה מתוקן הוא ולא עבד איסורא (וי"ל דגם התוס' מודים לסברת הפ"י רק דקשיא להו מבכור דמשמע להו דמיירי אף בשוגג ע"ש שצ"ע בדבריהם) ולפי"ז נראה דבכה"ג דהוי דיחוי מעיקרא אף אם עבר בשוגג י"ל דהוי דיחוי וא"ל שבידו למעט באיסור כמ"ש התוס' בדף ל"ג ז"א שאם יעבור וימעט במזיד באמת לא מהני כיון שלא היה לו שעת הכושר וא"כ אינו בידו כלל משא"כ באשחור ביו"ט דמעיקרא כשר היה ונפסל שפיר הוא חוזר להכשירו ע"י שיתקן אותו אפי' במזיד ואם כן כשמיעט בשוגג כל שכן מהני דמה שנדחה היה בידו לתקן ומעתה י"ל דסברת המקשה היה דטפי גרע דיחוי מעיקרא שאין בידו כלל מנראה ונדחה שבידו למעט באיסור ולכן אקדמיה ברישיה לאשחור מעיו"ט שהוא דיחוי מעיקרא ואין בידו וקאמר תפשוט דלא הוי דיחוי ואם תאמר דכיון שאין בידו כלל אף דיחוי מעיקרא הוי דיחוי רק דהכא מיירי באשחור ביו"ט והוי בידו למעט באיסור עכ"פ תפשוט דנראה ונדחה כה"ג שבידו למעט באיסור לא הוי דיחוי והתרצן השיב לו דאין בדבר הכרע דאיכא למימר נמי דדחוי מעיקרא תפשוט אף ע"פ שאין בידו ונראה ונדחה הוי דיחוי אע"פ שבידו למעט באיסור וכיון שיש להפך הסברות לכאן ולכאן א"כ תו ליכא למשמע מינה ולא מידי דזיל הכא קמדחו ליה כו' כן נלענ"ד פי' נכון בסוגיא:

ואמנם מה דכתיבנא דאשחור מעיו"ט הוי כלא היה לו שעת היתר צ"ע קצת דאפשר דאף ע"ג דלענין דיחוי חשבינן ליה דיחוי מעיקרא כיון שלא הגיע זמן המצוה מ"מ לפי מה דמיירי הסוגיא זו שהענבים הם ירוקות מתחלה ומינא דהדס הם ולא מחריב בה

שפיר חשיב שעת הכושר שהיה ראוי למצוה כשיגיע זמנו ובשביל דאשחור בעיו"ט הוא צריך תיקון להחזירו כמות שהיה ראוי כבראשונה ובכה"ג י"ל דשפיר מהני תיקון אף במזיד כמו טבל ואינך (ולכאורה לפי מ"ש התוס' שם דטבל במזיד דמהני היינו בלית ליה פירי אחרינא והכי מוקי לקמן פלוגתא דרבנן וראב"ש באית ליה הושענא אחריתי וא"כ בכה"ג מיירו חכמים דאמרו אין ממעטין ובכה"ג י"ל דמיעוט במזיד לא מהני וע"כ כמש"ל דבשוגג מיירי וכן צ"ל לכאורה דאל"כ ה"ל מה"ב כמ"ש המרדכי ועיין בשער המלך ובמקום אחר כתבתי מזה):

ובזה יש מקום אתי ליישב מה שהקשה אחי המופלג החריף מוהר"ר יעקב שי' בסוגיא זו דפריך אהא דקתני ואם מיעטן כשר אימת אי מקמיה דלאגדיה פשיטא כו' ומאי קושיא שהרי בריש מכילתין אהא דקאמר סוכה דאורייתא תני פסולה כ' התוס' דהא דגבי הדס תני פסולה ותקנתא דסד"א כיון שגדילו בפסול תו לית ליה תקנתא כלל וא"כ שפיר י"ל דמיירי מקמיה דלאגדיה ואשמעינן דמהני תקנתא אף ע"פ שגדולו בפסול. וגם קשה דהא אמרינן דענבים ירוקות כשר רק כשהשחירו אח"כ פסול וכדפריך דאשחור אימת כו' ולדברי התוספות דמתניתין מיירי בגדולו בפסול מאי פריך דאשחור אימת דהא ודאי שהיו שחורים מעיו"ט שהרי לכך איצטרך למיתני תקנתא ע"כ דברי אחי שי'. ולפום ריהטא עמדתי משתאה על רבותינו בעלי התוספות שיהיה דבריהם סותרים הסוגיא במקומה ובינותי בספרים וראיתי שהגאון בפ"י בריש סוכה הקשה מדברי הש"ס אלו אלא שהפ"י מקשה ממאי דמשני לבתר דאגדיה וה"ל לתוספות למימר דסד"א כיון דאגד ליה בפסול. ובאמת שזה אינו קושיא כ"כ דלא ניחא להתוספות למימר הכי כיון דלא הוזכר אגד במתני' ואי הא אתי לאשמועינן ה"ל למימר לאחר שאגדו שזה עיקר הרבותא וטפי ה"ל לאקשויי מקושית המקשן דפריך פשיטא וע"ש שכתב שיש מגיהים בדברי התוספות והוא ז"ל כתב ליישב דברי התוס' עפ"י הנוסחא שלפנינו בדוחק וגם לא הזכיר מקושיא השנית דפריך דאשחור אימת כו' שהיא תמוה קיימת ונפלאתי על הגאון ז"ל שלא הרגיש בזה:

ואחר העיון נלענ"ד ליישב דברי רבותינו בעלי התוספות עפ"י הנוסחא שלפנינו דלא תיקשי עלייהו הני תרי תמיה שתמה אחי שי'. וגם לא נצטרך להגיה והדברים ככתבן דהנה לפמ"ש דהיכא דלא היה שעת הכושר לא מהני עבר ותיקנו רק דאשחור מערב יום טוב לא מיקרי לא היה שעת הכושר כיון דעכ"פ היו ירוקים וכשרים לכשיגיע הזמן משא"כ היכא שהם שחורים מתחלת ברייתן בכה"ג שלא הוכשר מעולם ועתה ביו"ט הוא מכשירו דמי לבכור דאם בקרו אינו מבוקר וכן בזה לא מהני מה שממעט באיסור.

והנה מדברי רש"י משמע דענבים שחורות לאו מברייתן הם אלא דרך גדולם הם ירוקים וכשמתחיל לייבש משחירים וכפשט' דסוגיא דאשחור אימת כו' והתוספות שכ' שגידולו בפסול צ"ל דודאי יש שהם שחורים בשעת גדולם ומכל מקום ודאי גם לדידהו יש שמשחירים אח"כ כמבואר בסוגיא אלא דס"ל דכיון דקתני סתמא ענביו מרובין מעליו פסול והיינו שחורות ומיירי בכל גווני בין מעיקרא או אח"כ ועלה קאמר אם מיעטן כשר דהיינו נמי בכל גווני אפילו שחורים מעיקרא ושפיר קאמרי התוס' דס"ד כיון דגדולו בפסול ליכא תקנת' ר"ל דעכ"פ הוצרך לאשמועינן תקנתא דלא ליתי למיעטי דבשחורות מעיקרא ליכא תקנתא כלל קמ"ל ולפ"ז נראה ליישב ג"כ הא דפריך אי קמי דלאגדיה פשיטא דהנה הש"ס קאמר ואי לבתר דלאגדיה תפשוט מיניה דיחוי מעיקרא לא הוי דחוי כו' מבואר דלכך בעי לאוקמי מקמיה דלאגדיה כי היכי דלא תפשוט מיניה דחוי מעיקרא. והשתא א"ש דלכאורה ע"כ לומר דלא מיירי משחורים מעיקרא דאם מיירי בכה"ג תיקשי למה עבר ולקטן כשר דאפילו מיירי בשוגג הא ודאי דחוי שאין בידו כלל שאם ימעט במזיד לא מהני כיון שהם שחורים מברייתן ולא היה להם שעת הכושר וקשה על התוספות דמפרשי דמתני' בכל גווני מיירי ועלה קתני ואין ממעטין ביו"ט דדייקיניה מיניה עבר ולקטן כשר. אך י"ל דלמאי דדחי ליה באמת דחוי מעיקרא תיפשוט מיניה יש לומר דדחוי מעיקרא כלא נדחה כלל דמי ואפילו באין בידו כלל לא הוי דחוי וא"כ שפיר מיירי ששחורים בכל גווני אפילו מברייתם וכשר כיון דדחוי מעיקרא הם ושפיר כתבו התוספות דס"ד כיון שגדולו בפסול כו' משא"כ בס"ד דפריך אי מקמי דלאגדי' והיינו דבעי למימר דגם דחוי מעיקרא הוי דחוי אלא דקודם אגד ליכא דחוי וכ"כ רש"י שם אם כן אפס מקום לפרש דמיירי בשחורים מברייתן דא"כ תיקשי סיפא דמשמע עבר וליקטן ביו"ט כשר דהא עכ"פ דיחוי מעיקרא הוא וצ"ל משום שהוא בידו למעט באיסור וזה ניחא באשחור אח"כ אבל בשחורים מתחלה דלא מהני מיעט במזיד שוב אין בידו כלל וע"כ לאוקמי ירוקים והושחרו דהוי בידו וא"כ שפיר פריך פשיטא דהא ליכא למימר דאשמועינן דמהני תקנה בגדולי בפסול ז"א דהא ע"כ לא מיירי בהכי כלל והא דקאמר אי לבתר דאגדיה תפשוט דחוי מעיקרא כו' דמיירי קודם יו"ט והוא בידו ביארתי בתשו' לקמן סימן דלבתר דאגדיה האגד מתבטל ואית ביה משום תולמ"ה וזה תלוי באם נאמר יש דחוי ע"ש באורך והא אי דאשחור כו' היינו לבתר דמשני דקסבר לולב א"צ אגד ואת"ל צריך הזמנה בעלמא הוא ולית ביה משום תולמ"ה א"כ שפיר י"ל דאשחור מעי"ט ולכך לא הוי דחוי כיון דבידו למעט שהרי היה לו שעת הכושר והנה אף כי קרוב הדבר שהתוספות לא כיוונו לזה מ"מ הדברים נכונים וכתבתי לפלפולא בעלמא:

אך בפשט דברי התוספות לפי פשוטו נלענ"ד ליישב דסבירא להו דודאי מסתבר לומר דמתני' בכל גווני מיירי אף בגדולם בפסול. אך לפי סברת המקשה הוה סבר דטפי עדיף לאוקמי בנראה ונדחה מלאוקמי בדחוי מעיקרא ע"כ דלא איירי כלל בשחורים מעיקרא דהא צריך לאוקמי באשחור ביו"ט ובסברא זו אזיל גם המקשה דפריך אי מקמי דלאגדי' פשיטא משא"כ למאי דמתרץ דחוי מעיקרא תיפשוט מינה אם כן מיירי באשחור מעיו"ט שוב יש לומר דמיירי בכל גווני אף בשחורים מתחלת ברייתן ושפיר כתב התוספות דאשמעינן דאף בגדולו בפסול אית ליה תקנתא כן נלענ"ד: דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה נו

שאלה יחור של אילן אתרוג שהורכב באילן עושה פרי אחר שקורין לימוני או מראנץ והיחור ההוא מוציא פרי אתרוג רק שיש בו איזה שינוים מאתרוג הדר באילנו כמבואר בדברי האחרונים והוא שעת הדחק שאין מצוי אתרוג אחר כשר מהו לצאת בו:

תשובה הנה בדין אתרוג מורכב האריכו האחרונים וראש המדברים בזה בפוסקים הוא הלבוש ז"ל שכתב שהמורכבים פסולים ד"ת שהרי נעבדה בהם עבירה דהרכבה ואף ע"ג שהרכיבו עכו"ם הא איכא למ"ד דב"נ מצווה על הרכבת האילן וכיון דנעבדה בו עבירה אף ע"ג דמותר לאכילה אימאס לגבוה דומיא דבהמת כלאים אע"ג שמותר באכילה אסור לקרבן מטעם דנעבדה בו עבירה אימאס לגבוה וה"נ הכי עכ"ל והנה מ"ש הא איכא למ"ד דב"נ מצוה כו' לכאורה צ"ע דמה בכך דאיכא למ"ד הכי בש"ס בסנהדרין והוא ר"א דסבירא ליה דב"נ מצווה על הרכבת האילן והרבעת בהמה הא אנן לא קי"ל הכי אלא כרבנן דסבירא ליה דלא נצטוו אלא ז' מצות בלבד ועיין ביו"ד סימן רצ"ז בש"ך שם שגם הלבוש גופיה סובר כן לדינא שכתב וז"ל הב"י ועט"ז והב"ח כתבו הטעם דאסור ליתן בהמתו לעכו"ם להרביעה משום אמירה לעכו"ם והדרישה כתב הטעם משום שהם מצווים על הרכבת אילן והרבעת בהמה וכ"כ הרמב"ם פ"ו מהל' מלכים כו' והש"ך השיג ע"ז וכתב שלא יצאו הדברים מפיו דאנן קי"ל כרבנן וגם ברמב"ם מבואר להיפך שלא נצטוו כ"א על ז' מצות כו' ע"ש וא"כ מוכח מהלבוש גופיה דפוסק כרבנן דאל"כ ל"ל טעמא דאמירה לעכו"ם שהוא מדרבנן דהא מדאורייתא איכא איסורא משום לפני עור כמו דאסור להושיט אמ"ה לב"נ ופשיטא דלא שייך בזה קאי בתרי עברי דנהרא כיון שהוא נותן לו בהמתו להרביעה ומעצמו לא יעשה העכו"ם את זאת כלל ועיין סימן קנ"א אך אחר העיון דברי הש"ך תמוהין ובחנם השיג על הדרישה עפ"י ט"ס שבדרישה פ"ו מהל' מלכים וצ"ל פרק יו"ד ושם שכתב הרמב"ם שמפי הקבלה

ב"נ אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן וע"ש בכ"מ ובלח"מ בטעמא דמלתא ועיין בחידושי הר"ן בסנהדרין ועיין בכ"מ פ"ה מהל' כלאים כתב גם כן בשיטת הרמב"ם שאין ב"נ מצווה על הרכבה אמנם במשנה למלך שם השיג עליו מדברי הרמב"ם אלו וגם הלום ראיתי בפ"י סוף פ"ק דקידושין כתב ג"כ בדעת הרמב"ם דאין ב"נ מוזהר על הכלאים ובק"א בפסק חדש האירו לנגד עיניו דברי הרמב"ם אלו וחזר בו ועכ"פ יפה כתב הלבוש הא איכא למ"ד כו' דנהי דפשיטא דהש"ס והפוסקים נראה שאין לפסוק כר"א מ"מ הא קמן שהרמב"ם פוסק כוותיה וא"כ יש לחוש לדבריו כיון דיש בזה חששא דאורייתא אם נאמר דהוי כנעבדה בו עבירה ודומיא דבהמת כלאים:

אך גוף סברת הלבוש בזה ללמוד מבהמת כלאים דמיקרי מאיס לגבוה הוא סברא מחודשת ולכאורה יש להביא ראיה לדבריו מדאמרינן בחולין דף קט"ו דאמר רב אשי דבב"ח אסור באכילה דכתיב ל"ת כל תועבה כל שתעבתי לך הרי היא בבל תאכל ופריך עלה אלא מעתה כלאי זרעים לתסרו דהא תעבתי לך הוא כו' ומשני אתקוש לכלאי בהמה דכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך היוצא ממנה מותרת אף שדך היוצא ממנה מותר וכלאי בהמה גופה מנ"ל מדאסר רחמנא כלאים לגבוה מכלל דלהדיוט שרי הרי מבואר דבשביל שנעבדה בו עבירה הוא בכלל ל"ת כל תועבה אלא דלהדיוט גלי רחמנא שיהא מותר באכילה משא"כ לגבוה תועבה מיקרי ואפשר שזה כוונת הלבוש מ"ש דומיא דבהמת כלאים כו' ר"ל כיון דגבי בהמת כלאים שמעינן דדוקא להדיוט גלי רחמנא דשרי אבל לגבוה בכלל תועבה הוא ונילף מינה נמי נמי להרכבת האילן דג"כ בכלל תועבה היא ואפילו להדיוט היה אסור רק משום דאתקש לכלאי בהמה וא"כ אתקש נמי לענין זה דאין לו היתר רק להדיוט ולגבוה אכתי תועבה היא אלא דלפי"ז תימה על הלבוש במ"ש דאע"ג דהרכיבו עכו"ם הא איכא מ"ד ב"נ מצווה כו' דל"ל הא דהא בפשיטות י"ל אפילו למ"ד בהרכבת האילן אין ב"נ מוזהר עליו מ"מ אפילו הורכב מעצמו בלא תפיסת ידי אדם יש לאסור לגבוה דהא מבואר שם ברש"י גבי בב"ח דיליף מל"ת כל תועבה שהוא אסור בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י עכו"ם מאחר שתיעבתי לך אסור כו' ע"ש וא"כ בזה דלגבוה קפדינן אם נעשה בו איסור ומיקרי תועבה שוב אין לחלק בדבר. בין נעשה ע"י אדם בעבירה או לא:

ואמנם צריך להבין בדברי הש"ס דקאמר מדגלי לגבוה כו' דלמא להדיוט נמי לא שרי היכא שנעשה ע"י אדם דתועבה הוא וקרא איצטריך למיסר לגבוה היכא שלא נעבדה עבירה ע"י אדם רק מעצמם השחיתו דרכם ונרבעו מין בשא"מ או ע"י קטן או עכו"ם

למ"ד אינו מצווה ועיין בב"מ דף צ"א דבעי מין בשא"מ מהו להכניס לדיר ופשטו להו לאיסורא דלא כהלכתא דאמר שמואל ובכלאים עד שיכניס כו' ובכה"ג אשמעינן דאפ"ה אסור לגבוה וראיתי בשער המלך פ"א מהל' כלאים שדקדק בדברי התוס' דב"ב דף ק"ד שכתבו דכלאי זרעים מותרים כדמשמע בחולין כו' דהו"ל לאתויי מתני' דכלאים פ"ק וכתב לתרץ דממתניתין י"ל דדוקא צמחו מעצמם ומחולין מוכח דאף בזרען בידים דקעבר על לאו כו' ובאמת דהוא גופא קשיא דמנ"ל הא להתיר אם עבר על לאו דלמא איצטריך קרא לנרבעו מעצמם דשרי להדיוט ומ"מ אסור לגבוה ובכה"ג הקיש קרא כלאי זרעים לכלאי בהמה והיכא שנעבדה עבירה בתרווייהו אסור ומאי דפריך כלאי זרעים לתסרו היינו דהא ממתני' דכלאים מוכח עכ"פ דמותר היכא שנעשה מעצמו ומל"ת כל תועבה יש לאסור בכה"ג וכמו בבב"ח ואהא שפיר יליף מכלאי בהמה דמוכח דמותר מדאסר רחמנא לגבוה ובאמת שיטת הרמב"ם וכל הפוסקים אחריו דבכל גוונא שרי אף אם נעשה בידי אדם אבל אחר העיון נראה דא"ש עפ"י מ"ש התוס' שם בחולין ד"ה כל שתעבתי וא"ת צורם אוזן בכור ליתסר אפילו צרמו עכו"ם וי"ל דשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי וכאיל א"כ אינו דבר מתועב וכוונת דבריהם דמה שאסרה תורה לעשות יש לפנינו שני דרכים או שנאמר שהדבר בעצמו הוא מתועב למקום או שהדבר בעצמו אינו מתועב רק העושה כן הוא מתועב ושנוי ומצווה ועומד שלא יעשה כזאת ומן הסתם אמרינן שהדבר בעצמו מתועב אך אי חזינן דגלי קרא שהוא מותר להדיוט שיהא מותר לאכול הדבר הנעשה כן אף שלא מצינו ההיתר רק בנעשה מעצמו שלא ע"י אדם מ"מ מוכחא מלתא שאין הדבר מתועב דהא רחמנא אמר ל"ת כל תועבה ודבר זה התירה התורה לאכול מוכחא מלתא שאין המעשה מתועב רק שהאדם מצווה שלא לעשותו וזהו שכתבו התוספ' דכיון דגלי קרא בקדשים שהוממו מעצמם עכ"פ דשרי באכילה א"כ מוכח שאין הדבר מתועב וממילא שאין לכוללו בכלל ל"ת כל תועבה אף אם נעשה בעבירה ע"י אדם שאעפ"י שהוא עבר אמימרא דרחמנא מ"מ אין הדבר הנעשה קרוי תועבה וזה ברור ופשוט בכוונת התוס' וכן מתבאר עד"ז כוונת התוספות בתמורה דף ד' ע"ב ד"ה רבא אמר כו' דוק ותשכח ולפי"ז א"ש מה שהקשינו דמנ"ל להתיר בנעשה בידים דלמא אין לדייק מדאסר לגבוה להתיר להדיוט רק בנעשה ממילא דז"א דכיון דעכ"פ מוכח מדאסר לגבוה דאם נעשה ממילא מותר להדיוט א"כ ע"כ שאין הדבר מתועב ואין נכלל בכלל ל"ת כ"ת ולכן שפיר פסקו הפוסקים דהרכבה והרבעה היוצא מהם שרי בכל גוונא אף אם נעשה בעבירה דלענין לאו דל"ת כל תועבה ליכא לאפלוגי בהכי:

ומעתה אפס מקום למ"ש בשיטת הלבוש דמוכח בחולין דמיקרי תועבה לגבוה דז"א דודאי אי לא גלי לן קרא דלהדיוט שרי היינו אומרים דמיקרי תועבה אפילו נעשה מאליו והשתא דגלי לן קרא דלהדיוט שרי ע"כ שאין הדבר מתועב כלל והא דאסר רחמנא לגבוה לאו משום דמיקרי תועבה אסר לה דהא אסור בכל גוונא אפילו אם נעשה מאליו אסור לגבוה ומעתה מ"ש הלבוש דומיא דבהמת כלאים דאימאס לגבוה צ"ע דאי מהתם ילפינן לה א"כ ע"כ לומר דאף בנעשה מאליו הו"ל מאוס לגבוה דהא הדבר ברור דבהמת כלאים שאסורה לגבוה אפילו לא נעבד בו עבירה ע"י אדם אלא מאליו נמי פסול לקרבן וא"כ למה הוצרך לומר למ"ד ב"נ מצווה על הרכבת אילן דהא אפילו לא נעשה ע"י אדם כלל אימאס לגבוה כיון דלבהמת כלאים מדמי לה אך לענ"ד האמת יורה דרכו דכל דלהדיוט שרי אין לנו לומר דמדאורייתא אמאס לגבוה וגבי בהמת כלאים דאסור לגבוה לאו מטעם אמאס אתינן עלה אלא גזרת הכתוב הוא דכלאים לא הוכשר לקרבן אפילו לא חלו בה ידים כלל וא"כ י"ל דמה דנעבדה בו עבירה לא אמאס לגבוה כלל מדאורייתא שהרי אין הדבר מתועב כיון דשרי להדיוט וממילא דאין חילוק בין אם נעשה בעבירה או לא וההיא דצורם אוזן דאסור אם נעשה בעבירה לאו משום ל"ת כ"ת הוא אלא משום קנסא כמבואר בבכורות דף ל"ד ועיין בתוספות שם מ"ש בזה מהספרי וטעמא כמ"ש דכל שא"א לאוסרו אם נעשה מעצמו אין מקום לאוסרו מטעם מתועב כלל:

אמנם בע"ז דף מ"ו דמיבעיא ליה לר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה ומפרש דמיבעי ליה אי אמאס לגבוה היינו מדרבנן דמדאורייתא אינו תועבה דהא שרי להדיוט דמחובר אינו נאסר משום ע"ז כמבואר שם וא"כ מוכח דאינו מתועב מצד עצמו והלבוש כתב שיש לפסול ד"ת משום דאמאס לגבוה כמו בהמת כלאים וז"א כמ"ש והתוספות בע"ז כתבו שם דהאיבעיא לענין לכתחלה אך בסוכה דף ל"ב לא ס"ל להתוס' הכי וע"ש במג"א סימן תקפ"ו ובקנטרסי יד אפרים הארכתי בביאור דברי המג"א שם ומ"מ י"ל דגם התוספות בסוכה מודים שאינו רק מדרבנן וגם נראה שדעת התוספות בסוכה ג"כ לדינא דאינו רק לכתחלה שהרי כתבו שם דרבא מיירי בנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דשרי להדיוט ולכך בדיעבד יצא ורבא פליג אלישנא קמא וס"ל כרב דימי דבעיא דר"ל לענין דחוי הוא אבל בנטעו ולבסוף עבדו ס"ל דפשיטא דיצא וא"כ פשיט' דקי"ל כרבא וכן מבואר בתוספות שם לתירוץ ר"ת שמתרץ לחלק בין קודם ביטול אפילו בדיעבד לא יצא ואחר ביטול לכתחלה לא משום דמאיס שהיה עליו שם ע"ז ולפי"ז תימה על הלבוש דאיהו גופיה שם כתב בפירוש קמא דהתוספ' דאפילו קודם ביטול לא שייך כתותי בשל עכו"ם ומ"מ לכתחלה לא יטול משום דמאיס לגבוה וא"כ איך כתב אח"כ

דבמורכב יש לפסול דבר תורה משום טעמא דמאיס וצ"ל דס"ל דודאי משום שנעבדה בו עבירה לחוד דמאיס אין לפסול רק לכתחלה דמצוה ה"ב אין כאן כיון שאין המצוה מחמת העבירה כמ"ש התוספות והרא"ש משא"כ בזה שעיקר גידולו של אתרוג הוא ע"י עבירה שהרכיבו ובכה"ג ס"ל דמהני מאיס לפסול אפילו בדיעבד דומיא דבהמת כלאים וכן נראה שהבין הט"ז בהלבוש שהקשה עליו מהני אוונכרי דיאוש וש"ר מהני דלהלבוש מה בכך כיון דאיכא איסור גזל על הנכרי ע"ש ולא קשיא ליה מלולב של אשרה ושל עה"נ משום דהנהו אין המצוה נעשה ע"י העבירה וכמ"ש התוס' משא"כ בזה שגידולו באיסור שפיר הוה המצוה ע"י העבירה ולפי"ז בפשיטות הוה מצי למימר משום מצוה ה"ב דהא בתוספות והרא"ש משמע דשל אשרה ועה"נ שפיר הוה מחשב מצוה ה"ב אעפ"י שהעבירה כבר עברה אי לאו משום שאין העבירה מחמת המצוה וכיון דנימא דמה שגדל ע"י האיסור חשיב ליה המצוה ע"י העבירה שפיר הו"ל בזה המורכב מה"ב אעפ"י שהעבירה כבר עברה ואפשר שהלבוש לטעמיה שנראה מדבריו שם דמה"ב מדרבנן רק דאסמכיה אקרא וגם הביא שם דעת הי"א דוקא לגזלן עצמו הו"ל מה"ב ולאחרים שרי א"כ בזה שהלבוש ר"ל שפסול ד"ת הוצרך לחדש בה משום דאמאיס לגבוה דומיא דבהמת כלאים ומ"מ הקשה הט"ז עליו מגזל אחר יאוש וש"ר דלא פסלינן ליה משום מה"ב דמ"מ נפסול משום שנעבדה בו עבירה ור"ל כמו דבעינן שיהיה הפרי דהיינו גידול האתרוג בהיתר ולא באיסור כמו כן נימא דהא דכתיב לכם היינו שיהא לכם ע"י היתר ולא ע"י איסור דמאיס לגבוה כשבא לכם ע"י איסור אף שהאיסור עשה העכו"ם לפי דעת הלבוש דבהרכבה קפדינן אעפ"י שהוא ע"י עכו"ם כן נראה בכוונת הט"ז אך לענ"ד אין קשיא כלל על הלבוש מזה דאטו מחמת שנעשה לכם הוא מחמת העבירה שעשה העכו"ם שגזל רק לכם נעשה ע"י הקנין של יאוש וש"ר שע"י שנתיאש זה ושוב לידי זה בהיתר קנאו ונעשה שלו בהיתר בלי עבירה ואע"ג שהגזל גרם ליאוש שיבא לא איכפת לן בהכי שאצל ישראל זה הקונה דין חפץ זה כאבידה שלאחר יאוש ומה לנו על איזה סיבה היה היאוש אם ע"י סיבת גזל או אבידה משא"כ בזה שהפרי נאה ע"י העבירה עצמה ומכ"ש להך י"א דס"ל דגם בגזל שרי לאחרים ולקמן אבאר בזה וגם בלא"ה נראה לחלק בין גידול גוף הפרי בזה שייך מאיס משא"כ לענין מאי דבעינן לכם וגוף הפרי דהיתרא הוא דבזה ודאי אין הדבר מתועב רק העושה מתועב וכנראה מלבוש דמייתי מבהמת כלאים שגידולו באיסור וקצרתי:

והנה במה דכתיבנא דהו"ל להלבוש למימר משום מה"ב נראה בפשיטות דז"א לפי מ"ש התוס' דדוקא בגזל שהמצוה מחמת העבירה משא"כ באשרה ועה"נ דאע"ג דגידול הפרי

בעבירה לא מיקרי המצוה מחמת העבירה דאל"כ לפי מ"ש התוספ' דאשרה דמשה היינו שנטעו מתחלה לכך נימא דבלא"ה פסול משום מה"ב שהרי עיקר נטיעתו לא היה אלא בשביל האשרה ולולי זה לא הי' נוטעו ולא היה פרי זו באה לעולם ודוחק לחלק ביניהם אלא ודאי שז"א דקפידת מה"ב אינו על גידול הפרי שלוקחין אותו למצוה אלא על שעת קיום המצוה שלולי העבירה של הגזל לא היה יכול לקיים המצוה אעפ"י שהאתרוג בעולם שברצון לא היה האחר שהוא שלו נותן לו משא"כ באשרה כיון דהשתא מיהת בשעת קיום המצוה ישנה לפרי זו ואין עושה עבירה במה שלוקח אותה לקיים המצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו אעפ"י שביאתה של הפרי לעולם ע"י עבירה היה לא איכפת לן בהכי וכן נמי איפכא באשרה שנטעה מתחלה לכך אין לומר דדמי לבהמת כלאים שגידולו ע"י עבירה כמ"ש הלבוש לענין מורכב משום דבהמת כלאים ומורכב שאני שע"י העבירה שנעשה בה היא שהולידה והצמיחה משא"כ באשרה אף שנטעה מתחלה לכך מ"מ אין הנטיעה שגורם צמיחת האילן ופריו למאכל עבירה רק מה שהוא חישב בו לעבירה הוא אוסרו ואי לאו משום כתותי לא הוה אזלינן בתר מחשבתו לדמותו לבהמת כלאים אפילו לפוסלו משום מאיס אפילו לסברת הלבוש ז"ל ובמאי דכתיבנא מתיישב שפיר דעת הא"ח שהביא בש"ע ולבוש דדוקא לגזלן עצמו הוי מה"ב ולאחרים שרי ולכאורה מדברי התוס' מוכח דליתא דא"כ מאי קשיא להו מאשרה ועה"נ דהתם עבירה של אחר הוא וכ"כ המג"א שמהתוס' לא משמע כן וכוונתו לדברי התוס' אלו ולפי מ"ש י"ל דאין סתירה מדברי התוס' לדברי הא"ח בזה דודאי בס"ד דהתוספות דאשרה ועה"נ נמי מחשב מה"ב והיינו שהיו סוברים שעיקר סברת מה"ב הוא לפי שנעבדה בו עבירה ומחמת זה הוא מתועב ומאוס לגבוה ולפום הך סברא אין מקום לחלק בין אם הוא עבירה שלו או של אחרים כיון שהקלקול תלוי בחפץ שעושין בו המצוה ולכך שפיר הקשו דבאשרה ועה"נ נמי מה"ב הוא וע"ז תירצו דבאמת הא ליתא דמה"ב לאו בחפצא תליא רק בתר גברא אזלינן שלפי שהוא בא לצאת בזה ולא היה אפשר לו שיצא בזה כ' ע"י מעשה עבירה ולכן באשרה ועה"נ אין מקום לפסול משום מה"ב וא"כ כיון שעמדנו על טעמו של דבר דגזל הוי מה"ב לאו משום שהחפץ נעשה בו עבירה רק מצד הבא לקיים המצוה חזר הדין שיש לחלק בזה בין הגזלן עצמו דאסור ולאחרים שרי ועיין במג"א סימן תרל"ז בשם ספר יראים וכ"כ הרמב"ן במלחמות ומדבריהם מוכח דאין חילוק בגזל דהוי מה"ב בין הוא לאחרים ומ"ש המג"א דמלשון הש"ס מוכח דקודם יאוש אף אחרים לא יצאו משום מה"ב הוא תמוה דהתם ביום ראשון איירי דבעי קנין וכבר עמדו בזה חקרי לב ובמקום אחר כתבתי בכוונת דבריו בזה:

ומה שהקשה הט"ז דל"ל קרא לפסול בהמת כלאים לקרבן ת"ל משום דמאיס וכן הקשה המ"א לענ"ד לק"מ שהרי מבואר מדברי הלבוש דמהתם יליף לה וס"ל דבאמת טעמא דקרא הוא לאסור לגבוה משום דמאיס ומיני' ילפינן בעלמא ואי לא כתיב בבהמת כלאים לקרבן לא הוה אמרינן סברת מאיס כלל לפסול מה"ת ומכ"ש דא"ש לפי מה דאמרינן מדאסר לגבוה מכלל דלהדיוט שרי א"כ פשיטא דבעינן הך קרא למילף היתר להדיוט דבלא קרא הוי אמרינן דהוי תועבה ואף להדיוט אסור וכה"ג כתבו שם התוספות בחולין בד"ה:

ודאתאן עלה כבר כתבתי דראיית הלבוש מבהמת כלאים לפסול ד"ת אינה ראיה והתם אפילו מעצמו פסול דגזירת הכתוב הוא שיהא עז ודאי להוציא הכלאים משני מינים וא"כ כיון דהתם לאו משום אימאס לגבוה הוא דהא להדיוט שרי ואין דבר מתועב שוב אין לחלק בין גידולו באיסור וה"ל כלולב של אשרה דלחד דיעה בשל עכו"ם אפילו קודם ביטול לא מפסיל משום דמאיס רק לכתחלה ולדעת ר"ה אין איסור אחר ביטול משום דמאיס רק לכתחלה וכיון דאפילו נימא דמאיס הוי פסול בדיעבד אין פסולו רק מדרבנן לבד כמש"ל דאין ראיה מבהמת כלאים א"כ יש לנו לתפוס לקולא כהפוסקים דאינו רק לכתחלה וגם דהא ר"ל מבעיא ליה אי למצוה חשיב כמו לגבוה לענין פסול מחמת מאוס ולפי מ"ש התוס' בסוכה מלתא דמיבעיא לר"ל בלישנא קמא פשיטא ליה לרבא וכדברי רב דימי דס"ל דגם ר"ל מודה בהא רק באשרה שביטלה קמיבעי' ליה ואם כן על כל פנים אין מקום להחמיר בשעת הדחק דחשיב כדיעבד:

וראיתי בש"ת פנים מאירות ח"ב סי' קע"ג כתב שהפריז על המדה לאסור מדאורייתא ללמוד מכלאים דא"כ רובע ונרבע ונעבד דילפינן מקרא דמן הבהמה ל"ל קרא נילף מכלאים כו' ולפמ"ש אין כאן קושיא כלל דכלאים שאני שעיקר יצירת הבהמה בא ע"י איסור כלאים משא"כ רובע ונרבע ונעבד שנעשה בהם איסור אח"כ וכיון דמותרים להדיוט סד"א דלגבוה נמי שרי ועיין בחולין דף קט"ו בתוס' ד"ה חורש בשור וחמור כו' שכתבו וכ"ת דלא אתא מן הבהמה אלא לאשמעינן דלהדיוט שרי ולא מתסר מכל שתעבתי כו' ע"ש וא"כ פשיטא דלק"מ (וגם אין להקשות לפי דברי התוס' דהיתר להדיוט ל"ל נילף מכלאים ז"א שאין ללמוד מזה ע"ז דבכלאים גלי קרא שאין הדבר מתועב ואינו בכלל כל שתעבתי משא"כ ברובע ונרבע ונעבד שי"ל שהדבר מתועב ואסור גם להדיוט לכך איצטריך למכתב איסור לגבוה מכלל דלהדיוט שרי אך מ"מ שפיר כתב הפמ"א שאין ללמוד מכלאים די"ל שאינו מטעם שנעבדה בו עבירה אלא שאינו ראוי לקרבן כמו חי וכמש"ל בארוכה וגם מ"ש בפמ"א על קו' הט"ז דל"ל קרא בכלאים דהא הלבוש

רוצה ללמוד מכלאים כבר עמדתי ע"ז ג"כ בעז"ה וכמש"ל אך מ"ש בפמ"א על קו' הט"ז מאוונכרי דאין כאן אפילו ריח קושיא דכיוצא בזה הרגיש בלבוש סעיף ב' וכתב דהתם שאין המין עצמו נגזל רק הקרקע לכן מברכין עליו אחר יאוש וש"ר אפילו ביום א' משא"כ היכא שגזל לולב וה"נ דכוותיה שהאתרוג גופיה מורכב עכ"ל ודבריו תמוהים דהלבוש שכתב לחלק בין אם הקרקע גזולה היינו לענין הברכה דקשיא ליה מ"ש בלולב הגזול הנקנה ע"י יאוש ושינוי מעשה שאין לברך עליו ולדעת הי"א שם אף הנקנה ע"י יאוש וש"ר לא יברך עליו ביום ראשון ובהא דאוונכרי מבואר דשפיר מברך וע"ז כתב לחלק דהתם לאו גזל ההדס גופיה ע"ש אבל מ"מ מודה הלבוש דעכ"פ יוצאין ע"י יאוש ושינוי מעשה או ש"ר אף שגזל הוא עצמו והט"ז נקט הקו' מאוונכרי דשם מבואר הדין דע"י יאוש וש"ר יצא ומינה ילפינן לכל לולב הגזול שיצא בו אם נקנה לו מקודם ע"י יאוש וש"ר עצמו והלבוש מודה בזה דיצא אלא שאין מברך בכה"ג ומזה הקשה הט"ז על הלבוש דהא חזינן דשפיר נפיק ביה אף שנעבדה עבירת הגזל בלולב עצמו אך כבר כתבתי דמטעמא אחרינא לא קשיא על הלבוש מהא דלולב הגזול ואינו ענין לזה אך אע"ג דלית ליה פרכא מהך דלולב הגזול מ"מ דינו דהלבוש לפסול מחמת מאיס אף בדיעבד ומדמי לבהמת כלאים אינו מוכרח ואדרבא משמע איפכא דכל דשרי להדיוט ע"כ שאינו מתועב וא"ל בו מאיס לגבוה רק לכתחלה וכמ"ש. ועתה נבוא למ"ש בשו"ת מהר"מ אלשיך סי' ק"י שהאריך הרבה בפסול אתרוג המורכב וכתב דאם המורכב יחור של לימון באילן אתרוג לא קמיבעיא ליה כלל דהא אין היחור ההוא מוציא אלא לימוניש וכמ"ש רש"י בסוטה שהוא נושא ממין אותו האילן שהוא נוטל ממנו כי קא מיבעיא ליה שהורכב יחור של אתרוג בלימוני ומוציא היחור ההוא דוגמת אתרוג ואין הפרש אלא שהמיץ בתוכו מרובה משא"כ אתרוג בלתי מורכב שהמיץ מועט והקליפה שעליו עבה מאד (שם בתשובה איתא שהחמיץ בתוכו כו' ונ"ל שהוא ט"ס וצ"ל שהמיץ בתוכו כו' והוא מלשון מיץ חלב וחמאה שהוא המוהל ומשקה שבתוך הפרי ומ"מ אפשר גם כן שהדברים ככתבם שהלימוני היא חמוצה וחריפה יותר מאתרוג ועל ידי ההרכבה מקבל האתרוג חמוץ רב אך מסיום לשונו והקליפה עבה משמע דעל מיץ ומוהל שבתוכו קאי והוא אחד מהסימנים שהעיד אא"ז הגאון מוה' יהודה מפדווא לשרמ"א כמ"ש בתשובת רמ"א והביאו המג"א) וחכם אחד מורה להקל וכל חכמי העיר חולקים ומעידים שהראשונים פסלו גם כן ומה שאמר המורה שנתבטלה יניקת הלימון באתרוג המורכב וכאלו כולו אתרוג הנה ראינו בהר"ן שכתב בר"ה עלה דההיא אחד הנוטע כו' דקי"ל ילדה שסיבכה בזקנה בטלה והוא גמר' ערוכה וא"כ ה"נ בטל ענף האתרוג לגבי הלימון

וכאלו כולו לימון והתורה אמרה אתרוג וליכא וכן דעת רש"י בסוטה כו' וכ"כ הר"ש בפירוש המשנה כו' ע"ש שהאריך עוד בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ובחבורו והנה בשו"ת איתן האזרחי סי' ל"ט נדפס שם תשובה אחת מהגאון מוהר"ר אבא הלוי ז"ל שכתב להשיג על תשובת מהר"מ אלשיך דלפי דבריו בטל טעם של אתרוג בלימון ובטעם תליא מלתא ואין טעמו מוטעם כי מה שנאמר בגמרא בטלה היינו משום שהזקנה עיקר והילדה שבטלה לגבה כו' וגם הביא שם דברי התוס' שכתבו דאי לא הוה נקט ילדה לא הוי ידעינן לענין מה בטל ואם כדעת זה החכם למה לא הוי ידעינן לכל דבר הוא בטל אלא ודאי בטלה שאמרו לא לענין טעם קאמרי אלא אמרו הטפל בטל לגבי העיקר דבתר עיקר אזלינן כו' עכ"ל ונפלאתי עליו מאד שבמחכ"ת הוסיף מדעתו על דברי מהר"מ אלשיך ולא מצאתי בדבריו ז"ל ולא עלתה על לבו שיש בזה ביטול טעם ואדרבא כתב בראש דבריו שאין הפרש רק שהמיץ מרובה רק מייתי מהא דחזינן שאין נוהגין ערלה בהרכבה דילדה בזקנה לפי שהיחור בטל לגבי האילן ואם היה היחור הזה קונה שם לעצמו להיות נקרא עץ עושה פרי עץ הדר היה לנו לחשב מיום שהרכיבו וע"כ כיון דמבטלינן ליה לגבי הזקנה ואנו רואין האילן הוסיף עוד ענף חדש שאין בו דין ערלה שהכל הולך אחר השורש וא"כ גם בזה בטל הטפל שהוא יחור האתרוג לגבי לימון שהוא עיקר האילן וכאילו פרי זה הוציא עץ הלימון ואין מן הדין לצאת בו י"ח אתרוג ועוד כתב בתשובה ההיא על מ"ש מהר"מ אלשיך והתורה אמרה אתרוג וליכא דהיכן כתוב בתורה אתרוג רק פרי עץ הדר ומין זה הדר הוא ודר משנה לשנה באילן עכ"ל תמהני דודאי היה מקובל לחז"ל דהך פרי הדר על אתרוג נאמר ובאו התנאים ואסמכוה אקרא אבל לא שסמכו עיקר מלתייהו אדרש זה דהדר היינו שדר באילנו ושאר דרשות דשם וכ"כ להדיא בחידושי הריטב"א אהא דפריך ואימא פלפלין דודאי קי"ל דהדר היינו אתרוג ולא היו מסופקים בדבר שעשו מימות משה אלא שעל שרוצה להוכיח מן הכתוב פריך דאין הוכחה אלא שקבלנו כן ואמרינן נמי זה הדר באילנו כו' לא שיהא זה הוכחה גמורה שזה אתרוג שהרבה אילנות אחרים יש שהם כך אלא שהקבלה העידה לנו כו' ע"ש והא דפריך התם אטו שאר פירות לית בהו גדולים וקטנים ע"ש ברש"י ונראה דגרס אטו כולהו אילני לית בהו כו' אך בתשובה הנ"ל הביא מדברי רש"י בדף ל"א ע"ב שכתב דמהכא שמעינן דאתרוג אמר קרא שאין פרי אחר עושה כן וכ"כ רש"י בחומש וזה סותר למ"ש הריטב"א אך באמת ז"א דהא טובא דרשות דרשינן להוכיח שהוא אתרוג אלא דהש"ס מדייק ודלמא פלפלין או פירות שיש להסתפק בהם ואותן אין דרים משנה לשנה וקצרתי משום דאפילו תימא דדרשא גמורה היא מ"מ פשיטא שאין להכשיר מה

שיצא מכלל הקבלה שפרי זו תהיה מעץ הדר שהוא אתרוג ועוד דאם לקח פרי אחר ובתחבולות יעשה פעולות אדם שיהיה דר משנה לשנה יוכשר פשיטא דליתא שאין זה אלא סימן ורמז שהתורה מרמזת לנו שפרי זו שדרך גידולה כך הוא לדור באילנן אותה יקחו למצוה וא"כ מה יושיענו זה אם התפוח יקבל הרכבה מאתרוג ויתקיים עי"ז משנה לשנה פשיטא דפסול וגם דלפי הדרש דבעינן טעם עצו ופריו שוה א"כ אם אנו אומרים שהילדה בטלה בזקנה ואם כן היחור שהאתרוג גדל בו כלא חשיב ועיקר עצו הוא עץ הלימון אשר הזקין בארץ גזעו והיחור כמאן דליתא א"כ איך אתה קורא בזה טעם עצו ופריו שוה והדברים ברורים לענ"ד:

אמנם בעיקרא דמלתא שכתב הגאון מהר"מ אלשיך ז"ל ללמוד מהא דילדה שסיבכה בזקנה לכאן לומר דבטל היחור של אתרוג לגבי אילן הלימון מטיבותי' דהגאון ז"ל אמינא שלענ"ד אין הנדון דומה ונציע דברי הש"ס בקצרה שם בסוטה דף מ"ג ע"ב ת"ר אשר נטע כו' ולא חיללו פרט למבריך ומרכיב והא אנן תנן אחד המבריך ואחד המרכיב אמר רבי זירא אמר ר"ח לא קשיא כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר האי הרכבה היכא דמי אי לימא ילדה בילדה תיפוק ליה דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה אלא ילדה בזקינה והאמר ר' אבהו ילדה שסיבכה בזקינה בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה אמר ר' ירמיה לעולם ילדה בילדה וכגון דנטע להך קמייתא לסייג ולקורות כו' ע"ש והנה צריך להבין בהא דפריך האי הרכבת היתר ה"ד דמשמע דבהרכבת איסור ניחא ליה דהיה הדין נותן להיות חוזר מחמת ההרכבה ומיעטי' קרא דא"ח לפי שהוא הרכבת איסור ובאמת שז"א דהא אהא דמצריך קרא למעוטי הרכבת איסור נמי קשיא הך קושיא גופא דאי בילדה בילדה כו' והו"ל למפרך סתמא האי הרכבה ה"ד כו' וגם קשה דאגופא דמתני' או הברייתא הו"ל למפרך דהאי הרכבה ה"ד וא"ל דאברייתא לא מצי למפרך דהוי מוקמינן בילדה בזקנה ולכך א"ח מטעם דבטלה א"כ השתא נמי מי הכריחו לאוקמי בהרכבת איסור נימא דמיירי בכה"ג דילדה בזקנה וע"כ לומר דא"א לאוקמי בהכי דהא מלתא דפשיטא היא כיון שבטלה בזקנה וליכא חיוב ערלה בשום אופן בטל שם ילדה לגמרי ואין כאן נטיעה שחוזר עליה וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים וא"כ קרא למעוטי למה לי וגם הברייתא לא צריך להשמיענו הך דינא כלל ולפי זה מה תיקן בתירוצו דמיירי בהרכבת איסור אכתי קשיא ממ"נ במאי מיירי אי בילדה בילדה באמת צריך לחזור משום ראשונה ואי בזקנה הא אף בהרכבה בטלה ואם כן הו"מ לאקשויי אברייתא ומכ"ש אגופא דמתני' בלא הך שינויי דכאן בהרכבת היתר כו' ולכאורה היה אפשר דבהרכב' איסור הוה ניחא ליה דמיירי בילדה בילדה ולא תיקשי ת"ל משום ילדה

ראשונה די"ל דכיון שהרכיב עליה באיסור אזל ליה חיוב חזרתו מהמלחמה מחמת נטיעה זו כיון דגרועי גרעה במה שהבריכה במין אחר ועשה איסור אך באמת ז"א דע"כ לא ממעטינן הרכבת איסור אלא על היחור שמבריך עתה בילדה ראשונה שזו ההברכה היא האיסור אבל נטיעת ילדה ראשונה שעשאה בהיתר גמור פשיטא שלא אבד זכות חזרתו בשבילו דבשביל שנעשה איסור בהברכה השניה לא פקע זכות הראשונה (ולקמן אבאר דלא קשיא לימא מתני' דלא כריה"ג דאמר הירא מעבירות שבידו דמיירי שהוא לא עשה ההברכה בעצמו וכמ"ש אא"ז מהרש"א שם):

והאמת יורה דרכו דע"כ לא אמרינן דילדה בטלה בזקנה אלא בהרכבת היתר דכיון דחד מינא הוא שפיר בטלה שמיד שנאחז היחור ממין אחר אין נוהג בו דין ביטול כלל שהרי אף אחר שנסבך הוא מובדל ועומד לעצמו ונושא פרי של אותו המין שניטל ממנו ולא בטל לגבי האילן כלל והשתא א"ש דעל הרכבת איסור לא קשיא ליה דשפיר משכחת לה בילדה בזקנה ואף עפ"כ נוהג בו דין ערלה ועיין בלח"מ הל' מלכים ולכן הוה סד"א דחוזר וקמ"ל קרא כיון דהרכבת איסור אינו חוזר והשתא א"ש דאגופא דמתני' לא הו"מ לאקשויי האי הרכבה ה"ד משום דכיון דאכתי לא ידע החילוק בין הרכבת איסור להיתר שפיר הוה מצינן לאוקמי בהרכבת איסור ומכל מקום שפיר חוזר אך השתא דמשני ליה בהרכבת איסור אינו חוזר משום דאיכא איסורא בהרכבה זו רק דמתני' בהרכבת היתר שפיר פריך הרכבת היתר ה"ד והוא נכון וברור לע"ד:

שוב עיינתי במהרש"א וראיתי שכתב בהא דמשני התם במבריך אילן בירק והאי תנא כו' והכא לא מקשינן מ"ש ילדה בזקנה דבטל ומ"ש אילן בירק דלא בטל דהא אילן בירק אי ממליך לאו בת מהדר הוא די"ל דילדה בזקנה כיון דמינה הוא בטל לגבה משא"כ אילן בירק כיון דלאו בת מינה הוא לא בטיל לגבה עכ"ל ושמחתי שמצאתי רב לדברי ואף שי"ל דדוקא התם גבי ירק אף ע"פ שהיחור שהבריך נסתבך בירק הזרוע ונשרש בארץ מכל מקום א"א לומר שע"י חיבור זה נעשו כגוף אחד כיון שזה מין זרעים וזה מין נטיעה ודאי שלעולם הם גופים מחולקים אבל באילנות שהורכבו מין בשא"מ שפיר יש לומר דמיד שנתחבר היחור לאילן חשיב גוף אחד ובטל לגביה ואף ע"פ שנושא מין פרי אחר הרי זה כאילו הוא אילן אחד העושה שני מיני פירות וכגון צלף וכיוצא וכן יש לפרש כוונת אא"ז מהרש"א מ"ש כיון דמינה הוא ר"ל ששניה' מין נטיעה ובהכי נמי הוה א"ש מה דקשיא לן דתיקשי ליה האי הרכבת איסור ה"ד משום דגם המקשן ידע דאיכא לאוקמי בהרכבת אילן בירק דלא בטל לגבה רק על הרכבת היתר קשיא ליה דהא אילן בירק הרכבת איסור הוא וחדית לן רנב"י דאיכא תנא דמתיר הרכבת אילן בירק

ושפיר מתוקמ' הרכבת היתר בכה"ג והך ברייתא דמיירי בהרכבת איסור נמי בכה"ג מיירי אלא דאתי' כחכמים דסבירא ליה דהרכבת איסור הוא אך המעיין שם יראה שזה דחוק מאוד בסוגיא והעיקר כמ"ש דאפילו שניהם מין נטיעה אם הוא מין פרי אחר לא בטל כלל שאם היינו אומרים דבטל והרי זה כאילן אחד העושה שני מיני פירות לא היתה התורה אוסרת ההרכבה כיון שנעשה גוף אחד וכמו שנעשה גוף אחד לענין ערלה ואף על פי שי"ל דבאילן של שני מיני פירות יש בכח מתחלתו שרף של שני הפירות משא"כ בהרכבה ששרף האילן הוא של פרי אחר וע"י ההרכבה ממין פרי אחר יונק השרף של האילן שאינו ממינו ולכך מיקרי הרכבה מ"מ הדברים כפשטן נראין דהתורה שאסרה ההרכבה שא"א שיעשו גוף אחד וכל חד וחד לחודיה קאי רק שמורכבים זה בזה וזהו כלאים שאסרה בבהמה שזרע האב לחודיה וזרע האם לחודיה ושניהם מתערבים יחד והם מוציאים תולדה מעורבבת משני כחות וכן הפרי שמוליד אילן המורכב הוא מעורבב משני כחות וכן בכלאי בגדים כל חד לחודי' קאי ואין חוט פשתן בטל בשל צמר ולכך הוי כלאים כמבואר שם וכיון שאם הרכיב נטיעה מין בשא"מ אינה נעשית גוף אחד שפיר הוי הרכבה זו כנטיעה בפ"ע להתחייב בערלה ואי לאו דהרכבת איסור הוא היה חוזר עליה מעורכי המלחמה ולכך מדייק המקשן האי הרכבת היתר ה"ד דאהרכבת איסור לא קשיא ליה דשפיר מיירי בילדה בזקנה ואפ"ה לא בטל וכמ"ש ועיין בתשובת אא"ז מהרש"א שם דאע"ג דהש"ס שם בעי לאוקמי מתני' אפי' כר"י הגלילי דאמר הירא מעבירות שבידו כו' מכל מקום משכחת לה דאריסין הוא שהרכיב מין בשא"מ וגם לענ"ד בפשיטות י"ל שהרכיב ע"י עכו"ם או קטן ואף ע"פ שהרכיב מדעתו אין כאן איסור תורה רק מדרבנן ואפילו את"ל שב"נ מצווה על הרכבת האילן ויש כאן לפני עור מ"מ משכחת לה בענין דלית ביה משום לפ"ע כמש"ל אך מכל מקום גם דברי מהרש"א נכונים דאפילו במורכב שלא מדעתו אם היה של היתר חוזר ושל איסור אינו חוזר כיון דההרכבה עצמה הוא דבר שאסור לעשות כן מה"ת ואם נאמר דאסור לקיים כלאי האילן אם כן בפשיטות י"ל דלכך בהרכבת איסור אינו חוזר אף שנעשה שלא מדעתו כיון שהרכבה זו אין סופה להתקיים בידו שהרי אסור לקיים אותה. אך יש פוסקים דסבירא להו מותר לקיים הרכבת אילן ולדידהו צ"ל כמ"ש וצ"ע:

והנה במה דכתיבנא דלכך לא קשיא ליה על הרכבת איסור משום די"ל שסיבכה בזקנה ושא"מ לא בטל יש מקום אתי ליישב בענין אחר משום דלכאורה צ"ע מה שאמר דאי ילדה בילדה ת"ל משום ילדה קמייתא דמאי קושיא דהא בעינן ה' אילני מאכל דוקא וא"כ י"ל דעם ילדה קמייתא לא היה לו רק ד' וע"י ההרכבה נוסף גם הוא והיה חמשה ובספר

קרבן העדה עמד בזה והניח בצ"ע אך לענ"ד א"ש דבכה"ג שאין לו רק ד' נטיעות והוסיף להרכיב בילדה ס"ל להש"ס דבכה"ג אין סברא כלל למחשבי' לחמשה דודאי הרכבה זו עושה יחור זה כגוף אחד עם הילדה שמכבר וכחד חשיבי כאילו לא נתחדש דבר ע"י הרכבה וכמו אם הוציאה הילדה עוד ענף עושה פרי דלא חשיב כלל כנטיעה לעצמה ואם לפניו לא היה חמשה ודאי דאינו חוזר מחמת תוספות ההרכבה וע"כ שמבלעדי זאת ההרכבה היה לו ה' אמטי להכי קשיא ליה הרכבה זו למה לי ת"ל משום הך ילדה גופה שהרכיב בה אמנם כן י"ל דדוקא בהרכבת מין במינו שאז י"ל שנעשה גוף אחד דאז הוי כהוסיף ענפים מעצמו שהכל עולה לחשבון א' משא"כ אם הרכיב ילדה בילדה מין בשא"מ דאז לא שייך שיהיה גוף אחד כיון שזה נושא פרי אחרת שאינו ממין של עיקר האילן וא"כ א"ש דלא הוה מצי לאקשויי על הרכבת איסור דבאיסור שפיר משכחת לה שלא היה לו רק ארבע והרכיב יחור שלא ממינו באחד מהני והרכבה זו שפיר הוה חשבינן לה לנטיעה בפ"ע להיות נחשב חמשה והיה חוזר עליה אי לאו משום דהרכבת איסור הוא משא"כ בהרכבת היתר פריך שפיר וכמ"ש דאם היה לו ד' והרכיב ממנו כחד חשיב דודאי בטל לעיקר אילן ונעש' נטיע' אחת ואין לדייק מדנקט ילדה שסיבכ' בזקנה בטלה משמע הא ילדה בילדה לא דפשיטא דז"א דודאי בתרוויהו בטלה לגבי העיקר רק דבילדה בילדה אין נ"מ בביטול זה רק לענין זקנה שלא יהא בו דין ערלה וכן מבואר בתוספות דמנחות דף ס"ט דילדה בילדה לא חשבינן שנות ערלה משעת ההרכבה אלא משעת נטיעה קמייתא וכ"כ הר"ש וכ"כ בלקוטי הרמב"ן שזה מוכרח מהסוגי' וכמ"ש לקמן וע"כ דהיינו טעמא דכיון שסבכה בטלה לגבה ונעשית כגוף הנטיעה וא"כ ע"כ שהיו בידו ה' חוץ ההרכבה וא"כ פריך שפיר הך הרכבה ל"ל כו' וגם זה נכון:

ולפי דרכנו למדנו שמה שאמרו ילדה שסבכה בזקנה בטלה לא נאמר אלא בהרכבת מין במינו אבל בשא"מ אע"ג דינקי מהדדי מכל מקום לא שייך בזה שיתבטל טפל בעיקר דכיון שהוא עושה פרי לעצמו הוא עיקר לעצמו כמו גוף האילן ולא מיבעיא לתירוץ קמא דכתיבנא דלפי"ז מוכרח חילוק זה מהש"ס אלא אפילו לתירוץ הב' שכתבתי עכ"פ חזינן דבילדה בילדה במין בשא"מ לאו כחד גופא חשבינן ליה רק כנטיעה אחרת לעצמה וא"כ אין כאן שייכות ביטול שכ"א נחשב בפ"ע ולא נשתנה שמו כלל ולפ"ז מה שהאריך מהר"מ אלשיך ללמוד מהך דילדה שסיבכה בזקנה דבטלה לכאן דאם הרכיב יחור אתרוג באילן אחר שבטל ונסתלק שמו מעליו אי מקפינן להו לא מידמו דבכה"ג שמו קיים ופירותיו מוכיחין עליו שאינם ממין האילן וכאילו עומד בפ"ע אלא שמושך יניקתו דרך האילן הלז שלא אבד את שמו שנקרא ע"ש עיקר הפרי שהוא מגדל אותו וכדאשכחן

בקרא תחת התפוח עוררתיך כו' וכן בלשון חכמים תמרה זו ענבה זו וכן ביכורה בתאנה (ע"ש בהושע ט' וע"ש ברש"י מציין כבכורה בתאנה ומפרש ע"ז מבושלת כתאנה בעץ התאנה כן הוא בכל הספרים והוא ט"ס וכצ"ל שרש"י מציין על תיבת כבכורה ומפרש לה בתאנה מבושלת ואח"כ מתחיל ציון על תיבת בתאנה ומפרש בעץ התאנה והסופרים שבשו הציון גם החליפו וכתבו ב' במקום כף וכף במקום בית ומצוה לתקן) וההרכבה גם כן לא אבד שמו ובכה"ג חייב בערלה גם כן ואי לאו דהרכבת איסור הוא היה חוזר עליו מעורכי המלחמה ואם כן בדינא דידן דהיחור לא אבד שמו ויחור של אתרוג מיקרי י"ל שאין קפידא מה שיונק מהארץ דרך עץ הלימון וגם מה שיונק מן העץ עצמו מהשרף ולחלוחית שבו י"ל דבטלה יניקה זו בתוך פרי האתרוג וכמ"ש מהרמ"א שם בשם החכם שהיה מורה היתר בדבר והרי זה כאילו עומדין אילנות אחרים סמוך ממש לאילן האתרוג דודאי ינקי מהדדי כמבואר בב"ב ומכל מקום פשיטא שיוצאין בהם בלי פקפוק ומה שכתבתי מהרמ"א דהוי כב' מינים יבואר אי"ה

אמנם נלענ"ד ליישב דעת הגאון מהרמ"א ז"ל דלא שאני ליה בין הרכבת מין במינו למבשא"מ דלא תיקשי עליו מהש"ס דלא פריך על הרכבת איסור י"ל דהנה במשנה שם מבואר שצריך שיהא לו ה' עץ מאכל ולפי"ז קשה מאי פריך דלמא מיירי שהיה לו ד' עץ מאכל ואילן סרק אחד והרכיב תוך האילן סרק שעי"ז נעשה ה' עץ מאכל דפשיטא דלא שייך בזה ביטול וכמבואר בירושלמי ופסקו הרמב"ם בפרק יו"ד מהל' מעשר שני עכו"ם שהרכיב אילן מאכל באילן סרק חייב בערלה אך דז"א דגם זה הרכבת איסור הוא כמ"ש הרמב"ם וש"ע סימן רצ"ה ולכך נקט הרמב"ם עכו"ם שהרכיב ואע"ג דלהרמב"ם גם עכו"ם אסור בהרכבה כמש"ל מ"מ ישראל לא שכיח שיעשה הרכבה שהיא באיסור ולכך נקט עכו"ם וכיון דאנן השתא בהרכבת היתר קיימינן לא הו"מ לשנויי הכי וא"ל דלא קשיא ליה על הרכבת איסור דשפיר משכחת לה בכה"ג משא"כ בהרכבת היתר ולכך הוצרך לשנויי בנוטע לסייג כו' שהיתה פטורה מן הערלה ולא היה חוזר עליה דילפינן מולא חללו כמ"ש רש"י במשנה ועתה חידש בהרכבה זו נטיעה שיש בה חיוב ערלה וזה דעת הרמב"ם פ"ז מהל' מלכים דדוקא אם הרכיב מה שחייב בערלה ודברי הכ"מ שם תמוהים דודאי ממקומו מוכרע דבערלה תליא מלתא דחזרה דאם חייב בערלה מיקרי נטיעה וקרינן ביה ולא חללו ומ"ש הכ"מ דהרמב"ם מפרש הרכבת איסור היינו איסור ערלה כבר כתב בלח"מ שהוא תמוה ומשם מוכרח שהדברים כפרטן וכפירש"י ז"ל אלא שהקשה דהו"ל להרמב"ם למכתב הך דינא דש"ס דבהרכבת איסור אינו חוזר ומ"ש דהרמב"ם ס"ל כהך תירוצא דברייתא אתיא כראב"י הוא דחוק כי מה ראה לדחות

ב' התירוצים הראשונים וגם דהא מצד הסברא הרכבת איסור אינו חוזר וכמ"ש רש"י מדדרשינן ולא חנכו פרט לגזלן אף עפ"י שיש לחלק ביניהם מכל מקום אין לדחות תירוץ זה מן הדין דהא בש"ס שקיל וטרי ביה (ועיין בתשובה מהרמ"א הנ"ל הביא נוסח לשון הרמב"ם בהל' מלכים ואחד המרכיב זקנה בחברתה כו' בנוסחא דידן ליתא וכ"כ בשו"ת איתן האזרחי הנ"ל ומה שכתב דהרמב"ם סבירא ליה דהך תירוצא דלסייג כו' שינוייא דחיקא הוא ותפס תירוץ ר"נ במבריך אילן בירק הוא תמוה דא"כ היאך כתב הרמב"ם הך דינא דמרכיב חוזר כיון דאנן קי"ל כרבנן דאילן בירק הוא הרכבת איסור אם כן לא משכחת הך דינא כלל):

וזה מקרוב זכיתי שבא לידי ספר לקוטי הרמב"ן על ש"ס וראיתי שכתב במסכת ר"ה בנוטע לסייג כו' והרכיב בו מונין להרכבה זו משעת נטיעת האילן ולא משעת הרכבה זו דהא אפילו מחשב על הראשונה תני בתוספתא שמונה משעת נטיעה כו' הלכך לאו בת מהדר הוא למנות משעת הרכבה דאי לא תימא הכי לוקמי ילדה בילדה של שני שנים שיחזור בשביל ההרכבה לאחר שיצאו שני ערלה של ראשונה אלא ע"כ למנין הראשון הם נמנין כו' ועוד ראיתי לרש"י בע"ז דף מ"ח בהא דמודה ר"י אם נטע והבריך והרכיב מותר דזה וזה גורם הוא והכי אמרינן בעלמא ילדה שסבכה בזקנה מותרת ואינו נכון דלאו לר"י איתמר ומשום ביטול נגעו בה (וע"ש בתוס' דע"ז שהקשו גם כן על רש"י בזה) וכי מתרץ נמי במרכיב ילדה בילדה של סייג וקורות לכ"ע הוא ואפילו לר' יוסי דאי ממליך עלה מצי להדורי וכיון שכן החיוב מושך הפטור שאפשר לעשות כמוהו וליכא זה וזה גורם כלל עכ"ל ושוב מצאתי כן גם בחידושי הרמב"ן לע"ז וסיים בה ואין הפטור מושך את החיוב שא"א להיות כמוהו ע"ש ולענ"ד מ"ש שהחיוב מושך את הפטור צ"ע דהתינח אי הוה אמרינן דגם האילן שנטע לסייג מתחייב ונמשך אחר ההרכבה שפיר אבל כיון שהאילן עומד בהיתרו כל זמן שלא חישב עליו נהי דלית לן למימר שהמורכב נמשך אחר העיקר ובטל לגביה כיון שהוא גופי' מסופק ועומד שמא יתחייב והלכך אמרינן דכ"א עומד לעצמו מכל מקום אם באנו לדון אותו בדין זוז"ג אין לנו לדון אלא באשר הוא שם וכיון דהאילן גופא דהיתרא הוא שפיר יש לדין בו דין זוז"ג ואטו משום שאין כחו יפה לבטל הילדה מחמת שאפשר שיתחייב יגרע כחו שלא להיות קרוי גורם של היתר כלל ועפי"ז מצאנו ישוב לדברי הרמב"ם ז"ל שהשמיט הך אוקימתא לחלק בין הרכבת איסור להיתר משום דלהך תירוצא ע"כ לאוקמא בנוטע לסייג כו' וא"כ ע"כ אתי כמ"ד זוז"ג אסור והוא דלא כהלכתא דהא קי"ל כר"י דזוז"ג מותר וכן הך תירוצא דרנב"י דמוקי מתני' בהרכבת אילן בירק וכמ"ד מותר אתיא דלא כהלכתה דהא קי"ל דאילן

בירק אסור ואי בעינן לאוקמי מתני' כהלכתא ע"כ לאוקמא כרב דימי אמר ר"י דברייתא כראב"י דמרכיב אינו חוזר כלל וא"כ מתני' דקתני מרכיב חוזר ע"כ דהיינו בהרכבת איסור דהא לא משכחת מרכיב דהיתר כלל שיהא חוזר עליו כיון דקי"ל כר"י דזוז"ג מותר וכ"כ הרמב"ם בפרק יו"ד מהל' מעשר שני וקי"ל כחכמים דאסרי אילן בירק ולכך סתם הרמב"ם הדברים רק תלה אותם באיסור ערלה דכל דמשכחת מרכיב שהוא אסור משום ערלה נטיעה מיקרי וחוזר עליו ומשכחת לה בילדה שהרכיב מין בשאינו מינו ומעיקרא לא היה לו רק ג' והרכבה זו שהיא מאינו מינו שפיר חשיבא נטיעה באנפי נפשה וכמש"ל בתירוץ הב' דבכה"ג שפיר הוי ד' וחוזר עליהם ולא איכפת לן מה שהוא הרכבת איסור דהא ע"כ מרכיב דמתני' בהכי מיירי דאליבא דהלכתא לא משכחת בהרכבת היתר כלל ולפי זה מסייע לן גם דעת הרמב"ם ז"ל דהא דאמרינן דהיחור בטל לגבי גוף האילן לא נאמר כ"א במב"מ אבל לא במין בשא"מ:

והנה לפי פירוש רש"י בע"ז דמשמע דהך דילדה שסבכה בזקנה בטלה מטעם זוז"ג אתינן עליה לפי"ז אין מקום לחלק בין מב"מ למבש"מ דבשלמא אי אמרינן מטעם ביטול דהיינו שהיחור בטל להאילן שפיר יש לחלק בין מב"מ למבשא"מ וכמש"ל משא"כ לטעמא דזוז"ג ובטעמא דרש"י דסבירא ליה דמטעם זוז"ג הוא שהקשו עליו דהתם מטעם ביטול אתינן עלה נלענ"ד דלפי טעם ביטול קשה מה שהקשו התוספות במנחות דף ס"ט דלמה נקט ילדה דכך שוה יחור של זקנה שסיבכה בזקנה דאי לאו משום דבטלה היה תורת ערלה עליו וכן פירש שם בסוטה בקונטרס אפילו ליחור זקנה מכיון דנתלש והרכיבו ילדה קרינא ליה ובטל בזקנה ומ"ש התוספות שם לתרץ דאי הוי נקט סתם יחור שסבכו בזקנה בטל לא הוה ידעינן למאי בטל אם לא היה מפרש לענין ערלה כו' נראה שלא היה בגירסא שלפניהם כמו שהוא לפנינו דקאמר בפירוש ואין בה דין ערלה וכן נראה מדברי רש"י שם דל"ג ליה (וגם מה דמייתי התוספות מדברי הקונטרס בסוטה וסיימו בה ובטל בזקנה זה הסיום אינו מהקונטרס אלא חוזר לדבריהם הראשונים דאף זה ילדה הוא ודינו שבטל בזקנה דרש"י גופיה שם לא כתב זה רק לענין סיבכו בילדה דחייב בערלה אף עפ"י שקצצו מזקנה דחוזר להיות ילדה אם היה מתחבר ע"י הרכבה בילדה ע"ש) ולפי גרסא שלפנינו א"א לומר כן ונראה דרש"י לא ניחא ליה בתירוץ התוספות ושבקיה דהוא דחיק ומוקי נפשיה דטעמא דבטלה לפי שזוז"ג הוא וטעמא דמ"ד זה וזה גורם מותר נראה לעניות דעתי דאף על גב די"ל מה חזית דאזלת בתר גורם היתר זיל בתר גורם איסור לחומרא מכל מקום כיון דאם לא ניתנה תורה ונתחדשה הלכה לאסור דבר זה היה מותר הכל ולכן אף שע"י ציווי התורה נאסר הדבר ההוא והאיסור הוא

גורם לדבר זה שיבא בעולם מכל מקום ההיתר יש לו דין קדימה בזה למיזל בתרי כיון שמציאות דבר זה גם ההיתר גרם לו שיבא אין לנו לחדש בו איסור מחמת גורם האיסור שיש בו ואנו חושבין עיקר יותר לגורם היתר אף אם שקולים הם ומצאתי און לי בדברי הר"ן בנדרים דף נ"ט ע"ב שכתב וע"כ לא שמעת לרשב"ג כו' ולא תיקשי אמאי דכתיבנא כו' ואפ"ה קתני גדל בפטור פטור אלמא אעפ"י שאין גידולין כעיקר אין מבטלין אותן דהכא היינו טעמא משום דהיתרא לא בטל שהאיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר כו' והנה סתם ולא פירש הטעם ונראה שטעמו של דבר כמ"ש וכן נלענ"ד דמטעם זה סבירא ליה להרמב"ם דספק דאורייתא לקולא אף במקום שהספק שקול משום דההיתר הוא הקודם אם לא היה נאסר ולכן אף היכא דאיתרע חזקה דהיתרא מכל מקום אף בספק השקול מה"ת לחדש איסור וכאילו יש חזקת היתר דמי וכל שהוא שקול צד ההיתר מכריע הכף לגבי האיסור שחידשה תורה ועשאתו איסור ובהכי ניחא נמי מה שהקשו על הרמב"ם מהא דיליף רובא מרישא של עולה כו' דדלמא התם משום ספק הוא ולפי מ"ש א"ש דבספק כה"ג שהתורה חידשה להביא עולה אלא שלא הכשירה לקרבן זה רק כשרה דוקא ואי הוה מספקא לן דלמה טרפה היא לא היה מקום להכשירה לעולה בספק השקול כלל מחמת קדימת ההיתר לאיסור שלא על ההיתר נפל הספק כ"א על יציאת י"ח הקרבן וכן י"ל בכמה מצות עשה ויש ליישב בזה כמה ענינים וקצרתי שלא לצאת מענינינו ועכ"פ לענין גורם חזינן דגורם ההיתר מכריע את גורם האיסור ולכן השמיענו כזאת בילדה שסבכה בזקנה אע"פ שהילדה היתה אסורה מתחלה ועכשיו הוא גורמת איסור מכל מקום כיון שהזקנה גורמת ההיתר כחה דהיתרא עדיף ומותר משא"כ יחור שנקצץ מזקנה שהיה בכלל היתר אלא שאם היו מרכיבין אותו בילדה או נוטעין אותו בארץ היה דינו כתחלת נטיעה מכל מקום השתא מיהא שסיבכו בזקנה אין כאן גורם איסור שאדרבא צמיחתו הוא ע"י אילן ההיתר והיחו' בצד עצמו לא היה עליו שם איסור מעולם ובזה לא היינו צריכין לבטל האיסור שבו משום זוז"ג רק בילדה שסיבכה בזקנה הוצרך להשמיענו דגורם ההיתר של הזקנה מכריע גורם ההיתר של הילדה משא"כ לפי מה שמפרשים התוס' והרמב"ן דילדה שסיבכה בזקנה בטלה היינו שנעשה כגופה של זקנה ואי לא הוה אמרינן בטלה היה נחשב כאילו עכשיו נטעה א"כ אף ביחור שנקצץ מזקנה הוא הדין והוא הטעם דאם לא היתה בטלה הו"ל כנטיעה אע"פ שנקצץ מזקנה והשתא א"ש לשיטת רש"י הא דמשני דמירי בנוטע לסייג כו' כיון דבת מיהדר הוא לא בטלה אע"ג דזוז"ג הוא ומ"ש הרמב"ן ז"ל שאינו נמשך כבר כתבתי שצ"ע דמה בכך שאינו נמשך מ"מ גורם היתר הוא ולפי מ"ש א"ש כיון דבכל זוג"ג דמותר צ"ל דגורם

היתר כדאי הוא להכריע לגבי גורם האיסור ואין זה אלא אם הוא ודאי היתר אבל כיון דבת מיהדר הוא שהוא עצמו יכול להיות נהפך לאיסור אינו מכריע לגבי גורם האיסור כלל ואפשר שזה כוונת הרמב"ן מ"ש שהחיוב מושך הפטור היינו בענין הגורם שגורם החיוב מושך גורם הפטור שבתוך פרי היחור של ילדה כיון שאפשר להיות כמוהו אך לענ"ד נראה דא"ש בפשיטות דכיון דנוטע לסייג בת מיהדר הוא ואם היה מחשב עליו לאכילה היה חייב וא"כ כשהרכיב בו יחור וחישב על ההרכבה לאכילה ממילא שעלתה במחשבה לפניו שמה שהרכבה זו יעלה כיונק לפניו מארץ שנטוע בו האילן לסייג דרך אילן זו או משרף האילן עצמו ויהיה לאכילה וא"כ היניקה הזו מתחייבת כמו אם היה מחשב על כל האילן לאכילה דבת מיהדר הוא להתחייב וא"כ אין כאן בתוך הפרי של ההרכבה גורם היתר כלל שיצדק לומר זוז"ג מותר ונפלאתי על רבינו הרמב"ן ז"ל שכתב שהחיוב מושך הפטור כו' שבאמת א"צ משיכה שמעיקרא אין כאן גורם של פטור כלל והדברים ברורים לענ"ד:

ודאתאן עלה בשיטת רש"י ז"ל אין לחלק בין מין במינו או בשא"מ כיון דמשום זוז"ג אתינן עלה אך דלפי זה פשיטא דליתא לראיית מהר"מ אלשיך ואדרבא לרש"י אין מקום ביטול כלל בין במינו ובין בשא"מ וכל חד לחודיה קאי ושמו עליו רק הא דשרי בילדה בזקנה משום דיש כאן גורם היתר של הזקנה וזוז"ג מותר ובנוטע לסייג אין כאן זוז"ג כמ"ש דגורם של האילן מתהפך בתוך פירי היחור שנטע לאכילה ומתחייב בכך וא"כ לענין אתרוג מה איכפת לן מהגורם של הפרי האחר שהוא מובלע בתוכו דרך יניקתו מהאילן ומתבטל בתוכו וגם דקי"ל זוז"ג מותר ואף לפי מש"ל בטעמא דהתיר' לפי שכחא דהיתרא עדיף ומכריע לגבי גורם האיסור וזה שייך לענין איסור והיתר משא"כ לענין קיום מצות אתרוג נראה דלא שייך זה מ"מ י"ל דכאן דחזינן שהיחור נושא פרי תבנית הפרי שנושא האילן אשר לוקח ממנו ודאי גורם שלו מחשב עיקר נגד גורם של האילן ועדיף מזוז"ג דעלמא וא"כ מ"ש מהרמ"א ראיה מכאן דבטל ענף האתרוג לגבי הלימון ליתא לשיטת רש"י ז"ל:

שוב ראיתי שהר"ן בע"ז כתב שהקשו על רש"י דילדה שסבכה בזקנה אינה מדין זוז"ג אלא מתורת ביטול ואינה קושיא דדא ודא אחת היא שזוז"ג מותר מה טעם לפי שנתבטל האיסור בהיתר דכל היכא דכי איתיה לאיסורא בעינא בטל חד בתרי כל היכא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי א"נ כשנתערב כל היכא דליכא טעמא ה"נ הבא מכח גרמת איסור כל היכא שהאיסור והיתר גרם לו הרי הוא כאילו נתבטל האיסור מש"ה אמר התם ילדה כו' דס"ל זוז"ג מותר כדאפסיקא הלכתא בסוגיין וכ"ת א"כ בסבכה

ילדה בילדה הנטוע לסייג אסור הא זוז"ג הוא אינה קושיא דכי אמרינן זוז"ג מותר ה"מ כשגורם של היתר א"א לו לשוב להיות איסור אבל היכא שאפשר לו להיות אסור בטל לגבי גורם של איסור כיון שאפשר להיות כמוהו ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם היתר כיון שא"א להיות כמוהו ודמיא הא מלתא להא דמנחות דף כ"ג אמר ר"ח נבלה בטלה בשחיטה כו' ה"נ זו שנטעה לסייג אילו נמלך עליה לאכילה חייבת בערלה נמצא שגורם זה של היתר אפשר לו לחזור להיות אסור אבל ילדה זו שסבכה שהיא גורם של איסור א"א לה לחזור ולהיות היתר הלכך לא שרי משום זוז"ג והיינו דאמרינן התם או אמליך בת מהדר הוא כו' עכ"ל ודבריו הקדושים הם צ"ע לענ"ד דמ"ש דזוז"ג הוא מתורת ביטול א"כ ליבעי דוקא שיהא גורם היתר מרובה על של איסור דומיא דביטול דעלמא דבעינן חד בתרי וגם יש לעיין בזה לפי מ"ש המרדכי בשם רבינו משולם דכל שתחלת ביאתו ע"י תערובת לא בטל ועפי"ז כתב במשנה למלך פ"א מהלכות מו"מ ליישב דברי הרמב"ם באיבעיא דלגמוע חלבו של בהמה שיש בה אבר היוצא וכתב שאסור מספק הואיל וחלב בא מכלל האברים וכתב דלכך לא מהני ביטול ברוב הואיל ותחלת ביאתו לעולם בתערובות וא"כ ה"נ הפרי שיש בה זוז"ג הרי תחלת ביאת הגורמים בתערובות ולא ליהני ביטול אך סברא זו אינה מוכרחת ועיין במשנל"מ שם וא"כ י"ל שהר"ן לא ס"ל. הכי וגם מ"ש דזוז"ג מותר דווקא שא"א להיתר להיות כאיסור ומייתי עלה מהא דמנחות צ"ע דהתם אליבא דר"י איתמר דס"ל מין במינו לא בטל וס"ל לר"ח דהיכא שא"א למבטל להיות כבטל שפיר בטלה אף לר"י משא"כ לרבנן דס"ל דוקא עולין לא מבטלי אהדדי אבל מב"מ בטל מבואר שם דגם שחוטה בטלה בנבלה אע"ג דלא אפשר למהוי כוותיה ועיין בר"ן דנדרים דר"י ס"ל מב"מ לא בטל כשהוא מב"מ בשמא ורבנן ס"ל דכיון שזה איסור וזה היתר לא דמי למב"מ דדם הפר ודם השעיר דתרווייהו התירא נינהו ע"ש וא"כ בזוז"ג דחד דאיסורא וחד דהתירא שפיר בטל לרבנן אף אם אפשר להיתר שיהיה נעשה איסור כיון דהשתא היתר הוא הו"ל מין בשא"מ וליכא טעמא דבטל ברובא אך לענ"ד הדברים ברורים כמ"ש דכאן ליכא גורם דהיתר כלל שאותו הגורם של האילן העשוי לסייג הרי נמלך עליו לאכילה ומהני מחשבתו כמו דמהני על עיקר האילן דמידי דהוה עלו מאליהן וכמבואר בסוטה שם וע"ש ברש"י שכתב וז"ל הלכך ילדה דקא מירכב בגוה לאכילה חייבת בערלה ואע"ג דלא אמליך אקמייתא הא מיהא לאכילה היא ומהניא מחשבה דעיקר דידה נמי אי הוה חשיב עלה הוה מהני מחשבה כו' נראה ודאי דרש"י הכא לא נחי' להך מלתא דזוז"ג רק כפשוטי הדברים שבטל אצל גופו של אילן והשתא אסברה למלתא דבכה"ג שמרכיב ילדה בילדה של סייג לא שייך זה דמה בכך שתאמר

שנעשה כאלו הוא מגוף האילן מ"מ הרי גוף האילן עצמו שחישב לאכילה מהני א"כ הרכבה זו שאתה חושבו למקצת מן האילן עכ"פ מהני בין מחשבה לאכילה ועיין בפ"ק דערלה אפילו אמר החיצון לסייג כו' ומ"מ גם לפי מ"ש רש"י בע"ז דטעמא משום זוז"ג נמי א"ש מחמת הך סברא גופא דגם הגורם דהיינו יניקת האילן שלסייג הרי חישב על יניקה זו שתהיה לאכילה ואין בה צד פטור כלל ולדעתי הוא נכון מאד לולי דברי הרמב"ן והר"ן ז"ל שנראה דלא נחתי להך סברא ומישבים הך דזוז"ג בענין אחר ולקמן נדבר עוד אי"ה בדברי הר"ן בזה:

ועתה נבוא למ"ש מהר"מ אלשיך שם דאפילו אם לא היה היחור של אתרוג מתבטל בלימון אלא שהם בב' מינים מעורבים בשוה אין יוצאין בו ודעת החכם המורה שם להיתר נראה שסובר דאין כאן ערבוב רק יניקת הלימון המתבטל בתוך האתרוג וכבר כתבתי לעיל דיניקה לא פסלה כמו שאין פוסל היניקה מאילנות הסמוכים לו וגם הגאון מוהר"ר אבא כתב דכיון שהיחור נושא פרי אתרוג טעם אתרוג עיקר (וכבר כתבתי שהוא הבין שמהרמ"א מחמת ערבוב טעמים אתי עלה וכבר כתבתי שז"א רק כוונתו על קריאת הש"ס של העץ העושה פרי הלז שאפי' נאמר ששניהם הוציאוהו יחד ושמשו בערבוביה מ"מ אין יוצאין בו) ונראה לענ"ד להביא ראיה לסברת מהרמ"א מהא דאמרינן בסוטה שם ולוקמא בכרם של שני שותפים דכל חד הדר אדידיה אמר ר"פ זאת אומרת כרם של שני שותפים אין חוזרין עליו מעורכי מלחמה ומאי שנא מחמשה אחין ומת אחד מהם במלחמה דכולן חוזרין התם כל חד וחד קרינא ביה אשתו הכא כל חד וחד לא קרינא ביה כרמו ופירש"י כרמו המיוחד לו שאין לך בה גפן שאין לשניהם חלק בו והכ"מ בהלכות מלכים הקשה על הרמב"ם למה לא כתב דין זה גם לענין בית של שני שותפין וכתב לחלק דדוקא כרמו אבל בית של שני שותפין דמסתמא יש לכ"א מקום מיוחד להשתמש בו שפיר קרינן ביה ביתו ע"ש ועכ"פ הא קמן דהש"ס מקשה ונוקמא בכרם של שני שותפין ופירש"י כגון שהנטיעה של ראובן ובא שמעון והרכיב בה להיות פירות ההרכבה שלו ועלה משני דאינו חוזר וטעמא משום שאין מיוחד לו דכמו בכרם של שותפין אין לך גפן שאין לשניהם חלק והוא הדין כאן בהרכבה על כרחך שאין שום פרי מיוחד ויש לשניהם חלק דאם לא כן שוב הוה לן למימר דבכה"ג דמרכיב בשל חבירו דמי לבית שהרי גם בזה פירות ההרכבה מיוחדים לו אלא ודאי דאין כאן יחוד שכל הגדל באילן זה שהרכיב הוא בשותפות ודברי רש"י דנקט בקושית המקשן שהרכיב להיות פירות הרכבה שלו צ"ע דא"כ למה לא נאמר דהוי מיוחד לו ולא דמי לכרם של שותפין ואפשר שכוונת רש"י דמסתמא זה עושה ע"ד כן אבל לא אהני ליה מחשבתו לקנות ואף

אם התנו בפירוש ה"ל דשלב"ל וגם י"ל דעכ"פ אינו שלו מחמת נטיעתו רק מחמת התנאי ואע"ג דמרבינן גם הלוקח מ"מ מה דאמר קרא כרם דרשינן כרם המיוחד ולקח מרבינן ממי האיש וא"כ י"ל או כולו דנטיעה או כולו בלקיחה וצ"ע ועכ"פ מבואר מהש"ס ולא קרינא ביה כרמו ולפי"ז הדבר ברור דאע"פ שהיחור נושא פרי של עצמו אעפ"כ כח אחר מעורב בו משל עיקר האילן דהא אם עיקר האילן הוא של אחר דייניגן ליה כשותפין דאף שלענין ערלה מתבטל ונעשה כגוף האילן מ"מ לענין שותפים שפיר יש לזה חלק בו (וגם בלא"ה בממון לא שייך ביטול כדאמרינן בביצה דף ל"ט גבי אשה ששאלה מים ומלח כו' מי שנתערב לו קב חטין כו' וכיון שגידול אתרוג הוא ע"י עץ הלימון והאתרוג יחד זוז"ג כמ"ש מדברי רש"י והר"ן (וגם התוס' והרמב"ן מודים בזה אלא דס"ל דלא תלי טעמא בהכי אלא משוה ביטול) א"כ אין זה פרי עץ הדר שאמרה תורה שעץ של הדר הוא יגדל הפרי משא"כ בזה שכח עץ אחר מעורב בו וכאן אין לחלק בין מ"ד זוז"ג אסור או מותר דלא תליא כאן באיסור והיתר כלל ועל גידול האתרוג דייניגן וכיון דמוכח שכח גידולו הוא ג"כ מן העץ שהורכב בו לאו פרי עץ הדר הוא אלא פרי עץ הדר ולימון יחד ואין יוצאין בו ונראה דאף למאי דמייתי הלח"מ מהירושלמי דגם בבית של שני שותפין אינו חוזר היינו משום דס"ל דגם בבית אין תשמיש מיוחד כמו בכרם אבל בתשמיש מיוחד ודאי דחוזר וא"כ הך דלא מוקי בהרכבה מוכיח דאין כאן יחוד לשום אחד אך א"צ לזה דכיון דעכ"פ סוגיית הש"ס דידן הכי רהיטא דאם הרכיב אחד משל חבירו כח שניהם מעורב בו וכן מבואר ממ"ש לעיל לדעת רש"י דחשיב ליה זוז"ג ולפי מ"ש הר"ן לשיטתו גורם היתר מבטל חבירו ולדבריו אפי' שלא במינו היה בטל גורם האיסור בהיתר ואם היה אילן הלימון זקנה. ויחור האתרוג ילדה הוא פטור מן הערלה לפי טעם זה הא קמן דחשבינן להך גידול שהוא ע"י עץ הלימון ואפילו לקולא לפוטרו מן הערלה וא"א להקל בו ולומר שיצא י"ח אתרוג והוי כמו ב' קולי דסתרי אהדדי וכן מוכח בנדרים דף נ"ז גבי ילדה שסיבכה ובה פירות אע"פ שהוסיפה מאתים אסור וקא פשיט מינה שאין גדולי היתר מעלין את האיסור והיינו לפי שהיה בה פירות מכבר הרי הם נחשבים כעיקר לגבי מה שגדל אח"כ ע"י שהורכב בזקנה ואע"פ שהוסיפו בה גידולי הזקנה מאתים אין מבטלת העיקר אלמא דכל הגדל אח"כ אנו חושבין שהוא מגידול עיקר האילן הנטוע שהוא היתר רק שאין יכול לעלות את האיסור הא קמן שביחור זה עצמו שהוברך חשבינן הפירות שמגדל אחר ההרכבה לגידולי היתר של אילן הזקן שניקת היחור בטלה וכמאן דלית לגבי היניקה של עיקר האילן וא"כ כאן מה שגדל אח"כ הוה כגידול של אילן לימון ולא גידול של אילן אתרוג ואין נראה לחלק לענין זה בין אם יש פירות בילדה או לא

רק לענין שאין גידולי היתר מעלין כיון שהיו פירות בעין חשבינן להו עיקר אבל לענין להבחין גידול של מי הם אדרבא ק"ו הדברים דהא אעפ"י שיש פירות מכבר ביחור זה אמרינן שמה שגדל אח"כ הוא גידולי היתר מאילן הזקן וק"ו היכא שאין פירות ביחור רק שע"י ההרכבה של היחור הולידה והצמיחה מכ"ש דאית לן למימר שהן הן פירות הצומחים מכחו של זקן:

ומהך סוגיא דנדרים מותיבנא כלפי סנאי' דהר"ן דלפי מ"ש לתקן דברי רש"י דילדה בזקנה זוז"ג הוא היינו שזה עצמו דין ביטול שהגורם היתר מבטל גורם האיסור ולפי"ז הא דקאמר בהיו בה פירות והוסיפה אין גידולי היתר מעלין האיסור דמהיכא פסיקא ליה לקרותם בשם גדולי היתר דהא גידולי איסור נמי איכא שהרי מה שגורם היחור גופיה גידולי איסור הוא וא"ל דבאמת מהאי טעמא אינו מעלה את העיקר לפי שאינו גידולי היתר ממש אלא מעורב בו מגידולי איסור א"כ תמה על עצמך בהא דאמר התם בצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר א"ל שביק מר תרין ועביד כחד דאמר ר"א אמר ר"י ילדה שסיבכה כו' ומאי קושיא דבצל הגידולין שאח"כ חולין גמורין הם ואתו ומבטלי לעיקר משא"כ בזה שהגידולין בני התערובות נינהו ודי להפקיע את עצמם שנאמר שהיתר יבטל האיסור ואתה בא להוסיף עליהם שיבטלו את הפירות שמכבר שחל שם איסור עליהם מכבר ע"י גידולי תערובות הלזה ובדוחק יש ליישב משא"כ לפי מה שאנו מפרשים הדברים כפשטן דילדה בזקנה משום ביטול הוא שההרכבה מחברם כגוף אחד ממילא דהגידולין הבאים אח"כ הם גידולי היתר ממש ושפיר יליף משם דאפ"ה לא אתו ומבטלי לעיקר כלל:

והנה עדיין יש פתחון פה לדחות ראיות אלו דמהך דנדרים פשיטא דאין ראיה לפי מש"ל לחלק בין מב"מ למבשא"מ וההיא דנדרים נמי בהרכבת היתר מיירי ולכך שפיר חשיב גידולי היתר דמיד שנתאחה לזקנה חשיב כזקנה ואפילו ילדה בילדה כה"ג בטלה לענין דמונין משעת נטיעה ראשונה כמש"ל מהתוס' והרמב"ן משא"כ במבשא"מ באמת לא חשבינן ליה מגידולי העיקר רק מגידולי המורכב ומונין לו לערלה משעת הרכבה דכיון שהוא מין אחר כל עיקר יניקתו הוא מיחור שלו רק שהוא מושך היניקה מן הארץ דרך האילן הלז ומ"מ גוף האילן לא תוסיף תת כחה לגידול הפרי של היחור כיון שאינו עושה פרי למיניהו של היחור אינו מתעורר נגדו וכן הענין קרוב בטבע כי מצא מין את מינו וניעור לתת כחו לתוך היחור אבל שלא במינו אע"פ שמושך לו יניקת הארץ אינו כמו מעבר לבד אבל לא ממה ששרשיו יונקים מכח הארץ לצורך גופו ורגלים לדבר שהרי לעולם הוא נושא פרי של האילן שנחתך ממנו ואינו רק שינוי מועט המתערב בתוכו

לפי שיניקתו מידי עברו דרך האילן הוא מקבל קצת משרפו ולחלוחיתו ולכן בכה"ג שהוא אינו מינו לחודיה קאי ומונין לו שני ערלה משעת הרכבה ובהכי נמי א"ש הך דסוטה דהוינן בה דאהרכבה איסור נמי תיקשי ה"ד כו' ולפי מ"ש י"ל דהא הוה מצי לאוקמי דלשני אכתי לא מלו שנות ערלה וצ"ל כמ"ש התוספות והרמב"ן דמונין לה משעת נטיעה וזה דוקא אם הורכב מאותו המין משא"כ ממין אחר י"ל דשפיר מונין לו בפ"ע משעת הרכבה דלא שייך גביה דין ביטול להיות נחשב כגוף האילן וא"כ בהרכבות איסור משכחת לה שפיר רק על הרכבת היתר קשיא ליה וגם י"ל לפי מה דפריך ונוקמא בכרם של שני שותפין ואמר ר"פ שאין חוזרין לפי שאין מיוחד לכ"א וא"כ י"ל דבהרכבה מין בשא"מ שפיר מיקרי מיוחד לכ"א ודוקא באם הוא מינו אז יש לבעל האילן חלק בגוף הפרי מחמת אילן שלו דהפרי מתרווייהו קרבי ואע"פ שזה התנה שיהיה שלו לא מהני להוציאו מכלל שותפין כמ"ש רש"י לעיל משא"כ באינו מינו שפיר קרינן כרם של השני שהראשון אין לו בגוף הפרי מצד גידול אילן שלו ואע"פ שיש לו מחמת התועלת שעושה אילן שלו בזה מהני שפיר התנאי שהפירות יהיו של המרכיב ולכך לא קשיא ליה אהרכבת איסור דידע דאיכא לדחויי בכה"ג משא"כ בהיתר פריך שפיר דבכה"ג ס"ל דשותפין אין חוזרין וכדמסיק ר"פ ועכ"פ אין ראיה מהך דנדרים דמיירי במין במינו ללמוד מזה על מין בשא"מ וגם מה שהבאתי מהך דסוט' בשותפין דאיכ' לדחויי כדכתיבנ' דבא"מ הוי קרינן כרמו המיוח' לו וא"כ גם לענין אתרוג י"ל דכיון דלאו מינא דהאי אילן הוא עיקר גידולו מיחור שלו הוא שהוא עץ האתרוג וגם יש מקום לומ' דאפילו תימא שהיחור יונק מגוף האילן מכל מקום אף שבתחלה היה שם אילן לימון עליו עתה שהוכן שיוציא פרי אתרוג הרי נשתנה שמו להיות עץ אתרוג שהעץ הוא נקרא ע"ש הפרי ולא מיבעי' אם כבר פסק מלעשות לימון לגמרי אף שתחלת נטיעתו היה לשם לימון מה בכך השתא אזל מיניה אלא אפילו עוד גדילים בו במקצת ענפי' מין לימון מ"מ בחלק הזה המושך יניקה לאתרוג עץ אתרוג מיקרי ואין אחד נוגע במה שמוכן לחבירו ולכך יוצא ממנו תבנית אתרוג במעט שינוי ומכ"ש אם מיחור המורכב הזה שעושה פרי אתרוג לקחו ממנו ענפים ונטעו והבריכו במקום אחר ועושה אתרוגים דלא איכפת לן בבריכה ראשונה כלל דענפים אילו שנתוספו עיקרם מיחור האתרוג הם באים ואין חלק שמיני שבשמינית שמעורב בתוכו מחמת הרכבה הראשונה פוסלו ומוציאו מתורת אתרוג כשר וכן מוכח לענ"ד דהא אם הורכב אילן אחד כלאים כגון אגוז ע"ג פרסק והיחור הוסיף ענבים והוא לוקח ענף מהאגוז המורכב ומרכיבו בתוך אילן אגוז אחר דודאי שרי ולא אמרינן כיון שגידולין אלו שנתוספו אח"כ מאילן הפרסק הם באים

וא"כ ה"ל כמרכיב פרסק על אגוז הא ודאי ליתא וכדאיתא בירושלמי דכלאים עכו"ם שהרכיב אגוז ע"ג פרסק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו יחור והולך ונוטע במקום אחר וכן פסק הרמב"ם וש"ע ואף ע"פ שיש לדחות ולומר דמה שאמר נוטע במקום אחר דווקא קאמר שעושה אותו נטיעה בפ"ע ואשמעינן דאף ע"ג שאותו היחור יש בו הרכבה של כלאים והנוטע יחור זה אפילו בפ"ע הוי כנוטע כלאים ומצינו כיוצא בזה בירושלמי פ"ח דכלאים איסי בן עקביא אומר אסור לרכוב על הפרדה מק"ו כו' ע"ש וסד"א דה"נ דכוותיה דהא כאן נמי שייך הך ק"ו מכלאי בגדים דיליף איסי מיניה לכל חי בהמה קמ"ל דשרי דרבנן פליגי התם על איסי ואפשר דגם איסי מודה בהא דלא דמי כולי האי אבל ליקח היחור ההוא להבריכו באגוז אפשר דבאמת אסור כיון שנתגדל מעיקר אילן הפרסק. (ועיין בדברי הרא"ש הל' ערלה דמשמע דאשמעינן דלא תימא שהעץ נאסר וכן משמע מהטור וש"ע ולענד"נ כמ"ש דס"ד שנטיעת היחור עצמו אסור משום כלאים קמ"ל דאין נאסר ועיין לקמן מ"ש בזה על דברי התוספות אלו) אך לענ"ד ליתא וכן מוכח דאל"כ היה אסור אף לנטעו בפ"ע דשמא אחר זמן יקחו מזה להרכיב באגוז שיסברו שאגוז מתולדה הוא אלא ודאי דבאמת משרי שריא דאף ע"ג דהתם קרי ליה גידולי היתר לפי שגדל ע"י הזקנה מכל מקום לא נפיק הך יחור המורכב מתולדתו הראשונה ואף כי ירבו פארותיו ופירותיו כולם בשם יקרא דעיקר שלהם דהיינו היחור הזה המורכב אלא לפי שהזקנה היא הגורמת גידול הזה מונין שנות הגידול אחר העיקר המגדל אותם אבל לא כן בדיו ופירותיו אין נמשכים אחר העיקר אלא ממקום שבאו בשמו יקראו הלכך אף ביחור מהמורכב כלאים מותר להרכיבו במין היחור שהוא יוצא ממנו אבל להרכיבו במין של עיקר האילן שהיה מורכב בו כגון להרכיבו בפרסק ודאי דאסור אף שהוא גרם גידולו וגם לפי מש"ל י"ל דהתם בנדרים במינו מיירי משא"כ בזה שאינו מינו הוא קובע שם לעצמו ואינו נגרר אחר אילן הפרסק כלל ששמו מוכיח עליו ובזה אפילו סיבכו בזקנה י"ל שמונין לה משעת הרכבה וכמש"ל וכן היה נלענ"ד לולי שראיתי בלקוטי הרמב"ן ולא משמע כן מדבריו ז"ל דהתם מייתי פלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי בהא דמונין משעת נטיעה בהרכיב באילן סרק דס"ל דוקא כשאינו סרק לגמרי רק כגון חרובי צלמונה דיכולין לבא לידי חיוב ע"י מחשבה לאכילה אבל בסרק גמור מונין משעת הברכה ור"י ס"ל אפילו בסרק לגמרי מונה משעת נטיעה ואיתא התם בירושלמי דהא דקתני אחד הנוטע והמבריך והמרכיב למד יום כו' לר"י לית כאן מרכיב ר"ל דלא משכחת להצריך למד יום שלעולם הוא נגרר אחר ילדה ראשונה שהורכב בה וע"ז כתב הרמב"ן כיון דבש"ס דידן תנן מרכיב אלמא כר"ל ס"ל והא דלא מוקמינן בסוטה בהכי משום

דהרכבת איסור הוא וזה עיקר שהרי אפילו לר"י הוה מצי לאוקמי במרכיב על אילן סרק בתוך ג' שהרי אין חוזרין על אילן סרק מעורכי המלחמה וחוזר בשביל הרכבה זו ומדמהדרינן לאוקמי במרכיב ע"ג ירק אליבא דיחידאה ולא מוקי בהכי ש"מ דאין חוזרין עליה דהרכבת איסור הוא ושוב מצאתי בת"כ מבואר מיניה שאין מרכיבין מאכל ע"ג סרק כו' עכ"ד הרמב"ן. והנה במ"ש דאפילו לר"י מצי לאוקמי במרכיב על אילן סרק כו' כבר כתבתי כן לעיל ליישב הא דלא פריך אהרכבת איסור ושמחתי ששאילתי כשאלת הראשונים ת"ל. אך קצת משמע מדבריו דדוקא בהרכבת מאכל בסרק הוא דאמרינן הכי אבל במאכל שאינו מינו אזלינן בתר שעת נטיעה דאל"כ למה נקט מלתיה בסרק דוקא דהא גם באילן מאכל אנו צריכין להגיע לישוב זה דהרכבת איסור הוא:

אך שוב עיינתי וראיתי שדבריו שם סובבים כלפי מה שכתב שם בתחלה נוסחת הירושלמי עכו"ם שהרכיב מאכל בסרק אף על פי שישראל רשאי לעשות ושוב מצא נוסחא אף על פי שאין ישראל ובא להכריח דנוסחא השניה עיקר דלכך לא משני הכי בסוטה משום דהרכבת איסור הוא והיינו דמסיים בה ושוב מצאתי בת"כ מבואר כו' ר"ל ששם מבואר כנוסחא השניה ע"ש ואם כן אין שום סתירה מדברי הרמב"ן לדברינו די"ל דגם הוא סובר באינו מינו אזלינן בתר שעת הרכבה אלא שבזה לא הוצרך ליישב הך דסוטה שהדבר פשוט דלא מצי לשנויי הכי משום דהרכבת איסור הוא וגם אין סתירה ממה דקשיא ליה להרמב"ן דהנך למ"ד יום היכי משכחת לה והאריך ושוב מייתי הירושלמי לומר דתליה בפלוגתא דר"י ור"ל לענין אילן סרק ואליבא דר"י לית כאן מרכיב ואם איתא דסבירא ליה דבמין בשא"מ מונין משעת הרכבה שפיר משכחת לה אליבא דר"י במין בשא"מ אך באמת ז"א דודאי ר"י דס"ל אף באילן סרק מונין משעת נטיעה של האילן סרק אע"פ שאינו מועיל לגידול הפרי כי מה כחו יפה בזה ששירפו אינו מצוי רק לגדל עצו ומ"מ כיון שזה מתגדל מכחו מקרי עיקר למיזל בתריה וק"ו במין בשא"מ דעכ"פ העץ עושה פרי למינהו ומועיל קצת לגדל פרי של היחור המורכב אע"פ שאינו ממינו דאית לן למיזל בתר שעת נטיעה משא"כ אנן לדידן דקי"ל כר"ל באילן סרק א"כ י"ל דגם בשא"מ אזלינן בתר שעת הרכבה:

אך צ"ע דהא גם ר"ל מודה בהרכיב אילן מאכל בחרובי צלמונה ואינך דאזלינן בתר נטיעה משום דמהני בהו כשחישב לאכילה א"כ פשיטא דאם האילן עושה פרי ממש אע"ג דאינו מינו דאית לן למיזל בתר נטיעה דהא חרובי צלמונה ג"כ אינו מינו וגם אינו ראוי עד שיחשב ואפ"ה חשיב עיקר למיזל בתר שעת נטיעתו אך אף ע"ג דנימא דאף בשא"מ מונין משעת נטיעה מכל מקום א"א לומר שהוא מטעם שעיקר גידולו ע"י האילן

הזקן דהא חזינן דלר"ל כן הוא בחרובי צלמונה שאינם ראוים ולר"י אפי' בערבה שהוא סרק ממש כן הוא וע"כ דלאו מחמת ששרף שלו עולה במורכב לגדל פריו הוא רק משום דמיניה קא רבי והולך ומתגדל בגרמתו אבל לא מחמת כחו ממש ודינו לשאר דברים כדין פרי הגדל ממין היחור שאף שהיניקה דרך העברתו מושך עמו מכח השרף של האילן אשר הוא מחלקו שלל לאגפיה ומתערב ממנו בשרף שהיחור יונק לעצמו להוציא פריו אשר הוא טמון בחובו בעודנו באבו כשהיה דר באילנו מכל מקום אין חוששין לו ודוגמא לדבר מצינו בכלאי בהמה אין חוששין לזרע האב ומהא דמונין משעת נטיעת העיקר ליכא למשמע מיניה וכמ"ש:

שבתי וראיתי בדברי הר"ן פ"ק דר"ה שכתב ואיכא למידק אשמעתין כו' ומרכיב אמרכיב נמי לא קשיא דההיא במרכיב באילן הנטוע למאכל ומש"ה לא נהגא ערלה בהרכבה דקי"ל ילדה שסיבכה בזקנה בטלה ואפי' ילדה בילדה נמי לכי מטי שלש לילדה ראשונה שריא כדמוכח התם והא דהכא בשנטעה לראשונה לסייג ולקורות לפי שאין בראשונה משום ערלה כלל ומש"ה אין זו בטלה לגבה ומשכחת לה נמי בשהרכיב בתוך אילן סרק ואע"פ שאינו רשאי משום כלאים והכי איתא בירושלמי כותי שהרכיב כו' מאימתי מונין לה משעת נטיעתה עכ"ל וראיתי שהוא גם כן לשון הרשב"א בחידושיו שם וביאור דבריו מ"ש ואפילו ילדה בילדה כו' ר"ל דגם בזה שייך לומר פרט למרכיב שאין מונין לו בפ"ע אלא מבטלינן ליה לגבי נטיעה ומ"ש והא דהכא כו' היינו משום דלא אפשר לאוקמי בילדה בילדה דא"כ הני למ"ד יום מאי עבידתייהו דהא בתר ילדה ראשונה גרירה הברכה זו והיא קושית הרמב"ן וכ"כ בשם הירושלמי וכמש"ל וע"ז משני דהכא בשנטעה לסייג כו' ומ"ש הטעם לפי שאין בראשונה ערלה כו' הוא תמוה מאד דמה טעם יש בה לומר דמשום הכי לא בטלה לגבה דהא זקנה פשיטא דנפקא מדין ערלה ואפ"ה בטלה בה ואם נפשך לומר דהא שאני שלא חל עליה שם ערלה מעולם אינה מועלת לבד דזה סותר לדברי הש"ס דסוטה דפריך מ"ש מילדה בזקנה ומחלק בין זקנה דבת מהדר ובין לסייג דבת מהדר והך חילוקא ה"ל להרשב"א והר"ן למימר ולא להמציא חילוק אחר ועוד דלפום הך טעמא דאיתמר בש"ס דלכך לא בטלה בלסייג משום דבת מהדר הוא משמע דאע"ג דחייב בערלה מכל מקום מונין לו משעת נטיעת האילן כיון דאי הדר וחישב על האילן גופיה לאכילה מונין לו משעת נטיעתו והך הרכבה הוא כאילו הוא חלק מן האילן שחישב עליו לאכילה וחל עליו דין ערלה ומכל מקום מונין משעת נטיעה וכמו כל ילדה בילדה שמונין משעת נטיעה וכן מבואר דעת הרמב"ן בלקוטים ואפשר שדעתם ז"ל דאין למנות להרכב' משעת נטיעה דאף ע"ג דלגוף האילן שחישב מונים

משעת נטיעה טעמא כדמשמע מתשובה הריב"ש סימן רפ"ג שכתב שם וז"ל אם חישב עליו למאכל אחר ג' שנים פטור דהתם ליכא למימר דמחשבתו משוי לי' כאילו נטעו עתה שהרי נטוע גמור היה ועברו עליו שני ערלה משעת נטיעתו אלא שמחשבתו שנטעו לסייג עשאו כאילו אינו עץ מאכל כ"ז שמחשבתו ההיא קיימת וכשנמלך למאכל כבר עברו שני שנים משעת נטיעתו והותר שהרי אפילו נמלך למאכל בתוך שני ערלה לא אמרו שיהא מונה לו משעת מחשבתו אלא משעת נטיעתו כדאית' בתוספתא כו' עכ"ל ומכלל דבריו אנו למדין דטעמא דאזלינן בתר שעת נטיעה הוא כיון דבאמת היה האילן הזה מושרש בארץ שנה או שנתים אלא שע"י מחשבתו לסייג עשאו כאילו אינו עץ מאכל אבל מכל מקום לא יצא ע"י המחשבה מכלל נטיעה והרי הוא כאילו לא עשה פירות בשנים אלו שמ"מ מצטרפין למנות לשנות ערלה וכ"ז לענין גוף האילן אבל אם הרכיב בו עץ מאכל לאכילה שזה בא מן החדש ועדיין לא הזקין בארץ שרשו אינו דומה לחלק מן האילן כלל וחשוב כנטיעה מחדש למנות לו משעת הרכבה אלא שעדיין אנו צריכין למודעי דהא באמת איכא תרי גווני ביטול חדא ילדה שסיבכה בזקנה שע"י הסיבוך נעשה גוף אחד ובטל שלא יהיה בו ערלה כלל בגוף האילן ואידך ילדה בת שנה בבת שתי שנים שמתבטלת ונעשית גוף אחד למנות לו משעת נטיעת הראשונה אם כן בילדה בילדה שנטעה לסייג נהי שאין הביטול מועיל שתפטר מן הערלה לגמרי משום דלא דמי לזקנה דהכא בת מהדר הוא ואין הפטור שלה ברור שתפטר ההרכבה וכדמחלק בש"ס מכל מקום לענין זה שפיר בטלה שתוחשב כגוף האילן ונעשית אחד עמו ואם יחשב עליו מעתה לאכילה יהיו מונין לו משעת נטיעתו וממילא גם ההרכבה בכלל זה למנות משעת נטיעה כמו אם חישב על מקצת האילן כמבואר באם מחשב החיצון לסייג ופנימי למכל וה"נ דכוותה במחשבת המורכב:

אך באמת ז"א דבס"ד דש"ס דלא אסיק אדעתיה לחלק בין בת מהדר או לא שפיר פריך מ"ש מזקנה דאמרינן שנעשים גוף אחד ופטור מערלה ה"נ בילדה לסייג תבטל ותפטר ומשני דכיון דבת מהדר היא אין כחה יפה לפטור ההרכבה. והרכבתה חייבת בערלה א"כ חזר הדין שאין כאן ביטול כלל אף למנין שנותיה שהרי א"א לכוללן יחד שהאילן בעצמו פטור והיחור המורכב חייב ע"כ דכל חד לחודיה קאי וכנוטע בארץ דמי שאם היינו יכולים לחושבו כגוף האילן היה פטור לגמרי אבל כיון שזה פטור וזה חייב הרי הוא עומד בפ"ע והאילן הזה כשדה הארץ יחשב ויש למנות להרכבה זו משעת הרכבה ולא דמי לחלק אילן שחישב למאכל כיון שנטוע גמור היה וכמש"ל משא"כ בזה מעולם לא נכנס לכלל ביטול להתחשב כגוף האילן ומונה שנותיו לעצמו ומעתה עמדנו על

כוונת הרשב"א והר"ן במ"ש הטעם לע' שאין בראשונה משום ערלה כלל ומש"ה אין זו בטלה לגבה עפ"י מה שביארנו שלענין לחייב הרכבה בערלה משכחת בפשיטות בילדה בילדה ושניהם למאכל ואע"ג דמונין לילדה מ"מ סד"א שאין דין ערלה נוהגת רק בנטיעה דוקא ולא מה שבא ע"י הרכבה קמ"ל דגם בזה נוהג דין ערלה (ודוקא לענין חוזר מעורכי המלחמה פריך ות"ל משום ילדה קמייתא) אך עיקר קושייתם הוא דאם לא משכחת רק בכה"ג א"כ הנך למ"ד יום מאי עבידתייהו כיון שמונין לראשון ע"ז כתבו לתרץ דמיירי בנוטע לסייג דבכה"ג שפיר חייב בערלה משום דבת מהדר הוא וכמ"ש הש"ס אלא דאכתי הוה קשיא להו אם נימא גם בזה דמונין משעת נטיעה א"כ הקושיא במ"ע הני למד יום מה עבידתייהו דהא עכ"פ בטלה למ"ד יום למנין ראשון וע"ז כתבו דז"א דדוקא ילדה בילדה ששניהם למאכל ושניהם חייבים בערלה מבטלינן השנית בראשונה ונעשים גוף אחד ואין מונין בו ראשון ושני בענפים המתוספים באילן מה שאין כן בילדה בילדה לסייג שאין בראשונה דין ערלה כלל אם כן אי אפשר לומר שהשניה תהיה גוף אחד עמה כיון דהשניה חייבת ומש"ה אין זו בטלה לגבה אף לענין מנין השנים אלא נמנים משעת הרכבה ובזה פליגי אם למ"ד יום או שני שבתות כו' והדברים נכונים מאד בסברא והוא כפתור ופרח בכוונת הרשב"א והר"ן ז"ל:

אמנם סוף דברי הר"ן בזה שכתב בהרכיב באילן סרק מאימת מונין לה משעת נטיעתה תמוה דמה תיקן בזה דאכתי תיקשי מה ענין למד יום לקליטת ההרכבה לכאן כיון דבתר נטיעת האילן אזלינן (ובחידושי הרשב"א לא סיים הא מלתא דירושלמי אך מ"מ תיקשי דהא באמת כן הוא דמונין מנטיעה) וא"ל שהם מפרשים משעת נטיעה ר"ל של האילן מאכל ונטיעה לאו דוקא אלא ר"ל הרכבה זו ז"א כדמוכח בירושלמי שם דפליגי בה ר"י ור"ל מקשו קו' זו ומשני לית כאן מרכיב וכמש"ל ודוחק לומר שכוונתו אסיומא דירושלמי שם דלר"ל בסרק לגמרי מונין משעת הרכבה וכמ"ש הרמב"ן אלא שקיצרו בדבר ויותר נראה דלא נחתי להך קו' דלמד יום רק לאשכוחי איסור ערלה במרכיב דלא ניחא להו לאוקמי בילדה בילדה של מאכל לאשמעינן דאף גדל ע"י הרכבה חייב וכמש"ל דזה פשיטא דלא עדיף מענפי האילן המתוספ' וע"כ דאתי לאשמעינן אף במקום שהאילן פטור ההרכבה חייבת (וכן משמע קצת בלקוטי הרמב"ן דאף בלא קושיא דלמד יום צריך לאשכוחי בילדה לסייג ע"ש) ולפי"ז שפיר כתבו לאשכוחי באילן סרק אך לפי"ז תימא במ"ש טעם החיוב במרכיב בילדה לסייג משום דראשונה אינה חייב בערלה מש"ה לא בטלה דכלפי לייא עיקר הטעם שלא בטלה משום דבת מיהדר לחיוב הוא הא

לא"ה היתה בטלה וכמש"ל מדברי הש"ס ובע"כ צ"ל כמש"ל ומה דסיים הר"ן מאימתי מונין כו' סמך לו על מ"ש הירושלמי שם וכמבואר ברמב"ן ז"ל:

וראיתי בספר טורי אבן להגאון בעל שאגת אריה ז"ל בר"ה שם עמד גם כן על קושיא זו דמאי ענין למד יום כיון שמונין משעת נטיעה כו' וגם הביא דברי הירושלמי פ"ק דערלה פלוגתא דר"י ור"ל וכיוון ברוח קדשו לדברי הרמב"ן ז"ל ומ"ש שם לתרץ הך קושיא דנ"מ בהני למד יום דהרכבה כגון אם הרכיבה באילן של איסור כגון של אשרה וממ"נ כו' ע"ש לא מחוור וקצרתי שנראה שהגאון ז"ל לא כ"כ אלא לפלפול' בעלמא וע"ש שכתב להוכיח דילדה בילדה מונין לראשונה מהך דסוטה דפריך הך הרכבת היתר כו' מסברא דנפשיה ותמהני שלא הזכיר שכ"כ התוספות במנחות וכ"כ הרשב"א והר"ן בר"ה ומ"ש דגם בילדה בילדה לסייג מונין לראשונה דק"ו היא השתא במרכיב באילן מאכל כו' ועוד דהאי דלסייג גופא אי מימלך כו' כ"ש המורכב בה בעוד לא אימלך כו' הנה במה דכתיבנא בפירוש דברי הרשב"א והר"ן נתיישב כל זה על נכון אולם את זאת אדרוש מ"ש שם בטורי אבן ד"ה אחד הנוטע במה שסיימו התוספות שם וצריך לדקדק אי הוי שייך לשנויי הכי בסוטה גבי חוזר מעורכי המלחמה משום מבריך ומשני כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר ע"ז כתב ואני אומר מה מקום לדקדק בזה כו' והאריך להוכיח דהיכא דליכא דין ערלה א"ח וא"כ א"א לומר דמיעוטא ולא חיללו להיכא דליכא עלה דין ערלה אתיא דא"כ פשיטא שא"ח עליה וקרא למעוטי ל"ל עכ"ד והנה באמת הדבר פשוט דחזרה מעורכי המלחמה בדין ערלה תליא והוא פשוט ומבואר וכן דעת כל המפורשים וכ"פ הרמב"ם ומה שנראה מדבריו לפרש כוונת התוס' שר"ל שצריך דקדוק אם יש לתרץ גם בסוטה חילוק זה בין נפסק מאביה או לא הדבר ברור שאין זה כוונת התוספות כלל ואף על פי שמצאתי בריב"ש סימן רפ"ג כתב וזה לשונו גם מה שהוקשה לך בסוטה דמשני כאן בהרכבת כו' לישני כאן בשנפסקה הא ל"ק דאי ברייתא בשלא נפסקה לא ה"ל למעוטי מולא חללו כו' ע"ש מ"מ נראה שהתוספות אין כוונתם לקושיא זו כלל אך בדברי התוס' יש חסרון וט"ס כי דברי תוספות אילו נראה בעליל שהם מועתקי' מדברי הר"ש שהוא הר"ש משנץ בעל התוס' הראשון כידוע וז"ל הר"ש פ"א דערלה ותניא נמי בת"כ כו' ההיא כשנפסקה מאביה כו' וגבי מרכיב לא משכחת אלא בילדה בילדה וצריך לדקדק אי הוי שייך לשנויי הכי בפרק משוח מלחמה כו' ע"ש והמעיין יראה שהן הן דברי התוס' דר"ה אלא שהושמט מיד הסופר תיבות אילו וגבי מרכיב לא משכח אלא בילדה בילדה וצריך להגיהם כמו שהוא בר"ש ואח"כ צ"ל וצריך לדקדק אי הוי הוי שייך לשנויי הכא כדמשני בסוטה גבי חוזר כו' ור"ל דאהך קושיא

דמרכיב אמרכיב צריך לדקדק אם יש מקום לתרץ ע"ד שמתרץ הש"ס התם בהרכבת איסור אינו חוזר וממעט ליה מדכתיב ולא חללו ה"נ הא דממעט בת"כ מבריך ומרכיב מערלה בהרכבת איסור הוא וכן הוא באמת דעת הרמב"ן והר"ן והרא"ש דלראב"י אין ערלה בהרכבה כמו דסבירא ליה דא"ח מעורכי המלחמה על ההרכבה דאם היה בו דין ערלה היה חוזר א"כ ה"נ לרבנן בהרכבת איסור כמו דאמרינן דא"ח ה"נ ממעטינן מדין ערלה כך יש מקום לתרץ אלא שצריך דקדוק אם התירוץ עולה יפה אם לאו כן נלענ"ד ואם לא נגיה בדברי הר"ש תיבת כדמשני י"ל דפירושו וצריך לדקדק אי שייך לשנויא הכי בפרק כו' והוא לשון מהופך ור"ל דהך תירוצה דמרכיב לא משכחת אלא ילדה בילדה צריך לדקדק ולעיין פרק משוח מלחמה גבי כו' דמשני כאן בהרכבת כו' ר"ל בסוגיא דהתם צריך לראות אם יעלה תירוץ זה יפה וכאילו אמר וצריך לדקדק בפרק כו' אם שייך לשנויי הכי ולישנא דשייך לאו דוקא אלא אם התירוץ נכון ואין דוחק לפרש כן למי שיודע ורגיל קצת בלשון הר"ש ז"ל בפירושו לזרעים וטהרות וקצרתי ועיין בתשובת מהר"מ אלשיך שכתב בביאור דברי התוספות דאמבריך קאי ע"ש באורך וגם הוא לא הביא דברי הר"ש ולענ"ד כמ"ש ומ"ש התוס' והר"ש גבי מבריך הוא ט"ס וצ"ל מרכיב או לאו דוקא נקטי מבריך דהא התם עיקר התירוץ הוא על מרכיב ומהרמ"א האריך שם דאיך יתורץ מבריך וכשיטת הרמב"ם ויש ליישב וקצרתי:

ונחזור לראש הנה הבאתי מראשית דברי הלבוש שרוצה לפסול ד"ת משום דמאיס שנעבדה בו עבירה כיון די"א שאף עכו"ם מצווה על הרכבת האילן ובאמת לדעת הש"ך אין העכו"ם מצווה אך אם היה הש"ך רואה דברי הרמב"ם בפרק י' מהל' מלכים לא היה כותב כן ואני מצאתי סעד להרמב"ם מדברי השאלתות דרב אחאי פ' קדושים ע"ש וגם בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל"ו כתב גם כן שדעת הרמב"ם דאין ב"נ מצוה על כלאי אילן וליתא גם מ"ש שם לדחות ראיית מהרמ"א מסוטה דילדה שסבכה בזקנה בטלה דהתם גזירת הכתוב הוא דכתיב ונטעתם פרט למרכיב וליכא למילף מיני' דה"ל שני כתובים הבאים כא' דגבי חוזר מעורכי המלחמה תניא ולא חללו פרט למבריך ומרכיב אבל לעולם לענין אתרוג אזלינן בתר הנוף שתוחבין בו וכמ"ש רש"י בסוטה כו' עכ"ל כבודו הגדול במקומו מונח וכאן דבריו תמוהים מאוד דאף ע"ג שהרשב"א והר"ן כתבו דהא ת"כ דתני' ונטעתם פרט למבריך ומרכיב בילדה שסבכה בזקנה הוא ואפילו בילדה בילדה מונין לילדה ראשונה משום ביטול מ"מ הדבר פשוט דמיניה ילפינן בכל דוכתי דבטלה ומ"ש דה"ל שני כתובים דגבי חוזר מעורכי תניא ולא חללו פרט למבריך ומרכיב הוא תמוה מאד פה קדוש יאמר דבר זה דהא להדיא מוקי לה התם בהרכבת איסור

ובהרכבת היתר דאמרינן חוזר פריך עלה מהא דאמר ר"י ילדה שסבכה בזקנה בטלה משום דהא דחוזר בדין ערלה תליא וכמ"ש באורך ולמאי דקאמר התם רב דימי אמר ר"י ראב"י היא נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא ולאו משום ילדה שסבכה בזקנה בטלה אתינן עלה דאפילו בילדה בילדה לסייג דלא בטלה נמי ס"ל דאינו חוזר ועיין במרדכי דר"ה כתב לתרץ דהת"כ דקאמר פרט למבריך ומרכיב היינו כראב"י וא"כ הך דילדה שסבכה לרבנן קאתי דלא ס"ל הך דרשא דונטעתם וע"כ דמצד הסברא אתינן עלה ולא מגזירת הכתוב כלל וקצרתי דבלא"ה כתבתי דאין משם ראיה לומר דבמין בשא"מ גם כן בטלה ומה שנדחקו ברשב"א ור"ן לאוקמי באילן סרק ובירושלמי קאמר לית כאן מרכיב ולא מוקי לה במין בשא"מ כבר כתבתי לעיל מזה ומ"ש בשבו"י שם על טעם הלבוש די"ל דכאן לא נעבדה עבירה דאף דהרכבת אתרוג בתפוח אסור כמ"ש הרמב"ם מכל מקום אתרוג בלימון אפשר דהוי מין במינו ואין בו איסור כלאים וכמ"ש הרמב"ם שאם דומה זה לזה דמיון גדול לא חששו לכלאים כו' דבריו נכונים לפי מ"ש הרמב"ם בפירוש דברי הירושלמי אבל הר"ש פי' דברי הירושלמי להחמיר ועיין בתוי"ט פ"א דכלאים ומדברי הסמ"ג נראה כדברי הר"ש בזה וקצרתי דבלא"ה כתבתי לעיל שאין טעם זה עולה יפה דהשתא דגלי לן קרא דפרי היוצא מהרכבה מותרת הוא מוכח דאין המעשה מתועב רק העושה ואפילו תאמר דהמעשה מתועב מכל מקום דבר הנצמח על ידו אינו מתועב דאל"כ היה אסור אף להדיוט משום קרא דל"ת כל תועבה וכיון דגלי קרא דשרי ע"כ דאינו תועבה כלל וממילא דשרי לגבוה וכ"ש לדבר מצוה ובהמת כלאים שאני דגזירת הכתוב הוא ואפי' לא נעשה ע"י אדם אסר רחמנא ומכ"ש לפי מ"ש התוספות בע"ז איבעיא דר"ל אי מאיס למצוה אינו רק לכתחלה וגם לפי מ"ש התוספות בסוכה רבא פליג עליה דר"ל בהא ומפשט פשיטא ליה ומשמע דיש לפסוק כרבא וי"ל בזה פרפרת נאה ליישב קושית התוספות דמקשו מהא דר"ל אדרבא עפ"י מש"ל דאם שרי להדיוט ע"כ לאו תועבה היא ולא מאיס ולפי"ז למאי דבעי התוס' למימר דר"ל אפילו דיעבד מיבעיא ליה קשה דהא ר"ל בנטעו ולבסוף עבדו קמיבעיא ליה דשרי להדיוט וא"כ למה נפסלין למצוה משום מאיס דהא מוכח דלאו תועבה הוא אך י"ל דר"א קאמר שם למילף בב"ח מל"ת כל תועבה ור"ל התם קאמר משום דכתיב ובשל מבושל כו' ע"ש ולדידיה לא מפרשינן קרא דל"ת כ"ת על דבר שנעשה ע"י עבירה כלל ומההיא ליכא למילף בב"ח דלא קאי רק על גוף האיסורין ומוקי ליה לדר"ח דאמר מנין לכל האיסורין שבתורה שמצטרפין זע"ז דכתיב ל"ת כ"ת ורבא בע"ז קאמר בתר שמא אזלינן ופריך עליה ממתני' דתבלין ב' וג' שמות כו' ומשני ר"מ היא דאמר מנין לכל איסורין כו'

ולרבא ע"כ לא דרשינן קרא כדר"מ על גוף האיסורין שמצטרפין וע"כ לאוקמי דקאי על דבר שנעשה בעבירה דאסור לאכלו משום תועבה ולפי"ז א"ש דר"ל לשיטתו דסבירא ליה דל"ת כ"ת קאי על גוף האיסורין וא"כ שפיר י"ל מצד הסברא דכל שנעשה בעבירה מתועב לפני המקום ואסור לגבוה ואפילו למצוה הוא מאיס ושפיר מיבעיא ליה בנטעו ולבסוף עבדו דאע"ג דלהדיוט שרי מכל מקום י"ל דמאיס לגבוה משא"כ רבא לטעמיה בע"ז דאמר בתר שמא וע"כ לא ס"ל דקרא לכדר"מ וע"כ דקרא מיירי באותן שנעשו בעבירה ה"ל תועבה ממילא כל דשרי להדיוט מוכח דלאו תועבה היא דאל"כ היה נכלל בכלל ל"ת כ"ת ולפי"ז שפיר קאמר בלולב של אשרה אחר ביטול דשרי להדיוט ע"כ דלאו בכלל תועבה היא ממילא דאם נטל יצא ועיין בבכורות דף ל"ד בצורם אוזן בכור מ"ש על הספרי שם ולפי שהדברים דרך פילפול בעלמא קצרתי. ואגב ראיתי דבר תמוה בדברי אא"ז מהרש"א ז"ל בסוכה על התוספות שכתבו דבע"ז משמע דבדיעבד לא יצא מדחשיב ליה דיחוי כו' וע"ז כתב מהרש"א דבפרק מ"ח משמע דלפירוש קמא ניחא והיינו כמ"ש התוספות בע"ז דרבא קודם ביטול ור"ל אחר ביטול ולכתחלה והתוס' דהכא מיאנו בזה מדחשיב ליה דיחוי ע"ש ודבריו תמוהים דהתוספות בע"ז קיימו בלישנא קמא דר"ל דמיבעיא ליה משום מאיס ובזה כתבו דמיבעיא ליה לכתחלה אבל בלישנא בתרא פשיטא דגם התוספות בע"ז מודים דלענין דיעבד מיבעי ליה וגם במ"ש התוספות בע"ז דר"ל מיירי אחר ביטול כתב מהרש"א דלאו דוקא כיון דבנטעו ואח"כ עבדו מיירי אך סיים שם ואפשר דנקטי הכי משום רב דימי דקאמר באשרה שבטלה אך זה תמוה דמאי שיאטיה הכא שהרי סיימו דר"ל מיבעיא ליה אי מאיס לכתחלה ואילו בעיא דרב דימי משום דיחוי קאתי עלה ודבריו הקדושים צ"ע: אמנם בשו"ת שבו"י שם מסיק דעיקר הטעם לפסול אתרוג המורכב משום דשני מינים מעורבבים הם וכמ"ש בשו"ת מהר"מ אלשיך שם (ושם כלאים מוכיח ע"ז כתרגומו שהם מעורבבים) וגם דהוי כחסר כו' עכ"ל גם בזה כבר הארכתי לעיל דכאן י"ל דאין כאן ערבוביא ממש שאינו רק מושך היניקה דרך האילן אחר ומידי עברו יקח קצת מריחו וטעמו מידי דהוה אאילנות הסמוכים זה לזה דינקי מהדדי אבל מכל מקום עיקר גדולן הוא מהיחור שלו שיפה כחו מכח האב שבא ממנו ע"י השרף ולחלוחית שבו ורגלים לדבר שהוא נושא תבנית האתרוג כמקדם במעט שינוי ואף שמדברי רש"י בסוטה משמע שכן דרך המורכבים לא בכל הפירות הוא כן שהרי בירושלמי אמרו עכו' שהרכיב אגוז ע"ג פרסק נוטל ממנו יחור ונוטע במקום אחר מה נפק מינהון קדרי פרסקין הרכיב תריד ע"ג דרבין נוטל הימנו זרע כו' מה נפיק מינהון כו' זיתין ורימון מה נפיק מינהון פיסטקין עכ"ל והובא בר"ש שם (ומזה

ראי' למש"ל לפרש דמה דקאמר נוטל יחור כו' היינו לאשמעינן דלא תימא דיש בו עצמו משום כלאים כיון שיש בו הרכבת שני מינים קמ"ל דלא דדוקא הרכבת שני מינין אסרה תורה כשכ"א בפ"ע ולכך קאמר בתר הכי מה נפיק מנהון כו' דאל"כ אין כאן רבותא במה שמותר לנטוע במקום אחר והמפרש שם כתב מה נפיק מנהון דכל מה שיוצא מהם הוא כלאים עם כ"א ואחד שהוא בא מב' מינים שהם כלאים עם כ"א וא' ולענ"ד דודאי אם גדל עליו מין אחר היוצא מתוך ההרכבה יש לאסור מטעם שהוא מין בפ"ע אבל אם אינו מין אחר הניכר רק כגון הרכבת אתרוג שהוא מוציא פרי אתרוג ודאי שרי להרכיבו עם אילן אתרוג וכדמוכח מסתימת הפוסקים דכל יחור ממורכב שרי לנוטעו במקום אחר ולא חיישינן שמא ירכיב ממנו וכמש"ל אלא שיש לדחות דשמא שרי לפי שדומין במראה וכמש"ל מהשבו"י לדעת הרמב"ם וקצרתי):

ועכ"פ הא קמן דהרבה מיני הרכבות שההרכבה משנה אותם למין פרי אחר ומזה נראה שהאילן הנרכב והמורכב מתאמץ לעלות במרכבת הפרי הצומחת ובא ערבוב ובטל השורה בשנותו את טעמו ואת תבניתו לגמרי משא"כ בזה האתרוג שאנו רואים שעמד בו טעמו ומראיתו רק במעט שינוי זה מורה שיחור שלו הוא העיקר וזה תלוי בטבע גידול האילנות שיש מיני פירות שאילנות שלהם ממהרים לחנוט ולהעלות שרף להוציא פרי משאר פירות כדאיתא בר"ה וכה"ג מצינו ג"כ שהפירות חלוקים בגידולם מעת שיוציאו עד גמרם כדאיתא בבכורות ולדעת מהר"מ אלשיך שהוא מעורבב משני מינים צ"ל דדוקא בהרכבת שני מינים חלוקים זה מזה הרבה משתנה הצומח ע"י הרכבה למין אחר אבל אתרוג ולימון או מראנץ שהם קרובים במראיתם זה לזה ודרך גידולם קרוב לזה אין כאן שינוי ניכר ומ"ש שי"ל דהוי כחסר לענ"ד ז"א דהא גבי קדשים שה תמים אמר רחמנא ואפ"ה אי לאו דכתיב או כשב להוציא את הכלאים לא הוה פסלינן ליה משום דלא מיקרי תמים דלא אתי אלא לאפוקי חסרון אבר ובעל מום וכן מבואר בבכורות דף י"ב דקאמר אי מה להלן זכר תמים כו' וכן מבואר להדיא בחולין דף ע"ח ע"ב ד"ה זה בנה אב שכתבו דמיעוט' דכלאים בפסח לא צריך דמשאר קדשים נפקא ואף ע"ג דכתיב נמי בהאי קרא תמים דמשאר קדשים נפיק שמא לשום דרשא נכתב ע"ש וא"כ ה"ה כאן מהא דכתיב ולקחתם דבעינן לקיחה תמה ליכא למשמע מיניה למעוטי כלאים ולומר דלאו לקיחה תמה הוא אך יש לדחות דהתם בכלאים דבהמה דאיירינן בהו התם היינו בעז הבא על התישה או איפכא ששניהם ראוים לקרבן ולא מיפסל אלא משום דאינו כבש ברור רק מעורב בזה ליכא למעוטי מתמי' כיון דגם חציו השני ראוי

להקרבה משא"כ בזה כיון דחציו השני לאו מינא דאתרוג אפשר דשפיר איכא למעוטי ולומר שאינו לקיחה תמה:

ומצאתי בשו"ת ב"ח סימן קל"ה שם תשובה של הגאון מוהר' וולק הכהן ז"ל בעל הסמ"ע (אע"פ שנדפס חתימת הב"ח הוא טעות הדפוס וכן בתשובה שלפני זה יש טעות בחתימה ע"ש) השיב על מ"ש הב"ח ראיה להכשיר מורכב מדאיצטריך קרא לאסור כלאים בקדשים וכתב דז"א דשם שניהם כשרים לקרבן ע"ש והוא נכון ואם כן גם לענין חסר יש לחלק בכה"ג אך לענ"ד ז"א דהא בבכורות אמרינן דר"א ס"ל פודין בכלאים מפני שהוא שה ופירש"י דבין רחל ובין עז קרוי שה וא"כ לרבנן צ"ל דשה דוקא בעינן וא"כ הוי להו למעוטי קדשים מכלאים מדכתיב שה תמים וע"כ דמהא ליכא למשמע מיניה למפסל כלאים אך י"ל דהתם מג"ש דשה שה נפקא או מבנין אב דרבא כמבואר בב"ק דף פ"א ומ"מ נראה ברור דממ"נ אם נימא דמה דאמרה תורה פרי עץ הדר דהיינו אתרוג לאו כולו בעינן דהוי כמו שה דאמרינן אפילו מקצת שה וכמ"ש הט"ז וכ"כ השבו"י בשם המקילין א"כ פשיטא דגם משום חסר ליכא דהא במקצתו סגי ואין דומה לחסר מגוף הפרי כלל ואי אמרי' דכולו דוקא בעינן אם בשאר הימים דחסר כשר יש לפסול ועיין בט"ז בזה ובאמת שאני תמה על ראייתם מהא דשה אפילו מקצת שה דהא לענין מתנות אע"ג דאמרינן אפילו מקצת שה אינו חייב רק בחצי מתנות בצבי הבא על התישה וכמבואר בחולין דף קל"ב ועיין בדף ע"ח בתוספות ד"ה בין לרבנן ולפי זה לא מהני הך דמקצת שה רק לחיובא כגון לענין או"ב וכסוי דאף מחמת המקצת נמי חייב אבל פשיטא שיהיה יוכל לפטור עצמו במקצת ולומר מקצת ככולו זה לא אמרינן וסברא זו מבוארת בריב"ש סימן שמ"ז על מ"ש הר"ן לסייע לרש"י דאפשר דכל האזרח להכשיר שותפות ומכל מקום שאולה פסול מדכתיב לך דומיא דטלית שאולה פטורה ושל שותפין חייבת והריב"ש כתב ע"ז ואני אומר דהתם אמר רחמנא שלא ישתמש אדם בטלית שהיא שלו אלא בהטיל בה ציצית ואפשר שיחייבהו בשל שותפות כיון דקצתו שלו שהרי הוא משתמש בשלו בלא ציצית ויפטרהו בטלית שאולה שאין לו בה כלום אבל בסוכה א"א לומר כן דכיון שחייבה אותו תורה לישב בסוכה שתהיה שלו איך נאמר שתפטרהו במצוה שלו ואין כאן אלא חצי סוכה כשרה וכן נמי באתרוג עכ"ל (ושם לעיל מיניה כתב דבאתרוג הוי פסלינן של שותפות דכיון דלכך פוסל שאול מדכתיב לכם אמרינן דכולו צריך שיהיה שלו ולא סגי בקצתו דהא אתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג) והדברים ישרים ונעימים וא"כ פשיטא דאין כאן מקום להכשיר משום דקי"ל שה ואפילו מקצת שה שאין ראיה מן החיוב על הפטור דבאתרוג שבא לצאת י"ח ודאי כולו בעינן אם

לא שנאמר על הדרך שכתבתי שהאילן מורכב אין כחו חזק להחליש כח האילן הנרכב שהוא אינו מינו ואינו מעכב על ידו מלגדל פירותיו כדרכו רק שהוא ע"י סיוע שלו וגרמתו ודרך העברתו ידבק בו מאומה והאי מיעוטה דשלא במינה לא מחריב בה וע"ש בתשובת הב"ח שכתב שהדבר פשוט ומפורסם שהפרי היוצא מן הכלאים הוא ממש מן היחור הנרכב לבדו וכן בכל פירות ועינינו רואות בתפוחים המורכבים כשמרכיב יחור שלו באילן של ערבה ונושא היחור מין של התפוחים ממש ואף ע"פ שנשתנה ריחו וטעמו קצת מה בכך ס"ס הוא מין תפוח וה"נ לגבי אתרוג אף ע"ג דאינו דומה לאתרוג מכל צד מכל מקום כיון דהוא מינו יוצאין בו כו' עכ"ל וראייתו מערבה יש לדחות לפי שהוא אילן סרק ולית ליה מגרמיה כלום ושרף שלו אינו מועיל לגדל פרי ואה"נ באתרוג המורכב באילן סרק היה מותר אבל כיון שגידולו בהרכבת אילן של פרי לימון או מראנץ יש לומר שמשתמשים בערבוביא ומכל מקום אין הכרח להיפך די"ל דגם אינו מינו אינו עיקר בגידול הזה רק מסייע לבד וכיון שנשאר במעמדו וצורתו בשינוי מועט לא איכפת לן ועכ"פ מבואר ממה שכתבנו שיש צדדים להכשיר האתרוג המורכב והב"ח שם כתב שמבטל דעתו נגד הסמ"ע במקום שיש כשר אחר לפנינו אין לברך עליו לכתחלה אבל כשאין אחר אין ראוי למחות באותן שמברכין עליהם אך קשה לסמוך ע"ז מאחר שאא"ז הגאון מוה' יודא מינץ כתב לאא"ז רמ"א דזיל קרי בי רב הוא שלא לצאת בהם אפילו בשעת הדחק ור' יהודה היה נותן בהם סימנים לדעת איזה מורכב שאינו מורכב יש לו בליטות ועוקץ שוקע ומיץ מעט והמג"א הוסיף עוד סימן בשם הע"ש שהאתרוג הגרעין זקוף לאורך כו' והע"ש לקח זה משירי כנה"ג שכתב שמעתי כו' ובאמת הוא סימן שאינו מובהק כאשר בדקנו כמה פעמים וגם הסמ"ע בתשובה הנ"ל כתב גם כן שהגרעינים של הגערצי אינם מגודלים מעין הגרעין של האתרוג וגם הטעם באכילתן כו' וגם הריח כו' ע"ש ולענ"ד פשיטא דמחמת שינוי גידול הגרעיני' אין מקום לפסול וגם מחמת גידול העוקץ או בליטות אין לפסול דמאן לימא לן דפרי הדר תלוי בזה ובחד מין פירות נמצאו כמה גידולים ואף אא"ז מהר"י מינץ וכנה"ג לא באו לפסול מחמת סימנים אילו רק לומר שזה סימן לדבר שהוא מורכב וכל שהוא מורכב הוא פסול מטעמא שכתב מהר"מ אלשיך ומדברי הסמ"ע נראה שיש בו פסול מחמת שינוי הגידול ועל זה חולק הב"ח שם אך הסמ"ע סובר דמחמת רבוי השנויים יצא מכלל אתרוג שהרי נשתנה במראה וריח וטעם וגידול לאו מין אתרוג הוא ונראה שזה ג"כ כוונת המג"א שכתב ולי נראה דפסול משום דלא מיקרי אתרוג כלל:

ועיין בתשובת מהר"מ אלשיך שכתב שאין חילוק במורכב רק שהמיץ בתוכו מרובה משא"כ שאינו מורכב המיץ מועט והקליפה עבה מאד ובשו"ת שבות יעקב מקשה אהדדי עם מ"ש מהר"י מפדווה ולפי ענ"ד שזה תלוי בהפרי שמרכיבין אותו עמה יש שתבניתו משונה ורחוק יותר מתבנית אתרוג ויש שממהר להעלות שרף שלו ומשפיע במדה גסה ותתאה גבר להטות פני עליון ולשנותו לגוון אחר והאלשיך כתב שכל חכמי צפת העידו על הקדמונים שהיו מחזיקים באיסור וכ"כ הסמ"ע ששאל לזקנים ומנהיגים בקהלות גדולות ואמרו שמעולם שמעו לפוסלם וגם בשבו"י הסכים לזה וכתב שם וז"ל ושמעתי שפה פראג בימי מוח"ז הגאון המפורסם מוהר"ר שמעון זצ"ל בשנה אחת ע"י איזה מקרה הביאו אתרוגים המורכבים בסימנים אילו והורה שלא לברך עליהם אך איזה תקיפי ואלמי ארץ היו רוצים להמרות פיו וצרפו אליהם בחלקלקות שבפיהם הגאון בעל שפתי כהן שהיה בעת ההיא אורח נטה ללון פ"פ והורה להתיר לברך עליהם בשעת הדחק ועיקר טעמו היה עפ"י הסוגיא דשה אפילו מקצת שה וה"ה גבי אתרוג נמי נימא הכי (ובאמת כבר נסתר סברא זו בתשובת רמ"א סימן קי"ו וכ"כ גם כן התוספות בחולין דף פ"ח דאין לדמות הדרשות ובפרטות ביום ראשון דבעי לקיחה תמה) ובתקופתם הכריחו את החזן בבה"כ הישנה והחדשה שיתחיל לברך בקול רם וכשרצה להתחיל עכבוהו מן השמים שנפל האתרוג מידו ונשבר העוקץ מתוכו ואח"כ באו כתבים מגלילות אילו ממדינת אשכנז פולין ומעהרין שכל גאוני ארץ הורו ג"כ למעשה שלא לברך עליהם באותו שנה והגאון בעל ש"ך נתחרט על הוראה זו וקודם מותו צוה לבנו בכתב ידו שיבקש מחילה מאת מוח"ז על ששגג בדבר זה נגדו ובנו הראה כתב ידו למוח"ז הגאון ז"ל ותהיה מנוחתם כבוד ובצל שדי יתלוננו עכ"ל וסיים שם דכיון דהסכמת כל הנ"ל וגם מעשה רב שלא לברך אפילו כשאין אחר בספק ברכה להקל שומעין עכ"ל:

ואחרי הודיע כל זאת צריכים אנו לחפש מאין נתפשטה הוראה במדינתינו להקל בזה ואין מדקדקין בסימנים ויוצאין בהם אף שלא הביאו סימנים אילו לפי שהם מהודרים ביותר ואף אם ע"י הטורח והחיפוש יש למצוא מעט שיש בהם סימני אתרוג שאינו מורכב כפי שציינו הפוסקים הם רק מיעוטא דמיעוטא ועל הרוב יש בהם חששות אחרים כגון בלאט פלעק וחזזית ושינוי מראה שצריך בהם צירוף קולות ועכ"פ אינם מהודרים כמו אילו אשר כל שחיתה וחבל לא איתי בהון וזה ימים כביר נדרשתי ע"ז מכבוד חד"ז הרב הגאון המפורסם מוהרר יהודה ליב אווירבך זצ"ל האב"ד דק"ק ווישנאוויץ חילה פני במכתב לתת לב לחקור זאת הן בדברים הנוגעין בגוף הענין והן

בענין הלכה למעשה וכן עוד שלמים וכן רבים בעלי חכמה שאלו ע"ז ולא אסתייע מלתא אז אעפ"כ מלתא בלבי נטרית אמינא אזכה ואגמור שמעתא הא דאמור רבנן בטעמא ונימוקא ולערות עד היסוד בה כי דבר קשה הוא לומר שח"ו יכשלו אלפי' רבבות מישראל בברכה לבטלה וגם קשה לומר שסמכו על המקילין אחרי כי ספק ברכה להקל שלא לברך וכמ"ש השבו"י עד מטא זימנא לפרושי מלתא דשאילנא מסביא ואנהירינהו לעיינין מן שמיא כי מנהגן של ישראל תורה שהם מהדרין מן המהדרין ולהם נאה לברך בלי שום פקפוק וכל הפוסקים המחמירין הן הם יודו שיברכו על אתרוגים שלנו כי הם מדברים על אתרוגים מורכבים אשר בזמנם מפרדס גרטיזא שמרכיבין בהם יחור אתרוג באילן של לימון או מראנץ והענפים היוצאים מן האילן הם נושאים פרים למינם והיחור מוציא פריו פרי אתרוג למינהו או אפילו נקצצו ענפי הלימון מן העץ ויוותר הוא לבדו והרכיבו בו יחור אתרוג אז האתרוג שתולשין מן היחור הזה שנסבך באילן הלימון הוא מורכב גמור שהרי נעבדה בו עבירה לדעת הלבוש וגם אינך טעמי כולהו איתנייהו בי' לכל מר כדאית ליה שהרי אילן הלימון עיקר שרשוהי בארעא שביקו והוא הנותן כח לעשות פרי זו משא"כ אם אחר שהורכב היחור של אתרוג באילן האחר ויגדל וילך הלוך וגדל עד כי גדל בדים וישלח פארות וזו דרכם ליטול אח"כ משם יחורים לנוטעם ולהבריכם והם גדלים מאליהם ועושים פרי עץ הדר כחפצם שכל מגמתם בתחלת ההרכבה הוא לפי שאילן האתרוג הצומח לעצמו גדלים בו קוצים הרבה ועי"ז לפעמים הוא נלוז ומליז וגם כי הוא מתקשה על צמיחתו זמן מרובה וע"י עזר האילן האחר עלתה להם ליישר הדורים כחפצם ואחר שהורכב שוב תולדתו כיוצא בו וכל נטיעות שנוטעין ממנו הוא כמותו לצמוח יפה פרי תואר וכבר הבאנו דברי הירושלמי דכלאים באגוז שהורכב ע"ג פרסק נוטל ממנו יחור ונוטע במקום אחר והביאו הר"ש וכן פסק הרמב"ם והרא"ש והטור וש"ע ואם כן פשיטא שלא על זה אמר הלבוש לפסול משום שנעבדה בו עבירה שהרי הנוטע את היחור הזה בהיתר גמור הוא נוטע אותו ואין להתעקש ולומר דמ"מ יחור זה עצמו בא לעולם ע"י שנעבדה בו עבירת ההרכבה דפשיטא דליתא דמיד שנעקר היחור ושבת ממלאכתו אשר עשה עץ בעלמא הוא והתורה התירתו לנטעו בפ"ע לעשות פירות ונטיעה בהיתר גמור הוא ופשיטא שאין ללמוד זה מבהמת כלאים וגם אין מקום לפסול משום שינוי טעם וריח כמ"ש בתשובת הב"ח סימן קל"ו שאין לפסול בשינוי קצת מראה (ר"ל השני גידול האתרוג) או טעם וריח והביא ראיה מבכורות דף י"ד דמצריך קרא להדלה יין ע"ג גפן לפסול לנסכים כו' ועינינו רואות בתפוחים שמרכיבים בערבה כו' כמש"ל בשמו ולענ"ד ראיה ברורה מדאמרינן בב"ק דף צ"ב שמואל אייתי

ליה אריסין תמרי אכיל טעים בהו טעמא דחמרא אמר ליה מאי האי א"ל ביני גופני קיימי אמר מכחשי בחמרא כולי האי למחר אייתי לי מקורייהו ר"מ חזא תאלי ביני גופני אמר לאריסין עקרינהו כו' ועיין בתוספות דב"ב דף ק"ו הרי מבואר דע"י סמיכת האילנות זה לזה הם קולטים הטעם של האילנות שאצלו ושואבים ממנו עד שמכחישים בהם כחש גמור ואין לך מי שיסתפק שאם אילן אתרוג הוא גדל בסמיכה לאילן גפן ושואב ממנו עד דטעים טעמא דחמרא שאולי יצא מחמת זה מתורת אתרוג וכן מחמת שינוי הבליטות והעוקץ והגרעינין אין לחוש כלל שיפסל מחמת זה כדמוכח בש"ס דדוקא בעגול ככדור פסול וכן אם אם גדלו בדפוס ועשאו כמין ברי' אחרת פסול ולכאורה י"ל כיון שאין בו בליטות היינו עשאו כמין בריה אחרת ואין לדייק מדנקט עשאו בדפוס הו"ל הרכיבו ועשאו כמין ברי' אחרת ז"א די"ל דס"ל דמורכב בלא"ה פסול מטעמים אחרים:

אך באמת ז"א דודאי אין זה כמין ברי' אחרת דאע"ג שנמצאים פירות כאילו שהם בלי בליטות מ"מ גם האתרוג לא בטל תבניתו בשביל זה שיהיה נקרא בשם ברי' אחרת וכן מוכח מדקאמר דאם כברייתא ועבדיה דפי דפי כשר וקצרתי שהדבר ברור שאין זה מעלה ומוריד להכשיר או לפסול כלל וכן מוכח מדברי מהר"מ מפדווה שאין זה רק סימני מורכב ואם היה מקום לפסול מחמת זה עצמו מה איכפת לן אם הוא מורכב או לא אלא ודאי כמ"ש שאינו רק סימן למורכב אבל מצד עצמם אינם פוסלים ואם באנו לפסול האתרוג הגדל ביחורים הללו משום טעם האלשיך והסמ"ע דילדה שסבכה בזקנה בטלה פשיטא דליתא שזה לא נאמר אלא בעודנו נאחז בסבך אילן הלימון המושרש בארץ ובטל אצלו אבל היחור הניטל משם אין שייך בו ביטול ולא מיבעיא אם נוטל יחור מן אותן ענפי אתרוג עצמם שנטל מאילן הזקן של אתרוג והרכיבו כאן ואחר שעמד כאן זמן מה ונסבך בלימון נוטל ממנו יחור ונוטע במקום אחר דפשיטא דלא שייך בזה דין ביטול ומיד שנעקר מכאן אף ע"פ שע"י שהיה מורכב כאן קיבל טעם וריח וגם נתקן השרף שבו להקל צמיחתו והוצאת פריו מ"מ בשביל זה לא נתהפך מאתרוג ללימון והוא עומד בשלו להיות אילן של אתרוג ולגדל אתרוג כבראשונה אף ע"פ שקליטה זו של ההרכבה מסייעתו וכן מבואר מהא דנדרים ומנחות בילדה שסבכה בזקנה ובה פירות דהפירות שהם בעין בדוכתייהו קיימי ואפילו לענין ערלה לא בטלה בתוספות הגידולין שאין גידולי היתר מעלין את האיסור ע"ש וכן ענפים אילו שהיו בעינם בשעת ההרכבה לא בטלה אך אפילו אם אחר ההרכבה הוציא היחור של האתרוג ויגדל ענפים ויחורים הרבה ומשם נטל לנטוע בפ"ע מ"מ נראה דאתרוג הגדל ביחור זה הנטוע בפ"ע אתרוג גמור הוא דא"ל כיון שיחור זה נצמח בעת שהיה האילן של אתרוג מורכב בהלימון הרי

הוא נצמח משניהם עכ"פ בנ"ד שאז היה האתרוג בטל לגבי אילן הלימון שהיה מושרש בארץ דז"א כמש"ל דאם איתא שזה היחור דין מורכב יש לו דהיינו כאילו מקצתו עץ הלימון איך אמרו בסתם בכל אילנות מורכבים שנוטל ממנו יחור ונוטע במקום אחר דניחוש ליה שלאחר זמן ישתכח שניטל ממורכב ויסבור שהוא גדל מעצמו וירכיבו במינו דהיינו ממין שנושא הפרי ואם כן יבא לידי מכשול שיטע כלאים וא"ל דכיון דעכ"פ מקצתן ממין זה אין כאן כלאים גם זה אינו דהא איתא במשנה ופסקוה הפוסקים השיזפין והרימון אף ע"פ שדומין זה לזה כלאים הם ואיתא בירושלמי הביאו הרא"ש והטור ורמ"א דשזפין היינו הרכיב זתים ורמונים יחד נפיק מבינייהו שזפין הרי מבואר דשזפין שהם ההרכבת הרימון הם כלאים עם הרימון לפי שע"י הרכבה נשתנה למין אחר וכמש"ל ואין לדחות ולומר דשזפין היינו מהרכבת זתים ורמונים שהם משבעת המינים ורימון דקתני במתני' שהוא כלאים עם שזפי' הוא מין אחר דחשיב ליה בריש דמאי והש"ס בברכות מפרש ליה רימון כנדי דא"כ י"ל דדוקא מין אחר לגמרי הוה כלאים אבל מהרכבה שיש בו צד אחד ממינו לא הוה כלאים:

אך ז"א דבאמת ט"ס הוא בלשון הפוסקים הנ"ל דנקטו זיתים ורמונים וצ"ל זיתון ורימון וזה מוכרח ממ"ש חז"ל דזתים אין מקבלין הרכבה וכמו שפרש"י בתהלים קכ"ח בניך כשתילי זתים מה זתים אין מקבלין הרכבה כך אין בבניך פסול וכ"כ הרד"ק שם (ובפירוש המחזור כתב בשם רוקח אשתך כגפן פוריה מה גפן אינו מקבל הרכבה ממין אחר כו' וזה צ"ע ואפשר שגם הגפן הוא כן וכמ"ש דזית לאו דוקא קאמר שהרבה אילנות כן הוא וצ"ע) ומוצא הדברים מהירושלמי דכלאים אמתני' דאין מביאין אילן באילן תני אין מרכיבים זתים ברכב של תמרה מפני שהוא אילן באילן ר' יודא בעי ולית הדא פליגי על ר' לוי בניך כשתילי זתים מה זתים אין בהם הרכבה אף בניך אין בהם פסולת שניא היא הכא שהוא עתיד למתקה כהדא ר"ש ברבי הוי משקי פרסקי יין מבושל בשביל למתקה עכ"ל הרי מוכח דהרכבת זתים אין עושין מין אחר כלל ולכן הדבר פשוט דזתים האמור כאן הוא מין אחר וכדאשכחן בשבת זיתים המצרי וכן רימון האמור כאן היינו הך דדמאי וכ"כ הרמ"א בהג"ה שרימון הוא מין פרי קרוב לזית אך מה דמשמע מדבריו שזית כמשמעו לענ"ד ז"א עמ"ש וא"כ מוכח דהמורכב עם הצד שהוא ממינו גם כן כלאים והכי קי"ל נמי לענין כלאי בהמה וא"כ איך התירו ליטע יחור ממורכב במקום אחר שהר' קרוב הדבר כי ממנו יקח וירכיב במינו ולא ידע להזהר כי הוא כלאים ובשלמא באותן שדרכם להוציא מין אחר כגון זיתים ורימון וכיוצא אין חשש שהרי פירותיו מוכיחין עליו שהם מין אחר אבל הפוסקים סתמו הדברים ומשמע דבכל המורכבים דינא הכי

וא"כ מה נעשה לאותן פירות שטבען שהמורכב מוציא מיין הענף שנינל ממנו כמ"ש רש"י בסוטה וכגוונא דאתרוג איך שרינן ליה דשמא אח"כ ירכיבו על אתרוג גמור ולא מסתבר לומר דע"י שינוי מעט יהיה ניכר וידע להזהר שלא להרכיבו אלא ודאי דבאמת מותר להרכיבו במינו כמש"ל דכיון שאינו משתנה לעשות פרי אחר סימן לדבר שעיקר גידולו הוא מעיקרו שהוא היחור שהורכב והוא תלוי בטבע גידול האילנות שיש שעצו קשה לקבל הרכבה לגדל פרי מין אחר וכמו זתים שאינם מקבלים הרכבה דהיינו לגדל פרי מין אחר רק שהוא נותן עירוב קצת בטעם וריח ומחמת זה הוא כלאים כמו זית בתמרה וכמ"ש במפרש שם והא דנקט זיתים שאין מקבלים הרכבה לא שזתים הם מיוחדים בזה משאר אילנות דודאי איכא טובא כה"ג וכמ"ש רש"י בסוכה אלא חדא מינייהו נקט שזיתים הוא ממין שאין מקבל הרכבה רק שמתמתק ע"י הרכבת התמרה ומה דנקט שתילי זתים נלענ"ד שהוא עפ"י מ"ש בע"ז די"ט והיה כעץ שתול אמרי דבי ר' ינאי כעץ שתול ולא כעץ נטוע כל הלומד תורה מרב א' כו' ופרש"י שתול נעקר מכאן ונשתל במקום אחר נטוע היינו מעיקרו שאינו זז משם לעולם עכ"ל ואם היה יחור זית מקבל הרכבה שיוציא פרי מין אחר אז היה היחור שגדל אחר ההרכבה יחור מורכב משני מינים ואם עוקרו מכאן ושותלו במקום אחר יש בו זית ועוד מין אחר משא"כ בזתים דאין היחור מקבל ההרכבה לגדל פרי אחר גם היחור הנצמח אינו מורכב רק זית זך לבד וזהו שמדמה לשתילי זתים דכמו זית ששותלין אותו דהיינו שעוקרין אותו מאיזה מקום שהיה נטוע שם ונשתל במקום אחר אף אם עוקרים אותו ממקום שהיה מורכב הוא עומד בשלו לבד שהרי לא קיבל הרכבה כך לא יהא בבניך פסולת דהיינו הרכבת שני מינים יחד ביחור אחד (וזה דלא כמשמעות הרד"ק שהזית הנטוע אין מקבל מה שמרכיבין בו מאילן אחר אלא נהפוך הוא שאם מרכיבין יחורי זית באילן אחר אין מקבל הרכבה ממנו רק שמקבל הרכבה מתמרה כדי למתקה ויש לכוין בזה מ"ש חז"ל באגדה והנה עלה זית כו' אמרה יונה רבש"ע יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך כו' ובמ"ר מהיכן הביאה כו' מהר המשחה ע"ש והענין כי אמרו בעירובין למדנו עריות מיונה שאין נזקקת אלא לבן זוגה ודור המבול זה עסקם להרביע ולהרכיב מין בשא"מ והיונה הלכה אצל הזית שג"כ אינו מקבל הרכבה מאחרים דוגמתה ואף הרכבת התמרה כדי למתקה לא קבלה ובתמרורותיה עומדת ולכך לא נמחה וזהו שרמזה יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורים בידך שלא תצטרך לקבל מד"א שאינו מינה וכמ"ש מהרש"א שם וק"ל ולפי שאין עסקינו עתה באגדה קצרתי:

ועלה בידינו ממה שכתבנו דבאותן מיני פירות שהיחור המורכב אינו מוציא את שאינו מינו אלא עושה פרי למינהו זה האות שאינו מקבל בהרכבה לגדל כאחד ואף שהפרי הגדל בו בעודנו מחובר בו י"ל שבטל לגבי העץ המושרש ואינו פרי עץ הדר דמתרגמינן אתרוג מ"מ אם נוטל יחור ונוטע במקום אחר והוא מוציא אתרוג הא קמן שלא קלט ההרכבה בדרך תערובות כלל רק לדרכו הוא מהלך ואין פועל בו רק שינוי מעט בשביל שצמח בעת יניקתו מהאילן ולכן אדרבא העץ הלוא הוא נמשך אחר הפרי שגדל בו ובשם עץ הדר יקרא ומכ"ש לפי מה דקי"ל בברכות דף מ"ה דעיקר אילן ארעה הוא ולכך אם בירך על פירות האילן בפה"א יצא וכמ"ש רש"י שם דעיקר כל הפירות היא הארץ והכל גדל ממנה ולא משגיחין באילן כלל וא"כ פשיטא דבכה"ג שנוטע יחור במקום אחר לית לן בה דאפילו תימא דבעודו בו אזלינן בתר עיקר האילן שהיה מוציא לימון לפי שגם הארץ היתה מוכנת אל העץ אשר הכין לו וכדאמרינן בשבת פרק ר"ע בני שעיר החורי שהיו בקיאין בישובה של הארץ שהיה אומרים מלא קנה זה לזית כו' חורי שמריחין את הארץ חיוי שטועמין את הארץ כחויא ופרש"י שטועמים הארץ לאיזה דבר ידוע ראויה ע"ש וכן אמרו במד"ר בשלמה המלך ע"ה משא"כ עתה כשנוטע יחור זה במקום אחר והארץ מוציאה פירות אתרוג גם העץ נגרר אחר הפרי והאדמה אשר הם עליה ואין לנו לחוש להרכבה ראשונה ובתר השתא אזלינן וכ"ע מודו בזה דכה"ג פרי עץ הדר הוא:

ועוד נלענ"ד לידון בדבר החדש שי"ל דאע"ג דגידול הפרי של המורכב באילן אחר שניהם שותפים בו לפי שהפרי מושך יניקתו גם מהשרף של האילן הנטוע ועי"ז הוא חונט מ"מ ענף עץ הגדל ממנו זו כחו מגזע שהוא יוצא ממנו וא"צ לקבל ולקלוט כח האילן הנטוע ואם לוקח האילן שהרכיב מאילן זה ונוטע במקום אחר כל הענפים כולם אף אותם שצמחו אחר ההרכבה כולם מכחו של הגזע ההוא לבד ואין דנין בהם תולדות ענף מורכב כלל וראיה לזה ממה שהבאתי לעיל דברי הירושלמי פ"ח דכלאים וכן הוא בתוספתא הביאו התוס' בחגיגה דף ג' איסי בן עקביא אומר אומר אסור לרכוב על הפרדה מק"ו ומה אם בבגדים שאתה מותר ללבוש זה ע"ג זה אתה אוסר בתערובתן בהמה שאתה אסור להנהיג זה עם זה לא כ"ש שאתה אסור לרכוב עליה כו' ולכאורה יש לתמוה דלמה אמר איסי דינו על פרדה דה"ל לאקדומי בפרק א' שאסור ליטול יחור מאילן המורכב לנוטעו במקום אחר מחמת האי ק"ו גופי' ואדרבא הירושלמי שם מייתי ברייתא בפשיטות דנוטל יחור וזורע במקום אחר ואע"ג די"ל דהא כרבנן אתיא דפליגי אאיסי ולא חיישי להך ק"ו וס"ל דלא קפיד רחמנא רק על שני מינים וכמ"ש התוס' בחגיגה והרא"ש בהל' כלאים ע"ש מ"מ אם איתא דאיסי ס"ל לאסור ביחור של כלאים מחמת

הק"ו ה"ל להירושלמי והתוס' לאתויי מלתיה אהא שהוא בתחלת המסכתא ומצאתי במעדני מלך הל' כלאים שכתב הטעם בשם הלבוש דלכך מותר ליקח יחור לנוטעו לפי שאין האיסור ניכר בו והוא השיג עליו שאינו מן הצורך דלא אסרה תורה הפרי והעץ רק בכלאי הכרם והוא מחוקי התורה כו' ולענ"ד י"ל דהלבוש בא ליתן טעם דבזה אפילו איסי מודה לפי שאין האיסור ניכר ביחור משא"כ בפרדה שהוא ניכר אך לענ"ד צ"ע דאם מוציא פרי מין אחר ודאי דניכר בו האיסור ולכן נראה כמ"ש דהיחור עצמו שהוא גדל בהרכבה אינו קולט תולדות ההרכבה כלל ואע"פ שיש יחורים שמקבלים הרכבה כגון ההוא דחשיב בירושלמי שהם עושין מין פרי אחר כגון אגוז ע"ג פרסק כו' מ"מ אין לך אלא אלו ושאר האילנות רובם שהם נושאים אח"כ הפרי שהוא מתולדת גזע המורכב לא אמרינן כלל שקיבל כח מהאילן הנטוע וא"כ שרי לנוטעו בפ"ע אף לאיסי ואע"ג דאפשר דבהנך דחשיב הירושלמי ס"ל לאיסי לאסור ולכך חשיב הני לרבותא דרבנן דלדידהו אף בהנך שרי מ"מ לא נקט מלתיה דאיסי ביחור כלאים כיון דלא פסיקא ליה דרובא שריין ונקט מלתיה בפרידה שהוא מלתא דפסיקא לדידיה וכיון שהוכחנו ביחורי מורכבים שרי איסי לנוטעם בפ"ע בעושים פרי למינם מוכחא מלתא שהיחור שהוא עץ בעלמא אין בו תולדות הרכבה כלל כשנוטעו במקום אחר ולא דמי לגוף הפרי שמושך יניקתו בחוזק ומצרף אליו שרף האילן הנטוע גם כן משא"כ היחור עצמו וכמ"ש:

ועתה ניחזי אנן בדין אתרוג הגדל ביחור שהרכיבוהו באילן לימון או מראנץ כתב הלבוש שיש שרצו להכשיר והוא חלק עליהם להחמיר מטעם נעבדה בו עבירה ונראה מדבריו דאי לאו האי טעמא היה מקום להכשיר וגם האלשיך כתב שחכם אחד הי' מורה להכשיר והוא ז"ל חלק עליו וכתב שחכמי העיר חולקים ומעידים שהראשונים פסלו ג"כ ואא"ז רמ"א סי' קנ"ז כתב ג"כ לפסול דלא מיקרי אתרוג כל שהוא מורכב וע"ש שכתב לחלק בין הדס מצראה וזה נראה כוונת מג"א במ"ש לעיין בתו' ריש דף ל"ג וקצרתי והרמ"א סיים והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג כזה בשעת הדחק מ"מ לא שבקינן היתר שלא לברך שלא בדוחק גדול עכ"ל ואא"ז מהר"י מפדווה שם בסי' קכ"ו כתב דקרי ביה רב הוא בארצינו שאין יוצאין בו אפילו בשעת הדחק ור"י נותן בהם סימנים בין אתרוג למורכב וכן דעת בעל הסמ"ע לפסול ודעת הב"ח להכשיר עכ"פ בשעת הדחק וגם דעת הגאון מו' אבא הלוי להכשיר וכן נראה דעת הפנים מאירות להכשיר וכבר כתבתי בזה צידי צדדין שאין ראיה ברורה לפסול אפס גם אין ראיה ברורה להכשיר ואנן בכל מנהגינו בתרייהו דרמ"א והט"ז והמג"א גרירן וכן מסיק השבות יעקב לפסול ואפילו בשעת הדחק אין לברך דבספק ברכות שומעין להקל:

אך כל החרדה הזאת נאמר על אתרוג מורכב גמור הנתלש מאילן שהוא נטוע בארץ והוא לימון והורכב בו יחור אתרוג דאז שייכי הנך טעמי של הפוסלין שכתבנו אבל אם הרכיבו יחורי אתרוג בלימון ונסבך בו עד שקלט בו כחו ע"י ההרכבה זו והולידה והצמיחה ענפים ויחורים ושוב עקרו ממנו והבריכו במקום אחר נראה ברור דלא מיבעיא אם שתל מאותם יחורים שהיו בעין באילן האתרוג המורכב שאין כאן בית מיחוש כלל שאעפ"י שקלט בתוכו מכח אילן הלימון בעת היותו מחובר לו ונאמר דבטל לגביה בההיא שעתא (וכבר כתבתי שגם בזה מסתבר לומר דאינו מינו לא מבטל) מ"מ השתא לקבעיה קמא הדר וחוזר לעבודתו ולשמו הראשון והיניקה שנשארת בו מחמת ההרכבה אעפ"י שקלט קצת מטעמו וריחו ודרך גידולו לא ירעו ולא ישחיתו לפסול ולהוציאו מתורת אתרוג כלל והדבר מבואר במנחות ובנדרים גבי ילדה שסבכה בזקנה ובה פירות אעפ"י שהוסיפה מאתים אין גידולין מבטלין העיקר וע"ש בר"ן דכ"ש הוא דאין איסור מבטל היתר ואפילו הוסיף היחור ליגדל קצת אחר ההרכבה נראה דבטל ברוב היתר דאתו עיקר ומבטל גידולין ועיין בפסחים דף כ"ה ד"ה מה לערלה כו' הקשה ריב"א נילף מערלה שהיה לה שעת הכושר כגון נטל ענף מאילן של היתר שלא נגמרו פירותיו והרכיבו או נטעו ואומר ר"י כו' והענף עצמו אינו נאסר אלא מפני תערובות האיסור ואם היה יכול להבדיל אותו הענף ממה שגדל אח"כ היה מותר עכ"ל התם לענין ערלה ביטול במאתים בעינן וגם דהוי כניכר האיסור כיון שגמר פירותיו היה בחיוב ערלה אבל בגוונא דידן שפיר בטל אך נראה ברור דאפילו היחורים שנולדו באילן האתרוג אחר ההרכבה אם תלשם ונוטעם במקום אחר ומוציא אתרוג ולא ימצא במוטות ענפים פרי אחר כלל שהוא כשר גמור וכל הפוסלין במורכב גמור מודים בזה שלטעם הלבוש שנעבדה בו עבירה ליתא כיון שנטיעת היחור הוא בהיתר גמור ואף שלידת היחור היה בהרכבה מ"מ אנן בתר שעת גידול הפרי אזלינן והרי היה גדל בהיתר כמש"ל וא"כ פשיטא דהלבוש שלא הזכיר טעם אחר ודאי דמתיר בפשיטות בזה מטעם מהר"מ אלשיך דבטל לגבי עץ הלימון פשיטא דלא שייך כאן שלא אמרה אלא במחובר בגוף האילן כההיא דילדה שסבכה בזקנה מה שא"כ בזה דכיון שנעקר משם ונשתל לעצמו הו"ל חדשות בא לכאן וקונה לעצמו בשנוי מקום שנוי השם דמעיקרא היה דבוק בעץ הלימון ובטל לגביה ועכשיו ע"י הכנתו לעצמו לגדל פרי אתרוג שם הפרי ישוה לו לעצו להיות נקרא בשם עץ אתרוג וגם טעם דהרמ"א ומג"א שאין שם אתרוג עליו ליתא כאן שזה לא נאמר אלא בההיא שעתא דאסיקו ביה באילן הלימון שע"כ כשתולשין אותו משם יש לו שם לויי מקום שבא משם שהרי נראה לעין שלא נתגדל בעץ אתרוג לבד רק ע"י אילן לימון הנטוע משא"כ בזה שפיר נקרא שם

אתרוג עליו אחר שנעקר משם ונבדל לעצמו ואינו מגדל דבר אחר רק אתרוג והשינוי מעט פשיטא שהוא מיעוטו שאין להקפיד ואינו חוצץ לפוסלו מחמת זה וכמש"ל דכל הנך שינוים אינם פוסלים מצד עצמם כלל רק שהם סימנים של פעולות ההרכבה וזה לא נשאר בו רק הפעולה ולא ההרכבה ואי משום דמ"מ הפרי מורכב מחמת שהיחור נולד אחר ההרכבה ויש כאן עירבוב שני מינים כאן לא שייך זה דבמורכב גמור אמרינן שעולה השרף מאילן הלימון שהוא כעץ העיקר ונכנס לתוך הפרי בשוה עם יחור האתרוג שמצמיחו ויש כאן ערבוביא אבל אחרי שניטל משם ועומד לעצמו וחזינן שמוציא פרי אתרוג ולא לימון הא קמן שבא מגזעו כולה זרע אמת של אתרוג לבד רק דפעולת האילן סיועי מסייעי בהדייהו. וכה"ג אשכחן בערלה בבריכה שנפסקה כו' מקום שכחה יפה כו' ובירושלמי שם שלפעמים חיה מן הזקנה פעמים מן הילדה וסימן בעלין שהופכין פניהם עיין שם וגם כאן לפעמים עיקר יניקתו אינו רק משרשו ובפרט שזה מינו וזה אינו מינו רק שנעשה לו כסילון לקבל דרך עליו וכמש"ל באורך ומכ"ש לפי מ"ש דאומדנא דמוכח שאין היחור מושך מהאילן הנטוע רק לצורך הפרי אבל לא לצורך לידת ענפים כדמוכח מהא דמודה איסי בהא דשרי לנטוע היחור בפ"ע ואינו חושש משום כלאים אע"ג דבכלאי בהמה חייש ואסור לרכוב על הפרדה אלא ודאי דלצורך הוצאת היחור א"צ שרף של אילן הנטוע רק לצורך הפרי יתן חלקו ומכ"ש דאין מקום לחוש בזה לענין יום ראשון ולומר דהוי כחסר דז"א דודאי הוא אתרוג שלם במה שנשאר בו טעם וריח או איזה סימני גידול מיניקת ההרכבה אינו מזיק כלל וכמו שהוכחתי הוכחה גמורה מיניקת אילנות כדאמרינן דטעים ביה טעום חמרא וכן אמר עולא אילן סמוך למיצר תוך י"ו אמה גזלן הוא ואין מביאין ממנו בכורים ואף ר"י לא קאמר אלא משום שע"מ כן הנחיל יהושע כו' (ויש קצת ראיה מזה דמשמע דוקא מן האילן עצמו אין מביאין כיון שיונק בכל שעה מהמיצר אבל אם נוטל ממנו יחור ונוטעו במקום אחר שפיר מביאין ממנו משמע דללידת היחור אין לחשוב פעולת היניקה וקצת יש לדחות ולחלק בין הרכבה ליניקה ועיין בב"מ דף ק"ז וצ"ע) ואפ"ה לא חיישינן לאתרוגין העומדים סמוכים לשאר אילנות ויונקים מהם ומכחשים זא"ז משום דאין זה מעלה ומוריד וכמש"ל לענין הבליטה והעוקץ שהם בשינוי אין פוסלים כדמוכח מאתרוג בדפוס וכן באתרוג הכושי אעפ"י שנוטה לשחרות כשר כיון שדרך גידולו שם כן הוא וכאן נמי דרך גידול אותן הגדילים בפרדסים כן הוא ואף שעשו לו פעולה כי טרם יצא חוטר מגזע האתרוג הורכב באילן אחר השתא מיהא לאו רכוב הוא רק מהלך לדרכו הלוך וגדל כדרך האילנות המגדלים

אתרוגים ופריו אתרוג בכה"ג אין ספק כלל דלא שדינן ליה בתר האילן המושרש כ"א בתריה דיחור האתרוג שדינן ליה שהוא היולדו ומחזוקו והוא אתרוג לכל דבר:
והנה הארכתי בזה הרבה וכל מה שטרחתי לא טרחתי אלא בשביל למצוא פתח ההיתר לברך על אתרוגים אלו הבאים אצלינו מאי קורפו וזה בערך שלשים שנה ויותר רבים באים לעולם ומביאים מהם הרבה מאד למדינתינו ונתפשט המנהג לקנות אף במקום שיש למצוא הבאים ממחוז יענווא לפי שקשה מאד למצוא בהם שיהיה נקי בלי שום דופי ואותן שבאים מקורפו מהודרים ביותר ומברכין עליהם אפילו ביום ראשון ואפילו שלא בשעת הדחק ויש מקומות מפקפקים בזה ובוחרים לעצמם מאותן הבאים מיענווא בכדי לצאת י"ח בברכה בלי ספק ואם היו מדקדקים על עצמם לברור הכשרים גמורים בלי ספק החרשתי כי רשאים להחמיר על עצמם אבל אחרי שהם לוקחים הטובים עם המוקצים שבהם יחד ולעומתם משבחים ואומרים כשר לכל אשר יאמר העם הזה כשר ורבת המכשלה לבעלי המון אשר להרע ולהטיב לא ידעו והרבה יש לדבר בזה אבל קשה עלי להפסיק מד"ת בפטפוטים ולבי אומר לי כי אותם שהחמירו בזה לא שמו לב לדקדק ולחקור הענין וחשו לדבר מחשש מורכב גמור שגדולים בחכמה ובמנין פוסלין אותם ואני הצעיר ראיתי ונתון אל לבי שדבר רחוק הוא שבמחוז ההיא שהגנות ופרדסים מלאים באילנות אלו לאלפים ולרבבות הלהן יגדלו רק בדרך הרכבה דהיינו שיהיה האילן הנטוע ממין אחר וענפיו ישאו אתרוגים או שני מיני פירות יחד וחקרתי ע"ז והוגד לי ושמעתי מפי אדם כשר ישר ונאמן רוח ואינו נוגע בדבר כי היה שמה באי קורפו זמן מה והי' שמה בכל הגנות ופרדסים ולא אחד בהם שימצא שהוא מגדל שני מיני פירות יחד כגון אתרוג ולימון או אתרוג ומראנץ רק אילו גדילים לעצמם ואילו גדילים לעצמם ויש הפרש ניכר בין אילן הלימון שסמוך ליציאתו מן הארץ גזעו עב הרבה ואילן האתרוג אינו עב שמה והם מקפידין על הרכבה ביתר שאת שלא יעשה כן דלא לורעי נפשייהו ע"כ דברי האיש ההוא וכן הוא מן המושכל גם כן שאין מרכיבין עתה כלל והפוסקים דברו לזמנם שהמורכבים היו גדילים בבתי השרים לאכלה ולא לסחורה וכמ"ש אא"ז מהר"י מפדווה בתשובת רמ"א שהמורכבים שמה בבתי השרים רבו כו' אבל עתה למאי ניחוש לה אי לאתרוג הנתלש מאילן המורכב ממש פשיטא דליתא לחשש זה דאפילו תאמר שימצא שם גם בין הגנים המגדלים למכור אין ספק דמיעוטא דמעוטא נינהו ולא חיישינן להו דעבידי דאתו לכאן וכל דפריש כו' ואם לחוש מחמת שינוי הסימנים מסתמא יחורים אילו שהאתרוגים גדלים עליהם היו מורכבים בראשונה וקיבלו הרכבה ואח"כ נעקרו משם ושתלום ולכן יש בהם שינוי כבר ביררנו

בירור גמור שהם כשרים בכל גוונא לא מיבעיא היחורים שהיו בעין בשעת הרכבה אלא אפילו אותן שצמחו אח"כ כיון שעתה הוא נטוע לעצמו וגם אפשר לומר שע"י שהם עומדים סמוכים ומעורבבים בפרדס אחד עם אילני לימונס ומרנצין ושארי פירות אף שלא בדרך הרכבה יונקים זה מזה ומקבלין דין מן דין טעמא וריחא וחזותא וכמש"ל אך באמת אין אנו צריכים לזה כאשר כבר הארכנו לעיל דביחור אין שום צד איסור ומכ"ש לפי מש"ל ראיה מדחזינן דאיסי מודה ביחור הגדל באילן המורכב שאינו מקבל תולדות ההרכבה רק הפרי לבד ובפרט היכא דחזינן שהיחור אינו משנה הפרי ובאמת של"ל עוד ראיה נכונה לזה ממ"ש הרמב"ן על התורה בפרשת קדושים בטעם הרבעה והרכבה בשא"מ לפי שהם מתחכמים על יוצר בראשית כו' וגם התולדה מזה בבהמה מין בשא"מ פרדה אינו מוליד וכן בצמחים המורכבים הפרי היוצא מהם אינו מצמיח ע"ש ולפי"ז כיון דחזינן שהיחור מהמורכב נוטעין אותו במקום אחר והוא מצמיח זה האות שהיחור אינו קולט הרכבה כלל וכפי מה שהוגד לי כל עיקר הנטיעות היום הם ע"י שחותכים ענפי' ויחורי' ונוטעים במקום אחר ואפשר שלפי שהאילנות שהם מורכבים אין הפרי שלהם מצליח לעשות נטיעים מגודלים ואמנם אף אם יתברר שגם ע"י הפרי נוטעים מ"מ אדרבא מזה הכרח שהאתרוג מאילנות שאינה מקבלים הרכבה ואע"ג דהרמב"ם וש"ע כתבו כגון שהרכיב יחור של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח כו' י"ל דאע"פ שאינו מקבל הרכבה שיגדל עי"ז פרי אחר והוא מין שלישי מ"מ מועיל לתוספות כח בדרך גידולו וגם בכה"ג הוי כלאים וכמ"ש הירושלמי בזית בתמרה שאע"פ שבין הזית מקבל הרכבה לפי שהוא עתיד למתקה הוי כלאים ומיקרי הרכבה לענין זה ובזה יש ליתן טעם למה השמיט הרמב"ם הדין דירושלמי שהרכבת זית בתמרה אסור שהרמב"ם דרכו בזה לכתוב דינים המפורשים בירושלמי ולפי מ"ש א"ש וכמש"ל דלאו דוקא זיתים דיש כמה מינים שאין מקבלים הרכבה וגם אתרוג ותפוח כאחד מהם ולכך נקט להני וממילא דכל כה"ג אע"ג דאין שינוי בפירות רק מעט מ"מ כיון שהם שני מינים ומועיל הרכבה קצת למתק או להוסיף לחלוחית וכיוצא הו"ל הרכבה וצ"ע בדברי הרמב"ם ואיך שוהים לענין גוף הפרי המורכב אבל היחור שלוקח מהמורכב ונוטעו במקום אחר ומוציא פרי אתרוג למייהו נראה ברור שהפרי היוצא ממנו אין לו דין המורכב כלל ובפרט באתרוגין שלנו ברובם יש קצת בליטות קטנים וגם יש לפעמים עוקץ שוקע וגם בפנים לאותו מועט ויש להדר אחר זה שלא יהיה חלק לגמרי עם עוקץ בולט שאין זה רק מיעוטא דמיעוטא דלא שכיח ועיין ברמב"ן על התורה שכתב דבמורכב הגרעינין נראים כמו משני מינין ע"ש:

סיומא דפסקא שהאתרוגים הבאים בזמנינו מאי קורפו או ממקום אחר שידוע שהם באין ממקומות שבעלי גנות ופרדסים מגדלים אתרוגים למכור אין לחוש להם לפוסלם מדין מורכבים ומותרים לברך עליהם לכתחלה אפילו שלא בשעת הדחק אם לא שרואים שנשתנה הרבה ויצא מתמונת אתרוג לגמרי שאז יש לחוש שהוא מתולדת הרכבה ראשונה אבל אינו מצוי כלל ואף אותם הנוהגים סלסול בעצמם שלא לברך על אילו חייב לראות עצמו אם אינו מוצא אתרוג שיהיה יפה ונקי משאר חששות ומומין הפוסלין באתרוג מוטב שיצא י"ח באילו שהרי פשט בכל ישראל להכשיר בלולבים אף שהם יבישים דלדידן כשעת הדחק דמי וכמ"ש כל הפוסקים ועיין בספר יריאים ומכ"ש בזה שאפילו מורכב גמור יש גדולים שמכשירים וגם דעת רמ"א להכשיר בשעת הדחק וא"כ כשאין לו אחר הכשר בבירור פשיטא דהו"ל כשעת הדחק לדידיה ומכ"ש באתרוגים אילו שבודאי באים מיחורים הנטועים שסלקנו מהם חשש מורכב לגמרי ונוטלין אותם ביום ראשון ומברכים עליהם בלי שום פקפוק והמנהג לבחור באילו לפי שהם מהודרים ביותר הוא נטוע לרבים ויסודתו בהררי קודש והנח להם לישראל אם אינם נביאים כו' ולבי אומר לי כי כאשר יכנסו בעלי תריסין ויתנו לב לכל הדברים האלה ישמעו ויאמרו אמת נכון ואף ידם תכון לפרסם ההיתר לעשות נחת רוח לבני מדינות אילו אשר נהגו ההיתר שלא יהיה לבם נוקפים ולא יחושו למנינם אשר לבעבור זאת העמדתי הענינים על יסוד מוסד ועשיתי כוונים לברר ההיתר בטעמים ונימוקים והראיתי לדבר כמה פנים וצור ישראל יסיר מאתנו צור מכשול וינקנו משגיונים: דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה נז

תשובה לכבוד אחי החריף ובקי בחדרי תורה מוהר"ר אליקום געציל נ"י ראיתי דבריך אשר נשאת ונתת באמונה בסוגיא זו דסוטה דף מ"ג שהבאתי בתשובתי והנאני כי המה באורח ומה שהקשית בהא דפריך תלמודא האי הרכבת היתר ה"ד אי לימא ילדה בילדה ליהדר משום ילדה קמיית' וע"ז הקשית דהא לעיל מינה אמרינן ולא חנכו פרט לגזלן ופריך לימא דלא כריה"ג דאמר הירא מעבירות שבידו חוזר ומשני דעביד תשובה ויהיב דמי ופריך א"ה ה"ל לוקח ולהדר ומשני כיון דבגזלה אתי לידי' לא ולפ"ז קשה מאי פריך ליהדר משום ילדה ראשונה וצריך לדחוקי בנוטע לסייג ולקורות דבפשיטות מצי לאוקמי דקמייתא גזילה הוי ויהיב דמי ואפ"ה אינו חוזר עליה משום דבגזלה אתי לידיה רק מחמת ההרכבה שפיר חוזר עליה ויפה הקשית והיא צריכה לפנים וכעת קאמינא במילי אוחרא ומלתא דא מיני אזדא אפס למען חיבתך נתתי לב לעיין בזה והגעתי לישוב

הקושיא אפ"י מה שראיתי בדברי הרמב"ם הל' מלכים שכתב הך דינא דגזל אינו חוזר כפשטא דברייתא ולא הביא אוקמתת הש"ס דמוקי לה דאפילו עבד תשובה ויהיב דמי א"ח אך באמת הדבר פשוט דהש"ס דבעי לאוקמי הברייתא אפילו כריה"ג ולדידיה לא משכחת לה כ"א בדיהיב דמי דאל"כ בלא"ה אינו חוזר מחמת עבירות שבידו ומעוטא דלא חנכו ל"ל וע"כ דממעט אפילו בכה"ג משא"כ הרמב"ם שם דפוסק כרבנן ולא איכפת לן בעבירות שבידו מתוקם קרא למעט גזלן סתמא אבל גזל ואח"כ יהיב דמי הוי לוקח והדר וכדעת המקשה ואע"ג דמעיקרא בתורת גזלה היה בתר השתא אזלינן דלקוחה היא בידו וע"כ לא אמרינן הכי אלא לריה"ג דמיעוטא ע"כ ע"ז קאי משא"כ לרבנן והנה מבואר דהא דמהדר הש"ס לאוקמי אף כריה"ג היינו הברייתא אבל מתניתין ודאי דאתיא כרבנן דהא בסיפא דמתני' קתני עלה פלוגתא דריה"ג ואפילו את"ל דרישא דמתני' אתי אפילו לריה"ג מ"מ עכ"פ אפס מקום לומר דאתי כריה"ג ולא כרבנן ולפי זה א"ש הא דפריך הרכבת היתר ה"ד דא"ל בגזל ויהיב דמי ז"א כיון דמתניתין כרבנן ולדידהו לוקח הוי ושפיר הדר עליה ות"ל משום ילדה קמייתא וא"ל דלרבנן מצינן לאוקמי בגזל סתם דלא יהיב דמי דממעיט מולא חנכו שא"ח ז"א דנהי דלרבנן לא איכפת לן בעבירות שבידו מ"מ כיון דלא יהיב דמי א"כ קרקע אינה נגזלת ואכתי ברשותה דנגזל קיימא ולא גרע מכרם של שני שותפין דא"ח ולא מיבעיא אם נימא דאין יאוש לקרקע דא"ש אלא אפילו נימא דמהני יאוש לקרקע כשנשתקעו שם בעליו ועיין בתוספ' דסוכה דף למ"ד גבי אוונכר מ"מ א"א לאוקמי בהכי דכיון דעכ"פ קני לה והיא שלו הו"ל כלוקח דהא בעבירות שבידו לא איכפת לן לרבנן וגם לדידהו אין קפידא בהא דאתי ליה בגזלה אם כן זה שקנה. ביאוש כיהיב דמי דמי ולוקח הוא ואין לומר דאם כן הא דפריך ולוקמא בכרם של שותפין הו"ל לאקשויי ולוקמי בגזלן כיון דלא ידע דר"פ דשותפין א"ח ז"א דגזלן פשיטא ליה דא"ח דלא קרינא ביה כרמו רק בשותפין הוה ס"ד דשפיר קרינן ביה כרמו דמעיקרא אדעתא דהכי נשתתפו לכן פריך ולוקמא כו' ועיין בתשובתי שכתבתי ליישב מ"ט באמת לא אמרינן הכי וגם י"ל דטפי ניחא ליה לאשכוחי בהיתרא דשותפין ולפי מה דמשני בשותפין א"ח כ"ש גזלן וגם שאם היה מקשה מגזלן היה צריך להאריך לרבנן בלא יהיב דמי דוקא ולריה"ג ביהיב דמי הלכך מקשה בפשיטות ולוקמא בשותפין והוא נכון לענ"ד:

אמנם כן יש מקום ליישב מה שהקשיתי בתשובתי דלמה פריך אהרכבת היתר ולא פריך על הרכבת איסור ולפי מ"ש י"ל דאברייתא לא הוי מצי לאקשויי דהוי מצי לשנויי דאתיא אליבא דריה"ג וכמ"ש מהרש"א ז"ל שם שהרכיב אריס דידיה באיסור או בגווני

אחרינא שכתבתי שם בתשובה וא"כ י"ל דילדה ראשונה היתה גזולה אצלו דיהיב דמי ולית בה דין שותפין דשפיר קרינן ביה כרמו כיון דכולה דידיה הוא ומ"מ א"ח עליו כיון דמעיקרא בגזלה הוא משא"כ בהרכבת היתר דקאי אמתניתין דאתיא נמי כרבנן ולרבנן לא משכחת לה דאי יהיב דמי לוקח הוי ואי לא יהיב דמי שותפין הוי וכמש"ל אך כי מעיינת בה משכחת דשפיר הקשיתי שנלענ"ד לידון בדבר החדש דהנה בברייתא לא נקט הך דינא דגזלן א"ח רק לענין בנה בית חדש ודריש ליה מולא חנכו ולא נזכר שם דין כרם הגזול רק הרמב"ם כתב דגזל כרם א"ח וע"ש בכ"מ ולח"מ דמשמע ליה להרמב"ם ללמוד כרם מבית דמה"ת לחלק ביניהם אך זה א"ש לרבנן דמיירי בגזלן סתמא אבל לריה"ג חידוש הוא שחידשה תורה דאפילו גזלן דיהיב דמי הואיל ואתי לידיה בגזלה מעיקרא אין לך בו אלא חידושו דבית רבי רחמנא ולא כרם וטעמא רבא איכא לחלק ביניהם דבשלמא בית שזה רוצה לחזור בשביל אותו הבית עצמו דאתי ליה בתורת גזלה בזה מיעט הכתוב דא"ח משא"כ בכרם ודאי אי לא יהיב דמי שפיר יש ללמוד כרם מבית שאעפ"י שהכרם הולך וגדל ובכל יום מתחדש שריגים וענבים הרי כולם גזל הם כדקי"ל שהנגזל טורף הקרקע עם הפירות וה"ה בהל' גזלה כתב שמקרא מלא הוא השב לה את כל תבואת השדה מיום עזבה את הארץ עד עתה משא"כ בעבד תשובה ויהיב דמי הרי כל מה שגדל משעה ההוא הוא שלו ואף לריה"ג חוזר על נטיעה זו אי יהיב דמי דמה שמתחדש מעתה לא אתי לידיה בגזלה וכיון דלא אשכחן דמיעטי' קרא בכה"ג רק היכא שהחזרה הוא על דבר שבא לידו בגזלה ואין לו בו חידוש בהיתר כגון בית י"ל דכה"ג לא אימעוט כלל והוא נכון מאד ולפי"ז שפיר הקשיתי דהו"מ למפרך גם על הברייתא דמיירי בהרכבת איסור דא"ל דאתי כריה"ג וביהיב דמי ז"א דבכרם כה"ג אף לריה"ג חוזר וא"כ קשה ת"ל משום ילדה ראשונה (וגם בלא"ה י"ל דלא מסתבר לאוקמי כריה"ג דוקא ולא כרבנן דהא חזינין דמהדר הש"ס לאוקמי ככ"ע אפילו כריה"ג ומכ"ש שאין להעמיד כריה"ג ולא כרבנן ויש לדחות קצת די"ל דהוה דחיק ומוקי נפשיה כריה"ג וכדחזינין דרנב"י ו"י מוקי למתניתין כמ"ד דמתיר ירק באילן או כראב"י אך אפילו היה מקום לומר כן לא מתרצא מה שהקשיתי בתשובה שם דלמה נטר עד דמייתי ברייתא ומחלק בין הרכבת היתר דאמתניתין גופא הו"ל לאקשויי האי מרכיב דחוזר ה"ד ומתני' א"א לאוקמי כריה"ג ולא כרבנן כמש"ל) ומכ"ש דלפום הך סברא לא קשיא מה שהקשיתי אהא דפריך הרכבת היתר ה"ד דאפילו תימא דגם רבנן מודו דאפילו יהיב דמי א"ח מ"מ לא מצינן לאוקמי בגזלן דבכרם כה"ג י"ל דחוזר לכ"ע וכמ"ש:

והנה בתשובתי כתבתי כמה דרכים ליישב הא דלא פריך גם על הרכבת איסור וראיתי שכתבת לתרץ קושיא זו לפי מה דאמרינן בבכורות דאילן חרוב אינו טוען פירות עד שבעים שנים משעת נטיעתו וכן אמרינן בתענית בההוא גברא דאשכחי' חוני המעגל דקא שתיל וא"ל דקא שתיל בשביל בריה א"כ מסתבר דאין לו לחזור עליה ואם הרכיב בו ממין אילן אחר ענף שעושה פירות אם חוזר עליה הרי הוא חוזר על הרכבת איסור משא"כ בהרכבת היתר לא משכחת לה ע"כ דבריך ובאמת שז"א דלפי דבריך גם בהרכבת היתר נמי משכחת לה שהרכיב בו מאילן חרוב שכבר מלאו ימים והיא עושה פירות או קרוב לזמן ההוא שיעשה פירות וא"כ אף שעיקר אילן החרוב נטעו מחרוב מכל מקום מין במינו הוא והו"ל הרכבת היתר ועוד מי הגיד לך שהרכבה מועלת בחרוב טרם שהוא מגיע לזמן גידול הפירות שאם לעצמו אינו מוציא לאחרים לא כ"ש שלא יוסיף תת כחו לגדל מה שהרכיבו בו וע"כ דמהרכבת אילן סרק ילפת לה שיש בו כח לגדל הרכבת אילן שהעושה פירות א"כ חרוב זה למה הלא בפשיטות יש לומר בהרכבת אילן סרק אלא דלא מוקמינן בהכי דהרכבת איסור הוא וכמ"ש בתשובתי והבאתי שם דברי הרמב"ן בלקוטיו שכ"כ על פלוגתא דר"י ור"ל ע"ש אך אי הוה מצינן לאוקמי בחרוב אף בהרכבת היתר הוה משכחת לה שפיר אך באמת נראה דגם בחרוב ושאר אילנות הטוענים לזמן רב כגון מוכסין בנות שוח שטוענת לשבע שנים כדאיתא בבכורות ועיין בר"ש פ"א דדמאי מכל מקום נראה שאחר ג' שנים יצא מידי ערלה ופירות טעינה ראשונה מותרים מיד דכשעברו ג' שנים משעת נטיעה שוב יצא מכלל שם נטיעה לשם אילן רק קודם ג' שנים קרוי נטיעה כמבואר פ"ק דר"ה וכשעברו ג' שנים הועילו לו להתיר הפגין והשרף דקטפו זהו פריו עתה ועיין פרק קמא דנדה ושאר דברים דחשיב במתניתין דערלה שערלה נוהגת בהם ואף עפ"י שעדיין לא גמר פריו וכן לענין חזרה מעורכי המלחמה לאו באכילת פירות תליא מלתא אלא כל שהוא קרוי נטיעה הוא חוזר עליה אף על פי שלא יעשה פירות עד זמן רב דסתמא קתני מתני' ה' אילני מאכל ולא מיעט אלא אילן סרק לגמרי שאינו עתיד לעשות פירות כלל כנלענ"ד:

ואשא עיני וארא בירושלמי דסוטה פריך אמתני' במה אנן קיימין אם בשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן מאכל מין בשאינו מינו פירות עבירה הם ואם בשהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק מין במינו נוטע כבתחלה הם אלא כן אנן קיימין כשהרכיב תאנה שחורה ע"ג לבנה עכ"ל ובקרבן העדה פירש ע"ג סרק מין במינו היינו דהו"ל כמין במינו ומותר והוא תמוה מאד דהא אילן מאכל ע"ג סרק אסור ופירות עבירה הם כמבואר בירושלמי דכלאים ובת"כ הביאו הרמב"ן (ומ"ש בנוסחא שלפניו בירושלמי דערלה אף עפ"י

שישראל רשאי לעשות כן כתב דמשובשת היא ועיקר כנוסחא אע"פ שאין ישראל כו' וכן הוא בנוסחא שלנו וכ"כ הרא"ש וכל הפוסקים ובפני משה ראיתי שהרגיש בזה וכתב לפרש דאילן סרק היינו ילדה שאינה עושה פירות עדיין כו' ורוצה להעמיס בירושלמי קושיית הש"ס וגם בתירוץ הירושלמי ע"ש ובמראה הפנים מ"ש בשם הרמב"ם והוא תמוה מאד מלבד שהוא דחוק ואתי מרחוק ואיני רוצה להאריך בסתירת הדברים ואורו עיני לפרש לשון הירושלמי כדת ומתחלה אבאר דבירושלמי פ"א דערלה פליגי ר"י ור"ל בהרכיב אילן מאכל ע"ג סרק דמונין משעת נטיעה סבירא ליה לר"ל דוקא בדברים שהם באים במחשבה כגון חרובי צלמונה אבל בערבה שהוא אילן סרק גמור לא דהו"ל כנוטע בארץ ומונין לאילן מאכל שהרכיב משעת הרכבה ור"י ס"ל אפילו בערבה וכבר הבאתי בתשובתי שהרמב"ן ז"ל בלקוטיו כתב לתרוצי אליבא דר"ל הא דלא מוקמינן בסוטה בהרכיב באילן סרק גמור משום דהרכבת איסור הוא וכתב דע"כ גם לר"י צ"ל כן דאל"כ שפיר הוה מצי לאוקמי בכה"ג דהא על אילן סרק א"ח וע"כ משום דהרכבת איסור הוא ואמנם יש מקום לומר דודאי לר"י צריך לומר כן אבל לר"ל אין אנו צריכן לזה דר"ל דמחשב הרכבה זו כתחלת נטיעה בארץ אף אם נאמר דאף על הרכבת איסור חוזר מכל מקום א"א לאוקמי בהכי דהרכבת באילן סרק פשיטא דחוזר שאין עליו שם מרכיב כלל אלא שם נוטע ממש ומתני' דקתני מרכיב דחוזר ע"כ דבאילן מאכל אתי לאשמעינן דשם הרכבה עליו ולכך לא מוקי בכה"ג ואפשר דהרמב"ן סבירא ליה כיון דרנב"י מוקי לה במרכיב אילן בירק אע"ג דבזה ודאי דמונה משעת הרכבה והו"ל ג"כ כנוטע בארץ וא"כ ה"ה באילן סרק ויש לדחות דשמא רנב"י כר"י ס"ל דמרכיב בערבה נמי מיקרי הרכבה ולא נטיעה וא"כ ה"ה בירק משא"כ לר"ל נראה דס"ל דכה"ג לא מיקרי הרכבה כלל אלא כנוטע בארץ וא"כ א"צ לטעמא דהרכבת איסור אליבא דר"ל דבלא"ה לא מצי לאוקמי בהרכבה בסרק וכמש"ל ואף את"ל דש"ס דידן לא ס"ל הכי מכל מקום הירושלמי שפיר מצי סבר כמ"ש דכה"ג לא מיקרי הרכבה והנה בירושלמי דכלאים אמרינן תני מנין שאין מרכיבין עץ סרק ע"ג עץ מאכל ולא עץ מאכל ע"ג עץ מאכל מין בשא"מ ת"ל את חקותי תשמורו חוקים שחקקתי בעולמי כו' מעתה אסור להרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה א"ר אבין לא מכלאי בגדים אתה למד מה כלאי בגדים שאסרתי לך שני מינין זה ממין זה וזה ממין זה אף כלאים שאסרתי לך בב"מ כו' עכ"ל ויש לי ללמוד מזה שאף שאסור להרכיב אילן סרק באילן מאכל היינו שהאילן הוא ממין אחר אבל אם הוא ממין זה כמו שנמצאו כמה מיני אילנות שהם מאותו המין אלא שאין עושין פירות שפיר מותר להרכיב דלא דמי לכלאי בגדים שהם שני מינין לגמרי משא"כ בזה שהם מין אחד אלא

שזה אינו מגדל פרי וכן מבואר להדיא בפסחים דף נ"ו מרכיבין דקלים כל היום מנחי כופרא דוכרא לנוקבתא ופירש"י ענף רד של דקל זכר ומרכיבו בסדק של דקל נקבה מפני שדקל נקבה אינה עושה פירות והזכרים עושים פירות ועיין בתוס' דמנחות דף ע"א ד"ה מרכיבין מ"ש בזה ומה שהקשו על רש"י שם צ"ע דהמעיין בלשון רש"י בפסחים דף נ"ג לק"מ וע"ש מ"ש בשם הערוך והר"ע מברטנורה כתב כפירש"י ועיין בתי"ט שם וקצרתי הא למדנו שכל שהאילנות גופייהו מין אחד הם אעפ"י שזה עושה פירות וזה אינו עושה פירות מותר ומ"ש בירושלמי מנין כו' מין בשא"מ קאי גם אארישא אעץ סרק במאכל דוקא מין בשא"מ אבל סרק במאכל מין במינו שרי:

ואחרי הודיע כל זאת דברי הירושלמי דמתחלה קאמר באילן מאכל במאכל מין בשא"מ דאז שפיר קרוי הרכבה כיון דאילני מאכל הם קשה הא פירות עבירה הם וממילא נמי דא"א לומר באילן מאכל בסרק שא"מ דג"כ פירות עבירה הם אך שעדיין יש פתחון פה לומר דמיירי באילן מאכל שהוא מין במינו שהאילן סרק הוא ג"כ מאותו המין אלא שאינו עושה פירות וכגון דקל נקבה וכיוצא דהשתא לאו פירות עבירה הם ע"ז הקשה כנוטע בתחלה הוא (בנוסחא שלנו כתוב נוטע כבתחלה ואף לשון זה יוכל להתפרש כמ"ש) ר"ל דאין ע"ז שם הרכבה דאיצטריך מתני' לאשמעינן אחד הנוטע ואחד המרכיב דהרכבה כזו בכלל נטיעה בתחלה הוא שהרי זה כנוטע בארץ והיינו אליבא דר"ל (ור"י בלא"ה פתר לה כראב"י ע"ש) ולא מסתבר ליה דר"ח יפלוג בהא אדר"ל ומשני דמיירי שהרכיב תאנא שחורה ע"ג לבנה דשפיר הו"ל הרכבה והוא הרכבת היתר כיון דשניהם מין אחד הם ומכל מקום לא בטלה אף ע"ג דירושלמי גופיא סבירא ליה בערלה ילדה שסבכה בזקנה בטלה מכל מקום בזה כיון שעכ"פ הם חלוקים בענינם שזו שחורה וזו לבנה אינם בטלות זה בזה והפירוש הזה לענ"ד ברור ונכון כפתור ופרח בס"ד ואפריון נמטי לך שעל ידך נתעוררתי בזה וזכיתי לעמוד על המכוון בירושלמי וטובה טיפה א' של אמת וקלורין לעינים מכל קילורין חריפין שבעולם וממוצא הדברים אתה למד דהירושלמי סובר דאפילו אם הפרי עצמו הוא מין אחד אלא שחלוק במראית הפרי וכיוצא לא אמרינן בזה דין ילדה שסבכה בזקנה בטלה שהרי חזותו מוכיח עליו ומכ"ש באינו מינו ממש וזה מבואר מתחלת דברי הירושלמי דלא דחי הך דמאכל במאכל במין בשא"מ אלא משום דפירות עבירה הם והו"ל לדחויי מטעם ביטול (וטפי הו"ל לאקשויי במאכל בסרק בשא"מ פירות עבירה הם דהא ר"ח דמוקי ברייתא מחמת פירות עבירה ע"כ בהכי מיירי) אלא ודאי דס"ל דכל שאינם מין אחד לגמרי לא שייך ביטול וש"ס דידן נראה דסבירא ליה דגם בשחורה בלבנה כיון דמין אחד שייך ביטול ולכך לא מצי

לשנויי בכה"ג אבל באם הם שני מינים לגמרי נראה דלא פליג הש"ס דידן על הירושלמי דבכה"ג לא שייך ביטול והיינו דלא פריך הרכבת איסור ה"ד משום דמשכחת לה שפיר בשני מינים דליכא ביטול והיינו כמ"ש בתשובתי ודברי הירושלמי מסייעין ליה דאפילו בשחורה ולבנה סבירא ליה דלא הוי ביטול ומ"ש שם לתרץ אליבא דמהר"מ אלשיך דלא פריך אהרכבת איסור משום דמצי לאשכוחי באילן סרק מיפריך מדברי הירושלמי אלו דסבירא ליה דכה"ג לא מיקרי הרכבה אלא בנוטע בתחלה אך בפשיטות י"ל דבהרכבת איסור הוה פשיטא ליה לאוקומי באילן בירק אך בהיתר לא הוה ניחא ליה לאוקמי כמאן דמתיר כיון דחכמים אוסרים וקי"ל כוותייהו ולפי מש"ל דמהך דמוקי באילן בירק מוכח דס"ל דאף כה"ג לא מיקרי נוטע בתחלה ודלא כהירושלמי ממילא שוב י"ל כמ"ש דבהרכבת איסור הו"מ לאוקמי בסרק וקצרתי:

והנה במ"ש על דברי מהרש"א דאליבא דריה"ג מיירי שהאריס הרכיב דאכתי קשה הא מקיים כלאים העירותי מזה בתשובה וגם בטורי אבן כתב מזה ולהך סברא קשה גם לרבנן דריה"ג דבפשיטא דא"ח שהרי לא יתקיים בידו ודוחק לומר דזהו דאשמעינן קרא למעוטי דא"ח ומהאי טעמא ואמנם באמת לריה"ג יש לומר דשפיר כתב מהרש"א שהאריס הוא כבר החזיק לצאת למלחמה וקמ"ל דא"ח אף ע"ג דביני ביני יתקיימו הכלאים דכיון דדינא הוא דא"ח אין ע"ז שם מקיים כלאים כלל וגם איכא דס"ל דמקיים אינו אסור רק בכלאי הכרם אבל בהרכבת האילן מותר לקיים עיין בריטב"א פ"ק דקידושין ומהרא"ש אין נראה כן ובברכי יוסף האריך בזה ואין פנאי לעמוד על הדברים וע"ש דמסיק דאסור מדרבנן:

ומה שכתבתי דאיכא לאוקמי בילדה פחותה מטפח דאסורה כל שנותיו מדרבנן וא"ח עליו רק על ההרכבה דהא מתניתין לאו מקרא נקט לה הנה גוף הדין צ"ע אם א"ח בכה"ג שאין איסור רק מפני מראית העין וגם י"ל דבכה"ג כל שהרכיבה והוגבהה על ידי ההרכבה שוב החזרה על עיקר הנטיעה ולאו מדין מרכיב צריכין למיתי עלה ובאמת ודאי דמצינן לאשכוחי כמה גווני כיון שהיתה הילדה ראשונה אסורה בהנאה מחמת ע"ז או כלאים וההרכבה מותרת משום זה וזה גורם וכר"י דקי"ל כוותיה ומכ"ש לשיטת רש"י דילדה שסיבכה מטעם זוז"ג הוא וכיון דהכא פריך מילדה שסיבכה אלמא דמקשה למ"ד זוז"ג מותר וא"כ שוב משכחת לה כדכתיבנא ויש ליישב זה: דברי אחיך הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

שאלה נח

בין כסא לעשור תקע"ו לפ"ק. שוכן שחקים יחתמיהו לחיים טובים בספרן של צדיקים:

אהו' ידיד נפשי ולבי ה"ה מורי ורבי וחותני הגאון המפורסם מופת הדור מוהר"ר אפרים זלמן מרגליות נ"י כאור הבהיר:

את זה ראיתי ונתן בלבי לתרץ דברי הרמב"ם מה שהקשה הכ"מ וא"א הגאון בעל מחנה לוי מתרץ דבריו בשלשה אופנים יע"ש בדברים הנחמדים ואנכי נלענ"ד לתרץ מדברי הרמב"ם בדבר פשוט ובקשתי ממעכ"ת להשיב לי על דברי בכדי שאדע היעמדו דברי אם לא ואתי תלין משוגתי:

הנה הרמב"ם בפרק ח' מהל' לולב כתב וז"ל היה ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין ביו"ט לפי שהוא כמתקן עבר וליקטן או שליקטן אחד אחד לאכילה הרי זה כשר והקשה עליו הכ"מ שני קושיות א' למה הוצרך הרמב"ם לכתוב שליקטן אחד אחד לאכילה הלא בגמרא אמר סתם כגון שלקטן לאכילה. ב' למה לא כתב דהיינו בדאית ליה הושענא אחריתא דוקא כמסקנת הגמ' ומה שנלענ"ד לתרץ דבריו דהנה לכאורה אין כאן התחלת קושיא כלל מה שלא הביא הרמב"ם באית ליה הושענא אחריתי דהא אוקימת' דגמרא דאית ליה הושענא אחריתא דוקא לר"א בר' שמעון הוא דאמר דממעט לכתחלה וע"ז הקשה הגמ' והא מתקן מנא וע"ז תירץ הגמ' באית ליה הושענא אחריתי אבל לרבנן דאמרי אין ממעטין ביו"ט לכתחלה לא מהני באית ליה הושענא אחריתי כמ"ש הפ"י על מה שהקשה הגמ' לר"א בר"ש והא קא מתקן מנא והקשה בספר הנ"ל דהא האי תיקון לא הוי אלא שבות וא"כ הא אשכחן בכמה דוכתא שלא העמידו דבריהם אפילו במקום עשה ותירץ דהך פלוגתא דרבנן ור"א בר"ש מיירי באית ליה הושענא אחריתי דאל"כ אפילו רבנן הוי מודו דשרי יע"ש וא"כ לרבנן דאמרי אין ממעטין בי"ט ע"כ באית ליה הושענא אחריתי מיירי והרמב"ם דפסק ואין ממעטין בי"ט שפיר כתב או שליקטן ולא הוצרך להביא הך אוקימתא דאית ליה הושענא אחריתי דממילא ש"מ דאל"כ אפילו לכתחלה ממעטין וכמ"ש הפ"י:

אך לכאורה ז"א דא"כ מאי פריך דהא אביי ורבא דאמרי מודה ר"ש בפ"ר ומאי קשיא ליה דהא ע"כ באית ליה אחריתי מיירי דאל"כ מ"ט דרבנן נלענ"ד לתרץ חדא מגו חברתא דהקושיא למה לא הביא הרמב"ם אוקימתא דגמרא באית ליה הושענא אחריתי. והקושיא שני' למה שינה הרמב"ם לשון הגמ' דהגמ' אמר שלקטן לאכילה והרמב"ם הביא שלקטן אחד אחד לאכילה דמאי דאמרינן בגמ' כגון שלקטן לאכילה כמו שפירש"י ז"ל שלקטן לענבים הללו מן ההדס ע"מ לאוכלן ואינו מתכוין להכשירו ר"ל שאין אוכל הענבים הללו רק בשעת לקיטתו מתכוין לאוכלן אבל באמת אינו אוכל הענבים הללו רק שדעתו שאינו מתכוין להכשיר הושענא הזה. וע"ז הקשה הגמ' דהא הוי פסיק רישא

ולא ימות ופירש"י ז"ל כמו באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות דכיון דא"א שלא תמות כמתכוין חשיב ליה וה"נ דכוותיה דאף ע"ג שדעתו בשעת לקיטתו שאינו מתכווין להכשירו רק שכוונתו בלקט זו לאכול הענבים הללו מכל מקום פסיק רישא הוא דהא לא מוכחא מלתא אם כוונתו לאכילה או לתקן וע"ז תירץ הגמ' באית ליה הושענא אחריתי אבל הרמב"ם שינה וכתב כגון שלקטן אחד אחד לאכילה ר"ל שלקט אחד אחד ואכל מיד בשעת לקיטתו ואם כן כיון דבשעת לקיטתו פרי קאכיל מה בכך שאחר אכילתו הענבים הללו מן ההדס נעשה הושענא ממילא כיון דבשעת לקיטתו פרי קאכיל ולא היה כוונתו להכשיר ההדס בשעת אכילת ענבים הללו בזה ודאי לא חשיב פסיק רישיה שאכילתו מוכחת על כוונתו שמכווין לאכילה ואע"ג דמתכשר ממילא דבר שאין מתכוין הוא ודוקא בפסיק רישיה שאין המעשה מוכיח על כוונתו משא"כ בזה שאוכל מיד בשעת לקיטה דאומדנא מוכח שמתכוין לאכול הפרי וא"כ ממילא מיושב שני קושיות דהגמ' קאמר כגון שלקטן לאכלה ר"ל שאין אוכל ענבים הללו מן ההדס מיד ע"ז הקשה בגמ' דהא הוי פסיק רישיה דלא מהני מה שבשעת לקיטתו קא מכווין לאכילת ענבים הללו כיון דהוי פסיק רישיה כנ"ל וע"ז תירץ הגמ' באית ליה הושענא אחריתי ובזה פליגי רבנן ור"א בר"ש דלרבנן לא מהני הושענא אחריתי ולר"א ב"ר שמעון מהני הושענא אחריתי וא"כ דברי הרמב"ם נכונים מאד מ"ש אח"כ או שליקטן אחד אחד לאכילה היינו כמש"ל דר"ל דאכל הפרי מיד בשעת לקיטתו ובזה ודאי מהני כמש"ל וממילא מיושב דלא הביא הך אוקימתא באית ליה הושענא אחריתי דהגמ' דצריך לאוקימתא דהושענא אחריתי משום דאתירוץ קמא קשיא דהוי פסיק רישיה ולא מצי לתרץ דמיירי שאוכל בשעת לקיטה דא"כ גם רבנן הוי מודה דשרי בדבר שאין מתכווין כזה שהאכילה מוכחת שעיקר כוונתו רק בשביל האכילה ולא להכשיר אבל מ"ש הרמב"ם שלקטן אחד אחד דאכל מיד הפרי זה עצמו ודאי מועיל ולא צריך לאוקימתא באית ליה הושענא אחריתי ואין צריך להגיה ברמב"ם אחר אכילה כמ"ש במגיד משנה ר"ל מי שא"צ להדס יע"ש אלא כמש"ל וא"ש דברי הרמב"ם כהוגן ונכון מאד לענ"ד:

ועוד זאת נפשי בשאלתי לעיין מר במה שנלענ"ד ליישב דברי הרמב"ם פ"ח מהל' לולב בקושית הלח"מ הנה הלח"מ הקשה על הרמב"ם שם שפסק דפסול הדר אינו אלא ביום א' מאי קאמר הש"ס בשלמא מתני' לר"ח ל"ק כאן בי"ט ראשון כו' אלא לרב קשי' ולהרמב"ם לרב נמי ל"ק כיון דר"ח מיירי בי"ט שני. ולענ"ד יש לתרץ דברי הרמב"ם בטוב טעם ודעת וי"ל דאדרבה מכאן יצא להרמב"ם דינו דפסול הדר אינו אלא ביום ראשון די"ל דהרמב"ם סובר דהכי אזל' סוגיית הש"ס אתרוג שניקבוהו עכברים אמר רב

אין זה הדר ופריך לר"ח ממתני' דהא עכ"פ חסר הוא וא"כ נהי דתימא דלא בעינן הדר דאתרוג שנחתך מקצת ודאי שאינו הדר מכל מקום מטעם חסר יהיה פסול וע"ז משני הגמ' כאן בי"ט ראשון כאן בי"ט שני דר' חנינא איירי בי"ט שני דחסר כשר וא"כ ממילא מוכח מדבריו דלא בעינן הדר בי"ט שני כנ"ל והדר מקשה הגמ' לרב קשיא הא דר' חנינא דהא מדברי ר"ח משמע דמיום שני ואילך לא בעינן הדר כנ"ל ורב שאמר סתם אתרוג שנקבוהו אין זה הדר וע"כ דלא מיירי ביום ראשון דביום ראשון בלא"ה פסול משום חסר משמע דבעינן כל שבעה הדר וע"ז תירץ הגמ' אמר לך רב עכברים שאני דמאיסי וי"ל שר"ל עפ"י מה שפסק הרמ"א ביו"ד סימן ק"ד סעיף ב' במקום שהשומן מאיס לאכול דהיינו שנפל בתוכו עכבר אסור להדליקו ג"כ בבית הכנסת משום הקריבו נא לפחתך והוא מדברי כמה גאונים וא"כ אף ע"ג דהתם לא שייך הדר במה שמדליק שמן זה בבית הכנסת אעפ"כ אסור להדליקו בבית הכנסת משום דאע"ג דלא בעינן הדר אסור מטעם אחר משום הקריבהו כו' וא"כ י"ל ה"ה באתרוג שניקבוה עכברים וכ"ש הוא מדהתם דהא התם בשומן שמאוס לא שייך ברכה ובאתרוג איכא ברכה בודאי סבר' היא לומר דאף ע"ג דלא בעינן הדר אסור וא"כ לא פליגי רב ור' חנינא דבאמת רב ס"ל דין דר"ח דמטביל ונפיק בה דהא מטעם הדר אתי עלה ורב נמי מודה דלא בעינן הדר כל שבעה ובאתרוג שניקבוה עכברים אינו מטעם הדר רק משום הקריבהו כו' ומדייק רב בלישני אין זה הדר וה"ל למימר אינו הדר אלא ר"ל שמה שאינו הדר כזה שהוא מאוס פסול כל שבעה ובזה גם ר"ח מודה ודוקא בנחתך ממנו אף ע"פ שאינו הדר מ"מ אינו מאוס וכל שבעה לא בעינן הדר רק ביום ראשון לבד וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דלא בעינן הדר כל שבעה ודו"ק:

ומ"ש אא"ז הגאון המפורסם נ"י בספרו הנחמד במחנה לוי לתרץ דברי הרמב"ם הנ"ל עפ"י מ"ש לתרץ קושית התוספות דהאיך אכל ר"ח שהרי היה מוקצה ומתרץ שהיה פסול מחמת גדלות מכשיעור וכדר"י ולכך אכל ממנו להכשירו שיתמעט שיעורו ע"י אכילה ולא מחשב מתקן כאוקמתת הש"ס שליקטן לאכילה יע"ש. והוא לכאורה דבר תימא דהא הש"ס דחי הך דלקטן ומסיג כגון דאית ליה הושענא אחריתי רק לפי מה שכתבתי לתרץ דברי הרמב"ם שכתב כגון שלקטן אחד אחד לאכילה דהיינו שאכל מיד הפרי ובכה"ג לא צריך לאוקימתא דאית ליה הושענא אחריתי וכמ"ש וא"כ גם הכא בדר"ח דקאמר מטביל בה דהיינו שאכל מיד אף שאין לו אתרוג זה אפ"ה מותר וכמש"ל ודו"ק:

עוד זאת אדרוש מאדומ"ח הגאון המפורסם נ"י בסוכה דף מ"ו דקאמר רב פפא לאביי לר"י מ"ש סוכה מאתרוג א"ל סוכה דחזיא לבה"ש דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב

בגווה ומיגו דאיתקצאי לבה"ש וכו' וקשיא לי דמ"מ מ"ש סוכה מאתרוג דהא ודאי בבה"ש של שביעי על סוכה נמי לא מברכינן משום דבה"ש ספיקו הוא ושמא לילה הוא והוי ברכה לבטלה דלא שייך לומר וצונו רק דמיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן וכן משמע לישנא הש"ס דקאמר דאי איתרמי סעודתא בעי מיתב בגווה אבל ברוכי ודאי דלא מברכינן דשמא בה"ש לילה הוא וא"כ מ"ש סוכה מלולב דהא בלולב נמי אי איתרמי דשכח על אתרוג מלברך עליו כל היום של השביעי ונזכר בבה"ש של יום השביעי דלא בירך ג"כ צריך ליטול בלא ברכה וכמ"ש המ"א ריש סימן תרנ"ב ואטו משום דנוטל בלא ברכה לא אתקצי. ונראה דא"ש ע"פ מה שפסק הרמ"א בא"ח סימן תרנ"ח סעיף ב' דאסור לטלטל הלולב ביום השבת משום דהוי כאבן וא"כ ה"ה בי"ט אסור לטלטל מה"ט דמ"ש שבת מי"ט וא"כ היינו שמתרץ הגמ' סוכה דחזיה לבה"ש דמיתב בגווה עכ"פ בעי אתרוג דלא חזיא לבה"ש ר"ל דאף אם שכח מלברך כל היום ונזכר בבה"ש אין לו ליטול כלל אפילו בלא ברכה מטעם דבה"ש ספיקו הוא ודילמא לילה הוא וא"כ הוי י"ט ואסור לטלטלו משום מוקצה ע"כ לא חזיא לבה"ש כלל וכיון דלא חזיא לבה"ש כלל לא אתקצי לבה"ש ולא איתקצאי לכולי יומא דשמיני ובדברי המג"א י"ל דמיירי בשאר ימי חוה"מ אבל לא בשביעי שבה"ש שלו הוא ספק י"ט ואסור ליטול אף בלא ברכה ודו"ק:

ועוד עיינתי בסוגי' זו מה שהקשה א"א הגאון המפורסם נ"י בספרו מחנה לוי לפי דברי הר"ן דסובר טעם דאתרוג לא חזי לבה"ש משום דכל בה"ש ספיקו דרבנן לקולא. והקשה מהא דקאמר רב אשי בהפריש ז' אתרוגים לשבעה ימים דכל אחת ואחת יוצא בה ואכלה למחר ואמאי מותר לאכול אתרוג של יום הראשון הלא אותו אתרוג שהפריש ליום הראשון צריך ליטול בבה"ש של יום השני דהוי סד"א ומגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי ליום השני ונשאר בצ"ע. ונלענ"ד ליישב קושיא זו ע"פ מ"ש בתוספות בד"ה אתרוג בשביעי דהיה ר"ח מתנה שיהיו כולו ליום הראשון ומקצתה לשאר הימים ותנאי מהני ביה כיון דבאתרוג מבדיל לילות מימים מידי דהוי הפריש ז' אתרוגים לשבעת הימים ר"ל דהתם בלא התנה הוי כמו הכא שהותנה דמה שהפריש לשבעת הימים ה"ל כמו שהותנה בפירוש שאין מקצה האתרוגים רק לאותו יום שצריך בו ולא למחר דהא אית ליה אתרוג אחריני רק בדר"ח די"ל דלא היה לו אלא אתרוג אחד וי"ל דלמא היה בדעתו להיות כולו שלם ולא חסר אף דחסר הוא כשר מצד הדין ביום טוב שני מכל מקום דילמא היה בדעתו להיות לו להידור מצוה ע"כ צריך להתנות ולפי"ז מיושב קו' א"א הגאון נ"י שנראה אם התנה שאין מקצה אותו רק ליום זה ובה"ש שלו ולא יותר לא אמרינן מגו דאתקצאי כו' דדוקא בסתם אמרינן הכי ולא בהתנה בפירוש שאינו מקצה

אותו רק לבה"ש ולא יותר וא"כ בהפריש ז' אתרוגים ה"ל כאילו הותנה בפירוש שאין מקצה אותו רק ליום שצריך וא"כ ממילא אף שצריך ליטול בבה"ש מ"מ מאחר דהוי כמו שהתנה בפירוש דלאחר בה"ש א"צ לאותו אתרוג של אתמול דהא למחר אית ליה אתרוג אחריני והתנה שלמחר ישתמש באתרוג זה ולא בשל אתמול ועיין במ"א סימן תרס"ט ס"ק ג' שכתב אהא דהפריש ז' אתרוגים כו' ולא אמרינן מיגו דאתקצאי כו' ולפי מש"ל א"צ הך סברא אלא למ"ד אוכלו לאלתר ור"ל דלמ"ד אוכלו למחר בלא"ה א"ש דה"ל מוקצה מחמת יום שעבר ולפמ"ש אף למ"ד אוכלו למחר צריך להך סברא דאל"כ היה לנו לאסור ביום ראשון בה"ש שהוא דאורייתא וכקושיית א"א הגאון נ"י דזה לא הוי מוקצה מחמת יום שעבר רק מחמת בה"ש עצמו שצריך ליטלו מספק אך להך סברא דהוה כהותנה בפירוש א"ש דהוה כהותנה בפירוש שאין מקצה אותו רק לבה"ש לבד ולא יותר:

אך לכאורה צ"ע בהא דקאמר דסוכה בשמיני אסור משום דאתקצאי לבה"ש ומיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי כו' אף דא"צ אלא לבה"ש ולא לאחר בה"ש אמרינן נמי בי' מיגו דאתקצאי לבה"ש כו' י"ל דלא דמי להא דהכא בהפריש ז' אתרוגים בשעה שהפריש ז' ה"ל כמו שהתנה שאין מקצה לכל אתרוג ואתרוג רק ליומא שצריך ולא ליומא אחריני דהא איתא ליה באמת אתרוג לכל יומא וא"כ אף אם צריך ליטול לבה"ש מ"מ ה"ל כמו שאמר בפירוש דאם צריך ליטול בבה"ש שאין מקצה אותו רק לבה"ש אבל התם בשמיני בסוכה דכיון דלא התנה בפירוש דאף דאם איתרמי ליה סעודתא בבה"ש דאין מקצה אותו רק לבה"ש ממילא אמרינן ביה מיגו דאתקצאי לבה"ש וכו' ודו"ק. ובקשתי מאדומו"ח הגאון המפורס' נ"י לעיין בכל מה שכתבתי כי לע"ד הם דברים נכונים מאד ואל ישיבני ריקם מלפניו וישיבוני מלא דבר דברי חתנו ידידו הק' יעקב יהושע הלוי איש הורוויץ:

שאלה נט

תשובה לכבוד חתני הרב כו' מהור"ר יעקב יהושע הלוי שיחיה בצאת חג האסיף למעשה ידיך אכסוף להשיבך דבר אשר עם לבבך ליישב דברי הרמב"ם שלא הביא האוקימתא דבש"ס כגון דאית ליה הושענא אחריתי עפ"י דברי הפ"י שכתב דבלית ליה אחריתי אף לרבנן שרי לכתחלה וחזרת והקשית דמאי פריך דהוי פ"ר כיון דע"כ באית ליה הושענא אחריתי מיירי עיינתי בפ"י וראיתי שהרגיש בזה וכתב ובהכי א"ש הא דמסקינן הב"ע באית ליה הושענא אחריתי כיון דע"כ בהכי מיירי ע"ש וכוונתו דהמקשה באמת לא אסיק אדעתיה דע"כ בכה"ג מיירי והתרצן באמת משיב לו דלק"מ כיון דע"כ בהושענא

אחריתי מיירי והוא דחוק קצת ויותר נראה לומר לפי דבריו דהמקשה היה סובר דאף דאית ליה אחריתי מכל מקום בהך הושענא פ"ר הוא והתרצן משני ליה כיון דע"כ באית ליה אחריתי מיירי לא הוי פ"ר וכמ"ש הערוך שהביאו התוספות והרא"ש דכה"ג דהוי פ"ר דלא ניחא ליה שרי לר"ש ועכ"פ יפה אמרת לפ"ד הפ"י שלא היה הרמב"ם צריך להביא הך אוקימתא כלל דהא אדרבה אי ליכא אחריתי הוי שרי לגמרי אף בלא ליקטן לאכילה ואם כן כל עיקר הדין באית ליה מיירי ושפיר סתם הדברים דבליקטן לאכילה בכל גווני שרי בין אית ליה ובין לית ליה ואמנם הפ"י גופיה תבריה לגזיזיה בפסחים דף כ"ה וכתב שם דאפילו בדרבנן אוסר ר"ש בפ"ר אע"ג דלא אפשר כדמוכח בסוכה דאין ממעטין משום תיקון מנא וזה אינו אלא דרבנן ואפ"ה פשיטא ליה לתלמודא דאסור היכא דל"ל הושענא אחריתי דהוי פ"ר אע"ג דלא אפשר כו' ע"ש ובתוספות שם ד"ה לא אפשר כו' ועיין בא"ח סימן ש"ז וקצרתי:

ואמנם מ"ש ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש שליקטן אחד אחד לאכילה פירושו שלקט ואכל מיד והיינו דאהני ליה למשרי אף דלית ליה אחריתי והוי פ"ר משא"כ הש"ס דמיירי שמכוין לצורך אכילה אבל אינו אוכל מיד בעת הלקיטה והארכת בזה לענ"ד דבריך טובים ונכוחים דכיון שאכילתו מוכחת שעושה לדעת כן לא איכפת לן בפ"ר ואף שאין ראיה לדבר מ"מ מילי דסברא אינון דהא הא דדבר שאין מתכוין מותר היינו משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכדמשמע מדברי רש"י בשבת דף ע"ה וכ"כ הרא"ש בפרק שמונה שרצים דהערוך דקאמר פ"ר דלא ניחא ליה היינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורין לא בעינן דניחא ליה כו' ועיין במג"א סי' ש"ך ואף ע"ג דהך דר"ש דשא"מ מותר אפי' בשאר איסורין איתמר עיין בפ"י בשבת דף ק"ג דיליף לה מכ"ש דאיסור שבת או דאיכא קרא אחרינא ע"ש ועכ"פ בשבת דמותר דשא"מ היינו כיון שלא היה מחשבתו על המלאכה ההוא מיהו היכא דהוי פ"ר כמלאכת מחשבת דייניגן ליה דלאו בתר מחשבתו ממש אזלינן דמחשבה דברים שבלב הוא ורבות מחשבות בלב איש רק על המעשה אנו דנין וכיון שעפ"י המעשה אשר הוא עושה בהכרח המלאכה עשויה גם כן וכיון שאין הוכחה מענין המעשה שלא כיון למלאכה לא אזלינן בתר המחשבה לבד ועיין במנחות ר"פ ר' ישמעאל דפליגי רבה ורבא בחישב להעלות דגים והעלה דגים ותינוק וקי"ל כרבה דפטור משום דבתר מעשיו אזלינן ולפי זה היכא שמעשיו מוכיחין על כוונתו שלא כיוון למלאכה כלל כגון כה"ג שכתבת דהא קמן דחזינן דפרי קאכיל לא איכפת לן במה שהמלאכה נעשה מאליה כלל שהרי הוא באמת אינו מכוון למלאכה ואף ע"ג דהוי פ"ר מ"מ הרי מוכיחו קיים שמעשה הלקיטה לכוונת אכילה הוא שהרי

אוכל מיד ולא עלתה על דעתו לשם דבר אחר להכשיר ההדס כלל בכה"ג לא איכפת לן בפ"ר ונראה ברור שזה דעת הערוך דס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה כגון בהא דקעביד בארעא דחבריה או דאית ליה הושענא אחרת שרי משום דפ"ר לא אסור אלא דוקא בניחא ליה שעי"ז בעת עשיית מלאכה אנו מטין כוונתו דדעתיה עליה ואף אם באמת אין דעתו לזה אין דנין על דברים שבלב משא"כ היכא שנראין הדברים דלא ניחא ליה במלאכה שאין לו בה שום צורך שוב שפיר אזלינן בתר מחשבתו בזה שלא חשב למלאכה ומלאכת מחשבת אסרה תורה וא"כ ק"ו הדברים היכא שבעת שנעשית המלאכה מוכח מתוכה שלא כיון אליה רק לענין אחר הא קי"ל בעלמא דבאומדנא דמוכח אף דברים שבלב הוי דברים והרי בלבו לא חשב לתקן מנא רק לאכול וכן ניכר מעשייתו ג"כ בזה עדיף מאית ליה הושענא אחריתי שעדיין יש פתחון פה לומר מכוון לתקן ההושענא שמא תפסל זו ויצטרך לה וכמ"ש התוס' בכתובות דף וא"ו ואפ"ה אמרינן דלא חשיב פ"ר ומכ"ש בזה דחזינן שלוקט ואוכל מיד ודאי מחשבתו לאכילה ולא לתקן ונלענ"ד להביא ראיה לזה מדאמרינן בשבת דף ע"ד היה לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל כו' ואמר עולא ה"ק בורר ואוכל לבו ביום כו' מתקיף לה ר"ח וכי מותר לאפות ולבשל לבו ביום כו' אלא אמר אביי בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר כו' (ר"ל לאכול מיד באותה סעודה ע"ש) ולכאורה תימא דאכתי תיקשי וכי מותר לאפות ולבשל לאכול לאלתר ועיין שם בפ"י בזה אך לענ"ד נראה דאע"ג דבורר לאכול אין איסור משום בורר שאין כוונתו לברר רק בכדי לאכול הוא לוקח אוכלין אילו מתוך הפסולות אך דמ"מ פסיק רישיה הוא שהרי ממילא יש כאן ברירה ולכן על מה שמפרש עולא שבורר לבו ביום שפיר קשיא ליה לר"ח וכי מותר לאפות ולבשל לבו ביום ור"ל שהרי מלאכת הברירה נעשה מאליה וכאפי' ובישול דמי ואף שאין כוונתו לשם ברירה מ"מ מאן מפיס שכוונתו לאכול כיון שאינו אוכל באותו סעודה אף שדעתו בברירה זו לא לשם ברירה כ"א לשם אכילה אין כאן מעשה המוכיח ע"ז משא"כ אביי שפיר משני בבורר לאכול מיד או באותה סעודה עכ"פ דאין כאן איסור ברירה כיון שמכוון לאכול וגם פ"ר אין כאן דמעשה הברירה עצמו מוכחת עליו שאינו עושה לברור רק לאכול שהרי כל עמלו לפיהו מיד ולכן שרי וכן גבי הא דחולב אדם עז לתוך הקדרה דאמרינן קדרתו מוכחת עליו דלאוכלין קבעי להו ועיין בחולין דף י"ב גבי קטן שאין לו מחשבה דאם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדרבנן יש לו מחשבה אף במעשה גרוע שאינו מוכיח כ"כ דאיכא למימר מקום הוא דלא אתרמי ליה וע"ש בתוספת' ד"ה ותיבעי לך מעשה וקצרתי:

ומ"מ אף כי אמת נכון הדבר שיש מקום לחלק בזה לענין פסיק רישיה למ"ד דשא"מ מותר אבל למ"ד דשא"מ אסור נראה לכאורה שאין לחלק בכך כיון דלדידיה לא אזלינן בתר כוונתו אפילו היכא דליכא פ"ר וא"כ מה שכתבת דלכך לא מוקי הש"ס בלוקט ואוכל מיד דא"כ אפילו רבנן לא פליגי דשרי ז"א דהא משמע בש"ס דרבנן לא סברי כר"ש רק ראב"ש ס"ל כאבוה כו' אבל רבנן ס"ל דבר שאין מתכוון אסור ואפשר לומר דודאי השתא דמוקי באית ליה הושענא אחריתי שפיר אסרי רבנן לכתחלה משום שבות דמתקן מנא כיון דאפשר ליה באחריתי וכמ"ש הפ"י משא"כ אי הוי מוקי בליכא אחריתי רק שלוקט לאכילה שפיר י"ל דרבנן הוי מודו בהא דהוה כמו לא אפשר ולא קמכוון דמבואר בפסחים דכ"ע מודו דשרי וע"ש בתוספות ד"ה לא אפשר דלאידך לישנא האי כ"ע הוי ר"י ור"ש ע"ש אך בכדי להשתעשע עמך אמינא לתרוצי ברווחא ומתחלה אבאר במה שבא בדבריך קושיות אביך הגאון שיחיה על מה שכתבו התוספות דהוי מלאכה שאצ"ל ושרי במקום מצוה דכיון דאית ליה אחריתי מה מצוה איכא והארכת בישוב הדברים ולדידי חזי לי שדברי התוספות א"ש עפ"י מ"ש התוספות בכתובות דף וא"ו שכתבו דאית ליה אחריתי והואיל וכן שרי לר"ש דשמא לא יצטרך לה ונמצא שלא תיקן כלי ולאו פ"ר הוא אבל לר"י אסור דשמא יצטרך לה ואיגלאי מלתא דכלי עבד עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור דלמה נאסור לו כשבא ללקט לצורך אכילה ואדרבא כשיצטרך לה באמת נימא שאסור ליקח אותה כדי שלא יהא שם כלי עליה ויעבור משום מתקן מנא ומ"מ השתא מיהא שא"צ לה למה לא נתיר לו למעט ע"י ליקוט לאכילה ונראה בכוונתם דודאי כשממעט הענבים ואין לו אחרת בע"כ יש לו ליטול אותה שהרי חיוב מוטל עליו עכשיו לצאת ידי חובת מצוה ואף ע"ג דעי"ז יהיה לתא דאיסור דרבנן למפרע מ"מ חיובא דהשתא עדיף ודחי ליה ולכן מוטב שלא ימעט כלל וכיון שאין הדס כשר בידו אונס רחמנא פטריה אך אי אית ליה אחריתי לר"ש שפיר דמי למעט כיון שאינו מכוון עכשיו לתיקון מנא ופ"ר אין כאן דהא אית ליה אחריתי רק דניחוש שמא יצטרך לה ויהיה מוכרח ליטלה משום חובת מצוה מה בכך השתא מיהא לאו פ"ר הוא שמא לא יצטרך לה משא"כ לר"י שאין האיסור מצד פ"ר רק דבכל גווני דשא"מ אסור חיישינן שמא יצטרך לה ואז יהיה מוכרח ליטלה למיפק ידי חיובא דרמי עליה השתא וא"כ איגלאי מלתא דכלי עבד ואיכא איסורא כנלענ"ד בכוונת דברי התוס' (אך באשר"י דשבת פרק הבונה אע"פ שכתב ג"כ חילוק זה דלר"ש אמרינן שמא לא יצטרך לה כו' מ"מ מבואר מדבריו לחלק בענין אחר דלר"ש דבר שאינו מתכוין מותר מן התורה ואף דפ"ר הוא מ"מ כיון דאית ליה אחריתי שמא לא יצטרך כו' משא"כ לר"י דאם יהיה צריך לה איכא איסור

דאורייתא כו' ע"ש ולענ"ד כוונת התוספתא אינו ע"ד זה כמבואר ממ"ש ולאו פ"ר הוא ע"ש וצ"ע) ולפי זה נראה דמ"ש התוספתא כאן דמצוה איכא כוונתם דודאי מה דמתיר ראב"ש למעט לכתחלה היינו טעמא דאע"ג דאית ליה אחריתי מ"מ יש כאן מקום מצוה דשמא תתקלקל האחרת ויצטרך לזו וזו פסולה מחמת רוב הענבים ואם ירצה למעט אז שבודאי הוא צריך לה הרי יהיה מתקן מנא להדיא ואסור ולכן התירו לו לעשות המיעוט בעוד שהשני' קיימת דאז עדיין הוא מלאכה שא"צ לגופא ואם אח"כ יארע שתתקלקל השניה יוכל להשתמש בזו שהוכשר כבר ועומדים מתוקנת ואגלאי תיקון מנא למפרע לא אמרינן שהרי בשעה שמיעט עדיין היה מקום לומר שמא לא יצטרך לה ומלאכה שאצ"ל הוי ולכך שפיר כתבו התוספות דמצוה שאני (ועיין בתוספות דכתובות וברא"ש דשבת בתירוץ קמא כתבו גם לענין פ"ר דמצוה שאני וכוונתם ג"כ כמ"ש אח"כ דשמא יצטרך לה ואיכא מצוה ע"ש):

ולפי מ"ש נתיישבו דברי ה"ה פרק י"ב מהלכות שבת שכתב בהלכה ב' שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פ"ר מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה וכשאין מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי דומה לקטימת קיסם אף ע"פ שראוי בקטימתו לחצוץ שיניו כל שאינו קוטמו בשביל כך שרי שכל שהוא תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור ואפילו לר"י המחייב בדבר שאין מתכוין עכ"ל (והמג"א הביאו בסימן שי"ח סעיף קטן אלא שהוא כתב זה על מיחם ולפי עניית דעתי צ"ע שנראה עיקר כדברי הלח"מ דדוקא בגחלת אמרינן הכי שאינו כלי אלא מחמת הכוונה וע"ש במפורשים) ולכאורה דברי ה"ה תמוהים דהא להדיא אמרינן הכי לענין תיקון מנא דאע"ג דלא מכוון ה"ל פ"ר ולפי מ"ש א"ש דהכא לפי מה דס"ד דל"ל אחריתי וא"כ ודאי יהיה צריך לה לצאת בה ידי חובת מצוה ובכה"ג פשיטא דחשבינן ליה תיקון מנא מחמת פ"ר כיון שהרי הוא צריך לה ולא מהני מה שמכוון לאכילה ולכן הוצרך לשנויי באית ליה אחריתי משא"כ ה"ה דמיירי במקום דליכא חיוב מצוה שפיר כתב שכל שא"מ אין ראוי לומר פ"ר דכל כמה דלא צריך ליה לאו מנא הוא וכשאינו מתכוון אין בו מלאכה כלל וזה מכוון גם בלשון התוס' וכמ"ש. ומעתה נתחזקו דבריך שכתבת דבלוקט ואוכל גם רבנן מודו משום דאע"ג דלדידהו כל דשא"מ אסור אף שאינו פ"ר מ"מ כיון שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שאינו מתכוון לעשות כלי ממילא שאין כאן עשיית כלי כלל וכסברת ה"ה ז"ל שכתב דאפילו לר"י דמחייב בדשא"מ מ"מ אין זה קרוי תיקון כלל רק מחמת כוונתו ודוקא היכא שאין כאן היכר שאין כוונתו לכך שפיר חשבינן ליה תיקון כיון שעכ"פ יצטרך לה אף שאין כוונתו לעשות בשביל צורך זה מ"מ כיון שממעט בסתם מחזי כמתקן

מנא לצורך מצוה אבל בלוקט ואוכל דהא קמן שעושה בשביל אכילה אין כאן תיקון מנא ואפילו למ"ד דשא"מ מותר כמ"ש ה"ה בהדיא וזה נכון לענ"ד:

ודאתאן עלה ליישב דברי הרמב"ם זה כביר שכתבתי בתשובה לאביך מחו' הגאון שי' להקשות על מה שכתב בחיבורו מחנה לוי דענבים ירוקים אתקצו למצוה ואני כתבתי שז"א כיון שאין צורך בהם למצוה ושם כתבתי ענין נכון בישוב דברי הרמב"ם אך למען כבודך ולמען למודך נתתי לב לעיין בסוגיא זו וגם מאחר שהוא מהל' החג בחג ואפריון נמטו לך דדלית כסא דכספא ואשכחנא מרגניתא טבא וליישב כמה קושיית בסוגיא זו בטוב טעם ואורח מישור ומתחלה אבאר דברי התוס' שהביאו גרסא ואת"ל צריך אגד הזמנה בעלמא הוא ודחאו דא"כ מפסיל משום תולמ"ה אי יליף לולב מסוכה ואא"ז מהר"מ תמה בזה והגיה וילפינן לולב מסוכה דמשמע דמסקנא הכי הוא ולכאורה י"ל דהנה בהא דאמרינן לעיל בעי דר"י בנקטם ראשו לימא כתנאי כו' ודחי לא דכ"ע אין דחוי והכי במילף כו' וקשה דמ"מ ס"ס אתיא דר"י כתנאי דהא הך דר"י נמי הוה תולמ"ה כיון דמיירי שכבר נאגד כמ"ש רש"י וא"ל דודאי הא דתולמ"ה היינו משום שנאגד בפסול ולפי"ז אם נאגד בכשרות לא שייך תולמ"ה וא"כ י"ל דבעי דר"י בנאגד בכשרות ואז אין כאן משום תולמ"ה רק משום דחוי משא"כ בהך דעבר וליקטן מיירי שנאגד בפסול שאז יש בו משום תולמ"ה ולכן שפיר דחי דלא אתי דר"י כתנאי ולפי"ז גם מה שהקשו התוס' דאם צריך אגיד פסול משום תולמ"ה לק"מ דהא י"ל שנאגד בכשרות דהיינו קודם דאשחור דאז לית ביה משום תולמ"ה אך י"ל דהא מלתא תליא אם יש דחוי או אין דחוי דאם נאמר יש דחוי אף שנאגד בכשרות מ"מ בשעה שנדחה נתבטל האגד ושוב כשחזר ונראה אית ביה משום תולמ"ה משא"כ אם נאמר אין דחוי לפי שאנו דנין ע"ש סופו שסופו לחזור לכשרותו לא נתבטל האגד כלל וכיון שבשעת אגיד היה כשר אין כאן תולמ"ה ולפ"ז א"ש קושית התוס' דלעיל בבעי' דר"י שפיר קאמר דפליגי אם צריך אגיד דהא מיירי שנאגד בפסול משא"כ בעיא דר"י י"ל שנאגד בכשרות וא"כ אם אין דחוי אין כאן גם משום תולמ"ה דהאי נאגד בכשרות משא"כ בהך שפיר מקשין התוס' דאם צריך אגד יש לפסול משום תולמ"ה וא"ל דמיירי בנאגד בכשרות ז"א כיון דהשתא בעי הש"ס לאוקמי דלעולם מתני' יש דחוי ס"ל רק משום דהאגד הזמנה בעלמא הוא לגבי מלתא דדחוי אבל מ"מ משום תולמ"ה יש לפוסלו אף שנאגד בכשרות כיון דמ"מ עשיה זו של האגד נדחה בשעה שהיה דחוי אף דלענין דחוי אמרינן דוקא במעשה גמור חשיבא דחוי לפסול אבל לא בהזמנה דאגד מ"מ לענין תולמ"ה פשיטא דנתבטל האגד בשעה שהיה דחוי ועכשיו שנראה הוא תולמ"ה דדוקא אי אמרינן דדחוי לאו כלום הוא דדנין ע"ש

סופו י"ל דגם תולמ"ה לא הוי משא"כ כאן דקיימינן יש דחוי לא אמרינן לענין תולמ"ה הזמנה בעלמא כדמוכח לעיל דאי צריך אגד ויליף לולב מסוכה הוי תולמ"ה ולא אמרינן הזמנה בעלמא לענין זה כן י"ל בדברי התוס' לפי פירוש מהר"מ מלובלין ז"ל:

אך לענ"ד הוא דחוק לומר שהתוס' ס"ל דודאי ילפינן כו' וגם דברש"י מבואר בהא דפריך ואי בתר דלאגדי' ופרש"י וס"ל דלא ילפינן לולב מסוכה וא"כ גם להמסקנא י"ל כן וגם תימא על מה שמצוין בתוספות לעיל דף י"א דהא בסוגיא זו גופה גבי בעי' דר"י מבואר כן בעמוד א' וכמש"ל ולכן נראה דהתוס' הכי קא קשי' להו דאם תאמר הזמנה בעלמא לענין דחוי א"כ למה קאמר לעיל דפסול משום תולמ"ה אי ילפינן כו' נימא גם לענין זה דכיון דהזמנה בעלמא הוא לא חשבינן ליה תולמ"ה וא"כ איך החליט הש"ס לומר דאם לולב צריך אגד ילפינן לולב ה"ל תולמ"ה דהא עדיין י"ל דהוי הזמנה בעלמא הוא ונראה שיש חסרון תיבה א' בתוס' וכן צ"ל א"כ למה מפסיל משום תולמ"ה כו' ובהכי א"ש מ"ש התוס' מלעיל דף י"א ולא מהך דלעיל בבעיא דר"י משום דהא דצריך הש"ס לסברא דאגד הזמנה בעלמא היינו משום דבעי לדחויי לעולם יש דחוי אבל אי אין דחוי א"כ מתני' א"ש בפשיטות ומה"ת לחדש הך סברא דאגד הזמנה בעלמא הוא שהרי אין הכרח לזה ממתני' וא"כ גבי בעיא דר"י דהש"ס דחי דכ"ע אין דחוי ולפ"ז י"ל דבאמת האגד לאו הזמנה הוא אלא מעשה גמור הוא ותליא בפלוגתא דמילף כו' (ובעי' דר"י א"ש דלא הוי תולמ"ה דמיירי דנאגד בכשרות כמש"ל) משא"כ לעיל דף י"א דלא מוקמי באוקימתא דהתם בענין דחוי רק לדחות דל"פ בקציצתן כו' א"כ קשה איך קאמר במילף כו' משמע דאי ילפינן ליכא שום אוקימתא ואם איתא דאמרינן אגד הזמנה לענין דחוי גם לענין תולמ"ה אית לן למימר דאינו רק הזמנה ולא עשיה ועכ"פ הוי מצי למימר דפליגי בהכי והיאך החליט לומר דאי ילפינן לולב כו' וצריך אגד דודאי מפסיל משום תולמ"ה שהרי עדיין יש פתחון פה לומר דלא מפסיל משום דהזמנה הוא אלא ע"כ דאי צריך אגד לא שייך הזמנה בעלמא הוא:

אמנם כן י"ל דרש"י שפיר גריס גירסא זו וכמשמע מדבריו בקושית הש"ס שכתב דלולב לא ילפינן מסוכה ואם כן משמע דעכ"פ קאי למ"ד צריך אגד וכן נראה מבואר מדברי רש"י שהאריך בהא דקאי הזמנא בעלמא ומפרש משום שנאגד קודם יו"ט דאכתי לא הוה חזי למצוה אלא עם כניסת יו"ט כו' ונראה שרש"י נשמר מקו' התוס' דלענין תולמ"ה נמי נימא הכי ולכן פרש"י דהטעם דמחשיב הזמנה לפי שהוא קודם זמנו בעיו"ט ולכן לא הוי דחוי וא"כ א"ש מה שהוקשו התוס' משום דהתם שפיר אמרינן דהוי תולמ"ה דהא מיירי שכבר נכנס י"ט ועבר וליקטן ביו"ט וא"כ מיד שנכנס יו"ט אין לחשוב האגד

להזמנה כיון שחלה עליו עשיית המצוה ובכה"ג יש לחשבו תולמ"ה משא"כ כאן דמירי הכל קודם יו"ט שפיר קאמר נהי דצריך אגד מ"מ אינו רק הזמנה לצורך יו"ט כיון שעדיין אין כאן חלט המצוה כלל (וצ"ע על התוס' שנראה מדבריהם דלרש"י לא קשה הך צריך אגד הזמנה כו' ולענ"ד מדברי רש"י משמע דסוגית הש"ס דקאמר אי לבתר דלאגדיה קאי למ"ד צריך אגד וכן מבואר ממה שהאריך רש"י להסביר פירושו דהזמנה בעלמא הוא כיון דהוא מלתא יתירתא למצוה בעלמא ולכן נראה דגרס ג"כ ואת"ל צריך אגד הזמנה כו' ומפרש לה משום קודם כניסת יו"ט א"ש נמי קושית התוס' דנימא גם לענין תולמ"ה דהזמנה הוא דז"א דהתם אחר כניסת יו"ט הוא ושפיר ה"ל תולמ"ה:

והנה בהא דאם מיעטן כשר לכאורה קשה למאי דקי"ל כרבא דכל מלתא דא"ר ל"ת אי עביד לא מהני ומבואר בפוסקים דאף בעבירה דרבנן אמרינן הכי וא"כ כיון דאסור למעט ביו"ט אף אם מיעטן נימא דאי עביד ל"מ וכמדומה שכן הקשה בעהמ"ח שאגת אריה בטורי אבן ונלענ"ד דא"ש עפ"י מ"ש התוס' בתמורה וא"ת צורם אוזן בכור נימא דלא מהני כו' וי"ל דלא גרע מנפל מום מאליו דשרי כו' ע"ש ור"ל דאף דנימא דעובדה דידיה לא מהני מכל מקום הוי כנעשה מאליו ודוקא במלתא דתליא בעשיית אדם וכוונתו ומימר וכה"ג ע"ש ולפ"ז כאן דאם נפלו הענבים מאליהן ונתמעטו פשיטא דכשר גם כן וא"כ לא שייך בזה אי עביד ל"מ דהא א"א לבטל המעשה הנעשה והוי כנתמעט מאליו אך לכאורה אכתי תיקשי למאי דכתיבנא דהסוגיא אזלא למ"ד צריך אגד ולפ"ז מסתבר דילפינן לולב מסוכה ג"כ כמ"ש מהר"מ מלובלין בדברי התוספות ואם כן תיקשי דנימא דהוי תולמ"ה כיון דכאן בנאגד קודם יו"ט מירי והמיעוט נעשה ביו"ט לא שייך הזמנה וי"ל דהוי תולמ"ה כמש"ל וצ"ל דמ"ט לא הוי תולמ"ה דאמרינן לקיטתן זהו עשייתן כדאיתא לעיל דף ק"א ולפ"ז הדק"ל דהא אי עביד ל"מ וא"ל דהוי כנעשה מאליו ז"א דאם נעשה מאליו ה"ל תולמ"ה דע"כ לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן אלא במתכוין לשם עשיה משא"כ כשנעשה שלא בכוונה פשיטא דלאו עשיה היא וא"כ כיון שצריך כוונה לעשיה זו שוב שייך ביה אי עביד ל"מ וא"כ מאי קאמר תפשוט דלא הוי דחוי דמה בכך דאכתי נימא אי עביד ל"מ אך י"ל לפמש"ל דבנאגד בכשרות לא שייך תולמ"ה דמירי בנאגד בכשרות קודם דאשחור ומה שהשחיר אינו עושהו דחוי ונשאר האגד הראשון בכשרותו ולית ביה משום תולמ"ה:

ולפי"ז מתורץ ג"כ דברי הרמב"ם שלא הזכיר דאשחור מעיו"ט משום דאפילו ביו"ט נמי לא הוה דחוי לפי שבידו למעט ואף שאסור למעט מכל מקום כיון דאם מיעטן כשר סבירא ליה דמיקרי בידו והא דלא משני בש"ס הכי משום דבש"ס אזיל למ"ד צריך

אגד וא"כ אין בידו למעט שאם ימעט יהיה פסול כיון דאין להכשיר מחמת תולמ"ה רק שנאמר לקיטתן זו היא עשייתן ואם כן אמרינן אי עביד ל"מ ולכך לא מצי בש"ס לומר דלעולם יש דחוי רק הטעם משום דבידו למעט ז"א דאם דינא הוא דיש דיחוי הרי נדחה האגד ושייך ביה תולמ"ה ואין להכשירו משום לקיטתן זו הוא עשייתן דהא אי עביד ל"מ וא"ל כיון דבידו הוי כלא היה דחוי ז"א כיון דהא בהא תליה לית לן למיזל בתר איפכא לומר כיון שבידו למעט אין דחוי ושוב כשר כשמיעט אלא אמרינן כיון דהדין נותן שהוא דחוי ממילא שאין בידו למעט שאם ימעט יהיה פסול מחמת תולמ"ה אף אם נאגד בכשרות כיון שיש דחוי ולחומרא ודאי דטפי י"ל כן ולכך הוצרך הש"ס לשנויי דבאמת תפשוט מיניה דאין דחוי משא"כ הרמב"ם לדינא ס"ל דא"צ אגד א"כ אפי' תימא יש דחוי מצינן למימר דהכא לא הוי דחוי משום דבידו למעט ואף דאסור מ"מ מיקרי בידו וא"ל דא"כ אי עבד ל"מ ז"א דהוה כנפלו הענבים מאליהם וא"ל דא"כ הוה תולמ"ה ז"א כיון דא"צ אגד לא אמרינן ביה תולמ"ה כלל כמבואר בש"ס ואם ימעט יהיה כשר ולכן שפיר מיקרי בידו למעט ושפיר לא חילק בין אשחור מעיו"ט לאשחור ביו"ט ובכל גווני לא הוי דחוי ודוק:

וגם הלום ראיתי מ"ש בישוב דברי הרמב"ם דלא בעי הדר כל ז' מקושית הלח"מ ישרו בעיני אך מ"ש דע"כ רב ביום שני מיירי דאי ביום ראשון ל"ל למימר משום הדר ה"ל למימר דפסול משום חסר ובאמת שכדבריך כן אלא שהיה לך להקשות לפי"ז על הלח"מ דלא מקשה תיכף על תחלת דברי רב בזה וע"כ לומר דלאו כ"ע ס"ל הך דרשה דלקיחה תמה לפסול חסר ואם כן י"ל דרב ס"ל דאינו פסול משום חסר רק משום הדר אך זה דוחק ואפשר לומר דהך מקשן מפרש דמיירי שחסר משיעור אתרוג וקמ"ל דס"ד דלא בעינן שיעור רק משום גמר פירא ואם היה בו כשיעור וחסר ממנו כשר קמ"ל דבעינן שיעור ואם חסר או ניקב באותו כשיעור פסול אבל אם השיעור נשאר שלם לא איכפת לן שיהיה פרי האתרוג שלם דוקא ולכן רב אינו פוסל בנשאר כשיעור רק משום הדר ואינו רק ביום ראשון משא"כ משום חסר לא היה פסול כיון שיש בו כשיעור אלא דלפ"ז קשה מאי פריך אדר"ח ממתני' וצריך לאוקמי כאן ביו"ט ראשון דהא שפיר מצינן למימר אידי ואידי בכולהו יומי ומתני' בחסר מהשיעור פסול בכל הימים ור"ח בחסר מהפרי ונשאר כשיעור ושפיר נפיק ביה דסבירא ליה דחסר אינו פסול משום הדר דשפיר מיקרי הדר אך י"ל דודאי לרב א"ש מתני' דפסיק ותני חסר דמשמע בכל גווני אף שאין חסר מהכשיעור רק הפרי דמ"מ פסול משום הדר ומיירי באמת ביום ראשון אלא לר"ח קשיא דהא חזינן דרב מוקי מתני' אף בחסר מפירי ובהכי משמע פשטא דמתני' דבכל גוונא

פסול ומשני דר"ח מיירי ביו"ט שני אך דמכל מקום קשיא דמאי פריך מדר"ח אדרב דהא רב ביום ראשון קאמר ואשמעינן דפסול אף בחסר מהפרי וגם ר"ח מודה בהא אלא דביום שני מיירי וזהו באמת קושיית הלח"מ על הרמב"ם מהא דמקשה הש"ס מדר"ח אדרב אבל מרב גופיה לא קשיא ליה דיש לומר כמ"ש דאתי לאשמעינן ביום ראשון בחסר מהפרי הוא פסול משום הדר והוא נכון לענ"ד:

ומ"ש לפרש קושיית. הש"ס דמשני שאני עכברים דמאיסו שר"ל דדוקא באינו הדר כזה שמאיס פוסל רב כל ז' וכדברי הפוסקים ביו"ד בשומן שנפל בו עכבר אסור להדלקה בבה"כ משום דמאיס והקריבהו כו' הנה יש לסייע לדבריך ממה שהביא הטור בשם בה"ג לפסול בנקבוה עכברים כל ז' (ועיין בט"ז שהאריך בזה בענין הסרת ניקור העכברים וכתב דלהג"א דאף שחתך היבישים והמנומר פסול י"ל דפסול אף כשמסיר הניקור ע"ש) משום מיאוס וכתב שכ"כ רב נטרונאי גאון והך דינא דיו"ד בשומן שנפל כו' הוא גם כן דברי הר"ן בשם גאון ועיין בא"ח סימן קנ"ד במג"א שם ס"ק י"ט שכתב דמשמע בת"ח דאפילו במקום שמותר באכילה אסור לגבוה אם הוא מאיס וכ"כ הבחיי ע"ש וא"כ שפיר י"ל דזהו שיטת הגאון דלאו משום שאין הדר בא לפוסלו רק משום דמאיס אסור לגבוה ואשכחן כה"ג בע"ז דף מ"ז דקמבעיא ליה המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה כו' כי תבעי לך אליבא דרבנן לענין מצוה מאי כלפי גבוה או לא כו' מבואר דגם לולב דמצוה יש לפסול מאיס דצורך גבוה מיקרי ועיין במג"א סימן תקפ"ו שכתב דלכתחלה לא יטול אפילו אחר שנתבטל דמאיס כלפי גבוה וכ"כ סימן קכ"ד סעיף י"א ור"ל דשם כתב הש"ע הך דינא דשומן שנפל בו עכבר שאסור להדליקו והנך רואה שדמיונך עולה יפה מה שהבאת מהך דשומן לכאן ואף שהמג"א כ"כ לענין לכתחלה כתב כן לטעמיה שם דבעי לתרוצי סוגיא הכי וליישב קו' התוספות בסוכה אבל אין זה שיטת הפוסקים ובביאורים למג"א הארכתי בפירוש דברי המג"א אלו ומצאתי בספר כפות תמרים שהעיר ג"כ בסוגיא זו אהא דעכברים מאיסי מהך דינא דשמן שנפל בו כו' ומ"ש לחלק אינו מוכרח לענ"ד ואין הפנאי מסכי' לעמוד על דבריו שם:

אך לענ"ד נראה בישוב דברי הרמב"ם עפ"י דברי התוס' לקמן דף מ"ו שהקשו אהא דר"ח מטביל ונפיק שהרי הוקצ' למצותו ותירצו דיותר מן השיעור לא אתקצי ואף ע"ג דביום ראשון צריך לכולו מכל מקום כיון דמפסקי לילות מימים היה מתנה שבודל מכולו ביום ראשון וממקצתו בשאר הימים כו' ולכאורה קשה דתנאי דאינו בודל ל"ל כיון שהביאו דברי הש"ס דביצה דמפסקי לילות מימים באתרוג ולא דמי לסוכה א"כ י"ל דאף תנאי א"צ להיותר מכשיעור כיון שע"י הפסקת לילה הופסקה המצוה של יום ראשון

והותחלה המצוה ביום שני מחדש ולמצות יום שני לא הוקצה רק הצריך לשיעור ותו לא וראיתי בדבריך בסוגיא דלקמן במה שכתבת בישוב קושיי' אביך הגאון נ"י כתבת דר"ח שלא היה לו רק אתרוג אחד יש לומר שהיה בדעתו שיהיה כולו שלם ולא חסר שאף שחסר כשר ביום ב' מ"מ שמא היה בדעתו להיות לו להידו' מצוה ע"כ צריך להתנות כו' עכ"ד ויפ' כיוונת ונתישב דעתי בזה שהצריכו התו' תנאי ליותר מכשיעור משום הידור מצוה בסתמא אתקצי כולו ולשיטתייהו אזלי בב"ק שכתבו לפרש בהידור מצוה עד שליש שאם אחד גדול ממנו שליש יקנהו ואפילו לשאר מפורשים שם י"ל דודאי יש הידור מצוה טפי בשלם מבחסר (ואשכחן לענין בציעת הפת שיש לבצוע על השלם וה"נ אמרינן ביומא דף י"ז ע"ב ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכה"ג ופירש"י דלאו אורח ארעא למפרסי' ולמיתביה פרוס לכה"ג ועיין במנחות דף ע"ד לענין תרומת לחמי תודה שלא יטול פרוסה) ולכך צריך תנאי דוקא אך דמ"מ אין זה מוכרח ואיכא למימר כיון שבגדלות אין הידור מצוה להנך מפורשים אין חילוק בין שלם לחסר ונראה דתליא מלתא אם נימא דאתרוג שהוא חסר תו לא מקרי הדר או דמכל מקום שפיר נקרא הדר וכמ"ש הר"ן שאותו חלק בפ"ע הוא הדר ואם נאמר דחסר הוה הדר א"כ א"ל בזה שהיותר משיעור אתקצי בשביל הידור מצוה שהרי גם כשהוא חסר הדר הוא משא"כ אם נאמר דחסר אינו הדר אף דנימא הדר כשר מכל מקום פשיטא שהשלם יש בו משום הידור מצוה שהרי התורה הצריכה להדר ביום ראשון עכ"פ שיהיה שלם ולכן גם ביום ב' שאין קפידא על השלם מכלל הידור מצוה לא נפיק ולפי"ז נראה דא"ש דברי הרמב"ם דקשיא ליה קושית התוס' דהאיך אכל ר"ח הא אתקצי למצותו ומ"ש התוספות לתרץ שר"ח היה מתנה איני בודל הוא דחוק (וגם י"ל דסבירא ליה להרמב"ם דאפי' תנאי לא מהני בזה אף ע"ג דבז' אתרוגים מהני משום דמפסקי לילות מימים משום דשם כל חד לחודיה קאי משא"כ בזה שהוא גוף אחד ואם נימא דיש בו משום הידור מצוה היותר מכשיעור שייך לכשיעור וחלה עליו קדושה ולא מהני בי' תנאי ועיין בדברי הריטב"א והר"ן בזה) וגם מה שתירצו הר"ן והריטב"א שאכל מאתרוג שהפרי' לאכילה לישנא דמטביל ונפיק ביה משמע באתרוג הידוע שהפרישו לאכול ממנו ולכן מפרש הרמב"ם הסוגיא ע"ד זה דאתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר ואף דביום ראשון בלא"ה פסול משום חסר מכל מקום נ"מ גם לענין יום שני להידור מצוה וגם אם יכול לאכול ביום שני היותר מכשיעור דכיון דאין זה הדר א"כ גם המותר מכשיעור אתקצי משום הידור מצוה והשתא א"ש קושית הש"ס מדר"ח מטביל ביה ונפק ואין הקושיא מהא דנפיק ביה כיון דביום שני מיירי ולית ביה משום הדר רק קו' הגמרא הוא קושיית התוס'

עצמה דהיאך אכל ממנו כיון דרב ס"ל דחסר אין זה הדר א"כ גם היותר מכשיעור אתקצי גם ביום שני משום הדור מצוה והיאך הוה מטביל ביה וע"כ דסבירא ליה דחסר שפיר מיקרי הדר וכמ"ש הר"ן שאותו חלק יש בו הדר וא"כ קשיא הא דרב ומשני אמר לך רב שאני עכברים כו' אבל שאר חסר שפיר מיקרי הדר ואין בו משום הידור מצוה ולא אתקצי יותר מהשיעור ושפיר הוה ר"ח מטביל ביה וא"כ דברי הרמב"ם עולים יפה לדינא דהדר אינו צריך אלא ביום ראשון ואדרבא יש סיוע לדבריו דלדידיה לא צריכין לדחוקי דר"ח התנה כו' וגם דלמה מייתי כלל דר"ח מטביל ביה דמה נ"מ בזה ובפשיטות היה לו להקשות והא ר"ח נפיק באתרוג חסר ומה נ"מ אם היה מטביל ביה או לא ולפי מ"ש א"ש דעיקר קושיית הש"ס הוא בהא דמטביל ביה דלרב היה אסור משום דאתקצי למצותו וכקושיית התוס' ודו"ק:

ואמנם בשיטת התוספות שהצריכו תנאי וכתבת טעמא משום דבלא תנאי י"ל דאתקצי אף היותר מכשיעור משום הידור מצוה הנה הרא"ש והטור לא הזכירו בדבריהם תנאי והב"י כתב שגם הם ר"ל ע"י תנאי כדברי התוס' והמג"א כתב דהרא"ש והטור מיירי שהפריש אתרוג ליום ב' שלא בירך עליו ביום א' כלל ודלא כהב"י ע"ש סימן תרמ"ט ולדבריך דמטעם הידור מצוה בעי תנאי אין לחלק בין בירך עליו ביום א' או לא בירך ואמנם לענ"ד מ"ש המג"א דהרא"ש והטור מוקי לה בלא בירך ודלא כהב"י לענ"ד הדין בזה עם הב"י דלפי מה דקי"ל בסוכה כל זמן שלא ישב בה מותרת דהזמנה לאו מלתא היא ולפי"ז נראה דה"ה באתרוג כל זמן שלא עשה בו מעשה המצוה במה שהפריש אותו לא אתקצי והתוספות והרא"ש שהקשו דהא אתקצי היינו משום דר"ח ביום שני מיירי וכבר בירך עליו ביום ראשון והוי כמו סוכה שישב בה פעם אחת אבל בהזמנה לבד שהפריש ליום ב' א"צ לומר דיתר משיעור לא אתקצי דאפילו כשיעור לא אתקצי (והט"ז סימן תרס"ד כתב לחלק בין אתרוג לסוכה והושענא ודבריו תמוהים לענ"ד ע"ש וקצרתי) וא"כ א"א לפרש דברי הרא"ש כהמג"א וצ"ל כמ"ש הב"י דבאמת מיירי בהתנה אלא דהוא גופא קשיא על התוספות והרא"ש דמי הכריחם לפרש דמיירי שבירך ביום ראשון וקשיא להו דאתקצי לימא דמיירי שלא בירך ביום ראשון רק הפרישו ליום שני ובאמת היה מותר לאכול אם היה רוצה ואפילו נאמר דסבירא ליה כהט"ז דבאתרוג הזמנה מלתא עדיין מצי לאוקמי שלא הפרישו למצוה רק לאכילה ובאמת שכן תירצו הריטב"א והר"ן ע"ש שהריטב"א כתב שאין צריך לדוחק ועל כל פנים על התוספות והרא"ש קשה דה"ל לשנויי ברווחא:

ונלענ"ד דא"ש עפ"י מ"ש מהרא"י בתה"ד הא דחסר כשר ביום ב' היינו שחותך לאכילה ומברך על השאר דהוי שיורי מצוה כדאשכחן גבי ציצית ואזוב כו' ע"ש שמבואר דאף ע"ג דחסר שנחסר מאליו כשר מכל מקום בכה"ג שחותך במתכוון מן האתרוג ואוכל שאם לא שנדון המשוייר שבו לשיורי מצוה לא הוי שרינן לברך עליו דחתיכת אתרוג מיקרי ע"ש ולפי"ז צדקו דברי התוספות שמפורשים דהך דר"ח שעכ"פ בירך על אתרוג זה ביום ראשון ולכן ביום שני כשחתך ממנו ובירך על השאר הו"ל שיורי מצוה משא"כ אם לא בירך מעולם על אתרוג זה ולא אתעביד ביה מצוה אין כאן שיורי מצוה ואסור לחתוך ממנו ולברך על השאר וכיון דע"כ שבירך עליו ביום ראשון מיירי שפיר קשיא להו להתוס' דאתקצי כולו ביום ראשון דחסר פסול כו' והוצרכו לפרש דמיירי בהתנה ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתא על הרא"ש וטור שלא הזכירו תנאי בדבריהם ואפשר לומר דהרא"ש סבירא ליה דאף בכה"ג שבירך עליו ביום ראשון לא אתקצי לשאר ימים כ"א כשיעור מצותו ולא דמי ליותר משיעור הכשר סוכה דהתם כיון שעשה יותר מצריך לשיעור וישב בה גלי דעתיה שהוא מקצה את כולה ודמי לקרבן חגיגה דילפינין מיניה כשם שחל ש"ש כו' ובקרבן חגיגה אף אם הפריש בהמה גדולה היא קדושה אף ע"ג דבשני כסף סגי משא"כ כאן אף עפ"י שביום ראשון בירך על כולו מ"מ אין הכרח מזה שהקצה את כולו ליום שני דביום ראשון בע"כ היה צריך לברך על כולו דחסר פסול וביום ראשון כולו בשלימותו זה שיעורו משא"כ בשאר הימים כיון דמפסקי לילות ואין לו צורך בכולו לא אתקצי רק כשיעורו וא"ל כיון דאתקצי לבה"ש קמא אתקצי לכל שבעה רק לענין מה שצריך לכל שבעה למצות האתרוג ואף בזה תנאי מהני כיון דמפסקי אבל היותר מכשיעור י"ל שא"צ תנאי אף שביום הראשון בירך על כולו אין זה דחיה בידים על שאר הימים משום שהיה מוכרח לכך (וקצת צ"ע אם שייך הא מלתא דדחיה בידים לענין מוקצה למצותו דאפשר שלא אמרו כן אלא לענין מוקצה מחמת איסור דכיון דדחי' בידים אין זה מן המוכן משא"כ באתקצי למצותו דלאו משום הכנה הוא אין לחלק בכך ועיין מ"ש לקמן בזה) וא"כ שפיר כתבו הרא"ש והטור דיותר מכשיעור לא אתקצי ושרי אף בלא תנאי:

ובשיטת התוספות צריכין אנו לבא למה שכתבת דלכך הצריכו תנאי דבלא תנאי אף דביום ב' חסר כשר מכל מקום הידור מצוה יש בו ואתקצי כולו ובזה מתיישב ג"כ שפיר מה שהקשיתי דמנ"ל להתוספות שבירך ביום ראשון על אתרוג זה דלמא בירך על אחר ולפי מ"ש י"ל דא"ש עפ"י מ"ש התוספות בשבת דף מ"ד לחלק דבסוכה רעועה שעומדת מזמן גדול מהני תנאי משא"כ במותר שמן שעתה מקצהו ודחי' בידים לצורך

שבת ע"ש א"כ גם כאן אם הוא מפרישו בה"ש דיום שני לצורך יום שני לא מהני מה שאומר איני בודל דהא קמן שמדחהו בידים ומקציהו לצורך מצות אתרוג ואף היותר מכשיעור נמי חל המצוה עליו משום שיש בו הידור מצוה (ואין לחלק ולומר דשאני מותר שמן שהוא מדחהו עתה שיהיה מוקצה מחמת איסור מכבה משא"כ כאן מכל מקום גם בזה מדחהו בידים מיקרי וכמ"ש רש"י בביצה לענין מחובר דמיקרי דחי בידים מדלא לקטינהו מאתמול כו' וה"נ כיון שעתה מפרישו כמות שהוא שלם ואינו חותך ממנו היותר מכשיעור איגלאי מלתא שמקצהו גם כן להידור מצוה) ואף שאומר שאינו בודל מעשיו סותרים את דבורו ולא דמי לנוי סוכה דשם כשאומר איני בודל לא בטלי לגבי סוכה כלל ולא חל עליהם שם קדושת סוכה דגופא אחרינא הוא משא"כ באתרוג דגוף אחד הוא וכמ"ש הריטב"א בהא דר"ח מטביל כו' ולכך הוצרכו התוס' לפרש שגם ביום ראשון לא היה לו אתרוג אחר רק בירך על אתרוג זה וא"כ לא דחיה בידים במה שלא חתך ממנו שהרי בע"כ היה צריך להניח כך בשעת הפרשה מחמת יום ראשון וכשהגיע יום שני הו"ל כסוכה שעשויה מכבר דלאו דחי' בידים הוא ושפיר מהני התנאי דשעת הפרשה בעי"ט מה שאומר איני בודל בה"ש דיום שני:

ובזה יש ראיה לסתור מה שכתבת בשם כבוד אביך הגאון שי' לתרץ מ"ש התוס' דאיך אכל ר"ח שהרי היה מוקצה דמיירי ביו"ט ב' של גליות וסבירא ליה כר"י דאתרוג גדול משיעור שיאחז פסול ומיעט אותו ע"י אכילה וכדאמרינן שליקטן לאכילה כו' וכתבת דאף ע"ג דלית ליה אחרינא מכל מקום לא הוה פסיק רישיה לשיטתך דאם אוכל מיד לא איכפת לן בהכי וכיון דר"ח מטביל ואכל מיד שפיר הוה מצי למעבד הכי ע"כ דבריך ומימר שפיר אמרת ליישב דברי אביך שי' בזה אבל בלא"ה קשיא אדרב בתרתי חדא דלפי מ"ש שפיר הקשו התוס' כיון דע"כ מיירי שבירך עליו ביום ראשון אם כן ע"כ שלא היה פסול מעולם מחמת גדול מכשיעור ואם נאמר שלא בירך עליו אתמול בלא"ה לק"מ דהא שפיר י"ל שלא הקצהו למצוה קודם אכילה כלל וכמ"ש המג"א (וגם צ"ע אם שייך תיקון בזה דאע"ג דבהדס אמרינן דהוה מתקן מנא במה שמוכשר לצאת בו היינו משום דההדס עצמו לאו בר אכילה הוא שייך ביה תיקון מנא ומדרבנן בעלמא גזרה שמא יבא לתקן כלי ביו"ט משא"כ בדבר שהוא פרי ואוכל נראה דאין תיקון כלי באוכלין ואם כן מ"ש לתרץ בזה הא דאכל קודם נטילת לולב משום שהיה צריך ללקט לאכילה לאו מלתא הוא ושפיר הוי אפשר ליה לחתוך ולהניח עד אחר נטילה אך קצת משמע בביצה דף י"ח דגם בזה שייך תקון ועיין בא"ח סימן שכ"ג לענין ביטול איסור ביו"ט ואף ע"ג דהתם מתקנו שיוכשר לאכילה י"ל דה"ה תיקון לצאת בו וכמו הדס דמי וצ"ע) ואפשר ליישב

דבריו בזה לפי מ"ש הרא"ש דבשעת הדחק שפיר דמי לצאת בפסול א"כ י"ל דביומא קמא כיון דחסר פסול אם כן לא היה לו תיקון שימעט שיעורו והו"ל שעת הדחק לדידיה מה שא"כ ביו"ט שני דאפשר ליה בתקנתא לחסר ממנו ע"י אכילה ממילא לא הוי שעת הדחק ולכך הוי מטביל ביה ולכך לא אתקצי כולו ביום שני קודם שמיעטו והעמידו על שיעור הראוי אך בלא"ה תמוה מ"ש דר"ח מיירי ביו"ט ב' של גליות דא"כ גם חסר הוא פסול כמ"ש בסימן תרמ"ט ואם רוצה לתרץ למ"ד חסר ביו"ט שני כשר מ"מ ממ"נ היה יכול לחתוך ממנו בפשיטות בלא אכילה דאם היום יו"ט א"כ תיקונו זהו קלקולו שהרי נעשה חסר ופסול ואם היום חול אין איסור משום מתקן ופשיטא דכה"ג אמרינן ממ"נ אף למ"ד קדושה אחת הוא ונולדה בזה אסורה בזה דמ"מ אין לאסור בזה משום דמחזי כמתקן מנא ביו"ט דאם יו"ט יש כאן תיקון אין כאן וקצרתי:

ובאמת לפי מ"ש לעיל דאף ע"ג שבירך עליו ביום ראשון מכל מקום אפשר דאכתי לא אתקצי כולו ביום שני רק כשיעור נראה דא"ש מה שהקשו התוס' דאיך אכל ר"ח קודם נטילת אתרוג עפ"י מה דאמרינן ביבמות דף צ"ג למען תלמד ליראה אלו שבתות ויו"ט ומזה למדו שם להזהר שלא לבטל עונג שבת ויו"ט בשביל תיקון הטבל בפירות שצריך לעשר אי לית ליה פירי אחריני והתירו אפילו שלא מן המוקף ע"ש ולפי"ז י"ל דר"ח לא היה לו פירי אחרינא לאכול והוצרך לאכול מזה משום עונג יו"ט ואם היה מברך עליו בשלימותו שוב היה אסור לאכול ממנו משם דאתקצי למצותו שהרי דחיה בידים להיות נוי לאתרוג ולא חתך מקודם וכמש"ל ולכך אכל תחלה ואח"כ יצא בו ומצות עונג יו"ט דחי לאיסורא דרבנן שאין להתחיל לאכול קודם נטילה וגם היה אסור לחתוך ולהניח ויברך עליו ואח"כ יאכל דז"א דכיון דאתקצי בין השמשות הראשון ליום הראשון לכולו ולשאר הימים כשיעורו לבד וע"כ לומר דמה שחותך ואוכל היינו דבדרבנן יש ברירה ואמרינן שעתה הוא בורר את ההיתר מן האיסור ובורר ביו"ט להניח אסור רק לאכול מיד ואם יברך תחלה יאסור משום מוקצה ואם יברך אחר שיחתוך להניח אסור משום בורר ולכך הוצרך לחתוך ולאכול מיד אך באמת צ"ע על קושיית התוס' בזה דמי הכריחם לומר דבאותו יום גופיה דהוה מטביל ביה נפיק ביה כיון דביו"ט שני מיירי א"כ י"ל דאתמול אחר שיצא בו הוה מטביל ביה ונפיק למחר ודוחק לומר דקשיא להו למאי דפריך הש"ס לעיל לר"ח קשיא מתניתין אלמא דבעי לפרושי ביו"ט ראשון ואם כן איך אכל קודם דפשיטא שאין זה קושיא דעדיפא מקשה ממתני' דחסר פסול ואיך נפיק ביה ואפשר שהוא נמשך לדבריהם הקודמים שהקשו דהא אסור מטעם מוקצה ותירצו שהתנה איני בודל וזה לענין שאר ימים אבל ביום ראשון דחסר פסול וע"כ בדיל

מיני' אסור לאכול ממנו ביום ראשון ואפילו ר"ל מודה בזה דאף ע"ג דר"ל סובר דלמצותו אתקצי ומותר לאוכלו בשביעי אחר שיצא בו מכל מקום ביום ראשון שהוא יו"ט אמרינן מיגו דאתקצי בה"ש ו"ש הט"ז סימן תרס"ד על הירושלמי דאתרוג שנפסל מותר לאוכלו ביום א' די"ל דסובר כר"ל ע"ש דבריו תמוהים דביום אחד אף ר"ל מודה כמ"ש וזה כוונת הב"י שיש לתמוה דאית לן למימר מיגו דאתקצי כו' ע"ש ועיין בתוס' בביצה דף למ"ד דהא דקאמר רב אסי הפריש ז' אתרוגים כו' ואוכלה לאלתר לאו דוקא קאמר דהראשון אסור לאכול לאלתר משום מיגו דאתקצי ע"ש ולקמן אכתוב עוד בזה ועכ"פ נקטינין מהא דא"א לפרש ר"ח מטביל היינו ביום ראשון שהרי ביום ראשון היה אסור לאכול ממנו וע"כ דביום שני קאמר ואף ע"ג דמה דקאמר יו"ט שני הוא לאו דוקא ור"ל חוה"מ וכדאיתא נמי בדף ל"ח וכן צריך לפרש הא דקאמר דר"ח מיירי ביו"ט שני להפוסקים דחסר ביום שני פסול מכל מקום אין לפרש דכאן בשאר ימים קאי ומטביל ביום א' ונפיק למחרתו דמהש"ס משמע דמיד שהוכשר חסר הוה עביד הכי) ובזה א"ש הא דלא מקשו התוס' הך קושיא בדף ל"ו בהא דר"ח מטביל כו' ומקשו ליה הכא אך לפי מ"ש א"ש ומ"מ קצת קשה דאכתי מצינן למימר דמטביל בה בלילה דאכתי לאו זמן נטילת לולב הוא ונפיק ביה למחרתו ויש ליישב וקצרתי:

ועתה אני בא בדבריך שכתבת לתרץ קושיית אביך הגאון נ"י על הר"ן שכתב טעמא משום דבה"ש ספיקא לקולא ואם כן איך קאמר רב אסי כ"א יוצא בו ואוכלו למחר דהא של יום ראשון אסור דבה"ש שלו דאורייתא וספיקא לחומרא וע"ז כתבת דבהפריש ז' אתרוגים דה"ל כאילו התנה וכמ"ש התוס' אם כן ביום ראשון נמי הוה כמתנה שאינו בודל ממנו רק יום ראשון עם בה"ש שלו ולא יותר שאח"כ ליום שני הא חזינן שהפריש אתרוג אחר עכ"ד בקצרה ובאמת שכדבריך משמע קצת בדברי הר"ן גופיה רפ"ק דביצה שכתב בשם הרא"ה הטעם כיון דהפריש ז' אתרוגים כו' הרי התנה בפירוש שאינו מקצהו למצותו ע"ש אך מה שחידשת לומר דכל שאמר איני בודל אחר בה"ש ג"כ מהני הך תנאה צ"ע דבכל דוכתי' אמרינן דכל שע"כ הוא בודל ממנו בה"ש לא מהני תנאה אך י"ל דדוקא היכא שהוא בודל מחמת איסור בה"ש כגון עצי סוכה שאסור משום סתירת אהל ואם כן אסור משום הכנה אבל מוקצה למצותו קיל טפי לענין זה דהיכא שמתנה עליו שאינו מקצהו רק לצורך המצוה ולא אמרינן ביה מגו דאתקצי לבה"ש אף בי"ט כן נראה קצת מדברי הר"ן אבל מדברי התוספות דביצה דף למ"ד נראה דמוקצה למצותו בה"ש הוי כמוקצה מחמת איסור בה"ש ולא מהני תנאי שיתנה עליו שיהנה ממנו אחר שיצא י"ח המצוה והנה אם קו' אביך הגאון נ"י הוא מחמת מוקצה למצותו שפיר תירצת

דז' אתרוגים כמו התנה וכמש"ל שכ"כ הר"ן בביצה בהדיא אך לדידי חזו לי שקושייתו משום דסבירא ליה דיום שני אכתי יו"ט דרבנן הוא וכיון דהאתרוג של יום ראשון חזי ליה בה"ש של יו"ט שני ה"ל כמו סוכה בשמיני אסור:

אך לענ"ד גם זה אינו קושיא שהרי הר"ן שם הקשה דנימא מיגו דאתקצי להאי יומא ממילא דגם בה"ש שלו אסור ותירץ דזה אין שייך רק לענין שבת ויו"ט שצריך שיהיה מוכן בה"ש אבל ביום החול לא שייך זה והר"ן לטעמיה אזיל דסבירא ליה ר"פ קמא דביצה דבמוקצה למצותו אמרינן אתקצי בה"ש אף במוקצה מחמת יום שעבר וכ"כ התוס' בביצה דף ד' ודף למ"ד וע"ז תירץ דבאתרוג שהוא יום החול תופס רק שעה הראוי למצוה ולפי"ז שפיר שרינן לאכול של יום ראשון ביום ב' וא"ל שהרי אתקצי לבה"ש ז"א דבכה"ג ודאי אמרינן ממ"נ שאם תרצה לאסור היום ולומר דשייך ביה דין מוקצה לפי שהוא יו"ט אם כן ע"כ אתמול חול היה והוא ובה"ש שלו מותרין היו ולא שייך בכה"ג מוקצה מחמת יום שעבר כלל ואפ' לפי סברת התוספות והרא"ש גבי סוכה לפי שעכ"פ צריך ליישב בה מאיזה טעם שיהיה מ"מ היינו דוקא גבי סוכה דאמרינן שהבה"ש עצמו של יו"ט היה מוקצה ולא הוכן ליו"ט משא"כ בזה שהאתרוג כבר יצא בו שחרית רק מחמת הקצאתו אתמול בה"ש נימא שהוקצה לכל היום ובה"ש בכלל הוא דבר שא"א לאומרו דא"כ היום חול וא"ת אתמול חול אם כן לא היה אתמול שם מוקצה שיאסר הבה"ש בעבורו והדברים ברורים:

אך נראה דבלא"ה לק"מ דאף ע"ג דרב ורב אסי בבבל הוי כדאיתא בביצה דף ד' דפליגי בשני יו"ט של גליות ופריך והא רב אסי מבדיל מיו"ט לחבריה כו' מכל מקום הך פלוגתא דידהו על מנהג א"י שעושין יום אחד קאי דהא קאמר רב אסי ואוכלה למחר ואמרינן דהיינו כשיטת ר"י דאתרוג בשמיני מותר ולדידן דעבדינן תרי יומי קאמר התם דגם שמיני ספק שביעי אסור וכן נראה התם להדיא דתיכף בתר פלוגתא דרב ורב אסי קאמר ולדידן דעבדינן תרי יומי אמר אביי כו' מבואר דפלוגתייהו בסוכת' דעבדי חד יומא ואם כן פשיטא שאין קושית על הר"ן דיום שני הוא חול גמור ולא אמרינן ביה מיגו דאתקצי לבה"ש ומחמת מוקצה למצותו הדין עמך דכיון דמהני תנאי שאינו מקצה רק למצוה וא"כ שפיר יכול להתנות שאינו מקצה רק עד לאחר בה"ש ומהני ביה תנאי כיון דמפסקי לילות וימים ובהפריש ז' אתרוגין כהתנה דמי וכמו שכתבת מדברי התוס' וכבר כתבתי שהר"ן כ"כ בהדיא וע"כ לא הוצרך להר"ן לומר דבה"ש ספיקא דרבנן אלא לענין מוקצה דבה"ש דיום ח' שהוא יו"ט ושייך מיגו דאתקצאי לבה"ש וכמו בסוכה ולזה לא מהני תנאי כיון דמכל מקום לא היה הכנה מחול ליו"ט כיון שהיה מוקצה בה"ש ומכ"ש לפי

דמיירי התם משמיני שהוא בלא תנאי משא"כ בהפריש ז' אתרוגין לענין אתרוג דראשון בשני דהכנה אין כאן שהם שניחול ומוקצה למצותו אין כאן דהא קמן שלא הקצה אותו לכל יום השני ודוקא בסתם אמרינן שהקצהו לכל היום בזמן שראוי לצאת בו אף שכבר יצא בו אבל אחר הזמן שראוי לצאת אין בו משום מוקצה למצותו וכיון שהפריש אחר לשני נסתלק זמן הראוי לצאת של הראשון תיכף אחר בה"ש ושפיר דמי לאוכלו בשני ועיין בסוכה דף יו"ד ע"ב בתוס' שם מ"ש מהא דרב אסי דהכא דלא אמרינן אתקצי מחמת יום שעבר והיינו מחמת היתר שמיני וע"ש וקצרתי:

ומה שכתבת בדברי המג"א סימן תרס"ט שכתב דהך סברא דכאילו התנה א"צ אלא למ"ד אוכלו לאלתר כו' שפיר כתב המג"א לפי מש"ל שהעתיק דברי התוספות והרא"ש דלא אמרינן אתקצי מחמת יום שעבר כו' ואעתיק לך מ"ש בהגהת וביאורים להמג"א וז"ל שם במג"א סק"ג ולא אמרינן כו' ר"י ר"ן כו' לענ"ד תיבת ר"י הוא ט"ס וצ"ל ב"י ר"ן ור"ל שהב"י כ"כ בשם הר"ן ולכך כתב המג"א ולפי מש"ל א"צ כו' ר"ל להקשות על הב"י שהביא דברי הר"ן בזה שהם אמורים לתרץ למ"ד אוכלו לאלתר דנימא מוקצה למצותו חמיר וע"ז כתב דהוי כהתנה ע"ש אבל למ"ד אוכלו למחר דקי"ל כוותיה לא קשיא כלל דדוקא סוכה שהוקצה בה"ש למצותה אבל אתרוג לא הוקצה לבה"ש של יום אחר כלל ועיין לעיל סימן תרנ"ב מ"ש המג"א דמדברי הר"ן מבואר שא"צ ליטול בה"ש בר מיום ראשון ולפי"ז באתרוג של יום ראשון אסור לאוכלו בשני אך י"ל לפי מה דמשמע הכא דמיירי לדין א"י דאי בח"ל אף אתרוג של שביעי אסור בשמיני אם כן גם של ראשון בשני מותר דהא יום חול הוא כו' ועוד כתבתי שם מענין זה וקצרתי כאן:

שוב ראיתי כי הך טעמא שכתבתי בדברי התוספות שהצריכו תנאי הוא משום הדור מצוה וצ"ל דהרא"ש והטור לא סבירא ליה הכי וכמ"ש שהם לא הצריכו התנאי אינו מוכרח דבהכי פליגי וי"ל דלשיטתייהו אזלי דלכאורה היכא שאומר איני בודל מן היותר מכשיעור תלוי בדין ברירה שאח"כ הוברר הדבר למפרע שחלק זה הוקצה וזה לא הוקצה וכדמוכח בביצה גבי עומד ואומר מכאן אני נוטל וצ"ל דבמוקצה דרבנן יש ברירה והנה התוספות לעיל דף כ"ה בסוגיא דשני לוגין כו' וכן בדוכתי טובי כתבו שדין ברירה דוקא במתנה ומברר דבריו ולפי"ז א"ש דבעינן תנאי שמברר דבריו שאינו בודל שאם לא התנה אלא מאליו אתקצי מתוך האתרוג הזה כשיעור והותר היתר מכשיעור שוב י"ל דאין ברירה ופשט מוקצה מחמת מצוה בכולו ולכך הצריכו התוס' תנאי והרא"ש אזיל לשיטתו בתשובה כלל כ"ד שכתב שם דמוקצה למצותו לא אסרינן כ"א ביו"ט ולא בחוה"מ והא דבאתרוג אסרינן ליה אף בחוה"מ היינו משום דכשאוכל אותו

מבטל המצוה לגמרי וע"ש שכתב דעצי סוכה אפילו נפלה אכתי שייך אתקצי למצוה אף בחוה"מ דמ"מ יש ביטול מצוה שצריך לעצים אלו שנפלו לחזור ולבנות הסוכה לצורך מצותה משא"כ נויי סוכה דבזה לא מבטלא מצות סוכה כשנוטל הנויין לא אמרינן בחוה"מ אתקצי למצותו כלל ולכך צריך טעם משום בזוי מצוה ע"ש ולפי"ז נראה דבאתרוג אם משייר השיעור ואינו אוכל רק היותר מכשיעור לדעת הרא"ש לא שייך בזה אתקצי למצותו כלל שהרי אין בזה ביטול המצוה לגמרי ולנויי סוכה דמי ולפי"ז שפיר כתב הרא"ש דיתר מכשיעור מותר וא"צ תנאי כלל דכיון שאין בזה ביטול מצוה מה שאוכל היותר מחמת שאין מבטל המצוה אין כאן הבחנה בין חלק המוקצה לחלק המותר כלל וא"צ כלל בזה בירור למפרע שאין נכנס לגדר ברירה כלל משא"כ התוס' בשבת ובשאר דוכתי דס"ל דאף בח"ה שייך מוקצה למצותו אף בלא ביטול מצוה ממילא שפיר נאסר מן האתרוג כשיעור אלא שאין אנו יודעין איזה מקצת נאסר בשעה שהוקצה ואנו צריכין לדין ברירה ולכך הצריכו תנאי דוקא והדברים נכונים וישרים למוצאי דעת:

ועפי"ז יש ליישב קושיית אא"ז מהרש"א בהא דכתבו דאיך אכל קודם נטילת לולב דהא איכא שהות וביו"ט שני דרבנן שרי נלענ"ד לפי מ"ש דהטעם דמהני תנאי משום דבדרבנן יש ברירה ובאמת שהר"ן כתב דמוקצה למצותו הוא דרבנן אך מרש"י משמע שהוא דאורייתא אך ביו"ט ב' גופיה מדרבנן פשיטא לכאורה דמוקצה דידיה מדרבנן אך י"ל דהא הא דמוקצה למצותו ילפינן ממ"ש כשם שחל ש"ש על החגיגה כו' ילפינן דמקצה למצוה כמקצה לקרבן והו"ל כנודר ומקדיש ומה לי מצוה זו או מצוה אחרת ולפי"ז י"ל דאף במקצה למצוה דרבנן יש איסור לאוכלו או הנאה אחרת דרך כילוי אסור אפילו מדאורייתא דכיון דהוה כנודר לדבר של מצוה מה לי דרבנן או דאורייתא ולפי"ז צ"ל דס"ל דאף בדאורייתא יש ברירה ולכך מהני תנאי להיותר מכשיעור שהוקצה למצותו דאל"כ אף שיו"ט שני דרבנן מכל מקום המוקצה מחמתו הוא דאורייתא והנה אם נאמר יש ברירה אין הברירה מחמת האכילה דאדרבא י"ל איסורא קאכיל רק דבשעה שיוצא בו מה שנשאר איגלאי מלתא דזהו שנתקצה למצוה ותו לא ובההיא דשני לוגין שע"י ההפרשה מתברר למפרע ולפי"ז י"ל דשפי' קשיא להתוספות מהא דבא בדרך כו' שמא ישכח מלצאת בו וכשישכח לא הוברר הדבר וא"כ יש במה שאכל איסור תורה משום מוקצה למצותו וכמ"ש דאף ביו"ט דרבנן מוקצה למצוה שלו דאורייתא ובדאורייתא אף באיכא שהות חיישינן שמא ישכח וצריך להפסיק וא"ש קושיית מהרש"א ואמנם הך סברא דכתיבנא דמוקצה למצותו אף בדרבנן הוא דאורייתא עדיין לא נתחור לי כל הצורך וצריך בדיקה בש"ס ופוסקים ומ"מ לא נמנעתי לכותבו ע"ד הפלפול ולהגדיל

תורה ויאדיר ואשר בקודש נאדר יחזק ויאמץ לבך להיות מקודש תדיר ולתתך עליון וישוה עליך כבוד והדר דברי חותנך שש על אמרתך מתעלס באהבתך הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה ס

שאלה לבאר דין נקלף הקרום מעל האתרוג אם יש להכשיר בכולו או במקצתו:

תשובה בסוכה דף ל"ה איתא אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהיני סומקה כשרה והאנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא בכולה הא במקצתה. והנה רש"י פירש בכולה כשר אמנם התוס' בשם ר"ח פירשו איפכה בכולה פסול דדמי לטרפות דאשכחן בגלודה דטרפה ואם נשתייר כסלע כשר וכ"פ הרי"ף והרמב"ם פ"ח מהלכות לולב ושאר פוסקים:

וראיתי בא"ח סימן תרמ"ח שכתב דרש"י שכתב הא בכולה לאו היינו שנקלף כולו רק פירושו שכל מה שנקלף היה במקום אחד והא במקצתה היינו בב' וג' מקומות ולענ"ד ז"א דהא רבא בעי התם נולדו באתרוג סימני טרפה מאי ופריך מאי קמבעיא ליה אי נקלף תנינא ופירש"י נקלף סימני טרפה הוא דהיינו הגלידה ולדברי הב"ח כיון דמתני' לא מיירי בנקלף כולו רק במקצתו בכמה מקומות אם כן שפיר י"ל דרבא מיבעיא ליה בנקלף כולו דומיא דגלודה ממש דשמא אף ע"ג דגלודה טרפה מכל מקום נקלף כולו כשר דהתם אין שם אלא עור אחד בלבד וכיון שנגלד כולו אין כאן מציל משא"כ באתרוג שנקלף קליפה הדקה ועדיין קליפה החיצונה קיימת לריאה דמיא דנגלד כולו כשרה ומאי פריך תנינא אלא ודאי דרש"י מפרש כפשוטו נקלף היינו מקצתו דמחזי כמנומר ונגלד כולו כשר והיינו דפריך אי נקלף תנינא וכוונתו דנקלף כולו ודאי לא קמבעיא ליה דהא רבא גופיה הוא דאמר האי אתרוגא כו' וע"כ דנקלף מקצתו מבעיא ליה דאשכחן כה"ג גבי גלודה דקמיבעיא ליה בניטל מקום השדרה וכולו קיים כו' מהו וקמיבעיא ליה דלמא הכא לית לן בה מה שנגלד מקצתו אהא פריך תנינא דנקלף פסול ובמקצתה מיירי כדאוקימנא לעיל כנלענ"ד ליישב קצת פירש"י מקושית התוספות ד"ה הא בכולה ע"ש והטור כתב על דברי רש"י ולפי זה הוא פסול החוזר להכשירו כו' ובשו"ת בית יעקב סימן פ"ז כתב להקשות מזה על הכל בו שהביא הב"י בי"ד סימן מ"ד גבי כליות ועל רש"ל דמייתי ראיה מצ"ה והו"ל לאתויי ראיה מבוררת מאתרוג כו' וכ"כ אח"כ דתוספות לשיטתייהו דחולקים על רש"י כו' והאריך ודבריו תמוהים דבאתרוג טעמא דמחזי כמנומר וכיון שנקלף כולו הוא כשר ממילא וכמו קטן שנגדל אח"כ כשיעור ובדין

אתרוג מבואר ברא"ש וטור גבי חזזית שאם קלפו נכשר ואין מחלוקת בדבר כלל ומה זה ענין לטרפות ואין להאריך:

ודרך אגב אכתוב מה שיש לעיין במ"ש בש"ע שם וי"א שצריך שישתייר כסלע והוא נלמד מלשון הרא"ש והטור שכתב דבמקצתו כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע משמע דכסלע מיהו בעינן ומלשון התוספות שם אין הכרח כ"כ די"ל דכוונתם דכאן הוי כמו בגלודה שיש חילוק בין כולה למקצתה אבל מכל מקום לענין שיעור סלע אין לנו לדמותן (ובבאר הגולה יש שם ט"ס ע"ש) וכן הראב"ד בספר תמים דעים סימן רלמ"ד כתב וז"ל בכולה פסול במקצתה כשר והאי בכולה איכא למימר לאו דוקא בכולה אלא אפילו רובה דמדמינן לה לחזזית דתנן כו' והרב ר' יצחק ז"ל כתב שאם נשתייר ממנו מקצת כשר כמו הגלודה שמקצת העור מכשיר בה ומסתברא כוותיה ומיהו מסתברה לן דוקא שנקלף בתפיסה אחת שמקצתו מתוכו אבל אם נקלף בב' וג' מקומות אפילו במיעוטו נמי מפסל משום דהוה כמנומר כו' ויש מי שאומר אף ע"פ שנקלף בב' וג' מקומות ואין מראיה שוין כשרה כו' עיין ברא"ש שהביא לשון זה והעתקתי זה ללמוד ממנו שני דברים חדא דהא קמן שהראב"ד לא הזכיר שיור כסלע כלל ואדרבא הביא דברי הרי"ף ומלשונו מבואר דמכשיר אף בשיור כל שהוא וגם למדנו שמ"ש והאי בכולה איכא למימר לאו דוקא כו' לא בהחלט כתב כן רק דאיכא למימר הכי וע"ז הביא דברי הרי"ף דאף בשיור כל שהוא כשר וכתב דמסתבר' כוותיה ומעתה תימא על הרא"ש שהעתיק ראש לשון הראב"ד בסוף וכתב ע"ז ומיירי שנשתנה למראה פסול אבל למראה כשר אפילו לא נשתייר רק כסלע כשר וזה תימא דא"כ ל"ל להראב"ד לדחוקי דהא דאמרינן בכולו פסול לאו דוקא אלא ה"ה ברובו דל"ל כולי האי דהא בפשיטות י"ל דכולו דוקא ובנשתנה למראה כשר מיירי ונראה שזה דחקו להטור לפרש מ"ש הרא"ש ומיירי שנשתנה למראה פסול היינו שאין מראה הקלוף דומה לשל אתרוג וכן הוא ברמזים. והב"ח השיג ע"ז ע"ש ולפי מ"ש י"ל משום דקשיא ליה להטור דלמה מעייל נפשיה לאוקמי במראה פסול ולכך פירש דהיינו שאין מראהו דומה לשל אתרוג וסתמא דמלתא הכי הוא כמ"ש הרא"ש שם מקודם כי מקום הנקלף אינו דומה כו' אלמא דמסתמא הכי הוי וכן מבואר יותר בלשון הראב"ד גופיה בתמים דעים שכתב וז"ל כי בודאי מקום הנקלף אין מראיו דומין כו' אבל האמת יורה דרכו שאע"פ שכתב מתחלה דאיכא למימר דאפילו רובא דמי לחזזית מ"מ לדינא הביא דברי הרי"ף דאף בשיור כל שהוא כשר והודה לו וכתב דמסתברא כוותיה ולשון הרא"ש בזה צ"ע:.

ועיין באליהו רבא שהרגיש ג"כ קצת שיש להקשות על הרא"ש מדברי הראב"ד בתמים דעים ועכ"פ מה שנראה לכאורה מהרא"ש והטור וכן הביא בש"ע דבעינן שיור כסלע צ"ע דאעפ"י שאנו מדמין פסול אתרוג לטרפות מ"מ אין לנו להשוותן בשיעור כסלע דהתם הכי קים להו לחז"ל דאינו מעלה ארוכה בפחות מזה משא"כ לענין אתרוג ממ"נ אם נימא דהא דאמרינן כאן בכולה פסול הוי דוקא א"כ אף בשיור כל שהוא כשר ואם נימא דבכולה לאו דוקא אף ברובא נמי דהא רובא ככולה בכל התורה וכמ"ש לקמן וכן משמע מדברי רבינו ירוחם נתיב ח' חלק ג' שכתב וז"ל והא דאמרינן בכולו פסול ה"ה ברובו כדאמרינן גבי חזזית עכ"ל ולא כתב ע"ז סיום דברי הרא"ש:

וגם צ"ע דלפי"ז היכא מכשרינן באתרוג בנשתייר מקצתו כיון דלגלודה דמיא והרי בגלודה איבעיא לן בניטל מקום השדר' או מקום הטבור או מעל ראשי פרקים וכולו קיים מהו וא"כ באתרוג אע"ג דלאו לאברים עומד וכמ"ש התוספות דכוליה אתרוג חיבור הוא מ"מ כיון שניטל קליפתו נגד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן נמי להא דמיא וכה"ג כתבו התוספות שם ומכ"ש בנקלף רובו ולא נשתייר רק כסלע נימא דבעינן שאותו כסלע יהיה כנגד חדרי הזרע דוקא אם לא שנחלק דדוקא לענין ניקב עד חדרי זרע כתבו התוס' דמיקרי מפולש לבית חללו דאותן חדרים במקום סמפונות דריאה קיימי משא"כ לענין נקלף ומכל מקום קשה מנ"ל לחלק בכך דאפשר דכמו לענין העור שנגלד בשדרה או בטבור או בראשי אברים תליא מלתא לכל חד כדאית ליה שאפשר שאם ניטל משם סופו להנטל כולו כמו כן לענין אתרוג בחדרי הזרע תליא מלתא ואפשר דסבירא ליה שאם באנו לומר כן אם כן בכל מקום שבאתרוג נאמר כי קרוב הוא לחדרי הזרע והרי אנן קי"ל דבנגלד מקצת כשר אלא ודאי דלענין נקלף באתרוג ל"ש זה ויותר נראה לומר דלהרא"ש לשיטתו בלא"ה א"ש דאיהו פוסק גבי גלודה כרבי יוחנן דאפילו עור בין הפרסות מציל ובכל מקום שנשתייר כסלע כשר וא"כ פשיטא דגם באתרוג כן בכ"מ שנשתייר כשר אבל על הש"ע ק"ק דאעפ"י שהמחבר פסק בסימן נ"ט כהרמב"ם דפסק הנך בעיא דניטל מעל השדרה כו' לקולא מכל מקום בניטל כולו ונשתייר כסלע קא פסיק ותני כשאר פוסקים דבעינן שיהיו במקומות הנ"ל דוקא וא"כ גם באתרוג הו"ל לפרושי דלהך שיטה דבעינן שיור כסלע עכ"פ כנגד חדרי הזרע בעינן ומכ"ש לפי הגהת רמ"א שכתב בסימן נ"ט אם ניטל משלשתן וכולו קיים טרפה וע"כ צ"ל כמ"ש דלענין זה גם הם מודים דאין לדמות אתרוג לגלודה ולא ילפינן מיניה רק לענין שיור כסלע בלבד וצ"ע. ובגוף הענין שכתבו ללמוד מגלודה דשיור מהני צ"ע לחד לישנא בנדה דעור גזעו מחליף ורבנן דפסלי בגלודה משום דאדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה ולפי זה צ"ל טעמא דשיור מהני

משום דכיון שיש שיור כסלע במקומות אלו לא תמות מהרה וביני ביני יקרם עליהם עור מלמעלה דגזעו מחליף וא"כ גבי אתרוג מה בכך שיש שיור הא מ"מ אין גזעו מחליף וא"כ אף שיש שיור י"ל דפסול כיון דשאר האתרוג שליט ביה אוירא וסרוחי מסרחא ואין אתרוג ענין לגלודה לפי זה וצ"ע: דברי הק' אפרים:

שאלה סא

שאלה לבאר שיעור יבש שאמרו לענין לולבים והדסים:

תשובה הנה התוס' ר"פ לולב הגזול דף כ"ט ע"ב ד"ה יבש פסול כתבו שי"ל דיבש דהכא כמו יבש דאוזן בכור דתנן ר"י בן המשולם אומר יבישה עד שתהא נפרכת בציפורן עכ"ל וצ"ע דהא רבנן שם פליגי וס"ל דשיעורא הוא כל שתנקב ואין מוציאה דם דמשמע דכל שכלה הלחלוחית שבו מיקרי יבש אף שאין נפרך בציפורן ובחולין דף מ"ו אמרינן אמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טריפה כו' כמאן כר"י בן המשולם כו' אפילו תימא רבנן גבי אוזן בכור דקא שליט בי זיקא לא הדרא בריא אבל ריאה דלא שליט בה אוירא הדרא בריא ולפי"ז גבי לולב נמי הא שליט ביה אוירא ולא בעינן שיעור נפרך בציפורן:

ואמנם הטור בסימן ש"ט גבי בכור פסק כדי שתפרך בצפורן והב"י תמה דהא יחידאה היא ובפא"ט נמי משמע דלית הלכתא כוותיה וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהל' ביאת מקדש כת"ק עכ"ל ועיין בב"ח ובל"ח מ"ש ליישב זה והבאתי דבריהם בחבורי פ"ת סי' ל"ו וכתבתי שם מה דנ"מ לדינא מדבריהם ז"ל ע"ש. אך כדי ליישב דעת הטור נלענ"ד דלכאורה קשה בהך שיעורא שתינקב ואינה מוציאה דם שהרי אסור להטיל מום בבכור וא"כ אסור לנקבו בהאי דוכתא דלדידן הוי מומא שהרי ע"י הנקיבה לבד הוי מום ושמא עדיין אינו יבש ואין בו מום כלל ולכאורה יש לומר דכיון דקי"ל שיעור נקיבת האוזן כמלא כרשינה א"כ הוא יכול להבחין לנקוב בפחות מזה דמשמע שאף אם תינקב כל שהוא נמי אם אין מוציאה דם הוא בחינה מעלייתא שאינו יבש אבל ז"א דבירושלמי דקידושין פ"א אההיא דאין עבד כהן נרצע שמא יעשה בעל מום ויפסל מן העבודה פריך עלה וירצע הסחוס פחות מן הכרשינה ומשני שמא יבא לידי כרשינה אלמא דאף לענין רצועה דמצוה הוא דחינן לה מטעמא דחוששין שא"א לצמצם וינקב בכדי כרשינה וכ"ש בזה שאסור לו לנקוב באוזן הבכור אף בפחות מכרשינה פן יבא לידי כך. ועוד נראה לפמ"ש לקמן דלפסול אפי' פחות מכרשינה נמי פוסל כדאשכחן דקאמר הש"ס אליבא דרבי יוסי וא"כ פשיטא דאסור לנקוב אפי' מעט ואפשר דמשום הא לא אריא די"ל שאין נוקב נקב מפולש. או י"ל שנוקב בשטח האורך של האוזן ולא בעובי האוזן וכמ"ש הט"ז בסי' תרמ"ח לענין בחינת אתרוג היבש וכ"כ באליה רבא שם אבל לפי טעם הירושלמי

ודאי דאף נקב בכה"ג אסור גזירה שמא בא לידי כרשינא (ולפי סברת הריטב"א שאביא לקמן שכתב שבכל נקב ברזל מתרחב הנקב ושמא יבא לכרשינא א"כ י"ל שיכול להבחין לנקוב בקוץ בפחות מכרשינא אך באמת לא משמע הכי) וצ"ל דבאמת הך דאם תינקוב כו' אינה בחינה מעליה רק דלשעורין נאמר דכל שיבשה עד שמשערין שאם היו נוקבין אותה אינה מוציאה דם הוי יבש:

והנה הטור שם סימן ש"ט כתב בשם רבינו יונה דהאידנא דליכא מומחין אינו נשחט ע"י בני הכנסת אלא במומין מובהקין כו' וצרימת האוזן נראה שהוא מום מובהק היכא דמינכר שפיר ונראה לעינים שהוא יותר מחגורת צפורן ואח"כ קחשיב התם ואזיל המומין שיכולין לסמוך עליהם בזה"ז ולפי"ז אם יבש כשיעור שתינקב ואין מוציאה דם אין ניתר ע"פ בני הכנסת כיון שא"א להבחין בפועל רק לשער באומדן הדעת לבד וזה אין בני הכנסת יכולין להתיר משא"כ היכא שיבש עד שנפרך בציפורן שפיר יכולין להתיר אף בזה"ז דהא מינכר שפיר ונראה לעינים ולכך כתב הטור דוקא הך שיעורא שנפרך בציפורן וזה ברור לענ"ד וכ"כ הב"י שם בטעם הטור שכתב בשם רבינו יונה יותר מחגירת ציפורן כדי להתיר בזה"ז וכ"כ בד"מ לתרץ קו' הב"י דלמה נקט הטור ניטל הטלפים עם הבשר שלהם וכתב בד"מ דהיינו כדי להתיר אף בזה"ז יעו"ש ועיין בלבוש דקחשיב הנך מומין שהביא הטור וקצת מהם כתב שהשמיט לפי שאינם מבוררין כמ"ש ב"י ולענ"ד צ"ע למה השמיט יבש עד שתפרך דהרי הב"י הקשה דלא בעינן כולי האי דבכדי שתנקב סגי אבל בנפרך לית בה ספיקא לכ"ע ועוד יש לדקדק שם ולפי שאינו מעניינו לא ראיתי להאריך:

ובפשיטות מצינו ליישב דברי הטור דכיון שכתב מומין אילו להתיר עליהם אף בזה"ז לכך נקט דוקא מלתא ברירה דלית ביה ספיקא ופלוגתא כלל דע"ז יכולין אף בני הכנסת להתיר משא"כ במידי דאית ביה פלוגתא אף דקי"ל כדברי המיקל אין להתיר בזה כ"א ע"י מומחה ואין להאריך:

ומלתא אגב אורחא ראיתי לבאר לשון הירושלמי שהבאתי לעיל דנקיט שמא יעשה בע"מ הוא דלא כלשון הש"ס דילן בקידושין דף כ"א ובבכורות דף ל"ז דאיתא מפני שנעשה בע"מ וראיתי להרשב"א בחידושי קידושין שהביא דברי הירושלמי וכתב עליהם וז"ל והרמב"ן נרו כתב דנראה במרצע גדול הוא גס ועושה נקב רחב כמלא כרשינא כו' וכ"כ הריטב"א שם יעו"ש שכתב דר' יודן וחכמים תרווייהו ס"ל כדדריש התם דבעינן מרצע גדול וזה מבואר שאין רוצעין אלא במילת פירוש אליה רכה של האוזן בילקוט משפטים איתא בגליון פירוש והוא תנוך והוא טעות דאל"כ הרי נעשה בע"מ וחכמים

מביאין ראיה בהיפך דכיון שאין כהן נרצע א"כ ע"כ שבגובה של אוזן רוצעין כו' ולפי"ז א"ש דהש"ס דילן נקט לשון ברור מפני שנעשה בע"מ דהיינו להך דרשא דמרצע גדול בעינן שיש בנקב שלו שיעור כרשינא ולפ"ז קשה על הרמב"ם בהלכות עבדים פ"ג הלכה ח' שכתב עבד עברי כהן אינו נרצע מפני שנעשה בע"מ כלישנא דש"ס דילן והלכה ט' שם כתב כיצד רוצעין כו' בגופה של אוזן במרצע של מתכת (מ"ש בגופה כו' היה נלענ"ד להגיה שט"ס וצ"ל בהגבהה של אוזן כלשון הש"ס בקידושין ובכורות וכן הוא בספרי) כו' ולא הזכיר שצריך מרציע גדול וא"כ האיך החליט בהלכה ח' שבודאי ועשה בע"מ ואף שי"ל דס"ל כהירושלמי מ"מ ה"ל למנקט כלשונו שמא יעשה בע"מ ולא בלשון ודאי והנלענ"ד בזה הוא דהרמב"ם ס"ל כמו דמחלק הש"ס בבכורות דפריך שם אר"י בר' יהודה דאמר בציר מכעדשה לא דהיכא אמרינן הכא שנעשה בע"מ דהא לר' יוסי רוצעין אפילו במחט ומשני אמר רב חנא בר קטינא ל"ק כאן לשחוט כאן לפסול והיינו דלפסול אפילו בנקב קטן נמי פוסל ולפ"ז אף דאנן לא קי"ל כר"י בר"י לקולא במאי דס"ל דאף בכעדשה הוי מום לשחוט עליו מ"מ במאי דס"ל דלפסול בנקב קטן סגי בהא לא אשכחן דפליגי והוא לחומרא וא"כ שפיר פסק הרמב"ם שם שאין כהן נרצע מפני שנעשה בע"מ אע"ג דפוסק סתם מרצע מ"מ נעשה בע"מ בזה אף שהוא פחות מכרשינא ואע"פ שהרמב"ם בפ"ז מהל' ביאת המקדש בחשבון המומים כתב דוקא ניקב בכרשינא והוא כולל בין לאדם ובין לבהמה כמבואר שם בפ"ח י"ל כמ"ש התוס' בתירוץ הג' דבאמת מום עובר הוא וגבי עבד שאינו נרצע משום דבעינן שלא יפסל אף לפי שעה דבעינן ושב אל משפחתו ומוחזק שבמשפחתו אך צ"ע דבפ"ב מהל' איסורי מזבח הלכה ז' כתב ד' מומין עוברים יש באדם ובבהמה כו' ולפי"ז ה"ל למחשב נמי ניקב פחות מכרשינא וע"כ לומר דס"ל דפחות מכרשינא אפי' מום עובר נמי לא הוי:

ומצאתי במ"ל בהל' עבדים שם שהרגיש בזה להקשות על הרמב"ם בקצת שינוי ממ"ש ודעתו דגם להרמב"ם מרצע גדול בעינן ולא הוצרך לבאר לפי שכבר כתב שנעשה בע"מ עי"ז וכבר ביאר בהלכ' ביאת מקדש שיעור המום בכרשינא ממילא למדנו דשיעור נקב הרציעה בכרשינא וזה דחוק שאין דרכו של הרמב"ם לקצר מה שמפורש בש"ס ולסמוך על הוכחה דמכללא שמיע לן וטפי היה אפשר לומר דס"ל להרמב"ם מדחזינן דהש"ס פריך דוקא על ר"י בר"י דס"ל כעדשה דהא ברציעה במחט סגי ולא מקשה אדרבנן דס"ל ככרשינא דמ"מ למה החליטו לומר דנעשה בע"מ דהא אפשר שינקוב פחות מכרשינא ולא ס"ל כמ"ש הריטב"א דאינהו ס"ל כמ"ד מרצע גדול דבבכורות לא מייתי הש"ס הך לרבנן מרצע גדול וגם בקידושין איתא בלשון ד"א וגם מלשון רבי דקאמר אף כל של

מתכת משמע ג"כ דבמרצע לאו דוקא וכן בילקוט משפטים רב אומר אומר אני במין מתכת בלבד וכן בפסיקתא פרשת ראה ר' אומר מה מרצע מן המתכת אף כל שהוא מן המתכת (מיהו בירושלמי דקידושין איתא מה מרצע של מתכת כו' ר' אומר זה מקדח גדול מיהו אנן אש"ס דילן סמכינן) וא"כ תיקשי למאן דלא סבר הכי האיך קאמר שנעשה בע"מ ולכך ס"ל דודאי סתם מרצע יש בו לינקב כדי כרשינא והלכך אדרבנן ליכא למיפרך מידי רק אדר"י בר"י פריך שפיר דס"ל מחט ג"כ כשר גם מ"ש המל"מ שם דע"כ ש"ס דילן פליג אירושלמי בהא דאל"כ לא הוצרך לשנויי כאן לשחוט כאן לפסול לענ"ד אין זה הכרח דודאי לר"י בר"י שבמחט נמי כשר ל"ש לומר שמא יבא לכעדשה כיון שהוא נוקב במחט או בקוץ משא"כ לרבנן דמרצע דוקא בעינן אף אם אינו מרצע הגדול מ"מ קרובה היא לבא לידי כרשינא כיון שיש בה עובי קצת עכ"פ ומכ"ש לפי מ"ש הריטב"א בפירוש הירושלמי שבכל נקב של ברזל יש לחוש שמתרחב הנקב ושמא יבא לידי כרשינא א"כ י"ל דדוקא אר"י בר"י פריך דס"ל בקוץ ובסירה נמי יכול לרצוע א"כ אינו נעשה בע"מ שהרי יכול לנקוב בקוץ פחות מכעדשה דדוקא בברזל חיישינן שמתרחב הנקב אבל כבר כתבתי דמש"ס דילן והרמב"ם לא משמע הכי מדנקט מפני שנעשה בע"מ בלשון ודאי ואיך שיהיה בזה צ"ע לענ"ד באמת אם ניקב בפחות מכרשינא למה לא יהא מום לפסול עכ"פ וכמו דמשני הש"ס לר"י בפחות מכעדשה כן תאמר ג"כ לרבנן בפחות מכרשינא דאע"פ שאינו מום לשחוט הוי מום לפסול דמה"ת שנאמר דפליגי גם בהא וכמש"ל וצ"ע.

ודרך אגב ראיתי לבאר מ"ש בפרישה סימן ש"ט מלא כרשינא הוא מין כלי שרוצעין בו ולא ידעתי מאין יצא לו זה ואדרבא בש"ס דבכורות שם אמרינן מאי כרשינא אמר רב שרביא הינדא ופירש"י בלשון זה היו מכירין ולשון לעז ויצ"א וכן בערוך ערך הנדא כתב פירוש בלשונם היו קורים לכרשינן הנדא ובלע' ביצ"ו ובערך כרשי כתב בסוף תרומות כרשיני תרומה כו' ובלע"ז ביצ"א הרי להדיא דהיינו מין כרשינן שהם מאכל בהמה וכן מבואר בפירוש המשנה להרמב"ם ובדברי הר"ע מברטנורא עיין שם:

ונחזור לענינינו במ"ש התוס' שיעורא דנפרך בציפורן גם הרא"ש כתב דברי התוס' והביא ע"ז דברי הרז"ה דסבירא ליה דמשיצאו מכלל כמושים ועבר הלחליחות נקרא יבש והראב"ד כתב דסימן יבש שכלה מראה ירקות שלהם וילבינו פניהם והדברים נראים דהרז"ה והראב"ד ס"ל דהלכה כחכמים דשיעורא הוי כשתנקב ואין מוציאה דם וגבי לולב נמי דכוותיה כל שיבש הלחלוחית שבו יבש מיקרי והטור סי' תרמ"ו הביא סברת התוס' וסברת הראב"ד בזה:

ואמנם הר"ן שם כתב דליכא למימר שיהא נפרך בציפורן כמו גבי ריאה כו' ועוד דלולב כיון דשליט ביה אוירא לא בעינן שיהא נפרך בציפורן כדאמרינן נמי גבי אוזן בכור בפרק א' לפיכך נראה שהדבר תלוי באומד מראית העין כשנשתנה מראהו ללובן מצד היבישות הרי הוא כעץ יבש עכ"ל ודברי הראב"ד שהביא הרא"ש מצאתי בספר תמים דעים סי' רל"ב שכתב וז"ל ובכולן כמה הוא שיעור יבישתן לפי שמצינו בריאה כו' שתהא נפרכת בצפורן וגבי אוזן בכור כו' כל שתינקב כו' ואמרינן במס' חולין כל ענין יבישות היכא דשליט בה אוירא אזוקי מזיק ליה ומייבש טפי מש"ה לא בעינן גבי בכור שתפרך כו' ועל כל דבר שהוא עבה כמו הבשר אינו נקרא יבש עד שתנקב ואינה מוציאה טיפת דם ואע"פ שאינה נפרכת כדכתיב צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ ולא אמר כעץ יבש אלמא כעץ לח כיון שאינו מרגיש בנקיבתו הוא יבש כעץ כו' אך בדבר שאין האויר שולט בו הזכירו ענין שלישי כגון הריאה שאמרו עד שתהא נפרכת בצפורן כיון שהוא עומדת במקום לחות ואין האויר שולט בו הדרא ובריא עד שתהא נפרכת כו' והנה האתרוג מהכרע השכל דומה לבשר כו' וכשתכלה הליחה שבו אינו מוציא שום ליחה הרי הוא כבשר (באשר"י הביא דברי הראב"ד ואיתא שם הרי הוא כבשר מת כו' ונ"ל דתיבת מת הוא הג"ה מחכם אחד שלא היה לפניו דברי הראב"ד שמבואר שם דקאי אבשר החי שכתב לעיל מיניה דכל שאינה מוציאה דם יבישה היא וקאמר הכא דאתרוג נמי להא דמי ואין צורך להג"ה זו שנוקבין אותו ואין מוציא דם כו' כי הליחה לפירי כמו הדם לבשר החי כו' אבל יבשות העצים אין לנו להכריע מזה כו' והנכון במיני העצים הוא המראה שלהם כו' ע"ש באורך:

ובדברי התוס' נלענ"ד דס"ל כיון דלא שייך במיני העצים הך בחינה שתנקב ואין מוציא ליחה וכמ"ש הראב"ד גופיה (גם הך סברא שכתב הראב"ד דתלוי במראה שלהם לא ס"ל להתוס') א"כ א"א לשערו בשיעורא דרבנן גבי אוזן בכור כל שתינקב כו' ממילא תפסינן השיעור הב' דהיינו מה דאמר ר"י בן המשולם דתלוי בנפרך בצפורן וראיתי בכפות תמרים שהרגיש בזה דהא קי"ל כרבנן וכתב דאפשר דס"ל להתוס' דמינים אלו כל שאין נפרכין אע"ג דשליט בהו זיקא אם ישרו הלולב והדס במים הדרא בריא וחוזרים לאיתנו להיות לחים כו' וזה סתירה למש"ל בשם הראב"ד והביאו הרא"ש דמשילבינו פניהם אין השריה מועלת ואפשר דדוקא לשיטת הראב"ד דס"ל דבמראה תליא מלתא וס"ל דמשילבינו פניו תו לא יחזרו למראיהן ופסול משום לא המתים יהללו יה אבל לשיטת התו' ס"ל דתלוי בלחות וכל כמה שאין נפרך בצפורן שפיר חוזרין ללחותן ע"י שריה שלא יתכן לומר שיחלקו במציאות אבל מ"מ צ"ע דאיך נתנו שיעור כל שנפרך

כו' דהא אם מראה ירקות עליו כתב הראב"ד שיוכל להיות שע"י שריה יחזור לכמות שהיה במישוש ובמראה אבל מ"מ באוזן בכור גופיה גם התוס' מודים דיש לפסוק כרבנן ובשיטת הטור י"ל כמ"ש דכתב סימנא דנפרך להתיר אף בזה"ז:

ועכ"פ יש לתמוה על המשאת בנימין סי' י"ז שכתב לענין לולבים והדסים דיבישים גמורים לא הוי עד דאיכא תרתי לריעותא שילבינו פניו ויהיה נפרך בציפורן כו' והמ"א הביא דבריו בסי' תרמ"ו ס"ק ו' לענין הדס ואנכי לא ידעתי דלשיטת התוס' בנפרך בציפורן לחוד סגי (אלא דלענין לולב הלבן בא קודם כמ"ש המ"א ס"ק ה') ולשיטת הראב"ד הכל תלוי במראה דכל שהלבינו פניו אף שאין נפרך בציפורן נמי הוי יבש והרי הוא כמחט ופסול וכמבואר לעיל בתמים דעים שם דאזלינן בתר מראה בין להחמיר בין להקל דהיינו אף שנפרך אם יש מראה ירקות עליו יכול להיות שע"י שרי' במים יחזרו לכמות שהם במשמוש ומראה אבל משילבינו פניהם אף אם תשרה כמה ימים ולילות לא יסיר שם היבש עכ"ל והביאו הרא"ש ג"כ (באשר"י איתא בזה"ל לא יחזרו למראיהן והרי הן כעץ יבש שאפילו תשרה כו') עכ"פ מבואר דאזלינן בתר המראה להחמיר דאף שאין נפרך בציפורן פסול כל שכלה מראה ירקות שבו וצ"ע: דברי זעירא הק' אפרים:

הלכות חנוכה

שאלה סב

אל כבוד מחותני ידידי הרב הגאון כו' מוהר"ר אריה יהודא ליב תאומים נ"י אשר הוא כעת הגאב"ד דפ"ק בראד:

ראיתי דבריו הנעימים וקראתי לשבת עונג והנה מה שהקשה על הט"ז סימן תרפ"א דהא מהתה"ד נראה דאפוקי יומא עדיף טפי לענ"ד נראה דא"ש דברי הט"ז ומתחלה אבאר בדברי תה"ד סי' סמ"ך שכתב שסופרין קודם הבדלה כדי לאחורי אפוקי יומא ומה"ט סופרים אחר הקידוש כדי להקדים עיולי יומא כדאיתא בפרק ע"פ אפוקי יומא מאחרינן עיולי יומא מקדמינן כו' ולענ"ד הדברים צ"ע שהרי שם בע"פ דף ק"ה אמרינן איתביה כבוד יום כו' ואם איתא לשבקיה עד למחר ולעביד ביה תרתי א"ל חביבה מצוה בשעתה ומי אמרינן חביבה מצוה בשעתא והא תניא הנכנס לביתו במוצאי שבת כו' ולא אמרינן חביבה מצוה בשעתא א"ל אנא לא חכימא אנא כו' שאני לן בין עיולי יומא כו' ופירש"י והרשב"ם לא חכימא אנא דלא אמינא להא מדעתאי דחביבה מצוה בשעתה כו' מבואר מזה דגם למאי דקאמר משום עיולי יומא מקדמינן היינו משום דחביבה מצוה בשעתא וכן מבואר להדיא ברשב"ם שם ד"ה עיולי יומא מחבבין ליה ועבדינן קידוש מאורתא כי היכא דלינקטי' עילוון הייא דחביבה מצוה בשעתה וזריזין מקדימין למצות עכ"ל

ולפ"ז קשה מאי ראיה מייתי התה"ד מהא דיש לספור אחר קידוש כדי להקדים עיולי יומא שהרי אין טעם בהקדמת עיולי יומא כ"א משום חביבה מצוה בשעתה וזה א"ש לענין הא דקשיא ליה לישבקיה עד למחר כו' דעכ"פ עתה אין שם מצוה לפנינו רק זו בלבד יש לו לחבבה ולהיות מן הזריזים מקדימין למצוה משא"כ לענין ספירה וקידוש כיון דהשתא חל עליו מצות ספירה ג"כ מניין לנו שיש לחבב זו ולהיות זריז להקדים לה ולהניח האחרת ואימא איפכא שיש לחבב מצות ספירת העומר ולהיות זריז להקדימה והרי איכא למ"ד דספירה דאורייתא ואף למ"ד דרבנן מ"מ קידוש י"ט נמי דרבנן הוא ואיזה שירצה יקדים וא"ל דכיון דיו"ט קדים דהא מבעוד יום הוא קדוש דתוספות יו"ט דאורייתא או דרבנן וכיון שכבר חלה עליו קדוש היום וספירת העומר אינה אלא בכניסת הלילה ממש יש להקדים הקידוש ז"א כדאמרינן בזבחים דף צ"א דאע"ג דזמן מוספין אתו ברישא כיון דמטי זמן תפילת המנחה כמאן דשחיטי תרווייהו דמי וה"נ מאי חזית דמחבבת להאי דקידוש ואיידי דחביבה אקדמה ברישא אימא אית ליה לחבובי מצות ספירה דאתא עונתה האידנא ולאקדומי לה ברישא:

ולכן נלענ"ד דודאי מעלת עיולי יומא אין לה מקום להקדימה למצוה אחרת כלל מטעם חבוב המצוה רק דעכ"פ חזינן דהש"ס מחלק בין עיולי יומא לאפוקי דבעיולי יש לחבב למנקטיה עלן הייא א"כ ממילא שיש להקדימה למצות ספירה וכדאמרינן בזבחים שם כל המקודש מחבירו קודם את חבירו ואיבעיא לן התם תדיר ומקודש איזה מהם קודם כו' ת"ש ד"א ברכת היין תדירה כו' אף ע"ג דברכת היום קדישא. ומשני אטו שבת לברכת היום מהני לברכת היין לא מהני ור"ל שהרי גם ברכת היין קדושת יום השבת גרמה לו שיבא וזה א"ש לענין ברכת היין משא"כ לענין ספירה פשיטא דיו"ט לברכת היום אהני לספירה לא אהני וכיון דקידוש דיו"ט וספירה תרווייהו שווין בענין תדיר פשיטא שיש לנו לילך אחר הכלל כל המקודש מחבירו כו' ויש להקדים הקידוש וזהו עיקר מעלת עיולי יומא לגבי מצוה אחרת משום דברכת היום קדישא ולפי"ז א"ש מ"ש בתה"ד אח"כ וא"ל דאדרבא יש להקדים הקידוש של יו"ט ולכך יספרו אח"כ דרשב"ם פירש דלכך קי"ל כרבא דיקנה"ז דאי מבדיל ברישא מחזי עליה קדושת שבת כמשא אלמא זהו עיקר הטעם ולא מטעם הקדמת הקידוש ולכך לענין ספירה נמי אזלינן בתר האי טעמא עכ"ל:

ולכאורה צ"ע דמה"ת יש לנו לומר בזה להקדים הקידוש משום עיולי יומא כיון דיו"ט שחל במ"ש הוא ואכתי קדושת שבת מיתלי תלי וקאי עד דאתי קדושת יו"ט אז מקבל עליו קדושת יו"ט ומפקיע ממנו קדושת שבת ע"י ההבדלה וא"כ איך שייך לומר בזה מעלת עיולי יומא כלל וכבר הרגיש גם מכ"ת בסברא זו וגם צ"ע הא דמוכיח מהרשב"ם

דיהיב טעמא משום שיש לאחר ההבדלה ולא יהיב טעמא משום הקדמת הקידוש והיא גופא קשיא דמנ"ל להרשב"א למנקט טעמא משום אפוקי יומא דלמא באמת הטעם משום עיולי יומא הוא כיון דבש"ס מדמינן להו ואמרינן עיולי יומא כל כמה דמקדמינן כו' אחורי יומא מאחרינן ליה כו' אלא נראה ברור דהרשב"ם סבירא ליה דודאי אין בזה כדי ליתן טעם משום עיולי יומא דדוקא התם דמיירי בקידוש היום דכל שבתות דעלמא שפיר אמרינן שיש להקדים עיולי יומא משא"כ בזה שהוא יו"ט אחר השבת דאמרינן התם דאיכא מ"ד הבדלה קודם שבתחלה מלוין המלך ואח"כ יוצאין לקראת האפרכס ואם כן פשיטא שאין טעם דעיולי יומא טעם טעמא כלל דמה חשיבות יש לצאת לקראת האפרכס עד שהמלך במסבו ומכ"ש שזה סיבה שנצטרך ללות המלך ועוד דכבר כתבתי דאין לעיולי יומא מעלה רק משום חבוב מצוה וכיון דאיכא נמי מצות הבדלה שהגיע זמנה ליכא למימר האי טעמא כלל. וא"ש הא דכתב הרשב"ם אהא דאמר רב יקנה"ז סבירא ליה קדושת היום עדיפא מהבדלה א"נ דכי מבדיל ברישא מחזי דהוי קדושת היום עליה כמשאוי כו' ולכאורה מ"ש דקדושת היום עדיף מהבדלה צ"ע דאם כוונתו משום דקדושת היום עיולי יומא הוא דא"כ לא הו"ל למנקט בהאי לישנא אלא הו"ל למימר דסבירא ליה דעיולי יומא מקדמינן א"נ אפוקי יומא מאחרינן אלא נראה דאין כוונתו כלל משום עיולי דל"ש בהא כלל וכמ"ש רק כוונתו משום דקדושת היום שהוא מקודש מהבדלה עדיף טפי ואח"כ כתב די"ל הטעם משום אפוקי יומא ולכן אח"כ בד"ה והלכתא יקנה"ז כתב הטעם משום דאי מבדיל ברישא דמחזי כמשוי משום דמסתבר ליה האי טעמא טפי מטעמא קמא והוא טעם פשוט יותר וא"כ שפיר מדייק התה"ד מהרשב"ם דשביק טעמא קמא משום הקדמת הקידוש שהוא קדוש יותר ונקט טעמא משום שיש לאחר הבדלה מכלל שזה טעם פשוט יותר וא"כ לגבי ספירה טפי יש להקדימה על אפוקי יומא ולספור קודם ממה שיש להקפיד להקדים קדושת הקידוש זה הנלענ"ד בכוונת התה"ד:

ואמנם לכאורה מ"ש דל"ש בהא עיולי יומא היכא שיש לפניו עוד מצוה אחרת רק היכא דקדושה טפי ולפי זה קשה הא דאמרינן בברכות בפרק א"ד דברכת היום עדיפא דפריך מהבדלה שאם אין לו אלא כוס אחד כו' ומשני קסברי ב"ש עיולי יומא מקדמינן כו' ולפי מ"ש קשה דהא הכא יש לפנינו שני מצות ברכת היין וברכת היום ומאי חזית דמחבבת לברכת היום אימא יחבב לברכת היין וכמש"ל לענין ספירה וא"ל דר"ל משום קדושה ז"א דהא מבואר בזבחים דף צ"א דגבי ברכת היין וברכת היום ל"ש זה משום דאטו שבת

לברכת היום אהני לברכת היין לא אהני ואע"ג דשם אמרינן הכי לב"ה מכל מקום הא מצינו דלא פליגי בהאי סברא כלל:

אך באמת ז"א דע"כ לא אמינא דל"ש טעמא דעיולי יומא לגבי הקדמה למצוה אחרת אלא דוקא לגבי ספירה שהיא חובה המוטלת על האדם והוא ענין בפ"ע שאינו מחובר לקידוש היום כלל משא"כ ברכת היין שמצד עצמו אינו חובה כלל עד שנאמר אימא לחבב לברכת היין ולהקדימו שהרי אין זו חובה המוטלת על האדם לשתות יין ולברך ופשיטא דחביב טפי להקדים מצוה אחרת כגון עיולי יומא רק בזה שהקידוש על היין הוא חובה והוא גורם ליין שיבא ויקדש עליו אם כן פשיטא שכשבא לחבב מצות שבת בקידוש יש לו להקדים ברכת היום לברכת היין דאתי מחמתיה וזה מבואר בדברי ב"ש מפני שהיום גרם ליין שיבא כו' ושפיר קאמר הש"ס הך סברא דעיולי יומא דהוה כאילו אין שם מצוה אחרת כלל רק מצוה זו של קידוש היום אלא שהיה לנו להניח מצוה זו ולברך מתחלה על היין בשביל שהוא תדיר כדס"ל לב"ה ובהא סבירא ליה לב"ש דליתא אלא דלא משגיחין בתדיר וברכת היום שהוא עיולי יומא עדיף טפי מברכת התדיר דברכת היום מטעם חביבה מצוה בשעתא אתינן עלה ועדיף מתדיר וב"ה ס"ל דאף בכה"ג שהוא עיולי יומא ואיכא למימר חביבה מצוה בשעתא מכל מקום כיון דברכת היין תדירה היא קודמת:

ולפי"ז נראה דע"כ לא קאמר התה"ד דמוכח מהרשב"ם דטפי יש להקפיד על אפוקי יומא ממאי דקפדינן על הקדמת הקידוש אלא התם דל"ש סברא דעיולי יומא מטעם חביבה מצוה בשעתא וכמש"ל רק מטעם דקדוש טפי ובהא שפיר מסתבר ליה דאחורי אפוקי יומא עדיף טפי שיש בה סרך ביזוי מצוה משום דמחזי שבת כמשאוי משא"כ היכא דיש מעלת עיולא יומא מטעם חביבה מצוה בשעתה דג"כ איכא הך סברא גופא כיון שכבר הגיע זמנה והוא מניח מלעשותו ומתרשל בה הוי כעין בזוי מצוה ומחזי עליה קבלת שבת כמשוי פשיטא דבני ביקתא חדא נינהו ולב"ש דס"ל דתדיר אינו דוחה עיולי יומא ה"ה דאינו דוחה אפוקי יומא ולב"ה דסבירא ליה דמעלת תדיר דוחה מעלת עיולי יומא ומאחר אותה עד שגומר התדיר א"כ ה"ה דמעלת התדיר דוחה סברת אפוקי יומא דתרווייהו סברא חדא היא דלא להוי מתחזי עליה כמשוי ואדרבא כ"ש היא דבכמה דברים הוי טפי איסור שבת בעיולי יומא מבאפוקי יומא ר"ל כגון לענין תוספת שבת עיין סימן רס"א וסימן רצ"ג ועכ"פ כי היכי דדחינן מעלת עיולי יומא בשביל התדיר כן יש לדחות מעלת אפוקי יומא בשביל תדיר וכדמשמע בש"ס דקאמר עיולי יומא מקדימין

כו' אפוקי יומא מאחרין כו' נראה ששקולים הם וכמות זה כן זה שניהם נדחים מפני מעלת תדיר כנלענ"ד. נכון בכוונת הט"ז בזה:

ולפי מ"ש הדבר נכון גם טעמא דהרשב"ם דפירש מתחלה שני טעמים דקידוש קודם להבדלה משום דקידוש עדיף א"נ משום דאי מבדיל מחזי כמשוי ושוב אח"כ נקט רק טעמא בתרא לחוד ולפי מ"ש א"ש דלפום סברת המקשה דמקשה מהא דהנכנס לביתו במ"ש כו' מניחו לאחר המזון ולא סבירא ליה סברת אפוקי יומא מאחרינן ליה א"כ ליכא למימר בטעמא דרב משום אפוקי יומא ולדידיה י"ל טעמא קמא משום קידוש עדיף מהבדלה משא"כ במלתי' דש"ס דמסיק יקנה"ז פירשב"ם לפום קושטא דמלתא דמסיק הש"ס דאפוקי יומא מאחרינן ליה מש"ה מקדשין ברישא דההיא טעמא רויחא טפי מטעם קדימת הקידוש להבדלה:

אמנם מ"ש הט"ז דמעלת עיולי יומא הוא בכלל מעלה שכבר נכנס היום כו' ולענ"ד צ"ע דאין זה ענין לזה ובזבחים אמרינן דכל דמטי זימניה השתא כמאן דשחיטי תרוויהו דמי ולא איכפת לן במה שזה נכנס ראשון וא"כ ע"כ הך סברא דשכבר נכנס היום כו' לב"ש איתמר ולא קי"ל כוותייהו וא"כ כיון דאמרינן התם וכן מורין בבי מדרשא כוותיה שאני עיולא יומא כו' ע"כ דעיולא יומ' מלתא אחריתי הוא וקי"ל כוותיה ולא מטעמא דכבר נכנס כו':

איברא שי"ל דודאי גם ב"ה מודו דכיון שנכנס תחלה עדיף רק דס"ל דהכא נמי איכא תרתי דהיינו מעלת תדיר דוחה למעלת דכבר נכנס והא דאמרינן התם דכמאן דשחיטי תרוויהו דמי היינו היכא דחד תדיר דלא תימא דהוי כשחטיה לאינו תדיר ברישא קמ"ל כיון שהגיע זמן התדיר הוא קודם ולא הוי כאילו כבר נעשה מעשה בחבירו קודם לו כיון דקודם שהתפלל כבר הגיע זמן המנחה משא"כ אם אין כאן תדיר ודאי דהוי מעלה מה שזה נכנס קודם וכבר חלה עליו חיוב קבלת שבת ויש לו לחבבו ולהקדימו דאל"כ מיחזי כאילו הוי עליו כמשאוי ואינו חפץ בקדושתו וזהו ענין מעלת עיולי יומא דמקדימין ליה ומחבבין ליה כנלענ"ד וכן מבואר בפירש"י בזבחים דהש"ס רוצה להוכיח מהא דברכת היין תדירה כו' אע"ג שאינה תדירה קדים ובא שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ואהא משני כיון דאתיין תרוויהו כו' ומ"מ כל שאינו תדי' ודאי מעלת שכבר נכנס מעלה הוא:

ומה שהקשה מכ"ת על מהראנ"ח שכ' בסימן ע"ט דמילה שלא בזמנה ופדיון הבן היה אפשר דהפדיון קודם שהוא עיקר זמנו ודמי למ"ש הטור סימן רפ"ו גבי תפלת המנחה ותפלת המוספין וע"ז הקשה מכ"ת דאכתי הא מילה הוא תדיר לגבי פדיון מנ"ל להחשיבו מעלת עיקר זמנה נגד זה ומייתי ע"ז מהש"ס דזבחים דקאמר מילה תדיר

לגבי פסח ונפלאתי דלא מבעיא להך תירוצא דקאמר שהיא תדירה במצות והיינו משום שנכרתו עליה י"ג בריתות א"כ אין זה מעלת תדיר דעלמא רק מעלה אחרת והוא ענין הקדושה שיש במילה שע"ז נכרת הברית וזה באמת דעת מהראנ"ח שם מה"ט להקדים המילה כמ"ש שם משום דהמילה היא אות הכנסה בדת כו' ואלמלא קבלת הברית וההכנסה בברית אברהם אבינו אין חיוב למצות פדיון כלל עכ"ל אמנם אף לפי האיבעיא אימא דמילה לגבי פסח כי תדיר דמיא ולפום הך תירוצא גם מה שמצוי הרבה בכלל תדיר הוא וקודם לחבירו מכל מקום הדבר פשוט שלא נאמרו הדברים אלא לענין מילה בזמנה משא"כ שלא בזמנה לא שכיח כלל ואדרבא אפשר דפדיון הבן מקרי מצוי לגבי מילה שלא בזמנה וראיתי שמכ"ת הרגיש בזה וכתב שזה דוחק דשם מילה תדיר הוא כמו דחשיב זמן תדיר לגבי סוכה הואיל ושם שהחיינו הוא תדיר בשנה יותר מסוכה ע"ז נפלאתי כי לא מן השם היא זה אלא הטעם כמ"ש רש"י שם שזמן הוא תדיר בכל הרגלים וכיון דברכת הזמן הוא באה בשביל רגל ג"כ שהוא תדיר הוא קודם ובכל כי האי לא אזלינן בתר שמא אלא בתר טעמא כיון דטעם הקדימה של מילה הוא בשביל שהוא מצוי וכיון דמילה שלא בזמנה דחשיב ליה מהראנ"ח לתשלומין ומדמי לה למנחה ומוספין או לאם לא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים א"כ מצוי מצות תשלומין זה לגבי מצות פדיון הבן ועכ"פ שקולים הם:

וזה נלענ"ד סברת הלבוש שהביא הט"ז בסימן ק"ח שכתב דמעלת חובת שעתיה על תפלת תשלומין הוא משום שהוא תדיר כו' ולכאורה ז"א דהא גם תפלת המנחה תדירה הוא אלא ע"כ דז"א דמה בכך דתפלת המנחה מצד עצמה היא תדירה מכל מקום בזה שאינה באה כ"א לתשלומין לבד אין זה בכלל מצוי ותדיר כלל ולכך חובת שעתיה קודם והט"ז השיג על זה דא"כ בדיעבד יצא אלא ע"כ דחובת שעתיה מעלתיה יותר ממעלת תדיר ועוד נראה דאפילו תימא דגם מילה שלא בזמנה הוא תדיר לגבי מצות פדיון הבן כמו מצות זמן לגבי ברכת סוכה מכל מקום הא התם גופיה קי"ל כר"י דאמר חובת היום עדיף ומקדימין סוכה לזמן אע"ג דזמן הוא תדיר ומינה דכל שהוא חובת שעתיה עכשיו הוא קודם לחבירו אף ע"ג שחבירו הוא תדיר וכן דעת הט"ז בסי' ק"ח דמעלת חובת שעתיה עדיפא ממעלת תדיר ע"ש ומ"ש הט"ז מהא דחביבה מצוה בשעתה דקידושין צ"ע דטפי הו"ל לאתויי מהא דפסחים דהך דקידושין אינו ענין לזה כלל ע"ש:

ומ"ש הדרת מכ"ת בישוב דברי מהראנ"ח דמוכח מהטור שהוסיף טעם זה דמנחה עיקר זמנה דאפילו בדיעבד לא יצא משא"כ משום תדיר יצא בדיעבד ונדחק ליישב הא דבש"ס לא נקט רק טעמא דתדיר משום דהברייתא אליבא דרבנן וזמן מוסף כל היום משא"כ

לדידן דקי"ל כר"י דאמר דנקרא פושע והיינו משום דחושש לדר"י וא"כ אחר ז' הוא רק תשלומין לבד ויש להקדים חובת שעתיה ברישא ואם לאו לא יצא עכ"ד בקצרה ונפלאתי מאד דמה יענה מכ"ת בש"ס דזבחים דף י"ב דקאמר ומי איכא מידי דאי שחיט מצפרא אמרת זימניה הוא וכי מטו בין הערבים אמרת יאוחר דבר אין דהאמר ר"י הלכה מתפלל של מנחה ואחר כך של מוספין עכ"ל ואם איתא דהתם מטעם עיקר זמנה הוא אליבא דר"י א"כ מאי ראיה מייתי מדר"י דהתם המוספין אינם עיקר זמנם מה שאין כן בפסח אע"ג דאי שחיט ליה מצפרא כשר מכל מקום השתא נמי עיקר זמנה הוא ולמה יודחה בשביל התמיד ואפילו תימא דהתם לא מיירו מדר"י רק לענין דעכ"פ לפעמים כשמשהין דבר עד שהגיע זמן מצוה אחרת מקדימין השניה וה"נ כיון שהשהו הפסח עד עתה אמרינן יאוחר דבר אף על פי שלא שוו בטעמא מ"מ א"א לומר כן בזבחים דף צ"א דמיבעיא ליה תדיר ומקודש איזה מהם קודם כו' וקאמר ת"ש דאמר ר"י הלכה מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוספין ולדברי מכ"ת התם אליבא דר"י קיימינן ולדידי' הטעם משום דמנחה חובת שעתיה ומוספין אינם רק תשלומין ומאי ראיה מייתי מיניה למעלת תדיר בעלמא לגבי מקודש שג"כ זמנו עכשיו וגם יקשה יותר במאי דקאמר התם בתר הכי תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לשאינו תדיר כו' ת"ש דאמר ר"י הלכה מתפלל אדם מנחה ואח"כ של מוספין ופרש"י דזמן מוספין אתו ברישא ולדברי מכ"ת אדרבא היא הנותנת משום דמוסף אתי ברישא וכבר עבר זמנה ואינה באה עתה רק לתשלומין בלבד הלכך צריך להקדים של מנחה אע"כ דאין למנחה שום מעלה יותר ממוספין רק מעלת תדיר בלבד כמו בעלמא:

וכדי ליישב זה לדעת הרא"ש והטור שהוסיפו מדעתם טעם שמנחה עיקר זמנה דלפי"ז לא מייתי מידי מהא דמתפלל מנחה תחלה צ"ל דהש"ס מדייק מדקאמר ר"י סתם הלכה מתפלל מנחה משמע דבכל גווני מיירי שהגיע זמן מנחה דהיינו שלא עברו ז' שעות אלא עדיין הוא בשש ומחצה דליכא טעמא דמנחה עדיף שהיא עיקר זמנה ואין כאן רק טעם תדיר בלבד ולפ"ז לא הוה מכ"ת צריך לדחוק בברייתא דקאמרי רבנן טעמא דתדיר שהרי הברייתא ע"כ בכה"ג איירי שהרי איירי בה ר"י ופליג על רבנן ואמר של מוסף קודם כו' והיינו שעדיין לא עבר זמן מוסף לדידיה כמבואר שם בדף כ"ז דקאמר אא"ב עד ועד בכלל היינו דמשכחת שני תפלות בהדדי כו' ובכה"ג פשיטא שהוצרכו רבנן ליתן טעם לדבריהם משום תדיר שהרי גם מוסף עדיין עיקר זמנה הוא עתה לכ"ע רק דמנחה שהוא תדיר קודם:

אלא דלפי"ז יפלא יותר בלשון הרא"ש שכתב וי"מ דההיא דהיו לפניו שני תפלות מתפלל של מנחה תחלה כו' מפני שהיא תדירה וגם עיקר זמנה (ובלשון הטור איתא וגם עתה עיקר זמנה) כו' ומלשון זה מבואר דבא ליתן טעם על הברייתא והברייתא ע"כ בחצי שבע מיירי וזה הוכחת הרא"ש מש"ס דידן דבמנחה גדולה איירי ע"ש ובדברי תר"י על הרי"ף וא"כ האיך כתב הטעם הקדמת המנחה משום דעיקר זמנה שהרי בחצי שבע לא שייך זה ופשיטא שאין מקום לדחוק דהרא"ש ר"ל שהטעם משום תדיר וגם לפעמים היכא שעברו ז' שעות יש עוד טעם משום דעיקר זמנה שאין הלשון סובל כלל לפרש כן ומכ"ש לפי מ"ש מכ"ת בדעת הרא"ש איכא נ"מ לדינא דבתוך שבע דליכא טעמא דעיקר זמנה יצא בדיעבד משא"כ אחר ז' דלא ה"ל לסתום כולי האי ולמנקט מלתיה אברייתא דודאי בחצי ז' מיירי ומכ"ש שיש לתמוה יותר בלשון הטור סימן רפ"ו דשם מבואר להדיא דקאי על חצי שבע ואיך כתב ע"ז טעמא לפי שמנחה עתה עיקר זמנה וגם שאיך יחדש הרא"ש מדעתו טעם חדש שלא הוזכרו חכמים ומי סני ליה בטעמא דתדיר לחוד ומ"ש מכ"ת שבא להוסיף דמטעם זה אף בדיעבד לא יצא דמוסף אינו רק תשלומין לענ"ד ז"א כמ"ש לקמן:

ואשר אני אחזה בביאור דברי הרא"ש בזה ומתחלה אבאר מה שנלענ"ד בשיטת הרא"ש וטור בא"ח סימן רל"ג דסבירא ליה דזמן מנחה לכתחלה הוא מז' שעות ומחצה ולמעלה ודלא כהרמב"ם שסובר שעיקר זמן מנחה הוא מט' שעות ומחצה וזמן מנחה גדולה היינו לומר שאם התפלל מנחה משהגיע אותה שעה יצא ונראה דהרא"ש והטור ילפי לה מההיא דאמרינן מתפלל מנחה ואח"כ מוסף מפני שתדיר קודם והתם בזמן מנחה גדולה מיירי כמ"ש הרא"ש ואם איתא דעיקר זמנה של מנחה בט' שעות ומחצה הוא פשיטא שאין טעם דתדיר קודם מועיל להקדים להתפלל תפלת המנחה בשעה שאינו עיקר זמנה אלא ע"כ דעיקר זמן מנחה הוא זמן מנחה גדולה זמנה נמשך עד ט' שעות ומחצה ומשם ואילך עד הערב זמן מנחה קטנה והלכך כיון שתחלת זמן תפלת המנחה לכתחלה הוא מו' שעות ומחצה לכך שפיר דוחה לתפלת מוסף מטעם דתדיר ואין לו לאחר המנחה עד אחר המוסף דתדיר קודם וזה מבואר בדברי הרא"ש דמתחלה מייתי דברי הירושלמי וכתב ע"ז משמע שכך אמר להם דבשעת מנחה קטנה שהיא עיקר זמן המנחה אזי יש להקדים אבל מנחה גדולה דשבע שעות אין לחוש והיינו לפי שאין עיקר זמנה אז רק כשיגיע ט' שעות ומחצה ולא מהני לזה טעם תדיר קודם דהא אפילו אין תפלת מוסף לפניו כלל מכל מקום יש לו לאחר עד זמן מנחה קטנה וע"ז כתב הרא"ש דגמרא דידן לא סבר הכי דאפילו בשעה ז' פסקינן כרבנן שצריך להקדים תפלת המנחה

(ר"ל דמוכח דאמנחה גדולה קאי דפליגי ביה רבנן ור"י דמשכחת שני תפלות בהדדי וכמ"ש תר"י) וא"כ ע"כ מוכח דמנחה גדולה הוא זמן מנחה לכתחלה ודחי למוסף ודלא כהירושלמי דעושה עיקר לזמן מנחה קטנה דוקא דז"א וע"ז כתב וי"מ דהא דקאמר כו' ר"ל דודאי בזמן מנחה גדולה מיירי דהיינו בחצי שבע אלא דמ"מ אין לו להקדים מנחה אלא כשצריך להתפלל שניהם כו' שהיא תדירה וגם עיקר זמנה ואין ר"ל כמ"ש מהראנ"ח שבא ליתן טעם על קדימת מנחה למוסף דהא בחצי ז' מיירי שגם מוסף עתה עיקר זמנה ואדרבא הוי מסתבר להקדים המוסף שלא יהיה פושע עליו ועוד דלא הו"ל למנקט בהאי לישנא אלא הו"ל למימר ועוד לפי שעתה עיקר זמנה שהוא לשון ברור יותר ומהראנ"ח העתיק בלשון הטור מלת ועוד ובאמת ליתא כן בטור רק כך הוא בטור וגם עתה עיקר זמנה ובא ליתן טעם דלמה לא ימתין על מנחה קטנה לזה אמר וגם עתה עיקר זמנה ולא בזמן מנחה קטנה שאחריה דוקא הלכך אין לו לדחותה על זמן מנחה קטנה כיון שצריך לה ועיקר זמנה עתה כמו תפלת המוסף הלכך יש להקדימה מטעם דתדיר משא"כ אם אינו צריך להתפלל עתה יש לו רשות לאחר תפלת המנחה עד סמוך לדמדומי חמה כמו בעלמא שאף עפ"י שזמן המנחה לכתחלה הוא מנחה גדולה מכל מקום יכול הוא לאחר עד זמן מנחה קטנה ולפי"ז לא חידש הרא"ש בזה טעם כלל רק דבריו סובבים כלפי מ"ש בשיטת הירושלמי דמנחה קטנה הוא עיקר זמן המנחה ע"ז כתב אח"כ לשיטת תלמודא דידן דבמנחה גדולה מיירי ואפ"ה לא דחינן לה לזמן מנחה קטנה לפי שעיקר זמנה עתה וכיון שצריך לה עכשיו הרי שניהם חובה עליו להתפלל עתה ומקדמינין למנחה שהיא תדירה משא"כ אם היה עיקר זמן המנחה במנחה קטנה כשיטת הירושלמי והרמב"ם אף עפ"י שהוא צריך לה כגון שרוצה לילך לסעודה ורוצה להתפלל מנחה עתה שיוצא בדיעבד מכל מקום כיון שעיקר זמן תפלת המנחה אינה עכשיו אלא אח"כ אלא שהוא צריך לה להתפלל עכשיו לצאת י"ח בדיעבד מ"מ עכ"פ אין להקדים אותה לתפלת המוסף שעיקר זמנה הוא עכשיו ומזה יש ראיה לסברת מהראנ"ח דכל שהוא עיקר זמנה עדיף מסברת תדיר אך באמת אין הנדון דומה דהתם במילה שלא בזמנה משמיני ואילך כל שעתא חיובא רמי עליה וכמ"ש התוספות בקידושין דף מ"א לענין מ"ע שהזמן גרמא ע"ש משא"כ גבי מנחה גדולה אי נימא דעיקר זמנה הוא מנחה קטנה א"כ בשעת זמן המנחה גדולה אכתי לא מטא שעת חיובא כלל וכיון שזו לא הוטלה עליו חובה רק שהוא רוצה בכך ותפלת המוספין עליו חובה וגם אם יאחרנה יהיה נקרא פושע לכן יש להקדים המוסף לפי"ז ולכך הוצרך הרא"ש לומר דאין עיקר הזמן במנחה קטנה כלל ועוד דמ"מ מאן לימא דאי הוה זמן מנחה קטנה עיקר צריך להקדים המוסף למנחה

גדולה הצריכה לו ודוחה מעלת תדיר דדלמא שוין הם במעלה ואיזה שירצה יקדים ולכך הוצרך הרא"ש לומר שעתה עיקר זמנה ועוד דמלשון מהראנ"ח שכתב ופירשו קצת מן המפורשים טעמא משום דמנחה תדיר ומוסף אינו תדיר ועוד שהמנחה הוא עיקר זמנה וכן בשכח ולא התפלל מלשון זה נראה שמהראנ"ח נופרש שמ"ש הרא"ש וטור וגם עיקר זמנה הוא טעם לקדימה דמנחה לגבי מוסף ולענ"ד ז"א כמ"ש ומ"ש בפירוש דברי הרא"ש הוא נכון ואמיתי בלי גמגום וספק כלל בס"ד

וכן מבואר לענ"ד למעיין בתשובת הרא"ש כלל ד' סימן ט' שכתב ותפלת המנחה מכי ינטו צללי ערב דהיינו מו' שעות ומחצה כו' ועוד ראיה מהא דאמרינן מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף ואף ע"ג ששניהם חובה עליו צריך להקדים תפלת המנחה כיון שהגיע זמנה ולדברי מהראנ"ח צ"ל דראייתו מן חצי שבע דאל"כ מה ראיה מייתי למי שרוצה להתפלל שני פעמים מנחה א' חובה וא' נדבה שצריך להקדים החובה דלמא שאני התם שהמוסף הוא תשלומין לבד וכבר עבר זמנו משא"כ בזה שהוא מתנדב בזמן שעדיין זמן התפלה ההיא אפשר דעדיף טפי אך לפי מ"ש א"ש בפשיטות ובלא"ה תמהני על מהראנ"ח שכתב ראיה מהך דמוסף וכן משכח ולא התפלל מנחה כו' משום דההיא דחובה הוי עיקר זמנו ונראה מדבריו דבחדא מחתא מחתינהו דגם של מוסף אחר ז' תשלומין נינהו ובאמת ז"א דהא קי"ל במוסף שעבר זמנו אין לו תשלומין כל עיקר כמ"ש רשב"ם והביאו דבריו כל הפוסקים והדבר ברור דמה שמתפלל אחר ז' כשלא התפלל קודם לאו מדין תשלומין הוא אלא דין תפלה בזמנו יש לו כיון דקי"ל דזמנה כל היום ואף עפ"י שהוא נקרא פושע על שאיחר כ"כ מכל מקום אין זה ענין למי שלא התפלל מנחה שכבר עבר זמן תפלת המנחה לגמרי ודמי למאי דאמרינן בריש ברכות עד חצות כדי להרחיק האדם מן העבירה סייג עשו לדבריהם כדי שלא יהיה בא מן השדה בערב כו' וכל העובר על ד"ח חייב מיתה משום דאיכא אונס שינה ע"ש ומכל מקום פשיטא כיון דמן התורה זמנה כל הלילה הקורא אחר חצות אינו מדין תשלומין אלא קריאה בזמנה היא אלא שחייב לפי שעבר על ד"ח וכן מבואר מלשון הרמב"ם והטור סימן רפ"ו דלכתחלה אין לו לאחר ובדיעבד יצא ודין תפלה בזמנו יש לו וגם מה דמדמי מילה שלא בזמנה להא דמתפלל חובת שעתיה ואח"כ התשלומין נלענ"ד דלא דמי כ"כ דמילה שלא בזמנה מעולם לא עבר זמנה שנאמר שזה שהוא בא למול עתה בתשלומין איתיה אלא מההיא שעתא ואילך חיובא רמיא עליה ואקרקפתא דגברא מנח לעשות המצוה ולא יגרע חובת המצוה בשביל שאיחרה כלל רק שנגרעת מערכה לענין דחיית שבת ויו"ט הואיל ונדחית תדחה עוד אבל מכל מקום אין זו ענין לתפלה שעבר זמנה ונתנו

לו חכמים זמן תשלומין דבכה"ג חובת שעתיה קדים ועכ"פ מה דנקט תרווייהו בחדא מחתא ז"א דבתפלת מוסף אם הקדים יצא משא"כ בהא דחובת שעתיה וצ"ל דלא מייתי רק למימרא דעכ"פ עיקר זמנו מעלה הוא להקדים לכתחלה עכ"פ אך מ"ש מכ"ת דאף בדיעבד לא יצא כיון דנקרא פושע הו"ל תשלומין וכל שהקדים התשלומין לחובה לא יצא וצריך להתפלל שני' זה תימא דפשיטא דא"א לעשות כן דזה הוי דלא כמר ודלא כמר דלרבנן כבר יצא בתפלת מוסף שהתפלל כבר כיון שזמנה כל היום ואין כאן רק משום תדיר ואליבא דרבנן אם חוזר ומתפלל הוא כמי שמקריב שני מוספים שהוא עובר משום בל תוסיף כמ"ש הרא"ש בברכות דף כ"א גבי הא דהיה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל כו' ע"ש וגם בתורת נדבה א"א לו להתפלל דאין תפלת מוספין באה נדבה ע"ש ולר' יהודה מה בצע שיתפלל עוד הפעם מוסף שעבר זמנו ותשלומין לא מהני במוסף כלל ופשיטא דמאי דקאמר ר' יוחנן שנקרא פושע אין זה דעת שלישית המכרעת בין חכמים לר' יהודה ודעתיה דנפשיה קאמר וכמ"ש לקמן ואפי' אם נאמר כמ"ש מכ"ת בטעמו דר"י דמשום דחושש לדר' יהודה לכך קרי ליה פושע מ"מ מה מקום לתפלה זו שיתפלל שני' דלרבנן א"צ ולר"י אין מועיל ודבר ברור הוא שאם הקדים יצא בדיעבד כמ"ש הרשב"א:

ובאמת נפלאתי על מ"ש מכ"ת בפשיטות דאליבא דרבנן זמנה כל היום ור"י לאו אליבא דרבנן קאמר שנקרא פושע אלא משום שחושש לדר"י ולענ"ד ז"א כמבואר להדיא בדברי רש"י דף ך"ח מתפלל מנחה כו' כדי שלא יקרא פושע גם עליה וכן מורים דברי הרמב"ם שכתב אף עפ"י שפשע יצא י"ח מפני שזמנה כל היום והיינו דאף לרבנן שזמנה כל היום מכל מקום יש לו להקדים עצמו להתפלל קודם שבע ועיין בכ"מ שם וכן מבואר בפירוש המשנה להרמב"ם דל"ג פלוגתת ר"י במתניתין וכתב ומה שכתב כל היום ואין זמנה אלא עד סוף שבע ואם התפלל אחר כך יצא כמו שכתבתי כל היום אבל נקרא פושע עכ"ל ותמיהני על מה שכתב מכ"ת בשם הרמב"ם להיפך שלענ"ד אין לשונו מורה כן וכן מבואר בפ"י שם דאליבא דרבנן קאמר רבי יוחנן דנקרא פושע ואין להאריך:

ומלתא אגב אורחא ראיתי לבאר לשון רש"י שכתב מתפלל מנחה מאחר שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחלת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה עכ"ל והדברים צ"ע שהרי טעמייהו דרבנן מבואר להדיא משום דסבירא ליה דתדיר קודם גם מ"ש רש"י אח"כ ד"ה ואח"כ מוספין הואיל ואיחרה זמנה אינו עובר דהא אמור רבנן ושל מוספין כל היום ולשון זה צריך ביאור וראיתי ברש"ל שהגיה הואיל ואיחרה וזמנה אינה עובר כו' ועדיין צ"ע דמה טעם הוא זה הואיל ואיחרה ואם נאמר דכוונת רש"י לומר דלאפוקי מלתה שעתה עיקר זמנה וכדעת מהראנ"ח בהרא"ש א"כ יש כאן שלשה טעמים ולא

שייך לאפושי בטעמים כולי האי ולא סגי ליה בטעמא דתנא דברייתא משום תדיר קודם ועוד דעוד בחצי שבע מיירי דל"ש האי טעמא וכדכתיבנא אך לענ"ד ט"ס ברש"י וצ"ל הואיל ואם איחרה זמנה אינו עובר כו' וכן הוא הגרסא במרדכי ע"ש אך מ"ש בד"ה מתפלל מנחה כו' צ"ע כמ"ש והנלענ"ד ליישב ויתיישב ג"כ מ"ש רש"י שלא יקרא פושע גם עליה דמאי לשון גם דנקט דמשמע שאם היה מתפלל מוסף תחלה אעפ"כ פושע הוא וחוששין שיפשע בתפלת המנחה ג"כ דז"א שאם היינו פוסקים לו הדין שיתפלל מוסף תחלה לא היה נקרא פושע על מוסף כלל שהרי בחצי שבע מיירי ועדיין לא עבר כל זמנו ודוחק לומר דרש"י ס"ל דאף קודם שבע נקרא פושע שאיחר כ"כ דהוא מלתא בלא טעמא ולכן נלענ"ד דכבר כתבתי מחלוקת הפוסקים אם מנחה גדולה היא עיקר זמן מנחה או מנחה קטנה והסוברים דעיקר זמן מנחה גדולה סבירא ליה דאי ס"ד מנחה קטנה עיקר פשיטא שאין מועיל טעמא דתדיר להקדים מנחה גדולה למוסף דעיקר חובת התפלה בזמן מנחה קטנה היא ולכך סבירא ליה דעיקר זמן מנחה גדולה ומכל מקום דוקא כשצריך להתפלל עכשיו אבל אם א"צ להתפלל מנחה עכשיו מוסף קודם ולפי"ז נלענ"ד דאם הגיע זמן מנחה ולא היה צריך להתפלל מוסף עכשיו דדינא שמתפלל מוסף תחלה דמכל מקום פושע מיקרי כיון ששהה עד זמן מנחה שהוא חצי שבע ואף עפ"י שעדיין לא עבר כל זמן תפלת המוסף מכל מקום היה לו ליזהר שמא יזדמן לו איזה עסק שיצטרך להתפלל מנחה עתה ואז דינא הוא דמנחה קודמת ויותר מן המועד שבע שעות שהוא גבול שנקרא פושע אם המתין ואיחר כ"כ הלכך אף אם לא שהה עד כלות הז' רק עד חצי שבע שהוא זמן מנחה ג"כ נקרא פושע ששהיה זו אסורה ג"כ דשמא יצטרך להתפלל מנחה תחלה ויעבור על זמן הקבוע למוסף לכתחלה ולפי"ז א"ש דברי רש"י דרש"י לא ניחא ליה לאוקמי דמיירי בצריך להתפלל מנחה עתה וקשיא ליה דלמה יקדים מנחה בשביל טעמא דתדיר כיון שאין רצונו להתפלל עתה כלל תפלת המנחה וכמ"ש התוספות והרא"ש והר"י ושאר פוסקים סברא זו ולמה יגרע זה שיש עליו חוב תפלת המוספין מאינש דעלמא שרשות בידו להמתין בתפלת המנחה עד מנחה קטנה ולזה כתב רש"י מתפלל של מנחה מאחר שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחלת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה ואין כוונת רש"י ליתן טעם לקדימת מנחה למוסף דבאמת אין בזה בנותן טעם דמאי חזית דחיישת לפשיעה דמנחה ניחוש לפשיעה דמוסף דלמא כשיתרשל עוד יעבור היום ולא יתפלל ומוסף גרע שאין לו תשלומין אלא ודאי שטעם קדימת מוסף למנחה הוא כמו ששנו חכמים תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם רק שבא ליתן טעם דמה בכך שתדיר הוא מכל מקום למה פסקינן ליה להאי שיתפלל מנחה עכשיו והרי בשאר

ימות השנה אין חוששין לזה ומאחר כשירצה עד זמן מנחה קטנה ואם כן גם עתה יאחר עד זמן ההוא ואין בכך כלום לזה כתב רש"י הטעם שמצווין לו להקדים בתחלת זמנה אף עפ"י שיש שהות הרבה עדיין מכל מקום כיון דהאי גברא ע"כ פושע הוא על תפלת מוסף כיון ששהה עד שעת המנחה וכמש"ל ולמיחש מיבעיא פן יפשע גבר גם על תפלת המנחה הלכך מצרכינן ליה להתפלל מנחה תיכף בתחלת זמנו ואין מורין לו שימתין עד זמן מנחה קטנה ועצלנותו גרמה לזה שחוששין דאי מורינן ליה שיתפלל מנחה אח"כ יפשע בה כאשר פשע בתפלת המוסף כנלענ"ד:

ובפשיטות י"ל דרש"י ס"ל דכל שהגיע זמן מנחה ועדיין לא התפלל מוסף פושע הוא על תפלת מוסף מפני שאיחרה כ"כ וקשיא ליה דהא עדיין יש שהות ביום הרבה לתפלת המנחה ומי שרוצה מתפלל בלא"ה מנחה קטנה ולמה יגרע זה שמורין לו להתפלל תיכף מנחה ואח"כ מוסף ואע"ג דלא הוה שעה עוברת לרבנן מ"מ יוכל להיות שיהיה נעשה עי"ז פושע גמור במוסף שיצטרך להתפלל אחר ז' לזה אמר דחוששין לו כיון שנעשה פושע על המוסף יפשע גם על המנחה ולכך צריך להתפלל בתחלת זמנה והרי זה בא ליתן טעם על שמצריכין אותו להתפלל תיכף בתחלת הזמן טפי מבמנחה דעלמא אבל לא בא ליתן טעם על קדימת המנחה למוסף דבזה עיקר הטעם משום תדיר קודם כמבואר בברייתא כנלענ"ד ברור בפירוש דברי רש"י ז"ל. וראיתי בפ"י שהקשה דל"ל לר"י למימר הלכה מתפלל של מנחה כו' דהו"ל למימר הלכה כרבנן דשל מוספין כל היום וממילא ידעינן דמנחה קודמת ולפי מ"ש י"ל דסד"א כיון דאמר ר"י דנקרא פושע א"כ יש להקדים של מוסף דג"כ שעה עוברת מיקרי שלא יהיה נעשה פושע עליה שיצטרך להתפלל אחר ז' קמ"ל הלכה מתפלל מנחה תחלה כו':

ועוד י"ל דסד"א כיון דזמן מוסף קדים ברישא הו"ל כקדים ושחיט לאינו תדיר ברישא וכדקאמר בזבחים קמ"ל דאף בכה"ג תדיר קודם או כדמשני התם כיון דמטא זמן מנחה כמאן דשחיטי תרווייהו דמי וכן נראה מדברי בה"ג שכתב דברי ר"י וכתב עלה מ"ט דכיון דמטא כו' משמע דר"י אתי לאשמועינן הא מלתא ולאפס הפנאי קצרתי: דברי מחותנו הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד

ואחר כתבי זמן רב בא לידי ספר צל"ח על ברכות וראיתי שכתב ג"כ ליישב הא דלא קאמר הלכה כרבנן משום דסד"א דנקרא פושע (וגם בפ"י גופיה כתב מזה ע"ש) אך מ"ש בצל"ח שם לפרש דברי רש"י דאף ע"ג דהוה שעה עוברת שעי"ז יהיה פושע על מוסף ע"ז כתב רש"י דא"כ יהיה פושע על מנחה שיהיה סמוך לערב ולייטי אמאן דמצלי עם דמדומי חמה ולענ"ד לשון רש"י לא משמע כן וכמ"ש וגם הלום ראיתי בצל"ח לתמוה

על המג"א ס"ס רפ"ו שכתב דסמוך לערב מוסף קודם דמנחה מהני תשלומין שזה תמוה מהירושלמי שהביא הרא"ש דבאין שהות ודאי מנחה קודם וביש שהות פליגי ע"ש וכן יש לתמוה על הגאון בעל שאגת אריה בתשובה שמסתפק בזה ופשיט לה מדאמר ר"י הלכה מתפלל מנחה ואח"כ מוסף הך ואח"כ מוסף למה לי אלא לאשמעינן דדוקא באיכא שהות וכתב דהכי מסתבר ותימה עליו מהירושלמי שהביאו הרא"ש במקומו:

אך לענ"ד נראה ליישב לפי מה שמבואר בש"ס ופוסקים דדווקא בטעה או נאנס מתפלל ערבית שתים אבל בביטל במזיד אין מועיל לו תשלומין וא"כ א"ש דהמג"א מיירי בנאנס עד סמוך ללילה דליכא שהות להתפלל שתיהם דאז המנחה יש לו תשלומין משא"כ המוסף אבל הירושלמי מיירי בביטל במזיד דגם מנחה אין לה תשלומין ולכך מנחה קודמת ועיין בשאגת אריה סימן מ"ש בהא דאמר ריב"ל כל המתפלל אחר ז' שעות לר"י עליו הכתוב אומר נוגי כו' ומדבריו מבואר דדוקא אליבא דר"י הוא וכן נראה מהפ"י אך לענ"ד מדהביאו דברי ריב"ל בה"ג והרי"ף והרא"ש משמע דלרבנן איתמר ומדבריהם הגרסא אחר שבע שעות לר"י ור"ל דאף דרבנן פליגי עליה דר"י מ"מ אסרי לאחר התפלה עד שבע שעות שעבר זמן תפלה לר"י וכן נמצא בש"ס כמה פעמים מזה ועיין במע"מ מזה וראיתי בשו"ת יד אליהו סי' מ"א שכתב ראיה דזמנו קבוע לא מהני דאל"כ למה אמר דמתפלל מנחה תחלה משום תדיר דת"ל דמנחה זמנו קבוע ומוספין נדחה זמנו כו' ובאמת ז"א כמ"ש דהתם בחצי שבע מיירי וגם מוסף אין זמנו קבוע עתה אלא שהוא עוברת שאם יקדים המנחה אפשר שלא יהיה שהות עוד להתפלל וקצרתי:

שאלה סג

שאלה בהיותי מעיין בהל' חנוכה ראיתי מה שהשיג הט"ז סי' תרע"ג סק"ט על התה"ד שכתב להסתפק במדליק נר חנוכה בע"ש וכבה מבע"י אם זקוק לה לחזור ולהדליק או לא ומתחלה כתב די"ל זקוק לה כיון דעיקר מצותה בלילה ושוב כתב להוכיח מדמברכינן להדליק ש"מ דכיון דלא אפשר הוי זמנה אז לחשוב הכשר מצוה והביא ראיה משמני' פסולים דשרי אליבא דרב וקשה ניחוש דלמא כבתה בע"ש אחר קבלת שבת דא"א להדליק ואעפ"כ יהיה עדיין מבע"י בתוספות שבת או בה"ש כו' ע"ש והט"ז השיג עליו והאריך וכתב לחלק דדוקא אחר קבלת שבת כיון דא"א הוי כזמן הדלקה ממש אבל מבע"י קודם ק"ש כיון דאפשר להדליק אז ודאי זקוק לה ע"ש ומשמע מהט"ז דלדבריו נתיישבה ראיות התה"ד ואנכי לא ידעתי דלהט"ז הוכחת תה"ד במקומו עומד ולא ע"ד שכתב התה"ד לפי דרכו רק עפ"י הדרך שכתב הט"ז לומר דקודם ק"ש זקוק לה א"כ איך מתיר בשמנים פסולים נהי דליכא למיחש שמא כבתה אחר ק"ש דהוה כזמנה דאמרינן

אין זקוק לה מ"מ אכתי ניחוש לה דלמא כבתה מבע"י קודם ק"ש ופשע ולא מדליק לה דהא חזינן בש"ס דאי לאו דאמרינן כבתה אין זקוק לה כ"ע הוו מודו בהא דחיישינן שמא יפשע וא"כ נהי דאמרינן כבתה אין זקוק לה מ"מ לדעת הט"ז בע"ש וכבתה מבע"י זקוק לה למה מתירין בע"ש ניחוש דלמא כבתה מבע"י שמחויב לחזור ולהדליק ויפשע ולא מדליק לה והוא תימא על הט"ז ז"ל ועוד דקשיא ליה בסוגיא בשבת שם דאמרינן דרב סבר כבתה אין זקוק לה ולכך מותר דמנ"ל הא לפי מ"ש הפ"י דר"ה ביש לו שמן אחר מיירי דאל"כ לא שייך חשש שמא תיכבה ופשע ולא מדליק לה ואטו משום הא לא ידליק כלל ואין לנו לדחות הודאי מחמת הספק אלא ע"כ ביש לו שמן אחר מיירי ע"ש. ולפ"ז קשה דהא רב מלתא באנפי נפשיה קאמר וא"כ י"ל דמיירי באין לו שמן אחר ומותר משום דאין לדחות הודאי כו' וא"ל דמסתמא בכל גווני קאמר דמותר אכתי קשה לפי מ"ש הפ"י לתרץ הא דנקט ר"ה סתם ונכלל בו שמן שריפה אע"ג דלא שייך שמא יטה והאי טעמא לא שייך בחול מ"מ אסור מטעם אחר דמיירי בשמן שריפה ביד ישראל שלא ברשות כהן ואסור להנות ממנו רק דנ"ח שרי משום דמצות לאו ליהנות ניתנו וע"ש שכתב בשם הירושלמי דדוקא כשאין לו שמן אחר אמרינן הכי ע"ש ונראה לי שטעמא בזה משום דבשלמא אם אין לו שמן אחר נמצא שאין כאן הנאה אחרת רק מה שמקיים המצוה וקיום המצוה לא חשיב הנאה כמ"ש רש"י בר"ה דהמצות לעול על צואריהם ניתנו משא"כ כשיש לו שמן אחר כיון דאם לא היה לוקח שמן שריפה להדליק בו בע"כ היה צריך ליקח שמן אחר של חולין לצורך הדלקה וזה שפיר חשיב הנאה דקא משתרשי ליה שפורע חובו משמן שריפה והוא נכון לדעתי וא"כ מוכח דרב באין לו שמן אחר מיירי דאל"כ איך קאמר סתם מדליקין ונכלל בו שמן שריפה הא נהי דרב סבר אסור להשתמש לאורו מ"מ אם יש לו שמן אחר אסור מטעם הנאה וכמש"ל אלא ע"כ באין לו שמן אחר וא"כ י"ל כמו דהיתר בשמן שריפה מיירי באין לו אחר כמו כן היתר דשאר שמנים באין לו אחר הוא ולכך מותר שלא לדחות הודאי מפני הספק ולעולם כבתה זקוק לה ונפשי בשאלתי ממורי חותני הגאון המפורסם נ"י יאיר עיני בזה וישיבני מלא דבר. דברי חתנו ותלמידו: הק' יעקב יהושע הלוי איש הורוויץ

תשובה אהובי חתני ידידי הרב כו' ראיתי דבריך והם נכוחים ודברי הט"ז בזה צריכים לפנים ויפה הקשית דהוכחת התה"ד אליבא דט"ז לא זזה ממקומה אלא שאני תמה עליך שהרי קושיא כזו יש להקשות גם על התה"ד גופיה שביאר ראייתו מהא דלא חיישינן שיכבה אחר ק"ש ומוכיח מזה דאף אם כבה קודם ק"ש אין זקוק ומי סני ליה לאוכחי מהא דלא חיישינן דלמא כבתה קודם ק"ש ופשע בה דהיינו הך דינא גופא דמיירי מיניה

ונמטי לך אפריון שעוררתני לעיין בזה ונחדשו לי דברים נאותים בעזה"י בישוב דברי התה"ד והט"ז וגם נתיישב לי דברי הרי"ף והרא"ש שדבריהם תמוהים לכאורה שכתבו אהא דאמר רב מדליקין כו' דכיון דמדליקין בהם בחנוכה בשבת מכלל דאי כביה לא מדליק וש"מ דכבתה אין זקוק לה והוא תמוה דהא הך דאין זקוק אין לה הוכחה משבת דוקא רק מחול מוכח ג"כ הכי וא"ל דמחול אין הוכחה דמצינן למימר דרב לא ס"ל חששא דלמא פשע ולא מדליק שכתב רש"י אליבא דר"ה ולעולם כבתה זקוק לה ולכך כתבו ההוכחה משבת דאם איתא דזקוק לה שמא יכבה ותו לא מצי להדליק ז"א דאם אפשר לומר דאף אם זקוק לה מ"מ אין לחוש שמא יפשע א"כ מנ"ל להש"ס לומר טעמא דר"ח משום דס"ל אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה אימא איפכא דסבר זקוק לה ואסור להשתמש לאורה ומ"מ א"ש דבחול שרי דלא חייש שמא יפשע ובשבת אסור דהא בע"כ לא יהיה אפשר להדליק אם תכבה וגם לישנא דהרי"ף והרא"ש שכתבו מכלל דאי כביא לא מדליק לה הך לישנא משמע דבדידיה תליא אבא מלתא אם ירצה להדליקו או לא וז"א דהא בשבת מיירי והכי ה"ל למימר מכלל דמצי להדליק בפתילות ושמנים פסולים אע"ג דאי כביה לא מצי מדליק לה ודבריהם צריכים ישוב וגם יתיישב מתוך הדברים מה שהקשה אא"ז מהרש"א ז"ל על התוס' שכתבו אליבא דרב דמסתמא שום אדם לא יחמיר לאסור להשתמש לאורה ועל זה הקשה דאם כן איך כתבו מתחלה אליבא דר"ה דלכך קאמר בין בשבת בין בחול לאשמעינן דאיכא בשבת עוד טעם שמא יטה משום דמותר להשתמש לאורה ולמה צריך להשמיעני כזאת דממילא הכי הוא דשום אדם לא יחמיר לאסור:

ונראה ליישב הכל ומתחלה אבאר מה שנלענ"ד להצדיק דברי התה"ד דמייתי מן אחר ק"ש לקודם ק"ש והוא אחר שנבין טעם הפלוגתא אי כבתה זקוק לה אם לא. ונראה דבהא פליגי דמ"ד כבתה אין זקוק לה ס"ל שלא הטילו חכמים על האדם רק שיתן בנר שמן כשיעור וידליקנה ועיקר חיובא אקרקפתא דגברא רמי רק להדליק וזהו ענין פרסום הנס במה שמדליק ושוב לא הוטל עליו חובה שיהא דולק והולך משך הזמן השיעור ואף אם כבתה לא איכפת ליה בהכי שכבר יש פרסום הנס במה שהדליק פתילה בנר שיש בו שמן כשיעור הזה ויש בזה זכר למנורה משא"כ למ"ד כבתה זקוק לה לא כלתה המצוה במה שהדליק לבד שבאמת הוטל עליו חובה שיהא הנר דלוק כשיעור הזה ולכן כשכבה עליו חובה לחזור ולהדליקו דהך מ"ד ס"ל דגם משך הזמן הדלקה היא המצוה להיכר ופרסום הנס וכן מבואר בט"ז סי' תרע"ג על מ"ש בש"ע הדלקה עושה מצוה לפיכך כבתה אין זקוק לה ופירש הט"ז דר"ל דמיד שמדליק כבר קיים מצותו ושוב

אין זקוק יותר ע"ש ומ"ד זקוק ס"ל דלא קיים מצותו במה שהדליק לבד שהמצוה זמנה נמשך ג"כ כל משך זמן שיעור ההדלקה וכדכתיבנא (ונלענ"ד שפלוגתא זו תלוי בנוסח הברכה דאנן מברכינן להדליק והב"י הביא השיבולי לקט בשם הירושלמי נוסח הברכה על מצות הדלקת נ"ח והב"ח הביאו ובמג"א כתב דהירושלמי מיירי באחר מברך וא"א לומר כן למעיין בירושלמי שם אך נלענ"ד דמאן דמברך להדליק סבר כבתה אין זקוק לה רק דאקרקפתא דגברא מונח חיובא להדליק לבד ותו לא ומאן דסבר על הדלקת נ"ח יש במשמע שהמצוה הוא על דליקת הנרות מצד עצמן והוא כל משך שיעור ההדלקה וא"כ אם כבתה זקוק לה) ולפי"ז דברי התה"ד נכונים דכיון דמברכינן להדליק כו' ע"כ דנקטינן דעיקר חיובא הוא מה שמדליק ותו לא דהא אם כבתה אין זקוק לה וכיון דבע"ש זמן הדלקה הוא מבע"י ומקיים המצוה של להדליק בהדלקה זו ומברך עליו ממילא דתו לא איכפת לן אם כבתה אח"כ דבע"ש הוה זמן ההדלקה מבע"י המצוה בשלימותה כמו בחול בתחלה הלילה וע"ז מייתי שפיר ראיה מדחזינן שמותר להדליק בשמנים פסולים בע"ש ואם איתא דנימא דאע"ג דבעלמא כבתה אין זקוק לה היינו משום שהדליק בתחלת לילה שהוא זמן חובה משא"כ בע"ש ההדלקה מבע"י אינו רק הכשר מצוה על מה שיהיה דולק אח"כ בלילה ולכן אם נכבה מבע"י וסיפק בידו לחזור ולהדליקו לפי שהוא עדיין קודם ק"ש צריך לחזור ולהדליקו ז"א דאם נימא דבמצוה זו תלוי במשך הדלקה לענין מבע"י עכ"פ תמה על עצמך האיך הותר לכתחלה להדליק בשמנים פסולים דשמא יכבה במשך ההדלקה מבע"י ולא יוכל להדליק ולא יקיים המצוה כתיקונה (ובכה"ג שלא יוכל להדליק אסור להדליק בו וא"ל דיהיה מחשב אנוס ז"א דהא יש לו שמן אחר ולמה לא ידליק בזה ועיין בפ"י שכתב ליישב קושית התוס' ע"פ דברי רש"י שכתב דבכה"ג חשוב אנוס ולפי מ"ש התוס' קשיא להו שפיר לפי מ"ש הפ"י גופיה דר"ה ביש לו שמן אחר מיירי וא"כ לא שייך אנוס דאיך יעשה לכתחלה להדליק בזה שקרוב שיכבה ולא יוכל לחזור להדליק וכמבואר מהתוס' דגם בכה"ג שלא יוכל להדליק אח"כ אסור לו להדליק בתחלה ובזה נדחה מ"ש הט"ז דכמו דקי"ל אם הדליק בחול משתשקע החמה אין זקוק לה כיון שדלק קצת בזמן החיוב ה"נ בע"ש אם דלק קצת אחר זמן ק"ש סגי בהכי ואחר ק"ש הוי כמו שבת עצמו:

והמעיין בתה"ד יראה דס"ל דודאי אין לספק דכיון דקי"ל אין זקוק לה כל שהודלקה בהכשר די בכך ושוב אין זקוק לה אלא דמספקא ליה כיון דכתב המרדכי דמצות נ"ח משעת סוף שקיעה דהיינו צאת הכוכבים אבל לא קודם שהוא שרגא בטיהרא וא"כ מה שמדליקין בע"ש מבע"י א"א לומר שבזה נתקיים מצות נ"ח בהדלקה זו שהרי עדיין

אינו זמן מוכשר להדלקה שהוא שרגא בטיהרא וע"כ שהדלקה שמבע"י אינה רק הכנה והכשר מצוה שעי"ז יהיה דולק והולך גם אחר צאת הכוכבים ועיקר קיום המצוה הוא במה שהוא דלוק אחר חשיכה א"כ כשנכבה מבע"י לא נתקיים המצוה ואם נאמר כסברא זו א"כ פשיטא דגם באם כבה אחר ק"ש ועדיין הוא יום אין כאן קיום המצוה שהרי עיקר המצוה מתקיימת אחר חשיכה שאור הנר ניכר אלא שאחר ק"ש מה יעשה שהרי א"א לו להדליק משא"כ קודם ק"ש שכבה קודם התחלת קיום המצוה וע"ז כתב מדמברכינן כו' ע"כ משום דא"א בענין אחר חשיב הכשר מצוה וא"כ הדלקה מבע"י של ע"ש זמנה הוא כמו הדלקת חול אחר חשיכה וכיון שיש קיום מצוה בהדלקה זו ממילא דכבתה אין זקוק לה כמו בחול דעיקר קיום המצוה בהדלקה ולא במשך זמן שאחריו וה"נ בע"ש כיון שיש קיום מצוה בהדלקה זו והותחלה המצוה בזמן המוכשר סגי בהכי וע"ז מייתי ראיה מפתילות ושמנים פסולים דלא חיישינן שמא יכבה אחר ק"ש ואין כאן התחלת קיום המצוה כלל וא"ל דמה אית ליה למעבד אנוס הוא ז"א דמה"ט אין לו להדליק לכתחלה בשמנים פסולים אלו כמ"ש התוספות דמחמת דלא מצי מדליק בשבת אין לו להדליק לכתחלה בשמנים אלו וא"ל כמ"ש הט"ז דאחר ק"ש הוה כמו שבת עצמו ז"א דזיל בתר טעמא דטעמא מאי בעינן למימר דכבה מבע"י קודם ק"ש זקוק דהדלקת נר ביום הוה שרגא בטיהרא והמצוה אינה מתקיימת אלא אחר חשיכה מה לי קודם ק"ש או אחר ק"ש סוף סוף אכתי יממא הוא ואין כאן התחלת קיום המצוה אלא שע"כ דגם בע"ש מבע"י כיון שא"א להדליק מחשיכה הוי עיקר זמן ההדלקה מבע"י וסגי בהכי דלא איכפת לן אם כבתה אח"כ ומ"ש הט"ז דאין דנין אפשר משאי אפשר ז"א דלא שייך בזה א"א כיון דמתירין לו להדליק לכתחלה בשמנים פסולים אלו שקרובים לכבות וע"כ דלא קפדינן כלל בזה שיכבה שכבר נתקיימה המצוה בהדלקה אע"פ שהיתה מבע"י:

ובמה דכתיבנא א"ש מה שהקשיתי דל"ל להוכיח מן אחר ק"ש ה"ל להוכיח מן קודם ק"ש דהיינו האי דינא גופיה דמיירי מיניה אך לפי מ"ש א"ש דודאי הא דחיישינן דלמא פשע החשש הוא למ"ד כבתה זקוק לה שהוטלה עליו חובה שיהיה הנרות דולקות במשך הזמן הזה אבל מ"מ אם דלק זמן מה בחיוב וכבתה ולא חזר והדליקה אין זה מבטלה ענין המצוה לגמרי דהא שהוא זקוק לחזור ולהדליקה אינו רק מפרטי המצוה וכמו בדיקת חמץ אם בדק מקצת אע"פ שגם השאר עליו חובה ועבר ולא בדק מ"מ לא בטל המצוה שבדק המקצת ואין ברכתו לבטלה וכן תפילין שמצוה שיהיו מונחין כל היום ואם חלצן חובה עליו לחזור ולהניחם מ"מ אם לא חזר והניחם הברכה חלה על מה שהניח עד עתה וכן ציצית וסוכה וכיוצא בו ולכן חיישינן כיון שכבר עשה קיום

המצוה בהדלקה ודלק זמן מה בזמן חיוב אפשר שיתעצל להדליק שוב כשיכבה ולא יגמור המצוה בכל פרטיה כתיקונה ויאמר בלבו יש די במה שקיימתי ממנה אבל אין לחוש שמא יפשע במה שעי"ז יהיה ביטול המצוה לגמרי זה לא חיישינן כמו דלא חשוד לן שלא ידליק כלל וא"כ אין כאן הוכחה משמנים פסולין דניחוש שמא יכבה קודם ק"ש ויפשע מלחזור ולהדליק אלא ע"כ דמתקיים המצוה בהדלקה לבד דזה היה אפשר לדחות דאימא איפכא דאם כבה מבע"י בטלה כל המצוה לגמרי וא"כ אין לחוש שיפשע ולא יחזור להדליק שזהו סיבה לביטול המצוה לגמרי וברכתו לבטלה ולהא לא חיישינן כמו דלא חיישינן שלא ידליק ומכ"ש בזה שכבר הדליק והא קמן שרוצה בקיומה של מצוה זו ומה"ת נימא שיפשע ויבטל המצוה לגמרי לכך כתב התה"ד הוכחתו דאם נימא דבכה"ג זקוק לה דבהדלקה שמבע"י אין כאן התחלת קיום המצוה ניחוש שמא יכבה אחר ק"ש ולא יהיה אפשר לו להדליק שנית ומצותו בטלה לגמרי על כרחו אלא ודאי שבהדלקה שמבע"י מתקיימת המצוה וממילא שדי בהדלקה זו ואין זקוק לה אם כבתה כמו בחול:

ובזה מיושב מה שהקשית לשיטת הט"ז דסובר דצריך לחזור ולהדליק מבע"י דהדרא קשו' לדוכתא משמנים פסולין די"ל כמ"ש דעל קודם ק"ש לא חיישינן שיפשע דאי האי לא מזדקק לה בטלה המצוה לגמרי ולזה לא חיישינן וכמ"ש אמנם נראה דכדברי תה"ד כן הוא אליבא דידן דקי"ל בחול כבתה אין זקוק לה משום דקיום המצוה הוא בהדלקה לחוד משא"כ למ"ד דבחול ג"כ כבתה זקוק לה והיינו לפי שהמצוה על משך הזמן ההדלקה אע"פ שי"ל דאם לא חזר והדליק לא בטלה מצותו למפרע ויש בזה קיום מקצת המצוה במה שדלק מקצת בזמן חיובו וכמ"ש מ"מ היינו דוקא בחול שמה שדלק ממנו היה בזמן המוכשר משא"כ בע"ש כיון שאין נפטר בהדלקה עצמה רק חיוב המצוה על משך הדלקת הנרות וכיון שמשך הדלקת הנרות לא היה כלל בזמן מוכשר שהרי הוא מבע"י ולא נתקיימה המצוה כלל ודוקא למ"ד אין זקוק לה שקיום המצוה הוא בגוף ההדלקה וחובת גברא הוא וא"כ זה שהדליק בע"ש מבע"י יצא ידי חובתו שבע"ש מבע"י הוא והוא זמן מוכשר משא"כ למ"ד זקוק לה שחובה הוא שיהיה לו נרות דולקות בזמן מוכשר וזה אין לו כלל ונ"מ לפי מה שכתבתי בשם הפ"י דאף מ"ד זקוק לה מ"מ אם אין לו שמן אחר מותר דאין לדחות מפני הספק ולכאורה דברי הפ"י בזה אין מוכרחים דהא הא ודאי מה דאמרינן מדליקין ואין מדליקין בברכה קאמרינן כדרך כל נ"ח וא"כ אף כשאין לו שמן אחר אין לו להדליק בברכה כיון דשמנים אילו קרובים לכבות ויהיה ברכתו לבטלה ועובר על לא תשא אך דבאמת ז"א דאף דדינא הוא דכבתה זקוק לה

זהו חיוב אחר שהטילו חכמים שיהיה דולק והולך עד שתכלה רגל כו' ואם כבה קודם יחזור וידליק ומ"מ אף אם לא חזר והדליק אע"פ שלא קיים תיקון חכמים בפרטי המצוה מ"מ הברכה שפיר חלה על המקצת שדלק בזמן חיובא אך כל זה בחול משא"כ בשבת דאין כאן אף מקצת זמן חיובא ואם כבתה יש כאן ביטול המצוה לגמרי למ"ד זקוק לה שהמצוה על משך זמן ההדלקה א"כ אף אם אין לו שמן אחר אסור שהרי יש לחוש שמא תכבה מבע"י ובטלה המצוה לגמרי וברכתו לבטלה:

ולפי"ז נתיישבו דברי הרי"ף והרא"ש די"ל דקשיא דמנ"ל למימר טעמיה דרב משום דכבתה אין זקוק לה הא רב ע"כ מיירי באין לו שמן אחר דאל"כ קשה משמן שרפה וא"כ אפ"ת זקוק לה מכל מקום מותר להדליק שלא לדחות הודאי מפני הספק ולכך ס"ל דבאמת מחול אין ראיה מטעמא דכתיבנא רק מדמדליקין בשמנים אלו בשבת ולא חיישינן דלמא כבתה מבע"י ויש כאן ביטול המצוה לגמרי מכלל דאי כביה לא מדליק לה ר"ל אפילו כבתה מבע"י קודם ק"ש והיינו משום דעיקר המצוה בגוף ההדלקה וש"מ כבתה אין זקוק לה ועולים יפה דברי הרי"ף והרא"ש כשיטת תה"ד דאם כבתה אין זקוק לה קיים המצוה בהדלקה ואף בע"ש מבע"י אין זקוק לה וא"ש לישנא דמכלל אי כביה לא מדליק לה דמשמע דאי בעי מדליק משום דמיירי לענין אם כבתה בע"ש מבע"י דזמנין דמצי מדליק כגון קודם ק"ש ואפ"ה א"צ להדליק שנית (ובפשיטות י"ל בפירוש דברי הרי"ף והרא"ש דגם אינהו מודו דמחול יש ראיה ג"כ דאם כבתה אין זקוק לה אך שיש מקום לומר דבשבת אם כבה מבע"י זקוק לה כמו שנסתפק בתה"ד וע"ז כתבו ומדמדליקין נ"ח בשבת מכלל כו' ר"ל כדברי תה"ד דמזה מוכח דאף אם כבה בע"ש מבע"י אין זקוק לה וכיוצא דתה"ד אתי לאשמעינן אך לשונם משמע דאף לענין עיקר הדין דכבתה אין זקוק לה אין להוכיח רק משבת ולא מחול וצ"ל כמ"ש):

ועפ"י מ"ש הגאון לישוב קו' מהרש"א שהקשה דלפי מ"ש התוס' אליבא דרב שום אדם לא יחמיר כו' א"כ איך כתבו אליבא דר"ה דבא להשמיענו עוד טעם בשבת משום דמותר להשתמש כו' (ועיין מ"ש אא"ז מהרש"א שם לתרץ זה ועפ"י דרכו שם אפשר לומר בפשיטות טפי דהתוס' כתבו כן על רב שהוא רביה דר"ה דאכתי לא שמענו שיסבור אסור להשתמש לאורה וא"כ י"ל ששום אדם לא יחמיר דהסבר' נותנת דמותר משא"כ ר"ה תלמידיה דרב לבתר דשמע דרב סובר אסור להשתמש לאורה אי הוי קאמר סתם דאי היה מקום לטעות שהטעם רק משום זקוק לה ולענין אסור להשתמש ס"ל כרביה רב ולכך קמ"ל דמלבד הטעם דזקוק לה אסור בשבת משום שמותר להשתמש לאורה ודלא כרב) ולפי מ"ש נראה דא"ש דהנה רש"י כתב טעמא כדי שיהיה ניכר שהוא נר

של מצוה והרשב"א והר"ן כתבו כיון שהנרות זכר למנורה אסור להשתמש כמו לאור המנורה ולכאורה קשה למה ניידי מטעם רש"י שהוא טעם פשוט ועיין ברז"ה משמע דאף מ"ד מותר צריך נר אחר משום היכר (ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל"ט) כדאמר רבא לקמן וצריך נר אחרת ואף דהרשב"א הקשה עליו וגם הר"ן מפרש הך דרבא בענין אחר מכל מקום עכ"פ למ"ד אסור להשתמש הוא טעמא רווחא משום היכר ונראה דא"ש לפי מש"ל דפלוגתת המ"ד אי כבתה זקוק אי לא בהא תליא דלמ"ד אין זקוק לה המצוה בהדלקה לבד ותו לא ולמ"ד זקוק לה המצוה על משך זמן הדלקה ולפי"ז נראה דהך טעמא דכתב רש"י משום דבעי היכר לשם נר מצוה הוא תלוי בפלוגתא הנ"ל דלמ"ד זקוק לה שפיר בעי היכר בשעת הדלקה שמה שדולק הוא לשם מצוה משא"כ למ"ד אין זקוק לה ועיקר פרסום הנס הוא בהדלקה עצמה ומה שדולק והולך אח"כ לא איכפת לן מידי אם ניכר שהוא לשם מצוה או לא ולא עדיף מה שמשתמש לאורה ובטל ההיכר מאם כבתה לגמרי שאין זקוק לה ולפי"ז למאי דקי"ל כרב דכבתה אין זקוק לה ומכל מקום אסור להשתמש לאורה ע"כ דלאו משום היכר מצוה אתינן עלה ולכך כתבו המפורשים טעמא דרב משום זכר למנורה ודלא כרש"י ולפי"ז א"ש קוש' מהרש"א וגם מדוקדק מ"ש התוס' שמסתמא שום אדם לא יחמיר והכי קאמרי התוספות דאי אמר רב מדליקין סתם ה"א דוקא בחול ומשום דכבתה אין זקוק לה וכיון דאמרינן אין זקוק לה ממילא דשום אדם לא יחמיר לאסור להשתמש לאורה דהא לא שייך משום היכר מצוה כיון דעיקר הוא להדליק לבד ובשעת הדלקה א"צ היכר כלל דהא אפילו כבתה שוב אין זקוק לה ולכך צריך רב לאשמעינן דגם בשבת מותר משום דאסור להשתמש לאורה משום זכר למנורה (וגם שיטת רש"י שכתב הטעם משום דבעי היכר לשם נר מצוה יש ליישב קצת דאף ע"ג דאליבא דרב אין זקוק לה מכל מקום אם עכשיו ישתמש לאורה לא יהיה היכר לשם נר מצוה גם בהדלקה עצמה שהרואה שהוא מדליק ומשתמש אח"כ יאמר לצרכו הוא דאדלקה וע"ש לענין נ"ח שהדליקה מבחוץ והניחה מבפנים ומכל מקום אי לאו דאשמעינן רב ה"א דשום אדם לא יחמיר כו' משום דאין זה סברא כ"כ לומר שע"י תשמיש דעכשיו אין היכר בהדלקה עצמה) וכל זה אליבא דרב משא"כ בדר"ה כתבו התוספות שפיר דאשמעינן דמותר להשתמש לאורה דכיון דר"ה סובר כבתה זקוק לה א"כ עיקר פרסום הנס מה שהנרות דולקות והוי סברא פשיטא שצריך שיהיה היכר שהנרות דולקות לשם מצוה וס"ד דאסור להשתמש לאורה וקמ"ל דאפ"ה מותר להשתמש לאורה ונ"מ דאסור בשבת אפילו באין לו שמן אחר כמש"ל והוא כפתור ופרח בעזה"י:

והנה במ"ש לעיל דקשה על תה"ד דלמה לא נקט הוכחתו מן שמא יכבה קודם ק"ש לכאורה י"ל ע"פ מ"ש הפ"י בטעמ' דחשש דלמא פשע דהיינו שיסבור דכבתה אין זקוק לה ובאמת ס"ל לר"ה כבתה זקוק לה ע"ש אך זה שייך היכא שהיה דולק קצת בזמן מוכשר להדלקה שאז יש לו מקום לטעות שיסבור דשוב אין זקוק לה משא"כ אם כבה מבע"י י"ל דאדרבא לא טעי בהכי כלל שיסבור דהדלקה זו עולה לו כיון דאכתי לא מטי זימנא דהדלקה וכיון דאין לו מקום לטעות אין לחוש דלמא פשע ולא מתקן ולכך הוצרך התה"ד להוכיח מדלא חיישינן שמא יכבה אחר ק"ש דתו לא מצי לתקן והט"ז חולק וסובר דאחר ק"ש הוי כאילו דלק מקצת תוך שיעו' הדלקה ואין זקוק לה וקודם ק"ש זקוק לה ואפ"ה לא חיישינן שיכבה קודם ק"ש ופשע ולא מתקן משום דבכה"ג שלא דלק כלל בזמן המוכשר סברא פשוטה היא שצריך לחזור ולהדלי' ואין לחוש שמא יטעה ופשע ולא מתקן וכדכתיבנא להתה"ד ובהכי א"ש מ"ש רש"י דלמא פשע דבפשיטות ה"ל למימר שמא ישכח ע"ש ולפמ"ש י"ל דקשיא ליה לרש"י מ"ט מתיר רב בשבת נהי דס"ל אין זקוק לה ואסור כו' מכל מקום ניחוש שמא כבתה קודם ק"ש דאז זקוק לה לדעת הט"ז וא"ל כמ"ש דכה"ג סברא פשוטה היא דזקוק לה ולא אתי למיטעי וכמ"ש ז"א דכיון דהחשש שמא ישכח אין מקום לחלק בזה כלל אלא ע"כ דאין לחוש כלל שמא ישכח רק שמא יפשע משום דטעי ויסבור דאין זקוק לה ובכה"ג שכבה מבע"י דסברא פשוטה היא ל"ח דטעי ופשע מחמת זה וממילא גם ר"ה דסובר אין מדליקין משום דזקוק לה לאו מחשש שכחה אתי עלה רק מחשש שמא יפשע דלמה נעשה פלוגתא בזה בין רב ושמואל בחנם ועוד דא"כ תיקשי בדרב"ח מנ"ל דטעמא דשבת אסור משום דמותר להשתמש לאורה דלמא כרב סבירא ליה דאסור להשתמש לאורה ומכל מקום ס"ל לאסור בשבת שמא תכבה קודם ק"ש וישכח מלתקן אלא ע"כ דלשכחה ל"ח רק לפשיעה וזה לא שייך קודם ק"ש דסברא פשוטה היא כמ"ש:

אמנם באמת טעמא דהפ"י שכתב דאתי למיטעי ויסבור דאין זקוק לה הוא דחוק וגם לשון אתי למפשע לא משמע הכי. לכך נלענ"ד בכוונת רש"י שהוא ע"ד שאמרו בשבת לענין תפלת ערבית כיון דכולא לילה זמנה היא אתי למפשע וה"נ דכוותא כיון שכבר הדליק בזמנו אלא שכבה יאמר שעדיין יש לו שהות הרבה שהרי להך תירוצא דמשני א"נ לשיעורא זמנה כל הלילה וא"כ חיישינן שיתעצל מלהדליק שנית שיסבור שעדיין יש שהות והיינו דנקט רש"י ופשע ולא מתקן כלישנא דאמרינן התם אתי למפשע ואע"ג דהתם החשש בזה מחמת שהוא עסוק באיזה ענין באכילה וכדומה נראה שהם על סגנון א' דהתם הטעם כיון שהסיר מלבו ענין המצוה בעת שהגיע הזמן א"כ ה"ה כאן כיון

שכבר הדליק פעם אחד הסיח מלבו ענין המצוה בזמנו ושוב אעפ' שכבתה לא ישים לב ואתי למפשע ועפ"י נתיישב בפשיטות דברי התה"ד והט"ז דאין הוכחה מן שמא תכבה קודם ק"ש כיון שעכ"פ צריך לאחר ההדלקה עד אחר פלג המנחה סמוך לזמן קבלת שבת ובכה"ג לא אמרינן דלמא אתי למפשע שיתעצל ויאמר עדיין יש שהות כיון שזמנו בהול שא"א לתקן אח"כ בזמן קצר כולי האי לא סמכה דעתיה ויתקן תיכף ולא פשע וכדאמרינן התם מנחה כיון דקביעא ליה זמנא מרתת ולא אתי למפשע אלא שעדיין צ"ע דהא אמרינן וכבתה אין זקוק לה והתניא מצותה משתשקע כו' מאי לאו דאי כביא הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק כו' משמע דמ"ד כבתה זקוק לה מפרש הברייתא דאי כביא הדר מדליק לה וכדס"ד דש"ס וא"כ גם בחול מה שהטילו עליו חובה דאם כבתה זקוק לה זימנא קביעא ליה עד שתכלה רגל מן השוק וא"כ אין כאן חשש שמא יפשע דהא דמי למנחה וא"ל דגם הך מ"ד מפרש הברייתא כתירוץ הש"ס דא"נ לשיעורא דא"כ אדקשיא ליה למ"ד אין זקוק גם למ"ד זקוק תיקשי מברייתא זו דלמה חייש שמא יפשע כיון דזימנא קביעא וגם אליבא דתירוצא קמא דאי לא אדליק מדליק עד שתכלה נראה דגם למ"ד כבתה זקוק לה נמי אינו רק עד שתכלה דמשם ואילך אין זמן הדלקה ולפי מה שאכתוב לקמן דבנ"ח שהוא דבר קל חיישינן בזמן קצר דאתי למפשע א"ש.

אך עדיין יש פתחון פה לומר דשפיר יש הוכחה לתה"ד אף מכבתה מבע"י קודם ק"ש דהנה התוספות בסוכה דף ל"ח אהא דאמרינן התם בלולב ביו"ט שני דרבנן א"צ להפסיק כ"א היכא דליכא שהות ביום מהא דאמרינן ערבית כיון דכולא לילה זימנא כו' ותירצו דיש לחלק בין תפלה שצריך שהות זמן מה משא"כ לולב שהוא דבר קל ע"ש ולפי"ז י"ל דגם בהא דאמרינן מנחה זימנא קביעא ליה כו' יש לחלק להיפך דדוקא תפלה שצריכה שהות וזמנו קצר לא אתי למפשע דמרתת פן יעבור הזמן משא"כ בדבר קל לא מרתת כולי האי ויסבור עדיין יש זמן לעשות דבר קל כזה וכיון שזמנו קצר יש לחוש שמא יעבור הזמן ודוקא לולב דכולי יומא זמניה לא חיישינן ובזה א"ש הא דמוקי רב ספרא שם לולב בדליכא שהות ולכאורה בדליכא שהות כלל פשיטא ולא היה צריך התנא להשמיענו דמפסיק שלא יבטל במזיד מצוה דרבנן אך לפי מ"ש א"ש דר"ל דליכא שהות שלא נשאר מן היום רק זמן קצר ולכן צריך להפסיק כיון דלולב דבר קל חיישינן טפי דלמא אתי למפשע כיון שהזמן קצר ולפי"ז גם בהדלקת נ"ח שהוא דבר קל טפי איכא למיחש שמא יעבור הזמן וא"ש מה דכתיבנא לפרש דברי רש"י דשמא יפשע שיעבור הזמן אף דלמ"ד כבתה זקוק לה פירוש הברייתא דכביא הדר מדליק עד שתכלה רגל וא"כ זימנא קביעא ליה משום דבכה"ג שהוא קל גריעותא הוא מה דקביעא ליה זימנא וטפי

יש כאן בית מיחוש דלמא פשע שיסמוך מחמת שהוא דבר קל ולא יתקן ובין כך יעבור זמנו כיון שהוא זמן קצר ועפי"ז יש מקום גם כן ליישב דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו לדייק הא דכבתה אין זקוק לה ממה דמתיר רב להדליק בשמנים הפסולין בשבת ולא מדייק בפשיטות מחול דא"ל דמצינן לדחויי דלא חייש שמא יפשע דא"כ קשה מנ"ל דר' חסדא סבירא ליה אין זקוק לה דלמא סבירא ליה זקוק לה ואסור להשתמש אלא דלא חייש שמא יפשע וכמש"ל באורך ולפי מ"ש א"ש דבאמת אין ראיית הרי"ף והרא"ש ממה דאין יכול להדליק בשבת דע"ז י"ל דאנוס הוא כמ"ש הפ"י ליישב קושית התוספות ע"ש (ויש ליתן תבלין לדבר זה דבשלמא בחול אי אמרינן דזקוק לה חיישינן דפשע ולא יתקן ואם לא יתקן עובר על דברי חכמים שהטילו עליו חובה שאם תכבה ידליק שנית משא"כ אם תכבה בשבת דפקע מיניה איסור חיובא מחמת איסור שבת וכיון שהוא מנוקה מעון לא חשו מלאסור עליו להדליק בשמנים פסולים דלמא כבתה משום דאי כביא כביא ואין בזה ביטול מצות חכמים דמה שצריך להדליק שנית ואין יכול להדליק אינו מבטל גוף מצות ההדלקה רק שמפרטי המצוה שאם תכבה ידליק שנית וכיון דאנוס הוא מחמת איסור שבת אין כאן ביטול מצוה כלל) רק ראיות הרי"ף הוא מדלא חיישינן שמא תכבה מבע"י קודם ק"ש ואם איתא דכבתה זקוק לה הרי הוא מחויב להדליק שנית וכיון שזמנו קצר א"כ איכא למיחש שמא יפשע ולא מתקן ולכך נקט בלישנא מכלל דאי כביא לא הדר מדליק לה משמע דבר הדלקה הוא אם היה צריך להדליק משום דמיירי בע"ש מבע"י משא"כ מחול אין ראי' דכבתה אין זקוק לה די"ל זקוק לה ואפ"ה מותר להדליק בשמנים פסולים דלא חיישינן דלמא פשע דאפשר דסבר כהך תירוצא דמשני א"נ לשיעורה אבל הדלקה עצמה או אם כבתה שזקוק לה זמנו כל הלילה וכל שזמנו כל הלילה לא חיישינן בדבר קל דפשע כמ"ש התוס' לענין לולב משא"כ בדר"ח שפיר מפרש הש"ס טעמא משום דאין זקוק לה דאז א"ש טפי אף אם נפרש הברייתא כתירוץ קמא דאי לא אדליק מדליק ומכ"ש דאם נאמר זקוק לה שיש לתפוס הברייתא כפשטה לענין דאי כביא מדליק לה עד שתכלה רגל ואם כן שוב יש איסור בחול כיון שהוא דבר קל וזמנו קצר דלמא פשע ולא יתקן משא"כ הרי"ף שרוצה להוכיח כן לדינא דטעמיה דרב משום דאין זקוק. לה בעי לאוכחי משבת דתידוק מינה אף להך פירושתא דברייתא דלשיעורין נאמר דלפום הך פירושא אין הוכחה מחול כלל די"ל דזמנו כל הלילה אך משבת מוכח שפיר כמו שכתבתי ודו"ק:

ובפשיטות י"ל בדברי הרי"ף והרא"ש דודאי גם אינהו מודו דיש ראיה מחול דכבתה אין זקוק לה רק דאינהו מיירי לענין דינא דתה"ד בכבה בע"ש מבע"י אם זקוק לה

לזה כתבו ומדמדליקין בהם בשבת מכלל כו' ור"ל הוכחה דתה"ד גופיה אלא שנראה שהם מוכיחי' מאם כבתה בע"ש מבע"י קודם ק"ש כדמשמע לישנא מכלל כו' וכמש"ל וא"כ דינו דתה"ד מבואר בדברי הרי"ף והרא"ש ומחמת הוכחה דידי אלא שהוא מוכיח מכבתה אחר ק"ש ועפ"י מ"ש יש ליישב הא דאמרינן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה משמיה דר' יוחנן וקיבלה והוא תמוה דלמה משמיה דר' ירמיה לא קיבלה דהא ר' ירמי' מוכח לה מדרב גם מאי קאמר מאי נ"מ הא גמרה כו' הוא תמוה דנ"מ שהיה מקבל הדין דאסור להשתמש לאורה ולפי מ"ש י"ל דבירושלמי דסוכה איתא דרב סבר על מצות הדלקת נ"ח ור"י שם גבי לולב אמר על מצות זקנים ומיבעיא ליה שם בנ"ח ע"ש וא"כ י"ל דאביי לא קיבלה לדר' ירמי' דאמר הכי משמיה דרב דטעמיה משום דכבתה אין זקוק ליה דכיון דרב סבר על מצות הדלקת נ"ח משמע דבהדלקה גופא מצוה ולא שהחובה על האדם המדליק לבד דאל"כ הו"ל למימר להדליק וכמש"ל וא"כ חזר הדין שי"ל דכבתה זקוק לה אבל משמיה דר"י שפיר קיבלה דלדידיה י"ל שהמצוה היא רק חובה על האדם הדולק לבד ותו לא ואז שפיר י"ל דכבתה אין זקוק לה:

והנה בהלכות חנוכה סימן תרע"ב כתבו הט"ז ומג"א בשם רש"ל שלא יאכל ולא ללמוד עד שידליק ואם התחיל פוסק ולענ"ד צ"ע לפי מש"ל מהך דסוכה דף ל"ח בלולב ביו"ט שני אף ע"ג דמטי זימניה מכל מקום היכא דאיכא שהות אם התחיל אינו פוסק והכי קי"ל בא"ח סימן תרנ"ב ומ"ש המג"א מסימן תל"א לענין בדיקת חמץ צ"ע דהא התם כתב המג"א טעמא דמ"ד צריך להפסיק משום דכ"ז שלא ביטל הוי בדיקת חמץ דאורייתא ובמלתא דאורייתא התחיל באיסור פוסק משא"כ כאן שהוא מלתא דרבנן ומ"ש הב"ח שם לחלק בין לולב לק"ש לפי שהוא תדיר דחה המג"א שם דהא גם לולב אינו תדיר וגם דמאי פריך מלולב אמנחה ואף שלענ"ד לק"מ על הב"ח כמ"ש במקום אחר דהב"ח כתב חילוק זה לענין התחיל בהיתר שאז אין החשש מחמת שהסיח המצוה מלבו רק הטעם שמא ישכח מחמת הטרדא והיכא שהוא תדיר לא חיישינן שישכח משא"כ בש"ס דסוכה דמיירי לענין התחיל באיסור דהטעם הוא משום דהא חזינן שהסיח דעתו מהמצוה שכבר הגיע זמנה ולא ישים לב עליו אין תועלת בזה שהוא תדיר דהא קמן שהסיח דעתו ממנה ופנה אל דברים אחרים אך אף לפי מ"ש עכ"פ חילוק הב"ח אינו רק לענין התחיל בהיתר במידי דאורייתא משא"כ בהתחיל באיסור במידי דרבנן פשיטא שגם הב"ח מודה דאף שאינו תדיר אינו פוסק וטעמא משום דאף אם ישכח לא עבר אדאורייתא וכמו דקי"ל לענין לולב ואם כן למה נימא בנ"ח דאם התחיל פוסק ואף ע"ג דלגבי ערבית אמרינן כיון דכולי לילא זמנה אתי למפשע כבר כתבו התוס' לחלק דלולב

שהוא דבר קל לא אתי למפשע וא"כ ה"ה לענין הדלקת נ"ח. ואמנם הרי"ף שם השמיט אוקימתת הש"ס הא דאיכא שהות ומשמע דסבירא ליה אף במלתא דרבנן אם התחיל פוסק והרא"ש שם תמה עליו ובמקום אחר כתבתי ליישב שיטת הרי"ף באורך ואם כן אפשר דמהרש"ל סובר בזה כרי"ף אבל הט"ז והמג"א שהביאוהו בפשיטות צ"ע עליהם כיון דבסימן תרנ"ב סתמו בפשיטות כדעת הש"ע וצע"ג:

ובחידושי כתבתי דבר נחמד בישוב דברי הרי"ף בסוכה דף ל"ח במתניתין מי שבא בדרך ואין עמו לולב שהשמיט שם אוקימתת הש"ס דמוקי ביו"ט שני וליכא שהות והרא"ש תמה עליו ע"ש ונלענ"ד ליישב ומתחלה אמינא לבאר מה שנלענ"ד בישוב קושיית התוספות אהא דאמרינן הא דאורייתא והא דרבנן וכתבו תימא דהא קידוש היום נמי דאורייתא ואפ"ה אמר ר"י בפרק ע"פ דאין מפסיקין כו' ע"ש ולכאורה קשה לפי מ"ש התוס' בשבת דלא מצי לפלוגי בין לולב למנחה דשאני לולב דהתחיל באיסור דמשום דמצפרא זמניה דמשמע ליה דגם במנחה מיירי בהתחיל באיסור כו' ע"ש והנה בפסחים שם לענין קידוש מיירי בהתחיל בהיתר כמ"ש התוספות שם להדיא וא"כ מה קושיא מהא דאין מפסיקין בקידוש דהתחיל בהיתר לכאן דהתחיל באיסור ומצאתי בר"ן שכתב כן כאן ובפ"ק דשבת דהיינו טעמא דר"י דס"ל מקידוש אין מפסיקין משום דהתחיל בהיתר והא דאמר שמואל הלכה פורס מפה ומקדש אע"ג דהתחיל בהיתר משום דקידוש מקמי סעודה ובמקום סעודה אתקון ע"ש והביאו המג"א סימן רע"א ונראה שר"ל דשמואל סבירא ליה דהכא הוי כהתחיל באיסור אעפ"י שהתחיל בעת שלא הגיע זמן קידוש מכל מקום עיקר תקנת הקידוש הוא שיהיה קודם סעודה וא"כ אין לו לאכול סעודה קודם קידוש כלל ולא דמי לק"ש ותפלה דלא תלי מידי בסעודה משא"כ בזה שקידוש וסעודה בהדדי אתו וכיון שכן כל שאוכל סעודה קודם קידוש הו"ל כעושה נגד תקנת חכמים וכהתחיל באיסור דמי אף שעדיין לא הגיע זמן קידוש ולהר"ן פליג שמואל בהא אדר' יוסי דאמר אין מפסיקין דר"י ס"ל דאף בכה"ג מיקרי התחיל בהיתר ושמואל סבירא ליה דהוה כהתחיל באיסור ולפי"ז יש ליישב גם דברי התוספות דהתוספות סבירא להו דלא מסתבר דשמואל יפלוג בהא עם ר"י ובודאי גם ר"י מודה לסברת שמואל בזה וא"ש מ"ש התוספות בפסחים דמיירי בהתחיל בהיתר דהא מיירי שהתחיל מבע"י ומ"ש דבהתחיל באיסור מודה ר"י היינו דכיון שהתחיל בלילה דאיכא תרתי שהגיע זמן קידוש וגם כי קידוש מקמי סעודה אתקין ולכך שפיר מודה ר"י דמפסיק וגם י"ל דכ' כן לפי תירוצא דהכא לפי שיכול לקדש גם ביום והלכך בהתחיל באיסור כיון דקידוש מקמי סעודה אתקין צריך להפסיק הסעודה ואין מועיל שיקדש

ביום ומכל מקום קשיא להו בסוכה מהא דקידוש אהך דלולב אע"ג דהכא התחיל באיסור מכל מקום גם בפסחים אעפ"י שהתחיל בהיתר דמי להתחיל באיסור כיון דקידוש מקמי סעודה אתקין וכמו דבאמת ס"ל לשמואל ואפ"ה קאמר ר"י דאין מפסיקין ולא מסתבר להו דר"י יפלוג אדשמואל בהא ויסבור דזהו מיקרי התחיל בהיתר דודאי מסתבר טעמיה דשמואל בהא דלגבי קידוש מיקרי התחלת סעודה התחיל באיסור ואפ"ה ס"ל לר"י דאין מפסיקין ומש"ה קשיא להו מהך דהכא דקאמר בדאורייתא מפסיקין וגם לא מסתבר להו לומר דמתניתין דהכא פליג אר"י וס"ל כשמואל דהלכה כחכמים דפורס מפה ומקדש משום דמסתמא אתיא אף כר"י כיון דריב"ח שם בע"פ פסק כוותיה דר"י ע"ש וכך מבואר הקושיא בר"ן ע"ש ולפי"ז נראה ליישב קו' התוספות הלזו דלפי מ"ש טעמא דס"ל להתוספות דלענין קידוש הו"ל התחיל באיסור אף ע"ג דהתחיל מבע"י היינו משום דקידוש מקמי סעודה אתקין וכמו דס"ל לשמואל מהאי טעמא דפורס מפה אך כ"ז לענין קידוש אבל לענין תפלת ערבית ודאי דשפיר מיקרי התחיל בהיתר וכ"כ הט"ז סימן רע"א ס"ק ז' להדיא וז"ל ופשוט דא"צ להתפלל ערבית אם הוא פורס מפה ומקדש כיון דהתחיל לאכול בהיתר כדין כל תפלת ערבית עכ"ל והיינו מטעם שכתבתי דלענין קידוש קרוי התחיל באיסור ולענין ערבית מיקרי התחיל בהיתר והנה הא דאמר רבא לחלק בין דאורייתא לדרבנן דבדאורייתא מפסיק היינו בהתחיל באיסור וכגון לולב דהכא דמצפרא זמניה הוא אבל בהתחיל בהיתר שפיר י"ל דאף בדאורייתא אינו פוסק וכמ"ש באמת הרמ"א סימן תרנ"ב (והוא מדברי הר"ן ואף ע"ג דהר"ן יליף לה מהא דאמר ר"י גבי קידוש אין מפסיקין אע"ג דהוא דאורייתא והתוספות סבירא להו לתרץ הך קו' בענין אחר מכל מקום נראה דלא פליגי אהך דינא אלא דטעמייהו דהתוספות דלא מצי לתרוצי הכי משום דסבירא להו דקידוש. הוי נמי התחיל באיסור וכמש"ל ובהכי ניחא מ"ש בש"ע סימן תרנ"ב הך דינא דהר"ן בסתם) והנה המג"א סימן רע"א ס"ק א' כתב דאף דקידוש דאורייתא מכל מקום בקידוש שאומר בתפלה סגי דכתיב זכור את יום השבת כו' עיין שם ולפי זה אתי שפיר מה שהקשו התוספות מקידוש אלולב דאמרינן כיון דהוא דאורייתא צריך להפסיק ולפי מ"ש א"ש דאף ע"ג דקידוש מצד עצמו הוא דאורייתא מכל מקום היינו כל שלא התפלל ערבית וכיון דלענין תפלת ערבית הוי התחיל בהיתר ואינו מעותד לשכוח תפלת ערבית וכשיתפלל ערבית שוב אין חיוב הקידוש על היין רק מדרבנן שוב לא איכפת לן מה שהתחיל באיסור דהא בדרבנן אף אם התחיל באיסור אין מפסיקין כמו גבי מנחה וא"ל דאם שכח הקידוש ממילא דהוי תפלת ערבית דאורייתא

ולא מהני התחיל בהיתר ז"א דהתחיל בהיתר מהני אף בדאורייתא וכמ"ש לעיל מדברי הש"ע סי' תרנ"ב בשם הר"ן ואף התוספות מודים בזה וכמש"ל ודוק היטב:

ועתה נבא ליישב שיטת הרי"ף שראה מדבריו דאף ביו"ט שני דרבנן ואיכא שהות צריך להפסיק וזה לכאורה נגד תירוץ רב ספרא דמוקי בליכא שהות דאל"כ אינו מפסיק כמו גבי מנחה ולפי מ"ש א"ש דהנה התוספות כתבו אהא דמוקי ביו"ט דרבנן דאכתי הוה מצי לפלוגי כדמפליג בשבת לענין תפלת ערבית כיון דכולי יומא זמניה הוא אתי למפשע ולכאורה צ"ע מה שציינו דבריהם הכא בסיום הסוגיא דהא ברישׁ הסוגיא דמקשה מלולב אמנחה ה"ל למימר דמאי קושיא דלמא שאני לולב. דכולי יומא זמניה גם קשה דלפי"ז ה"ל להקשות אהך דתפלת ערבית מהא דר"י דסבירא ליה גבי קידוש אין מפסיקין אע"ג דכולי לילה זמניה היא. ולכאורה י"ל דע"כ לא אמרינן הך סברא דכיון דכולי לילה זמנה לא מרתת ואתי למפשע אלא לענין תפלת ערבית דרבנן משא"כ במידי דאוריית' אף שיש שהות כל הלילה שפיר מרתת דלא ליגע באיסור דאורייתא ולא אתי למפשע ולפי"ז א"ש דבתחלת הסוגיא דהוה ס"ד לולב דאורייתא לא הוה מצי לפלוגי מטעמא דאתי למפשע משא"כ עתה דמוקי ביו"ט שני דרבנן שפיר כתבו לפלוגי בכה"ג וגם מקידוש לק"מ דשאני קידוש דאורייתא לא חשש ר"י משום דאתי למפשע אך לפי מ"ש לעיל קידוש על היין לאו דאורייתא דעיקר קידוש דאורייתא יוצא בתפלה א"כ הדרא קושיא לדוכתיה למה סבירא ליה לר"י אין מפסיקין ניחוש כיון דכולי לילא זימניה הוא אתי למפשע וצ"ל דהש"ס דשבת דמחלק כה"ג לענין תפלת ערבית ס"ל דמהאי טעמא גופא פליג שמואל ופוסק כחכמים דפורס מפה ומקדש משום דאתי למפשע ור"י באמת לא סבירא ליה הך סברא וא"ש קו' התוס' דמצי הש"ס לפלוגי משום דלולב כל יומא זמניה די"ל דהש"ס שם קאמר הכי למאי דקי"ל בקידוש הלכתא כשמואל משא"כ הש"ס דסוכה דבעי לתרוצי סוגיא גם אליבא דר"י ולדידיה מוכח דלא ס"ל הך חילוקא דהא ס"ל גבי קידוש אין מפסיקין שפיר הוכרח לחלק בין איכא שהות לליכא שהות ולפי"ז א"ש דעת הרי"ף דאנן לדידן דאמרינן בשבת הך סברא לענין תפלת ערבית משום אתי למפשע והיינו לפי מה דקי"ל גבי קידוש כשמואל דפורס מפה אף ע"ג דהוא דרבנן כמש"ל דהא קידוש דאורייתא יוצא בתפלה ואפ"ה חיישינן בקידוש על היין דאתי למפשע כיון דזמנו כל הלילה (וא"ל דהתם טעמא כמ"ש הר"ן דמקמי סעודה אתקין דז"א כמש"ל די"ל דהך טעמא אינו לענין דלהוי כהתחיל באיסור וכיון שכתבנו שאין קידוש זה רק דרבנן אפילו התחיל באיסור א"צ לפסוק ומה"ט באמת ס"ל לר"י דאין מפסיקין ולכן מסתברא דשמואל ס"ל דבקידוש צריך להפסיק משום סברת אתי למפשע וכטעמא דתפלת ערבית

היכא שהתחיל באיסור) וא"כ שפיר פסק הרי"ף בלולב דאף בדרבנן ואיכא שהות יפסיק משום דחיישינן דאתי למפשע וכמ"ש התוס' והך סוגיא דסוכה קאי אליבא דר"י דלא ס"ל הך סברא גבי קידוש וס"ל דאין מפסיקין וה"ה לענין לולב ואנן קי"ל כשמואל ודוק היטב:

ומתוך מה שכתבנו יש ליתן פנים מסבירות לאגדה בשבת דף קל"ט אמר ר' שמלאי משום ר"י מגדלאה מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין ר"י ב"ח אמר אף הם לא טעמו טעם יין דכתיב וישתו וישכרו עמו מכלל דעד האידנא לא הוי שכרות ואידך שכרות הוא דלא הוה שתי' מיהא הוי עכ"ל ואא"ז מהרש"א תמה כיון שלא ידעו שהוא יוסף היאך התירו נדרם היום יותר משאר ימים וי"ל מפני אימת מלכות התירו כו' וכ"כ הרי"ף שם שאף ע"פ שלא גזר יוסף לשתות שאמר שימו לחם וישימו לו לבדו כו' ע"ש והוא דחוק לענ"ד וגם יש לדקדק דמשמע שבא להשמיענו שעד האידנא לא הוה שכרות דמה"ת לחשוב כזאת על שבטי ישורון ועוד כמה דקדוקי' ונלענ"ד דרמז גדול יש בזה שהיה מתנהגים ע"פ התורה וכמ"ש במדרש טבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת כד"א והיה ביום הששי והכינו כו' הדא אמרה קיים יוסף את השבת עד שלא תנתן ובמדרש תנחומא שם אין והכן אלא מיום לחבירו והלא אין דרך מלכים להכין מיום לחבירו אמר ר"י ע"ש היה כו' והגאון בעל נזר הקודש כתב דאע"ג דכתיב כי אתי יאכלו האנשים בצהרים וא"כ מה ענין הכנת שבת לכאן ופירש ע"ד דאיתא במדרש דדוד היו סועד סעודת מלכים בחצי היום ונמשכה עד הלילה וכן יוסף היה סועד סעודת מלכים ואף שהתחיל ביום נמשך סעודתו עד תוך ליל שבת ואתיא כהא דאמר ר' יוסי בפרק ע"פ חבירים שהיו מסובים וקידש עליהם היום אין מפסיקים ועולה לסעודת שבת ולכן סעודה זו שיהיה נכלל בה סעודת שבת שייך בה הכנה ע"ש שכתב בזה דברים ערבים כדרכו ז"ל. והנה בנזיר אמרינן דשרי ביין קידוש ואבדלתא דגם קידוש על היין דאורייתא ופשיטא שהיו זקוקים לשתות (ואפילו לדעת ר"ת שם י"ל כיון שקיימו אפילו מצות דרבנן כמ"ש חז"ל קיים אברהם אפילו עירובי תבשילין ודאי מעיקרא לא קבלו עלייהו לאסור בזה) וכוס של קידוש צריך רביעית שיש בו משום שכרות כדאיתא בתענית ובכריתות אך כיון דאין קידוש אלא במקום סעודה ויין שלפני המזון אינו משכר כמ"ש הרשב"ם בפרק ע"פ שבין ראשון לשני ישתה וא"כ אע"פ דשתי' הוה שכרות לא הוה וכן בהבדלה י"ל שאכלו מיד סעודת מ"ש. והנה כבר הבאתי לעיל דברי התוספות פרק ע"פ דלר"י דאמר אין מפסיקין ומקדש אחר הסעודה ושוב אינו סועד כלל צ"ל דבהך סעודה דקמי קידוש הוי כקידוש במקום סעודה לדידיה וא"כ מה שאכלו בסעודה עד תוך הלילה ולא הפסיקו שתו אח"כ

שתיה בשביל קידוש היום שחובה לשתות רביעית (ויש קצת סמך למ"ש בשם תשובת באר עשק עי"ן במ"ש אא"ז מהרש"א ז"ל אך חלילה להקל וכמ"ש האחרונים ז"ל) וכיון ששתי' זו היה אחר הסעודה ושוב לא אכלו אחר הקידוש שוב יש בה משום שכרות דיין שלאחר המזון משכר וזה שרמזה לנו התורה וישתו וישכרו עמו דהשתא הוי שכרות משא"כ עד האידנא אע"ג דשתיה הוי שהיו צריכים לשתות קידוש שכרות לא הוי כיון שהיה הקידוש קודם סעודה משא"כ עתה שהקידוש היה אחר הסעודה ויצאו בזה ידי קידוש במקום סעודה כמ"ש התוס' אליבא דר"י וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. גם פירשתי בענין זה מ"ש הכתוב ויכינו את המנחה כו' אך לפי שאין עסקינו עתה באגדה קצרתי וכתבתי זה המעט אע"פ שהוא דרך דרוש מאחר שעלה במחשבה לפני בדרך עיוני בענין זה וע"ד שאמרו השכים ונפל פסוק לתוך פיו כו' ולכן לא נמנעתי מלכותבם כאן ולענ"ד הם ישרים ונכונים ערבים לאוזן שומעת:

ועתה אני בא בדבריך שכתבת בטעמא דהירושלמי שהביא הפ"י דדוקא כשאין לו שמן אחר משום דאם יש לו לא שייך מצות לאו להנות ניתנו כיון דמשתרשי ליה והוי כפורע חובו מאה"נ הוא טעם נכון לענ"ד דלא דמי ללולב ושופר ומנעל חליצה דאף אם עושה המצוה בשלו אינו מתקלקל עי"ז אע"ג דשופר י"ל דמתקלקל קצת מתקיעתו כמ"ש המג"א מכל מקום לא מחשיב הנאה כולי האי מה שמרויח שלא היה צריך לתקוע בשלו משא"כ כאן שלולי השמן שריפה היה צריך להדליק בשלו והיה כלה ומבוער לגמרי וא"כ חשיב הנאה גמורה הבאה ע"י שהוא מדליק בשמן שריפה ולכן בעינן דוקא שאין לו שמן אחר ועיין בטורי אבן בר"ה דף כ"ח שמתחלה רצה לומר בשופר ולולב של ע"א אם יש לו אחר לא מחשב הנאה והיה יוצא בו לולי מטעם כתותי מכתת שיעורא ומדמי להא דסוכה דאית ליה הושענא אחריתי ושוב חזר בו ומחלק דשם אין כאן תיקון משא"כ בזה דמכל מקום נהנה מע"ז ובמקום אחר כתבתי בזה:

ועוד נלענ"ד להוסיף בטעם דברי הירושלמי בזה דלכאורה י"ל דאסור אע"ג דמצות לאו להנות ניתנו היינו כשאין שום הנאה אחר רק קיום המצוה משא"כ כשיש הנאה אחרת כגון ישיבת סוכה וכמו נודר הנאה ממעיין וא"כ פשיטא דאף אם אינו משתמש לאורו מ"מ מה שהנר מאיר בבית הוא הנאה כמו נר שבת שהוא חובה או מצוה משום שלום ביתו וכאן מיירי שאין לו נר אחר רק זה אך י"ל כמ"ש התוס' בסוגיא זו גבי מבלאי כהנים כו' דהא דאמרינן אשה בוררת חטים לאור בית השואבה דייק בירושלמי דקול ומראה וריח אין בו משום מעילה אך בתוס' פסחים דף ק"ו קשיא להו עלה מהא דאמר התם מעילה הוא דליכא אבל איסורא איכא אך כאן י"ל כיון שאין זה רק איסורא דרבנן אתי

מצוה דחנוכה דרבנן ודחי לאיסורא דרבנן דהנאת שמן שריפה לישראל שלא ברשות כהן ולפי"ז שפיר קאמר הירושלמי דוקא כשאין לו שמן אחר דאז המצוה דרבנן דחי לאיסורא משא"כ כשיש לו שמן אחר נהי דנימא דגם בכה"ג שייך מצות לאו להנות ניתנו כמו בלולב אף שיש לו לולב אחר ושופר אעפ"י שמתקלקל קצת בתקיעתו ומרויח מה שתוקע בזה מ"מ אסור מטעם דהא אית ליה נמי הנאת אורה אע"ג דמראה כה"ג שהוא מדליק בשביל דבר המותר וממילא נהנה אין בו משום מעילה כההיא דבוררת חטים וה"נ דכוותה מ"מ הא איסורא מיהא איכא ולא אתי מצוה ודחי לה כיון שיש לו שמן אחר הרי אפשר לו לקיים שניהם.

ונראה דגם התוספות אזלי בשיטת הירושלמי בהא שמה שהקשו דמנ"ל דלר"ה אסור להשתמש לאורה כו' ולכאורה י"ל לפי מ"ש הפ"י דר"ה שכולל כל השמנים ואף שמן שריפה בכלל היינו טעמא משום דס"ל מותר להשתמש לאורה ויש לחוש שיהנה משמן שריפה וא"כ לק"מ קו' התוספות דהא י"ל דלאו משבת מוכיח הש"ס דמותר רק מדכלל לאיסור שמן שרפה וצ"ל דס"ל כמ"ש הירושלמי דאם יש לו שמן אחר אסור ור"ה ע"כ ביש לו שמן אחר מיירי כמ"ש הפ"י דאל"כ מה בכך דכבתה זקוק לה שאין לדחות הודאי מפני הספק ולכן שפיר הקשו מנ"ל דלר"ה מותר להשתמש ואי קשיא לך שמן שריפה דאסור התם בלא"ה אסור להדליק בו כיון דמיירי ביש לו שמן וע"ז תירצו התוספות דמוכח מדברי ר"ה דאיכא עוד טעמא בשבת כיון דמותר להשתמש שמא יטה (ועיין בלישנא דר"ה שהקדים שבת לחול משום דר"ה אמר אין מדליקין ולפיכך הקדים שבת דאיכא תרי טעמי והוא דרך לא זו אף זו ורב דאמר מדליקין הקדים חול לשבת ג"כ דרך לא זו אף זו לומר דאף בשבת מדליקין) ונ"מ בהך טעמא דמשום טעמא דזקוק לה אין איסור באין לו אחר דעכ"פ יש לתפוס הודאי משא"כ מהך טעמא שמא יטה אסור אפילו באין לו אחר ושפיר כלל שמן שריפה דבשבת איכא תרי טעמא לאיסורא שמא ישתמש ויהנה משמן שריפה וגם מתוך שמצוה לבערו ובחול גם כן אסור מחד טעמא שמא ישתמש לאור שמן שריפה והוא אסור להנות ממנו שלא לשם מצוה ומה"ט חמור טפי משאר שמנים שאסור אפילו בחול אע"ג דבשאר שמנים שרי כשאין לו אחר להדליק בחול שאין להניח הודאי מכל מקום בשמן שרפה איכא איסורא כשישתמש לאורה ויש בזה ליישב בסוגיא דלקמן בענין שמן שרפה וקצרתי ומכל מקום מה שהקשית דאיך מדייק מרב דכבתה אין זקוק לה דהא באין לו שמן אחר מיירי א"ש מדמדליקין בשבת ולא חיישינן דלמא כבתה מבע"י ויש כאן ביטול מצוה אלא ע"כ דאין זקוק לה וכדברי

תה"ד וכמש"ל באורך בישוב דברי הרי"ף והרא"ש פקח עיניך ותמצאם ישרים אהובים וברורים ותביט ותציץ ותשתמש לאורם. דברי חותנך הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

הלכות מגילה

שאלה סד

נשאלתי מאחי החריף ובקי מוהר"ר געציל נ"י. לבאר לשון התוספות במגילה דף ז' ד"ה נאמרה לקרות שלכאורה דבריהם תמוהים מאד וראיתי דברי אחי נ"י. וגם בקצת מפורשים דרכים שונים בישוב דבריהם ולא שוה לי. והנלפע"ד בזה מתחלה אבאר מה שצ"ע לכאורה בהא דאמרינן ביומא למ"ד לא ניתן לכתוב מא"ל ולכך הוצרך לדחות' הך דרשא אליביה לגמרי ולאוקמיה כרב בר יפת והא בפשיטות הוי מצי לתרוצי דנהי דלא ניתן לכתוב מכל מקום ניתן לקרות ולכך חשיב ליה סוף כל הנסים דנס דחנוכה לא ניתן לקרות ואפשר לומר דמשום דניתן לקרות לחוד לא אריא דחנוכה נמי הא קבעום בהלל והודאה והלל עדיף כדמשמע לקמן דף י"ד דפריך א"ה הלל נמי נימא לפי שאין אומרים שירה כו' והוא דוחק ויותר נראה דבאמת מה דניתן לקרות הוא משום פרסומי ניסא והרי גבי חנוכה נמי קבעו לו חכמים מצוה לפרסום הנס ע"י הדלקת נרות. ועדיין יש לדקדק דנהי דגבי חנוכה נמי איכא קביעות מצוה לפרסומי ניסא מכל מקום אינו רק מדרבנן לבד משא"כ במגילה שניתנה לקרות עפ"י רוח הקודש. אך באמת ז"א דהא דאמרינן לאמרה לקרות אין ר"ל שעפ"י רוח הקודש נצטוינו לקרות שהרי שמואל לא קאמר רק דברוה"ק נאמרו דברי המגילה הזאת. אבל מכל מקום הצווי לקרות אותה ודאי שאין זה רק מדברי סופרים וככל שאר מצות דרבנן. ועדיין צ"ע דאפשר כיון דברוה"ק נאמרה וכתיב בה והימים נזכרים ונעשים והך זכירה קריאה היא כדאמרינן לקמן דף י"ח ואע"ג דאמרינן נמי התם דאתיא זכירה זכירה מכל מקום הך מ"ד ע"כ דסבירא ליה לא ניתן לכתוב לית ליה הך ג"ש אבל מכל מקום בקריאה כ"ע מודו דברוח הקודש נאמר לקרות לפרסם הנס וא"כ הא לא דמי לנר חנוכה שאינו רק מדרבנן לבד וצ"ל דודאי אין לחלק בזה דהא כל מילי דרבנן אסמכוהו אלאו דלא תסור וכדאמרינן במסכת שבת גבי חנוכה גופא דמברכין וצונו היכן צונו דכתיב לא תסור וכל תקנת חז"ל עפ"י רוה"ק שהופיע בבית מדרשם ובהכי א"ש מ"ש התו' דאי כתיבה מדרבנן קרוי כתיב' חנוכה נמי ניתנה לכתוב במגילת תענית ולכאורה תימא דמה ענין זה לזה דמגילה צריך לקרותה מתוך הכתב ואם קראה בע"פ לא יצא משא"כ חנוכה ולפי מ"ש א"ש דהש"ס ע"כ אינו חושב מעלה לנס דאסתר בשביל קריאת המגילה דבחנוכה נמי הא איכא הדלקת נ"ח רק העיקר משום דניתן לכתוב זכרון בספר לדורות וחנוכה נמי ניתנה לזכרון בספר מגילת

תענית. אך לפי זה יש לדקדק על דברי התוספות שכתבו לכך נראה לפרש דלא ניתנה לכתוב ברוה"ק אבל מדרבנן ניתנה לכתוב ולקרות ולפום מאי דכתיבנא אין לחלק בין רוה"ק למדרבנן כלל דרבנן נמי עפ"י רוה"ק תקנו וצ"ל דודאי לענין גוף המצוה אין לחלק בזה דהא לכ"ע קריאת המגילה אינה אלא מד"ס וכדאמרינן לקמן דף י"ט ועליהם ככל הדברים כו' מלמד שהראהו הקב"ה למשה כו' ומה שהסופרים עתידין לחדש ומה ניהו מקרא מגילה וכן לקמן דף י"ד מ"ח נביאים כו' לא הותירו חוץ ממקרא מגילה מאי דרש כו' אלמא דאין ד"ת אלא דרשא לבד (וע"ש ברש"י מ"ש וא"ת נ"ח כבר פסקו הנביאים כו' ר"ל דאע"ג דאינהו נביאים מ"מ לא הותירו בימיהם על מ"ש בתורה כ"א מקרא מגילה) רק לענין גזירה שגזרו חכמים שהספרים מטמאים את הידים בזה יש חילוק שחכמים לא גזרו רק על הספרים הנכתבים ע"פ רוה"ק שנאמרו בנבואה אבל מה שנכתב עפ"י צווי חכמים כגון מגלת תענית או המשנה אחר שהתירו לכותבה דלא עדיף מקהלת או שיר השירים למ"ד דאינו מטמא משום דס"ל דלאו ברוה"ק נאמר. אך אכתי קשה דאם הכתיבה אינה רק מדרבנן ואינו בכלל ספר המטמא את הידים א"כ אכתי תיקשי למה קראה בע"פ לא יצא דהא ילפינן זכירה מה להלן בספר אף כאן בספר והרי הך כתיבת המגלה כיון דלא נכתב ברוה"ק לאו ספר הוא והו"ל כקורא בע"פ וצ"ל דודאי אף ע"ג דלאו ספר מיקרי לענין טומאת ידים כיון דלא ניתן לכתוב ברוה"ק אינו בכלל כתובים מ"מ כיון שכתיבת המגילה הוא מדרבנן עכ"פ שפיר מחשב כתיבה לענין זה דזכרון בספר קרינן ביה ולכן אם קראה ע"פ לא יצא. אך לפי זה קשה בההיא דיומא דקאמר ניתן לכתוב קאמרי' וקשה מה בין זה לכתיבה דמגלת תענית דאי משום שזה ניתן לכתוב ברוה"ק וזה לא נכתוב ברוה"ק אין בזה מעלה יתירה ומה שניתן לכתוב מדרבנן רק לענין טומאת ידים אבל לענין מלתא דלזכרון קאתי גם כתיבה דמדרבנן מחשב ספר זכרון דמה"ט אמרינן דלשמואל קראה בע"פ לא יצא דבעינן זכרון בספר אלמא דהך דנכתב מדרבנן קרוי ספר וגם א"ל שיש מעלה יתירה במגלת אסתר ממגלת תענית דאילו מגלת אסתר קראה בע"פ לא יצא משא"כ במגלת תענית ז"א דאין זה מצד מעלת הכתוב בספר רק מצד שלא תיקן חכמים קריאה בחנוכה ותיקנו לזכרון הדלקת נרות אבל אי הוו מתקנו רבנן קריאה בחנוכה הרי מגלת תענית כמו מגלת אסתר וכיון שמצד הספר אין מעלה יתירה ממגילת תענית דאע"ג דזה ניתן לכתוב ברוה"ק וזה מדרבנן מ"מ סוף סוף גם זה זכרון ספר הוא כמו מגלת אסתר למ"ד לא ניתן לכתוב רק מדרבנן והעיקר מה שאנו דורשין מגלת אסתר נחשב סוף כל הנסים הוא מחמת שנתחייבנו לכותבו בספר זכרון לדורות ומה לי שנתחייבנו ברוה"ק ומצד הקריאה לא שייך מעלה כמש"ל

דהתקינו כנגדו הדלקת נר חנוכה ואם היו מתקנים קריאה היה מועיל להם ספר מגילת תענית לקרות בו דבשלמא אם נאמר דמה שאמר שמואל לא ניתן לכתוב פליגא אמתני' דקורא בע"פ לא יצא א"כ י"ל דלא מיקרי ספר כ"א מה שניתן לכתוב ברוה"ק משא"כ דבר הניתן לכתוב מדרבנן אינו חשיב כתיבא ולא מקרי ספר כלל וא"כ שפיר קאמר ניתן לכתוב קאמרינן דהיינו המגילה שהיא כתובה ברוה"ק משא"כ מגלת תענית שהוא מדרבנן בעלמא אינו קרוי ספר כלל ולאו שמיה כתיבה משא"כ השתא דאליבא דשמואל ע"כ מוכח דגם מה שניתן לכתוב מדרבנן קרוי ספר וכתיבה דידיה כתיבה היא א"כ מגלת תענית נמי וצ"ל דודאי גם מה שניתן לכתוב מדרבנן שפיר קרוי כתיבה ובכלל ספר הוא מיהו דווקא במאי דתקון כעין דאורייתא לכותבה כדין ס"ת ולתופרה בגידין ושרטוט ושארי דברים ולכן שפיר חשבינן ליה ספר זכרון אע"פ שהוא מדרבנן בלבד אליבא דמ"ד לא ניתן לכתוב והקורא בע"פ לא יצא משא"כ מגלת תענית דלא קפדי רבנן אכתיבה דידה להיות כעין ס"ת לא חשיבא כלל כתיבה ושפיר קאמר הש"ס ניתן לכתוב קאמרינן דהיינו מלתא דחשיב כתיבה משא"כ מגלת תענית דלא מחשב כתיבה דידה כלל והא לא קפדי רבנן אכתיבה דידה לעשותו בשרטוט ושאר דברים כאמתה של תורה:

הנה הרחבנו הביאור בזה והמשך דברי התוספות כך הם דעל מה שתרצו דשמואל לא פליג אמתני' דקראה בע"פ לא יצא משום דניתנה לכתוב מדרבנן ולפי זה צ"ל דכתיבה מדרבנן נמי חשיב כתיבא וזכרון בספר קרינן ביה וע"ז הקשו מש"ס דיומא דפריך והאיכא חנוכה כו' וא"ל דהא דניתן לכתוב מדרבנן קרוי כתיבה ר"ל דמשם מוכח הכי שא"ל כמ"ש אליבא דשמואל דאף דרבנן חשיב כתיבה דא"כ הדרא קושיא לדוכתיה כו' וכוונתם כאילו כתבו וא"כ א"ל דהא כו' ובהכי א"ש מה שיש לדקדק בדברי התוספות שהעתיקו דברי הש"ס ולא ביחנו דבריהם לפרש ענין קושיתם כדרכם תמיד לפרש ולא לסתום אף הקושיא פשוטה ומכ"ש בזה שאין הקושיא פשוטה כ"כ והו"ל לפרושי דהך לישנא דלא ניתן לכתוב משמע דאף מדרבנן לא ניתן לכתוב א"ו דאהא לא קשיא להו דדווקא אדשמואל קשיא להו דלא מסתבר דפליג בדינא אסתם משנה ורב ור"י אע"ג דאמרינן דסבר כר"י מ"מ לא מסתבר שיפלוג לדינא אבל הך מ"ד אפשר דתנא הוא ופליג וס"ל כר"י ולא מצריך כתיבה אפילו מדרבנן ולדידיה קשיא ליה להש"ס הך דרשא דעל אילת השחר במאי מוקי לה ועיקר קושיתם הוא אמאי דקאמר דלמ"ד ניתן לכתוב ניחא ולכן תיכף אחר שהביאו דברי הש"ס סיימו קושייתם דמוכח מזה דא"ל דמדרבנן קרוי כתיבה דא"כ הדרא ק"ל ומה שהוצרכו להביא דברי הש"ס דפריך הניחא כו' והו"ל לאקשויי בפשיטות אהא דקאמר ניתן לכתוב קאמרינן אפשר לומר דאי משום הא לא

איריא די"ל דמאן דדריש התם הכי לא ס"ל הא דשמואל דמדרבנן קרוי כתיבה נמי אבל כיון דהש"ס קאמר הניחא למ"ת ניתן לכתוב והו"ל לאקשויי דלשמואל אף להך מ"ד לא ניחא אלא משמע דלהך מ"ד א"ש אליבא דכ"ע וא"כ מוכח. דלכ"ע לא אמרינן דניתן ליכתוב מדרבנן יהא קרוי כתיבה ולפום מאי דכתיבנא לעיל יש לומר דאהא דמשני ניתן לכתוב קאמרינן לא הוי מצי לאקשויי דאפשר לומר דאף ע"ג דחנוכה נמי ניתן לכתוב במגלת תענית אינו רק מדרבנן מה שאין כן מגילה שניתן לכתוב ברוה"ק אבל מדמקשה הש"ס אמ"ד לא ניתן לכתוב ולא משני דמ"מ ניתן לקרות עפ"י רוה"ק משא"כ חנוכה אע"פ שקבעו זכר לנס בהדלקת נרות אינו רק דרבנן אע"כ דא"א לפלוגי בהכי כיון דמ"מ עבדינן זכר לנס זה וא"כ ה"ה לענין הכתיבה אם איתא שצריך כתיבה מדרבנן וחשיב כתיבה דהוי ספר זכרון א"כ אין לחלק בין נכתב ע"פ רוה"ק או עפ"י חכמים:

ומ"ש אא"ז מהרש"א דלפי"ז איכא דעת שלישית דס"ל לא ניתן לכתוב אף מדרבנן אין זה קושיא כלל לענ"ד דודאי כן הוא לפי דברי התוס' דהכא וס"ל דהכא שפיר יש לפרש מה דקאמר אבל לא נאמרה ליכתב היינו שלא נאמרה ברה"ק ליכתוב ומ"מ שפיר בעי כתיבה מדרבנן משא"כ התם דקאמר לא ניתן לכתוב ולשון זה מורה דליתיה בכתיבה כלל וכדאיתא בגיטין דף ס' האי אפטרתא אסור למיקרי ביה בשבת מ"ט משום דלא ניתן לכתוב כו' ע"ש ונראה דהך מ"ד ס"ל דקרא הלא כתבתי לך שלשים בדבר ששלשתן אי אתה רשאי לרבען וכמ"ש רש"י וקרא דוכתוב זאת מוקי כר"י וא"כ אף רבנן נמי לא מצי מתקני כתיבת המגילה וגם הוא בכלל דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרו בכתב משא"כ בדשמואל דנקט הש"ס במילתא לא נאמרה ליכתוב מסתבר להו להתוס' דלא פליג מתניתין ורב ור"י אלא ס"ל דשפיר צריך כתיבה מדרבנן ואע"ג דדריש מקרא דכתוב זאת כר"י מ"מ קרא דשלשים אינו בא להורות איסור שא"א רשאי לרבען ולא בא רק לומר כי שלשה פעמים חובה ורביעית רשות ותקנוהו חכמים וקבעוהו חובה מדרבנן ואין בזה משום דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרם בכתב כיון דהטילו חכמים חובה לקרותה מתוך הכתב מהני הכתיבה למהוי דברים שבכתב כמו דמהני בכתיבה על ידי רוח הקודש:

ובזה יש להסביר יותר דברי התוס' מ"ש וא"ל דמה שניתן לכתוב מדרבנן קרוי חובה ועיין בחידושי הרשב"א שכתב וז"ל הקשו בתוס' דבפ' אמר להם הממונה כו' דאלמא לר"י לא ניתנה לכתוב כלל וגם כן לשמואל ואיכא למידק דהא שמואל גופיה הוא דקאמר בקורא בין הכתובים כו' והם תרצו דמודה שמואל דצריכה כתיבה מדרבנן וההיא דיומא לא ניתנה לכתוב וניתנה לכתוב מדאורייתא קאמר ועוד היא צריכה לפנים עכ"ל הנה תי'

התוס' שהביא הרשב"א הם דברי התוס' ישינים במס' יומא ע"ש והרשב"א כתב שהוא צריכה לפנים והיינו מטעם שכתבתי דלשון לא ניתן ליכתוב משמע אפילו מדרבנן וזה באמת דעת התוס' הכא במגילה וס"ל דההוא ודאי פליגי אמתני' דקראה בע"פ אלא דקשיא להו אמאי דקאמר התם דלמ"ד ניתן לכתוב דהא לשמואל דס"ל דרבנן נמי מחשב כתיבה תיקשי נמי אליביה דמ"ד ניתן לכתוב וכמש"ל: ומ"ש אא"ז מהרש"א וכן הקשו כמה מפורשים דאמאי לא מקשו מדשמואל גופא וכתבו הרבה ישובים ע"ז ופשיטות דברי התוס' לא משמע כן והרשב"א באמת כתב בשם התוס' דקשיא להו מדשמואל ולפי דברי התוס' שלפנינו נלענ"ד דס"ל דמדשמואל ליכא קושיא כולי האי די"ל דאליבא דתנא דמתניתין קאמר וליה לא ס"ל אלא כר"י וכדאשכחן בדוכתי טובא וסמך עצמו אמה שאמר דאינה מטמאה את הידים דנשמע מינה דלא ניתנה לכתוב אבל מרב ור"י דודאי אליבא דנפשייהו קאמרי וע"כ ס"ל דניתנה לכתוב ולא מסתבר דפליג שמואל עליה לפסוק כמ"ד לא ניתן לכתוב כלל:

ומ"ש אחי החריף מוהר"ר געציל נ"י לפרש קושית הש"ס והאיכא חנוכה דלאו דוקא קאמר אלא ה"ה שאר נסים שנעשו לישראל אין נלענ"ד דלפ"ז היה לו להש"ס למפרך והאיכא נסים הכתובים במגילת תענית אלא נראה דנקט חנוכה משום דגם המקשן ידע לפרושי מאי דקאמר שהוא סוף כל הנסים היינו נסים שעשו חכמים זכר להם וכעין פסח שיש זכר ליציאת מצרים וסוכות זכר לענני כבוד ולכן פריך והא איכא חנוכה שעשו חכמים זכר לנס זה משא"כ שאר נסים שנעשו ומ"ש אחי נ"י וכי יאמר דוד שלא יעשה הקב"ה עוד נסים כהנה כו' לדבריו תיקשי גם למאן דקאמר ניתן לכתוב קאמרינן דמנא ידע שלא יעשה הקב"ה עוד נסים כאלה שיתקנו חכמי דור או ע"פ רוה"ק שיהא ניתן לכתוב שהרי בש"ס אמרינן שהותירו הנביאים מקרא מגילה מאי דרוש השתא מעבדות לחירות אמרינן שירה כו' וא"כ דלמא יתרחיש לנו עוד נסים כאלה אע"כ שצפה דוד ברוה"ק שנס זה של אסתר הוא סוף הנסים שניתן לכתוב ולפי דעת המקשן י"ל שצפה ברוה"ק שלא יהא עוד נסים שיעשו להם זכר וע"ז פריך והא איכא חנוכה וממילא נדחה מ"ש דלמה הוצרכו למצוא מקרא בתורה ה"ל למילף ממה שרמז דוד ומשה לשחר דמזה אין ראיה לכתיבה רק י"ל שנמשל לפי שנעשה זכר לנס שניתן לקרות וגם י"ל שהיו סבורים שלא יצטרכו עוד לנס לפי שהיו קרובים למלאות לבבל שבעים שנה ויהיו נגאלין לגמרי רק עכשיו אנו דורשין ומפרשים הכתובים מעין המאורע וקצת צ"ע מה דמשמע מדברי רש"י דף ז' ד"ה הוא דאמר כר"י דחיוב קריאת המגילה הוא ברוה"ק ובדף יו"ד קאמר הש"ס מאי דרוש כו' משמע שמדרש זה דרשו הנביאים מעצמם ולא נצטוו עליה

ברוה"ק ואפשר שהם דרשו מעצמם והסכים רוה"ק על ידם וכן אמרינן בסוף מס' מכות שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם ואלו הם מקרא מגילה כו' ע"ש כ"ז כתבתי בחפזי וצריך עיון במפורשים: דברי הק' אפרים.

שאלה סה

אלה דברי אחי החריף מוהר"ר געציל נ"י על הנ"ל

אהובי אחי דבריך הנעימים ראיתי והנה ראשית דבריך לבאר מה שצ"ע דאמאי לא מתרץ הגמ' ביומא דף כ"ט אהאי דמקשה והא איכא חנוכה דניתנה לקרות קאמרינן גם לדידי הוי ק"ל בהשקפה ראשונה אבל אחר עיון לק"מ דהלשון דקאמר אסתר סוף הנסים לא יסבול הא דניתן לקרות כיון דהנסים שהיו קודם אסתר לא היה בהם מצות קריאה רק נכתבו בספר (והיינו נסים שהוצרכו לדורות כמו שמתרץ הגמרא נבואה שהוצרכה לדורות) וכן מתרץ ניתנה לכתוב קאמרינן דנסים שהוצרכו לדורות שעד אסתר המה בכתובים. ובהכי מיושב מה שהקשית על דברי התוס' דמדמי מגילת תענית למגילת אסתר דמצריך לקרות מתוך הכתב. ולפמ"ש לק"מ דאין בזה מעלה מחמת דהנסים דעד אסתר לא הוצרכו לקרות לא מתוך הכתב ולא בע"פ כמו חנוכה. ומ"ש דיותר נראה דמה דניתן לקרות לפרסם הנס נגד זה קבעו נ"ח לפרסם הנס נלענ"ד דאין קושית הגמ' והא איכא חנוכה היינו נס דצלוחית השמן כדאמרינן בשבת מאי חנוכה אלא דקושית הגמרא נס דהצלת ישראל ויוונים אשר נרמז בפסוק דלא מאסתים ולא געלתים דדרשינן בימי יוונים שהעמדתי להם חשמונאי ובניו דדמיה לנס דאסתר וע"ז לא נתקן כלום רק הלל והודאה דאין בזה פרסום נס ובזה נסתרו הרבה דברים אשר כתבתי. ומה שאתה רוצה לחלק דשמואל ס"ל דרק ברוה"ק נאמרה אבל לקרות אינו אלא מדרבנן הלשון דקאמר הגמרא נאמרה לקרות ולא לכתוב על האי קושיא והא"ש אסתר ברה"ק נאמרה משמע דמתרץ דברה"ק נאמרה לקרות ולא לכתוב:

ומ"ש דאם הכתיבה אינה רק מדרבנן ואינו בכלל ספר המטמא את הידים א"כ אכתי תיקשי קראה מתוך הכתב נמי לא יצא דלאו ספר מיקרי כיון דמדרבנן הוא נכתב ואינו בכלל ספר ואנן ספר בעינן מג"ש דזכירה זכירה ותהוי הקריאה כקרא בע"פ לא נלענ"ד דאטו בספר משמע דדוקא שיטמא את הידים הלא גבי גט כתיב נמי ספר וכן הרבה מקומות ולא מצרכינן שיהא ברוה"ק ויטמא את הידים ואין הגז"ש מה להלן בספר רק דנכתב ספר אצל זכרון אף כאן כאילו היה כתוב ונזכרין בספר:

ועוד נלע"ד דמ"ד דלא ניתן לכתוב כ"א מדרבנן לא ס"ל הגז"ש דלדידיה דס"ל שלשים ולא רבעים בודאי אין ללמוד הגז"ש רק דרבנן התירו לכותבו כמו שהתירו לכתוב מגלת

תענית דאמרינן בשבת מי כתבו חנניא וסייעתו שהיו מחבבין הצרות ולחזק זאת שלא ישתכח בריבוי הזמן תקנו נמי שקראה בע"פ יצא והא דמקשה הגמרא מנלן היינו למ"ד ניתן לכתוב ולא תקנו רבנן כלל תקנה בדבר הזה א"כ מנלן (ותדע דעל תקנת חכמים לא שייך להקשות מנלן כ"א מ"ט) אבל למ"ד דרבנן ל"ק מ"ט די"ל דמטעם זה דהתירו חכמים לכתוב דברים שבע"פ חיזוק עשו לדבריהם שלא יצא בע"פ ואף שברי"ף בעין יעקב כתב דהגז"ש היא דווקא למ"ד מדרבנן בער אני ולא אדע דמה גז"ש שייך במידי דרבנן ואם באנו ללמוד ג"ש מדברי המגילה אף אנו נאמר שתטמא הידים כיון דדברו ברה"ק והוא גם היא אמרה דהאי זכירה דמגלה צריך ספר מג"ש גם מ"ש מה מעלה יש בין מגלת אסתר למגלת תענית אם כתיבה מדרבנן מחשב ספר י"ל מעלה יתירה יש בזה דמגלת אסתר אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב כדאמרינן דף י"ח גבי רב חנא משא"כ במגלת תענית רק דלא עליך תלונתי דזה קשה גם ארבינו אלחנן בתוספות דל"ל לתרץ שרטוט וגידין. אך י"ל דלמאן דס"ל דכתיבה מדרבנן לא ס"ל דאסור לכתוב שלא מן הכתב כיון דהכתיבה הראשונה לא ברוה"ק היה אלא ע"פ כתבו המגלה גם אח"כ לא מחמירין ביה לכתבו כ"א מן הכתב שנעתק מן הכתב שכתיבתו הראשונה עפ"י רוה"ק משא"כ למ"ד אסתר ברוה"ק נאמרה אסור לכתוב שלא מן הכתב כמו שאר ספרים שנכתבו ברוה"ק. אך דקשה א"כ הא דשרטוט ותפירה בגידין נמי הא רב יליף לה ממאי דנקראת אגרת ונקרא ספר שמלמד שצריכה גידין ורב אסי יליף שרטוט מדברי שלום ואמת א"כ לשמואל דס"ל כתיבה מדרבנן לא מצריך גידין ושרטוט י"ל דעיקר תירוצו מגידין דבודאי לא פליג שמואל ארב (וכמו שהוכיחו מזה התוספות דשמואל ס"ל דבע"פ לא יצא) ובודאי ס"ל לרב דלא דרשה גמורה הוא דגם רב ס"ל דמדרבנן צריך כתיבה דשמואל לא פליג ארב אבל ארב אסי אי ס"ל דדרשה גמורה הוא פליג רב. ומ"ש דלמסקנא באמת איכא מ"ד לא ניתן לכתוב אף מדרבנן ואי אתה רשאי לכותבו מטעם שלשים ולא רבעים זהו רחוק משכלי וכי לא ראו ולא שמעו קריאת המגילה הכתובה בספר אשר בכל דור ודור והתוס' דהוצרכו להוכיח דשמואל ס"ל דניתן לכתוב מדרבנן דקדקו בדבריהם וכתבו לכתוב ולקרות מדרבנן היינו שיהא הקריאה מתוך הכתב דזה היה פשוט להם דרשאי לכותבן כמו מגלת תענית דאל"כ מאי אשמעינן שמואל דאינה מטמא את הידים פשיטא אם נכתב באיסור דאין לו דין ספר:

ועתה באתי לחזק דברי הראשונים בכדי לתרץ הקושיא העצומה של אא"ז מהרש"א דהיכן מצינו מ"ד דאסור לכתוב אף מדרבנן דקשה לכאורה אהני תנאי דשלחו לה הלא כתבתי לך שלישים עד שמצאו מקרא כתוב בתורה דמשמע אי לאו קרא דתורה לא

הוי ניתן לכתוב א"כ למה נמשלה אסתר לשחר ומאי קאמר ביומא הניחא למ"ד ניתן לכתוב הלא גם לדידיה יקשה הא אי לאו הקרא נמי ע"כ מוכח דניתן לכתוב מדנמשלה לשחר (וא"ל כתרוצך דהם לא ידעו שיהא חנוכה וסברי הדברים כפשוטן דהוא סוף כל הנסים אף דלא ניתן לכתוב חדא דאין זה סברא דהחכמים והנביאים שהיו בימי אסתר לא ידעו זאת דיהא נס בימי יוונים הלא קרא כתיב לא מאסתים ולא געלתים דשמואל דריש לא מאסתים בימי יוונים והברייתא דריש לא געלתים בימי יוונים ובפרט למה שפירש המהרש"א בח"א דפלוגתתם הוא שזה דרש על ארבע מלכיות וזאת היתה ידוע להנביאים ארבע מלכיות כי נתנבאו בזה ועוד כתב המהרש"א בח"א בדף י"ד על הא דאמר דלא הותירו אלא מקרא מגילה והקשה רש"י והא איכא חנוכה ומשני כבר פסקו הנביאים ופירש דחכמים שאח"כ הוסיפו חנוכה דיש מדרשות על חנוכה. ועוד דבגמרא אמרינן כתנאי כו' בספר מ"ש במגילה משמע שאם לא היה קרא קאי על מגילה היה אסור לכותבו ולא ניתן לכתוב והמה היו אחר נס חנוכה ועוד דודאי א"א לפרש כפשוטו דהוא סוף הנסים וכי יאמר דהמע"ה שלא יעשה לנו נסים אחר מעשה אסתר אלא דמאי דפריך והאיכא חנוכה הוא הוא הקושיא בעצמה וכי יאמר דהמע"ה שלא יעשה לנו נסים ומאי דנקט חנוכה חדא מינייהו נקט או משום דחנוכה מרומז בקרא. ומ"ש רומע"ל אחי נ"י לסתור זה דלדברי יקשה גם אתירוץ דניתן לכתוב קאמרינן דמנא ידע שלא יעשה לנו הקב"ה נסים כאלה שיתקנו חכמי הדור עפ"י רוה"ק שנתנו לכתוב ז"א דאמת דידע וידע כיון דלא הוי הכי עד עתה ואפשר דידע דלא יהיה כן) אך דיש לתרץ קושייתם דהכי פירושו הניחא למ"ד ניתן לכתוב היינו מאן דס"ל דבספר קאי על הנביאים ואעפ"כ ניתן לכתוב מדרבנן משום דהפני יהושיע כתב דאינו מוכרח דקרא דשלישים קאי אמלחמת עמלק ולכך ניתן לכתוב מדרבנן ניחא דנמשלה לשחר דניתן לכתוב דהא דניתן לכתוב מדרבנן קרוי כתיבה אלא למ"ד לא ניתן לכתוב היינו אם לא כתב בתורה בספר דקאי אמגלה אסור לכתוב מקרא דשלישים דקאי אמלחמת עמלק מא"ל למה נמשלה אסתר לשחר א"כ בלא קרא דבספר בודאי שרי לכתבו ומעתה הן הן דברי התוס' וא"ל הא דניתן לכתוב מדרבנן קרי כתיבה ופירש הגמרא הניחא למ"ד ניתן לכתוב מדרבנן כי קרא דשלישים לא קאי אמלחמות עמלק אלא למ"ד לא ניתן לכתוב היינו דקאי אמלחמות עמלק מאי א"ל וכתבו דא"כ הדרא ק"ל והא איכא חנוכה דשרי לכתוב ג"כ מדרבנן א"כ אף למ"ד ניתן לכתוב נמי קשה א"כ למסקנא ליכא למ"ד דלא ניתן לכתוב מדרבנן ומתורץ קושית מהרש"א:

ואפשר לומר דהקושיא שלי הוא בעצמו קושית התוס' שכתב ואכתי קשה כו' ולא ביחנו דבריהם מאי הוא קושייתם ויש לפרש דהיינו להוה אמינא דהא דקאמר הניחא למ"ד נית' לכתוב היינו האי דמצאו מקרא כתוב דבספר קאי אמגילה קשה בלאו האי קרא נמי שרי לכתוב דלמה נמשלה אסתר לאילת ואמאי לדידיה ניחא והא דסמכו קושיתם מהא דלשמואל מדרבנן ניתן לכתוב הוא בכדי לסיים דבריהם וא"ל דהא דמדרבנן ניתן לכתוב קרי כתיבה ואין אנו צריכין לדוחק דקושייתם הוא מדנקט סתמא לא ניתן לכתוב וכמו שפי' מהרש"א:

ובכדי שלא להוציא הנייר חלק אמרתי לכתוב לך מה שישבתי קושית הגאון בעל טורי אבן על הא דאמרינן דף ק"ד חיפני ובישני לא ישא כפיו כו' מפני שקורין לאלפין עיינין כו' ופירש"י ואם היו עושים נ"כ היו אומרים יאר יער והוא לשון קללה והקשה הגאון הנ"ל דל"ל דלשון קללה היא הלא סיים רש"י דכשקורין לעיינין אלפין פוגמין תפילתן ונלענ"ד לתרץ דלדבריו יקשה למה ליה למימר לאלפין עיינין ולעיינין אלפין בחדא סגי. לכן נראה לי דהנה החילוק היא דעיין יותר נדגש במבטא מאלף והנה לא נתנו דבריהם לשיעורין דיש אחד שמדגיש אלף יותר משאר העם ואחד מדגיש מעט רק דזה שמדגיש אלף צריך להדגיש עיין יותר מאלף שלו א"כ אין ניכר כשאדם קורא אלף בהדגשה שהוא מחליפו לעיין דאולי ידגיש העיין יותר רק כשקורא אח"כ עיין ואינו מדגיש כמו האלף אז ניכר שהחליף האותיות וזהו דברי רש"י דכשקורין יאר יער לשון קללה הוא ומאין נדע זאת כשעושין לאלפין עיינין פוגמין תפלתן שהתפללו יאר ה':

ועוד נ"ל לתרץ דלכאורה יקשה דקאמר חיפני ובישני לא ישא את כפיו והדר קאמר אין מורידין לפני התיבה לא מאנשי בית חיפה כו' ואמאי לא נקט חיפני ובישני לא ירד לפני התיבה לכך נ"ל דהאי חיפני ובישני היינו אפילו כל המקום קורין כן והוא במדינתו אעפ"כ לא ישא את כפיו משא"כ לענין לירד לפני התיבה דווקא במקום אחר לא ירדו דאיכא פגם בתפלה לפני אנשים שאין קורין כן אבל במקומו בודאי דיורד לפני התיבה וכי יצטרכו להביא ש"ץ ממקום אחר או לא יעבור ש"ץ לפני התיבה ועוד אם יביאו ש"ץ ממקום אחר יהיה במקומם כפוגם תפילתם כיון שאצלם קורין בחילוף ועוד מה לי ש"ץ ומה לי יחיד וכי לא יתפללו ולכך מדקדק בלשון לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית שאן דהיינו במקום שאין מדברין כן והשתא ניחא דפירש"י טעמא דנ"כ דהוא לשון קללה לכך אף במקומם לא ישאו את כפם ועל ענין התפלה כתב רש"י דפוגמין תפלתן ואז דוקא שלא במקומן שייך פגם תפלה דלא כמג"א. ומ"ש המג"א בהלכות נ"כ דלא נמצא

עיין בברכת כהנים תמהני דהלא צריכין לברך מקודם ובברכה איכא עיין דלברך את עמו ישראל. דברי אחיך הק' אליקים געציל מרגליות: וזה אשר השבתי:

שאלה סו

אהובי אחי ראיתי מ"ש דלכך לא משני ניתן לקרות קאמרינן שהנסים שקודם אסתר לא היו בהם מצות קריאה הנה מקרא מלא הוא והגדת לבנך ביום ההוא כו' ומשם למדנו שחובה עלינו לספר ביציאת מצרים ושאר נסים שהיו לישראל כגון יריחו והעמדת שמש וניסי אליהו ואלישע ניתנו ליכתוב ונס אסתר עכ"פ ניתן לקרות אפילו למ"ד לא ניתן לכתוב משא"כ חנוכה שלא ניתן לא לקרות ולא ניתן ליכתוב ומ"ש דלא נתקן נ"ח על הצלת ישראל רק הלל והודאה כו' הנה יצא מלבך מה שאנו אומרים אחר הדלקה הנרות הללו אנו מדליקין על הניסים כו' דודאי עיקר פרסום הנס הוא הצלת ישראל בעת ההוא שהרי עשרה נסים נעשו במקדש ועוד טובא ולא עבדינן זכר כלל רק עיקר תיקון הנס זכר להצלת ישראל שע"י ההדלקה יזכרו מה שעשה לנו הקב"ה נסים בעת ההוא רק לפי שהנסים היו בדרך מלחמה ולא היה הנס מפורסם כ"א בשמן לכך תיקנו לעשות בזה זכר לנס כי כן ראוי רצונו יתברך כאשר כתב הטור בריש הלכות חנוכה והפ"י כתב בשבת שזה עדות שהשכינה שורה בישראל ולא היה הניצוח בדרך הטבע ע"ש. ומ"ש דאטו ספר דווקא שמטמא הידים הא גם גט כו' לא ידענא מה קשיא לך שהרי כך הם דברי שם דמהא דאמר שמואל קראה בע"פ לא יצא מוכח דבכל גוונא זכרון בספר קרינן ביה אף שאין כתיבתו ברוח הקדש כ"א מדרבנן בלבד ואין מטמא את הידים ומ"ש דיש מעלה במגלת אסתר דאסור לכתוב שלא מן הכתב הנה התוספות כתבו שרטוט וגידין ושארי דברים דלא צריכי במג"ת א"כ הכל בכלל וגם דשלא מן הכתב שרי בדיעבד ועכ"פ בשעת הדחק שפיר דמי עיין בהלכות ס"ת ומ"ש דא"א לומר דלא ניתן לכתוב מטעם שלשים כו' וכי לא ראו כתיבת המגילה כו' הנה תראה בדברי שהם אמורים שם לענין דלא מצו רבנן לתקן שיהיו נכתבים בספר שעל ידי זה הם בכלל רבעים ועל זה שייך לומר שלא ניתן לכתוב מצד תיקון חכמים אבל מכל מקום מה שנהגו לכותבו הוא להך מאן דאמר כשאר דברים שבעל פה שנהגו היתר לכותבם משום עת לעשות כו' כדאמרינן בגיטין והוא כמו מגלת תענית ולכך פריך הש"ס התם שפיר למ"ד לא ניתן לכתוב מאי א"ל והך מ"ד ודאי פליג אמתניתין דקראה בע"פ לא יצא כיון שלא ניתקן כתיבה לא ברוה"ק ולא בדרבנן אף שנהגו היתר לכותבו משום עת לעשות כו' מכל מקום פשיטא דל"ש לומר דקראה ע"פ לא יצא:

ובזה נדחה מ"ש מתוספות דף ד' דלא כתבו נ"מ דלהך מ"ד שרי לרבה לקרות בשבת דז"א דאף ע"פ שאין חיוב לקרותה מתוך הכתב מכל מקום שייך גזירה דרבה שיש לחוש שמא יקח מגלה הכתובה וילך אצל בקי ללמוד וזה מבואר מדאמרינן בדף ד' פורי' שחל בשבת שואלין כו' נגזור משום דרב' קמ"ל וכ' רש"י דנגזור דרשה אטו קריאה קמ"ל דלא אבל קריאה גופא ודאי חיישינן אף למאן דלא מצריך כתיבה דלענין הגזרה שילך אצל בקי ללמוד קריאת המגילה אין חילוק כלל בין אם חל עליו חיוב הקריאה מתוך הספר דווקא או חיוב לקרותה בע"פ דמכל מקום מתוך חבוב מצוה פרסומי ניסא שהוא מחויב לקרות ילך אצל בקי ויקח מגילה הכתובה ויעבירנה כו' שהרי בשביל זה התירו לכתוב לפי שבע"פ השכחה מצויה ולכן ירצה ללמוד קריאתה מתוך הכתב:

ומ"ש על דברי התוספות דלא שייך דאין שבות במקדש כ"א לגבי כהנים ז"א כמ"ש רש"י בר"ה דאמרינן לרבנן הוא דגזור כדרבה כו' ופירש"י ובמקדש לא גזור דאין איסור שבות דרבנן במקדש אלמא דהך מלתא דאין שבות במקדש שייכי גם גבי שופר אף ע"פ שלכל מסור אך בסוכה דף מ"ג אמרינן ערבה שלוחי ב"ד מייתי לה כו' ופרש"י ולמחר הכהנים מקיפין המזבח ופירשו התוס' דכהנים זריזין אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל לא דחי בכהנים ולפ"ז קשה הא תקיעת שופר נמי לכל מסור עיין בר"ן ובריטב"א שם בסוכה כתבו לחלק משום דתקיעת שופר סגי שאחד תוקע וכולם שומעין ע"ש שבזה כתב ליישב הא דבשופר אף לאחר חורבן תוקעין במקום שיש בו ב"ד ולפ"ז גם לענין מגילה שפיר כתבו התוס' די"ל אין שבות במקדש כיון דסגי באחד קורא וכולם שומעין ואף ע"ג דלכאורה התוספות לא סבירא להו הך חילוקא שהרי הוצרכו לתרץ אהך קושי' משום דשופר שהוא כדי להעלות זכרוניהן כו' מיהו י"ל דלא ניחא להו לתרץ הך קושי' שהקשו מהא דתוקעין בב"ד משום דסגי בחד תוקע דא"כ אכתי תיקשי במגלה למה לא תקנו שעכ"פ יקראו במקום ב"ד ודחיקא להו מילתא לחלק בין דאורייתא לדרבנן אבל מכל מקום לענין שבות דמקדש שפיר שייך הך חילוקא דתקיעת שופר ומגילה סגי בחד תוקע או קורא לא גזרו רבנן. ונפלאתי על הטורי אבן שהקשה בר"ה ובמגילה על רש"י מערבה דלא דחי רק ביום ז' ושאר יומי לא משום גזירה דרבה וז"א דבערבה לא שייך גזירה דרבה כמבואר שם רק הטעם משום דאתי לפקפוקי בלולב ע"ש ברש"י ובר"ן וגם מה שהקשה מלולב לק"מ כמ"ש דהתם טעמא משום דלכל מסור משא"כ תק"ש ומגלה ואפילו תימא דהתוספות לא סברי הך סברא מכל מקום א"ש דמה דמשמע מטא"ב דמפרש דאי לאו דראשון איתיה בגבולין כו' היו גוזרין אף במקדש לענ"ד ליתא די"ל להיפוך דלכך בשאר ימים גזרו אף במקדש משום דנטילה דידהו לא חשיבה דהא ליתא

בגבולין כמ"ש רש"י שם משא"כ מגילה אע"ג דכולה מדרבנן או ברוה"ק מכל מקום לא הורע כחה משא"כ בלולב כיון שהורע כוחו בגבולין לגבי מקדש גזרו על נטילתה אף במקדש. ובזה יש ליישב דברי רש"י שם שכתב ואי תיקשי היאך מתנין לעקור דבר כו' ולא כתב כן קודם לזה על תי' רבה ולפמ"ש יש מקום ליישב זה ואין הפנאי מסכים עמדי ודברי התוספות אפשר לפרש בפשיטות דלאו משום אין שבות במקדש נגע בה רק כיון דכתבו נ"מ על זמן מקדש ממילא י"ל דנ"מ על זמן מקדש קודם שנפרצו פרצות בירושלים דאז היה לה דין כרמלית וליכא למגזר ביה משום הוצאה כדאיתא בעירובין דף ק"א ע"ש ומקדש דנקטו התוס' לאו דוקא. ולהיותי טרוד בעסק גט של עגונה אחת שבא הנה ציר מיוחד מק"ק אליק לא יכולתי להאריך: דברי אחיך הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

שאלה סז

גדול ליהודים. תורה וגדולה יחדיו צמידים. פיו ידבר חכמה ודבריו דברי דודים שפתותיו שושנים כפרים עם נרדים. תהלתו בקהל חסידים. והלולו הכל מודים. כולו מחמדים. זה ידידי רב האי גאון המפורסם גן הדסים נ"י ע"ה פ"ה מהר"א זלמן נ"י:

חייב אינש לבסומי כיום הזה עד אשר לא אדע מה זה שאמרו של בית רבי מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה הלא קריאתה זו היא תלמוד תורה וכן השומע כעונה ומה ביטול תורה שייך לומר על העוסק בקריאת המגילה ומה גם למאי דמסיק אסתר ברוח הקודש נאמרה הרי היא כאחד הכתובים מקראי קודש המה ודאי הן הן דברי תורה ואם באנו לומר כי הכנופיא וההילוך למקום הועד לשמוע מקרא מגילה בעת ההיא מבטלין מת"ת. ולכאורה לישנא דגמרא משמע כן ממה שאמרו ובאין לשמוע מקרא מגלה אשר תיבת ובאין הוא כמו שפת יתר והיה מספיק לומר מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגלה וכן כתבו התוס' ד"ה מבטלין כו' שביטול העבודה היה כדי לשמוע מקרא מגלה עם הציבור. אמנם היא גופא קשיא לרב דאמר מגלה בזמנה קורין אותה ביחיד ופרש"י ויתר המפרשים דאפי' לכתחלה אמר רב ביחיד אם כן מה היה להם לבית רבי כי ילכו מחיל אל חיל לבטל בית מדרשם ללילך למקום הוועד לשמוע שמה מקרא מגלה ברבים דוקא ודוחק לומר שהיה זה שלא בזמנה שהרי רש"י פי' שלא בזמנה היינו בני הכפרים גם לישנא דגמרא והפוסקים אינו סובל לומר דהא דמבטלין ת"ת היינו שלא בזמנה גם קשה לרב דאמר בזמנה קורין ביחיד למה מבטלין העבודה יעשו עבודתן ויקראו אח"כ ביחיד כמו שהקשו התוספות ואולי כאשר יפיג ייני תתישב דעתי למצוא פשר דבר ועתה אמרתי דאגה בלב איש ישיחנה. אזניו תשמענה. ועיניו תראנה. גיל ושמחה עד שיבה

וזקנה והיה רק למעלה וידו על עליונה כחפץ לבי ולב נאמן באהבתו: הק' יעקבקא סג"ל לנדא ברוך שמו לפ"ק

שאלה סח

תשובה למחו' ידידי הרב ה"ג כו' מוהרר יעקבקא לנדא נ"י

אחד"ש ביום משתה ושמחה. ולבסומי רווחא. מאשר יקרתי בעיניו נכבדתי במנה יפה ממנה בן מנה. לבו יהגה תבונה. גברא רבה חזינא. ותיובתא לא חזינא. ולא מידי קאמינא. כי הייתי כגבר עברו יין והחכמה מאין. ואעלים עיני. עד פג ייני. ואתבונן אליו בבוקר. כי לתכלית הוא חוקר. בהא דאמרינן בריש מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאים לשמוע מקרא מגילה דמה ביטול תורה יש בזה הא גם קריאת המגילה תורה היא ובפרט למ"ד מגילת אסתר ברוה"ק נאמרה והרחיב הדברים ברוחב בינתו ואומר אני עד שכ"ת שואל ודורש בזה שניתן לדחות ולומר שקריאתה אינה תורה רק קריאתה זו הלילא ופרסומי ניסא ולא מבעיא למ"ד נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב דא"ש אלא אפילו למ"ד נאמרה לכתוב אין הציווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים רק משום מצות קריאה שכך תיקנו עפ"י רוה"ק לקרותה מתוך הכתב וגם למ"ד לא נאמרה לכתוב מודה שניתנה לכתוב מדרבנן כמ"ש התוספות ומכל מקום כשקורין בה אין בה רק משום קיום מצות קריאה שהקריאה אינה כדי להתלמד רק למען יספרו לבניהם דור אחרון אשר הגדיל ד' לעשות עמנו ופרסום תקפו של נס ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוה"ק ומסרום לעם ד' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים ומסורים לעם ה' אלה משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות ת"ת בקריאתה רק מצות חכמים בקריאתה לבד ולכן אפילו הלועז ששמע אשורית יצא ואם הוא קורא המגילה באמצע השנה אף אם מבין מה שקורא אינו דומה לקורא בנביאים וכתובים שניתנו ללמוד ולא לשם מצות קריאה בלבד אך יותר היה יכול כ"ת להקשות בהא דאמרינן בשבת דף י"ב מפסיקין לק"ש סיפא אתאן לד"ת ופירש"י משום דק"ש זמנה מדאורייתא ול"ל הך טעמא ות"ל דבק"ש איכא נמי מצות ת"ת כדאמרינן במנחות אפילו קרא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ומכ"ש בכל הפרשיות שהרבה מצות וגופי תורה נכללין בה וה"נ אמרינן בברכות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה וא"כ פשיטא שיש להפסיק לק"ש בלאו הך טעמא דזמנה דאורייתא ועוד דמאי קאמר מפסיקין לק"ש דמה הפסק יש כאן וגם בברכות דף י' ע"ב אמרינן א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מעוסק בתורה מדקתני הקורא כו'

ומאי רבותי' דר' מני וגם למה הוצרך למידק ממתני' דהא מילתא דפשיטא היא שהרי הוא עוסק בתורה ומקיים עמה מצוה ק"ש בעונתה:

ומצאתי בחידושי הרשב"א בברכות שכ' אהא דר' מני דאמר יותר מהעוסק בתורה נראה דלאו דוקא דאילו כן פשיטא דאף היא תורה ועדיפא משום דבעונתה אלא אפילו מן השונה קאמר ונ"מ להפסיק ולבטל זה מפני זה ודוק נמי במי שתורתו אומנתו הא לא"ה מפסיק וקורא אפילו אי עדיף שונה מק"ש מעונתה לפי שיכול לקרות בעונתה ואח"כ ישלים כו' ומיהו בירושלמי אפליגי אי עדיף מן הקורא בתורה דוקא ולא מן השונה או אפילו מן השונה דגרסינן התם אמר ר"י בשם רשב"י כגון אנן שעסוקין בת"ת כו' עד אמר ר' בא מרי לא תנינן אלא כאדם שהוא קורא בתורה הא בעונתה כמשנה הוא רשב"י כדעתי' דרשב"י אמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה ורבנן עבדין מקרא כמשנה עכ"ל והירושלמי הזה בברכות וגם בשבת:

וראיתי בקרבן העדה בשבת דמפרש הא בעונתה עדיפא והרי הוא כמשנה וכיון דרשב"י עסק בגמרא לא היה צריך להפסיק ע"ש ולדבריו הא דקאמר רשב"י קאי על סיומא דמלתא דעוסק בגמרא אין לך מדה טובה הימנה וליתא דא"כ עיקר חסר מן הספר ולענ"ד דה"ק הא בעונתה כמשנה היא שנוטלין עליו שכר וא"כ לא היה צריך להפסיק דאף ע"פ שהוא כמשנה אין צריך להפסיק בשבילה כדקאמר לעיל זה שינון וע"ז קאמר רשב"י כדעתי דאמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה וא"כ שלא בעונתה הוי כקורא בתורה דהיינו מקרא וקורא בעונתה עדיף מקורא בתורה שעוסק במשנה מדה ונוטלין עליה שכר ומ"מ א"צ להפסיק ולבטל משנה מפני ק"ש ורבנן עבדי מקרא כמשנה נמצא שיש קיבול שכר במה שקורא שמע אף בלא מצות ק"ש וכיון שקורא בעונתה יש בו שכר טפי שהרי הוא כעוסק במשנה וגם מקיים מצות קריאה ולכך שפיר מבטלין ממשנה לק"ש בעונתה:

ועכ"פ למדנו שאף למה שאמר בירושלמי אליבא דרבנן דעבדינן מקרא כמשנה לכך צריך להפסיק לק"ש ומשמע דלגמרא לא היה צריך להפסיק אף לרבנן אם תורתו אומנתו דסבירא להו לר' בא מרי דכ"ע מודו להא דאמר לעיל זה שינון וזה שינון ואינו דומה לשאר מצות התורה ואמנם בש"ס דידן מבואר דרשב"י ורבנן לא פליגי בהא ולכ"ע מפסיקין לק"ש אף כגון רשב"י וחביריו וע"ש בתוס' דהא דאמרינן לביש ומכסי ומצלי היינו ק"ש ולא סבירא ליה לתלמודא דידן הך טעמא דזה שינון וזה שינון אלא סבירא ליה דק"ש הוא כשאר מצות שמבטלין ת"ת בשבילם כדאמר בהירושלמי התם הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא וכיון דזמנה מדאורייתא צריך להפסיק מת"ת לקיים

מצוה ק"ש וגם בהא דמשמע בירושלמי דרבנן ורשב"י פליגי בהא אי מקרא כמשנה או לא נראה מש"ס שלנו דכ"ע ס"ל הך דהעוסקים במקרא מדה ואינה מדה דבב"ב דף ל"ב מייתי להך ברייתא בסתמא וקאמר ר"י בימי ר' נשנית משנה זו כו' וגם להירושלמי נראה דהלכה היא דבירושלמי פרק כל כתבי אהא דאמרינן שאין קורין בכתובים מפני ביטול בית המדרש הדא אמרה שהמשנה קודמת למקרא ודא מסייעא להא דתני רשב"י העוסק במקרא מדה שאינה מדה העוסק במשנה מדה שנותנין עליה שכר העוסק בגמרא כו' והך לישנא איתא נמי בירושלמי דהוריות ע"ש:

ומעתה הדבר פשוט שאין מקום לקושית כ"ת כלל דודאי מגילה לא עדיפה מק"ש והמבטל מלימוד משנה והתלמוד לקרות בנביאים וכתובים בכלל ביטול ת"ת הוא ומכ"ש קריאת מגילה אי לאו משום חביבות מצוה בשעתא ופרסומי ניסא וזהו שאמרו של בית רבי שהם היו לומדים משנה וגמ' ותורתם אומנתם ואפילו לתפלה ולשאר מצות דרבנן א"צ להפסיק ומכ"ש שאין להם להפסיק לקרות במקרא ואפ"ה היו מבטלין לשמוע מקרא מגילה שכך קיימו וקיבלו עליהם עפ"י מרדכי ואסתר שאמרו ברוה"ק להפסיק אפילו מעבודה וק"ו מת"ת וכן בירושלמי פ"ב דמגילה מכאן לבית הוועד שיהא בטל ובית הוועד הוא מקום שהישיבה קבוע שם כדאיתא בר"ה וכמה דוכתי ונראה דאפילו בלימוד נביאים וכתובים בדרשות המקראות הוי ביטול לגבי לימוד משנה וגמרא ומכ"ש בקריאה בעלמא ומשנה מפורשת בפ' כל כתבי שאין קורין בכתובים בשבת מפני ביטול בית המדרש ופרש"י שם לפי שבתוך הדרש היו מורים להם הל' איסור והיתר וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים ואמרינן התם דף קט"ז ע"ב אע"פ שאמרו אין קורין בהם אבל שונין בהם ודורשין בהם אלמא דבקריאה בעלמא ודאי ביטול בית המדרש הוא וכבר הבאתי דברי הירושלמי שם שעשה סמך מכאן למ"ש העוסקין במקרא מדה שאינה מדה ואמרינן שם דמשנה מדה ונוטלין עליה שכר מכלל דאין קבלת שכר להעוסקים במקרא וכן נראה ממה שאמרו חז"ל במדרש שדוד המלך ע"ה ביקש רחמים מלפני הקב"ה שכשיאמרו שירות ותשבחות שבתהלים יקבלו שכר כעוסק בנגעים ואהלות והרי דוד אמרה לס' תהלים ברוה"ק כמבואר במדרשים וכ"כ התוספות ביבמות אהא דאמר התם מ"ד אז אמרתי כו' כתיב הכא הנמצאות וכתיב התם מצאתי דוד עבדי וכ' התוס' אע"ג דדוד עצמו אמרו מ"מ ברוה"ק אמרו ע"ש: (

וזכורני שראיתי בחיבור אא"ז הגאון לב ארי' ז"ל שכ' ששמע מפי הגאון מוהר"ר זלמן שור אביו של אא"ז בעהמ"ח ת"ש ז"ל שפי' ע"פ דברי התוספות אלו מ"ש הפסוק אל תשליכני מלפניך ומפרשים שלא יאמרו עלי שאני פסול לבא בקהל וע"ז סיים בבקשתו

ורוח קדשיך אל תקח ממני שאז יש מקום לדרוש הג"ש ע"ש ודפ"ח) וא"כ למה היה צריך לבקש רחמים אלא ודאי דאין ערוך לעוסק במקרא אע"פ שנאמר ברוה"ק שאין מקבלין שכר כעוסק בחוקי אלהים ותורתיו ולכך ביקש רחמים שיקבלו שכר על אמירת תהלים כעוסק בנגעים ואהלות ונראה דמה דמשמע שאין קבלת שכר לעוסק במקרא לאו למימרא שאין מקבל שכר כלל אלא שאין לו שכר הראוי לעמלי תורה ששכרו מרובה כדאמרינן ות"ת כנגד כולם וכה"ג אמרינן בב"ק אין לו שכר כמצוה ועושה כו' ואפשר דמי שיש לו לב לעסוק במשנה ותלמוד ועוסק במקרא ומבטל ממשנה ותלמוד אינו מקבל שכר כלל ויצא שכרו בהפסידו והיינו דקמ"ל במשנה דאע"פ שיכול לעסוק בגמרא שאין לך מדה גדולה מזו מ"מ העוסק במשנה מדה ונוטלין עליה שכר:

וחזרנו למ"ש קודם דמה שאמרו שמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה הדברים כפשוטם דאי לאו קרא דמשפחה משפחה לא היה ראוי לבטל מתלמודם כיון שתורתם אומנתם כמ"ש הרשב"א בברכות לענין ק"ש ועיין בע"ז הל' מגילה שכ' ג"כ דהדחי' מת"ת היא דחויה לגמרי דלית בה השלמה והיינו במי שתורתו אומנתו. (וביתר דברי הט"ז כ' בגליון הש"ע שלי אין כאן מקומו) ולענ"ד הדבר פשוט במי שתורתו אומנתו וא"צ להפסיק לתפלה א"צ להפסיק גם לקריאת הלל אע"פ שהלל הוא מן הכתובים ונימא שיש בה קיום מצות ת"ת כיון שהוא שונה א"צ להפסיק וגדולה מזו אמרינן לענין קריאת התורה רב ששת מהדר אפיה וגריס ואמר אנן בדידן ואינהו בדידהו והיינו משום דרב ששת היה תורתו אומנתו כמ"ש התוס' שם בברכות דף ח' ובסוטה דמסתבר להו כהאי תירוצה דרב אלפי ז"ל וחז"ל (ובש"ע א"ח סי' קמ"ו איתא ויש מתירין למי שתורתו אומנתו ויש מתירין למי שקודם שנפתח כו' לשמוע ס"ת אלא לקרות ומתחיל לקרות. נלענ"ד ט"ס וצ"ל אלא לגרוס ומתחיל לגרוס) ועיין בט"ז סי' מ"ח שכתב להסתפק בקורא קריאת שמע סמוך לאהבה רבה בלי הפסק אי סגי בהכי שלא יצטרך ברכת התורה וע"ש בט"ז בשם הב"י שי"ל שק"ש היא כדברי תפלה ע"ש. ונראה הכוונה כיון שעתה אין קריאתה בדרך לימוד כי אם בדרך עול מלכות שמים ולמצוה נחשבת ולא ללימוד ואם כן גם בהלל ומגילה י"ל כן אבל לפי ענ"ד יש לדחות קצת הראיה שהביא הב"י מהא דקאמר בירושלמי והוא ששנה על אתר. והלא בלא"ה הוא לומד תורה אחר אהבה רבה כשקורא ק"ש ע"ש. ואפשר לפי מ"ש רבינו יונה דג' ברכות תיקנו לת"ת אחד למקרא ואחד למשנה ואחד לגמרא ובמה שקורא ק"ש על אתר אין בזה אלא משום מקרא בלבד ואפשר דס"ל כמ"ד לגמרא א"צ לברך ולכן אמר והוא ששנה על אתר וי"ל לדידיה דבאמת והערב נא אינה ברכה בפ"ע ולפי שאינו מענינו קצרתי. ומ"ש עוד כ"ת לפלפל בהא דמגילה בזמנה

קורין אותה ביחיד עיין בשו"ת חוות יאיר סימן ח' ט' י' י"א שפלפל בזה באורך. דברי ידידו לנצח: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

אח"ז בינותי בספרים ומצאתי בספר יד דוד במגילה שם וז"ל ומ"ש בחקרי לב דקריאת המגילה בכלל ת"ת ולהכי נשים פטורות יש לדקדק דאם כן מאי קאמר לעיל דמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה מאי מבטלין היא הא מקרא מגילה גופא ת"ת היא ואפילו אם נאמר דיהא ת"ת דרבים אם כן קריאת המגילה ברבים נמי ת"ת של רבים הוא עכ"ל. הנה הוא דחה הדברים בחזקת היד בלי נתינת טעם והדברים ברורים בטעמם כמ"ש:

שאלה סט

עדי עדה החמודה יקר כלי חמדה משובץ שוהם ישפה ופטדה בישראל גדול שמו ונודע ביהודה. גאון וגובה עדה. כי בעבר ים התלמוד הוא רודה חכם חידה ה"ה ידיד ה' וידיד כל יודעיו איש תבונות מגלה צפונות גאון עוזו מספרים בכל פינות חריף ובקי משנתו זך ונקי להנאת אורו ילכו רבים נ"י ע"ה פ"ה מהר"א זלמן מרגליות טובה. היה יהיה לאלפי רבבה:

זה שנתים נשאלתי מאת צורבא מרבנן מה הוא זה שנהגו הסופרים לכתוב עשרת ב"ה באותיות גדולות מה שלא נמצא מזה במסורה ותקטן שאלתי זאת בעיני לפי קומת השואל ועניתי ואמרתי לישר המנהג כפי העולה על רוחי אז שוב נראה אלי כי הוא זה דברי גדול הדור הוא מרן הגאון מווילנא ולא ישרו דבריו בעיני אמנם כשאני לעצמי מה אני לסבור סברא מנפשאי נגד דעת גאון המפורסם הנ"ל סתמא דמלתא בטלה דעתי אצל אדם הגדול בענקים אפס כי עזה אהבת האמת עצור במילין לא אוכל על כן אלכה לי אל הגדולים להציב דברי לפניו יורני ויאמר לי דבר מי יקום ואם שגיתי אתי תלין:

אורח חיים סי' תרצ"א ביאורי הגאון הנ"ל ס"ק כ"ה כתב מזה נמשך מה שכותבים עשרת ב"ה בעמוד בפ"ע באותיות גדולות והוא שיבוש דהא לא נמסר לנו לכתוב עשרת ב"ה באותיות דאלפא ביתא רבתא ע"ש דבריו באריכות שבא לפרש דברי הירושלמי והנה מקום אתי להגדיל השאלה ע"פ מה שכתב הב"י בשם הא"ח והר"ן בענין וא"ו דויזתא שכל המאריכו אינו אלא טועה כיון שלא מצינו במסורה במנין האלפא ביתא רבתי וי"ו זו האף כי הוא זה נמצא בש"ס דצריך לממתחי ע"ש בב"י ועכ"פ איך יעלה על דעת הסופר לבדות מלבו להרבות אותיות גדולות בשמות כל העשרת ב"ה מה שלא נמצא במסורה:

ואולם לדעתי הוא ענין מדת אותיות גדולות וקטנות הוא לפי קו המדה של יתר האותיות אשר בהתיבה זו או בהשורה הזאת ד"מ אם כתב למשפחותיכם כזה הנה הלמ"ד

מאותיות רבתות והמ"ם מאותיות זעירות תחשב אמנם אם כל התיבה או כל השורה וכ"ש אם כל העמוד אותיות שוות בקומה ומדה אחת להמה האף כי יתר עמודי הספר אינם כתובים לפי מדת הכתב אשר בשורה זו או עמוד זה לא. מצאה הקפידה מקום לנוח לומר עליו כי הוא זה אותיות גדולות או קטנות שהרי עינינו רואות מעשים בכל יום כשהסופר טועה ודילג איזה תיבות וצר לו המקום להכיל התיקון אזי גורר איזה שורות מלפניו או מלאחריו ומצמצם כתב באותיות קטנות בכדי למלאות חסרונו ותהי להפך אם כתב איזה תיבות למותר גורר אותם מלפניהם ומאחריהם ומרחיב הכתב למלאות מקום הגרירה ובשנות ברק קסתו אין דובר דבר לאמר עליו כי הוא זה הוסיף אותיות גדולות או קטנות מהכתב אשר ביתר השורות אלא ודאי כי קו מדות האותיות אינם כפי המדה של הכתב אשר ביתר העמודים רק כפי מדת יתר הכתב אשר בתיבה או בשורה הזאת כנ"ל מעתה כיון שעשרת ב"ה המה ממלאים כל אותו העמוד ומדה אחת לכל אותיותיו תו לא איכפת לן במה שאותיות אלה גדולים המה לעומת ערך המכתב אשר ביתר העמודים ובענין וי"ו דויזתא תלוי באשלי רברבי אשר הביאום הטור והב"י ע"ש. אפס כי אותיות זעירות אשר נהגו הסופרים לכותבם בעמוד הזה אלא ידעתי שהביאום בברית המסורה ואמנם יפלא את אשר המה עושים לכתוב אותיות גדולות בראשי תיבות יבוא המלך והמן היום לצרף בהם שם של ארבע וכאלה עוד נמצאים וכל אלה לא נמסרו במסורה. ואם מדעת עצמם הם עושים לכבוד השם הלא ימצאו כאלה גם בתורת משה כמו בפסוק מי יעלה לנו השמימה ולא מצאו להם יד להגדיל אותיות אלה לכבוד השם לכן לא ידעתי אם יש להם על מי שיסמוכו בענין זה ומה שרצה הגאון ז"ל להטות דברי הירושלמי באופן שיהא איש באמצע העמוד רק שיהא בראש השיטה ועשרת בסוף העמוד בעיני יפלא הלא תיבת דף נמצא בתלמוד פעמים אין מספר ובמנחות דף נ' נמצא י"ז פעמים מלת דף ודפים ומעולם לא עלה על הדעת שיהא מלה זו מורה שורה מעתה מה שכתב הירושלמי איש ברישׁ דפא לית דין צריך בושׁ שמקומו של איש בראש העמוד למעלה רק מה שכתב שם ואת בסופה היה מקום לטעות ולומר כי הוא זה כוונתו בסוף הדף שהרי מיניה סליק לשון פירש ואמר שניץ ונחיץ כו' וכמ"ש הב"י שם והעולה מן דבריו הוא שצריך שיהא תיבת איש בראש העמוד ותיבת עשרת בסופה ואת ואת המה סופי שורות וא"כ איפוא מה יעשה הסופר אם יכתוב עמוד זה שהוא רק אחד עשר שורות במספר ואם כמדת יתר הכתב יכתוב גם עמוד הזה ע"כ ישאר חלק למעלה או למטה או בין השורות עכ"פ יהיה פנוי בכמו ארבעה שיטין וכן לא יאות למעבד רק בין ספר לספר לכן הטיבו לאמץ ידיהם להאריך מדת האותיות לעשותן גדולות בכדי למלאות העמוד

לאורכו ותבנית העמוד כאשר הוא בהב"י ובזה סרה תלונת הגאון ממנהגם של הסופרים כן נלע"ד ותפעם רוחי לדבר דבר אשר הוא נגד דעת הגאון אשר על כן אקרבהו נא לפני רומע"ל רגע המרגוע ישים עינו על הדבר ותהיה לי למנה לראש פינה הכ"ד אהו': הק' יעקבקא סג"ל לנדא.

שאלה ע

אלף שלומים לכבוד אהו' מחו' ידיד נפשי הרב וכו' מו' יעקבקא הלוי לנדא נ"י **בהגיע** תור אכול מעדנים ומשתה שמנים. ומשלוח מנים. ככתבם וכזמנם. ויפוזו זרועי ידיו גלילי זהב. לעשות מטעמים. כאשר אהב שפתותיו נטפו מור ראיתי אור אשר האיר. והעיר בענין מה שנהגו לכתוב במגילה עשרת בני המן באותיות גדולות אשר לא נמצא במסורה באלפא ביתא רבתי והביא ג"כ מדברי הגאון מהר"א מווילנא ז"ל בביאוריו שכתב ג"כ ששיבוש הוא ויעקב הלך לדרכו הטוב לאהדורי סברא לחזק המנהג וערבו עלי דברי דודיו מיין ונתתי פני לעיין בדבריו הנעימים והנה זה לשון הירושלמי ס"פ בני העיר אמר ר"י ב"ר בון צריך שיהא איש בראש דפא ואת בסופה שכן הוא שניץ ונחית כהדין קונטרא ובקרבן העדה שם כתב וז"ל ה"ג במסכת סופרים שחיץ ונחית כהדין קונטרא פירוש המן נתגאה מתחלה ואח"כ נחית כהאי משקל של בנאין קונטרא הוא כמין מטה ושבט ברזל שביד הבנאין לחתוך את הכותל ולהשוותה עכ"ל ונפלאתי ע"ז שהגי' עפ"י הכתוב לפנינו במס' סופרים והמעיין יראה ששם הוא ט"ס והעיקר כמ"ש בירושלמי כאן וכמ"ש בב"י ביאור דברים אלו ויש גורסין שניץ ונחיץ ע"ש ולקמן אכתוב בזה והנה במס' סופרים איתא איש בראש דפא ואת בסופה ועשרת בסוף והביאו הסמ"ג וכתב ע"ז וז"ל ר"ל כזה

ומדקדק מלשון ואת בסופה ע"כ בסוף השיטה ר"ל שאת בסוף הדף והא אמרינן שעשרת בסוף דפא אלא בראש שיטא ובסוף שיטה רוצה לומר עד כאן לשונו ודברים אלו הביאו ג"כ בהגמי"י וכוונתו דודאי מ"ש ואת בסופה אמה דסליק מיניה קאי דהיינו בסוף דפא אך שיש לספק אם על רוחב הדף קאי דהיינו שבצד ימין בתחלת כתיבת השיטה על רוחב הדף קרוי ראש הדף ובסיום השיטה לצד שמאל הוא סוף הדף והיינו נמי אשמעינן שצריך שיהיה לבינה ע"ג לבינה ואריח ע"ג אריח כשיטת ר"ת אבל אין קפידא אם יהיה בראש הדף ממש בתחלת ארכו ובסיום אורך הדף כלל אלא כשאר השורות שאין קפידא שיהיה להם דף מיוחד בפ"ע כלל או שמא י"ל דעל אורך הדף קאי וצריך שיהיה איש בהתחלת הדף וסיומו בואת ולפ"ז צריך לכתוב תיבת ויזתא עשרת בדף השני שאחריו וע"ז קאמר הר"י דליתא דע"כ על רוחב הדף קאמר דאם תפרש על אורך הדף א"כ הא

דקאמר ועשרת בסוף דפא היינו נמי בסוף הדף ממש א"כ איך יתקיימו שני פסקים הללו שיהיה ואת בסוף הדף ועשרת בסוף הדף וע"כ דעל רוחב הדף קאי וא"ש דבכל השיטות הראשונות יהיה ואת בסוף רוחב הדף ובשיטה אחרונה נגד תיבת ויזתא יהיה עשרת בסוף רוחב הדף ולפי"ז לפי מסקנת הר"י דעל רוחב הדף קאי א"כ אין קפידא באורך הדף כלל ושפיר יכול לכתוב כמה שיטין לפניו ולאחריו של השירות וכמו שירת הים ושירת האזינו דלא קפדינן כלל בהכי וכן משמע לענ"ד מדברי הגהת אשר"י סוף פ"ק בשם א"ז וז"ל עשרת ב"ה יש לכתוב איש בראש השיטה ואת בסוף השיטה כו' הרי שלא הזכיר תיבת דף כלל רק שיטה משום דגם איש בריש דפא דקאמר ארוחב הדף קאי והיינו בראש שיטה ואם איתא דאיש בראש הדף ממש בעינן לא ה"ל למנקט בראש שיטה כיון דאנן על ראש הדף קפדינן אלא ודאי גם בתיבת איש נמי אין קפידא רק על ראש השיטה וכמ"ש להדיא גם בדברי הר"י שהביא הסמ"ג והגמי"י שכתב אלא בראש השיטה ובסוף השיטה רוצה לומר והיינו כדפרישית דמה דקאמר בריש דפא הוא לרוחב הדף שהוא ראש השיטה וכן נראה מדברי המרדכי שכתב שצ"ל איש בראש הדף ואת בסוף הדף כזה

ולא מסיים בה הי"א שיטין משום דמה דקאמר בראש הדף וסוף הדף על הרוחב קאמר וראיתי בס' שדה יהושע בפי' הירושלמי שכתב צריך שיהיה איש בריש דפא לאו דוקא ריש דפא הוא ראש הדף אלא ראש השיטה וכן ואת בסופה כלו' בסוף השיטה וראיה לזה ממה שאמרו במס' סופרים כו' שהרי עשרת בסוף דפא קאמר וא"כ מדבסופה הוא בסוף השיטה איש בריש דפא דקאמר לאו דוקא אלא בראש שיטה קאמר וכ"כ בהגמי"י ובשם מהר"מ ג"כ כתב כן עכ"ל מבואר כמ"ש אלא דמ"ש דריש דפא לאו דווקא אין נלענ"ד לומר בענין זה לאו דוקא כיון דדינא אתי לאשמועינן אלא כמ"ש דודאי דוקא הוא אלא כיון דעל הרוחב קאי ממילא דמיירי מראש השיטה וסוף השיטה:

ולפום מה דכתיבנא לפי הוכחת הר"י דמרוחב הדף מיירי א"כ גם מה דמסיים במ"ס עשרת בסוף דפא נמי סוף רוחב הדף קאמר ואין קפידא לכתוב אחרי' כמה שיטין וכמש"ל דמאי שנא משאר שירות אלא דלפי מה דס"ד דעל אורך קאי שפיר קשיא ליה דאם תפרש ואת בסוף הדף לאורך איך תפרש הא דעשרת בסוף ובאמת שצ"ע דבלאו הא דמ"ס דקאמר עשרת בסוף דפא נמי א"א לפרש דמאי דקאמר ואת בסופה היינו בסוף הדף ממש דא"כ צריך לומר שתיבת ויזתא לא נכתב בדף זה וא"כ פסקת לה לשירה זו בתרי דפי וראיתי בשירי כנה"ג שעמד בזה דהא צריך לכתוב ויזתא בסוף שיטה י"א ומלת ואת היא בסוף שיטה י"ד וכתב ושמא כיון דלצד שכתובין הואת אם לא היינו

כותבין עשרת בסוף שיטה היה הואת שבשיטה יו"ד בלא תיבה תחתיו בסוף דפא מיקרי עד כאן לשונו. אך מ"ש בשירי כנה"ג שם במעשה שהיה כתוב אח"כ כמה שיטין כיון שהא"ח והר"י אומרים שצריך שיהיה עשרת בסוף דפא אע"ג דאפשר להטור שלא הביא הא דמסכת סופרים ואפשר דסבירא ליה כיון שלא הביא זה דעשרת בסוף דפא לא קי"ל הכי מכל מקום מי יכניס עצמו לספק כיון דהר"י וא"ח ודעת הגה"ה אליבא דמהר"מ שצריך שיהיה עשרת בסוף וגם אפשר דהטור לא ראה במ"ס כו' עכ"ד:

ולפי מה שכתב גם לדעת הר"י והגמי"י לא מצאה הקפידה מקום לנוח שם דאין קפידא רק לענין סוף שיטה וזה גם כן כוונת הגמי"י במ"ש אחר דברי הר"י דבסוף שיטה קאמר כו' וכן כתב מהר"ם במגילת אסתר שכתב לעצמו ר"ל שכתב בסוף שיטא אבל בסוף הדף ממש יותר נראה שאין צריך כיון דלא מיירי מן אורך הדף כלל וכמש"ל שכן משמע להדיא מדברי הגהות אשר"י והמרדכי וכן הר"ן לא הזכיר רק דברי הירושלמי ולא מ"ש במ"ס עשרת בסוף דפא ונראה דהר"ן והטור סבירא ליה דודאי ממילא הכי כיון דגם עשרת מכלל השירה הוא וצריך לאומרו בנשימה אחת כמ"ש לעיל וגם צריך להשוות השירה נגד מלת ויזתא וכיון שכבר נשלמו תיבות ואת צריך נגדו מלת עשרת בסוף השיטה שיהיה במקום אריח נגד הלבינה ועיין בב"ח שצריך שיהיה סוף תיבת עשרת שוה לתיבת ואת דלעיל מיניה בכדי שיהו שוים השני צידי הדף בלא בליטה אבל אי הוה סבירא ליה להטור והר"ן שיש קפידא שיהיה תיבת עשרת סוף אורך הדף פשיטא דלא הוי שתקי מיניה וכן מוכח לענ"ד ממ"ש בירושלמי ובמ"ס שכן הוא שניץ ונחיץ כהדין קנטורא ועיין בב"י פירושו ואין זה ענין לענין ראש הדף וסופו באורך רק לענין רוחב הדף וכמו שכתב הב"י ע"ש וקצרתי ומה שכתב בשירי כנה"ג בשם הא"ח לענ"ד ליתא שמ"ש הב"י וז"ל ירושלמי אמר ר' יוסי כו' וכתב בהג"ה כו' אין זה מדברי הא"ח שמחברו היה ר' אהרן הכהן מלוניל ובזמן רבינו ירוחם כמ"ש בשם הגדולים ורחוק הוא שהוא יביא דברי הגמי"י אך מבואר למעיין שזה מדברי הב"י גופיה ע"ש ועיין בב"ח דמפרש כעין קונטרא פירושו חוט של הבנאין שמסמנים בו את הקורה לחתוך אותו מצדדיו כדי שיהא שוה מכל צד ור"ל שיהא איש בריש דפא ואת בסוף שיטה כזה כו' ולאפוקי דנכתוב את בריש דפא פרשנדתא בסוף שיטה כו' וע"ש שכתב עוד פירוש אחר ומ"מ לכל הפירושים לא הוי סימנא מילתא כ"א על רוחב הדף ולא על האורך כלל:

אך בפסקי התוס' שם כתבו וז"ל שיטה הארוכה כו' איש בראש הדף ואת בסוף השיטה הראשונה עשרת בסוף הדף וצריך לכתוב בי"א שיטין עכ"ל לשון זה משמע דעל תחלת אורך הדף קאמר ואע"ג דמ"מ בסוף השיטה הראשונה אין ראיה די"ל דאגוף השורה

קאמר שהוא שיטה ראשונה של שורה זו והן מ"ש שצריך לכתוב בי"א שיטין ג"כ ר"ל ששורה זו צריכה י"א שיטין ודלא כפרש"י דלדידיה אין הכרח שיהיו י"א שיטין ומ"מ אין מוכח שלא יהא באותו דף יותר אך ממה דשני בלישניה דגבי איש ועשרת נקט לשון דף וגבי ואת כתב בסוף השיטה משמע דאורך הדף קאמר דבעינן איש בתחלתו ועשרת בסופו ואע"פ שלא נמצא בתוס' שלפנינו כבר כתבו הראשונים שהתוס' שלנו הם תוס' ר"א מטוך ובפסקי התוס' מצוין לפעמים על תוס' ר"ש משאנץ ובספר ראש יוסף להגאון מהר"י אישקאפה ז"ל מצאתי פירוש מחודש לדברי הירושלמי דמה שאמר איש בריש דפא דוקא וכן ואת בסופה בסוף דפא וקאמר ועשרת בסוף דפא כלומר אע"פ שאמרתי את בסוף דפא לאו דוקא סוף דפא דעשרת צריך שיהיה לסוף סוף הדף אלא הואת אחרון שבכולם מיקרי סוף דפא ורצה בזה שכל האתין כולם במקום אחד וכמו שהאת הא' הוא בתחלה כך יהיה סוף כולם שווים לו ומיקרי ג"כ סוף דפא שהוא סוף כולם ועשרת ה"ל כאלו הוא מהדף האחר לכן קאמר שניץ ונחיץ כהדין קנטירא שניץ נ"ל שר"ל רשמות כמו השנצ' שבמידות ונחיץ שוה וקנטירא הוא פלס רומאנה בלע"ז וה"פ כמו שהפלס יש לו שנצין הרבה זו אצל זו כך צריך שיהיו כל האתים זא"ז כלומר כולם בצד אחד ונחיץ כמו שיש לפלס משקל גדול שבו שוקלין והדבר השקול כאן בקצה הא' והשקל בקצה האחר ברחוק כך צריך שיהיו השמות נפרדים מהאתים ושוים להם אלו כנגד אלו ודוק עכ"ל והעתקתי לשונו לפי שאין הספר מצוי והפירוש הוא מחודש ומדבריו יש ללמוד גם כן דאיש ועשרת צריך להיות בראש וסוף הדף ממש:

ומעתה נבוא אל דברי כ"ת מ"ש בשם הגאון מהר"א מווילנא ז"ל שא"צ שיהיה איש בראש העמוד רק בראש שיטה ועשרת בסוף העמוד כו' תמהני כי הגאון ז"ל לא דבר מן עשרת בסוף העמוד כלל רק כתב דהך איש בראש דפא היינו בראש שיטה והוא כדברי הר"י שהביא סמ"ג והגמי"י ומ"ש כ"ת שהוא פלא שמלת דף נמצא בש"ס פעמים רבות ומעולם לא עלה על הדעת שיהיה מלה זו מורה שורה כו' כבר ביארתי שלא הזיזו הדף ולא הוציאוהו מפשוטו רק דמלת ראש וסוף קאי על הרוחב וזה נמצא כמה פעמים ועיין במס' סופרים פ"ב הל' ג' מניחין בין דף לדף שם בן ד' אותיות לא יכתוב שנים בסוף הדף כו' וכן בהלכה ה' מניחין בסוף הדף כדי להקיפו וע"ש פ"ה ר"י אומר אם הראשון בסוף הדף כו' ע"ש וזה כוונת הירושלמי ג"כ וא"כ כיון דלא מיירי מאורך הדף מנין לנו לתת בשורה זו דין אחר שאינו בשאר שירות שכותבין כמה שיטין לפניהם ולאחריהם ומ"ש הגאון ששיבוש היא מה שכותבין באותיות גדולות שלא נמסר במסורה בא"ב רבתי יפה כתב כ"ת דכל שכל העמוד כתוב כך אין קפידא מה שהכתב הוא יותר גדול מאד

משאר עמודים אך לפי דעתי אין כוונת הגאון ז"ל לומר כי יש איסור לכתוב אותיות גדולות מטעם שלא נמסרו במסורה רק כוונתו דודאי אם אין צורך בדבר לשנות כתב של עמוד זה משאר הכתב שביתר העמודים פשיטא שאין לעשות כן דנוי הספר הוא שיהיה הכתב שוה בכל הספר רק שהיה מקום לומר שהסופרים מקובל בידם לעשות כן ולכתוב אותיות גדולות לפי שצריך עמוד בפ"ע ולהוציא חלק א"א ולכך הוצרכו לעשותם גדולות למלאות העמוד לארכו כמ"ש כ"ת וא"כ כיון דעכ"פ הדין נותן לעשות אותם גדולות וא"כ ה"ל למנותן במסורה שאותיות אלו צריך לעשות אותם גדולות ופשיטא דלא מסתבר לומר שאינו מונה במסורה רק שהוא מקובל בידם לערב גדולים בין קטנים או איפכא והטעם כמוס עמם אבל מה שהוא בדף שלם ולא יצא בערבוביא והטעם גלוי לפי שצריך להשלים בזה כל העמוד אינו נכנס למנין המסורת דפשיטא דלא מסתבר לחלק בכך שהרי המסורת נעשו לתיקון סופרים שידעו לעשות קטנה או גדולה ואין ספק דהוו מודעי ופרשו כל הגדול מחבירו הן באותיות מפורדים או בעמודים אלא ודאי שא"צ לכתוב בעמוד בפ"ע וממילא שא"צ לעשותם גדולים כלל. ואין לדחות ולומר דלכך לא מנו אותם במסורה לפי שאפשר לכתוב המגילה על קלפים קצרים שלא יהא בכל אחד רק י"א שיטין ז"א שהרי דעת ר"ח שהביא בספר התרומה שצריך לעשות במגילה מ"ח שיטין או ס' שיטין כמו בס"ת וכ"כ בשו"ת מהר"ם ב"ב הקטנים סימן ס"ו וז"ל בקצרה אשיבך כי ר"ח כתב שמגילה יש לה כל דין ס"ת למנין שיטין מ"ח או ס' כדאי' במס' סופרים כו' ואף דאנן לא קיי"ל הכי ועבדינן כדכתב התשב"ץ קטן וכל בו בשם תשובת מהר"ם שכתב וז"ל בתשובה ר"ח כתב כיון דנקראת ספר כו' ויהבינן לה דין ספר לכל מילי כו' ובסה"ת כ' שיש לכתוב מ"ח שיטין לכל עמוד במגילה כמו בס"ת כו' ומיהו במגילה נראה דאין להקפיד בענין השורות כו' ע"ש מ"מ הא קמן שלדעת ר"ח וסה"ת יש להקפיד במנין השיטין וא"כ לדידהו ודאי מוכחא מלתא מדלא מני במסורה עשרת ב"ה באותיות גדולות שמהצורך לעשות כן למלאות עמוד שמחזיק מ"ח שיטין באותיות קטנים או בינונים ע"כ שא"צ עמוד בפ"ע ורשאי לכתוב כמה שיטין לפניהם ולאחריהם ואף לדידן דלא קי"ל הכי מ"מ נראה שאין זה הגון לעשות מקלפים קצרים שלא יחזיקו רק י"א שיטות ותהיה עבה הרבה ויצטרך גיליון גדול לגול את כולה וא"כ בע"כ הוא צריך לאותיות גדולות כמ"ש וא"כ ה"ל לחשבו במסורה וקצת יש לדחוק דכיון דעכ"פ מצי למעבד בענין שא"צ לעשות גדולות לא חשיב ליה ומ"מ לדעת ר"ח וסה"ת מוכח שפיר כמ"ש ולכן שפיר כתב הגאון ז"ל דלפי המפורשים איש בריש דפא היינו בהתחלת אורך הדף ואת בסוף ממש נמשך מזה השיבוש שכותבין באותיות גדולים לפי שצריך

עמוד בפ"ע וז"א דא"כ ה"ל לממני במסורה שצריך גדולים ומה"ט גופה שצריך למלאות העמוד אלא על כרחך דעל ריש שיטא קאמר:

הלו' ראיתי בספר תשובה מאהבה ח"ב (דאיתא בשאלה גבי מכ"ת) שכתב וז"ל עשרת ב"ה צריך לכתבם כשירה כו' דהיינו באותיות ארוכות כ"כ האגודה כו' עכ"ל הנה אני לא מצאתי דברים אלה באגודה כלל ומ"ש בספר הנ"ל ממנין השיטין כבר כתבתי לעיל ומ"ש שם שהאגודה בשם ירושלמי ומ"ס כתבו איש בריש דפא ואת בסופו בששה שיטין כו' ורחוק שיפול ט"ס בכולן שצ"ל י"א שיטין כו' ע"ש. הנה בירושלמי ליתא להך לישנא ומ"ש באגודה בשם הירושלמי הוא ט"ס וצ"ל מסכת סופרים. וכן העתיק בשירי כנה"ג והנה במס' סופרים שנדפס עם תקונים מהגאון מהר"א מווילנא ז"ל ג"כ הגי' י"א שיטין ולענ"ד יותר יש להגיה י' שיטין דהא סיום מלות ואת אינו רק י' שיטין והוא הג"ה קרובה שהיה כתב י' וטעו וסברו שהוא ו' וכתבו שית שיטין ובאמת ז"א אמנם לפי מ"ש הב"ח ממשמעות הטור לרש"י יכול לכתוב זוגי זוגי וחלק בניהם וכ"כ בראש יוסף ע"ש היה מקום לפרש הדברים כפשטן שכותבין בשית שטין כזה

אך לר"ת צ"ל דט"ס הוא וצ"ל י' שיטין וכמש"ל ועם שיטה אחרונה ויזתא עשרת הוא י"א שיטין וכמש"ל בשם פסקי התוס' ע"ש:

ולדינא נלענ"ד דודאי המנהג שנהגו לכתוב עשרת ב"ה בעמוד בפ"ע ולהתחיל בתיבת איש ולסיים בתיבת עשרת יש לו על מה שיסמוך שאע"פ שמדברי הר"י ושאר פוסקים דמפרשי דאריש שיטה קאמר אין קפידא בדבר שיכתוב שמה שיטות אחרות ובפרט לר"ח שיש לעשות מנין שיטות במגילה כמו בס"ת אין לשנות שיטין של עמוד זה משאר השיטין מכל מקום אנן לא קי"ל כר"ח בהא וכמש"ל בשם מהר"מ ב"ב מכל מקום כתבתי דמפסקי התוס' נראה שצריך איש בראש הדף ממש וכן עשרת בסוף וכן נראה מדברי מהר"י אשקאפה ואית לן למיזל לחומרא ולמעבד י"א שיטין ואין קפידא שישים אותיות גדולים דוקא אלא יכול לכתוב בינונים אם אין הקלף ארוך הרבה שאם הוא ארוך יושחת תואר העמוד מחמת החלק הרבה על הכתב ואז צריך להגדיל האותיות בעמוד זה ואין קפידה בזה כמ"ש כ"ת ואע"פ שבהגמי"י כתב שאסור למשוך האותיות לעשותן גדולים שאין לשנות אות מחבירו להגדילו או להקטינו זולת המקובלים לבעלי המסורת להיות גדולים או קטנים מכל מקום י"ל דהתם קאי במקצת שיטה או דף אבל בכל הדף כך אף שהדפין אחרים בכתיבה דקה מזה לית לן בה דכה"ג לא מיחזי כמנומר ודוגמא לדבר מצאנו לענין כלאים דערוגה שלימה עדיפא ממיני זרעונים דבזה הוי ערבובים וערוגה שלימה מינכרה טפי עומדת לעצמה ומ"מ י"ל בדיעבד דאין קפידא אם העמוד

אינו ארוך וכתוב באותיות בינונים או אם הוא ארוך וכתב שם שיטות אחרות ג"כ כיון דהר"י ודעימיה מפרשים דאסוף שיטה קאמר ורוב הפוסקים השמיטו מה שכתוב במסכת סופרים ועשרת סוף דפא ומכל מקום נראה דמ"ש ואת בסוף דפא מפרשים דשיטה קאמר ואדרבא מדלא כתבו הך דעשרת בסוף דפא משמע דאח"כ כתב עלה מאי דבעי וגם שיש דעת הפוסקים דמאי דקאמר צריך אינו רק למצוה ולא לעכב ומה שכתב בשירי כנה"ג דהיינו דווקא אם כבר קרא המגילה שאין להזקיקו לחזור ולקרותה אבל לא להתיר לקרות בה לכתחלה עכ"ל מ"מ איהו כתב כן לשיטתיה דס"ל דהר"י ומהר"מ וא"ח מחמירין משא"כ לפמ"ש י"ל לכתחלה מותר לקרות בה אלא שלכתחלה אין לשנות המנהג ויש לכתוב בעמוד בפני עצמו בי"א שיטין:

ומ"ש מכ"ת בענין שנהגו לכתוב במקום שנרמז בר"ת השם הקדוש באותיות גדולות שאין זה נכון שאין זה במסורה דבריו נכונים וספרא דוקנא אינו מוציא ברמיזה את השם באותיות גדולות וכותב הכל בשוה כאשר ראיתי כמה מגילות אבל מ"מ המגילה הכתובה כן אין לפוסלה בדיעבד דגם בס"ת אין פסול בדיעבד כמבואר בפוסקים עיין בסמ"ק סי' קנ"ה שכתב ובאותיות גדולות או קטנות אין להקפיד רק לכתחלה וכן אותיות בי"ה שמ"ו צריכין להיות בראש הדף אין קפידא בדבר בדיעבד:

ומלתא אגב אורחא אמינא שמ"ש כבוד אביו הגאון האמיתי ז"ל בשו"ת נ"ב חלק י' סי' ע"ז בפירוש הגמ"ר שכתב ומיהו מצאתי דבי"ה שמ"ו אפילו בדיעבד פסול היינו אם נכתב כן כו' ואילולי דמסתפינא מהב"י הייתי מגי' גם בדברי מהר"מ כו' ומלת וכן ט"ס ולפי"ז מעולם לא רומז מהר"מ ליזהר אפילו לכתחלה באותיו' בי"ה שמ"ו רק על הוא"ו ואעידה בם ובזה טעם אחר כו' ע"ש הנה מ"ש להגיה למחוק מלת וכן דבר ד' בפיו אמת דודאי וא"ו של ואעידה בם הוא הוא"ו הנרמז בי"ה שמ"ו ודלא כהש"ך ומלת וכן ט"ס וכמ"ש להדיא במקור דברי מהר"מ שבספר תשב"ץ קטן סי' קפ"א אבל מה שרוצה לומר דלמהר"מ א"צ ליזהר כלל באותיו' בי"ה שמ"ו ומכ"ש מ"ש הגאון ז"ל תחלה בפירוש דברי הגמ"ר שר"ל שפסול אם נכתב כן מבואר להמעיין בתשב"ץ קטן דליתא ולפי שאין הספר מצוי ביד כל אדם ראיתי להעתיק לשונו וז"ל המגילה א"צ להיות ווי העמודים ואפילו ס"ת א"צ להיות כך וסופר אחד עשה מעצמו כך ונהגו אחריו ואדרבא יש ליזהר שלא יהא שום עמוד מתחיל בוא"ו כ"א וא"ו של בי"ה שמ"ו וא"ו של ואעידה בם ושלא יהא שום עמוד מתחיל באילו האותיות כדי שיהיה היכר לאלו האותיות ואי אישר חילי אבטליניה למנהג של ווי העמודים כי כמה פעמים בא לידי קלקול גדול שמקטינים האותיות ומרחיבים אותם אשר לא כדת כדי שיבא הוא"ו בראש העמוד עכ"ל גוף ספר

תשב"ץ והר"ף כתב על זה הג"ה וז"ל מיהו יש ליישב מנהג הסופר דווי העמודים דפרי' התם מי שלא עשה ווי העמודים בדיעבד כשר וביה"ה שמ"ו בדיעבד פסול עכ"ל ור"ל שיש ליישב מנהג הסופר דלא תיקשי עליו שלמה הוצרכו לסימן ביה"ה שמ"ו דהא ביה שם סגי דבלא"ה כל עמוד מתחיל בוא"ו וע"ז כתב דהך דווי"ן אינו רק לכתחלה והך סימנא דביה"ה שמ"ו למימרא דאם לא עשה כן פסול אף בדיעבד ולכך הוצרך לסמן גם הוא"ו והגמ"ר מביא דברים אלו בקצרה וצ"ע על הר"ף בהגה"ת התשב"ץ שנראה שנוטה לומר דצריך ביה"ה שמ"ו ובהגהת הסמ"ק כתב שאין נכון לפי דברי הרמב"ם ודבריו הם מדברי הגמי"י בהלכות ס"ת ואפשר שבהגהת תשב"ץ לא בא רק ליישב מנהג הסופר ועיין בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' קע"ו ומ"כ בבדק הבית ודברי הגאון ז"ל צ"ע ולפי שאין זה מקומו קצרתי:

אחר כתבי מצאתי בשו"ת גינת וורדים חלק א"ח כלל ד' סי' י"א הביא דברי שירי כנה"ג שכתב לפסול בכותב עוד שיטים והוא ז"ל כתב שלא ישרו הדברים בעיניו והאריך קצת וכתב דהא דעשרת בסוף דפא הוא על שטחיות המקו' שנכתב בו העשרת ב"ה ומה גם לנוסחי דידן דכתב במ"ס שיהיה בששה שיטין. והוא על תמונה זו

ועתה בתמונה זו מתקיים ואת בסופ' ומתקיים שהוא בששה שיטין ואצריך למימר עשרת בסוף דפא כדי שלא יכתבו אותו תחת ואת הקודם רק שיכתבוהו בסוף שיטה וטעמא שאם יכתבוהו תחת ואת קמא אתי למכתב שאר דברי המגילה בחצי השיטה הנשארת כו' וראיה דלא קפדינן בשארית היריעה שהרי מעשים בכל יום בשירת האזינו דבעינן דלהוי דומיא דבני המן שלא יהיה תקומה ואעפ"כ לא קפדינן לא בראש הדף ולא בסוף הדף כשמזרזין וסופר וכותב פרשת וילך בראש הדף מתחיל בנשאר מן הדף וכותב האזינו וכו' וגם לפעמים משלים השירה באמצע הדף וגומר הדף בכתיבה כתקנה ואין מי שחושש להצריך שתהיה כתובה לבדה בלא כתיבה אחרת לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל והנה מ"ש בהא דעשרת בסוף דפא אשטחיות הכתיבה וכ"כ שם בסוף שר"ל שהוא בסוף אותו סגנון וסדור של כתיבת בני המן ע"ש והוא דחוק מאד לפרש לשון סוף דפא ומ"ש בהא דששה שיטין כבר כתבתי לעיל בזה אך בסוף דבריו בענין שירת האזינו נפלאתי מאד היאך העלים עיניו מהמבואר ברמב"ם וש"ע מקבלת הסופרים איש מפי איש לכתוב למעלה בשירת האזינו ששה שיטין ואעידה כו' ולאחריו חמש שיטין ואין מי שמפרכס בדבר וכן המנהג ומה זה שכתב מעשים בכל יום כו' כשמזרזין הסופר כו' דליתא אלא כך קבעוהו חובה לכתוב כך שירת האזינו. וכבר כתבתי לעיל די"ל דלא

עדיף שירה זו של המגילה משאר שירות שכותבין לפניהם ולאחריהם אבל דברי הגמ"ר שתלה הדבר במעשים בכל יום הוא תמוה לפי ענ"ד:

שוב ראיתי במקראות גדולות במסורה שסביבות מגלת אסתר כתב וז"ל וצריך שיהא איש בראש הדף ועשרת בסוף הדף ובסוף העמוד וצריך לאומרם בנשימה אחת ועשרת בני המן עמהם כו' ע"ש ואף שנראה שאין זה מדברי בעלי המסורת הקדמונים רק מדברי בעהמ"ח והמסדר המסורת בדפוס בומבירגי מכל מקום קיימו וקבלו הסופרים לנהוג כמותו ואין לזוז מזה רק בשעת הדחק יש לסמוך להתיר מטעמא דכתיבנא כן נראה לפי ענ"ד:

ואימא לאיזי כי ראיתי בספר שו"ת תשובה מאהבה חלק א' ראיתי שהביא קושית חכם אחד אהא דאמרינן תרגום שכתבו מקרא ומייתי עלה מפסוק וכל הנשים יתנו יקר דאמאי לא מייתי מואת יקר תפארת גדולתו ע"ש וחכם מדקדק אחד האריך במליצותיו ולא שוה לו ע"ש ולדידי חזי לי כי מלת יקר שהיו"ד בשו"א הוא תואר השם כמ"ש הראב"ע גבי אדר היקר והוא תרגום ופתרון מלת כבוד בלה"ק ומלת יקר שהיו"ד קמוצה הוא גם כן תואר השם והוא מורה על חשיבות כמו מה יקר חסדך וכיוצא בו רבים וממנו נצמח גם כן כשהוא דבר שבקושי להשיגו ולפעמים נמנע לגמרי כמו ודבר ה' יקר או יקר בעיני ה' כו' ומלת יקר הקמוצה הוא לה"ק וכשהוא בסמיכות ממש משתנה להיות נקוד בשו"א ופתח כמו **יְקַר רוח** וכשאינו סמוך ממש רק שאינו תואר השם ורהוט למה שאחריו או שלפניו הקו"ף בקמ"ץ כמו אבנים יקרות או אור יקרות ולכן הך דכל הנשים יתנו יקר שהוא תואר השם ותרגום של מלת כבוד מייתי הש"ס מיניה משא"כ הך דויקר תפארת גדולתו שאחר שזכר עושר כבוד מלכותו אמר ויקר תפארת גדולתו שתיבת ויקר פתרונו כבוד והוא תואר השם שא"כ היה לו לומר ויקר ותפארת גדולתו וגם שכבר זכר כבוד בתחלה אך תיבת ויקר כאן הוא ענין חשיבות ורהוט למה שאחריו לומר שהראה להם חשיבות ויקרות תפארת הגדולה שלו החשובה מאד וקשה להשיגו שאינו במציאות הפשוט רק הוא יקר מאד תפארת גדולה כזו ושרשו פתוח אלי מלת יקר הקמוצה שהוא תואר השם לענין חשיבות וזה אינו תרגום רק לשון הקודש ומצאתי בספר השרשים לרד"ק שכתב ואת יקר תפארת גדולתו כתב רבי יהודא שהוא פתוח ורבי יונה כתב שהוא קמוץ ואנחנו מצאנוהו במקצת ספרים המדוייקים קמוץ ובמקצת ספרים פתוח ואפשר שהוא סמוך אע"פ שהוא קמוץ כמו כתב שהוא קמוץ בין בסמוך בין במוכרת כמו ובכתב בני ישראל או יהיה מוכרת וא"ו ואת עומדת במקום שני' ומשפטו ואת יקר ותפארת גדולתו עכ"ל ושמחתי כי מצאתי און לי דלא מיבעיא לנוסחת רבי יהודא

שהקוף פתוחה שהוא בסמיכות יקר התפארת והוא על משקל יקר רוח ותואר השם הוא יקר בשני קמצין שהוא ענין דבר חשוב וקשה להשיגו (ופתרונו בל"א טייער) כמו בני ציון היקרים המסולאים בפז כו' והוא לשון הקדש ולא מצינו לפתרון זה מלה אחרת בלשון הקודש ובלשון התלמוד מצינו בב"מ עשיק לגביך ושווי לכריסך ובתרגום שני למגלת אסתר לבר ישראל מזבין בעושקא כו' (ובשרשים לרד"ק שורש עשק הביא דברי חכמינו ז"ל וכתב שיש לפרש לשון וויתור ותוספות דמים אע"פ שאינו שוה כ"כ כו' אך ממ"ש בב"מ באתרא דאמימר עשיק עפרא מבואר שאינו כן) ועכ"פ בלשון הקודש אין שורש דבר נמצא שיורה על פתרון זה כי אם מלת יקר קמוצה ובסמיכות הוא יקר בשו"א ופת"ח וא"כ פשיטא שאם הנוסחא ויקר תפארת כמ"ש הרד"ק בשם רבי יהודא שהוא בפת"ח א"כ פשיטא שהוא נגזר ממלת יקר בקמ"ץ היו"ד והקו"ף שהוא תואר השם על דבר חשוב ואינו מצוי וגם לפי הנוסחה שהקו"ף בקמ"ץ מכל מקום יש לפרשו בסמיכות כמ"ש הרד"ק ומה שכתב הרד"ק שיהיה מוכרת והוא"ו של ואת עומדת במקום שניה כו' אין זה במשמע וגם דלפי זה יהיה פתרונו מלשון כבוד שתרגומו יקר והרי כבר הזכיר כבוד מלכותו ודבר ברור הוא שפירושו כמ"ש שהוא רהוט לתיבת תפארת גדולתו שאחריו ומלשון חשיבות ודבר שאינו מצוי וכמ"ש הרד"ק על אבני יקרות שהתרגום כתבו בלשון המקרא אבנין יקרן דהיינו טובים ויפות שכל דבר שאינו נמצא נקרא יקר ע"ש ואם אינו בא להיות תואר השם אז מתהפך הקמ"ץ לשו"א ופת"ח על משקל יקר רוח או לשו"א וקמ"ץ על משקל יקרות או היקרים ולפי ענ"ד ברוב המקראות שבתנ"ך שבמקום שבא לומר ענין חשיבות ויקר המציאות נכתב לשון יקר במשקלים שונים זה מורה אמתת הדבר שהנחת מלה זו בלשון הקודש נאמרה ואף שהתרגום תרגם במקומות אלו גם כן יקר כלשון המקרא לפי שגם בתרגום אין לו מלה אחרת על הנחה זו של ענין חשיבות וקושי המציאות (ואף שכתבתי מלשון התלמוד עשיק ידוע כי לפעמים נמצא בתלמוד ובמדרשים מלות שאין להם מבוא בתרגומים) אבל גם בלשון הקודש זה שמו וזה זכרו רק שעומד לנגדי מ"ש בסנהדרין דף ל"ח אדה"ר בלשון ארמי סיפר שנאמר ולי מה יקרו רעיך אל ושם גם כן פירושו כן וכמ"ש בשרשי הרד"ק כלומר יקרו וגדלו מהשיגם (והרב המחבר הנ"י העיר גם כן מש"ס זה לסתור חילוק שרצה החכם המדקדק הנ"ל) נשמע מזה שאף בפתרון זה אינו מלשון הקודש רק מלשון ארמי והיה אפשר לומר דלאו ממלת יקרו יליף אלא ממה שנרמז בר"ת מה יקרו כו' ר"ת ארמי ומצאתי כן בעין יעקב אך באמת אין הדברים יוצאים מידי פשוטו שממלת יקרו יליף וכדאמר התם והיינו דאמר ר"ל כו' ונתעצב במיתתו ומפרש מלת יקרו מלשון כבדות שהיה כבד

עליו מיתת ר"ע וכ"כ הרש"ל שם בחכמת שלמה כבד תרגומו יקיר עיין בערוך עכ"ל ולפי מ"ש אא"ז מהרש"א בפרק הספינה גבי עתידין צדיקים כו' ואמרינן בפרק אד"מ אדה"ר בלשון ארמי סיפר כו' וקשה כו' ומאי ענין ראיה מהך דר"ל והנראה כו' ולפי שהיה לר"ע כבוד תורה כמ"ש משמת ר"ע בטל כבוד התורה ולזה אמר ששמח בתורתו שהגיע מהראוי לכבוד ונתעצב במיתתו שבטל כבוד התורה ואמר ולי מה יקרו שאמר יקר מלשון תרגום ארמי במקום כבוד בלה"ק ע"ש ולפי זה א"ש דבין אם הוא מלשון כבד או מלשון כבוד הך מה יקרו לשון הוא וכ"כ בשרשי הרד"ק דכמו שמשתמשים בכבוד בענין כבדות ובענין כבוד כך משתמשים ביקר בענין כבדות ובענין כבוד כי ענינם שוה ע"ש ועיין ביפה תואר בראשית פרשה י"ח גבי העולם נברא בלשון הקדש שכתב דאפשר לומר לפי המדרש דהך מה יקרו הוא לשון הקודש וא"ש לפי מ"ש דאם הוא בא לענין חשיבות ויוקר המציאות הוא לשון הקודש ועכ"פ מדברי הש"ס דסנהדרין אין סתירה למ"ש דלפי מה דמפרש ר"ל הוא מלשון כבדות או כבוד שפיר הוי לשון ארמי משא"כ בהך דויקר תפארת מקור מחצבתו מלשון הקודש הוא ולכך מייתי מהא וכל הנשים יתנו יקר והדברים ברורים לפענ"ד:

וראיתי בערוך ערך יקר ביומא מיקירי ירושלים כו' בסנהדרין נשים יקרות כו' תרגום כבוד יקר ובמוסיף כתב ע"ז לשון מקרא הוא וששון ויקר עכ"ל ואשתמיטיה דברי הש"ס דמגילה דמקראות אלו ג"כ לשון תרגום של כבוד. הם ועיין ברש"י יומא פירש מחשיבי ירושלים ונראה שמפרשו מלשון בני ציון היקרים ובכתובות דף ק"ו פירש"י נשים יקרות עשירות ולפי מ"ש א"צ לפרש שהוא תרגום של כבוד שיקר שנאמר לענין חשיבות הוא לשון המקרא ואפשר דהערוך סובר דגם כשנאמר לענין חשיבות הוא נצמח ג"כ מיקר תרגומו של כבוד והכוונה אנשים או נשים חשובים שראוים לכבוד ויקר אבל המעיין יראה שנמצא כמה מקראות שא"א לפרשם על דרך זה כגון מה יקר חסדך או יקר בעיני ד' כו' או אבנים יקרות לפי מ"ש לעיל בשם הרד"ק ועיין בישעיה מאשר יקרת בעיני כו' כתב התרגום מדאת חביב קדמי כו' ולהיות כי הענין מקרא מרובה והלכות מועטים ולפני כ"ת הכל צפוי ובכל עיניו משוטטות פה תהא שביתת קולמסי ובפרט כי קרוב יום שבת קודש וה' הטוב כנשר יחדש נעוריו דבר ידידו לנצח זעירא מן חברייא. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד:

אחר כותבי נפל מלתא בדעתי כי מה יקרו רעיך תיבת רעיך פירושו מחשבותיך וכמ"ש שם בנת לרעי מרחוק והוא ממלת רעיון בלשון תרגום עיין בשרשים ובמתורגמן וא"כ מתפרש כפשוטו שסיפר בלשון ארמי ממלת רעיך כן נראה לפי ענ"ד

סליק שאלות ותשובות בית אפרים חלק אורח חיים: