שו״ת · אחרונים

גבעת הלבונה

רבי נפתלי הירץ בומבאך

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

גבעת הלבונה

רבי נפתלי הירץ בומבאך

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/גבעת-הלבונה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 8
סימן א 39
סימן ב 59
סימן ג 70
סימן ד 85
סימן ה 109
סימן ו 121
סימן ז 140
סימן ח 148
סימן ט 157
סימן י 164
סימן יא 169
סימן יב 176
סימן יג 183
סימן יד 188
סימן טו 194
סימן טז 200
סימן יז 211
סימן יח 217
סימן יט 228
סימן כ 234
סימן כא 252
סימן כב 263
סימן כג 265
סימן כד 269
סימן כה 271
סימן כו 282
סימן כז 303
סימן כח 307
סימן כט 319
סימן ל 322
סימן לא 331
סימן לב 333
סימן לג 339
סימן לד 342
סימן לה 351
סימן לו 356
סימן לז 369
סימן לח 378
סימן לט 386
סימן מ 399
סימן מא 409
סימן מב 417
סימן מג 422
סימן מד 430
סימן מה 442
סימן מו 449
סימן מז 456
סימן מח 465
סימן מט 470
סימן נ 481
סימן נא 490
סימן נב 502
סימן נג 508
סימן נד 516
סימן נה 526
סימן נו 535
סימן נז 543
סימן נח 555
סימן נט 560
סימן ס 568
השמטות 583

למלאות הגיליון 591
נס על הגבעה 592
מפתחות 618

ובכדי למלאות הגליון אציגה בזה מה שהשבתי לכבוד ידי"נ הרב החריף המופלג מו"ה ארי' דייב ווינשטאק שליט"א מפה"ק על אשר שדר לן חורפא ומיתקא בביאור דברי הש"ס בעירובין י"ג אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה ופריך וכי מאחר כו' ומשני מפני שנוחין הן ועלובין הן וכו' שכל מי שמשפיל עצמו הקב"ה מגביהו כו' ועדיין אינו מובן וכי בשביל כך הלכה כב"ה מפני שנוחין הם, וביאר דבאמת על הקרא דלא בשמים הוא יש ב' פירושים אחד דאין משגיחין בב"ק כמבואר בב"מ נ"ט, והשני דלא תמצא באלו שמגביהין דעתן כשמים כמבואר בעירובין נ"ה. ומעתה אם יכריע הבת קול כב"ש לא הי' משגיחין ע"ז דממ"נ אם הפירוש דלא בשמים הוא דאין משגיחין בב"ק בודאי דאין הלכה כב"ש ואם הפירוש כבעירובין נ"ה הנ"ל א"כ בודאי דהלכה כב"ה שהי' נוחין ועלובין, ואולם אם הב"ק קובעת הלכה כב"ה שפיר הלכה כיון שהיו נמוכי הרוח ויש לומר הפירוש כדקאמר בעירובין הנ"ל וממילא משגיחין בב"ק. וזהו הפי' בגמרא דכשרצו לקבוע הלכה למעשה בע"כ הי' מוכרחין לקבוע הלכה כב"ה ולזה יצא הב"ק הלכה כב"ה מפני שהיו נוחין ועלובין עכ"ד:

א) **וזה** אשר השבתיו. אמנם דבריו נחמדים ויישר כחו שהודיעני מרגניתא טבא הלזו. ואולם כבודו דלה לנו כספ"א ואנא אשכח מרגניתא תותי' ליישב בזה הקושיא העצומה שהקשו תוס' ביבמות י"ד בהא דקאמר שם דפליגי אם עשו ב"ש כדבריהם או לא עשו דמ"ש דלא קיי"ל כר"א אף שיצאה ב"ק דהלכה כמותו וכב"ה קיי"ל משום שיצאה ב"ק והרי ממ"נ אם אין משגיחין בב"ק גם כב"ה אין הלכה ואם משגיחין א"כ גם כר"א יהי' הלכה יעו"ש, ובהנ"ל מתורץ דר"א דהי' מתלמידי ב"ש שפיר ממ"נ אין הלכה כמותו משום הב"ק וכנ"ל. אכן ב"ה שהיו נמוכי הרוח שפיר הלכה כב"ק ואף דלא בשמים הוא בזה אמרינן דהפירוש כבעירובין הנ"ל וכנ"ל ומיושב היטב:

ב) **ובזה** נראה לבאר הסוגיא דכתובות דף נ' דפליגי בקרא דוראה בנים לבניך שלום על ישראל דריב"ל דרש כיון שבנים לבניך שלום על ישראל דלא אתי לידי חליצה ויבום. ורשב"נ אמר כיון שבנים לבניך שלום על דייני ישראל דלא אתי לאנצויי יעו"ש. ואינו מובן במה פליגי. וגם גוף דבריהם אינם מובנים. דלדברי ריב"ל דכיון דלא אתי לידי חליצה ויבום שלום על ישראל אינו מובן מה ענין יש ענין חליצה ויבום לשלום או מחלוקת ועיין מהרש"א בח"א שם והמעיין ברש"י תהלים שם כתב בקצרה דיבואו לקטטה ע"י חליצה ודבריו אחדים ויחדיו יהי' תמים עם ד' מהרש"א ועדיין אינו מובן. גם הא דרשב"נ דשלום על דייני ישראל אינו מובן ורש"י פירש דלא אתי לאנצויי מי קודם בנחלה. והמהרש"א תמה דהרי דיני נחלה מפורשים בקרא וגם בפירושו שם לא

נחה דעתי דמדוע בזה שלום על דייני ישראל הרי עיקר המחלוקת היא בין היורשים ומדוע דוקא שלום על דייני ישראל, אכן עפ"י הנ"ל נראה לבאר. ונקדים לבאר המסורה שהביא הבעה"ט בפ' תרומה ג"פ וראה. וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר. וראה אם דרך עוצב בי וראה בנים לבניך שלום על ישראל. ולדרכינו יש לבאר על נכון. דהנה ביבמות שם קאמר אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו וקאמר הש"ס שם בשלמא בני ב"ה לב"ש ח"ל כשרים אלא בני ב"ש לב"ה בני ח"כ ממזרים הם והוכיח מזה דלא עשו ב"ש כדבריהם יעו"ש בש"ס. והנה כבר פירשו הא דאל ההרים אשא עיני כהלל ולא כשמאי דמזה שהשי"ת הניח כל ההרים ונתן התורה על הר סיני הנמוך מכל ההרים מוכח דהלכה כב"ה שהיו ענוים ולא כב"ש וכדקאמר בעירובין הנ"ל. ואמנם כבר הקשה וכי מאחר שאלו ואלו דא"ח מדוע הלכה כב"ה וקאמר משום שהי' נוחין והיינו דאם יצא הב"ק הלכה כב"ש לא ישגיחו על הב"ק. והנה ביבמות שם קאמר דמ"ד לא עשו היא משום דלא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. והנה לפ"ז אם היה הב"ק פוסק הלכה כב"ש אז ג"כ היו ב"ה חולקים אף אחר הב"ק וכנ"ל והי' בזה אגודות אגודות ולא היו נוהגין אהבה וריעות זב"ז דאף לתירוץ הש"ס דב"ש וב"ה כשני בתי דינים הוו ול"ש אגודות אגודות מ"מ עכ"פ אין בזה אהבה וריעות. ומעתה זהו הכונה במסורה הנ"ל וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר. והיינו דתקבע הלכה כב"ה כדמוכח מהר סיני וכנ"ל. וע"ז קאמר וראה אם דרך עוצב בי והיינו קושית הש"ס בעירובין הנ"ל וכי מאחר שאלו ואלו דא"ח מדוע הלכה כב"ה ולא כב"ש וע"ז בא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם וראה בנים לבניך שלום על ישראל דאם נקבע כב"ש אז בע"כ ב"ה לא ישגיחו בב"ק כמו שהשיב ר"י לר"א לא בשמים הוא ושוב יהי' אגודות אגודות משא"כ אם נקבע כב"ה יהיה שלום על ישראל דלא יהיו נמנעים אלו מלישא נשים מאלו. וזה הכונה וראה בנים לבניך ואם נקבע הלכה כב"ה יוכל להיות דאעפ"י שתראה בנים לבניך עכ"ז לא יהיו נמנעים אלו מאלו ויהי' שלום על ישראל כדקאמר ביבמות הנ"ל לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו ומבואר המסורה הנ"ל בדרך דרוש הלכה:

ג) אולם כ"ז יוצדק למ"ד דלא עשו ב"ש כדבריהם בתר ב"ק עכ"פ. אכן למ"ד ביבמות שם דאף אחר הב"ק עשו ב"ש כדבריהם נסתרה דרכי בביאור המסורה הנ"ל אכן נראה לבאר גם אליבי' המסורה הנ"ל. דהרי כבר הבאתי דברי הש"ס ביבמות דלא נמנעו מלישא נשים לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו. והנה לפ"ז למ"ד עשו ב"ש כדבריהם ומבואר דבני ב"ש ממזרים המה לב"ה ואסורים בחיתון ואיך יתכן אהבה ואחוה ביניהם.

ואמנם ביבמות שם קאמר דמודעו להו ופרשו. ואמנם כמובן דבר זה גורר אחריו שנאת אחים בראותם דב"ה מחזיקים אותם לממזרים ונמנעים מהם ואין פירוד לבבות גדול מזה. ואמנם נראה דזה כונת המסורה הנ"ל, וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר דהלכה כב"ה וכנ"ל וקאמר וראה אם דרך עוצב בי, והיינו דבשלמא אם הי' הלכה כב"ש אין בזה חשש ממזרות דבני ב"ה לב"ש כשרים דבני ח"ל המה ובני ב"ש כשרים דהלכה כב"ש. אכן אם הלכה כב"ה א"כ כיון שב"ש עשו כדבריהם א"כ בני ב"ש לב"ה ממזרים המה, וא"כ מלבד שדבר זה בעצמו יש בו די עצב שע"י שנקבעה הלכה כב"ה נתרבו ממזרים בישראל מבני ב"ש. מלבד זה כיון שב"ה יצטרכו לפרוש מבני צרות דב"ש ויהי' מחלוקת ושנאה ביניהם ואגודות אגודות והיינו וראה אם דרך עוצב בי עי"ז דהלכה כב"ה, ובא הכתוב השלישי להסיר העצב ויגון מלב וקאמר וראה בנים לבניך שלום על ישראל ופירש ריב"ל בכתובות הנ"ל דלא ליתי לידי חליצה ויבום היינו שיהי' להם בנים ולא ימותו בלא בנים ולא יצטרכו לבא לפלוגתת ב"ש וב"ה בענין בני צרות דלא יהי' יבום כלל ועי"ז ממילא שלום על ישראל וריב"נ בא לפרש הקרא דנמשך אחרי. המסורה הנ"ל ומבואר המסורה הנ"ל לכל הדעות ודוק בזה:

ומעתה יבואר הסוגיא דכתובות הנ"ל. דהמה פליגי בזה אי עשו כדבריהם או לא עשו דכבר כתבתי באות ב' דלמ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם משו"ה קבעו הלכה כב"ה דאם היו קובעין כב"ש היו ב"ש עושין כדבריהם וב"ה כדבריהם הי' גורם מחלוקת, ומעתה נראה דרשב"נ סובר כמ"ד לא עשו ולזה פורש שלום על דייני ישראל היינו ב"ה וב"ש לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו ומשו"ה נקבע כב"ה דאז ב"ש לא יעשו שוב כדבריהם ויהי' שלום ביניהם וכנ"ל משא"כ אם הי' נקבע כב"ש הי' נשאר מחלוקת בין דייני ישראל ב"ש וב"ה. אכן ריב"ל סובר כמ"ד עשו כדבריהם וא"כ עדיין גם אחר הב"ק אין שלום בין ב"ש וב"ה שהללו עמדו על דעתם והללו על דעתם. ולזה דריש הוא שלום על ישראל דלא אפי לידי חליצה ויבום שלא יצטרכו למנוע מלישא נשים אלו מאלו וכדברינו הנ"ל ומבואר היטב הסוגיא בכתובות הנ"ל עיין היטב בזה כי דרך חדש הוא בעזהי"ת ודוק כי קצרתי:

ד) **וחוץ** לדרכינו נראה לפרש המסורה הנ"ל עפ"מ דקאמר הש"ס במו"ק ד"ח שמחים וטובי לב שנתעברה אשתו של

כ"א מהם וילדה זכר ואינו מובן איך נרמז בהך דטובי לב שילדה זכר. וכתב הנועם מגדים בפ' תזריע לבאר עפ"מ דמבואר ברישׁ נדה בטעמא דב"ש דדיין שעתן משום ביטול פו"ר דלבו נוקפו ופורש, וא"כ לדידן דקיי"ל כב"ה ומטמאין לטהרות מעל"ע ומפקודה

לפקודה א"כ לבו נוקפו. אמנם מבואר בילקוט אם שמרת ז' ימי נדה אני נותן לך בן שיהא נימול לח'. וא"כ מלידת זכר יש הוכחה שלא נכשל ח"ו באיסור נדה, וזהו הכונה וטובי לב שילדו זכרים והוטב לבם שהי' נוקפם עכדה"ק והנחמדים. והנה כבר כתבתי דמנתינת התורה על הר סיני מוכח דהלכה כב"ה, וא"כ צריך בדיקה בשעת עשיית טהרות בכל פעם דהמה מטמאים למפרע וא"כ צריך בדיקה בכל עת עשיית הטהרות. וזהו הכונה במסורה הנ"ל וראה ועשה היינו בעת שתעשה טהרות החיוב לבדוק ולראות אם טהורה הוא בכדי שלא תטמא למפרע משום דהלכה כב"ה וזה נשמע מה"ס וזה בתבניתם אשר אתה מראה בהר דמהר יש ראי' דהלכה כב"ה ולזה ראה ועשה. וע"ז בא הכתוב השני כמתמה וראה אם דרך עוצב בי והיינו קושית ב"ש דאם אתה מטמא הטהרות למפרע לבו נוקפו בא הכתוב השלישי ותירץ וראה בנים לבניך והיינו שבניך יהיו בנים זכרים ומזה תנוח דעתך שתהי' לאות שלא נכשלת באיסור נדה ח"ו כדברי הילקוט הנ"ל ומבואר המסורה הנ"ל:

והנני ידידו נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

ועל הטוב יזכר תלמידי חביבי הה"ג בנש"ק מו"ה יצחק אייזיק הכהן יאללעס שליט"א מפה"ק שטרח ויגע הרבה בהגהת ספרי ישלם ד' פעלו ותהי משכורתו שלימה מאת ה'.

הקדמה

ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה [שמות י"ז] פתח דבריך יאיר מבין פתיים ומתחלת דבריך במעשה בראשית יהי' אור משם יבינו הכל ויפתחו בדברי תורה. [מדרש תנחומא הובא ברש"י תהלים קי"ט פסוק ק"ל]

הנה כל עובר ישתומם על דברי המדרש הנ"ל האיך מוכח מזה שתחלת דברי ה' במעשה בראשית יהי אור שיפתחו בדברי תורה וגם מה הלשון יפתחו בדברי תורה והכי המצוה דלימוד התורה היא רק לפתוח בדברי תורה הרי המצוה להגות בה יומם ולילה:

א) ואחשובה לבאר דברי חז"ל ומליצותם שרעיון גדול ויסודי הטמינו בדבריהם בזה, ונקדים לבאר דברי המד"ר בסדר וירא בקרא דוהוא יושב פתח האהל פתח טוב פתחת לעוברים ושבים פתח טוב פתחת לגרים יעו"ש ואינו מובן, והנראה בביאורו, דהנה כבר כתב **בנועם אלימלך** בפרשת וירא שם לפרש הקרא דוהוא יושב פתח האהל דהיינו שהי' בו הכנעה גדולה דאף שהי' צדיק גדול מ"מ החזיק עצמו שעדיין יושב בפתח והתחלה של הקדושה דאהל רומז אל הקדושה עכדה"ק, ולענ"ד נראה להסביר דבריו הקדושים גם לבאר עפ"ז סוף דברי הקרא כחום היום. דהנה רש"י ז"ל בפ' תבא פירש הקרא היום

הזה ה' מצוך בכל יום יהא בעיניך כחדשה כאילו בו ביום נצטוית. ואינו מובן מה זה חשיבות שהיום נצטוה ולכאורה אדרבה חוק הנהוג כבר מימים קדמונים יש לו ערך רב. ושמעתי בזה מאחי מו"ר הגאון הצדיק מאוה"ג בעל **אהל יהושע** זצ"ל לבאר דבריו, דהנה בפיוט הרשות לחתן בראשית נאמר שם שמחים בה כחדשה ולא כישנה שעברה ואינו מובן וח"ו לומר כזה על תוה"ק שאם ישנה היא עברה ח"ו, אכן ביאור הדבר נראה לפמ"ש רבינו יונה ז"ל בשער התשובה כי מדרך התשובה היא רק לראות ולתקן מעשיו בעתיד למאוס ברע ולבחור בטוב כי אם יחשוב על מה שעבר יבא לידי עצבות ח"ו ולא יוכל לעבוד הבורא בשמחה ולכן העיקר מה דאזיל אזיל ומכאן ולהלאה חושבנא עכ"ד הר"י. [וכעין זה שמעתי משמי' דאדמו"ר הגה"ק רבשכ"י **מהר"י מבעלזא** זצ"ל שאמר לפרש דברי הרמב"ם שכתב דתקיעת שופר אעפ"י שחוק הוא טעם יש בה עורו ישנים מתרדמתכם והוא כמו מי שישן ואח"כ ניעור העיקר הוא לראות מה שלפניו כי בזמן העבר הי' ישן כן הבע"ת יחשוב כי בתחילה הי' ישן בשינת אולת הזמן ועתה ניעור משינתו וצריך לתקן דרכיו לעתיד עכדה"ק. ובדרוש אמרתי לרמז בדברי הרמב"ם מ"ש השל"ה הקדוש בה' ר"ה בטעם הליכת תשליך בר"ה בהיות שצריכים אז לרחמים גדולים ולוה הולכים לנהר שיש בו דגים לעורר עינא פקיחא דלמעלה דדגים אין להם שינה וע"ז נאמר עורה למה תישן יעו"ש בדבה"ק, וזהו הרמז ברמב"ם עורו ישנים מתרדמתכם לעורר רחמים גדולים והארכתי בזה] אולם באמת אם יחשוב האדם לנפשו כי מה שעבר אין לתקן א"כ שוב יתעצב אל לבו ולא יוכל לעבוד ה' בתורה ומצות כראוי. ולכן נתנה תוה"ק עצה לבעל תשובה לעבוד את השי"ת בשמחה שיחשוב בלבו כי היום ניתנה לו תוה"ק ועד היום לא הי' מוזהר ולא עבר כלל ורק מהיום נצטוה והוא מקיימה מהיום ולהבא, וזהו הכונה היום הזה ה' מצוך שתחשוב בכל יום שהתורה חדשה ובו ביום נצטוית עלי' וא"כ לא עבר עלי' מעולם ויוכל מכאן ולהבא לקיימה וללמדה בשמחה. וזה כונת והפייטן שמחים בה כחדשה ולא כישנה שעברה ואין הפירוש שעברה מלשון עבר ובטל ורק שעברה שעבר עלי' דאם היא ישנה א"כ הוא עצב דכבר עבר עלי' ורק שמחים בה כחדשה ובו ביום נצטוו עלי' ומעולם לא עברו עלי' ומבוארים דברי הפייטן ודברי רש"י ז"ל עכ"ד אחי מו"ר הגאון ז"ל:

ומעתה זהו הכונה באאע"ה שהי' יושב פתח האהל שנדמה לו שהוא עדיין בפתח והתחלה של הקדושה וכדברי הנוא"ל הנ"ל דבודאי הי' אאע"ה מגודל הענוה חושב שלא קיים רצון השי"ת כראוי עד כה ולזה הי' חושב שהיום נצטוה והוא כעת בהתחלת הקדושה, ואולם המקור לזה הי' מקרא דהיום הזה הנ"ל וכפירש"י ולזה אמר הקרא כחום

היום היינו דזה הי' ממש כהך קרא דהיום הזה ומובנים דברי הנוא"ל הנ"ל בצירוף ביאור הקרא דכחום היום והבן, והנה דרך הזה יונעם לבעלי תשובה כי אף שעברו על התורה מ"מ היום נצטוו ויכולים מעכשיו לסגל מצות ומע"ט ותורה וכן הגרים אף שקודם גירות עברו גם על הז' מצות מ"מ יוכלו לכנוס תחת כנפי השכינה בעצה הזו, וזהו הכונה במד"ר הנ"ל אתה פתחת דרך לעוברים ושבים והכונה עוברי עבירה ושבים ועושים תשובה יוכלו מעתה לעבוד ה' בשמחה וכן הגרים וכ"ז בעצת אאע"ה דיושב פתח האהל כחום היום וכנ"ל:

ב) **ונראה** אה להעמיק יותר בביאור הלשון דכחום היום. דהנה כבר הביא רש"י ז"ל בריש בראשית קושית רבי יצחק דלא הי' צריך, להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם, ונראה דהנה תוה"ק נמשלה לאור בקרא כדכתיב כי נר מצוה ותורה אור, והכונה לדעתי עפ"י ד' רבינו יונה הנ"ל שלא יפול לב האדם בגשתו אל הקודש לתורה בזוכרו ימים הראשונים והעצה לזה דהיום נצטוה, והנה זה הוא בבחינת אור השמש דאנו מברכים יוצר אור והיינו שבכל יום בורא מחדש דאתמול שקעה חמה והיום בהנץ יוצר האור מחדש וכן החושך כמבואר בכ"מ, וכן הוא בתוה"ק דבכל יום יהי' בעיניך כאילו היום נצטוה וזהו בחינת אור היום ומשו"ה תורה אור, ומה"ט אנו מברכים ג"כ בברכת התורה נותן התורה ולא נתן התורה משום דבכל יום נותנה מחדש, ועיין בטו"ז או"ח סי' מ"ז כתב ג"כ דנותן בכל יום ורק שכתב בדרך אחר קצת. ומעתה משו"ה התחיל השי"ת התורה מבראשית ברא שבהתחלת לימוד התורה בל יתעצב אל לבו מהימים שעברו לזה תיכף בהתחלת התורה כתיב יהי אור שהיינו שהכל בבחי' אור שבכל יום יהי' בעיניך כאלו היום נצטוה:

וזה מרומז לדעתי בקרא דפ' ואתחנן וידעת היום והשיבות אל לבבך ועמד שם האור החיים מה ידע מהיום מיומים אם ישוב אל לבו יעו"ש. ובהנ"ל יבואר שהבעל תשובה לא יתעצב בימי התשובה מהימים שעברו דכבר כתבה תורה היום הזה ה' מצוך וכתב רש"י דהיום נצטוה ובדברינו יבואר היום הזה היינו כמו שהיום הזה נתהוה בכל יום ויום כמו כן ה' מצוך, וזה וידעת היום היינו הקרא דהיום הזה וגם דהוא דוגמת היום ובזה והשיבות אל לבבך דזה דרך ועצה טובה לבעלי תשובה, וזהו כחום היום דאאע"ה עמד בפתח הקדושה בבחינת חום היום וכנ"ל ומעתה מבואר דברי התנחומא הנ"ל תחלת דבריך במעשה בראשית יהי אור והיינו דהתורה פתחה בזה בכדי שיהי' דרך לבעלי תשובה וזה מבין פתיים ממנו יבינו הכל אף הבעלי עבירה לפתוח בד"ת והיינו שכעת נצטוה ועומד בפתח וכנ"ל בדברינו, וחתני הרב הגאון מו"ה יוסף מרדכי שליט"א האבד"ק

גאליגורא העירני עפי"ז לפרש מה שאמרו חז"ל ואין ועתה אלא תשובה והכונה דדרך התשובה הוא לחשוב ועתה היינו כעת נצטויתי וזה דרך גדול לתשובה עכ"ד ודפח"ח וש"י:

ג) **ובזה** יובן הא דשבת קי"ח ע"ב אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתי' עבידנא יומא טבא לרבנן. ויש לדקדק דהרי הטעם הוא משום דמבואר במדרש דעושין סעודה לסיומה של תורה וכמ"ש מהרש"א בח"א שם וא"כ מדוע לא אמר ג"כ דאם מסיים בעצמו מסכתא עביד יומא טבא לרבנן ומדוע רק בסיומא דאחרים ואם דהכונה דאף אם אחר גמר המסכתא עביד יומא טבא לרבנן ומכש"כ כשסיים בעצמו מדוע ל"א כן והלשון משמע דרק אם אחר סיים עביד יו"ט וצריך ביאור אכן בדרכינו נראה דבאמת כשסיים בעצמו לא עביד יו"ט דהנה לפי הנ"ל דבכל יום יהי' בעיניך כחדשה אין שום טעם לשמוח על מה שעבר דהרי היום נצטוינו ומה שעבר אין ולשמחה מה זו עושה, ובפרטות לפי"מ שנראה לבאר הא דבכל יום יהי' בעיניך כחדשה דלכאורה איך אפשר הדבר הלא באמת נצטוינו עלי' כבר. ונראה דהנה כבר אמרו חז"ל בהא דאשרי העם יודעי תרועה וכי אוה"ע אינם יודעים להריע אלא שיודעים לרצות את בוראם בתרועה ואינו מובן וכבר נאמר בזה הרבה. ונראה עפ"י המבואר בילקוט תהלים מזמור ק"ב אקרא דעם נברא יהלל אלו הדורות שמתים במעשיהם ובאים ומתפללים לפניך בר"ה ויוה"כ ואתה בורא אותם בריאה חדשה יע"ש והובא במחצה"ש בסי' תקצ"ב וביאר בזה הלשון היום הרת עולם יעו"ש. וא"כ שפיר יתכן הלשון לרצות את בוראם בתרועה וקאי הלשון בוראם על לשון בתרועה שאחריו דבתרועה הקב"ה בוראם מחדש ואקצר, וא"כ שפיר יוכל היות דבכל השנה כן ושפיר שייך היום נצטוית דהיינו שאינו זה שהי' אתמול רק בריאה מחדש ובאמת נראה דזה הטעם שמבואר בדברי חז"ל דבשעת מתן תורה פרחה נשמתן והוא מטעם הנ"ל וכן הוא הכונה לכל הבא לקבל עליו עול תורה בורא לו ה' נשמה חדשה והוא ממש כשעת מתן תורה שנברא בריאה חדשה והיום כשנברא נצטוה מחדש, וא"כ איך אפשר לשמוח על העבר הרי איננו זה האיש שהי' אתמול. אולם נראה דכ"ז שייך רק האדם לעצמו שפיר כל איש נשבר לבבו בקרבו בזוכרו מעשיו בעבר ולזה תוה"ק נתנה עצה זו דהיום הזה ה' מצוך. אולם בנוגע לחבירו כל אדם בריך להחזיק חבירו לצדיק ובפרט אם חבירו צורבא מרבנן בודאי דראוי להחזיקו למחזיק בתורת ה' וא"כ אין מהצורך לבא לזה דבכל יום חדשה ורק הוא הוא ובאמת קיים ולימד וא"כ שפיר אם חבירו שלים מסכתי' ראוי לשמוח דהוא אינו צריך לבריאה חדשה, ומשו"ה שפיר אמר אביי דרק כד צו"מ שלים מסכתי' עביד יו"ט ולא בסיומו בעצמו

דבודאי לגודל קדושתו וענותנותו החזיק עצמו לאיש כזה שבכל יום בעיניו כחדשה ולא כן לאחר צורבא מרבנן והבן:

ד) **המורם** מזה דאמנם מדת ענוה טובה ונחוצה ואולם רק בנוגע לו בעצמו אבל בנוגע לחברו אדרבה צריך כל אחד לידע שחברו צדיק וישר. ובזה נראה לבאר מקראי קודש בפרשת קרח ויקהלו על משה ועל אהרן כו' ומדוע תתנשאו כו' וישמע משה ויפול כו' וידבר כו' בוקר ויודע כו' ואת הקדוש כו' ואת אשר כו' והרבה יש לדקדק במקראי קודש אלו ואיזה מהם כבר עמדו המפורשים דהרי בקרא מבואר דהמה חלקו על משה ועל אהרן ותשובת משה כנראה היתה רק בנוגע לאהרן שהוא הקדוש ועל מלכותו בעצמו לא נמצא שום תשובה. ועוד מה הי' דענין בזה שנפל על פניו ועי' ברש"י ועדיין אינו מובן מה הועיל בזה שנפל ע"פ. ועוד ויודע כו' ואת הקדוש כו' ואת אשר יבחר בו כו' מדוע כפל הדברים במלות שונות ויודע כו' ואת הקדוש. ואת אשר יבחר בו ומדוע אצל הקדוש אמר והקרוב ואצל אשר יבחר בו אמר יקריב אליו וכ"ז תמוה מאוד. והנראה לבאר הדבר ונקדים לבאר הא דסנהדרין ק"ה ע"ב מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה הי' בלבו ביקש לומר שלא יהי' להם בתכ"נ ובתמ"ד מה טובו אהליך יעקב לא תשרה שכינה עליהם ומשכנותיך ישראל לא תהא מלסותן נמשכת יעו"ש כל הענין דהי' רוצה לקללן בדברים אלו, ואינו מובן מנא ידעו חז"ל מזה שרצה לקללן ועוד מדוע דוקא בקללות אלו שלא יהי' להם בתכ"נ ובמ"ד ושלא תשרה שכינה עליהם ושלא תהא מלכותן נמשכת ומדוע בחר בקללות אלו יותר מכל הקללות שנמצאו בתורה. ונראה דהנה יש לדקדק דבלעם קודם שאמר הא דמה טובו אמר מקודם נאום הגבר שתום העין כו' ומדוע לא אפר זה בב' פעמים הראשונים שכבר דיבר ורק כעת בפעם השלישית אמר זה, ולכן נראה ונבאר ג"כ גוף הקרא נאום הגבר שתום העין נאום שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים וכל הדברים המה בלי פתרון לכאורה מהו שתום העין ומהו נופל וגלוי עינים וחז"ל נחלקו בזה דשתום העין כמבואר ברש"י אבל כל המשך הדברים אין להם ביאור:

ולכן נראה דכבר פירש"י והתרגום וישת אל המדבר פניו שרצה להזכיר עונותיהם והקללה תחול מאליו, ומעתה נראה דגם זה היא הזכרת עונותיהם של ישראל. ונפרש ג"כ מה שנאמר שם בקרא בתר שכתיב וישת אל המדבר פניו וישא בלעם את עיניו ואינו מובן וע' באוה"ח שם, והנראה דהנה בשליחות בלק אל בלעם אמר הנה עם יבא ממצרים הנה כסה את עין הארץ כו' ואגרשנו מן הארץ, ואינו מובן הך דכסה את עין הארץ מה הכונה בזה ועיין ברש"י שם, ונראה לענ"ד לפרש דהנה כבר כתב בספה"ק

נועם מגדים בפ' בלק שם לפרש הנה עם יצא ממצרים דבלק ידע מגודל זכות קדושת אבות וקשה לנצחם ולזה ביקש עצה לבל ימנע בלעם מלקללם ושלח לו דבר שזה יהי' לבלעם כסות עינים לקללם ושתחול הקללה ע"ש בדרכו דרך הקודש, וגם אנחנו נלך בעקבותיו באופן אחר, דהנה בשבת דפ"ח קאמר מ"ד לבבתני באחת מעיניך בתחלה באחת מעיניך ולבסוף בשתי עיניך ואינו מובן הכונה, וכתב בספר

תפארת ישראל עה"ת מהגה"ק עטרת תפארת ישראל מטשארטקוב זצלל"ה לבאר דבאמת כל אדם צריך לראות שתי ראיות שפלות עצמו וגדלות הבורא ואולם בתחילת עבודתו אם יראה שפלות עצמו יביאהו היצר לידי עצלות ושפלות שלא יוכל לגשת אל הקודש וידמה בדעתו כי שפל אנשים כמוהו אינו ראוי לדבר שבקדושה ולזה צריך בתחילת עבודתו לראות רק גדלות הבורא, ואולם אח"כ אחר העשי' שוב יחשוב בשפלות עצמו ג"כ, וזהו הכונה בתחילה באחת מעיניך היינו קודם העשי' יחשוב רק בעין המבטת בגדלות הבורא ולכשתעשה היינו אחר העשי' בשתי עינים צריך ג"כ לחשוב בשפלות עצמו עכ"ד הנחמדים והאריך בזה באמרי קודש יעו"ש בסוף הפרו, ועיין בספר אורח לחיים בפרשת ראה ביאר ג"כ כעין זה ורק באופן אחר, ודבריו אלו יש לרמז בהא דיומא נ"ג ע"ב המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות לאחוריו כו' ועוד שם כיון שפסע ג"פ לאחריו התם איבע"ל למיקם:

יעו"ש, והכונה דבאמת קודם התפלה אם יחשוב בשפלותו איככה יוכל לפתוח פה ולשון לדבר נגד ממ"ה הקב"ה וצריך רק לחשוב בגדלות הבורא וכדברי התפארת ישראל הנ"ל, ואולם אחר התפלה תיכף צריך לפסוע לאחוריו היינו לחשוב בשפלותו והתם איבע"ל למיקם שישאר תמיד מביט בשתי עינים וכמו שכתב האורח לחיים שם בשם הקדוש

מבארדיטשוב זצ"ל עיני ה' אל צדיקים דצדיקים צריכים לשתי עינים להביט באחת גדלות הבורא ובאחת שפלות עצמו יעו"ש:

ומעתה נאמר דבלק שלח לבלעם כי אמנם ישראל יצא ממצרים וראה נסי מצרים וים סוף ועי"ז רואה הוא גדלות הבורא והמה במדרגה גדולה אבל לעומת זה יש בהם גסות רוח וכמו שאמר החסיד בחובת הלבבות לתלמידיו שאם הי' יודע בהם שאין בהם חטא הי' ירא מפניהם מפני החטא היותר גדול גאות, ולזה שלח לו והנה כסה את עין הארץ דעין המבטת בשפלות עצמו נקרא עין הארץ ועין זה מכוסה אצלם היינו שיש בהם גאות ועי"ז יוכל שפיר לקללם וכמבואר בסוטה דף ה' כל שיש בו גאות אפי' רוח קמעא עוכרתו ופירש"י פורעניות קלה מאבדתו מן העולם יעו"ש. ועוד דעי"ז וגרשתיו מן הארץ דהרי

כתיב וענוים ירשו ארץ וכיון שהמה גאים לא ירשו ארץ זה הי' כונת בלק בשילוחו אל בלעם כדברים האלו:

והנה בלעם כשרצה להזכיר עונותיהם והקללה תחול בע"כ וי וישת אל המדבר פניו לרמז חטא העגל וכפירש"י ותרגום ולא הסתפק בזה כי רבה למלא רצון בלק ולהזכיר שהיו גסי רוח ועי"ז רוח קמעא עוכרתו וכנ"ל וישא את עיניו ורימז שהוא עובד ד' בשתי עיניו רואה גדלות הבורא ושפלות עצמו ואמר נאום הגבר שתום העין כו' והכוונה דהנה הטור באו"ח קל"א כתב והוא מרמב"ם דתיכף אחר התפלה נופלים ע"פ והב"י שם כתב דכ"מ בש"ס בכ"מ דאחר התפלה נופלים ע"פ. וטעמו של דבר נראה לענ"ד עפ"י הנ"ל דקודם העשי' א"צ לחשוב בשפלותו דמביאו דידי עצלות ועצבות וא"כ מכ"ש בתפלה דמבו' בברכות ל"א ע"א אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות בודאי דצריכין לנהוג כמ"ש הגה"ק בתפארת ישראל הנ"ל דקודם תפלה יחשוב רק בגדלות הבורא ואחר התפלה שוב יחשוב בשפלות עצמו. וזה הכונה לדעתי בהא דברכות ל"ב ע"ב דצריך לשהות שעה קודם התפלה ושעה אחר התפלה והיינו דשעה קודם יחשוב בגדלות הבורא ושעה אחר תפלה לחשוב בשפלות עצמו, ומשו"ה תיקנו לדעתי תיכף אחר התפלה נפילת אפים דהטור הביא שם בשם רב עמרם נוסח נפ"א ואנחנו עפר רמה ותולעה כו' יעו"ש כל הנוסח מדבר בשפלותינו וא"כ כיון דבשעת התפלה א"א לחשוב בשפלותו ואחר התפלה חובה עליו ולזה תיכף אחר תפלה תיקנו נפ"א שכולו מדבר משפלותינו. וזה לדעתי הטעם דאסור להפסיק בין תפלה לנפ"א כמ"ש ב"י שם בשם תה"ד, משום דאסור לעמוד אף רגע מבלי שידע מיעוט ערכו כי במה נחשב הוא ומשו"ה תיכף אחר התפלה אסור להפסיק קודם נפ"א:

ומעתה זה הכונה בקרא הנ"ל דבלעם נאום הגבר שתום העין היינו בעת שהוא נואם ומתפלל עין אחת סתומה והיינו דאז הנהו רק שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה היינו שאז מביט רק בגדלות הבורא ועין המבטת בשפלות עצמו סתומה אז, ואולם אח"כ אחר התפלה נופל עושה נפ"א וגלוי עינים ואז ב' עיניו פתוחות וכד' הש"ס הנ"ל בתחלה באחת מעיניך ולבסוף בשתי עינים וממש דברי התפא"י הנ"ל מרומזים בקרא:

ויש להסביר עוד יותר דכבר כתב הפר"ד דעון גסות רוח הוא הגורם לע"ז דנעשה אדם הוא מצד עניוות ואולם גם רוח בע"כ דהפירוש ב' רשויות ח"ו והדברים עתיקים. וא"כ בלעם שהזכיר ברמז עון העגל רצה להזכיר ג"כ עון גסות הרוח הגורם לזה ואמר וישא את עיניו לרמז שהוא מביט בב' עינים וכנ"ל ורומז שישראל כיסה עין הארץ ורצה עי"ז לקללם ואולם ותהי עליו רוח א' שלא לקללם ותיכף התחיל לדבר מילין לצד עילאה

ואמר נאום הגבר היינו אדרבה שישראל רק בעת התפלה המה בעין אחת ואח"כ נופל וכ"ז על ישראל וכנ"ל וזה מפני שהשי"ת נתן חכה בפיו כמבואר בסנהדרין שם. והנה גיאות מביא שאין תפלתו מקובלת כמבואר בסוטה דף ה' שם אין תפלתו נשמעת אא"כ משים עצמו כבשר ומבו' ג"כ בפסחים ס"ו כל המתיהר חכמתו מסתלקת וא"כ בגסי הרוח אין צורך בבתי כנסיות ובתי מדרשות דאין התפלה נשמעת וחכמתו מסתלקת. וג"כ מבואר בסוטה שם כל שיש בו גסות רוח אין אני והוא יכולין לדור וא"כ ממילא לא תשרה שכינה עליהם, ועוד מבואר בסוטה שם כל שיש בו גסות רוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט ומבואר ג"ב בעירובין י"ג כד המגביה עצמו הקב"ה משפילו וא"כ בגסי הרוח א"א שתמשוך מלכותן וכ"ז רצה בלעם לקללם הואיל ורצה להוציא דבתם רעה שהמה גסי הרוח אכן השי"ת נתן חכה בפיו ובעצמו הפך את הקללות לברכות ואדרבה שיבח אותם שהמה נמוכי רוח כאומר נופל וגלוי עינים, ואם ביתר דבריו שאמר כנחלים נטיו כו' הכל מרמז שישראל המה ענוים ונמוכי רוח כמ"ש הגה"ק **בנועם מגדים** בפ' בלק שם דזה מרמז לנחלים שמים יורדים למקום נמוך וכל הבבואה שם מרמז לזה יעו"ש בדבריו הקדושים וכ"ז בשביל שהקב"ה נתן חכה בפיו והוכרח להודות בהיפוך ממה שהי' במחשבתו תחלה ומיושבים כל הדקדוקים בקרא וגמרא סנהדרין וגם משו"ה לא אמר בדבריו הראשונים נאום הגבר כיון דמקודם לא הי' מקום לזה ורק כעת שנשא עיניו ורצה לקללם עי"ז הכריחו השי"ת לומר כדברים האלו ודו"ק היטב בכ"ז כי קצרתי:

ה) **ומעתה** נראה עפ"מ שאמרתי לבאר דברי רש"י ז"ל בפ' שמיני בקרא דקרב אל המזבח לפי שהי' אהרן בוש וירא לגשת א"ל משה למה אתה בוש לכך נבחרת ואינו מובן תשובת משה הלא גם אהרן הבין שבודאי נבחר ורק שהי' בוש וא"כ מהו התשובה לכך נבחרת, ונראה עפמ"ש הבעל הטורים בפרשת במדבר אקרא ואתה הפקד את הלוים ב' במסורה הכא ואידך הפקד עליו רשע וזהו שאמרו אין אדם נעשה שוטר מלמטה אא"כ נעשה רשע מלמעלה כו' יעו"ש, והנה המקור לזה לא נודע, אכן הרמב"ם בפיהמ"ש פ"א דאבות מ"י הביאו וז"ל כמו שאמרו כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מלמטה נעשה רשע מלמעלה יעו"ש וג"כ לא ציין המקום, ואולם יהיה איך שיהי' גוף המאמר תמוה באין מבין האיך אפשר לומר שאם נתמנה פרנס על הצבור נעשה רשע ח"ו [וזכורני להעיד בגודלי מה ששמעתי בעודני טליא ממר אחי הגאון מאוה"ג בעל אהל יהושע זצ"ל שאמר לבאר הדבר עפ"י ש"ס סוכה נ"ב כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו א"כ מי שנעשה גדול מאחיו גם היצר שלו נתגדל וזה נעשה רשע מלמעלה היינו שנותנים לו יצה"ר גדול וזה הפקד עליו רשע דהוא יצה"ר, ובזה ביאר הא דברכות כ"ח דילמא מעברין לך אמר

לישתמש אינש בכסא דמוקרא כו' אמ"ל לית לך חיורתא ואינו מובן איזה שייכות ישנו לשאלה זו להא דאמרה בראשונה דילמא מעברין לך, וביאר ע"פ הנ"ל דאם נעשה שר וגדול והיצר נתגדל ואח"כ כשמעבירין אותו נשאר לו היצר הגדול ובהיותו שר וגדול בכחו לגבור על יצרו אבל כשירד מגדולתו והיצר גדול לא יוכל לגבור חיילים לנצחהו ולזה כשהשיב לה לישתמש אינש בכסא כו' והדר ליתבר א"ל לית לך חיורתא והיינו דבשלמא זקן אין פחד היצר נגד עיניו כ"כ ואולם להיותך צעיר לימים עליך לפחוד מהיצר הגדול שישאר אצלך עכ"ד ודפח"ח והאריך עוד באמרי נועם ואכמ"ל]:

ונראה לבאר דהנה כשנתמנה אדם פרנס על הצבור אמנם זה דבר גדול אבל לכאו' היא אלי' וקוץ בה שיוכל לבוא לידי התנשאות מזה בחושבו שהוא הנהו המורם מעם ובו בחר ה' לעמוד בראש העדה בודאי הוא ראוי לכך מבד מעשיו ודבר זה יביאו לידי הרמת ראש והתנשאות ח"ו שזה דבר רע ומגונה מאוד. ועוד יותר דכבר אמרו חו"ל בשבת קי"ד איזהו ת"ח שממנין אותו פרנס על הצבור כל שיודע להשיב בכ"מ וכתב בכתב סופר חו"מ בקונטרס סופר מהיר לבאר דכשנתמנה פרנס על הצבור זה גורר אחריו טרדות המונעות אותו כמ"פ ומבטלים מלימודו לזה צריכים לפרנס כזה שכבר למד וזוכר כל התורה ויוכל להתבטל מלימודו בעוסקו בצרכי צבור עכ"ד בקצרה, והנה לפ"ז כבר אמרו חז"ל בפסחים ס"ו כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו וא"כ לכאורה הדבר שני הפכיים דפרנס המתמנה צריך לזכור כל התורה ואולם בזה שבוחרים בו יש חשש שיבא ליוהרא ח"ו וישכח תלמודו וא"כ חוץ העון הגדול של גיאות יוכל ג"כ לשכוח תלמודו ואיך יצויר להושיב אחד בראש ולעטרו בזר תפארה אם אך יחשוב בלבו שבודאי העטרה הולמתו יתרוקן מתוכנו ומעלותיו וישאר ריק וערום בלי חכמה ובלי נבואה, אכן נראה דאם רצון השי"ת להרים כסא של אדם מבחיריו הוא נותן בלבו הכנעה גדולה ונדמה לו איך הוא חוטא גדול ואין שום תרופה ח"ו לתקן אשר חטא ואם ירצה לעשות תשובת המשקל אף אם כחול ימים ירבה לא יספיק לו לגודל חטאיו ואין לו שום עצה רק שהשי"ת יתן בלב האנשים להושיבו בראש ולמנותו פרנס על הצבור ובזה ימחלו עונותיו כמבואר בסנהדרין י"ד, וא"כ אין בזה חשש יוהרא ואדרבה לבבו נשבר לרסיסים ביודעו איך עונותיו גברו ועברו ראש והשי"ת ברצותו שבל ידח ממנו נדח ח"ו בוחר בו לפרנס על הצבור שימחלו עונותיו, וזהו הכונה במאמרם אין אדם נעשה שוטר מלמטה אא"כ נעשה רשע מלמעלה היינו שהשי"ת נותן בלבו שלהיותו רשע מלמעלה לזה בחר ה' בו שימחלו עונותיו ומבואר המאמר הנ"ל וזהו ג"כ הכונה במה שאמרו חז"ל שאמר הקב"ה על ישראל ולא עוד אלא בשעה שאני

נותן להם גדולה הם ממעטים עצמם לפני נתתי גדולה לאברהם כו' למשה ואהרן כו' והכונה כנ"ל דאם אני נותן להם גדולה המה ממעטים עצמם ותולים סיבת הגדולה לפי שצריכים כפרה וכנ"ל וזה מעין המאמר הנ"ל והנה כאמור אהרן קדוש ה' כאשר בחר בו ה' לכהונה גדולה והי' בזה ח"ו חשש התנשאות נתן השי"ת במחשבתו שהוא באמת חוטא גדול ולזה הי' בוש איך חוטא כזה ישמש בכהונה גדולה ואמר לו משה לכך נבחרת אדרבה שזה מחסדי ד' לבחור בך לכהן גדול בכדי שימחלו עי"ז עונותיך ולא אמר לו האמת בפירוש שנבחר להיותו קדוש ה' שלא יבא לידי התנשאות ח"ו ואמר לו לכך נבחרת לשון המשתמע לתרי אפי או להיותך במדת ענוה גדולה כזו מגיע לך הגדולה כמבואר בזוהר הקדוש מאן דהוא זעיר הוא רב או להיותך חוטא נצרכת למחילת עונות ואהרן יפרשו בפשוט שימחלו עונותיו ומבוארים דברי רש"י ז"ל:

ומעתה כאשר קרח ועדתו באו בטענה כל העדה כולם קדושים, הי' משה יכול להשיב אחת משתי אלה או שבאמת המה משכמם ומעלה גבוהים מכל העם בתורתם וקדושתם, או שאדרבה להיותם צריכים למחילות עונות בחר בם ה', והנה החילוק הוא מי שנתגדל להיותו ראוי לזה מצד מעשיו ומעלותיו הוא אינו נברך לבחירה רק הוא מאליו קדושתו קביעא וקיימא, ואולם על אופן השני שמצד עצמו אינו ראוי רק שימחלו עונותיו לזה צריכים לבחור בו ואינו קדוש מאליו, ולזה כאשר משה ידבר והשיב להם הנח מרע"ה להיותו עניו מכל אדם בודאי חישב על עצמו שנבחר לצד חיותו זקוק למחילת עונות ואודם אהרן בודאי ראוי לזה מצד גודל מעלתו. ולזה אמר קרא וישמע משה ויפל ע"פ היינו בנוגע אליו נפל על פניו חמרמו עד שפלות עצמו ומשו"ה נעשה מלך וכנ"ל. ואולם במה שחולקים על אהרן הוא נעשה כה"ג להיותו יותר ראוי מכולם ולזה אמר בוקר ויודע ה' את אשר לו וקאי על שניהם שנעשו ע"פ ה' ואולם הסיבה שנבחרו שונות זמ"ז כפי דעתו ולזה אמר נגד אהרן ואת הקדוש והקריב אליו היינו אהרן שהוא קדוש מכולם הקריבו לכהונה גדולה כפירש"י, ואת אשר יבחר בו היינו על עצמו שאינו ראוי ורק נצרך הי' שהשי"ת יבחר בו הטעם משום יקריב אליו שהקב"ה רצה שבל ידח ממנו נדח ולזה להיותו רחוק מאוד רצה השי"ת להושיבו בראש בכדי שבזה יקריבו אליו ונמצא בזה תשובה על עצמו ועל אהרן ואולם התשובות אינם באופן אחד ומבוארים הכתובים הנ"ל בישוב כל הדקדוקים בעזה"י ודו"ק:

ו) **ובדרכנו** זה נראה לבאר הא דפתחה האדמה את פי' וירדו חיים שאולה ותכס עליהם הארץ המבואר בעדת קרח והדבר תמוה לכאו' דהרי כל עונשי השי"ת המה מדה כנגד מדה. ואמנם כבר תמה זקיני בבנין אריאל מדוע נשתנה דינם מסדר העולם ומדוע משה

דרש דוקא מיתתם באופן הזה יעו"ש בדבריו הנחמדים ועדיין גם לדבריו קשה דאין עונש הזה מדה כנגד מדה ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ונראה ונקדים לבאר הקרא בפ' בראשית קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה כו' כי תעבוד את האדמה לא תוסיף תת כחה לך נע ונד תהיה בארץ ואינו מובן ג"כ מדוע הגיע לו עונש הוה דוקא שג"כ אינו כנגד מה שחטא וגם הלשון צועקים אלי מן האדמה אינו מובן והי' די באומרו קול דמי אחיך צועקים אלי, והנראה דהנה חז"ל דרשו ויהי בימי שפוט השופטים דור ששפטו את שופטיהם כו' וצריך להבין איזה קשר יש לזה דשופטים את שופטיהם להא דויהי רעב בארץ המבואר בקרא אח"כ, ולדעתי הכונה, דהנה הנביא אמר בישעי' ס"א כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועי' תצמיח כן ה' א' יצמיח צדקה ותהלה נגד כל הגוים. והכונה לענ"ד דהנה אוה"ע טוענים נגד ישראל מה נשתנו אלו מאלו כולנו בני אב אחד אנחנו ומה יתרון לישראל עלינו. אכן באמת אנחנו הרואים כי השי"ת ברא בעולם דומם צומח חי מדבר וכל אחד גדול מחבירו ועוד יותר גם בכל מין גופי' ישנם דברים שנשתנו למעליותא כגון עשבי השדה וזרעוני גינה דזרעוני גינה המה משובחים מעשבי השדה כמו"כ במין האנושי נשתנו אלו מאלו למעליותא, וזה הכונה כי כארץ תוציא צמחה היינו שהארץ שהיא דומם משמש להצומח והצומח משובח מהדומם ועוד יותר וכגנה זרועי' תצמיח והצומח גופי' נשתנו אלו מאלו כן ה' א' יצמיח כו' נגד כל הגוים דגם בבחינת מדבר ישנם מדרגות דישראל המה במעלה עליונה מהגוים:

והנה גם בישראל גופי' ישנם מדרגות ולאו כל אפין שוין, והנה דור ששופט את שופטיו דהמוני העם אינם נכנעים תחת השופטים ובודאי משום שטוענים מה נשתנו אלו מאלו ומדוע יכנעו המה תחת השופטים, לזה הארץ אומרת מדוע אשמש בני אדם הלא גם המה עפר מן האדמה ואינה מוציאה צמחים ולזה ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ, והנה כאשר חרה לקין מדוע קיבל ה' מנחת הבל ולא מנחתו והי' סבור בדעתו הלא אב אחד לשנינו ולמה נגרע והרגו משום זה. אמר לו ה' קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה והכונה דלדעתך שכולם נשתוו יחד מדוע האדמה משמשת לך ובע"כ משום דמדבר אתה ונעלית מן האדמה כמו"כ אחיך גדול ממך ולזה צוצק דמי אחיך מן האדמה, ולזה כי תעבוד את האדמה לא תוסיף תת כחה לך כי האדמה לא תשמשך ונע ונד תהי' בארץ כי לא תרבה האדמה להחזיק אותך שתדרוך עלי', ויש לבאר עוד יותר דמשו"ה הביא קין מנחה מפרי האדמה ולא מהבע"ח משום דהי' בדעתו שכל הבע"ח נשתוו וא"כ לא רצה להשתמש בבע"ח לטובתו ולתועלתו, אמנם אם כן אם אין יתרון למדבר על החי אין יתרון ג"כ על הדומם וצומח ולזה לא תוסיף תת כחה לך. ולזה אמר לו ה' ארור אתה

מן האדמה אשר פצתה את פי' ואינו מובן הכונה, ובהנ"ל יבואר דהשי"ת אמר לו שמזה גופי' שהאדמה פצתה פי' לקבל דמי אחיך ממך משום שהיא נכנעת וסרה למשמעת האדם ולזה צייתה לדבריך ומזה גופי' ארור אתה דמזה נשמע דמדרגות מדרגות ישנם ומבוארים הכתובים הנ"ל בטעמם ונימוקם ודוק היטב בזה:

ז) **והנה** באמת זה הי' ג"כ מחלוקת קרח ועדתו על משה ואהרן שהמה אמרו כל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשאו ולא רצו להאמין שמשה ואהרן גדולים וטובים מהם רק כולם נשתוו אצלם. ומשה השיב להם בוקר ויודע ופירש"י גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפוך בקר לערב ובמדרש תנחומא שם מבואר באריכות יותר גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם לערב יום בלילה וכשם שהבדיל בין האור ובין החושך כך הבדיל את ישראל מן העכו"ם כו' וכך הבדיל אהרן כו' יעו"ש בתנחומא דזה הי' הויכוח בין משה וקרח ועדתו. ובזה יבואר הא דאחר מחלוקתם תיכף אמר השי"ת לאהרן דיני כתנת כהונה ומבואר בקרא שם בפרשת קרח ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן כו' כן תרימו גם אתם כו' יעו"ש בקרא והך קרא אינו מובן מהו ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן ועוד הכפל שאמר אח"כ כן תרימו גם אתם הלא כבר אמר זה מקודם. ובהנ"ל יבואר דהנה כבר פירש"י שם דמשו"ה אמר לו השי"ת אז דיני מת"כ לפי שבא קרח וערער נגד אהרן על הכהונה בא הקב"ה ונתן לו כ"ד מת"כ יעו"ש. והנה קרח בא עליהם בשתי טענות כל העדה כולם קדושים וכולם שוו לטובה, והשנית ומדוע תתנשאו על קהל ה' היינו שאם תאמרו שהנכם במעלה עליונה א"כ בזה הנכם מתגאים ובאים לידי גאות זה הי' הכונה בטענותיו, ולזה באה תשובת ה' במקראי קודש המדברים מענין מת"כ דהנה ראיתי בספה"ק **מבשר צדק** להגה"ק בעל בת עיני על התורה בפרשת קרח שם כתב לפרש הקרא דונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן דהיינו שמדבר על הצדיקים הזוכים למדרגות גדולות שבל יתגאו בזה כי כמו שהגורן אינו מתנאה על שמוציא דגן הרבה כי אין זה משלו רק הניחו בתוכו דגן וכמו"כ הכל מאת ה' וזהו הפי' ונחשב לכם תרומתכם היינו המדרגות העליונות זה מלשון הרמה כדגן מן הגורן כמו שאין הגורן מתגאה כן אין לכם במה להתגאות עכדה"ק:

ולענ"ד נראה לבאר עוד יותר בדרכו דרך הקודש דהנה כבר כתבתי שאם אחד נעשה מורם מעם יש בו חשש גיאות ח"ו וכאשר פירשתי בטענתו של קרח וגם העם יש להם תרעומות מה נשתנה הוא ומדוע ננהוג בו כבוד וקדושה, אמנם אנו רואים בתרומה שקודם הפרשה בהיותו סבל כל התבואה במדרגה אחת וכאשר אך הורם התרומה אז יש לזה הדגן דין תרומה ואדרבה אם עושה כל גרנו תרומה אינה תרומה ורק אם משייר

חולין אז המורם תרומה ונקרא קודש בקרא וא"כ זהו התשובה לשניהם העם יבינו שאע"פ שאפשר הנבחר אינו משובח מהם קודם שנתעלה מ"מ כיון שכבר נבחר לנשיא העם הוהו בבחינת תרומה שכל השאר נשאר חולין וזה תרומה כמו כן האיש הוה אף שמקודם הי' שוה לנו כעת שנבחר הוא הקדוש ועוד יותר שבתרומה קיי"ל התורם מן הרעה על היפה וגם מן הטמא על הטהור תרומתו תרומה והתרומה קודש א"כ בזה רואים אנו שאף שקודם הפרשה הי' טמא והטבל טהור מ"מ כיון שהפרישו לתרומה נעשה תרומה מה"ת וקדוש והטהור נעשה חולין א"כ אף אם ידמה בדעתו שהנהו ראוי יותר מזה שנבחר מ"מ ידע הואיל וכבר הורם בחור מעם זה שנבחר הנהו קדוש ה' מכובד. ומעתה זהו הכונה דהקרא מדבר להעם וגם להנשיא שנבחר ואמר ונחשב לכם תרומתכם היינו להנשיא או להכהן הגדול שנבחר יהי' נחשב אצלו שהאמנם אינו ראוי מצד עצמו מ"מ הוא נבחר כדגן מן הגורן ואין ביכולת החטה שנתרמה תרומה להתגאות על החטה שנשארה חולין כי באמת קודם הרמה לא הי' שום יתרון לזו מזה כמו כן הנשיא אין לו להתגאות ואף אם ידמה בדעתו שהנהו קטן מאחיו כאשר הי' אהרן בוש וכנ"ל בדברינו מ"מ גם מן הטמא על הטהור תרומתו תרומה וכאשר השיבו משה לכך נבחרת, ושוב אמר להעם כן תרימו גם אתם גם אתם התורמים תדעו שאחר שנבחר הוא ונתרם הוא הקדוש אף אם יעלה בדעתכם שהנכם במעלה גדולה ממנו ובאמת אנו רואים שישנם בחינות גם במעשר ותרומה מע"ר קדוש מחולין וזה ניתן ללוים וכמו"כ הלוים חשובים מישראל ואולם גם הלוים צריכים ליתן תרו"מ לכהן כי התרומה קדושה יותר וכן הורם הכהן מן הלוים וכ"ז בא הקרא להודיע אחר מחלוקת קרח שהי' סבור שהכל שוים והנשיא ילבוש גאה וגאון והודיע השי"ת שלא כן הדבר ומבואר הקרא הנ"ל באר היטב:

והנה כבר כתבתי שאם כל בני אדם נשתוו יחד א"כ אין האדמה צריכה לשמש להאדם, ובזה יובן הא דמבואר במשנה אבות פ"ה מי"א גמרו שלא לעשר רעב של בצורת באה ושל מהומה. ומדוע דוקא זה העונש בעד סירובם לעשר, אכן בהנ"ל יבואר לנכון דאם גמרו שלא לעשר הוא בודאי משום דהמה מריבי כהן ושואלים מה נשתנו אלו מאלו וכשאלת קרח וא"כ משו"ה רעב של בצורת באה דהארץ אינה מצמחת וכנ"ל וכן רעב של מהומה דכנודע בעת מהומה עשיר ורש נשתוו ולא ניכר שוע לפני דל וזה מגיע להם מדה כנגד מדה והבן, ומעתה מובן ג"כ העונש של עדת קרח דבאמת האדם נוצר עפר מן האדמה ובמה יזכה אדם את אורחו לדרוך על במתי הארץ משום שהוא במדרגה גבוה מהאדמה ואולם אם קרח ועדתו לא רצו להכיר ביתרון האיש אחד על משנהו א"כ גם

האדמה לא רצתה שידרוך האדם עלי' בגאוה ובוז ותפתח את פי' ותבלע אותם שיהי' במדרגה אחת עם האדמה וממנה נוצר והי' באמת העונש מדה כנגד מדה ונמדד להם כמדתם ומבואר הכל בעזהי"ת:

ח) **ונראה** להעמיק עוד יותר בהך קרא דונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן ע"פ דרכו של הק' במבשר צדק הנ"ל, ונקדים לבאר הקרא בפרשת פנחס יפקוד ה' כו' אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם אשר יוציאם ואשר יביאם והדבר בלתי מובן על כפילת הלשון יצא לפניהם ויבא לפניהם ויוציאם ויביאם שזה צריך הבנה. [והנה בפשוט אמרתי לבאר הדבר דהנה כבר נודע שחובת מי שהוקם על לנהל עם קדוש לנהל את העם בדרך הישר ולהורותם המעשה אשר יעשון ואולם חוץ לזה צריך הוא ג"כ ליסד ישיבה ולחנך את הנערים בלימוד תוה"ק בדרך היראה ולהשגיח על האבות שיגדלו את בניהם ברוח התורה הכתובה והמסורה, והחילוק הוא דההוראה לגדולים הוא בזה שהולך לפניהם ומראה להם הדרך ילכו בה והמה אחריו ואולם נערים קטנים אין להניחם שילכו מאחריו כי המה יתעו בתוהו לא דרך גם אין להניחם שילכו לפניו כי לא ידעו ויוכלו בקל להכשל וצריך לישא אותם על אברתו כנשר יעיר קנו ישאהו יקחהו על אברתו וזה הכונה אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם היינו להגדולים להורותם הדרך הישר ואשר יוציאם ואשר יביאם היינו שישגיח על חינוך בני הנעורים ובזה לא יצא חובתו בזה שיצא לפניהם ורק יוציאם ויביאם ויקחם על אברתו ובין כתפיו ישכנו והארכתי בזה] ועוד יש לדקדק דבתר הכי כשהשיב לו השי"ת שיעמיד את יהושע לפני הכהן והעם אמר רק ע"פ יצאו וע"פ יבאו ולא אמר יוציאם ויביאם כמו שביקש משה הלא דבר הוא. ונראה לבאר ונבאר ג"כ הקרא בפ' יתרו הי' אתה לעם מול הא' והבאת אתה את הדברים אל הא'. וג"כ אין מבין כפילת הדברים וגם מהו והבאת אתה וכי בלא הלשון אתה לא ידענו דעליו הכונה הרי זה הפירוש של והבאת:

ולבאר הדבר נאמר עפ"מ שאמרתי לבאר הקרא בפ' מסעי ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ע"פ ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם וכבר תמהו בזה על הפיכת הסדר וכפילת הדברים וגם מה הפירוש מוצאיהם. ואמרתי לבאר הדבר דהנה נעים זמירות ישראל אמר בתהלותיו ישראל בטח בה' עזרם ומגינם הוא בית אהרן בטחו כו' עזרם ומגינם הוא יראי ה' בטחו כו' עזרם ומגינם הוא [תהלים קט"ו] ויש לדקדק דפתח בלשון נוכח ישראל בטח בה' בית אהרן בטחו בה' יראי ה' בטחו בה' וסיים בלשון נסתר בכולם עזרם ומגינם הוא, ואחשוב בביאור הדבר ונקדים אמרות טהורות ששמעתי מחותני זקיני הרה"ג החריף

היחסן החסיד המפורסים מו"ה **אלעזר פרענקיל** זצ"ל מק' לובאטשוב שאמר בשם רבו הגה"ק רבן של ישראל רב שר
שלום מבעלזא זצ"ל לפרש הקרא בפ' מצורע זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן וכו' וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע וכבר דקדקו בקרא הזה הרבה בלשון והובא אל הכהן גם בלשון והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע דהול"ל והנה נרפא הצרוע מן הצרעת ועוד הרבה דקדוקים, ודיבר בקדשו לבאר דהנה כבר אמרו חז"ל דצרעת באה על חטא לה"ר והנה לזה הצריכה תורה כהן שילמדהו איך לתקן מעשיו מהיום והלאה ושיקבל עליו שלא יוסיף עוד לעשות כמעשהו ושב ורפא לו. ונמצא לפ"ז דכהן המטהר יוכל לבא מזה לידי התנשאות וילבוש גאה וגאון בראותו שבכחו להאציל מרוחו על אחרים וללמד תועים בינה. והעצה לזה שיחשוב בנפשו שבאמת הוא לא עשה מאומה ורק שהחוטא בעצמו בהתבודדתו פשפש במעשיו ומעצמו שב ורפא לו. אכן הצרוע זה החוטא אם יחשוב שבעצמו שב בתשובה שלימה יוצמח לו גיאות מזה ובאמת עיקר תיקונו של המצורע שישפיל עצמו כאזוב כמבואר ברש"י שם ואם יחשוב ששב בתשובה שלימה איך יוכל להשפיל עצמו כאזוב ולזה צריך החוטא לחשוב בנפשו שעיקרו נעשה ע"י הכהן שבכח יראתו ותפלתו רפאות עלתה למחלתו, ומעתה הדברים האלו נרמזים בקרא זאת תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן היינו דהמצורע צריך בעת טהרתו לחשוב שהכל מהכהן ובעצמו אין בו מתום רק צדקת הצדיק דמעיקרא פעלה עליו וראה הכהן והיינו והכהן צריך לחשוב דוה ראי' שכלית ולראות בעיני שכל והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע שהצרוע בעצמו גרם לזה ולא הוא עכתדה"ק והנחמדים:
ובכעין זה שמעתי בשם נכדו אדמו"ר הגה"ק רשכבה"ג **מהורי"ד מבעלזא** זצלל"ה לפרש מה שאומרים בברכת ק"ש של ערבית מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה ודקדק הרי בקרא מבואר מוליך לימין משה כו' בוקע מים מפניהם [ישעי' ס"ג] ומדוע סידרו אנשי כנה"ג בוקע ים לפני משה, וביאר ג"כ בדרך הנ"ל דישראל ברוב קדושתם חשבו שהמה אינם ראוים לנס גדול כזה ותלו הגדולה במשה שמחמת זכותו נעשה הדבר. ואולם משה בגודל ענותנותו חישב שבודאי הדבר נעשה בזכותן של ישראל. וא"כ שם בקרא דישעי' דמדבר ממשה שפיר קאמר בוקע מים מפניהם דמשה תלה הגדולה בזכותן של ישראל אכן מסדרי התפלה סידרו מלכותך ראו בניך היינו ראי' שכלית שישראל הבינו שבוקע ים לפני משה שעיקר הדבר בזכותו עכדה"ק:

ולדעתי לדבריהם הקדושים כיון רבינו הקדוש בדבריו באבות פ"ב איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם. והכונה דהאדם בה' הידועה הכונה האדם השלם המורם מעם ואמר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם הכהן הגדול מאחיו הצדיק הרופא תחלואי בנ"א כל שהוא תפארת לעושי' היינו שיתלה התפארת בעושי' שהאיש בעצמו הטיב דרכו ונתקבלה בקשתו ותפארת לו. היינו בזה מדבר שוב מהאיש הנושע בתפלתו של הצדיק. מן האדם שהוא יחשוב שהצדיק שנרמז בשם האדם הוא פעל עבורו ובזכותו נושע כדברי רבינו הנ"ל וזה רמז הגון. והדברים האלו ועצה טובה הלזו רמז דוד המע"ה בתהלותיו ואמר שישראל יבטח בה' שהנהו עוזר ומגן להם בשביל הכהנים והיראים ולעומת זה הכהנים והיראים יבטחו בה' שיעזור ויגן בזכות ישראל ולזה אמר ישראל בטח בה' עזרם ומגינם הוא ולשון עורם ומגינם מוסב על הבית אהרן ויראי ה' המבוארים למטה וכאילו מראה באצבע על הכהנים והיראים ואמר עזרם ומגינם של הכהנים והיראים הוא, ואמר שוב בית אהרן בטחו בה' עזרם ומגינם של ישראל הוא וכמו, כן יראי ה' יבטחו שה' עזרם ומגינם של הכהנים וישראל ובזכות זה גם המה יושעו בה' תשועת עולמים ומבוארים הפסוקים בתהלים הנ"ל, ומעתה זהו הכונה בקרא הנ"ל ויכתוב משה את מוצאיהם היינו המנהלים המוציאים ומביאים כלשון הקרא אשר יוציאם ואשר יביאם וכ"ז הי' לדעת משה בזכות ישראל וזה למסעיהם היינו דהכל הי' בזכותם כאמור בוקע ים סוף מפניהם, ואולם תורתינו הקדושה כתבה דאדרבה אמנם משה בגודל ענוה חישב כן אבל אמת הדבר ואלה מסעיהם למוצאיהם והיינו דזכותו של משה המוציא והמביא גרם לכ"ז וכדברי מרן הקדוש הנ"ל מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה והבן, ודברינו אלו המה תפוחי זהב במשכיות כסף בדברי יתרו שהראה הדרך לפני מרע"ה ואמר הי' אתה לעם מול הא' והיינו שהעם יחשבו שאתה היית מול הא' ובזכותך באה ישועתם וכל העולם ניזון בשביל חנינא בני, ואולם כ"ז בנוגע לעם אבל לך אני אומר והבאת אתה את הדברים אל הא' והיינו שתחשוב בנפשך שהדברים בעצמם שהתפללו ישראל המה קרבו אל הא' לגודל קדושתן של ישראל דברי בקשתם לא חזרה ריקם ולא בזכותך נעשה הדבר, ומבואר הקרא דפ' יתרו הנ"ל:

ט) **ומעתה** יפורש ג"כ הקרא דפ' פנחס הנ"ל. דהנה כבר נתבאר בדברינו למעלה דמי שיזכה לישב בראש ולנהל העדה יש לחשוש ח"ו שיבא להתנשאות ואולם העבה לזה ע"פ דברינו למעלה בקרא דונחשב לכם תרומתכם דפירש הקדוש מבשר צדק הנ"ל דהוא אם מרומים אחד ונעשה ראש יהי' נחשב אבלו כדגן מן הגורן כמו שאין לגורן להתגאות שיש בו דגן וכנ"ל, ולענ"ד נראה להעמיק בדבר דהנה כבר נתבאר בדברינו שהצדיק

צריך לחשוב שהכל בזכות ישראל. וכבר פירשו בספה"ק בשם המגיד הקדוש מקאזניץ זצלל"ה מאמר שמעי' ואבטליון שאמרו להכה"ג ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ביומא ע"א ע"ב דהכונה דעיקר הכח של הכה"ג הוא ע"י ישראל המסבבים אותו כחומה והוא בעצמו הוא רק כלי המעשה אבל עיקר האיכות הוא ע"י ישראל והמה באמת העושים העבודה בכח והוא בפועל עכדה"ק, ונראה בהסברת הדבר בדרכינו דנ"ל דהנה אנו רואים בתרומה שקודם הפרשה הי' כל הגורן טבל והוא משום דכל הגורן יש בו קדושת תרומה כשיטת רש"י ביבמות פ"ו ורק ע"י הרמה שמפרישים תרומה עי"ז הקדושה שבכל הגורן נתפסת בהתרומה והשאר חולין מבואר מזה דכל הקדושה של התרומה היא רק מהחולין שהופרש מהם כמו"כ הפורס שעם הוא מקדושת כל ישראל וע"י שהופרש זה להיות כה"ג כל ישראל נתנו מהודם עליו ונתכלל בקדושת כל ישראל, וזהו הכונה בקרא בדברים י"ז לבלתי רום לבבו מאחיו, והכונה דהנה חז"ל אמרו והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו, וביאור הדבר לדעתי דצריכים להורותו שהגדלות שלו הוא רק מאחיו דהמה נותנים בו כח הקדושה כמו בתרומה וא"כ אין לו במה להתגאות. וזהו לבלתי רום לבבו. והיינו שהעצה שבל ירום לבבו הוא שידע שהכל מאחיו שמידם בא לו הדבר הזה ואין לו להתגאות עליהם וכנ"ל:

וענין זה מבואר ג"כ במד"ר בפרשת צו ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך הה"ד ממנו פינה ממנו יתד ממנו קשת בא וראה אומות כשמבקשים להעמיד להם מלך מביאים מכל מקום כו' שכה"א וימלוך באדום מדנהבה מבצרה אבל ישראל אינו כן מהם מלכיהם מהם כהניהם מהם נביאיהם וכה"א ואתה הקרב אליך כו' מהיכן מתוך בני ישראל עכ"ל. ובהשקפה הראשונה אינו מובן מה זה מעליותא אכן באמת כונה עסוקה לוטה בדברים האלו. דהנה באמת בקרא מצינו הרבה פעמים בלוים מתוך בני ישראל ומה הרצון בזה. אולם כונת השי"ת בזה להורות הלוים שלא יתגאו בזה שנבחרו לעבודת ה' שכל קדושתם היא מתוך בני ישראל וקדושת ישראל עליהם ודבר זה הורה אותנו המד"ר דבאוה"ע מביאים ממקום אחר וא"כ המושל לובש גאות וגאון, אכן בישראל מהם כהניהם כו' כל הגדולה הוא באמת שישראל האצילו מהודם עליו ואין לו להתגאות עליהם ולז"א המדרש מהיכן מתוך בני ישראל דקדושת ישראל חלה עליו ודוק כי קצרתי:

ומעתה זהו הכונה אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם והיינו דנגד פניהם יהי' הדבר שהוא היובא והבא וכל מה שנעשה להם הוא בזכותו, ואולם הוא בעצמו ידע אשר יוציאם ואשר יביאם שהמה הגורמים לזה ועבדי עובדא דאהרן ויתלה הגדולה בהם, ומשו"ה באמירת השי"ת למשה שיעמיד ליהושע אמר רק ע"פ יצאו וע"פ יבאו והיינו

כיון שדיבר זה נגד העם המה צריכים לידע רק שעיקר הדבר ע"פ יהושע ולזה אמר לו ה' וצוית אותו לעיניהם היינו שתאמר לו בעצמו שעיקר הדבר לעיניהם עיני העדה המה השפיעו עליך מרוחם ואולם להעם אמר ע"פ יצאו וע"פ יבאו שהכל בכחו וצדקתו של יהושע עיין במקרא ותבין שהדברים מתאימים מאוד בביאור הקרא:

ובזה נראה לפרש מה שדרשו חז"ל שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, דחז"ל הורו בזה הדברים אשר העלינו בזה, תשים עליך מלך דידעו העם שהוא מלך עליהם והכל בזכותו. ואולם חז"ל הוסיפו שתהא אימתו עליך והיינו שהוא יחשוב דאימתו מה שהוא ירא ה' הוא עליך ממש ומידך מיד העם ניתן לו זה שהכל בכח קדו' וכנ"ל ורק הקרא שמדבר להעם אמר שום תשים עליך מלך וחז"ל רמזו ג"כ הדרך עבור המלך שידע שהכל מאת העם ודוק בזה. וזה הרעיון בקרא דונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכפירוש המבשר צדק הנ"ל שקאי על גדולי האומה שכמו שהתרומה אין לה להתפאר על החולין הנשארים דהרי אדרבה קדושת התרומה היא מקדושת החולין והמה השפיעו על התרומה קדושה כמו כן הנשיא המורם מהעם בריך לידע שאדרבה קדושתו נשפעת מקדושת האומה וכנ"ל והבן. וכן הדבר ברב המלמד תורה לתלמידיו ונראה שהוא המשפיע והמה מקבלים אולם באמת כבר אמרו חז"ל ומתלמידי יותר מכולם והתלמידים משפיעים על הרב והיא ג"כ הענין שאמרתי דבכל דבר קדושה הוא כך ודוק:

י') **ובזה** יבואר ג"כ מה דקאמר הקרא אח"כ כן תרימו גם אתם ודקדקתי באות ז' הלא כבר אמר זה שיתרמו, ובהנ"ל נראה לבאר, ונקדים לבאר המדרש בפרשה זו קרח שפיקח הי' ומטועני הארון הי' מה ראה לשטות זה לחלוק על משה [ובמדרש שלפנינו לא נמצא לשון זה רק הובא כן בספרים מפרשי התורה ובודאי נמצא כן באיזה מקום במדרש] וכבר תמהו כולם מה ענין הא דמטועני הארון הי' למחלוקת זה, ונראה דהנה מבואר במדרשות ברבה ותנחומא דעיקר מחלוקתם הי' על מה שהכהנים נוטלים מתנות כהונה והמה לא רצו ליתן. והנה המה טעו בזה שדימו בנפשם שהכהנים מקבלים ובאמת לא כן הדבר הכהן איננו מקבל רק משפיע אדרבה וכבר דרשו חז"ל בקרא דאשר יתן לכהן לו יהי' ואיש את קדשיו לו יהי' דהיינו מי שמעכב מעשרותיו ואינו נותנם אין שדהו עושה אח"כ רק חלק מעשר ואם יתן לכהן לו יהי' ממון הרבה כפירש"י בפ' נשא יעו"ש. וכן דרשו בקרא דעשר תעשר בשביל שתתעשר עשר הרי דבאמת הכהן הוא המשפיע וע"י מצוה זו זוכה הנותן בעושר ואושר א"כ אדרבה אין הכהן מקבל כלל מנותני מת"כ רק המה מקבלים ממנו, והנה בקרא כתיב. בפ' נשא ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ופירש"י משא דבר קדושה הארון והשלחן יעו"ש ואינו מובן מדוע דברים

אלו בכתף דוקא ישאו. אכן באמת חז"ל אמרו הארון נושא את נושאיו ובאמת הדבר מרומז בקרא דקרינין ישאו בקמץ ולא בחירק ישאו דהפירוש ישאו בקמץ דהמה נשאים מאת הארון ולזה א"צ בעגלות ובקר כיון שהמה אין נושאים הארון רק הארון נושא אותם, והנה לפ"ז גם השלחן והמזבח שהמה תחת משא בני קהת אין צורך לישא אותם רק אדרבה המה נושאים לנושאיהם והשי"ת עשה ככה לרמז להם שהכהנים והמזבח והת"ח אף שהמה מקבלים מאחרים נושאים המה את נושאיהם והיינו שאדרבה בזכות תורתן וקדושתן כל המהנה אותן מתברך בשפעת ברכות והמה נושאים את נושאיהם וא"כ הכהנים שזכו משלחן גבוה המה בחינת משפיעים ונושאים את נושאיהם וכנ"ל וכן ת"ח שהמה בחינת ארון וס"ת ג"כ בכלל הזה. ומעתה שפיר קאמר המדרש הנ"ל דקרח שמנושאי הארון הי' וראה שהשלחן והארון והמזבח נושאים את נושאיו הי' לו להבין שהמת"כ שנותנים לכהנים אינם רק בכדי שעי"ז זוכים לברכה והכהנים משפיעים דנותניהם וא"כ מה ראה לשטות זה לחלוק על משה ואהרן ומבואר המדרש הנ"ל, ומעתה זהו הכונה בקרא דכן תרימו גם אתם דנאמר תיכף אחרי מחלוקתן של קרח וקאמר הקרא בת"כ שאמר ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן והפירוש אף שנראה שהמורם מעם והתרומה המה משפיעים מ"מ בחד צד המה מושפעים מהחולין ומהעם וכנ"ל באות הקדום אמר כן תרימו גם אתם בתשובה על טענת קרח מדוע מגיע להם מת"כ אמר דגם בתרומה שנותנים לכהן אף שנדמה שהמה המשפיעים מ"מ באמת הכהן משפיע והמה מושפעים מהכהן וזהו ממש כמו קדושת הגדול מאחיו וקדושת הדגן מן הגורן וכנ"ל ועיין בזה היטב כי הכל עולה לנכון בישוב כל הדקדוקים:

י"א) **עינינו** הרואות מכל האמור למעלה דהת"ח העוסקים בתורה ומעניקים מפרי חכמתם לאחרים המתחממים באור תורתם ועול פרנסתם מוטלת על אחרים ובמושכל הראשון נראה שבגשמיות המה מקבלים וברוחניות המה המשפיעים, ואולם באמת לא כן הדבר. ברוחניות במדה שהם משפיעים על התלמידים המה ג"כ מושפעים כנ"ל דמתלמידי יותר מכולם. ולעומת זה בגשמיות אדרבה המה המשפיעים ונושאים את נושאים, ובאמת נפלא הדבר שתוה"ק רמזה בעניני לימוד התורה שהכל יובא מגדר הטבע ורק מושפעים מאתו יתברך בעצמו כאשר אנו רואים בארון שנושא את נושאיו וכן במקום הארון בקה"ק מבואר בש"ס מקום הארון אינו מן המדה והיינו דלומדי התורה אינם נתונים תחת חוקי הטבע ואין להם לדאוג לפרנסתם כי אין מעצור לה' להושיע:

ובזה אמרתי לבאר הא דמגילה דט"ו לדעת מה זה ועל מה זה אמר רב יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על התורה דכתיב בהו מזה ומזה הם כתובים, ודברי הש"ס צריכים

ביאור דהכי לא הי' להם במה לסמן את התורה רק בזה שהי' כתובים מזה ומזה ומדוע לא שלחה לו בפירוש אולי עברו על התורה והדבר תמוה. ובהנ"ל נראה, דהנה מצינו בקרא בפ' ויחי בישכר ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד והך דויהי למס עובד אינו מובן וכבר פירשו בו הרבה ולענ"ד נראה. ונקדים לבאר הטעם מדוע באמת הלוחות הי' כתובים משני עבריהם ומה התועלת מזה, ונראה דהנה בענין חינוך הבנים מצינו בקידושין פ"ב מחלוקת תנאי דר"מ אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה כו' ואולם רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל משכרה בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב. הרי שנחלקו בענין חינוך הבנים שר"מ אומר שצריך לדאוג גם בעד פרנסת הבן ואולם ר"נ אומר שהעיקר לחנך את בנו רק בלימוד התורה ודדי' ירווהו בכל עת עושר וכבוד. ובאמת בדורות הראשונים האבות דאנו לחנך הבנים רק בתורה כל אב הי' מאושר אם בנו מצליח בלימוד תוה"ק ובן חכם ישמח אב כתיב ולא בן עשיר ישמח אב כי עיקר שמחת ההורים לראות בניהם עוסקים בתורה ובמצות כי זה כל חיינו:

ונפלא הדבר שתורתינו הקדושה שהיא תורת חיים ודואגת לשלום כל איש וציותה מצות הענקת עבדים וציינה חובת איש לאשתו עכ"ז בנוגע לחובת אב על הבן לא ציותה רק ללמדם תורה ויראה וחיוב זה בא הרבה פעמים בתורה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' כו' ולמדתם אותם את בניכם, והגדת לבנך וגם את בניהם ילמדון וכהנה רבות וחז"ל אמרו משהתחיל לדבר אביו מלמדו תורה. וכל התורה שבכתב ושבע"פ מלאה מחיוב זה ולעומת זה לא ראינו שהתורה תצוה להאב שידאוג ללמד בנו מלחמת הקיום ולמצוא טרף לביתו, כי תוה"ק דאגה בעיקר שיחונכו הבנים בדרך התורה כי הוא חיינו ואורך ימינו וכדברי ר"ג וממילא לא יחסר לו פרנסתו ויאכל משכרה בעוה"ז:

ולדעתי לזה כיון דהע"ה בהספדו על שאול ואמר ללמד לבני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר והכונה לדעתי דהנה מצינו בריש מס' ברכות שישראל באו לדהע"ה ואמרו עמך ישראל צריכין פרנסה ובאמת מצינו בהספדו על שאול שאמר בנות ישראל על שאול בכינה המלבישכן שני עם עדנים ופירש"י שם שבעוד שאול הי' קיים הי' הוא מביא שלל וכל טוב יעו"ש. ולזה כשמת שאול באו אליו בשאלת פרנסה, ולזה אמר בהספדו שלא ידאגו במיתת שאול שיחסר פרנסתם והנה מצינו אצל יצחק שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי צידה מבואר שקשת היא כלי המכונה מזון ובידה ולזה אמר ללמד לבנ"י קשת היינו מלחמת הקיום מקום פרנסתם הלא היא כתובה על ספר הישר והיינו

שבלימוד התורה לא יחסר להם מאומה וכדברי רבי נהוראי וכנ"ל, ואולם להראות בחוש להאבות והבנים שהתורה יוצאת מחוקי הטבע כי אמנם כבר כתבתי למעלה שהארון נושא את נושאיו והיינו שאינו בדרך הטבע וכן מקום ארון אינו מן המדה שאינו צריך מקום לפי חוקי הטבע, ואולם זה שנושא את נושאיו רק קהת ובניו נושאי הארון ראו וכן מקום ארון אינו מן המדה לא ראו רק הכהנים הגדולים ושאר העם לא ראו כי כל אדם לא יהי' באוה"מ ולזה השי"ת כשנתן התורה רצה להראות שבל ידאגו מענין פרנסה כי אין מעצור לה' להושיע לפרנסם בדרכים היוצאים מגדר הטבע כתב הלוחות משני עבריהם מזה ומזה המה כתובים ומבואר בש"ס דמ' וה' שבלוחות בנס היו עומדין כי בשביל שהיו כתובים משני עבריהם והמ' והס' היו חלולים מעבר לעבר היו תלוים בנה, והראה בזה השי"ת שלימוד התורה וקיום מצותי' בכחם להתחזק ולהחזיק מעמד בדרך הנם ולזה היו כתובים משני עבריהם בכדי שכל ישראל יראו זה הנס:

ומטעם זה נראה דנעשה נס בלחה"פ והיו מראין אותו לעולי רגלים שהי' חם כיום הלקחו כמבואר בחגיגה כ"ו. בכדי שישראל ידעו שבקיום התורה הלחם שמרמזת על פרנסה תהי' בדרכים יוצאים מגבולי הטבע וכנ"ל, והנה באמת במחלוקת ר"מ ור"ג הנ"ל נחלקו ג"כ יששכר וזבולן שבהיות זבולן לחוף ימים ישכון ודאג לפרנסתו כשיטת ר"מ ואולם יששכר החזיק בשיטת רבי נהוראי שאינו מלמד רק תורה והיא הנותנת חיים ועושר וכבוד, וזהו שרמז לנו יעקב אבינו ע"ה בברכתו אשר ברך אותם ואמר על יששכר ויט שכמו לסבול כפירש"י עול התורה שקיבל עליו עול התורה ולא נטרד בצורכי פרנסה וכי תאמר מה נאכל לזה אמר ויהי למ"ס עובד הוא עובד השי"ת באותה בחינה של המם וסמך שבלוחות]ר"ת מ"ס] שבנס הי' עומדים כן עשה יששכר וסמך בטחונו בה' שמידו הכל ומבואר הקרא הנ"ל:

יב) **ובאמת** זהו הי' דרכו הטוב של יעקב אבינו ע"ה להדריך הבנים רק בידיעת ה' ולא דאג לצורכי הגוף כי זה דבר שממילא דורשי ה' לא יחסרו כל טוב כאשר בעצמו הי' יושב אוהלים, ובזה נראה לפרש הקרא בפ' ויגש שאמר יהודה ליוסף ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ונפשו קשורה בנפשו והי' כראותו כי אין הנער ומת ויש לדקדק בקרא הזה. הרי כבר אמר והנער איננו אתנו מדוע אמר שוב והי' כראותו כי אין הנער. ועוד מדוע הפסיק בזה דנפשו קשורה בנפשו בין הך דכראותו כי אין הנער להא דהנער איננו אתנו ומהראוי לומר זה אחר שאמר והי' כראותו כי אין הנער או קודם לזה ואינו מובן, והנראה דלכאורה הי' יכול יוסף לומר ליהודה מה לך כי נזעקת אינני חובשו בבית האסורים רק אמרתי יהי' לי עבד ומה יחסר לו אצלי כבר אמרו חז"ל עבד מלך מלך

הדבק לשחוור וישתחוו לך, ובפרט נשער נא בנפשינו העת הזאת עת צרה היא ליעקב וכל יום קללתו מרובה מחבירו ונמצא במדינה אחת קרן אורה שמקום להתפרנס שם בהרחבה ולהיות עבד מלך מי מאתנו לא ירצה לשלח את בנו שמה להיות מהמאושרים וגם אד הי' הרעב בכל תוקפו בכל הארצות ועיני כל הארצות נשואות למצרים ובודאי לא על נקלה הי' הדבר לקבוע משכנו בארץ המאושרה הזאת כי או מכל הארצות היי באים לגור במצרים וכמו שמצינו באלימלך שיצא לגור במואב ובפרט בימי יוסף שהרעב הי' בכל הארצות בודאי היתה מצרים סגורה על מסגר לבלתי תת לבוא שערי' רק לעובר ושב ולא לשום משכנו שמה ויוסף הוא השליט רצה להרשות לבנימין להיות מגרי הארץ ונוסף לזה להיות עבד מלך א"כ לכאורה אין הצלחה גדולה מזו ומה לו כי נזעק להלחם ביוסף. ולזה התחכם יהודה באמרי פיו להסיר הטענה הלזו, כי אמנם אצל יעקב אבינו לא הי' העיקר לדאוג בעד הגופים של הבנים הוא דאג בעיקרו לנפשם שיהיו נאמנים לה' ולתורתו ואם אינם יכולים לעבוד את ה' בכר גופם ומאודם כל חפציו לא ישוו בה לרוח ישראל סבא כי העיקר אצלו אהבת הנפשות והגוף טפלה כי ממילא דורשי ה' לא יחסרו כל טוב, והנה נחזה אנן כאשר יהודה לא ידע שזה יוסף דימה בנפשו שבודאי אם בנימין ישאר בעצמו במצרים ויהי' עבד המלך בודאי לא יוכל לעבוד את ה' כל הימים כאשר הורה אותו ישראל סבא, ואמנם בעניני הגוף יהי' מאושר אבל לעומת זה תסבול הנפש המשכלת שם במצרים ארץ מלאה גלולים ובפרט כשיהיה עבד מלך ולא בכאלה חלק יעקב ישראל סבא ובחר לנפשו לסבול מחסור בעניני הגוף בכדי שהנפש לא תתמלא מזוהמת מצרים, ולזה אמר יהודה ליוסף והי' כבאי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ואולם בל תאמר מה זה אדרבה בודאי ישבע נחת מזה שנעשה עבד למלך מצרים לזה בא כמשיב ונפשו קשורה בנפשו. היינו אהבת ישראל סבא להבן הוא בעיקרו להנפש ולזה והי' כראותו ראי' שכלית כי אין הנער והכונה עפי"מ דמבואר בכתובות מ"ה הנערה שהיתה כבר וכן בזבחים כ"ה הפר שהי' כבר וכן כאן פירוש הנער הוא שהי' כבר והיינו כראותו ראי' שכלית שאין בנימין הנער שהי' כבר בביתו ונשתנה במהלך רוחו ולזה ומת כי העיקר אצלו הטובה הנפשית הרוחנית ולא הטובה הגופנית הגשמית ונפש המשכלת מה תהא עלי' לא זו הדרך שהורה אותנו האב הזקן ומבוארים הפסוקים הנ"ל ודוק בזה:

יג) **ומעתה** יבואר ג"כ הא דמגילה ט"ו הנ"ל ונקדים לבאר דברי המדרש ילקוט בפ' תצא כי תצא למלחמה על אויביך על אויביך כנגד אויביך יעו"ש בילקוט, ורבות עמלו בונים בו בביאורו דמה בעי בזה, והנראה לבאר הדבר דהנה לכאורה צ"ב במצות יפ"ת הנאמר בקרא הזה דכי תצא והרי מבואר בקידושין כ"א לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר והרי

קיי"ל מצוה גוררת מצוה ויוצאי מלחמה כלם הי' קדושים ואיך יתגרה בהם היצה"ר ועיין במאור ושמש שם מזה, ונראה דהנה במד"ר פ' תצא שם מבואר מצוה גוררת מצוה ועברה גוררת עברה כיצד כתיב למעלה כי תצא למלחמה וכו' וראית בשבי' כו' יעו"ש במד"ר ואינו מובן דמה עברה היא זו אף דהכתוב מדבר במלחמת הרשות מ"מ אין זה עברה ועיין מ"ש בזה הגאון מהרש"ק זצ"ל באמרי שפר:

ולענ"ד נראה ונקדים אמרות טהורות ששמעתי בשם אדמו"ר הגה"ק אור ישראל וקדושו **מוהרי"ד** זצלל"ה

מבעלזא שאמר לבאר דברי רש"י בפ' בחקותי על הקרא ונפלו אויביכם לפניכם לחרב שיהיו נופלים לפניכם שלא כדרך הארץ, ודקדק דהרי לשון זה נאמר ג"כ מקודם בקרא שם ומדוע לא פירש"י שם זה, עוד דיקדק בלשון רש"י בקרא דמאה מכם רבבה ירדופו וכי כך הוא החשבון כו' אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה עכ"ל, ודקדק דהרי בכאן מיירי במלחמה ומאי שייטי' דלשון את התורה לכאן הול"ל עושין מלחמה ואינו מובן. ודיבר בקדשו לבאר הדבר. דהנה גם בקרא יש לדקדק דמקודם אמר ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב ואח"כ אמר ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו ונפלו אוי אויביכם לפניכם לחרב וקשה כפילת הלשון כיון שכבר אמר ונפלו לפניכם לחרב למ"ל שוב ורדפו מכם חמשה מאה ובפרט מה שא' ב' פעמים ונפלו אויביכם לפניכם לחרב תמוה מאוד, וביאר דבעניני מלחמה ישנם ב' מינים. האחת במובנה הפשוט מלחמה בין הנלחמים בחרבות ורמחים וחניתות וכידונים ואולם אנחנו בני ישראל יש לנו עוד עצה ללחום עם שונאינו לא בחיל ולא בכח ובזה נשתנינו מכל אומה ולשון והיא בעסק התורה וכפירש"י בתהלים קמ"ט רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם שבזה נוכל לנצח דתורה ותפלה המה חרב פיפיות יעו"ש. ומעתה יבואר הקרא הנ"ל דמדבר מקודם במלחמה הטבעית ואמר ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב, ואח"כ מדבר במלחמת התורה שגם בזה נוכל לנצח ואמר ורדפו מכם כו' ונפלו לפניכם לחרב ובזה כתב רש"י מרובים העושים את התורה והכונה שעושים מלחמה עם התורה והתורה חרב פיפיות בידם ובזה כתב רש"י שפיר שלא כדרך כל הארץ דמלחמה זו היא שלכ"ד הארץ ומדוקדקים הכתובים ופירש"י עכ"ד הקדושים והנחמדים:

ודבריו אלו יאירו בביאור הקרא אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח והיינו דהתורה נקראת זאת כדכתיב זאת התורה. ובתורה אני בוטח נגד האויב. ובזה נראה ג"כ לפרש קינת דוד על שאול ויאמר ללמד לבנ"י קשת הלא היא כתובה על ספר הישר. והיינו

דאחרי שנפלו הגבורים במלחמת חרב עינינו הרואות דלא זהו דרך המלחמה אשר ישכון אור ורק המלחמה היותר בטוחה היא בלימוד התורה ומלחמה זו היא כמו קשת שיורה למרחוק וגם בלימוד התורה יוכל ללמוד בביתו ושם ברחוק נופלים אויבים תחתיו. וזה הכונה ללמד לבנ"י קשת הלא היא כתובה על ספר הישר היינו בלימוד התורה דהיא הדרך היותר בטוח. ובזה יש לרמז כחצים ביד גבור כן בני הנעורים. דתורתן של בנים קטנים שלא טעמו טעם חטא היא החצים היותר מוצלחים ללחום בהם ולזה כחצים ביד גבור כן בני הנעורים המה יוכלו לירות ברחוק מאוד כי תורתם נקי' בלי דופי והבן הדבר. ומעתה הנה נוכחנו לדעת שישנם ב' מיני מלחמה אחת טבעית הצריכה להיות בקירוב מקום עם האויב, והשנית שלא כדרך הטבע בלימוד התורה, ואם הננו זכאים נוכל לנצח במלחמה עם התורה, ואם אין אנחנו עוסקים בתורה ומוכרחים ללחום בדרך הטבע זה בעצמו כבר עברה ולזה עברה גוררת עברה כמאמרם ז"ל אין העריות מצויות אלא בלב פנוי מן התורה ונכשלין ביפ"ת, וזה כונת המד"ר דלתרץ בא קושית המאור ושמש הנ"ל מדוע יכשלו ביפ"ת וקאמר דעברה גוררת עברה והיינו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה דזה שלא למדו הביאם לזה שצריכים לצאת למלחמה כנגד האויב ובאמת כדברי רבינו מפורש בברכות ד"ז ע"ב לגירסת הרי"ף כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים תחתיו ויעו"ש בתר"י שהתורה מגנת מן האויבים. וא"כ א"צ כלל למלחמת תנופת פנים נגד פנים וזה רמזו חז"ל בתיבת תחתיו היינו במקום שהוא וא"צ לצאת:

ומעתה הן הן הדברים הנאמרים בילקוט הנ"ל ורצה ג"כ לתרץ הקושי' הנ"ל מדוע יהי' נכשלים ביפ"ת ואמר על אויביך כנגד אויביך היינו כיון שנצרכת ללחום בקירוב מקום דהיינו כנגד אויביך בדרך הטבע ולא בתורה שבאופן זה אינך צריך להיות כנגדו ורק ברחוק הרבה וא"כ בע"כ שאינך עוסק בתורה משו"ה צריך עצה נגד יצה"ר וכנ"ל והנה זה ג"כ הטעם בדרשת חז"ל בזמן שהקול קול יעקב נשמע בבכ"נ ובת"מ אין הידים ידי עשו שולטות, והוא ג"כ מטעם הנ"ל דהתורה חרב פיפיות בידם. והנה באמת ישראל קדושים המה ולא נחשדו ח"ו לבטל התורה במזיד ורק הסיבה יען רוצים ללמד לבניהם איזה מלאכה או עסק להכין טרף למו. ואולם באמת לא באלה חלק יעקב ובאמת לימוד התורה יש בה ג"כ כדי מחייתו כאשר הארכתי דמשו"ה מ' וס' בנס הי' עומדים, ולזה שלחה אסתר אולי עברו ישראל על התורה דכתיב בה מזה ומזה הם כתובים והיינו דזה להראות שיוכלו להחזיק מעמד ובתורה ימצאו די מחסורם בדרך הנס והמה עברו ע"ז וביטלו ילדיהן מת"ת ועי"ז אין קול קול יעקב נשמע וממילא ידי עשו שולטות. ועליהם

לבטוח בה' ולחנך בניהם לתורה וברצו"ה לא יחסרו כל טוב כמאמר רבי נהוראי הנ"ל ומבואר הא דמגילה הנ"ל:

יד) **ונשובה** למה שהתחלנו בדברי המדר"ת בקרא דפתח דבריך יאיר ועוד נראה לבאר דברי המדרש הנ"ל דהנה בענין לימוד התורה יש ב' אופנים אופן א' ללמוד התורה שבכתב ושבע"פ להבינה ולשומרה. ואולם יש אופן לימוד להוסיף אומץ ולחדש חידושים לפלפל ולסלסל בדברי התורה ובדברי חז"ל וכבר כתב הטו"ז באו"ח סי' מ"ז דעיקר החיוב הוא העיון והפלפול ולזה אנו מברכים לעסוק בד"ת שזה עיקר המצוה להגדיל תורה ולהאדירה, אולם נחקור נא החכמה מאין תמצא ובאיזה כח נוכל להגדיל תורה ולהוסיף אומץ, ונראה דהנה זה כבר ראיתי בשם אחד מהגדולים וכמדומה בשם הגה"ק בעל ברית כהונת עולם לפרש הפיוט לימים נוראים אור עולם באוצר חיים אורות מאופל אמר ויהי שאינו מובן, וביאר דהנה בפרשת בראשית כתיב ויאמר א' יהי אור ויהי אור והכונה דיהי אור היא התפשטות האור ויהי אור הוא צמצום והיינו עפ"י המבואר דאור של ימי בראשית גנזו לצדיקים לעתיד לבא וזה הכונה דהשי"ת אמר יהי אור ויהי אור שניהם אמר ה' יהי אור הוא אור של ימי בראשית ויהי אור הוא אור שאנו משתמשים בו כעת וזה הפירוש אור עולם באוצר חיים היינו האור של ימי בראשית הוא באוצר חיים נגנז וכי תשאל מהיכן האור שאנו משתמשים בו אורות מאופל ע"ז אמר ויהי ומזה נמצא האור הצמצום שאנו משתמשים בו עכדה"ק, ויש להסביר ביותר הא דבאוצר חיים עפ"מ שכ' תלמידי הבעש"ט בשמו דאור ימי בראשית נגנז בתורה הקדו' וא"כ התורה הרי היא נקראת בשם חיים וזה באוצר חיים שנגנז בתורה, ומעתה זה שכל אחד מחדש בתורה הק' זהו מהאור הגנוז בתורה ומי שמייגע עצמו בתורה זוכה להאור הגנוז בתורה ובאמת כל ישראל יש להם חלק בתורה וכל מי שמייגע ובונה וסותר בתוה"ק זהו חלקו שזוכה מהאור הגנוז וכבר כתבו בספה"ק דישראל הוא ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה וכל אחד יש לו אחיזה באות מהתורה ומשם זוכה לחדש ולהוציא ציצים ופרחים להתורה:

והנה באמת החילוק בין שני אופני הלימוד הנ"ל דמי שלומד ואינו מחדש רק מייגע עצמו ללמוד הכתוב כבר זהו לומד ואולם באופן השני שמחדש חידושים להגדיל תורה אצלו תורה הכתובה רק פתח לכנוס לטרקלין לתורה הגנוזה באור התורה. ומעתה זהו הכונה תחילת דבריך במעשה בראשית יהי אור והיינו שזה מורה על התפשטות אור וזה האור ננגז בתורה ודדי' ירויך בכל עת למצוא בה טעמים חדשים ואורות הגנוזים משם יבינו הכל ויפתחו בדברי תורה והיינו שלא יסתפקו בתורה הכתובה והמסורה מבלי לחדש ולהוסיף בה ציצים ופרחים ורק יפתחו בדברי תורה שזה רק פתח לכנוס לפנים

ולהוליד חדשות ומועילות כפי אשר יתאמץ בה להגדיל תורה וזה עיקר המצוה לעסוק בדברי תורה וכנ"ל:

ט"ו) **המתבאר** מזה דכל אחד מישראל יש לו חלקו בתורה ובזה אמרתי לבאר הא דמכילתא הובא ברש"י בפ' יתרו דז' שמות הי' לו יתר ע"י שיתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה יתרו לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות אחת על שמו יעו"ש. ואינו מובן מדוע הוסיפו לו אות ו' על שמו דוקא ועיין בגור ארי' שם מ"ש מזה. אכן לדעתי נראה. דהנה ראיתי בס' מעשה הצדקה בשם ספר לב ארי' לפרש הא דגיטין נ"ו ע"ב באונקלס הגר שבא להתגייר דשאל לטיטוס מה לאדבוקי בהו א"ל מילייהו נפישין ולא מצית לאדבוקי והקשה כיון שבא להתגייר א"כ כבר ידע מתרי"ג מצות ולמה אמר מילייהו נפישין ועוד מדוע לא אמר מצוותי' נפישין. ותי' דהוה שאלו מאן חשוב בהאי עלמא וא"ל ישראל ורמז בשמותם שהם דבוקים בששים רבוא אותיות התורה שזה נוטריקון של ישראל וכנ"ל וא"ל מהו לאדבוקי בהו ר"ל דקיים ג"כ התורה שלהם א"ל מילייהו נפישין ר"ל שכל מלה ומלה שיש בתורה הם נפשות שלהם ויש לכל אחד מישראל אות בתורה לכך המה דבוקים בתורה ולא כן הגרים שאין להם אחיזה בתורה עכ"ד והדבר נחמד מאוד:

והנה לפ"ז לכאורה נסתם הדרך בפני הגרים הבאים לחסות תחת כנפי השכינה הואיל וישראל יש להם לכל נפש אות בתורה ולא כן הגרים. אכן נראה דבאמת השי"ת הכין מקום בתורה גם עבורם. דהנה לכאו' תמוה הא דיתרו נקרא יתר על שיתר פרשה אחת בתורה ואיך אפשר הדבר הרי התורה היתה קודם לבריאת העולם ואיך יצויר שמקודם היתה התורה חסרה פרשה זו ומאוד תמוה הדבר. אכן לענ"ד נראה דבאמת התורה היתה כמו שהיא ורק דהכונה דזה שהתורה יש לה ס"ר אותיות זהו חוץ פרשה זו ופרשה זו שהוסיף יתרו הוא בכדי שהפרשה הזו שנכללה בתורה ודינה ככל הפרשיות שבתורה תהיה עבור הגרים שהגרים יהי' להם אחיזה בפרשה זו שזו הפרשה הוסיף יתרו הגר ויהי' זה לתועלת הגרים ושפיר הא דיתר פרשה שבתורה וגם מצאנו מקום עבור הגרים. והנה לפ"ז נמצא שכל גר יש לו אחיזה בפרשה זו שבתורה וא"כ יתרו שהי' הגר הראשון וא"כ הי' לו אחיזה תיכף באות הראשון של הפרשה שהיא ו' של ואתה תחזה ומשו"ה כשנתגייר הוסיפו דו אות ו' של שמו, [ובזה ידוקדק הא שהביא רש"י שיתר פרשה ואתה תחזה והאי נ"מ איזה פרשה הוסיף. ואמנם בהנ"ל א"ש דהוא בכדי שיוצדק אות ו'. והא דהפרשה היא ואתה תחזה אף שהפ' מתחלת במקום אחר הוא משום דעד ואתה תחזה היא רק ספורי דברים וזה נמצא בתורה הרבה מאנשים אחרים ואין זה נקרא ע"ש

האיש שידובר בו רק ואתה תחזה היא עצה ונעשה מעשה כדבריו זה נקרא על שמו והבן] ובאמת נראה דזהו הטעם שאונקלס הגר עשה תרגום אונקלס משום שטיטוס אמר לו שא"א להיות ישראל הואיל ואין לו אחיזה בתורה והוא רצה שהגרים יהי' להם ג"כ חלק לזה עשה התרגום אונקלס שג"כ קדושת התורה עליו ויוכלו הגרים להאחז בתרגום אונקלס שהוסיף הגר צדק. ואפשר שזהו הטעם שמבואר במגילה ד"ג שכחום וחזרו ויסדום דבאמת כל שלא הי' הרבה גרים הי' להם די בפרשה שבתורה. אכן כיון שגלה ישראל ומבואר בש"ס כדי שיתוספו עליהם גרים וא"כ לא הי' מקום בפרשה זו ולזה חזרו ויסדו התרגום שיהי' מקום עבור גרים הרבה ודוק בכ"ז כי הדבר חדש בעזה"י:

ט"ז) **ועוד** נראה לבאר דברי התנחומא הנ"ל דהנה כבר אסרו חז"ל בפ"ק דאבות על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. והכונה בג' דברים אלו, דנודע דמצות התורה נחלקו לב' סוגים חובות שבין אדם למקום, ובין האדם לחברו. ואמר דהעולם עומד על ג' דברים אלו התורה שהיא החכמה, והעבודה דהיא חובות אדם למקום. וגמ"ח דהיא בין אדם לחברו באלו ג' דברים העולם עומד, והנה התנא בודאי נקט הדברים כסדר חשיבותן ומקודם לכל היא החכמה דבלעדה לא יצויר שום דבר לא עם הארץ חסיד ודעת חסרת מה קנית א"כ התורה בודאי ראשונה במעלה. ואח"כ חובת האדם למקום קודם לחובת אדם לחברו כי כולכם חייבים בכבודו, והשלישית במעלה גמ"ח. ואולם לכאורה מנגד לזה המאמר המבואר בסוטה י"ד התורה תחלתה גמ"ח וסופה גמ"ח דכתיב ויעש ה' א' לאדם כתנות אור יעו"ש, וא"כ דהתחלת התורה היא בזה משמע קצת דגמ"ח קודם במעלה לתורה. אמנם נראה דהרי הקרא דויהי אור כתיב קודם הך דכתנות אור ואור היינו תורה דתורה אור ושפיר התורה קדומה במעלתה לב' דברים הנ"ל. ומעתה זה הכונה בתנחומא הנ"ל פתח דבריך במעשה בראשית יהי איר דהיא תורה וזה כתיב קודם גמ"ח משם יבינו הכל לפתוח בד"ת דתורה היא ראשונה לכל הג' דברים ומבו' הלשון לפתוח בד"ת:

וענין זה רמוז בקרא הנ"ל בפתיחת דברינו. דהקרא רמז לדברי התנא הנ"ל שבזכות ג' דברים האלו העולם עומד. דמשה הוא מקור החכמה והתורה עד שהתורה נקראת על שמו ואהרן הוא עבודה כנודע וחור רומז על גמ"ח לפ"מ דמבואר בשבת קכ"ז ע"ב הני בהני שייכי ופירש"י דעיון תפלה הוה בכלל גמ"ח דכתיב גומל נפשו איש חסד וא"כ מכ"ש מי שמוכיח לאחרים ומעכב בעדם מעשות רעה בודאי הוא גומל נפשות אחרות והוא בודאי איש חסד וא"כ חור דהוכיח את ישראל בעת עשיית העגל כמבואר במד"ר פ' תשא בודאי דהי' בכלל גומל חסדים, ובפרט דבנה של מרים הי' והיא היתה מספקת להם

מים ומזון כפירש"י בפסוק ותחיין את הילדים וביקרה את היולדות דבכלל חולות הוו וא"כ זה גמ"ח כפירש"י בשבת שם דביקור חולים היא גמ"ח ובנה חור בודאי נהג כמנהג אבותיו כמבואר בפסחים דף נ' בבני ביישן שהבנים מחויבים לנהוג מנהגי אבות וא"כ חור מרמו על גמילות חסדים וזהו הרמז ומשה אהרן וחור היינו תורה ועבודה וגמ"ח כסדר שחשבן התנא באבות עלו ראש הגבעה דהמה היסוד לקיום העולם וכנ"ל, והתורה היא ראשונה במעלה ובפרט דבאמת בתורה נוכל לקיים כל הג' דעבודה הרי מצינו כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, וא"כ התורה ג"כ במקום עבודה, וכן גמ"ח ג"כ נכללת בהתורה אם אינו מחזיק טובה לעצמו ורק יפוצו מעיינותיו חוצה ומפרי חכמתו משביע לאחרים הרואים ומעיינים בדבריו הרי זה ג"כ בכלל גמ"ח, ובפרטות לפירש"י הנ"ל דגומל נפשו איש חסד נכלל בכלל גמ"ח א"כ מי שזיכהו ה' לחדש חידושים ומוציאם לאור שיהי' לזכרון גם לדור האחרון אין גומל נפשו גדול מזה:

י"ז) **דהנה** בעירובין נ"ד פתח פומיך ותני כי היכי דתתקיים ביך ותוריך חיי ונראה להסביר הדבר שמגיע לו בעד זה אריכות ימים, דהנה בבכורות דף ל"א ע"ב איתא שמע ר"ש איקפד אמר מאן דעקיץ ליעקצי' עקרב' מקרבא ופירש"י מי שעקצני ונשכני שלא אמרה משמי כו' והדבר תמוה דמדוע זה הוה עקיצה ונשיכה מה שלא אמר משמו וביותר תמוה דהרי בש"ס שם קאמר ור"ש מאי נ"מ לי' ומשני משום דשפתותיו דובבות כו' וא"כ מבואר דאין הטעם משום עקיצה והרי ר"ש בעצמו אמר הטעם משום עקיצה ומאוד תמוהים הדברים שה שהש"ס אמר טעם אחר ממה שאמר ר"ש בעצמו. ולבאר הדבר נראה, דהנה בהא דקאמר הש"ס שפתותיו דובבות פירש"י נעות והנאה הוא לו שדומה כחי יעו"ש, וגם זה תמוה דמה הנאה יש לו שדומה כחי והכי הוא כבוד המדומה ח"ו ומה לו בזה שדומה כחי ומצאתי בבני יששכר במאמרי כסלו טבת מאמר ב' אות ג' העיר בזה בהא דיבמות צ"ז שהקפיד שלא יהי' שפתותיו דובבות דמה הנאה בזה ששפתותיו דובבות יעו"ש והחידוש שלא הביא ד' רש"י בבכורות דההנאה הוא שדומה כחי, ואולם גם ד' רש"י תמוהים וכנ"ל, ונראה עפ"מ דמבואר בשבת קנ"א וסנהדרין צ"ח תינוק בן יומו חי א"צ לשומרו מן העכברים עוג מה"ב מת צריך לשומרו מן העכברים, ומעתה זהו הכונה דכיון ששפתותיו נעות ונראה כחי א"צ שמירה מהעכברים דהעכברים סבורים שחי הוא ואין אוכלים בשרו וזה הנאה גדולה לו שדומה כחי ומעתה באמת דברי הש"ס הוא ביאור לדברי ר"ש שאמר מאן דעקיץ וביאר דנ"מ משום ששפתותיו דובבות ודומה כחי ואין העכברים עוקצים אותו וכיון שלא הזכיר משמו גרם לו עקיצה ומשו"ה ליעקצי' עקרבא [ויש לומר עוד כעין זה להמבואר בברכות י"ח קשה רימה למת כמחט בבשר החי

הרי דהרימה עוקצת ונושכת בשר המת כמחט וא"כ יש לומר דאם שפתותיו דובבות ונראה כחי זהו סגולה שלא ישלטו בו רימה וזהו ההנאה, ושפיר אמר מאן דעקיץ ואולם זה דבר חדש מאד שאין בשרו נעשה רימה עי"ז ואקצר] ומעתה אם לומד בפיו וזוכר בפיו שמות התנאים ואמוראים ומחברים בזה גורם ששפתותיהם נעות ונראים כחי וא"כ משו"ה מגיע לו מדה כנגד מדה שגם הוא יאריך ימים ומבואר הגמ' דעירובין הנ"ל וא"כ אין גומל נפשו יותר מזה וא"כ שפיר התורה כוללת כולם וכדברינו הנ"ל:

י"ח) **ובזה** נראה לבאר הא דיומא דף י"ח קרא אתה בפיך שמא שכחת ופריך הש"ס בשלמא שמא שכח לחיי ולשון לחיי אין לו הבנה כ"כ, ובהנ"ל נראה לבאר דהש"ס דקדק בלשון קרא אתה בפיך ומדוע דקדק בפיך והי' סגי לומר קרא אתה. ונראה עפ"י הא דעירובין הנ"ל פתח פומיך כו' כי היכי דתתקיים ביך ותוריך חיי שנאמר כי חיים הם למוציאיהם, ותמוה לכאורה הרי מזה נלמד רק דזה מארכת ימים אבל מנ"ל דזה סגולה דתתקיים ואולם נראה דהרי הש"ס קאמר שם לעיל מקרא דערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, והנה מבואר באבות השוכח ד"א ממשנתו הר"ז מתחייב בנפשו, והנה לפ"ז הלומד בפה דהוא סגולה לזכרון בע"כ מועיל ג"כ לאריכות ימים וא"כ כיון דמוכח מהקרא דמארכת ימיו בע"כ דהוא משום דמשתמר בתוכו ואינו שוכח ושפיר נשמע מקרא הזה תרוייהו, ומעתה כיון שאמרו להכה"ג שמא שכחת וא"כ יש בזה חשש מתחייב בנפשו ולזה אמרו לו קרא אתה בפיך והיינו דיהי' זה סגולה שלא תשתכח כנ"ל ויאריכון ימיך, ולזה שפיר קאמר הש"ס בשלמא שמא שכח לחיי והיינו דמשו"ה אמרו לו קרא בפיך כי היכי דתוריך חיי וכמבואר בש"ס הנ"ל וא"ש:

הדברים הנאמרים בזה המה באו ברעיוני מדי שוטטו מה לעשות בהיות שימי הזקנה ממשמשים ובאים, ובידי אין מאומה. ונגמר בדעתי אחרי שכבר נתעוררתי מתלמידיי ומידידיי להדפיס דבר מה מחידושי אשר חנן ד' אותי, למלא מבוקשם, והדפסתי על חלק ראשון מאו"ח לע"ע. מחמת הוצאת הדפוס וברצו"ה אם יגזור ד' בחיים עוד חזון למועד להדפיס השאר שת"י בעזה"י על כל ארבע ש"ע, והנני בבקשה מבני ומתלמידיי ומבני משפחתי שיחי' שיעיינו בחיבורי בכל עת מצוא. ויאמרו דבר שמועה מפי בכדי שיהי' לי לזכות. וקראתי שם הספר גבעת הלבונה כי בזה נרמז שמי ושם משפחתי בר"ת **הלבונה** [**הצעיר למשפחת בוימבאך נפתלי הירץ**] והשי"ת יעזור לי שאזכה ללמוד וללמד שבתי בבית ד' כל ימי חיי ולחדש חידושים לאמיתתה של תורה, ויהא רעוא שספרי ימצא חן בעיני המעיינים רבנן ותלמידהון ונזכה במהרה להרמת קרן תוה"ק ולומדי' ולהרמת קרן ישראל אכי"ר:

ועל הטוב יזכר בן אחותי ותלמידי חביבי החריף ובקי טובא בחדר"ת ירא ד' ומושלם במו"מ נכבדות כמר **יוסף שאלל** שליט"א מעיר
יאברוב שהשתדל בהדפסת הספר הנוכחי. ועל ידו נגמר בעזה"י, יהי ד' אתו ויעלה מעלה מעלה. בתורה וגדולה, על במתי א"ב אבותינו הק' לשם ולתפארת ולתהלה:
ועצור במילין בל אוכל מלהזכיר פה בראש ספרי לטובה את כבוד אאמו"ר הגאון המפורסם בישראל מו"ה **יוסף בוימבאך** זצ"ל מק' יאברוב [נפטר ביום ד' אב תרס"ז בק' הנ"ל ושם מנ"כ] אשר מנעורי הדריכני בנתיב העיון האמיתי בלימוד תוה"ק, וגם את אמי מורתי הצנועה נודעת בכשרון מעשי' מרת
מישקיט ע"ה [בת הרב החריף החסיד מו"ה **דוד לאניר** ז"ל שהי' נכד הרב הקדוש מו"ה **דוד לאניר** זצ"ל מתלמידי מרן הרבי מלובלין זי"ע שהי' נקרא ר'
דוד חייניס מסאמבר] [נפטרה י' אלול תר"פ בק' הנ"ל] שגידלה אותי והשגיחה עלי בעין חמלתה שאוכל לשקוד על דלתי התורה והיראה והיא שעמדה לי שנפל חלקי מיושבי ביהמ"ד. יהי זכרם ברוך וימליצו טוב בעדינו:
ואת לרבות אחי הגדול להעלות שמו הטהור בראש ספרי ה"ה אחי מו"ר הגאון האדיר החריף הנורא מאור הגולה צדיק ונשגב המפורסים בישראל בתפארת גדולתו מרן **יהושיע**
פנחס
בוימבאך זצלה"ה אבד"ק אשפצין בעהמ"ס הנפלאים שו"ת אהל יהושיע ב"ח אשר למדתי אצלו בימי ילדותי והטעימני מפרי תנובת חכמתו הרחבה והעמוקה מני ים ואצלו התחלתי לטעום טעם תוה"ק, ותורתי דילי' הוא, יהא רעוא שימליץ טוב עבורי בעולם העליון וזכותו יעמוד לי ולזרעי ולכל משפחתינו אכי"ר:
וזכור אזכור ותשוח עלי נפשי על אחי הרב הגדול בתורה וביראה מו"ה יהודא צבי באמבאך זצ"ל מק' ראווא רוסקא שכל ימיו עסק בתורה ועבודה והי' ת"ח גדול וחסיד ולא נהנה מכתרה של תורה כי זכה לתורה וגדולה ולא הניח אחריו בנים. וגם כתבי חידושי תורתו נשרפו ונאבדו בעת המלחמה האחרונה. ונפטר בשם טוב זקן ושבע ימים ביום ב' דחג הפסח ט"ז ניסן תרצ"ו תנצב"ה:
ואומרין לפועלין טבין יישר הוא ניהו חותני הראשון הרב המופלג בתורה ויראה וחסידות מגזע אפרתים מו"ה ישראל יעקב קרים ז"ל מק' ליבאטשוב וז' חמותי הצנועה מרת **שרה גיטל** ע"ה [שמה כשם זקנתה הרבנית הצדיקת שרה גיטל אשת זקינה הגאון מו"ה אברהם יצחק שאול פרענקיל ז"ל האבד"ק סטאשוב ואחותו של הגאון

נודע ביהודה זצ"ל, כי אבי' חו"ז הרה"ג החסיד מו"ה
אלעזר פרענקיל זצ"ל מליבאטשוב הי' נכדם] הורי זוגתי הראשונה הצנועה והחסודה מפורסמת במע"ט מרת
יהודית ע"ה אשר רבות בשנים החזיקו אותי שאוכל ללמוד בלי טרדת פרנסה וכל מחסורי הי' עליהם וגם אחרי שטבעוה"ר נלקחה מאתנו זוג' היא בתם הנ"ל והלכה למנוחות ביום כ"א אב תרצ"ג לא מנעו ידיהם להחזיקני הלאה שאוכל לשקוד על דלתי התורה יעזור ד' שינוחו במנוחה נכונה ויגן זכותם על צאצאינו היקרים שיחי' שאראה מהם רוב נחת דקדושה בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות מתוך הרחבה, שזה הי' כל מגמתם לגדל צאצאיהם לתורה אכי"ר:
וכצאתי אפרוש כפי ואני תפלה לד' שייטיב בחסדו עם האשה אשתי השני' אשר נתת עמדי לעזר ולהועיל ה"ה הצנועה וכשרה רודפת צדקה וחסד מרת גיטל תחי' [בת מו"ח הרב הקדוש המפורסם בתורה ובקדושה ובעבודת ד' כל הימים לרבות הלילות מו"ה **חיים עהרליך** זצלה"ה מק' ברעזנאה. ודעברעצין ומנ"כ בק' סוואליווא במדינת טשעכין נכד הגאונים הקדושים עמודי העולם בעל באר
מים חיים והגה"ק מו"ה מנחם מענדיל זצ"ל אבד"ק לינסק (שהי' אביו של הגה"ק מראפשיץ זי"ע). והגה"ק מרן בעל העטרת צבי מזידיטשוב זי"ע וזוגתו הרבנית הצנועה הצדיקת המפורסמת מרת טויבא ע"ה בת בנו של הרב המפורסים בצדקת פזרונו בישראל מו"ה
מנחם מענדיל הויזער זצלה"ה] אנא ד' תאריך ימי' ושנותי' בנעימים ונזכה ביחד לגדל את צאצאינו שיחי' לתורה ולחופה ולמע"ט ולראות מהם דור ישרים יבורך וחיי נחת לאורך ימים ושנים טובים אכי"ר:
והנני הכו"ח פה סאמבר כ"ח תמוז תרח"ץ לפ"ק. **נפתלי הירץ באמבאך**
באאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצלל"ה מק' יאברוב בן הגאון סו"ה **יעקב מרדכי** זצלל"ה מק' דאבראמיל [חתן הרב המפורסם בתורה ובמעשים טובים מו"ה **נפתלי הירץ** וויקלער זצלל"ה ואשתו הצנועה המלומדת כגברא מרת
יוטא ע"ה מק' דאבראמיל שהיתה נכדת הגאון המפורסם מו"ה
שאול אבד"ק אמשטרדאם זצלל"ה בעל בנין אריאל שהי' נכד הגאונים מו"ה העשיל וחכם צבי זצ"ל ולמעלה בקודש וחתנו של הגאון מו"ה אברהם כהנא זצ"ל אבד"ק דובנא נכד **השארית יוסף והמגיני שלמה** זצלל"ה] בן הרב מו"ה
יואל זצלל"ה מק' לבוב [ואשתו הצדיקת מרת

חנה צירל ע"ה בת הרב הגדול בנגלה ובנסתר מו"ה
יוסף מרגליות שמוקלער שהי' מחותנו של הקדוש
מוהרי"צ מסטרעטין זצ"ל ובן הרב הגאון מו"ה **אלעזר מרגליות** מזוראוונא בן הגאון מו"ה
יצחק דוב מרגליות אבד"ק יאזליוויטץ אחיו של
המאיר נתיבים ונדפסו חידושיו במאיר נתיבים ויחוסו מבואר בקונטרס בית צדיקים הנדפס בסוף ספר נפלאות היהודי ויש להוסיף על האמור שם כי חותנו של הגאון מו"ה יצחק דוב הנ"ל הגאון מו"ה יעקב אבד"ק פוזנא הי' חתן הגאון בעל סמיכת חכמים ויחוסו אין די באר מגזע
מהר"י מינץ ומהר"ם פאדווא ומהר"ל מפראג ועוד] בן הגאון מו"ה
יהודא צבי מלבוב זצ"ל בעהמ"ח שו"ת
מנחת יהודא וארץ צבי בן הגאון מו"ה
חיים זאב זצלל"ה מלבוב חתן הגאון מו"ה
דוד שהי' חתן הגאון מו"ה **ישראל האלפרן** אבד"ק זאסלאוו [ראה אודותיו בספר ענף עץ אבות למר כהנא מקראקא] ובן הגאון מו"ה
פתחי' לידא בן הגאון המקובל מו"ה
דוד לידא זצלל"ה אבד"ק אמשטרדאם בעהמח"ס
עיר דוד ולמעלה בקודש גאוני עולם משוש דור ודור זכותם יגן עלינו ועל זרעינו וזרע זרענו עד עולם ומכאן ואילך התורה מחזרת על אכסניא שלה:

סימן א

בעזה"י ג' שלח תרפ"ג פה"ק **מאגרוב** יצ"ו, כבוד יד"נ הרב האברך יקר הערך הגדול בתורה חריף ובקי חסיד וירא ה' היחסן כש"ת מו"ה
יהושיע העשיל פרענקיל שליט"א מק'
גארליץ יצ"ו.
אחדשתה"ט כמשפט. לנכון קבלתי מכתבו הנעים והנני לתשובתו:
א) **העיר** מעכ"ת ע"ד הפרמ"ג באו"ח סי' ד' במ"ז סקט"ו שהעלה דבמצוה שאינה הכרחית כ"ע מודים דא"צ כונה ולהכי בשחיטה וטבילת נדה ונט"י ל"ב כוונה דלא ליכול ולא לשחוט. והעיר מעכ"ת מדברי תלמידי הרבינו יונה בריש ברכות גבי פתח אדעתא דחמרא שכתבו שם לענין כונה בברכת הנהנין דתליא בזה אי מצות צריכות כונה בכל התורה והרי גם בזה לא ליתהני ולא ליבריך עכ"ק מעכ"ת:

הנה לכאורה הדבר באמת פליאה גדולה על הפרמ"ג ובפרט דתר"י שם הביאו הדבר בשם רבינו האי גאון ועוד גדולי הקדמונים שפלפלו בזה לענין מצ"כ וכ"ז יורה לכאורה להיפוך מדברי הפרמ"ג. והנה לכאורה רציתי לומר דהפרמ"ג יפרש הך דפתח בדחמרא ביין של קידוש והבדלה דהברכה וההנאה הכרחיים המה כמו דקיי"ל דבברכות הנהנין של קידוש והבדלה יכול אחר להוציאו אע"פ שאין רצון המברך לשתות יעו"ש באו"ח סי' קס"ז ס"כ וא"כ בה"ג שפיר צריך כונה. וידוקדק לפ"ז הלשון בגמרא שם הי' נקוט כסא דשיכרא או כסא דחמרא בידי'. משום דמיירי בקידוש והבדלה שצריך לאחוז הכוס בידו. אבל היותר נראה דהנה כבר הקשה הב"י באו"ח סי' תקפ"ט על דברי תר"י שם שכתבו בטעם הדבר דבכאן צריך כונה משום דאין בזה שום מעשה ורק אמירה בעלמא ולכ"ע צריך כונה. דהרי הש"ס בר"ה כ"ח הקשה מהי' קורא בתורה והרי בזה דרק אמירה בעלמא הוא לכ"ע בעי כונה. ולכן נראה דבאמת חדא מתורצת בחבירתה דבאמת במצוה ממש אם בעי כוונה אין חילוק בין מעשה לאמירה ואם באמירה בעי כוונה גם במעשה בעי כונה, ואולם בברכת הנהנין דבזה באמת אין המצוה הכרחית ובה"ג במעשה לכ"ע א"צ כונה ורק באמירה בעלמא אף בה"ג בעי כונה כן הי' נראה, לענ"ד. ואולם מלשון תר"י שם נראה דס"ל דזה הוה כמו כל מצות שבתורה ותליא בזה אי מצות צ"כ ועדיין יוקשה על דברי הפרמ"ג משטחות לשונו של תר"י שם דנהי דבגוף הדבר נוכל לתרץ כנ"ל אבל מלשונו שם לא משמע כן:

ב) **ולכן** נראה. דהנה לכאורה יש להעיר עוד ע"ד הפרמ"ג שפלפל בענין נט"י לתפלה דזה מצוה הכרחיית כיון שמחויב להתפלל. והרי לכאורה גם בזה אם ניעור כל הלילה א"צ ליטול ידיו לדעת הרבה פוסקים ונהי דאנן קיי"ל נוטל בלא ברכה זהו רק מצד חומרא. וא"כ גם נטילה זו אינה הכרחיית דהרי הי' ביכלתו להיות ניעור בלילה ולא יצטרך נטילת ידים. אשר ע"כ מוכרחין לומר בדעת הפרמ"ג דסובר כיון דעכ"פ כעת שכבר הי' ישן חייב ליטול ידיו א"כ שוב הוה הנטילה מצוה הכרחית ואינה דומה לשחיטה וטבילה ונט"י לאכילה שאינה הכרחיית כלל:

ומעתה נראה עפ"מ שנראה לבאר דברי התוס' בפסחים ד"ז ע"ב בד"ה לא סגי דלאו איהו מהיל שכתבו שהמל את הגרים מברך למול את הגרים שהמברך חייב למול כמו האב המל יעו"ש:

ולכאורה דבריהם צ"ב דהרי הש"ס קאמר לא סגי דלאו איהו מהיל מבואר מלשון הש"ס דכיון שאין המצוה מוטלת עליו ביחיד שוב ל"ש למול והאמנם דרש"י פירש שם והרי על האב מוטל ומשמע דרק בזה דאדרבה המצוה מוטלת על האב ולא עליו ל"ש למול

אמנם במקום שאין על שום אדם יתרון על חבירו וכולם נצטוו בזה בשוה בזה שייך לומר למול. והתוס' באמת כתבו זה בתר שהביאו פירוש רש"י הנ"ל ועכ"ז בלשון הש"ס מבואר דעיקר הכונה משום דאין זו מצוה המוטלת רק עליו בפרטית ונהי דרש"י פירש דהרי על האב מוטל הוא רק לאלומי הקושיי' ומנ"ל להוציא מזה דין חדש דהיכא שכולם נצטוו בשוה יכול לומר למול במקום דמלשון הש"ס משמע בהיפוך דקאמר לא סגי דלאו איהו מהיל והדבר צריך ביאור להמעיין בלשון הש"ס:

ונראה בכונת דברי התוס'. דהנה לכאורה צריכים להבין מה דקאמר הש"ס לא סגי דלאו איהו מהיל והרי נהי דבאמת קודם שבירך אין זו מצוה המוטלת עליו. אבל כיון שבירך ואמר אקב"ו שוב מחויב הוא לגמור הברכה ולמול בכדי שלא יעבור בלאו דלא תשא ונהי דהתוס' בר"ה ל"ג ובכ"ד פלפלו בזה אי הוה דאורייתא או לא מ"מ עכ"פ אסור מדרבנן וא"כ כיון שהתחיל הברכה שוב מחויב הוא בדבר יותר מאיש אחר ושפיר לא סגי דלאו איהו מהיל ויוכל לברך למול. ולתרץ זה פירש רש"י דהרי על האב מוטלת המצוה וא"כ מה לו להאב בברכה שבירך הוא זה אינו מגרע כח האב ופוטרו מהמצוה ואם יבאו לפנינו לדין בודאי נאמר להם דהחובה על האב והוא מצוה למול את בנו אף שבירך השני ומשו"ה שפיר קאמר הש"ס לא סגי דלאו איהו מהיל:

אמנם לפ"ז יוקשה בהא דקאמר הש"ס בפסחים שם גבי שחיטה לא סגי דלאו איהו שחיט והרי בשחיטה שוב יוקשה כנ"ל כיון שבירך ואמר אקב"ו שוב מחויב הוא לגמור הברכה ולשחוט ואם יבאו לפנינו לשאול נאמר שהמברך מחויב לגמור ולשחוט בכדי שלא יעבור בלאו דלא תשא וא"כ שפיר ראוי לומר לשחוט כיון שכעת מחויב הוא לשחוט ולגמור הברכה דבזה ל"ש לומר דעל האב מוטל. אמנם הדבר נכון לפמ"ש הטו"ז ביו"ד סי' א' סקי"ז ולחלק יצא דברכה שהיא באה על גוף המצוה בזה העושה צריך לברך. אכן בשחיטה דהברכה אינה על השחיטה עצמה רק שבח להשי"ת שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה בזה שפיר יוכל לשחוט ע"י שיברך אחר ויוצא בברכת חבירו יעו"ש. וא"כ כיון דבשחיטה אף לאחר שבירך הוא יכול אחר לשחוט שפיר קאמר הש"ס לא סגי דלאו איהו שחיט. ומעתה לפ"ז כ"ז בשחיטה. אכן במצות מילה שהברכה היא על גוף המצוה ושפיר בזה ל"ש לומר שהאחד ימול והאחר יברך וא"כ כיון שהוא בירך שוב עליו מוטלת המצוה עכ"פ בגר שאין יתרון לשום איש עליו רק כולם שוים וכיון שהוא התחיל לברך שוב מחויב הוא לגמור הברכה והמצוה ושפיר שייך לומר למול כמו באב המל כיון דבעת שעומד המברך בתיבת למול אז כבר המצוה חיובית עליו דוקא. וזהו הכוונה בדברי התוס' שהמברך חייב למול והיינו דלאחר שבירך שוב המצוה

מוטלת עליו וחובה עליו לברך על המוגמר לגמור ברכתו בתיבת למול וממילא שפיר שייך בזה לשון למול וזהו לענ"ד כונת דברי התוס' והבן:

ג) **ועתה** נשובה לדברי הפרמ"ג שהביא מעכ"ת. והנה לכאורה בגוף הדבר שטרח למצוא טעם על הא דטבילה ושחיטה דא"צ כונה למ"ד מצות צ"כ. יש לתמוה דהרי הדבר מפורש בדברי גדול הקדמונים הרמב"ן ז"ל הובאו דבריו בחידושי הר"ן בחולין ל"א שכתב דהא דפליגי רב ורבי יוחנן בנדה שנאנסה וטבלה אי טהורה לביתה אין הדבר תלוי בענין מצות צריכות כונה דאלו הדברים טבילה ושחיטה המה רק מכשירי מצוה וסובר רב דבזה לכ"ע ל"ב כונה יעו"ש. וה"ה בנט"י ג"כ שייך טעם זה ולמ"ל להפרמ"ג לבקש טעמים אחרים בזה:

והי' נראה לומר בדעת רבינו הפרמ"ג דלא סגי לי' בדברי הרמב"ן דס"ל דאף דהוה מכשירי מצוה מ"מ עפמ"ש הנימוק"י בב"מ דל"ב בשם הרנב"ר דמכשירי מצוה וא"א בלעדה הוה בעידנא ודוחה ל"ת. הרי מבואר דדבר שהוא מכשירי מצוה ואותה מצוה א"א לעשות בלעדי הכשר הזה מיקרי בשעת ההכשר כאילו נעשה גוף הדבר, והדבר מפורש בש"ס כתובות ל"א התם א"א להנחה בלא עקירה הכא אפשר לאכילה בלא הגבהה. והסברת הדבר עפי"ד הרנב"ר הנ"ל וא"כ כיון דא"א להנחה בלא עקירה הוה כאילו כל הדבר נעשית בשעת העקירה, וכ"כ התו"י שם, ומעתה כיון דא"א לקיים מצות עונה בלא הטבילה מקודם א"כ נקראת המצוה על ההכשר דהיא טבילה ואף דבשחיטה יש לומר דממ"נ הרי האכילה איננה מצוה והאיך נאמר דההכשר לזה הוא מצוה. אמנם בטבילה דהיא מכשירי מצוה וא"א בלעדה שוב הוה כמצוה בעצמה ועדיין יש לומר דבעי כונה כמצוה עצמה:

ובאמת יש לומר דזהו טעמו של הג"א בר"ה כ"ח שהוכיח מהך דרב דנדה שנאנסה וטבלה דמצאצ"כ יעו"ש, וקשה לכאורה הרי שם רק הכשר מצוה וכדברי הרמב"ן, ולהנ"ל יש לומר דס"ל דזה מצוה בעצמה, וא"כ שפיר קשיא לי' להפרמ"ג. ולא ניחא לי' בתירוץ הג"א דרב ס"ל אצ"כ דהרי אנן קיי"ל מצ"כ וס"ל כהך דרב. ולזה תירץ דשם אין המצוה הכרחית והיינו דאף אחר שנעשה ההכשר אינו מחויב לקיים המצוה ואף דזה מחויב הוא בעונה וליל טבילה היא ג"כ בכלל עונה מ"מ הרי יוכל להיות שתמחול לו העונה וכדומה ועכ"פ כיון שגם אחר הטבילה אין המצוה הכרחית. וא"כ ממ"נ איזה דבר תצטרך כונה אם הטבילה או השחיטה המה אינם גוף המצוה ורק דתרצה להצריכו כונה על שם המעשה שאח"כ הרי אין המעשה אח"כ הכרחית גם אחרי ההכשר וא"צ כונה וכן בנט"י לאכילה אף אם נטל ידו ובירך ענט"י אינו מחויב לאכול ויוכל למשוך

ידו מזה ואינו עובר על ברכה שא"צ וכמ"ש הריטב"א בחולין ק"ו יעו"ש, וא"כ א"צ כונה כיון שהוא רק הכשר על דבר שאינו מוכרח אח"כ. והן עתה כ"ז רק בשחיטה וטבילה ונטילה, אכן בברכת הנהנין אם התחיל לברך שוב מחויב הוא לגמור הברכה ולאכול דאל"כ עובר על ברכה לבטלה וכנ"ל. וא"כ בשעה שמברך שוב הוה דבר הכרחי נהי דהי' ביכלתו שלא לברך קודם. אבל כיון שכבר התחיל לברך שוב אין הדבר בידו ושוב הוה כעין מגו דלמפרע דל"א כיון דעכ"פ כעת אין לו מגו ועצה לעשות אחרת ושוב הדבר הכרח לו ושפיר צריך כונה ומיושב הערת מעכ"ת ע"ד הפרמ"ג ודוק בזה:

ד) **ובעומדי** בזה ראיתי להגאון בחת"ס חאה"ע ח"ב סי' צדיק האריך בהא דנחלקו ר"י ור"ל בחליצה מוטעת וכתב לתרץ הקושי' בהא דקיי"ל כר"י דחלוץ לה והרי לענין כונת המצוה מועיל התנאי וכיון שאינה נותנת מהראוי שלא יהי' חליצה. וכתב לתרץ עפ"מ שהעלה ליישב קושית הג"א הנ"ל בהא דסובר רב דנדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה והרי מצ"כ. דהוא רק הכשר מצוה ונהי דאין לה שכר המצוה מ"מ המעשה נעשית כדינו וה"ה בחליצה ג"כ כן הוא רק הכשר מצוה להתירה לשוק ונהי דבאינו מכוין אינו מקיים המצוה מ"מ המעשה נעשית כדינו ומותרת לשוק יעו"ש:

והנה בגוף הדבר שביאר דבנדה הטבילה רק הכשר מצוה תמהני שלא הביא דברי הר"ן הנ"ל בשם הרמב"ן שקרובים דבריו שם לדברי הרמב"ן. רק בדברי הרמב"ן יש לפרש מה שכתב דלמר מכשירין קולי ממצות דהיינו דמכשירין גם לכתחלה א"צ כונה. אולם יש לפרש ג"כ כדברי החת"ס דנהי דלא קיים המצוה מ"מ ההכשר נעשה. ויתורץ בזה מה שיש להקשות על דברי הרמב"ן שכתב דמשו"ה לרב טהורה משום דטבילה אינה מצוה ורק הכשר מצוה. והרי בשבת קכ"א וביומא נחלקו ר"י ורבנן אי טבילה בזמנה מצוה וגם רב קאי שם ביומא לחד פירושא בהך שיטתא דטבילה בזמנה מצוה ועיין בתוס' בשבת שם מזה אי רב סובר כר"י, וא"כ לפ"ז הטבילה בעצמה מצוה הוא לבד ההכשר שאח"כ וליבעי כונה לדברי הרמב"ן. אכן לדברי החת"ס הנ"ל מ ושב דנהי דבעי כונה אבל גם אם לא כוון נהי דידי מצוה לא יצא עכ"פ ההכשר נעשה ומשו"ה טהורה. ועכ"פ חידוש שלא הביא דברי הרמב"ן. אכן לענ"ד דבריו אלו תמוהים דהרי עכ"פ לפי דבריו לא קיים המצוה ורק אעפ"כ החליצה כשרה והותרה לשוק וא"כ כ"ז רק לענין דיעבד אבל מה יענה להך מעשה המובא בש"ס יבמות שם גבי אביי ור"פ שחלצו לכתחלה והרי עכ"פ כיון שאינו מקיים המצוה א"כ האיך יעצוהו לכתחילה לבטל מ"ע והרי לאחר החליצה הוא מעוות שלא יוכל לתקון דא"א לומר שיחלוץ עוד הפעם לשם מצוה כיון שכבר הותרה לשוק אין כאן מצות חליצה כלל וא"כ האיך יעצוהו לכתחילה לבטל מ"ע

והרי כבר כתבו התוס' בסוכה מ"ב להוכיח מר"ה כ"ח דאביי סובר מצ"כ וא"כ אליבי' לא קיים המצוה בחליצה על תנאי ומבטל מ"ע. והנה זה יש לתרץ דסובר כמו שכתבו התוס' שם בחד צד דאביי ס"ל מצאצ"כ:

אולם מה שתמוהים דבריו לענ"ד דהרי כ"ז יועיל רק לתרץ אהא דקיי"ל כר"י בהך דחליצה מוטעת משום דאנן קיי"ל כרב דטהורה לביתה אבל מה יענה על רבי יוחנן גופי' דהוא סובר בחולין שם דאסורה לביתה הרי דאליבי' הכונה מעכבת בעצם הדבר ובלא כונה אינה ניתרת ומדוע סובר בחליצה דכשרה בע"מ ויוקשה דידי' אדידי'. ואין לומר דרק בטבילה סובר ר"י כן דסובר כריבר"י דנשמע מוכבס ולא בשאר דוכתי. ז"א דהרי מוכח בש"ס שם דמזה ילפינן בשאר דוכתי דאל"כ מה הוצרך לומר דמשו"ה מודה ר"י בשחיטה משום דגלי קרא בקדשים והרי בל"ז יש לומר דרק בטבילה דגלי קרא ובע"כ כיון דהך וכבס במצורע מיירי ומ"מ ילפינן מיני' לנדה ה"ה דילפינן מיני' לכל התורה כולה, ואין לומר דאדרבה נילוף משחיטה. ז"א דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן וא"כ יוקשה דר"י אדר"י לדברי החת"ס:

ה) **עוד** כתב שם החת"ס בתשובה הנ"ל לבאר מחלוקת ר"י ור"ל בהך דחליצה מוטעת דר"ל לשיטתו דסובר בפרק ע"פ מצות צריכות כונה אפי' באכילת מצה א"כ בתנאי דע"מ אם אינה נותנת הוה בלא כונה ופסולה ומשו"ה מוקים לה בכך אתה כונסה דשפיר הוה כונת מצוה אע"פ שאין זה כונת קנין ורבי יוחנן סובר כפי הדין בזה דבדבר שיש בו הנאה ל"ב כונה וחליצה דמיא לביאה ושפיר מוקי לה בכה"ג יעו"ש במתק דבריו:

והנה מ"ש דר"ל סובר מצ"כ אפי' באכילת מצה הוא שלא בדקדוק דלא מצינו לר"ל שיסבור כן בפסחים גבי מצה אולם מצינו בפסחים קי"ד דסובר ר"ל גבי מרור דמצ"כ. ומזה אין ראי' למצה דהרי כבר נסתפק הפרמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח ח"ג אות ה' בהא דקיי"ל במצה דל"ב כונה וכתבו הפוסקים הטעם משום דנהנה האיך הדין במרור דהוא מר ולא הוי הנאה כלל אי גם בזה ל"ב כונה משום דנהנה או דזה לא נקרא הנאה יעו"ש שנשאר בספק ומה דמספק"ל להפרמ"ג מיפשט פשיטא לי' להרב פני יהושע בר"ה כ"ח דבמרור בעי כונה אף להסוברים דבמצה ל"ב כונה משום דבמרור אין לו הנאה יעו"ש. וא"כ אין ראי' ממרור למצה ואנה מצא החת"ס דר"ל סובר גם במצוה שיש בה הנאת הגוף דבעי כונה והרי ממרור אין ראי'. ולכאורה יש להביא ראי' בהיפוך דבמצוה שיש בה הנאה סובר ר"ל דל"ב כונה. דהרי כבר הקשה הטורי אבן ז"ל בר"ה כ"ת שם בהא דסובר ר"ל בפסחים קי"ד דמצ"כ והרי ר"ל בעצמו קאמר בנזיר כ"ג ובהוריות ד"י בהא דאמר צדיקים ילכו בם משל לשני בנ"א שצלו פסחיהם אחד אכלו לשם מצה ואחד אכלו

לשם אכילה גסה אמר לי' ר"ל רשע קרית לי' ניהו דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהו קעביד והרי לשיטת ר"ל דמצ"כ שפיר לא קיים המצוה יעו"ש שהקושי' עצומה. אכן לדברי הפ"י הנ"ל מיושב לנכון דבאמת באכילת פסח דנהנה ל"ב כונה ורק במרור סובר ר"ל דצריך כונה דבזה לא נהנה משא"כ בפסח ומיושב קושית הטו"א וראי' גדולה מכאן לדברי הפ"י הנ"ל:

ובזה אמרתי להדר פני זקן דו"ז הגאון יעב"ץ ז"ל בהגהותיו הנדפסים בש"ס ווילנא בנזיר כ"ג כתב שם לפרש דברי הש"ס בשני בנ"א שצלו פסחיהם דלא כוון לשם מצוה ור"ל השיב לו פסח מיהו קא עביד והיינו דמה בכך הרי קיי"ל מצאצ"כ יעו"ש בדבריו. ועפ"י דרכו יש לפרש מחלוקת ר"י ור"ל דפליגי בזה אי הוה רשע דלשיטתייהו אזלו בזה לפ"מ דמבואר בירושלמי פסחים פ"י ה"ג דפליגי ר"י ור"ל וסובר ר"י דצריך לאכול מרור בפעם ב' משום דמצ"כ ור"ל סובר דא"צ משום דאצ"כ יעו"ש בפירוש הק"ע. וא"כ ר"י לשיטתו דמצ"כ וא"כ לא קיים מצות אכילה ור"ל לשיטתו דא"צ כונה ושפיר קאמר פסח מיהו קעביד משום דא"צ כונה. ומה דקאמר ניהו דלא עביד מצוה מן המובחר אע"ג דא"צ כונה. יש לפרש עפ"י דברי הר"ן בפרק ערבי פסחים בשם רבינו האי דאע"ג דמצאצ"כ יהא אדם רגיל לכוין יעו"ש כן יש לפרש ע"פ דרכו. אולם באמת מאוד תמוהים דבריו דהאיך אפשר לפרושי דברי ר"ל בש"ס דידן משום דקיי"ל מצאצ"כ והרי בפירוש אמר ר"ל בש"ס דידן בפסחים קי"ד זאת אומרת מצ"כ בהיפך מדברי הירושלמי בשיטת ר"ל והאיך נוכל לפרושי כן דברי ר"ל המובאים בש"ס דידן והדבר תימה גדולה על היעב"ץ אכן להנ"ל דבריו נכונים דהרי בל"ז צ"ב מה שכתב דקיי"ל אצ"כ והרי אנן קיי"ל מצ"כ. ונראה דכונתו ע"פ הנ"ל דבאמת במצה קיי"ל באו"ח תע"ה דל"ב כונה משום דנהנה וה"ה בפסח וזהו כונתו דמצות אצ"כ היינו מצות שהמה באכילה. וא"כ זה רק בפסח ומצה ולא במרור וצדקו דברי היעב"ץ. וא"כ מוכח שלא כדברי החת"ס. ורק דבמצה באמת גבי לר"ל ל"ב כונה וה"ה ביבום ותמוהים דבריו שכתב דר"ל סובר דגם במצה בעינן כונה:

ו) **אמנם** באמת אין מזה ראי' להיפוך מדעת החת"ס. דהנה גוף קושית הטו"א הנ"ל לכאורה תמוהים דבריו ונעלמו מאתו דברי התוס' פסחים ק"ז שהקשו אהא דאמר ר"ל פסח מיהו קא עביד והרי זה אכילה גסה ולא שמה אכילה כמו דמצינו דר"ל פוטר ביוה"כ באכילה גסה וכן הקשו בנזיר שם וכתבו שם בפסחים לתרץ דאין לו לקרותו רשע כיון שקיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא יעו"ש. וא"כ לק"מ קושית הטו"א הנ"ל דהרי באמת מצות אכילה לא קיים ואחרי שתמהתי

בזה מצאתי שקדמני בזה הגאון מוהרצ"ח מזאלקווא בהגהותיו לנזיר כ"ג העיר שם על הטו"א בזה. אכן לענ"ד נראה בדעת הטו"א ובאמת תירוצם של התוס' הנ"ל בפסחים תמוה מאוד דתירוצם יתכן רק על דברי הש"ס בנזיר שם דנאמר בלשון פסח מיהו קעביד שפיר יש לפרש כדבריהם אולם מה יענו ביום שידובר בנו סוגי' דהוריות דף י' דשם מבואר בלשון הזה פסח מי לא קאכיל הרי דסובר ר"ל דקיים מצות אכילה ג"כ ובזה שוב יוקשה קושית התוס' וקושית הטו"א וזה פליאה עצומה על דברי התוס'. ובזה יוקשה ג"כ על התוס' בב"ק ק"ו שכתבו שם לתרץ קושי' הנ"ל וז"ל דהתם לא קאמר דיצא אלא דלא מיקרי רשע עכ"ל, ולכאורה דבריהם תמוהים דהרי בפירוש קאמר הש"ס ניהו דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהו קעביד מבואר מזה דיצא ואין שום פירוש לדבריהם. ובע"כ צ"ל דד"ת ענ' במקום זה ועשירה במק"א וגם בכאן כונת דבריהם כמו שכתבו בפסחים דלא קאמר דיצא מצות אכילה ורק דמצות פסח יצא וכנ"ל ועדיין יוקשה מה יענו בהך דהוריות ותמה אני על מפרשי הש"ס הפ"י והצל"ח שלא העירו בזה. וכמו כן ראיתי להגאון בעל אורח מישור בנזיר שם כתב כן מדעתא דנפשי' לתרץ קושית התוס' והאריך בזה בדקדוק לשון הש"ס מיהו קא עביד ולא קאמר מיהו קא אכיל יעו"ש. ואנכי אתמה לנפש אדם גדול כמוהו מלבד דנעלמו מאתו דברי התוס' בפסחים וב"ק שתירצו כן הך קושי', מלבד זה האיך לא ראה דברי הש"ס בהוריות הנ"ל דמבואר בהיפוך מדבריו. ועכ"פ שוב צדקו דברי הטו"א בקושייתו דיוקשה עכ"פ על לשון הש"ס בהוריות הנ"ל. אבל ראה זה מצאתי דבר חדש בתו"י הנדפס בש"ס ווילנא ביבמות דף מ' שכתבו לתקן קושיות התוס' הנ"ל וז"ל עוד יש לומר דשאני אכילת פסחים דלא מעכבא דהא לא ממעטינן מקרא דלפי אכלו כי אם חולה וזקן שאינו ראוי כלל לאכילה אבל אפילו אכילה גסה גמורה מותרת דפסח מיהו קא עביד אבל בכל מקום אכילה גסה לא שמה אכילה ואין חילוק באכילה גסה עכ"ל. עינינו הרואות דברים חדשים יוצאים מפי רבותינו הקדמונים דבפסח אכילה גסה שמה אכילה, דזה ברור דאין לפרש בכונתם דאכילת פסחים לא מעכבא ועכ"פ קיים מצות הקרבה כדברי התוס' בפסחים הנ"ל. דאם כן למה להו להאריך ולהביא הך דלא ממעטינן כ"א זקן וחולה שא"י לאכול כלל ורק הי' להם לומר בפשוט דלא מעכב לקיים עכ"פ מצות הקרבה אע"ג דלא קיים מצות אכילה כמו"ש התוס' בפסחים. ועוד דהרי כתבו בפי' אבל אפילו אכילה גסה גמורה מותרת בפסח. ולד' התוס' פסחים באמת אסור אכילה גסה בפסח דמבטל המ"ע דאכילת הפסח ורק יוצא ידי הקרבה כאילו לא אכל כלל אבל התו"י הרי כתבו דאכילה גסה מותרת בפסח. ולכן מבואר בע"כ דס"ל דגם מצות אכילה מקיים בזה והביאו ראי' מדממעט

קרא זקן וחולה שא"י לאכול כלל ולא ממעטינן גם מי שכבר אכל קודם שחיטת הפסח הרבה מאוד עד שאנו יודעים שלא יהי' תאב לאכול כל הלילה ויהי' אכילה גסה אצלו שאין שוחטין עבורו ובע"כ דבאמת אם אך יכול לאכול אף אכילה גסה הוה אכילה בזה. וטעם הדבר הואיל ואכילת פסחים לא מעכבא ואין האכילה עקרית במצות ק"פ משו"ה גם באכילה גסה יוצא ורק במקום שהאכילה הוא מצוה עקרית בזה ל"ש אכילה אבל בפסח שהתורה עשאה שירי מצוה גם אכילה גסה שמה אכילה דבזה לא הקפידה תורה האיך תהי' האכילה ואם אך אוכל מקיים מצות אכילה ג"כ וז"ב בכונת דבריהם:

ונראה להביא דוגמא לדבריהם מהא דס"ל לר"ש במשנה זבחים י"ג שכשר הקרבן בהולכה של"ש משום דהוה עבודה דיכול לבטלה, ואף לרבנן דפליגי עליו מ"מ קאמר בש"ס זבחים ד' דבעי קרא מיוחד לזה ולא נלמד משאר עבודות משום דאפשר לבטלה הרי דאף דבכל העבודות בעינין לשמה מ"מ בעבודה זו שאפשר לבטלה אין ללמוד משאר עבודות וכמו כן סוברים החו"י לענין אכילה גסה דלא נלמד בפסח משאר מצות וכמו דקאמר הש"ס בזבחים י"ג שם יצאו שפיכת שירים והקטרת אימרים שאין מעכבין את הכפרה ולא פסול בזה של"ש לכ"ע וה"ה בפסח באכילה לענין אכילה גסה. וכמו כן נראה לענין מצ"כ דאף אם נאמר מצ"כ זהו רק במצוה שהוא עקרית בפני עצמה וא"א לבטלה אבל באכילת פסחים דלא מעכבא והוא רק שירי מצות הקרבה א"צ כונה וה"ה בנ"ד דומה לדברי הפרמ"ג הנ"ל באות א' דבמצוה שאינה הכרחית לכ"ע א"צ כונה וה"ה בנ"ד. ונראה להביא ראי' לזה משיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' מעשי הקרבנות שפוסק דהא דמבואר במשנה זבחים מ"ו לשם ששה דברים הזבח נזבח הוא רק בד' עבודות אבל בהקטרה ל"ב כלל לשמה אף לכתחילה וכמו"ש הלח"מ והמל"מ שם משום דהקטרה לא מעכבא וא"צ כלל כונת לשמה יעו"ש. הרי דדבר שאינו מעכב א"צ כונה וה"ה בנ"ד באכילת הפסח. ואף לשיטת התוס' בריש זבחים דגם בהקטרה בעינין לשמה זה רק משום דהקרא בהקטרה כתיב יעו"ש בדבריהם. אבל בלא קרא שפיר א"צ לשמה וה"ה לדידן לענין כונה דלשמה היא כונה וכמו דבהקטרה א"צ כונה אף שהוא מ"ע כיון שאינה מעכבת ה"ה באכילה לענין כונה. וא"כ מיושב קושית הטו"א הנ"ל דבאכילת פסחים שפיר א"צ כונה אף למ"ד מצות צ"כ ומיושב קושית הטו"א הנ"ל:

ואולם הדבר ברור דכ"ז רק אם נאמר דהכשר מצוה א"צ כונה א"כ ה"ה שירי מצוה. אולם אם נאמר דגם הכשר מצוה בעי כונה א"כ בודאי דגם אכילת פסחים בעי כונה דלא גרעא מטבילה וכדומה. והנה כבר הבאתי באות ג' דבזה פליגי רב ורבי יוחנן בחולין ל"א וסובר רב דא"צ כונה, ור"י סובר דצריך כונה. ומעתה לשיטת רבי יוחנן גם אכילת

פסחים בעי כונה. וא"כ בזה יבואר לנכון טעם מחלוקת ר"י ור"ל שם בנזיר שם וסובר ר"י דהוה רשע ור"ל השיב לו נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהו קא אכיל ואינו מובן במה פליגי. ובדברינו הנ"ל יבואר לנכון. דבאמת הוה בלא כונה ורק ר"ל סובר כשיטת רב בחולין שם דא"צ כונה. אכן ר"י לשיטתו דסובר בחולין שם דגם הכשר מצוה בעי כונה וא"כ ה"ה שירי מצוה ושפיר לשיטתי' לא קיים המצוה וקרי לי' שפיר רשע ומיושב קושית הטו"א בצירוף טעם פלוגתתם שם ודוק:

ז) **אכן** עכ"ז יוקשה לתרץ דברי התוס' בפסחים הנ"ל שכתבו בפירוש דלא קיים מצות אכילה ויוקשה מש"ס דהוריות הנ"ל ונהי דגוף הקושי' יש לתרץ כדברי התו"י. אבל על התוס' בפסחים יוקשה דבפירוש קאמר הש"ס מיהו קאכיל. ולתרץ זה נצטרך לומר דהתוס' הי' בגירסתם גם בש"ס דהוריות הנ"ל פסח מיהו קא עביד כגירסת הש"ס בנזיר. ובאמת בל"ז בע"כ צ"ל כן כיון דאין זה לשון הש"ס רק לשון ר"ל האיך אפשר שיהי' גירסות מחולפות הרי ר"ל רק לשון אחד אמר ובע"כ דהגירסא בשניהם בשוה וגם בהוריות צריכים לגרוס פסח מיהו קא עביד כלשון הש"ס בנזיר. ומצאתי בתוספי הרא"ש בהוריות שם שנדפסו על הגליון שהי' להם הגירסא גם בשם פסח מיהו קא עביד וכן מדברי מהרש"א בח"א בהוריות שם נראה ג"כ שהי' גירסתו כן. וכן מבואר בחידושי הרמב"ן ביבמות דף מ' הביא לשון הש"ס בהוריות פסח מיהו קא עביד והביא ג"כ ש"ס דנזיר הנ"ל והביא שינוי לשון בין נזיר להוריות דבנזיר הגירסא לשום אכילה גסה ובהוריות הגירסא אכילה גסה [ובאמת בש"ס דידן גם בהוריות הגירסא לשום אכילה גסה] הרי שבגירסת הרמב"ן הי' רק שינוי זה בין ש"ס דנזיר לש"ס דהוריות שם וכתב ג"כ לתרץ כתירוץ התוס' פסחים הנ"ל דעכ"פ קיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה ומכ"ז מבואר דהי' גירסתו בהוריות ג"כ קא עביד ואנהרינהו לעיינין בדיקדוקי סופרים בהוריות שם הביא גירסת הש"ס כת"י שהי' לו כלשון הנ"ל פסח מיהו קא קעביד יעו"ש. ומהפלא שהמחבר דיקדוקי סופרים בגודל בקיאתו לא זכר שכן הוא הגירסא ברמב"ן ובתוספי הרא"ש ובמהרש"א וכן התוס' פסחים בע"כ גרסו כן וכנ"ל [אמנם בבאר שבע בהוריות שם הביא הגירסא מילא קאכיל] ומעתה מיושב קושית הטו"א הנ"ל:

א) **אמנם** עדיין יוקשה דאם כתירוץ התוס' בע"כ צ"ל דבעובר על עשה לא מיקרי רשע. והרי הטו"א שם הביא ראי' מש"ס יבמות ד"כ דגם בעובר על דברי חכמים נקרא רשע ומכ"ש בעשה של תורה אמנם הדבר נכון עפמ"ש בתשובת חוט השני סי' י"ח באורך להוכיח דבעובר על עשה בשוא"ת אף בעשה דאורייתא לא נפסל אפי' מדרבנן ורק בעובר על איסור בקום ועשה אפי' על איסור דרבנן נפסל יעו"ש שנדחק מאוד לסתור ראיות הרב

מוהר"י ז"ל שהביא ראי' דהעובר על תקנת חכמים בשוא"ת נקרא רשע מדכתב מהרי"ק דהמשיאו עצה לזה נקרא רשע ערום מכ"ש העובר בעצמו ונדחק שם לבאר טעמו של דבר דמשיא עצה גרע דהוא חוטא ולא לו יעו"ש. ולענ"ד החילוק פשוט עפמ"ש המנ"ח בקומץ מנחה במצוה רל"ב דמכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלאו דלפ"ע מה"ת דלא גרע ממשיא עצה שאינה הוגנת לו יעו"ש וכבר פלפל בזה הברית אברהם בתשובה שיש לומר כן. ומעתה החילוק פשוט דזה שנותן לו עצה לעבור על תקנת חכמים נהי דהעובר לא נפסל דהוה שוא"ת בדרבנן. אמנם המשיאו עצה עובר בלפ"ע מה"ת דמשיאו עצה שאינה הוגנת ובה"ג אף שאין בזה מלקות נפסל מדרבנן ונקרא רשע לפמ"ש הרמ"א בחו"מ סי' ל"ד ומש"ה נקרא המשיא עצה רשע ולא העובר עצמו וז"פ. ועכ"פ מיושב קושית הטו"א דבזה דהוה בשוא"ת שפיר לא הוה רשע גם בעשה משא"כ ביבמות דהוא בקום ועשה שפיר גם בדרבנן נקרא רשע. וראי' גדולה מדברי התוס' פסחים הנ"ל לדעת החוט השני הנ"ל:

ובזה מיושב ג"כ מה שראיתי בטו"א הנדפס מחדש עם הגהות הגאון ברוך טעם ז"ל שהקשה ע"ד התוס' הנ"ל משבועות י"ב וזבחים ד"ז דבעובר על עשה נקרא זבח רשעים תועבה יעו"ש והיא באמת פליאה עצומה. ובהנ"ל מיושב דהש"ס שפיר פריך דהרי איכא כמה עשין שעוברין עליהם בקום ועשה כגון עשה דמצרי ואדומי ועשה דשבתון בשבת ויו"ט לדעת הרמב"ן בפירוש התורה בפרשת אמור דפותח חנותו אע"פ שאינו בצאו עובר בעשה דשבתון ובזה שפיר נפסל לעדות ולשבועה כמו"ש בתשובות חת"ס חחו"מ בהשמטות בסי' קצ"ה שם יעו"ש ומשו"ה שפיר נקרא רשע. ואמנם בפסחים מירי התוס' מעשה דאכילת פסחים דעוברין עלי' בשוא"ת שפיר ל"ה רשע וכנ"ל. אמנם לפ"ז יוקשה מה דקאמר ר"ל פסח מיהו קא עביד והרי אף אם לא קיים מצות פסח הרי הוא ג"כ בשוא"ת ולא הוה רשע ומה חילוק בין מצות הקרבה למצות אכילה. אכן נראה דגם זה נכון עפמ"ש המגיה במל"מ פ"א מה' יו"ט דאף דמבואר ביבמות קי"ט מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת זהו רק בלאו שיש בו מלקות אמנם בלאו ועשה שאין בו מלקות ל"ש לומר כן יעו"ש. וכמו כן אני אומר בהיפוך דבמצות עשה שיש בה כרת שפיר נקרא רשע אף שהוא בשוא"ת ומ"מ בעשה שאין בה כרת ל"א כן משום דבזה ל"ש לומר מה לי וכנ"ל. וזהו מה דהוצרך הש"ס לומר פסח מיהו קא עביד דאל"כ שפיר הוה רשע כיון דע"ז חייבין כרת ורק במצות אכילה דאין בו כרת ל"ה רשע ומיושבים ד' התוס' הנ"ל וראי' מדברי התוס' לדברי המגיה במל"מ הנ"ל:

ובזה נראה לפשוט מה שנסתפקתי בהא דפסק הרמב"ם בפ"י מה' עדות דלא נקרא רשע מה"ת רק בלאו שיש בו מלקות ומכ"ש חייבי מיתות ב"ד יעו"ש והטור בחו"מ סי' ל"ד הוסיף דח"כ בכלל חייבי מלקות המה ובחוט השני שם הביא זה בשם הרמב"ם וטעה בדברי הטור שסבור שגם זה מדברי הרמב"ם וז"א רק דברי הטור הוא. ובפשוט הכונה דח"כ בכלל חייבי מלקות הם משום דגם בחייבי כריתות יש חיוב מלקות לדידן דלא קיי"ל כר"י במכות י"ב ורק דישנם בכלל מלקות ארבעים ונסתפקתי. האיך הדין במ"ע דפסח ומילה שאין בהם מלקות אם נפסלו. ולהנ"ל הדבר מבואר בש"ס דנזיר ותוס' פסחים הנ"ל ודוק כי קצרתי.

ט) **אמנם** עדיין יוקשה על דברי התוס' מש"ס ערוך ומפורש בר"ה י"ז דקאמר פושעי ישראל בגופן כו' שנאמר ועסותם רשעים כי יהי' אפר תחת כפות רגליכם הרי דהש"ס לומד הך דפושעי ישראל בגופן מקרא דעסותם רשעים ובתר הכי קאמר הש"ס דפושעי ישראל בגופן מאי ניהו קרקפתא דלא מנח תפילין. ומבואר מדברי הש"ס דאם אינו מניח תפילין נקרא רשע אף שהוא רק עשה ועובר עלי' בשוא"ת ואין בה כרת ואעפ"כ נקרא רשע ובזה ל"ש כל התירוצים הנ"ל ומפורש להיפך משיטת התוס' וזהו תמהון גדול ע"ד התוס':

ואילולא דמיסתפינא הי' נראה לענ"ד ליישב דבריהם מכל הקושיות שהקשו הטו"א והברוך טעם וקושיתי הנ"ל ומילתא חדתא קאמינא. דבאמת דעת התוס' דבעובר על איסור שאין בו מלקות ובפרט בשוא"ת לא נקרא רשע. אמנם לפ"מ דמבואר בש"ס יבמות ל"ג דאף דאין איסור חל על איסור ואין לוקין על איסור השני מ"מ לענין איסורא חל ונ"מ לקוברו בין רשעים גמורים יעו"ש ברש"י מבואר מזה דאף שאם הי' בזה רק האיסור הראשון לא הי' נקרא רשע גמור בעברתו מ"מ בהצטרף עמו עוד עשה או לאו שאין בו מלקות נקרא עי"ז רשע גמור. ומעתה כמו כן אומר אני בזה לענין עובר על עשה דאף דבעובר על עשה אחת לא נקרא רשע כלל מ"מ בהצטרף אליו עוד עשה או לאו שאין בו מלקות שפיר נקרא רשע עכ"פ והחילוק הוא רק דבעובר על ב' איסורים שיש בהם מלקות עכ"פ באחת מהנה נקרא רשע גמור ובעובר על ב' איסורים שאין עליהן מלקות כלל נקרא רשע עכ"פ וזה דבר המתקבל מצד הסברא. ומעתה לפ"ז כך הוא הפירוש בש"ס דנזיר שם רשע קרית לי' פסח מיהו קא עביד וכפירוש התוס' הנ"ל דאכילת פסחים לא מעכבא. והיינו דבשלמא אם אכילת פסחים מעכבא א"כ בזה עובר על עשה דהקר"פ בהקרבה וגם באכילה א"כ הוה ב' עשין ושפיר הוי רשע. אמנם כיון דלא מעכבא א"כ

עשה דהקרבה קיים שפיר ועבר רק בעשה דאכילה ושפיר לא נקרא רשע בעשה חדא ומיושב קושיתי הנ"ל באות הקדום דשפיר הוצרך הש"ס לומר פסח מיהו קא עביד:

ומעתה מיושב ג"כ הך דר"ה י"ז הנ"ל. דהנה לא מיבעיא לגירסת הר"ח והרי"ף דגורסים דלא מנח תפילין מימיו וכמ"ש הרי"ף שם והר"ח בפירושו הנדפס בגליון ש"ס ווילנא א"כ בזה הרי איכא כמה עשין דבכל יום עובר בעשה. ורק אף למ"ש הרא"ש שם דבספרים לא נמצא גירסא זאת רק דלא מנח תפילין והיינו אפי' יום אחד ג"כ נכון הדבר להמבואר בש"ס מנחות מ"ד דמי שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשין יעו"ש וא"כ שפיר נקרא רשע בזה. והן עתה מיושב ג"כ קושית הברוך טעם הנ"ל מהא דפריך הש"ס בזבחים ה"ד חייבי עשה או דלא עשה תשובה זבח רשעים תועבה. ולהנ"ל שפיר פריך הש"ס דהרי תשובה היא ג"כ מ"ע וא"כ אם עבר על עשה ואינו עושה תשובה א"כ עובר הוא על ב' מ"ע עשה שעבר ועשה דתשובה ושפיר נקרא רשע ומיושבים כל הקושיות הנ"ל. ונשאר לנו רק ליישב ראיות הטו"א מהא דהעובר על דברי חכמים נקרא רשע. ולהנ"ל נכון הדבר גם בשם לפמ"ש הרמב"ם בספר המצות בשורש א' ובספרו הי"ד בה' ממרים דהעובר על דברי חכמים עובר בלאו ועשה עשה דע"פ התורה אשר יורוך ול"ת דלא תסור יעו"ש. וא"כ שפיר כיון שיש בזה עשה ול"ת א"כ נקרא רשע וחמור מל"ת גרידא של תורה ומכ"ש מעשה גרידא של תורה ומשו"ה בעובר על עשה לא נקרא רשע ובעובר ע"ד חכמים נקרא רשע. ויומתק ביותר הדבר דהנה הרמב"ן שם בספר המצות בהגהותיו חלק על הרמב"ם והגאון בספר מרגניתא טבא שם בדרך הב' כתב דהדבר תלוי במחלוקת ר"מ ור"י בסנהדרין פ"ז ולשיטת ר"מ דברי הרמב"ם ברורים דאיסור דרבנן יש עשה ול"ת של תורה ולר"י רק איסור דרבנן הוא. והנה המעיין בסנהדרין שם יראה מבואר דרבא סובר כר"מ דאמר לר"פ תורגמי לי' וכ"כ במרגניתא טבא שם דרבא פוסק כר"מ. וא"כ לרבא נמצא דבאיסור דרבנן. י עשה ול"ת של תורה. והנה שם ביבמות ובנדה רבא קאמר לה להא דהעובר ע"ד חכמים נקרא רשע ואליבי' שפיר הוה רשע כיון שעובר בעשה ול"ת ומבואר דברי התוס' הנ"ל בישוב כל הקושית בעז"ה והיא מילתא חדתא לענ"ד:

י) **ובזה** נראה לענ"ד לבאר מחלוקת אביי ורבא שם ביבמות דאמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש ורבא אקשי' לי' דנקרא נמי רשע ואינו מובן טעם מחלוקתם. ולהנ"ל יש לבאר ולומר דלשיטתייהו אזלי דהנה בש"ס שבת כ"ג ע"א פריך הש"ס בהא דהדמאי מפרישין אותו ערום הרי בעינין והי' מחניך קדוש והאיך מברך ומשני אביי ודאי דבריהם בעי ברכה ספק דבריהם לא בעי ברכה ורבא משני שם רוב עמי הארץ מעשרין הן יעו"ש. וצריך לבאר במה פליגי רבא ואביי. וכפי הנראה דשיטתי' דרבא דגם

ספק דבריהם בעי ברכה ואביי סובר דלא בעי ואולם אינו מובן טעם מחלוקתם. ולענ"ד נראה ע"פ הנ"ל דהנה בהא דמשני אביי ספק דבריהם לא בעי ברוכי יש להעיר דהרי כבר הקשה הרמב"ן לשיטת הרמב"ם דכל איסורי תורה ספיקא לחומרא ודרבנן לקולא והרי לשיטת הרמב"ם דכל איסורי דרבנן המה מה"ת מחמת הלאו דלא תסור א"כ כל ספק דרבנן הוה ספק של תורה. וכתב הרשב"ץ בספר זהר הרקיע לתרץ דכך התנו חז"ל בפירוש שאין איסורייהו רק בודאי ולא בספק ואין כאן ספק איסור כלל ורק ודאי היתר דבפירוש בשעת גזירתם התנו כך יעו"ש והדברים עתיקים. ומעתה לפ"ז בדמאי דבעי להפריש וא"כ כיון דצריך להפריש שוב מדוע א"צ לברך דהרי בזה שוב יוקשה דהוה כמו ספק תורה ובזה ל"ש לומר דכך התנו דהרי אדרבה בזה לא התנו וחייבו להפריש ובעכצ"ל דאביי סובר דלא כהרמב"ם בהך דלא תסור ורק דהוה רק דרבנן ושפיר יש לומר דא"צ ברכה. אכן רבא לשיטתו אזיל בהך דסובר בסנהדרין פ"ז הנ"ל כהרמב"ם ושפיר גבי ספק דדבריהם בעי כונה ומשו"ה אמר רוב עם הארץ מעשרין הן ואין זה רק חומרא בעלמא ומשו"ה א"צ ברכה ומבואר טעם מחלוקתם, [ועוד נראה לומר בזה דאזלי לשיטתייהו דהרי כבר העיר בכו"פ בסי' ק"י בבית הספק שם בהא דקאמר הש"ס בשבת שם דדמאי הוא רק ספק דבריהם והרי לשיטת הקדמונים דסד"א מה"ת לחומרא. וא"כ בזה הוה ספק תורה ומה"ת בעי להפריש ומדוע א"צ לברך. אכן לענ"ד נראה עפמ"ש הש"ש בשמעתא א' פ"ד לבאר דהך פלוגתא אי סד"א מה"ת לקולא או לחומרא הוא מחלוקת אביי ורבא בחולין דף י', ולאביי סד"א מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא ולרבא מה"ת לחומרא. וא"כ אביי לשיטתו שפיר משני ספק דבריהם לא בעי ברוכי דלשיטתו מה"ת לקולא וא"כ הוה רק דרבנן. ושפיר משני. אכן רבא לשיטתו דסד"א מה"ת לחומרא לא ניחא לי' בתירוץ אביי דלשיטתו בה"ג הוה איסור תורה ומדוע א"צ לברך ומשו"ה הוצרך לתרץ רוב ע"ה מעשרין הן וא"כ הוה רק מיעוטא ומבואר טעם פלוגתתם לנכון ואקצר]:

ומעתה לפ"ז. נמצא דאביי ורבא שם פליגי בזה אי דרבנן הוה ד"ת מטעם ל"ת. וא"כ שפיר נכון דאביי לשיטתו דלית לי' הך דלא תסור קאמר רק דהמקיים דברי חכמים נקרא קדוש אכן רשע לא מיקרי משום דהעובר על דברי רבנן לא נקרא רשע. אכן רבא לשיטתו דס"ל דהוה ד"ת שפיר הקשה לי' דרשע ג"כ נקרא ומבואר טעם מחלוקת אביי ורבא ודוק. ועכ"פ דברי התוס' בפסחים ק"ז הנ"ל מיושבים היטב מכל הקושית [ודע דבגוף הקושי' שהקשיתי באות הקדום ע"ד התוס' מהא דר"ה י"ז דאינו מניח תפילין נקרא רשע אף דהוא בשוא"ת. יש לומר בפשוט דהנה הדבר ברור דהא דקאמר הש"ס דנקרא רשע

הוא אם קורא ק"ש ורק שאינו מניח תפילין דאי אינו קורא ק"ש ג"כ א"כ בל"ז הוי רשע אף אם מניח תפילין כיון שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים ובע"כ דמיירי דקורא ק"ש ורק אינו מניח תפילין, וא"כ הרי קאמר בש"ס דהקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר וא"כ זה הוה איסור בקום ועשה שקורא ק"ש בלא תפילין ושפיר הוה רשע והבן הדבר כי קצרתי]:

י"א) **וראיתי** בהגהות הגאון מוהריח"ל הנדפסים בש"ס ווילנא בנזיר כ"ג שם הקשה על גוף קושית התוס' שהקשו מהא דביוה"כ פטור באכילה גסה על הך דפסח והרי לפמ"ש המל"מ בפ"ה מיסוה"ת שיש לומר דאף דבאיסורין פטור בשלכד"א מ"מ במ"ע יוצא ג"כ בשלכד"א וא"כ מה הקשו מיוה"כ למצוה הרי יש לומר דביוה"כ שפיר פטור באכילה גסה ובמ"ע שפיר יוצא עכ"ק ומ"ש שם בישוב הדבר הרבה יש לפקפק. אכן בגוף הקושי' על התוס' נעלמו ממנו דברי הש"ס בפסחים ק"ז שם דמפורש גם במ"ע דמצה דאינו יוצא באכילה גסה והתוס' הביאו רק הך דיוה"כ משום שרצו להקשות מר"ל אדר"ל דתרוייהו מרי' דהני מימרי הוא ר"ל אבל גוף הדבר מפורש בש"ס גם לענין מ"ע. ואחוי לך עוד יותר בדדמי דהדבר מפורש בש"ס יבמות מ' שם קאמר הש"ס דא"א לומר דרצה אכילה גסה אוכלה והרי אמר ר"ל האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור הרי דהש"ס גופי' מייתי ראי' מיוכ"כ למצות מצוה ממש כדברי התוס' ובחנם הקשה ע"ד התוס'. אולם על גוף דברי הש"ס ביבמות שם יש להקשות כקושיתו דמה ראי' וכבר העירותי בזה זה כמה ומצאתי שכבר העיר בזה הגאון מוהר"ש לנדא ז"ל בתשובתו הנדפסת בנובי"ת חאו"ח סי' קט"ז יעו"ש:

ולענ"ד נראה בישוב הקושי' דהנה בגוף ספיקת המל"מ אי יוצאין במצה באכילה שלכד"א יש לומר דתליא בזה דהנה כבר כתב המחצית השקל באו"ת סי' תע"ה דאף לר"י דסובר בחולין ק"ג דחייב על הנאת גרון מ"מ במצוה דמצה בעינין הנאת מעיו דהרי קיי"ל בלע מצה יצא והיינו משום דעיקר המצוה תליא בזה בהנאת מעיו יעו"ש. אכן החת"ס בתשובה חאו"ח סי' קכ"ז כתב דאף במ"ע, הדבר תלוי כמו באיסורין בהנאת גרון יעו"ש. ומעתה אם נאמר כהמחה"ש הנ"ל שפיר יש לחלק בין ל"ח למצוה דשלכד"א היינו שעירב דבר מר ויש לומר דרק בל"ת פטור משום דעיקר החיוב על הנאת גרון וכאן שעירב בו דבר מר שוב לא נהנה גרונו ומשו"ה פטור. אמנם אעפ"כ הנאת מעיו שפיר הוה אף בשלא כד"א כיון דאז שוב אינו מרגיש המרירות כמו דקיי"ל במרור בלע לא יצא והיינו כיון שאינו לועסו אינו מרגיש טעם המרירות הרי דבמעיו שוב אינו מרגיש ושפיר אף שלכד"א נקרא אכילה ומשו"ה נסתפק המל"מ דיוצאין גם בשלכד"א במצוה והיינו

דהספק הוא אם במצוה בעינין הנאת מעיו כדעת המחה"ש ומשו"ה יוצאין גם בשלכד"א. או דגם במצוה העיקר תלוי בגורן כדעת החת"ס ומשו"ה אין יוצאין בשלכד"א, ובאמת דין זה דשלכד"א פטור הוא מימרת רבי יוחנן בפסחים כ"ד. ויש לומר דלשיטתו אזיל דסובר בחולין ק"ג שם דבעינין הנאת גרון:

ומעתה מיושב הקושי' הנ"ל על ש"ס דיבמות דשפיר הביא ראי' כיון דהך מימרא דאכילה גסה פטור ביוה"כ הוא מימרת ר"ל והרי ר"ל סובר בחולין ק"ג שם דאף באיסורין בעינין הנאת מעיו ואעפ"כ פוטר ובע"כ דאכילה גסה גם לענין הנאת מעיו ל"ה אכילה, ואדרבה מצד הסברא עיקר הגריעותא באכילה גסה היא רק במעיו שהמה מלאים ושבעים ואין ביכולתם לקבל יותר משא"כ הגרון חיך אוכל יטעם וא"כ שפיר פשט הש"ס מזה לענין מצוה, ובפרט לפמ"ש האחרונים דביוה"כ דבעינין יתובי דעתא יש לומר דכ"ע מודים דהחיוב בהנאת מעיו וכ"כ ג"כ החת"ס באו"ח קכ"ז שם. ולענ"ד נראה ג"כ להביא ראי' לדבריהם מהא דר"ל דפוטר באוכל אכילה גסה ביוה"כ והרי כבר כתבתי דמצד הסברא אכילה גסה היא רק במעיו אבל הגרון מה איכפת לי' שכבר אכל ובפרט לפירוש התוס' שאינו תאב לאכול בודאי דזה הוא רק מהמעים. וא"כ מדוע פוטר ר"ל הרי הוא סובר דהחיוב הוא בהנאת מעיו ובע"כ דיוה"כ החיוב בדבר על המעים וא"כ שפיר פוטר. ואולם אין מזה ראי' דאדרבה יש לומר ר"ל לשיטתו דבכל התורה רק בהנאת מעיו חייב משא"כ לר"י. ועכ"פ האחרונים כתבו דלכ"ע כן הוא ביוה"כ וא"כ שפיר מוכח לענין מצוה ג"כ דאכילה גסה ל"ה אכילה ושפיר הקשה הש"ס. ומעתה גם דברי התוס' בקושיתם נכונים דהם הקשו אר"ל ושפיר הקשו ומיושב קושית הגאון מוהרש"ל והג' מוהריח"ל הנ"ל ויומתקו עוד יותר דברנו לפמ"ש הגאון שאג"א בסי' ע"ו לדון בדבר חדש דביוה"כ חייבין אף שלכד"א יעו"ש. וא"כ שפיר הביא הש"ס ראי' מיוה"כ לענין מצוה דדינייהו שוה. ובאמת שיש לומר בטעם הדבר דחייב ביוה"כ אף בשלכד"א ע"פ דברנו הנ"ל דעיקר מה דאמר ר"י דשלכד"א פטור הוא משום דאזיל לשיטתו דמחייב בכל התורה בהנאת גרון וכנ"ל. וא"כ ביוה"כ שכתבו האחרונים דבעינין הנאת מעיו שפיר גם בשלכד"א חייב:

אכן עפ"ז לכאורה יש לסתור ראיות השאג"א שם מדממעטינן אכילה גסה ביוה"כ מוכח דעכ"פ שלכד"א חייב יעו"ש. ולהנ"ל י"ל דהרי ר"ל קאמר לה להך דאכילה גסה ויש לומר דאזיל לשיטתו דמחייב בכל התורה בהנאת מעיו וא"כ יש לומר דגם בשלכד"א חייב משו"ה פוטר רק באכילה גסה. משא"כ לדידן דחייב בהנאת גרון ושלכד"א פטור ה"ה ביוה"כ. אך הרי כבר הבאתי דברי האחרונים דביוה"כ לכ"ע חייב רק בהנאת מעיו

ושפיר הוכיח השאג"א. אך אמנם לפ"ז כ"ז בתר דכתיב לא תעונה ועי"ז נדע דהשיעור ככותבות ומוכח דתליא ביתובי דעתא שפיר אף לדידן חייבין בהנאת מעיו דוקא ביוה"כ משא"כ אי הוה כתיב גם ביוה"כ אכילה ושפיר הי' הדבר תלוי במחלוקת ר"י ור"ל בכל התורה ולר"ל שפיר הי' חייב גם בשלכד"א כיון שעכ"פ יש בזה הנאת מעיו והוא סובר דהחיוב בהנאת מעיו. ומה מאוד יתיישב בזה קושית השאג"א בסי' ע"ו שם בהא דאר"ל ביומא פ"א מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכי נכתוב יכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית. ולמה לא קאמר דמשו"ה לא כתיב לא יאכל משום דאז הי' מותר בשלכד"א. ולהנ"ל מיושב דר"ל לשיטתו באמת בכל התורה מחייב בשלכד"א ומשו"ה הוכרח לומר משום דאכילה בכזית ומיושב קושי' הנ"ל:

ובזה נראה ג"כ לבאר מה דפליגי ר"י ור"ל בחולין ק"ג שם לענין אמה"ח בחלקו מבפנים דר"י מחייב ור"ל פוטר יעו"ש ואינו מובן במה פליגי. ולדברינו הנ"ל נראה דאזלי לשיטתייהו, דהנה כבר הקשה הש"ס שם בחולין לר"ל דפוטר בחלקו מבפנים האיך משכח"ל שיהי' חייבין באמה"ח ומשני הש"ס בגורמיתא זעירתא ופירש"י שאין אדם לועסו אלא בולעו והנוב"י במהדו"ק חיו"ד סי' ל"ה הקשה לפמ"ש התו"ח בחולין ק"כ דבליעה בלא לעיסה הוה שלכד"א א"כ עדיין יוקשה היכי משכח"ל יעו"ש. אכן עפ"י דברנו מיושב לנכון דלר"ל שפיר חייבין גם בשלכדה"נ ושפיר משני הש"ס בגרומיתא זעירתא וכ"ז לר"ל. אכן לר"י דמחייב על הנאת גרון ומה"ט סובר בפסחים כ"ד דכל האיסורים אין חייבים עליהם רק כדה"נ וא"כ שפיר לא משכח"ל בה"ג ומשו"ה סובר חלקו בפנים חייב וא"כ הני ב' פלוגתת ר"י ור"ל בחולין ק"ג שם מקושרים ומשולבים אשה אל אחותה ודוק:

י"ב) **והנה** משכא לנו שמעתתא דנזיר הנ"ל ועתה נשובה לדברינו באות ה'. ומעתה כיון שתרצנו קושית הטו"א שוב אין ראי' מהך דנזיר להיפך מד' החת"ס הנ"ל באות ה' שם ושפיר יש לומר דגם במצוה שיש בה הנאה סובר ר"ל דבעי כונה, ובאמת שהרב מלוא הרועים במערכה מצ"כ סתר דברי הפ"י שהבאתי באות ה' שכתב לחלק בין מצה למרור לענין כונה ודעתו דמרור ומצה שוים בזה. ולענ"ד נראה להביא ראי' גדולה לזה דגם במרור הדין כמו במצה מדברי הירושלמי בפסחים פ"י ה"ג שם מקשה. לר"י דסובר במרור דמצ"כ מהא דתניא אכל מצה יצא בין כיון בין לא כיון יעו"ש. ואמת הדבר. דבש"ס דילן הקשה מהא דאכלן והיינו מצה ומרור אמנם בירושלמי הקשה מפורש ממצה לחוד יעו"ש. ומעתה אם נאמר כדברי הפ"י הנ"ל דאף דבמצה ל"ב כונה מ"מ מרור בעי כונה מה קושי' הרי יש לומר דרק במרור סובר ר"י שם דבעי כונה משום דלא נהנה משא"כ

מצה ובע"כ דגם במרור שייך שכן נהנה וכדברי המלוה"ר הנ"ל דעכ"פ אכל המרור וזה ראי' גדולה ומעתה צדקו דברי החת"ס דכיון דר"ל סובר במרור דבעי כונה א"כ גם במצה כן. ורק מ"ש שם דר"ל סובר בפרק ע"פ מצ"כ גם במצה הוא שלא בדקדוק. אבל לענין גוף הדבר הצדק אתו. וע"פ דברי החת"ס איצתמדו דברי אחי ורבי הגאון זצ"ל בספרו אה"י בסי' ס"א אות י"א בשם בנו הגאבד"ק אשפצין שליט"א לבאר דהא דפליגי ר"י ור"ל בחליצת מעוברת דר"י סובר כונת הקנאה בעינין ור"ל סובר כונת מצוה יעו"ש, ועפי"ד החת"ס איצתמדו דבריו יעו"ש ואקצר:

אכן מה שתמוהים דברי החת"ס הנ"ל בענין חליצה מוטעת בביאורו למחלוקת ר"י ור"ל. דמה יענה להא דמבואר בירושלמי בפרק ע"פ הנ"ל דרבי יוחנן סובר ג"כ במרור דבעי כונה וא"כ גם לרבי יוחנן בעינין בחליצה כונת מצוה ויוקשה כקושיתו דהרי בע"מ ל"ה כונת מצוה כיון שאינה נותנת לו. זהו חדא ועוד יותר אני תמה דהרי גם בירושלמי בסו"פ מצות חליצה הובאה הך מחלוקת דר"י ור"ל בענין חליצה מוטעת כמו בש"ס שלנו יעו"ש. והרי לשיטת הירושלמי בפסחים הנ"ל סובר ר"ל במרור דא"צ כונה ור"י סובר דצריך יעו"ש בק"ע וא"כ פלוגתא זו עם הך דחליצה מוטעת סתראי נינהו לדעת החת"ס וצע"ג:

יג) **שוב** נזכרתי במ"ש באות י' לבאר מחלוקת אביי ורבא ביבמות ד"כ אי נקרא רשע דרבא לשיטתו דסובר דדרבנן הוה ד"ת ואביי חולק. הנה יש לומר דבאמת אביי ג"כ מודה לזה ורק דשם נחלקו אביי ורבא לפרש דברי רבי יהודא ולדברי המרגניתא טבא הנ"ל סובר ר"י בסנהדרין פ"ז שם דלא כהרמב"ם וא"כ לשיטתו דרבי יהודא שפיר לא נקרא רשע ואולם יוקשה לפ"ז במאי דהקשה רבא רשע נמי מיקרי והרי זה בשיטת ר"י ואליבי' ל"ה רשע. ואולם יש לומר דרבא לשיטתו דאמר ביבמות כ"א רמז לשניות מה"ת כו' מכלל דאיכא רכות. ומשו"ה סובר דבשניות כ"ע מודים דהוה רשע דהוה כמפורש בתורה. ואולם בשיטת אביי בל"ז מוכרח דחולק על הרמב"ם מהא דאמר לרב יוסף ביבמות כ"א הא דאורייתא הוא כו' אלא מדרבנן ומה הקשה הרי כל איסורי דרבנן המה דאורייתא וע"כ כדברינו באות י' הנ"ל דהוא סובר דלא כהרמב"ם ואקצר. ואולם בגוף ראיות הטו"א בר"ה כ"ח שם מהך דיבמות ונדה דעובר על דברי חכמים נקרא רשע. נראה לענ"ד לומר דבר חדש. הנה לכאורה יש מקום לומר דעובר ע"ד חכמים חמור יותר מעובר על דברי תורה לפמ"ש רש"י ביומא פ"ה ע"ב בשם התוספתא דמשו"ה מילה דוחה שבת משום דחייבין כרת על מילה והוה פיקוח נפש שדוחה שבת יעו"ש. וא"כ לפ"מ שאמר רבא בעירובין כ"א דכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה וא"כ בעובר על

דברי חכמים א"כ הוה כמכניס עצמו בחיוב מיתה ועובר באיסור שמירת הנפש דחמור מכל המצות שבתורה שדוחה שבת וא"כ שפיר נקרא רשע:

ואולם נראה לפמ"ש מהרש"א בח"א בעירובין שם דרק במקום שחז"ל עשו סיג לאיסור תורה שיש בזה חיוב מיתה גם בדבריהם יש חיוב מיתה, אמנם במקום שחז"ל עשו סיג לאיסור עשה ול"ת לא נראה שיהא חמור ד"ס מאיסור תורה יעו"ש. וא"כ נמצא דבאיסור דרבנן סתמא אין בו מיתה. ואולם באיסור שהוא סיג לאיסור תורה שיב"כ שפיר חייב מיתה בעובר על דברי חכמים וא"כ שם ביבמות דמיירי מאיסור שניות דהוה סיג לאיסורים שחייבים עליהם מיתת ב"ד וכרת וכן בנדה שם י"ב דמיירי באיסור נדה דג"כ חייבין על של תורה כרת וא"כ שפיר גם על דבריהם חייבין מיתה ושפיר הוה רשע בזה משא"כ בשאר איסורים ורבא שם אזיל לשיטתו בהא דעירובין ובאמת לא מצינו זה רק ביבמות ונדה שם ושניהם המה איסורים שחייבין בשל תורה כרת. ומיושב קושית הטו"א שם וזה דבר חדש:

ובזה יומתקו דברי התוס' בפסחים ק"ז שם דאין לו לקרותו רשע אע"פ שלא קיים מצית אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא והיינו דבאמת בעובר על עשה לא מיקרי רשע ורק אם הי' מעכבא א"כ הוה עשה שיש בה כרת ועובר באיסור שמירת הנפש שחמור שפיר הוה רשע. אכן הואיל ולא מעכבא וא"כ עבר רק על עשה גרידא ושפיר בזה אינו נקרא רשע ואקצר בכ"ז שוב מצאתי הדבר מפורש בסוכה ט"ז ע"ב אבל שבת דאיסור סקילה יעו"ש ברש"י הואיל ויש בו סקילה מחמירינין אף בדרבנן וחמור מעשה גרידא דסוכה יעו"ש ומפורש בעז"ה כדברנו ודו"ק:

יד) **עוד** אציין במה שפלפלתי באות י"א בענין אכילה ביוה"כ דלדעת החת"ס העיקר הוא בהנאת מעיו ולכאורה יש לדחות דהחת"ס סובר רק דבעי גם הנאת מעיו אבל גם הנאת גרון בעינין ושוב פטור בשלכד"א. וכאשר האריך בזה ג"כ המנ"ח במצוה שי"ג דביוה"כ אינו חייב רק בהנאת גרון ומעיו יעו"ש בדבריו ונסתרו דברנו. אולם באמת המעיין בחת"ס שם יראה דע"כ סובר דבעינין רק הנאת גרון. דהרי עיקר הראי' שלו הוא מהא דקאמר הש"ס בכתובות ל"א הגונב חלבו של חברו ולא אמר לחמו ביוה"כ וע"כ משום דאגנבה מחייב בביה"ב דלא מצי לאהדורי ועל יוה"כ לא מחייב עד דנחית למעיו יעו"ש בחת"ס. ומעתה אם נאמר דביוה"כ בעינין ג"כ הנאת גרון א"כ האיסור ג"כ בשעת הגנבה ונהי דאינו מחייב רק אם יש ג"כ הנאת מעים אבל גם הגרון בכלל האיסור כמ"ש התו"י בכתובות שם לפרש הך דא"א לעשות הנחה בלא עקירה ומשו"ה משעת עקירה מתחיל החיוב. וה"ה בנ"ד אם החיוב ג"כ משעת גרון א"כ הוה בב"א עם הגנבה וע"כ

בדעת החת"ס דהעיקר הוא מעיו לחוד וגם אם כרכו בסיב דל"ה הנאת גרון ג"כ חייב על מעיו ואף דהוה שלכד"א מ"מ ביוה"כ דחייב רק במעיו גם בשלכד"א חייב וצדקו דברנו בדעת החת"ס. ועוד דהנה כבר נחלקו רש"י ור"ת שם בכתובות דלדעת רש"י השיעור דמצי לאהדורי ע"י הדחק הוא קודם הנאת גרון דפירש שם בד"ל ע"ב בד"ה ע"י הדחק כן יעו"ש ותו"י שם הביאו בשם הר"ת דזה הוא ביחד עם הנאת גרון יעו"ש. והחת"ס בע"כ דאזיל בשיטת הר"ת הנ"ל דלרש"י גם בחלב בא גנבה מקודם ואי דנאמר דכיון דמצי לאהדורי ע"י הדחק חייב בהנאת גרון על גנבה וכמ"ש התוס' שם וא"כ עכ"פ בע"כ דאין איסור בשעת גרון דאל"כ הוה חלב ויוה"כ דינם שוה דעובר בשעת גרון ורק דביוה"כ בעינין ג"כ מעיו אבל החיוב מתחיל בשעת הגרון ונגמר במעיו וא"כ הוה כמו חלב וע"כ דסובר החת"ס דלא כהמנ"ח ורק דהחיוב רק במעיו ולא בהנאת גרון כלל וצדקו דברנו:

ואולם גוף דברי החת"ס תמוהים לדעתי דכפי הנראה לא עיין בש"ס כתובות שם וכתב רק עפ"י זכרונו ודימה בנפשו שמבואר בש"ס דבחלב פטור ולהכי כתב דלא נקט ביוה"כ שבזה חייב ובאמת שם בש"ס מבואר דגם בחלב חייב ומפורש משום דבשעת הגבהה קני' ונתחייב משום גנבה וכל הפלפול בש"ס שם לענין מצי לאהדורי הוא בתרומה שם. ובחלב קאמר סתם חייב וא"כ אין חילוק בין חלב ליוה"כ ויוכל הש"ס לצייר ביוה"כ כמו בחלב ואין ראי' כלל מזה. ואין לומר דכונתו בהא דקאמר שם תרומה ולא אמר יוה"כ ז"א דהרי בתרומה היא מיתה בידש"ש ויוה"כ בכרת ובש"ס רצה לצייר רק במיחה בידש"ש שבזה פליגי אביי ורבא ולא מצי לומר יוה"כ ובע"כ שכיון להא דחלב ושם מבואר חייב ולא הועיל כלום בתירוצו ומאוד תמה אני עליו בזה עיין בש"ס שם ותראה דדבריו תמוהים. וגוף הדבר שכתבתי באות י"א דהנאת מעיו גם בשלכד"א איכא מצאתי בברוך טעם בשעה"ח דין ד' פרק ז' כ"כ ושמחתי:

טו) **אכן** בגוף הדבר ביוה"כ אם החיוב בגרון או במעיו תמה אני על החת"ס והמנ"ח שפלפלו בזה והדבר מפורש בש"ס שבועות י"ג ע"ב דלרבי משכח"ל כרת דיומא באכל אומצא וחנקי' ומית יעו"ש. ואם נאמר דחייב רק בהנאת מעיו א"כ לא משכח"ל דאם מת בחניקה א"כ לא נכנס לתוך מעיו רק נשאר בגרונו ומת וא"כ אין בזה חיוב כרת דלאחר מיתה אין עליו חיוב ובשעת מיתה לא נכנס לתוך מעיו עדיין דחניקה הוא בגרון קודם שנכנס למעיו ומוכרחין לומר דגם ביוה"כ חייבין בהנאת גרון. ותמה אני על הגאונים הנ"ל שהעלימו עין מזה. ואילולא דמסתפינא הייתי אומר דביוה"כ לכ"ע חייבין בין על הנאת גרון בלא הנאת מעיו ובין על הנאת מעיו בלא הנאת גרון דבתורה לא כתיב אכילה ולא שביעה רק עינוי. וא"כ יש לומר דבין אם נהנה בגרונו ובין אם נהנה במעיו

עכ"פ הוה יתובי דעתא בזה וחייב. ושונה הוא מכל המצות שבתורה. והדבר צריך ביקור בש"ס ופוסקים:

והנני בזה ידודוש"ת באהבה **נפתלי הירץ באמבאך** החופ"ק הנ"ל **בשולי המכתב**. **והנה** בדברי המהרש"א בח"א עירובין שהבאתי באות י"ג נראה לבאר דברי הש"ס בכורות כ"ו ע"ב וכ"ת מיתה לא ת"ש כו' והתוס' הקשו דלא חשיב לי' בהדי אלו שבמיתה ופירשו דקרוב הוא לענין מיתה ואינו מובן דאם אינו בכלל זה מה קאמר וכ"ת מיתה לא ת"ש דהרי באמת אין בו חיוב מיתה. ולכן נראה דהנה הדבר ברור דהך דמסייע בבית הגרנות אינו איסור תורה דאין שום קרא ע"ז והקרא דשחתם ברית הלוי הוא רק מדברי קבלה וג"כ לא קאי ע"ז וע"כ דהאיסור הוא רק מדרבנן תדע דהרי קאמר הש"ס בדכ"ז שם דבתרומות ח"ל מותר וע"כ משום דהאיסור רק דרבנן לא גזרו בתרומת ח"ל. והדברים ברורים וא"צ לראי' כיון דאין ע"ז בתורה לא לאו ולא עשה. והנה לפ"ז לפי"ד מהרש"א הנ"ל דהעובר ע"ד חכמים חייב מיתה הוא רק באיסור שהוא סייג לאיסור מיתה. א"כ בנ"ד אף שאסור מדרבנן לא הי' חייב מיתה. ואולם כיון שהברייתא הביאה קרא דואת קדשי בנ"י לא תחללו ולא תמותו וא"כ איסור זה הוא סייג לאיסור מיתה שפיר יש בו מיתה מטעם דעובר ע"ד חכמים וזהו הפירוש בש"ס וכ"ת מיתה לא היינו גם משום עבירה על דברי חכמים אין בו מיתה ת"ש וכו' וא"כ הוא סייג לאיסור מימה ושפיר גם הוא חייב מיתה ומיושב קושית התוס' ומבוארים דברי הש"ס ודוק בזה:

סימן ב

ב"ה ג' תצא תרסט"ל פה"ק לובאטשוב יצ"ו. כבוד ידיד נפשי הרב הגאון החריף ובקי בחדרי תורה עצום ורב בפלפול וסברא בנש"ק כש"ת מו"ה **אשר לעמיל הורוויטץ** שליט"א (זצ"ל) האבד"ק **שענדישוב** יצ"ו.

אחדשתה"ט כמשפט. נתכבדתי ביקרת מכתבו והתענגתי להתבשר משלומו ושלום תורתו והנני בזה להשיבו על דברי תורתו היקרים אצלו:

א') **הקשה** מעכת"ה בש"ס קידושין ל"ה בהא דקאמר הש"ס דילפינן דנשים פטורים ממ"ע שהזמ"ג דהוקש לתפילין ופריך ולמ"ד תפילין ל"ה מ"ע שהזמ"ג מא"ל ומשני מאן שמעת לי' האי סברא ר"מ ור"מ סבר ב"כ הבכ"א אין מלמדין ופריך ולר"י דאמר מלמדין ותפילין מ"ע שלא הזמ"ג מא"ל ומשני משום דהו"ל מצה שמחה והקהל ג' כתובים והקשו תוס' לאביי דאשה בעלה משמחה מה יתרץ לר"י ותירצו דאוקי קידוש היום

בהדייהו יעו"ש, והקשה מעכת"ה דמדוע הוצרך הש"ס לתרץ לר"י משום הקהל ויוקשה לאביי ונצטרך לדחוקי קידוש היום. והרי בל"ז נכון דהרי התוס' הקשו ביבמות דף ד' דנדרוש סמוכין ונחייב נשים בציצית דכל שישנו בלא תלבש שעטנז ישנו במצות ציצית ותירצו דהא דנשים פטורות משום דילפינין מתפילין וזה עדיפא מסמוכין ולמ"ד תפילין ל"ה מ"ע שהזמ"ג אפשר דלדידי' נשים חייבים בציצית יעו"ש בתוס'. מבואר דלמ"ד תפילין מ"ע שאין הזמ"ג נשים חייבות בציצית וא"כ מה הקשה הש"ס לר"י דאית לי' ב"כ מלמדין ותפילין לא הוה זמ"ג מא"ל. הרי אליבי' נשים חייבות בציצית ואיכא ג"כ מצות ציצית במקום תפילין ושוב יש ג' כתובים ומה הקשה הש"ס הרי אם אפיק תפילין א"כ עייל ציצית במקומו עכ"ק והניחה בצע"ג וכתב שהציע הקושי' לפני גדולים ואין פותר לתרצה. והקושי' נפלאה:

והנה לכאורה לא הבנתי הקושי' דהרי ענין ג' כתובים הוא רק אם כולם נצרכים רק לזה מוכח דאין מלמדין אבל אם א' מהם אינו מוותר שוב ליכא ג' כתובים וא"כ הרי בכאן הסמוכים דציצית לכלאים צריכי לענין עשה דוחה ל"ת כמבואר ביבמות שם ובכ"ד וא"כ פסוק זה איננו מופנה לדרשה וא"כ אף אם נדרוש ג"כ מזה דנשים חייבות בציצית מ"מ אינו מיותר וא"כ ל"ה בכלל ג' כתובים ונשארו רק ב' כתובים ולר"י ב"כ מלמדין ושפיר הקשה הש"ס ואין התחלה לכאורה לקושייתו:

אכן גברא רבא כמעכת"ה אמר מילתא אין מזניחין אותו ונראה דקושייתו יש לה מקום. הנה לכאורה גוף דברי התוס' שהקשו דנדרוש דכל שישנו בכלאים ישנו בציצית אינם מובנים דהרי דרשינן כבר הסמוכין לענין עשה דוחה ל"ת ושוב לא נוכל לדרוש גם זה דהרי אפי' בהקישא דעדיפא מסמוכים כתב הצל"ח בפסחים כ"ח דאף דאין היקש למחצה מ"מ זה רק דמה דמקשינין אחד לחברו הוקש לכל מילי אבל דשוב נימא בהיפוך דנקיש חבירו לו זה לא אמרינן יעו"ש. וא"כ בסמוכים דכבר נדרשו לדבר אחד מנ"ל לדרוש ג"כ כל שישנו ובשלמא בהא דעירוכין ומנחות שהביאו התוס' דקאמר הש"ס סד"א שפיר קאמר דסד"א דנדרוש הסמוכים רק לענין זה ולא לעשה דוחה ל"ת. אבל בהא שהקשו התוס' דנדרוש באמת כן ובפרט במ"ש דלמ"ד תפילין ל"ה מעשהז"ג דרשינין באמת כן קשה שפיר מנ"ל לדרוש תרוייהו מזה ולכן נראה דהתוס' קאי שם על מה שהקשו מקודם דנדרוש איפכא דבמקום גדולים ג"כ אסור כלאים ותירצו דלזה א"צ קרא דממילא נדע דאסור וע"כ דקרא להתיר. וע"ז הקשו שוב דילמא אתי קרא לחייב נשים בציצית והיינו ובאמת לא נדרוש הסמוכים להתיר כלאים בציצית וע"ז תירצו דיש היקש מתפילין ולמ"ד תפילין ל"ה זמ"ג אפשר דלדידי' נשים חייבות בציצית והיינו דדרשינן

הסמוכין רק לזה ולא לכלאים בציצית כן צריכים אנו לומר בכונתם. ובהיות כן שוב יוקשה קושית מעכת"ה בש"ס דקידושין הנ"ל כיון דהסמוכים בע"כ אתי רק לזה א"כ שוב למ"ד תפילין ל"ה מ"ע שהזמ"ג ג יש ג' כתובים ושפיר הקשה מעכת"ה. וראוי' אליו כי הוא מושכלת:

אמנם כן נראה לענ"ד ליישב הקושי'. דהנה לכאו' לפ"ז צריכים להבין קושית התוס' דנדרוש לחייב נשים בציצית. הרי כיון דאם נדרוש כן שוב לא נוכל לדרוש דעשה דוחה ל"ת ומאי אולמא האי דרשה מהאי דרשה ובפרט זה שסיימו דלמ"ד תפילין ל"ה מעשהז"ג באמת דרשינן הכי לחייב נשים בציצית. וקשה מדוע ראוי יותר לדרוש סמוכין לענין זה. ובשלמא אם באפשר לדרוש הכל שפיר הי' מובנים דבריהם אבל אה אין לדרוש הכל רק או זה או זה יוקשה מאי אולמא. אכן דבריהם נכונים דהרי קיי"ל כל היכא דאיכא למידרש לקולא ולחומרא לחומרא מקשינין וא"כ בהך סמוכים דציצית ושעטנז ראוי לדרוש לחייב נשים בציצית דזה חומרא ולא להתיר כלאים בציצית שזה קילא ושפיר כתבו התוס':

ומעתה לפ"ז כ"ז רק לבתר דידעינין דבכל התורה נשים פטורות במ"ע שהזמ"ג ובציצית ג"כ פטורים שפיר אם נדרוש לחייב נשים בציצית הוה חומרא. אולם קודם שיש לנו ג' כתובים א"כ אדרבה נשים חייבות בכל מ"ע שהזמ"ג דילפינין ממצה והקהל לר"י דאית לי' ב"כ הבכ"א מלמדין. ואולם אם תדרוש סמוכים דציצית לחייב נשים בציצית יהי' ג' כתובים ושוב יופטרו נשים מכל מעשהזמ"ג א"כ אדרבה דרשה זו קולא גדולה לפטור נשים מכל מ"ע שהז"ג וטוב יותר לדרוש להתיר כלאים בציצית דזה רק קולא באיסור שעטנז. ואם נדרוש לחייב נשים בציצית אין זה חומרא כלל דגם בל"ז חייבות כדילפינין ממצה והקהל והלימוד מהני רק לפטור נשים בכל מ"ע שהז"ג א"כ זהו קולא גדולה. ונגד זה דרשה דכלאים בציצית מותרים לא הוה קולא כ"כ ושפיר טוב יותר לדרוש הסמוכים לענין כלאים בציצית, ורק למסקנת הש"ס בקידושין שם דבל"ז איכא ג' כתובים מצה ושמחה והקהל או מצה וקידוש והקהל לאביי וא"כ בל"ז איכא ג' כתובים ונשים פטורות ממ"ע שהז"ג וגם מציצית שפיר כתבו התוס' דדרשינן לחייב נשים בציצית דהוה חומרא. אבל הש"ס בקידושין דהקשה לר"י מא"ל שפיר הקשה דליכא למימר דיש ציצית במקום תפילין אליבי' וכקושית מעכת"ה. דאדרבה טרם דידעינין לפטור נשים בכה"ת ממ"ע שהז"ג אין לנו לדרוש הסמוכים לענין זה ואדרבה דרשינין לכלאים בציצית וממילא נשים חייבות בציצית וגם בכל המצות ומיושב קושית מעכת"ה ודוק:

ב') **זהו** חדא ועוד בה שני' נראה לומר בישוב קושית מעכת"ה. דהנה כבר כתבו התוס' ביבמות ד"ג ע"ב לתרץ קושיתם דאמאי לא נדרוש עלי' לאיסורא ולמילף מזה דבעלמא דחי ל"ת שיב"כ משום דא"כ לא נצטרך הקרא לגופי' דבלא הקרא ג"כ לא דחי ורק קרא אתי לגלות דבעלמא דחי וטוב יותר לדרוש הקרא להתירא ואתי לגופי' יעו"ש. ומעתה לפ"ז התוס' שכתבו דלמ"ד תפילין ל"ה מעשהז"ג דרשינין הסמוכים לחייב נשים בציצית שפיר כתבו דהרי בין אם נדרוש הסמוכים לחייב נשים בציצית ובין אם נדרוש לענין כלאים בציצית הדרשה היא לגופי' למצות ציצית דאיירי בי' קרא. ואולם כ"ז רק לבתר דידעינין דמעשהז"ג נשים פטורות וא"כ בלא הקרא הי' נשים פטורות מציצית והסמוכים באו רק להורות חיוב נשים בציצית שפיר הדרש לגופי'. אמנם קודם דידעינין דיש ג' כתובים וא"כ בלא הסמוכים ג"כ נשים חייבות בציצית לר"י דאית לי' ב"כ הבכ"א מלמדין וא"כ גם אם נדרוש הסמוכים לחייב נשים בציצית לא יועיל כלום לגופי' דבל"ז חייבות ורק דיועיל בכדי דיהי' ג' כתובים ועי"ז יופטרו נשים בכה"ת ממ"ע שהז"ג א"כ אין בדרשה זו שום צורך לגופי' ורק לעלמא וא"כ בודאי טוב יותר לדרוש הסמוכים לענין כלאים בציצית דבזה צורך לגופי'. ורק לבתר שיש לנו ג' כתובים בלא זה ונשים פטורות ממילא מועיל הדרש לגופי'. אבל בקושית הש"ס דהקשה דליכא רק ב' כתובים בהך ס"ד בודאי דרשינין הסמוכים לכלאים בציצית והתוס' כתבו רק למסקנת הש"ס ומיושב קושית מעכת"ה ודוק. [והנה אין לדחות גוף הדבר שכתבתי באות הקדום דכיון דאין הסמוכים מופנים ורק צריכי לדרשה דכלאים בציצית שוב ל"ה ג' כתובים דהרי עכ"פ מצה והקהל מופנים ושוב הוה ג' כתובים. דז"א דכבר כתב העצמות יוסף בקידושין ל"ז דעכ"פ למ"ד דבעי ג' כתובים בעינין שיהי' ב' כתובים מיותרים וא"כ הרי בש"ס קידושין ל"ד ע"ב שם מבואר דקרא דמצה אינו מיותר משום דצריך שלא ניליף מחג הסוכות ורק הך דהקהל מיותר וא"כ כיון דגם הך דציצית אינו מיותר שוב ליכא רק קרא א' מיותר ובה"ג ל"ה ג' כתובים וכדברי העצמות יוסף הנ"ל וצדקו דברנו בזה.]:

ג') **ודברי** הצל"ח הנ"ל באות א' בענין אין היקש למחצה הואיל ואתי לידן נימא בה מילתא. הנה לכאו' דבריו תמוהים מש"ס מפורש בר"ה ל"ד דפריך האי תנא מעיקרא מייתי לה מהקישא ולבסוף מגז"ש ומשני אי לאו גז"ש כו', ולדברי הצל"ח קשה הרי צריך ליתן של זה בזה ושל זה בזה ובזה ל"ש אין היקש למחצה ושפיר צריך הקישא להקיש ר"ה ליובל וגז"ש להקיש שוב יובל לר"ה ומה פריך הש"ס ובפרט לתירוץ הש"ס בודאי יוקשה דמתרץ דהקישא לא צריך והרי צריכי תרוייהו והקושי' עצומה על הצל"ח:

והנה לכאורה יש לומר בפשוט דאף לדברי הצל"ח זה רק בכל היקש אמנם בהיקש כזה דהוקשו כל התרועות שבחודש השביעי זה לזה א"כ הוקשו כולם זה לזה ובזה בודאי גם להצל"ח אמרינן בה"ג אין היקש למחצה והבן הדבר. אבל יותר נראה דאדרבה מסוגי' זו ראי' להצל"ח. דהנה באמת לכאורה דברי הש"ס תמוהים מאוד דקאמר השתא דאיכא גז"ש הקישא לא צריך ולכאורה הדבר תמוה דהרי באמת בש"ס זבחים מ"ח ע"א מבואר דלכ"ע הקישא עדיפא מגז"ש וא"כ מדוע הקישא לא צריך והרי אדרבה ההיקש טוב יותר ואם נאמר משום דהגז"ש מופנה וע"כ להכי אתי. אדרבה ע"ז גופי' יוקשה דלמ"ל הגז"ש כלל אם נוכל ללמוד הדבר בהיקש דעדיפא מגז"ש ומילתא דאתיא בהקישא דכתב הר"ן בנדרים ד"ג דטרח וכתב לה קרא הוא רק קרא מפורש דעדיף יותר אבל גז"ש שיכתוב קרא במקום שיש היקש זה לא מצינו וא"כ יוקשה למ"ל כלל הגז"ש ודברי הש"ס תמוהים מאוד באין מבין. ופלא שלא העירו בזה המפורשים. אכן בדברי הצל"ח נפתח לנו פתחא רבא בעזה"י לבאר דברי הש"ס:

דהנה יש להסתפק האיך הדין בגז"ש אם גם בזה שייכים דברי הצל"ח דבזה ל"ש אין גז"ש למחצה או דבהיקש דוקא אמרינן כן ולא בגז"ש והצל"ח סתם הדבר ולא ביאר ואולם הוא מיירי שם שהיקש. והנה לכאורה הי' נראה להביא ראי' דבגז"ש ל"ש דברי הצל"ח מהא דכתובות ל"ח ע"א מה ת"ל אשר לא אורסה מופנה כו' מה כאן נ' אף להלן נ' ומה להלן שקלים אף כאן שקלים הרי דדרשינין גז"ש מזה לזה והדר מזה לזה משום דאין גז"ש למחצה ומפורש לכאורה דבגזירה שוה גם בכה"ג שייך אין גזירה שוה למחצה. אולם באמת אין ראי' מכאן. דהנה הדבר ברור דהא דשייך לספוקי אם גם בגז"ש אמרינן כן הוא רק בגז"ש שאינה מופנית או במופנה מצד אחד בזה יש מקום לומר דאתי רק להקיש זל"ז ולא בהיפוך. אכן אם הגז"ש מופנית מב' צדדים בודאי דגמרינין זה מזה וזה מזה דאם נקיש רק אחד לחברו ולא בהיפוך א"כ הי' די במופנה מצד אחד ובודאי דבה"ג אין כאן ספק כלל ועיקר הספק הוא רק במופנה מצד אחד וא"כ שם בכתובות דקאי לר"ע דסובר דגם נתארסה ונתגרשה לאבי' והני אשר לא אורסה תרוייהו אתי לגז"ש וא"כ הגז"ש מופנית מב' צדדים ושפיר בה"ג בודאי גמרינין ואין משם ראי' למקום שהגז"ש מופנה רק מצד אחד:

ואולם בעזהי"ת מצאתי מקור נאמן דבגז"ש כה"ג כ"כ אמרינין אין גז"ש למחצה ומשם יהי' ג"כ ראי' להצל"ח דבהיקש ל"ש בכה"ג אין היקש למחצה. והוא בזבחים מ"ח ע"א ואמרי רבנן תחתון הוא דגמר מעליון כו' מפורש דכיון דצריך ההיקש ללמוד תחתון מעליון שוב אין ללמוד מזה עליון מתחתון ומוכח שם בש"ס דסברא הזו היא לכ"ע ואין

בה חולק דפריך ור"ע האי סברא מנ"ל ולא קאמר דשניהם ילפינין מהקישא דאין היקש למחצה ובע"כ דבה"ג ל"ש אין היקש למחצה כדברי הצל"ח. ואמנם השטמ"ק שם בגליון ש"ס ווילנא הקשה באמת על קושית הש"ס דהרי אין היקש למחצה. ותירץ שם דא"כ הי' צריך לומר גז"ש למחצה ולעולם יש לנו לומר אין גז"ש למחצה יותר מאין היקש למחצה דהיקש יש לומר דצריך לתחתון מעליון ולא לעליון מתחתון יעו"ש בדבריו. מפורש שם דאמנם בהיקש דברי הצל"ח כנים אבל בגז"ש ל"ש לומר כן. ושם הגז"ש מופנית רק מצד אחד באשם תלוי. דבחטאת חלב נצרך לגופי' ללמוד מגז"ש מעכו"ם כמבואר בש"ס יבמות ד"ט ע"א יחיד ונשיא אתיא מצות מצות יעו"ש. וא"כ מבואר דאף במופנה מצד אחד אמרינין בזה אין גז"ש למחצה ומפורש ג"כ כדברי הצל"ח בענין היקש וזה מקור נאמן בעזהי"ת:

ומעתה לפ"ז מיושב דברי הש"ס בר"ה הנ"ל דאף שיש היקש מ"מ מהקישא נוכל ללמוד רק זה מזה ולא בהיפוך. אבל כיון שיש גז"ש וא"כ נהי דהגז"ש מופנה רק בחד צד גבי יוה"כ כמבואר בש"ס ר"ה שם שאין ת"ל בחודש השביעי ופירש"י שם דהרי הוזכר יוה"כ וממילא נדע דבחודש השביעי הוא וא"כ מופנה רק בחד צד מ"מ גם בה"ג למדין זה מזה וזה מזה ושפיר קאמר הש"ס כיון דאיכא גז"ש הקישא לא צריך. אכן ההיקש לבד לא הי' מועיל ומבואר דברי הש"ס הנ"ל וא"כ אדרבה מש"ס דר"ה ראי' לדברי הצל"ח ודו"ק:

ב

ד') **ונראה** עוד להביא ראי' לדברי הצל"ח מכתובות כ"ט ע"ב האי מיבע"ל לגז"ש שיהא זה כמהר הבתולות ומהר הבתולות כזה. והנה דברי הש"ס תמוהים דהרי כיון שבפירוש הקישה תורה כמהר הבתולות א"כ מדוע צריך לגז"ש הרי זה היקש מפורש בקרא והוה כמפורש בקרא וא"כ גז"ש למ"ל כלל. והש"ס התחיל מגז"ש ומסיים בהקישא דקרא. אכן לדברי הצל"ח נכון הדבר דבאמת מהיקש לא נדע רק שיהא זה כמהר הבתולות אבל שיהא מהר הבתולות כזה לא נוכל שוב ללמוד מהיקשא וכדברי הצל"ח ולהכי איצטרך גז"ש להקיש לגמרי זל"ז וזל"ז וכדברנו הנ"ל וראי' מזה להצל"ח ז"ל. אולם לעומת זה מוכח בחולין דף קמ"א ע"א שלא כדבריו דקאמר מקיש בצים לאפרוחים ואפרוחים לבצים יעו"ש ומוכח דגם בה"ג מקשינין וצ"ע. וכחו כן בב"מ דף פ"ט ע"א לאקושי חוסם לנחסם ונחסם לחוסם כו' יעו"ש ומוכח שלא כדבריו:

ה') **ואולם** אם נאמר דגם בגז"ש הוה כמו בהיקש דבה"ג נוכל לומר גז"ש למחצה הי' מיושבים דברי הש"ס ביבמות ע"ג ע"א ערל מהו במעשר וכו' והתוס' פירשו דהספק אי בגז"ש יליף או בק"ו והתו"י הקשו דהרי בק"ו איכא פירכא. ועוד קשה דהרי בפירוש

מבואר לקמן בדף ע"ב דזה נלמד מגז"ש דממנו ממנו ומופנה ומאי מספק"ל להש"ס הכן לדברי הצל"ח נראה לפרש, הנה לכאורה אף אם ילפינין בגז"ש ל"ש למילוף מעשר מפסח ופסח ממעשר דבזה ל"ש אין גז"ש למחצה וכנ"ל. דהרי בשם הוה מופנה רק מצד אחד כמבואר ביבמות שם חד לגז"ש. ואולם כיון דאין אנו יודעים אם לדרוש הגז"ש על מעשר מפסח או בהיפוך פסח ממעשר א"כ כיון דמצינו כמ"פ בש"ס שקולים הם ויבאו שניהם וא"כ גם בזה כיון דשקולים המה א"כ הואיל ואין אנו יודעין האיך לדרוש הגז"ש אי לאקושי פסח למעשר לענין אונן או מעשר לפסח גבי ערל שוב מהראוי לומר יבאו שניהם. והנה יש מקום לומר דכיון דזה הוה חמור מקל וזה קל מחמור וא"כ בה"ג ל"ש לומר שקולים הם וילפינין רק פסח ממעשר ולא בהיפוך. וא"כ זהו באמת איבעיות הש"ס אי בה"ג נקרא שקולים הם או לא ומבואר דברי הש"ס הנ"ל. ובזה מיושב קושית התוס' שם דנילוף מעשר שני מביכורים לענין מיתה בטומאה. ולהנ"ל ניחא כיון דלענין זרות א"א לאקושי מעשר לביכורים כמ"ש התוס' וא"כ עדיף יותר לומר ההיקש הזה דמקשינין ביכורים למעשר וא"כ ל"ש לאקושי מעשר לביכורים דבזה ל"ש אין הקש למחצה וכנ"ל ודוק כי קצרתי:

אמנם בש"ס ב"ב דף ק"כ ע"ב מפורש דבגז"ש אמרינין בע"כ גם בה"ג אין גז"ש למחצה בהא דפריך הש"ס לב"ש האי זה וזה מאי עבדי לי' יעו"ש ברשב"ם דאם דורשים גז"ש בע"כ גם בהיפוך אמרינין ומפרש שם הש"ס הני תרווייהו זה הדבר למאי אתי. ובתר הכי פריך הש"ס מנ"ל לב"ש הפרת נדרים בהדיוטות ומדוע לא קאמר דרק חד דרשי וחד זה הדבר לגז"ש ודרשי חד לחדא מילתא וע"כ דגם כשאחד מופנה שוב אמרינין אין גז"ש למחצה ובע"כ דלא דרשי גז"ש כלל ודוק כי קצרתי:

ו') **ואולם** הדבר מפורש בש"ס דבגז"ש ל"ש לומר כדברי הצל"ח והוא בשבועות דף ל"ד ע"ב מחכו עלי' במערבא פקדון נמי נגמור מעדות ויעו"ש ברש"י דעיקר הקושי' מגז"ש דתחטא תחטא יעו"ש. והרי יש לומר דצריך הגז"ש רק ללמוד עדות מפקדון ולא בהיפוך וע"כ כדברנו הנ"ל דבגז"ש ל"ש לומר כן ודברי הצל"ח המה רק בהיקש ודוק וכן מוכח מקושית התוס' בקידושין ל"ו ע"א ד"ה תפילין יעו"ש דאל"כ לק"מ קושיתם ואקצר:

ז') **ואכן** גם בהיקש יש להעיר מכמה מקומות דמוכח להיפוך מדברי הצל"ח. דהתוס' הקשו בקידושין דף ד' ע"ב ד"ה מעיקרא דנילוף מהקישא שהקישה הכתוב לאמה העברי' מואם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת ומעתה אם נאמר כדברי הצל"ח לק"מ כיון דבדף ט"ז שם יליף מהקישא אמה העברי' לאחרת האיך נוכל שוב למילף אחרת מאמה העברי' ובע"כ דמוכח מקושית התוס' דלא ס"ל כהצל"ח:

וכן קשה מקידושין דף ה' ע"א דפריך הש"ס ואקיש נמי יציאה להוי' וקשה ג"כ כיון דמקשינין הוי' ליציאה א"כ א"א שוב להקיש יציאה להוי' וכדברי הצל"ח. וכן בהא דפריך הש"ס בקידושין ל"ג ע"א ואקיש נמי הידור לקימה. ומעתה לדברי הצל"ח כיון דמקשינין קימה להידור שוב אין להקיש הידור לקימה ומה פריך הש"ס. וכן קשה מהא שהקשו תוס' בנדה מ"ג ע"ב בהא דפריך הש"ס מנין לרבות נוגע בש"ז והקשו תוס' דהרי הוקש ש"ז לשרץ דמה"ט ילפינין בגד ועור מש"ז יעו"ש ולדברי הצל"ח אין מקום כלל לקושיתם דכיון דמקשינין שרץ לש"ז שוב אין להקיש בהיפוך ובע"כ דהתוס' לא ס"ל כהצל"ח:

ח') **ונראה** ג"כ דבזה פליגי רש"י ורבותיו, דהנה בקידושין י"א ע"ב קאמר הש"ס מה כלים שנים אף כל שנים ומה כסף דבר חשוב אף כלים דבר חשוב הביא רש"י בשם רבותיו שגורסים מה כלים דבר חשוב אף כסף דבר חשוב והקשה עליהם דא"כ דכל כסף בתורה הוא דינר א"כ היכי אתיא הקישא ומפיק לי' הא כי אתא הקישא לאשמעינין מה כלים שנים הוא דאתי יעו"ש ברש"י. ונראה בשיטתם דבאמת מה"ט גורסים בהיפוך דקשיא להו האיך נוכל לדרוש מה כסף דבר חשוב הרי כבר נדרש ההיקש לאקושי כסף לכלים ומנ"ל לדרוש ג"כ וה ואי משום דאין היקש למחצה הרי בה"ג ל"ש אין היקש למחצה, וכדברי הצל"ח ומשו"ה גורסים ג"כ מה כלים דבר חשוב דבזה לא קשה הרי כבר נדרש מה כלים שנים דבזה שוב שייך לומר אין היקש למחצה ומשו"ה גורסים בהיפוך. אכן רש"י בע"כ דסובר שלא כהצל"ח ושפיר גם בה"ג ל"ש לומר היקש למחצה ודרשינין ג"כ כלים לכסף ודוק בזה. ועיין בתוס' יומא דף ס"ב ע"א ד"ה שני כתבו דבהיקש גמור שפיר למידין זה מזה וזה מזה מכח אין היקש למחצה שלא כדברי הצל"ח יעו"ש ועיין רש"י משפטים כ"א ז' בשם מכילתא דמקיש עברי לעברי' ועברי' לעברי מבואר דלא כהצל"ח. ומצאתי בתוס' זבחים ל"ט ע"ב ד"ה לפר כתבו וכ"ת דפר יוה"כ איתקיש כו' ולא פר הע"ד ליוה"כ הא ליתא יעו"ש שרצו לומר כהצל"ח והביאו ראי' דל"א כן ומבואר דעתם דלא כהצל"ח [וכעת בעת ההדפסה מצאתי בעזה"י בבעל המאור בר"ה דף ל"ד כתב שם בפירושא דסוגי' כמ"ש באות ג' ומפורש שם כדברי הצל"ח לענין היקש וגם דבגז"ש ל"ש לומר כן ושמחתי מאד. וגם בטו"א בר"ה שם מצאתי שכתב כן. ואולם בטו"א שם בד"ה ב' מד"ת מסופק אי גם בגז"ש אמרינן כן יעו"ש]:

ט') **אכן** בגוף דברי הצל"ח הנה הכריחו לזה הקושי' שהקשה בהא דקאמר הש"ס בפסחים כ"ח שם ההוא לקובעו חובה בזה"ז הוא דאתי והרי מהראוי לומר אין היקש למחצה כיון דמקשינין מצה לחמץ שוב נקיש ג"כ חמץ למצה. ולענ"ד נראה ליישב

קושיתו. ונקדים לבאר ד' הש"ס בחולין י"א דקאמר אתיא משעיר המשתלח דרחמנא אמר ולקח את שני השעירים שיהי' שניהם שוים וליחוש דלמא חד מנייהו טרפה הוא כו' וכ"ת מאי נ"מ מינה הא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם יעו"ש. ודברי הש"ס תמוהים מאוד דהרכיב שני דברים הא דשניהם שוים והא דבעינין ראוי לשם וגם הא דקאמר מאי נפקא לן מינה הרי בעצמו אמר דבעינין שיהי' שניהם שוים ואין הבנה לדברים אלו וכבר תמהו בזה ועי' באהל יהושע בסי' נ"ה וכבר תמה בזה המעה"ח הובא בהגהות הגאון מהרצ"ח בחולין שם:

ולענ"ד נראה לבאר דברי הש"ס בדרך פלפול. דהנה עוד הקשו שם דהרי הך שיהי' שניהם שוים הוא רק למצוה ולא לעיכובא וא"כ בא"א גם לכתחלה כשר. אכן קושי' זו נראה ליישב בפשוט דהרי הש"ס ביומא ס"ב שם קאמר מנין אע"פ שאין שניהם שוים כשרין ת"ל שעיר שעיר ריבה. ומעתה אי לא אזלינן בת"ר למ"ל הריבוי דשעיר שעיר דאע"פ שאינם שוים כשרין הרי ממילא נדע דרק לכתחילה דאל"כ שמא חדא מינייהו טרפה וע"כ דאזלינן בתר רוב ואין לחוש לזה ושפיר יש לומר דגם בדיעבד פסול ולהכי צריך קרא שעיר דבדיעבד כשר ומיושב קו' הנ"ל בפשוט. ואולם לענ"ד קשה מאוד הא דקאמר הש"ס שיהי' שניהם שוים ודילמא חד מינייהו טרפה ואינם שוים והרי היכן מצינו זה ומנ"ל דצריך שיהי' שניהם שוים גם בזה והרי בש"ס יומא ס"ב שם קאמר דיש ג' קראי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים הרי דצריך לכל אחד קרא מיוחד וא"כ על זה דשניהם שוים בכשרות דאין לנו קרא מיוחד מנ"ל זה ובאמת לא מצינו בש"ס שם רק דמצותן שיהי' שוים במראה וקומה ודמים ולא שיהי' שוים בכשרות וכן הרמב"ם לא הביא זה. ואמנם באמת אין צורך לזה דבל"ז צריך שיהי' שניהם כשרים משום דבעינין שיהי' ראוי לשם והרמב"ם הביא הלימוד דיעמד חי ועכ"פ אין צורך ללמוד מהך דשניהם שוים. אבל על הש"ס דרצה, ללמוד מזה קשה הרי אין לנו קרא ע"ז. ואין לומר דאם הוא טרפה אינו שוה בדמים עם הך דשה. דז"א דהרי אין טריפותו ניכר וא"כ שפיר שוה בדמים ותמה אני על מפורשי הש"ס שלא העירו בזה דהוא לימוד חדש שאין קרא ע"ז ולא נמצא בשום מקום:

ואשר נראה בישוב הדבר. ונקדים ליישב קושית התוס' ביומא ס"ב שם בהא דקאמר הש"ס בשבועות י"ג דר"ש יליף מהך דולקח את שני השעירים לענין כפרה וקאמר לרבי יהודא להכי איתקש שיהי' שוים במראה וקומה ודמים. דמנ"ל לר"ש הך דיהי' שוים במראה וקומה ודמים אם אליבי' נצרך ההיקש לענין כפרה ויעו"ש שפלפלו בהך דאין היקש למחצה. ולענ"ד נראה בישוב קושיתם דר"י ור"ש לשיטתייהו אזלי. דהנה כבר

העירו התוס' בהא דקאמר הש"ס דלר"י צריך הקישא למראה קימה ודמים והרי מהראוי לומר אין היקש למחצה יעו"ש, ונראה בשיטתי' דר"י דע"כ שייך לומר אין היקש למחצה רק בדבר שבאמת נוכל להקשותם לכל דבר שפיר יש לומר אין היקש למחצה. אכן בדבר שבאמת חלוקים המה זמ"ז בכמה דברים א"כ אף שהקישה התורה אותם לדבר אחד מ"מ לא שייך לומר אין היקש למחצה דהרי בע"כ אינם שוים לכל דבר וא"כ יש לומר דרק לדבר זה הקישה אותם התורה ולא לשאר דברים:

ונראה להביא ראי' לזה מהא דכתבה תורה תלתא קראי שני להקיש אותם למראה וקומה ודמים והרי נוכל ללמוד כ"ז מחד קרא דכיון שהקישה אותם תורה שוב אין היקש למחצה. וע"כ דבזה ל"ש לומר אין היקש למחצה. כיון דאין דינם שוה בהרבה דברים ואין שים קשר בין שעיר הפנימי לשעיר המשתלח ואחר הגרלה זה פונה לפנים וזה לעזאזל וא"כ ל"ש לומר בה"ג אין היקש למחצה ומשו"ה צריך ג' קראי לכל דבר בפ"ע דבחדא קרא הייתי אומר דרק בדבר אחד צריכים המה להיות שוים ולא בשאר דברים ומשו"ה צריך לכל א' קרא מיוחד. ומיושב קושית התוס' דכיון דצריך הקראי למראה קומה ודמים שוב אין ללמוד מזה לענין כפרה:

ובזה נראה לבאר דברי הש"ס ביומא שם התמיה מאוד לכאורה דקאמר ת"ר יקח שני כו' מת"ל שני שיהי' שניהם שוים כו' עיכובא מנ"ל סד"א שני שני כתיב והשתא דרבי רחמנא שעיר שעיר שני שני למ"ל חד למראה וחד לקוחה וחד לדמים יעו"ש. ובאמת תמוה הלא הברייתא קאי על המשנה דצריכים להיות שוים במראה וקומה ודמים משום דכתיב שני שיהי' שניהם שוים ומוכח דמחד קרא ילפינין כולהו וקאמר דאי לאו שעיר שעיר הו"א דשני שני שינה הכתוב לעכב וא"כ בע"כ דמחד קרא נשמע כולהו ואא"כ קאמר דהשתא דריבה קרא שעיר שעיר צריכים הני קראי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים. ומעתה כיון דצריך לכ"א קרא מיוחד א"כ שוב אין כאן שינה עליו הכתוב לעכב וא"כ למ"ל הך ריבוי דשעיר שעיר הרי אין לנו שום לימוד לעיכובא ואינו מובן דברי הש"ס. מעיקרא מה קסבר דמחד קרא נשמע כולהו שיהי' שוים בכל דבר ובסוף צריך קראי לכל אחד בפ"ע ולא ראיתי מי שיבאר הדבר:

אכן בדרכנו הנ"ל נראה לבאר דבאמת מהראוי לומר דמחד קרא נשמע לכולהו מכח אין היקש למחצה. וא"כ שפיר יליף הברייתא מקודם מחד קרא שיהי' שניהם שוים בכל דבר וממילא שפיר שייך לומר אין היקש למחצה ושוב הני קראי המה לעכב. אולם לבתר דריבה הקרא שעיר שעיר וא"כ א"א לומר דשינה לעכב בע"כ מוכרחין לומר דבה"ג ל"ש

לומר אין היקש למחצה כסברתו הנ"ל, ומזה גופא דכתבה תורה קראי לכל הני ביחוד נשמע סברא זאת דבה"ג ל"ש לומר אין היקש למחצה ומבואר דברי הש"ס הנ"ל:

ואולם עדיין יש לומר דאין הוכחה מזה דהא דכתבה התורה ג"פ שני לאו משום דבה"ג יש היקש למחצה ורק דהנה כבר נודע מ"ש הלח"מ בפ"ד מה' יבום וחליצה דתרי פסולי לכתחלה אם נצטרפו יחד פסול אף בדיעבד וא"כ לפ"ז נמצא דאם השני שעירים אינם שוים לא במראה ולא בקומה פסול גם בדיעבד דנהי דריבה קרא דשעיר דבדיעבד כשר הוא רק בחד פסול אבל בהצטרפות שני פסולים בזה לא גילה קרא ופסול בדיעבד וכן אם אינם שוים במראה ודמים או בקומה ודמים כיון דעכ"פ הוה ב' פסולי לכתחילה. ואולם כ"ז אם כל אחד נלמד מקרא מיוחד שפיר כ"א נקרא פסול בפ"ע ובהצטרפות ב' פסיל בדיעבד. ואולם אם כולם נלמדים מחד קרא דבעינין שניהם שוים ובתורת אין היקש למחצה נלמד דצריכים להיות שוים בכל הדברים א"כ כולם רק כחדא נחשבו דצריכים להיות שוים ואינם שוים ולהכי כתבה התורה כ"א בקרא בפ"ע בכדי שיהי' בהצטרפות שני פסולים בדיעבד ג"כ פסיל ושוב שפיר אין הוכחה מזה דבה"ג יש היקש למחצה ומהראוי לומר בכל גווני אין היקש למחצה:

ואולם גוף הדבר אי בב' פסולי לכתחילה פסול גם בדיעבד כ' אחי מו"ר הגאון בספרו אהל יהושע בסי' נ"ה אות ד' דהדבר תלוי במחלוקת דלמ"ד טומאה הותרה בצבור אין לנו ראי' דפסול בה"ג ורק למ"ד טומאה דחוי' בצבור יש ראי' דבב' פסולי לכתחילה פסיל גם בדיעבד יעו"ש בדבריו כי נעמו, ומעתה לפ"ז נמצא דלשיטת ר"ש דסובר ביומא דף ו' דטומאה דחוי' בצבור ואליבי' ג"כ ב' פסולי לכתחילה פסולים בדיעבד אין הוכחה דבה"ג יש היקש למחצה ומש"ה מהראוי לומר אליבי' גם בה"ג אין היקש למחצה אכן לר"י דסובר שם טומאה הותרה בצבור וגם ב' פסולי לכתחילה כשרים בדיעבד מוכח מדכתבה תורה ג' קראי דבה"ג יש היקש למחצה. ומעתה מיושב קושית התוס' ביומא הנ"ל דלשיטת ר"י דס"ל בזה יש היקש למחצה שפיר קאמר הש"ס דצריך הקראי למראה קומה ודמים. אכן ר"ש לשיטתי' דגם בה"ג אין היקש למחצה שפיר נלמדו תרווייהו משום דאין היקש למחצה ולשיטתייהו אזלי בזה ודוק בזה:

ומעתה נשובה לסוגי' דחולין. הנה גם לענין אי בעינין שיהי' שניהם שוים גם בכשרות הדבר תלוי בזה דלשיטת ר"ש דבזה ג"כ אין היקש למחצה א"כ נשמע מזה ג"כ דיהי' שוים גם בזה דאין היקש למחצה, אכן לר"י בעינין שיהי' שוים רק בהני ג' ולא יותר דאין לנו לימוד כיון דבזה ל"ש לומר אין היקש למחצה, והנה כבר תמהו בהא דקאמר הש"ס וכ"ת מאי נ"מ בזה הרי אין הגורל קובע לעזאזל אא"כ ראוי לשם כנ"ל, והרי למ"ד

אין הגרלה מעכבא וא"כ הוה רק מצוה לכתחילה וא"כ בה"ג דלא אפשר אינו מעכב גם לכתחילה ומאי הוכחה יש מזה ועי' באהל יהושע שם מזה. ומעתה יבואר דברי הש"ס בחולין הנ"ל דשפיר קאמר הא בעינין שניהם שוים והיינו דלשיטת ר"ש דבה"ג ג"כ אין היקש למחצה א"כ נלמד גם בזה דיהי' שניהם כשרים ולזה קאמר וכ"ת מאי נ"מ בזה והיינו דעדיין יוקשה לשיטת ר"י דבעינין שוים רק במראה וקומה ודמים ואין לנו לימוד שיהי' שוים בכשרות וא"כ שפיר יש לומר דמשתלח כשר גם בטרפה ול"א בת"ר. וקאמר והא אין הגורל קובע לעזאזל אא"כ הוא ראוי לשם ואם תשיב דזה אינו מעכב הרי זהו רק בשיטתי' דר"ש ביומא ס"ג ואליבי' הרי מוכח מהוכחה דלעיל דאליבי' בעינין שוים גם בהכשר ועיקר הקושי' דמאי נ"מ הוא רק אליבא דר"י ור"י הרי סובר במשנה יומא ס"ב שם דהגרלה מעכבא גם בדיעבד וא"כ ממ"נ מוכח בין לר"י ובין לר"ש ולזה הביא הש"ס ב' הוכחות דהוכחה ראשונה אליבא דרש"י והוכחה שני' אליבא דר"י ומוכח לכל השיטות דאזלינין בת"ר ומבואר הסוגי' הנ"ל בישוב כל הדקדוקים שהעירו בזה דו"ק כי קצרתי.

ומעתה מיושב קושית הצל"ח הנ"ל כיון דשם קאי הש"ס בשיטתי' דר"י שפיר קאמר הש"ס האי לקובעו חובה בזה"ז הוא דאתי ול"ש לומר אין היקש למחצה כיון דחמץ ומצה המה חלוקים בדינייהו מהיפוך להיפוך בה"ג לשיטתי' דר"י יש היקש למחצה. ואולם עפ"ז קשה בהא דקאמר הש"ס ור"ש לקובעו חובה בזה"ז מנ"ל. והרי לר"ש לשיטתי' גם בה"ג שייך בזה אין היקש למחצה והרבה יש להאריך בזה ואקצר. שוב נזכרתי שגוף הדבר שחידשתי דאם אינו שוה בכל דבר ל"ש לומר אין היקש למחצה כיון שע"כ בדבר אחד המה חלוקים. הנה הסברא מבוארת בתוס' ורא"ש בנדרים דף ו' ע"ב בהא דקאמר או דילמא כי איתקוש לבל תאחר הוא דאיתקוש שכתבו דל"ש אין היקש למחצה משום דכמה דברים כתובים בפסוק זה שחלוקים בכמה ענינים וע"כ דהוקשו רק לענין בל תאחר יעו"ש. וה"ה בנ"ד הוא כן ושמחתי. אולם מתוס' זבחים ס"ט ע"ב ד"ה וכי שכתבו גבי עוף ובהמה אין היקש למחצה מוכח קצת שלא כדברינו דהרי עוף ובהמה אין דינם שוה בכמה ענינים ובפרט בשחיטה ומוכח דגם בה"ג שייך אין היקש למחצה ויש לעיין הרבה בכלל הזה ואכמ"ל:

סימן ג

להרה"ג הנ"ל

א') **ומה** שפלפל בחכמה בקושית הגאון מוהרעק"א ז"ל בגליון הש"ס בשבועות דף כ' בהא שהקשו תוס' ביבמות שם ושבועות שם דלמ"ד נשים פטורות מציצית א"כ גם מכלאים יופטרו מהקישא דכל שישנו בגדילים תעשה וע"כ דאיסור כלאים נוהג בנשים לכ"ע כדאמרינן בסופ"ק דביצה כלאים למאי חזי ולא משני דחזי לנשים וע"כ דלכ"ע נוהג איסור כלאים בנשים וע"ז תמה דאמאי לא הביאו ראי' גדולה מזה מרב עצמו דקאמר בברכות ד"כ המוציא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק ומבואר שם בש"ס דרק לאו השיב"כ אינו נדחה מפני כבוד הבריות ומפורש דרב סובר כלאים נוהג גם בנשים והרי רב סובר דנשים פטורות מציצית ואעפ"כ סובר דבכלאים אסורות ויוקשה קושית התוס' עכ"ק והיא פליאה גדולה ומעכת"ה כתב ליישב הדבר בדרך נכון:

ולענ"ד נראה בזה. ונקדים ליישב קושית התוס' גופי', דהנה לכאורה יש להקשות בהא דצריך קרא דכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת. דהרי כבר הקשה המהר"ם מלובלין בשבת דף כ"ה לב"ש דלית להו סמוכים מנ"ל דעשה דוחה ל"ת בכל התורה אם לא דרשי סמוכים. אכן בחידושי כתבתי בישוב הקושי' דב"ש לשיטתם הי' להם ראי' דעשה דוחה ל"ת ממק"א, דבגיטין ד"צ סברי ב"ש לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר והביאו תוס' בשם הירושלמי להקשות דא"כ למ"ל קרא דלא יוכל בעלה כו' לשוב לקחתה הרי בלא"ה אסורה משום סוטה ותירץ בירושלמי לעבור עליו בב' לאוין וע"ז הקשה הדורש לציון בדרוש ו' כיון דכתיבי תרווייהו בחד לאו ואינו לוקה עליהם אלא אחת וא"כ אין נ"מ בריבוי הלאוין כמ"ש תוס' בב"מ דף ס"א וא"כ מאי נ"מ בזה שיש ב' לאוין ותירץ דנ"מ לענין יבום דקיי"ל עשה דוחה ל"ת אבל ב' ל"ת אינם נדחים מפני עשה וא"כ יצויר לפרקים שתפול לפניו סוטתו וגרושתו ליבום ואי הי' רק לאו א' הי' מותר לו לייבם אותה דעשה דוחה ל"ת וכיון שיש ב' לאוין אין העשה דוחה אותם יעו"ש בדבריו. ומעתה לפ"ז שפיר ב"ש לשיטתם הי' להם ראי' מקרא דמחזיר גרושתו דעשה דוחה ל"ח דאל"כ קרא למ"ל וכנ"ל וע"כ דחדא ל"ת נדחית מפני עשה ומיושב קושית מהר"מ מלובלין הנ"ל והארכתי בזה:

ומעתה לפ"ז יוקשה למ"ל קרא דעשה דוחה ל"ת והרי נשמע מקרא דמחזיר גרושתו ואף דזה רק לב"ש ואנן הרי קיי"ל כב"ה. אולם הרי מבואר בגיטין שם דב"ה מצרכי קרא דדבר דאל"ה הייתי אומר כב"ש וא"כ אם אין עשה דוחה ל"ת למ"ל קרא דדבר הרי ממילא נשמע דמותר לגרש גם בלא ערות דבר מקרא דמחזיר גרושתו וע"כ דעדל"ת וצריך הקרא דדבר וא"כ נשמע דעדל"ת ולמ"ל הקרא דכלאים בציצית, אולם נראה עפמ"ש הר"ן בחידושיו לסנהדרין י"ח דעשה דיבום הוה עשה השוה בכל וא"כ שפיר צריך קרא

כמ"ש תוס' ביבמות דף ו' שם דצריך קרא לכלאים בציצית משום דהעשה אינה שוה בכל דאינה בנשים משא"כ בהך דמחז"ג דהוה עשה דיבום שוב"כ וא"כ הו"א דעשה שאינה שוב"כ אינו דוחה וצריך קרא דכלאים בציצית, ומעתה זה רק אם גם כלאים נוהג בנשים וא"כ הלאו שוב"כ והעשה אשוב"כ ושפיר צריך קרא אמנם אם גם כלאים אינו נוהג בנשים והוה גם הלאו אשוב"כ וא"כ א"צ קרא לזה דכמו דביבום עשה השוב"כ דוחה לאו השוב"כ כמו כן עשה שאינו שוב"כ דוחה לאו שאשוב"כ וא"כ בע"כ מדצריך קרא דכלאים בציצית נשמע דכלאים נוהג גם בנשים ומיושב קושית התוס' הנ"ל לכאורה.

ולכאורה הי' נראה דשפיר הקשו דהרי אם נאמר דנשים מותרות בכלאים מהקישא דציצית א"כ שוב נצרך הסמוכים דכלאים לציצית להיקש הזה ושפיר יש לומר דלא נצרך כלל לענין עשה דוחה ל"ת ורק דסמכה תורה בכדי לדרוש הך דכלאים אמנם דברנו חוזרים ונראים דהרי כבר הקשו תוס' ביבמות דף ה' ע"ב ד"ה כולה דמנ"ל ללמוד עדל"ת מקרא דכלאים בציצית והרי צריך קרא לכדרבא ותירצו דהכי משמע לא תלבוש שעטנז צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה מהם יעו"ש וא"כ הרי דכתבה תורה הך קרא באופן שנוכל ללמוד מזה ג"כ התירא דכלאים בציצית וא"כ יוקשה למ"ל הקרא הרי נשמע מקרא דדבר וע"כ משום דציצית הוה אשוב"כ וכלאים שוב"כ ונשמע דנשים אסורות בכלאים ומיושב קושית התוס':

ב) **אולם** יש לומר דהתוס' שפיר הקשו דאזלי לשיטתייהו שהביא הר"ן שם דס"ל דעשה דיבום חשיב אינו שוב"כ וא"כ גם מהך דמחז"ג נשמע דעשה שאשוב"כ דוחה לאו השוב"כ וא"כ בל"ז יוקשה למ"ל הקרא דכלאים בציצית. ועכצ"ל דצריך הקרא דהרי התוס' הקשו בכמה מקומות ביבמות שם ובכתובות ד"מ דהרי כלאים בציצית חשיב אפשר לקיים שניהם ותירצו דרצונו בבגד זה ולא חשיב אפשר לקיים שניהם וא"כ יש לומר דזה גופא קמ"ל קרא דבה"ג לא חשיב אפשר לקיים שניהם וא"כ שוב אין ראי' דכלאים נוהג בנשים דשפיר יש לומר דאינו נוהג ואעפ"כ צריך קרא ושפיר הקשו תוס':

ומעתה נראה ליישב קושית הגאון הנ"ל דהנה לכאורה יש לומר עוד בישוב קושית התוס' הנ"ל בדרכנו הנ"ל ורק באופן אחר קצת דהרי לכאורה קשה למ"ל הקרא דכלאים בציצית הרי ביבמות דף ו' קאמר דמשו"ה צריך קרא בבנין ביהמ"ק ובכבוד אב בלאו דמחמר, ופריך ליגמר מהכא דלא דחי ומשני שכן הכשר מצוה יעו"ש. ומעתה לפ"ז קשה בהיפוך למ"ל קרא דעשה דוחה ל"ת הרי מוכח דבכל התורה דחי דאל"כ למ"ל קרא במחמר שאינו דוחה ובע"כ דעשה דוחה ל"ת וצריך קרא בהכשר מצוה דאינו דוחה, ואולם יש לומר כנ"ל דצריך קרא משום דעשה דכבוד הוה עשה השוב"כ וכן עשה דבנין

ביהמ"ק לדעת הרמב"ם בה' בית הבחירה דנשים חייבות הוה ג"כ עשה השוב"כ וא"כ עדיין לא נדע דעשה שאינו שוב"כ דוחה ל"ת השוב"כ ולהכי צריך קרא דכלאים בציצית. ומעתה בע"כ דכלאים נוהג בנשים דאל"כ למ"ל הקרא וכדרכנו הנ"ל ומיושב קושית התוס' בדרכנו הנ"ל ורק באופן אחר קצת ונתכוין עמי בישוב הזה תלמידי ב"ד החריף ושנון כמר ואב וואלף שיחי' בן דודי אחי אמי הרב החריף העצום החסיד מו"ה **ברוך שלום לאנגער** שליט"א [זצ"ל] מק' בעלזא:

אולם נראה דהתוס' שפיר הקשו דהרי גם לענין אשוב"כ נשמע דדוחה מקרא דמחזיר גרושתו הנ"ל ובע"כ צריך קרא לענין אפשר לקיים שניהם דבה"ג לא מיקרי אפשר לק"ש ושוב אינו נשמע מזה דכלאים נוהג בנשים ושפיר הקשו התוס'. ומעתה זה רק אסתמא דש"ס שפיר הקשו תוס'. אבל אהא דרב בברכות ד"כ שהקשה הגאון הנ"ל לק"מ. דהרי ביבמות ד"כ פריך הש"ס הנ"ל תתייבם נמי יבומי דעשה דוחה ל"ת ומשני ר"ג אמר רב אמר קרא ועלתה יבמתו כו' יש לך יבמה אחת שעולית לחליצה ואינה עולות ליבום ואיזו זו ת"ל יעו"ש, מפורש דרב סובר דח"ל מה"ת אינם מתייבמות ול"א בזה עדל"ת וא"כ א"א לומר בהך דמחזיר גרושתו כמו שתירץ הירושלמי ואין ראי' מזה לענין עשה שאשוב"כ, והך דמחמר הוה שוב"כ וא"כ שפיר י"ל דצריך קרא דכלאים בציצית לענין עשה שאשוב"כ. וג"כ אין לומר אליבי' דצריך הקרא לענין דדוחה אף דאפשר לק"ש משים דבה"ג ל"ח אפשר וכדברנו הנ"ל, דהנה בגוף הדבר דצריך קרא דבה"ג דוחה ולא חשיב אפשר לקיים שניהם. הנה לכאורה לפמ"ש הגאון מלא הרועים בכלל עדל"ת לחדש דזה הוא רק מדרבנן ומה"ת גם בה"ג דחי וא"כ א"א לומר דצריך קרא בכה"ג דהרי מה"ת גם באפשר לקיים שניהם דחי, אולם בגוף דברי המלוה"ר כבר האריך אאמו"ר הגאון המנוח מו"ה יוסף זצללה"ה בחידושיו להוכיח מכ"מ דלא כותי' ורק דמה"ת אינו דוחה וא"כ שפיר יש לומר כדברנו:

אמנם בשיטת רב יש ראי' דסובר כשיטת הרב מלוה"ר דהנה בש"ס יבמות ד"כ שם מתרץ דמשו"ה ביבום ל"א עשה דוחה ל"ת משום דאפשר לק"ש בחליצה ודחי הש"ס דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא. והנה רב סובר ביבמות דף ל"ט אין כופין ופיר"ת שם דלמשנה ראשונה קאי שאין כופין לייבם יעו"ש. וא"כ בע"כ דסובר רב חליצה במקום יבום מצוה הוא וא"כ קשה למ"ל אליבי' הך קרא דיבמתו דח"ל אינם מתייבמות ול"א עשה דוחה ל"ת הרי בל"ז אליבי' אפשר לקיים שניהם וממילא נדע דאין עשה דיבום דוחה. ובע"כ דסובר רב דמה"ת גם באפשר לקיים שניהם דוחה וא"כ א"א לומר דצריך קרא דכלאים בציצית לאשמעונין דלא חשיב אפשר לקיים שניהם דהרי לשיטתו אף

בה"ג דוחה מה"ת וא"כ שוב יוקשה למ"ל הקרא דכלאים בציצית הרי נשמע מקרא דכבוד ובנין ביהמ"ק ובעכצ"ל דצריך הקרא דאף עשה שאינו שוב"כ דוחה לאו השוב"כ וא"כ נשמע דכלאים נוהג בנשים וא"כ לרב לשיטתו לא קשה ולהכי הקשו רק בהך דביצה דסתמא דש"ס היא ואנן לא קיי"ל כרב בהך דיבמתו ושפיר לדידן אפשר לק"ש מה"ת אינו דוחה וכדקאמר הש"ס בכמה מקומות וא"כ קשה קושייתם ומיושב קושית הגאון הנ"ל ודו"ק:

ג') **ובדרכנו** הנ"ל נראה לומר בישוב קושית הגרעק"א הנ"ל באופן אחר קצת. דהנה בגוף קושית התוס' הנ"ל דנימא דנשים מותרות בכלאים יש לומר, דהנה קשה בהא דצריך קרא דכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת והרי בל"ז מוכת דעשה דוחה ל"ת דהרי ביבמות ד"כ הנ"ל פריך הש"ס דח"ל יעלו ליבום ומתרץ ר"ג אמר רב דאמר קרא ועלתה יבמתו מה ת"ל יבמתו יש לך יבמה אחת שאינה עולית ליבום ועולית לחליצה וזו ח"ל וא"כ זה רק אם בכל התורה עשה דוחה ל"ת שפיר צריך הקרא אכן אם בכל התורה אין עשה דוחה א"כ א"צ קרא כלל כפו דקאמר הש"ס בריש יבמות שהוכיח מקרא דעלי' לענין ל"ת שיב"כ וא"כ מדצריך קרא דיבמתו מוכח דעשה דוחה ל"ת וא"כ למ"ל הקרא דכלאים בציצית. ולכאורה יש לומר דצריך קרא דאי לאו הקרא הייתי אומר שגם חליצה אינה צריכה משום דאין עשה דוחה ל"ת ואינה עולות ליבום ולהכי צריך הקרא דעכ"פ צריכה חליצה ולעולם אין עשה דוחה ל"ת ולזה צריך הקרא דכלאים בציצית דעשה דוחה:

אולם עדיין קשה דהרי התוס' ביבמות ד"כ שם הקשו בד"ה מסתברא דמנ"ל ללמוד מזה ח"ל דילמא קרא איירי רק בח"ע דאין עשה דוחה עשה וגלי קרא דחולצת אבל ח"ל באמת מתייבמות דעשה דוחה ל"ת ותירצו דהקרא משמע תרתי דחולצת ואינה מתייבמות יעו"ש, וכונתם דבע"כ א"א לומר דקמ"ל קרא דח"ע אינה מתייבמות דלזה א"צ קרא דאין עשה דוחה עשה ובע"כ דאתי למעוטי ח"ל שאינם מתייבמות אף דעשה דוחה ל"ת. ומעתה שוב יוקשה דהרי מוכח מקרא דיבמתו דאינה מתייבמות ג"כ ובע"כ לח"ל קאי וא"כ ממילא דנשמע מזה דעשה דוחה ל"ת בכל מקום ושוב קשה למ"ל הקרא דכלאים בציצית. אולם יש לומר דלא מיבעיא לדעת הר"ן הנ"ל דעשה דיבום הוא עשה השוב"כ א"כ יש לומר דאין ראי' דצריך קרא דיבום הוה עשה השוב"כ אכן ציצית הוה עשה שאשוב"כ וגלי קרא דאף בה"ג דחי, רק אף לשיטת התוס' הנ"ל דעשה דיבום הוה עשה שאשוב"כ ג"כ אין ראי' משם דצריך קרא לאלמנה לכה"ג שגם הלאו אשוב"כ ומשו"ה הו"א דנדחה מפני עשה שאשוב"כ דתרווייהו כי הדדי נינהו, אבל שנאמר דעשה

שאשוב"כ דוחה לאו השוב"כ דהלאו עדיף ממנו זה לא נדע וצריך קרא דכלאים בציצית דגם בה"ג דחי:

ומעתה כ"ז אם כלאים נוהג בנשים, א"כ הלאו שוב"כ שפיר צריך קרא. אכן אם נשים מותרות בכלאים א"כ גם הלאו אשוב"כ וא"צ קרא דזה נשמע מקרא דיבמתו הנ"ל וא"כ בע"כ דמונח מקרא דכלאים בציצית דנשים אסורות בכלאים ומיושב גוף קושית התוס' לכאורה. אולם נראה דהתוס' שהקשו שפיר הקשו דהרי הש"ס ביבמות שם פריך אהא דקאמר דמשו"ה אינו דוחה דיליף מיבמתו מברייתא דאם בעלו קנו ומסיק הש"ס דבאמת מה"ת מתייבמות ורק מדרבנן אסור מגזרה ב"ר אטו ביאה שני' יעו"ש. וא"כ מבואר דהש"ס מסיק דלא כרב בהך דיבמתו ורק דהלכה כברייתא דאם בעלו קנו וא"כ כיון דהש"ס לית לי' הך דרשא דיבמתו א"כ שפיר צריך קרא דכלאים בציצית לענין גוף הדבר דעשה דוחה ל"ת וא"כ אין שום ראי' דכלאים נוהג בנשים לפי מסקנת הש"ס ושפיר הקשו תוס'. וכ"ז לפי מסקנת הש"ס שפיר הקשו תוס' אכן לרב לשיטתי' דהוא מרי' דהך דרשה דיבמתו א"כ לשיטתו נשמע מיבמתו דעשה דוחה ל"ת וא"כ בע"כ דקרא דכלאים בציצית אתי' לזה דעשה שאשוב"כ דוחה ל"ת השוב"כ וא"כ בע"כ דכלאים נוהג בנשים וא"כ אליבי' אין כאן שום קושי' כלל ומשו"ה לא הקשו תוס' על רב ורק על סתמא דש"ס ומיושב קו' הגאון רעק"א הנ"ל בדרך כרוב בעזה"י ודוק:

ד') **והנה** לכאורה הי' נראה להביא ראי' לשיטת הר"ן דעשה דיבום הוה שוב"כ מהא דיבמות ד"כ דמשני רבא דמשו"ה אין עדל"ת באלמנה מן האירוסין משום דגם באלמנה מן האירוסין עשה ול"ת ופריך הש"ס ממזר ונתינה מח"ל, והנה יוקשה לשיטת התוס' הנ"ל דעשה דיבום הוה אינו שוב"כ א"כ מה מקשה הש"ס בשלמא לאו דאלמנה שהוא ג"כ אינו שוב"כ שפיר קשה דעשה דיבום ידחה אותו וצריך לתרץ דעשה ול"ת. אכן איסור ממזרת דהוא איסור השוב"כ א"כ בזה ל"ש לומר דעשה דיבום ידחה אותו כיון דהעשה אינו שוב"כ והלאו שוב"כ וע"כ דמוכח מזה לכאו' דעשה דיבום שוב"כ כשיטת הר"ן. ולכאורה גם לשיטת הר"ן קשה. דהנה בגוף סברת הר"ן דהעשה שוב"כ לכאורה צ"ב הרי באמת צדקו דברי התוס' דאינו במלך וא"כ אינו שוב"כ ונראה בדעת הר"ן דסובר כיון דמצינו במשנה בסנהדרין י"ח שם דרבי יהודא סובר אם רצה ליבם זכור לטוב וא"כ נהי דרבנן פליגי עליו מ"מ סובר הר"ן דאין זה מה"ת רק מדרבנן ומה"ת שפיר יכול למחול כדקאמר בש"ם שם בדף כ' מצוה שאני וא"כ כיון שרק מדרבנן הוא שפיר הוה עשה השוב"כ כיון דמה"ת שייך גם במלך וז"ב בדעתו:

והנה כ"ז אם נאמר דמצד זה אינו שוב"כ משום דאינו במלך שפיר יש לומר כנ"ל. אכן לכאורה מצד אחר יש לומר דהוה אינו שוב"כ דהרי אלמנה לכה"ג חולצת ולא מתיבמות והמל"מ בפרשת דרכים חידש דכיון דמה"ת אינה מתייבמות קאי עלה באיסור אחות אשה ואין יבום תופס בה כלל והאריך בדברי הפר"ד הנ"ל הרב בשעה"מ בפ"ו מיבום וחליצה ובאבני מילואים בסי' קע"ד יעי"ש. וא"כ כה"ג אינו במצות יבום כלל אף שהתירה ריבתה לחליצה מ"מ מצות יבום אינו כלל בכה"ג מה"ת וא"כ הוה עשה דיבום אשוב"כ הואיל דאינו בכה"ג. אכן ז"א דהרי אלמנה מן האירוסין מתייבמות מה"ת גם לכה"ג דהוה רק ל"ת גרידא וא"כ עשה דיבום ישנו בכה"ג בנפלה לפניו מאירוסין ומעתה כ"ז לדידן אכן לשיטת רבא בש"ס שם דגם מן האירוסין איכא עשה ול"ת וא"כ לא יצויר כלל בכה"ג מצות יבום מה"ת וא"כ לכ"ע עשה דיבום הוה אשוב"כ ואליבי' אף הר"ן מודה דהוה עשה שאשוב"כ. וא"כ מה פריך הש"ס על הא דרבא ממזרת ונתינה מא"ל הרי אליבי' העשה אשוב"כ וא"כ אינו דוחה לאו השוב"כ וא"כ יוקשה גם לשיטת הר"ן: **אכן** נראה דהנה כבר נודע מה שכתב הרשב"א בתשובה דאין האשה מוזהרת בעשה דיבום ורק הוא. וזקיני הגאון במנחת יהודא הקשה עליו מהא דהקשה הש"ס ביבמות הנ"ל דאלמנה מן האירוסין נימא עדל"ת והרי הש"ס בכתובות ד"מ קאמר הואיל ואי אמרה ל"ב ליתא לעשה משו"ה אין העשה דוחה ופירשו תו"י שם דהלאו גם האשה עוברת והעשה מקיים רק האיש וא"כ מה הקשה הש"ס ביבום הרי גם בזה ל"ש עדל"ת משום דאין האשה מוזהרת בעשה רק בהלאו. ותירץ משום דהעשה דידי' דוחה גם הלאו דידה משום דאומרים חטא ורק בכתובות שם דהוא פשע ל"א חטא יעו"ש בחאו"ח סי' נ"ו מזה:

ואאמו"ר הגאון המנוח מו"ה יוסף זצ"ל בתשובה כתב ליישב באופן אחר דלכאורה בגוף דברי התו"י בכתובות הנ"ל יש להעיר עפמ"ש התוס' ישנים בנדרים ד"צ לתרץ הקושי' דמדוע למשנה אחרונה אינה נאמנת הרי שאחד"א. דלא מצינו זונה שתהא אסורה לכהן דרק הוא אסור בה והקשו תוס' מיבמות דף פ"ד דכל היכי דאיהו מוזהר איהי מוזהרת וכתב אאמו"ר ליישב דשם קאמר רק כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת אבל אם אין הוא מוזהר אינה מוזהרת וא"כ כיון דלגבי דידי' אינה נאמנת א"כ גם היא אינה מוזהרת וכבר קדמוהו בזה האחרונים. ומעתה עפ"ז יוקשה בהא דכתובות כיון דאצלו העשה דוחה ל"ת א"כ גם אצלה ליכא איסורא. ולכן כתב לחלק דדברי התו"י בנדרים הנ"ל שייכי רק באיסור זונה לכהן דהוא איסור שאשוב"כ ולא נשמע מקרא דאיש או אשה רק מקרא דלא יקחו כמו דקאמר הש"ס ביבמות פ"ד שם בזה שפיר היא מוזהרת רק

במקום דהאיש מוזהר. אבל בפסולי קהל דהמה איסורים השוב"כ ובזה נשמע מקרא דאיש או אשה שפיר האשה מוזהרת גם במקום שאין האיש מוזהר וא"כ שם בכתובות דקאי אהך דנמצא בה דבר ערוה או שא"ר לבא בקהל בזה שפיר מוזהרת אף במקום שאין האיש מוזהר. וא"כ זה רק בכתובות שם דקאי אפסולי קהל. אכן ביבמות דפריך באלמנה לכה"ג דהיא ג"כ רק מקרא דלא יקחו ושפיר במקום שאין האיש מוזהר אין האשה מוזהרת וא"כ שפיר פריך דנימא עשה דוחה ל"ת אף דגבי דידה ליכא עשה מ"מ כיון דגבי דידי' העשה דוחה ל"ת שפיר גם בדידה ליכא עשה עכ"ד אאמו"ר הגאון ז"ל ודפח"ח וש"י:

ובזה מיושבים דברי התוס' בכתובות דף ס"ג ע"ב ד"ה אבל שכתבו להוכיח דהך עובדא דנואף בנדרים צ"א בע"כ מיירי באינה אומרת טמאה אני דאם טוענת כן אין נראה כלל להתירה משום דאירכוסי הוה מירכס כיון דשאחד"א יעו"ש. ודבריהם תמוהים דהרי מפורש במשנה בנדרים שם באומרת טמאה אני תביא ראי' לדברי' למשנה אחרונה משום דעיני' נתנה באחר וכבר תמה בזה מהרש"א ז"ל שם יעו"ש. אכן להנ"ל נכונים דבריהם דבמשנה דמיירי באשת כהן באונס דהאיסור משום לאו דזונה שפיר ל"ש בזה שאחד"א וכדברי התו"י הנ"ל. אמנם בהך עובדא דנואף דמיירי באשת ישראל ברצין שפיר אסורה משום סוטה דהוי השוב"כ א"כ היא מוזהרת אף במקום שאין האיש מוזהר א"כ שפיר שייך שאחד"א ונאמנת ושפיר כתבו התוס' ומיושב קושית מהרש"א ז"ל ואמנם מהרש"א כתב שדוחק הוא לחלק בין אשת כהן לאשת ישראל. אכן לדברינו הדבר ברווחא:

ואולם אף שקושית זקיני הגאון ז"ל על הרשב"א מיושבת בטוב. אכן עדיין קשה על הרשב"א ז"ל דמה פריך הש"ס דנימא עדל"ת והרי לדברי הרשב"א בודאי דעשה דיבום אינו שוה בכל דאינו נוהג בנשים וא"כ לפמ"ש בתוס' ביבמות דף ה' דאיסור שאינו נוהג בנשים אף שנוהג בכל הזכרים חשיב יותר אשוב"כ מאיסור שנוהג רק בכהנים ואולם נוהג גם בנשי כהונה וא"כ עשה דיבום הוה אשוב"כ לגבי איסור דאלמנה והאיך שייך בזה עשה דוחה ל"ת ומאי פריך הש"ס. ובעכצ"ל דהמקשה סובר דנהי דעל המשנה לא ק' דיש לומר דס"ל לתנא דמתני' דעשה שאשוב"כ אינו דוחה ל"ת השוב"כ אבל עדיין קשה אתנא דברייתא שהביא בש"ס שם תניא רבי יהודא מחליף איסור מצוה אלמנה לכה"ג כו' וא"כ הרי רבי יהודא מוכת בשבת דף כ"ה ע"ב דקאמר גבי תלמידי רבי יהודא ואינהו סבור גזרה משום כסות לילה וכיון שרבי יהודא שם לא אמר לכם ע"ז דבר רק בענין סדין בציצית דהלכה כב"ה מוכח דבזה דסוברים דבלילה לאו זמן ציצית

אינו חולק עליהם. ובלא"ה כיון דתלמידיו סוברים כן בודאי דגם הרב אומר כן. וא"כ הרי כבר הוכיחו התוס' שם מזה דנשים פטורות מציצית יעו"ש. וא"כ כיון דרבי יהודא סובר דנשים פטורות מציצית א"כ מכח מכלאים בציצית דעשה שאשוב"כ דוחה לאיסור כלאים השוב"כ ושפיר פריך הש"ס אליבי' דר"י מדוע אינו דוחה. ומעתה שפיר פריך הש"ס שוב ממזרת ונתינה מא"ל והיינו כיון דהקושי' לר"י דסובר דגם עשה שאשוב"כ דוחה ומיושב הקושי' הנ"ל.

ה') **אכן** עדיין יוקשה דהרי באמת בדברי רבי יהודא בברייתא לא הוזכר רק אלמנה לכה"ג גו"ח לכה"ד וכמו כן הראי' שהביא דמשו"ה קרי לי' איסור מצוה משום דכתיב אלה המצות קאי רק על פסולי כהונה וכמו שפירש"י שם וא"כ בדברי ר"י לא הוזכר כלל ממזרת ומאי פריך הש"ס מא"ל הרי יש לומר באמת דמתייבמת לר"י משום דעשה דוחה ל"ת ומאי פריך הש"ס כיון דעל המשנה אין קושי' דיש לומר דס"ל דאינו דוחה משום דהוה אשוב"כ וכנ"ל ועיקר הקושי' על ר"י ואליבי' שפיר יש לומר דדוחה. והאמנם דיש לומר דמשמע להש"ס דר"י לא פליג אמתני' רק מה דקרי לזה איסור מצוה ולזה קדושה. אבל במה דחשיב גם ממזרת בזה לא פליג עליו. ואולם זה שנויא דחיקא כיון דאדרבה בדברי ר"י לא הוזכר כלל ממזר משמע דהוא לא מיירי כלל מזה:

ולכן נראה להביא ראי' מכאן לספיקו של הד"מ באה"ע סי' ט"ו במקדש שני' אי קידושי אחר תופסין בה והב"ש סובר שם בסק"א דתופסין גם קידושי שני' הואיל דשני' הוית ומדרבנן לא תפסו בה קידושי הראשון והט"ז שם וכן זקיני החכ"ץ בהגהותיו וגם הבית מאיר חולקים עליו בזה יעו"ש. והמעיין בד"מ שס יראה דעיקר ספיקו הואיל דקיי"ל בח"ל דמקודשת ואם חזר אחר וקידשה אינה מקודשת א"כ א"א לומר דשני' דרבנן תהי' חמורה מח"ל יעו"ש ובב"מ מזה. הנה מבואר חזה דמספק"ל להד"מ אי חז"ל עשו איסור שניות שיהא כעין עריות דאורייתא או דגזרו רק על הביאה שתהי' אסורה אבל לא עשאום כעריות ומעתה לפ"מ דהעלה הטו"ז והמגיה שם בראי' מסי' מ"ד דאם קידשה אחר אינה מקודשת דלא גרעא מח"ל. וא"כ שפיר פריך הש"ס כיון דבדברי ר"י הוזכרו גם שני' דלא מתייבמות א"כ מכ"ש ממזרת ונתינה דהרי לא עדיפא שני' מממזרת ואדרבה וא"כ שפיר הקשה ממזרת ונתינה מא"ל וראי' מכאן להטו"ז ודו"ק:

ו') **אכן** לכאורה יש להביא ראי' דעשה דיבום הוה עשה השוב"כ מהא דפריך הש"ס בריש יבמות דלמ"ל קרא דעלי' דהרי הוי ל"ת שיב"כ ורוצה הש"ס למילף דעשה דוחה ל"ת שיב"כ מכיבוד אב ומבנין ביהמ"ק, ומעתה אם נאמר דעשה דיבום הוי אינו שיב"כ הן אם נאמר כדעת התוס' משום דאינו נוהג במלך והן אם נאמר כד' הרשב"א דאינו נוהג

בנשים וא"כ עדיין יוקשה דהרי מכיבוד אב ואם מוכח רק דעשה השוב"כ דוחה לאו שיב"כ וכן מבנין ביהמ"ק לפי שיטת הרמב"ם בה' בית הבחירה דנשים חייבות בבנין ביהמ"ק א"כ רק בשם דהעשין שוין בכל דוחה לאיסור שיב"כ. אמנם עשה דיבום שאינה שוב"כ אין לנו ראי' דדוחה ואף בלא הקרא נדע דאינו דוחה ושוב למ"ל הקרא דעלי' לשיטת הפוסקים הנ"ל:

ואולם יש לומר בדעתם דהרי באמת כבר הקשו כולם בהא דמשני הש"ס בלאו דמחמר והרי עדיין יוקשה דשבת עשה ול"ת ותירץ הרשב"א בשם ר"י דמחמר אינה אינה בעשה דהעשה קאי רק אמלאכות שחייבין עליהם סקילה וכרת יעו"ש, וא"כ בס"ד דקאי אכל המלאכות א"כ בשבת עשה ג"כ חוץ הלאו וא"כ עכ"פ כיון דנשמע מכבוד ובנין ביהמ"ק דעשה השוב"כ דוחה לאו שיב"כ ועשה ג"כ א"כ ה"ה דעשה שאשוב"כ דוחה איסור כרת גרידא, ועוד דהרי באמת שבת חמירא מאיסור אחות אשה דרק בכרת ושבת יש בה סקילה וא"כ אם עשה השוב"כ דוחה איסור סקילה החמור א"כ בודאי דעשה שאשוב"כ דוחה עכ"פ איסור כרת גרידא ומיושב קושי' הנ"ל ואין מכאן ראי' להיפוך משיטתם:

ז) **וראיתי** להגאון מוהרמ"ז א"ש זצ"ל בתשובתו הנדפסת בישויע"ק אה"ע סי' קס"ה שם העלה מסברא דעשה דיבום רק על היבם ולא על היבמה והוכיח זה דהרי בנתקע ביבמתו קיי"ל דאינו קונה משום דצריך כונה לשם ביאה ובדידה קיי"ל דאפי' ישנה קנה והיינו משים דעליו חלה המצוה להתיבם צריך שיכוין עצמו לביאה אבל בדידה דאין המצוה עלי' משו"ה אף בלא כינה נקנית עכ"ד והביא אח"כ שמצא ברשב"א דליכא מצוה עלי'. והנה מה שהוכיח מסברתו דאין עלי' המצוה מהא דקנאה כשהיא ישנה וסובר דאם אינה מקיימה המצוה שמחויבת בה אינו קונה אותה. הנה לכאורה הדבר תלוי במחלוקת התוס' ביבמות דף כ' ע"ב והרשב"א בחידושיו שם דדעת התוס' דבהעראה דקנה אותה בע"כ דמקיים המצוה בהעראה יעו"ש בד"ה גזרה והרשב"א בחידושיו שם דעתו דנהי דרבי קרא דקונה בהעראה מ"מ אינו מקיים המצוה רק בגמר ביאתו יעו"ש. מבואר מזה דלהרשב"א אין הדבר תלוי זב"ז ושפיר נוכל לומר דאע"ג דנקנית מ"מ אינה מקיימת המצוה וא"כ שוב יש לומר דחייבת במצוה זו:

אכן באמת גם להתוס' אין זה ראי' כלל. דהנה גוף סברת התוס' שהביאו ראי' מהך דקונה בהעראה דג"כ מקיים בזה המצוה אינו מובן דהאיך מוכח מזה דמקיים גם המצוה הרי יש לומר דקונה אותה ועדיין לא קיים בזה המצוה, אכן נראה דסברת התוס' עפמ"ש רש"י ביבמות דף נ"ב ע"א ד"ה נתן דמש"ה מאמר רק דרבנן משום דבאמת אין קידושין תופסין באשת אח והתורה לא התירה לו לעשות כאשה נכרית אלא כסדר המצוה וביאה הוא

דכתבה בה רחמנא יעו"ש. וא"כ אם נקנית בהעראה בע"כ דבזה מקיים המצוה דאל"כ הרי אין קידושין תופשין בה ומובן סברת התוס'. וא"כ כ"ז היכא שגם הוא אינו יוצא המצוה אבל אם הוא מקיים המצוה שפיר קונה אותה אף שהיא אינה מקיימת המצוה דהרי גם לדבריו דאינה מחויבת ג"כ קשה האיך קונה אותה הרי בה אין מצוה והוית אשת אח וע"כ כיון דהוא מקיים המצוה שפיר קונה אותה וא"כ אין מכאן ראי':

אמנם לבד זה מאוד תמוהים דברי הגאון ז"ל בזה ולדעתי דימה ענינים נפרדים דהאיך תלוי זה דכונת היבם לשם ביאה בהא דמחויב במצוה והכי בזה מקיים המצוה והרי קיי"ל דאף במזיד אם מכוין שלא לקיים המצוה קינה אותה ואף בע"כ דידי' ודידה קונה כמבואר ביבמות ר"פ הבע"י שם והרי בזה בודאי אינו מקיים המצוה כמ"ש תוס' בפסחים ד"ז ורבינו יונה בברכות פ"ק דבכיון בפירוש שלא לצאת אינו יוצא וא"כ האיך קונה בע"כ וע"כ דזה אינו תלוי בזה והא דבעינן שיכוין לביאה משום דכתיב יבא עלי' אבל אין הטעם משום דמחויב במצוה והדברים רחוקים זמ"ז והא שהוכיחו התוס' הנ"ל דבהעראה מקיים המצוה הואיל וקונה בהעראה הוא בפשוט דעיקר מצות יבום משום דכתיב יבמה יבא עלי' וא"כ אם זה נקרא בכלל יבא וקונה בזה א"כ גם המצוה מקיים בזה דא"א לחלק הדבר לחצאין ולהפריד בין הדביקים. אבל שנאמר דמשו"ה בעי כונת ביאה רק ביבם ולא ביבמה משום דהוא מחויב במצוה ולא היא זה דבר שא"א לומר ודבריו תמוהים לענ"ד. גם מ"ש שם ראי' דאף שאין המצוה רק עליו ג"כ שייך עדל"ת מהא דכתובות דף מ' תמה אני שלא ראה דברי התו"י שם דבאמת פירשו תירוץ הש"ס שם דמשו"ה ל"ש בזה עדל"ת משים דאין המצוה עלי' יעו"ש. גם הקושי' ביבמות דף כ' כבר קדמו הכפ"ת והרבה יש להאריך בכל דבריו שם ואקצר:

ח) **והנה** לכאורה הדבר מפורש בש"ס כשיטה הנ"ל דבעשה דיבום אין האשה מוזהרת דקאמר בכתובות דף ס"ד ע"א מ"ש שומרת יבם דלא דאמרינן לה זיל לא מיפקדת מפורש דאין עלי' המצוה. ואולם נראה דאין משם ראי' דבאמת אם הוא מעכב איתה מעשות מצוה בשביל זה אינו מורד ורק בעניני אישות אם מעכבים זא"ז נעשים מורדים וא"כ אף אם האשה ג"כ מוזהרת במצות יבום מ"מ כיון שאינה חייבת בפ"ו א"כ זה שמעכב בעדה מקיום מצות יבום זה מצוה ככל המצות שבתורה שאינו נקרא מורד עבור זה ואין משם ראי' ואדרבה לכאורה משם ראי' בהיפוך דהרי הש"ס קאמר שם בתר הכי מ"ש לייבם דלא דאמרינן לי' זיל ונסיב כו' לחלוץ נמי כו' ומעתה הנה רש"י פירש תבע לייבם והיא אינה רוצה רק לחלוץ וכן תבע לחלוץ והיא אינה רוצית רק לייבם יעו"ש ובתוס'. ומעתה

אם נאמר דהאשה אינה מקיימת מצוה דיבום מה הקשה הש"ס הרי העשה דחליצה בודאי דגם האשה חייבת דבפירוש כתיב בקרא וחלצה נעלו הרי דעלי' המצוה ג"כ:

ואדרבה ראיתי להגאון המגיד מלבוב ז"ל בספרו שו"ת מוהרא"ש בסי' י"ד אות ו' הביא בשם גדולי הקדמונים דמ"ע דחליצה רק על האשה יעו"ש. ועכ"פ האשה בודאי חייבת וא"כ חילוק גדול יש בדבר דאם הוא רוצה לייבם והיא חפצה בחליצה שפיר יכולה לומר רציני יותר בחליצה שגם אני מקיימה מצוה ולא כן ביבום שאין עלי שום מצוה. אמנם אם הוא תובע לחלוץ והיא מעכבת אין לה שום טצדקי דהרי אדרבה בחליצה מקיימה מצוה ולא ביבום ומשו"ה נזקקין לו וע"כ דמוכח לכאורה דגם במ"ע דיבום האשה מוזהרת. אכן באמת בגוף הדבר שכתב הגאון הנ"ל בשם הקדמונים דמ"ע דחליצה רק על האשה הנה לא כתב מי המה הקדמונים ואין אתנו יודע למי ירמזון מיליו והאמנם דנאמן עלינו הגאון הנ"ל שהי' גאון מובהק ואולם בכאן עזב צדיק דרכו כי כתב שם ג"כ להוכיח כן מלשון החינוך במצוה תקצ"ט שכתב נצטוינו להיות היבמה חולצת ומוכח מזה דרק עלי' המצוה יעו"ש:

ובמחכתה"ג טעה בזה ואדרבה החינוך מסיים שם בסוף המצוה ומ"ע זו נוהגת בזכרים ומוכח דאדרבא הוא סובר דהמצוה רק עליו ולא על האשה וכ"כ שם במצוה הקודמת ביבום וסובר דבין יבום ובין חליצה המצוה רק על הזכרים וכמ"ש ג"כ המנ"ח שם והגאון הנ"ל ראה ראש דברי החינוך ולא סופם. ובאמת המעיין היטב יראה גם בראש דבריו שם שכתב שנצטוינו להיות היבמה חולצת מפורש כן מדלא כתב שנצטוית היבמה להיות חולצת כמ"ש במצוה הקודמת ביבום שנצטוה מי שמת אחיו כו' משום דביבום המצוה עליו אכן בחליצה אין המצוה עלי' ולכן כתב רק שנצטוינו להיות היבמה חולצת היינו שהמצוה על הזכרים וז"ב ליודע ומכיר בלשונו הבהיר והגאון הנ"ל טעה בזה וא"כ מטובתן של הקרובים אנו יודעים טובתן של הרחוקים דגם הקדמונים שהביא שם לא דק בדבריהם. ובאמת גם בתשובת הרשב"א שם כתב בפירוש דגם בחליצה אינה מוזהרת וא"כ אין שום קושי' מהך דכתובות וצדקו דברי הש"ס:

ט') **ואדרבה** נראה להביא ראי' מהש"ס דמצות חליצה גם על היבם מהא דקאמר ביבמות ד"כ דמשו"ה אין עשה דיבום דוחה ל"ת משום דאפשר לקיים שניהם בחליצה ואם נאמר דמצית חליצה רק על האשה א"כ האיך שייך בזה אפשר לקיים שניהם הרי בחליצה הוא אינו מקיים שום מצוה ואין זה חשיב אפשר לקיים שניהם. ואין לומר דכיון שבדידה אפשר לקיים שניהם לא דחי. דהרי בדידה מצות יבום בודאי ליתא וכדברי הרשב"א והחינוך הנ"ל דבקרא כתיב יבמה יבא עלי' ואעפ"כ הקשה הש"ס דלידחי והוא

כתירוצים הנ"ל באותיות הקודמים וא"כ כיון שעיקר הדחי' רק מכח מצוה דידי' ואצלו א"א לקיים שניהם ודוחק לומר דבאחת זהו כונת הש"ס שם דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא והיינו דאין המצוה עליו. דאין הלשון משמע כן ורק דמצית יבום חשיבא יותר אבל אם אין עליו המצוה ל"ש כלל לומר אפשר לקיים שניהם ומהו דעתי' דרבא שם דסובר דהוה אפשר לק"ש. וע"כ דבאמת המצוה על היבם ג"כ ואולם גם דברי הר"י בן פלאט בתשובת הרשב"א שם דחליצה רק עליו אינם מובנים ואמנם החינוך לא ביאר הטעם וכנראה טעמו דכתיב וחלצה וזה במקום יבום קאי והואיל וביבום רק עליו ה"ה חליצה:

אכן הר"י בן פלאט שם כתב וכיון שאינה במצות יבום אינה במצות חליצה כרבי יוסי דאמר כל העולה ליבום עולה לחליצה וכו' דאלמא חליצה ויבום איתקשו להדדי יעו"ש, ובאמת אין הבנה לדברים אלו דהאיך מוכח מזה דהוקשו להדדי דהרי בש"ס יליף דכל העולה מדאמר אם לא יחפוץ הא אם חפץ מייבם כל העולה כו'. ואין זה משום דהוקשו להדדי רק דהתורה מגלה דאם א"י לייבם א"י לחלוץ אבל לא הוקשו אהדדי ולא מצינו בשום מקום שהוקש חליצה ליבום. ואולי כוונתו דכל העולה ליבום משמע דמי שמחויב ביבום מחויב ג"כ בחליצה. ואולם אין זה מבואר בדבריו וגם הטעם שכתב בתשובה שם דמשו"ה מצות יבום רק על האיש משום דאשה לא מיפקדה אפרי' ורבי' לא זכיתי להבין דהכי מצות יבום משום מצות פ"ו של היבם הרי אדרבא מצות יבום משום פ"ו של המת וא"כ מה בין היבם להיבמה ואין פירוש לדברים אלו. ובאמת בפשוט הי' לו לומר דבקרא כתיב יבמה יבא עלי' ומשמע דהמצוה רק עליו. אמנם לפ"ז שוב בחליצה דכתיב וחלצה נעלו מעל רגלו שוב מוכח דהמצוה עלי' ומדוע בחליצה מפיק להקרא ממשמעותי' בשביל היקש שלא נמצא בשום מקום וצ"ע אלי דבריו הקדושים והשי"ת יאר עיני:

י) **ונראה** להביא ראי' דבחליצה המצוה על שניהם דהנה כבר נסתפק זקיני החכ"ץ בתשובה א' מה הוא הכונה בחליצה אם כונת קנין או כונת המצוה דמצות צריכות כונה ודעתו שם דהיא כונת קנין. אכן הקצוה"ח בסי' ער"ה הקשה עליו דא"כ מדוע בעינין שיכוונו שניהם הרי בדעת אחרת מקנה ל"ב כונה ישו"ש ונמצא מזה דהוא כונת מצוה. והגאון מהרי"ש נ"ז זצ"ל בהגהותיו בחכ"ץ שם בדפוס לבוב הביא ראי' מהרמב"ם דכתב בפירוש בפ"ד מה' יבום ה"מ צריך שתתכוין היבמה שתחלוץ לו ויתכוין הוא שיחלוץ לה ויעשו מעשים אלו לשמן מבואר מזה דהוא כונת מצוה שצריכה לשמן דבהקנאת

ל"ש לשמן עכ"ד הגאון ז"ל וא"כ כיון דהוא כונת מצוה וצריך שיתכוונו שניהם מוכח דגם הוא והיא שייכים שניהם במצוה הזו וזה ראי' גדולה:

אכן בגוף דברי הגאון הנ"ל לענ"ד אין מהרמב"ם ראי' דשפיר יכולים לומר דכונת קנין הוא ורק דמה דצריך שיכוונו לשמן אין הכונה לשם קיום המצוה רק כמו שמצינו בגט וכתב לה לשמה והיינו לשם המגורשת כמו כן כאן דצריך שיתכוונו לשמן היינו היבם לשם היבמה והיא לשמו של היבם דחליצה בזה הוא מעין גט דבשניהם נפטרה האשה. ואדרבה לענ"ד לשון לשמן לא מצינו לשם כונת המצוה רק בענין הזה כמו דמצינו בקדשים לשמן והכונה לשם הקרבן הזה ולא לשם כונת מצוה וכן בגט אשה לשם אשה הזו. ואף דמצינו ג"כ בע"ז דף כ"ז וכי היכן מצינו מילה לשמה והכונה לשם קיום המצוה. אמנם זה רק לשון לשמה אבל לשון לשמן לא שייך בכונת מצוה ויותר הי' יתכן לשון לשמה. אבל לשמן משמע לשם החולץ והחולצת ורק דבגט בעינין רק דעתו זה הוה לשמה אכן בחליצה דצריך שיכוונו שניהם נקרא לשמן הוא לשמה. והיא לשמו. ותדע דהרי לדעת הה"מ בה' שופר סובר הרמב"ם דא"צ כונה במעשה המצוה רק בשופר דהיא קול בעלמא יעו"ש וא"כ בחליצה דהוא מעשה בודאי א"צ כונה ומדוע פוסק הרמב"ם דצריכים כונה. ורק משום דבאמת אין הכונה לקיום המצוה ורק כונת קנין לשם החולץ והחולצת ובחנם תמה הגאון על החכ"ץ שנעלמו דברי הרמב"ם מאתו ודוק:

יא) **ואציין** עוד במה שהבאתי באות ד' בשם אאמו"ר הגאון ז"ל ליישב קושית זקנינו הגאון ז"ל בהא דיבמות ד"כ דפריך באלמנה נימא עדל"ת משום דכיון דבדידי' העשה דוחה שוב גם לדידה ליכא איסורא וכנ"ל. אמנם דבריו תמוהים לכאורה דמה יענה להא דפריך הש"ס שם ממזרת ונתינה מא"ל. והרי בזה דפסולי קהל שוב יוקשה קושית זקנינו ז"ל דהרי איהי לא מיפקדא בעשה. ובזה באיסור לאו השוב"כ עוברת היא אף אם אין הוא עובר והקושי' עצומה ע"ד אאמו"ר ז"ל אכן נראה בישוב הקושי' דהרי כבר הבאתי תירוצו של זקיני ז"ל דעשה דידי' דוחה גם הל"ת דידה דעשה דוחה ב' ל"ת. אכן יש להקשות דהנה זקיני ז"ל בספרו בסי' הנ"ל הביא ראי' דעשה דוחה ב' ל"ת מהא דאלמנה לכה"ג דהרי גם אשת אח ל"ת ורק דביבום עשה דוחה ואף דיש בה כרת מ"מ דוחה הואיל וא"א בענין אחר כמ"ש תוס'. וא"כ באלמנה לכה"ג איכא ב' ל"ת וע"כ דע"ד ב' ל"ת עכ"ד. אך במחכתה"ג ראי' זו איני מכיר דהרי אשת אח היתר גמור הוא דאף ביאה שני' מותרת ואם הי' מטעם דחי' ב"ש אסורה כמבואר ביבמות ד"כ שם וע"כ דבזה התירה תורה לגמרי ושוב ליכא רק איסור אלמנה. אכן אאמו"ר הגאון ז"ל כתב שם על הגליון ראי' דהרי בכל אלמנה לכה"ג איכא ב' ל"ת לא יקח ולא יחלל כמבואר בקידושין דף ע"ח

ואף שיש לחדש דביבום ל"ש לאו דלא יקח משום דאשה הקנו לו משמים וליכא רק לא יחלל מ"מ הרי הש"ס בקידושין שם הקשה ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו ומשני בשלא גמר ביאתו וא"כ ביבמה דלהרשב"א בעינין דוקא גמר ביאה א"כ בכל אלמנה לכה"ג יש ב' לאוין ומ"מ הקשה הש"ס דעשה ידחה ל"ת וע"כ דדוחה עכ"ד אאמו"ר הרב ז"ל, ומעתה הנה נראה לחדש דאע"ג דעשה דוחה ב' ל"ת מ"מ ג' וד' ל"ת אין עשה דוחה דהרי בחולין ס"ט מחלק הש"ס בין ב' לאוין לג' יעו"ש וה"ה לענין זה וא"כ קשה על תירוצו של זקיני ז"ל דהרי כיון שגבי דידי' יש ב' לאוין א"כ בצירוף לאו דידה יש ד' ואין עשה דוחה. ולכן נראה דבאמת תירוצו של זקיני ז"ל עם תירוצו של אאמו"ר ז"ל צדקו יחדיו ואם שלא יוצדקו מפורד יוצדקו מחובר. דבאלמנה לכה"ג דיש ד' לאוין ול"ש תירוצו של זקיני ז"ל שוב שייך תירוצו של אאמו"ר הרב ז"ל כיון דפסולי כהונה היא ואם בדידי' ליכא לאו שוב גם היא מותרת. ורק דקשה על תירוץ של אאמו"ר ז"ל מהא דפריך ממזרת ונתינה מא"ל דהיא פסולי קהל וכנ"ל ואולם בזה הרי ליכא רק לאו א' וא"כ בצירוף דידה איכא רק ב' לאוין ושייך שוב תירוצו של זקנינו ז"ל וזכינו דהתולדה במקום אב קאי ומה שחסר זה גילה זה ושניהם כאחד טובים ודוק כי קצרתי

ומאפס יותר הנני ידידוש"ת באה"ר ועזה. **נפתלי הירץ באמבאך**. **בשולי המכתב**

ואציין דבר א' בדברי התוס' ביבמות שהבאתי בפנים באות ה' דמצוה שנוהגת רק בכהנים וגם בנשי כהונה חשיב יותר שוב"כ ממצוה הנוהגת בכל ישראל ורק בזכרים. ודבריהם אינם מובנים דבאמת מצוה הנוהגת בכל ישראל מהראוי שתחי' שוה בכל נגד מצות הנוהגת רק בכהנים אף שגם הנשים מוזהרים דכל ישראל הטה הרבה יותר ויותר מהכהנים והנשים שלהם ולא ראיתי מי שיבאר דבריהם. והנה לכאורה הי' נראה עפ"מ דקיי"ל כל שאינו מחויב בדבר א"י להוציא חבירו ובברכות ד"כ קאמר אי נשים בבהמ"ז דרבנן א"י להוציא אנשים והתוס' והרא"ש שם הקשו דמ"ש מאיש שאכל כזית דהוא רק דרבנן ומוציא אחרים יד"ח וכתב שם הרא"ש דבאמת מצד הדין אפי' לא אכל כלל יכול להוציא דהוה מחויב בדבר כיון דכל ישראל ערבים זל"ז א"כ גם הוא מחויב בדבר מיקרי רק רבנן אמרו שא"י לברך אא"כ נהנה אבל אשה אינה בכלל ערבות ואינה מחויבת בדבר. יעו"ש. מפורש מדבריו דאם הוא בר ערבות נקרא מחויב בדבר. וא"כ לא יצויר לאו שאינו שוה בכל בזכרים כיון דאם כהן עובר גם ישראל עוברים מטעם ערבות דנקראים בר חיובא. אמנם נשים דאינם בכלל ערבות שפיר אין האיסור נוהג בהם וא"כ שפיר צדקו דברי התוס' דמצוה הנוהגת גם בנשי כהונה אף דרק בכהנים מ"מ נוהגת בכל הזכרים מטעם ערבות ובנשי כהונה אמנם מצוה אשר נוהגת בכל ישראל ולא

בנשים א"כ אינה רק בזכרים חשיבה אשוב"כ נגד המצוה הנוהגת בכהנים ובנשיהם. ויהי' מכאן ראי' למה שנסתפק הצל"ח שם בברכות אי כהנים בכלל ערבות ולהנ"ל מוכח דכהנים בכלל ערבות ורק נשים לא ומבואר סברת התוס':

ואולם היותר נראה דכונתם בפשוט יותר דמצוה הנוהגת בכהנים ובנשיהם הלא הנשים יוכלו להיות כל נשי ישראל יוכלו לעבור באיסור הזה אם ינשאו לכהנים בפסול וא"כ מצוה זו נוהגת בכל נשי ישראל הן בת כהן והן בת ישראל וכל הנשים בכלל האיסור ומהזכרים רק הכהנים, אבל מצוה הנוהגת רק בזכרים א"כ לא יצויר האיסור בנשים כלל וא"כ כפי הכלל המבואר בש"ס יבמות קי"ט דכל יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות וא"כ זה האיסור נוהג במחצה זכרים לבד. אכן איסור כהונה נוהג במחצה נקבות ובזכרי כהונה א"כ נמצא באמת דזה הוה שוה בכל נגד איסור הנוהג בכל ישראל ובזכרים ומבואר דבריהם וזה אמת בעזה"י:

סימן ד

ב"ה אדר"ח אלול תרצג"ל פה"ק סאמבר יצ"ו. כבוד אחי חביבי הודי ופארי הרב הגדול החריף ובקי בכל חדרי תורה יראתו קודמת לחכמתו כש"ת מו"ה **יהודא צבי באמבאך** [זצ"ל] שליט"א בק' ראווא יצ"ו.

עתה באתי לשלמי נדרי ולהשיב בד' המג"א בסי' ח' שכ' דמשמע בש"ס קידושין כ"ט דבחור שלא נשא אשה לא הי' מכסה ראשו בטלית אף אם הוא ת"ח ורק אחרי הנשואין ומי שאינו ת"ח לא הי' מכסה ראשו בטלית אפי' אחר הנשואין יעו"ש. וע"ז דרש דרש כבוד אחי בטעמא דהא מילתא מה חילוק בין נשוי לפנוי בענין זה. ובין ת"ח לאינו תלמוד חכם ובאמת הדבר תמוה. ובהיות מנהגן של ישראל תורה אמרתי לעיין בדבר וזאת אשר העלתה מצודת עיוני בזה בעזה"י:

א') **ואחשבה** לדעת זאת. ונקדים לבאר מקראי קודש בפרשת שלח במצות ציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם ולא תתורו כו' והמקרא אומר דרשוני איך תלוי במצות ציצית קיום כל המצות ושלא לתור אחרי עינא ולבא תרי סרסורי דעבירה ובמנחות מ"ג דרשו בזה הרבה. ולענ"ד נראה לבאר הדבר. דהנה בקידושין כ"ט ע"ב פליגי רבי יוחנן ור"י א"ש דר"י א"ש אמר הלכה ונושא אדם אשה ואח"כ ילמוד תורה ור"י אמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה ומסיק הש"ס ולא פליגי הא לן והא להו יעו"ש ברש"י ותוס' בזה. ולענ"ד נראה לבאר הדבר בדרך פלפול הלכה בעזה"י, ונבאר מקודם הלשון של שמואל נושא אדם אשה ואח"כ ילמוד תורה. ויש לדקדק מדוע לא אמר ואח"כ

לומד תורה כמו דאמר נושא אשה או בשניהם לשון עתיד ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה ומדוע אמר בשינוי לשון. הגם דיש לומר בפשוט דזה הוא בהוה והלימוד הוא בעתיד. ואולם נראה לבאר בדרך יותר מרווח. דהנה בהא דאר"י רחיים בצוארו ויעסוק בתורה והיינו דיהי' טרוד על המחי' ועל הכלכלה ולא יוכל לעסוק בתורה אם יכניס צוארו בעול הפרנסה ומשו"ה חולק על שמואל דסובר נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה. יש להקשות דהרי התוס' בשבת ד' הקשו בהא דבעי הש"ס הדביק פת בתנור אי מותר לרדותה דמה איבעיא היא זה וכי הוא ישמע לנו אם נאסור לו בכדי שיתחייב סקילה ותירצו דכיון דאינו רודה מחמת איסור הוא אנוס בתקנתא דרבנן ופטור יעו"ש. והנה כבר כתב הר"ן בשבת פראד"מ בשם הרמב"ן בינוקא דאשתפך חמימא דמותר למולו אף דיצטרך אח"כ להתם חמימא כיון דאז יהי' פקו"נ ודוחה שבח יעו"ש. וא"כ יוקשה בשיטת רבי יוחנן שאנו רואין שאינו חושש על הביטול של שעת החופה כעין דאמר בש"ס כתובות מ"ז דמבטלה ממע"י ובע"כ משום דסובר דמחמת זה אין לבטל הנשואין דמעשה הנשואין לא נחשבו לביטול כמו שאין התפלה וקיום שאר מצות שבתורה נחשבים לביטול תורה בזמן קיום המצוה משום דזמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד וה"ה מצות נשואי אשה דהיא קיום מצות פ"ו לא נחשב לביטול תורה. ורק שחושש שאחר הנשואין יצטרך לבטל מלימודו עי"ז שיהי' רחיים בצוארו. והואיל וכן קשה מדוע חייש לזה הרי כיון שהנשואין הי' בהיתר וכיון שכבר נשאה ומחויב הוא בעשה דשארה כסותה ועונתה לא יגרע והוה אנוס גמור בדין התורה וא"כ מדוע לא ישא אשה מחמת החשש דיצטרך לבטל מלימודו הרי בשעת הנשואין הוא מותר לישא אותה ואח"כ שוב הוה אונס ופטור מלימוד התורה ונלמד במכ"ש מהך דשבת ד' הנ"ל דשם הוה אנוס בתקנתא דרבנן וכאן אנוס במצות התורה וא"כ כמו שסובר הרמב"ן הנ"ל דמותר למול אף שיודע בודאי שאין לו חמין ויצטרך להחם ולחלל שבת ומכשירי מילה אין דוחין שבת מ"מ כיון שכעת הוא מצוה ואח"כ יהי' פיקוח נפש ושרי כמו כן מהראוי גם בנ"ד לחייבו לישא אשה לצאת ידי חובת מצית פ"ו המוטלת עליו ואי דאח"כ לא יוכל לעסוק בתורה הרי יהי' פטור מחמת דאנוס הוא. ובשלמא לשיטת הר"ן בשבת שם דסובר דאסור למול כיון שיודע שאח"כ יצטרך להחם חמימא אף שיהי' פיקו"נ מ"מ כעת קודם המילה אסור להכניס עצמו בפיקו"נ שיצטרך אח"כ לחלל שבת גם בנ"ד יש לומר כן כיון שיודע שיצטרך להתבטל מתורה אף שיהי' אנוס מ"מ אסור. אכן לשיטת הרמב"ן יוקשה מאוד. ואולם נראה לתרץ הדבר דרבי יוחנן לשיטתי' דסובר בירושלמי והובא בחו"מ סי' כ"א בש"ך שם דאונסא כמאן דלא עביד אמרינן אונסא כמאן דעביד לא אמרינן דהאונס מועיל רק לעשות את המעשה

שעשה באונס כאילו לא עשה כלל אבל אין האונס מועיל להיות נחשב כאילו עשה דבר בלתי נעשה לזה לא מהני טענת אונס והדברים נודעים. ומעתה החילוק מבואר דשם בינוקא דאשתפוך חמימא וכן בהך דשבת ברודה פת כיון שהוא אנוס לא נחשב כאילו עבר באיסור שבת כיון שהדלקת האש וחימום החמין הי' לצורך פיקוח נפש והי' אנוס בדבר א"כ הוה כאילו לא עשה דלזה מועיל אונס שיהי' כמאן דלא עביד. אכן בנ"ד אם ישא אשה ויהי' מוטרד בעול הפרנסה ועי"ז יבוטל מלימוד התורה א"כ לא יהי' נחשב כאלו למד דאין זה האונס פוטרו מקיום המעשה דסוף סוף לא עשה המעשה דאונסא כמאן דעביד ל"א. וא"כ משו"ה סובר ר"י דלא ישא אשה קודם משום דהאונס שיהי' לו אח"כ לא יהי' נחשב כלימוד ואזיל בזה לשיטתו ומיושב הקושי' הנ"ל:

ואולם בגוף הדבר דאונסא כמאן דעביד ל"א. הנה יש להביא ראי' דאין הדבר מוסכם מהא דאמר רב אסי בקידושין דף מ' אפי' חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה יעו"ש, מבואר מזה דסובר רב אסי דהואיל והוא אנוס בדבר נחשב כאילו עשה ומועיל טענת אונס להיות כמאן דעביד ג"כ. וא"כ יש לומר דבזה פליגי דר"י לשיטתו דאונסא כמאן דעביד ל"א ולזה אמר רחיים בצוארו אכן שמואל סובר כרב אסי דגם כמאן דעביד אמרינן ומשו"ה אמר נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה, והיינו דבאמת עיקר הטעם משום דאף אם יובטל עי"ז מלימוד התורה יהי' נחשב כאילו למד משום דאונס החיוב שעליו לפרנס אשתו ובניו פוטרו מלימוד ויהי' נחשב כאילו למד. והנה לפ"ז זה דוקא אם גם אחר נשואין שלו רצינו ומחשבתו לעסוק בתורה ורק אנוס בדבר שפיר נחשב לו כמעשה. ואולם אם מסיר הדבר מלבבו ואינו עוסק אף במחשבתו ורצונו מזה א"כ בודאי דלא נחשב כאילו למד. והנה כבר כתב רש"י ז"ל בפרשת בשלח בקרא דאז ישיר משה דהיינו נתן מחשבתו לשיר וכן אז יבנה שלמה במה משום דהיו"ד שבראש התיבה מורה על המחשבה שבמחשבתו לעשות כך. ובזה אני מבין דברי הש"ס בזבחים ל"ו ע"א לימא קרא לא תותירו מאי לא יניח כו' למחשבת הינוח והיינו דלא תותירו הוא המעשה אכן אם כתיב לא יניח הוא מורה על המחשבה שלא יחשב להניח ואקצר. ומעתה בדקדוק גדול אמר ר"י א"ש הלכה נושא אדם אשה ואח"כ ילמוד תורה היינו דאח"כ אחר נשואיו יתן מחשבתו ודעתו ורצונו ללמוד תורה וזה יועיל דאף אם הטרדות ובטלוהו יהי' נחשב כאילו למד משום דאונס הוא ונחשב כלימוד ולזה לא אמר לומד תורה דהי' משמע דמוכרח ללמוד דוקא ואמר ילמוד דהכונה שיתן מחשבתו ללמוד ואז בין אם יוכל ללמוד באמת ובין אם יהי' טרוד מ"מ יחשב לו כמעשה ומבואר הדקדוק הנ"ל בדברי שמואל.

ומעתה יתפרש ג"כ דברי הש"ס דקאמר ולא פליגי הא לן והא להו. דהנה לכאורה במושכל הראשון נראה דהמה פליגי בזה דלשמואל יוכל לישא אשה ואח"כ ילמוד תורה ולא יטרד עצמו בעול הפרנסה כעין דמצינו בש"ס איכא קורמי באגמא עי' בעירובין כ"ב ע"א ור' יוחנן סובר דמחויב להכניס צוארו. בעול פרנסת ב"ב ולהכי אמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה. אבל באמת אין הדבר כן דגם שמואל מודה דאחר שנשא אשה מחויב להשתדל לפרנסם ודרך זה דאיכא קורמי באגמא אינו רק להשרידים המועטים בדור ואין זה נאמר על הכלל ורק דסובר שמואל דאם יובטל ע"י הטירדא כיון דרוצה ללמוד ורק הוא אנוס נחשב כאלו למד וכנ"ל, ולזה קאמר הש"ס ולא פליגי היינו דלא תחשוב שהמה פליגי אם אחר הנשואין מחויב לפרנס בני ביתו או לא ורק דתרוייהו מודים בזה דצריך ורק הא לן והא להו, והיינו דרבי יוחנן לשיטתו דסובר בירושלמי דאונסא כמאן דעביד ל"א ומשו"ה אמר רחיים בצוארו. ושמואל דהוא בבלי אזיל בשיטת תלמודא דידן בקידושין הנ"ל דמעלה עליו כאלו עשאה דגם כמאן דעביד אמרינן ומש"ה אמר נושא ואח"כ ילמוד תורה היינו יתן לבו ומחשבתו ללמוד. וזה הא לן בני בבל דתלמודא דידן סובר גם כמאן דעביד והא להו לבני ארץ ישראל תלמודא דירושלמי דכמאן דעביד ל"א ולשיטתייהו אזלי ומבואר הש"ס הנ"ל ודוק בזה:

ב) **ומעתה** נבא לבאר המקרא קודש הנ"ל גבי ציצית. דהנה יש להביא ראי' לכאורה להירושלמי הנ"ל דכמאן דעביד ל"א. מהא דקיי"ל בכל התורה כולה דעשה דוחה ל"ת וכתב הגאון מראווא ז"ל בספרו דרך המלך בפ"ה מיסוה"ת ה"ג בטעם הדבר עפ"י הירושלמי הנ"ל דאונסא כמאן דלא עביד אמרינן ואונסא כמאן דעביד ל"א וא"כ בזה שיש לפניו עשה ול"ת התנגדות זל"ז, א"כ אנו אומרים דמוטב שיקיים העשה ולעבור על הל"ת ולא יהיה נחשב לו עון כיון שהוא אנוס ע"י העשה ואונסא כמאן דלא עביד אמרינן. אבל אם יהיה בשוא"ת ולא יקיים העשה אף שהוא אנוס ע"י הלאו מ"מ לא נחשב לו כקיום העשה ע"י האונס דאונסא כמאן דעביד ל"א ומשו"ה עשה דוחה ל"ת בה"ג עכ"ד. הנחמדים. ומוכח מזה לכאורה דהלכה כירושלמי:

אבל נראה דאדרבה מזה יש להביא ראי' דהלכה כתלמודא דבבל דהרי ביבמות בסוגיא דעליה קאמר דקרא דכלאים בציצית מופנה לדרוש סמוכין דעשה דוחה ל"ת בכל התורה ואם נאמר דכמאן דעביד ל"א א"כ למ"ל קרא ע"ז הרי ממילא נדע זה מעצמינו מסברא. וע"כ דאדרבה גם אונסא כמאן דעביד אמרינן ומשו"ה צריך קרא. ואולם לכאו' יש לומר דבאמת לבתר דכתבה תורה דבכלאים בציצית עשה דוחה ל"ת אמרינן אנחנו דהטעם הוא משום דאונסא כמאן דעביד ל"א ומזה ילפינן גוף הדבר דכמאן דעביד ל"א. אבל

בלא הקרא שפיר לא היינו יודעים מעצמינו דבר זה ולהכי צריך קרא להשמיענו דבר זה. אולם עדיין יוקשה דהרי בש"ס יבמות שם מבואר דמהך דכלאים בציצית ילפינן רק דעשה דוחה ל"ת גרידא אבל ל"ת שיב"כ אינה נדחית מפני עשה. ואם נאמר כנ"ל דמכלאים בציצית ילפינן דאונסא כמאן דעביד ל"א א"כ מהראוי שנימא עשה דוחה גם ל"ת שיב"כ דזו הסברא דאונסא כמאן דלא עביד שייך גם בל"ת שיב"כ וע"כ דגם כמאן דעביד אמרינן וא"כ ל"ש לומר מה"ט עדל"ת ורק ל"ת גרידא, דקילא נדחית מפני עשה ולא ל"ת שיב"כ החמורה. ואולם מהרש"ל כתב ביבמות דף ד' דלמסקנת הש"ס ביבמות שם מסקינן דעשה דוחה ל"ת שיב"כ ולהכי צריך קרא דעלי'. ולפי"ז שוב אין ראי' מכאן דכמאן דעביד אמרינן ואדרבה יש לומר דמשו"ה דחי גם ל"ת שיב"כ משום דכמאן דעביד ל"א ומש"ה דחי ויהי' אונסא כמאן דלא עביד וכנ"ל. אמנם מהרש"ל שם הקשה לפי"ז דהרי כבר הקשו התוס' ביבמות דף ד' דמנ"ל לדרוש הקרא דכלאים בציצית להתירא דלמא לאיסורא ותירצו דלזה א"צ קרא דמהיכי תיתי. וא"כ לפי המסקנא דגם ל"ת שיב"כ נדחה שוב אדרבה להתירא א"צ קרא וא"כ דלמא הקרא לאיסורא ומנ"ל דזה הקרא להיתרא עכ"ק. ולענ"ד נראה בישוב הקו' ונקדים ליישב קושית התוס' ביבמות שם בהא דפריך הש"ס למ"ל עלי' הרי ממילא נדע דאין עדל"ת שיב"כ והרי דלמא באמת קמ"ל קרא דבעלמא דחי גם כרת כמו דקאמר הש"ס בכבוד ובנין ביהמ"ק ומה הקשה הש"ס יע"ש בתוס' ד"ג

ונראה ליישב הקושיא. דהנה יש לדקדק בש"ס שם בכל הסוגיא דעלי' קאמר אימר דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת ל"ת גרידא ל"ת שיב"כ מנ"ל דדחי ותו ל"ת גרידא מנ"ל דדחי כו' והאריך הש"ס לאצרוכי קרא דאתי עשה ודחי ל"ת וסיים בדף ה' כ"ב אלא כולה משעטנז נפקא ושוב אמר אשכחן דדחי ל"ת גרידא ל"ת שיב"כ היכא אשכחן דדחי דאצטריך עלי' למיסרה. ומאוד תמוהים דברי הש"ס כיון דכל עיקר הקו' דל"ת שיב"כ לא נדע דדחי אף אם יש לנו לימוד דעדל"ת. וא"כ למ"ל להש"ס להאריך בכל זה לטרוח ולמצוא הלימוד דעשה דוחה ל"ת, הרי בכאן עיקר הקושיא על ל"ת שיב"כ וזה קשה אף אם יש לנו לימוד על ל"ת גרידא ומה לנו בזה שטרח למצוא לימוד על לד"ת גרידא וכל השקלא וטריא דהסוגיא בענין עדל"ת הוא לכאורה ללא צורך בכאן לענין עליה דהיא ל"ת שיב"כ ולא ראיתי מי שיבאר זה ולכאורה הדבר תמוה מאד. ואשר ע"כ נראה דבאמת הש"ס מתרץ בזה קושית התוס' הנ"ל. דהנה כבר הקשו התוס' בדף ו' בהא דדחיק הש"ס למצוא ראיות מקרא דעדל"ת שיב"כ דא"כ קרא דכלאים בציצית למ"ל. ולענ"ד נראה לתרץ דהנה התוס' בזבחים צ"ז ע"ב הקשו בהא דפריך הש"ס אקרא דיקדש

דנימא עדל"ת והרי גלי קרא ותירצו דאדרבה נילף מזה דאין עדל"ת. ודבריהם מבוארים בשמעתא דיבמות ד"ו הנ"ל דבתר דמשני בלאו דמחמר פריך אלא הא דקיי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ליגמר מהכא דלא דחי. והיינו דאף דמכלאים בציצית מוכח דעדל"ת מ"מ כיון דמהך קרא נשמט דאין עדל"ת א"כ שוב גם בכל התורה מהראוי שאין עשה דוחה ל"ת כדקאמר הש"ס ביבמות ד"ז לענין כל עריות דמקשינן לאחות אשה לחומרא ולא לאשת אח לקולא משום דלחומרא מקשינן. וה"ה בנ"ד מהראוי שנקיש לחומרא ונאמר דאין עדל"ת בכל התורה. והנה הש"ס רוצה ללמוד דעשה דוחה ל"ת שיב"כ מפסח ומילה ותמיד. והנה בזה אין להק' כקושית התוס' דא"כ למ"ל קרא דכלאים בציצית. דיש לומר דבאמת כיון דכתבה תורה בפסח מילה ותמיד דדוחה ולהכי צריך קרא דעליה ביבום דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ א"כ שוב בכל התורה היינו לומדים מיבום דאין עדל"ת שיב"כ וממילא גם ל"ת גרידא לא דחי ולזה צריך קרא בכלאים בציצית דעדל"ת ובע"כ צריכין לחלק בין יש בה כרת לל"ת גרידא. אבל בלא הקרא דכלאים הו"א דלחומרא מקשינן ליבום ושום ל"ת אינה נדחית מפני עשה ואין חילוק בין יש בה כרת או לא דאין לנו] שום לימוד על. עדל"ת ורק בפסח מילה ותמיד ושם ל"ת שיב"כ ודוחה וכיון דשוב גלי קרא דעליה דאינו דוחה ולחומרא מקשינן שוב אין עשה דוחה שום ל"ת ורק כשיש לנו קרא גבי ציצית דדוחה אין לנו לומר דלחומרא מקשינן ליבום דביבום יש כרת ובכלאים לאו גרידא. וכמו כן בהא דיליף הש"ס מכבוד אב וביהמ"ק ג"כ יש לומר כן כיון דע"י הני קראי צריך קרא דעלי' שוב לחומרא מקשינן ולזה צריך קרא ומיושב לכאורה קו' התוס' בפשוט. אבל נראה דהתוס' שפיר הקשו. דהנה התוס' הקשו קושיא זו בהא דקאמר הש"ס בכבוד או"א טעמא דקאמר רחמנא ומדוע לא הקשו זה תיכף בהא דיליף מפסח מילה ותמיד. הגם שיש לומר בפשוט דמפסח ומילה ותמיד דחי הש"ס דאין ללמוד ורק מכבוד אב דאמר הש"ס אלא איצטרך וסובר זה לתירוץ בזה הקשו קושיתם אבל בפסח מילה ותמיד אמר המקשה בעצמו דאין ללמוד מזה. ואולם בל"ז נראה דבאמת בפסח מילה ותמיד דגבייהו דחי אם היינו למדין מזה שפיר לא קשה כלאים בציצית למ"ל דיש לומר כנ"ל דהו"א לחומרא מקשינן. אבל כיון שלומד הש"ס מכבוד דגלי קרא דאינו דוחה ומזה נשמע דאינו דוחה רק כאן ובעלמא דחי שפיר הק' תוס' דא"כ למ"ל קרא דכלאים בציצית ובזה אין לומר דהו"א לחומרא מקשינן, ז"א דא"כ דגם לבתר דכתיב קרא בכבוד אמרינן שאינו דוחה בכל התורה א"כ שוב יוקשה קרא למ"ל ביבום ובכבוד לא לכתוב בתרוייהו וממילא נדע שאין העשה דוחה גבייהו משום דאין עדל"ת שיב"כ. ובשלומא אי מכבוד או"א נשמע לעלמא שפיר צריך קראי בכבוד

או בלא תבטרו דאתי לאשמועינין דבעלמא דחי וקרא דיבום לגופי' דלא דחי, אולם אם גם בעלמא אינו דוחה א"כ למ"ל הני קראי ושפיר הקשו התוס':

וליישב קושייתם נראה דהנה יש להקשות בהא דיליף הש"ס מכיבוד ובנין ביהמ"ק ולא תבערו דצריך קרא וע"כ דבעלמא דחו. והרי יש לומר דצריך קרא עפמ"ש מהרש"א בב"ב קי"ט בשם התו"י בהא דמקושש לש"ש נתכוין דהכוונה דבאמת הואיל וכונתו הי' לש"ש באמת לא עבר על איסור שבת דהו"ל משאצל"ג והארכתי בדבריו בכ"מ בחידושי. וא"כ לכאורה בכבוד או"א וביהמ"ק. ושריפת בת כהן מדוע יאסר בשבת הרי הוה משאצל"ג, ועכצ"ל דבאמת כתבו התוס' בשבת ק"ו דאדרבה צורך מצוה הוה צריכה לגופה ולכאורה הדברים סותרים זא"ז וכבר פלפלתי בזה בחידושי. וכעת נראה דאין הדברים סותרים זא"ז דבאמת מצוה המוטלת עליו ומחויב לעשות הדבר שפיר המצוה עושהו צורך לגופה כיון דצריך לאותו דבר לעשותו יהי' איזה צורך שיהי' אף צורך מצוה מ"מ הואיל וצריך לעשות הדבר שפיר הוה צריך לגופה. ואולם שם במקושש דנתכוין לש"ש הוא לא הי' מחויב בדבר הזה לקושש עצים ולהודיע שעדיין חייבים במצות ואדרבה הרי נהרג ע"ז וא"כ אין זה מצוה המוטלת עליו לעשותה וכיון דנתכוין לש"ש הוי משאצל"ג וזהו דבר מסתבר לחלק בין הנושאים וא"כ שפיר נכון הדבר שאסרה תורה. ועכ"פ יוקשה האיך נוכל ללמוד מזה הקרא דבכל התורה עשה דוחה ל"ת שיב"כ מדצריך קראי והרי יש לומר דצריך קרא בכדי שלא נימא דהוה משאצל"ג וקמ"ל קרא דמצוה המוטלת עליו הוה צריכה לגופה כדברי התוס' בשבת הנ"ל ובאמת אין עדל"ת שיב"כ. אולם נראה דהנה התוס' ביבמות ד"ו ע"ב שם הקשו בהא דבעי' למיליף מלא תבערו והרי צריך קרא דחייב אף שהוא מקלקל משום דמקלקל בהבערה חייב ותירצו דהו"ל להשמיענו במקום שאין מצוה. והקשה במהדורא בתרא דא"כ יוקשה לר"י דסובר דמקלקל בהבערה פטור ורק הכא משום תיקון מצוה א"כ אליבי' מנ"ל ללמוד מזה דעדל"ת שיב"כ הרי י"ל דצריך קרא שלא נימא דהוה מקלקל. ותי' דעכ"פ יש לומר דצריך עליה שלא הטעה לומר דצריך לא תבערו שלא תאמר דדחי ל"ת שיב"כ להכי כתיב לא תבערו וממילא במקום אחר דחי. ולהכי כתיב עליה להודיע דלא בשביל זה איצטרך לא תבערו רק להשמיענו שהוא תיקון עכ"ד המדו"ב שם. והנה לכאורה דבריו תמוהים דא"כ מאי קאמר הש"ס לדחות הראי' מלא תבערו דהאי תנא לא משום דאתי עשה ודחי ל"ת רק משום דמייתי לה מק"ו כו' והרי עכ"פ יש לומר דצריך עליה בכדי שלא נטעה דצריך קרא משום עדל"ת וכדברי הגאון הנ"ל ותמה אני שלא הרגיש בזה. ואולם נראה בדעתו דרק אם אמרינן דצריך לא תבערו שלא נאמר דפטור משום מקלקל דזה הוא ממילי דסברא ולא מהמדות

שהתורה נדרשת בהן שפיר יש לומר דהקרא משום עדל"ת ולא משום מקלקל וא"כ כיון דשניהם שקולים יבאו שניהם דמאי אולמא הך דמקלקל מהך דעדל"ת. אבל לתי' הש"ס דאתיא מק"ו דזה מהמדות שהתורה נדרשת בהן והוה כמפורש בקרא בזה שפיר לא נוכל לומר דהקרא משים עדל"ת כיון דבל"ז צריך קרא בכדי שלא נימא ק"ו וז"ב בדעת הגאון ז"ל ואקצר. ומעתה מיושב שפיר קושיתי הנ"ל דאף אם נימא דצריך הקרא בכדי שלא נימא דהוה משאצל"ג מ"מ הרי גם זה הוא כמו הך דמקלקל ואינו רק מסברא א"כ שפיר שייך תי' המהדו"ב הנ"ל דצריך קרא בכדי שלא נטעה לומר דצריך הקרא בכדי שלא נימא עדל"ת שיב"כ וכד' המהדו"ב הנ"ל ומיושב הקו' הנ"ל. ומעתה לפי"ז כ"ז דוקא לבתר דכתיבי קראי גבי שבת. אבל אין להקשות למ"ל הני קראי כלל לא ליכתבו לא קרא דעליה ולא קראי דשבת אם באמת אין עדל"ת שיב"כ בעלמא דז"א דעכ"פ הני קראי דשבת צריכי שלא נימא דהוה משאצל"ג ומותר לחלל שבת לצורך כיבוד וביהמ"ק וצורך מיתת ב"ד וצריך קרא דהוה צריכה לגופה. וכיון שעכ"פ הני קראי צריכי א"כ שוב יש מקום לטעות דהקרא משים דעדל"ת שיב"כ וכד' המהדו"ב הנ"ל וצריך קרא דעליה שאין הדבר כן וממילא בכל התורה אין עדל"ת שיב"כ וכדברינו הנ"ל. וא"כ אי לאו קרא דכלאים בציצית הו"א דאין, עדל"ת כלל ומש"ה צריך הקרא דדוחה וצריכין לחלק בין כרת ללאו גרידא וכדברינו הנ"ל ומיושב קו' התוס' בדף ו' הנ"ל.

אמנם עדיין יש להקשות דשוב למ"ל קרא דעלי' הרי ראוי שיכתוב רק הקרא גבי שבת דאינו נדחה וקרא דכלאים בציצית וממילא נדע הדין דעשה דוחה ל"ת גרידא ול"ת שיב"כ אינו דוחה. והיינו דבע"כ נצטרך לומר דקרא דשבת אתי בכדי שלא נימא דמותר משום מקלקל או משום משאצל"ג. דאל"כ ורק דקרא אתי דלא נימא עדל"ת א"כ נשמע דבעלמא דחי גם ל"ת שיב"כ א"כ למ"ל הקרא דכלאים בציצית וכקושיית התוס' הרי אף ל"ת שיב"כ נדחית מפני עשה. ובע"כ דמזה דכתבה תורה בכלאים בציצית דעדל"ת נשמע דע"כ קרא דשבת אתי לענין מקלקל או משאצל"ג ג ושוב נדע ממילא דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ ולמ"ל הקרא דעליה, אבל הדבר נכון. חדא. דבאמת לא היינו יודעים אם הקרא משום עדל"ת או משום מקלקל והוה אזלי' לחומרא מספיקא. והיינו דלענין עדל"ת הייתי אומר דאין הדבר ברור ושמא הקרא לענין מקלקל ומשאצל"ג ולהכי צריך הקרא דכלאים בציצית. ומ"מ צריך הקרא דעלי' שלא נימא דעכ"פ בעי חליצה מספקי דשמא הקרא דשבת משום עדל"ת וא"כ גם ביבום מתייבמת ונהי דהדבר ספק דשמא משום מקלקל ומשאצל"ג מ"מ עכ"פ הוה ספק והוה ראוי ליזול לחומרא וצריכה חליצה עכ"פ ולענין עדל"ת היתי אומר לחומרא דאין עדל"ת ולהכי צריך קרא דעליה וקרא

דכלאים, ועוד נראה דהרי כבר הקשו התוס' דשמא הקרא דכלאים בציצית אתי לאסור כלאים בציצית ותי' דלזה א"צ קרא דממילא נדע דאסור. וא"כ כ"ז רק לבתר דכתיב קרא דעליה דאין דוחה שפיר א"צ קרא לאיסורא. אבל בלא הקרא דעלי' ורק משום הקרא דכלאים בציצית. בזה שוב נאמר דאדרבה בכלאים בציצית אתי לאיסורא כיון דנשמע מקרא דשבת דיש לומר דהקרא משום עדל"ת ונשמע דבכל התורה עדל"ת שיב"כ וכדברי מהדורא בתרא הנ"ל דמכ"ש הייתי אומר דקרא אתי לזה וא"כ צריך קרא דכלאים בציצית לאיסורא. ואעפ"כ אין לומר דא"כ לא לכתבו כלל לא בשבת ולא בציצית. משום דקרא דשבת אצטריך משום מקלקל ומשאצל"ג וכדברינו הנ"ל ומיושב הקושיא הנ"ל ומעתה כ"ז רק לבתר דהביא הש"ס ראי' מקרא דמפורש גבי שבת דאינו דוחה ומוכח מזה דאל"ה דחי גם ל"ת שיב"כ שפיר נכון הדבר דצריך עליה וכיון דצריך עלי' שוב נשמע מזה דבכל התורה אין עדל"ת שיב"כ ושוב צריך קרא דכלאים בציצית וע"כ הקרא אתי להתירא דאל"ה א"צ קרא וכנ"ל ואולם אם לא הי' לנו שום קרא בביהמ"ק ובכיבוד ולא תבערו ורק קרא דעלי' ונאמר דצריך הקרא בכדי למילף מזה דבכל התורה עדל"ת שיב"כ. א"כ שוב יוקשה למ"ל הקרא דכלאים בציצית דעדל"ת גרידא הרי נשמע מעלי' דאף ל"ת שיב"כ נדחה דביבום אין לומר כמו בשבת דצריך קרא משום מקלקל או משאצל"ג דזה ל"ש ביבום וא"כ למ"ל הקרא בציצית. ומיושב קושית התוס' בדף ג' הנ"ל דשפיר פריך הש"ס למ"ל הקרא דעלי' ואין לומר דצריך קרא בכדי שנדע דבכל התורה דחי דא"כ למ"ל קרא דכלאים בציצית. ומעתה מיושב מה שדקדקתי במה דטרח הש"ס למצוא ראי' דעדל"ת גרידא דכ"ז נחוץ לאלומי הקושי' בכדי שלא נוכל לתרץ דקרא אתי להשמיענו דעדל"ת שיב"כ ומשו"ה האריך הש"ס להביא הך דכלאים בציצית. ובתר הכי הקשה שפיר אשכחן דדחי ל"ת גרידא משום דכל הקושי' היא רק מזה שצריך קרא דדחי ל"ת גרידא וכנ"ל ומבואר דברי הש"ס הנ"ל בישוב כל הקושית:

ועכ"פ יצא לנו מזה דבאמת אדרבה למסקנת הש"ס דצריך קרא דעלי' שלא נימא עדל"ת שיב"כ שוב בכל התורה ילפינין מעלי' דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ, ומעתה מיושב קושית מהרש"ל דשפיר בע"כ צריכין לדרוש הקרא דכלאים בציצית להתירא דאי לאיסורא למ"ל הקרא. ואין לומר דממילא הוה ידעינן דעדל"ת שיב"כ וצריך קרא לאסור וכקושית מהרש"ל. דזה רק קודם הקרא דעלי' אבל לבתר שכתבה תורה עלי' א"כ אדרבה ילפינן בכה"ת דאין עדל"ת וממילא גם ל"ת גרידא אינו דוחה ושפיר א"צ קרא בכלאים לאיסורא וע"כ להתירא אתי קרא ומיושב קושית מהרש"ל. וכל הסוגי' תתפרש יפה בדרך הזה דהמקשה שהקשה למ"ל קרא דעלי' והיינו טרם שיש לנו הוכחה מקרא

דשבת ורק קרא דעלי' גרידא א"א לומר דצריך קרא בכדי שנידוק מזה דעדל"ת שיב"כ בכה"ת. דיוקשה קרא דכלאים בציצית למ"ל ואי דתאמר דקרא דכלאים בציצית אתי אדרבא לאיסורא. ז"א דא"כ שוב בכל התורה ילפינן מכלאים בציצית דאינו דוחה, וא"כ שוב יוקשה לא לכתבו קראי גבי יבום וגבי כלאים וממילא נדע דבתרווייהו לאיסורא וגם בכל התורה אין עשה דוחה דאין לנו שום ראי'. וממ"נ יוקשה אי קרא דכלאים להתירא למ"ל קרא דכלאים. ואי לאיסורא לא לכתוב לא עלי' ולא קרא דכלאים ורק לבתר דמשני הש"ס דיש קרא בשבת דמוכח מיני' דעדל"ת שיב"כ. והיינו כדברנו הנ"ל דנהי דעיקר הקרא צריך משום שלא נאמר דמקלקל או דמשאצל"ג מ"מ עכ"פ יש לטעות ולומר דצריך הקרא לענין עדל"ת וכד' המהדורא בתרא הנ"ל. ושוב צריך קרא דעלי' דאינו דוחה וממילא דצריך קרא בציצית שפיר להתירא. ואי דא"כ לא לכתוב רק קרא דגבי שבת וקרא דציצית דמזה יהי' מוכח דקרא דשבת אינו משום עדל"ת. ז"א דא"כ היינו אומרים דקרא דכלאים בציצית לאיסורא אתי. ולזה צריך קרא דעלי' דמזה נשמע דקרא דכלאים להתירא דלאיסורא א"צ קרא כדברי התוס' ומיושבת כל השיטה באר היטב בישוב כל הקושית עי' היטב בזה ותבין. עכ"פ היוצא לנו מתמצית הסוגי' עפי"ד הנ"ל דמקרא דכלאים בציצית נשמע בע"כ דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ דכל עיקר ההוכחה הוא רק מקרא דכלאים בציצית. וא"כ ממילא דנשמע מזה דגם אונסא כמאן דעביד אמרינן וכדברי הנ"ל:

ג') **ומעתה** נבא לביאור מקרא קודש הנ"ל. הנה אם נאמר כרבי יוחנן דאונסא כמאן דעביד ל"א א"כ כל איש בהגיעו לכלל מצות פ"ו לא יוכל לישא כשיטת רבי יוחנן דאמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה וא"כ יחסר לו מצוה אחת. ועוד דעי"ז יהי' כל ימיו בהרהורים וילמוד בהרהור וכמו"ש התוס' בקידושין שם דמשו"ה סובר שמואל נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה בכדי שלא יהי' בהרהור וא"כ אם נאמר אונסא כמאן דעביד ל"א יחסר לו קיום מצות פ"ו וגם יהי' בהרהור עינא ולבא תרי סרסורי דעברה. ואולם ממצות ציצית יש ראי' דאונסא כמאן דעביד וא"כ יוכל לישא אשה ואף אם לא יוכל לעסוק בתורה יעלה עליו הכתוב כאילו עסק כמו שאחר שמואל נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה. וגם לא יצטרך לבא לידי הרהורים רעים. ומעתה זהו הפירוש וראיתם אותו היינו מצות ציצית דמזה נשמע דאונסא כמאן דעביד ועי"ז תזכו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם שתוכלו לקיים כל המצות בל יחסר שום מצוה וגם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם הואיל ותכלו לישא אשה ולא להיות שרוי בהרהורים וזה הפירוש וזכרתם את כל מצות ה' היינו שבזה שתזכרו המצות ותרצו לקיימם ויהי' בכלל חושב

לעשות והאונס מונע אתכם זה יהי' נחשב כאילו עשיתם אותם ואולם עכ"פ צריכים אתם לזכור המצוה ושיהי' ברצונכם לקיים וכנ"ל בלשון הש"ס ואח"כ ילמוד תורה ומבואר הקרא הנ"ל היטב ודוק בזה:

ד) **ומעתה** יבואר לנכון הטעם דמי שלא נשא אינו פורס סידרא ארישא רק אחר הנשואין. דבאמת מצד קיום מצות ציצית א"צ להיות הטלית על הראש כמבואר בטוש"ע שם בה' ציצית. רק הטעם דנשוי פורס הטלית על הראש הוא משום דכל עיקר שנושא אשה ומטרד עצמו מלימודו הוא נלמד ממצות ציצית וא"כ משו"ה הוא פורם הטלית על הראש בכדי להראות אף שהוא מטרד א"ע ולא יוכל לעסוק בתורה דזהו עבודה שבמוח שהוא בראש הוא בא לו ממצות ציצית. וא"כ משו"ה פורס הטלית על הראש. דזהו המקור שיצא לו מזה להכניס ראשו וצוארו בעול הפרנסה. וגם בפשוט לפי המבואר בקרא ובגמ' דמנחות שם דמצות ציצית מסוגלים לזכור מצות ה' כפשטי' דקרא וא"כ הרי כבר כתבתי דרק אם במחשבתו ורצינו ללמוד אז המחשבה נחשבת כמעשה. וא"כ עי"ז שמכסה בטלית יזכור מצות ה' וידע שמחיוב הוא לעסוק בתורה ואז אם יחשוב במחשבתו ויתן דעתו ולבו ללמוד תורה א"כ יהי' נחשב לו כמעשה ולזה מתעטף גם הראש בכדי שיזכור המצוה הזאת. וכ"ז אחר שנשא אשה צריך הוא לעצה הזו. אבל טרם שנשא א"צ לזה ומשו"ה אינו מכסה ראשו רק אחרי הנשואין. והנה כבר כתב אחינו הגאון הצדיק ז"ל בהקדמת ספרו הנחמד אהל יהושע ח"ר אות ט"ז לפרש מה דאמר רבי יוחנן רחיים בצוארו ויעסוק בתורה כי באמת מי שאינו לומד בעיון להמציא חדשות ולבנות ולסתור רק שונה הלכות זה יכול היות אף אחרי הנשואין. אמנם עיקר המצוה הוא העיון והיגיעה להוליד חדשות בתוה"ק וכמ"ש הטו"ז באו"ח סי' מ"ז בביאור הברכה דלעסוק בדבר תורה דעיקר המצוה היא העסק והעיון בדברי תורה וזה באמת אינו יכול אחרי שהכניס ראשו בעול הפרנסה ולזה אמר רבי יוחנן רחיים בצוארו ויעסוק בתורה דנהי דיוכל ללמוד אבל לא יוכל לעסוק בתורה עכ"ד ודפח"ח וש"י. והנה לפ"ז אמנם באמת עיקר המצוה היא העסק בדברי תורה אבל זה הוא רק במי שחננו ה' בהבנה יתרה ובכחו להוליד חדשות והוא בגדר ת"ח הוא מצווה ועומד לעסוק בדברי תורה. אבל במי שאינו בגדר ת"ח ואין בכחו לעיין ולעסוק בדברי תורה אמנם גם הוא אינו בן חורין להבטל מד"ת ורק שחובה עליו ללמוד בתורה כפי מה שיד שכלו מגעת היינו להיות שונה הלכות וכדומה לדעת המעשה אשר יעשה האדם וחי בהם, וכמ"ש בש"ע התניא בה' ת"ת פרק ג' אות ד' יעו"ש בדבריו. והנה זה יוכל ללמוד אף אחרי הנשואין וא"כ אינו מבטל עצמו כלל מלימוד התורה ע"י הנשואין ואינו צריך לפרוס טלית על ראשו

אף אחר הנשואין. ומעתה שפיר מובן טעם המנהג שאין פורס סודרא על רישי' רק ת"ח אחר הנשואין דוקא ומנהג ישראל תורה היא ותלי"ת שזכיתי להטעים הדבר ע"פ שורת ההלכה להראות איך מנהגי ישראל יסודתם בהררי קודש ודוק בזה:

ה) **ובכעין** זה עלה לענ"ד לפרש הפיוט של פורים שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי וכבר דקדקו כולם מדוע הי' השמחה דוקא בתכלת מרדכי הרי יצא בהרבה לבושי פאר ומכלול ומדוע דיקא כאשר ראו תכלת מרדכי שמחו וגם מהו הלשון יחד תכלת מרדכי ועיין מ"ש בזה מר אחינו הגאון ז"ל בספרו הנ"ל באות ב' בסי' ט' וגם אנכי כבר אמרתי בזה בדרושי פורים. וכעת נראה עפ"י דרכנו הנ"ל. ונקדים לבאר דברי הש"ס במגילה י"ב שאלו תלמידיו של רשב"י את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל באותו הדור כלי' אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו כו' א"ל א"כ שבשושן יהרגו כו' א"ל מפני שהשתחוו לצלם אמרו לו וכי משא פנים יש בדבר אמר להו הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים ופרש"י שעשו מיראה. והנה דברי הש"ס תמוה מאוד דאם לא עשו אלא מיראה א"כ מדוע הגיע להם ככה אף לפנים. וגם מדוע על טעמם מפני שנהנו לא הי' קשה להם וכי משא פנים יש בדבר וכבר כתבתי בזה בדרושים. וכעת נראה דהנה ביומא דף פ"ו מבואר בד' חלוקי כפרה שהי' ר"י דורש דאף בעברות היותר חמורות תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין ובחלול השם רק מיתה ממרקת כו'. ומעתה יבואר דברי הש"ס דלפי דבריכם שהי' בשביל שנהנו בזה מסעודת הרשע א"כ כיון שאין בזה רק איסור מאכלות אסורות ולא נתכוין הרשע להעבירם על דתם רק לטובתם א"כ שפיר כיון שעשו תשובה ונצטערו מהגזרה א"כ שפיר נמחל להם העון, ואולם לדברי רשב"י משום שהשתחוו לצלם ולדעת התוס' כתובות ל"ג ופסחים נ"ג משמע מלשון פלחו לצלמא דזה הי' ע"ז ממש וא"כ זה הוה חילול השם ובה"ג רק מיתה ממרקת ומדוע נתבטלה הגזרה ושפיר הקשו רק לדבריו וכי משא פנים יש בדבר. והשיב להם רשב"י יען שהמה עשו רק לפנים והיינו דהי' אנוסים ונהי דלכתחלה הי' חייבים למסור נפשם אבל בדיעבד כבר פסק הרמב"ם ז"ל בה' יסודי התורה וכ"כ תוס' ביבמות נ"ג דאף באלו שהדין יהרג ואל יעבור אם עברו אין עליהם מיתה משום שהי' באונס וא"כ כיון שזה הי' באונס א"כ מן הדין אין מגיע להם מיתה ונהי שעברו אף שהי' באונס מ"מ עשה ג"כ הקב"ה עמהם לפנים ליסרם ביסורים ובזה סר עונם אחר ששבו אל ה' והתענו ועשו תשובה:

ואולם עדיין יוקשה דהרי פסק הרמב"ם שם בה' יסוה"ת דאף שאין ממיתין אותו מ"מ עבר בעשה דקידוש השם וגם בלאו דקידוש השם וא"כ אף באונס עכ"פ יש בזה חילול

השם ובזה שוב אין תשובה ויסורים ויוה"כ מכפרין רק מיתה ושוב יוקשה וכי משא פנים יש בדבר. ולכן נראה דגוף דברי הרמב"ם תלוים במחלוקת ר"י ור"ל בירושלמי הנ"ל אי אונסא כמאן דעבר או כמאן דלא עבר עיין בחו"מ סי' כ"א שם בש"ך. דהנה באמת זה מודים תרוייהו דאונס רחמנא פטרי' בכל התורה. וא"כ צריך להבין במה פליגי ר"י ור"ל. ונראה דהמה פליגי בטעם שפטרה הורה אונס אם באמת נחשב כאילו הוא עשה המעשה ורק מחסדי ה' ומרחמיו המרובים שאין דן כל אונס כרצון. או דהואיל והוא אונס. א"כ באמת מצד הדין אין מגיע לו עונש כיון שהוא אנוס בדבר והוה כאלו לא עשה המעשה כלל. והנה רבי יוחנן דסובר אונסא כמאן דלא עבר הוא משום דסובר דזה שפטרה תורה אונס הוא מצד הדין דכיון שהי' אונס בדבר א"כ אין המעשה נעשה טל ידו כלל וכאילו נעשה ממילא. ור"ל סובר אונסא כמאן דעבר והיינו דבאמת גם באונס נחשב הוא לעושה המעשה ורק מרחמי השי"ת עליו שפטר אותו מעונש ומחטא. אבל בדיני תנאי שבין אדם לחברו גם בעבר באונס נחשב כעובר על התנאי זהו הסברת מחלוקתם בזה. ומעתה כמו כן נאמר בנ"ד בעבד ע"ז באונס אם נאמר כשיטת ר"י דאונסא כמאן דלא עבר כלל א"כ נהי דעובר בעשה דקידוש השם הואיל והי' מוטל עליו לקדש ש"ש ולא קידש ועבר בעשה אבל הלאו דחילול השם בודאי דלא עבר כיון דהי' באונס א"כ נחשב כמאן דלא עביד ולא חילל השם כלל ורק העשה דקידוש השם לא קיים דכמאן דעביד ל"א. אבל לענין הלאו דבזה אונסא כמאן דלא עביד שפיר אמרינן [ובזה נראה ליישב קושית הרמ"ך שהביא הכ"מ בפ"ה מיסוה"ת שם על הרמב"ם שפוסק דבעובד ע"ז באונס אינו חייב והרי מבואר בש"ס דאע"ג דמכוין לבזויי חייב הוא ובזה ודאי מוטעה הוא ואעפ"כ חייב וה"ה באונס יעו"ש. ולהנ"ל אין הדבר דומה דבעושה בטעות דפטור דהוא מגזה"כ שפיר יש לומר דבע"ז גם בה"ג חייב. אכן באונס דפטור מצד הדין דאונסא כמאן דלא עביד ולא עבר כלל שפיר אין לחייבו גם בע"ז ואקצר] ואולם לשיטת ר"ל דאונסא כמאן דעבר ורק דהתורה פוטרתו וא"כ בזה שמן הדין הוא מחויב למסור נפשו והוא עבר ע"ז שפיר עבר על הלאו דולא תחללו כנ"ל. ויצא לנו דהדבר תלוי בזה דאם נאמר אונסא כמאן דלא עבר כלל שפיר בזה המעשה דאחשורוש שם לא הי' חילול השם כיון שהי' באונס ונחשב כאילו לא השתחוו כלל ורק שלא קידשו השם ועברו בעשה אבל אין זה נחשב חילול כיון שלא נעשה המעשה כלל. אכן לשיטת ר"ל שפיר נחשב חילול ועכ"פ לדידן דקיי"ל כר"י שפיר תירץ הש"ס הם לא עשו אלא לפנים וא"כ הי' הדבר באונס ולא הי' חילול השם ורק שעברו בעשה דקידוש השם. ואמנם בעידן רותחא

מענישין גם על עשה. ואולם המה כיון שראו הגזרה עשו תשובה ומשו"ה שפיר לא עשה הקב"ה עמהם אלא לפנים בכדי שיעשו תשובה ויעבור הרוגז ורחם יזכור:

והנה לכאורה יש להביא ראי' לשיטת ר"ל דאונסא כמאן דעבר מהא דצריך קרא בכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת. והרי בל"ז כיון שהוא אנוס לעבור על הל"ת מכח העשה המכריחו לזה א"כ אונסא כמאן דלא עביד אמרינן ואם יעבור על העשה ויקיים הל"ת א"כ הוה אונסא כמאן דעביד ול"א וכמו שכתבתי לעיל להקשות על סברת הגאון בדרך המלך הנ"ל. ובע"כ דמוכח מכאן דאדרבה גם אונסא כמאן דלא עביד ל"א ורק אונסא כמאן דעבר וכסברת ר"ל וא"כ בה"ג שפיר העשה והל"ת דינם שוה לענין אונם דעל שניהם אין עונש ואין שום עדיפות מאחד על השני לענין אונס ומשו"ה לא היינו יודעין האיך יעשה וצריך הקרא ומוכח לכאורה כסברת ר"ל. אולם יש לתרץ הקושי' דנהי דהיכא דאי אפשר לקיים שניהם שפיר הוה אנוס. אבל בציצית הרי אינו אנוס ללבוש דוקא בגד של פשתן והרי יכול ללבוש בגד צמר וציצית צמר ול"ה כלאים וא"כ אינו אנוס וצריך קרא דעשה דוחה ל"ת גם בה"ג. ואמנם התוס' כתובות דף מ' הקשו דהרי בציצית אפשר לקיים שניהם בבגד צמר ותירצו דאין זה חשוב אפשר דרצונו בבגד זה. והכונה כיון דהוא רוצה ללבוש בגד פשתים והתורה חייבה בגד זה בציצית תכלת א"כ הרי עיקר הלבישה אינו עברה ויכול ללבוש איזה בגד שירצה ועל הציצית שהמה כלאים בזה שוב אי אפשר באופן אחר דהתורה הרי חייבה דוקא ציצית תכלת וא"כ לפ"ז שפיר הוה אנוס על הציצית וכיון שהוא אנוס א"כ שוב יוקשה למ"ל קרא ובע"כ דמוכח מזה דאונסא כמאן דעבר. ואולם יש לתרץ הקושי' דהתוס' שם בכתובות הקשו עוד דא"כ אמאי חוטי פשתן פוטרים בשל צמר והרי בזה שוב אפשר במינו. ותירצו דמגו דשני חוטי לבן של צמר פוטרים בשל פשתן שני חוטי לבן של פשתן פוטרים נמי בשל צמר יעו"ש. וא"כ הרי בזה אינו אנוס כלל דיוכל לעשות ציצית צמר ובזה ל"ש לומר דרצונו בציצית פשתן דאין לו שום נ"מ בזה רק על הבגד ממה תהי' אבל לא על הציצית וכמ"ש התוס' שם דזה חשיב אפשר. וא"כ הואיל ובזה אינו אנוס כלל וא"כ בלא הקרא שפיר הו"א דרק בבגד פשתן מותר לעשות ציצית צמר דאנוס הוא על הציצית. אכן בבגד צמר אסור להטיל ציצית מפשתן דאינו אנוס וקמ"ל קרא דנם בה"ג מותר, ואדרבא יתיישב בזה קושית התוס' הנ"ל דאמאי חוטי פשתן פוטרים בשל צמר. ולהנ"ל בע"כ קרא אתי להכי דאל"כ קרא למ"ל ורק שעדיין נצטרך לתירוצם של התוס' דאל"כ יוקשה נילוף מהכא דגם באפשר לקיים שניהם ג"כ דוחה ולזה צריכין אנו לבא לתירוץ התוס' מטעם מגו וכנ"ל ומעתה שפיר יש לומר דאונס כמאן דלא עבר כלל אעפ"כ צריך קרא דגם בה"ג דוחה:

ומעתה יבואר הפיוט הנ"ל דהנה ישראל בראותם שנגזר עליהם כלי' ח"ו פשפשו במעשיהם והבינו שבודאי נגזר עליהם כך יען השתחוו לצלם. ובראותם זה נתחרטו ועשו תשובה כהוגן. וכאשר ראו ניצוצי נוגה איך מרדכי נתגדל ועלה במושב מלכים לירש כסאו של המן בזה ראו תקוה טובה שבודאי לה' הישועה ובקרוב יושעו גם המה, ואמנם שמחתם היתה מהולה בתוגה כי יראו לנפשותם שמא לא תועיל בזה תשובה בלי מיתה ממרקת הואיל והי' בזה לאו דחילול השם ואי דהי' באונס הרי גם באונס הוה חילול השם לשיטת הרמב"ם. ואי דאונסא כמאן דלא עביד הרי מכלאים בציצית מוכח דאונסא כמאן דעבר דאל"כ קרא למה לי וכקושיתי הנ"ל. ולזה מרדכי ברצותו להפיח רוח חיים בעצמות היבשות אסירי התקוה עשה בחכמה והראה לעין כל איך הוא לובש בבגד תכלת שלו ציצית מצמר ופשתים יחדיו וא"כ הרי בזה אינו אנוס וצריך קרא לזה ושפיר אונסא כמאן דלא עבד ול"ה חילול השם בדבר וממילא יסורים מכפרין וכבר נתכפרו בזה וזהו הכוונה שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי היינו שראו שלובש בגד תכלת ומ"מ עשה בו ציצית צמר ופשתים יחדיו ובזה מצאו נוחם והעיר שושן צהלה ושמחה ודו"ק:

ו) **עוד** נראה לומר בטעם המנהג הנ"ל באות א' ובביאור מקרא קודש הנ"ל גבי ציצית וראיתם אותו וזכרתם כו'. בהקדם לבאר ג"כ דברי הש"ס בקידושין הנ"ל דקאמר הא לן והא להו:

והנראה דהנה כבוד חתני אהובי הרב הג' המובהק מו"ה יוסף מרדכי בלום שליט"א האבד"ק גאלינורא יצ"ו הראה לי בספר נדפס מחדש על התורה סדר בראשית בשמו פרדס יוסף ונדפס בסופו הגהות הגאון מלאסק זצ"ל שם הביא בשם הגה"צ מוהר"מ מפילץ ז"ל שחידש דבכל מקים ההכנה להמצוה חשובה יותר מהמצוה עצמה והביא ראי' לזה מהמנורה דהדלקתה כשרה בזר וההטבה פסולה בזר והיינו משום דההטבה היא הכנה להמצוה וחשובה יותר מגוף המצוה עכ"ד שם, ולפי שהדבר הוא חידוש גדול אמרתי לפלפל בזה והנה לכאורה הדבר מבואר בש"ס קידושין מ' ובב"ק י"ז נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה ומבואר דהלימוד שהוא רק הכנה למצוה חשובה יותר מהמצוה עצמה ואולם הריטב"א שם בקידושין כתב שהתלמוד שתיהם בו שהוא בעצמו מעשה מצוה וג"כ מביא לידי מעשה יעו"ש בריטב"א. וא"כ אין משם ראי' ואדרבא מדברי הריטב"א מוכח בהיפוך דאל"כ מדוע הוצרך לכל זה הרי בפשוט א"ש דתלמוד שהוא רק הכנה עדיפא מעצם המצוה וע"כ דלא ס"ל כן. ואולם נראה דהדבר תלוי במחלוקת תלמודא דידן עם הירושלמי, דהנה בש"ס חולין ר"פ גה"נ פריך הש"ס

מוקדשין פשיטא משום דאקדשי' פקע איסור גיד מיני' והקשה השאג"א בתשובה סי' צ"ו דמאי פריך מוקדשין פשיטא הרי אדרבא קשה מדוע לא נימא בזה עשה דוחה ל"ת ויהא מותר לאכול הגיד במוקדשין והניח בצ"ע. ולענ"ד נראה לתרץ דהנה בתוס' קידושין ל"ח הביאו בשם הירושלמי להקשות מדוע לא אכלו מצה מן החדש והרי מהראוי שנאמר בזה עשה דוחה ל"ת. והקשה החת"ס בתשובה חאו"ח סי' קכ"ז דהרי המצוה מקיים בהנאת מעיו והלאו עובר תיכף עוד בגרון וא"כ לא הוה בעידנא והביא שם ראי' מזה דגם במצוה מקיים בגרונו כמו באיסור ושפיר הוה בעידנא. אולם בגליון החת"ס שם כתבתי דמפורש ברשב"א בסוכה ל"ה דבמצוה בעינן הנאת גרונו ומעיו יעו"ש ברשב"א וא"כ שוב יוקשה קושי' הנ"ל דל"ה בעידנא [והנה שם בגליון כתבתי דיש לומר מה דכתב הרשב"א הנאת גרזנו ומעיו הכוונה שכל חד כדאית לי' למ"ד הנאת גרונו באיסורין גם במצוה כך ולמ"ד מעיו גם במצוה כך ולזה כתב גרונו ומעיו לכל חד כדאית לי'. ועיין רש"י בכתובות ד"ל ע"ב כתב ג"כ כלשון הזה הנאת גרונו ומעיו גבי איסורין ובזה בודאי הפירוש גרונו ומעיו לכל חד כדאית לי' דבזה פליגי ר"י ור"ל בחולין ק"ג. וא"כ גם ברשב"א כונתו כן וא"כ אדרבה עוד מוכח מהרשב"א כהחת"ס דאל"כ לכ"ע בעינן מפיו ואקצר) ולכאורה מדוע לא הק' מזבחים צ"ז דפריך על הא דיקדש דעדל"ת והרי ל"ה בעידנא. אולם שם בלא"ה הרי הקשה משב"ע בפסח ובזה בודאי ל"ה בעידנא כמו שהקשו תוס' שם ועכצ"ל דשם בעל המימרא הוא רבא ונראה משבת קל"ב ע"ב דלית לי' דבעי' בעידנא וגם רב אשי דמיירי שם בזבחים אף דהוא ס"ל בשבת דבעי בעידנא. יש לומר דלדבריו דרבא קאמר דיקדש עשה היא ולדידי' בלא"ה לק"מ ולזה הק' החת"ס רק ממצה:

אכן לתרץ הקושיא נראה דהנה כבר הבאתי מה שחידש הגאון מלאסק בשם הגה"צ הנ"ל דהכנה להמצוה הוא חשובה יותר מעצם המצוה. אולם הדבר מבואר בהיפוך מזה בש"ס יבמות דף ו' קאמר מה להנך שכן הכשר מצוה ופי' התוס' דמיירי במחמר ואפ"ה אינו דוחה משום דהוה רק הכשר מצוה דבזה אינו מקיים עוד המצוה. ולדבריהם נצטרך לפרושי גם בבנין בהמ"ק דקאמר הש"ס שם שכן הכשר מצוה ג"כ כזה דבנין ביהמ"ק אינה מצוה בעצם רק הכשר מצוה דבקרא כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דהבנין הוא הכנה להשראת השכינה שאח"כ והוה רק הכשר מצוה וכ"כ האלשיך בפירושו עה"ת בפ' ויקהל באורך דבנין בהמ"ק הוא רק הכנה למצוה וחידוש שלא הביא דברי הש"ס הנ"ל שמפורש כדבריו. ועכ"פ מבואר מדברי הש"ס בזה דהכנה למצוה ערכה קטן מערך המצוה בעצמה:

ואולם אין הדבר מוסכם ותלי"ת מצאתי שהדבר תלוי בפלוגתא דרב ור' יוחנן בחולין דף ל"א בנדה שנאנסה וטבלה אמר רב טהורה לביתה ור"י אמר דאף לביתה טמאה וכ' שם הר"ן בחידושיו בשם הרמב"ן דאין זה תלוי בפלוגתא אי מצית צריכות כונה ורק דהמה פליגי בזה דבאמת הטבילה אינה מצוה בעצם ורק הכשר מצוה וסובר רב דקילי ממצוה ור"י סבר דחמירי ממצוה יעו"ש. הנה מרגליות טובה מצאנו פה דבזה פליגי רב ור"י ולשיטת רב הכנה למצוה קיל ממצוה ולשיטת ר"י חמירי ממצוה והגאונים מפילץ ומלאסק לא ראו בזה דברי גדול הקדמונים הרמב"ן ז"ל. והנה לפ"ז נחקורה נא בגוף הדבר דמבואר בש"ס בביצה ח' ובשבת קנ"ב דבכ"מ דעשה דוחה ל"ת בעי' בעידנא והרי לכאורה אם נאמר דהכנה למצוה עדיפא ממצוה בעצמה וא"כ אף שאינו בעידנא מ"מ עכ"פ בזה נעשית ההכנה להמצוה ומהראוי שתדחה להל"ת דהרי ההכנה חשובה יותר מהמצוה. אכן נראה עפ"מ דמבואר בכתובות ל"א ע"א התם א"א להנחה בלא עקירה הכא אפשר לאכילה בלא הגבהה ופירשו התו"י שם דהתם הואיל וא"א להנחה בלא עקירה א"כ מתחיל האיסור משעת העקירה ואם לא הי' באפשר לאכילה בלא הגבהה הי' נחשבת ג"כ הגבהה התחלת האיסור יעו"ש בתו"י, הרי דהכנה להדבר נחשבת חלק מהדבר רק אם א"א להדבר בלי ההתחלה אכן אם אין ההתחלה נצרכת להדבר אף שהוא עושה כעת ההתחלה מ"מ אינה נחשבת לחלק מהדבר. ומעתה נכון הדבר דשם בביצה ח' ושבת קל"ב דמבואר הך דבעידנא שם ההכנה הזו אינה נצרכת להמצוה אף שכעת נצרכת היא לקיום המצוה מ"מ אין הדבר תדיר ולעולם המצוה נעשית בלי הכנה הזו אף שכעת במקרה א"א בלא זה מ"מ אין ההכנה נחשבת להמצוה ומש"ה אינו דוחה בה"ג. אמנם במקום שבאמת בשים מקום א"א להמצוה שתעשה בלי הכנה הזו אז שפיר ההכנה חשובה חלק מהמצוה ואדרבא, לשיטת רבי יוחנן חמיר מעצם המצוה. ובזה יש לפלפל בדברי הנימוק"י בפ"ב דג"מ שם מה שהביא בשם בשם הרנב"ר בענין מכשירי מצוה וא"א בלעדה אי הוה בעידנא יעו"ש, ולדברנו הנ"ל תלוי בזה אם בכל אופן נצרכת ההכנה להמצוה וכדברי התו"י הנ"ל וזה דבר שיש להאריך בו הרבה:

ומעתה עפ"ז בהך דירושלמי הנ"ל הנה בזה אף אם נאמר דקיום המצוה הוא רק בהנאת מעיו מ"מ כיון שעכ"פ א"א בשום מקום לבא להנאת מעיו בלא הנאת גרון מקודם וא"כ הכנה זו היא נצרכת תדיר להמצוה וחמירי ממצוה עצמה לשיטתי' דר"י וא"כ הירושלמי דאזיל בשיטת רבי יוחנן שפיר הקשה לשיטתי' דנימא עדל"ת דגם הכנת גרון בעצמה כדאי לדחות הל"ת. ומעתה כ"ז בשיטתי' דהירושלמי. אכן הש"ס דילן דסובר ביבמות דף ו' הנ"ל דהכשר מצוה קיל שמצוה עצמה והיינו משום דסובר כשיטתי' דרב בחולין

ל"א הנ"ל וא"כ לפ"ז שפיר ל"ש בה"ג עשה דוחה ל"ת באכילת קדשים וכקושיית החת"ס דל"ה בעידנא ומיושב קושיות החת"ס וקושיות השאג"א הנ"ל. ובזה יתיישב שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מקואות שפסק כרב בהך דנדה שנאנסה וטבלה והרשב"א ז"ל כתב דהלכה כר"י דרב ור"י הלכה כרבי יוחנן וכ"כ הגה"א בחולין שם. ועיין בב"י יו"ד סוף סי' קצ"ח פלפל הרבה בביאור טעמו של הרמב"ם ז"ל דפסק כרב. ובדרכנו הנ"ל מיושב שפיר דכיון דש"ס דידן קאמר ביבמות דף ו' שכן הכשר מצוה ומבואר דסובר דהכשר מצוה קיל ממצוה עצמה כשיטת רב משו"ה פסק הרמב"ם ז"ל כסתמא דתלמודא דידן והלכה כרב ודו"ק:

והן מעתה נחקורה נא בהך דתלמוד תורה ונשואי אשה איזה מהם עדיף. הנה תלמוד תורה הוא מצוה בעצם ומצות נשואי אשה כבר העלה המנ"ח מצוה א' דזה רק הכשר מצוה ועיקר המצוה שיהי' לו בנים והביאה והנשואין המה רק הכשר מצוה ותי' בזה קושית התוס' בגיטין מ"א יעו"ש. וא"כ נמצא דלשיטת תלמודא דידן דמצוה גופה עדיפא מהכשר א"כ במקום שמצות תלמוד תורה ונשואי אשה מנגדים זל"ז מהראוי שילמוד תורה ולא ישא אשה כיון שת"ת מצוה עצמה ונשואין הכנה למצוה והכנה קילא ממצוה עצמה. אכן לשיטת הירושלמי דהכנה חמירא שפיר יש לומר דישא אשה ואח"כ ילמוד תורה דהכנה חמירא. ואף דכתבתי לעיל בשם הריטב"א דמצות ת"ת היא מצוה בעצם וגם הכנה וא"כ לכ"ע חמירא ממצוה עצמה. אכן הדבר נכון. דכבר כתבתי בשם אחי מו"ר הגאון ז"ל דללמוד תורה יכול אף אחר הנשואין ורק החלק העיוני העסק בתורה זה אין באפשרי אחר הנשואין. והנה הדבר ברור דהא דקאמר הש"ס תלמוד מביא לידי מצוה הוא רק הלימוד המעשה אשר יעשון בזה יש מצוה עצמה וגם הכנה, אכן החלק העיוני דהוא היגיעה והפלפול בדברי תורה זה א"א להביא לידי מעשה ורק דהוא מצוה בעצמה העיון והעסק בדברי תורה וזה ברור. וא"כ כיון שהלימוד אפשר גם אח"כ ורק העיון א"א וא"כ בזה ליכא שום הכנה רק מצוה וא"כ שפיר לשי' דר"י והירושלמי מצות פ"ו עדיפא דהוא הכנה להמצוה. והנה כבר כ' התוס' שם בקידושין ובכמה מקומות דרבי יוחנן דיבר עם התלמודים שבאו אליו מבבל ושמואל דיבר עם התלמידים מא"י. ומעתה יבואר דברי הש"ס הנ"ל הא לן והא להו והיינו דר"י דיבר עם התלמידים מבבל ולשיטתייהו דבני בבל דסוברים כרב מרא דתלמודא דבבלאי דהכנה קיל ממצוה ולהכי אמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה. ושמואל שדיבר עם תלמידים מא"י ולשיטתייהו הכנה חמירא יותר ומשו"ה סובר ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה והיינו דמצות הלימוד שהוא לשמור ולעשות אפשר גם אח"כ ונשאר רק חלק העיון דהוא רק מצוה בעצם ולא הכנה ומצוה זו

שפיר נדחית מפני עשה דנשואין דרק הכנה היא. ורבי יוחנן אמר לבני בבל דס"ל דמצוה קילא מהכנה ולזה אמר להו רחיים בצוארו ויעסוק בתורה והיינו דלא יוכל לעסוק ועסק דהוא מצוה חמירא מנשואין דהוא רק הכנה ומבואר ש"ס דקידושין הנ"ל:

והנה החילוק בין שיטתי' דשמואל לשיטתי' דר"י הוא דלשיטת שמואל עכ"פ מקיים מצות פ"ו וגם לימוד התורה בדרך הפשוט לשמור ולעשות וחלק העיון ג"כ לפרקים בעת הפנאי ולא עליך המלאכה לגמור. ואולם לשי' דר"י כבר כתב הרא"ש בקידושין שם שאין קצבה לאותו לימוד יעו"ש משום דבאמת אין קץ לחכמת התורה הארוכה מארץ מדה וא"כ נמצא דמי שזיכהו ה' ברוחב לב להבין ולהשכיל בתורת ה' אינו יכול בשום פעם לקיים מצות פ"ו וכמו שאמר בן עזאי נפשי חשקה בתורה, וגם ילמוד כל ימיו בהרהור וכמ"ש התוס' בקידושין שם. והנה כבר כתבתי דהדבר תלוי במחלוקת רב ור"י אי הכנה חמירא מגוף המצוה או קולא, ואולם יש להביא ראי' דהכנה חמירא ממצוה מהא דקיי"ל גבי ציצית דבעי' טוי' לשמה ואפ"כ הקשירה פוסק הרמב"ם דל"ב לשמה כמבואר בטוש"ע או"ח סו' י"א והרי הקשירה היא המצוה בעצמה והטוי' הוא רק הכנה להמצוה ומ"מ בהטוי' בעי' לשמה ולא בהקשירה וע"כ דההכנה עדיפא מהמצוה. וגם חתני הרה"ג הנ"ל אמר ראי' זו והסביר עוד יותר דהרי מרי' דהך דינא דבעי' טוי' לשמה הוא שמואל במנחות מ"ב ושמואל הרי ס"ל כלי קופסא חייבין בציצית וא"כ אם הוא חובת מנא בודאי דהקשירה היא המצוה בעצם ואעפ"כ רק הטוי' בעי' לשמה ולא הקשירה וע"כ דההכנה גדולה מהמצוה עכ"ד ודפח"ח, ולענ"ד נראה עוד יותר דהרי באמת פליגי בזה אמוראי אי מצ"כ בכל התורה ואף למ"ד דצריך כונה מ"מ מסופק הפרמ"ג באו"ח סי' ס' אי הוא מה"ת או מדרבנן וא"כ עיקר קיום המצוה א"צ שום כונה והכנת המצוה צריכה כונה לשמה ומזה מוכת כדברי הגאון מפילץ הנ"ל דהכנה למצוה חשובה יותר מגוף המצוה. וא"כ ממצות ציצית נשמע דהלכה כשמואל דאמר נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה וא"כ שוב יוכל לבא לידי קיום כל המצות אחת מהנה לא נעדרה וגם לא יצטרך להיות בהרהור כל ימיו וילמוד בטהרה וזהו וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוה הי כו' ולא תתורו אחרי לבבכם וכדברינו הנ"ל בדרך הראשון. ובזה נבוא ג"כ לכלל ישוב למנהג שמבואר בש"ס דאין פורס סודרא על רישא רק ת"ח שנשא אשה והיינו דכשנושא אשה העיקר הוא מכח מה שנלמד ממצות ציצית וא"כ בזה שנושא אשה ומכניס ראשו בעול הפרנסה שלא יוכל לעסוק בעיון הוא מכסה הדבר בטלית שזה נלמד ממצות ציצית וזה רק ת"ח שהוא בכלל חיוב לעסוק בתורה. אכן מי שאינו ת"ח

שהוא רק לומד וזה יוכל לקיים גם, אחרי הנשואין אינו צריך לכסות ראשו וכדברינו הנ"ל באות ד' ומבואר הנ"ל מילתא בטעמא בעזה"י ודו"ק:

ז) **ונחזור** למקרא קודש הנ"ל בציצית, והנה דברנו יתכנו רק בביאור הקרא לשיטתי' דשמואל ועדיין נשאר לנו לבאר האיך יתפרש המקרא בשי' דר"י, והנראה לבאר גס עפ"י שיטתו בדרך אגדה. ונבאר ג"כ דברי הש"ס בקידושין הא לן והא להו. ונראה. דהנה בגוף דברי ר"י שאמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה יש לומר דלשי' אזיל. דהנה גוף הדבר אי נושא אשה אף שמתבטל עי"ז מלימוד התורה יש לומר דתליא במחלוקת ר"ע ור"ט בקדושין מ"א וב"ק י"ז דר"ט סובר מעשה גדול ור"ע סובר דתלמוד גדול. ומעתה בכאן הנשואין הוא מעשה והתלמוד הוא לימוד ולשיטת ר"ע דתלמוד גדול מהראוי שילמוד תורה ואח"כ ישא אשה. ולר"ט דסובר מעשה גדול ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה דמעשה גדול. ולפ"ז הנה בש"ס ב"ק י"ז קאמר בם ר' יוחנן קיים אמרינן לימד לא אמרינן ופירש"י דר"י סובר דלימוד גדול ממעשה וא"כ רבי יוחנן לשיטתו שפיר סובר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה דלשיטתו לימוד יותר גדול ממעשה. אמנם לפ"ז יש לומר דבר חדש דזה רק מי שלומד בחבורה עם אחרים אמנם מי שלא הגיע לכלל זה ורק לומד בעצמו שפיר ישא אשה. דהרי בש"ס שם פריך אר"י דאמר לימד ל"א מהא דתלמוד גדול שמביא לידי אעשה ומוכח דמעשה גדול ומשני הא למיגמר הא לאגמורי ויעו"ש ברש"י דאם למד בעצמו שפיר מעשה גדול. אכן אם מלמד לאחרים זה גדול ממעשה. נמצא לפ"ז לשיטתי' דר"י הא דתלמוד גדול הוא כשלומד עם אחרים והא דמעשה גדול כשלומד בעצמו. וא"כ מי שלומד בעצמו שפיר צריך לישא אשה. ורק מי שמלמד לאחרים בזה אמר ר"י רחיים בצוארו ויעסוק בתורה. ומעתה זהו הפירוש בדברי הש"ס הא לן היינו אם אנו לומדים רק לעצמינו בזה צריך לישא אשה ואח"כ ילמוד תורה דמעשה עדיפא. והא להו היינו כמו שמראה באצבע על התלמידים ואמר להו אם לומד עמהם עם תלמידים דהוא לאגמורי שוב בזה לימוד גדול ובזה ילמוד תורה כשיטת רבי יוחנן דרחיים בצוארו ויעסוק בתורה וכשיטתי' בב"ק שם. ומבואר דברי הש"ס הנ"ל:

ואולם בהיות כן נמצא דהמלמד תורה לאחרים לא ישא אשה דאימת יופטר מזה מלאגמורי וא"כ יחסר לו מצוה אחת. אכן נראה דהרי קיי"ל המלמד לבן חברו תורה כאילו ילדו וא"כ בזה שמלמד תורה לאחרים מקיים ג"כ מצות פ"ו דהוה כאילו ילדו. ובטעם הדבר נראה. דהנה החינוך כתב במצות פ"ו בטעם המצוה דהשי"ת רצה בקיום העולם כמו שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה ובסיבתה מתקיימין כל המצות שניתנו לבני אדם ולא למלאכי השרת יעו"ש. וא"כ הרי כתב רש"י בחומש דלא נברא העולם

אלא בשביל התורה שנקראת ראשית וכמבואר ג"כ בשבת דף פ"ח יום הששי שבזכות זה נברא העולם. וא"כ כיון בכל תכלית בריאת העולם היא התורה א"כ מי שלומד עם אחרים תורה הוה כאילו ילדו דבזה נשלם רצון הבורא בכונת הבריאה:

והנה עוד יש להעיר דהרי כתבו התוס' דמשו"ה נושא אשה ואח"כ לומד תורה בכדי שילמוד בלא הרהור וכמ"ש הש"ס במנחות ק"י ילמוד תורה בטהרה נושא אשה ואח"כ לומד תורה. וא"כ איך נוכל לפטור המלמד לאחרים מנשואי אשה הרי יהי' בהרהור, ואולם נראה דהנה כבר אמרו חז"ל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו ונמצא לפ"ז דמי שלומד עם אחרים ומזכה הרבים א"כ אין לו גם לפחוד מהרהור כי אין חטא בא על ידו וא"כ שפיר א"צ לישא אשה כיון דעי"ז שמלמד לאחרים נשלם כונת הבריאה במצות פ"ו. אכן לכאורה יש להעיר דהרי כיון שאינו מקיים מ"ע דפ"ו בפשטיותה ורק שאנו אומרים דעיקר המצוה היא רק סיבה להתכלית וכיון שמלמד לאחרים ונשלם על ידו התכלית שוב מקיים המצוה. הרי מנ"ל זה והיכן מצינו מצות כאלו שאינם מצוה בעצם דילמא היא בעצמה מצוה וממילא אינו מקיים המצוה בזה שמרבין תורה. אכן מצינו כיוצא בזה במצות ציצית שהעידה תורה וראיתם אותו וזכרתם כו' הרי דיש לנו מצוה כזו שאינה תכליתיח בעצם ורק סיבה ומבוא לבא על ידה למצות אחרות ואם כן גם במצות פ"ו יש לומר כן, ומעתה יתפרש הקרא וראיתם אותו וזכרתם את כל כו' דמזה המצוה נשמע לנו דנוכל לקיים כל המצות וגם מצות פ"ו אף שלומד ואינו נושא אשה אם הוא מרבין תורה זהו בעצמה מצות פ"ו. וגם ולא תתורו אחרי לבבכם כו' דיהי' בכלל מזכה הרבים דאין חטא בא על ידו. ומבואר הקרא הנ"ל גם עפ"י שיטתי' דר"י ודוק בזה ומצאתי באהבת ציון דרוש ט' בשם אביו הנוב"י כדברי דבזה שלומד לתלמידים מקיים פ"ו ופירש בזה הא דבן עזאי יעו"ש ושמחתי מאד:

ח') **ובזה** מצאנו טוב טעם בדבר שמעולם לא הבנתי בהא דחז"ל קבעו במשנה בן י"ח לחופה מדוע מצוה זו נשתנית מכל מצות שבתורה דהחיוב מתחיל מבן י"ג. ואמנם המפורשים כתבו שם טעמים עפ"י המדרשים וכל זה אינו מובן דהאיך אפשר בשביל דרשות כאלו לפטור מחיוב מצוה עד י"ח ובודאי דחז"ל הי' להם טעם בדבר עפ"י הלכה וסמכו הדבר על דרשות האלו אבל אין זה עיקר הטעם. וראיתי להחלקת מחוקק באה"ע סי' א' כתב בטעם הדבר משום דמבואר ביו"ד רמ"ו להלכה לומד תורה ואח"כ נושא אשה וא"כ כיון שבשנת ט"ו התחיל גמרא משו"ה נושא בי"ח. ודבריו תמוהים עדיין דמדוע דוקא בי"ח ולא קודם או אח"כ ומדוע השיעור דוקא בי"ח. אכן בדרכנו הנ"ל נראה לבאר בדרכו של התמ"ח הנ"ל דהנה כבר כתבנו דהדבר תלוי בזה אי לימוד גדול או

מעשה גדול דאם מעשה גדול א"כ ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה ואם תלמוד גדול ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה והנה הש"ס בב"ק שם קאמר הא למיגמר והא לאגמורי והביאו תוס' בקידושין דף מ' בשם יש מפורשים דאדם שלא למד עדיין ובא לשאול אם ילמוד או יעסוק במעשה אומרים לו למוד תחלה לפי שאין עם הארץ חסיד אבל מי שלמד כבר המעשה טוב יותר מלימוד יעו"ש. ומעתה לפ"ז הנה התוס' כ' בכתובות דף נ' ע"א בהא דבן עשר למשנה לא שירד עמו לחייו אלא לגלגל עמו ועיקר הלימוד אחר י"ב הוא דאז יורד לחייו כמפורש בכתובות שם. ומעתה כיון שעיקר הלימוד מתחיל משנת י"ג א"כ כבר אמרו חז"ל כל מי שאינו רואה סימן יפה במשנתו עד חמש שנים שוב אינו רואה. ומה"ט נתנו חז"ל זמן ה' שנים למקרא ולמשנה וגמרא וכמ"ש רש"י באבות פ"ה שם. וא"כ עד היותו בשנת י"ח עדיין לא ראה סימן יפה וא"כ קודם שלמד תורה צריך ללמוד תחלה ולא לעסוק במעשה המצוה אכן בהגיעו לשנת י"י א"כ ממ"נ אם ראה סימן יפה א"כ כבר למד ושוב המעשה טוב יותר ואם אינו רואה סימן יפה, א"כ שוב לא יראה עוד וא"כ מה יהי' אם יאחר עוד ולזה גבלו חז"ל הזמן בן י"ח לחופה דאז כבר למד ה' שנים וממ"נ אז מעשה טוב יותר ולכן ישא אשה ואצתמיד מכאן שיטת הרמב"ם ז"ל וה"מ בפט"ו מאישות שפירשו הא דבן י"ח לחופה היינו אחר י"ז ותחלת י"ח דאז נשלמו חמש שנים ללימוד עיין היטב בזה:

י')

ובעומדי בהך דב"ק י"ז אי מעשה גדול או תלמוד גדול אציגה פה מה שאמרתי לבאר בדרך אגדה דברי הש"ס בגיטין דף ז' ע"א מאי זאת לא זאת כו' בשעה שאמר הקב"ה לישראל הסר המצנפת והרם העטרה אמרו מלה"ש לפני הקב"ה זאת להם לישראל שהקדימו לפניך בסיני נעשה לנשמע אמר להן לא זאת להן לישראל שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפל והעמידו צלם בהיכל עכ"ל הש"ס ואינו מובן וא"צ להאריך בדקדוקים ואמרתי לבאר דברי הש"ס עפ"מ שאמרתי לבאר דברי המדרש הביאו זקיני הגאון בבנין אריאל בפ' תרומה. באותו פרק שהקדימו נעשה לנשמע אמר הקב"ה למשה ויקחו לי תרומה יעו"ש ואינו מובן. והנראה בזה דהנה מבואר בש"ס כל העוסק בחורת עולה כאילו הקריב עולה. והנה לפ"ז לפ"מ דנחלקו בש"ם אי תלמוד גדול או מעשה גדול. וא"כ אם נאמר דתלמוד גדול א"כ לכאורה אין צורך כלל בבנין המשכן דעיקרו עבור הקרבת הקרבנות ובזה הרי יוכלו לעסוק בתורת עולה וכו' ויהי' כאילו הקריבו כל הקרבנות ותלמוד הרי גדול ממעשה. ואולם אם נאמר דמעשה גדול א"כ שפיר בירך גדול בבנין משכן ומקדש דמעשה גדול. והנה גוף הדבר אי מעשה גדול או תלמיד גדול

נראה דיש ללמוד מהא שהקדימו ישראל נעשה לנשמע והראו בזה דאצלם המעשה גדול וקודם לתלמוד דהוא בכלל ונשמע. ומעתה זהו הכונה. באותו פרק שהקדימו ישראל נעשה לנשמע והורו בזה דאצלם מעשה גדול א"כ יש צורך בהקרבת קרבנות אמר הקב"ה למשה ויקחו לי תרומה והיינו דהואיל וכן צריכין לבנות משכן שיוכלו לקיים מצות הקרבנות במעשה ומבואר המדרש הנ"ל. ומתה נבוא לדברי הש"ס הנ"ל. דהנה שמעתי מאברך אחד ששמע מאחינו הגאון הצדיק בעל אהל יהושע זצ"ל שאמר לבאר הקרא בתהלים ע"ג ואחשבה לדעת זאת עמל היא בעיני עד אבא אל מקדשי א' אבינה לאחריתם עפ"מ דהקשה בש"ס כתיב זאת התורה לעולה ולמנחה ודרשינן כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וכתיב היא העולה דמשמע דאינו יוצא בתורה ומשני כאן בזמן שביהמ"ק קיים אז בעינין דוקא היא העולה ובזמן שאין ביהמ"ק קיים אז כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה. וזה הוא הכונה ואחשבה לדעת זאת היינו הקרא דזאת התורה דמוכח ממנו דעוסק בתורה כאילו הקריב עמל "היא" בעיני קשה לו על כקרא דהיא העולה עד אבא אל מקדשי א' אבינה לאחריתם דהחילוק הוא בין זמן שביהמ"ק קיים או לא עכ"ד הנחמדים ודפח"ח וכעין זה שמשתי זה כבר לפרש מאת ה' היתה זאת נפלאת היא בעינינו. היינו דהשי"ת אמר בתורתו זאת התורה לעולה ועי"ז נפלאת היא היינו הקרא דהיא העולה עכ"ד. והנה לפ"ז נמצא דבזמן שאין ביהמ"ק קיים אם עוסקים בתורה הוה כהקריב הקרבנות וא"כ לכאורה אם נאמר דתלמוד גדול ממעשה אין כאן שום ריעותא בחורבן ביהמ"ק דבזמן ביהמ"ק מקריבין במעשה ובזמן החורבן יוצאין ידי חובתם בתלמוד שגדול ממעשה. ואולם נראה דהנה ישראל הקדימו נעשה לנשמע והכונה כמש"ל להורות שאצלם המעשה גדולה מלימוד והורו בזה שמעשה גדול אצלם ואין רצונם להסתפק בלימוד גרידא ורק רוצים לקיים המצוה בפועל. ומעתה לפ"ז יתפרש דברי הש"ס הנ"ל באמרו בשעה שאמר הקב"ה הסר המצנפת והרם העטרה והיינו שתחרב המקדש ולא יהי' לנו קרבנות ואולם נצטרך לצאת בלימוד תורת העולה כמבואר בקרא דזאת תורת העולה. אמרו מלה"ש לפני הקב"ה "זאת" להם לישראל היינו שישראל יצטרכו להסתפק בזאת תורת העולה וכדי שלא יאמר הקב"ה דמאי איכפת להו בזה הרי אדרבה יש לומר דתלמוד גדול. לזה אמרו שהקדימו נעשה לנשמע והורו בזה שמעשה המצוה חביב להם יותר וכעת יצטרכו להסתפק בתלמוד. וע"ז השיב להם הקב"ה לא זאת להן לישראל שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפלה, והיינו דבאמת מעשה גדול ורק הואיל והמה הגביהו את השפלה והשפילו את הגבוה מגיע גם להם מדה כנגד מדה להחריב המקדש בכדי שיצטרכו לבא לתלמוד שזה קטן ממעשה ויגביהו

השפלה ומבואר הש"ס הנ"ל והבן. והשי"ת ישיב שופטנו כבראשונה ונזכה לקיים המצות בפועל כאשר אמרנו נעשה ונשמע:

ומאפס יותר הנני אחיו הדוש"ת באה"ר. נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

בשולי המכתב

והנה במ"ש באות ו' בשם הגאון הצדיק מהר"ם מפילץ זצ"ל דההכנה חשובה יותר וראי' ממנורה דעיקר המצוה כשרה בזר וההכנה פסולה בזר. הנה בזה תמוהים לי דברי התוס' ביבמות דף ע"ג ע"א ד"ה לימוד שכתבו כיון דעיקר טהרה בהזאה וכשרה בטבו"י כ"ש בשאר עבודות. ולהנ"ל הרי באמת גם בפרה אנו רואים דההכשר עדיף מהמצוה דעיקר המצוה דהיא הזאה כשרה בזר ושאר העבודות דהמה רק הכנה פסולים בזר א"כ מוכח גם מזה דההכשר עדיף מעיקר המצוה א"כ גם בטבו"י הוא כך דההכשר פסול והמצוה העיקרית כשרה וצ"ע לע"ע דברי התוס'. ועכ"פ בדרכם של הגאונים הנ"ל יתיישבו דברי המדרש שהביא הטור באו"ח סי' תקפ"א במוצאי יוה"כ עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושים עוונות והטו"ז שם רוצה לפרש דבאמת אף שעושין אינם בכלל החשבון כיון שעוסקין במצות סוכה ולולב ואולם הקשה למה באמת יהי' עדיף הימים שבהם עושים הכנה למצוה מיום שמקיימין המצוה ולזה פירש שם באופן אחר. אכן המטה משה בה' סוכה הביא שם בזה"ל שאותן ד' ימים נתן הקב"ה מתנה לישראל שמוחל עונותיהן כל אותן ד' ימים ואין מתחיל למנות עונותיהם אלא מיום ראשון יעו"ש. ויוקשה באמת קושית הטו"ז דלמה יהי' עדיף ההכנה למצוה מהמצוה בעצמה. אכן לדברי הגאונים הנ"ל הדבר מובן דבאמת ההכנה חשובה יותר מהמצוה בעצמה ומיושב דברי המדרש. ועכ"פ הטו"ז נראה דפשיטא לי' בהיפוך ודוק:

ובגוף הדבר תנה יש להביא ראי' לדברי הגאון הנ"ל ממצות תפילין דהכתיבה בעי לכ"ע לשמה והקשירה ל"ב לשמה למ"ד מצאצ"כ. וכמו כן יש להביא ראי' ממצות מצה דקיי"ל בלע מצה יצא דא"צ כונה ומ"מ מבואר בקרא ושמרתם את המצות ובעי שימור ומעשי האפי' צריכה להיות לשם מצה דמצוה וע"כ דההכנה חשובה יותר ויש לפרש בזה הקרא בתהלים קי"ט אתה ציות פקודיך לשמור מאוד אהלי יכונו דרכי לשמור חקיך. והיינו דמוכח ממצות מצה דאף דמצאצ"כ מ"מ ההכנה להמצוה צריכה כונה. וא"כ מזה שצוית פקודיך לשמור מאוד היינו ושמרתם את המצות מוכח דהדרכים וההכנות להמצוה צריכות כונה ולזה אחלי יכונו דרכי היינו הדרכים דהמצות יכונו לשמור חקיך שיהי' לשם מצוה והבן. אולם הראי' ממצה יש לדחות לפמ"ש הקדמונים בטעמא דהרמב"ם דבמצה אצ"כ משום דנהנה. א"כ בעת האפי' ליכא הנאה אולם הראי' תיצדק למ"ד

בכה"ת מצאצ"כ ואעפ"כ באפיית המצה בעי כונה כמבואר בפסחים ל"ח ע"ב דאינו יוצא בחלות תודה מה"ט וע"כ כנ"ל. ועוד הרבה יש להאריך בכלל הזה ואקצר:

סימן ה

כבוד יד"נ הרב הגאון החריף ובקי בכל חדרי תורה, כש"ת מו"ה **ישכר שלמה טייכטאל** שליט"א ראבד"ק
בוסערמין יצ"ו בארץ הגר, וכעת בק'
פישטיאן טשעכין:
אחדשתה"ט כמשפט. מכתבו היקר לנכון קבלתי והנני בזה לתשובתו:
א') **מעכ"ת** הביא במכתבו אשר נשאל מהרה"ג אבד"ק נאנאש שליט"א על דברי רבינו החת"ס ז"ל בחיו"ד סי' רפ"ב שכתב שם ליישב קושית הטו"ז ביו"ד סי' ר"צ על הא שכתבו התוס' במנחות ל"ב בהא דאין מורידין דאם הי' מורידין יצויר שהי' כתוב בתורה פרשת והי' א"ש למעלה וכתב עלי' בגליון פרשת שמע. ותמה הטו"ז דהרי יופסל מחמת שלא כסדרן דפסול במזוזה. וכתב החת"ס דלק"מ דכל ענין פסול שלא כסדרן הוא דפרשה המאוחרת בתורה שכתבה קודם למוקדמת אינה נתפסת בקדושה ואם כתב אח"כ המוקדמת עי"ז לא יתקדש למפרע פרשה המאוחרת שכתב תחילה שכן הוא הדין דאין חלות הקדושה על פרשה המאוחרת רק אם כתובה לפני' פרשה המוקדמת. משא"כ בס"ת שבלה אם הי' הדין דעושין ממנה מזוזה משום דמורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה א"כ משעה שנתקדשה בקדושה כחמורה נכלל בה ג"כ קדושת מזוזה הקלה דבכלל מאתים מנה וא"כ כבר נתפס בה קדושת והי' א"ש א"כ לא איכפת לנו במה שכתב שמע אח"כ דכבר נתפס בקדושה עכ"ד הח"ס וכבוד הרה"ג הנ"ל ואחריו החזיק מעכ"ת ביתר שאת בניתם דוק ושפכתם סוללה לדחות דבריו ולדעתכם היסוד רעוע וכיון שנפל היסוד נפל הבנין ולענ"ד נראה דמשה אמת ותורתו אמת ודבריו אלו המה קילורין לעינים עטרה לראש צדיק וכאשר אבאר בעזהי"ת ואבא על סדר דבריכם:
הנה כבוד הרב הנ"ל הקשה על דבריו דעיקר הפסול דשלכ"ס הוא משום דפרשה המאוחרת אינה נתפסת בקדושה אם אין הפרשה המוקדמת נכתבה לפניה א"כ מה נעשה בהא דקיי"ל דאם נפסל אות א' בתפילין ומזוזות דאין להם תקנה הואיל דאם יתקנם יהי' שלכס"ד. והרי בה"ג דבשעת הכתיבה כתב כדינא כבר נתפס בזו הפרשה קדושת תפילין או מזוזה וא"כ מה מזיק לנו מה שמתקן אח"כ כמו בס"ת שעשה ממנה מזוזה לדברי החת"ס עכ"ק הרב הנ"ל. ומעכ"ת השיב ע"ז וז"ל דודאי אם לא היה לפנינו

רק פסול דשלכ"ס אז שפיר במקום שכבר נתפס הקדושה אין מזיק לנו במה שאינו כסדרן. אבל בנפסל אות אחת ותיקנה צריכים אנו לדון על ב' פסולין בתחלה קודם התיקון יש פסול דחסר אות אחת דבזה מגרע קדו' כל הפרשה ונפסלת עי"ז ושוב אחר שתיקנה נתעורר הפסול דלא הוה כסדרן. ובזה לא נוכל לומר דלא מזיק בזה מה דלא הוה כסדרן כיון שכבר חלה קדושה מכתיבה ראשונה. ז"א דקדושה ראשונה כבר חלפה ועברה בעת שהיה פסול בין כתיבה ראשונה לשני' וצריכים אנו בזה שתחול קדושה מחדש וזה א"א דנמצא כתב המאוחר קידם לשי' מרן ז"ל עכת"ד וכשאני לעצמי לבבי לא כן ידמה ובזה צדקו לדעתי דברי הרב הנ"ל לפי דרכיכם. דמה שכתב מעכ"ת דבזה ע"י שנפסל אות אחת חלפה קדושה הראשונה מכל הפרשה לבד הפסול דשלכ"ס ורק ע"י התיקון חל מחדש קדושה על כל הפרשה אהובי לדעתי לא כן הדבר. ובאמת האיך נוכל לומר דבס"ת שנפסל אות אחת ומבואר במנחות דף ל' דס"פ דחסר אות אחת פסולה. דבזה אזלא קדושת כל הס"ת ורק ע"י קדושה מחדש חלה קדושה על כל הספר ע"י התיקון. והאיך מצינו קדושה חלה למפרע. ובע"כ דכל הס"ת בקדושתו ורק דפסול למצותו כמו אם לא נגמר הספר דפסול לקרות בו עדיין. אבל עם כ"ז כל הספר בקדושתו ובעת שגומר הפסוק האחרון אז נכשר לקריאה וכמו כן בנפסל באמצע אות או תיבה כל הספר בקדושתו עדיין ורק דהוה כאלו לא נגמר וכשמתקנו זהו גמר עשייתו וכשר לקרות בו. ובתפילין ומזוזה דפסול שלכ"ס א"כ בזה הוה שלכ"ס. אכן לדברי החת"ס דכיון דכבר נתפס בקדושה לא איכפת לנו בשלכ"ס א"כ אין בזה פסול רק מה שלא נגמר וכמו בס"ת ומדוע יופסל וצדקו בזה דברי הרב הנ"ל ודלא כמו שהבין מעכ"ת דע"י שנחסר או שנפסל תיבה הלכה כל קדושת הפרשה מלבד הפסול דשלכ"ס דבאמת בלא הך פסולה דשלכ"ס הוא רק באלו לא נגמר כתיבת הפרשה וכמו בס"ת וכנ"ל ורק דבזה פסול מחמת שלכ"ס וז"ב מאוד בלי פקפוק לענ"ד:

ב) **והגם** דלענ"ד הדבר פשוט ולא יתעקש בזה שום איש המודה על האמת ואין הדבר צריך לראי' עכ"ז לרווחא דמילתא הביא ראי' לזה מהך דשמעתין דס"ת שבלה אין עושין ממנה מזוזות דהנה כבר הקשה מר אחי הגה"צ זצ"ל בספרו או"ת אהל יהושע סי' כ"ו אות ו' בשם בנו הרה"ג שליט"א בהא דאין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. והרי כתב הטו"ז באו"ח סי' קנ"ד דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הוא כשעדיין ראוי' לאותה קדושה אמנם כשאינו ראוי יותר לקדושה חמורה מותר להורידו לקדושה קלה ועדיף טפי משנגרום לו גניזה וא"כ הרי כיון שבלו אינם ראוים יותר לקדושה החמורה ומותר להורידם לקדושה קלה והקו'

עצומה עפי"ד הטו"ז. וכתב שם ליישב הקושיא דהרי כבר האריך השאג"א בסי' מ"ז להוכיח דעור המעובד לקדושה חמורה חשיב לשמה לקדושה קלה, ג"כ מהא דתפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה משום דאין מורידין והרי בל"ז מזוזה צריכה לשמה וזה נכתב לשם תפילין. וע"כ כיון דתפילין חמורה קדושתן ממזוזה הוי ג"כ לשמה לגבי מזוזה. והקשה לעצמו מהא דבקרבן של"ש פסול אף לשם גבוה ותי' משום דבקרבן אינו ראוי רק לזה אבל כאן אף שיש עליו קדושת תפילין מ"מ בכלל מאתים מנה ויש עליו ג"כ קדושה הקלה ממנה עכ"ד השאג"א. ומעתה נראה דכ"ז רק אם מותר להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה גם בעוד שהוא ראוי לקדושה החמורה א"כ שפיר ראוי לקדושה החמורה ולקדושה הקלה ושייך לומר בזה בכלל מאתים מנה. אבל כיון דקיי"ל דאין מורידין כל זמן שראוי עדיין לקדושה החמורה א"כ גם בזה אינו ראוי רק לקדושה שהפריש במחשבתו דהיינו קדושה החמורה וא"כ אינו עומד לקדושה הקלה ושפיר אף לאחר שבלה ואינו ראוי עוד לקדושה החמורה מ"מ שוב אין לעשות מזה קדושה הקלה כיון שלא נכתב לשמה ומיושב קו' הנ"ל עכ"ד. והמה נחמדים מאוד לפלפולא ודפח"ח וש"י מד"נ:

ובכעין זה נראה לתרץ מה שהקשיתי בש"ס מנחות ל"ב שם בהא דקאמר רנב"י מצוה לעשותם סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות. וקאמר לימא מם מסייעא לי' ס"ת שבלה כו' הא מורידין עושין ואמאי הכא סתומות והכא פתוחות וקשה לי על הוכחת הש"ס עפ"מ שנראה לענ"ד לבאר דברי הש"ס לעיל מיני' בהא דהביא מרשב"א דאמר דעושה פרשתי' פתוחות ואמר רב הלכה כרשב"א ומפרש דרב קאי רק אריוח ולא אפתוחות ופריך הש"ס ואת לא תסברא דכי אמר רב רק אריוח והרי רב אית לי' מנהגא והאידנא נהוג עלמא בסתומות דאמר רבה אר"כ א"ר אם יבא אלי' ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו בסנדל ור"י אר"כ א"ר אם יבא אלי' ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל וקאמר מ"ב מנעל לכתחילה א"ב אלא לאו ש"מ אריוח ש"מ, והנה לכאורה יש לדקדק כיון דעיקר הראי' דרב אזיל בתר מנהגא הוא מהא דאמר אם יאמר בסנדל לא אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל א"כ מה הוצרך להביא בכאן השינוי בין רבה לר"י, בדברי רב ובפרט הסיום דמ"ב מנעל לכתחילה זה בודאי אין לו מקום בכאן רק במקומו במס' יבמות. דכאן בל"ז לדברי שניהם בין לרבה ובין לר"י נשמע דרב אזיל בתר מנהגא ומדוע הוצרך הש"ס להביא הך דא"ב

מנעל לכתחילה והדיקדוק עצום ואין תח"י שום ספר על מס' מנחות לראות אם כבר עמדו בזה מי מהמחברים:

והנראה בזה, דהנה לכאורה יש להעיר בהא דפריך אביי והרי רב אזיל בתר מנהגא והביא ראי' מהא דאין חולצין. והרי יש לומר דכ"ז דשייך לומר אין שומעין לו הוא רק אם יבא אלי' ויאמר דאף בדיעבד פסול סנדל וא"כ בזה הוא מוציא לעז על כל החליצות שהי' עד כה וכמו כן במזוזה אם יאמר דזה שאנו נוהגין פסול אף בדיעבד א"כ הוא מוציא לעז על כל המזוזות שהי' עד עתה בזה שפיר שייך לומר דאין שומעין לו כיון דאם נשמע לו א"כ נוציא לעז ופסול על המזוזות שנכתבו עד כה. אכן בדבר שיבא אלי' ויאמר שמנהג הזה שאנו נוהגין עד כה הוא כשר בדיעבד ואולם לכתחילה טוב יותר לעשות תיקון אחר בזה שפיר יש לומר דלא אזלינן בתר מנהגא כמו שאנו רואים כמ"פ שחז"ל אסרו לנו דבר הנהוג בו היתר עד שבאו המה ואסרו לנו דבר זה. ואנו שומעים להם. ובע"כ כיון דאף לד דהו המנהג עד כה הי' בכשרות שפיר ביכולתם לאסור אף דבר שנהגו בו היתר וכמו כן אלי' לא גרע מחז"ל חכמי כל דור ודור שאנו מוכרחים לקבל דבריהם באימה אף במקום שחולקים על המנהג. וא"כ מאי פריך הרי יש לומר דרשב"א דאמר דצריך פתוחות הוא רק לכתחילה ובדיעבד שפיר כשר גם בסתומות וא"כ בזה אין ראי' מהמנהג דודאי אותן שכבר נכתבו סתומות גם אליבי' כשר ורק דאעפ"כ לכתחילה קודם הכתיבה צריך לכותבן פתוחות והמזוזות הנהוגים בישראל עד כה סתימות ג"כ כשרים כיון שכבר נכתבו הוה דיעבד וא"כ בזה ל"ש לומר דצריכים לעשות כפי המנהג. אכן נראה דהרי בשם גבי חליצה בע"כ דהכונה דאף אם יאמר אלי' דאין חולצין בסנדל לכתחילה ובדיעבד שפיר דמי ג"כ אין שומעין לו. דהרי בש"ס קאמר א"ב מנעל לכתחילה והיינו דא"ב אם:

יאמר אין חולצין במנעל שומעין לו נשמע מזה דכעת מותר אף לכתחילה ואעפ"כ שומעין לאלי' אם יאמר שאין חולצין דרק בסנדל כיון שנהוג כך אין שומעין לו. אכן במנעל אף שלפי דעתינו מותר מ"מ אם יאמר אין חולצין שומעין לו כיון שאין הדבר נהוג וכמו כן למ"ד אם יאמר חולצין במנעל שומעין לו אף שהיינו סבורים עד כה דאין חולצין עכ"ז אין הדבר נגד המנהג אף שאנו נוהגין בסנדל ולא במנעל ונראה לכאורה דאנו נוהגין לאסור מנעל עכ"ז שומעין לו ואין זה נגד המנהג. ומזה ראי' גדולה לדעת הב"י ביו"ד סי' א' לענין נשים דלא ראינו אינו ראי' והש"ך שם בסק"א חלק עליו דבמנהג וכה"ג לא ראינו ראי' והרי בש"ס מבואר דלענין מנעל אף שחולצין בסנדל ולא במנעל עכ"ז אין מזה ראי' דהמנהג לאסור המנעל ואם יאמר אלי' חולצין במנעל שומעין לו רק אם יאמר

אין חולצין בסנדל שזה בביאור נגד המנהג הנהוג בסנדל בזה אין שומעין לו וראי' גדולה מסוגיין לשיטת הב"י.

אמנם צ"ב מדוע דייק הש"ס א"ב מנעל לכתחילה ולא קאמר א"ב מנעל דלמ"ד אם יאמר חולצין שומעין לו מכלל דעד דאתי אלי' אסור במנעל ולמ"ד אם יאמר אין חולצין מכלל דעד עכשיו שרי ומדוע דייק הש"ס מנעל לכתחילה. ונראה הכונה עפ"י הנ"ל דהש"ס קמ"ל בזה אף דבאמת בש"ס יבמות ק"ב שם מבואר דאף למ"ד אין חולצין במנעל הוא רק לכתחילה מטעם גזרה וא"כ אם יאמר אלי' שאסור הוא מטעם גזרה ורק לכתחילה ואעפ"כ אם הי' המנהג לחלוץ במנעל כמו שנהוג בסנדל אז לא היינו שומעין לו ורק הואיל דאין המנהג כן משו"ה שומעין לו ומשו"ה קאמר הש"ס הלשון לכתחילה להורות לנו דבר זה דאף אם יאמר בסנדל אין חולצין לכתחילה עכ"ז אין שומעין דהרי גם במנעל אין סברא רק לכתחלה ועכ"ז רק משום שלא נהוג משו"ה שומעין לו ולא בכבר נהוג כן. והסברא נראה דהרי כבר כתבו התוס' בסוכה ד"ג לענין סוכה דאם עובר אדרבנן שוב לא קיים מצות סוכה גם מה"ת וכ"כ רבינו יונה בריש ברכות לענין ק"ש אחר חצות דגם בדיעבד לא קיים מצות ק"ש אחר חצות אף דמה"ת כשר כל הלילה וא"כ שפיר שייך בזה הוצאת לעז על הראשונים. ואמנם לפמ"ש הפרמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת בח"ג אות ז' דזה רק בעבר במזיד אבל באונס לא והביא ראי' מהמג"א בה' סוכה. וא"כ לפ"ז בנ"ד אם יבא אלי' ויאמר כך ג"כ לא יופסלו הראשונים דהי' באונס או בשוגג. ואולם נראה דהנה לכאורה קשה ע"ד הפרמ"ג דהרי עיקר ראיות התוס' בסוכה שם הוא מהא דאמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. והרי עכ"פ קודם שידע זה הדין לא עבר במזיד וא"כ הרי שם בש"ס מבואר דזה המעשה הי' בתחילת מחלוקת ב"ש וב"ה שנחלקו בדבר זה והביאו ב"ה ראי' מזקני ב"ש דלא אמרו דבר לרבי יוחנן בה"ח והשיבו ב"ש דאמרו לו כו' והרי מדוע הרי אז הי' קודם שנחלקו ומדוע לא קיים מצות סוכה מימיו הרי קודם שידע זה הי' שוגג וזה לכאורה פליאה עצומה על הפרמ"ג:

ולכאורה רציתי לומר ולחלק דכיון שהדבר הי' אצל רבי יוחנן בה"ח שפיר אמרו לו עפ"מ שאמרתי ליישב קושית העולם בשם בת הגאון מוהר"י זצ"ל מאה"ו בהא שהקשו התוס' בחולין ה' ע"ב דיהודא בן טבאי הרג עד זומם ור"י קרא והטה ותירצו דרק בדבר אכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידן. וע"ז אמרה להקשות עפמ"ש גורי האר"י בשם האר"י זצ"ל דמי שנזהר ממשהו חמץ בפסח אינו בא לידי חטא כל השנה. א"כ מדחזינין דקרה להם מכשול בע"כ דנכשלו מקודם במשהו חמץ וזה הוה מידי דאכילה עכ"ק. ואמרתי ליישב הנה לכאורה קשה בהא דקאמר הש"ס בחולין שם היכי מסתייעא מילתא למיכל

איסורא כו'. והרי הך דר"ג ובית דינו הוא רק מדרבנן דהרי מפורש בחולין ד"ו שם דטעמא דר"ג משום דכר"ש ס"ל דחייש למיעוטא והתוס' כתבו בדף י"ב דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן ולא מה"ת וא"כ אף אם הי' הדבר משום דלא שמיע לי' מ"מ ל"ש בזה לומר אין הקב"ה מביא תקלה על ידן עפמ"ש הנה"מ בחו"מ סי' רל"ד דשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה וא"כ בזה כיון שהדבר הי' בשוגג דלא שמיע לי' ואיסור דרבנן אין זה תקלה כלל דאין זה עון כלל ובהכשר גמור נעשה ומה קאמר הש"ס. ולכן נראה דאף דש דשוגג בדרבנן א"צ כפרה זהו רק בשוגג על המעשה אבל אם השוגג הוא בדינא אצל חכם עפ"מ דמבואר במשנה בפ"ד דאבות שגגת תלמוד עולה זדון א"כ חכם הטועה בדין הוה מזיד ושפיר אם לא הי' שמיע לי' הוי תקלה כשאכלו דזה הוה מזיד. ומעתה כ"ז באיסור זה דשחיטת כותי, אבל בחמץ בפסח יוכל היות דנכשלו באיסור משהו בשוגג שלא ידעו מהמעשה ובה"ג שוגג בדרבנן א"צ כפרה ואין זה תקלה כלל ומ"מ כיון שנכשל באיסור משהו חמץ יוכל לבא לידי חטא ומיושב קושי' הנ"ל. ובזה מיושב ג"כ קושיות התוס' בחולין שם מהא דר"י בר אבא אישתלי וטעם קודם הבדלה יעו"ש. ולהנ"ל נכון הדבר דשם דהי' שוגג על המעשה ולא בדינא שפיר אין חילוק בין תלמוד לאיש אחר ושוגג בדרבנן א"צ כפרה ואין זה תקלה ומיושב קושיתם ואקצר. ומעתה לפ"ז גם בנ"ד רבי יוחנן בה"ח אם לא ידע זה א"כ שגגת תלמוד עולה זדון והוה כמזיד ולק"מ על הפרמ"ג מהך. ואולם עדיין יוקשה מהא דתר"י שם שכתבו לבאר דמשו"ה אמרו חכמים עד חצות ולא יותר משום דאח"כ אינו יוצא. והרי בשם לא חילקו חכמים בין אם הי' שוגג או מזיד וסתמא אמרו עד חצות ויוקשה לדברי הפרמ"ג הרי בשוגג או בשכחה מהראוי לחייבו בקריאה אחר חצות. ולכן נראה דבאמת אף בשוגג או אונס לא יצא ורק שם בדברי המג"א אם אין לו התירו חכמים לכתחלה לסכך בזה ומשו"ה יצא. אבל אם עשה בלא היתר חכמים שפיר אין חילוק בין שוגג למזיד וז"ב ודו"ק כי קצרתי. ומעתה לפ"ז שפיר שייך בזה הוצאת לעז דאף בשוגג לא יצא כדמוכח מסוכה הנ"ל. וא"כ שפיר בזה מוציא לעז על הראשונים כיון דלפי דעתו לכתחלה אסור וא"כ אותם שעשו כן לכתחילה החליצה פסולה בדיעבד וכדברי התוס' הנ"ל, ומעתה לפ"ז שפיר פריך אביי לרב יוסף דהרי רב אית לי' מנהגא וא"כ אף אם נאמר דרק לכתחילה מ"מ כיון שהאידנא נהוג עלמא בסתומות והיינו לכתחילה א"כ בזה שפיר הלכה כמנהגא ומשו"ה הוכרח הש"ס להביא הך דמ"ב מנעל לכתחלה א"ב דנשמע מזה, דאף אם יבא אלי' אין שומעין לו לשנות ממנהגא אף במקום דאוסר רק לכתחילה מכ"ש חכמי דור ודור ומדוקדק דברי הש"ס הנ"ל:

ומעתה לפ"ז יוקשה על הוכחת הש"ס לפמ"ש בשם הפרמ"ג דבמקום שאין אופן אחר לכתחלה שפיר בזה יוצאין בה"ג כמ"ש המג"א בה' סוכה. וא"כ כ"ז דאין שומעין לשנות ממנהגא רק במקום שהי' ביכולתם לקיים המצוה כתיקונה לכתחילה והוא עושה המצוה באופן שכשר רק בדיעבד שפיר שייך לומר כדברי התוס' בסוכה הנ"ל דבה"ג אף ידי מצוה של תורה לא יצא. אמנם בס"ת ותפילין שבלו דבזה נכתבו בהכשר גמור כיון דס"ת מצותה לכתחילה בסתומה וא"כ כעת שבלו וא"א להשתמש בה לס"ת בה"ג אם נאמר דרק לכתחילה בעינין פתוחות ובדיעבד כשר וא"כ הרי בה"ג אין דיעבד גדול מזה ואין שום צד סברא לאסור לעשות מהם מזוזה כיון דזה הוי דיעבד גמור דבשעת הכתיבה נכתב כמצותה וכעת עדיף יותר להכשירה למזוזה מלגרום גניזה לס"ת. וא"כ מה ראי' לרנב"י מהך דאין מורידין דמצוה בסתומות והרי יש לומר דרשב"א דוקא פתוחות קאמר ואולם רק לכתחילה וא"כ אי לאו הטעם דאין מורידין הי' עושין ומשו"ה הוצרך לומר הטעם דאין מור מורידין והאיך הביא הש"ס ראי' מכאן דרשב"א אף פתוחות קאמר. אכן בדרכו של מר אחי הגאון הנ"ל מיושב הקושי' בטוב דשפיר הוכיח הש"ס מזה דאם נאמר דרק לכתחילה וא"כ עכ"פ בעת שהי' ראוי עוד לס"ת דאז בודאי אסור הי' לעשות ממנה מזוזה משום דפרשיותי' סתומות ומזוזה צריכה לכתחילה להיות פתוחה וא"כ בשעת הכתיבה אז בודאי לא הי' ראוי רק לס"ת וגם בדיעבד היתה פסולה אז למזוזה כיון דראוי' לס"ת וא"כ עובר לכתחילה על מצות פתוחות לכתחילה וגם בדיעבד פסול וכנ"ל בשם התוס', ונהי דכעת שבלה ואינו ראוי לס"ת שפיר יש לומר דכשרה למזוזה דהוה דיעבד וכמ"ש התוס' בפסחים דף למ"ד דכלי חרס שצריכים שבירה הוה דיעבד וה"ה בנ"ד אם נצטרך גניזה הוה דיעבד. אמנם כיון שבעת הכתיבה הי' ראוי לס"ת ופסול למזוזה וא"כ שוב גם אח"כ פסול משום דל"ה לשמה וכמ"ש בשם השאג"א ובע"כ דגם בעת שראוי' עדיין לס"ת כשרה למזוזה דגם מזוזה מצותה בסתומה ושפיר אם הי' מורידין הי' עושין ושפיר הביא הש"ס ראי':

ואולם כ"ז יתכן רק עפ"י דרכו של אחי הגאון בדברי השאג"א. אכן לקושטא דמילתא במחכ"ת הגדולה לא זהו הדרך בהבנת דברי השאג"א. דהוא הבין בדברי השאג"א דמשו"ה חלה הקדושה הקלה כיון דיש בכלל מאתים מנה ומותר לשנותו לקדושה קלה לפי הס"ד דמורידין. משא"כ בקרבן אם שחטו לשם קדושה חמורה אסור לעשותה קדושה קלה. ועפ"ז חידש הוא דאם גם בספר יש איזה דבר המעכבו לעשות ממנו הקדושה הקלה שוב גם אח"כ כשעיכוב הזה חלף ועבר עכ"ז שוב פסול מחמת של"ש. ולענ"ד כונת השאג"א הוא כך, דבשלמא בס"ת עכ"פ בעת שכותב לשם הקדושה

החמורה אין שום דבר העומד בפני הקדושה החמורה לחול וכיון שחלה הקדושה הזו החמורה שוב ממילא בכלל מאתים מנה וגם הקדושה הקלה בכללה דכיון דקדוש לס"ת מכ"ש דקדוש ג"כ לתפילין ומזוזה, ואכן בקרבן דקיי"ל לשם גבוה ממנו ג"כ פסול הוא מטעם דכיון דקרבן הזה נקדש לשם קדושת שלמים ואף אם בשעת שחיטה אמר לשם קדושת עולה או חטאת אין מקום לקדושה זו לחול כלל כיון דקרבן הזה הוקדש לשם שלמים וממילא אין הקדושה החמורה חלה כלל ועיקר. וא"כ גם קדושה הקלה אינה חלה כיון דלא כיון לשם קדושה הקלה ורק אם קדושה החמורה חלה שוב א"צ כונה לשם קדושה הקלה דבכלל מאתים מנה ומשו"ה בס"ת וכן בעור כיון דנקדש בקדושה חמורה גם קדושה קלה עלי'. אכן בקרבן שאין קדושה החמורה חלה כלל א"כ גם קדושה קלה אין לה מקום לחול כיון דלא שחט לשם שלמים והמעיין בדברי השאג"א שם ימצא מפורש כדברים האלו. ותמה אני על רוחב לבו של אחי ורבי הגאון איך עלה בדעתו לשפוט אחרת בדעת השאג"א. ומעתה כיון שכן שוב אף אם בעת שכותב אסור לעשות ממנו מזוזה מחמת איזה עיכוב מ"מ נקדש הוא ג"כ בקדושת מזוזה דבכלל מאתים מנה כיון דעכ"פ קדושה החמורה מצאה לה מקום לחול וכנ"ל בדברינו. וא"כ שוב יוקשה קושית ב"א הגאון הנ"ל לשיטת הטו"ז דהרי אינה ראוי עוד לקדושה החמורה וכמו כן יוקשה קושיתי הנ"ל דהאיך הביא הש"ס ראי' מזה לרנב"י והרי יש לומר דבאמת לכתחילה במזוזה בעינין פתוחות ורק דכעת שכבר בלו וא"כ אם יאסרו למזוזה יצטרכו גניזה והוה דיעבד כמו בכ"ח בתוס' פסחים הנ"ל וה"ה בס"ת שבלה ומה קאמר הש"ס. ג') **ומה** שנראה לענ"ד בישוב הקושיות האלו בפשוט. דהרי באמת כמות שהיא עכשיו גם למזוזה אינה ראוי' וצריכה או לדבקה עוד בעור ולכתוב עלי' יתר הפרשיות כפירש"י בהך דלהשלים או כמו שכתבו התוס' דיוכל לכתוב על הגליון וכנ"ל באות א' ועכ"פ גם אם נרצה לעשות ממנה מזוזה עודנה צריכה תיקון סופרים וא"כ הרי בה"ג גם לס"ת ראוי' אם נדבקה ליריעה של ס"ת ותהי' כשרה לצרף פרשיות אלו לשאר ס"ת ול"ש בזה לומר דאינה ראוי' לקדושה החמורה דכמו שהיא ראוי' למזוזה כמו כן ממש ראוי' היא לס"ת כפירש"י ע"י דיבוק ולפירוש התוס' יוכל לכתוב גם על הגליון ויהי' כשר לצרפו לשאר הדפים ואף דכעת שאינו עסוק בכתיבת ס"ת ואין לו צורך כעת בפרשה זו לס"ת מ"מ כיון שעכ"פ ראוי הוא לס"ת כמו למזוזה וא"כ ממילא אסור לעשות ממנו מזוזה ואין לדמותו למ"ש הטו"ז באו"ח שם לענין ארון דבשעה שאין הס"ת בתוכו יוכל להשתמש בו בשאר ספרים אף דגם שם ראוי' לקדושה החמורה, הנה בשם כונת הט"ז דעכ"פ בזו העת שאין בתך הארון ס"ת אינה ראוי' לקדושה החמורה וממילא בזמן הזה מותר להשתמש בו

קדושה הקלה וכשיחזור הס"ת לתוך הארון אחר הקריאה שובי יחזור הארון לקדושה החמורה. אמנם בנ"ד אם עשה מזוזה מזה שוב בשום פעם לא ישנותם לקדושת ס"ת וזה אסור דהוה הורדה כיון שראוי עוד לקדושה של ס"ת אף שכעת אינו כותב ס"ת מ"מ כיון שאם יכתוב ראוי' היא שוב שייך אין מורידין ואף אם נאמר דבס"ת צריך שיהי' ג' יריעות שוות וא"כ א"א לצרופי פרשה זו לס"ת. אמנה כבר כתב הטו"ז בסי' ר"פ שם דזה רק לכתחילה ובדיעבד כשר ובנ"ד הוה שפיר דיעבד שיצטרך לגנוז הפרשיות האלו. ואף אם נרצה לספוקי בזה אם בה"ג כשר לכתחילה באופן כזה מ"מ עכ"פ כיון דבדיעבד כשר שוב קדושת ס"ת עלי' כמ"ש התוס' בפסחים ד"ה ע"א לענין זמן הקרבת הפסח דכיון דאם הקדימו לתמיד כשר מקרי תיכף בחצות זמן הקרבת הפסח וכמו כן בנ"ד כיון שבדיעבד אפשר לתקן מפרשה זו ס"ת שוב מקרי ראוי' לס"ת ואסור לשנותה לקדושה קלה ומיושב הקושי' הנ"ל על הטו"ז. ומעתה גם קושיתי הנ"ל מיושבת בד"ז דאם נרצה לומר דזה הוה דיעבד כיון שכבר נכתב בקדושה כדין ורק שאירע בה פסול א"כ שוב ראוי' היא לס"ת באופן הנ"ל וממילא ל"ה ככלי חרס דצריך שבירה ושוב לענין קדושת מזוזה שלא נכתבה למזוזה ולא היתה מזוזה אין זה נחשב דיעבד. כיון דבדיעבד יש עצה לשם לצרפה לס"ת שהיתה כבר ולא להחליף קדושת ס"ת שיש עלי' בקדושת מזוזה ומדוע אם מורידין עושין ובע"כ דמצוה בסתומה לכתחילה ושפיר הביא הש"ס סייעתא להך דרנב"י ומיושבים הקושיות הנ"ל בפשוט ולענ"ד הדברים קרובים למרכז:

ד) **אמנם** כן אף שתירצנו דברי הטו"ז וכמו כן אפי' לשיטת הבכור שור בחידושי מגילה שחילק על הטו"ז עכ"ז הדבר ברור דכ"ז רק אם הדבר הזה עודנו קדוש בקדושה החמורה שפיר אסור לשנותו לקדושה הקלה משום דאין מורידין. ורק דנחלקו דלהטו"ז רק במקום שראוי עודנו לקדושה החמורה. ולהתבו"ש אף אם אינו ראוי לקדושה החמורה מ"מ קדושה החמורה לא אזדא ממנו דקדושה לא פקעה בכדי ואין מורידין. אמנם אם עדיין לא נתקדש בקדושה החמורה, וכן אם נתקדש בקדושה החמורה ורק שנפקעה ממנו וצריך אתה מחדש או לקדשהו בקדושה החמורה או בקדושה הקלה בזה שפיר לכ"ע ל"ש בזה אין מורידין כיון דקדושה הראשונה כבר חלפה ועברה וכעת צריכים לקדשה מחדש. אז שוב זה הקדושה הראשונה שהי' עלי' כבר לא אלים כחה מהזמנה דל"ש בה אין מורידין. ותדע דהרי כתב הב"י באו"ח סי' ל"ב דעור המעובד לשם מזוזה אסור לכתוב עליו ס"ת משום דלא נתקדש בקדושת הס"ת. אכן עור המעובד לשם ס"ת מותר לכתוב עליו מזוזה אף דגם מזוזה צריכה עיבוד לשמה מ"מ עיבוד לשם קדושה חמורה מועיל ג"כ לקדושה קלה יעו"ש:

ומעתה הרי מבואר בש"ס סנהדרין בהא דצריך עיבוד בעור לשמה הוא רק אם נאמר הזמנה מילתא וא"כ כשאנו צריכים עיבוד לשמה הוא משום דקיי"ל הזמנה מילתא וא"כ אמאי מותר לכתוב על עור הנעבד לשם ס"ת מזוזה הרי זה הוה הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה כיון דהזמנה מילתא ונתקדש בקדושה חמירה. ובע"כ כיון דזה רק הזמנה ועוד לא חלה עלי' קדושת הס"ת ואתה צריך לקדשה כעת בקדושה בזה לא איכפת לן ואיזה קדישה שתרצה תוכל לכתוב עלי' וכ"כ הלבוש באו"ח סי' מ"ב לענין עור הנעבד לשם ס"ת דאף דאסור להשתמש בו תשמיש חול משום דהזמנה בגוף הקדושה מילתא מ"מ ל"ש בזה אין מורידין בה"ג ומותר לכתוב עליו מזוזה. וא"כ ה"ה אם כבר נתקדש בקדושה החמורה ורק שע"י איזה סיבה הקדושה החמורה חלפה ועברה ג"כ הדין כך כיון שאתה צריך כעת לתקנה ולקדשה מחדש הוה ממש הדין כמו בעור וכנ"ל. ובפרטות אם כעת אינו צריך לעשות ממנה קדושה החמורה ויצטרך לגונזה עדיף טפי לעשות ממנה קדושה קלה משנצטרך גניזה וז"ב ושום בר דעת לא יחלוק ע"ז. וכן עתה אם נאמר דס"ת שנחסרה או נתקלקלה ונעשה בה פסול שצריכה תקין להכשירה לקרות בה אזדה קדושתה גם מיתר הפליטה שנשאר ורק ע"י התיקון חל קדושה למפרע על השאר שנשאר שלם. א"כ שוב קשה מדוע אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין והרי כיון שבלה א"כ בודאי חסרים הרבה פרשיות ותיבות ושמות הקדושים וא"כ כה"ג הרי קדושה הראשונה שהי' כבר חלפה ועברה גם מהנשאר וליכא רק הזמנה ובזה שפיר מורידין לקדושה קלה וכנ"ל. ובע"כ דכקדושה הראשונה נשארת על הפרשיות שנשארו ובקדושתן קאי וכמו כן כתיבות והאותיות שנשארו ורק שיש פסול חסר וכאשר מתקנם ומשלים החסר שוב אינו חסר. ומעתה ראי' גדולה לדברינו באות א' דבזה צדקו דברי הרב מנאנאש דלדברי החת"ס מהראוי שיהי' מועיל תיקון לפרשה מתפילין ומזוזות אחרי שכבר נכתבו כהוגן ונתקדש בקדושה ודחיית מעכ"ת חוזר ונראה וכדברינו הנ"ל:

ה') **האומנם** לא אכחד תחת לשוני דראי' זאת תוצדק רק לשיטת הלבוש הנ"ל דאף דהזמנה בגוף הקדושה מילתא מ"מ זהו רק לענין להשתמש בו תשמיש חול. אבל מותר להורידן לקדושה קלה וכנ"ל. אכן לשיטת הגאון בעבודת הגרשוני בתשובה שחולק עליו אף בה"ג והאריך לפלפל בדבריהם בן הגאון טוב גיטין בתשובתו הנדפסת בטי"ג והגאון טוב גיטין בתשובתו הנדפסת בסוף ספר ים התלמוד ואין הספרים כעת תח"י רק ראיתי בהם זה כמה. ולשיטתו נסתרה ראייתי הנ"ל, ועוד דאף לשיטת הלבוש יש לחלק דרק בעור שאמנם ל"ה קדוש מעולם ורק הוזמן לגוף הקדושה שפיר יש לומר נהי דהזמנה בגוף הקדושה מילתא מ"מ מותר להורידו לקדושה קלה דאין זה הורדה שלא הי' עליו

מעולם קדושה החמורה. אכן בנ"ד דכבר הי' ס"ת והי' בו גוף הקדושה ורק שנפסל אף אם נאמר דהקדושה כבר חלפה ועברה מ"מ בכה"ג כיון שכבר נשתמש בו בקדושה החמורה שוב אין להורידו ויש מקום לכאן ולכאן. אולם עכ"ז נראה דראייתי הנ"ל יש לה פנים בהלכה. דהרי כבר הבאתי קושית ב"א הגאון לשיטת הטו"ז באו"ח קנ"ד דאם אינו ראוי שיב לקדושה החמורה מותר להורידו א"כ בכאן שבלה ואינו ראוי' לס"ת שוב מהראוי להתירה לקדושה קלה. אולם גוף הקושי' כבר אישתמע בבי מדרשא דהגאונים בדורות שלפני פנינו וכבר העיר בזה הנוב"י במהדו"ת חיו"ד סי' קע"ד והביא ראי' מדברי הש"ס להיפך מדעת הטו"ז הנ"ל. ומצאתי בספר יד שאול על ה' נדרים להגאון מוהרי"ש נ"ז זצ"ל בח"ב שם בסי' ר"צ הביא שם ג"כ קושי' זו והביא ג"כ בשם אביו הגאון ז"ל שתירץ בזה דדברי הטו"ז המה רק בארון ומטפחת דבזה מיירי הטו"ז שם דהמה רק תשמישי קדושה בזה שפיר אמרינן כיון דשוב אינו ראוי למצוותן פקעה קדושתייהו ונהי דתשמיש חיל אסור להשתמש בהו אבל עכ"פ מותר להורידן לקדושה קלה. אמנם בס"ת דהוה קדושת הגוף בזה אמרינן קדושת הגוף לא פקעה בכדי ואסור להורידו דעדיין בקדושתו יעו"ש ודפח"ח וגם מר אחי הגאון בספרו שם במאמר המוסגר כתב דיש ליישב כן. ומעתה כ"ז רק אם נאמר דע"י שנפסל ובלה עדיין הנשאר קדוש בקדושת ס"ת שפיר שייך לומר כנ"ל אכן אם נאמר דע"י שנפסל אזדא קדושתו א"כ שוב ראוי להתיר דבזה ל"ש לא פקעה בכדי כיון שנפסל ע"י שנחסרו הרבה יריעות ובע"כ דקדושת ס"ת עדיין נשאר וז"ב בעיני:

ושמח לבי שאחרי החיפוש מצאתי לי רב גדול שאהבה נפשי הנוב"י מהדו"ק בחיו"ד סי' ע"א שהאריך שם להוכיח דס"ת שנפסל ע"י שנחסר ממנו או נפסלו תיבות וכדומה עכ"ז הספר עדיין בקדושתו ורק דצריך לתקן החסר והנפסל ויעו"ש שכתב כדברינו דא"א לומר דבעת שמתקנים חלה קדושה גם על הנשארים דזה דבר שא"א לומר. דבשעת הכתיבה צריך שיהי' נכתב הכל בקדושה ואם נאמר דכשאירע איזה פסול הי' מסתלקת הקדושה גם מיתר הספר שוב לא הי' תקנה לס"ת הזו וע"כ דכל יתר דברי הס"ת בקדושתו ולא נגרע מקדושתו ע"י שנחסר בו איזה תיבה או הרבה תיבות וכדומה ורק דזה שנחסר ונפסל צריך לתקן וכל הספר הנשאר קדושתו עליו והביא ראי' לזה דכל שנשאר בכל הספר ללקט פ"ה אותיות עודנו קדוש בקדושת ס"ת, וא"כ עינינו הרואות דדעתו הגדולה מכרעת דכל הספר בקדושתו. ובהיות כן שוב יוקשה קושית הרב מנאנאש הנ"ל דלדברי החת"ס מדוע בתפילין ומזוזה כשנחסר איזה תיבה או אות אחרי שכבר נתקדש בקדושה מהראוי שיהי' מותר לתקנו וכנ"ל:

ו) **ומן** האמור אני תמה על הנוב"י מהדו"ת סי' קפ"ד שכתב שם שנשאל אי מיתר לעשות מיריעה שכבר התחיל לכתוב עלי' ס"ת ונפסלה אי מותר לכתוב על המותר תפילין ומזוזות והשואל רצה לומר דכל שלא נגמרה אין בה עדיין קדושת ס"ת ורצה להביא ראי' מדברי הרמב"ם בפ"י מה' ס"ת והוא דחה ראייתי. ואולם כתב וז"ל ואולם בלא ראי' מפשטן של דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפי' שכתב בעשרים דברים הפוסלים שאם נעשה בו אחד הרי הוא כחומש מן החומשים שקורין בהם תינוקת ואין בו קדושת ס"ת כו' משמע לשום דבר אין בו קדושת ס"ש וא"כ מכ"ש לומר שמוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה עכ"ל, ואמנם מדבריו נראה דרק כל עוד שלא נגמר אין בו קדושח ס"ת אכן כשכבר נגמר ואח"כ נפסל בחסרות ויתרות שפיר קדושת ס"ת עליו וכנראה מלשונו בסוף תשובתו שם שכתב שפשטן של דברי הרמב"ם ז"ל בפ"י מוכיחים שהס"ת שלא נגמרה אין בה רק קדושת חומשין שקורין בה תינוקת יעו"ש. אמנם אף לפ"ז דבריו תמוהים דהאיך נאמר דכונת הרמב"ם ז"ל דכל העשרים פסולים שוים דינם שאם נמצא אחד אין על הספר קדושת ס"ת. והרי כבר כתב הטו"ז ביו"ד סי' רפ"א דהני פסולים שמנה הרמב"ם דינם חלוקים זמ"ז והרמב"ם כלל אותם יחד רק שבכולם אסור לקרות בצבור אבל לענין קדושה אין דינם שוה וחלוקים בדינייהו. ותדע דהרי הרמב"ם מנה במשך הפסולים שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר כו' בין בעיקר הכתיבה בין בקרע בין בטשטוש והרי בזה בודאי אפילו כשכבר הי' ס"ת הדין כן. ובזה בודאי ל"ש לומר דבזה ל"א אין מורידין דהרי מפורש בש"ס ס"ת שבלה אין עושין ממנה מזוזה דאין מורידין ומבואר דאף שבלה ונחסר בודאי הרבה ונטשטשו הרבה תיבות מרוב עתים וימים אעפ"כ קדושת ס"ת עלי' לכל מילי ורק לענין קריאה בצבור אין עלי' קדושת ס"ת וא"כ ממילא דאף בלא נגמר הדין כן ומנ"ל לחלק בין הנושאים ובשלומא אם הי' באפשרי לפרש דכל הפסולים שמנה הרמב"ם אין בהם קדושת ס"ת שפיר ראייתו ראי'. אבל הרי כיון דפסול נחסר ונמחק אות אחת בע"כ דלכל הדברים קדוש הוא בקדושת ס"ת וכמו שהאריך בעצמו במהדו"ק שהבאתי באות הקדום וא"כ בע"כ דמה שכלל אותם הרמב"ם הוא רק לענין קריאה בצבור וא"כ גם בלא נגמר אין הוכחה מדברי הרמב"ם ונפלאו דבריו בעיני:

ז') **ודרך** אגב ראיתי בנוב"י שם האריך בענין אי קדושת ס"ת חמורה מתפילין ולא מצא הדבר מפורש, והביא קצת ראי' להיפוך וכבר כתב כן ג"כ השאג"א בתשובה סי' מ"ח ושני הנביאים מתנבאים בזה בסגנון אחד רק שהשאג"א סיים בסוף דבריו דבאמת קדושת ס"ת חמורה והנוב"י כנראה דעתו ששקולים המה והרבה יש לי לפלפל בדבריהם

ואולם יען שאין זה מענינינו לא רציתי כעת לתקוע עצמי בדבר הזה. אולם אחת אעורר שמהפלא בעיני שנעלמו מעיניהם הבדולחים לשונו של הרמב"ם ז"ל בתשובתו לחכמי לוניל שהעתיק דבריו הכ"מ בפ"ג מה' תפילין הלכה ה' שכתב בסוף תשובתו הדבר ידוע שס"ת מקודש יותר מן התפילין והתפילין מקודשים יותר מן המזוזה וכך הוא הלל"מ שיהא עור כל אחד מהם חזק ובריא כדי לעמוד ולהתקיים כפי קדושתו וביאר בזה הא דהלל"מ דס"ת נכתבת על גויל ותפילין על הקלף ומזוזות על הדוכסוסטוס יעו"ש. ומעתה כל הקולות יחדלון ומזה גופא מוכח דס"ת חמירא קדושתו ממזוזה עפ"י טעמו דהרמב"ם ז"ל ותמהני מאוד על הגאונים הנ"ל שחתרו אחר מוצא הדבר ולא ראו דברי גדול הקדמונים הרמב"ם ז"ל המפורשים והוציא הדבר מהלל"מ ודברי הב"י באו"ח ממקום קדוש יהלכו ואקצר:

סימן ו

המשך תשובה הנ"ל

א') **הנה** הארכנו בזה ועלה בידינו בעז"ה דהס"ת בקדושתו אף בנפסל או נחסר ומעתה החובה עלינו לתרץ קושית הרב מנאנאש הנ"ל דלדברי החת"ס מהראוי שאם כבר נתקדשה בקדושת מזוזה או תפילין מהראוי דשוב יהי' מותר לתקן ודחיית מעכ"ת חוזר ונראה וכנ"ל. והנה כבוד מעת"ה ערך ג"כ מערכה בקושיות עצומות על החת"ס דלדבריו נמצא דאם אירע איזה פסול בפרשיות הראשונות מדוע יהי' פסול לכתוב פרשה אחרת הרי כיון דכבר חלה על הפרשה האחרונה קדושה שוב יהא מותר לכתוב אחרת פרשה ראשונה ול"ש בזה שלא כהדרן דזה רק שאין הקדושה חלה על האחרונות אם לא נכתבו לפניהם הראשונות ובנ"ד הרי בעת הכתיבה כבר הי' כתוב לפניהם וחלה קדושה גם על האחרונות א"כ יוכשר ע"י שיכתוב מחדש פרשיות הראשונות ולהיפך מצינו בתשובות גדולי האחרונים הובא דבריהם בבאה"ט ושע"ת באו"ח סי' ל"ב דבה"ג פסול ואין לו תקנה. ועוד יותר תמה מדברי החת"ס בעצמו בחידושים למס' שבת דף ע"ט כתב לפרש הא דנקט פרשה קטנה שמע דהוצרך לפרושי שמע משום דד' פרשיות מעכבות זא"ז לא משכחת שיצטרך לפרשה אחת אלא כשנפסלה לו אחת מן הפרשיות והואיל דבעינין כסדרן א"כ כשנפסלה פרשת שמע מוכרת לכתוב שמע והי' אם שמוע משא"כ כשנפסלה לו והי' א"ש האחרונה א"צ לכתוב אלא והי' לחודי' והו"א שזה הוא הפרשה הקטנה לזה קמ"ל דפרשה קטנה היא שמע כו' עכ"ד הנחמדים. מבואר דעת החת"ס בעצמו דאם נפסל גם אחר שכבר חלה עליו הקדושה ג"כ פסול מחמת שלכ"ס. ועוד תמה

מתשובותיו בחו"מ סי' קפ"ט דנראה שם מבואר דאף בה"ג שכבר נכתב בכשרות שייך החשש דשלכ"ס והאריך מעכ"ת בביאור הקושיות וסיים דדברי רבינו החת"ס סתראי נינהו. וסיים מעכ"ת וז"ל עפ"ד אלו נתברר לנו דלהלכה אין מקום לדברי החת"ס אלו. ואין רצוני להעתיק כל דברי מעכ"ת כי הדברים גלויים לפניו:

ולענ"ד בזה שדעת כת"ה שדברי החת"ס המה דחויין קורא אני על רבינו החת"ס משה אמת ותורתו אחת. והאמנם דלענין דינא אינני מחולק עם מעכת"ה והדין עמו דאף בכבר נכתב בכשרות פסול אח"כ וגם החת"ס יודה בזה כאשר כתב בעצמו במקומות שהובאו למעלה. ואולם במחכת"ה של מעכת"ה ודעימי' הרה"ג מנאנאש לא ירדתם לעומק דבריו של החת"ס וטעיתם בפירוש דבריו ועי"ז הרביתם להקשות עליו ובאמת משנתו ברורה אין בה נפתל ועקש ח"ו כאשר אבאר. ותחילה אומר מה שיש להעיר ע"ד החת"ס גם בלא דבריכם ורק לפי הבנתכם דעיקר הכונה כיון שכבר נכתב פעם אחת בהכשר וחל עליו קדושה שוב אינו נפסל. דהנה לכאורה בגוף דברי הטו"ז שהוכיח מדברי התוס' אלו דפסול שלא כסדרן הוא רק בכל פרשה ופרשה ולא דהפרשיות צריכין להיות כסדרן דא"כ שוב יוקשה כיון דעכ"פ כל פרשה בפ"ע צריכה להיות נכתבת כסדרן בתפילין ומזוזות ובס"ת אף בה"ג כשר וא"כ הרי פסול שלכ"ס הוא מה"ת ואף ספק שלכ"ס פסול כאשר הביא מעכ"ת ג"כ מדברי הפוסקים. וא"כ הרי יש לחוש שמא בעת הכתיבה נכתבה שלא כסדרן דהרי ס"ת שבלה מיירי שבלה מרוב ימים וא"כ מי זוכר האיך נכתבה ואולי נכתבה הפרשה שלא כסדרן. ול"ש לומר בזה אחזוקי ריעותא לא מחזקינין דהרי כתב הטו"ז ביו"ד צ"ט דרק במקום שאסור עי"ז מדינא שייך לא מחזקינין ריעותא יעו"ש מ"ש בפירוש דברי הטור וא"כ מכ"ש בנ"ד שבאמת נכתבה לס"ת והס"ת כשר גם בה"ג ואין זה ריעותא כלל ומדוע הוצרך לטעם דאין מורידין הרי בל"ז פסול משום ספק שלכ"ס. והגם דיש לומר דזהו חששא רחוקה לחוש שכתב הפרשה שלא כסדרן וכתב תיבות מוקדמות באחרונה וזה באמת חששה רחוקה מאוד ואין זה נכנס בגדר ספק כלל ולמילתא דל"ש ל"ח. ואולם הרי זה יוצדק רק לדעת הטו"ז דמפרשה לפרשה ל"ש שלכ"ס ושפיר אין חשש רק באותה פרשה עצמה שנכתבה שלא כסדרן זהו חששא רחוקה. אכן לדעת החת"ס דסובר דאף מפרשה לפרשה שייך שלא כסדרן ורק בס"ת הטעם כיון שכבר נגמר פ"א בקדושה שוב לא פקעה עי"ז שוב יוקשה הרי יש לחוש דלא נתפס הקדושה בשום פעם דאולי אירע איזה פסול ביריעה זו שנכתבה עלי' פרשת שמע אחרי שכבר היתה כתובה וגנז היריעה וכן יש לחוש שמא באמת הסופר כתב יריעות אלו שכתובים בה פרשת והי' אם שמוע קודם לפרשת שמע ומעולם לא נכתבה פרשה זו אחר פרשת שמע

דהרבה פעמים נזדמן כזה שכותב הסופר יריעות מאוחרות קודם למוקדמות וא"כ מעולם לא חלה על פרשה זו קדושה כסדרן וא"כ קשה מדוע צריך לטעמא דאין מורידין אם נאמר דאף הפרשיות צריכין להיות כסדרן וכנ"ל:

והנה לכאורה יש לומר עפמ"ש הר"ן בחולין בסוגי' דשולח ירך לענין למכור לנכרי נבלות דזה תלוי בזה דאם מותר לקנות מהם אסור למכור להם ואם אסור לקנות מהם מותר למכור להם יעו"ש. וכמו כן בנ"ד באמת הא דס"ת א"צ כסדרן ומותר לכתוב מאוחרות קודם זה רק כיון דקיי"ל דאין מורידין וס"ת שבלה אין עושין מהן מזוזה וא"כ אין בזה שום חשש תקלה אכן אם הי' הדין דמורידין ומותר לעשות מזוזה שפיר נהי דס"ת א"צ כסדרן מ"מ פרשיות אלו צריכות להיות נכתבות כסדרן מחשש שמא אחר שתבלה הס"ת יעשה ממנה מזוזה. ואולם ז"א דרק בשם דהוא חשש קרוב שחששו חז"ל שמא יחזור וימכרנה לישראל שפיר כתב הר"ן. ואולם בנ"ד אף אם הי' הדין דמורידין מ"מ א"צ לכתוב הס"ת כסדרן דזה חשש רחוק מאוד שהס"ת תבלה ויעשה מפרשיות אלו מזוזה וא"כ שוב יוקשה כנ"ל. הגם שיש לומר דגם זה חששא רחוקה היא לחוש שנכתבו שלא על הסדר. ואולם היותר נראה דהנה באמת קדושת ס"ת חמורה יותר מתפילין ומזוזות ואעפ"כ קיי"ל דבס"ת לא בעינן כסדרן ובתפילין ומזוזה בעינין כסדרן. ויוקשה טעמו של דבר ואולם נראה דבאמת זהו הטעם כיון דס"ת חמורה קדושתה א"כ להיותה חמורה חלה הקדושה אף שלא כסדרן ותפילין ומזוזה דקלה קדושתן מקדושת ס"ת בזה אמרינן דרק אם כותב כסדרן אז מצאה הקדושה מקום לחול אבל אם מקדים המאוחר אין הקדושה חלה על המאוחרת וכדברי החת"ס. וכן באמת הדבר ברור ואף החת"ס יודה בזה דאף אם כבר נכתב כסדרן ונתקדש בקדושת מזוזה עכ"ז אם אח"כ נפסלה הפרשה הראשונה אינו מועיל כעת שיכתוב מחדש דנהי דבס"ת מועיל אם מתקן זה רק בס"ת שקדושתה חמורה וחל אף שלא כסדרן אכן בתפילין ומזוזה שאין קדושתן חל רק בכותב כסדרן א"כ אם נפסל הפרשה הראשונה שוב אזלא לה קדושת תפילין מפרשה האחרונה הנשארת כיון דאינם קדושים רק בכסדרן וכן במזוזה אף אם נתקדשה כבר מ"מ כל שכבר חלף ועבר מהם קדושת כסדרן דנחסרה הפרשה הראשונה שוב אזלה לה הקדושה מכל הנשארות ג"כ דכך גזרה חכמתו יתברך דקדושות אלו אינם, רק אם יש פרשיות הכתובות כסדרן בין בכתב בתחילה שלא כסדרן בין דנכתב כסדרן ורק שאח"כ נפסלה הפרשה הקודמת ג"כ אין הפרשה הנשארת קדושה דזה מתנאי הקדושה שאינה חלה רק בכסדרן ואם נחסר התנאי הזה אף אח"כ פסול דפסול זה מעכב אפי' בדיעבד. אכן כ"ז רק לבתר דקיי"ל

אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכן אפי' אם נאמר דמורידין מ"מ אם כתב פרשיות לשם תפילין או לשם מזוזה בזה שפיר בעינין כסדרן וכנ"ל:

אכן אם נאמר מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ומותר לעשות מפרשיות של תורה מזוזה וא"כ הרי בזה אותן הפרשיות כבר חלה עליהם קדושת ס"ת אף אם כבר נכתבו שלכ"ס דקדושת ס"ת לא בעי כסדרן וקדוש בקדושת ס"ת וכנ"ל ואף אם גם נחסר השאר ולא נשאר רק פרשה אחת מ"ח אם יכולין ללקט בה פ"ה אותיות יש עלי' קדושת ס"ת וכנ"ל באותיות הקודמים בסי' הקדום. וא"כ כיון שעכ"פ קדוש בקדושת ס"ת ושוב בכלל מאתים מנה וממילא יש על הפרשה קדושת מזוזה ג"כ וא"כ לא איכפת לן בשלכ"ס דזה רק שאין קדושה קלה כתפילין ומזוזה ביכולתם לחול רק אם נכתבה כסדרן. אכן אם עושין מזוזה מפרשה שבתורה שיש על הפרשה קדושת ס"ת א"כ הרי בכלל מאתים מנה וא"א לומר דיש על פרשה זו קדושת ס"ת ולא קדושת מזוזה משום דנכתבה שלא כסדרן יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וא"כ שפיר אין לפסול בזה משום שלכ"ס דהכוונה דאין הקדושה חלה על פרשה האחרונה אם לא נכתבה ראשונה לפני' ובזה ע"כ יש כבר עלי' הקדושה. וא"כ נמצא דלפום הך סברא לא יצויר כסדרן בתפילין ומזוזות רק אם נכתבו לשם קדושת תפילין ומזוזות ולא נתקדשו בקדושת ס"ת ובזה אין הקדושה חלה רק בכסדרן. אכן אם מורידין ועושין מפרשה שבתורה מזוזה בזה ל"ב כסדרן וא"כ שפיר פירשו התוס' דהי' כתוב והי' א"ש ויוכל לכתוב פרשת שמע למעלה כיון דפרשה זו קדושה בקדושת ס"ת. וכ"ז רק אם עושין מס"ת מזוזה. אכן לבתר דקיי"ל דאין מורידין וא"כ לא יצויר תפילין ומזוזה רק בנכתבו לשם קדושה המיוחדת להם ובזה שפיר פסול שלכ"ס אף שכבר הי' בכשרות, ואין כונת החת"ס משום שכבר הי' קדושים רק כונתו משום דנתקדשו כבר בקדושת ס"ת וכנ"ל והמעיין בלשונו של החת"ס האמנם יכול למצוא שם ג"כ דברים הנראים קצת שאולי לא נחית לזה. אכן המעיין בעינא פקיחא בכל שטחות דבריו שם יראה דא"א לשפוט אחרת בדעתו רק כאשר כתבתי ואין ברצוני לדקדק בדבריו כי קבלה בידינו שאין לדקדק בלשונות רבותינו האחרונים. ובפרט במקום שכל רואה ומבין ישפוט בצדק דבע"כ כונתו כאשר כתבתי. ובהיות כן סרה מהר תלונתכם מעליו ודבריו יש להם פנים יפות בהלכה לפום הך ס"ד דמורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ולפי האמת גם הוא מודה לדבריכם וזה ברור ואמת בלי פקפוק:

ב) **עוד** כתב מעכ"ת וז"ל. ומעתה אדון בגוף דברי מרן ז"ל דלדעת פעוט כמוני קשה להולמם במה שכתב דעיקר כסדרן תלוי באחרונה שלא יכתבנה קודם למוקדמת משום דאז לא יותפס הקדושה ואם משכחת לה שיהי' בה תפיסת הקדושה אין מזיק במה

שנכתב הקודם מאוחר. וזה צע"ג בעיני מאין לו זה ואין זה אלא דברי נביאות כיון דעיקר כסדרן ילפינן מלשון והי' כו' ושם הכתיבה היתה כסדרן הקודם קודם והמאוחר מאוחר דאין לנו לומר דבאופן דכבר נתפסה הקדושה באחרונה שפיר יוכל לכתוב הקודם מאוחר דמה בכך שכבר נתפסה הקדושה כיון דאכתי אין זה נכתב כהוייתן. ומעכת"ה הוסיף להביא ראי' להיפך דאדרבה עיקר כסדרן הוא דתיבה הקודמת לא תהי' כתובה מאוחר מתיבה המאוחרת וכמו כן הפרשיות אם נאמר דגם באלו בעינין כסדרן מהא דבן קמצר בפ"ג דיומא שכתב השם בב"א ומסתמא כתב ג"כ כן בתפילין ומזוזה וקשה לדברי מרן החת"ס דאין נתפסת קדושה על התיבה המאוחרת רק אם כבר כתב למעלה התיבה הקודמת וא"כ כאן שכתב אותיות השם בב"א איך נתפסים בקדושה אותיות האחרונות כיון דאותיות שהן מוקדמות עוד לא נכתבו בתחילה אלא ודאי דעיקר כסדרן תלוי באותיות הקודמות שלא יכתבו אחר האחרונות ושפיר יכולים לכתוב בב"א וא"כ לפ"ז נפל בנינו של החת"ס בישוב קושית הטו"ז על התוס' עכ"ד מעכ"ת. והאומנם דהראי' שהביא מבן קמצר אינה ראי' דבאמת יש לומר דבן קמצר לא כתב תפילין ומזוזות ורק ס"ת דבזה ל"ב כסדרן. ובפרט דהרי כתב הגה"ק בתשובות דברי חיים בח"ב חיו"ד סי' קכ"ח להביא ראי' דל"ב כסדרן בכתיבת השם הקדוש מהא דבן קמצר והרי בה"ג ל"ה כסדרן ובפרט לפ"מ דקיי"ל א"א לצמצם, א"כ אף בב"א ל"ה ושמא לא כתב כסדרן וע"כ דל"ב כסדרן יעו"ש א"כ לפ"ז א"א לומר דבן קמצר כתב תפילין ומזוזות באופן הזה דהרי דזה דבעינין כסדרן בודאי דפסול כה"ג ואין משם ראי' כלל. אכן עכ"ז בל"ז אין קושי' משם ואדרבא לענ"ד אם נאמר דבן קמצר כתב גם תפילין ומזוזות באופן כזה, אדרבא משם ראי' להחת"ס, דהנה בעינין כסדרן יש לומר ב' פנים או דהקפידה תורה על הקודמות שיכתוב אחריהם המאוחרות ובלא זה אין המיקדמות נתפסות בקדושה או דקפידת התורה היתה על המאוחרות שיהי' כתוב המיקדמות לפניהן דאל"כ אין נתפסות קדושה על המאוחרות. והנה מעכ"ת כנראה בראשית דבריו רצה לומר דקפידת כסדרן הוא על המוקדמות שיכתוב אחריהן המאוחרות ולא שהמאוחרות יהי' נכתבות קודם וזה עיקר כסדרן אצלו. ולענ"ד כ"ז לפי דרכו דיצויר קדושה למפרע וכאשר הבאתי דבריו בסי' הקודם אות א' שפיר יש לומר כן:

אולם לפ"מ שהארכתי בסי' הקודם דזה דבר שא"א דאם לא חלה הקדושה בשעת כתיבה שוב אח"כ אין הקדושה חלה למפרע וכאשר הבאתי ג"כ בשם הנוב"י. וא"כ א"א לומר דהקפידה תורה על המוקדמות שלא יהי' נתפסים בקדושה עד שיכתוב אחריהן המאוחרות דזה דבר שא"א דאם בשעת כתיבתן לא נתקדשו בע"כ דא"א לומר דאח"כ

נתפסים דע"י שיכתוב יתר הפרשיות נתקדשו גם הפרשיות הראשונות דז"א דאין קדושה חלה למפרע. וע"כ דאדרבא עיקר הקפידא על המאוחרות דאינם נתפסים בקדושה רק אם כבר כתב הפרשיות שלפניהם אז נתפסים בקדושה אבל אם כתבם קודם למוקדמות אין קדושה חלה עליהם. ואדרבא לענ"ד כל עיקר הענין דבעינין כסדרן הוא מטעם זה דבשלומא בס"ת אף אם לא נכתבה כולה מ"מ כל פרשה ופרשה יש לה קדושת פרשה שבתורה והוא חלק אחד מהתורה. אכן בתפילין ומזוזות בודאי דאם מנית לתוך הבתים ג' פרשיות וכן במזוזה פרשה אחת בודאי דלאו מידי עביד ורק באופן שציותה תורה דהיינו ד' פרשיות בתפילין וב' במזוזה דמעכבות זא"ז וא"כ אין חלות קדושה רק בכל הפרשיות וכיון שזה ברור ואין להסתפק בו כלל דאין קדושה חלה למפרע בע"כ דעיקר קפידת התורה על המאוחרות שלא יהי' נכתבות קודם ואם נכתבות בלא הראשונות אין בהם תפיסת קדושה כלל ורק בצירוף כל הפרשיות יחד חל עליהם קדושת תפילין ומזוזה וע"כ הראשונות נתקדשו גם קודם שכתב האחרונות ורק האחרונות לא יוכלו להתקדש בלא הראשונות דאם יכתוב בהיפך לא חל עליהם קדושה למפרע. אכן אותן שבראשונה אין בהן קפידא דבע"כ קדושתן חלה תיכף בעת כתיבתן דאל"כ אין קדושה חל עליהם אח"כ ורק דאם לא נגמרה מצותן היינו שלא כתב כל הפרשיות אין זה נגמר עדיין המצוה והקדושה עד. שיהי' ג"כ הפרשיות המאוחרות דכך גזרה תורה. אבל א"א לומר דאין קדושה חלה עליהן. ורק באחרונות שפיר יש לומר דלא חל עליהם קדושת תו"מ רק אם כבר כתב לפניהם הראשונות דבזה חלה הקדושה בעת כתיבתן. אכן אם יכתוב מקודם המאוחרות א"כ כיון שהוייתן בתורה מאוחרות וחל עליהן קדושת תו"מ רק בצירוף אותן המוקדמות א"כ תצטרך לומר דבעת שיכתוב אח"כ המוקדמות חל למפרע קדושה גם עליהם וזה דבר שא"א ומשו"ה בעינין כסדרן. וא"כ צדקו דברי החת"ס דבע"כ נצטרך לומר דהקפידה תורה על המאוחרות ולא על המוקדמות והמעיין שם בחת"ס יראה איך רוח ה' דיבר בו ובמלות קצרות כלל וכיון לכל מ"ש בזה וסרה מהר תמיהת מעכ"ת עליו וז"ב:

ג) **ומעתה** לפ"ז שוב נראה דמהך דבן קמצר יש ראי' לדעת החת"ס דעיקר הקפידא על המאוחרות וכנ"ל דהנה כבר העיר הרש"ש בהגהותיו ביומא ל"ח שם בהא דבן קמצר לשיטת הסוברים דאותיות השם בעי כסדרן גם בס"ת וא"כ האיך כתב באופן כזה והרי קיימ"ל כל שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו אלמא דכל אחד ואחד נחשב אחרון. וא"כ ה"נ נחשב כאילו אותיות הראשונות נכתבו באחרונה יעו"ש בהגהותיו. אכן לענ"ד במחכתה"ג אין זה ענין להך דרבה דזה רק שם בקידושין במקדש אשה ובתה דתורה

אמרה אם קידש אחת ראשונה תהי' איזו שתהי' שוב אין הקידושין חלים על השני' וא"כ מה מהני מה שקידש בב"א עכ"פ התורה אמרה שאין קידושין חלים על אשה ובתה וכיון שאינו בזאח"ז משום דאין קידושין תופסין באשה ובתה משו"ה גם בב"א אינו, אכן בנ"ד באותיות השם בע"כ דא"א לומר דהתורה הקפידה על המאוחרות שיהי' המוקדמות נכתבות דוקא קודם להן דאין שום סברא לומר כן ובע"כ כמו שכתבנו באות הקדום דכיון דאין קדושה חלה למפרע. וא"כ אדרבה באמת אם יצויר בב"א בודאי דהי' טוב ורק שאין ביכולתינו לכתוב כן משו"ה סגי ג"כ אם כותב כסדרן. אבל שנאמר בזה כל שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו זה בודאי א"א לומר דהכי הקפידה תורה דוקא שיהי' נכתבים בזאח"ז אדרבה עיקר הקפידא שלא יהי' נכתבות קודם למוקדמות דאז אין קדושה חלה למפרע. אבל בב"א בודאי דמהני. ורק בקידש אשה ובתה שאיזה מהן שקידש קודם שוב אין קידושין חלין באחרת א"כ בזה רצון נותן התורה הי' דרק במוקדמות יותפסו הקידושין ומשו"ה בב"א אין הקידושין חלין על שניהן כיון דרצון נותן התורה שלא יתפסו קידושין באשה ובתה. אכן בנ"ד אדרבה אם נכתב כסדרן קדושת השם חל על כל האותיות ורק לא בהיפך משום דאין קדושה חלה למפרע על המאוחרות וא"כ בב"א שפיר מהני דהקדושה חלה על כולם ביחד וז"ב לענ"ד דאין זה ענין להך דרבה ובמחכתה"ג של הרש"ש דימה ענינים נפרדים ובאמת המה רחוקים זמ"ז. ומעתה לפ"ז כ"ז יתכן רק אם נאמר דעיקר הקפידה על המאוחרות שלא יהי' קודם למוקדמות וכדברי החת"ס דבע"כ הטעם כאשר ביארתי דאל"כ אין קדושה חלה למפרע שפיר ל"ש, בזה לומר כל שאינו בזאח"ז וכנ"ל. אבל אם נאמר דהקפידה תורה על המוקדמות שיהי' כתובות ראשונה וא"כ בזה שוב אין סברא בזה ורק דכך גזרה תורה דצריך שיהי' כהוייתה בתורה וכאשר האריך בזה מעכ"ת והובא בדברינו בקצרה וא"כ הרי בתורה כתובות המוקדמות קודם למאוחרות וא"כ שמא הקפידה פורה שיהי' דוקא כסדר הזה וא"כ גם בב"א אינו כסדר הכתוב בתורה דבתורה נכתבו מוקדמות קודם המאוחרות ובשלומא לדברי החת"ס וכאשר ביארתי בשיטתו א"כ בע"כ דעיקר קפידת התורה שלא יהי' המאוחרות נכתבות רק לאחר המוקדמות וא"כ גם בב"א אף שלא נכתבו אחרי המוקדמות מ"מ עכ"פ לא נכתבו ג"כ קודם המוקדמות ולא נצטרך לבא לחלות הקדושה למפרע ושפיר קדוש. אכן אם נאמר כדעת מעכ"ת דהקפידה על המוקדמות שיהי' נכתבות קודם למאוחרות א"כ אף שנכתבו בב"א ואין המאוחרות קודמות מ"מ דילמא הקפידה תורה דוקא שיהי' כהוייתן דהיינו המוקדמות קודם וא"כ בב"א ג"כ אין המוקדמות קודמות ובע"כ כדברי החת"ס וכדברינו דעיקר הקפידא שלא יהי' המאוחרות קודם שלא יחול קדושה למפרע וא"כ בב"א שפיר קדוש. וא"כ עלה

בידינו דאדרבה ממקום שרצה מעכ"ת לסתור דברי החת"ס משם בארה דאדרבא העיקר כשיטתו ודוק:

ד') **והאמנם** דראי' זו היא רק לשיטת הסוברים דגם בס"ת צריכים עכ"פ אותיות השם להיות כסדרן. אכן להחולקים וסוברים דבס"ת בשום מקום ל"ב כסדרן א"כ שוב יש לומר כדעת מעכת"ה דהתורה הקפידה על המוקדמות ובן קמצר לא כתב רק בס"ת וכדעת הקדוש בדברי חיים הנ"ל. אמנם אעפ"כ נראה להביא ראי' לדעת החת"ס בזה. חדא, כיון דעכ"פ לשיטת הסוברים דגם בשם בס"ת בעינין כסדרן א"כ אותיות השם דינם שוה לתפילין וא"כ אלייהו בע"כ מוכח דהפירוש של כסדרן היא באופן הזה שכתב החת"ס כדמוכח מבן קמצר. א"כ בודאי דאף להסוברים דבס"ת ל"ב כסדרן כלל ג"כ כן הוא דבזה לא נחלקו דמנ"ל לעשות מחלוקת חדשה ובוודאי בזה כולהו מודים. ואין לומר דאדרבה משום הכי נחלקו וסוברים דבשם ל"ב כסדרן משום דס"ל דפירוש כסדרן הוא כדעת מעכ"ת ומוכח מבן קמצר דגם בשם ל"ב כסדרן וכנ"ל. דהרי בל"ז מוכח משם דל"ב כסדרן וכקושית הד"ח הנ"ל דהרי קיי"ל גם ביד"א א"א לצמצם וא"כ יש לחוש שמא כתב המאוחר קודם. והאמנם דקושי' זו של הד"ח יש ליישב בטוב מפמ"ש התוס' בחולין כ"ח דאף אם א"א לצמצם מ"מ אם יש ב' צדדים להתירא מותר אף אם א"א לצמצם. ומעתה בנ"ד יש ב' צדדים להתירא חדא שמא נכתבו בב"א וכשר. ואף אם בזאח"ז דילמא נכתבו כסדר. ובה"ג ל"ש לומר דא"א לצמצם ומיושב קושית הד"ח הנ"ל על הפוסקים:

ובזה יתיישבו דברי הרמ"ע מפאנו שהביא המג"א א באו"ח סי' ל"ב סקנ"ז דהכשיר תפילין שנכתבו ע"י מעשה דפוס והמג"א שם חולק עליו דא"א לצמצם ושמא אות אחרון נתפס קודם וא"כ הוה שלכ"ס יעו"ש. ולהנ"ל צדקו דברי הרמ"ע מפאנו דבה"ג שיש ב' צדדים להכשיר שפיר כשר ול"ש לומר בזה א"א לצמצם וכמ"ש התוס' הנ"ל. ועכ"פ מוכח בפירוש מהרמ"ע דבה"ג כשר בתפילין ומזוזה וא"כ מבואר מזה ראי' גדולה לדברי החת"ס דעיקר הקפידא היא על המאוחרות שלא יהי' מוקדמות וכנ"ל באות הקדום. וגם המג"א אינו חולק עליו רק מטעם דא"א לצמצם שיהי' בב"א אבל אם בודאי נעשה בב"א שפיר מודה דכשר וא"כ מוכח כדברינו בדברי החת"ס ודוק:

ה') **ועתה** אבא ליתר דברי מעכ"ת. הנה תמה על החת"ס שהקשה על הטו"ז דדבריו נפלאו דממ"נ אי קאי הקרא דוהי' שלא יהי' למפרע ג"כ במזוזות כמו בתפילין א"כ כי היכא דבתפילין אם הקדים פרשה לפרשה פסולין א"כ ה"ה במזוזה נמי ואי לא קאי הקרא דוהי' רק אתפילין א"כ מנ"ל דבמזוזה בעי כלל כסדרן שמא אפי' כתובות ל"ב כסדרן עכ"ד החת"ס. וע"ז תמה מעכ"ת דבאמת לדעת הטו"ז גם בתפילין הדין כך דאין

כסדרן פוסל רק בתיבות ולא בפרשיות כמו בק"ש שממנו הוציא הטו"ז שם ראייתו והאריך מעכ"ת להביא דברי המרדכי ודברי הספר מרכבת המשנה על המכילתא שהביא בשם המפורשים דרק בב' פרשיות קדש והי' כי יביאך בעינין בתפילין כסדרן משום שנכתבו בתורה כסדר אבל שמע והי' אם שמוע גם בתפילין לא בעינן כסדרן וכמו שהביא דבריהם שם במרדכי והמרכבת המשנה השוה אותם דקדש והי' כי יביאך שהמה סמוכים בתורה שפיר הוה בזה כפרשה אחת ורק שמע והי' א"ש דאינם סמוכים בתורה הדין כמו בק"ש דאף למפרע שפיר דמי בפרשה לפרשה. וא"כ כיון דהטו"ז סובר בדעת התוס' החילוק בין אם המה סמוכים בתורה או לא לענין כסדרן כמו בק"ש א"כ בודאי דגם בתפילין סובר כן והתוס' במנחות שהביא החת"ס בע"כ דיסברו דגם במזוזה בעי כסדרן ויחלקו על דברי התוס' אלו שהביא הטו"ז כידוע דהרבה בעלי תוס' הי' וא"כ שפיר צדקו דברי הטו"ז ואזלא לה תמיהת החת"ס עכ"ד מעכ"ת בקצרה. והנה האמנם דבריו יש להם פנים יפות בהלכה ובפרטות שדבריו באו להסיר מעל הטו"ז תמיהת החת"ס ובודאי שנוכל לומר כן בדעת הטו"ז שלא יוקשה עליו כ"כ. עכ"ז לדעתי גם החת"ס צדק בדבריו וצדקו יחדיו ומשה שפיר קאמר בקושיתו. דהנה באמת הטו"ז לא כתב דינו דבפרשיות ל"ב כסדרן רק ביו"ד בה' מזוזה. אמנם באו"ח סי' ל"ב דשם מבואר בס"א הדין דפרשיות תפילין צריכים להיות כסדרן ואם שינה פסול בזה לא כתב כלום וע"כ דבזה מודה הטו"ז כיון שהדבר מפורש בתוס' מנחות שם שהביא החת"ס בזה גם הטו"ז מודה להרמב"ם דגם בפרשות בעינין כסדרן ורק במזוזה שבזה הוציא מהתוס' דמכשירין בזה נחלק על הש"ע. אכן בתפילין שגם התוס' מסכימים לא נחלק הטו"ז. ובאמת שדוחק גדול הוא לומר דהתוס' סותרים עצמם בענין אחד בפרק א'. ולזה סובר הטו"ז לפי דעת החת"ס דבאמת בתפילין בעינין גם בפרשיות כסדרן ורק במזוזה חולק:

וטעם הדבר. דהנה כבר הביא מעכ"ת דברי המרדכי דעכ"פ ב' פרשיות קדש והי' כי יביאך דהמה סמוכים בתורה כסדרן שפיר בעינין כסדרן ורק ב' פרשיות שמע והי' א"ש דאינם סמוכים בתורה בזה ל"ב כסדרן. ובשיטת הטו"ז בדעת התוס' נראה. דהרי חזינן בש"ס מנחות ל"ב דמזוזה בעי פתוחות משום דאינם סמוכים בתורה ול"ב כמו בתורה אף שפרשת והי' א"ש בתורה סתומה אעפ"כ כיון דבע"כ אין המזוזה כתובה כמו שסדורה בתורה דבתורה אין פרשת והי' א"ש סמוכה לפרשת שמע משו"ה ל"ב ג"כ סתומה כמו שהוא בתורה ואעפ"כ פוסק הרמב"ם ז"ל והובא בש"ע או"ח סי' ל"ב דבתפילין צריך לעשות פרשה והא"ש סתומה ואם שינה פסול והקשה הב"י באו"ח שם דהרי אמרינן במנחות הנ"ל דבמזוזה שפיר דמי בפתוחות משום דאינם סמוכים בתורה וא"כ מדוע

יופסל שינוי יעו"ש בב"י ובטו"ז שם סקכ"ה הביא ראי' מש"ס לשיטת הרמב"ם. הרי דלשיטת הרמב"ם כיון דעכ"פ ב' פרשיות הראשונות צריכות להיות כמו בתורה א"כ גם ב' פרשיות השניות אף דבע"כ אינן כמו בתורה ממש דבתורה המה מרוחקות זמ"ז מ"מ כל מה דאפשר לעשות כמו בתורה צריך לעשות ורק לענין סמוכות דבע"כ א"א להיות כמו בתורה בשאר דברים אסור לשנותם ורק צריכים להיות ממש כמו בתורה כיון דחזינין דעכ"פ בע"כ הקפידה תורה בב' פרשיות הראשונות שיהי' כמו בתורה ממש א"כ גם הפרשיות האחרונות דא"א לעשותן ממש כמו בתורה מ"מ כל מה דאפשר לעשותן שיהי' כמו שהמה בתורה מחויב לעשות ואף בדיעבד אם שינה פסול. ומעתה כמו כן אומר אני לענין כסדרן כיון דבתפילין עכ"פ בב' פרשיות הראשונות דהמה סמוכים בתורה כ"ע מודים דבעי כסדרן וכאשר הביא כ"ת בשם הספר מרכבת המשנה על המכילתא וכ"כ הפרמ"ג באו"ח סי' ל"ב במ"ז סק"ב יעו"ש. וא"כ כיון שעכ"פ ב' פרשיות הראשונות צריכות להיות כסדרן כמו שכתובים בתורה א"כ אף פרשיות השניות אף שהמה בתורה מרוחקות זמ"ז מ"מ עכ"פ פרשת שמע קדומה לפרשת והא"ש וכמו כן פרשות קדש והי' כי יביאך המה קדומות לפרשת שמע והא"ש א"כ בזה שפיר צריך לכותבה כמו שכתובים בתורה בכסדרן ואם שינה פסול ורק במזוזה דרק ב' הפרשות שמע והא"ש כתובים בה והמה אינן סמוכות בתורה שפיר יש לומר דל"ב בזה ממש כמו בתורה. והדבר דומה ממש לשיטת הרמב"ם הנ"ל בענין פתוחות וסתומות. ולזה סובר החת"ס בדעת הטו"ז דבזה בודאי גם הוא מודה דבתפילין צריך להיות כסדרן כל הפרשות כיון דגם התוס' כתבו בפשוט כהרמב"ם וכעין שכתב הסמ"ע בחו"מ סי' כ"ה דהלכה כרי"ף ותוס' כמו כן בודאי במקום שהרמב"ם ותוס' כתבו כן בודאי לא יחלוק עליהם הטו"ז ורק במזוזה דיש לו הוכחה מתוס' דחולקים בזה חולק עליו ולא בתפילין: **ועפ**"ז שפיר הקשה החת"ס כיון דעכ"פ בתפילין בעינן כל הפרשיות כסדרן וע"כ דפירש של והי' הוא ג"כ דהפרשיות יהי' כתובות כסדרן א"כ מדוע במזוזה כשר. ובשלומא לענין פתוחות וסתומות דבזה במזוזה אם שינה כשר ולא בתפילין שפיר נכון הדבר דזה לא נלמד מקרא דוהי' דזה קאי רק לענין כסדרן שפיר יש לחלק ביניהם אכן לענין כסדרן שנלמד מקרא דוהי' א"כ כיון דבע"כ הקרא דוהי' לענין תפילין פירושו שלא ישנה גם הפרשיות א"כ מדוע נפרשו לענין מזוזה דרק על התיבות והפסוקים ולא על הפרשיות ושפיר הקשה החת"ס. ועוד יותר נראה דבאמת בע"כ א"א לומר בשיטת התוס' דכאן גבי להשלים ס"ל דגם בתפילין כשר בה"ג אם נכתבו הפרשיות שלכ"ס וחולקים על התוס' בדף ל"ד שכתבו דבתפילין צריכים להיות גם הפרשיות כסדרן ומי ששנה זה לא

שנה זה כאשר כתב מעכ"ת. דכ"ז יתכן רק על סתם בעלי תוס' א"א להקשות ממקום למקום דיש לומר דלא מרב ארד יצאו דהרבה בעלי תוס' הי'. אמנם בכאן א"א לומר כן דהמעיין במנחות שם בפנים בתוס' יראה דדברי תוס' אלו בדף ל"ב בד"ה להשלים שמהם הוציא הטו"ז דינו דבמזוזה ל"ב כסדרן בפרשיות ודברי התוס' בדף ל"ד בד"ה והקורא שהביא החת"ס שמפורש בדבריהם דבתפילין גם בכתיבת הפרשיות בעינין כסדרן אב אחד לשניהם ובשניהם מר חתום עליהם ושני דיבורי התוס' מפי מ"ר יצאו וא"כ אין זה דמיון לשאר דיבורי התוס' בכל הש"ס דבזה שניהם מפי אחד נאמרו ובע"כ דלאו סתראי נינהו ושפיר הקשה החת"ס ובחנם תמה עליו מעכ"ת. ולהסיר קצת חומר הקושי' מעל הטו"ז נראה לומר דבאמת התוס' לא כתבו בדף ל"ד כן רק בשיטת הר"ת דסובר הויות באמצע ויוקשה אליבי' הך מכילתא ואליבי' מוכרחין לתרץ דהכונה במכילתא כותבן כסדרן היינו לענין שהסופר צריך לכתוב כסדרן. אבל כיון שכתבו שם דאין הפירוש הזה נראה כלל וא"כ שפיר יש לפרש הכונה במכילתא כותבן כסדרן היינו לענין שהסופר צריך להניח בהבתים כסדרן שפיר יש לומר דבכתיבה ל"ב כסדרן ונמצא דהדבר יהי' תלוי במחלוקת רש"י ור"ת בענין הויות באמצע וא"כ בדף ל"ב שם דקאי התוס' על דברי רש"י שפיר כתבו ועוד יש לפרש והיינו דלשיטת רש"י יש לפרש בענין אחר ג"כ בכך דלהשלים כן מוכרחים לומר לשיטת הטו"ז אבל באמת גם דרך הזה הוא רק הדוחק ואדרבה הדבר נלמד במכ"ש דאם לשיטת ר"ת דהנחה היא שלא כסדרן הכתוב בתורה צריכה הכתובה להיות כסדרן מכ"ש לשיטת רש"י דהנחה היא כסדר הכתוב בתורה בודאי דצריך לכתוב כסדרן והתוס' שכתבו בדל"ד שם ואינו נראה הוא דלא נראה להם לפרושי דהך כסדרן לא קאי גם על הנחה אבל מ"מ זאת ברור הוא דהכתיבה בודאי צריך להיות כסדרן כלשון המכילתא כותבן כסדרן ומשמע על הכתובה וצדקו דברי החת"ס:

ו') **ובזה** נראה לענ"ד לבאר טוב טעמו של הרמב"ם ז"ל שפוסק דבתפילין ומזוזות בעינן כסדרן גם בהפרשיות ותמהו עליו הפרמ"ג בסי' ס"ד וכן הביא מעכ"ת בשם הגאון מרכבת המשנה על המכילתא דהרי בק"ש בעינין ג"כ כסדרן ואעפ"כ קיי"ל דקראה למפרע יצא והיינו אם קרא פרשה שני' קודמת לראשונה, ורק אם קרא הפרשה בעצמה למפרע לא יצא ומדוע בתפילין ומזוזות לא יצא בכה"ג. ומעכ"ת האריך בזה בקונטרסו בדברים נכונים ראוים אליו. אכן בדרכינו הנ"ל יש לומר דהרמב"ם אהני לי' שיטתו דפוסק בתפילין דאם שינה וכתב פרשת והא"ש פתוחה פסולה והיינו מטעם כיון דפרשיות הראשונות צריכים להיות כמו שהמה כתובים בתורה גם הפרשיות השניות אף שלאו לכל מילי המה ככתובים בתורה מ"מ כל כמה דאפשר אם שינה פסול וא"כ גם לענין

זה כיון דבתפילין ב' פרשיות הראשונות המה כסדרן הכתוב בתורה ובהו מעכב אם שינה אף בסדר כתיבת הפרשיות א"כ גם בפרשיות השניות אמרינן כן כמו בפתוחות וסתומות וכנ"ל. וא"כ כיון דע"כ הפירוש של והי' אינו רק שהפסוקים והתיבות יהי' כהוייתן וכסדרן ורק גם הפרשיות א"כ גם במזוזה הדין כן וכמ"ש החת"ס שם דא"א בזה לחלק בין תפילין למזוזה. ומשו"ה פוסק הרמב"ם ז"ל דבשניהם פסול אם שינה מכפי הסדר אף בכתיבות הפרשיות דלשיטתו אזיל ומבואר טוב טעמו של הרמב"ם ז"ל:

ז') **אכן** מה שהקשו עליו מג"ש דקיי"ל דרק הפסוקים למפרע לא יצא אבל בפרשיות יצא אם הקדים והרי גם זה נלמד מוהי' ומדוע בחו"מ פסול בה"ג הרי נלמד מחד קרא. לענ"ד במחכתה"ג של הגאונים הנ"ל עפר אני תחת כפות רגלם ועכ"ז בכאן לא אדע מה דקאמרו רבנן. ולענ"ד אין התחלה לקושי' זו כלל. דהנה הקרא דוהי' קמ"ל דכהוייתן יהי' והיינו דכל מה שצריך להיות או בפה או בכתיבה יהי' כהוייתן בתורה בלי קדימה ואיחור ומעתה בתפילין ומזוזות שהמצוה בתפילין בד' פרשיות ומזוזה בב' צריכים הפרשיות להיות נכתב כדרך כתיבתן והוייתן בתורה ואם הקדים המאוחר שיב אין זה כדרך הוייתן בתורה. אמנם בק"ש שבזה לכ"ע רק פרשה הראשונה מה"ת וא"כ בע"כ א"א לפרושי לענין ק"ש הך קרא דוהי' רק שלא יקדים פסוק לחבירו או שיהפוך לגמרי למפרע. אבל אין לומר דהכונה שלא נקדים פרשת והא"ש לשמע דהרי א"צ כלל לקרות פרשת והא"ש רק פרשת שמע וא"כ כל מה שצריך ומחויב לומר צריך לומר כסדרן בלי קדומה ואיחור וכמו כן בתפילין ומזוזות כל מה שנכלל בכלל מצותן וצריכים להיות כתובים בהו ע"ז קאי והי' שלא יקדים ויאמר רק כהוייתן וא"כ הוה ממש בתפילין ומזוזות כמו בק"ש דכמו דבק"ש דרשינן הקרא דוהי' דכל מה שנכלל במצות ק"ש צריך לומר כהוייתן בתורה בלי שום קדומה ואיחור ממש כמו כן דרשינן בתו"מ רק שבק"ש דהמצוה פרשה אחת צריך לו לומר כסדרן ובתו"מ דהמצוה בהרבה פרשיות ג"כ הדין כן דצריכים להיות כסדרן. ובשלומא אם גם בק"ש הי' המצוה בקריאה ג' פרשיות מן התורה ואעפ"כ לענין כסדרן סידור הפרשיות אינו מעכב שפיר שייך לומר בזה כמו בתו"מ. אכן כיון דבק"ש לכ"ע סגי בפרשה ראשונה וכמו שהאריך בזה השאג"א ז"ל בתשובה וא"כ שפיר גם בק"ש הדין כמו בתו"מ דכל מה שנכלל בכלל קרא דוהי' בעינין כסדרן ואף דחז"ל תיקנו בק"ש שיקרא גם פרשת והא"ש. אמנם המה תיקנו רק שפרשה זו יהי' דינה כפרשת שמע וגם פרשה הזו אם קראה למפרע לא יצא אבל לא הי' ביכולתם לתקן שיהי' נכלל עם שמע בכלל פרשה אחת כמו בתו"מ למנין אם הקדים פרשה אחת לחברתה ורק דהמה אמרו דגם פרשת והא"ש מחויב לקרות ותיקנו שדינה כפרשת שמע שהיא מה"ת

ופסול למפרע. ובפרט דרצו לתקן ויאמר אח"כ אף שקדומה בתורה לטעם דאמר בש"ס וא"כ שוב לא רצו לתקן דסדר הפרשיות מעכב ותיקנו רק דכל הפרשיות דינם שוה דפוסל בהו מוקדם בפסוקים ותיבות. אמנם בתו"מ שכל הפרשיות המה מה"ת א"כ בזה כל הפרשיות המה פרשה אחת ואם הקדים פרשה לחבירתה הדין כמו בפרשת שמע אם הקדים פסוק לחבירו. דכל הפרשיות המה כמו פרשה אחת וכנ"ל ואין זה דומה לפרשיות שבק"ש רק לפסוקים ובחנם נתעצמו הגאונים הנ"ל בקושי' זו וזה ברור לענ"ד:

ח') **אכן** אף אם נאמר דגם בק"ש כל הפרשיות מה"ת וכאשר צידד הפר"ח באו"ח מ"מ ג"כ נראה לענ"ד בישוב הקושי' הנ"ל ולבאר החילוק שבין ק"ש לתפילין. דהנה עוד האריך מעכ"ת בקונטרסו להעיר בהא דקיי"ל בתו"מ דהכתיבה צריכה להיות כסדרן והיינו אף אם אח"כ אין ניכר שום שינוי רק בעת הכתיבה כתב מסיפא לרישא והיינו דכתב מקודם בסוף הקלף הפרשה האחרונה, ואח"כ המוקדמת שבזה אחר שנגמר אין ניכר שום שינוי ורק בשעת הכתיבה כתב שלא כסדרן פסול ג"כ. ומדוע זה ואנה נלמד זה דהרי גם גבי ק"ש קיי"ל דאם קרא למפרע לא יצא ונלמד מהך קרא דוהי' ושם הפירוש אם קרא הפסוקים למפרע מאחור לפנים וכמו כן נאמר בתו"מ שלא יהי' כתובים למפרע מאחור לפנים וכן צריכים להיות בהנחתם כמו שהמה כתובים בספר תורה אבל שיהי' קפידא איזה יכתוב קודם מנ"ל זה והאריך בזה והביא בשם ספר בית יצחק על מס' מגילה בחידושים לד"ט שהרגיש בזה וכתב בזה"ל דא"כ קשיא טובא דהרי בה"ג גם בס"ת פסול וא"כ מאי אולמא דתו"מ דכתוב בהן והי' לשאר ספרים אע"כ דבתו"מ אפי' בה"ג פסול עכ"ל. וע"ז האריך מעכ"ת לדחות דבריו. ולענ"ד בל"ז אין בו כדי ישוב כ"צ. דהכי יש לנו קרא מיוחד ע"ז הרי אדרבה גם הקרא דוהי' נדרש לק"ש וכבר נתקשה הפ"י בברכות ר"פ הי' קורא דאיך נדע מזה תרתי ותירץ כיון דהקרא מדבר מענין ק"ש ומענין תו"מ קאי הקרא דוהי' אכולהו וכל חד כדיניי' וא"כ עכ"פ אין לנו מקרא מיוחד ע"ז ומנ"ל לומר באמת דגם בה"ג מעכב. ועוד יותר דאפי' אם נאמר דיש ע"ז קרא מיוחד מ"מ הרי הקרא נצרך לענין אשורית וכמבואר במגילה ד"ט שם ומנ"ל ללמוד מזה דצריך לכתוב בתו"מ כסדרן דוקא באופן הזה שיהי' חלוק מק"ש ומס"ת.

ולכן נראה בזה עפ"מ שנראה לענ"ד לבאר מה שנחלקו רבנן ור"י ביבמות דף ד' אי דרשינן בכל התורה סמוכין וסובר ר"י דרק במשנה תורה ורבנן סברי דבכל התורה דרשינן סמוכין ואינו מובן במה פליגי. ונראה לבאר הנה בהגהות הגאון מוהר"ב רנשבורג זצ"ל ביבמות שם הביא בשם הראב"ן בסי' ל"ד בטעמא דר"י דדוקא במשנה תורה דריש ולא בכל התורה וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר אבל

משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להדרש עכ"ל. והנה לפ"ז יוקשה בטעמא דרבנן דדרשי סמוכין. ונראה דהנה בגיטין ד"ס א"ר יוחנן משום רבי בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה ור"ל אמר תורה חתומה ניתנה והנה פירוש מגילה מגילה פירש"י כשנאמרה פרשה למשה כתבה ואח"כ חיברה בגידין ותפרה ובפירוש חתומה ניתנה פירשו התוס' דנכתבה על הסדר דיש פרשיות שנאמרו תחילה ונכתבו אח"כ כסדר אחר הפרשה שנאמר אחריה וזהו הענין דאין מוקדם ומאוחר בתורה יעו"ש. ומעתה נראה דכ"ז דשייך לומר דמפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר לענין סמוכין רק אם נאמר כר"י דמגילה מגילה ניתנה. אכן לר"ל דחתומה ניתנה ופרשיות שנאמרו מקודם כתבם משה אח"כ כסדר אחר הפרשה שנאמרה אח"כ א"כ בע"כ דזהו בכדי לדרוש והוה ממש כמו במשנה תורה ואדרבה עוד יותר כיון דחזינן שהמתין עד שנאמרה לו הפרשה אח"כ שיוכל לכתוב אותם כסדר א"כ בע"כ דנסדרה להדרש. ומעתה בזה פליגו רבנן סברי כר"ל ומשו"ה שפיר בכל התורה דרשינין סמוכין. ור"י סובר כר"י וא"כ אין מוקדם ומאוחר ואין לדרוש סמוכין. או דגם הוא סובר כר"ל ורק דהואיל דלא נכתב כמו שנאמר רק בסדר אחר משו"ה אין ללמוד מזה. ועכ"פ רבנן דדרשי סמוכין בודאי דסברי כר"ל משו"ה שפיר דרשי סמוכין וכנ"ל ואף דר"י ור"ל הלכה כר"י. וכאן נמצא לדברינו דסוברים כר"ל ובודאי הלכה כרבנן וא"כ יוקשה הלכתא אהילכתא דקיי"ל כר"י נגד ר"ל וקיי"ל כרבנן בהך דסמוכים. אולם באמת מבואר ברש"י יבמות ק"ו ע"ב ד"ה והלכתא שכתב דקיי"ל תורה חתומה ניתנה יעו"ש ומבואר דפוסק בזה כר"ל. וצריכינן לומר בשיטתי' דאע"ג דקיי"ל ר"י ור"ל הלכה כר"י מ"מ לפמ"ש התוס' ביבמות ל"ו ע"א דכלל זה הוא רק במה שנחלקו בעצמם אבל מה שאמר ר"ל בשם אחר יוכל היות דהלכה כמותו יעו"ש. וכמו כן יש לומר ג"כ בהיפוך דרק במקום שרבי יוחנן אמר משמי' דנפשי' בזה הלכה כמותו נגד ר"ל אכן במה שאמר משם אחר בזה לא נאמר הכלל דהלכה כר"י ושפיר יוכל להיות הלכה כר"ל. וא"כ בנ"ד דר"י אמר משמי' דרבי בנאה ולא מנפשו שפיר יש לומר דהלכה כר"ל:

ונראה להמתיק עוד יותר דברינו דרבנן ור"י בהך דסמוכים אזלי לשיטתייהו בזה דהנה לכאורה דברי רש"י ביבמות שם תמוהים מאוד שכתב דמשו"ה אין כותבין מגילה להתלמד משום דקיי"ל תורה חתומה ניתנה. דהרי בגיטין נ"ט שם בהא דבעי הש"ס אי כותבין מגלה להתלמד קאמר תיבעי למ"ד תורה מגילה ניתנה תבעי למ"ד תורה חתומה ניתנה כו' יעו"ש בש"ס מבואר דאיבעיא זו אינה תליא בהך דחתומה ניתנה או מגלה ניתנה. וא"כ איך כתב רש"י דאין כותבין משום דקיי"ל חתומה ניתנה וזה הערה

עצומה ע"ד רש"י ולא ראיתי מי שיעיר בזה. אכן נראה בדעת רש"י דהנה הרא"ש בגיטין שם תמה על הרי"ף שכתב הילכתא כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה והרי רבה השיב לאביי דאין כותבין וליכא מאן דפליג עלי' וגם דראוי לפסוק כת"ק דר"י דאין כותבין. וכתב ליישב דהרי"ף סובר דהלכה כרבי יוחנן דמגילה מגילה ניתנה ולא חייש להא דאמר כיון דאידבק כו' ויעו"ש בק"נ דסובר הרי"ף דבאמת זה תלוי בזה ורבה דאמר אין כותבין משום דסובר כר"ל והרי"ף פוסק כר"י דר"י ור"ל הלכה כר"י יעו"ש ולענ"ד נראה ג"כ להמתיק הדברים כיון דהש"ס קאמר בתר הכי כתנאי ותלי לה במחלוקת ת"ק ורב יהודא דת"ק סובר דאין כותבין ורבי יהודא סובר דכותבין וא"כ סובר הרי"ף דאין סברא לומר דהמה פליגי במילי דסברא ויותר טוב לומר דפליגי בזה דפ"ק דאוסר סובר חתומה ניתנה ורבי יהודא דמתיר סובר מגילה ניתנה וא"כ כיון דפליגי בזה סובר דהלכה כר"י גבי ר"ל ומשו"ה פוסק דכותבין ומעתה נראה דבאמת גם רש"י סובר דת"ק ורבי יהודא פליגי בזה ורק דסובר כיון דת"ק סובר דאין כותבין וכן השיב רבה בגיטין שם. הלכה כותי' וכמ"ש הרא"ש הנ"ל ולהכי פוסק כר"ל בזה ואין זה בכלל הלכה כר"י כיון שרבי יוחנן אמר משמי' דר' בנאה וכנ"ל ובאמת דברי הרי"ף תמוהים דהרי סתמא דש"ס ביבמות ק"ו שם קאמר ג"כ והא לא ניתן לכתוב מבואר דהלכה דאין כותבין. אכן נראה בדעת הרי"ף כיון דהש"ס ביבמות שם סיים על קושי' זו והלכתא כמר זוטרא דכתב לכולה פרשה ולא חש ג"כ להשיב על הקושי' דלא ניתן לכתוב בע"כ דהש"ס סובר דאדרבה הלכה דכותבין ומשו"ה אין קושי' כלל וכיון דהש"ס פוסק כמר זוטרא בע"כ דהלכה כמ"ד כותבין וזה לענ"ד האמת בדעת הרי"ף אכן רש"י סובר דהש"ס לא חש להשיב משום דאין דמיון מהא דמגילה להתלמד להך דפרשת חליצה כמ"ש רש"י שם ומבוארים היטב שיטת רי"ף ורש"י בהך ענינא ודוק:

ומעתה לפ"ז העולה משיטת הרי"ף ורש"י דרבנן ורבי יהודא בגיטין נ"ט שם דפליגי אי כותבין מגילה להתלמד או לא פליגי בזה אי תורה חתומה ניתנה או מגילה ניתנה דרבנן סוברים חתומה ניתנה ומשו"ה אין כותבין ורבי יהודא סובר מגילה ניתנה ומשו"ה כותבין. וא"כ רבי יהודא ורבנן דפליגי אי דרשינן סמוכין אזלי לשיטתייהו בהך דכותבין מגילה להתלמד ודוק היטב בזה. ועכ"פ יצא לנו מדברינו לפי שיטת רש"י והרא"ש וכ"כ הר"ן בגיטין שם דהלכה כרבה דאין כותבין נמצא דהלכה כר"ל דתורה חתומה ניתנה. ומעתה יבואר הכל לנכון בעזהי"ת. דהנה לכאורה קשה בהא דבתו"מ פסול למפרע אף בפרשיות והרי אין מוקדם ומאוחר בתורה והאיך שייך בזה למפרע הרי אין אתנו יודע איזה ראשון ואיזה אחרון. אמנם הדבר נכון דהרי קיי"ל תורה חתומה ניתנה וכתבו

התוס' דבכתיבה כתב משה כסדר וא"כ כיון דבכתיבה נכתבו כסדר וא"כ שפיר שייך בזה למפרע ומעתה מיושב הערת מעכ"ת דמנ"ל דבה"ג פסול למפרע וכנ"ל. ולהנ"ל הדבר מבואר כיון דכתיב והי' בהוייתן וא"כ מדחזינן דמשה הקפיד על הסדר והמתין בכתיבת פרשה שנאמרה בראשונה וכתבה רק אחר הפרשה האחרונה שנאמרה אחרי' והרי הי' יכול לכתוב בשעה שנאמרה לו ואח"כ בשעת הגמר שדיבק הירי עות לסדר אותם אז כמו שפירש"י למ"ד מגילה ניתנה ובע"כ דגם בסדר הכתיבה יש קפידא. ומעתה כ"ז בכתיבה אמנם באמירת פרשת ק"ש דבזה בע"כ הפירוש של והי' כמו שנאמרה דרק בכתיבה אמרינן דצריך כתיבה כמו שנכתבו כסדר אמנם באמירה דאין לה שום שייכות להכתיבה רק לכמו שנאמרו וא"כ א"א לומר דבעי כסדרן גם באמירה דבזה שוב יוקשה מה שהקשיתי דאין מוקדם ומאוחר בתורה וע"כ דלענין האמירה הקפידה תורה רק באותה פרשה גופה ולא מפרשה לפרשה דאין אנו יודעין בזה הסדר שנאמרו וא"כ מובן שפיר החילוק שבין תו"מ לק"ש ומיושב הערת האחרונים הנ"ל ודוק היטב בזה כי הוא ענין חדש בעזה"י:

ט) **והנה** מעכת"ה העלה בישוב הדבר עפמ"ש התוס' בסוטה י"ז לתרץ הקושיא דשם ילפינן מאלה דפסול למפרע וגבי ק"ש ילפינן מוהי' ולמה לא ילפי' ג"כ מתיבת האלה דפרשת ק"ש. משום דשמא אתי הך האלה לדרשא אחרינא ובאמת דרשו ביבמות הך האלה לענין כונה יעו"ש. הרי דיש תרי מיעוטי בפרשת ק"ש וכבר כ' הפ"י הנ"ל דפרשה זו מדברת בשני המצות ק"ש ותו"מ ועל שניהם קאי הני תרי מיעוטי ולפ"ז א"ש דגבי ק"ש כבר דרשו שניהם חדא לענין למפרע ואידך לענין כונה אכן בתו"מ למה לנו תרוייהו וע"כ דחדא לענין שתהא הכתיבה כסדרן היינו שלא יהי' ממש למפרע מסיפא לרישא ואידך שגם:

הכתיבה תהי' בסדר הכתוב בתורה שלא יכתוב המאוחר קודם למוקדם עכת"ד בקצרה. אולם לענ"ד לא הועיל בזה ליישב הקושיא. דהנה בגוף דברי הפ"י בברכות שם דמקרא דוהי' נלמד לתרוייהו. הנה כל דבריו שם המה מכח הקושיא שהקשה דבברכות דרש מהך קרא לענין ק"ש למפרע ובמגילה נדרש הך קרא לתו"מ שלא יכתבום רק אשורית לזה העלה לתרץ דבאמת הקרא מיירי בתרוייהו יעו"ש. אמנם לענ"ד אילולא דמסתפינא הייתי אומר דבאמת מבואר בפרשיות אלו ב' פעמים והי' אחד גבי והי' הדברים האלה ומזה נלמד לענין מצות ק"ש דכתיב סמוך ונראה לק"ש דשמע ישראל והשני בקרא דוהי' לטוטפות וכן בפרשת והי' אם שמוע כתיב והי' לטוטפות ומזה נלמוד לענין מצות תו"מ דסמיך לי' וכתבתם וכל חדא נלמד מהך והי' שכ' בענינו. והגם דרש"י במגילה שם פירש

והי' הדברים האלה יש לומר דלאו דוקא נקיט ומיושב קושית הפ"י בפשוט עד שאני תמה עליו שהאריך בקושיא זו. ואולם גם אם לו יהיבנא לי' להפ"י דתרוייהו נלמדים מחד קרא מ"מ לא אוכל להלום דברי מעכת"ה. חדא כיון דבק"ש דרשו חז"ל הך האלה לענין כונה א"כ מהראוי שגם בתו"מ נדרשהו לענין כונה וא"כ גם בתו"מ אין לנו ב' כתובים דהכי בתו"מ לא נוכל לדרוש הקרא לענין כונה כמו גבי ק"ש. ועוד יותר במחכ"ת אין הדבר דומה כלל לדברי הפ"י דגבי קרא דוהי' דדרשינן בהוייתו יהא שפיר כתב הפ"י כיון דהקרא מיירי בתרוייהו א"כ קרא נדרש בתרוייהו דבהוייתן יהא ורק כל חד כדינו. אבל עכ"פ דרשינן מהך והי' בשניהם דצריכים להיות כסדרן ורק בפרטות הפירוש דכסדרן בזה חלוקים המה וכל חד כדינו דבזה אמרינן כהוייתו לענין אשורית ובק"ש לענין למפרע דגם זה בכלל בהוייתן וכדברי הפ"י. אבל בנ"ד כיון שנדרש מקרא דהאלה לענין כונת ק"ש שוב אין לנו משמעות אחר והאיך נוכל לדרוש מהך קרא ב' משמעות שונות זו מזו ורק בקרא דוהי' דרשינן בהוייתן יהי' בין ק"ש ובין תו"מ כל חד כדינו אבל בקרא דהאלה איך נוכל לפרושי לענין ק"ש הפירוש כונה לענין תו"מ הפירוש כסדרן זה לא שמענו ועוד יותר כיון דעכ"פ צריך קרא דהאלה לענין כונת ק"ש וא"כ שוב אין הקרא מיותר ומנ"ל להוציא מריבויא דקרא גם כסדרן בכתיבה דהיינו אם כתב המאוחר קודם להקדום פסול הרי עכ"ז אין לנו מקרא מיותר שנוכל לומר דיתורא דקרא מורה ע"ז ומנ"ל זה ולא העלה ארוכה בזה לקושייתו דמנ"ל דבתו"מ גם בה"ג פסול וכנ"ל:

י) **ומה** שנראה לענ"ד עוד בישוב קושייתו מלבד מ"ש לעיל דהנה הדבר ברור לענ"ד בלי שום פקפוק דבתו"מ גם בעת הכתיבה מקיים המצוה. ל"מ במזוזה דכ' בפירוש וכתבתם בודאי דגם הכתיבה מצוה רק אף בתפילין דכתיב וקשרתם מ"מ הרי מקשינן קשירה לכתיבה בכל דבר וקאי הך וכתבתם גם על תפילין וא"כ בודאי דגם בכתיבה מקיים המצוה של תפילין ומזוזה ואף שאין מקיים בזה כל המצוה ועיקר המצוה בתפילין בעת הקשירה ובמזוזה בעת הקביעה בפתחו אבל עכ"פ הכתיבה חלק מהמצוה. ותדע דהרי במנחות מ"ב מבואר דמשו"ה א"צ לברך בתו"מ בעת עשייתן משום דאין עשייתן גמר מצותן והמצוה נגמרת בעת הקשירה אבל עכ"פ ברור הדבר דהכתיבה חלק מחלקי המצוה היא ורק שאין המצוה נגמרת בזה אבל אם נאמר דאין בזה שום חלק מהמצוה למה לנו לטעמא דאין עשייתן גמר מצותן הרי אין זה מצוה כלל. ועוד יותר דהרי באמת התוס' כ' שם בשם הירושלמי דצריך לברך בשעת עשייתן בתפילין ומזוזות וא"כ הרי דלשיטת הירושלמי בודאי דהיא מצוה ונהי דהש"ס דילן חולק ע"ז וס"ל דא"צ לברך היא רק משום דאין עשייתו גמר מצותו אבל בזה בודאי לא פליג הש"ס דגם הכתיבה

היא חלק מחלקי המצוה וכדמוכח מלשון הש"ס דאין עשייתן גמר מצותן והיינו דאין המצוה נגמרת בהכתיבה. ומעתה לפ"ז הנה בק"ש המצוה היא הקריאה ובתפילין ומזוזות המצוה היא הכתיבה וההנחה לתוך הבתים והקשירה בגופו או הקביעה בדלת וא"כ כיון דבקרא כתיב והיה שמצוותן להיות כסדרן א"כ כמו בק"ש דהקריאה המצוה צריכה הקריאה להיות כסדרן כמו"כ הכתיבה בתפילין ומזוזות דגם זה מהמצוה צריכה להיות כסדרן כמו הקריאה בק"ש והקשירה ביד ובראש והנחה להבתים והקביעה בדלת דהקרא דוהי' קאי על כל המצות שבפרשה זו על הקריאה דק"ש ועל כתיבת והנחת תו"מ דכל זה צריך להיות כסדר הוייתן הכתוב בתורה ולא למפרע ואם שינה וכתב למפרע אף שאח"כ אין ניכר שום שינוי מ"מ כיון שבשעת הכתיבה לא כתב כסדרן ולא קיים מצות וכתבתם הוה ממש כאלו כתבם שלא לשמה דפסולים משום דלא הוה וכתבתם ה"ה בזה כיון דוהי' קאי גם על הכתיבה וא"כ לא הוה וכתבתם רק אם כתב כסדרן. וא"כ לפ"ז באמת תו"מ אין דינם חלוק מק"ש דדין א' להם ובכולהו בעי' כסדרן וכל אחד כדינו ומיושב הקושיא הנ"ל וזה לענ"ד קרוב לאמת בעזה"י:

ובאמת לפ"ז יש לפלפל בדברי החת"ס הנ"ל בדברינו בסי' הקדום בתירץ קושית הטו"ז וכפי מה שביארתי דבריו באות א' דלפי הס"ד דמורידין שפיר כשר כיון דע"כ קדושת ס"ת עליו ושפיר בכלל מאתים מנה ואף אם נכתב שלא כסדרן כשר וכנ"ל בדברינו. אכן לפי הנ"ל נראה לומר דשפיר הקשה הטו"ז דאם נאמר דבעי וכתבתם א"כ בע"כ דזה חלק מחלקי המצוה דבעי שיהיה כתובים כסדרן אף הפרשיות וא"כ מה בכך שקדושת ס"ת עליו מ"מ למזוזה מהראוי שתהי' פסולה דלא קיים וכתבתם דגם ע"ז קאי המיעוט דוהי' ונהי דכשר לס"ת משום דבס"ת לא בעינן כסדרן אכן בתו"מ אם נאמר דגם הפרשיות צריכין להיות כסדרן ע"כ הטעם משום דוהי' קאי גם על וכתבתם והוה ממש כמו קרא ק"ש למפרע וכמו בהניחם לתוך הבתים שלא כסדרן שבזה ודאי פסול אף אם הניח הפרשיות מס"ת שבלה עכ"ז פסול כיון שמונחים בהבתים שלא כסדרן א"כ גם בכתיבה פסול אם נכתב שלא כסדרן ואין שום חילוק ין הכתיבה להנחה ובע"כ דהפרשיות א"צ להיות כסדרן וקאי והי' רק על כתיבת כל פרשה ופרשה בפ"ע כיון דאינם סמוכים בתורה ואיצתמיד ראיות הטו"ז מהתוס' דא"א לומר כתירוצו של החת"ס הנ"ל ודוק בזה היטב כי דברינו יש להם פנים יפות בהלכה בעזה"י:

יא) **אולם** מעכת"ה הוסיף להקשות בזה דהאיך אפשר דבתו"מ פסול אף אם רק בעת הכתיבה היה שלא כסדרן דהרי במגלת סוטה מבואר בסוטה י"ז כתבה למפרע פסולה דכתיב את האלות האלו כי דכתיבה ואפ"ה פירש"י שם למפרע שכתב ממש בהיפוך

מסיפא לרישא פסוק א' או ב' וא"כ מדוע לא נאמר דגם בתו"מ הדין כך דהקפידה תורה דוקא שלא יהיו כתובים ממש בהיפך. אבל אם אחר הכתיבה כתוב לפנינו כסדרן אף אם בעת הכתיבה נכתב שלכ"ס כשר עכ"ק וההערה נכונה. והאמנם לא אדע אנה מצא דכשר כה"ג בסוטה ואולי הפוסקים דס"ל דבתו"מ בעי' דוקא כסדרן באופן כזה יסברו דגם בסוטה הדין כך. ואף דרש"י צייר למפרע באופן הזה אין מזה ראי' דרש"י צייר האופן היותר מובן ופשוט אבל לכתוב מקודם בסוף הדף ואח"כ בתחלתו זה בודאי אינו מדברים השכיחים ויותר שכיח דבעת הכתיבה דילג מענין לענין וכתב אח"כ התיבות שהחסיר או שדילג איזה תיבות וכתבם אח"כ אבל שיכתוב מתחילה בסוף הדף ואח"כ בהתחלתו זה בודאי אינו מדברים השכיחים דמי פתי יסור הנה לכתוב באופן זה ובשלמא בתפילין שפיר יצויר בשל ראש דנעשה מקלפים מיוחדים יכול להיות דכתב קודם פרשת והי' כי יביאך ואח"כ פרשת קדש בקלף אחר. אבל במגלת סוטה רחוק מאוד הדבר שהכהן יכתוב באופן זה ולזה צייר רש"י האופן הפשוט אבל אה"נ דגם כשהוא כתוב לפנינו כסדרן ורק דבעת הכתיבה כתב למפרע ג"כ פסול. ובאמת הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' סוטה סתם הדברים וכתב סתם דלמפרע פסול ומשמע דדינם שוה כמו בתו"מ דאם כתב למפרע פסול והדבר צריך עיון וביקור:

אמנם אף אם לו יהיבנא לי' למעכת"ה דבסוטה כשר כה"ג מ"מ יש לומר דחילוק גדול בדבר בין סוטה לתו"מ דהנה בסוטה נלמד מקרא דהאלה דכתיבא באורייתא אחר וכתב ויכול להיות הכונה דאחר הכתיבה יהי' האלה דהיינו אחר שכבר יהי' נכתב יהי' כתוב לפנינו אחר הכתיבה כסדרן ולא אתי לאפוקי רק אם כתב בהיפוך ממש דבזה אף אחר הכתיבה אינה כסדרן. אכן אם כתב איזה תיבות או פסוקים המאוחרים קודם למוקדמים ורק השאיר מקום חלק בראש ואח"כ השלים המוקדמים במקומם וכעת אחר הכתיבה נקראים כסדרן שפיר כשר דהקרא ממעט רק שאחר שכבר נכתבו יהי' כסדרן. אכן בתו"מ דבזה בין אם נאמר דיליף מוהי' הדברים האלה כדברי הפ"י ובין אם נאמר דיליף מקרא דוהי' לטוטפות כדברינו מ"מ כתיב בתרוייהו המיעוט דכסדרן קודם הקרא דוכתבתם א"כ קאי גם על הכתיבה, אכן בסוטה קאי המיעוט רק על המחיקה ובעת המחיקה שפיר הוה כסדרן ומשו"ה בסוטה פירש"י למפרע ממש וזה חילוק ברור, וכעין זה כתבו תוס' בברכות ח' ע"ב ד"ה כאילו מתענה דזה משום דכתיב ועניתם קודם בערב משא"כ במצה כתיב תאכלו בסוף יעו"ש. ובפסחים ע"ה ע"א הכא כתיב בסוף אש התם כתיב באש והדר תשרף. ובתוס' סוכה כ"ט ע"ב ד"ה בעינין הדר חילקו כעין זה בין הדר ללכם דכתיב אחר ביום הראשון יעו"ש. ובש"ס יבמות ע"ה ע"ב כרות שפכה כתיב מי שעל

ידי כריתה שופך יעו"ש. וכן בקידושין כ"ד ע"ב לחפשי ישלחנו הו"ל חפשי מעיקרא יעו"ש. ובקידושין כ"ו ע"א יקנו לבסוף יעו"ש. ובסנהדרין ד"ס ע"א ושמרתם את חקותי דהשתא הכא את חקותי תשמורו דמעיקרא משמע יעו"ש בכל המקומות והמה ממש כדברינו ואחוי יותר בדדמי הירושלמי שהובא בטו"ז או"ח תקפ"ו סק"ב בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם ופירש הטו"ז דבלולב כתיב לכם אצל ולקחתם יע"ש ומבואר כמ"ש בעזה"י. שוב מצאתי בתשובת הגרעק"א בסי' נ' כתב שם לענין שירטוט אחר הכתיבה דבמזוזה פסול משום דהוה שלא כסדרן ורק בסוטה נסתפקו התוס' יעו"ש בדבריו. מבואר דפשיטא לי' דבמגלת סוטה לא בעינין כסדרן ובער אנכי ולא אדע אנה מצא הדבר דבזה כשר שלכ"ס. אכן לדברינו הדבר מבואר בעזהי"ת בטוב טעם ודו"ק:

סימן ז

המשך התשובה להרה"ג הנ"ל

א) **ומה** שהקשה מעכ"ת בהא דמבואר במכילתא דאם כתב שלכ"ס צריך גניזה. והרי יכול להעביר עליהם בקולמוס כסדרן ויהי' כשרים, ומזה הוכיח מעכ"ת כשיטת הרמב"ם שפוסק דלא כראב"י בגיטין ד"כ ורק דכתב ע"ג כתב ל"ה כתב. הנה באמת לא אדע הרי בש"ס שם פליגי בהדיא רבנן ורבי יהודא ולתרוייהו מועיל בזה העברת קולמוס ורק דפליגי לענין מומר. והתוס' בגיטין י"ט שם חילקו דבמקום שכתב העליון מתקן כתב הראשון סובר ראב"י דהוה כתב. ועכ"פ האיך נוכל להביא ראי' מהמכילתא בדבר שכבר נחלקו בו בש"ס ובש"ס לא הביא ראי' זו ובע"כ דאין ראי' משם. ובאמת יש לדחות הראי' מכמה טעמים. חדא דיש לומר דהמכילתא מיירי רק באם אינו רוצה להעביר בקולמוס או שאינו יכול וע"ז קאמר המכילתא דלא ישהה כך בלא תיקון דיוכל לבא עי"ז לידי מכשול שיקבענה בדלת כמות שהיא לשם מזוזה או אם המה תפילין יניחם כך ולזה קאמר שאין להשהותה כך ורק צריך גניזה שלא יבא לידי מכשול. וכעין זה פי' הנוב"י במהדו"ת בחיו"ד סי' קע"ד דברי הרמב"ם דבנחסר אות אחת יגנוז דמיירי באם אין רצונו לתקן צריך גניזה בכדי שלא יבא לידי מכשול וה"ה בנ"ד יש לומר כן. ועוד דהרי יש לומר דמיירי בכתב שלא כסדרן ממש כגון דכתב בתחלת היריעה פרשה מאוחרת ואח"כ המוקדמת ובזה אין עצה שוב להעביר בקולמוס ובפרט לדעת סה"ת שהובא בפוסקים דרק בפסול של"ש מועיל הע"ק לשמה ולא בשאר פסולים בודאי דלק"מ דבפסול שלכ"ס לא מהני הע"ק ועוד יש לומר כמה תירוצים בזה ואקצר:

ב) **ומה** שבאו בדבריו בענין קושית התוס' בחולין ק"ו דמ"ש ברכה דבסוף דכ"א מברך לעצמו מברכה דבתחלה דאחד מברך לכולם. הנני להודיעהו מה שעלתה במצודתי ליישב קושי' הנ"ל בעזה"י. דהנה בגוף הדבר דאחד מברך ומוציא לחברו מצינו ב' טעמים. טעם א' כתב רש"י בר"ה כ"ט ע"א דהוא מטעם ערבות דכל ישראל ערבים זב"ז משו"ה יכול אחד להוציא לחברו בברכה וכ"כ הרא"ש בברכות ד"כ ע"ב ואולם יש עוד טעם אחר דהוא מטעם שליחות ושלוחו של אדם כמותו כמו"ש הב"ח באו"ח תל"ד ועיין מזה בפרמ"ג או"ח בפ"כ ח"ג אות כ"ח ובס' אהל יהושע סי' מ"ט אות ח'. והנ"מ בין ב' הטעמים דלטעמו של רש"י זה שייך רק לומר בברכת המצות אכן בברכת הנהנין כתב רש"י שם דל"ש ערבות דאין זה חיובית דלא ליתהני ולא ליבריך וגם אם נאמר דענין ערבות הוא מטעם דכיון שאם יאכל זה בלא ברכה יעבור גם השני מטעם ערבות משו"ה אעפ"י שיצא מוציא וכן במצוה אף אם זה שמברך כבר קיים מ"מ אם האחר לא קיים גם הוא עובר מטעם ערבות משו"ה יכול הוא לברך וזה שונה מטעמו של הרא"ש בברכות שם שכתב שהחיוב עליו לתקן ולהציל גם חברו מעון. מ"מ גם זה ל"ש בברכת הנהנין דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב. וא"כ בין אם נאמר דהטעם משום ערבות הוא כדברי הרא"ש ובין אם נאמר דהטעם של רש"י מטעם ערבות הוא כמו שביארתי ל"ש הטעם הזה בברכת הנהנין כלל וכמ"ש רש"י בר"ה שם [ואמנם הרא"ש כתב. שם דרק מדרבנן הוא דבברכת הנהנין אינו מוציאו יעו"ש. ונראה דזהו רק לפי טעמו דטעם הערבות הוא משום שעליו לתקן עון של חברו שפיר כתב. אכן לפי שביארתי דברי רש"י דהוא משום דהוא בעצמו עובר ל"ש זה בברכת הנהנין כלל ומטעם דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב] והגם דרש"י מיירי שם בברכת המוציא אמנם טעם זה שייך גם בבהמ"ז וא"כ צריכין לבא בבהמ"ז לטעם הב"ח דהוא מטעם שליחות ומעתה עפ"ז יש להעיר לפמ"ש מהרי"ט ז"ל בראשונות סי' קכ"ז דאין יכול לעשות שליח להקדיש משום דמילי לא מימסרי לשליח. והאמנם דהמח"א בה' שליחות סי' ז' תמה עליו דבש"ס מבואר רק דשליח ראשון א"י לעשות שליח שני במילי ומנ"ל למהרי"ט דגם בשליח ראשון ל"מ במילי:

אכן לענ"ד צדקו דברי מהרי"ט ז"ל דהרי בקדושין מ"ב ילפינן שליח ושליח עושה שליח מחד קרא ושלח ושלחה וא"כ מנ"ל לחלק בין שליח ראשון לשליח שני דאם שליח ראשון נעשה במילי מהראוי שיועיל גם בשליח שני דנלמדו תרוייהו מחד קרא ואיזה סברא יש לחלק בינם. וא"כ כיון דמבואר בש"ס דמילי לא מימסרו לשליח שני ממילא דה"ה לשליח ראשון דשליח ראשון יש לו דין משלח לכל מילי וז"ב ופשוט. והנה בהיות כן יש להעיר האיך מועיל בברכת הנהנין להוציא חבירו אף בלא יצא והרי הברכה רק מילי

ומילי לא ממסרי לשליח. אכן נראה דהנה כבר תמה השעה"מ בפ"ו מאישות בסופו על המהרי"ט הנ"ל דהרי חזינין דמועיל תנאי בהקדש ואם אין מועיל בזה שליחות מהראוי שגם תנאי לא יועיל בזה דכ"מ דלא מצי עביד שליח ל"מ בזה תנאי. ולענ"ד נראה בישוב הקושי'. דהנה לכאורה יש להעיר בגוף דברי מהרי"ט דל"מ שליחות בהקדש משום דהוה מילי והרי מבואר בתמורה ד"ג לא תיתני מימר דבדיבורו עביד מעשה הרי דזה שמקדיש איזה דבר ונתפס בקדושה הוה מעשה א"כ שפיר מהראוי שיועיל בזה שליחות ול"ה מילי רק מעשה. אכן נראה בדעת מהרי"ט דסובר דרק במקום שהדבר בעצם מעשה אף אם נאמר דל"מ השליחות מ"מ זה רק דאין המעשה נקרא על שם המשלח או דאין מעשיו מועילים אבל מ"מ השליח עבד מעשה בזה שפיר מהני שליחות. אכן בדבר דבאמת השליחות בעצם ל"ה מעשה ורק אם נימא דמהני השליחות הוה מעשה אבל אם אין השליחות מועיל אז ל"ה מעשה כלל ורק מילי בעלמא א"כ בה"ג שפיר הוה מילי ולא מימסרי לשליח וממילא כיון דאין השליחות מועיל הוה רק מילי ובזה ל"מ שליח ואנן בעינין בשליחות שתהא חל על דבר שאף אם אין השליחות מהני הוה מעשה ולא בדבר דאם אין מועיל שליחות הוה מילי א"כ קודם שמהני השליחות ל"ה מעשה רק מילי ולא מהני בזה שליחות. וא"כ בהקדש דאם אין השליחות מועיל הוה רק מילי משו"ה ל"מ בזה שליחות וצדקו דברי מהרי"ט ואין קושי' עליו מהך דתמורה ד"ג:

ועפ"ז נראה לחדש דיצויר גם בהקדש מעשה שיועיל בזה שליחות עפ"מ דמבואר בקידושין ד"ז דבהמה של שני שותפים הקדיש חצי' ל"א בזה פשטה קדושה בכולה משום דדעת אחרת מעכבת. ומעתה עפ"ז נראה דבה"ג בבהמה של שני שותפים ושותף אחד עשה שליח להשני שיקדיש כל הבהמה והשליח מסכים ומקדיש כל הבהמה היינו חלקו וחלק חבירו בזה שפיר מועיל השליחות כיון דעכ"פ חצי הבהמה שלו בעצמו קדושה חל עלי' וא"כ הוה מעשה ושפיר חל בזה שליחות גם על חלק המשלח. ואף דבזה בל"ז כיון שהוא עושהו שליח להקדיש גם חלקו וא"כ שוב אין דעת אחרת מעכבת ושוב בל"ז חלה קדושה משום פשטה קדושה בכולה דבזה ל"ש מה דקאמר בש"ס קידושי הכא דעת אחרת כיון שגם הוא מסכים והוה כאלו כל הבהמה של השליח ומקדיש חצי' דקדשה כולה. אכן יצוייר שפיר כגון שזה השליח השני אין לו בזו הבהמה רק אבר שאין הנשמה תלוי' בו דבזה ל"ש לומר פשטה קידושי בכולה כמפורש בקידושין שם וא"כ בה"ג צריכים לבא לשליחות ומ"מ מועיל ההקדש כיון דעכ"פ תפסה הקדש בחלקו וא"כ אף אם לא יועיל השליחות הוה מעשה וא"כ שפיר מהני בזה שליחות. וא"כ כיון דעכ"פ יצוייר הקדש ע"י שליח א"כ שוב שפיר גם באופן דלא הוה מעשה ולא מהני שליח מועיל

תנאי כיון דעכ"פ יצוייר הקדש ע"י שליח ורק במקום דמעולם לא מהני שליח בענין זה ל"מ תנאי, אכן בהקדש דיצוייר לפעמים ע"י שליח שפיר מהני תנאי. ויש להסביר הדבר דהרי בכתובות ע"ד פריך הש"ס דלא ליהני תנאי בקדושי ביאה הואיל וא"א ע"י שליח ומשני איתקיש הויות להדדי וכיון דבכסף ושטר מהני תנאי גם בביאה מהני ועדיין אינו מובן דא"כ עכ"פ יש ראי' מקידושי ביאה דמהני תנאי אף בדבר דליתא ע"י שליח ונילוף בכל התורה מביאה במה מצינו. ועכצ"ל דשם בקידושי ביאה עכ"פ ענין קידושין מהני ע"י שליח בכסף ושטר ורק אופן הקידושין בביאה אינם ע"י שליח וכיון שעכ"פ גוף הקידושין מועילים ע"י שליח שוב מהני תנאי גם בביאה ואעפ"כ אי לאו דאיתקשו הויות להדדי הו"א דבעינין שגם בזה האופן יועיל שליח. ואולם הרי איתקשו הויות להדדי. וא"כ עכ"פ אין ללמוד מזה לכל התורה דיועיל תנאי גם במידי דליתא ע"ו שליח דשם שאני משום דבגוף הקידושין יצויר שפיר ע"י שליח. ומעתה באמת במקום שגוף הדבר יצויר לפעמים ע"י שליח אף שכעת באופן הזה לא יצויר ע"י שליח מ"מ כיון שגוף הענין משכח"ל ע"י שליח שוב ילפינין מקידושי ביאה דמהני תנאי. וא"כ בהקדש כיון דעצם ההקדש משכח"ל לפעמים ע"י שליח כגון באם יש לו שותפות וא"כ שפיר גם במקום דל"מ שליח מועיל תנאי בזה וא"כ מיושבים דברי מהרי"ט מקושית השעה"מ דבאמת בהקדש לא מהני שליחות ורק זה רק אם אין להשליח חלק בזה הדבר שנעשה שליח להקדיש. אכן אם יש לו חלק בזה שפיר ל"ה מילי ומהני שליח. וכיון דיצויר בהקדש שליח ממילא מהני תנאי בהקדש בכל מקום ומיושב קושית השעה"מ ודוק בזה.

ומעתה נשובה לנ"ד לענין ברכת הנהנין. הנה לכאורה מהראוי שגם בברכת הנהנין יוכל לעשות שליח הגם שהוא מילי דהרי עיקר מה דקאמר הש"ס במימר דבדיבור עביד מעשה הוא עפמ"ש התוס' בשבת נ"ח ע"א דמה שנאסר בהנאה נקרא מעשה ומשו"ה במימר שנעשה הקדש הוה מעשה. ומעתה הדבר ברור בזה דה"ה בדבר שמתיר דבר שהי' אסור נקרא מעשה וכמ"ש התוס' בגיטין ס"ז ע"א דכיון שע"י דיבורו נגמר הדבר שניתרת לשוק מעשה גמור חשיב לי' יעו"ש. וא"כ הרי קיי"ל כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל בקדשי שמים וא"כ הברכה מתרת באכילה והוה מעשה גמור. ואולם כבר כתבתי בדעת מהרי"ט דהיכא שעיקר הדבר אי הוה מעשה תלוי בזה אי מועיל שליחות ואם אין השליחות מועיל ל"ה מעשה כלל בה"ג שוב הוה מילי ולא מימסרי לשליח וא"כ ה"ה הכא אם לא מועיל השליחות הוה רק דיבור בעלמא ומשו"ה הוה מילי ושוב מהראוי שלא תועיל בזה שליחות, ואולם כ"ז אם השליח יצא כבר אכן אם השליח לא יצא עדיין וא"כ אף אם נאמר דאין השליחות מועיל לגבי המשלח שיוציאו בברכתו מ"מ

עכ"פ השליח בעצמו שגם הוא צריך לאותו דבר בודאי דיוצא בברכתו ומותר לאכול וא"כ עכ"פ הדבר הזה מעשה גבי השליח שמוציאו מידי מעילה ומתיר המאכל וא"כ הוה מעשה גמור גם בלא השליחות וכיון דסוף סוף דיבורו זה הוה מעשה שוב שפיר מהני בזה שליחות ויכול גם חבירו לצאת בברכתו מטעם שליחות אף דל"ש בזה ערבות מ"מ שייך בזה שליחות וכנ"ל. ומעתה כ"ז שייך רק בברכה בתחלה דבזה יש לומר דהוה מעשה שפיר אחד מברך לכולם ומוציאם מטעם שליחות. אכן בברכת המזון דבזה ל"ש הטעם הנ"ל דהוה מעשה כיון שאינו מתיר שום דבר וא"כ בזה שפיר הוה מילי ולא מהני בזה שליחות וגם ערבות ל"ש בזה וכנ"ל. ומשו"ה אין אחד מברך לכולם רק במקום דשייך זימון אבל במקום דל"ש זימון אין אחד מוציא חברו ומיושב קושיית התוס' הנ"ל. ואולי יש להעמיס זה בכוונת דברי התוס' בתירוצם שכתבו דהכא נהנה שמתירו באכילה עי"ז ולכאורה אין הבנה לדבריהם דמה מהני זה שנהנה עי"ז לענין שיצא בברכת חבירו. ולהנ"ל נראה לזמר דאולי כונתם למ"ש והבן.

ג') **ובכעין** זה אמרתי לבאר מ"ש רש"י ז"ל בפ' וירא על הקרא ויקח חמאה וחלב ולחם לא הביא שפירסה שרה נדה ונטמאת העיסה. ולכאורה יפלא מאוד דהרי כפי הנראה מקרא החזיק אברהם אותם לאורחים ערביים וא"כ נהי דאעא"ה אכל חולין בטהרה אבל מדוע לא הביא לחם בשבילם והכי יש בזה איזה זהירות שלא להאכיל לנכרי חולין שנטמאו והרי אף לישראל מותר להאכיל חולין טמאים עכ"פ בימי טומאתו דאף דכתבו התוס' בחולין ד"ב בשם מדרש חז"ל אזהרה לבני ישראל שיאכלו. חוליהן בטהרה. מ"מ כתבו שם דבימי טומאתו מותר לאוכלן. וא"כ מכ"ש בנכרים דכולם טמאים אין שום זהירות בזה ומדוע לא הביא לחם. ובפשוט אמרתי עפ"מ דמצינו במשנה פסחים מ"ו פלוגתא דתנאי כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט באיזה אופן יוכל לעשות בהיתר וא"כ הרי אז פסח הי' וכמ"ש רש"י ז"ל בקרא דמצות אפה גבי לוט וא"כ כיון שנטמאת העיסה והי' בדבר מחלוקת לענין החלה ולא ידעה שרה אמנו לעשות עצות בנפשה האיך לעשות בזה בהפרשת חלה לזה לא הביאה לחם ולא עשתה עיסה. ולשון נטמאת העיסה שכתב רש"י אין הכונה שכבר נטמאה העיסה רק שידעה שתטמא העיסה וכיון שידעה זה לא עשתה לחם ובאמת נטמאת קודם גלגול ולכן לא גמרה העיסה בכדי שלא יתחייב בחלה ולא גילגלה העיסה והניחה הבצק כך בכדי שלא יגמור ויתחייב בחלה. ואולם דוחק הוא לומר דלשון עיסה הוא קודם גלגול, ולכן נראה לבאר הדבר. דהנה יש לדקדק בקרא דויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם מהו הלשון ויקח, וכן מקודם בעת אמירתו להמלאכים ואקחה פת לחם וסעדו לבכם יש לדקדק מהו הלשון ואקחה פת

לחם יותר הי' מהראוי לומר ואתנה פת לחם או ואביא פת לחם. וגם מדוע בתחלה אמר רק פת לחם והכי אם הי' אומר להם חמאה וחלב לא הי' מסכימים ואמנם אמת הדבר שצדיקים אומרים מעט עכ"ז טעמא בעי מדוע שינה בלשון. ונראה לבאר הדבר הנה כבר אמרו חז"ל בסוטה י' דאאע"ה כאשר האורחים גמרו סעודתן והלכו מאתו לאחר שאכלו ושתו ורצו לברכו אמר להם שיברכו להשי"ת דהכל מידו. ויש להעיר מדוע לא מצינו שיצוה להאורחים שיברכו ברכת הנהנין קודם האכילה והרי קיי"ל האוכל מעוה"ז בלא ברכה מעל בקדשי שמים וא"כ הרי קיי"ל בקידושין מ"ב שליח שעשה שליחותו בעה"ב מעל וא"כ אם נותן לאורחים לאכול ויודע בהם שלא יברכו אם המה אוכלים בעה"ב מעל.

אולם הדבר נכון דבאמת הרי קיי"ל בעה"ב בוצע ואורח מברך. ונראה דהוא מהאי טעמא דכל עוד שלא בירך בעה"ב אין הדבר שלו רק קדשי שמים ואיך יוכל לכבד בזה לאורחים ולזה בעה"ב בוצע בכדי שיהי' שלו ויצא מידי מעילה ויוכל לתת לפני האורחים וכמו כן בודאי נהג עצמו אאע"ה טרם נתן לפני האורחים בירך תחלה בעצמו ואכל מעט ואח"כ נתן לפניהם. ומעתה מובן מה שאמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם. דהרי בש"ס רמי השמים שמים לה' וכתיב לה' הארץ ומלואה ומשני כאן קודם ברכה כאן אחר ברכה. ונמצא דקודם ברכה הוא של ה' ולא של האדם וע"י הברכה קונה להיות שלו. והנה קיי"ל פת פוטר כל מיני מאכל שבתוך הסעודה ואם בירך על הפת שוב א"צ לברך על יתר הדברים. ואאע"ה מגודל טובו וחסדו מלבד שהשפיע להאורחים כל מיני מטעמים רצה גם להורותם דרכי ה' איך יתנהגו בעניני ברכות הנהנין. ולזה אמר להם ואקחה פת לחם דמקודם אקחה והיא לשון קנין שבעצמי אקנה ע"י הברכה להיות שלי ועי"ז תהי' כולכם מותרים בכל הסעודה דבעה"ב בוצע ומותרים לאכול כל הסעודה בלא ברכה. ואולם אח"כ כשנתן רק חמאה וחלב ובן הבקר בלא לחם אז הי' צריך לברך על דברים האלו ולזה רימזה לנו התורה ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה והיינו שלקח וקנה אותם להיות שלו שבירך עליהם כדת ואח"כ ויתן לפניהם אחר שכבר בירך כיון שהי' צריך לברך על הכל יען שלא הי' פת. ומעתה כיון שידעה שרה מנהגו של אותו צדיק לברך תחלה על הלחם ואח"כ ליתן להאורחים וא"כ כיון שנטמאת העיסה וידעה שאאע"ה שאוכל חולין בטהרה לא יוכל לבצוע ע"ז. א"כ לא הביאה דידעה דלא יתן לפניהם דבר שאינו מברך עליו בתחילה ולזה לחם לא הביא ומבואר הפסוק הנ"ל ודוק.

ד') **ואולם** עוד נראה לומר בביאור הדבר, דהרי אז הי' יו"ט של פסח וקיי"ל לכם ולא לנכרים וא"כ לכאורה האיך אפה אברהם ובישל בשביל האורחים ואף אם נאמר דאז

כבר ידע שהמה מלאכים ג"כ יוקשה דהרי קיי"ל לכם ולא לגבוה. אמנם יש לומר דבאמת משום זה התחכם אאע"ה ואפה ובישל גם בשבילו וקיי"ל בש"ס ביצה י"ז ממלאה אשה כל התנור פת אע"פ שאינה צריכה אלא לפת אחת משום שהפת נאפה יפה וכמו כן בבן הבקר אשר עשה קיי"ל א"א לכזית בשר בלא שחיטה וגם מהבשר אכל וכ"ז בכדי שיהי' מותר לטרוח ביו"ט ומשו"ה כתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה דמכולם לקח גם לעצמו משום יו"ט. וא"כ כשנטמאת העיסה וידעה שרה שאאע"ה ואנשי ביתו הישראלים לא יאכלו מזה שוב הי' אסור לאפות ביו"ט בעבור האורחים בין אם נאמר שהחזיקם לנכרים ובין אם החזיקם למלאכים בשניהם קיי"ל לא לנכרים ולא לגבוה ומשו"ה לחם לא הביא וגם זה נכון הנהו ויש עוד להאריך בזה הרבה ואקצר:

ה) **ומה** שהקשה מעכ"ת בהא דפריך הש"ס בקידושין ע"ח דלמ"ל קרא דיכיר אי למיתב לי' פי שנים אי בעי למיתב לי' במתנה מי לא מצי יהיב לי'. וע"ז הק' דהרי באמת מבואר בב"ק ק"ח האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי בחיי ובמותי אם מת לא יירשנו וכתב הר"ן ז"ל בנדרים מ"ז דהא דאמרינן לא יירשנו לאו למימרא דכיון שהנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהם דהרי מבואר בסיפא דמתני' בע"ח נפרעין ממנו א"ו דזוכה בנכסים והמה שלו רק שאסור ליהנות מהם. ומעתה הרי יצוייר כה"ג שאביו הדירו בחייו ובמותו וא"כ בה"ג לא יוכל לתת במתנה ורק בתורת ירושה ומשו"ה צריך קרא דיכיר עכ"ק. והנה בפשוט נראה לענ"ד דלק"מ דהרי הדבר ברור דאף שהדירו באופן כזה אם נתן לו נכסיו במתנה בודאי דהמתנה מועלת וחלה דהרי אף בירושה זוכה בנכסים מכ"ש בדעת אחרת מקנה וא"כ גם בזה יוכל ליתן לו במתנה ורק משום איסורא דאסור ליהנות ממנו. וא"כ הרי הדבר ברור דכל עיקר דצריך הקרא דיכיר לענין בן גרושה דנאמן לומר שהוא בן גרושה הוא רק משום דלהעיד על אדם צריך בכל מקום ב' עדים אף דקיי"ל ע"א נאמן באיסורין זה רק להעיד על החתיכה אבל להעיד על כשרות האדם או פסולו צריך בכל מקום ב' עדים ככל עדות שבתורה וכמבואר בירושלמי הובא בפ"ח יו"ד קי"ט ובכתובות כ"ו ואתו בי תרי ואמרו ידענו בי' דבן גרושה וחליצה הוא ואחתוני' מבואר מכ"ז דצריך ב' עדים ולזה צריך הקרא דיכיר דהאב נאמן בעצמו וכמו כן לענין בכורה דצריך קרא הוא ג"כ משום דבממון בעינן ב' עדים ובפרט אחד קרוב בודאי דלא מהימן ולזה צריך הקרא דיכיר. אבל באיסורין הדבר ברור דע"א נאמן ומעתה לפ"ז כיון שהמתנה חלה א"כ הרי כבר כ' הרשב"א ז"ל בתשובה והובא בב"י חו"מ סי' רמ"ח והאריך בדבר מר זקיני הגאון ז"ל בספרו אפיקי מים אשר עודנו תח"י בכתובים בסי' מ"ט דירושת היורשים חלה בגמר מיתה ומתנת שכ"מ חלה לאחר מיתה וא"כ שפיר א"צ קרא דיוכל לומר אני

אומר שהוא בני בכורי ואף אם לא תאמינו לי משום דהוה ממונא מ"מ הרי לענין איסורא אני נאמן וא"כ אני נותן לו החלק הזה במתנת שכ"מ דאף לדידכו שאינני נאמן לענין ממון מ"מ הרי לענין איסורא אני נאמן וא"כ אני נותן לו החלק במתנת שכ"מ ואף לדידכו שאיני באמן מ"מ המתנה חלה ורק שאסור לי ליתנו במתנה משום דהדרתיו מ"מ הרי גבי איסורין אני נאמן וא"כ בודאי דהוא בני וזוכה מחמת ירושה עוד קודם חלות המתנת שכ"מ ואין שום איסור בידי כיון דגבי איסורא נאמן הוא וא"כ איני עובר כלל ושפיר א"צ קרא דהוא נאמן לענין איסור ושפיר פריך הש"ס. ודע דלכאורה הי' מקום לומר דאם מזכה לו מידו לידו אין המתנה חלה כיון שבזה יעבור הזוכה לדעת הר"ן בנדרים דט"ו או המזכה לדעת הרמב"ם וא"כ לפמ"ש הסמ"ע והש"ך בחו"מ סי' ר"ח דמשו"ה מקח שנעשה באיסור חל המקח ול"א אעל"מ משום דאפשר בהיתר או דהזמן גורם יעו"ש. וא"כ בזה שא"א בהיתר וא"כ שפיר מהראוי לומר אעל"מ. ואולם גם זה אינו דהרי אפשר לזכות ע"י אחר ואין כאן איסורא לשום אדם. ועוד לפמ"ש הפמ"א דהיכא דרק אחר עובר ל"ש אעל"מ א"כ בכאן ממ"נ רק אחד עובר או המדיר או המודר ול"ש בזה אעל"מ ומהני המתנה וז"ב ואקצר. עתה ידידי השבתי על כל דבריו ובטובו יעיין בדברי וימצא נועם לנפשו:

ועש"ק בשלח עטר"ת לפ"ק

והנני ידידו הדוש"ת באה"ר

נפתלי הירץ באמבאך החופ"ק דעברעצין יצ"ו

בשולי המכתב

ובעומדי בהא דנדרים מ"ז שם ראיתי להגרעק"א בגליון הש"ס שם שתמה פליאה עצומה על הר"ן ז"ל שם בסוף העמוד שכתב ומיירי בהדירה בעודה ארוסה ומסתברא אפי' אחר שנשאה דמשועבד לה והכי מוכח בכתובות פרק המדיר וע"ז תמה דהרי אדרבה שם בש"ס מסקינין דבנשאת סברה וקיבלה והניח בצ"ע, ולענ"ד בראה בישוב הקושי' הנה לכאורה יש להקשות בהא דפריך הש"ס בכתובות שם בהא דמוקי למתני' בהדירה כשהיא ארוסה ונשאת הרי סברה וקיבלה ומשני דאמרה כסבורה אני שאני יבולה לקבל ופריך אימר דאמרינן הכי גבי מומין לענין מזוני מי אמרינן הכי ופירש"י יודעת היא שא"א לה בלא מזונות. והרי במשנה מבואר עצה דיעמיד פרנס וא"כ שפיר יכולה לומר כסבורה אני שאוכל לקבל מזונות ע"י הפרנס, אולם נראה ליישב דהרי הש"ס רוצה לאוקמי מתני' דיעמיד פרנס בכה"ג בהדירה ארוסה ונשאת וא"כ שפיר הקשה על גוף התקנה דמתני' דיעמיד פרנס מדוע הרי סברה וקיבלה ול"ש לומר כסבורה הייתי שאוכל

לקבל ע"י הפרנס דזה שייך רק בתר תקנתא דמתניתין דיעמיד פרנס אבל עדיין קשה על עיקר התקנה למה תיקנו שיעמיד פרנס הרי סברה וקיבלה וקודם שנתקנה תקנתא דמתניתין דהעמדת פרנס האשה לא ידעה עדיין מעצה זו וא"כ הברה וקיבלה ומדוע תיקנה המשנה התקנה דיעמיד פרנס ושפיר פריך הש"ס. ומעתה כ"ז שייך רק אם נאמר דדין המשנה דבריך להעמיד פרנס לא יצויר רק כשהדירה כשהיא ארוסה ונשאת שפיר שייך לומר דסברה וקיבלה קודם התקנה, אולם לבתר דמשני הש"ס בכתובות שם המשנה באופן אחר ויצויר המשנה באופנים אחרים שהנדר יחול וא"כ בע"כ הוצרכו חז"ל לעצה זו דיעמיד פרנס וכיון שכבר נתנו חז"ל עצה זו שוב האשה יודעת מזה וא"כ גם כשנשאת אח"כ יכולה לומר כסבורה אני ול"ש לומר דיודעת שא"א לה בלא מזונות דתוכל לומר כסבורה הייתי שאוכל לקבל ע"י פרנס ושפיר קאמר הר"ן כדמוכח בכתובות פרק המדיר והיינו כיון דאסיק הש"ס שם אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא ונתיישבה המשנה באופן אחר והוצרכו חז"ל לתקנה זו א"כ שוב גם בנשאת אח"כ הדין בן ומיושב קושית הגרעק"א הנ"ל ודוק היטב בזה

סימן ח

כבוד תלמידי חביבי כבן יקיר לי הרב הה"ג החריף העצום ובקי נפלא בכל חדרי תורה מפורסם בתורתו ויראתו הקודמת לחכמתו וכו' כש"ת מוה' אברהם צבי רומלעט שלט"א ראב"ד ור"מ דק"ק וואדאוויטץ יצ"ו.

עיינתי מעט בקושיתך והנני להשיבך בקצירת אומר ואי"ה עוד חזון למועד.

א) **הקשית** ע"ד השאג"א בתשובה סי' מ"ז שהקשה בהא דתפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין והרי בל"ז הוה שלא לשמה דנכתבו שלא לשם מזוזה ותירץ כיון דתפילין המה קדושה חמורה ממזוזה וא"כ בכלל מאתים מנה וגם קדושת מזוזה בכללה והוה שפיר לשמה ולהכי צריך טעמא דאין מורידין עכ"ד. וע"ז הקשית דהרי דין זה דתפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה שהובא בש"ס מנחות ל"ב מקורו ממס' סופרים ובש"ס הביא רק הרישא אכן במס' סופרים גופה מסיים שם ומזוזה שבלתה עושין אותה תפילין לפי שמעלין בקודש ולא מורידין יעו"ש בפי"ד ה"כ ומעתה לדברי השאג"א הנ"ל בזה שוב יוקשה האיך נוכל לעשות ממזוזה שבלתה תפילין הרי שוב יוקשה דהוה של"ש כיון דתפילין קדושתן חמורה ממזוזה א"כ בקדושת מזוזה לא נכללה קדושת תפילין ול"ש בזה בכלל מאתים מנה וא"כ שוב הוה של"ש עכ"ק והקושיא עצומה מאוד. וכוונת בזה לדעתי שגם אנכי הקשיתי על דברי השאג"א הנ"ל מהירוש' שהביא הב"י באו"ח

סי' ל"ח דקאמר תפילין שבלו עושין מהן מזוזה מזוזה שבלתה אין עושין מהן תפילין דס"ל להירוש' דמזוזה קדושתה חמורה מקדושת תפילין ומעלין בקודש ולא מורידין ומשו"ה עושין מתפילין מזוזה ולא בהיפוך יעו"ש בב"י. ולדברי השאג"א כיון דלדעת הירושלמי מזוזה חמירא קדושתה מתפילין האיך נוכל לעשות מתפילין מזוזה הרי ל"ה לשמה דקדוש קדושה קלה. כ"ז הקשיתי זה כבר ולא מצאתי מענה:

אכן עתה בעיוני בזה עלה לענ"ד ליישב דברי השאג"א דהנה לכאורה בגוף קושיית השאג"א דלמ"ל טעמא דאין מורידין והרי אף אם מותר להוריד הוה של"ש לכאו' יש להעיר דהרי אם הי' הדין דמורידין ל"ש גם הפסול דשל"ש משום דיש עצה להעביר בקולמס לשם קדושת מזוזה וכתב ע"ג כתב הוה כתב והוה שפיר לשמה ובפרט לשיטת סה"ת שהובא בפוסקים דעיקר העברה בקולמס הוא רק לענין פסולא דשל"ש וא"כ שפיר יש עצה להעביר בקולמס ולזה הוצרכה הברייתא לומר הטעם דאין מורידין ומיושב לכאורה קושיית השאג"א הנ"ל. אולם נראה לפמ"ש התוס' בגיטין י"ט לחלק דבמקום שכתב העליון מתקן כתב הראשון שפיר נחשב כתב אכן במקום שכתב הראשון כשר בלא השני ואין כתב השני מתקן כלל כתב הראשון בה"ג לכ"ע כתב ע"ג כתב ל"ה כתב וכנ"ל. וא"כ בנ"ד כיון שיש על הפרשיות קדושת ס"ת החמורה מקדושת תפילין ומזוזות או קדושת תפילין החמורה מקדושת מזוזה א"כ בודאי דא"א לומר דכתב השני מתקן כתב הראשון דהרי אדרבה כתב הראשון קדוש בקדושה חמורה וכתב השני כותב לשם קדושה קלה וא"כ כתב הראשון מתוקן יותר מכתב השני וא"א להעביר בקולמס ושפיר הקשה השאג"א בזה. ולפ"ז ממילא שפיר תירץ ג"כ השאג"א דבכלל מאתים מנה וא"כ בכלל קדושה החמורה יש ג"כ קדושה הקלה. ומעתה כ"ז רק אם אנו באין לעשות מקדושה חמורה קדושה קלה דבזה אין כאן תיקון ול"מ העברת קולמס שפיר צריכין לתירוצו של השאג"א אכן מקדושה קלה לקדושה חמורה דבזה שפיר כתב השני מתקן יותר דנתקדש בקדושה חמורה ומוסיף קדושה בכתב הזה ושפיר חשוב כתב וא"כ שפיר יוכל להעביר בקולמס וא"כ יש לומר דהכונה במס' סופרים ובירושלמי דיכולים לעשות ע"י הע"ק דבל"ז בבלה בודאי דאין האותיות כהלכתן בלי הע"ק וא"כ שפיר יוכל לעשות מהן קדושה חמורה ע"י הע"ק ומיושב קושייתך וגם קושייתי הנ"ל:

ב) **ויש** להמתיק הדבר עוד יותר. דהנה כבר כתבתי דיש לתרץ קושיית השאג"א לשיטת הסוברים דכתב ע"ג כתב חשוב כתב א"כ יכול להעביר בקולמס וא"צ לת' דבכלל מאתים מנה. אכן נראה דהנה כבר הקשה הגרע"א בתשובה סי' נ' בהא שנסתפקו התוס' בסוטה י"ז במגלת סוטה דבעי שירטוט אי סגי במה שמשרטט אחר הכתיבה והרי א"כ מה

הקשה הש"ס במנחות ל"ב הא מורידין עושין והרי מזוזה בעי שירטוט. ולדברי התוס' הרי יכול לשרטט אח"כ והקושיא עצומה ומר אחי הגאון ז"ל בספרו אהל יהושע בסי' כ"ו אות ד' כתב ליישב עפי"ד השאג"א הנ"ל. אכן כבר כתבתי בתשובה אחת שאין הכונה בדברי השאג"א כאשר שפט אחי מו"ר ז"ל בדעתו ובזה ממילא נסתר תי' שם. אכן ראיתי בש"ס ווילנא בהגהות הגרי"ב כתב שם דבר נכון בישוב הקושיא דהנה הדבר ברור אף אם מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה מ"מ עכ"פ זה רק במקום שלא יופסל מקדושה חמורה ובכל עת שירצה יוכל לחזור ולהשתמש בו לקדושה חמורה אכן לפוסלו לגמרי מקדושה החמורה זה בודאי אין לו רשות לעשות וא"כ הרי בסוטה שם כתבו התוס' דבתפילין פוסל שירטוט וא"כ אם ישרטטנו בכדי שיהי' כשרה למזוזה וא"כ יהי' פסול שוב לתפילין וזה בודאי אין לעשות אף אם מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ושפיר נסתפקו התוס' ודבריו צודקים מאד. ומעתה כמו כן אומר אני בנ"ד דהנה כבר נודע שיטת הלבוש שהובא בג"פ וישויע"ק אה"ע סי' קכ"ה דבכל הע"ק עכ"פ כתב התחתון נחשב כמחוק כבר ואינו כשר ע"י הכתב התחתון יעו"ש. וא"כ בזה אם נאמר דקדוש קדושה חמורה אינו קדוש בקדושה קלה ורק משום דיעבור בקולמוס א"כ הרי כשיעבור בקולמס לשם מזוזה שוב אזדא לה קדושת תפילין החמורה כיון דכתב העליון מכסה כתב התחתון וכשר רק רק למזוזה ע"י הכתב השני ובה"ג אף אם מורידין אין עושין וא"כ למה הוצרך הש"ס לטעמא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הרי בל"ז פסול משום לשמה ואי דיעבור בקולמס הרי בזה יהי' הורדה לגמרי מקדושה החמורה וכנ"ל. ובע"כ דבכלל מאתים מנה ושפיר קדוש בקדושת מזוזה בלא הע"ק ולזה צריך לטעמא דאין מורידין. ומעתה כ"ז רק מקדושה חמורה לקדושה קלה. אכן מקדושה קלה לקדושה חמורה לפי האמת דבכלל מאתים מנה אם מעביר בקולמס לשם הקדושה החמורה יהי' קדוש בקדושה חמורה וגם בקדושה קלה א"כ שפיר קאמר במס' סופרים וביורש' דעושין והיינו בעצה הנ"ל שיעבור בקולמס ומיושב קושייתי וגם קושייתך הנ"ל ודו"ק:

ג) **ובגוף** קושיית הגרע"א הנ"ל האמנם הרבה יש לי לפלפל בזה ואולם אכתוב רק מה שנראה לענ"ד בישוב הקושיא בפשוט. דהנה חזינן דהתוס' בסוטה שם נסתפקו בזה רק במגלת סוטה ולא במזוזה משום דבאמת בכל מקום דבעינן שירטוט בעי דוקא כדרך כתיבתן שישרטט קודם הכתיבה ולא נסתפקו כלל במזוזה רק בסוטה משום דרש"י כתב שם בסוטה דמשו"ה מגלת סוטה בעי שירטוט משום דכתיב בספר וספרים צריכים שירטוט ופירש בזה דברי הש"ס בספר אמר רחמנא יעו"ש. וא"כ הרי בקרא כתיב וכתב

את האלות האלה הכהן בספר ומחה וא"כ כתיב בקרא בתר הך וכתב כו' וסמך בספר אצל ומחה ומשמע דסגי אף אם אחר הכתיבה נעשה ספר ובפרט דתיבת כהן מפסיק בין וכתב לבספר וכעין זה מצינו הרבה בש"ס דתיבה אחרת מפסיק בענין וא"כ דרשינן בספר ומחה דהעיקר דבשעת מחיקה יהי' ספר ולא בעת הכתיבה ומשו"ה נסתפקו התוס' בסוטה דוקא דסגי שישרטט אח"כ וכעין זה כתבתי בתשובה לענין שלא כסדרן דחלוק דין סוטה ממזוזה דאף דבסוטה ג"כ בעינן כסדרן מ"מ סגי אם הוא אח"כ בשעת המחיקה כסדרן יעו"ש בדברינו וה"ה בנ"ד. אמנם במזוזה אין כאן שום ספק דבעי שישרטט קודם כדרך כתיבתו:

ונראה עוד להוסיף אומץ בזה דבע"כ במזוזה פסול במשרטט אח"כ דהרי בש"ס מנחות שם קאמר רחב"ג משמי' דרב כל מזוזה שאינה משורטטת פסולה ורב מניומי בר חמא דידי' אמר כל מזוזה שאינה משורטטת כו' שירטוט של מזוזה הלל"מ. והנה צריך להבין במה נחלקו רב ור"מ ב"ח. והנראה דהנה א"א לומר דרב סובר דמה"ת בעי שירטוט דא"כ מדוע לא אמר הלימוד שלו מקרא דמזוזה בעי שירטוט ובפרט דאם הי' הדבר מקרא א"כ גם בתפילין הי' צריך שירטוט דכל דנלמד מקרא דוכתבתם מקשי' אהדדי תפילין ומזוזה ובע"כ דרב סובר דרק מדרבנן ורמב"ח סובר דהוא מהלמ"מ. או דפליגי בזה דרב סובר דגם בדיעבד פסול ורמב"ח סובר דשירטוט של מזוזה הלל"מ והיינו דהלל"מ שצריכה שירטוט וסגי אף אם משרטט אחר הכתיבה דהרי בע"כ נשמע מש"ס דרב ורמב"ח פליגי באיזה דבר בהך שירטוט דמזוזה וכיון דזה א"א לומר דרב סובר דמה"ת הוא וכנ"ל א"כ בע"כ דהמה פליגי בחדא מהני תרתי או דלרב רק מדרבנן ולרמב"ח מהלל"מ או דפליגי לענין דיעבד וכנ"ל וא"כ שפיר מקשה הש"ס במנחות שם הא מורידין עושין והא בעי שירטוט והביא הפלוגתא דרמב"ח ורב וא"כ ממ"נ יוקשה אם נאמר דפליגי לענין דיעבד ולרב אף בדיעבד פסול וא"כ יוקשה לרב ואם נאמר דפליגי אי דרבנן ולרב רק מדרבנן וא"כ ג"כ יוקשה לרב דהרי קאמר הש"ס בריש עירובין ובריש סוכה מבוי דרבנן תני תקנתא סוכה דאורייתא תני פסולה. וא"כ אם נאמר דלרב יכול להכשיר ע"י שישרטט אח"כ א"כ הול"ל מזוזה שאינה משורטטת ישרטט כיון שהוא מדרבנן ויש תקנה תני תקנתא ובע"כ דרב סובר דאף בדיעבד פסולה ושפיר פריך הש"ס והא בעי שירטוט ויוקשה לרב. ועוד יותר דנראה ברור דאף אם נאמר דגם רב סובר דשירטט מזוזה מהלמ"מ מ"ע מוכח בע"כ מדברי רב דאין עצה במזוזה לשרטט אח"כ. דהנה כבר נחלקו בהלל"מ אי דין תורה יש לו או לא. וא"כ ל"מ אם נאמר דהלל"מ בזה רק דרבנן הוא. וא"כ כיון דבע"כ א"א לומר בדעת רב דמה"ת היא ורק או מהלל"מ או מדרבנן א"כ

הול"ל תקנתא כיון דגם הלל"מ רק דרבנן. רק אף אם נאמר דהלל"מ בזה ד"ת יש לו מ"מ בע"כ נשמע משיטתי' דרב דפסול ואין לו תקנה דהרי כבר כתבו התוס' בריש סוכה שם דמשו"ה בדאורי' תני פסולה דאי הוה תני תקנתא הו"א דרק מדרבנן ולכתחילה ואתי לידי איסורא יעו"ש. וא"כ בנ"ד אדרבה אם הדין דכשר ע"י שירטוט אח"כ מדוע קאמר רב פסולה דמשמע דאין לה תקנה ואתי להורידה מקדושתה כדין כל פסולי סת"ם ובאמת כשרה היא ורק דצריך לשרטט כעת וא"כ לא הול"ל סתם פסולה דאתי לגונזם בחנם שלא כדין והול"ל פסולה עד שישרטט ובע"כ דסובר רב דבמזוזה אין מועיל שירטוט אח"כ ושפיר מקשה לרב עכ"פ. אכן במגלת סוטה שפיר יש לומר דכשר במשרטט אח"כ וכן במזוזה אפשר לשיטת רמב"ח דאמר, סתם הלל"מ שפיר יש לומר דג"כ כשרה במשרטט אח"כ. אבל לרב בודאי פסול ושפיר מקשה הש"ס לרב ומיושב קושיית הגרע"א הנ"ל בדרך קרוב למרכז ודוק:

ד) **ואדרבה** נראה להביא קצת ראיה מסוגיא דמנחות שם לשיטת התוס' בסוטה הנ"ל דשם קאמר ר"י משום רבינו תפילין ומזוזות אינן צריכות שירטוט והנה כבר כתבו התוס' בחולין ד"ג ע"א בד"ה אין השומר דלשון א"צ משמע אף שיש עצה ואופן אחר שנעשה הדבר לתקן מ"מ אינו צריך כגון בגט ליטלנה הימנה יעו"ש. וא"כ לכאורה מה יענו להך דהכא דקאמר ר"י משום רבינו א"צ איזה עצה יש לו בכאן. אכן לדברי התוס' בסוטה הנ"ל דבמגלת סוטה דצריך ג"כ, שירטוט סני אם משרטט אח"כ א"כ שפיר הו"א דצריך לשרטט אח"כ עכ"פ לזה קאמר בלשון א"צ דאף אח"כ אינו צריך לשרטט ונשמע מזה דאף לכתחילה לא בעי שירטוט ואין מצוותן כלל בשירטוט. וכ"ז אם יצויר לפעמים דבעי עכ"פ שירטוט אח"כ כמו במג"ס אכן אם נאמר דבכ"מ דבעי שירטוט הוא רק קודם הכתיבה ובדיעבד אין עצה מהו הלשון א"צ ומוכח מזה כד' התוס'. האמנם ראי' גמורה אין מכאן ויש לדחות הראי' עכ"ז קצת ראי' יש ודו"ק:

ה) **אכן** בגוף הדבר שהעליתי דהש"ס שהקשה והרי בעי שירטוט הי' סובר דרב ורמב"ח פליגי בהך דינא דשירטוט. עדיין אין הדבר ברור ויש לפלפל בזה. דהנה המעיין שם בש"ס בעינא פקיחא יראה דדברי הש"ס במנחות שם תמוה מאד. דהש"ס פריך שם והרי בל"ז בעי שירטוט ומשני תנאי הוא דאמר ר"י משום רבינו תו"מ א"צ שירטוט יעו"ש בש"ס. ובלומדי מאוד תמהתי דהנה בע"כ א"א לומר דהש"ס הקשה מרמב"ח על הברייתא דהרי הוא אמורא ורק דאדרבה הש"ס הקשה מהברייתא על הא דרמב"ח דס"ל דצריך לשרטט ומברייתא מוכח דא"צ וא"כ מה הועיל הש"ס בתירוצו דמתרץ תנאי הוא דכ"ז הי' ניחא אם היה מביא ברייתא דסוברת דצריך שירטוט שפיר מצי רמב"ח לומר

אנא סבר כהך ברייתא. אבל כיון דאדרבה גם בזו הברייתא מבואר דא"צ שירטוט א"כ אדרבה עוד הגדיל מדורת הקושי' על רמב"ח ויוקשה עליו ג"כ מברייתא זו המפורשת ומאד תמוהים דברי הש"ס. ורציתי לומר במושכל הראשון דהא דמבואר בברייתא שם אחרי דברי ר"י משום רבינו והלכתא תפילין ל"ב שירטוט ומזוזה בעי שירטוט אין זה מלשון מסדר הש"ס רק סיום הברייתא היא וזה מדברי רבי ירמי' או לשון תנא דברייתא הוא. וקצת מוכח כן דגם במגילה י"ח הביא הש"ס הך ברייתא וג"כ סיים בה כדברים האלו ומשמע קצת דזה מדברי הברייתא. וא"כ שפיר הביא כתנאי דפליגי בזה רבינו ור"י או רבינו ותנא דברייתא שמסיים והלכתא מזוזה בעי שירטוט. אכן זה רב הדוחק. ובאמת מלשון הש"ס משמע דזה הוא דברי מסדר הש"ס ולא לשון הברייתא. ובהיות כן שוב יוקשה תירוץ הש"ס כתנאי דאדרבה קשה יותר וכנ"ל. ולכן נראה לבאר דברי הש"ס. דהנה לכאורה בגוף קושיית הש"ס והא בעי שירטוט יש להקשות ונקדים מה שאמרתי לבאר דברי הש"ס בפסחים ד"ל בההיא תנורא דטחו ביה אסרה רבה בר אהילאי כו' מיתביה אין לשין כו' תיובתא דרבה ב"א תיובתא והדר קאמר הש"ס וכי מאחר דאיתותב רבה ב"א אמאי אמר רב קדרות בפסח ישברו. והנה דברי הש"ס תמוהים מאוד דאיזה שייכות יש לקושיא זו על רב מהא דאיתותב רבה ב"א הרי גם בל"ז יוקשה לרב מהך ברייתא וכבר התעורר בזה בספר שם אהרן ספר נחמד ונמצא עליו הסכמת זקיני הגאון מוהר"ש מאמשטרדם זצ"ל ובאמת שתמוהים מאוד דברי הש"ס:

ואמרתי לבאר דהנה בש"ס כתובות ד"ח ע"א קאמר רב חתנים מן המנין ואין אבלים מן המנין ופריך לי' הש"ס מהברייתא ומשני רב תנא הוא ופליג ובתר הכי קאמר שם רבי יוחנן ג"כ כרב ופריך לי' מברייתא ודחיק הש"ס לשנוי. וכתבו התוס' שם דמדלא קאמר ג"כ ר"י תנא הוא ופליג מוכח דרבי יוחנן אמורא הוא וכתבו עוד ואין להקשות אמאי לא קאמר רבי יוחנן אנא דאמרי כרב דתנא הוא. דר"י לא הי' מחזיק רב לתנא דפליג עליו בכל דוכתא, מבואר מדבריהם דכמו דרב יוכל לומר ולחלוק על הברייתא כמו כן יכול אמורא לחלוק על הברייתא במקום דרב קאי כותי' וחולק על הברייתא ויוכל לומר אנא דאמרי כרב דתנא הוא ופליג. ומעתה לפ"ז הנה לכאורה קשה בהא דפריך הש"ס על רב דס"ל קדרות בפסח ישברו מהברייתא והרי רב תנא הוא ופליג. אמנם יש לומר דשפיר הקשה הש"ס דהרי אם נאמר דרב חולק בזה על הברייתא א"כ מדוע מקשינין מברייתא זו על רבה ב"א ומסיק בתיובתא הרי יוכל לומר אנא דאמרי כרב דפליג על הברייתא ותנא הוא ומדחזינין דהש"ס פריך על רבה ב"א ומסיק בתיובתא בע"כ דגם רב סובר כהך ברייתא וא"כ יוקשה אמאי אמר רב קדרות בפסח ישברו. ומעתה זהו באמת הכונה

בדברי הש"ס וכי מאחר דאיתותב רבה ב"א א"כ בע"כ דאין רב חולק על הברייתא אמאי אמר רב כו' ומבוארים דברי הש"ס בפסחים הנ"ל ובספר שם אהרן שם כתב לבאר בדרך פלפול רחב ולענ"ד נראה כמו"ש.

ומעתה לפ"ז יוקשה בהא דפריך הש"ס והא בעיא שירטוט והביא הך דרב ורמב"ח על איזה מהן הקשה אם הקושי' על רב הרי רב תנא הוא ופליג. וכמו כן אין להקשות על הברייתא מרב דאין הברייתא מוכרחת לסבור כרב. ואם הקושי' על רמב"ח הרי הוא יוכל לומר אנא דאמרי כרב. וע"כ תרצה לומר כיון שהוא פליג על רב וא"כ אינו מחזיק את רב לתנא ומשו"ה לא יוכל לומר אנא דאמרי כרב וכמו"ש התוס' הנ"ל גבי רבי יוחנן. וא"כ האיך פליג על הברייתא. אמנם כן שוב יוקשה קושית הגאון רעק"א הנ"ל באות הקדום דמה פריך הש"ס הרי יש לומר דישרטט אח"כ דמשיטתי' בודאי אין הוכחה דבדיעבד פסול וכנ"ל באות ג' ובע"כ דסובר הש"ס דבודאי גם הוא אינו חולק על רב וס"ל כמו רב דפסול בדיעבד ורק שמפרש דברי רב דהלל"מ הוא ובודאי לא יחלוק על רב וא"כ שוב יוקשה ממ"נ מה הקשה הש"ס דהרי רב תנא הוא ורמב"ח סובר כרב וצריך ביאור לכאורה. ואשר ע"כ נראה בכונת דברי הש"ס. דהנה כבר כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה דדבר שהוא מהלל"מ לא תפול בו שכחה ואין מחלוקת בדברים שהמה מהלל"מ כיון שלא נשכחו הדברים ועיין מה שהאריך בזה החות יאיר בתשובה סי' קצ"ג באורך והראה בקיאות נפלא והביא כל המקומות שמשם נראה סתירת שיטת הרמב"ם בזה. ותמה אני שלא זכר שר דגם מסוגיין דמנחות מוכח דלא כהרמב"ם דהרי רמב"ח אמר שירטוט מזוזה מהלל"מ ובש"ס מסיק ע"ז כתנאי הרי דגם בדבר שהוא מהלל"מ פליגי תנאי ובפרטות דבזה אינה מחולקים בפרטי ההלכה רק בגוף הדבר אי הי' הלל"מ ע"ז או לא והסוברים דמזוזה א"צ שירטוט ס"ל בע"כ דלא נאמרה מעולם למשה הלכה זו בסיני. ולפלא על הגאון ז"ל שהביא שם הלכה זו ולא העיר שמכאן סתירה גדולה להרמב"ם ז"ל. ומעתה נאמר דבאמת המקשה הי' סובר כהרמב"ם דבדבר שהוא מהלל"מ לא תפול בו מחלוקת לזה הקשה הא מורידין עושין והא בעי שירטוט ומביא הך דרמב"ח דזה מהלל"מ וא"כ בודאי כ"ע ס"ל כן ויוקשה על הברייתא בטעמא דאין מורידין והרי בל"ז פסול מחמת שירטוט. וע"ז משני כתנאי דבע"כ גם בזה פליגי תנאי ואין הלל"מ מוסכמת ודלא כהרמב"ם והביא הך דר"י משום רבינו דא"צ שירטוט וא"כ בע"כ דיש בזה מחלוקת וא"כ שפיר יש לומר דהברייתא דאין מורידין סוברת ג"כ דא"צ שירטוט ואעפ"כ לא תיקשי על רב ורמב"ח דרב תנא הוא ופליג והש"ס הביא רק הברייתא לראיה שפליגי בזה אע"ג דהוא מהלל"מ לדברי רמב"ח וכיון שכן שוב לא קשה לא על רב

ורמב"ח ולא על הברייתא ומבו' דברי הש"ס הנ"ל. ועכ"פ מבואר דבאמת גם רמב"ח סובר כרב ואינו מחולק עם רב. ואעפ"כ דברינו באות ג' בישוב קושית הגרע"א נכונים גם לפ"ז דעכ"פ מוכח מדברי רב דאף בדיעבד אין עצה מדקאמר סתם פסול ושפיר הקשה הש"ס וכדברינו שם וזהו אשר רצינו לבאר בזה:

ו) **ובעומדי** בהך דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ראיתי להגאון ביד שאול בח"ב בסי' ר"צ שם פלפל בדברי הטו"ז באו"ח סי' קנ"ד שהעלה דאם שוב אינו ראוי לקדושה החמורה מותר להורידו לקדושה קלה והביא ראי' ממטפחת ס"ת דעושין תכריכים למת. והביא בשם אביו הגאון מוהרא"ל שתמה עליו דהרי שם באמת גונזם ומה לי בין גניזה שעושין תכריכין למת או גניזה בקבר ת"ח ומה ראיה מזה לענין הורדה עכ"ק. וכ' הוא ז"ל לתרץ וז"ל וכונת הטו"ז נלענ"ד דהנה כל שאין מורידין וצריך לגנוז אסור ליהנות בו כמו בגדי כה"ג דצריך גניזה וא"כ שוב הי' אסור לעשות ממנו תכריכין למת דממילא נהנה מזה ולכך הביא הטו"ז ראי' מזה דכל שאינו ראוי לאותה קדושה מוטב שישתמש בה לקדושה קלה ולכך מותר לעשות ממנה תכריכין דאל"כ הי' אסור דזה גופא הנאה מיקרי שהי' צריך לקנות תכריכין אחרים עכ"ד. ולענ"ד דבריו תמוהים במחכתה"ג דאנה מצא דדברים. שבקדושה אסורים בהנאה. ומ"ש דכיון דצריך גניזה אסור ליהנות בו כמו בגדי כה"ג דצריך גניזה. בזה קירב רחוקים בזרוע דבגדי כה"ג המה הקדש ומועלים בהם כביומא ד"ס ושפיר אסורים בהנאה. אבל דברים שבקדושה כמו מטפחת ואפילו ס"ת עצמה לא מצינו בשום מקום שיהי' אסורים בהנאה ורק בנר חנוכה מצינו שאסור להשתמש חמש לאורה וביארו המפורשים הטעם בזה הואיל וכל עיקר הנרות דוגמת המנורה ומנורה היתה אסורה בהנאה. ורש"י בשבת שם כתב בכדי שיהיה היכר שהוא נר חנוכה יעו"ש בשבת כ"א. והר"ן כתב דצריך שיהי' כמו מנורה. אבל לא אישתמיט שום אחד מקדמוני לומר דאסור מטעם איסור הנאה אף דנר חנוכה יש בו קדושה כמ"ש המג"א באו"ח קנ"ב סק"כ בשם רבינו ירוחם יעוש, ועוד דהרי כתבו התוס' בשבת כ"א דהא דאשה בוררת חטים לאור בית השואבה היא רק שהיתה יכולה לברור ובנר חנוכה יש מ"ד בש"ס דמותר להשתמש לאורה וע"כ דקדושה אין בה איסור הנאה. ותדע דהרי מוכרין ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה ואם הי' אסור בהנאה הי' אסור אף בה"ג. ועוד דאם הי' אסור בהנאה הי' אסור לעשות מדמי' אף מצוה אחרת דקדושה יותר דסוף סוף הוא נהנה והרי מבואר במשנה במגלה מטפחת קונין בדמיה ס"ת. ובע"כ דאין זה ענין לבגדי כהונה ומה שצריכה גניזה הוא רק בכדי שלא ינהגו בה מנהג בזיון להיות נשלכות כדומן בין האשפתות אבל אין שום סברא לאוסרם בהנאה:

ועוד יותר אף אם לו יהיבנא לי' מה שרצה לאוסרם בהנאה מ"א א"א לומר דאסור לעשות ממנה תכריכין דזה הוה הנאה דהי' צריך לקנות אחרים. דהרי קיי"ל בכל מקום מצות לאו ליהנות ניתנו וא"כ הנאת המצוה ל"ה הנאה ועד כאן לא פלפל זקיני הגאון בשער אפרים בתשובה לענין שמן האסור משום בב"ח אי מותר לנר חנוכה משום דיש לומר דבמצוה דרבנן ליהנות נתנו. אבל זה לא חשיב הנאה מה דמשתרשי לי' וא"צ לקנות שמן אחר. וכל האחרונים שפלפלו בהך דינא דשער אפרים לא כתבו לאסור מטעם זה ובע"כ כיון דעיקר הדבר לצורך מצוה ומצות לל"נ אין זה נחשב הנאה. וא"כ גם בנ"ד אין זה הנאה. והאמנם דבש"ס נדרים שם דף ל"ו ע"ב מבואר דבמקום שנוטלים שכר על המקרא אסור ללמדו משום דמהנה לי' בשכר שהי' צריך ליתן. זה רק בשם דמודר ממנו הנאה והוא מהנהו ל"ש בזה מלל"נ דסוף סוף הוא נהנה ממנו אבל בכה"ג כנידון שאלת השער אפרים ונדון הטו"ז הנ"ל בזה שפיר כיון דגוף הדבר היא שלו וקיום המצוה ל"ח הנאה משום דמלל"נ א"כ מה שהי' צריך לקנות אחר זה לא חשיב הנאה אכן בזה הרבה לדבר אי זה הוה הנאה ויבואר במק"א בראיות דבאמת זה הוה הנאה ואולם בנ"ד ליכא איסור הנאה כלל. ובגוף הקושי' על הטו"ז נראה לענ"ד דכונת הטו"ז דנהי דזהו באמת גניזה. מ"מ הרי מה דאסור בכ"מ להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה הוא משום דזה ביזוי להקדושה שמורידין אותו מקדושתו ומעלין בקודש ולא מורידין וא"כ אם נאמר דאף אם כבר אינו ראוי עוד לקדושה החמורה מ"מ אסור להורידו לעשות ממנו קדושה קלה בע"כ דגם זה נחשב בזיון להקדושה החמורה ומוטב שיגנזו אותה ממה שיעשו בה קדושה קלה מהקדושה הראשונה. א"כ מדוע מותר לעשות מקדושת מטפחת תכריכים למת נהי דזה גניזה אבל מ"מ הרי עושין בו קדושה קלה וזהו הורדה ומטעם זה מוטב יותר לקוברו כך מלעשות בו תכריכים אף שג"כ נגנז בזה. מ"מ זהו הורדה מקדושתו ורק אם נגנז בעצמו שלא בדרך תכריכים אין זה בזיון והורדה ובע"כ דכיון שאינו ראוי לקדושה הראשונה שוב אדרבא מוטב יותר לעשות ממנו קדושה קלה מלגונזו בלא שום מצוה וצדקו דברי הטו"ז ובחנם תמה עליו הגאון מוהרא"ל ז"ל. ועוד נראה בדעת הטו"ז דסובר דהרי באמת מבואר בש"ס מגילה כ"ו גבי ס"ת שבלה דגונזין אותה בכלי חרס וקוברין בקבר ת"ח ומה שגונזין בכ"ח הוא מקרא למען יעמדו ימים רבים וכתב הר"ן שם במגילה דכל כמה דאפשר לנו לעשות שיהי' קיים צריך לעשות ומשו"ה אסור לשורפו דעובר בלאו דל"ת כן וכמו"ש המג"א בסי' קנ"ד סק"ט שם ורק גניזה בכ"ח דאינו איבוד התירו, וא"כ לפמ"ש המג"א שם דאף יתר תשמישי ועניני קדושה אסור לשרוף אחר שבלה ורק גניזה וא"כ כיון דחזינין בס"ת דצריך כ"ח והיינו משום דאף הקבורה באדמה

הוה איבוד ממש בידים כמו שרפה ורק בכ"ח אינו כלה ואבד וכמ"ש הר"ן הנ"ל. וא"כ כמו שאין לקבור ס"ת פסולה באדמה ורק בכ"ח דא"כ הוה השחתה כמו שרפה כמו"כ שאר דברים שבקדושה ותשמישי קדושה אסור לקוברם כך באדמה בלא כ"ח דעי"ז נרקב וכלה ואבד מהר כמו שאסור לשורפו וכנ"ל ורק דצריך גניזה בכ"ח דזה קיומו וא"כ מדוע מותר לעשות ממטפחת תכריכין למת הרי נקבר בלא כ"ח ובע"כ דמותר להוריד בה"ג וא"כ כיון שמותר לעשות מזה תכריכים א"כ שוב ל"ש לומר בזה שנרקב והוה השחתה דתכריכים מצותן בכך וזה הוא קיום המצוה לקוברו באדמה בלא כ"ח. וכ"ז אם מותר לעשות ממנה קדושה קלה בה"ג. אכן אם נאמר דגם בה"ג שאינו ראוי לקדושה החמורה אסור להוריד ורק דזה הוא הגניזה וא"כ צריך שיהי' בכ"ח דוקא ובע"כ דבה"ג מותר להוריד וצדקו דברי הטו"ז ומיושב קושיית הגאון הנ"ל והרבה יש להאריך בזה ובדברי הגאון ז"ל שם ואקצר:

ז) **ויען** נשאר עוד דיו בקולמסי אציגה מה שעלה לענ"ד להעיר בעיוני בנדרים ל"ז שם בהא דקאמר הש"ס דלא ילמדנו מקרא בקטן וקשה לי דל"מ למ"ד קטן אוכל נבלות לתאיבון אין בי"ד מצוין להפרישו בודאי דיוקשה. רק אף למ"ד בי"ד מצוין להפרישו מ"מ כבר כתב המג"א באו"ח שמ"ג בשם הרבה פוסקים דבדבר מצוה ספינין לי' לקטן בידים וא"כ הרי בנ"ד אין מצוה גדולה מזו ללמדו תורה ובה"ג שפיר ספינין לי' בידים ומדוע לא ילמדנו מקרא. ורציתי לומר דמכאן הוציא הרמב"ם ז"ל שיטתו דסובר דהמדיר את חבירו והאכילו אין המודר לוקה רק המדיר וא"כ שפיר אסור דהמדיר גדול הוא. אכן לשיטת הר"ן בנדרים ט"ו שם דהמודר לוקה יוקשה מאוד. ואולי יש לחלק דשם בנידון המג"א א"א החינוך מצוה בענין אחר כגון בק"פ שכתבו התוס'. ובכאן יוכל ללמוד מאחר, אולם לדברי הרי"ו שהביא המג"א שם לענין תקיעה בשבת קשה דזה ג"כ אפשר לעשות ביום החול שיתחנכו בתקיעה ונהי' מוכרחים לומר דהר"ן חולק ע"ז. ועדיין יוקשה דהרי לא מכל אדם זוכה ללמוד. אולם הרי יכול לקבל שכרו והרבה יש להאריך ואקצר:

והנני מורך הדו"ש וכותב בנחיצה. **נפתלי הירץ באמבאך**

סימן ט

א) **נתתי** לבי לעיין במה שהעירני אחי מו"ר הגה"ק זצלל"ה בהיותי אצלו באשפצין בעת חליו. לעיין במה שהעיר הגה"ק מסאכטשוב זצלל"ה בעל אבני נזר בהא שהביאו התוס' בעירובין צ"ז בשם רבינו אלי' דקשר של תפילין צריך לעשות בכל יום בעת הנחתן דהמצוה של וקשרתם היא בכל יום והקשו עליו דלדבריו מדוע בחדשות פטור משום

דאסור לעשות הקשר והרי כיון שצריך לסותרו בכל יום א"כ הוה קשר שאינו של קיימא ומותר לעשותו בשבת ומדוע חדשות פטור להכניסן וע"כ דהקשר א"צ לעשותו בכל יום ומשו"ה פטור דהוה קשר של קיימא. וע"ז העיר דהרי גם להר"ת עכ"פ נהי דא"צ לסותרו בכל יום ולעשות קשר אבל אם רוצה לסתור הקשר בכל יום ולעשותו מחדש אין כאן איסור וא"כ עדיין יוקשה מדוע חדשות לא הרי יוכל לעשות הקשר על דעת לסותרו אח"כ ביום מחר וא"כ שוב הוה קשר שאינו של קיימא ומותר לעשותו בשבת. והוכיח מזה דבאמת לשיטת הר"ת דא"צ לעשות הקשר בכל יום בע"כ דלא רק דא"צ ורק דאסור לסותרו ולקושרו מחדש כיון דיהי' קשר שאינו של קיימא ולשיטה זו באמת בעינן בתפילין קשר של קיימא דאל"כ לא הוה וקשרתם דאין זה קשירה וא"כ אם יכוין לסותרו מחר לא יקיים בזה מצות תפילין ושוב אסור להכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד, ועפ"ז קורא תגר על מנהג העולם שאם שואל אחד תפילין אצל חבירו ואין הקשר מתאים אליו הוא משנה הקשר ועושהו לפי מדתו ואח"כ כשמחזיר התפילין לבעליהם המה משנים שוב הקשר. דהרי כיון שהשואל מחויב להחזיר התפילין לבעליהם והבעלים יסתרו הקשר ויעשו קשר אחר א"כ הוה קשר שאינו של קיימא ואינו יוצא בזה ידי מצות תפילין לדידן דקיי"ל כר"ת וא"כ נמצא דאם שואלין תפילין מאחרים וצריך לשנות הקשר אין השואל יוצא כלל בתפילין אלו והעולם אין נזהרים בזה עכ"ד הגה"ק הנ"ל ואחי הגה"ק ז"ל העירני לעיין בזה וליישב מנהגן של ישראל ונצטער שאין ביכלתו לעיין בזה כי הרופאים פקדו עליו שלא לעיין בשום דבר ולזה העירני לעיין בזה:

והנה האמנם לא ראיתי דברי הגה"ק הנ"ל כי אין ספרו תח"י עכ"ז בהיות שנוגע למנהגן של ישראל וגם דבר שנצטער עליו אותו צדיק אחי הגאון ז"ל אמרתי לעיין בדבר ותלי"ת עלה בידי ליישב הקושיא והנח להם ישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים ומנהגן של ישראל תורה היא ואען ואומר. דהנה בגוף קושיית הר"ת על רבינו אלי' דהרי הוה קשר שאינו של קיימא נראה לכאורה לתרץ דהנה גוף הטעם דקשר שאינו ש"ק מותר לעשותו בשבת לכאורה אינו מובן דבשלמא להסוברים דקשר ש"ק הוא רק אם הוא מעשה אומן שפיר מובן החילוק. אמנם לשיטת הסוברים דעיקר הדבר תלוי אם עתיד להתירו או לו כמבו' באו"ח שי"ז וכנראה גם התוס' בכאן אזלי בשיטה זו אינו מובן מדוע אם עתיד להתירו בעוד יום או ז' ימים כפי השיטות באו"ח שם מדוע עי"ז פטור ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ולענ"ד נראה דהנה מצאתי להרשב"ם בב"ב דף נ"ב ע"א בד"ה דבי דרי שכתב שם דבר חדש דכל תיקון שסופו לסתור אינו אלא קלקול ומעיקרא לאו מתקן הוא יעו"ש והסברא בפשוט כמו דקיי"ל בסותר ע"מ לבנות ומוחק ע"מ לכתוב בשבת דחייב

הרי דבכל דבר אזלינין בתר סופו של דבר ואם סותר ע"מ לבנות הוה בונה א"כ ה"ה בהיפוך אם מתקן ע"מ לקלקל ג"כ אזלינין בתר סוף המעשה דהיתה במחשבה תחילה ומעיקרא מקלקל הוא ומובן טעם הרשב"ם. וא"כ שפיר מובן הטעם דבקשר שעומד להתירו פטור עליו בשבת משום דהוה מקלקל וכדברי הרשב"ם וזה טעם חדש בעזה"י ומעתה לכאורה לפ"ז זהו רק בשאר קשר אמנם בתפילין להסובר דצריך לקשור בכל יום א"כ שפיר הוה קשר אף דעתיד להתירו מ"מ הרי התרה זו היא לצורך קשירה מחדש ביום מחר וא"כ אדרבא גם ההתרה נקראת קשירה כמו בסותר ע"מ לבנות במקומו והגם דלא מצינו בסתירת קשר ע"מ לקשור דיהא מלאכה כמו בסותר ומוחק אבל עכ"פ הקשירה בודאי דהוה מלאכה אף דעתיד להתירו משום דגם ההתרה תהי' ע"מ לקשור מחדש וא"כ לכאורה מיושב קושיות התוס' על רבינו אלי' דבתפילין שפיר חייב גם בכה"ג אף דעתיד להתירו. אכן נראה בדעת התוס' שהקשו שפיר דבשלומא אם הקשר השני הי' של קיימא ואינו עומד להתירו שוב שפיר הי' מקום לומר דגם הראשון הוה קשר. אבל לשיטת הרבינו אלי' דצריך להתירו בכל יום א"כ גם הקשר השני אינו של קיימא דעומד להתירו אף דשוב עומד לקשור אבל שום קשר אינו באופן שלא יהי' עומד להתירו א"כ שפיר לא הוה מתקן ושפיר הקשו:

ומעתה כ"ז לשיטת רבינו אלי' אבל לדידן דא"צ קשירה בכל יום א"כ נהי דזה הקשר שעושה כעת יכול לעשות על דעת לסתור אח"כ אבל ביום מחר הרי יצטרך לקשור מחדש וזה הקשירה שוב תהי' של קיימא והא ודאי דלא מהני לזה דעתו שבכל יום יקשור ויסתור כיון שמצד הדין אין צורך בזה בודאי לא יזכור לעולם לסתור בכל יום ובפרט דהמה אינם שלו ושמא זה שאבדם יתן סימן ויקח אותם וא"כ הוא בודאי לא יסתור הקשירה בכל יום שלא לצורך וגם המוצאם בעצמו לא יזכור בכל יום לסתור הקשירה ורק לשיטת הרבינו אלי' דצריך בכל יום קשירה א"כ בודאי יקשור אותם בכל יום אכן לדידן דא"צ בכל יום אף אם יעשה היום הקשר על דעת לסתור מ"מ אח"כ שוב יעשה קשר שיהא של קיימא וא"כ בה"ג גם הסתירה אינה קלקול בשום אופן ושפיר חייבין על הקשירה אף אם יהא דעתו לסותרו כיון שעתיד לחזור ולקושרו במקום הזה ויהי' קשור תמיד א"כ בזה לא הוה מקלקל בקשירה רק מתקן אף דיהא בדעתו להתירו אח"כ ומיושב קושית הגה"ק הנ"ל:

ב) **זהו** חדא ועוד בה שני' נראה לומר בישוב קושית הגה"ק הנ"ל. דהנה בגוף קושית התוס' על רבינו אלי' ראיתי להישועת יעקב ז"ל באו"ח סי' כ"ה כתב ליישב עפ"מ דמבואר בסוכה דף ז' דאמרינן מגו דהוה דופן לענין סוכה הוה ג"כ דופן לענין שבת הרי

אע"ג דמצד עצמו אין זה חשיב דופן לענין שבת לחייב עליו מ"מ הואיל וכעת דופן זה נחשב דופן לגבי מצות סוכה הוה ג"כ דופן לענין שבת וא"כ גם בנ"ד אע"ג דקשר שאינו של קיימא אין איסור בשבת אמנם בקשר תפילין בשבת בקשר כזה דלענין תפילין הוה זה קשר א"כ גם לענין שבת נחשב קשר אע"ג דאינו של קיימא ומשו"ה חדשות אסורות כיון דבזה נחשב גם קשר שאינו ש"ק לקשר גמור דאסור בשבת מטעם מגו דהוה קשר לענין תפילין הוה ג"כ קשר לענין שבת עכ"ד הישועי"ק וכדבריו כתב ג"כ המרדכי בפ"ק דחולין בישוב קושית התוס' הנ"ל יעו"ש. אכן נראה בדעת הר"ת דהקשה קושי' זו ולא ניחא לי' בתירוץ הזה דנראה דיש לחלק בין הא דסוכה לכאן דבשלומא בסוכה דמעיקר הדין בעינין גם בסוכה ג' דפנות ורק דהלל"מ דסגי בשלישית אפי' טפח ואמרינין דטפח זה חשוב כדופן שלם שפיר אמרינין מגו דהוה דופן לענין סוכה דבעינין ג"כ ג' דפנות ואעפ"כ אמרינין דטפח זה דינו כדופן שלם ה"ה דנחשב דופן לענין שבת. אמנם לענין תפילין דלדעת רבינו אלי' דצריך לעשות קשר בכל יום א"כ בזה ראינו דהתורה הקפידה דוקא בקשר הזה שיהי' קשר שאינו של קיימא דהרי לא יצויר כלל בתפילין קשר ש"ק כיון דבכל יום צריך לסותרו ולקשור מחדש וא"כ ראינו דתפילין ושבת המה בענין זה חלוקים בדינייהו ובתפילין הוא ממש בהיפוך מבשבת דבשבת חייב דוקא בקשר של קיימא ובתפילין מעיקר המצוה בעינין דוקא קשר שאינו ש"ק והאיך שייך לומר בזה מגו, והדבר דומה מ"ש בתוס' ביבמות ד' ע"א דמשו"ה לא נוכל ללמוד מיבום דדוחה לאו שיב"כ משום דמצותו בכך והמהרש"א שם ביאר דזה באמת פירוש דברי הש"ס הכא חד איסורא דמצותו בכך יעו"ש, וכמו כן בנ"ד בענין מגו דלדעתי זה ענין לימוד זמ"ז במקום שבאו ביחד דבה"ג למדין זה מזה דכעין זה כתבו התוס' בזבחים כ"ג ע"א דמתוך שמרצה בציבור מרצה נמי ביחיד הוא לימוד בבנין אב שנלמד זמ"ז יעו"ש וכמו"כ לדעתי ענין מגו היא למוד דכיון דהוה דופן לענין סוכה א"א לומר דלא ליהוי דופן לענין שבת היכא שבאו ביחד וא"כ בתפילין דמצותן דוקא בקשר שאינו ש"ק ל"ש לומר מגו דהוה קשר לענין תפילין הוה קשר לשבת אם הדין שונה מבשבת מהיפוך להיפוך ואין זה ענין לסוכה דף ז' הנ"ל ומיושב קושית הישועי"ק הנ"ל. ונראה להביא ראי' לזה דלשיטת רבינו אלי' ל"ש לומר בזה מגו. דהנה יש להקשות לשיטת רבינו אלי' דצריך לקשור בכל יום וא"כ למאן דסובר שבת זמן תפילין וגם המשנה בעירובין הנ"ל סוברת כן האיך יוכל להניח תפילין בכל שבת הרי אם שבת זמן תפילין צריך ג"כ לעשות הקשר בשבת לשיטת רבינו אלי' והאיך מותר לעשות הקשר בשבת וע"כ כיון דלשיטתו צריך לעשות הקשר בכל יום וא"כ הוה קשר שאינו ש"ק ומותר לעשותו בשבת וא"כ אם נאמר דלרבינו אלי'

משו"ה חדשות אסורות משום דאסור לעשות הקשר משום מגו וא"כ איך אפשר שיהי' שבת זמן תפילין. וע"כ דלשיטתו ל"ש בזה מגו כלל כיון דהדין חלוק בזה משבת וכנ"ל. ומעתה לפ"ז כ"ז רק לשיטת רבינו אלי' דצריך לעשות הקשר בכל יום וא"כ בזה הקפידה תורה דוקא שיהי' קשר שאינו של קיימא ול"ש לומר מגו וכנ"ל. אמנם לשיטת רבינו תם דאינו צריך לעשות הקשר בכל יום וא"כ אף אם נאמר דגם בעושה הקשר בכל יום יוצא בזה. אמנם עכ"פ כיון שמעיקר הדין אינו צריך לעשות בכל יום הקשר וא"כ שוב הוה ממש כמו בסוכה וא"כ אף אם עושה קשר שאינו ש"ק שייך לומר בזה מגו דהוה קשר לענין תפילין הוה קשר גם לענין שבת ואסור גם קשר שאינו ש"ק ומיושב קושית האבני נזר הנ"ל דשפיר אין עצה בה"ג שיהי' בדעתו חזור ולהתירו אף אם נאמר דיוצאין בה"ג מצות תפילין מ"מ אסור לעשותו בשבת וכנ"ל:

ג) **ועד** השלשה אני בא בישוב קושית הגה"ק הנ"ל, דהנה בגוף קושית הר"ת על רבינו אלי' לכאורה נראה לתרץ דהרי קיי"ל באו"ח סי' שי"ז דגם בקשר שאינו ש"ק אם הוא מעשה אומן אסור בשבת מדרבנן עכ"פ וא"כ הרי קשר של תפילין הוה מעשה אומן כמבואר בחולין דף ט' דתפילין בי בר חבי משכח שכיחי וכתבו תוס' שם דהמה הסופרים העושים קשר ות"ח צריך לידע זה מבואר דאין זה מעשה הדיוט וא"כ גם באינו של קיימא אסור ומשו"ה חדשות אסורות ומיושב קושית התוס' על הר"א, וראיתי ג"כ בישויע"ק או"ח סי' שי"ז כתב לתרץ קושית התוס' עפ"מ דמבואר בב"י שם דאם אינו עומד להתירו באותו יום ורק למחר אף קשר הדיוט אסור מדרבנן וא"כ גם לרבינו אלי' כיון דאינו מתירו היום רק למחר אסור מדרבנן עכ"ד. אכן לענ"ד תירוץ זה וגם תירוצי אין בהם כדי להעלות ארוכה דהרי קיי"ל באו"ח סי' שי"ז שם דלצורך מצוה מותר לעשות בשבת קשר שאינו ש"ק אף מעשה אומן והוא מהמשנה דסוף שבת. וא"כ בזה דהיא צורך מצוה הצלת תפילין אין שום איסור ושפיר הקשו תוס' והפלא על הישויע"ק ז"ל שנעלם ממנו דבר זה בעידנא דעסיק בי' אכן עדיין יש להקשות להמבואר בפסחים דף י"א גבי בכור דאין מקיזין לו דם אפי' במקום שאין עושין בו מום מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית לי' במקום שאין עושין בו מום אתי למיעבד במקום שעושין בו מום יעו"ש. וא"כ גם בנ"ד יש לומר הואיל והוא מצא תפילין ובהול להצילם הן מחמת שיווי ערכם והן מחמת הצלת קודש אם נתיר לו בכונה להתירם ביום מחר ישכח ויקשרם גם בלא זו וגזרה זו שייכה ג"כ במקום מצוה כמו שם בהך דבכור וביום מחר בודאי ישכח להתירו. ואף דמבואר בפסחים שם משום חומרא דשבת מיבדל בדילי זה רק דהמעשה נשתנה כמו בהך דשמן שניחוש שיבא להסתפק משמן זה בזה שייך לומר מיבדל בדילי. אבל בנ"ד

שזה המעשה בעצמה אם עושהו בכונה להתירו רו ביום מחר הוה קשר שאש"ק ובלא כונה זו הוה קשר ש"ק והוא בהול בזה בהצלת התפילין בודאי דשייך לומר דמתוך שהוא בהול ישכח לקשור בכונה זו ויבא לקשור בסתם ויעבור באיסור שבת דאורייתא, וא"כ מה הקשו תוס' על רבינו אלי' הרי שפיר יש לומר דמדרבנן אסור וכתירוץ הישויע"ק ובזה ל"ש התירוץ שכתבתי דלדבר מצוה שרי דזה רק אם אינו בהול אבל בכאן דהוא בהול שפיר אסור ול"ש לומר איבדל בדילי בזה שתלוי במחשבתו ובודאי ישכח ומה הקשו. אמנם נראה דשפיר הקשו דהרי לשיטת רבינו אלי' דבכל יום צריך לקשור מחדש א"כ בזה א"צ שיזכור דהרי כל קשר של תפילין עשוי רק ליום ומחר יתירנו וא"צ בזה דעתו כלל דסתמו כפירושו וגם מחר בודאי יתירנו וא"כ בכל אופן שיהי' לא יצויר בקשר של תפילין איסור תורה ורק איסור דרבנן וזה שרי במקום מצוה וכנ"ל ושפיר הקשו התוס': **והן עתה** כ"ז רק לשיטת רבינו אלי' דצריך להתיר בכל יום שפיר אין איסור. אכן לשיטת הר"ת דא"צ קשירה בכל יום וא"כ אף אם יכוין שיהא קשר זה רק ליומו מ"מ בזה שוב גזרינין הואיל ובהול הוא ישכח לעשותו לכונה זו. וגם למחרת ישכח להתירו הואיל וסתם קשר של תפילין עשוי על כל הזמן וא"כ הואיל וסתם קשר של תפילין הוה של קיימא שפיר ל"מ עצה הנ"ל דגם בה"ג אסור עכ"פ מדרבנן שמא יבא לידי איסור תורה ומיושב קושית הגה"ק הנ"ל. ואף דבשבת קנ"ג הוא איבעיא בש"ס אי במציאה ג"כ שייך לומר אדם חס על ממונו כמו בכיסו או לא וללישנא קמא בש"ס בשם פשיטא לי' דבזה ל"ש אדם חס על ממונו ואינו בהול והכי קיי"ל באו"ח סי' רס"ו דרק בכיסו ולא במציאה וא"כ כאן בתפילין דמציאה היא ל"ש אדם חס, אמנה בנ"ד דהיא תפילין ויש בזה הצלת כתבי קודש מבזיון ויש בזה ג"כ חסרון כיס שפיר יש לומר דאדם בהול ואם לא נתיר לו יעשה באיסור גמור וכמו בכיסו ממש וז"ב. [וכה"ג כתב הרע"ב בפ"ד דר"ה מ"ח דמש"ה בתינוקות שמתעסקין עמהם אפי' בשבת משום דל"ש שמא יעבירנו אלא בזמן שהוא חייב משא"כ באינו חייב אינו טרוד ולא ישכח את השבת ועיי"ש] ועכ"פ קושית הגאון הנ"ל מיושבת שפיר ודוק.

ד) **ובדרך** זה נראה לענ"ד לתרץ דקדוק עצום בש"ס דעירובין שם במשנה דקתני אבל בחדשות פטור, ודברי הש"ס תמוהים מאד דכיון דבחדשות הטעם משום דצריך לעשות קשר וזה אסור בשבת א"כ מדוע קתני פטור דמשמע אבל איסורא ליכא ובאמת הרי יש בזה איסור תורה לשיטת ר"ת דצריך קשר של קיימא ומדוע קתני רק פטור דמשמע דאם רוצה יוכל להכניסם ובאמת הדבר איסור גמור ואין תח"י מפורשי ש"ס עירובין לראות אם העירו בזה והוא דקדוק עצום מאוד. ועוד יותר דבאמת בברייתא שהביא הש"ס בדף

צ"ז מבואר רבי יהודא אוסר בחדשות וא"כ מדוע במשנה קתני פטור. אכן בדרכינו הנ"ל נראה לבאר הדבר דהרי כבר הבאתי קושית הגה"ק הנ"ל דהרי עכ"פ יכול לקשור לשם קשר שאינו ש"ק דאין בזה איסור ותירצתי דכיון דסתם קשר ש"ת הוא לקיום יש לחוש שמא הואיל והוא בהול ישכח ויעשנו בסתם ויעבור באיסור תורה. והנה יש לומר דהדבר תלוי במחלוקת רבי יהודא ורבנן בפסחים י"א שם בבכור שאחזו דם דחכמים מתירים להקיז ובלבד שלא יטיל בו מים ורבי יהודא אוסר וביאר הש"ס דפליגי דרבנן סוברים מתוך שאדם בהול על ממונו אי לא שרית לי' כלל אתי למיעבד במקום שעושה בו מום ור"י סובר דאדרבה הואיל ובהול אי שרית לי' אתי למיעבד במקום שעושה בו מום. הרי דר"י ורבנן פליגי בזה במקום שבהול אי מתירין לו או לא וא"כ בנ"ד לרבנן דסברי דהואיל ובהול מתירים לו בכדי שלא יבא לאיסור תורה גם בנ"ד יש להתיר לעשות קשר שאינו ש"ק כדי שלא יבא לעשות קשר ש"ק. וא"כ שפיר מותר באמת להכניסם בעצה הנ"ל ורק דאעפ"כ אין עליו חובה להכניסם הואיל ויש מקום לחוש שיבא לידי איסור תורה ולכן אם רוצה למנוע מזה אין עליו חובה ופטור הוא אכן בישנות דאין בזה שום בית מיחוש שפיר חייב ולכן המשנה שפיר נקטה בלשון פטור דלדידן דקיי"ל בהך דבכור שאחזו דם כרבנן באמת אין בזה איסור דיכול להכניסם בעצה הנ"ל ורק כיון דיש בזה חשש אין עליו חובה ורק פטור ומותר לעשות בעצה הנ"ל. וכ"ז המשנה דסוברת כשורת ההלכה כחכמים שם. אכן רבי יהודא לשיטתו דסובר שם דהואיל ובהול אי שרית לי' אתי למיעבד איסור תורה וא"כ אליבי' שפיר אסור בה"ג וא"כ משו"ה קאמר בלשון אסור דאליבי' גם בעצה הנ"ל אסור ולשיטתייהו אזלי בזה חכמי המשנה ורבי יהודא ומיושב הדקדוק הנ"ל ונכון. ועלה בידינו בעזהי"ת ליישב מנהג] של ישראל פורה ואדרבה כפי דרכנו בזה מבואר ראי' גדולה מלשון המשנה דקאמר פטור דיוצאין בה"ג דאל"כ מדוע לא קתני אסור וע"כ דבה"ג יוצאין ומשו"ה קתני פטור וכנ"ל ומבואר דמנהג ישראל תורה:

ה) **אכן** בגוף קושית הישויע"ק הנ"ל באות ב' בישוב קושית התוס' דמשו"ה אסור מטעם מגו וכנ"ל לענ"ד נראה דשפיר הקשו התוס' דהרי מבואר בש"ס שם בדף צ"ז זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין ומבואר דאם אינו יוצא המצוה אסור להצילו בשבת על גופו. וא"כ הרי במשנה מבואר בד"א בישנות אבל בחדשות פטור ופירש הש"ס דישנות היינו מקושרות. ומעתה קשה לדעת רבינו אלי' מה חילוק בין חדשות לישנות הרי גם בישנות בזה הקשר שהי' כבר אינו יוצא כיון דלשיטתו צריך לעשות בכל יום וא"כ אם אינו קושר מחדש אינו מקיים המצוה ואם אינו מקיים המצוה א"כ אסור ללובשם כמו בעניבה דפסולה בתפילין וע"כ דיצטרך מחדש לקושרם ורק דאין זה איסור כיון דהוה

קשר שאש"ק וא"כ בחדשות אמאי פטור וממ"נ קשה מדוע בחדשות אסור הרי הוה קשר שאש"ק מה תאמר דאמרינן מגו א"כ מדוע בישנות מותר הרי גם באלו צריך לעשות הקשר מחדש וע"כ דכיון דהוה קשר שאש"ק מותר ול"א מגו וממ"נ מוכח כשיטת ר"ת והקשו תוס' בתורת ממ"נ ודו"ק:

ו) **וחוץ** לזה בגוף הדבר שרצה הישויע"ק לדון בכאן מתורת מגו אם שכדבריו כתב גם במרדכי וכנ"ל. לענ"ד הדבר תמוה מאוד דבשלמא שם בדופן דמה דבשבת לא חשיב דופן הוא משום דמקצת דופן לא הוה ככולה דופן וא"כ בשבת שבחג הסוכות דאמרינן לענין מצות סוכה דשלישית אפי' טפח הוה דופן שפיר אמרינן מגו דהוה דופן לענין סוכה אף שהיא רק טפח הוה דוכן גם לענין שבת. ואמנם בקשר הכי קשר שאינו של קיימא להנך דעות דתלוי בזה אי דעתו להיות קשר לעולם או לא הכי עשיית הקשרים שונים זמ"ז הרי עשיית שניהם בשוה ואינו ניכר שום חילוק ביניהם ורק דזה מחשבתו לקיום וזה אין מחשבתו לקיום וחסרה המחשבה ובשבת דבעינן מלאכת מחשבת אינו חייב בה"ג ובתפילין ל"ב מלאכת מחשבת רק מעשה הקשר והיה קשר והאיך שייך לומר בזה מגו הכי בתפילין בעינן המחשבה ובשלמא בדופן דגם בסוכה בעינן מעשה עשיית הדופן וכיון דלענין סוכה הוה דופן גם לענין שבת הוה דופן. אמנם בקשר דהפטור בשבת לאו משום דאין זה קשר דבאמת הוה זה שפיר קשר ורק שהתורה פטרה משום דלא הוה מלאכת מחשבת והאיך שייך לומר בזה מגו דהוה קשר לתפילין הוה קשר גם לענין שבת והכי בשבת אנו אומרים דאין זה קשר הרי גם בשבת הוה קשר ורק דחסרה המחשבה ומשו"ה פטרה תורה ול"ש בזה מגו וז"ב ואמת וצדקו דברי התוס':

סימן י

ב"ה יום ג' תולדות תרפ"ג פה"ק מאגרוב יצ"ו. כבוד אחי חביבי הרב הגדול החריף ובקי בחדרי תורה לפניו נגלו ספרי אורה כש"ת מו"ה **יהודא צבי באמבאך** שליט"א [זצ"ל] מק' ראווא יצ"ו.

מכתב שאלתך קבלתי וענותך תרביני לשאול מאתי דבר ה' זו הלכה, והנני למלא מבוקשך והגם שכבר פלפלו בזה רבותינו האחרונים עכ"ז אלקט בין האמרים פניני דבריהם ומעט אשר אחזה לשית עליהם נוספות וזה החלי:

א) **בדבר** השאלה בסופר שכתב ס"ת ונזדמן לו שם בתחלת הירייעה וכתב השם וכמה שורות מהס"ת ואח"כ נשפכה פתאום הדיו על כל אותיות השם ולא ניכר כלל השם והסופר בראותו זאת נבהל ובחפזון ליחך בפיו כל הדיו משם הקדוש וניכר השם היטב

אך בין אות לאות ניכר מעט רושם שחרות כמו צבע גראה והאותיות ניכרים היטב וכעת בא הסופר בשאלה מהו משפט היריעה הזאת ונתווכחת עם הרב המורה שליט"א מקהלתכם:

תשובה. הנה בסוף דבריך כתבת לחשוש אולי בעת שנשפכה הדיו על השם הקדוש נתערבה אז הדיו שנשפכה עם הדיו מהשם ואח"כ אף אחר הלחיכה אולי נשאר דבוק מעט על השם מהדיו שנשפכה כי א"א לצמצם שלא נשאר כלל על האותיות מדיו שנשפכה והדיו החדשה פסולה משום שלא לשמה וכשנתערבה באותיות השם יש בשם הזה מעט מדיו שלא נתקדשה לשמה והוה של"ש ולשמו ואפשר הי' מועיל לזה הע"ק על השם לשמו עכ"ל. הנה מה שרצית לומר דמועיל הע"ק לחששא דשל"ש תמהני הרי זהו מחלוקת ר"י ורבנן בגיטין ד"כ ובכ"ד ורבנן ס"ל דאינו מועיל הע"ק דאין השם מן המובחר והלכה כרבנן וכמ"ש הרא"ש בגיטין שם רק בגט נחלקו באה"ע סי' קל"א אי גם בגט ל"מ הע"ק לפסולא דשל"ש אי הלכה כר"ח או כראב"י אבל בס"ת כ"ע מודים דהלכה כרבנן וא"כ אין ספק דלחשש הזה ל"מ הע"ק. אולם בעיקר החשש הנה כבר נסתפק הפרמ"ג באו"ח סי' ל"ב במ"ז סקט"ו בתפילין שנפל עליהם דיו או שהעביר בקולמס של"ש אי כשרים וכתב דהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים באה"ע קל"א הנ"ל דלדעת הרמב"ם דגט שנכתב של"ש והעביר בקולמס לשמה פסול וכשרה לכהונה משום דל"ה כתב בנ"ד כשר דכתב עליון ל"ח כתב ולשיטת הסוברים דכתב השני מכשירו בנ"ד פסול יעו"ש. וא"כ לפי דבריו שפיר יש לחוש כדברי אחי נ"י. אכן ראיתי להגאון בעל חסד לאברהם מהדו"ק חיו"ד סי' פ"ו האריך בספיקו של הפרמ"ג הנ"ל והוכיח דאין בזה שום ספק כלל דבה"ג דכתב השני הוא של"ש לכ"ע בטל הכתב השני גבי כתב הראשון וכשר לכ"ע ורק אם כתב הראשון של"ש והעביר קולמס לשמה פליגי ולא בהיפוך וא"כ לפי דבריו אין כאן בית מיחוש בנ"ד. אכן לענ"ד מלבד דראיותיו בכל התשובה קלושות מאוד מלבד זה במחכתה"ג נעלמו מאתו דברי הב"ש באה"ע סי' קכ"ה סקי"א שהביא בשם סדר הגט של מהר"ם דמפרש דברי הלבוש דאם נפל טיפת דיו על האות ולא נתפשט כלל אז אם כבר נתייבש האות דומה לעפרות זהב דקיי"ל דיכול לגרר הזהב יעו"ש וכן הוא באמת בסדר ג"ר של מהר"ם באות פ"ז יעו"ש. הרי מבואר דבה"ג צריך לגרר הדיו השני' משום דהוה של"ש וא"כ מבואר מדברי הלבוש ומהר"ם וב"ש גדולי האחרונים אשר מפיהם אנו חיין בהיפוך מדבריו דלדבריו בה"ג א"צ שום תיקון דשפיר בטל כתב השני גבי הראשון והמעיין בחסד לאברהם שם יראה דראיותיו אינם חזקות כ"כ לדחות מפניהם דברי הלבוש ומהר"ם וב"ש המפורשים להיפוך מדבריו. אולם כבר ישב על מדוכה זו אחינו

מו"ר הגאון מאור הגולה זצ"ל ששאלה כזו נשאלה לפניו והאריך בזה בספרו הנחמד אהל יהושע בסי' כ"ז ומתחלה רצה לומר ג"כ כמ"ש החסל"א הנ"ל. ואולם באותיות ה' ו' שם האריך להכשיר הס"ת מטעם דהדיו נתפסת בקדושה כדין נטפל יעו"ש בנועם שיח אמריו כי הראה נפלאות בכל התשובה שם וטעם הזה אין בו כדי השג יד מדברי מהר"מ וב"ש הנ"ל דרק בס"ת שייך לומר כדבריו ולא בגט ובזה שפיר פסול משום של"ש אכן בס"ת וחו"מ שפיר נוכל להכשיר מטעם זה. וא"כ אזלה לה החשש שחשש כבוד אחי דבאמת גם בה"ג כשר:

ב) **אכן** בגוף דברי אחינו הגאון ז"ל במחכתה"ג גם דבריו תמוהים דמה שהאריך מתחילת הסימן עד אות ה' לדון מטעם דאינו כתב ורק התחתון כתב ודרך בדרכו של החסל"א ורק העמיק וביאר הדבר יותר כבר כתבתי שהדבר נסתר מדברי מהר"ם וב"ש הנ"ל והאמנם בספרו שם בסוף אות ג' במוסגר רצה לדון דבגט פסול משום דחשיב כמבטל כתב הראשון. הנה זה יתכן רק בהעביר בקולמס אכן בנשפך הדיו ל"ש לומר כן והרי המהר"ם וב"ש כתבו בפירוש (בנפל טפת דיו ומבואר שלא כדבריו אכן גם מה שהעלה בסוף התשובה שם משום דנתקדש מאליו מטעם אויר מזבח וכ"ש מקדשין שלא מדעת והאריך בזה לענ"ד דימה ענינים נפרדים דהכי יסתפק שום אדם לומר שאין קדושה על הדיו הרי הפר"ח רוצה לומר בשם שנכתב שלא בקדושה אסור למוחקו אף לצורך תיקון ואף הש"ך ביו"ד סי' רע"ו דמתיר הוא רק לצורך תיקון ולא בענין אחר ועכ"פ מבואר דאף שם שנכתב שלא בקדושה יש בו קדושה ורק דמ"מ פסול משום דנהי שקדוש אבל הרי לא נכתב לשמו. ותדע דהרי מבואר במשנה בזבחים מ"ו לשם ששה דברים הזבח נזבח והש"ס בריש זבחים האריך להביא ראי' דבקדשים סתמא כשר ולמ"ל כ"ז הרי נתקדש בשחיטה ע"י הסכין דל"מ לשיטת התוס' בזבחים מ"ז דבעינן סכין כ"ש לשחיטה בודאי נתקדש רק אף לשיטת הר"א בתוס' שם בריש חולין דל"ב כ"ש מ"מ הרי קאמר הש"ס במנחות ע"ח סכין מקדשה ככלי שרת ומ"מ בעינן לשמה קודם שהתנו בי"ד דלא לימא ואף אחר שהתנו קאמר הש"ס רק דמשו"ה תיקנו דלא לימא לשמה הואיל וסתמא כשר אבל אם סתמא פסול ל"מ קדושת כ"ש וסכין וא"כ בס"ת דסתמא פסול מה מועיל מה שהדיו נתקדש בקדושת השם סוף סוף נכתב שלא לשם השם אם נאמר דכתב השני כתב ובזה נדחין כל דבריו שם בתשובה מה שפלפל שם דנתפס בקדושת השם דהן אמת דהדיו שנפלה נתפסת בקדושת השם עכ"ז ל"ה לשמה ובשמות הקדושים בעינן לשמה ואם לא אמר בפירוש שכותב לשמה פסול כמבואר ביו"ד רע"ו שם ומה מועיל

זה שנתפס בקדושה ותמה אני על רוחב שכלו של אחינו ז"ל וא"כ דברי הפרמ"ג נכונים להלכה ושוב יש לחוש מחשש דשלא לשמה וכנ"ל:

ג) **אולם** אעפ"כ נראה לענ"ד דמצד הזה אין כאן בית מיחוש. דהנה לכאורה יש מקום לחשוש עוד בנ"ד דאף שהוסר השחרות מ"מ הלא ניכר בין האותיות והתיבות שחרות מעט כמו גראה ובזה יש לחוש דאין השם ניכר ונקרא כתב כלל וכבר עלה ונסתפק בנדון כזה הנוב"י במהדו"ק אה"ע סי' פ"ה אם הקלף שחור רק האותיות ניכרים משום שהמה שחורים יותר מהדיו הנשארת על הקלף בצדי האותיות אם בה"ג הוה כתב. והאמנם העלה דהוה כתב ואולם הרואה יראה מדבריו שם דרק משום חשש עיגון גדול התיר הדבר. ולענ"ד נראה להוכיח מדעת הרד"ך בתשובה דבה"ג פסול. דהנה בדין המבואר באו"ח ל"ב בנפלה טפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת אין תקנה לגרור הדיו דהוה חק תוכות הביא המג"א בסקכ"ג בשם הרד"ך וז"ל ואם היא מחסרה גופה של יוד או שנראה כאילו היא גופה של אות אע"פ שהאות ניכרת להדיא פסול יעו"ש. והפר"ח באה"ע קכ"ה ס"ח שם הביא דברי הרד"ך באורך וכתב עליו ואיני רואה טעם להוראה זו דאי בנתעבה הגג או הורק מטפת דיו שנפל בגוף האות מה בכך הרי יכול לחזור ולתקנו ולעשותו דק בקולמס ואין כאן ח"ת שהרי אם מניחו כך בלא גרירה כשר וסיים שדברי הרב המה רחוקים מהדעת יעו"ש. אכן לענ"ד נראה בכונת הרד"ך שנפלה הדיו על האות וניכרת הדיו ורק שהדיו מהאות משחיר יותר והאות ניכר לתינוק דל"ח ול"ט אעפ"כ פסול משום דסובר כצד שכתב הנוב"י דבה"ג לא הוה כתב וממילא ליכא תקנה לתקן לגרר משום דכיון דבלא התיקון פסול שוב הוה חק תוכות ובחנם תמה עליו הפר"ח בזה. וא"כ לפ"ז בנ"ד יש לחוש דל"ה כתב כיון שניכר סביבות האות שחרות מדיו השני'. אולם נראה דאין כאן בית מיחוש דספק הזה הי' שייך רק אם סביבות האות נשאר שחרות של דיו ושם דיו עליו רק שכתב של האות משחיר ביותר שפיר יש מקום לומר דל"ה כתב כיון שעכ"פ סביבותיו שחור ע"י הדיו. אכן בנ"ד שהשחרות אזלה לה בליחוכו של הסופר ונשאר רק רושם שחרות כעין גראה א"כ זה בודאי ל"ה כתב כלל בדיו כזו דהרי כתב המג"א בסי' ל"ב ס"ק ל"ח דאם בתחלת הכתיבה לא הי' הדיו שחור רק דומה ללבן שהוכהה מראיתו וצריך להעביר בקולמס הוה שלא כסדרן יעו"ש. הרי דאין זה כתב כלל בדיו כזה וא"כ הרי הדבר ברור דאין השחרות של גראה יותר מלבן שהוכהה מראיתו והרי כתב הפרמ"ג ביו"ד סי' ל"ח במ"ז סק"א:

דמראה גראה ל"ה מראה שחור כלל יעו"ש. וא"כ כיון שאין מראה זו רק כעין לבן שהוכהה מראיתו דאינו דיו כלל כמ"ש המג"א הנ"ל וא"כ שפיר האותיות שהמה

שחורים ע"ג לבן נקראים כתב ואין בית מיחוש כלל מצד זה וא"כ אין כאן שום חשש כלל שמא נשאר על האות דהרי אנו רואים דבסביבות האות לא נשאר שום שחרות רק כל השחרות עבר בליחוכו של הסופר וא"כ בודאי גם מגוף הכתב עבר הכל והר"ז דומה למ"ש הש"ך בנקוה"כ ביו"ד סי' ל"ג דכיון דחזינן דנתרפא הפנימי כמו כן אמרינן שנתרפא החיצון ובסעיף ד' הסברא דאם איתא דנתרפא החיצון גם הפנימי הו"ל להתרפא יעו"ש. וכמו כן בנ"ד כיון שעבר הדיו סביבות האות בודאי דגם הדיו שעל האות עבר וז"ב לענ"ד:

ד) **אולם** עדיין אל תעזוב נפשי לשאול דיש לחוש נהי דסביבות האות נמחק הדיו ונגרר לגמרי בליחוכו של הסופר הוא רק משום שהמקום לבן וצריך שחרות ביותר אבל בגוף האותיות שהמה שחורים בל"ז גם זה הדיו שנמחקה מצא את מינו וניעור וגם מדיו זו יש מראה שחרות ותדע דהרי חזינן שמראה גראה אין רשומו ניכר על האותיות ורק סביבם וע"כ משום שהמה שחורים לא ניכר בהם המראה וא"כ אולי נהפכו לשחרות ע"י הדיו שהי' על האותיות ושוב הוה כתב ע"ג כתב וזה נכתב של"ש ושוב באנו לספיקו של הפרמ"ג הנ"ל. אכן נראה דבנ"ד לכ"ע אין בזה חשש שיפסול משום כתב ע"ג כתב דזה ברור דאף אם נאמר כהך צד של הפרמ"ג דכתב העליון כתב זהו רק אם הכתב העליון מצד עצמו הוא כתב אף אם יהי' על נייר חלוק בה"ג שפיר אמרינן אף אם הוא על כתב ג"כ נחשב כתב. אמנם במקום שאם הי' נכתב על נייר לבן בפ"ע לא הי' נחשב כתב כלל רק הואיל ונכתב על הכתב הראשון חוששין אולי מצא מין את מינו וניעור א"כ עיקר הכתב נעשה ע"י כתב הראשון א"כ לכ"ע אין בזה חשש משום כתב ע"ג כתב והדבר נלמד במכ"ש מזוז"ג דקיי"ל דאם אין באיסור לחוד כדי להחמיץ שרי מכ"ש בנ"ד דהעליון כשהוא בפ"ע אין רשומו ניכר ול"ה כתב כלל ורק אנו חוששין שמא בצירוף התחתון נעשה כתב בזה בודאי העיקר הוא הכתב התחתון ולא העליון ואין בזה בית מיחוש וז"ב. וראי' גדולה לזה מדברי המהר"ם בסדר ג"ר הנ"ל המובא בב"ש בסי' קכ"ה שם דאם נפל דיו אחר שכבר נתייבש האות יכול לגרר הטפה וישאר כתב הראשון כמו שהי'. הרי דלא חש שמא נשאר מעט מדיו הראשונה ובע"כ כנ"ל. ונראה עוד לומר בטעמא דל"ח לזה דהרי אף לדברי הפרמ"ג הדבר בספק ותליא במחלוקת הפוסקים בסי' קל"א ולשיטת ברמב"ם כשר יעו"ש. וא"כ בזה יש ס"ס שמא הלכה כהרמב"ם וכמו שפסק המחבר באה"ע שם שהביא דברי הרמב"ם בסתם ודברי החולקים בשם י"א ואף אם נאמר דהלכה כהחולקים שמא לא נשאר מהדיו העליונה כלום אחר הלחיכה בלשון וא"כ כשר בלי שום חשש ובס"ס מתירים בכל מקום ואף בס"ת מהני ס"ס להכשירה ולברך עלי' וכמו

שפסק זקנינו הגאון ז"ל במנחת יהודא חאו"ח סי' ח' וא"כ אין כאן חששא מחמת כתב העליון וז"ב בעזה"י:

סימן יא

א) והנה עד כה דברנו מהחשש הראשון. ועתה נבא לבאר אודות החשש שהביא אחי בשם הרב המורה בקהלתכם שליט"א שחש על יריעה זו מטעם דהוה חק תוכות. וכבוד אחי שליט"א כתב דחק תוכות הוה רק אם נפל טפת דיו לתוך האות ובנטילת הטפה תשאר האות זה הוה חק תוכות אמנם אם הדיו מכסה כל האות הוה רק כמו נטף שעוה על האות דיכול ליטול השעוה והאות כשר דהוה כמו כיסוי על האות כמבואר במג"א סי' ל"ב ס"ק כ"ג והכא נמי הדיו מכסה האות והוה כמו שעוה וכשנוטל הדיו כשר. והביא ג"כ מהדין המבואר בסי' ל"ב בזרק זהב על האותיות דהלל"מ שיהי' נכתבים בדיו יכול להעביר הזהב והאותיות כשרים ואין זה חק תוכות דנוטל הכיסוי וה"ה בנ"ד עכ"ד אחי שליט"א. והנראה בזה. הנה לכאורה צדקו דברי הרב המורה דהוה ח"ת ומה שהקשה כבוד אחי מדברי המג"א בשעוה נראה ליישב ומקודם נביא ראי' דבה"ג הוה ח"ת מדברי המהר"ם וב"ש בסי' קכ"ה הנ"ל שכתבו לפרש דברי הלבוש דאם נפלה טפת דיו על האות ולא נתפשט כלל אז אם האות נתייבש הדין כמו בעפרות זהב הרי שדקדקו רק ולא נתפשט כלל מבואר בפירוש דאם נתפשט מחוץ לאות ג"כ אף שהוא גם על האות מ"מ פסול גם להלבוש משום ח"ת וכ"כ הפר"ח באה"ע שם להדיא שהביא דברי הלבוש דנתייבש ונפל הדיו מעל האות כשר וחלק עליו דגם בה"ג פסול ובב"ח באה"ע שם מפורש יותר שכתב על הלבוש דסברא שכתב להכשיר משום דלא גילה רק הכיסוי ולא עשה יותר אינו אלא לדעת הסמ"ק יעו"ש וכ"כ הטו"ז באה"ע שם בשם הלבוש דבה"ג כשר דלא עשה אלא גילה הכיסוי וחלק עליו יעו"ש הרי דדעת הלבוש באמת כדעת אחי שליט"א. אולם הבאים אחריו הטו"ז והב"ח והפר"ח חלקו עליו דאף בה"ג פסול משום ח"ת כדברי הרב המורה. וממוצא דברי הב"ש מבואר ג"כ שאין זה דומה להך דזרק זהב דשם מיירי דהזהב הוא רק על האותיות ולא סביבם ובה"ג שפיר אם גרר ל"ה ח"ת כדברי מהר"ם בפירושו לדברי הלבוש. אכן בנ"ד שהדיו הי' גם סביב האותיות שפיר היה גם בה"ג ח"ת כדברי הרב המורה:

אכן מה שהקשה כבוד אחי משעוה הנה עינינו הרואות בפר"ח שם באה"ע בסוף דבריו שדחה דברי הלבוש והעלה דבה"ג פסול סיים זולת בשעוה שיש להקל יעו"ש. הרי אף דפוסל בדיו מכשיר בשעוה ובטעם הדבר נראה דאין הענינים דומין דהנה בדיו אם נפלה

סביב ממש אצל האות פסול משום דבעינן מוקף גויל ולא דיו וגם שאין האות ניכר. אמנם בשעוה אם נדבק שעוה סביב ממש להאות בלי שום פירוד בין האות והשעוה כשר כיון שהאות ניכר וג"כ מוקף גויל תחת השעוה והסברא לחלק עפ"מ דמבואר בריש זבחים בר מיני' מחריב בי' שלא בר מיני' איני מחריב בי' כמו כן בנ"ד אם נדבקה דיו סמוך ממש למקום האות פוסל את האות לדידן דקיי"ל דלא כהרשב"א שפוסק בזה כל הראוי לבילה אין בילה מעכב בו ואף להרשב"א היא רק משום דיכול לגררו יעו"ש בב"י או"ח סי' ל"ב שהביאו אבל אם הי' אסור לגררו שפיר הי' פסול. אכן שעוה דהוא אינו מינו איני פוסל אם נדבק סביב האות אם רק ניכר האות וז"ב בלי ספק. וא"כ בזה עיקר הדבר דצריך הסרה היא רק השעוה שעל גוף האות שמעכב שלא לראות האות וא"כ כיון שרק המקום שעל האות צריך הסרה שפיר הוה חק יריכות כיון דהפוכות א"צ שום תיקון ויכול להיות עם השעוה כמו שהי' והוה ממש כמו בזהב. אכן בדיו שצריך ג"כ לגרר הדיו סביבות האות שפיר הוה ח"ת ונכונים דברי הפר"ח וממילא צדקו דברי הרב המורה:

ב) **ובזה** מיושב לנכון מה שהקשה המחצה"ש באו"ח סי' ל"ב סקכ"ג שם על הדין שכתב המג"א דאם נפלה שעוה וסילקה מותר דהרי כתב הב"ח באו"ח סי' ש"מ דאם נטף שעוה על ב' אותיות מהספר ומחקו בשבת חייב וע"כ הטעם משום דהוה כותב דכ"ז שהי' השעוה עליהם הי' כמחוקים ובתשובות מעג"צ חילק על הב"ח וס"ל דאינו ככותב במחיקת השעוה ואינו אלא כמגלה כתב חתום. והנה לפ"ז אם נימא כדברי המעג"צ שפיר יתכן דינא דמג"א דבה"ג ל"ה ח"ת. אמנם הרי המג"א בעצמו בסי' ש"מ הביא דברי הב"ח להלכה וא"כ בע"כ דסובר דהאותיות הי' מחוקים וע"י הסרת השעוה נכתבו והוה ח"ת יעו"ש והניח הדבר בצע"ג. אכן בדברינו מיושב דבאמת הוה כנמחק ורק מ"י הסרת השעוה מהאות בזה כותבים ולא בהסרת השעוה שסביבות האות דזה אינו לא מעלה ולא מוריד וא"כ לענין שבת חייב ולענין סת"ם וגט ל"ה חק תוכות ומיושב קושית המחצה"ש בטוב. ועכ"פ כיון שכן אין קושי' מהך דשעוה שהקשה כבוד אחי. אכן גם לדברי המחצה"ש שם אין קושי' מהך דשעוה דהרי הוא ביאר שם החילוק בין שעוה לדיו דבשעוה גם קודם סילוק השעוה לא נתבטלו האותיות שתחת השעוה רק הי' מכוסים אבל בדיו הי' מחוקים ולא הי' הכתב בפ"ע רק תעורבת עם הדיו העליונה וע"י המחיקה הוה כאילו נכתב כעת יעו"ש במחצה"ש וא"כ אין קושי' מהך דשעוה וז"ב:

ג) **אמנם** בגוף הדין נראה לענ"ד דצדקו דברי אחי הרב נ"י דאין לפסול בנ"ד משום ח"ת. דהנה יש להסתפק בהך דינא דח"ת כיון שזה ברור דאם הי' מתחלה דיו על המקום שרוצה לכתוב והדיו מילא שטח גדול מהקלף באופן שבמקום הדיו הי' יכולין לכתוב

כמה אותיות והוא מחק או גרר הדיו וכתב אח"כ על המחק או על הגרר אין שום סברא לפסול משום ח"ת ולומר כיון דאם לא הי' מוחק או גורר הדיו לא הי' ניכרים האותיות ורק ע"י שמחק או גרר הדיו נשאר מקום פנוי לכתוב עליו. דז"א דבה"ג ל"ה ח"ת כיון שכעת נעשה הכתב ע"י הכתיבה שכתב הוה חק יריכות ורק אם אחר שכתב האותיות הוצרך לעשות בתוכו דבר מה שיהי' ניכר צורת האות זה הוה ח"ת אבל אם קודם הכתיבה עשה דבר מה בתוכות שפיר מועיל הכתב וזה לא יסתפק בו שום אדם. ומעתה יש להסתפק האיך הדין אם נעשה הדבר בב"א ע"י מעשה בתוכו ויריכו אי הוה ח"ת או חק יריכות אי אמרינן כיון דעכ"פ עשה כעת ג"כ בגוף האות כשר או נאמר דכיון שעשה גם בסביבות האות הוה חק יריכות וח"ת ופסול והספק מושכל:

והנה לכאורה הי' נראה לומר דהדבר תלוי במה שראיתי להגאון רש"ש ז"ל בהגהותיו ביומא ל"ח הקשה בהא דבן קמצר שלא רצה ללמד על מעשה הכתב והרי לשיטת הסוברים דגם בס"ת אותיות השם בעינן כתיבה כסדרן וא"כ האיך כשר לכתוב באופן הזה והרי קיי"ל כל שאינו בזאח"ז אפילו בב"א אינו אלמא דכל דבר שאינו מועיל אם הוא נעשה באחרונה אף בנעשה בב"א אינו מועיל דהוה כאילו כ"א נחשב אחרון וא"כ ה"נ נחשב כאילו אותיות הראשונים נכתבו באחרונה והוה שלכ"ס ופסול עכ"ק. והגם דבגוף קושייתו כתבתי בתשובה דבמחכתה"ג אין זה ענין להא דכל שאינו בזאח"ז דזה שייך רק שם בהא דקידושין נ"א במקדש אשה ובתה דהתורה אמרה אם קידש אחת ראשונה שוב קידושי שני' אינם חלים וא"כ מה מהני אם קידש בב"א ובשלמא אם הי' הדין דבקידש ראשונה הבת ואח"כ האם מקודשת ורק בקידש האם ואח"כ הבת אינה מקודשת וע"ז הי' אמרינן דאם קידש בב"א ג"כ אינה מקודשות משום דאינם בזאח"ז שפיר הי' נשמע משם דכל דבר דבעי כסדרן ולא בהיפוך אף אם נעשה בב"א אינו מועיל משום דכ"א נחשב אחרון כדברי הרש"ש. אבל הרי שם בין אם קידש ראשונה האם ובין אם קידש ראשונה הבת אין הקידושין חלים על השני' א"כ הרי דהתורה אמרה דבשום אופן אין הקידושין חלים על אשה ובתה וא"כ מה מהני שקידש בב"א הרי התורה אמרה שאשה ובתה אין קידושין חלים בהם וא"כ גם בב"א אינם מקודשות. וכן בתודה אם מקדיש יותר מארבעים חלות כיון דבזאח"ז אין הקדושה חל א"כ גם בב"א אין הקדושה חלה עליהם משא"כ בנ"ד אם כותב כסדרן שפיר חלה קדושה על כל האותיות ורק אם כותב המאוחרות קודם למוקדמות אין הקדושה נתפסת בהן וא"כ שפיר נוכל לומר דאם כותב בב"א שפיר חל הקדושה דעיקר קפידת התורה אינה שיכתוב דוקא המוקדמות קודם רק שלא יכתוב המאוחרות קודם המוקדמות וכמ"ש החת"ס בתשובה חיו"ד סי' רפ"ב

בישוב קושית הטו"ז יעו"ש. וא"כ כיון שנכתב כסדרן א"כ עכ"פ לא נכתבו המאוחרות קודם המוקדמות ושפיר קדוש והוה כסדרן ומיושב קושית הרש"ש ותמה אני על הרש"ש בזה עכ"ד בתשובה שם. ועכ"פ יוצא לנו מזה דיש להסתפק בכל מקום שאם נעשה אחד קודם להשני לא מועיל ורק בסדר הנצרך האיך הדין אם נעשה בב"א אם נאמר דעכ"פ קפידת התורה הוא רק שהשני לא יהי' נעשה קודם להראשון ובב"א שפיר מועיל או דאדרבה רצון נותן התורה הי' שהראשון יהי' נעשה קודם להשני ובב"א נהי [דאין השני מוקדם להראשון עכ"פ גם הראשון אינו מוקדם ופסול וזה יש להסתפק בהרבה מקצועות בתורה. [וכעת ראיתי דקושית הרש"ש בל"ז לק"מ ונעלמו מאתו במחכתה"ג דברי התוס' בזבחים דף ל' ע"א דרק במקום ששניהם סותרים אמרינן כל שאינו אבל אם יכולים לחול שניהם שפיר חל בב"א יעו"ש. וא"כ מכ"ש בנ"ד שפיר חל בב"א וז"ב):

ד) **והנה** הרבה יש להאריך בספק הזה ואין כאן מקומו כי לענ"ד אף אם נאמר דבמקום דצריך לעשות הדבר עפ"י סדר אין מועיל בב"א מ"מ בנ"ד כשר בה"ג דבשלמא במקום דחובה לעשות שניהם וצריך לעשותם כסדרן שפיר יש לומר דבב"א אינו מועיל. אבל בנ"ד באמת א"צ לחקוק תוכות א"כ אף דאם הקדים היריכות להתוכות ל"מ ובמקום שצריך ג"כ לחקיקת היריכות צריך מקודם היריכות ואח"כ התוכות אם אירע שכותב במקום שיש טשטוש דיו וכנ"ל מ"מ אם עושה בב"א שפיר יש לומר דמהני. ואולם יש סברא ג"כ לומר בהיפוך דבשלמא אם מחק מקודם הדיו ואח"כ כתב עליו שפיר הוה רק חק יריכות ובב"א דהוה ג"כ תוכות יש לומר דפסול וא"כ אין הדבר תלוי בספק הנ"ל באות הקדום ולכן לא אאריך כעת בזה שאינו מעניני. ואולם בנ"ד א"צ לכל זה ויש סברא להכשיר בל"ז דהמעיין בדברי רש"י ז"ל בגיטין ד"כ שם בד"ה הא דחק תוכות שכתב לפי שלא צייר האותיות אלא חקק סביבותיהם והעץ נשאר כמו שהי' בדפוס האותיות מאלי' ובד"ה מיחרץ חריץ כתב ולאו ממילא הן אלא ע"י מכת הקורנס הצורה עצמה נמתחת לתוך הרושם והרי כתבה בידים יעו"ש. מבואר מדבריו להמעיין דעיקר פסולא דח"ת הוא משום שלא נעשה מעשה בגוף האות רק סביבותיו ואין הפסול משום שעושה בתוכו רק משום שאינו עושה בגוף האות רק האות נעשה מאליו יעו"ש. וא"כ אם האותיות נעשים ע"י שעשה מעשה כתיבה בתוכו וגם ביריכו שפיר כשר כיון דעכ"פ לא נעשה האות מאליו מה איכפת לנו בזה שעשה גם בתוכו עיקר הלימוד והפסול משום דכתיב וכתב ובעינן שיעשה מעשה בגוף האות ומשו"ה פסול ח"ת אכל אם עושה מעשה בגוף האות ג"כ אינו פוסל מה שעושה ג"כ מתוכו ורק אם גמר כתיבת האות נעשית ע"י ח"ת א"כ קודם שחקק תוכו ל"ה אות ורק ע"י ח"ת נגמר בזה לא מיקרי וכתב אבל אם נעשה

הדבר בב"א והאות נגמר ביריכות ותוכות ביחד ולא נעשה האות ממילא הדבר ברור דכשר. וכן משמע מלשון סה"ת שהביא המג"א בס"ק כ"ו בסי' ל"ב שכתב כיון שאינו עושה מעשה בגוף האות הנשאר אלא גורר הסתימה הוה ח"ת יעו"ש. מוכח ג"כ דעיקר הפסול כיון שאינו עושה מעשה בגוף האות וא"כ אם עושה ג"כ מעשה בגוף האות שפיר כשר. ונראה ג"כ ראי' לזה מהא דכתבו הב"י וד"מ באו"ח סי' ל"ב בשם האו"ח והא"ז והב"ש דאם עושה שין של תפילין בדפוס כשר והמג"א בס"ק נ"ז שם הביא ראי' מגיטין דכשדוחק בצד השני נקרא חק יריכות אולם כתב דבעור שהוא רך נדחה גם סביביו והוה ח"ת יעו"ש. ולענ"ד נראה בדעת הקדמונים הנ"ל דבאמת גם המה ס"ל דבעור נדחה גם סביביו כאשר החוש יעיד ע"ז. ומ"מ סוברים כיון דעכ"פ נעשה מעשה גם ביריכות א"כ נעשה מעשה בגופו, אף שנעשה ג"כ סביביו כשר וכמ"ש ומיושב קושית המג"א. ומעתה כיון שהעידו הב"ש והא"ז דכן עמא דבר וכ"כ המג"א וכן נהגו לעשות השינין בדפוס וא"כ מוכח כדברינו דאם עושה ג"כ מעשה בגוף האות שפיר אינו פסול משום ת"ת וזה דבר חדש בהאי ענינא לענ"ד:

ד) **ומעתה** בענין שאלתינו הנה כבר הבאתי דברי מהר"ם בסג"ר דאם נפלה טפת דיו על הכתב ולא נתפשט לחלל רק ממש על הכתב אם הכתב הי' כבר יבש יכול לגרר הדיו והגט כשר ופירש כן בדעת הלבוש ובזה לא חלקו האחרונים עליו, עכ"פ מבואר חזה דאף שקודם שגירר הדיו הגט פסול משום דהדיו העליונה היא של"ש וכמ"ש בסי' הקדום מ"מ אם גורר הדיו כשר וא"א לומר דסובר דזה רק מגלה הכיסוי כמו בשעוה דא"כ הי' כשר גם בנתפשט סביבו כמו בשעוה ובע"כ דזה מטעם דבאמת אף שנעשה ההכשר בהסרה הזו מ"מ הרי נעשה המעשה בגוף האות ולא סביבו אף שהמעשה נעשה ג"כ ע"י שהסיר הדיו העליונה גם זה נקרא מעשה בגוף האות וכשר דזה הוה חק יריכות וז"ב. וא"כ אם בב"א הסיר הדיו מעל הכתב וסביבותיו כגון שנפלה הדיו על כל שטח האות סביבותיו וגופו וברגע אחת הסיר הדיו מעליו וסביבותיו שפיר כשר בה"ג כיון שנעשה מעשה בגוף האות ג"כ ברגע האחרונה הוה שפיר וכתב וכנ"ל וא"כ לפי המבואר בהשאלה שהסופר נבהל ולחך בפיו כל הדיו וא"כ הסיר בב"א הדיו מעל האות וסביבותיו שפיר כשר בה"ג ול"ה ח"ת וכנ"ל כיון שנעשה ג"כ מעשה בגוף האות ודו"ק:

ו) **ונראה** להביא ראי' לדברינו דהנה כבר הביא הטור באו"ח סי' ל"ב מחלוקת הקדמונים דעת הסמ"ק דאחר שכבר נעשה האות בכשרות שוב אין בו פסול משום ח"ת ועוד קדמונים ס"ל כן אכן סה"ת והרא"ש פליגי וס"ל דאף בה"ג פסול משום ח"ת. והנה המרדכי בה' קטנות בפ' הקומץ סי' תתקנ"ג הביא דברי המ"ס שהובא ג"כ. בב"י יו"ד

סי' רע"ו וז"ל אמר ר"ש לכך נאמר ואבדתם שמם מן המקום ההיא ל"ת כן לה' אבל הדיו שנשפך ע"ג הכתב מותר למוחקו שכן לא הי' שם כוונתו אלא לתקן ה"נ כוונתו לתקן ושרי וסיים המרדכי שם אחרי שהביא דברי המ"ס הנ"ל וקצת נראה סיוע למ"ש לעיל דלא מיקרי ח"ת עכ"ל. והגאון מו"ה מרדכי בנעט זצ"ל בביאורו שם ביאור הכוונה דס"ל להמרדכי דא"א לפרש שם דמותר למוחקו היינו לגרר האות ולכתוב השם מחדש חדא דהרי ר"ת ס"ל דאין כותבין השם על הגרר ועוד דס"ל למרדכי דבה"ג שאין התיקון בא תיכף אסור למוחקו ע"מ לתקנו ובע"כ דנפל הדיו סביבות האות והוא מוחק הדיו שנפלה סביב האות ונשאר השם כבתחילה וא"כ הרי הוה ח"ת ובע"כ מוכח ממ"ס דבה"ג שכבר הי' השם קדוש וכתוב כתיקונו ל"ה ח"ת יעו"ש. ומעתה באמת הקושי' גדולה לשיטת הסוברים דבה"ג ג"כ פסול משום ח"ת מה יענו להך דמס' סופרים הנ"ל כקושית המרדכי. והנה לכאורה רציתי לומר דכונת המ"ס היינו שנשפך הדיו רק על האות ממש ולא סביבותיו כלל והפוסקים יסברו כשיטת מהר"ם בסג"ר הנ"ל דבנפל דיו על האות ג"כ פסול וצריך תיקון ומותר למחוק הדיו העליונה לבד ולזה קאמר למוחקו דזה הוא בעודו לח וכמ"ש רש"י במנחות ל' ע"ב ובה"ג שפיר מותר למוחקו ואין קושי' על הפוסקים הנ"ל וראי' מכאן לשיטת מהר"ם הנ"ל. אבל דוחק הוא לומר דאם נשפך דיו על הכתב שיהי' רק על הכתב בצמצום ולא יצא מגבול האותיות, אכן נראה מזה ראי' לדברינו הנ"ל ובאמת מיירי שהשם כבר הי' יבש ואח"כ נשפך דיו ואם מוחק בב"א הדיו שעל הכתב וסביבותי' שפיר כשר אף לסה"ת והרא"ש הנ"ל ושפיר מיתר למוחקו וזה ישוב נכון. וא"כ בנ"ד ממ"נ מותר דכל עיקר החשש הוא רק לשיטת הסוברים דאף בה"ג שנעשה אחרי שכבר נגמר השם הוה ח"ת. והרי אלייהו מוכרחין לומר דבה"ג כשר דאל"כ יוקשה ממ"ס הנ"ל וממ"נ צריכים לומר דבנ"ד השם בקדושתו כמו שהי'. ואף שיש לומר דאולי בעת שלחך בפיו הדיו לא נעשה הדבר בב"א ואולי הסיר הדיו שעל הכתב קודם ואח"כ סביבותיו. מ"מ עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא וא"כ כבר כתב זקנינו הגאון במנחת יהודא חאו"ח סי' ח' שם דדעת הסמ"ק מצטרפת לס"ס וכ"כ הג"פ בסי' קכ"ה והובא בפת"ש שם דיש לצרף דעת הסמ"ק לס"ס. ובפרט בנ"ד דכבר הביאו האחרונים מדברי הרשב"א בשבת ק"ד שכתב דאינו אלא כדיו שנפל על האות ומעבירו וא"כ מבואר דהרשב"א מכשיר בזה בפשיטות יעו"ש. וא"כ שפיר הוה ס"ס שמא הלכה דכשר בה"ג וכשיטת הסמ"ק והרשב"א ואף אם הלכה כשיטת הפוסקים מ"מ שמא הסיר כל הדיו בב"א וכשר וא"כ צדקו דברי כבוד אחי בזה דאין לפסול בנ"ד משום ח"ת:

ז') **אולם** יש לפקפק בהיתר הזה. דבגוף הדבר שכתבתי דזה הוה מעשה בגוף האות מה שמסור הדיו העליונה בזה יש לפקפק דבשלומא אם קודם הסרת הדיו העליונה הי' פסול משום דל"ה כתב וע"י ההסרה נעשה כתב שפיר נחשב מעשה בגוף האות. אבל בנ"ד באמת גם בלא הסרת הדיו מגוף האות אם מסיר רק מהתוכות באופן שעל האות ישאר ג"כ הדיו העליונה הי' נחשב כתב ועיקר הפסול הי' רק משום דכתב העליון הוה כתב ופסול משום של"ש וא"כ הסרת הדיו מעל האות אינו פועל כלום לעשותו כתב דזה הוה בל"ז רק להכשירו שיהי' לשמה א"כ מעשה זו המכשרת לא נקראה בשם כתיבה ואם לא הי' מסירה הי' ג"כ כתיבה וא"כ בשלומא אם לא נפל הדיו רק על האות לבד שפיר מועיל ההסרה דבזה ל"ב כתיבה שכבר כתוב ואף שקודם ההסרה פסול מ"מ כשמסיר כשר. אמנם בנפל דיו גם סביביו וא"כ עיקר הכתב נעשה ע"י ההסרה מתוכו וההסרה מעל האות עושה מעשה הכשר ולא מעשה כתב שפיר הוה ח"ת. ובפרט דאם נרצה לומר דזה הוה כתיבה מעשה הלחיכה מגוף האות א"כ כיון שעשה הלחיכה בפה א"כ לא גרע מכותב בפה דאין דרך כתיבה בכך וכמ"ש הרמ"ע בתשובה והובא ב ג"א סי' ל"ב שם. ורק דיש לומר ולחלק בין כותב לכתחילה בפה ובין נ"ד שכבר הי' כתוב כהוגן ורק שהסיר הדיו ואיכא חששא דח"ת בזה שפיר יש לומר דבה"ג כשר כיון דעשה מעשה גם ביריכות, ואולם א"כ שוב ממ"נ א"כ ל"ה כתב כלל כיון שבע"כ מוכרחין לומר דזה ל"ה כתיבה דאל"כ הוה כתיבה בפה וא"כ ממ"נ הוה אחת משתי אלה או דהוה ח"ת או דהוה כתיבה בפה. עכ"ז נראה להכשיר דהרי בל"ז כבר פסק זקנינו ז"ל במנח"י שם בשאלה כזו בס"ת שנדבק אות ותיקנוהו באופן דהוה ח"ת לשיטת החולקים על הסמ"ק. והכשיר מטעם ס"ס שמא הלכה כהרמב"ם דבס"ת אין לפסול משום חסרות ויתרות וכמו שפסקו ג"כ תוס' והר"ן. ושמא הלכה כסמ"ק דבה"ג ל"ה ח"ת יעו"ש. ובאמת בנדון דידי' וכן בנ"ד יש לומר דגם להחולקים על הרמב"ם כשר וכמ"ש מהרי"ק לענין כתיבה על המטלית דכל ספר שאין חסר בו ענין שלם לא פקע ממנו שם ספר ורק דאסור לקרות בו משום דהוה כקורא ע"פ וא"כ בכותב על המטלית דל"ה כקורא ע"פ שפיר כשר יעו"ש והובא דבריו בספר אהל יהושע בסוף סי' כ"ז וא"כ אם נצרף כ"ז שפיר יש להכשיר בנ"ד דהוה רק חשש חק תוכות ועכ"פ ל"ה כקורא ע"פ וא"כ שפיר נוכל לסמוך על זקנינו ז"ל דכשר בה"ג בלי שום תיקון:

סימן יב

א') **והנה** הגם דהעליתי דיש מקום להכשיר בלי תיקון עכ"ז לרווחא דמילתא נראה לענ"ד דיעשה ג"כ עצה הזו דיעבור בקולמס על האותיות שנפלה עליהם הדיו ויהי' עוד סניף להכשיר הס"ח. דהגם דהמג"א באו"ח סי' ל"ב סקכ"ו הביא בשם סה"ת דעל פסול ח"ת ל"מ הע"ק אכן באמת אין הדבר ברור דכבר כתב הג"פ בסי' קכ"ה דלדעת התוס' מהני הע"ק והעלה דהדבר ספק יעו"ש. והבית מאיר באה"ע קכ"ה שם כתב דאדרבה אף לרבנן דל"מ הע"ק זה רק בשל"ש דעכ"פ כתב הוה אבל בח"ת דל"ה כתב כלל שפיר לכ"ע מהני הע"ק וכ"כ הגאון ישויע"ק באה"ע שם כדברים האלו ופסק כן להלכה דמהני הע"ק לפסולא דח"ת. והגם דבאו"ח ל"ב שם פיקפק שוב בדבר אך דבריו שם אינם מובנים ועכ"פ דעת הרבה פוסקים דלפסול ח"ת מהני הע"ק וא"כ בנ"ד אם יעבור בקולמס על אותיות אלו בודאי דיהי' חזיא לאיצטרופי סברת הפוסקים הנ"ל לדעת הסמ"ק והרשב"א ויש הרבה צדדים להיתר ולהכשיר היריעה ואין לומר דזה הוה כעין עשיית ס"ס לכתחילה שכתבו הפוסקים דאין לעשות לכתחילה דז"א חדא דכבר כתב הח"מ בסי' קכ"ה סק"ח דלהצריך גניזה לדבר שבקדושה הוה כדיעבד ובפרט בנ"ד דלדעת הרבה פוסקים כשר ואף לשיטת סה"ת דבה"ג הוה ח"ת מ"מ כבר כתב הבית מאיר באה"ע שם דזה רק מדרבנן ומה"ת כשר בודאי יעו"ש. וא"כ לכ"ע אין לומר דזה הוה לכתחילה כיון דיצטרך גניזה. ובפרט לפמ"ש תוס' בפסחים ד"ל דכ"ח שאין תקנה בהגעלה הוה כדיעבד יעו"ש בודאי דזה הוה דיעבד וא"כ אחרי שיעבור בקולמס בודאי דהספר כשר ביריעה זו ויוכל לגמור כתיבת היריעה ולחברה להס"ת ויוצאין בה ידי חובת קריאה בצבור מכל הני טעמים המבוארים. והאמנם שיש לומר דכ"ז דמהני הע"ק בפסולא דח"ת הוא רק בגט או בס"ת באותיות שאינם מהשם הקדוש אמנם בשם הקדוש הרי בהע"ק יש חשש מוחק לדעת התשב"ץ שהובא בשע"ת באו"ח סי' ל"ב וא"כ תקנתו קלקלתו לכאורה דיש בזה חשש מחיקת השם הקדוש. אולם נראה דבנ"ד יצאנו גם מחשש הזה. דהנה כבר הבאתי דעת הלבוש דבנפל דיו על אותיות שנתיבשו מותר לגררם וכשר ול"ה חק תוכות דהוא רק כמסלק הכיסוי מעל הכתב. והטו"ז באה"ע שם כתב לדחות דבריו מבור דכפהו פטור דהבור נתבטל כאלו לא הי' ה"נ אמרינן ג"כ שנתבטל אותו הכתב שהי' קודם הכיסוי ועכשיו בגילוי הכתב נעשה הכתב והאות הראשון הלך לו יעו"ש בטו"ז דעיקר טעמו דע"י הכיסוי נסתלק מעשה הראשון לגמרי יעו"ש:

ומעתה לפ"ז הנה בגוף דברי התשב"ץ כבר האריכו האחרונים דל"ה כמוחק דדיו ע"ג דיו ל"ה כמוחק ועיין בתשובות טוטו"ד קמא סי' רל"ו ועוד אחרונים ואחינו הגאון ז"ל

בסי' כ"ו שם האריך בזה הרבה וביאר דאף התשב"ץ לא קאמר רק במקום שהשם פסול ורוצה כעת לתקנו ע"י הע"ק וגם בזה רק מצדד כך ובעצמו מסופק בדבר ובמקום שהשם כשר בודאי כ"ע מודים דאין זה מוחק וכמ"ש ג"כ הנובי"ק באה"ע סי' פ"ה דדיו ע"ג דיו אדרבה מיפה הכתב התחתון יעו"ש. וא"כ הרי כבר נודע דעת התשב"ץ בתשובה סי' ב' דשם שנכתב שלא בקדושה מופר למוחקו ועכ"פ לצורך תיקון בודאי מותר וכמ"ש הש"ך ביו"ד סי' רע"ו ואף להחולקים כבר כתב הטוטו"ד שם דהיכא שהתיקון והמחיקה באים כאחד בודאי דמותר מחיקה לצורך תיקון יעו"ש וכ"כ אחינו הגאון זצ"ל בספרו בסי' כ"ח שם ובפרט בזה דאיכא ממ"נ אם נאמר כשיטת הלבוש דהוא רק מגלה הכיסוי א"כ ודאי דהספר כשר בלי תיקון וממילא דאם כשר אין שום איסור מחיקה כאשר כבר האריך בזה אחינו הגאון ז"ל שם וכבר קדמו בכל דבריו בענין הזה אבינו מו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל בתשובה אחת להוכיח דאם השם כשר בודאי אין בזה משום מוחק דהוא דיו ע"ג דיו. וא"כ איכא לספוקי רק שמא הלכה כהטו"ז דאזיל לה הכתב הראשון וא"כ גם קדושתו אזלה והוה נכתב שלא בקדושה ומותר למוחקו לצורך תיקון ובפרט בזה דהכל נעשה בב"א והוה בעידנא ובודאי דאין בזה חשש הע"ק. ואף דיש לומר דאין להעביר בקולמס מחששא דאין השם מן המובחר ולדעת ראב"י בגיטין ד"כ שם עיקר טעמייהו דרבנן משום זא"ו ובזה אפשר אין לחלק בין פסול של"ש לפסול דח"ת ואף הבית מאיר והישויע"ק מודים בזה ואולם עכ"ז יש לומר דכ"ז שייך רק אם נכתב בתחילה בפסול ורוצה כעת להכשירו ע"י הע"ק שפיר שייך לומר דאין זה התנאה לפניו במצות. אמנם בנ"ד הרי אדרבה מתחילה נכתב בכשרות ואח"כ במקרה נולד בו דבר הפוסלו משום ח"ת א"כ בודאי דאדרבה זה כבודו. ועוד דהרי באמת התוס' בר"פ לולב הגזול ומהרש"א בגיטין ד"כ ס"ל דזא"ז הוא רק מדרבנן והמשנ"ח במצוה ג' האריך לחלוק על השאג"א דסובר דהוא מה"ת והוא הוכיח דהוא רק מדרבנן יעו"ש. וא"כ הרי כבר כתבתי דאם השם בכשרותו אין בזה שום חשש הע"ק וכמ"ש ג"כ אחינו הגאון ז"ל בסיף תשובתו שם דלא כדעת הגאון רעק"א ז"ל. וא"כ שוב הוה ספיקא דרבנן דשמא הלכה כהסמ"ק דל"ה ח"ת ומותר להעביר בקולמוס. ובאמת בזה גם החשש דמחיקת השם אזלה לה חוץ לזה שכתבתי דמותר מכח מש"נ. בל"ז הרי כבר האריך החת"ס בתשובותיו בחיו"ד בכמה תשובות להוכיח דמחיקה לצורך תיקון אף אם נאמר דאסור הוא רק מדרבנן וא"כ בה"ג שוב הוה סד"ר דשמא הלכה כסמ"ק ורשב"א דבה"ג ל"ה ח"ח וממילא ל"ה מחיקה כלל. ואין זה לכתחלה כנ"ל וכ"כ הטוטו"ד שם דהגניזה לא נקרא היתר ול"ה אפשר לקיים שניהם בהיתר וכמו כן בנ"ד ל"ש לומר בזה דאין עושין סד"ר לכתחלה דהרי אם לא

נעשה כן יצטרך גניזה וזה ג"כ אסור אם יש עצה לתקן. ובפרט דהדבר כבר נעשה ואנו עושין עצה להכשיר אף דההיתר יהי' מכח סד"ר אין זה בכלל אין עושין סד"ר לכתחלה דזה רק בדבר האסור ואנו עושין בו לכתחלה דבר שיהי' מותר רק מטעם סד"ר וכמובן ובנ"ד אדרבה אין דיעבד גדול מזה וא"כ שפיר מותר להעביר בקולמס והוה דיעבד גמור וכמ"ש וז"ב בעזה"י לענ"ד:

ב) **וע"ד** הפלפול נראה להמתיק הדבר בהיתר מחיקה בנ"ד ולבאר דאין בזה בהע"ק איסור משום מוחק. דהנה כבר נודע קושית המשנת חכמים בהא דגיטין נ"ד דקאמר כמאן דלא כר"י ומאי קושיא א והרי י"ל דבכתב ע"ג כתב הוה מוחק הכתב הראשון ורק בהא דר"י דכתב בפירוש של"ש הוה פסול גמור ורשאי למוחקן אבל בהך דאזכרות לא כתבתי לשמן היינו שכתב סתמא דהוה כתב גמור אף דפסול לס"ת מ"מ אסיר למוחקו ולהכי אסור גם להעביר בקולמס משום מוחק השם והקושיא נפלאה ולענ"ד נראה בישוב הקושיא דהנה כבר הקשה בטוטו"ד שם לשיטת הפוסקים דאסור למחוק לצורך תיקון מדוע לא יהא מותר למחוק מטעם עשה דוחה ל"ת דל"ת כן ותירץ דל"ה בעידנא. אכן לענ"ד עדיין יוקשה דכ"ז רק לתרץ הקושי' דעשה של כתיבת ס"ת ידחה הל"ת וכנראה מטוטו"ד שם דקושייתו הוא רק מעשה של ועתה כתבו לכם בזה שפיר ל"ה בעידנא. אכן לענ"ד עדיין קשה דהעשה של קריאת התורה בצבור ידחה הל"ת ואף דאין זה עשה של תורה רק תקנת משה ועזרא מ"מ פרשת זכור לכ"ע מה"ת וגם פרשת פרה לקצת שיטות ושוב מהראוי שיהי' מותר למחוק דעשה זו של קריאת פרשת זכור תדחה הלאו דל"ת כן ואף דהפסול אירע בס"ת בשאר מקומות מ"מ הרי א"א ס"ת חסר אות אחת וא"כ בלא תיקון זה אסור לקרות בו ושוב ידחה הל"ת ובזה ל"ש לומר דל"ה בעידנא דהרי כבר כתב המג"א באו"ח סי' תמ"ו בשם הכלבו דעשה דרבים דוחה אע"ג דל"ה בעידנא וא"כ עשה דקריאת פ' זכור בצבור דוחה אע"ג דל"ה בעידנא ושוב יוקשה הקושי' הנ"ל ועוד לפמ"ש תוס' בפסחים הנ"ל דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף דל"ה בעידנא וא"כ לפמ"ש הר"ן ביומא פרק יוה"כ דנבילה מיקרי חמור לגבי שבת משום דבנבילה עובר על כל כזית וכזית יעו"ש. וא"כ מכ"ש בנ"ד דהעשה יקיים בכל שנה ושנה והלאו עובר רק ברגע זו של, העברה בקולמס שפיר ראוי שידחה בה"ג אף דל"ה בעידנא. ובאמת לפ"ז קשה ג"כ הקושי' דעשה דכתיבת ס"ת ידחה כקושית הטטו"ד הנ"ל ול"ש לומר דל"ה בעידנא דהרי העשה מקיים בכל זמן היות אצלו הס"ת דהמצוה אינה רק הכתיבה רק גם שיהי' לו הס"ת והלאו עובר רק בפעם א' וכנ"ל. ובל"ז בה"ג שהמחיקה הוא ע"י הע"ק הוה ג"כ שפיר בעידנא כמ"ש בטטו"ד שם ג"כ, ואין לומר דאפשר לקיים

שניהם באחרת דז"א דכבר כתב הגאון בטטו"ד שם דכיון דצריך גניזה לא נקרא אפשר לקיים שניהם בהיתר:

אכן נראה דל"ש לומר בזה עדל"ת להמבואר בזבחים צ"ז דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש וא"כ הרי הלאו דלא תעשון כן עיקרו לנותץ אבן במקדש וגם איסור מחיקת השם נלמד ממנו ועכ"פ עיקר הלאו הוא לאו שבמקדש ולא ניתן לדחות א"כ גם האיסור דמחיקת השם אע"ג דאינו במקדש ג"כ אינו נדחה כיון דלאו הזה לא ניתן לדחות והרי גדולה מזה כתבו תוס' בעירובין י"ז ע"ב ד"ה לאו דאם בלאו יש ג"כ מיתת ב"ד שוב גם במקום דליכא מיתת בי"ד אין מלקות.. וכעין זה בשבת דפ"ה וחולין דף פ"ב בתוס' לענין הלאו דלא תשיג הואיל ובכללו ג"כ ניתק לעשה א"כ הלאו הזה לא נאמר למלקות וגם בכלאים אין לוקין וכ"כ בפסחים כ"ב ע"א ד"ה אותו יעו"ש. וכמו כן בנ"ד הלאו הזה לא נאמר לדחות מפני עשה. ומעתה נראה עפמ"ש אחינו הגאון ז"ל באהל יהושע בסי' כ"ג בהא דפריך הש"ס בגיטין ולעבור עליו בקולמס דאם יש עצה להעביר בקולמס צריכין הע"ק ובל"ז אסור לקרות בו יעו"ש. ומעתה לפ"ז כיון דאסור לקרות בלא תיקון אף דהוא רק מספק שמא לא נכתב לשמן מ"מ עכ"פ כיון שאסור לקרות בו שוב ההעברה בקולמס הוה תיקון ודאי והאיסור רק ספק דהרי אם הס"ת כשר ונכתבו לשמן שוב אין איסור בהע"ק דאם האות כשר ל"ה הע"ק מחיקה וכנ"ל באות הקדום וא"כ הרי כבר כתב זקנינו הגאון ז"ל במנח"י חיו"ד סי' ע"ט להוכיח דספק ל"ת שבמקדש נדחית מפני עשה יעו"ש וא"כ בנ"ד דהעשה ודאית והל"ת רק ספק שפיר מותר למחוק לצורך תיקון ושפיר פריך הש"ס וליעבור עליו בקולמס ומיושב קושית המשנת חכמים הנ"ל בדרך הפלפול, והן עתה בנ"ד ג"כ כיון דהעשה הוא עשה ודאית דכ"ז שלא יתקן לא יקרא בו והלאו הוא ספק דשמא כשר בל"ז שפיר כשר להעביר בקולמס ואין בזה חשש מחיקה כלל. וממ"נ מותר להעביר בקולמס וכנ"ל:

ג) **ונראה** עוד להביא ראי' לזה דבמקום שהפסול משום ח"ת מועיל העברה בקולמס דהנה כבר הבאתי בסי' הקדום קושית המרדכי לשיטת הסוברים דאף בנכתב בהכשר נפסל אח"כ בח"ת מהך דמ"ס דטפת דיו שנפלה על הכתב מותר למוחקו ותירצתי דמיירי במוחקו כולו כאחד וכנ"ל בסי' הקדום. אולם כ"ז יתכן לפירושו של הגאון ביאור מרדכי שם לקושית המרדכי אכן לעניית דעתי נראה דהמרדכי כונה אחרת הי' לו בקושיתו וכיון לקושית הש"ג בפ"ד דשבועות על המ"ס דאי מיירי שהדיו מחקה וטשטשה האותיות א"כ מדוע הוצרך להתיר משום דהוה לצורך תיקון הרי כבר נמחק יהוא ובל"ז מותר למוחקו יעו"ש בש"ג שהאריך בזה וכן הביא הב"י ביו"ד רע"ו בשם הר"י אכסנדרני דשם

בטלה צורת השם ויכול לגררה. אולם עפ"ז יוקשה קושית הש"ג דא"כ בל"ז מותר ולמ"ל הטעם דצורך תיקון והגה"ק בדברי חיים בח"ב יו"ד סי' קכ"א פלפל בזה בדברי הבני יונה אי שייך בה"ג איסור מחיקה ולפלא שלא הביא מדברי הש"ג שפלפל מזה באורך. ועכ"פ יש לומר דקושי' זו הי' קשה להמרדכי ולזה פירש דבאמת לא נמחק האות ורק נפל טפה אצל האות והו"ל דין נטפל ובפרט דצריך לנגוע גם בגוף האות ומשו"ה הי' אסור ומותר רק משום דצורך תיקון ולזה הק' דשוב הוה ח"ת לשיטת הסוברים דאף בה"ג הוה ח"ת וזהו לענ"ד כונה נאותה בדברי מרדכי וא"כ שוב יוקשה קושי' הנ"ל ובזה ל"ש תירוצי הנ"ל בסי' הקדום. ולכן נראה להביא ראי' מכאן לשיטת הפוסקים הנ"ל דמחמת פסולא דח"ת מהני הע"ק וכאשר ביארנו דגם בשם הקדוש מותר וא"כ שפיר אחר המחיקה יש עצה להעביר בקולמס ויוכשר גם משום ח"ת ומשו"ה הוה המחיקה צורך תיקון ומיושב קושית המרדכי. ומעתה שוב יש ראי' גדולה לדברינו דאם נאמר דגם בנעשה אחר הכתיבה פסול משום ח"ת שוב מוכח ממ"ס דמותר להעביר בקולמס ומועיל. והגם דהסה"ת הוא סובר דפסול בה"ג וסובר ג"כ דאינו מועיל הע"ק לפסול ח"ת. אמנם שאר הפוסקים בודאי יש לומר דס"ל כמ"ש דע"כ מוכח חדא מהני תרתי:

ד') **ונתתי** שמחה בלבי בראיתי דיש להביא ראי' גדולה לדברינו דמהני הע"ק לשם שנפסל מחמת ח"ת ואין בזה איסור משום מוחק או משום זא"ו. מדברי רבינו הגדול הרא"ש בתשובה כלל ג' והובא דבריו ג"כ בטור יו"ד רע"ו שכתב וז"ל וגם בשם אם גרר הדביקות כשר וא"צ להעביר עליו קולמס ולקדשו כי נכתב כהלכתו בקדושת השם אלא שהאותיות לא הוה כהילכתן וכשתיקן האותיות הי' השם בקדושתו עכ"ל בסי' י"א שם. והנה לכאורה דבריו תמוהים מאוד דמשמע מדבריו דאם השם לא הי' בקדושתו הי' מועיל הע"ק לקדשו והאיך אפשר לומר כן והרי הרא"ש עצמו כתב בפ"ד דגיטין דהלכה כחכמים דאין השם מן המובחר ואף בגט פוסל דל"ה כתב יעו"ש ברא"ש ונושאי כליו, ומדוע כתב כאן דא"צ להעביר בקולמס הרי אין זה מועיל כלל ולפלא שלא העירו בזה מפורשי הטור שם. אכן בדרכינו הנ"ל מתורץ לנכון. דהרי באמת שם עיקר החשש דע"י שגירר הדביקות נעשה ח"ת וא"כ הרי כבר הביאו האחרונים דעת השב יעקב בתשובה דבפסולא דח"ת אין על השם שים קדושה כלל ומותר למוחקו אף בלא צורך תיקון. וא"כ אם הי' בכאן פסול משום ח"ת הי' צריך להעביר בקולמס וכדברינו הנ"ל דעל פסולא דח"ת מועיל הע"ק גם בשם הקדוש. ולזה כתב הרא"ש דבדביקות דבאמת ל"ה ח"ת א"צ להעביר בקולמס כיון דל"ה ח"ת א"כ השם בקדושתו רק שהאותיות ל"ה כהילכתן וכשתיקן הרי השם בקדושתו דאין זה ח"ת ול"ב הע"ק. ומעתה מפורש מדברי

הרא"ש דבפסולא דח"ת מהני הע"ק דאל"כ אין פירוש לדבריו. ואדמה שאם הבית מאיר והישויע"ק הי' רואים דברי הרא"ש הי' שמחים בדבריו דמפורש בדעתו כדבריהם ויש עמוד גדול הרא"ש לסמוך עליו. ובאמת שמדברי הרא"ש מוכח ג"כ שלא כדעת הגאון רעק"א בתשובותיו בסי' ט' דלטעם דזא"ו גם אם השם כשר אין להעביר בקולמס עליו ואחינו הגאון ז"ל באהל יהושע שם חלק עליו רק שלא הביא ראי' לדבריו וחלק עליו מסברא. ובאמת מדברי הרא"ש מוכח דמותר דהרי כתב וא"צ ומשמע דאם רוצה מותר ורק שא"צ והרי אסור להעביר בקולמס משום זא"ו וע"כ דאין בזה שום איסור וכדברי אחינו הגאון ז"ל ודוק:

ה') **אחרי** העליתי כ"ז מצאתי להבית אפרים בחיו"ד סי' ס"א וס"ב האריך בעובדא כזה שבאה לפניו ונראה מדבריו שם ג"כ דבנ"ד הוה ח"ת ופוסק שם למחוק ע"י קטן והגה"ק בדברי חיים סתר דבריו דאדרבה ע"י קטן חמור יותר והאמנם הרבה יש להאריך בדבריו היקרים ואולם אקצר כי כבר הארכתי בזה ואעורר רק על דבר אחד שראיתי שם תמה בהא דדחיק הש"ס בריש יבמות מנ"ל דעשה דוחה ל"ת ומדוע לא יליף מסוטה דאמרה תורה ימחה שמו ודוחה הלאו דמחיקת השם והאריך בזה הרבה אי זה הוה מצותו בכך יעו"ש. ואנכי לא אבין מה זה ענין לעשה דוחה ל"ת דכ"ז שייך רק בלאו שהוא ככל הלאוין שבתורה בזה הי' מקום לומר דתלוי בענין עשה דוחה ל"ת אבל לא כן הלאו דל"ת כן שהוא רק מכבודו של הקב"ה והוא בעצמו צוה לנו למחוק שמו ית' ומחל על כבודו מה זה ענין לעשה דוחה ל"ת והדבר דוחה להא דמבואר בכתובות ל"ט ע"ב קרע שיראין שלי והפטר וקיי"ל אב שמחל על כבודו כבודו מחול ואף דמלך אין כבודו מחול מ"מ הקב"ה דכ"ע דילי' הוא יכול למחול על כבודו כמבו' בקידושין ל"ב יעו"ש. ועוד דאין זה ענין להא דכבודו מחול דזה רק כשהוא מוחל אבל אינו מזהיר ומצוה על הדבר אבל אם המלך גוזר לעשות דבר הנוגע לכבודו וגזירתו חובה עלינו א"כ אדרבה זהו כבודו שאנו מקיימין גזירתו ואין בזה שום ל"ת רק מצוה וכבודו של השי"ת ורצונו זהו כבודו ואין זה כשאר ל"ת שבתורה דהמה כלליים ועיקרם באו רק לעול על צווארינו ואינם בעיקרם לכבודו יתברך אבל לאו הזה שעיקרו לכבודו ובסוטה גזר אומר למחוק שמו אין בזה שום לאו רק מצוה ואין בזה שום דחיית עשה לל"ת ותמה אני על הגאון שהאריך בזה ולדעתי הדבר פשוט כמ"ש:

ו) ואעורר עוד במה שהעירותי באות ב' דעשה דקריאה בצבור ידחה לל"ת דמחיקה לצורך תיקון והנה מקושיא זו לכאורה הי' נראה להביא ראי' לשיטת מהרי"ק שהובא בדברינו בסי' הקדום דבה"ג שאין חסר ענין שלם רק איזה תיבות אין עליהם קדושת ס"ת

שפיר כשר לקרות בו דל"ה שוב כקורא ע"פ יעו"ש. וא"כ משו"ה אסור למוחקו לצורך תיקון דהספר כשר לקרות בו אף קודם התיקון ומש"ה אסור. ובאמת בזה מיושב ג"כ קושיית הטוטו"ד הנ"ל דעשה דכתיבת ס"ת ידחה הלאו ולדברי מהרי"ק מיושב דהרי הדבר ברור דלשיטת מהרי"ק דס"ת כזה כשר לקרות בו א"כ בודאי דגם מצות כתיבת ס"ת מקיים בספר כזה דעיקר המצוה הוא בכדי שיהי' בידו תמיד לקרות וא"כ כיון שהס"ת כשר לקרות שפיר מקיים ג"כ בזה המצוה וא"כ ל"ש בזה עדל"ת דגם קודם המחיקה מקיים המצוה ומשו"ה אסור. אמנם עדיין יוקשה בתפילין דכה"ג פסול שפיר ראוי לומר דעשה דהנחת תפילין ידחה להל"ת. אולם לק"מ דבאמת הרי בעי' בעידנא ורק דמצות קריאה דהוא עשה דרבים דוחה אף דאינו בעידנא וכנ"ל באות ב'. וא"כ בתפילין דאין הדבר בעידנא דהעשה מקיים רק בהנחה ואין זה מצוה דרבים שפיר לא דחי וממ"נ א"ש בין בס"ת בין בתפילין ועפ"ז הי' נראה לחדש דאם צריך להעביר בקולמס על שם הקדוש בס"ת מחמת שהשם נכתב שלא בקדושה וכדומה ורק דיש חששא דבהעברה בקולמס מוחק השם לכ"ע הס"ת כשר לקרות בו וא"צ גניזה. דהרי לשיטת הרמב"ם ומהרי"ק הנ"ל בל"ז כשר ועיקר החשש רק לשי' החולקים וא"כ הרי אלייהו הס"ת פסול כמו שהוא עתה. וא"כ מותר למחוק לצורך תיקון דעדל"ת כנ"ל. וכיון שמותר להעביר בקולמס א"כ שוב י"ל דכשר ג"כ קודם הע"ק לפמ"ש הרשב"א והובאו דבריו בב"י או"ח סי' ל"ב לענין אותיות שנדבקו וצריך גרירה דכל שמותר לגרור ומועיל גרירה כשר אף קודם הגרירה דכל הראוי לבילה יעו"ש. וא"כ בנ"ד ממ"נ לשיטת מהרי"ק שאסור להעביר בקולמס דל"ש עדל"ת משום דהס"ת כשר, שוב בל"ז כשר וגם להעביר בקולמס א"צ. ולשיטת החולקים שוב מותר להעביר בקולמס ואף דאסור להעביר בקולמס שמא הלכה כמהרי"ק ועובר באיסור מחיקה מ"מ כיון דלשיטת האוסרים מותר להעביר בקולמס כיון שהס"ת פסול אלייהו כמו שהיא וא"כ כיון שמותר להעביר בקולמס שוב גם קודם לזה כשר כיון שהשם כתוב לפנינו ורק שצריך תיקון שפיר כשר בלא התיקון ממ"נ ואף דאם כשר בל"ז שוב אסור להעביר בקולמס. ז"א דכל עיקר ההכשר משום דמותר להעביר וא"א לומר דשוב אסור ואין זה ענין לדברי תוס' פסחים כ"ו בענין עלה עלי' זכר דבכאן צריכין מקודם להורות הדין דמותר להעביר בקולמס וממילא גם קודם הע"ק כשר. ורק שיש לומר דל"ש בזה עדל"ת כמ"ש באות ב' דהוה ל"ת שבמקדש. וא"כ כ"ז במקום דהשם פסול בודאי. אמנם בענין שאלתינו דפסול רק מספק ושייך לומר בזה עדל"ת וכמ"ש באות ב' שפיר יש לומר דא"צ שום תיקון וכשר ממ"נ. אולם עדיין יש לחלק נ"ד מדברי הרשב"א דשם האותיות נכתבו בקדושה כהלכתן רק שצריך לגרור הדביקות

שפיר כשר גם קודם הגרירה אבל בנ"ד דהשם נפסל שפיר יש לומר דכל עוד שלא העביר בקולמס הוה כאילו חסר השם ומה שצריך להעביר בקולמס הוה כמו שצריך לכותבו מחדש דודאי דאין לומר גם בחסר אות כשר הואיל ויכול לכותבו כמו כן במקום דצריך הע"ק אין לומר בזה כל הראוי לבילה ויש סברות לכאן ולכאן ולא נפניתי כעת לברר הדבר ועוד חזון למועד אי"ה:

סימן יג

ואולם אף שביארנו דלדעתי שפיר דמי להעביר בקולמס על השם ויוכשר עכ"ז הואיל וראיתי דדברי הבית אפרים המה לנגדי דלא התיר רק למחוק לזה נועצתי בזה עם ידי"נ הרב הגאון מופת הדור מו"ה **מאיר אראק** שליט"א [זצ"ל] האבד"ק **טארנא** וזה אשר השיב לי:

כבוד ידידי הרב הג' החריף העצום ובקי בכל חדרי תורה ידיו רב לו בפלפול וסברא מו"ה נפתלי הירץ נ"י אבד"ק מאגרוב:

מכתבו הגיעני וע"ד השאלה בס"ת שנשפך דיו על אותיות השם ולא ניכר כלל השם וליחך בלשונו הדיו הלחה וניכר היטב השם רק יש שחרות מעט בין אות לאות אשר כת"ר האריך בזה מאוד דלא הוה חק תוכות כיון שעושה מעשה בגוף השם. בעניותי לא כן עמדי והדבר פשוט דזה הוה ח"ת ממש דעושה מעשה בגוף השם היינו החקיקה או הכתיבה או החקיקה של האות אבל מעשה הלחיכה אף שהוא על גוף האות ל"מ מידי וכן מבואר בספר ג"פ סי' קנ"ה סקל"ז דלחיכה בלשון הוה ח"ת וכן הורה גבר הגאון בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' קל"ו ולית דין צריך בושש כלל אך מ"ש כת"ר דלדעת הסמ"ק דכל שנכתב מתחלה כהוגן ל"ה ח"ת זה ודאי נכון אבל אנן לא קיי"ל כהסמ"ק. ומ"ש כת"ר עצה להעביר דיו על השם דהוה ספק אם מהני ומצטרף לספק הנ"ל דילמא הלכה כסמ"ק דלא הוה ח"ת כלל וכבר ראו עיניו דברי המג"א סי' ל"ב סקכ"ז בשם סמ"ג וסה"ת דבזה לכ"ע לא מהני העברת דיו רק שהביא מהג"פ שכתב דגם זה הוה ספק לשיטת התוס' גיטין ד"כ. ולענ"ד אין לצרף זה לספק דהרי עכ"פ לשיטת שאר הפוסקים הוה ספק ולשיטת סמ"ג וסה"ת הוה ודאי דל"מ ובתשובת בית שלמה או"ח סי' ז' האריך להשיג על הג"פ דלכ"ע ל"מ בזה העברת דיו יעוש"ה. ובפרט לעשות לכתחילה הס"ס בידים. ומ"ש כת"ר דהכא כדי שלא להביא היריעה לידי גניזה הוה כדיעבד הנה גדולה מזה מצינו בתוס' זבחים ע"א דלא עבדינן תקנתא ברעי' כיון דגם אחר רעי' לא משתרי אלא מטעם כל דפריש יעו"ש. ומכ"ש כאן דאחר התקנה דהעברת דיו מותר רק מטעם

ס"ס. וגם בגוף הס"ס יש לדון דלסה"ת וסמ"ג לא הוה ספק כלל ובתשובת בי"ש כתב דכ"ע ס"ל הכי. וגם לצרף דברי הסמ"ק אינו ברור כ"כ אף דבג"פ מצרפו לספק אבל בתשובות רעק"א ז"ל במה"ת סי' ל"ו כתב דאין לצרפו לס"ס ועיין בחיבורי טל תורה ב"ב פ"א שהבאתי ראי' מש"ס שם דאף לקיום מצוה אין עושין סד"ר לכתחלה וה"ה ס"ס:

ומ"ש כת"ר להשיג ע"ד אחיו הגאון זצ"ל בספרו אהל יהושע הי' כ"ז שיצא לדון בדבר החדש דדיו שנשפך על שם נתקדש כמו כ"ש דמקדש שלא מדעת ומכ"ש קדושת השם. וע"ז תמה דהכא לשמה בעינין אבל שם סתמא לשמה קאי, לענ"ד נראה לקיים דברי חכמים לפמ"ש בטו"א ר"ה כ"ח בטעמא דקדשים סתמא לשמן קיימו משום דאם נזבח של"ש נפסל ולית לדבר תקנתא משא"כ במצוה יעו"ש. א"כ בכ"ש אף שאינו מקדשו הרי אפשר לקדשו אח"כ ולא נפסל עי"ז א"כ מסתמא לאו לשמה קאי ואפ"ה גדול כח כ"ש שמקדש א"כ ה"ה לענין דיו שנשפך וכבר כתבתי מזה בספרי מנ"פ ליו"ד סי' רע"ו ס"ט בתשובה. ועוד דע"כ כ"ש מקדש שלא מדעת היינו אפי' אומר בפירוש שאינו רוצה לקדש מדאמרינין בסוכה מ"ז ואי אייתי במקודשת איפסל בלינה והרי יוכל להביא במקודשת בפירוש שלא לקדש ומוכח דאף בזה מקדש ובה"ג ל"ש סתמא לשמה קאי וע"כ דגדול כח כ"ש לקדש אף בכה"ג וא"כ יתכן דבקדושת השם כן. ובגוף הדין כבר כתבתי דלענ"ד אין עצה בזה לקדש השם בכתיבה עוד ויסלח לי שהשבתי בקצרה כי טרדותי רבו אשר אין להעלות על הכתב. וזו"ז אין דרכי לפלפל מענין לענין רק מהנוגע לתכלית דבר והנני דושת"ה בלונ"ח כה"י,

הק' **מאיר אריק** אבדפה"ק **טאורנא**. **עתה** אהובי אחי אחרי אשר הגאון הנ"ל לא הסכים עמדי בהיתר הע"ק אין רצוני לתקוע עצמי בדבר הלכה בזה האמנם הרבה יש לי להשיב על דבריו וארשום בקצרה. הנה מ"ש דהלחיכה בודאי היא ח"ת. הנה גם אנכי פקפקתי ע"ז ועיקר סמיכתי הי' בהתירא דהע"ק כמו שביארתי בסימן הקדום ומה שהשיב הגאון הנ"ל דאין להצטרף זה לס"ס כיון דלסמ"ג וסה"ת הוה ודאי דל"מ ולשיטת שאר הפוסקים הוה ספק, הנה במחכתה"ג לא עיין בג"פ שם ודימה דהג"פ סובר דלשיטת התוס' הוה ספק ולכן כתב דבה"ג אינו ס"ס, אבל באמת הג"פ כתב שם דלשיטת הפוס' ודאי מהני הע"ק ומשו"ה כתב דהוה ספיקא דדינא הואיל וסה"ת חולק יעו"ש בג"פ. וא"כ שפיר הוה ספק ומצטרף לס"ס. ובפרט דכבר הבאתי לעיל בסי' הקודם שיטת הבית מאיר והישיע"ק דאדרבה בזה לכ"ע מהני הע"ק וא"כ עכ"פ ספיקא הוה. ומה שכתב דדברי הסמ"ק אין לצרפם לספק והביא דברי הגאון רעק"א ז"ל. הנה כבר הבאתי דברי הג"פ שהעלה שמצטרף לס"ס וכן פסק זקנינו הגאון במנחת יהודא. ובפרט שיש עוד ספק

שמא הלכה כרמב"ם דבס"ת אין פסול מחמת חסרות ויתרות וכן שיטת מהרי"ק שהבאתי לעיל דבכגון דא גם החולקים על הרמב"ם מודים וא"כ מכל אלו השיטות עכ"פ יש ספק א' והספק השני שמא מהני הע"ק ושפיר הוה בזה ס"ס גמור, ומ"ש הגאון הנ"ל להשיב על דברי דזה לא הוה ס"ס בידים לכתחילה דבנ"ד הוה כדיעבד שלא יצטרך להביא לידי גניזה וע"ז הביא מתוס' זבחים דף ע"א דלא עבדינין תקנתא ברעי' כיון דגם אחר רעי' לא משתרי אלא מטעם כל דפריש ומכ"ש כאן דאחר התקנה דהעברת דיו מותר רק מטעם ס"ס. אני תמה מאוד עליו מזה מלבד מ"ש לעיל דאין זה ענין להא דאין עושין ס"ס לכתחילה דהדבר כבר נעשה ואנו רוצים כעת לתקן הדבר זה לא נקרא לכתחילה, ובשגם דהרי הבאתי בתשובה דברי הח"מ בסי' קכ"ה וכ"כ הב"ש שם דזה הוה דיעבד אם נצריך גניזה לדברים שבקדושה יעו"ש והגאון הנ"ל כנראה עיין בדברי רק במרוצה כאשר העיד על גודל טרדותיו ולזה לא ראה שהבאתי דברי הח"מ המפורשים בזה. ומה שהביא מדברי התוס' בזבחים ע"א. הנה מלבד דשם כתבו התוס' זה משום דיש חשש תקלה ברעי' כמבואר בדבריהם שם, ואולם מלבד זה הנה לדעתי כוונת התוס' שם משום דכיון דאף אחר הפדיון. נצטרך לבא לכל דפריש א"כ מה נועיל בתקנתא דרעי' הרי אם נאמר כל דפריש א"כ שוב מותר להקריב בלא רעי' ע"י כל דפריש מרובא פריש וא"כ שפיר כתבו התוס' דבה"ג לא עבדינין תקנתא דרעי' דממ"נ אם נאמר כל דפריש מדוע לא יקרבו מכח זה עיין בדברי התוס' שם ומבואר דזה בודאי סברתם ואין זה ענין לנ"ד ואני תמה מאוד עליו בזה.

ואולם עכ"ז לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה במקום שהגאון הנ"ל שנוסף על גאוניותו הנהו מפורסים למובהק בהוראה לא הסכים ע"ז ולכן אף דאם לדין יש פירכא על דבריו עכ"ז אין רצוני לסמוך עלי בדבר הזה. וכבר אמרתי לפרש דברי הש"ס בפסחים דף ק"ה ע"ב אנא לא חכימאה אנא ולא חוזאה אנא כו' אלא גמרנא וסדרנא אנא וכן מורין בבי מדרשא כוותי יעו"ש והנה הלשון הזה אין לו שום פירוש ורש"י פירש סדרנא אנא מסדר שמועות לפני רבותי תמיד ורשב"ם גורס אלא מסדרנא אנא ומפרש כל עניני סדרי ברכות נתתי לב לבררם כו' יעו"ש ברשב"ם והרואה יראה שאין שום פירוש לדברי הש"ס. ואמרתי לפרש דהנה הוא אמר להם הדין והמה הקיפוהו חבילי קושית וע"ז השיב להם לא חכימאה אנא כו' אלא סדרנא אנא והכונה עפ"מ דמבואר בירושלמי הוריות פ"ג ה"ח תני הסדרן קידם לפלפלן יעו"ש במפורשים שמסדר הלכות ובקי הוא יותר מחכם חריף ומפולפל יעו"ש והוא כעין המבואר בש"ס דילן בהוריות סיני ועוקר הרים סיני עדיף יעו"ש וזהו פירוש דבריו לא חכימאה אנא לפלפל ולהקשות רק סדרנא אנא

והיינו סדרן כלשון דירושלמי וזה עדיף יותר מחריף ומפלפל ולזה וכן מורין בבי מדרשא כוותי ומבואר לשון הש"ס הנ"ל ובעזה"י אנהרינהו לעיינין ומשמיא זכו לי הפירוש הזה. ומכ"ש שהגאון הנ"ל הוא מרא דכולי בי'. ולזה אהובי אחי יעיין בדבר עם הרב המורה שליט"א ותעשו כאשר תמצאו לנכון לפניכם. וה' יעזרינו עדכ"ש שלא נכשל בדבר הלכה ח"ו ונזכה לכוין לאמיתה של תורה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא.

ומאפס יותר הנני אחיו הדוש"ת באה"ר

נפתלי הירץ באמבאך החופ"ק. **הערה: והנה** כעת בעת הדפסה הגיעני בענין הזה אי מותר ומועיל העברה בקולמס קונטרס נחמד מחתני חביבי הרב הג' החריף ובקי עדיו לגאון ולתפארת מו"ה יוסף מרדכי בלום שליט"א האבד"ק גאליגורא והאריך בזה בחריפות ובקיאות נפלא בדברים ערבים. ואעתיק פה דבר אחד מקונטרסו הנ"ל וז"ל. הנה נראה לכאורה להביא ראי' דמותר להעביר בקולמס על השם הקדוש ואין בזה משום מוחק מהא דשבת ק"כ בהא דהי' שם כתוב על בשרו ונזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עלי' גמי ויורד וטובל ר"י אומר יורד וטובל כדרכו ומסיק הש"ס דפליגי אי טבילה בזמנה מצוה ופליגי אי צריך לאהדורי אגמי וסוברים חכמים דלאו מצוה וצריך להמתין עד שיהי' לו גמי ור"י סובר דא"צ להמתין יעו"ש. ויש להקשות דהרי הש"ס הקשה שם דדיו הוה חציצה ואיך טובל ומשני בלחה דאינה חציצה וא"כ איך אפשר לחכמים להמתין עד שיהי' לו גמי הרי אז שוב יתייבש הדיו ויהוי חציצה ולא יוכל לטבול כלל וא"כ הי' להם להתיר לטבול תיכף דאם ימתין על נמי בודאי תתייבש הדיו והקושי' עצומה. אכן נראה דהנה בחידושי מאירי בשבת שם כתב בשם מפורשים דאף אם נתיבש הדיו אם מעביר בקולמס אח"כ שוב גם הדיו התחתונה נתלחלח והוה לחה יעו"ש. וא"כ שפיר סוברים חכמים דצריך להמתין ואי דהדיו תתייבש ותחצוץ. אמנם הרי יוכל להעביר בקולמס ותלחלח שוב ולא תחצוץ. ומעתה כ"ז אם מותר להעביר בקולמס על השם ול"ה מוחק אמנם אם נאמר דאסור להעביר בקולמס על השם א"כ שוב קשה קושי' הנ"ל ובע"כ דמותר וזה ראי' גדולה לכאורה דאין בזה איסור מחיקה.

אמנם נראה דאין מכאן ראי' דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"ו מיסוה"ת הביא הדין דכורך עלי' גמי ולא הביא דמיירי דוקא בדיו לחה והקשה הכ"מ דהרי א"כ הוה חציצה ומדוע לא ביאר דמיירי בדיו לחה כדקאמר הש"ס ותירץ דלא מיירי כאן מדיני חציצה והוא דחוק מאוד דמדסתים לה הרמב"ם משמע דמיירי בכל גווני. והנראה בזה דהנה כבוד ידידי הגאון המובהק מו"ה נחום ווייזענפעלד שליט"א האבד"ק דאמברווא בתשובה אחת שהשיב לי הביא בשם ספר תק"י סי' ל' להקשות בהא דפריך הש"ס בשבת ות"ל משום

דיו דהוה חציצה דהרי כבר כתב הסד"ט בסי' קצ"ח סקי"ט בענין נשים שיש להן קליעת שער כיון דאיכא סכנה להסיר הקליעה וכל הנשים שיש להן קליעת שער ואינן חוצצין יעו"ש. וא"כ גם בנ"ד כיון דאסור למחוק את השם ואינו מקפיד ע"ז וכל מי שיש לו שם כתוב בבשרו אינו מקפיד ע"ז א"כ דומה ממש לקליעת שער ואינו חוצץ וע"כ כיון דמה שאינו מקפיד הוא מחמת חולי או מחמת איסור מחיקה הוי חציצה וקשה ע"ד הסד"ט הנ"ל עכ"ק ואין הספר תח"י. ולענ"ד נראה מסוגיא זו ראי' להסד"ט. דהנה בש"ס שם יש לדקדק דהקשה שם האי גמי ה"ד אי דמיהדק הא הוי חציצה אי לא מיהדק עיילי בי' מיא ופריך חציצה ת"ל משום דיו ואינו מובן מה הי' סברתו בזה שהק' על המקשה חציצה ת"ל משום דיו והכי קושיא זו קשה רק להמקשה והוא אינו סובר דחציצה פוסלת בטבילה והרי בזה אין מי שיחלוק דחציצה פוסלת ומהסוגיא נראה דקושיא זו הקשה רק על המקשה שהקשה דהגמי חוצצת הקשה הוא דת"ל משום דיו ומאוד תמוהים דברי הש"ס. אכן נראה דבאמת לדברי הסד"ט הנ"ל קשה ג"כ מהא דהקשה הש"ס דהגמי חוצצת קשה ג"כ כנ"ל דכיון דאסור למחוק השם וצריך לכרוך גמי וא"כ אלו שיש שם כתוב על בשרם אין מקפידים על הטבילה בגמי כרוך וא"כ בה"ג מהראוי שלא יהי' חציצה. ואולם נראה בדעתו דקשי' לי' ממ"נ דא"כ מדוע אמר ר"י יורד וטובל כדרכו ומשמע דיכול לטבול בלא גמי אבל גם בגמי יכול לטבול ואמאי והרי לר"י דסובר דמותר לטבול בלא גמי ואין בזה משום מחיקה א"כ שוב הגמי חוצצת ואסור לטבול בגמי ומדוע קאמר ר"י רק דיורד וטובל והיינו דא"צ גמי ובאמת לשיטתו אסור ובע"כ דגם לרבנן הוה חציצה בה"ג אי מיהדק ודלא כשיטת הסד"ט ורק דמיירי באופן דלא הוה חציצה ושפיר קאמר ר"י דא"צ וע"ז הקשה דאי לא מיהדק עיילי מיא זהו ע"כ סברת המקשה וע"ז הקשה לו שוב חציצה ת"ל משום דיו והיינו דבלא דבריך אין קושי' מדיו דשפיר יש לומר כשיטת הסד"ט הנ"ל דבה"ג ל"ה חציצה. אכן לדבריך שהקשית מגמי דחוצצת וע"כ משום דיש לשיטתך הוכחה מדברי רבי יוסי דלא קאמר אסור דגם לרבנן הוה חציצה בה"ג ודלא כהס"ט א"כ קשה מדיו וע"ז משני בלחה. ומעתה כ"ז לפי הס"ד דהש"ס דר"י ורבנן פליגי בגרם מחיקה שפיר קשה כנ"ל דלפי הס"ד מוכח מפלוגתייהו דגם בה"ג הוה חציצה אכן למסקנת הש"ס דפליגי בטבילה בזמנה מצוה ולא פליגי כלל בגרם מחיקה שפיר אין שום ראי' דגם בה"ג הוה חציצה ושוב שפיר אמרינן דבה"ג אינו חוצץ כסברת הסד"ט הנ"ל כדמוכח מקושית הש"ס חציצה ת"ל משום דיו דהיא רק לשיטת המקשה וא"כ שפיר יוכל להמתין עד שימצא גמי ול"ח שיתייבש הדיו דגם ביבש ל"ה חציצה כשיטת

הסד"ט הנ"ל ומשו"ה לא הביא הרמב"ם דמיירי בדיו לחה משום דבאמת למסקנת הש"ס גם ביבש ל"ה חציצה ומיושב קושיתי הנ"ל גם הקושי' על הסד"ט ויצא לנו דמסוגי' זו ראי' להסד"ט עכ"ד חתני הרה"ג שליט"א והאריך בזה עוד באמרי נועם. עוד הביא לענין מה שחלק עלי הגאון מטארנא ז"ל דאף בה"ג הוה ס"ס בידים ואין עושין לכתחילה וכנ"ל. וע"ז הביא מתשובת הגרעק"א בסי' ע' שרצה להתיר ג"כ להעביר בקולמוס מטעם ס"ס יעו"ש מבואר ג"כ דסובר דזה ל"ה בכלל אין עושין ס"ס לכתחילה ומזה סייעתא לדברי ופלפל בזה הרבה בדפח"ח וש"י ולא העתקתי כל דבריו מפני האריכות:

סימן יד

כבוד תלמידי חביבי ש"ב הבחור החריף ושנון זית רענן היחסן ירא וחרד כמר דוד תאומים [ז"ל] מק' ליבוטשוב [על האי שופרא דבלא בארעא קא בכינא שהי' בחור נחמד בתורה וביראה ובמעלה רבה ונפטר בבחרותו לדאבון לב הוריו ומכיריו יהא זכרו ברוך] **עתה** באתי להשיבך על דבריך שהוטבו מאד בעיני. א)

ע"ד רש"י בברכות ט"ו ע"א דקאמר הש"ס מאן תנא חרש המדבר ואינו שומע דיעבד אין לכתחילה לא אמר"ח ר"י הוא כו' ע"כ לא קאמר ר"י לא יצא אלא בק"ש דאורייתא אבל תרומה משום ברכה היא וברכה דרבנן ולאו בברכה תליא מילתא ופירש"י ברכה דרבנן דאמור רבנן כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן עכ"ל. ואינו מובן האיך משמע מזה דברכות דרבנן, הנה כבר העירו בזה הגאונים מפורשי הים בהגהותיהם להגהות הלבוש בפסחים ד"ז יעו"ש שכתבו לתרץ לחומר הנושא, ולענ"ד נראה בזה. דהנה כבר תמה הפ"י ז"ל על רש"י שם שכתב דל"ג אפי' וכונתו דהא דקאמר דילמא ר"י הוא היינו משום דלא מתוקמא לי' שפיר כר"י דאפשר דרבי יוסי לא שני לי' כלל בין דאורייתא לדרבנן דכל דתיקון רבנן כדאורייתא תיקון וכי היכא דבק"ש בדיעבד לא יצא ה"ה בתרומה והביא שם ראי' מלשון הש"ס לקמן דלמאי דמוקי כרבי יהודא לא אתיא. וע"ז הקשה דהרי בש"ס קאמר ברכה דרבנן ולאו בברכה תליא מילתא ומשמע דהש"ס חדא מתרי טעמי נקט חדא דברכה דרבנן ועוד דלאו בברכה תליא מילתא דעכ"פ התרומה תרומה וא"כ אף אם נאמר דלא שני לי' בין דאורייתא לדרבנן מ"מ לאו בברכה תליא מילתא יעו"ש בפ"י. ולענ"ד נראה בשיטת רש"י דשפיר עביד דלא גרס לי' דכבר האריך השאג"א בסי' ז' דרק אם דרבנן הוא יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד אכן אם מה"ת צריך להשמיע לאזניו בודאי דגם בדיעבד לא יצא דמדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד יעו"ש וא"כ לפ"ז הש"ס דקאמר ברכה דרבנן ולאו בברכה תליא

מילתא הוא טעם אחד דאם הי' החיוב לברך מה"ת א"כ בלא בירך לא יצא כיון שהתורה הצריכה לברך א"כ זהו פרט אחר מפרטי המצוה וכאילו נטל ג' מינים דלא יצא כלל, אמנם כיון שהיא רק דרבנן שפיר יש לומר דלכתחילה צריך לכרך ובדיעבד קיים המצוה. וא"כ כ"ז אם נאמר דלא תיקנו הברכה כעין דאורייתא אכן אם נאמר דגם בברכה כעין דאורייתא תיקנו א"כ מהראוי שלא יצא ג"כ ד"ח המצוה דלא מיסתבר לומר דבחדא תיקנו כעין דאורייתא ובחדא לא ורק אם תיקנו כעין דאורייתא ראוי שיהי' דומה בכל פרטיו לדאורייתא הן לענין השמעה לאזניו והן לענין דיעבד וא"כ כיון שאנו רואים דחז"ל תיקני בברכת המצוה דבדיעבד קיים המצוה בע"כ דלא תיקנו כעין דאורייתא וא"כ לא אתיא כרבי יוסי דלר"י א"ת כעין דאורייתא תיקנו דצריך להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו א"כ ראוי שבדיעבד לא יצא יד"ח המצוה ובע"כ דלפום הך שינויא אתיא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי ומיושב קושית הפ"י ז"ל:

והעולה מזה דלדעת רש"י כונת הש"ס דולאו בברכה תליא מילתא דהוא נמשך להקודם דברכה דרבנן דאם הי' הס"א הי' תליא בברכה ורק משום דברכה דרבנן משו"ה בדיעבד לאו בברכה תליא מילתא. ואולם באמת מנ"ל דברכה דרבנן דילמא באמת מדאורייתא ומעכבת. אולם נראה לפמ"ש השאג"א בסי' כ"ו לבאר דברי תוס' ורה"ג לענין ברכת ק"ש דאם נאמר דברכות ק"ש מעכבות א"כ בלא הברכות לא יצא יד"ח ק"ש וא"כ אע"ג דחז"ל תיקנו הברכות קודם ק"ש מ"מ אם לא בירך קודם ק"ש רק אח"כ ג"כ יצא יד"ח ק"ש והברכות דכיון שהברכות מעכבות ובלעדם לא יצא יד"ח ק"ש וא"כ בשעת הברכה מקיים למפרע מצות ק"ש ויוצא ידי הק"ש והברכות בב"א וכיון שהוא בב"א שפיר הוה עובר לעשייתן וכתב שם לבאר שיטת הירושלמי דס"ל דלא מהני בה"ג דנהי דאינו נקרא אחר לעשייתן בנפשו בב"א מ"מ גם עובר לעשייתן לא מיקרי יעו"ש בשאג"א. ומבואר מדבריו דאם נאמר דברכות מעכבות אם בירך אחר המצוה אי נקרא גם זה עובר לעשייתן תלוי במחלוקת התוס' ורה"ג עם הירושלמי אם בדבר שצריך קדימה מהני בב"א. והנה בדבר זה נחלקו לדעתי רש"י ותוס' בר"ה ל"ד ע"ב בשמע ט' תקיעות מט' ב"א כאחד לא צא ורש"י גרס יצא משום דתרי קלא מב' גברא משתמע והתוס' קיימו גירסת הספרים משום דאין כאן בתרועה פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' יעו"ש. מבואר דפליגי בזה דלרש"י בנעשה בב"א הוה גם פשוטה לפני' ולתוס' לא. ומעתה לשיטת רש"י אם נאמר דברכות דאורייתא ומעכבי איך יצויר הא דקיי"ל כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן והיינו דאם לא בירך עובר לעשייתן לא יברך אח"כ וכמ"ש הרמב"ם בפי"א מה' ברכות. והרי תמיד אף אם מברך אח"כ נקרא עובר לעשייתן כיון דבשעת הברכה מקיים המצוה

וכמ"ש השאג"א הנ"ל. וע"כ דברכה דרבנן הוא ולאו בברכה תליא וגם בלא בירך יצא יד"ח המצוה ומשו"ה לא יברך אח"כ דיהי' אחר לעשייתן ומעתה זה כונת רש"י ז"ל דמהך דבעינן דוקא עובר לעשייתן נשמע דברכה דרבנן ולשיטתו אזיל בהך דר"ה דל"ד הנ"ל דבה"ג נקרא ג"כ עובר וכנ"ל ודו"ק:

ב) **ובדרכינו** הנ"ל נראה לבאר דברי רש"י באופן אחר קצת. דהנה בשאג"א בסי' כ"ו שם האריך לבאר הא דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ורצה לפרש דס"ל כהרמב"ם דאם לא בירך קודם שוב אינו מברך ובסוף העלה דרק במקום שראוי לברך עובר מברך ג"כ אח"כ ובמקום שא"ר לברך עובר כגון בגר כיון דא"ר לברך בשעת החיוב אידחי לגמרי מהברכה יעו"ש, והנה לכאורה יש להביא ראי' דברכה דרבנן דאם נאמר דברכה מה"ת א"כ הברכה נחשבת חלק מהמצוה א"כ הי' מהראוי שיברך בשעת קיום המצוה כמו בד' מינים שבלולב דצריך ליטלם כאחת ואע"ג דגם בזאח"ז יצא כמבואר באו"ח תרנ"א מ"מ זהו רק בדיעבד אבל לכתחילה בודאי צריך ליטול כל המינים ביחד וא"כ מדוע הברכה צריכה להיות דוקא עובר לעשייתן ובשלמא אם הברכה דרבנן כך היתה התקנה לברך קודם אבל אי מה"ת א"כ הוה חלק מהמצוה א"כ נהי דאם מברך קודם ג"כ יוצא כמו בד' מינים אבל להצריך דוקא עובר לעשייתן זה בודאי דבר שאינו מסתבר וא"כ לכאורה מוכח מזה גופא דברכה דרבנן. אולם יש לומר דאף אם ברכה מה"ת מ"מ א"א לומר דהתורה ציותה לברך בשעת קיום המצוה ממש דהרי ישנם הרבה מצות שא"א לקיימם עם הברכה כגון המצוות שמצוותן בפה דוקא כמו שופר וקריאת הלל ותורה ובע"כ דהתורה לא הצריכה שיברך דוקא בשעת קיום המצוה וגם קודם מהני והוה ג"כ ביחד כמבואר ביומא דף ו' ע"א ל"ל דאקדים וברש"י דכיון שהוא בלא הפסק אף דנעשה בזאח"ז הוה ביחד. ואולם מ"מ עדיין יש הוכחה עפי"ד השאג"א הנ"ל דכונת הא דצריך לברך עובר לעשייתן היא דבמקום שא" לברך סובר לא יברך כלל וא"כ אם נאמר דברכה דאורייתא אף שא"א לומר דצריך דוקא בשעת קיום המצוה מ"מ כיון שמעיקר הדין הי' ראוי לברך ביחד ורק משום דישנם כאלו שא"א אמרינין דגם בזאח"ז בלי הפסק הוה כאלו נעשה ביחד וא"כ כמו כן באותן המצות שא"א לברך קודם רק אח"כ ג"כ ראוי שיברך אח"כ תיכף והוה ג"כ ביחד כמבואר ביומא הנ"ל וא"כ אף אם נאמר דצריך לברך עובר לעשייתן בכל המצות כיון דגם בה"ג יוצא אבל האיך נפטר גר וחייבי טבילות מהברכה הרי אפר המצוה סמוך ממש לקיום המצוה הוה כמו קידם המצוה. ואף אם נאמר דזהו מתקנת חז"ל שיברך עובר לעשי' מ"מ מדוע פטרו גר וחייבי טבילות מקיום הברכה דהיא מה"ת ואף דהיא בשוא"ת מ"מ אין בזה שום צורך מיגדר מילתא לפוטרם

מהברכה. ובע"כ דמוכח מדברי ר"י א"ש דכל עיקר חיוב הברכה היא רק מדרבנן וא"כ הם אמרו והם אמרו וא"כ שפיר מזה נשמע דברכה דרבנן ומבוארים דברי רש"י ז"ל:

ג) **ואולם** בגוף דברי רש"י אמנם הגאונים הנ"ל כתבו שזה חומר הנושא לענ"ד דברי רש"י פשוטים ואין כאן שום חומר בדבר. וכוונתו להמעיין בפסחים קי"ט ומגילה כ"א קאמר הש"ס אבל לפניו מצוה לברך דאר"י א"ש כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ועוד בכ"ד שמביא הש"ס דצריך לברך ברכת המצות מביא הך דר"י א"ש מזה נראה דבאמת ר"י א"ש הוא המחדש דין זה ולפניו לא נמצא המאמר הזה ואף דבודאי גם קודם שמואל הי' מברכין ברכות המצות כדמוכח מהרבה סוגיות ומברייתות שהובאו בפסחים ד"ז מ"מ לא נמצא ע"ז הלכה קבועה ושמואל עשה הדבר להלכה פסוקה וכלל דבר זה והניח ברכה לדורות ואמר כל המצית מברך עליהם עובר לעשייתן ואין פירושו דהברכה צריכה להיות עובר לעשייתן דבאמת גם קודם שאמר שמואל זה הי' מברכין עובר לעשייתן דאם הי' כן בודאי לא הי' אמר לשנות מנהג הקבוע מאבותינו דהרי מבואר במנחות ל"ב דגם אם יבא אלי' כו' אין שומעין לו שכבר נהגו העם. ובע"כ דגם המנהג הקדום כך הי' ואולם עיקר חיוב הברכה לא היתה מהלכות הפסוקות ושמואל אמרה בתורת הלכה. ותדע דהרי בפסחים ומגילה הנ"ל מביא ראי' דצריך לברך מהך דשמואל. והמעיין בעינא פקיחא יראה הדבר מפורש מדברי שמואל דרצה להשמיענו עיקר הדין דצריך לברך בכל המצות דאל"כ ורק דזה הי' ידוע מקודם ושמואל אתי רק להורות דהברכה צריכה להיות עובר לעשייתן א"כ הכי הול"ל כל ברכת המצות צריכים להיות עובר לעשייתן ואז הי' הפירוש שדבר הנודע מכבר שצריך לברך ברכה זו צריכה להיות דוקא עובר לעשייתן אבל כיון שאמר כל המצות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן מזה נראה בעליל דכ"ז חידש לנו שמואל דצריך לברך ושהברכה תהי' עובר לעשייתן. וכן מוכח מפסחים ד"ז דאר"י הבודק צריך שיברך ומוכח דהוא חידש הדין דצריך לברך. וכמו כן חידש שמואל בכל המצות. ומעתה מדבריו בעצמו מוכח דאין הברכה מה"ת דאם הי' מה"ת הי' צריך לפרש מנ"ל זה דאמורא צריך לפרש דבריו ובע"כ דהוא בעצמו חידש דין הזה. וא"כ זה כוונת רש"י ברכות דרבנן דאמור רבנן כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ואין הכונה דמזה נשמע דברכות דרבנן רק דכל עיקר חיוב הברכה יוצא מדברי שמואל אלו דצריך לברך ודברי רש"י המה לאחדים עם דברי הש"ס בפסחים ומגילה הנ"ל דאמר אבל לפניו מצוה לברך דאר"י א"ש וממש לדברים אלו כיון רש"י ז"ל ובחנם תמהו עליו הגאונים הנ"ל ונכנסו בפירצה דחוקה לחומר הנושא לפי דעתם ובאמת הדברים פשוטים ומבוארים:

ד) **ואמנם** בדברי השאג"א הנ"ל באות א' דאם ברכה מה"ת בודאי דגם בדיעבד אינו יוצא דבדאורי' אין חילוק בין לכתחלה ודיעבד. הנה כתב זה לדבר פשוט ולא הערה מקורו ובאמת אין הדבר ברור כי אמנם תוס' כתבו כן בגיטין ד"ג ע"ב דמה"ת אין לחלק בין לכתחילה ודיעבד יעו"ש ואולם בכתובות דף ל' ע"א כתבו דאע"ג דבעולת עצמו אם נשא נשוי מ"מ הא דלא ישא הוא מה"ת והביאו ראי' מבוגרת דג"כ מה"ת אסורה לכתחילה ובדיעבד אם נשא נשוי יעו"ש והדברים סותרים זא"ז. ולענ"ד נראה לבאר הדבר. דהנה לכאורה קשה ע"ד התוס' בגיטין הנ"ל דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד והרי בפירוש אמר אביי בתמורה ד' כ"מ דארל"ת אע"מ הרי דיש חילוק בין לכתחילה ודיעבד ודוחק לומר דהתוס' אזלי בשיטת רבא בתמורה שם. ובפרט דבגיטין שם קאי הש"ס אליבא דרבה דהוא רבו של אביי ונחלק שם עם רבא בגיטין. ולכן נראה עפמ"ש הטו"ז באו"ח תקכ"ד ליישב הקושיא במקח הנעשה בשבת דמהני ובכתובות פ"א קאמר כל דאמר רבנן לא ליזבון אי זבין לא הוה זבינ' זבינא. והעלה דרק במקום שאין כאן שום איסור רק תיקון בזה גם בדיעבד אינו מועיל דאם נאמר מהני מה הועילו חכמים בתקנתם. אבל במקח הנעשה בשבת דאסור מדרבנן שפיר הועילו דשום אדם לא ירצה לעבור יעו"ש ודבריו נחמדים. ומעתה שפיר כתבו התוס' בגיטין דאין שום איסור לכתוב על המחובר ורק שאין הגט כתיקונו ואם נאמר דבדיעבד כשר לא הועילה תורה כלום בזה שפסלה במחובר לכתחילה דכיון דכשר בדיעבד כל אדם יכתוב גט במחובר. אכן בהך דאביי דאמר רחמנא לא תעביד ואיכא איסורא שפיר יש לומר דבדיעבד מהני. ומעתה מיושב ג"כ הך דכתובות בבעולת עצמו דשם איכא ג"כ איסורא שפיר יש לומר דרק לכתחילה ומיושב סתירת דברי התוס'. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה אאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל בחידושיו בהא שחידשו המהרמב"ח והנה"מ דאע"ג דגז"נ אסור מה"ת מ"מ אינו מחויב להשיב והרי בדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד והאריך בזה, ובהנ"ל מתורץ דכיון שאסור מה"ת שפיר יש חילוק בין לכתחילה ודיעבד [ובאמת מדברי תוס' בגיטין שם קשה ע"ד הטו"ז הנ"ל שכתבו דמחובר הוא רק מדרבנן מדמצינו בו חילוק בין לכתחילה ודיעבד. והרי לדברי הטו"ז כיון דמחובר רק מדרבנן ואין זה שום איסור א"כ ראוי לפסול גם בדיעבד ואקצר] ומיושב הכל וזה כלל גדול בתורה לענ"ד ולכאורה יש להעיר ע"ז ממ"ש תוס' בזבחים ט"ז ע"א דאע"ג דלכתחילה צריכים הבי"ד לישב והעדים לעמוד בקבלת עדות מ"מ בדיעבד מהני גם בעמידת הדיינים וישיבת העדים יעו"ש. מבואר דאע"ג דאין בזה שום איסור מ"מ יש חילוק בדאורייתא בין לכתחילה ודיעבד. ואולם נראה דאין קושיא משם עפמ"ש, החת"ס בחאה"ע ח"ב סי' צ'

בענין מצ"כ דהוא רק תנאי ואף דהתנאי לא נעשה המעשה נעשה עכ"פ יעו"ש. וה"ה בקבלת עדות דישיבה היא רק תנאי והעדות נגבה עכ"פ. ועיין ברש"י יומא דל"ט ע"ב לענין הגרלה דהקרבן כשר ורק דלא קיים מצות הגרלה יעו"ש. וה"ה בקבלת עדות ואין מכאן סתירה ואקצר:

ה) **והנה** לכאורה הי' נראה לחלק בין מצוה הכרחית או לא עפ"מ שנראה לכאורה לבאר הטעם דבקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב עפ"מ דמבואר בזבחים דל"ד ע"א הא למה זה דומה כו' שאינו אלא כמוסיף ופירש בשטמ"ק שם דרק בדבר שמחויב בדבר פוסל שינוי אבל מה שאינו מחויב ורק בדעתו מביא שפיר כשר שינוי יעו"ש. וא"כ משו"ה בקדשים בעינן שינה לעכב משום דאל"כ כשר דהוה רק כמוסיף. ועפ"ז הי' יוצא דבקרבנות המוטלים עליו חובה ל"ב שינה לעכב ואף דיוקשה לפ"ז למ"ל קרא בפסח וחטאת לפסול של"ש הרי המה חיובית ול"ב שינה לעכב. אכן יש לתרץ עפמ"ש תוס' בזבחים ד' דהא דבעי' בקדשים שינה לעכב נלמד מקרא דאם לאו יהא נדבה. וא"כ יש לומר כיון דמשם ילפינן להכשיר בדיעבד וא"כ בפסח וחטאת שכתבה תורה לפסול בדיעבד באמת ילפינן מזה דל"ב שינה לעכב משום דבאלו הוה כמעביר על דבריו. ועוד דהו"א דילפינן מהקישא לשלמים דבדיעבד כשר כמבו' בריש זבחים שם. ואם נאמר כן הי' מיושב קושית השעה"מ בפ"א מה' ק"פ ע"ד תוס' בפסחים ס"ג בענין שוחט הפסח על החמץ דבירושלמי יש קרא להכשיר דלמ"ל קרא הרי בקדשים בעינן שינה לעכב יעו"ש. ובהנ"ל הי' מתורץ דבפסח באמת ל"ב שינה לעכב. ואמנם קשה עפ"ז הא דבאשם כשר של"ש לרבנן והרי קרבן חובה היא. אמנם לק"מ דהרי בפירוש מיעטו קרא דאותה בחטאת. ואדרבה בזה הי' מובן דברי הש"ס בריש זבחים שם דרצה לפסול אשם של"ש משום שאינו בא בנדבה. ובזה מבואר דהואיל ואינו בנדבה רק חובה משו"ה פסול בדיעבד דהוה כמעביר על דבריו. כן הי' נראה לכאורה. ועפ"ז הי' נראה גם במצוה לומר כן דבמצוה שהיא חובה עליו שפיר הוה כמעביר על דבריו ופסול גם בדיעבד ובמצוה שאינה חובה כשר בדיעבד דהוה כמוסיף. ואולם הדבר נסתר מכ"מ. ומהם בזבחים כ"ג ע"א יכול יהא כעובר על המצות כו' ת"ל תכוסו שינה הכתוב לעכב ובאוכלין קאמר לזקני דרום דלא מעכבי. אף דבפסח מיירי דקרבן חובה. ובזבחים דל"ט ומ' בעי' בפר ושעיר של יוה"כ שינה לעכב. ובפרק איזהו מקומן בעינן קרא בעולה וחטאת דצפון מעכב. ובמס' יומא בהרבה מקומות בעינן חוקה ביוהכ"פ וכלה וכפר לעכב אף דהקרבנות חובה ומכ"ז מוכח שלא כמ"ש והרבה יש להאריך בזה ורשמתי לעורר ואי"ה בעת הפנאי בל"נ אעיין בזה:

ו) **ואעורר** עוד בדברי השאג"א בסי' כ"ו הנ"ל דדבר שצריך סדר וקדימה ואיחור פוסל אי מהני בב"א תליא במחלוקת רש"י ורה"ג עם הירושלמי ואנכי הבאתי דזה מחלוקת רש"י ותוס' בר"ה דל"ד, וראיתי להרש"ש ז"ל בהגהותיו ביומא דל"ח כתב הטעם דכל שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו משום דקדימה ואיחור ל"מ בב"א יעו"ש ולא ראה דברי השאג"א הנ"ל והא דר"ה שהבאתי. ונראה ג"כ להביא ראי' להך ספיקא מזבחים צ"ה דקאמר העבירן שלכ"ס או כאחד לא עשה ולא כלום. ומה צורך לומר תרוייהו הרי אם בעינן כסדרן א"כ שוב ל"מ כאחד ומוכת דמהני בה"ג בב"א. ואולם יש לומר דאין ראי' משם דאם מטעם דל"ה כסדרן היינו דשמא הסם שצריך להיות ראשון הוא אחרון וא"כ עכ"פ הי' מועיל אם עשה כל השבע בב"א להיות נחשב עכ"פ לסם הראשון ויתן עוד הששה האחרים כסדרן דבזה ממ"נ מועיל דאם הוה כסדרן מועיל ואם ל"ה כסדרן עכ"פ נעשה הראשון אחרון. ובפרט דסימן הראשון הוא רוק תפל וזה בא עם כאו"א וא"כ הי' נחשב עכ"פ שכבר העביר רוק תפל ולזה אמר שבעתן כאחד לא עשה ולא כלום דגם לסימן ראשון לא מועיל והטעם דנהי דעם סממנים האחרים צריך להיות רוק עם כאו"א אבל הראשון צריך להיות לבד בלא תערובות ואין ראי' מזה. אולם יש להביא ראי' מהא דפריך הש"ס אח"כ בתר דמתרץ הקושיא דמיבלע להו ומעביר להו כולהו כחד דל"מ בזה דבעינן כסדרן פריך שוב וכ"ת דמיבלע להו בהדי חד מסממנים. ומעתה כיון דצריך להיות כסדרן האיך מועיל ב' סממנים כאחד וע"כ דבה"ג שפיר מועיל והוה כסדרן וזה ראי' גדולה. ונראה להביא עוד ראי' לזה מדברי הרמ"ע מפאנו שהביא המג"א באו"ח סי' ל"ב סקנ"ז דהכשיר תפילין ע"י מעשה דפוס והמג"א חולק עליו דא"א לצמצם ושמא אות אחרון נתפס מקודם על הקלף וא"כ הוה שלכ"ס יעו"ש. ומוכח דאם הי' ברור שנדפסים כולהו ביחד היה כשר גם להמג"א והרי תפילין בעי כסדרן וע"כ דבב"א הוי שפיר כסדרן. וכ"ז בהיפוך מדברי הרש"ש. והרבה יש לי להאריך בזה מכ"מ אולם הראוני תלמידי בספר היקר ציונים לתורה בכלל ל"ה האריך בספק הזה בכל מרחבי הש"ס כדרכו ומצאתי שהביא ג"כ הא דר"ה ל"ד שהבאתי גם הראי' מהא דסממנים הביא מסנהדרין מהא דקאמר שלכ"ס או כאחד ובאמת מזה אין ראי' כמ"ש ורק מזבחים יש ראי' כדברינו. והביא הרבה מקומות שעלה ברעיוני ולכן אקצר ועכ"פ הגאון העצום הזה לא ראה שכבר זכה בספק זה השאג"א ואחריו הרש"ש שהובאו בדברינו:

סימן טו

להחריף הנ"ל

א) ומה שהקשית בהא דפריך הש"ס בריש יבמות מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן ליתני אחות אשה ברישא דהרי כ"ז רק אם ילפינין מקרא דלצרור שפיר כולהו מאחות אשה ילפינן אמנם לרבי דיליף בדף ח' מקרא דולקחה כל היכא דאי בעי האי נסיב ואי בעי האי נסיב יעו"ש. א"כ לפ"ז כל העריות נלמדים מקרא הזה וא"כ דילמא רבי שסידר המשנה סידרה לפי שיטתו ולא נלמד מאחות אשה כלל מכ"ק. יפה העירות בזה ואני מוסיף דכדבריך מבואר ברש"י ב"ק דף פ"ד ע"ב בד"ה איפכא שכתב וז"ל ומתני' רבי הוא כו' ולא עקרינין לה מרבי דהוא סידרה יעו"ש. וא"כ לפ"ז גם כאן מה הקשה הש"ס כ"כ בפשיטות והקושי' עצומה. והנראה בזה דלקמן בד"ג ע"ב קאמר הש"ס מכאן אמרו חכמים ט"ו נשים כו' ודברי הש"ס תמוהים לכאורה דמה הוסיף בזה דמכאן אמרו חכמים הרי בפירוש מבואר ברישא דברייתא דכל העריות פוטרות צרתה וצרת צרתה ומה רצה בזה דמכאן אמרו חכמים ואין הבנה לזה. אכן נראה דהנה התוס' הקשו בלשון המשנה דעד סוף העולם למ"ל ותירצו דהו"א רק צרת צרתה דילפינן מלצרור ולא יותר. והנה כ"ז יתכן אי הלימוד הוא מקרא דלצרור שפיר מבואר בקרא צרת צרתה ולא יותר ואיכא למיטעי. אכן אי ילפינן מקרא דולקחה א"כ אין בקרא הזה לימוד רק על צרת ערוה ולא יותר וע"כ דמסברא ילפינן צרת צרתה א"כ אין חילוק בין צרת צרתה לצרת צרת צרתה ויותר. וקשה לשון המשנה דעד סוף העולם למ"ל ול"ש תירוץ התוס'. ומעתה זה הכונה בלשון הברייתא הנ"ל בתר שהביאה הלימוד מעלי' ומלצרור סיימה מכאן אמרו חכמים ט"ו נשים וכו' עד סוף העולם והיינו דעפ"ז נכון מה שסיימה המשנה עד סוף העולם ודברי הברייתא הוא ממש דברי התוס'. ומעתה כיון שע"כ מוכח מהמשנה דסוברת דהלימוד מקרא דעלי' שפיר הקשה הש"ס ליתני אחות אשה ברישא ומיושב קושיתך:

ב') **ונראה** עוד יותר בזה. ונקדים לבאר דברי רש"י במשנה שפירש על הא דכשם שבתו פטורה כך צרתה פטורה פירש כדיליף בגמרא ולא קאמר מהיכן יליף ועל הא דצרת צרתה פטורה פירש כדיליף בגמרא מלצרור שצרת ערוה פוטרת צרתה והדבר לפלא מדוע על הך דצרתה קאמר רק כדיליף ועל צרת צרתה קאמר מלצרור והוא דקדוק עצום. ונראה דהרי כבר הקשיתי עמ"ש התוס' דקמ"ל עד סוף העולם משום דהו"א דרק צרת צרתה דאכתי יוקשה לרבי דיליף מולקחה. אמנם נראה דהנה קשה בהא דלקמן ד"ח דלצרור מפיק לי' רבי לכדר"ש. והרי בד"ג קאמר נימא לצור מאי לצרור וא"כ לר"ש מדוע כתיב לצרור ולא לצור. ונראה דבאמת ר"ש דדריש לצרור במקום שנעשו צרות כו' יליף רק מלצור ולצרור מפיק לצרת צרת ערוה. וטעמא דמילתא דבאמת אף לרב אשי דנפק"ל בדי"ג צרת צרה מסברא הוא רק לדידן דאשת אחיו שלא הי' בעולמו אסורה אף

אח"כ דכיון שנאסרה שעה אחת הוית אשת אח שלא במקום מצוה מאישות הראשונה שפיר שייך סברת ר"א. אכן לר"ש דסובר אף בנולד ובסוף ייבם מותרת וע"כ דסובר כיון דאיסורה רק משום אשת אח מה שהותר במקום יבום א"כ מה איכפת לן מה שהיתה מקודם אסורה באיסור אשת אח מאח אחר סוף סוף איסור אשת אח הותר במקום יבום והר"ז דומה לנתגרשה מהמת ואח"כ חזר וקידשה ונפלה ליבום דשרי ול"א דבגירושין נאסרה עליו ורק אם אסורה באיסור אחר אינה מתייבמות אבל איסור אשת אח הותר במקום יבום והדבר מפורש ביבמות ד"כ ע"א לר"ש האי איסורא דאית לה התירא והכונה כנ"ל דאיסור זה הותר במקום יבום ומצאתי להרש"ש שם שכ"כ. וא"כ אף אם נאמר כספיקת התוס' בד"ב הנ"ל דגם צרת צרה ידעינין מסברא זה רק אם לא נאמר כר"ש בהך דאשת אחיו שלה"ב אכן לר"ש אף דנאסרה מקודם כיון שנאסרה באיסור אשת אח א"כ איסור זה הותר ביבום וא"כ בנתיבמה הצרה לאחיו השני ונפלה ליבום הו"א דגם זו בעצמה מותרת וצריך קרא לאסור צרת צרה והיינו משום דבאמת בזה גילה קרא כיון שנאסרה שוב עומדת לעולם באיסור וממילא גם צרת צרה אסורה. ובפרט לשיטת ר"י בתוס' שם דגם לרב אשי צרת צרתה מלצרור נפקא בודאי דגם ר"ש צריך קרא ודריש צרת צרתה מדכתיב לצרור. ומעתה גם לרבי כן הוא מולקחה נשמע רק לצרת ערוה בפעם הראשון שנפלה וצר צרה מלצרור ומיושב הקושי' הנ"ל על התוס'. ומעתה דברי רש"י מדוקדקים דבצרה גופא כתב סתם בגמרא מפרש והיינו דבזה פליגי רבי ורבנן כל חד כדאית לי' מר מעלי' ומר מולקחה. אכן בצרת צרתה דלכ"ע ילפינן מלצרור פירש דילפינן מלצרור דזה לכ"ע וכנ"ל. היוצא מזה דגם לרבי ילפינין צרת צרה מלצרור והגם דרש"י פירש בד"ח ע"ב דגם צרת צרה ילפינן מולקחה. מ"מ הרי כבר הקשו תוס' שם דכיון דלפ"ז ליכא כרת בצרה תיבעי חליצה. אכן נראה עפ"י הנ"ל דנשמע מלצרור ובזה הקרא מבואר כרת ונשמע לפטור גם הצרה מחליצה ובלא קרא דלצרור לא ידענו פטור חליצה. וא"כ כיון דגם לרבי ילפינן מלצרור שפיר פריך הש"ס מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן ומיושב קושיתך הנ"ל.

ג') **ובזה** יתיישב דקדוק עצום ביבמות ד"ג שם דפריך ומאי אריא דתני פוטרות ליתני אוסרות. ותמוה דהרי במשנה מבואר מקודם פוטרות ובתר הכי קתני בתו וא"כ מדוע הקשה הש"ס מקודם על הא דקתני בתו ולא אחות אשה ברישא ואח"כ הקשה דתני פוטרות וראוי הי' להקשות מקודם על רישא דמתני'. ועוד דלשון ומאי אריא משמע דקאי אדלעיל ואין לו פירוש ואמנם רש"י ותוס' גורסים מאי אריא אולם בכל הגמרות הגירסא ומאי אריא ואינו מובן ומאוד תמוהים דברי הש"ס אכן בדרכינו זה נראה לבאר

דברי הש"ס. דהנה אם הלימוד מקרא דעלי' מפורש האיסור בקרא בלאו דלא תקח. אכן אם הלימוד מולקחה בזה מבואר בקרא רק פטור ואמנם ממילא אסור כיון שפטורה אבל בקרא אין לנו רק פטורא. וא"כ לכאורה לא קשה דליתני אוסרות דהרי רבי לשיטתו דיליף מולקחה וא"כ ליכא בקרא רק פטורא ונהי דממילא אסורה מ"מ התנא נקט בלשון המבואר בקרא ול"ק קושית הש"ס. אבל לבתר שהקשה הש"ס מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן והוכרח לתרוצי הקושי' ולא תירץ דרבי סידר ע"פ שיטתו ובע"כ דסובר דגם במתני' הלימוד מלצרור והיינו או כמ"ש באות א' מדנקט עד סוף העולם או כמ"ש באות הקדום דע"כ גם לרבי הלימוד מלצרור לזה הקשה א"כ ומאי אריא דתני פוטרות ליתני אוסרות דכיון דהלימוד מלצרור א"כ האיסור מפורש בקרא ודוק:

ד') **ועוד** נראה בישוב קושיתך. דהנה כבר דקדקתי בל' הש"ס מכאן אמרו חכמים ט"ו נשים דאינו מובן מה רצה בזה. והנראה עפמ"ש תוס' בדף י' להקשות מדוע לא תני ג"כ א"א לר"א בנתגרשה חוץ מפלוני ומה שתירצו דתנא דמתני' לית לי' כר"א עדיין קשה כמו שהקשו בגיטין כ"ב ע"ב דהרי לתנא דמתני' בגיטין שם בע"מ גם רבנן מודי דהוה גט ויצויר בה"ג ונצטרך לומר כתירוץ התוס' בגיטין ויבמות שם דלא דמיא לאחות אשה ויעו"ש שכתבו דזה שייך רק למאן דיליף מאחות אשה. ומעתה זה הכונה לבתר דיליף כולהו מאחות אשה סיים מכאן אמרו חכמים ט"ו נשים פוטרות והיינו דמיושב בזה מדוע לא חשיב ט"ז גם אשת איש וכקושית התוס' משום דלא דמי לאחות אשה וכתירוצם ודברי התוס' מבוארים בברייתא. ועוד י"ל עפמ"ש תוס' בגיטין שם בשם הירושלמי להקשות דליתני ט"ז אליבא דר"א בקידשה חוץ מפלוני ויש להקשות עוד יותר לשיטת ר' אבא בגיטין דבקידושין גם רבנן מודים ודעת הר"א אב"ד הובא ברשב"א וריטב"א שם דכן הלכה וא"כ בודאי דקשה. ונצטרך לומר כתירוצם בשם הירושלמי דאינו דומה להני ט"ו עריות דבידו הי' להתיר יעו"ש בתוס'. והנה כ"ז שייך אם הלימוד מקרא דעלי' בעינין שיהי' שוה להני ט"ו עריות. אכן אם הלימוד מולקחה דאי בעי האי נסיב א"כ גם בזה שייך לימוד הזה וא"כ שפיר אמר מכאן אמרו חכמים ט"ו עריות ולא קשה קושית הירושלמי וכנ"ל. ומעתה עכ"פ מוכח מהמשנה דהלימוד הוא מאחות אשה וא"כ שפיר פריך הש"ס מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן ומיושב קושיתך הנ"ל:

ה') **ובדרך** הפלפול נראה בישוב קושיתך הנ"ל דשפיר פריך הש"ס דגם לרבי דיליף מולקחה עיקר הלימוד הוא מאחות אשה. דהנה כבר הקשו תוס' בדף ח' שם דלרבי דיליף מולקחה א"כ חייבי עשה נמי ניפטר דל"ש אי בעי האי נסיב ותירצו דולקחה משמע תפיסת קידושין וא"כ חייבי עשה דתפסי בה קידושין לא נתמעט מולקחה ורק

חייבי כריתות דאין קידושין תופסין נתמעטו מולקחה דל"ש אי בעי האי נסיב יעו"ש. ומעתה לפ"ז הנה בקידושין דף ס"ז ילפינן דח"כ אין קידושין תופסין בהם מאחות אשה יעו"ש. וא"כ כיון דעיקר הלימוד מולקחה הוא רק לבתר דידעינן דט"ו עריות אין קידושין תופסין בהם וזה נלמד מאחות אשה וא"כ שפיר קאמר הש"ס מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן דגם לרבי נלמד מולקחה רק אחות אשה והני כולהו מאחות אשה ילפינן ודוק בזה. ועוד הרבה תירוצים יש לומר בדרך פלפול רחב אולם רצוני להרגיל אותך בדרך העיון האמיתי ולא בפלפולים רחבים:

ו') **והנה** בגוף הלימוד דולקחה הקשו תוס' ביבמות שם דלמא אתי קרא למימר שייבם הצרה ולא הערוה יעו"ש. ונראה ליישב דהנה גוף הלימוד דולקחה דבעי שיוכל לנסוב האי או האי אינו מובן. ונראה לבאר דהנה ראיתי לאחי מו"ר הגאון באהל יהושע סי' נ"ו בהערה לאות י"א כתב לחדש דאע"ג דבאלמנה לכה"ג איכא לאו דלא יקח ולאו דלא יחלל מ"מ ביבמה ליכא לאו דלא יקח משום שאשה הקנו לו משמים יעו"ש. וכבר קדם לו בזה אבינו מו"ר הגאון מו"ה יוסף ז"ל בחידושיו שהקשה בהא דפריך הש"ס ביבמות ד"כ באלמנה לכה"ג דניתי עשה וידחה ל"ת והרי לשיטת הסוברים דאין עשה דוחה ב' לאוין א"כ באלמנה איכא ב' לאוין לא יקח ולא יחלל ומה הקשה הש"ס וכתב לתרץ דביבום ל"ש הלאו דלא יקח דאשה הקנו לו משמים עכ"ד. אמנם באמת דבריהם תמוהים דהרי בפירוש כתיב בקרא ביבום ולקחה לו לאשה הרי דגם ביבום שייך קיחה וא"כ ממילא שייך ג"כ לא יקח. ואולם מדוע באמת שייך קיחה ביבמה נראה לפמ"ש התו"י ביבמות י"ט ע"א דבב' יבמות ל"ש זיקה ככניסה לר"ש כיון דיכול ליקח איזה שירצה יעו"ש. וא"כ מובן דברי הש"ס לימא קרא ולקח מאי ולקחה כל היכא דאיכא ב' ליקוחין כו'. והיינו דבאמת גם ביש ב' יבמין ג"כ ל"ש זיקה כמבואר ביבמות י"ט שם וא"כ אי יש ב' יבמין שייך ג"כ קיחה. ואולם זה רק אם הי' כתיב בקרא ולקח אז הי' משמע דהיבם גרם זה שנקרא לקיחה. ולזה כתיב ולקחה דמשמע שהיא גרמה והיינו שיש ב' יבמות ואי בעי האי נסיב ואי בעי האי נסיב ול"ש אשה הקנו לו משמים ונקרא קיחה. וכ"ז אי שניהם מותרות אבל אם אחת אסורה ומוכרח ליקח אחת ל"ש בזה קיחה דאשה הקנו לו ושפיר קאמר הש"ס ומיושב קושית התוס' דאדרבה אם הצרה מותרת ולא הערוה א"כ לא שייך בזה ולקחה ודוק בזה [ומצאתי במקנה קידושין ס"ו העיר בקושית אאמו"ר הרב ז"ל דאין עשה דוחה ב' לאוין יעו"ש מ"ש בזה]:

ז') **וע"ד** התוס' ביבמות י"א ע"ב בד"ה מאי נסתרה שהקשו מדוע לוקה בסוטה ספק כיון דלא כתיב לאו ותירצו דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי יעו"ש. והעירות בצדק

דדבריהם אינם מובנים דהרי מ"מ ליכא לאו בספק ומדוע לוקה. וגם הרי בסוטה כ"ח כתבו בהיפוך דליכא רק עשה בסוטה ספק וכמו שהעירו המגיהים בגליון ש"ס ביבמות שם. באמת דברי התוס' תמוהים ואין מובנים כיון שליכא לאו מדוע לוקה. ונראה לבאר דבריהם. דהנה כבר העיר מר אחי הגאון באהל יהושע בסי' נ"ח. אות ד' דמהראוי בכל חייבי מלקות בספק הואיל ואין לו כפרה עד שילקה א"כ ראוי שיתחייב לציי"ש מלקות בכדי שיהי' לו כפרה ובשלומא בקרבנות א"א להביא מספק וכן חייבי מיתה א"א לאבד נפש מישראל בספק אבל חייבי מלקות ראוי שיתחייב גם בספק לציי"ש כדי שיתכפר יעו"ש וההערה עצומה. אכן לענ"ד נראה בישוב הקושי' עפמ"ש רבינו יונה בריש ברכות דעונש עבירת ספק חמור מעונש עבירה ודאי והביא ראי' דחטאת בת דנקא ואשם תלוי בת ב' סלעים:

יעו"ש וא"כ משו"ה לא נפטר בעבירת ספק בחיוב מלקות דעונשו יותר גדול וכדברי תר"י. והנה הטעם כתבו תר"י שם דבעבירה ודאי חוזר בתשובה שלמה אבל בספק הוא עושה סברות ואומר שהי' היתר ומשו"ה אינו חוזר בתשובה כראוי ולזה עונשו גדול יותר יעו"ש. ומעתה כ"ז בכל איסורי תורה אמנם בסוטה דכתבו תוס' בסוטה כ"ח שם דהכתוב עושה ספק כודאי דהיינו אפי' אם טהורה היא נענש בבי"ד של מעלה וא"כ ל"ש בזה לומר דעושה סברות ואומר שהיתר הי' דהרי אף אם טהורה היא גילה קרא שנענש ובזה חמור מכל האיסורים שבתורה כמ"ש תוס' שם. וא"כ כיון דל"ש סברא זו א"כ אין העונש חמור מעונש עבירה ודאי ושפיר, חייב לציי"ש להלקות גם מספק וכדברי אחי מו"ר הנ"ל וא"כ שפיר כתבו תוס' דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי דהכוונה דגם אם טהורה הוא עובר וכדברי תוס' סוטה הנ"ל וא"כ משו"ה לוקה לציי"ש ומבוארים דבריהם בטוב טעם עיין בזה:

ח') **ובעומדי** בסוגי' דיבמות י"א שם עמדתי ע"ד רש"י ז"ל שפירש הא דמן הנשואין אסורה משנשאת לאחר ומת או גירשה והא דמן האירוסין פירש שנתארסה לאחר ומת. ודבריו צ"ב מדוע גבי מן הנשואין פירש מת או גירשה ומאירוסין פירש רק מת וידוע שכל דבריו המה בדקדוק גדול. אכן תלי"ת עמדתי על כוונתו דלשיטתו אזיל דסובר ביבמות כ"ו דגם בנתגרשה ב"פ אסורה משום קטלנית כמו בנתאלמנה יעו"ש. וא"כ שפיר דיקדק רש"י גבי מן הנשואין דמבואר בש"ס אסורה לחזור שפיר פירש בין ע"י מיתה בין ע"י גירושין כיון דבלא"ה אסורה. אכן מן האירוסין דקאמר מותרת לא הי' יכול לפרש ומת או גירשה דאם גירשה הוה כבר נתגרשה ב' פעמים ואסורה משום קטלנית ונהי דאיסור מחז"ג ליכא מ"מ אסורה משום קטלנית ולזה פירש רק ומת. ויהי' יוצא מכאן דגם לגבי

הבעל שגירשה נחשבת קטלנית ואם נתגרשה ב"פ אסור גם הבעל השני להחזירה דהוית קטלנית לשיטת רש"י וזה דבר חדש ומבוארים דברי רש"י ז"ל בטוב בעזה"י ודוק.
ומאפס יותר הנני מורך ש"ב אוהבך הדו"ש ושמח בתורתך
נפתלי הירץ באמבאך

סימן טז

ה' נשיאות כפים

כבוד חתני חביבי הרב הג' החריף ובקי בכל חדרי תורה זך השכל ונקי הרעיון עדיו לגאון ולתפארת כש"ת מו"ה יוסף מרדכי בלום שליט"א האבד"ק גאליגורא יצ"ו.
אחדשתה"ט עיינתי בדבריך הנעימים וכלם מחמדים מדבש מתוקים והנני לתשובתך בקצרה.
א') **נסתפקת** האיך הדין בבת כהן שנתעברה באמבטי מש"ז של נכרי וילדה בן אם הוא כהן לכל דבר לעבודה ולדוכן וכדומה, והנה כתבת דהאמנם דאם נכרי ועבד בא על בת כהן הבן אין לו דין כהן אף דהולד כשר מ"מ אין לו דין כהן כיון דהאם נפסלה בביאת הנכרי ונעשית זרה א"כ גם הבן אין לו דין כהונה אמנם בנתעברה באמבטי דלא נפסלה האם יש להסתפק עכ"ד בקצרה:
הנה בזה שכתבת דבנכרי הבא על בת כהן הבן זר הוא מטעם דהאם נעשית זרה בודאי כיונת לדברי הש"ס בבכורות מ"ז דקאמר לענין פדה"ב דכהנת שנבעלה לנכרי הוית זרה והבן ג"כ זר הוא יעו"ש. והנה לכאורה מסוגי' שם מבואר דבלוי' שנתעברה הואיל ולא נעשית זרה מקדושת לוי' בנה פטור מפדיון גם לס"ד דש"ס דלא תליא בפטר רחם ובנתעברה מישראל חייבת בפדיון ואעפ"כ בנתעברה מנכרי פטורה משום דהבן לוי וכדקאמר הש"ס שם דרק בנתעברה מישראל בזה למשפחותם לבית אבותם כתיב אמנם בנתעברה מנכרי דלית לי' חייס וא"כ הבן מתייחס אחר האם וכמו שפירש"י שם.
והסברא נראה עפמ"ש תוס' ביומא נ' וזבחים ו' לענין כפרת קופיא דאם איכא ג"כ כפרת קיבעא לא חשיבא כפרת קופיא אבל ביורשים דליכא כפרת קיבעא אז ע"י קופיא ג"כ נחשבו בעלים יעו"ש. וה"ה בנ"ד אמנם בזה עיקר משפחת אב ומשפחת אם לא הוה משפחה אבל בליכא משפחת אב כגון בנכרי דאין לו חייס שפיר נחשב כמשפחת אם, ומשו"ה אף דסובר ר"פ בבכורות שם דאין האם פוטרת ועיקר הפטור מצד הולד מ"מ פטור בלוי' שנתעברה מנכרי וע"כ משום דהבן נחשב לוי יעו"ש בסוגי' וברש"י וא"כ בכהן דחייב לר"פ רק משום דנעשית זרה וא"כ באמבטי דלא נפסלה שפיר לכאורה

בודאי דיש לו דין כהן וכמעט שהדבר מפורש בסוגי' שם להמעיין, ואף להפוסקים דבנכרי ועבד הבא עב"י אף דהולד כשר מ"מ פגום לכהונה מ"מ זה רק מטעם דילפינן ק"ו מאלמנה לכה"ג ואף דהתם נתחללה גם בזה נפסלה כמבואר ביבמות דף מ"ה וא"כ כ"ז בבא עב"י אמנם בנתעברה ממנו באמבטי ולא בא עלי' א"כ האם לא נפסלה כלל א"כ גם הולד כשר לכהונה לכ"ע וא"כ אם האם בת כהן שפיר יש לומר דהוא כהן וכדמוכח בבכורות הנ"ל. אולם נראה דמשם מוכח רק דהוה כהן לענין בכורה וא"כ יש לומר דרק לענין מתנת כהונה דגם בת כהן יש לה דין כהן לענין זה שנוטלת מתנת כהונה כמבואר ביבמות צ"ט במשנה ובחולין קל"ב ר"כ אכל בשביל אשתו יעו"ש. וא"כ שפיר הבן הזה יש לו דין כהן לענין זה כמו אמו. אמנם לענין עבודה בקדשים ונשיאת כפים דבזה אין האם כשרה ורק אבי האם ובזה שפיר יש להסתפק אי יש לו דין כהן. ואף דמבואר ביבמות ס"ז דאף דעובר במעי אמו זר הוא מ"מ במעי כהנת הוא כהן. זה רק שם דנתעברה מכהן ורק במעי זרה נחשב העובר חלק מהאם אבל במעי כהנת לא. וכ"ז ג"כ רק לענין תרומה הוא נחשב כמו האם אבל שיהי' לו דין אבי אמו בזה יש לומר דהוא בא מכח קדושה דחוי' כעין דקאמר הש"ס בכריתות כ"ח במפריש נקבה לפסחו וילדה זכר ירעה דאתי מכח קדושה דחוי'. וה"ה בנ"ד אין לו רק דין בת כהן. אבל שיהי' לו דין בני אהרן זה לא נשמע מהך דבכורות, והנה לכאורה יש לומר דהדבר תלוי במחלוקת ש"ס דילן והירושלמי דביבמות ס"ב קאמר הש"ס דאף בני בנות המה כבנים אכן בירושלמי בפרק ו' דיבמות ה"ו שם קאמר דבני בנות אינם כבנים יעו"ש. וא"כ לשיטת הש"ס דילן דבן הבת הוא כבן שפיר יש לו דין כהן גמור אמנם לשיטת הירושלמי בודאי דאין לו דין כהן לכל דבר דאינו נקרא בן אהרן כן יש לומר לכאורה:

ב') **אמנם** נראה דגם לשיטת ש"ס דילן בנ"ד אינו נקרא בן אהרן ואין לו דין כהן בדברים שנוהגים רק בזכרי כהונה ומילתא חדתא קאמינא. עפ"מ שנראה לענ"ד לתרץ דברי התוס' בכתובות כ"ג ע"א ד"ה עדי טומאה שכתבו דבשבוי' נמי איכא איסור סקילה אם נשאת לכהן שישמש בנה ע"ג המזבח בשבת ותמה בהפלאה דהרי בנודע שהוא ב"ג וב"ח עבודתו כשרה ואין כאן חילול יעו"ש. ולענ"ד נראה לומר בזה. דהנה יש לדקדק בהא דקאמר הש"ס בפסחים ע"ב ובקידושין ס"ו ומכות י"א ובמשנה תרומות ונודע שהוא ב"ג וב"ח ולא קאמר סתם ונודע שהוא חלל. ולכן נראה בזה דהנה בהא דקאמר הש"ס דעבודתו כשרה מקרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו בין זרע כשר ובין זרע פסול הקשו התוס' מהא דקידושין ד' וזרע אין לה אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מנין משמע דלשון זרע משמע רק זרע כשר ותירצו דזרעו מיותר דהו"מ למיכתב ולבניו אחריו יעו"ש. ותירוצם

תמוה דהרי כתבו תוס' ביבמות כ"ג דלשון ובניו משמע רק בנים ולא בני בנים א"כ אי הי' כתיב ובניו הוה משמע רק הבנים ולא בני בנים ומשו"ה צריך לכתוב ולזרעו דיהי' גם בני בנים בכלל כמ"ש תוס' ביבמות שם ומצאתי להמקנה בקידושין ס"ו שהעיר בזה ולכן נראה בישוב קושית התוס' דהנה כבר העירו תוס' ביבמות כ"ג שם בענין השינוי מלשון זרע לבנים דהוא מהיפוך להיפוך דלענין פסול אמרינן דסתם בן גם פסול במשמע וזרע לא משמע פסול כנ"ל ולענין בני בנים הדבר בהיפוך דזרע משמע אפי' בני בנים ובן משמע רק בן ולא בני בנים ובנות יעו"ש שלא תירצו. אכן לענ"ד הנה לענין בני בנים אין כאן קושי' דבאמת אם בני בנים הוה כבני הי' גם בני בנות כבנים כמבואר ביבמות ס"ב הנ"ל וא"כ כיון דלשון בנים ממעט בנות א"כ בע"כ דממעט ג"כ בן הבת דא"א לומר דהבת לא תהי' בכלל ובנה יהי' בכל וא"כ כיון דממעט בנות בע"כ דממעט ג"כ בני בנות וממילא ממעט ג"כ בני בנים דבני בנים ובני בנות דין א' להם וזה רק לשון בנים. אולם לשון זרע דגם הבנות בכלל שפיר גם בני בנים ובני בנות בכלל וזהו החילוק בין לשון זרע ולשון בנים. ונשאר לנו לבאר מה שהקשו תוס' לענין זרע פסול החילוק בין זרע לבנים. ונראה דבאמת אין חילוק בזה בין בן לזרע דהרי עיקר הוכחת תוס' דזרע משמע רק זרע כשר הוא מקידושין ד' הנ"ל. ולענ"ד נראה דאין קושי' משם דבאמת לשון הש"ס שם קשה דקאמר וזרע אין לה אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין ת"ל אין לה עיין לה ואין לי אלא זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל זרע אין לה עיין לה ופריך והא אפיקתי' לזרע זרעה ומשני זרע זרעה לא איצטריך קרא דבני בנים הרי הן כבנים כי איצטריך קרא לזרע פסול ולכאורה לשון הברייתא תמוה דאם א"צ קרא לזרע זרעה לאיזה צורך אמרה הברייתא אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין. ולכן נראה דהנה באמת הא דבני בנים הרי הן כבנים ילפינין ביבמות ס"ב שם מהא דמני מכיר ירדו מחוקקים וא"כ באמת משם לא נשמע רק דזרע כשר הוה בני בנים כבנים. אבל בזרע פסול נהי דסתם זרע גם פסול במשמע אבל על ב"ב בפסול לא נדע וכנ"ל. וא"כ יש לומר דבאמת בכשרים ב"ב הם כבנים וכן סתם זרע אפי' פסול במשמע אבל תרתי לגריעותא זרע פסול ובני בנים זה לא נדע. ומעתה הנה התוס' בקידושין שם כתבו דהא דקאמר זרע פסול מנין הוא רק זרע זרעה פסול דזרע פסול לא משכח"ל ורק זרע זרעה. ומעתה שפיר יתפרש הברייתא זרע זרעה מנין ת"ל עיין לה ואין לי אלא זרע כשר והיינו דבאה לפרש הרישא דנהי דסתם זרע אף פסול במשמע אבל זרע זרעה פסול מנין וסיפא לפרושי דרישא קאתי דעיקר קרא צריך לזרע זרעה וקאמר אין לי אלא זרע כשר והיינו דאף דב"ב המה כבנים מ"מ זה רק זרע כשר אבל זרע פסול מנ"ל דגם בזה בני בנים כבנים וקאמר עיין לה יעו"ש היטב בש"ס ותבין.

וא"כ באמת אין שום שינוי בין לשון זרע ללשון בן ובכולהו הפירוש גם זרע פסול ורק ל זרע זרעה וא"כ מיושב קושית התוס' בקידושין ס"ו הנ"ל דאדרבה סתם זרע גם פסול במשמע ושני הסוגיות צדקו יחדיו ואין שום סתירה ודו"ק:

ג') **ועפ"ז** נראה לחדש דכ"ז רק בנו הפסול אבל בני בנים ובני בנות בפסול שפיר אינם בכלל ולזרעו אחריו דלזה צריך ריבוי דעיין עליו ולענין כהונה דאין ריבוי שפיר אינם בכלל. וא"כ בדיוק נקט הש"ס בכ"מ רק ב"ג וב"ח דסתם חלל משמע אף בנו של חלל ובאמת כיון דחלל הוה פסול א"כ רק החלל בעצמו הוה בכלל ולזרעו אבל בנו דהוא בן בנו של הכהן שפיר אינו בכלל ולזרעו דאין שום ריבוי לזה. ומעתה מיושב קושית הפלאה הנ"ל דמשכח"ל שתנשא לכהן ויהי' לו בן ולזה הבן בן ובן הבן שפיר מחלל עבודה ובשבת איסור סקילה ושפיר כתבו תוס'. ואף דהתוס' כתבו בנה זה ודאי לאו דוקא דבנה ובן בנה עד סוף כל הדורות בכלל ודוק כי זה דבר חדש מאוד. [והנה חתני הרה"ג השואל הנ"ל השיב על דברי דברמב"ם פ"ו מביאת מקדש כתב סתם כהן שעבד ונמצא חלל עבודתו כשרה הרי שלא חילק בין בן לבן הבן. אמנם הוא מותיב לה והוא מפרק לה דהרמב"ם לשיטתו דהביא הלימוד מקרא דפועל ידיו תרצה ולפ"ז שפיר אין חילוק אמנם אם ילפינן מקרא דולזרעו אחריו שפיר יש לחלק כדברינו עכ"ד ודפח"ח]:

ומעתה לפ"ז בנ"ד כיון דהוא זרע פסול גם באמבטי אף שאינו נפסל מ"מ אינו דומה להך דמני מכיר ירדו מחוקקים ולא נשמע על בני בנים בכה"ג דהמה כבנים ובפרט בני בנות וא"כ אינו בכלל ולזרעו אחריו ואין לו דין כהן כלל גם לשיטת ש"ס דילן דבני בנות כבנים בה"ג דהוא זרע פסול אינו בכלל זה ועכ"פ בדבר דצריך זכרי כהונה בודאי דאין בכלל זה בן כהנת שנתעברה באמבטי מזרע של נכרי וכנ"ל וזה דבר ברור לענ"ד ובזה מיושב קושית התוס' בקידושין ד' שם בהא דקאמר זרע פסול מנין והרי לא יצויר זרע פסול דהרי גם היא נפסלת ובהנ"ל שפיר משכח"ל בנתעברה באמבטי מנכרי או משארי פסולים דהזרע פסול והיא לא נפסלת וקמ"ל קרא דלא תאכל ודו"ק:

ד') **ואם** כנים אנחנו בזה יש ליישב בזה מה שיש לדקדק בקרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו דהך אחריו הוא מיותר דהרי גם בחייו הבנים כהנים וביבמות ק' רצה הש"ס לדרוש מזה דבעינין זרעו מיוחס אחריו ומסיק דרק מדרבנן הוא וא"כ יוקשה למ"ל אחריו. אכן בהנ"ל יש לומר דקמ"ל קרא דרק הזרע שהוא אחריו דהיינו בנו דוקא ולא בן בנו שהוא אחר אחריו הוא אינו כהן מכחו. ויש לומר דמכאן נשמע דסתם זרע גם בני בנים בכלל מדצריך אחריו ורק שיש לומר כמ"ש דממעט זרע פסול וכנ"ל ועכ"פ מדויק היטב הקרא. ויצא לנו מזה דאינו כהן בדבר דצריך זכרי כהונה עכ"פ ואמנם לא מצאתי הדבר מבואר

אבל לדעתי הדבר ברור כמ"ש. (ולפמ"ש המקנה בקידושין ס"ו דבנפלה ליבום פסולי כהונה דמה"ת עשה דוחה ל"ת. בה"ג לא נתחללה יש ליישב קושית תוס' בקידושין הנ"ל ג"כ בדרך זה דצריך קרא לזרע פסול בה"ג שלא נפסלה ואקצר:

ה') **והנה** בהיותי בזה ראיתי להתוס' ביבמות ל"ד ע"א הקשו בהא דקאמר הש"ס שם בתרומה בער"פ דאמאי לא אמר הטעם דאכילת תרומה איקרי עבודה וטעמא דר"י משום דכתיב ברך ה' חילו יעו"ש. ובאמת תמוה מאוד כיון דר"י פוטר ומכשיר העבודה בנודע שהוא ב"ג וב"ח א"כ מדוע קאמר הש"ס דמיירי בתרומה בער"פ דוקא הרי בכל השנה פטור כיון דאיקרי עבודה. והנה לכאורה רציתי לומר דהא דנודע עבודתו כשרה מהני רק בעבודה שהיא עבודה מצד עצמה אף אם נעשית ע"י חלל ורק דחלל פסול לעבודה זו וגלי קרא דפועל ידיו תרצה דבלא נודע עבודתו כשרה. וזה רק היכא דהחסרון מצד העובד בזה אמרינן דבלא נודע הוה כאילו הי' העובד כשר. אבל באכילת תרומה דבאמת האכילה מצד עצמה איננה עבודה דהרי כשרה בנשי כהונה ובעבדיהם ואם הי' עבודה הי' פסול באלו דהרי כתבו רש"י ותוס' בזבחים י"ד דמשו"ה שחיטה לאו עבודה הוא הואיל וכשרה בזרים ופסולים וא"כ אכילת תרומה בודאי דאינה עבודה. ורק דאם הכהן אוכל התרומה הנה עבודה אף דשחיטה גם בכהן אינה עבודה אכן בתרומה דמצוה באכילתה גילתה תורה דאם הכהן אוכלה הוה עבודה אבל גוף האכילה אינה עבודה וא"כ אם הוא פסול שפיר ל"ה עבודה לא מצד גוף מעשה האכילה ולא מצד האוכל דהוא חלל, דזה יצטרך לעשות ב' פעולות לעשות האכילה לעבודה ולעשות החלל לכשר זה לא מצינו. וא"כ באמת בתרומה חייב גם בנודע אח"כ ולזה מוקמי בתרומה בער"פ דוקא כן רציתי לומר. אכן עומד לנגדי הסוגי' דפסחים ע"ב דקאמר שאני תרומה דאיקרי עבודה ועבודה רחמנא אכשר כו' הרי מפורש גם בתרומה דבנודע אח"כ רחמנא אכשר אולם מדה טובה אינה חוזרת ודברינו נכונים בעזה"י דהנה בירושלמי פ"ח דתרומות ה"ב פליגי רב ורבי יוחנן בטעמא דעבודתו כשרה ויליף שם רבי יוחנן מקרא דובאת אל הכהן אשר יהי' בימים ההם ורב יליף מקרא דברך ה' חילו וקאמר שם בירושלמי הנ"מ בין פלוגתתם לענין קדשי הגבול דהיינו תרומה דלרבי יוחנן גם בתרומה כן הוא ולרב דיליף מקרא דברך ה' חילו הוא רק בקרבנות דהוא פועל ידיו דוקא ולא בשאר דברים יעו"ש:

עכ"פ מפורש כדברינו דברך ה' חילו ל"ש בתרומה רק בקרבנות. ואולם הדבר תלוי במחלוקת רב ורבי יוחנן. ומעתה מיושב קושית התוס' דשם בפסחים דקאי הש"ס לפרושי ואלא רבי יוחנן כמאן וקאי בשיטת רבי יוחנן אליבי' שפיר נקרא עבודה גם תרומה כמפורש בירושלמי. אכן ביבמות שם דקאי הש"ס לפרושי דברי רב דאמר זו

דברי ר"מ וקאי כל השקלא וטריא שם אליבא דרב אל בי' שפיר תרומה לא איקרי עבודה ומיושב קושייתם בדרכינו הנ"ל ולפ"ז הא דקאמר הש"ס בפסחים שם טעמא דר"י מקרא דברך ה' חילו הוא לאו דוקא כמ"ש תוס' בשבת קכ"ח ע"א ובכ"ד דהש"ס אינו מביא הקרא שממנו הדרשא רק קרא אחר וה"ה הכא הקרא דברך הוא לאו דוקא כיון דקאי אליבא דרבי יוחנן ואליבי' הלימוד מובאת כמבואר בירושלמי. או אפשר דרבי יוחנן סובר באמת תרתי דרשי דכיון דמברך ה' חילו נשמע לקדשי המקדש שוב בע"כ הקרא דובאת לרבות גם קדשי הגבול וגם אפי' בזה"ז כמבואר בירושלמי שם ולזה איצטרכו תרוייהו ואקצר [וראיתי להפ"מ בפירושו שם פירש לענין קדשי הגבול שאם נתנו לו תרומה אין מוציאין מידו לרבי יוחנן. ולא אבין מדוע לא פירש כפשוטו דאם אכל תרומה ונודע אח"כ פטור כמו דפליגי לענין עבודה. ואולי נדחק לפרש כן כדי שלא יוקשה מסוגי' דפסחים הנ"ל דיליף מקרא דברך ה' חילו גם לענין תרומה. ולזה פירש דהירושלמי מיירי לענין דאין מוציאין והיינו דרק אכילה דאיקרי עבודה הוה כמו פועל ידיו ולא:

לענין קבלת תרומה בתורת כהן. ואולם דוחק גדול לפרושי כן בירושלמי ובפשוט הכונה לענין אכילה כמבואר לכל מעיין בדברי ירושלמי שם]:

ו') **ונראה** להמתיק דברינו. דהנה לכאורה לדרשת חז"ל דקרא דברך ה' חילו הוא להכשיר עבודת החלל קודם שנודע צריך ביאור הא דברך ה' חילו בשלומא פועל ידיו תרצה הוא להכשיר הקרבן אבל הא דברך ה' חילו למאי אתי ואינו מובן. והנראה דהנה מעבודות הכהן הוא להקריב קרבנות ולעלות לדוכן לברך את ישראל. והנה כהן העולה לדוכן אינו בכלל הברכה ומבואר בספרי ורש"י הביאו בחומש וכן הוא בחולין דף מ"ט ע"א למדנו ברכה לישראל מפי כהנים לכהנים עצמן כו' כשהוא אומר ואני אברכם לכהנים. והנה לפ"ז כהן העולה לדוכן עם שאר הכהנים ואח"כ נודע שהוא חלל איך נתברך הוא הרי אינו כהן כשר ואינו בכלל ואני אברכם וגם אינו בכלל ברכת כהנים דהברכה רק לישראל ובזה נסתפק הפרמ"ג ביו"ד סי' ס"א אי חלל בכלל בני ישראל וא"כ אם אינו בכלל בנ"י אינו בכלל הברכה ולא נתברך מברכת שאר הכהנים. ואף אם נאמר כהך צד דגם חלל בכלל בני ישראל מ"מ לפמ"ש החרדים והובא בשערי תשובה בסי' קכ"ח דמשו"ה זר העולה לדוכן עובר בעשה משום דהוא אינו מתברך דהוא בכלל עם שאחורי הכהנים וא"כ המברך אינו בכלל הברכה ורק אם הוא כהן הוא בכלל ואני אברכם. אכן אם הוא חלל נמצא שאינו בכלל המברכים ולא בכלל המתברכים. אמנם נראה כמו דקיימ"ל בעבודה דאם נודע אח"כ עבודתו כשרה כמו כן בנ"כ הדוכן כשר וממילא הוא

בכלל ואני אברכם. ומעתה נראה דזהו פירושא דקרא ברך ה' חילו היינו חללין שבו ה' יברך אותם דיהי' בכלל ואני אברכם ופועל ידיו תרצה דעבודתו כשרה. וא"כ הקרא לא חשיב ברכת כהנים ועבודת היד ולא אכילה דאינו בכלל פועל ידיו וכדברי הירושלמי ועכ"פ מיושב קושית התוס' הנ"ל ואקצר:

ז') **ואשר** בקשת להזכירך מה שאמרתי בביאור הא דבכורות ד"ג ע"ב בעובדא דר' מרי בר רחל הנני למלא מבוקשך. הנה בש"ס שם מבואר דרמב"ר הוה מקני לאודנייהו לעכו"ם ואסר להו בגיזה ועבודה ויהיב להו לכהנים ופריך הש"ס וכי מאחר דאסר להו בגיזה ועבודה ויהיב להו לכהנים אמאי מקני אודנייהו לעכו"ם ומשני דילמא אתי בהו לידי תקלה ופריך א"ה מ"ט כלו חיותי' ומשני דמפקע להו מקדושתייהו ופריך והא ר"י כו' ומשני הכא אפי' מקדושת כהן קא מפקע לי' יעו"ש. וכתבו תוס' שם דמשו"ה אין אנו נזהרים משום דהוא הקנה בהעובר ואיכא הפקעה אבל הקנאה באם שריא ועוד דהעובר הוה דשלב"ל והוא הקנה בהמה לאזני עובר ואתי למיטעי אבל לדידן דמקנה אזני הבהמה לא אתי למטעי יעו"ש. ומאוד תמוהים הדברים מדוע רב מרי עשה ככה והקנה אוזן העובר דאיכא הפקעה גם חשש אתי למיטעי הרי הי' יותר טוב לעשות כמו שאנו עושים להקנות אוזן הבהמה עצמה דליכא שום חשש ומאוד הדבר לפלא בעיני שלא ראיתי מי שיבאר הדבר. ואמרתי לבאר בעזהי"ת. דהנה בל"ז גוף המעשה דרב מרי תמוה מאוד מדוע אסר להו בגיזה ועבודה ובשלומא הא דיהיב לכהן יש לומר משום גזל השבט דלא רצה להפסיד לכהן אבל איסור גיזה ועבודה אין לו שום טעם. ואם נאמר דחש שמא הלכה כרבי יהודא דשותפות עכו"ם חייב א"כ מדוע לא חייש לאיסור שחוטי חוץ דזה איסור החמור יותר מגיזה ועבודה דהוא רק בלאו ושחוטי חוץ בכרת. ובפרט דהרי מבואר בבכורות ד"ט דגם לר"י שרי בגיזה ועבודה ורק דמצריך ליתנו לכהן וא"כ מדוע אסר בגיזה ועבודה ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ולכן נראה דבאמת רב מרי פשיטא לי' דשותפות עכו"ם פוטר כרבנן. ורק דטעמי' עפי"מ דקאמר בד"ג ע"א וכמה תהא שותפות עכו"ם ותיפטר אמר ר"ה אפי' אזנו ופריך ולימא לי' שקיל אזנך וזיל וקאמר הש"ס בדבר שעושה טרפה או נבילה ופירש"י שקיל אזנך וזיל דא"נ הוה בכור בע"מ ניתן לכהן יעו"ש. וסברתו נראה עפ"י המבואר בקידושין ד"ז בבהמה של שותפים הכא דעת אחרת מבואר דאין הקדושה חלה בחלק של אחר וממילא מעכב בכל הקדושה שלא תחול וא"כ גם בזה כיון שאין חל קדושת בכור בהאוזן דהוא של נכרי וא"כ אין כולו קדוש והוה כאילו חסר האוזן והוה בכור בע"מ. ויש להסביר יותר עפ"ד תוס' בחולין ע"ג ע"א דבמקום שמקצת מותר ומקצת אסור ועתיד לחתכו אמרינן כמאן

דמפרתי דמי יעו"ש. וא"כ בנ"ד שכל הבהמה קדושה בבכורה והאוזן של נכרי והוא חולין בודאי עומד לחתוך וכמאן דמפרתי דמי והוה בע"מ ואקצר. ועכ"פ מבואר ברש"י דבאוזן דאינו פוטר עכ"פ יש על הבכור דין בכור בע"מ ומעתה לפ"ז הנה רב יהודא קאמר דמותר להטיל מום קודם שיצא לאויר העולם בכדי שלא יצטרך להשהותו עד שיטול מום מעצמו וקאמר הש"ס בתמורה כ"ד דיש לגזור שמא יעשה בו המום אחר יציאת ראשו ומ"מ שרי דלא ליתי לידי תקלה. וא"כ רב מרי באמת רצה להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם ורק דחייש שמא יעשה אחר שיצא ראשו ולזה התחכם ומכר האוזן לעכו"ם וסובר באמת דבעינן שיהי' לו חלק בדבר שעושה טרפה או נבלה ובחלק אוזן אינו נפטר מבכורה ואולם אעפ"כ דין בכור בע"מ יש לו כנ"ל וא"כ בזה אין שום חשש והוה כמטיל מום קודם שיצא לאויר העולם ורק שאין בזה בית מיחוש כמו במטיל מום ממש לזה עשהו בע"מ באופן הזה. ומשו"ה נתנו לכהן ואסר בגיזה ועבודה כדין בכור בע"מ ממש והא דפירש"י דחייש דילמא אתי לידי תקלה בגיזה ועבודה היינו שאם לא הי' מוכר האוזן והי' בכור תם הי' צריך להמתין עד שיפול בו מום ובנתיים אתי לידי גיזה ועבודה כדקאמר הש"ס בטעמא דרב יהודא דמותר להטיל בו מום דלא ליתי לידי תקלה וממש זה הטעם שייך על רב מרי דעשה בו מום אך לא בפועל וכנ"ל וכ"ז בכדי דלא ליתי לידי תקלה כמבואר בתמורה הנ"ל וברש"י. והא דקאמר הש"ס מקדושת כהן מפקע לי' משום דזה רק לדידי' דע"כ סובר דבעינן דבר שעושהו טרפה או נבילה. אבל להלכה דקיי"ל דגם באוזן לבד פטור שפיר מקדושת כהן מפקע לי' ומשו"ה נענש. אבל הוא הי' סובר דרק בדבר שעושהו טרפה או נבילה וא"כ לשיטתו לא אפקעי' מקדושת כהן. ורק דלפי ההלכה הוה הפקעה. ומובן שפיר טעמי' דרב מרי. ומעתה זהו רק אם הקנה בעובר גופי' אבל אם הי' מקנה בבהמה עצמה א"כ ממ"נ אם הי' מקנה רק האוזן א"כ בזה לא הי' מועיל כלום דממ"נ אם נאמר דבעינן טרפה או נבילה א"כ נהי דבעובר גופי' מהני חלק האוזן לעשותו בע"מ אבל בהבהמה אם יהי' לו חלק בהאוזן לא יהי' לא מעלה ולא מוריד דהעובר יהי' בכור תם ראוי להקרבה. ואם הי' מקנה בדבר שעושהו טרפה או נבילה א"כ הי' מפקע גם מקדושת כהן וזה לא רצה רב מרי וכנ"ל. ולזה הקנה בעובר דוקא. אבל לדידן דגם באוזן העובר מפקע מקדושת כהן שפיר טוב יותר באוזן האם וכדברי התוס' ומיושב הכל ודוק כי קצרתי בזה וזה נקודה נפלאה בביאור טעמי' דרב מרי:

ח) **ומה** שהארכת בהא דכתובות נ"א דסופה ברצון דהרי הוה לא אפשר וקא מכוין ומצאת בהפלאה שהעיר בזה וכתב עפמ"ש מהרי"ק באומרת מותר דאסורה משום

דמעלה מעל באישה ה"ה בסופה ברצון עכ"פ הוה מעל באישה. והארכת דאין הדמיון עולה יפה דשם עוברת עכ"פ ע"ז אבל בסופה ברצון כיון דתחילתה באונס ולא עברה מחמת אונס א"כ גם באיסור זה דמעלה באישה הוה לא אפשר ומכוין ואין מזיק כוותה בזה. ועוד דרק באומר מותר דעכ"פ הוית שוגגת והוה ביאה דאיסורא אבל באונס אין כאן איסור כלל. ותדע דאל"כ מדוע סובר רבא שם דמותרת משום דיצר אלבשה והרי עכ"פ הוה מעל באישה וע"כ כיון דהאונס היא אין כאן מעל באישה והכי הך דמעל באישה חמיר יותר מאיסור א"א. ואולם הבאת ראי' לדברי הפלאה מכתובות ג' ע"ב דקאמר משום פריצות ופירש"י דיעשו ברצון ונאסרו לבעליהן והרי שם ג"כ אנוסה היא והוה לא אפשר ומכוין וע"כ כדברי הפלאה זה תמצית דבריך והארכת בזה בפלפול נחמד. ולענ"ד נראה בזה עפ"מ שנראה להמתיק דברי מהרי"ק בהך דמעלה מעל באישה. דהנה הא דאשת ישראל שנאנסה מותרת נראה לבאר עפמ"ש תוס' ביבמות פ"ג ע"ב להקשות בהא דבכה"כ אא"א דשא"ש מ"ש מנותן חלב או נבילה בתבשיל חבירו דנאסר ותירצו דדוקא בדבר התלוי במחשבה אמרינן הכי יעו"ש. ומעתה לפ"ז באשת איש דהתורה כתבה והיא לא נתפסה והצריכה גם מחשבתה וא"כ אם היא אנוסה שוב שייך אין אדם אוסר דשא"ש ולא נאסרה, וא"כ באמרה מותר ונתרצתה א"כ שוב הוה כמו חתיכת חלב או נבילה דבזה ג"כ אא"א דשא"ש כיון שנעשה ברצונה. ומעתה מיושב קושייתך הנ"ל דנהי דהוה לא אפשר ומכוין מ"מ כיון שעכ"פ היא מתרצית א"כ שוב הוה כחתיכת חלב שנפלה וכקושית התוס' ול"ש תירוצם כיון דהיא מתרצית. ואולם רבא דסובר יצר אלבשה סובר דזה לא הוה רצון כלל דגם הרצון נעשה באונס ואנוסה גמורה היא ושייך אין אדם אוסר דשא"ש ומיושב הכל בעזהי"ת ודו"ק:

ואדרבה יתיישב בזה מה שיש להעיר על רש"י ז"ל בכתובות ד"ג שם שפירש פרוצות דעבדי ברצון ונאסרות לבעליהן וקשה מדוע לא פירש דהרי התוס' הקשו דגילוי עריות יהרג ואל יעבור ותירצו דקרקע עולם היא וא"כ כ"ז בעושית באונס אבל בפרוצות שעושה ברצון א"כ שוב עוברת באיסור א"א ומדוע הוצרך רש"י לדחיקי דנאסרות לבעליהן ולא פירש כפשוטו דיעברו באיסור א"א. ובהנ"ל מתורץ דמשום האיסור ל"ש בזה כיון שבגוף הדבר אנוסה שוב הוה לא אפשר ומכוין כדבריך. ורק משום דנאסרות לבעליהן ובזה ל"ש לא מכוין וגם יצר אלבשה ל"ש בתחילת הביאה וגם לרבא בה"ג אסורה ומיושב הקושי' הנ"ל:

ט) **וראיתי** להגור ארי' בפרשת לך הקשה בהא דאמרה שרה אחי הוא והרי בג"ע תיהרג ואל תעבור ותירץ דבזה ל"ש תיהרג ואל תעבור דבידם הי' לבעול אותה בע"כ ולא להרגה

יעו"ש. ותמה אני דהקושי' וגם התירוץ תמוהים מסנהדרין ע"ד ובכ"מ דקרקע עולם שאני ולדבריו מה הקשה הש"ס ומדוע הוצרך לתרוצי קרקע עולם הרי בל"ז ל"ש באשה תיהרג ואל תעבור. אמנם באמת הרמב"ן במלחמות והר"ן בפרק בן סורר שם פירשו הא דקרקע עולם משום דיכולין לכוף אותה בעל כרחה ובכה"ג אין למסור עצמה למיתה שהרי אפילו תמסור יכופוה לדבר עבירה יעו"ש והיא ממש כדברי הגו"א ולפלא שלא הביא דבריהם. ולענ"ד הדברים מפורשים במאמר אאע"ה לשרה שאמר והרגו אותי ואותך יחיו ואינו מובן מה כונתו בהך דאותך יחיו ומה איכפת לי' בזה העיקר מה שיהרגוהו ותמהני שלא עמדו ע"ז מפורשי תורה. אכן בהנ"ל מיושב דבאמת רמז לה בזה שלא יוקשה לה מדוע מצוה אותה ע"ז הרי הוה גילוי עריות. לזה אמר ואותך יחיו והיינו בעל כרחך לא ימיתוך ויבעלו אותך וישאירוך בחיים לזנות עמך ורק אותי יהרגו ולזה ל"ש הא דג"ע משום דקרקע עולם אתה וכדברי הרמב"ן והגור ארי' וזה מרגליות טובה תלוי' בצוארו של אברהם בביאור דבריו בעזה"י:

י) **ומה** שכתבת בטעם הדבר דבפשרה ל"א בת"ר כמבואר בחו"מ סי' י"ב עפ"י המשנה דפ"ד דפיאה אפי' צ"ט אומרים לחלק ואחד אומר לבוז לזה שומעין שאומר כהלכה. וא"כ גבי פשרה שאינם אומרים דהדין כך רק כך דעתם א"כ אף שרוב אומרים שכך ראוי ומיעוט אומרים להיפוך שמא המיעוט אומרים כהלכה וא"כ להם שומעים גם נגד רוב ולזה ל"ש בזה ליזל בתר רובא עכ"ד והמה נחמדים להשכיל. ואולם לענ"ד נראה לומר בזה ונבאר מקודם מהו הענין של פשרה. והנה רש"י בפ' ואתחנן פירש הקרא דועשית הישר והטוב זו פשרה לפנים מהדין. ואמנם צ"ע דבפרשת ראה בקרא דכי תעשה הטוב והישר בעיני ה' פירש"י הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם והש"ס שם פירש כגון דינא דבר מצרא. ודבריו תמוהים מלבד דבב"מ ק"ח ילפינין בר מצרא מקרא דועשית הישר והטוב ורש"י פירש קרא זה על פשרה. ובודאי דכך מצא באיזה מקום. מ"מ מלבד זה קשה מדוע שינה פירושו מפרשת ראה לפרשת ואתחנן. אכן נראה. דהנה יש לדקדק דבפ' ואתחנן כתיב הישר והטוב ובפרשת ראה כתיב להיפוך הטוב והישר. ונראה, דבאמת הפירוש טוב בעיני שמים וישר בעיני הבריות כפירש"י בפ' ראה. ואולם איך נדע מה טוב בעיני שמים הוא בודאי מהתורה דהדין שפסקה תורה בודאי טוב בעיני שמים. והישר בעיני אדם הוא פשרה כמובן דזה לא ע"פ התורה רק בדעת בני אדם העושים פשרה. והנה קיי"ל בחו"מ סי' י"ב דקודם שנפסק הדין יכול לפשר ואחר פס"ד אסור לדיין לפשר וכתב הסמ"ע שם שמצוה להדיין שיסביר להבע"ד שטוב יותר פשרה ואם אין רוצים בפשרה אז יאמר הדין. ומעתה שפיר פירש"י ועשית הישר והטיב זה פשרה

דפשרה המרומז בתיבת ישר יוכל להיות קודם שמודיע להם מה טוב בעיני ה' שהוא ד"ת רק אז יוכל לפשר. וזהו ועשית הישר והטוב היינו מקודם תראה לעשות הישר זהו פשרה ואולם אם אין הבע"ד מסכימים אז והטוב תגיד הדין. ואולם בפרשת ראה שכתיב בקרא הטוב קודם הישר לא הי' יכול לפרש פשרה שאחר שנודע הדין אסור לפשר ובפרט דפשרה קודמת וכאן כתיב הטוב קודם ולזה פירש"י והישר בעיני אדם דהיינו דינא דבר מצרא דבזה יכול הדיין לפסוק אע"ג דאינו מחויב עפ"י הדין כמבואר בש"ס ופוסקים ומדוקדק לנכון קרא הנ"ל ופירש"י. ועכ"פ מבואר דענין פשרה היא במקום שאין דעת האדם שוה לדעת התורה ציותה התורה דמצוה לעשות פשרה בכדי לפשר בינם ולא שאחד יזכה לגמרי ואחד יתחייב אף שכך גזרה תורה מ"מ מצוה לפשר. והנה כבר כתב השטמ"ק בריש:

ב"מ דהא שאמרה תורה אחרי רבים להטות אינו בתורת ודאי רק עדיין ספק הוא ורק דהתורה התירה והדברים עתיקים. והנה לפ"ז מצד סברת בני אדם אין הרוב מכריע ורק שכך גזרה תורה אחרי רבים להטות. וא"כ כיון שהמה רוצים בפשרה וא"כ ל"ש ליזול בתר רובא בפשרה דהרי גם זה דאחרי רבים להטות אינו מצד סברת ודעת בני אדם ורק גזרת התורה והמה הלא רצו בדרך הישר בעיני אדם ומשו"ה ל"מ רוב בפשרה עיין בזה וינעם לנפשך ברצו"ה:

י"א **ויען** שנשאר עוד נייר חלק אודיעך מה שעלה לענ"ד בעיוני בש"ס דחולין מ"ט שהובא באות ו' לבאר דברי תוס' שם בד"ה ואברכה מברכיך שכתבו דאפי' עו"כ המברכים את ישראל מתברכין והביאו ראי' מירושלמי דר"י השיב לעכו"ם מלתך כבר אמורה יעו"ש. ולכאורה אינו מובן מדוע הוצרכו לראי' ע"ז הרי לא כתיב בזה אדם שנאמר אתם קרוים אדם הלא סתמא כתיב ואברכה מברכיך יהי' מי שיהי' ובפרט דקרא זה נאמר לאאע"ה ואז היו כולם בני נח וא"כ בודאי דקאי על נכרי ג"כ. ואמרתי לבאר. עפ"מ שנראה לדקדק בקרא דאברכה מברכיך ומקללך אאור דיש שינוי דבברכה כתיב קודם הברכה ואח"כ המברך ובקללה כתיב מקודם ומקללך ואח"כ אאור. ונראה לבאר עפ"י הנודע דסוף מעשה במחשבה תחילה וכל עושה או אומר דבר קדמה לו המחשבה ועיין בשאג"א בסי' נ"ו בענין טבילת כלים לחלק בין זה למעלין את המדומע שכתב ג"כ סברא זו דבכל מעשה קדמה מחשבתו. וא"כ להמבואר בקידושין דל"ט דמחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ולא מחשבה רעה. וא"כ שפיר המברך א"כ קודם שמברך בפיו כבר קדמה מחשבתו לברך ומצטרפת למעשה וא"כ תיכף כשעלה במחשבתו לברך את ישראל הוא מתברך מה' ולזה כתיב ואברכה קודם מברכיך דעוד קודם שבירך הוא כבר מתברך.

אמנם בקללה דמחשבה רעה אינה מצטרפת למעשה א"כ רק אחר שקילל הוא יקולל מה' ולזה כתיב קודם מקללך ואח"כ אאור ומבואר הקרא הנ"ל. ומעתה לפ"ז לפמ"ש תוס' בקידושין שם בשם הירושלמי דבעו"כ הדבר בהיפוך דמחשבה רעה מצטרפת ולא מחשבה טובה א"כ בעו"כ א"א לכאורה לומר שיהי' בכלל ואברכה מברכיך דאצלו ראוי להיות בהיפך ולזה הוצרכו תוס' להוכיח דגם בנכרי הוא כן והביאו מירושלמי דהשיב ר"י להנכרי מלתך כבר אמורה והכונה נראה ע"פ הנ"ל דלכאורה אינו מובן מה השיב לו בזה אכן נראה דהשיב לו דעוד טרם שברכת אותי כבר נתברכת מאת ה' כדכתיב ואברכה מברכיך והיינו דיתברכו טרם שיברכו ורק בעת שיעלה במחשבתו ולזה אמר לו מלתך כבר אמורה עוד קודם שאמרת, וא"כ מוכח דגם בנכרי שייך זה. וע"כ דזה מאהבת ה' את ישראל מצרף מחשבה טובה כזו גם בעכו"ם למעשה דהרי באמת בזמנו של אברהם היו כולם ב"נ וכנ"ל וא"כ בע"כ דגם נכרי בכלל ומבואר דבריהם היטב ודוק:
והנני בזה חותנך אוהבך בכל לב השמח בתורתך
נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן יז

ב"ה ג' נשא י"א סיון תרפח"ל פה"ק סאמבר יצ"ו
כבוד ידי"נ עוז הרב הגאון הגדול החכם השלם אוצר בלום פאר הרבנים ונזר החכמים המפורסים וכו' כש"ת מו"ה **אהרן לעווין** שליט"א האבד"ק רישא והגליל יצ"ו
נתכבדתי בספרו היקר הדרש והעיון על סדר בראשית וברכתי עליו ברכת הנהנין הכו ממתקים וכולו מחמדים וזה אשר העלתה מצודת עיוני בהביטי בספרו הבהיר אחת הנה ואחת הנה ויהי' לאותיות.
א) **בספרו** שם במאמר ז' פלפל בחכמה בש"ס דברכות ר"פ הרואה דחשיב אותם שצריכים להודות שלא כסדר הנאמר בקרא וכתבו התוס' דבקרא חשיב בתחלה המסוכנים ביותר ובש"ס חשיב בתחלה המצויים ביותר. ולענ"ד נראה בטעמו של דבר. דהנה ראיתי להחת"ס בחאו"ח סי' נ"א כתב לדייק בקרא דאחר ג' הקודמים היינו הולכי מדבר וחולים ויושבי בית אסורים סיים ויזבחו זבחי תודה ואחר יורדי הים כתיב רק וירוממוהו בקהל עם ומזה דייק דיורדי הים א"צ זבחי תודה רק הודאה בצבור יעו"ש שקבע בה מסמרות. ואולם במחכתה"ג עפר אני תחת כפות רגליו ועכ"ז בכאן נעלמו מאתו דברי רש"י ז"ל בזבחים דף ז' ע"א ד"ה לא דידי' שכתב בפירוש דגם יורדי הים חייבים בקרבן תודה וכ"כ רש"י ז"ל בפירושו לתורה בפ' צו בקרא דאם תודה קרבנו

דיורדי הים חייבים בתודה ומפורש דלא כדבריו. ואולם בטעמו של דבר נראה. דהנה האמנם דהחת"ס כתב שבתר הני תלתא סיים ויזבחו זבחי תודה אבל במחכתה"ג לא כן הדבר. ורק בתר חולה סיים הקרא בזבח תודה אכן בהולכי מדבר וביושבי בית אסורים קאמר רק יודו לה' חסדו כו' לבני אדם וזהו כמו וירוממוהו בקהל עם ורק בחולה סיים ויזבחו זבחי תודה. ובע"כ כיון דבאמת קאמר קרא בכל הארבעה שצריכים להודות ובאחד מהם נזכר זבח תודה ובאחד מהם נזכר וירוממוהו בקהל עם מקשינין כולהו להדדי בבנין אב או בשארי מדות שהתורה נדרשת בהן וא"כ משו"ה סובר רש"י דבכולהו בעינן זבח תודה:

אמנם לכאורה יש לומר דצדקו דברי החת"ס דהרי לפמ"ש התוס' דהקרא חשב כפי סדר הסכנה והמסוכנים יותר חשיב ברישא וא"כ בשלמא מדבר ובית אסורים שפיר נשמע מחולה מכ"ש כיון שכתיבי בקרא קודם חולה והמה מסוכנים ביותר מחולה ואם חולה צריך תודה מכ"ש הני תרתי. אבל יורדי הים דכתיב בקרא בתר חולה והמה בערך הסכנה פחותים מחולה האיך נוכל ללמוד מחולה הרי יש לומר דרק חולה שהוא מסוכן יותר צריך תודה משא"כ יורדי הים אי"צ תודה ואיך נוכל ללמוד יורדי הים מחולה. ואולם נראה להמבואר בזבחים ד"צ דמצוי שוה במעלה לתדיר וא"כ כמו דקאמר הש"ס בזבחים שם וכן במנחות מ"ט דתדיר ומקודש כי הדדי דמיא ואין לאחד מעלה על חברו. כמו כן אמינא דמצוי ומסוכן הוה כמו תדיר ומקודש ושניהם שוים במעלה דהוה ממש כמו תדיר ומקודש דזה הוא מסוכן ביותר וזה מצוי ביותר ולפמ"ש התוס' דבש"ס חשיב מקודם המצוי ביותר וא"כ יורדי הים המה מצוים יותר מחולה וחולה מסוכן ביותר ושניהם שוים במעלה ושפיר ילפינן חולה מים לענין וירוממוהו בקהל עם וים מחולה לענין זבח תודה וכולהו ילפינן מהדדי דאחד יש לו מעלת מצוי ואחד מעלת מסוכן ביותר ומשו"ה כל הארבעה צריכים תודה ורוממות בקהל עם:

ומעתה אמינא דבכונה נקט הש"ס בסדר הזה להשמיענו שבסדר הזה המה מצויים ומצוי יותר נקיט ברישא וכן כולם נחשבו לפי סדר המצוי ומשו"ה שפיר ילפינן גם יורדי הים לזבח תודה. ועוד יותר אמינא דהרי רוממות בקהל עם ובמושב זקנים לא כתיב בכולהו רק בים ורק שכתבתי דכולם למדים זמ"ז וכולם נלמדים מיורדי הים. וא"כ כיון דכאן לא מיירי הש"ס רק מהודאה שצריכים להודות ובזה כולהו ילפינן מיורדי הים ומשו"ה נקט ברישא יורדי הים שלא כסדר הכתוב כי כולם נלמדים מזה כמ"ש בש"ס יבמות דף ב' מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן ניתני לאחות אשה ברישא מבואר שהמלמד צריך

להיות נכתב ברישא וא"כ משו"ה חשיב יורדי הים ברישא ומיושב קושית התוס' ומבו' הכל בעזה"י:

ב) **ועוד** נראה לומר בזה. ונקדים מה שיש לחקור בהא דקיי"ל בסנהדרין דף ע"ג דרואה חברו טובע בנהר וכדומה החובה על כל ישראל להציל. והנה הדבר ברור היכא שרואה שני בני אדם בסכנה ואחד הוא בסכנה גדולה יותר ואחד בסכנה קטנה מזו החובה להציל מקודם את האיש שהוא בסכנה גדולה יותר דהשני שאינו בסכנה גדולה כזו יוכל היות שמעצמו ינצל והוה כעין ספק ומי שהוא בסכנה גדולה יותר הוא כעין ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי. וכמו כן הדבר ברור דאם הסכנה היא שוה ורק במקום אחד טובעים מיעוט אנשים ובמקום אחד הרבה בזה הדבר ברור דאם ביכולתו להציל צריך להציל מקודם המקום שבו רבים בסכנה והרוב מכריע המועטים וכל זה ברור אצלי אם שלא ראיתי מי שיבאר הדבר עכ"ז הדברים ברורים. ויש להביא ראי' לזה מש"ס דנזיר מ"ז ע"ב להחיותו משוח מלחמה עדיף דתלוי בו רבים יעו"ש ומכ"ש רבים גופייהו בודאי עדיפי. ואולם מה שיש לחקור הוא. האיך הדין אם במקום אחד נמצאו בסכנה מועטים ורק דסכנתם גדולה ובמקום אחר נמצאים הרבה אנשים בסכנה ורק דלא חמירא סכנתא דידהו כ"כ כמו של המועטים. לאיזה מהם משפט הקדומה לגונן ולהציל. אם לאותם שהמה רבים בכמותם או להמועטים שהסכנה שלהם גדולה באיכותה והוא ספק מושכל. ויש לדמות הדבר למ"ש הר"ן ביומא פרק יוה"כ לענין שוחטין לחולה בשבת דמוטב לשחוט בשבת ולעבור באיסור סקילה מלהאכילו נבילה שהיא רק בלאו משום דבזה עובר בכל כזית וכזית ובשחיטה יעבור רק פ"א. הרי דסובר דאזלינן בתר כמות האיסור ולא בתר האיכות ולדבריו גם בכאן מהראוי להציל מקודם המרובים בכמותם אף שהמועטים סכנתם גדולה באיכותן. ואחוי יותר בדדמי ש"ס דמנחות ס"ד ע"א באמדוהו לב' גרוגרות דאיבע"ל לרבא כעין זה ופשיט הש"ס דשלש מייתינן משום דאע"ג דמרבה באוכל קא ממעט קצירה יעו"ש. והמבין יראה דהתם איבע"ל להש"ס כעין ספק הנ"ל קאמר דעדיף יותר לחלל שבת ברוב אוכל מלהרבות בקצירה דזה רוב כמותי ומבואר מהש"ס דרוב כמותי חשיב יותר מרוב איכותי. וא"כ ממילא גם בנ"ד צריך להקדים הצלת הרוב להצלת המועטים אף שהמועטים בסכנה יותר גדולה משום דרוב הכמותי מכריע כן נראה בזה לפום ריהטא ועוד לא הבאתי הדברים בכור הבחינה ולחפוש בחפש מחופש בש"ס ופוסקים אם אין סתירה לזה ואולם בזכרוני איני זוכר סוגי' המנגדת לזה ויבא מי שלבו שלם וידון בדבר ומי אנכי לדון בדבר חמור כזה הנוגע להצלת נפשות ואולם הנני רק כמעורר ראשי פרקים בזה:

ובהנחה זו יונח לנו מה שהעיר בצדק הדר"ג בספרו שם בהא דתענית כ"ז ע"ב דאנשי המעמד מתענין בב' על יורדי הים ובג' על הולכי מדבר ובד' על חולה ובה' על האסורים כמו"ש מהרש"א בח"א שם. ותמה הדר"ג מדוע לא עשו כסדר שנחשבו בקרא מתחלה על הולכי מדבר ואח"כ על האסורים ואח"כ על החולים ובאחרונה על יורדי הים כמבואר בקרא סדר הזה ומדוע המה עשו בהיפוך וההערה נכונה. אכן בדרכנו הנ"ל נכון הדבר דהנה הדבר ברור דכמו דלענין הצלה גופנית יש קדימה להמרובים אף שהסכנה קטנה מזו של המועטים כמו כן בהצלה רוחניות היינו להתפלל ולהתענות ג"כ מהראוי להקדים על המרובים דמה לי הצלה בגופו או בנפשו שמענה בצום נפשו. וא"כ להמבואר בתוס' ברכות הנ"ל דהש"ס בברכות חשב להני ד' שצריכים להודות לפי סדר המצויין בתחלה המצוי יותר וכן כסדר. וא"כ כיון שיורדי הים מצויין ביותר והמה המרובים צריך להקדים התענית עליהם ואח"כ על הולכי מדבר שמצויים יותר מחולים ואח"כ על החולים המצויים יותר מיושבי אסורים ושפיר התענו כפי שורת ההלכה על המוקדם קודם. ומיושב הערת הדר"ג שליט"א. והן עתה דעת לנבון ניקל דבכונה גדולה שינה התנא הני ארבעה שצריכים להודות בסדר הזה כדי ללמדנו הסדר המצויין ביותר דנ"מ לענין דינא וגם לבאר הטעם של אנשי מעמד שהתענו בסדר הזה משום דכך הוא הסדר באמת לענין הצלה ותפלה והבן הדבר:

ג) **וכעין** זה יש לחקור בהא שהעליתי דבמקום שסכנת אחד גדולה משל השני יש דין קדימה לזה שסכנתו גדולה יותר. ועלה בלבי להסתפק הנה בב"מ דף ל"ג מבואר במשנה אבידתו קודמת וכן אבידת אביו ואבידת רבו. ונראה לענ"ד לחדש דה"ה בהצלה ממיתה ג"כ הדין כן דהרי בסנהדרין ע"ג ילפינן מקרא דוהשיבות לו אבידת גופו וא"כ כמו דילפינן מקרא דאפס כי לא יהי' בך אביון שלך קודם לשל כל אדם וכל הקרוב קרוב קודם כמו כן באבידת הגוף. וראי' לזה מש"ס ב"מ שם דמבואר ג"כ לענין פדיון שבוים רבו קודם ויעו"ש בתויו"ט במשנה ב"מ שם דזה הצלת נפשות מבואר דגם באבידת הגוף קרוב קרוב קודם יעו"ש וז"ב. ולכאורה יש להקשות עפ"ז בהא דב"מ דף ס"ב דצריך ר"ע קרא דוחי אחיך עמך חייך קודמין, והרי כל עיקר המצוה דהצלה נלמד מאבידת ממון ובשם הרי יש יתורא דשלך קודם לשל כל אדם ולמ"ל קרא דעמך בהצלת הגוף. ואולם יש לומר דצריך קרא דהו"א דנהי דאין חיובא אבל עכ"פ כמו דבממון מבואר בש"ס ב"מ שם כל המקיים בעצמו כך סופו בא לידי כך כמו כן בהצלת הגוף ג"כ כן הוא דמהראוי להציל חברו קודם אף דמותר לו להציל עצמו מקודם ולזה קמ"ל הקרא דעמך דאדרבה אסור בכך וחייך קודמין ומחויב להציל עצמו מקודם, ומיושב הקושי' הנ"ל. ועכ"פ הדבר

ברור כיון דיש קרא דחייך קודמין שוב אמרינן גם בזה כמו דאמרינן שם בממון אבידת רבו ואבידת אביו ויש לאחד דין קדומה ככל המפורש במשנה שם וז"ב לענ"ד אם שלא ראיתי מי שיבאר הדבר ונראה ראי' לזה מהוריות י"ג ע"א כי תניא ההוא להחיותו יעו"ש ברש"י מבואר דגם לענין החיותו תלוי במי שיש צורך יותר. ומעתה בהיות כן יש לחקור האיך הדין אם הסכנה שעומד בה האב או הרב קטנה מסכנה שעומד בה האחר שאינו לא אב ולא רב למי מאלה משפט הקדומה. ואמנם בממון הדבר ברור דאף אם אבידת האחר גדולה יותר מאבידת האב וכמו כן אם אבידת האחר קשה ביותר להמצא מאבידת האב או הרב עכ"ז מצוה להקדים לאבידת האב. ואולם אם הדבר נוגע להצלת נפשות מסופקני טובא ולא מצאתי כעת גילוי לדין זה:

ד') **והנה** לכאורה מהא דב"מ ס"ב הנ"ל ראי' גדולה לשיטת הירושלמי בב"י חו"מ סי' תכ"ו דמחויב להכניס עצמו בספק סכנה בכדי להציל חברו מודאי סכנה. דהרי חזינן דבן פטורא סובר דמוטב שישתו שניהם וימותו ואולם ר"ע לימד חייך קודמין. ומעתה הרי בשם אין שום הצלה להשני ורק אולי חיי שעה ואעפ"כ סובר בן פטורא דצריך להכניס עצמו בודאי סכנה להציל חבירו לחיי שעה ור"ע סובר חייך קודמין. ועכ"פ אף לר"ע רק בכה"ג דימותו שניהם בודאי שפיר חייך קודמין ואסור להמית עצמו בשביל חיי שעה של חבירו. אבל אם יש אופן להציל חבירו ויכניס עצמו בספק סכנה בודאי צריך להציל דאל"כ למ"ל קרא דעמך. ובפרט לפמ"ש המנ"ח במצוה רל"ז להקשות על הירושלמי דחיוב הצלה הוא רק לאו בעלמא ואינו עומד בפני פיקו"נ ואסור להכניס עצמו בספק סכנה. א"כ קושי' זו קשה ג"כ בסוגי' דב"מ הנ"ל ולמ"ל קרא דעמך. ובע"כ דמכאן ראי' להירושלמי דצריך להציל בה"ג והו"א דאף בגוונא דר"ע צריך וקמ"ל קרא דעמך. ויוקשה מכאן על הרדב"ז שהביאו הפרמ"ג באו"ח סי' שכ"ח במ"ז סק"ז דחולק על הירושלמי וכ"כ הסמ"ע בחו"מ סי' תכ"ו שם דהפוסקים השמיטו הירושלמי משום דאין הלכה כירושלמי בזה וגם המנ"ח שם חולק ע"ז וקשה עליהם מסוגי' זו ואולי יש לומר בדעתם דאדרבה כיון דדרשינן חייך קודמין א"כ כמו דדרשינן בב"מ ז' ובבכורות נ"ח עשירי ודאי ולא עשירי ספק דקרא מיירי בכ"מ רק מודאי וא"כ אמרינן חייך ודאי קודמין והיינו דמקודם צריך להיות חייך ודאי ואם תכניס עצמך בספק סכנה שוב ל"ה חייך ודאין. וא"כ כ"ז רק בתר דדרשינן הך קרא דר"ע שפיר אפשר לומר כרדב"ז וסייעתו. אבל בלא הך קרא שפיר הייתי אומר כירושלמי ולזה צריך קרא דעמך. ולפלא שהפוסקים השמיטו לגמרי הך דינא דר"ע ואמנם הרי"ף ורא"ש הביאו בב"מ שם ואולם הרמב"ם וטוש"ע השמיטוהו וצ"ע:

ה') **וקצת** נראה ראי' להירושלמי מהא דכתב רש"י בפרשת וישלח בקרא דאחד עשר ילדיו דמשו"ה נענש יעקב משום שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב יעו"ש. והרי שם הי' הדבר סכנה להיפוך שמא אדרבה בגודל רשעו של עשו יהפוך לבבה לרע והדבר הי' סכנה גדולה ואעפ"כ הי' יעקב מחויב להכניס בתו בסכנה בכדי להציל את עשו אף שההצלה אינה ודאית ואדרבה, ומוכח כיון דסכנת עשו הי' בודאי והיא הי' בספק סכנה מחויבת להכניס בספק סכנה שמא יציל את חבירו מסכנה ודאית ומוכח כירושלמי. אולם מלבד דאין למידין הלכה מאגדה אין ראי' ג"כ מזה לענין סכנת נפשות וכמובן ואקצר:

ו') **ובעומדי** בהך דב"מ ס"ב הנ"ל דדריש ר"ע חייך קודמין קשה לי על התו"י ביומא דפ"ה שהביאו בשם ר"ת דכללא כייל דד"א קדמה לתורה דמבואר במשנה אבות יפה ת"ת עם ד"א ומוכח דד"א עיקר יעו"ש וחלקו עליו שם. ומסוגי' זו ראי' גדולה לר"ת דהרי קאמר בש"ס חייך קודמים והיינו משום דעמך משמע אחיך טפל אליך והחידוש שלא הביאו ראי' מכאן. אמנם אין מזה קושי' על רבינו אלחנן שם בתוס' דיש לומר כמ"ש שם בהא דיבמות ל"ז דמיותר תיבת עם ומשו"ה דרשינן דהשני טפל כן יש לומר כאן דעמך מיותר כמבואר בש"ס שם בב"מ וגם ר"א מודה בזה דאחיך טפל יעו"ש ואקצר:

ובזה יש ליישב קושית מהר"ם שי"ף בב"מ שם מהא דקידושין ד"כ גבי עבד כי טוב לו עמך הביאו תוס' בשם הירושלמי דאם יש לו כר אחד יתנהו להעבד ומדוע ל"א גם בזה אתה קודם יעו"ש, ולהנ"ל מיושב דהרי שם נצרך הך עמך לדרשה עמך במאכל עמך במשתה כמבואר בש"ס שם וא"כ אינו מיותר ושוב לא דרשינן לזה שהעבד שפל ורק גבי וחי אחיך עמך שמיותר תיבת עמך דרשינן הכי וא"כ מדברי הש"ס אדרבה ראי' לדעת רבינו אלחנן דלשיטת ר"ת מדוע ל"א גם בעבד דהרב עיקר והעבד טפל כמו בהא דוחי אחיך עמך ודוק:

ז') **ובזה** נראה לבאר הסוגי' דכתובות ד' ע"ב דפירש הא דנוהג עמה אבלות עמה במטה ונוהגת עמו אבלות פירש עמו בבית וכמבואר בש"ס ובתוס' שם ד"ה ומי בשם הרשב"א. ומאוד תמוהים הדברים איך נוכל לפרש לשון א' שוה על כוונות מתחלפות יעו"ש בש"ס ותראה שהדברים תמוהים מאוד, אכן עפ"י דברי רבינו אלחנן נראה לבאר דחז"ל טמנו זה ברמז לשונם לשון חכמים מרפא. דהנה נודע דבהנהגת הבית האשה עקרת הבית והבעל טפל לה דהיא מוזגת הכוס וכו' וכמפורש בכתובות ס"ז ע"ב מקרבא הנייתא. וא"כ בעניני הבית הבעל טפל לה משו"ה תני נוהגת עמו בדברים שהיא העיקרית. אכן

במטה בזה אדרבה הבעל המשפיע והיא מקבלת והוא העיקר משו"ה ני נוהג עמה דבזה הוא העיקר וא"ש לפי דקדוק הלשון והש"ס פירש כ"א לפי הלשון שכתוב בו ודוק:

ח') **אכן** לפ"ד ר"ת נראה לפרש הא דיבמות ס"ב ע"א שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור ואינו מובן איך מוכח מזה ובפרט למ"ד יש אם למקרא וקרינן עם בחירוק, אכן עפ"י הנ"ל מבואר דכיון דכתיב עם החמור א"כ מבואר דהחמור עיקר והם טפלים לו ומבואר שעכ"פ אין מעלתם גדולה יותר מחמור וא"צ לפרושי בגמרא עם בפתח ורק עם כמו דקרינן ועכ"ז מוכח מזה שהמה דומים ואדרבה עדיף מהם וכדברי הר"ת הנ"ל וא"כ אף למ"ד יש אם למקרא מוכח שפיר. ואף אם נפרש בש"ס עם בפתח מ"מ הראי' הוא מזה שהמה טפלים לחמור וכנ"ל. דכן מוכח בקידושין כ"ו ע"א נקנים עם נכסים שיש להם אחריות ומביא ראי' מקרא ויתן להם כו' עם ערי מצורות ביהודא יעו"ש. ומוכח דהשני עיקר דהרי המטלטלין נקנים אגב קרקע והקרקע עיקר אף דקיימ"ל אפי' קרקע כ"ש מ"מ הקרקע עיקר הקנין והמטלטלים טפלים וקתני עם ומוכח כשיטת ר"ת ואקצר:

סימן יח

המשך התשובה הנ"ל

א') **בספרו** הנ"ל במאמר למד אות ג' תמה הדר"ג על דברי היד שאול ביו"ד סי' שמ"א בשם גדול אחד שאמר לתרץ שיטת הרמב"ן דאבלות נוהגת בשעת אנינות קודם הקבורה וקשה עליו מדוד שמבואר בקרא דרחץ וסך קודם קבורת הילד. ותירץ עפ"ד התוס' במו"ק כ"א דדוד נהג אבילות קודם מיתת הילד וא"כ כיון שהילד מת ביום השביעי א"כ כלתה האבלות ביום שמת ולא הי' צריך להתאבל עוד דמעת שאמר לו הנביא במצות ה' שהילד ימות שוב לא רחץ וסך ונהג אבלות וכשמת ביום השביעי פסקה אבלות עכ"ד. והדר"ג תמה בצדק תמהון גדול האיך אפשר לומר שדוד לא נהג אבלות אח"כ והרי בש"ס מו"ק דף ט"ו ילפינן דאבל אסור בתה"מ מדכתיב וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אלי' מכלל דעד אז הי' אסור כמו שפירש"י ויבא אלי' אחר אבלות הרי מפורש דנהג אבלות אח"כ. ועל התוס' אין קושי' דלא כתבו רק שהתאבל מקודם אבל לא שנפטר מלהתאבל אח"כ אבל דברי הגדול הנ"ל תמוהים עכ"ק הד"ג. והנה מפני כבוד הגדול וכבוד היד שאול שקלסי' אמרתי לתרץ דבריו שלא יהי' מוקשים ממקרא מפורש. ונראה לכאורה דאדרבה משם ראי' לדברי הגדול הנ"ל. דהנה בגוף הקרא יש להפליא לכאורה, דהרי מצות תנחומי אבלים נוהגת רק באותם שאינו אבלים ולא מצינו בשום מקום שהאבלים ינחמו זא"ז ורק אחרים שאינם אבלים מנחמים להאבלים ולא אבלים לאבלים ואדרבה

קיי"ל בכתובות דף ח' בברכת אבלים אין אבלים מן המנין והיינו משום דהמה צריכים לתנחומין אין מצטרפים ואם נאמר דאבלים ג"כ צריכים לנחם יצויר שהאבלים יהי' מן המנין לנחם ולברך לאבלים אחרים ובע"כ דזה דבר שאינו ובפרט אם שניהם אבלים על מת אחד. וזה דבר ברור. ונראה ראי' לזה ממס' שמחות פ"ו ה"א ועומד בשורה להתנחם אבל לא לנחם אחרים יעו"ש מבואר דאבל אינו מנחם אחרים. ואמנם במו"ק כ"א הובא ברייתא זו בלשון ואינו יושב במקום המנחמים אלא במקום המתנחמין וכן בטויו"ד שצ"ג. אבל גם בזה הכונה משום דאין מדרך האבל לנחם אחרים ואינו מחויב במצוה זו כלל וזה ראי' גדולה למ"ש ומעתה יוקשה הרי בהך קרא כתיב וינחם דוד את בת שבע אף שהי' שניהם אבלים. ואמנם מצינו גבי יעקב ויקומו בניו ובנותיו לנחמו אף שיוסף הי' קרוב לכולם וכולם התאבלו עליו. אולם שם כתיב בקרא ויתאבל על בנו ימים רבים יותר משיעור אבלות ואז שפיר שייך בזה ניחום כי המה לא הי' כבר אבלים. ובפרט דבאמת המה ידעו האמת שלעבד נמכר יוסף ולא מת ולא הי' אבלים כלל ושייך לומר שהמה המנחמים. אולם בדוד שהי' שניהם אבלים בשוה ולפי פירוש הש"ס ויבא אלי' לאחר אבלות מיירי הך דוינחם בתוך ימי אבלות והאיך מצינו שהאבלים ינחמו זא"ז ונהי דהראי' מהך דאין אבלים מן המנין יש לדחות דמיירי רק באותן אבלים שלא נחמו אותם עדיין כמו בחתן שהדבר ברור שאם כבר ברכו עליו יכול להיות מן המנין אצל חתן אחר אף למ"ד אין חתן מן המנין כמו כן יש לומר באבלים. אבל הראי' ממ"ש היא גדולה ומלבד הראי' לא מצינו בשום מקום שהאבלים על מת אחד ינחמו זא"ז ואם שייך חיוב בזה מדוע לא ניחמה בת שבע את דוד ג"כ ורק דוד ניחם אותה. ולכן נראה דבאמת הרי דוד כבר נהג אבלות קודם מיתת הילד. ואולם הדבר ברור דרק הוא שבא אליו הנביא בדבר ה' לבשר לו ממיתת הילד הוא נהג אז אבלות תיכף אבל בת שבע לא נהגה אבלות אז דדוד לא הגיד לה דהוי בכלל מוציא דיבה כמו דקיי"ל ביו"ד סי' ת"ב מש"ס דמו"ק דף כ' גבי רבי חייא וא"כ בודאי לא הגיד לה מקודם וא"כ נהי שהוא נהג אבילות אבל היא לא נהגה אבלות עד שמת הילד וא"כ בעת מיתת הילד כבר דוד לא הי' אבל וכדברי הגדול הנ"ל והי' חייב במצות תנחומי אבלים. ואעפ"כ שפיר המתין ולא בא אלי' עד אחר אבלות משום אבלות דידה ושפיר מוכיח הש"ס מהך קרא דאבל אסור בתה"מ משום אבלות דידה ודברי הגדול הנ"ל נכונים ואדרבה קצת ראי' לדברי הגדול הנ"ל מהא דניחם אותה דוד וכנ"ל:

ב') **ודע** שיש לומר עוד יותר בנ"ד דאף אם הי' דוד מגיד הדבר לבת שבע מה שאמר לו הנביא בשם ה' ג"כ לא היתה בת שבע מחויבת לנהוג אז אבלות ע"פ דברי דוד. דהנה

בגוף דברי תוס' הנ"ל דדוד נהג אבלות לפני מיתת הילד ע"פ דיבורו של הנביא יש להעיר הערה גדולה לכאורה. דהרי כבר הביא הרא"ש בפרק ואלו מגלחין בסי' ל"ב מה שנחלקו הרמב"ן והראבי"ה עם הר"מ מרוטנבורג דדעת הרמב"ן דבאבילות נאמן ע"א לומר שמת והר"מ מפקפק בדבר והראבי"ה הביא ראי' מדנאמן להתירה לינשא נאמן ג"כ לענין אבלות ועיין בקרבן נתנאל שם אות פ' שביאר הדבר דאם מתירין להנשא בע"כ הוא מת דאל"כ סתרי אהדדי וכיון שהאמינוהו בדבר אחד נאמן בכל מקום אף בשאר אבלות יעו"ש היטב ברא"ש. מבואר מזה דהר"מ מרוט"ב סובר דאין ע"א נאמן בה"ג להעיד שמת ורק עיקר הנאמנות הוא משום דכיון שראו חז"ל להאמין להתירא להנשא שוב בע"כ דנאמן ע"א על מיתת איש וא"כ כ"ז רק באם מעיד שכבר מת שפיר שייך לומר כנ"ל. אבל בנ"ד דהילד הי' חי ורק דהנביא הגיד לו בשם ה' שימות בזה שוב יוקשה האיך הי' נאמן בזה הרי שוב הוה ע"א ובזה ל"ש לומר דנאמן לענין עדות אשה דהרי הדבר ברור דבעדות אשה בה"ג אסורה להנשא ואף בתרי כה"ג שמעידים על אחד שימות בודאי עכ"ז כל שחי אשתו אסורה עדיין. ואף שכתבו התוס' שהתאבל ע"פ הנביא. הנה גוף דברי התוס' צ"ב דמדוע התאבל מקודם. ואמנם נראה להסביר קצת. דהנה כבר הביא הטו"ז ביו"ד סי' מ' דברי הבה"ג וביאר שם דבריו דכל שיש חזקה שבודאי יהי' נקב שוב תלינין שכבר נעשה הנקב והטו"ז הקשה שם דלמה יהיה טרפה משום שסופו לינקב והיכן מצינו טרפות ע"ש העתיד והפרמ"ג במ"ז שם הקשה דהרי הרבה טרפות מצינו שהמה ע"ש העתיד דעומד לינקב ובגלגולת סוף הקרום לינטל יעו"ש שהביא בשם הלבוש בהג"ה שביאר הדבר דחילוק יש בין חולי המתחדש בגופה בזה אמרינן כל העומד ומשו"ה חסרון בשדרה וגלגולת וסירכא שפיר טרפה ע"ש העתיד. משא"כ מחט אין סברא להטריף ע"ש העתיד יע"ש. ולענ"ד נראה להסביר הדבר עפמ"ש התוס' בב"ק י"ז ע"ב בהא דזרק כלים מראש הגג ובא אחר ושברן במקל פטור דמנא תבירא תבר ואם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו חייב והסברא פשוטה לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו יעו"ש בתוס'. והסברת דבריהם נראה עפי"ד הלבוש הנ"ל דהיכא שנתעורר הדבר בגופה שזרקו הכלי וסופה להשבר חשבינן לה כאילו כבר נשברה. משא"כ אם הכלי מונחת במקומה בלי שום שינוי ורק אבן מחוץ נופל עליה אם שבודאי תשבר מ"מ לא נולד שום שינוי בגופה וא"כ אינה בחזקת שבורה כל זמן שלא נשברה. וכן הוא ממש בהא דטרפות ע"ש העתיד דאם המחט הוא בקרבה מ"מ עצם הבהמה לא נשתנית מאומה והמחט הוא ממש דוגמת האבן הנופל עלי' בה"ג אינה טרפה ע"ש העתיד. ואולם בגלגולת וסירכא ושדרה דבזה הריעותא בגופה והוה כאילו הפיל הכלי וסופה להשבר דחשבינן לה מנא

תבירא כמו כן הבהמה חשבינן לה לטרפה כבר וזה הסברא הוא דומה ממש להך דלבוש ודוק. ומעתה כמו כן בנ"ד כיון דהנביא אמר לו בשם ה' שהילד ימות ובבואו לביתו ראה כי החל הנגף והילד כבר נחלה במחלה מסוכנה א"כ הוה ממש כהך דכלי שהפילה דכיון שסופה להשבר והריעותא נולדה בגופה חשבינן לה כמנא תבירא כמו כן בנ"ד כיון שסופו למות ונחלה כבר חשבינן לי' כמת כבר ומובן שפיר שהתאבל על העתיד:

ואולם עדיין קשה דכ"ז אם הי' ב' עדים בדבר שייך לומר כנ"ל. אבל בנ"ד דהי' רק ע"א וא"כ הרי הדבר ברור דאין משיאין אשה בעדות כזה דבאשה כ"ז שלא מת הבעל ממש היא אשת איש גמורה. ואף שכתב הגאון מהר"ח אלפנדרי בספרו מגיד מראשית דבאחות אשה אין איסור אם האשה טרפה והביא דבריו הגאון מוהרי"ש נ"ז ז"ל בהסכמתו לספר שבות יעקב. הנה זה רק באיסור אחות אשה דדרשינן בחי' כל שבחי' וטרפה אינו חי שוב ל"ה עלי' בחי'. אכן באיסור א"א דהתורה התירה לאחר מיתה של הבעל בקרא דאו כי ימות האיש האחרון בעינן מיתה ממש. ואף דכתב התה"ד והובאו דבריו באה"ע סימן י"ז בח"מ וב"ש שם דאשת אלי' ואשת ריב"ל מותרות אף שלא מתו הוא רק מטעמא שביאר שם דאשת איש אמר קרא ולא אשת מלאך. אבל אם הבעל טרפה או סופו למות לסיבה אחרת שפיר א"א גמורה היא אף שברור הדבר שימות הבעל מ"מ כ"ז שלא מת אשתו אסורה כאשת איש גמורה וא"כ שוב יוקשה כיון דבה"ג לא יציר בעדות אשה שוב מהראוי שלא להאמין לע"א. ולכאורה רציתי לומר דקושיית הר"מ מרוט"ב הוא רק באם מעיד שכבר מת ובזה מוציאין אותו מחזקת חיים שפיר מהראוי שלא להאמין לע"א דמעיד נגד החזקה, אבל אם מעיד שימות בזה אינו מוציאו עדיין מחזקתו שפיר נאמן כמו דקאמר הש"ס בגיטין כ"ח שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן משום דאינו מוציאו מחזקה וא"כ בה"ג שפיר נאמן ע"א. אבל ז"א דהרי בכאן ע"כ מה שצריך להתאבל הוא משום דחשבינין לו כאלו כבר מת וכפי שביארתי וא"כ אדרבה כשמעיד על אדם שמת בזה אין אנו רואים אותו חי לפנינו יש מקום לומר דנאמן אבל במעיד על אדם חי שימות אף אם הוא חולה מ"מ כיון דאם נאמין לו נחשיבהו בזה כמת כבר וא"כ בזה הוה כנגד חזקת חיים ואף דהוא חולה מ"מ הרי מבואר בגיטין כ"ח שם דאף אם הניחו חולה הוא בחזקת חיים וא"כ שוב יוקשה האיך האמין דוד לע"א בזה להתאבל עליו והרי בזה ל"ש תירוץ הרמב"ן והראבי"ה משום עדות אשה וכנ"ל וההערה גדולה לכאורה:

ג') **ולתרץ** הדבר נראה עפ"מ שאמרתי לתרץ מה שהעיר הפרמ"ג בפתיחה כוללת בסדר הנהגות הנשאל באו"ה ראשון אות ד' האיך נאמן הרב המורה באיסור והיתר לדון יחידי הרי ע"א אינו נאמן נגד חזקה וכמ"פ הוא פוסק נגד החזקה ויעו"ש שכתב לתרץ

דמה"ת ע"א נאמן גם נגד חזקה ורק מדרבנן אינו נאמן והמה אמרו בהוראה דמהימן יעו"ש בדבריו. אכן עדיין יוקשה דכ"ז יתכן באיסורא אבל מה נעשה בד"מ הרי לשמואל ולשיטת הרבה פוסקים הכי קיימ"ל דמה"ת ד"מ בחד סגי ועיין בסוגי' דריש סנהדרין ובחו"מ סי' ג' ויחיד מומחה דן ביחידי ובזה שוב יוקשה בממון האיך נאמן אחד ובזה ל"ש תירוצו של הפרמ"ג וזה הערה עצומה. ולכן נראה לענ"ד לומר בזה עפ"מ דמבואר ביבמות ע"ז דפריך הש"ס ומי מהימן והא"ר אבא א"ר כו' ואם לאו אין שומעין לו ומשני דשא"ה דהא שמואל ובית דינו קיים ופירש"י דהוה מילתא דעל"ג ולא משקרי יעו"ש. והכוונה עפמ"ש השואל בתשובות הריב"ש סי' קנ"ה והגאון נוב"י במהדו"ק אה"ע פי' ל"ג קבע בה מסמרות דע"א נאמן להעיד בנחלות אף שהוא ד"מ מ"מ נאמן מה"ת משום דהוא מילתא דעל"ג יעו"ש, וא"כ מכ"ש בדבר איסור אפי' אחר מעשה דנאמן בה"ג. ובזה יש להסביר מה שהביא שם הנימוק"י בשם הריטב"א דאם אמר דבר שהמציא הוא בשכלו נאמן ומה שקיבל מרבו אינו נאמן יעו"ש ולדברנו יבואר דאם אומר מסברתו הוה מילתא דעל"ג דיכולים לשאול לחכמים אחרים. אכן קבלה אינו מדעל"ג ואינו נאמן ורק קודם מעשה נאמן כעין דברי הרי"ף ביבמות גבי אשתמודענא דאחוה דמותנא וכדברי הרמב"ם בענין איסור בע"א הוחזק. אכן בשעת מעשה אינו נאמן רק במילתא דעל"ג. וא"כ גם בדינין ובהוראה נאמן אחד דהרי יכולים לברר הדבר ע"י חכמים אחרים ודעת התוס' בע"ז דף ז' אף בחכם שאסר אם מודיעין להחכם השני שכבר אסר החכם הראשון מותר לשני להתיר. ובפרט להיפוך לאסור מה שהתיר אחד בודאי מותר אם טעה הראשון וכן בד"מ יכולים לברר ע"י בי"ד של ג' וכיון דהוי מילתא דעל"ג ע"א נאמן מה"ת גם בד"מ וכמו כן באיסור נגד חזקה כמו בעדות אשה וכמו שהאריך הנוב"י שם ומיושב קושית הפרמ"ג הנ"ל מהוראה וקושיתי מד"מ:

ד') **ומעתה** נשובה לנ"ד. הנה הדר"ג שם העיר בצדק בספרו על התוס' שכתבו דהתאבל כיון שהנביא אומר לו שימות הרי הוא כמת וע"ז הקשה מדברי הרמב"ם בפי' מיסוה"ת שדברי הנביא לרעה תוכל להשתנות וא"כ האיך נחשיבהו כמת כבר להתאבל עליו הרי עוד יש תקוה שהדבר ישתנה לטובה והאריך בזה ובאמת הדבר תמוה, אכן לענ"ד נראה לחדש דכ"ז שייך לומר שדברי הנביא לרעה יוכלו להשתנות לטובה הוא רק אם הנביא אומר בלא שבועה בזה שפיר תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה. אכן אם הנביא הבא בשם ה' אמר הדבר בשבועה שפיר אינו משתנה כמו דמצינו במרע"ה שרצה להתפלל שיבוטל הגזרה בדבר כניסתו לארץ רק משום שנדמה לו שכבר הותר הנדר ולאחר ששמע שהנדר בתוקפו ידע שאין להשיב כמו כן אם הנביא נשבע בזה אף אם

הוא לרעה לא ישתנו דבריו. וא"כ לפ"מ דמבואר בשבועות ל"ו דלאו לאו או הן הן הוה שבועה ופירש"י שם כיון שכפל דבריו הוה שבועה ולאו דוקא לשון הן או לאו רק כל שאמר אעשה דבר זה ב"פ הוה שבועה כמבואר ביו"ד סי' רל"ז ס"ה. וא"כ כיון שהנביא אמר לו בשם ה' על הילד מות ימות הוי כפילת דבריו והוה שבועה ושוב אף שזה לרעה לא ישתנה ושפיר התאבל ומיושב הערת הדר"ג בזה:

ואולם הדר"ג העיר בזה עוד דהאיך אפשר לומר שהתאבל עליו דנחשב כמת והרי מצינו בקרא שם איך דוד צם ובכה ואמר שבכה בכדי שעי"ז אולי יחנהו ה' ויחי הילד וכשמת שוב לא בכה משום דראה שאין לו תקוה א"כ הרי מבואר דקודם המיתה הי' מצפה שהשי"ת יקבל תפלתו ויחי' עוד והאיך אפשר לומר דחשבו כמת עכ"ק הדר"ג. ואולם באמת לא זכר שר הדר"ג שבזה הרגישו התוס' בעצמם וכתבו הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמת ואע"פ שהתפלל עליו שיחי' עכ"ל. הנה הרגישו בעצמם בזה. ואולם גם דבריהם צ"ב שכתבו ואע"פ שהתפלל עליו שיחי' ולא סיימו טעמו של דבר מדוע חשבו כמת אף שהתפלל עליו שיחי'. ונראה לענ"ד לבאר דבריהם. לפ"מ דקיי"ל באה"ע סי' קמ"ה ס"ח בשכ"מ שאמר אם מתי אז בודאי מחולי זה קאמר אבל בריא שאמר כך ודאי כל שמת בחי' קאמר יעו"ש. וא"כ שם בהך מעשה דדוד דבעת שאמר לו הנביא מות יומת הי' עוד הילד בריא ורק אח"כ כשבא לביתו נחלה וא"כ שפיר יש לומר דהך מות ימות לאו מחולי זה וימות אחר איזה זמן ונהי דידע בודאי שימות הילד בחייו ולזה התאבל אבל מ"מ אינו מוכרח למות מחולי זה ויוכל להיות אחר איזה חדשים או שנים ומשו"ה שפיר התפלל שיחי' עוד איזה זמן. ובשלומא אם הנביא הי' אומר לו דברים אלו בעת שהילד כבר הי' חולה אז בע"כ הכונה שימות מחולי זה אבל כיון שאמר לו בעת שהי' עוד בריא שפיר יוכל להתקיים לאח"ז דהרי לא פירש לו הזמן מתי ימות וא"כ שפיר כתבו התוס' דאף שהתפלל עליו מ"מ התאבל דידע שימות בודאי בחייו ומבוארים דברי התוס'. והרואה יראה איך דקדקו בדבריהם שאמר לו הנביא מות ימות והיינו שכפל דבריו וכדברינו הנ"ל. ועכ"פ יצא לנו דהדבר הי' מוכרח להיות שהילד ימות בחייו וא"כ בה"ג שפיר הוה מילתא דעבידא לגלויי ונאמן גם ע"א אף נגד החזקה ומיושב קושיתי הנ"ל:

ה') **ומעתה** לפ"ז הנה באמת הרא"ש במו"ק שם הביא באמת דברי הרמב"ן דטעמא דע"א נאמן באבלות הוא משוה דעבידא לגלויי וכדברנו הנ"ל. ואולם כבר האריך הנוב"י שם בתשובה וקדמו התשב"ץ בח"א סי' פ"ג באורך דטעמא דעל"ג שייך רק בעד המעיד מפי עצמו ואולם בעד המעיד מפי עד ל"ש בזה עבידא לגלויי דאין זה עומד להתברר שיוכל

לומר ששמע כן ואין הדבר יוכל להתברר דתמיד יוכל הוא להיות עומד בדבריו יעו"ש שהאריך בזה. והאמנם מדברי הרמב"ן שם המובא ברא"ש מוכח קצת דסובר דטעמא דעבידא לגלויי שייך אף בעד מפי עד ואולם הרי א"א לומר כן בכונתו דהרי מלבד דדברי הנוב"י המה מסתברים דבעד מפ"ע ל"ש לומר דעבידא לגלויי מלבד זה הרי הנוב"י הביא ראיות לדבריו ובע"כ נצטרך לפרושי דברי הרא"ש בשם הרמב"ן דרק בעד המעיד קאמר הטעם דעבידא לגלויי ובעד מפי עד סמך על הטעם דהואיל ונאמן מן בעדות אשה המבואר בסוף דבריו יעו"ש ברא"ש ותבין, ולכאורה יש לומר דהדבר תלוי במה שהביא הר"ן בכתובות פרק המדיר מחלוקת הרמב"ן ורשב"א באם אמרה פלוני חכם טיהר לי ופלוני כהן תיקן את הכרי דדעת הרשב"א דאם החכם או הכהן מכחישים. אותה דהוה עד כנגד עד ואינה מפסדת כתובתה. והרמב"ן ז"ל כתב שהוא מקובל בכל עד מפי עד הראשון נאמן ומפסדת כתובתה יעו"ש בר"ן. והנה לפ"ז אם נאמר כמ"ש הרשב"א דאין הראשון נאמן שפיר צדקו דברי הנוב"י דאין זה עומד להתברר דאף אם העד הראשון שאומר משמו יכחיש אותו מ"מ לא יהי' הראשון נאמן נגדו ואינו עומד להתברר ושפיר לא הוה מילתא דעבידא לגלויי, אכן לדברי הרמב"ן דבה"ג הראשון נאמן, א"כ כיון דאם הראשון יכחישו יהי' הוא נאמן נגדו א"כ יתברר שקרו ובודאי לא משקר דהוה מילתא דעל"ג כיון שאנחנו אומרים דהראשון נאמן א"כ יתברר שקרו והוה עבידא לגלויי וא"כ הרמב"ן לשיטתו אזיל דבה"ג הראשון נאמן וא"כ שפיר הוה גם בעד מפ"ע מילתא דעל"ג ולשיטתו אזיל. ואולם עדיין יש להעיר דנהי דהעד המעיד בשם העד ירא לשקר פן יבורר שקרו ע"י העד הראשון. מ"מ אין זה דומה לנאמנות העד הראשון המעיד דנאמן מטעם דעבידא לגלויי דשם אמת הדבר שירא פן יבא הבעל ויתברר שקרותו לעיני כל. אבל בעד המעיד בשמו יוכל היות ששקר הדבר ואף אם הראשון יכחישנו ואומר שלא אמר לו והוא נאמן מ"מ אין זה עבידא לגלויי דאין הדבר מבורר לעיני כל שהוא משקר אף שחז"ל אמרו שהראשון נאמן מ"מ סוף סוף הוה חדא כנגד חדא ואין זה מבורר. באופן שדברי הנוב"י הנ"ל צדקו אליבא דכ"ע וא"כ כיון דבעד מפי עד אין הנאמנות מצד הדין באבלות ג"כ ורק הואיל והאמינוהו בעדות אשה וא"כ בנ"ד דהעדות הוא על להבא שימות דעדות כזה ל"מ בעדות אשה וכנ"ל וא"כ שפיר גם באבלות אין עד מצ"ע נאמן, וא"כ בזה שפיר נהי דדוד האמין להנביא ע"פ הדין. אולם אם הי' דוד מגיד זאת לבת שבע בשם הנביא דהוה רק עד מפי עד אינו נאמן בנ"ד ואינה צריכה לנהוג אבלות כ"ז שתי עדיין וא"כ צדקו דברי היד שאול הנ"ל בשם הגדול ואין סתירה מהך דוינחם אותה ויבא אלי' אחר

אבלות משום אבלות דידה וכנ"ל באות הקדום וא"צ לבא למ"ש באות הקדום דדוד לא הגיד לה משום מוציא דיבה ורק דאף אם הגיד לה אינו נאמן בזה וכנ"ל:

ו') **ואולם** בגוף ההערה שהעירותי בהא דהאמין דוד להנביא הרי הוה ע"א. הנה כזה יוקשה ג"כ בעיקר הדבר שנתנה תורה נאמנות להנביא שאם אומר דבר אף שהוא כנגד דין תורה אם הוא רק לשעה כמו הא דאלי' בהר הכרמל שומעין לו והרי האיך נוכל להאמינו הרי הוא רק ע"א ואינו נאמן נגד החזקה וזה מוחזק לנו לאיסור ובשלומא להסוברים דמה"ת ע"א נאמן גם נגד חזקה שפיר. אולם להסוברים דמה"ת אין ע"א נאמן נגד חזקה יוקשה. ובזה ל"ש לומר דעבידא לגלויי דזה איננה נבואה לעתיד רק מצוה לעשות דבר זה ולא יבורר לעולם והאיך נאמן ע"א. והנה לכאורה רציתי לומר עפ"מ שאמרתי זה איזה שנים ליישב הקושי' שהקשה אותי תלמידי חביבי הרה"ג מו"ה אברהם צבי רומערלט שליט"א ראבד"ק וואדוויטץ בשם זקינו הרב הגאון החריף מו"ה סענדיר שורשטיין זצ"ל מנעמירוב בהא דקאמר הש"ס ביבמות דפ"ח ע"א מנ"ל דמהימן וקאמר דיליף מטבל והקדש ודחי הקדש משום דמצי למיתשל עלי' וע"ז הקשה לפמ"ש הנוב"י בתשובה במהדו"ת חיו"ד קנ"ד בטעם הדבר דבאתי ליד גיזבר ל"מ שאלה משום דבאמת בכל שאלה בעינין חרטה דמעיקרא. וא"כ לכאורה בכל שאלה האיך ידעינן שיש לו חרטה דמעיקרא שמא אין לו חרטה דמעיקרא והוא משקר. אולם הרי ע"א נאמן באיסורין וזה שייך רק קודם שבא ליד גיזבר עכ"ד הנוב"י שם. וא"כ עיקר מה דמהני שאלה הוא משום דע"א נאמן באיסורין ואם אין ע"א נאמן ל"מ שאלה דשמא אין לו חרטה דמעיקרא וא"כ מה קאמר הש"ס דמצי למיתשיל עלי' הרי גם מזה גופא דמצי למיתשיל נשמע דנאמן באיסורין עכ"ק והוא קושי' מושכלת. ואמרתי לתרץ עפ"מ שהקשו התוס' בגיטין ד"ב דניליף מקרא דוספרה לה דע"א נאמן גם נגד חזקה ותירצו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה ומהרש"א שם ביאר דבריהם דעל להבא אינה בחזקת רואה ועל העבר בידה לטבול יעו"ש. ואולם עדיין קשה דהרי קיי"ל בנדה נ"ח בבשרה עד שתרגיש בבשרה וא"כ הרי שאשה הרואית דם נאמנת לומר אם הרגישה או לא וזה דבר שאינה בידה וא"כ אשה טהורה שהוא בחזקת טהרה נאמנת לומר שראתה דם בהרגשה וכן להיפוך נאמנת לומר שלא הרגישה וא"כ בזה ל"ש תירוץ התוס' ושוב יוקשה דמנדה מוכח דנאמנת אף נגד החזקה אף דל"ה בידה. ונראה לתרץ הדבר דהנה באמת בגוף קושית התוס' בגיטין שם מנדה דנאמנת נגד החזקה כתב הרמב"ן שם בחידושיו לתרץ דאין ראי' מנדה דשם א"א בענין אחר ובע"כ האמינתה תורה ואולם באפשר בענין אחר שפיר יש לומר דאין ע"א נאמן עכ"ד הרמב"ן. ואולם התוס' שהקשו ולא ניחא להו בתירוץ

זה נראה לענ"ד דבאמת גם המה מודים לסברת הרמב"ן דאין דנין בזה אפשר משא"א. ואעפ"כ הקשו דכאן בנדה שפיר אפשר הדבר דהרי מבואר בנדה דף י"ג במשנה דחרשות וסומא ושוטה פקחות בודקות אותן. וא"כ שפיר יצויר בדיקה ע"י אחרים. וא"כ אין זה בלתי אפשר ע"י עדים ושפיר הקשו התוס'. ומעתה כ"ז בגוף הדבר אי ראתה או לא ראתה שפיר יוכל להיות ע"י אחרים ול"ש בזה תירוצו של הרמב"ן ולזה הוצרכו התוס' לתרץ משום דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וגם משום דבידה. אמנם אחרי שכבר נודע שראתה ורק צריכה להעיד אם הרגישה או לא זה בודאי דבר שא"א לשום בן אדם לידע רק היא יודעת כי זה דבר המסור ללבה ושום אדם אינו מכיר זה וא"כ כיון שא"א להיות עדים בדבר שפיר גם התוס' מודים לתירוץ הרמב"ן דנאמנת ושפיר תירצו התוס'. ומעתה עיקר הדבר מה דלא ילפינן מנדה דנאמן גם נגד חזקה משום דבנדה א"א לשום איש לידע הדבר ורק היא בעצמה ומשו"ה נאמנת גם נגד חזקה. ומעתה מיושב קושית הרה"ג הנ"ל דרק לענין אי שאל כבר דזה אפשר בעדים בזה שפיר יש לומר דאינו נאמן משום דהוה נגד חזקה וע"ז שפיר דחי הש"ס דבידו למיתשל מה תאמר דשוב מוכח דע"א נאמן נגד חזקה דאל"כ האיך נאמן למיתשל שמא אין לו חרטה דמעיקרא וכדברי הנוב"י. ז"א דהרי זה שוב דבר שא"א לשום איש לידע רק הוא יודע מה שבלבו ובזה שוב נלמד מנדה דבה"ג נאמנת אף במקום חזקה ומיושב הקושי' הנ"ל ומעתה כמו כן יש לומר בנ"ד כיון דענין נבואה מאת ה' א"א שתבוא רק לאיש אשר בא בסוד ה' וזכה למעלות. נבואה וא"כ זה דבר שא"א לשום איש לידע ונאמן ע"א גם נגד החזקה, ומיושב הקושי' הנ"ל כן נראה לכאורה:

ז') **אמנם** באמת אין בזה די באר דהרי יוכל השי"ת לגלות סודו לעבדיו הנביאים כמבואר בקרא כ"א גילה סודו לעבדיו הנביאים ויוכל לשפוך מרוחו על ב' נביאים שיאמרו דבר זה, וא"כ שוב הוה אפשר והאיך נאמן ע"א במקום חזקה. אכן לקושטא דמילתא המעיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' יסוה"ת ה"ב כתב שם בסופו וז"ל נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים לו מפני האות לבדו כו' אלא מפי המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון כמו שצוינו לחתוך הדבר ע"פ ב' עדים ואע"פ שאין אנו יודעים אם העידו אמת או לא כך מצוה לשמוע מפי הנביא הזה יעו"ש בנועם דבריו הנחמדים. הרי ביאר במתק אמריו דכשם שאנו מאמינים לב' עדים אע"פ שיוכל היות שהמה עדי שקר עכ"ז כך ציותה התורה כמו כן ציותה התורה להאמין לנביא באחד. והיינו משום דגם בב' עדים אין זה בירור גמור דכמ"פ אירע שעדים הוזמו או הוכחשו ועכ"ז אמרה תורה להאמין לב' עדים כמו כן אמרה תורה

להאמין לדברי הנביא אף שהוא עד אחד. והסברא נראה דבאמת כתבו הגהות אשרי בפ"ק דחולין בשם הרא"ם דהא דאין ע"א נאמן נגד החזקה הוא רק באיש ריק ופוחז אבל אד המוחזק בכשרות נאמן גם בה"ג ומשו"ה נאמן השוחט בכ"מ אף שהוא נגד החזקה. ואולם הפוסקים החולקים עליו סוברים דזה דבר המסור ללב ואין אנו יכולים להבחין בין כשר או לא שמא בקרבו ישים ארבו ושבע תועבות בלבו וכל ישראל שאינם מפסולי עדות המה בחזקת כשרות ואעפ"כ אין ע"א נאמן נגד החזקה דשמא אין תוכו כברו והאדם יראה לעינים ולזה לא חילקה תורה ולא האמינה לשום עד אחד להעיד נגד החזקה אף לאיש המוחזק בכשרות. וא"כ כ"ז יתכן באינש דעלמא אבל מי שהוחזק אצלנו ע"פ ה' לנביאו ונאמן ביתו ע"פ הכלל שנמסר לנו מאבי הנביאים באיזה אופן נוכל להחזיקו לנביא א"כ איש כזה יודעים אנו בודאי ע"פ ה' שהוא צדיק בכל דרכיו ושפיר נאמן אף נגד החזקה ואף החולקים על הר"א ממיץ שם מודים בזה. ובאמת מה"ט מצינו בש"ס כמ"פ בדיני ממונות עד שיבא אלי' ומבואר דיהי' נאמן אף בממון אף שהוא יחידי. ובע"כ דהוא מה"ט הואיל ומוחזק לנביא ה' נאמן גם בזה. ומשו"ה שפיר כתב הרמב"ם דלאיש כזה תורה האמינה כמו שהאמינה לב' עדים ואולם רק מה שאומר בשם ה' אבל אם אומר דברים בידיעה אנושית בזה הוא שוב כשאר בני אדם דאינו נאמן נגד החזקה ביחידי ורק מה שמדבר בשם ה' בזה נתנה לו התורה נאמנות. ומעתה גם בנ"ד אין קושי' האיך האמין דוד לדברי הנביא, דשפיר נאמן הוא. ואולם כ"ז רק הנביא בעצמו נאמן הוא. אבל השומע מפי הנביא שפיר אינו נאמן ביחיד. וא"כ גם לפ"ז צדקו דברינו דאם הי' דוד מודיע:

הדבר לבת שבע לא היתה צריכה להתאבל דאינו נאמן נגד חזקת חיים של הילד. ואף דבמגלה דף י"ד פירש"י דדוד הי' בכלל המ"ח נביאים. אולם לא הי' נביא כזה להתנבאות ולא ניבא וכמ"ש בהגהות הגאון מוהרצ"ח במגלה ט"ו שם. ומלבד זה הרי גם הנביא אינו נאמן רק מה שאומר בשם ה'. וזולת זה הרי הוא כשאר אנשים וכנ"ל. וא"כ דוד דלא שמע מה' דבר זה ורק מפי הנביא הרי הוא שוב כשאר כל אדם ואינו נאמן להעיד ביחיד וכדברנו הנ"ל וצדקו דברי הגדול הנ"ל:

ח') **ואילולא** דמסתפינא הי' נראה לענ"ד לומר דבר חדש בישוב דברי הרמב"ן מהקושי' שהקשו עליו מהך דדוד בדרכו של הגדול הנ"ל ורק באופן אחר קצת שלא יוקשו כל הקושית ואדרבה יהי' עוד ראי' מהך דדוד לשיטת הרמב"ן והר"פ. דהנה האמנם תירצתי קושית הדר"ג על הגדול הנ"ל אבל עדיין דבריו תמוהים. דהרי קיי"ל דאבלות חלה רק משנקבר המת או משעה שנתיאשו מלקוברו כמבואר בטיו"ד סי' שמ"א ושע"ה וא"כ

נהי דחשבו כמת הרי עכ"פ לא נקבר עדיין ואין חל אבלות ולומר דכיון דהי' עדיין חי הוה כנתיאשו מלקוברו זה דוחק גדול דהרי חשבו כמת כיון שידע שסופו למות וא"כ יצטרך לקוברו והאיך נוכל לומר דזה נחשב לאבלות. ובאמת זה יוקשה גם ע"ד התוס' שכתבו שהתאבל משום דידע שימות והוה כמת אבל עכ"פ הרי הוה קודם קבורה. ולכן נראה דהנה נסתפקתי לשיטת הרמב"ן הנ"ל דגם בשעת אנינות קודם קבורה אסור ברחיצה וסיכה כאבל. האיך הדין בהא דקיי"ל דאם לא ניתן לקבורה עדיין ולא נתייאש מלקוברו אין נוהג בו לא דין אנינות ולא דין אבלות כמבואר ביו"ד סי' שמ"א ס"ד. ומעתה יש להסתפק האיך הדין בה"ג אם מותרים אז ברחיצה וסיכה לשיטת הרמב"ן הנ"ל. ולכאורה במושכל הראשון נראה דאסור וטעם הדבר לפמ"ש הטור בסי' שמ"א שה בשם הרמב"ן דאף דאחר שנמסר לכתפים מותר בבשר ויין מ"מ אסור בשמחה ובעידונים יעו"ש. ומבואר מזה דסובר דאף דאחר שנמסר לכתפים דהדין דנפסק ממנו האנינות מ"מ אסור ברחיצה וסיכה לפי שיטתו דגם אונן אסור בזה. וא"כ ממילא גם כשלא ניתן עדיין לקבורה שלא חלה אנינות עליו ומותר בבשר ויין וחייב בכל המצות מ"מ אסור בסיכה ורחיצה והדבר דומה ממש להך דנמסר לכתפים דפסק ממנו דין אנינות ובזה עוד לא חלה עליו אנינות. אבל כ"ז רק לחיוב מצות ובשר ויין בזה לא חלה עליו עדיין אנינות. אבל רחיצה וסיכה שפיר אסור דהוא מחמת אבלות וז"ב לענ"ד דכן הוא לדעת הרמב"ן. אמנם נראה לענ"ד דאם הדבר נמשך זמן רב ולא ניתן לקבורה ולא נתיאש מלקוברו אינו אסור ברחיצה וסיכה לעולם רק שבעה ימים כמו שמצינו באבלות שנוהגת רק שבעה ולא יותר ואח"כ כשנקבר המת שוב מתחילים ז' ימי אבלות. דלא מסתבר לומר שאם לא ניתן לקבורה זמן גדול יהי' אסור ברחיצה וסיכה כל הזמן דהרי לא חמיר מאבלות שנוהגת רק שבעה ימים ולא נפניתי כעת לברר הדבר בראיות כי אין עסקנו כעת בהלכות שמחות אמנם מצד הסברא נראה דדברנו יש להם פנים יפות בהלכה בעזה"י. ומעתה לפ"ז יבא הכל על נכון, דבאמת מעת שנאמר לו מהנביא שהילד ימות הי' נחשב בעיניו כמת והי' לו דין מת שלא ניתן לקבורה, ולא נתיאש מלקוברו דאין אבלות נוהגת עדיין, ואולם אעפ"כ לענין רחיצה וסיכה נוהג בו אבלות וכדברי הרמב"ן ומשו"ה כתבו התוס' דהתאבל והיינו כדין מת שלא ניתן לקבורה. ואיסור זה נוהג רק ז' ימים ולא יותר ולזה כשמת הילד שהי' כבר אחר ז' כמפורש בקרא דהילד מת ביום השביעי וגם בזה מקצת היום ככולו וא"כ אז כבר הי' אחר ז' דבבוקר כלו השבעה ימים וא"כ אח"כ כבר הי' מותר ברחיצה וסיכה. ואולם אח"כ כשנקבר שוב נהג בזה שבעה ימי אבילות כדינא ושפיר יליף הש"ס איסור תשה"מ באבלות מקרא דויבא אלי' וכן התוס' שפיר כתבו ומיושבים

כל הקושית בדרכו של הגדול הנ"ל ורק באופן אחר. ועלה בידינו דאדרבה מהך דדוד ראי' לדברי הרמב"ן הנ"ל דאל"כ מדוע התאבל קודם מיתת הילד וכנ"ל וראיתי להגאון מוהרש"ק זצ"ל בספרו טטו"ד במהדו"ג ח"ב בסי' ר' פלפל שם בענין אי שייך אבלות קודם מיתה והביא מילקוט בפ' שמיני בפסוק ומפתח אה"מ לא תצאו וכתב שם דרק שם שהקב"ה אמר להם ומפתח אה"מ לא תצאו אבל מי שיש לו חולה בתוך ביתו כיון דא"י אם ימות ובכל שעה מקוה שיחי' א"כ לא גמר בלבו שימות ואינו מתאבל בלב שלם כי מתנחם הוא אולי חי' יחי' עכ"ד שם. והנה נפלא בעיני שלא הביא דברי התוס' במו"ק הנ"ל דמפורש דהתאבל קודם מיתה אף שהי' מתפלל לה' והי' מקוה שישמע תפלתו וכבר ביארתי הדבר בטוב משום דידע דבודאי מות ימות ואולם ביקש שלא ימות מחולי זה וכמבואר בדברינו באות ד' וא"כ באמת בשאר חולה שפיר לא מהני ואין סתירה מהתוס' ועכ"פ לפלא שלא ראה דברי התוס':

ט) **ואציין** ג"כ מה שמצינו חידוש דלא רק אבלות שייך בעודו בחיים ורק גם כוס של תנחומין שייך בהיותו בחיים על זה שבודאי ימות וזה מבואר ברש"י בקרא דעשו אחיך מתנחם להרגך הביא מדרש אגדה כבר אתה מת בעיניו ושתה עליך כוס תנחומין יעו"ש מבואר כיון שהי' דעתו להמיתו ונחשב אצלו למת שתה עליו כוס תנחומין וזה חידוש גדול. והרבה יש להאריך בזה ואקצר:

סימן יט

המשך התשובה הנ"ל. א) **בספרו** הנכבד במאמר מ"ז העיר הדר"ג ע"ד הר"ת שהובא בתוס' כתובות דף ח' דלשון כל שייך רק על ג' ולא על ב'. והקשה מש"ס יבמות ס"ג ע"א דדריש קרא דונברכו בך כל משפחות האדמה שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך רות המואבי' ונעמה העמונית הרי דדריש מקרא דכל משפחות רק ב' ברכות ומבואר דשייך לשון כל גם על ב' דברים. ונפלאתי מאד על הדר"ג בקושי' זו דהרי בש"ס שם מבואר בזה"ל מ"ד ונברכו בך כל משפחות האדמה א"ל הקב"ה לאברהם שתי ברכות טובות יש לי להבריך ממך רות המואבי' ונעמה העמונית כל משפחות האדמה אפי' משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל עכ"ל הש"ס. הרי דדריש מקרא הזה ב' דרשות ודרשה הראשונה דריש מלשון ונברכו בך ומכל משפחות האדמה דריש כפשטי' לענין ברכה. ובאמת הרש"ל בהגהותיו שם העיר בזה איך דרשיינן ב' הדרשות ופירש דהקרא מרבה בזה אפי' המשפחות האסורות לבא בקהל ימצאו היתר כדי שכל המשפחות שבעולם בלי יוצא מהכלל יהי' נברכים ונדבקים בך יעו"ש.

והמהרש"א בח"א שם פירש באופן אחר קצת, ועכ"פ מדברי כולם יוצא שהך כל נדרש באמת כפשטי' כל משפחות והך דברכות טובות נלמד מרבוי' דקרא כמפורש בש"ס דחולק הקרא לשנים ואין מזה קושי' על הר"ת:

ב) **אולם** עוד הקשה הדר"ג שם עליו מסוגי' דפסחים כ"ג ע"ב מנין לכל האיסורים שבתורה דכי היכא דאסורים באכילה ה"נ אסורים בהנאה ומה ניהו חמץ בפסח ושוה"נ מפורש מזה דקרי כל אף שאינו מרבה רק ב' דברים עכ"ק. וזה לכאורה קושי' עצומה. אכן כאשר עיינתי בזה ראיתי דגם מכאן אין קושי' על הר"ת. דהנה לכאורה בל"ז תמוהים דברי הש"ס שם דהרי אף אם נאמר דלא כהר"ת וכן אף אם הי' בכאן ג' דברים האסורים מ"מ ג"כ לא יתכן לומר ע"ז כל האיסורים. דזה שייך רק גבי ברכות התורה שם דקאמר בש"ס הילכך נמרינהו לכולהו והיינו לכל הברכות שנתקנו לברך על התורה ובזה שפיר קאמר ר"ת דאם המה ג' שייך לומר לכולהו ולא אם המה רק ב'. אכן בנ"ד דאמר כל האיסורים שבתורה כי היכא דאסורים באכילה ה"נ אסורים בהנאה. ואנו יודעים דבתורה יש הרבה אסורים באכילה ומותרים בהנאה האיך שייך לומר כל האיסורים שבתורה האסורים באכילה אסורים בהנאה ויהי' הכונה על ב' או ג' איסורים ולא יותר:

והטו"ז באו"ח ה' ר"ה נדחק לפרש הלשון מלוך על כל העולם כולו משום דמצינו רובו ככולו לזה פירש כולו ממש ועיין מזה בבנין אריאל בפ' קרח בקרא כי כל העדה. אבל לומר דלשון כל האיסורים שבתורה הכונה ב' או ג' זה דבר שא"א לאומרו והרבה מצינו בקרא לשון כל והכונה בודאי כל אותם שחשב ומדבר מהם או רוב עכ"פ. וגם בהך דיבמות ס"ג הנ"ל באות הקדום אף אם הי' ג' משפחות לא הי' באפשרי לומר דכל משפחות האדמה הכונה על הני ג' אם נמצאו באדמה הרבה יותר מג' ובע"כ הכונה על כלם או רובם לכה"פ לדברי הטו"ז באו"ח הנ"ל. ורק אם אין בנמצא יותר כמו בברכת התורה שפיר כתב הר"ת. אבל לומר דכל משמעו רק ב' או ג' במקום שיש יותר הרבה כמו הך דכל משפחות האדמה והך דכל האיסורים שבתורה זה דבר שאין הדעת סובלו. והאמנם מצינו בש"ס בהרבה מקומות לשון כל על שם המושאל כגון הא דכ"ע סבירא להו אף שבודאי אין הכונה על כל העולם כולו רק כל העסוקים בענין הזה. ומצינו עוד בש"ס לשון כ"ע אף שאין הכונה כל העולם רק כל האנשים שמהם ידובר. כגון בפסחים מ"ב אייתו כ"ע חצבייהו והכוונה רק בני פפוניא שדרש להם רב מתנא דבר זה ונקראים כולי עלמא. וכן ביומא כ"ו ע"ב רגמוהו כ"ע באתרוגיהם. וכן ביומא פ"א ע"ב נפקו כ"ע מזגו ושתו יעו"ש. וכן בקידושין ע"ג ע"א רגמוהו כ"ע באתרוגייהו ופירש"י שהי' שם במחוזא הרבה גרים והרי דהכונה בלשון כ"ע הוא רק על בני עיר אחת. ומצינו עוד יותר

אנשים המסובים במסיבה אחת נקראים כ"ע בש"ס חולין צ"ה ע"ב אודיק בבזעא דדשא נפיק אתו כ"ע לאפי' הרי דכיון שכל המסובים שמה הלכו לאפי' נקראו בלשון הש"ס כ"ע והיינו כל האנשים שידובר מהם כעת [ואגב אבאר מה דמבואר בש"ס שם דאמר להו רב איכו השתא ספיתו להו איסורא לבני ברת. וצריך להבין הרי הכל הי' מוכנים לסעודה והמסובים שמה הי' מסובים ומזומנים למצוה זו לסעודה וגם המה הי' אוכלים איסורא ומדוע לא הי' חייש רק לזה שבני ברתי' הי' אוכלים איסורא שם. אכן נראה דהרי באמת היתה שם בהמה שלמה ובה"ג באמת אין חשש טרפות שמא באמת נתחלפה באחרת וכמ"ש התוס' בדצ"ה ע"א שם בד"ה אמר רב דבה"ג הוה רק חומרא שהחמיר רב וא"כ אין כאן איסורא כלל. ואולם להמבואר בפסחים ד"נ ע"ב גבי בני ביישן כבר קבלו אבותיכם עליכם כו' מבואר דהבנים חייבים לקיים מילי דאבות וכל החומרות שנהגו אבותיהם. גם המה מחויבים לנהוג ככה. ומשו"ה בני ברתי' דרב הי' חייבים לנהוג בזה כחומרי' דרב ולא כל העולם. וא"כ משו"ה חש רק לנכדיו יען להם לבד אסור הדבר ויהי' מוכח מזה דנהי דחתנו כבנו מ"מ אינו מחויב לנהוג בחומרת חמיו, ואולם בני בנות חייבים בזה. ולזה אמר להו רב ספיתו להו איסורא לבני ברת דנהי דאתם אינכם חייבים לנהוג בחומרא הזו אבל הבנים של ברתי המה חייבים ואקצר] ועכ"פ עינינו הרואות דבלשון כ"ע הכונה אותם שידובר מהם כל אנשי העיר או כל אנשי הבית ולא כל העולם כולו:

ובאמת בזה נראה לענ"ד ליישב קושית הטו"ז בה' ר"ה הנ"ל מדוע אומרים על כל העולם כולו ומה שתירץ דפעמים רובו ככולו עדיין יוקשה דא"כ גם בתפלות שאחר כך והנשא על כל הארץ כו' על כל יושבי תבל ארצך וידע כל פעול כו' ויבין כל יציר מדוע לא פירש בזה ואין לומר משום דכבר פירש בראשית דבריו. דהרי אדרבה יש סברא לומר בהיפוך דרק במלוך הכונה כולו ובשאר כיון שלא פירש הכוונה רק רובו ככולו. אכן לדברנו מיושב הקושי' כיון דמצינו הרבה פעמים כל העולם שאין הכונה כל העולם רק כל האנשים שהמה כעת במקום אחד א"כ הי' מקום לטעות גם בזה ולומר כל העולם היינו אותה העיר או מדינה או העולם הישראלי שכל התפלה מכוונת עליהם ולזה פירש בדבריו כל העולם כולו. ולזה גם בתפלת מוסף של ר"ה בברכת שופרות אמרינן גם כל העולם כולו חל מפניך והיינו משום דבלשון כל העולם יש מקום לטעות משא"כ בשאר דברים כגון כל הארץ וכל יושבי תבל וכל היצור שפיר א"צ לפרש יותר דאין בזה מקום לטעות רק בלשון כל העולם לבד יש לטעות ומיושב קושית הטו"ז:

נחזור להנ"ל עלה בידינו דלשון כל יתפרש ג"כ על כל אותם שידובר מהם. אבל שיאמרו כל משפחות כ האדמה או כל איסורים שבתורה ויכוין רק על ב' או ג' שהמה מיעוטא

דמיעוטא זה א"א לומר. וא"כ גם בלא שיטת ר"ת יוקשה בהא דפסחים הנ"ל האיך אמר כל האיסורים שבתורה. ולכן נראה בכונת דברי הש"ס בפסחים הנ"ל דהנה רש"י ז"ל פירש שם לכל האיסורים שבתורה שנאמר בהן באכילתן לאו כזה וע"כ לא מייתי אלא חמץ בפסח ושוה"נ דבשאר איסורים כתיב פרטא להתירא יעו"ש והיינו משום דבאמת מפרש בש"ס שם כל האיסורים שמותרים בהנאה מנא ידעינן דמותרים בהנאה לשיטת ר"א דכל האיסורים שנאמר בהם אכילה גם הנאה בכלל ומביא הש"ס הלימוד לכל אחד מהם ואליבא דחזקי' מפרש הש"ס דאינו צריך הני קראי להיתר הנאה ורק לדברים אחרים יעו"ש והנה לפ"ז לריב"ל דיליף מקרא דבאש תשרף לכל איסורי תורה שוב מהראוי שכל איסורי אכילה יהי' אסורים גם בהנאה וע"כ הני קראי שדורש ר"א דאתי לגלוי היתר הנאה דורש ג"כ ריב"ל ורק בחמץ בפסח ושוה"נ דאין בהו קרא להתירא שוב נשארו באיסורם גם בהנאה. ומעתה לפ"ז זהו הכונה בדברי ריב"ל מנין לכל איסורים שבתורה דכי היכא דאסורים באכילה ה"נ אסורים בהנאה ומשו"ה צריך קראי בכל הני להתיר ואח"כ קאמר ומאי ניהו היינו איזהו מהם שבאמת נשארו באיסור הנאה ואין בהם קרא להתיר חמב"פ ושוה"נ. וא"כ באמת בזה שאמר כל האיסורים הכונה כל האיסורים שבתורה ובא לבאר שלא יוקשה למ"ל הקראי בכל. האיסורים להתיר בהנאה ורק אילו ב' נשארו באיסור הנאה ומיושב קושית הדר"ג:

ובזה יתיישב מה שיש לדקדק מדוע האריך בלשון ואמר מנין לכל האיסורים שבתורה כו' ומאי ניהו חמב"פ ושוה"נ ולא אמר סתם מנין לחמב"פ ושוה"נ כיון דכל כונתו להודיע איסור הנאה בחמב"פ ושוה"נ כמו שפירש בדבריו ומאי ניהו וא"כ מדוע אמר מקודם בדרך כלל כל האיסורים שבתורה, ואח"כ פרט אלו ב' דברים הלא דבר הוא לבקי בלשונות חז"ל איך כל דבריהם בדקדוק גדול. ולהנ"ל מבואר לנכון דריב"ל בא להורות דבאמת מהך קרא נשמע לכל האיסורים שבתורה שאסורים בהנאה ויבואר בזה הא דצריך קראי בכמה איסורים להתיר בהנאה. ואולם בכדי שלא יוקשה למ"ל הקרא דבאש תשרף לאיסור אם בכל האיסורים יש קראי להתיר א"כ לא לכתוב האיסור ולא נצטרך ההיתר. ולזה קאמר ומאי ניהו שבאמת נשארו באיסור הנאה מקרא זה חמב"פ ושוה"נ וצריך הקרא האוסר ולזה צריכי ג"כ קראי להתיר ומבואר דברי הש"ס הנ"ל ודוק ג') **אולם** לענ"ד קשה לשיטת הר"ת הנ"ל מהא דיבמות דף כ"ב ע"ב לכל דבר למאי הילכתא ליורשו ולטמא לו הרי דרק על ב' דברים קאמר לשון לכל דבר והוא לכאורה קושי' עצומה. אכן נראה דהרי באמת במשנה שם חשב מקודם וזוקק את אשת אחיו ליבום ואחיו הוא לכל דבר וקאמר הש"ס דאתי לרבויי ליורשו ולטמא לו אבל הרי גם הך

דזוקק את אשת אחיו הוא בכלל אע"ג דזה כבר פירש בהדיא מ"מ הוא בכלל דאחיו הוא לכל דבר וזה מרבה הני ב' דברים ובצירוף הך דזוקק הוה ביחד ג' דברים ושפיר אמר לכל דבר דבודאי אע"ג דזה כבר פירש מ"מ הוא ג"כ בכלל דלכל דבר ואין מכאן קושי' על ר"ת ובזה מיושב ג"כ מה שקשה מהא דקידושין דכ"א בכל גאולה תתנו לרבות בתים ועבד עברי הרי דקרא דבכל מרבה רק ב' דברים. אכן בהנ"ל מיושב דבאמת גם שדה אחוזה בכלל והוה שפיר ג' ומשו"ה מרבה הש"ס ב' דברים בכדי דיהי' ביחד ג', ובזה מיושב ג"כ מה שקשה לכאורה מהא דזבחים דף מ' ע"א בכל מקום היכא אר"פ בפרה ובנגעים יעו"ש, הרי דחשיב רק ב' דברים ואמר בכל מקום ומשמע דגם על ב' דברים שייך לשון כל. ולהנ"ל מיושב דכיון דבתר דילפינן מפרה ונגעים א"כ גם בפר הע"ד דהסוגי' מיירי מזה ג"כ מעכב והש"ס פריך חוץ לזה דפר הע"ד היכי מעכב ומשני בפרה ונגעים וא"כ בצירוף זה שפיר קרוי בכל מקום הואיל ויש ג' וכנ"ל. ובזה מיושב ג"כ מה שיש להקשות על הר"ת מכתובות מ"א במשנה כל המשלם כו' וכתבו התוס' דהכלל מרבה יוצא בשן ועין ומוציא ש"ר ומשמע לכאורה דעל ב' שייך כל. ובהנ"ל מיושב דגם אלו הנחשבים ונפרטים מקודם במשנה נחשבו בזה הכלל ונכללו בו ושייך שפיר כל, ועיין בזבחים מ"ד ע"ב לכל קרבנם ולכל מנחתם וכו' מרבה רק דבר א' או ב' דברים יעו"ש והיינו ג"כ כנ"ל דגם אותם שא"צ ריבוי המה בכלל ורק אלו דברים צריכים לרבות אבל באמת כולם בכלל ושייך לשון כל ועיין בכורות מ"ו ע"ב בכ"מ לאתויי גיורת כו' וע"כ דגם כל הני דבמשנה בפ' יוצא דופן בכלל כמו"ש תוס' שם ואקצר:

ד') **ולכאורה** קשה עוד מהא דכתובות נ"ד ע"א לית הלכתא ככל הנהו שמעתא וכתבו תוס' דלא קאי אתבעוה לינשא וא"כ נשארו רק ב' וקאמר כל ומצאתי להרש"ש שהעיר בזה יעו"ש. אכן נראה ליישב עפ"מ דמבואר ביבמות כ"ז ואלא מאי כולן כיון דרובא כו' והנה שם ביחד יש רק ג' דברים ופריך הש"ס ואלא מאי כולן ומשני כיון דרובא מג' הוה שפיר כולן יעו"ש. הרי דכיון דרובא ככולה א"כ אם בהרוב מהדברים שחשב התנא הוא כן הוה כמו שהוא בכולן ושייך לשון כל וא"כ גם בנ"ד כיון דיש בזה ג' שמעתתא וברובא מהן אין הלכה והוה כמו כולן וא"כ הרי ביחד המה ג' ושייך שפיר לשון כולן ומיושב קושית הרש"ש. [ובלא"ה יש לומר דשם אין הכונה דבכולהו הלכה להיפך ורק דלא בכולן. ההלכה כשמעתא ורק באחד מהם. וכמו כן נוכל לפרש הא דשבת כ"ד וק"מ שהביאו התוס' והרא"ש שם ורק דלית הלכה ככל הני ורק בחלק מהם אין הלכה וכנ"ל ולא יוקשה גם משם ואקצר]. ובזה מיושב ג"כ מה שקשה מהא דב"ב דף מ"א ע"ב שלשה לקוחות מצטרפין אמר רב וכולם בשטר ופירשב"ם שם דקאי רק אב' לקוחות האחרונים

דהראשון ע"כ אין לו שטר יעו"ש ומוכח דגם ב' נקראים כולן. ובהנ"ל מיושב כיון דביחד הם ג' וב' בשטר ורובא ככולה ושפיר הוה כולן כנ"ל ודוק:

ה) **ולכאורה** יש להקשות עוד מהא דב"ק ד"ט ע"ב במשנה כל שחבתי בשמירתו וקאמר הש"ס כיצד שור ובור שמסרן לחש"ו הרי דקאמר על ב' דברים שור ובור לשון כל. אמנם נראה דהכונה על שמסרן לחש"ו והמה ג'. או דהכונה על שורים דעלמא שהמה הרבה. וכן צריך לומר בהא דחולין פ"ו ע"ב במשנה שחט חיה ועוף במק"א כיסוי א' לכולן ובברייתא בש"ס שם ג"כ. ונצטרך ג"כ לומר לשיטת ר"ת דקאי אהא דלעיל מאה חיות מאה עופות וקאמר חי' ועוף הכונה הרבה חיות ועופות וכדמצינו כמ"פ בש"ס. וכזה נצטרך לומר בהא דיבמות כ"א ואלא מאי כולן בי אימא רבתא קרי לי' וכן בתר הכי כולהו דבי אבא רבא קרי לי' וכולהו דבי דודי קרי לי' והמה רק ב' וקרי להו כולהו והיינו משום דקאי אכולהו דעלמא וכנ"ל ואקצר. וכן בהא דזבחים נ"ח ע"ב כל הניטל בפנים כו' וכל הניטל בחוץ ומפרש בגמרא גחלים דכל יומא ויומא יעו"ש צריכים ג"כ לומר דהגחלים של כל הימים קרוים כל והא דניטל בפנים שם יש לומר דשני בזיכי לבונה בצירוף השירים הוה ג' יעו"ש בש"ס ואקצר:

ו) **ונראה** להביא ראי' לשיטת הר"ת משבועות דף ז' ע"ב ת"ר וכיפר על הקודש כו' יש לי בענין זה להביא ג' טומאות כו' יכול על ג' טומאות הללו יהא שעיר מכפר ת"ל מטומאות בני ישראל ולא כל טומאות יעו"ש. והנה לכאורה קשה דהרי הש"ס בדף ח' חשב עוד טומאות יולדות מצורע ונזיר ורק דמשני דא"א לומר דמכפר עלייהו וא"כ מדוע חשב הש"ס רק ג' יעו"ש בש"ס שאינו מובן, ולדברי ר"ת ניחא דאם הי' כתיב לכל טומאות היינו עכ"פ צריכים להרבות ג' ואולם הרי כתיב מטומאות ולא כל טומאות וא"כ אין צורך להרבות ג' והבן. ונראה להביא ראי' דגם רש"י סובר כר"ת דבפירוש התורה בפרשת וירא בהא דא' עמך פירש לפי שראו שיצא משכונת סדום לשלום ועם המלכים נלחם ונפלו בידו ונפקדה אשתו לזקוניו יעו"ש ואינו מובן מה בעי בזה. אכן באמת כונתו כיון דבקרא קאמר שם בכל אשר אתה עושה ולזה רצה להביא ג' דברים שבזה שייך כל. ובזה יתפרש ג"כ דבריו בר"פ יתרו מה שמועה שמע ובא קי"ס ומלחמת עמלק ואינו מובן דהרי בקרא מפורש כי הוציא כו' ממצרים ומה הק' מה שמועה כו'. ואולם לדברי הר"ת נכון הדבר דהי' קשה לו דבקרא כתיב רק יציאת מצרים ואיך שייך בזה לשון את כל אשר עשה כו' ולזה פירש"י עוד ב' דברים ויהי ביחד ג'. ואולם בזבחים דף ע"ה בהא דואם נתן ארבע מכולן פירש"י דקאי רק על ב' ומשמע דגם על ב' דברים שייך לשון מכולן דלא כר"ת ואולם לפירוש התוס' שם דקאי על כל הד' חטאות שייך שפיר לשון כולן יעו"ש.

וכן בפירש"י בפ' חיי בקרא דויספר העבד ליצחק פירש"י שקפצה לו הארץ ונזדמנה לו רבקה יעו"ש הרי שפירש כל רק ב' דברים והוא דלא כר"ת ואקצר:

ז) **ובזה** נראה לענ"ד ליישב שיטת הרמב"ם בפי"ב מתרומות שפוסק דטובת הנאה מותר בבכור והטור ביו"ד סי' של"א תמה מהא דבכורות כ"ז דהש"ס קאמר שם ובכולן יש בהן טוה"נ לבעלים ומפרש תרומה והדר קאמר ותנא מ"ט לא אמר מת"כ ומשני דקדושת דמים היא ואתי למיטעי בהו יעו"ש. ומבואר דבכור אסור בטוה"נ לבעלים יעו"ש בטור. ובהנ"ל יש ליישב דהנה רש"י כתב שם דלא גרסינן ות"ק מ"ט ל"א מת"כ והיינו משום דאין בזה שום ת"ק. אכן השטמ"ק הביא שם גירסת הש"ס רשב"א אף במתנת כהונה כן ובגליון שם נדפס דכן הוא בתוספתא דמאי יעו"ש וא"כ הואיל ופליגי בזה ת"ק ורשב"א שפיר גרסינן ות"ק. וא"כ כיון דרשב"א סובר כן בכל מת"כ אין קושיא על הרמב"ם דפוסק כותי'. ואולם קשה דהרי ת"ק חולק ע"ז והוה כרבים גבי יחיד כמ"ש תוס' בביצה ד"ב דסתם הוה כרבים נגד יחיד אכן נראה דהרמב"ם הוכיח זה מרישא דברייתא ובכולן יש בהן טוה"נ לבעלים כיצד כו' ורש"י ז"ל פירש שם דבכולן קאי רק אתרומה ומעשר דקאמר שם ברישא אין נותנים להם תרומה ומעשר יעו"ש בד"ה ואתא. ולשיטתו אזיל דלא גרס דברי רשב"א בברייתא. ואולם קשה האיך נוכל לומר דקאי רק אתרומה ומעשר איך שייך בזה לשון ובכולן הרי המה רק ב' ולשון בכולן לא יתפרש רק על ג'. ונראה דבאמת משו"ה פירש הרמב"ם דת"ק סותם כדברי רשב"א וקאמר ובכולן כו' ומפרש כיצד ומביא פלוגתת ת"ק ורשב"א ופוסק כרשב"א וא"כ איכא ג"כ מתנת כהונה והוה ג' ושייך לשון ובכולם ומזה הוכיח הרמב"ם ז"ל שיטתו דפוסק כרשב"א ודוק בזה:

סימן כ

א) **אפס** מה שקשה לענ"ד ע"ד הר"ת הנ"ל הוא מבכורות כ"ד ע"א ומאי בכולי' פירקין דר"י תרתי אמר יעו"ש. הרי מפורש דעל ב' דברים שייך לומר לשון כולי' וזה לכאורה להיפך מדברי ר"ת. ומצאתי בריט"א בכורות שם וברש"ש שהעירו מזה וזה מפליא מאוד שדברי ר"ת יהי' בהיפוך מש"ס מפורש. אכן תיתי לי דלא מזיגנא רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותי' דר"ת שלא יוקשה עליו מסוגיא זו. ונראה לענ"ד דאדרבה מסוגיא זו ראי' לשיטת ר"ת ז"ל. דהנה לכאורה דברי הש"ס שם תמוהים מאוד דקאמר הו"א אדריבה"מ קאי ומאי בכולי' פירקין דר"י תרתי אמר ופלוגתא דברייתא פלוגתא היא אשמעינן הלכה כרבי יוסי לאשמעינן דאדרשב"ג קאי ופלוגתא דברייתא לאו פלוגתא היא והנה צריכים לבאר מה זה שאמר ומאי בכולי' פירקין דרבי יוסי תרתי אמר והכי

מעצמינו לא נדע שר"י תרתי אמר. ואי דהוצרך לומר שלא נאמר דכיון דהוא חדא משנה ודברי חד תנא לחדא תחשב א"כ גם בהא דרשב"ג הוא כך ומדוע לא פירש גם בסוף דבריו שאמר דאדרשב"ג קאי מדוע לא סיים דרשב"ג תרתי אמר הגם שיש לומר דכיון שכבר פירש בהא דריבה"מ דנחשבים דבריו לשנים הואיל והמה ב' דברים שוב גם בדרשב"ג ידעינין אבל הוא דוחק לומר כן. ולכן נראה לבאר דברי הש"ס, דהנה ראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל בהגהותיו שם בבכורות כ"ה שפירש המשנה דריבה"מ אומר עושה מקום בקופיץ מכן ומכן ותולש את השער דהכונה דצריך לעשות מקום בקופיץ שמפנה את השער אם אפשר בכך ויזהר שלא יחתוך השער בפסיק רישא אם די בכך ולא יתלוש ממש ואם אין השער מתפנה יפה אז יוכל היות ג"כ ותולש היינו שיכול לתלוש ממש ואף תולש קאמר אם צריך לכך יעו"ש בהגהותיו. הנה מבואר דפירש המשנה דלצדדין קתני עושה מקום בקופיץ מכאן ומכאן ויזהר שלא יתלוש ממש ואם א"א בכך לנקות המקום אז יוכל אף לתלוש ממש ולכוין לתלישה. ולא כפירוש הפשוט דהוא בבא אחת עושה מקום בקופיץ ואינו חושש שבזה יותלשו השערות רק דלצדדין קתני. והנה לכאורה דבריו תמוהים דהרי בש"ס שם מסופק אי ריבה"מ מטעם תולש לאו היינו גוזז קאמר או מטעם דשא"מ ואם הוא מטעם דשא"מ כבר כתבו התוס' בדף כ"ד ע"ב בד"ה והיינו טעמא דתולש דמתני' לאו בתולש ומתכוין קאמר אלא עושה מקום ואם נתלש נתלש. ואם הוא מטעם תולש לאו היינו גוזז פלפלו התוס' שם אי הכונה דתולש במתכוין או לא יעו"ש בתוס' שהאריכו בסברות לכאן ולכאן. וא"כ מדוע פירש שריעב"ץ דתולש במתכוין הרי הש"ס מסופק בכונות ריבה"מ דהוא מטעם דשא"מ או לא. אולם בעכצ"ל דהוא פירש המשנה לפי מסקנת הש"ס דטעמא דריבה"מ משום דתולש לאו היינו גוזז ולאו משום דשא"מ וסובר כהך צד בתוס' דבזה אף במתכוין שרי. ואולם זה רק אם א"א באופן אחר. אבל אם אפשר לעשות באופן שלא יתלוש במתכוין אסור לתלוש בהדיא. ולזה פירש דמתני' לצדדין קתני עיין היטב בתוס' שם ובסוגי' ויבואר דרק באופן הזה נוכל לפרושי מתני' כדברי הגאון ריעב"ץ ז"ל:

ומעתה לדברי הגאון הנ"ל דהך רישא דריבה"מ הוא ב' מילי א"כ ממילא בצירוף גם סוף דבריו וכן תולש את השער לראות מקום המום המה ג' דברים. והנה כ"ז רק אם הפירוש מטעם דתולש לאו היינו גוזז שפיר נוכל לפרש כדברי הריעב"ץ דברישא לבד יש ב' דברים וביחד המה ג'. ואולם בהך צד דטעמא דריבה"מ משום דשא"מ ורישא חדא קתני ליכא רק ב' דברים. והנה בדברי רשב"ג ג"כ יש ג' דברים הרישא דאין חוששין שמא בנה של אחרת היא היא דבר אחד. והסיפא דאין חוששין שמא בנה של זו הלך אצל זו

או שמא בנה של זו הלך אצל זו. וראיתי בשטמ"ק הנדפס בגליון ש"ס ווילנא שם מחק תיבת או במתני' וגורס ושמא וכונתו דזה חדא חששא הוא. אכן לענ"ד נראה דבדיוק נקטה המשנה או שמא דהוא דין אחר דהנה בברייתא שהובאה בדף כ"ד שם מבואר בדברי רשב"ג דהי' זכרים ונקבות ואין חוששין שמא הנקבות הי' של האינם מבכרות והזכרים של המבכרות וזה רק דין אחד דאין חוששין שמא הזכרים שהמה אצל אותם שאינם מבכרות המה בכורים. והנה בזה יש לומר דבאמת בה"ג אין חוששין דכיון דכל בהמה יש לה חזקה דבמעי אמה זרה הוא כמ"ש התוס' בבכורות דף כ' ומשו"ה שפיר אין חוששין דמוקמינן לה אחזקתה. אכן אם גם באותן המבכרות תלוים זכרים או אם רק בהמבכירות תלוים זכרים. ונקבות תלויות בשאינן מבכירות בזה שפיר יש לומר דחוששין לזה שמא אין זה הזכר של המבכירות ויש ספק חולין בעזרה ובזה ל"ש לומר דיש חזקה דאדרבה חזקה שאינן קדושים בבכורה דבמעי אמם זרים הי' וכנ"ל. ואמנם כ"ז שייך רק אם זה הדין הראשון הוא מטעם דמוקמינן אחזקת שאינה קדושה בבכורה בזה שפיר שייך לומר דכמו כן אם תלוי במבכרת ג"כ אינו ודאי בכור. אבל באמת רשב"ג מטעם ודאי קאמר דלא שבקה דידה ומרחמה אדלאו דידה וא"כ אף בה"ג זה הולד קדוש בבכורה ודאי ומותר להקריבו. והזכר הנמצא תלוי אצל שאינה מבכירה הוא זר ודאי וחולין גמור. וא"כ שפיר נכון הלשון או שמא בנה של זו הלך אצל זו והיינו דעכ"פ ניחוש להבן של המבכרת שאינו בנה ויאסר להקריבו מחשש חולין בעזרה וקמ"ל רשב"ג דגם לזה לא חיישינן ומבואר לשון המשנה דדוקא נקט או שמא ודו"ק. והנה לפ"ז בדברי רשב"ג יש ג' דברים הרישא חדא ובסופא ב' דברים. ושפיר שייך לשון כולהו אדרשב"ג דשייך לדברי ר"ת רק בג' דברים. אכן בדברי ריבה"מ ליכא לכאורה רק ב' דברים רישא וסיפא ואיך שייך ע"ז לשון בכולי'. ולזה קאמר הש"ס ומאי בכולי' פירקין דריבה"מ תרתי אמר עושה מקום בקופיץ מכאן ומכאן ואין הכונה דרישא וסיכא נחשבים לב' דברים דזה ממילא ידעינן ורק דהכונה דברישא לבד תרתי אמר עושה מקום בקופיץ מכאן ומכאן בלי שיתלוש ממש ואם א"א אז ותולש וכפירוש הגאון ריעב"ץ ז"ל דטעמא משום דתולש לאו היינו גוזז וא"כ ברישא בעצמה תרתי קאמר ובצירוף הסיפא הוה ג' דברים ושייך לשון כולי' פירקין ומבואר דברי הש"ס הנ"ל לפי דברי הר"ת ודוק:

ב) **ומה** מאוד חדאי נפשאי ותעלוזנה כליותי בראותי כי דברנו אלו נעימות יתנו בביאור עפ"ז סוגית הש"ס בבכורות כ"ד ע"ב שם התמוה מאוד לענ"ד. ונציע סוגית הש"ס שם דקאמר על משנה דריבה"מ אומר השוחט את הבכור עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן ותולש את השער קאמר אמר רב הלכה כריבה"מ בעו מיני' מרב הונא כנגדו ביו"ט מהו

טעמא דריבה"מ משום דקסבר תולש לאו היינו גוזז. וביו"ט אסור כו' או דילמא בעלמא סבר תולש היינו גוזז וה"ט דשרי דהו"ל דשא"מ וביו"ט דשא"מ מותר, א"ל זילו שיילוה לרב חננאל אי אמר הלכה כריבה"מ איפשיט לכו אתו שיילוה אמר להו הכי אמר רב הלכה כריבה"מ אתו לקמי' דרב הונא אמר להו כנגדו ביו"ט מותר עכ"ל הש"ס. והנה מאוד תמוה סוגיא זו ותמה אני שלא תמהו בזה הקדמונים וגם הריט"א לא התעורר בזה שיש הרבה לתמוה. א) דלפי הנראה מפשטות הסוגיא דהמה לא ידעו בכלל אי הלכה כריבה"מ ושאלו טעמא דידי' והשיב להם ר"ה שאינו יודע בכלל אי הלכה כמותו ומקודם צריכין לידע אי הלכה כריבה"מ ואז נשכיל מה טעמו כן נראה בפשוט הפירוש בהסוגיא. ואולם לפ"ז יוקשה מדוע סודר הש"ס מקודם הך דאמר רב הלכה כריבה"מ ואח"כ סמך לזה האיבעיא הלא אדרבה היא משום דלא ידעו מזה ורק רב חננאל אמר כן משמי' דרב ומקודם לא ידענו כלל זה וא"כ מדוע הביא הש"ס מקודם הך דאמר רב הלכה כר"י בה"מ ואח"כ בשם רב חננאל הלא אדרבה כפי הנראה המה לא ידעו עוד מזה מדלא השיבו כן לר"ה. ב) יוקשה דמה השיב להם שישאלו אי הלכה כריבה"מ ואז יאמר להם הרי מזה עוד אין ראי' מאיזה טעם ס"ל לריבה"מ כן. הרי המה נסתפקו רק בטעמא דריבה"מ ומהראוי הי' שר"ה ישיב להם הטעם ולא לשלחם לרב חננאל כאילו מזה יתודע להם טעמא דריבה"מ. ובאמת גם אחר מה שהשיב רב חננאל עוד לא נודע טעמו. ורק ר"ה אמר אח"כ הטעם וא"כ מה לנו אם הלכה או אין הלכה. הרי המה נסתפקו רק בטעמא דריבה"מ וע"ז הי' להם להשיב הטעם ומה זה שלחם מקודם לרב חננאל ורק אח"כ פשט להם, לכל היותר הי' לו להשיב להם הטעם ולומר להם עוד שישאלו לר"ח ההלכה וזה תמוה מאוד. ג) תמוה מה שהשיב להם אי אמר לכו הלכה כריבה"מ איפשיט לכו והרי גם אם יאמר שאין הלכה כריבה"מ ג"כ נפשוט האיבעי' דאם אסור בבכור ע"כ דדשא"מ אסור וא"כ גם ביו"ט אסור. ואדרבה אם יאמר הלכה כריבה"מ עדיין לא נודע ביו"ט מאי כיון שאין יודעין הטעם דריבה"מ, אכן אם יאמר אין הלכה כריבה"מ א"כ שוב נדע בודאי דביו"ט אסור. ומדוע אמר אם אמר לכו הלכה כריבה"מ איפשיט לכו. ובפשוט יש לומר דבאמת זה כונתו אם יאמר שאין הלכה כריבה"מ אז ממילא לא יצטרכו כלל שיפשוט להם ורק אם יאמר הלכה כריבה"מ אז יצטרכו אליו ואז איפשיט לכו ואולם אין הלשון משמע כן וזה דקדוק עצום, ד) יש לדקדק במה שהשיב רב חננאל הכי אמר רב הלכה כריבה"מ כאילו המה שאלוהו ע"ז מה אמר רב ובאמת אין זה מפורש בש"ס ששאלוהו על זה המה שאלוהו רק באם הלכה כריבה"מ והי' לו להשיב בשם רב הלכה כריבה"מ ולא בלשון הכי אמר רב שמשמעו ששאלוהו האיך אמר רב. ובאמת שרש"י ז"ל פירש

בסוגיין שיילוה לרב חננאל תלמידי' דרב אי אמר לכו משמי' דרב. ונראה שכוונתו לתרץ זה דר"ה שלחם לר"ח שישאלוהו מה אמר רב בגמרא ובפשטות נראה ששלחם לשאלהו האיך הלכה ולא ששלחם לשאלהו מה אמר רב יעיין בכל הסוגי' היטב ויראה איך דברי הש"ס תמוהים מאוד עד שפלא על רבותינו התוס' שלא העירו בזה לפרש הדבר:

ואולם בדרכנו הנ"ל שביארתי סוגית הש"ס לעיל בעמוד א' עפ"י שיטת הר"ת יש לבאר גם סוגי' זו כמין חומר בעזהי"ת. הנה הש"ס הקשה בדף כ"ג וכיון דאמר רב הלכה בכולי' פירקין לבר מפלוגתא הלכה כריבה"מ למ"ל. ומשני אי אמר הלכתא בכולי' פירקין ולא אמר הלכה כריבה"מ הו"א אדריבה"מ קאי ומאי בכולי' פירקין דריבה"מ תרתי אמר ופלוגתא דברייתא פלוגתא הוא אשמעינין הלכה כרבי יוסי לאשמועינין דאדרשב"ג קאי ופלוגתא דברייתא לאו פלוגתא הוא וכנ"ל. והנה באמת עדיין קשה מדוע אמר הלכה כריבה"מ בכדי להודיענו דהלכה בכולי' פירקין אדרשב"ג קאי הלא הי' מהראוי שיאמר בפירוש הלכה כרשב"ג ולכלול זה דהלכה כריבה"מ בכללא דהלכה בכולי' פירקין ומדוע אמר הלכה כריבה"מ בכדי להודיענו דהלכה כרשב"ג ולא אמר בפירוש הלכה כרשב"ג. ואמנם הש"ס נזהר מזה וסיים לאשמועינין דאדרשב"ג קאי ופלוגתא דברייתא לאו פלוגתא הוא. והיינו דאם הי' אומר הלכה כרשב"ג שוב לא היינו יודעין אם פלוגתא דברייתא לאו פלוגתא ולזה קאמר בלשון הזה להשמיענו דפלוגתא דברייתא לאו פלוגתא הוא. אכן באמת זה דוחק גדול דמה נ"מ לנו בזה אי פלוגתא דברייתא פלוגתא או לא עיקר הנ"מ הוא רק לידע בכאן אם הלכה כרשב"ג ואין מזה שום נ"מ למקום אחר וא"כ הי' טוב יותר שיאמר הלכה כרשב"ג ולא להפוך הסדר לומר הלכה כריבה"מ בכדי שנדע דהלכה כרשב"ג. ודוחק לומר דנ"מ לענין הלכה כסתם לאשמועינין דמחלוקת בברייתא לא הוה מחלוקת ושוב הלכה כסתמא דמתני' כמ"ש התוס' בשבת דל"ט. ז"א דהרי בע"כ רב לית לי' הלכה כסתם דאל"כ מדוע הוצרך לומר הלכה כריבה"מ והלכה כרשב"ג הרי הוה סתמא ובע"כ דלית לי' הך דהלכה כסתם וא"כ אין שום נ"מ בזה דפלוגתא דברייתא אי הוה פלוגתא או לא. ואמנם הש"ס בע"כ הוצרך לדחוקי בכך לתרץ הקושי' על רב. אכן ר"ה יוכל היות שנראה לו דוחק לומר כך ולזה פירש הוא באופן אחר. דאי הוה אמר הלכה כרשב"ג והך דהלכה כריבה"מ ישמעינו בהא דהלכה בכולי' פירקין הי' מוכח כדקאמר הש"ס דריבה"מ תרתי אמר והיינו דהרישא גופי' לצדדין קתני כפירוש הגאון הנ"ל משום דטעמא דריבה"מ ולזה השיב להם הכי אמר רב. ואולם עדיין אין זה מפורש משום דתולש לאו היינו גוזז. לזה השמיענו רב בלשון מפורש הלכה כריבה"מ והך דרשב"ג בכללא דכולי' פירקין בכדי שנדע דעל הך דריבה"מ ל"ש לומר בכולי'

פירקין משום דבאמת טעמא דריבה"מ משום דהוה דשא"מ וא"כ הרישא חדא מילתא הוא וליכא רק ב' דברים ול"ש לומר בכולי' פירקין ובכיון נקט בלשונו הך דריבה"מ בפירוש והך דרשב"ג בכללא להשמיענו דלא מצי לומר איפכא דבהך דרשב"ג יש ג' דברים ושייך לומר בכולי' ולא בהך דריבה"מ. וא"כ באמת מוכח מהך דאמר רב הלכה כריבה"מ דטעמא דריבה"מ משום דשא"מ דאל"כ מדוע לא אמר הלכה כרשב"ג וכנ"ל. ואולם באמת מצינו בש"ס חולין צ"ה בהא דאמר רב בשמ"ה אסור קאמר הש"ס הא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר וכן בבכורות ל"ז ע"א גבי אמר ר' חננאל אמר רב ין הלכה כר"י דהוא מכלל דחבירתה. וכמו"כ מצינו עוד הרבה מקומות בש"ס. ומעתה אומר דבאמת גם השואלים וגם ר"ה המשיב ידעו מה דאיתמר הילכתא בבי מדרשא משמי' דרב שאמר הלכה כריבה"מ ולזה הביא הש"ס מקודם הך דאמר רב הלכה כריבה"מ בכדי לפרושי דגם המה ידעו מזה ועל סמך זה בעי מר"ה כיון שכבר הי' הדבר ברור דהלכה כריבה"מ ולזה בעי מיני' הטעם בכדי שידעו האיך הדין ביו"ט. והנה לכאו' הרי מוכח מד' רב דטעמא משום דהוה דשא"מ וכנ"ל. ואולם כ"ז רק אם אמר רב בפירוש הלכה כריבה"מ שפיר מוכח ואולם אם לא אמר זה בפירוש ורק מכללא נשמע דפוסק רב כותי' א"כ אין שום הוכחה ולזה השיב להם ר"ה זילו שיילוה לרב חננאל אי אמר הלכה כריבה"מ איפשוט לכו. והנה גם בזה יש לדקדק מהראוי לומר אי יאמר דזה הפירוש אם ישיב לכם. ומהו הלשון אי אמר שזה לשון עבר ומהראוי לומר לשון עתיד אי יאמר וכנ"ל אכן באמת לפי דברנו ר"ה לא שלחם לשאול דעת ר"ח בעצמו רק האיך אמר רב ובהיות שהוא ר"ח הי' תלמידו דרב וחייב אדם לומר בלשון רבו ושיילוה אי אמר רב בפירוש דברים אלו דהלכה כריבה"מ או לא והמה שאלוהו כך והשיב להם הכי אמר רב הלכה כריבה"מ והיינו דרב אמר בפירוש הלכה כריבה"מ וכיון שהשיבו לר"ה תשובת ר"ח דהכי אמר רב אמר להו ר"ה כנגדו ביו"ט מותר. והיינו דהואיל ורב אמר כן בפירוש בע"כ דטעמי' משום דשא"מ ולהכי לא כיילי' לזה בכללא דכולי' פירקין וכנ"ל וא"כ בודאי כנגדו ביו"ט מותר ומבואר דברי הש"ס בישוב כל הדיקדוקים דבר דבר על אופניו. אמנם הש"ס דלא תירץ כן בדף כ"ד שם ורק דאתי לאשמועינון דפלוגתא דברייתא לאו פלוגתא משום דהש"ס מסיק בדף כ"ה דטעמא דריבה"מ משום דתולש לאו היינו גוזז ולהכי לא מצי לומר כן משום דבאמת גם למסקנא ר"י תרתי אמר ומשו"ה תירץ הש"ס דפלוגתא דברייתא לאו פלוגתא. אבל ר"ה דכפי הנראה סובר דטעמא דריבה"מ משום דהוה דשא"מ שפיר תירץ באופן מרווח יותר כנ"ל ודוק:

ג') **ובדרכנו** הנ"ל נראה לבאר דברי הש"ס הנ"ל באופן אחר קצת. דהנה בזה שכתבתי דפירושו של הרב ריעב"ץ יוצדק לפי המסקנא דטעמא דריבה משום דתולש לאו היינו גוזז וקאי בהך צד שכתבו התוס' דמותר אף במכוין. אמנם בדבריו כיונתי האמת דהרי הוא כתב שם דבריו לפירושא לדברי ר"ל דאמר ל"ש אלא ביד וקאמר תני לקופיץ וע"ז כתב שם לפרש המשנה כנ"ל יעו"ש בהגהותיו. והנה כבר כתב המחה"ש באו"ח סי' תצ"ח ס"ק כ"ג דגם התוס' מודים דלר"ל מותר אפי' במכוין יעו"ש, וכיון שהוא כתב לפרש דברי ר"ל שפיר כתב וצדקו דבריו, אכן לפי הנראה מהרמב"ם בפי"א מה' מעילה שם שהעתיק הדין בחדא בבא והביא תולש את השער ולא עשה שום חילוק אם אפשר או לא מבואר בדעתו דבהך אוקימתא דתולש לאו היינו גוזז שרי לכתחילה אף באפשר ולא כדברי הריעב"ץ הנ"ל וכן מהטויו"ד סי' ש"ח משמע כן דלהסוברים דאם תולש לאו היינו גוזז שרי אף מדרבנן ואין חילוק אם אפשר או לא. הגם שיש לפרש בדרך זה דבכלי היינו בקופיץ דהוה גוזז שרי רק לפנות מקום באינו מכוין לתלוש. וביד מותר להיות תולש ויהי' ג"כ ב' דינים כפי דרכו של הריעב"ץ הנ"ל. ואולם הרמב"ם הרי לא הביא כלל דינו של ר"ל גבי בכור ועיין במל"מ שם. ולכן נראה דאדרבה דברי הריעב"ץ יוצדקו רק בהך צד דטעמא דריבה"מ משום דשא"מ. דהנה לקמן בדף כ"ה בעי הש"ס להביא ראי' דריבה"מ סובר דשא"מ מותר מהא דאמר גבי פרה גוזז במספרים ואינו חושש ופירש"י דכיון שאינו מכוין רק לתקן הפרה הוה דשא"מ והתוס' שם ובדף ל"ד הקשו עליו דאין זה כשאר אינו מתכוין כיון שמכוין הוא לגזיזה יעו"ש. ובאמת לכאורה בל"ז תמוה דהרי הוה פסיק רישא ונהי שאינו מתכוין אבל הרי הוא גוזז והוה פסיק רישא גמור. ובאמת ראיתי להבית אפרים בתשובה חיו"ד סי' ס"א שהביא דברי הש"ג בפ"ד דמס' שבועות שרצה ללמוד מדברי רש"י הנ"ל לענין מחיקת השם לצורך תיקון דשרי. והביא שם בשם הגאון משנת חכמים שתמה עליו ועל רש"י דהוה פסיק רישא ויעו"ש שכתב דרק מדרבנן כתב רש"י כן דשם בפרה קדשי בה"ב הוא. והנה המשנ"ח אינו תח"י לעיין בו רק מה שראיתי בבית אפרים בשמו. ולענ"ד דבריו תמוהים דהרי רש"י פירש כן בקושית הש"ס דהביא ראי' דריבה"מ סובר דשא"מ מותר ובקושי' הוה ס"ל להש"ס דהוה איסור תורה ורק התרצן שהשיב שאני פרה חידש זה דהוה דרבנן. ואי שתאמר דכיון שעכ"פ המתרץ תירץ כן שוב אין ראי' רק לדרבנן. ז"א דהתרצן הרי רצה רק לתרץ דאף אם סובר ריבה"מ דשא"מ אסור מ"מ כיון שהוא מדרבנן מותר אבל לדידן דקיי"ל דשא"מ מותר שפיר אפשר לומר גם באיסור תורה כן. וראי' גדולה מדברי התוס' בבכורות ל"ד הנ"ל שרצו שם לבאר ע"פ דברי רש"י הנ"ל הך דבכורות ל"ד שם דמיירי

באיסור מטיל מום דהוא מה"ת הרי דבאמת גם באיסור תורה סובר רש"י כן אף לבתר דמתרץ הש"ס פרה קדשי בד"ה הוא וכנ"ל. ובאמת דברי התוס' הללו נעלמו גם מהגאון בית אפרים שם במחכתה"ג שכתב דהך דשא"מ שכתב רש"י אינו תלוי כלל בפלוגתא דדשא"מ ואף הסובר דשא"מ אסור מותר בה"ג דאין זה גזיזה כלל יעו"ש. והנה מלבד דבש"ס שם קאמר וסבר ריבה"מ דשא"מ אסור והתניא ומשמע לכאורה דרצה להביא ראי' מזה דריבה"מ סובר דשא"מ מותר כדמוכח מהך דפרה. ולדבריו אין ראי' ואף שיש לדחוק דהכונה דשא"מ אסור בכגון דא. ואולם דבריו תמוהים מתוס' בדף ל"ד הנ"ל שכתבו בזה"ל ולהכי פריך אמאי איצטריך לי' לשמואל לפסוק כר"ש דאפי' הוה אסור מטיל מום בבע"מ שרי הכא משום דאינו אלא לרפואה ושמואל אית לי' דשא"מ מותר עכ"ל. ובאמת הש"ס שם פריך בפירוש מהא דשמואל אית לי' דשא"מ מותר ופירשו התוס' דהוא מטעם שכוונתו רק לתקן וכדברי רש"י הנ"ל והרי מפורש שהדבר תלוי בהך פלוגתא דדשא"מ ונעלמו דבריהם מהבית אפרים במחכתה"ג ומאוד אני תמה עליו בזה. ועכ"פ היוצא מדברי התוס' דטעמא הוא משום דהוה דשא"מ ויוקשה קושית המשנ"ח הנ"ל דהרי הוה באמת פסיק רישא:

ד) **ולבאר** הדבר נראה עפמ"ש הש"ג בשבת פ' האורג לבאר דברי הרשב"א ז"ל בהא שמתיר לסגור ביתו ולשמור ביתו אף שצבי ניצוד בתוכו והוה פסיק רישא וכתב הש"ג וז"ל והשתא לדברי הרשב"א נמצינו למדין דאע"ג דקיי"ל פס"ר אסור היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישא אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו אבל אם באותו הפסיק רישא שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו ומתכוין גם לדבר היתר אז אפי' עביד פסיק רישא ומכוין גם לו שרי ובאמת כי קולא היא זו עכ"ל. והנה דבריו צריכים טעם והבנה דמדוע יהי' שרי בה"ג. ולענ"ד נראה לבאר הדבר. דהנה בגוף הדבר דמודה ר"ש בפסיק רישא צריך להבין הרי הוא ס"ל דשא"מ מותר, והיינו דהתורה חייבה, רק על המעשה בצירוף הכונה ולהכי אם אינו מכוין אין כאן כונת איסור ושרי. וא"כ מה יועיל מה דהוה פסיק רישא הרי סוף סוף הוא אינו מכוין לאיסור ומדוע יאסר והדבר תמוה ולא ראיתי מי שיבאר הדבר ומצאתי בתשובות ריב"ש סי' שצ"ד שכתב דכיון דא"א בלתי השרת נימין הוה כמכוין יעו"ש. ולהסביר הדבר נראה עפ"מ דמבואר בחולין דף י"ב וי"ג בקטן דאין לו מחשבה מ"מ באם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יש לו מחשבה וכתבו התוס' שם דאם אי אפשר לתלות המעשה בדבר אחר והמעשה מורה בבירור על המחשבה יש לו מה"ת מחשבה יעו"ש. הרי דהמעשה בעצמה אם א"א לתלותה בדבר אחר הוית מחשבה, וא"כ שפיר נכון הטעם דפס"ר אסור כיון דבע"כ נעשית זה המעשה

על ידו וא"א לתלותה בדבר אחר שוב הוה כמכוין כמו שמצינו גבי קטן שם דהמעשה בעצמה נחשבת למחשבה ומשו"ה מודה ר"ש בפ"ר דזה הוה מכוין, ומעתה כ"ז יתכן רק באם אינו מכוין ג"כ לדבר המותר אבל אם מכוין ג"כ לדבר המותר וא"כ שוב אפשר לתלות המעשה בדבר המותר ושוב אין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וא"כ כיון שאינו מכוין הוה דשא"מ וזה סברא הגונה. ואולם מ"ש הש"ג דבה"ג אף שמכוין גם לדבר האיסור שרי זה צריך הבנה. ואולם גם זה מובן ע"פ דרכנו. עפמ"ש הראב"ד בפ"ז מה' פרה אדומה דאין אדם יכול לכוין שני דברים כאחת וא"כ כיון דבאם אינו מכוין שרי א"כ אם מכוין ג"כ לדבר המותר אף שמכוין ג"כ לדבר האיסור אין בזה איסור דלמאי ניחוש לה אי מצד המעשה דהוה פ"ר אין בזה איסור דאין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ואי מצד הכונה הרי אינו יכול לכוין שני דברים כאחת ואין הכונה עולה לו להיות נחשב מכוין על ידה כיון שמכוין גם לדבר היתר ואין כאן איסור לא מצד המעשה ולא מצד המחשבה ומבוארים דברי הש"ג הנ"ל ומעתה מיושב ג"כ קושית המשנת חכמים הנ"ל דהרי הוה פ"ר ולהנ"ל מתורץ דהש"ג לשיטתו דבה"ג שמכוין גם לדבר היתר ל"ה פס"ר ודברי הש"ג בפ"ד דשבועות שם עם דבריו בפ' האורג בשבת צדקו יחדיו ועולים בקנה אחד ואזיל לשי' ומיושב קושית המשנ"ח הנ"ל:

ה') **ואולם** עדיין לא תעזוב נפשי לשאול על דברי רש"י ז"ל וכפי שביארתי שיטתו מש"ס ערוך ומפורש בשבת דף קל"ג דפריך למ"ל קרא דבשר אע"פ שיש בו בהרת והרי הוה דשא"מ ומשני מודה ר"ש בפס"ר והרי שם הוה ממש כהך דהכא בפרה דגווז הפרה כדי לתקנה והוה פ"ר ואעפ"כ כתב רש"י דהוה דשא"מ וא"כ מה משני הש"ס שם דהוה פ"ר והרי בה"ג מותר גם פ"ר כיון שמכוין גם לדבר המותר ובפרט דהש"ס פריך שם ואביי לית לי' האי סברא והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפ"ר ומה קושי' הרי בכאן הוא מכוין למצוה אחרת ואף פ"ר שרי והקושי' עצומה מאוד לשיטת רש"י מסוגי' זו ואין תח"י המשנ"ח לראות אם העיר בזה. והאמנם הרשב"א ז"ל בשבת שם הקשה דאין זה דשא"מ רק משאצל"ג יעו"ש. ואולם לדברי רש"י בבכורות הנ"ל שפיר הוה בזה דשא"מ וראי' מכאן לדברי רש"י הנ"ל, ואולם יוקשה מתירוץ הש"ס דפס"ר הוא א"כ גם שם בפרה הוה פ"ר. ואולם לתרץ הקושי' נראה, דהנה ראיתי להגאון מהרצ"ה א"ש ז"ל בתשובתו הנדפסת בישויע"ק או"ח בסוף ה' פסח כתב בטעמא דמילתא דעשה דוחה ל"ת גרידא ולא ל"ת שיב"כ. דכיון דהוא מכוין למצוה הוה דשא"מ ורק המעשה נשארת בלי כונה ומשו"ה דותה. ואולם בלאו שיב"כ דחייבין גם על השוגג קרבן הרי דבאיסור שיב"כ גם המעשה לבדה הוה איסור אף בלי הכונה ומשו"ה אין העשה דוחה

יעו"ש. והנה בגוף הדבר לא ראה דברי רש"י בבכורות הנ"ל שכתב כן דבמכוין למצוה הוה דשא"מ ואולם בנוגע לחידושו שחידש דזה הטעם דעדל"ת. לענ"ד במחכתה"ג טעה בזה דהרי א"כ מדוע אין עשה דוחה ל"ת ועשה הרי בזה שוב ל"ש הטעם שכתב הוא גבי כרת. וגם באיסור שיב"כ גופה לא צדקו דבריו דהרי אדרבה ביבמות דף ו' מבואר זה גבי שבת ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ובעינין דוקא המחשבה והא דחייבין קרבן בשוגג משום דגם זה עכ"פ נתכוין למלאכה. ועוד תמוהים דבריו בזה דהרי ביבמות ד"כ מבואר גבי מצות יבום דהקשה הש"ס נימא עדל"ת וכן הירושלמי שהביאו התוס' בקידושין ל"ח הקשה גבי חדש דנימא עדל"ת ובזה ל"ש לומר דהוה בלא כונה דהרי קיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וא"כ באכילת חדש וביאת איסור שוב יוקשה דבזה לא מהני הך דאינו מכוין דהרי נהנה עכ"פ וכזה יוקשה ג"כ בהא דפריך הש"ס זבחים צ"ז גבי יקדש דנימא עדל"ת ושם מידי דאכילה היא. וע"כ דעדל"ת אינו מטעם זה שכתב הגאון ועוד הרבה יש להאריך בסתירת דבריו אולם אין כאן מקומו, ואולם גוף הערתו דמשו"ה עדל"ת משום דהוה דשא"מ הערה נכונה היא ויוקשה באמת קרא דכלאים בציצית למ"ל. וגם מדוע אין עדל"ת ועשה, וכן ל"ת שיב"כ באיסור שבת הרי הוה דשא"מ וגם בכל איסור כרת באמת דשא"מ מותר בהו ודלא כמ"ש הגאון הנ"ל וא"כ מדוע אין עשה דוחה ל"ת שיב"כ הרי הוה דשא"מ.

ולתרץ הדבר נראה עפ"מ דקיי"ל דמהב"ע פסולה ואינו יוצא המצוה וקיי"ל ג"כ דהרבה דברים אף שמותרים להדיוט אסורים לגבוה דמאיס הוא כמו דמצינו לענין נרות ביהכ"נ באו"ח קנ"ד ועוד כיו"ב בהרבה מקומות והגם דזה רק בצרכי גבוה ולא במצוה. ואולם נראה לחדש דכ"ז רק אם אין ההיתר ע"י המצוה אולם בדבר שבלא המצוה הי' אסור ורק ע"י המצוה היא מותרת בזה שפיר מאוס לגבוה גם במצוה שע"י המצוה יוצמח היתר לדבר האסור ועיקר ההיתר היא המצוה בה"ג הוה מאיס לגבוה גם במצוה כיון שהתורה פסלה מהב"ע ואף שבכאן הוה דשא"מ מכ"מ אין זה רצון התורה שהמצוה תגרום להתיר איסור זהו מעין מהב"ע והר"ז דומה קצת למ"ש הטו"ז ביו"ד סי' צ"ג סק"א דמהתיקון יהי' קלקול זה לא אמרו רבנן כמו כן נאמר בנ"ד דהתורה לא רצתה שמחמת המצוה יהי' נעשה קלקול ותיקון ביחד שהמצוה תגרום להתיר איסור וזה סברא ישרה ויש להביא הרבה דמיונות לזה ואולם אין בהו צורך הואיל והסברא נראית מצד עצמה.

ומעתה לפ"ז מיושב מה דצריך קרא לעשה דוחה ל"ת ול"א בלא"ה דהוה דשא"מ דבלא הקרא לא היינו יודעין דשרי בה"ג ובפרט שנאמר דחיוב יש בדבר בודאי לא היינו יודעים בלא הקרא דהו"א דהתורה לא חייבה מצוה שתגרום להתיר איסור על ידה וצריך הקרא

דעשה דוחה ל"ת ואף לבתר דכתיבא קרא אמרינן דרק בל"ת גרידא אבל לאו שיב"כ או ל"ת ועשה זה לא נשמע כלל מקרא ושוב אף דהוה דשא"מ מ"מ אין מקיימין מצוה. באופן הזה ומיושב קושיא הנ"ל:

ו) **ובזה** מיושב קושיית הנוב"י במהדו"ק בסופו על הריב"א בתוס' חולין קמ"א דהרי הוה מהב"ע ע"י העשה תירוצו עדיין אינו עולה יפה לשיטת התוס' שם דאיסור יש עדיין ורק שאין לוקין וא"כ שוב הוה מהב"ע. אכן לדרכנו הדבר נכון דאף דהוא מהב"ע מ"מ הלאו נדחה ולא מטעם עשה דוחה ורק בל"ז אין מלקות אף אם לא קיים העשה דעכ"פ הוה דשא"מ ואף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוא רק משום דהתורה לא ציותה לעשות מצוה באופן הזה אבל אם עשה אינו עובר על האיסור. ובזה יש לומר דאף באיסור פרת ובדומה אין עליו איסור בדיעבד אף דאיך העשה דוחה מ"מ הוה דשא"מ. ורק בביאת איסור ובאכילת איסור דגבייהו שייך לומר שכן נהנה ונמצא לפ"ז דממילא אין ענין דברי הריב"א להא דאלמנה מן הנשואין ביבמות דכ"א שהנוב"י שם פלפל בהך דינא עפי"ד הריב"א הנ"ל. ולהנ"ל שם דהוא מאיסורי ביאה ול"ש דשא"מ שפיר עובר ובזה יש לפלפל בהא דפליגי בשבת קל"ז בטעה בדבר מצוה אי בעינן עשה מצוה או לא יעו"ש וביבמות ע"ב. ולהנ"ל אף בלא עשה מצוה עכ"פ הוה דשא"מ. ור"י בפסחים שם דמיירי גבי ביאה שפיר. בעינן עשה מצוה וכן באכילת תרומה שנחלקו שם אבל באיסור שאין בו הנאה שפיר יש לומר כנ"ל כיון דעכ"פ הוא כיון למצוה והוה דשא"מ ויש להאריך הרבה בפרט הזה. עכ"פ נכון הדבר מה דצריך קרא דעשה דוחה ל"ת אף דהוה דשא"מ משום דהתורה אין רצונה שהמצוה תהי' הגורמת להתרת איסור ולזה גלי קרא דעשה דוחה ל"ת. ואולם עדיין צריך להבין כיון שעיקר הטעם דפטור בזה משום דאינו מתכוין לאיסור א"כ אין גרמא הזו ע"י המצוה ורק משום שאינו מתכוין ואף בלא המצוה יצויר זה שלא יתכוין לאיסורא ואינו עובר ואין זה דוקא ע"י המצוה ורק שאינו מכוין לאיסורא ושוב מהראוי שיוכשר אף במצוה. ואולם הדבר נכון דכ"ז הי' שייך רק אם גם בפ"ר הי' מותר משום דשא"מ שפיר שייך לומר כנ"ל. אמנם הרי כבר הקשה המשנ"ח דהוה פ"ר ורק שכתבתי לתרץ משום שמתכוין למצוה ואין אדם מכוין ב' כוונות כאחת ושוב ממילא גם הפ"ר ל"ה כונה להמצוה ואין זה איסור. וא"כ באמת יש כאן כונה להאיסור הואיל והוה פ"ר ורק שהמצוה וכונת המצוה מסלקת זה האיסור דפ"ר וא"כ שפיר נעשה ההיתר ע"י המצוה דוקא ולאו משום דאינו מכוין דבאמת הוה כונה כיון שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וכנ"ל ורק דהמצוה גורמת להההיתר ושוב שפיר שייך לומר דאין זה רצון התורה בקיום מצוה באופן כזה וצדקו דברנו. ומעתה כ"ז רק אם פ"ר אסור בכל

מקום שפיר שייך לומר כנ"ל אכן אם גם פ"ר מותר בכל מקום א"כ אין המצוה גורמת ההיתר ורק שאינו מכוין. ומעתה מיושב הקושיא הנ"ל לשי' רש"י מהך דשבת קל"ג הנ"ל. דשפיר פריך הש"ס והרי הוה דשא"מ ומשני פ"ר הוא וא"כ רק המצוה גורמת ביטול והיתר האיסור והוה קצת מהב"ע וכדרכנו הנ"ל ורק בבכורות שם דאין הגזיזה בעצמה מצוה ורק הכשר מצוה שפיר שרי משום דהוה דשא"מ אף דהוה פ"ר הואיל ונתכוין להכשר מצוה ול"ש בזה מהב"ע דהיא רק אם המצוה היא בב"א עם העברה וכמ"ש המרדכי בסוכה בהא דאין ממעטין ביו"ט דל"ש מהב"ע רק אם באו בב"א ועיין מזה בשעה"מ בה' סוכה ולולב וא"כ שפיר כשר בזה אף שההיתר נעשה ע"י המצוה. אמנם בהך דשבת דהמצוה נעשית בב"א עם העברה ושייך בזה מהב"ע ובה"ג לאו שפיר עביד וכמו שמוכח מהא דצריך קרא דעדל"ת ומיושב קושיתי הנ"ל על רש"י. ויצא לנו מזה דבר חדש דאף לרש"י רק במקום שאין המצוה נעשית תיכף בזמן שעובר כמו בהך דבכורות כ"ה ובהך דבכורות ל"ד שרצו התוס' לפרש בזה. אבל אם בזה גופא נעשית המצוה אסור בכה"ג לא מצד האיסור רק מצד המצוה והגאון משנת חכמים שהובאו דבריו בבית אפרים שם רצה לדון בהיפך ולענ"ד נראה כמ"ש דאדרבה דוקא במקום שאינו נעשה בב"א כתב רש"י ודו"ק:

ז) **נחזור** להנ"ל. הנה ביארנו טוב טעמו של רש"י ז"ל בהך דדשא"מ. והנה בש"ס הקשה אריבה"מ במתני' מהך דפרה ומשני בחד שינויא ריבה"מ לא סבר לה כרב והיינו דריבה"מ סובר תולש היינו גוזז והכא שרי באמת משום דאינו מתכוין וכמו שפירש הבית אפרים שם בתשובה דברי הש"ס בזה. ומעתה לפ"ז שפיר יש לומר דאף להך שינוי וכן לפי הספק של בני האיבעיא דטעמא דריבה"מ משום דהוה דשא"מ ג"כ מותר אף במכוין דהרי הוה דשא"מ מטעם שאין כונתו לגזיזה רק לתקן כדי שיוכל לשחוט כמו בפרה וכפירש"י לקושית הש"ס ולהך שינויא באמת מטעם זה מתיר ריבה"מ וא"כ שפיר אף במתכוין שרי. ולכאורה הי' נראה ליישב בזה קושית התוס' דמדוע לא שאלו בבכור גופי' האיך הדין דאם הטעם משום דתולש לאו היינו גוזז מותר אף במכוין ואם הטעם משום דשא"מ אסור במתכוין לכך ומזה הביאו ראי' דאף אם תולש לאו היינו גוזז אסור במתכוין. ואולם לדעת הרמב"ם ז"ל יוקשה דהוא פוסק דלמ"ד תולש לאו היינו גוזז שרי במכוין ושוב יוקשה מדוע לא איבע"ל לענין בכור גופי' אכן להנ"ל מיושב דבאמת המה כיונו להך דשא"מ דאף במכוין בפירוש שרי כמו גבי פרה וא"כ לשני הטעמים מותר אף לתלוש במתכוין, אמנם נראה דאעפ"כ חילוק יש ביניהם דהרי הרמב"ם לא חילק בין אפשר או לא אפשר וכנ"ל בדברנו באות ג' אולם להך טעמא דדשא"מ יש

לחלק עפמ"ש הטו"ז ביו"ד סי' קל"ז בהא דקיי"ל דאם אין כונתו לבטל מותר לבטל דאם אפשר בענין אחר שלא יצטרך לבטל איסור אסור לעשות באופן שיבוטל האיסור יעו"ש וביו"ד סי' צ"ט רמז על דבריו אלו ג"כ, הרי מזה דאם באפשרי לעשות הדבר באופן אחר ועשה באופן שיבא לידי איסור אף שאינו מכוין להאיסור מ"מ זה גופא נחשבת כונה מדחזינן דעושה באופן הזה ומעשיו ניכרים דעושה ג"כ בכונה לבטל האיסור ואדרבה אם אין כונתו לבטל מדוע אינו עושה באופן שלא יבטל. וכמו כן בנ"ד אף דשרי ג"כ לתלוש במכוין ג"כ משום דאינו מכוין לגזיזה רק נתקנו לשחיטה מ"מ זה רק באם א"א רק בתלישה אבל אם יוכל לפנות השער לכאן ולכאן שפיר אסור לתלוש במתכוין כדברי הטו"ז הנ"ל וא"כ שפיר להך טעמא דהוה דשא"מ בע"כ ב' חילוקים יש בבבא דרישא דאם אפשר הדבר עושה מקום בקופיץ ואם א"א מותר לו לתלוש ג"כ. והא דלא איבע"ל לענין זה כיון שאין הנ"מ גדולה כ"כ דב"כ וב"כ מותר לתלוש בכונה אין זה נ"מ גדולה אם יהיה האיבעיא לענין בכור ולהכי יותר טוב האיבעיא לענין יו"ט ורק לפום סברת התוס' דלטעמא דדשא"מ אסור בתלישה גמורה שפיר הקשו אבל כיון שאף לטעם הזה באמת מותר לתלוש ממש ורק באופן שאין באפשרי בענין אחר אין זה נ"מ גדולה כ"כ. ועכ"פ לפ"ז הש"ס דקאמר בכולי' פירקין קאי אדריבה"מ וריבה"מ תרתי אמר והיינו כפירושי הנ"ל דהרישא לבדה נחלקת לב' הלכות ועם הסיפא יש ג' ושייך לשון כולי' פירקין א"כ בע"כ דס"ל דטעמא משום דשא"מ וכנ"ל וא"כ שפיר יפורש הש"ס באופן הנ"ל בדרך אחר קצת. דהמה ידעו הפסק שפסק רב דהלכה כריבה"מ ונסתפקו רק בטעמו ולזה השיב להם ר"ה שישאלו לר"ח אי רב אמר זה בפירוש או דרק מכללא נשמע הדבר וכיון שהשיב להם ר"ח שרב אמר בפירוש הלכה כריבה"מ וא"כ מזה הוכיח דהטעם משום דשא"מ דאל"כ הרי כבר אמר הלכתא בכולי' פירקין וע"כ משום דהו"א דקאי רק אדריבה"מ משום דתרתי אמר כתירוץ הש"ס והיינו משום דהרישא לבדה לצדדין קתני וא"כ מוכח דהטעם משום דשא"מ ושוב פסק להם ר"ה דכנגדו ביו"ט שרי ומבואר דברי הש"ס הנ"ל וכ"ז בדרכו של הר"ת הנ"ל.

ח) **וחוץ** לדרכנו אמרתי לבאר דברי הש"ס בבכורות הנ"ל בישוב כל הדיקדוקים שדקדקתי באות ד' בדרך קצר וישר מאוד בעזהי"ת, דהנה התוס' בשמעתין בדף כ"ד ע"ב הקשו בהא דקאמר הש"ס וכיון דאמר רב הילכתא בכולי' פירקין לבד מפלוגתא הלכה כריבה"מ למה לי והרי כיון דטעמא דריבה"מ משום דדשא"מ מותר לחד צד בספק שלהם וא"כ הרי בזה פליגו הרבה ותירצו דמשום דמטעם דפסק רב כותי' משום דתולש לאו היינו גוזז לא מצינו דפליגי ומעתה לפ"ז הנה כבר כתבתי באות ב' דתירוץ הש"ס דהו"א

דבכולי' פירקין אדרשב"ג קאי הוא קשה למאוד דא"כ הול"ל בפירוש הלכה כרשב"ג והך דריבה"מ לכלול בכללא דבכולי' פירקין. והנה לכאורה הי' נראה לתרץ קו' הש"ס ולומר דטעמא דרב משום דדשא"מ מותר ובזה איכא פלוגתא כדברי התוס' ולהכי א"א לכלול זה בהך כללא והוצרך לומר בפרטות דהלכה כריבה"מ ומדוע דחק הש"ס לתרץ דהו"א אדרשב"ג קאי. ואולם הדבר נכון דהרי הש"ס ידע דרב סובר דשא"מ אסור וטעמי' דרב משום דתולש לאו היינו גוזז כמו שהוכיח הש"ס בדף כ"ה ופליג אדר"ה דאמר טעמא דריבה"מ משום דשא"מ ומשו"ה הוכרח הש"ס לתרוצי כדמשני. ואולם ר"ה נראה לו דוחק תי' זה. ומעתה יבוארו דברי הש"ס באין אונס. דהמה כבר ידעו דרב פסק הלכה כריבה"מ ולזה הביא הש"ס מקודם הך דרב ובאו לשאול טעמי' והשיב להם שישאלו לרב חננאל והיינו דאם אמר רב בפירוש הלכה כריבה"מ וא"כ קשה קושיית הש"ס הרי כבר אמר בכולי' פירקין וע"כ משום דטעמא דריבה"מ משום דשא"מ ובזה איכא פלוגתא. ואם לא אמר בפרטות רק הדבר נלמד מכללא דבכולי' פירקין א"כ אדרבה מוכת דהטעם משום דתולש לאו היינו גוזז שאין בו פלוגתא וכיון שהשיב ר"ח כך אמר רב הלכה כריבה"מ בפירוש וא"כ מוכח דטעמא משום דשא"מ וא"כ שפיר ביו"ט שרי ומבואר דברי הש"ס הנ"ל לשני התירוצים שתירצו בתוס' לקושיא הנ"ל דלתירוצא בתרא שתירצו דלא קרי פלוגתא אא"כ נחלקו על אותו דבר בעצמו יתכן פירושי באותיות הקודמים ולתירוצא קמא דלטעמא דתולש לאו היינו גוזז ליכא פלוגתא שוב בודאי יתפרשו היטב דברי הש"ס באופן הזה ודוק:

ט) **ואולם** כל דברנו באותיות הקודמים בביאור הסוגי' הנ"ל יתכנו רק אם נאמר כפי הנראה מפשטות הסוגי' דר"ה ס"ל דטעמא דרב משום דשא"מ אולם באמת קשה מאוד לומר כן. דהרי בש"ס הוכיח דרב סובר דשא"מ אסור וטעמא דרב משום דתולש לאו היינו גוזז וא"כ האיך נוכל לומר דר"ה אינו סובר כן והש"ס דידן חולק בזה על ר"ה ובע"כ נצטרך לומר דגם ר"ה סובר כן בטעמא דרב וא"כ שוב יוקשה להבין דבריו כאשר הקשיתי למעלה בדברנו באות ב' כל הדקדוקים. ועוד יוקשה דהרי התוס' הקשו באמת במה שהשיב אי אמר הלכה כריבה"מ איפשיט לכו והרי בכל ענין כנגדו ביו"ט מותר אי משום דשא"מ אז משום עוקר דבר מגידולו כלאחר יד ותירצו דאם לא הי' הלכה כמותו אלא אמרינן דבבכור אסור אע"ג דתולש לאו היינו גוזז משום שאסרו חז"ל ולא התירו משום צורך תיקון שחיטת הבכור כמו כן לא יתירו בעוקר דבר מגידולו כלאח"י משום שמחת יו"ט יעו"ש. ואולם לפ"ז יוקשה מה הי' שאלתם הרי המה שאלו רק טעמא דרב ולא שאלו כלל אי הלכה כרבי יוסי בה"מ ויוקשה מה נסתפקו בזה לענין שאלתם הרי ב"כ

וב"כ מותר בכאן ונהי דעל ר"ה נוכל לתרץ כדברי התוס' אבל על התלמידים ששאלוהו עדיין יוקשה. וגם יוקשה לפי דבריהם מדוע לא השיב להם גם ע"ז הרי המה שאלוהו ב' שאלות טעמי' דריבה"מ וגם האיך הדין ביו"ט והשיב להם רק האיך הדין ביו"ט ועדיין לא ידעו טעמא דריבה"מ ומדוע לא השיבם גם ע"ז והמעיין בסוגי' יראה שהדבר תמוה מאוד. ולכן נראה לענ"ד לבאר הדבר עפ"י דרכנו באותיות הקודמים באופן שכל הסוגי' תתפרש כמין חומר וכולם ידעו האיך הדין ורק נסתפקו בטעמי' והשיב להם בטעם הדבר הכל בדרך שכתבתי באותיות הקודמים ואולם באופן שיוצדק למסקנת הש"ס ג"כ, ואען ואומר, דהנה כבר כתבתי באותיות הקודמים בשם היעב"ץ דפירש המשנה דלצדדין קתני. ונראה בביאור הדבר, דהנה בש"ס הקשה דהרי רב סובר דשא"מ אסור ומשני לעולם קסבר רב דשא"מ אסור ותולש לאו היינו גוזז וביו"ט ה"ט דשרי משום דהו"ל עיקר דבר מגידולו כלאח"י והתוס' בסוגיין בד"ה וה"ט הקשו דהרי גם כלאח"י אסור מדרבנן ופירשו דמותר בה"ג באינו מתכוין ואף דאינו מתכוין ג"כ אסור מ"מ בדרבנן שרי ואולם הקשו מהא דפריך הש"ס בסוגיין וסבר ריבה"מ דשא"מ אסור והתניא גבי פרה גוזז במספרים ואינו חושש ומשני שאני פרה דקדשי בה"ב היא ופריך והאיכא איסורא דרבנן ומשמע דכי היכא דשרי דשא"מ בדרבנן כמו כן שרי בדאורייתא. ותירצו שיש לחלק בין באיסור דרבנן כלאח"י ובין איסור דרבנן דקדשי בה"ב. דכלאח"י אין איסורו ד"ת בשום מקום משא"כ בפרה דקדשי בה"ב עשאום כשל תורה והביאו ראי' מכתובות דדשא"מ שרי במקלקל אע"ג דמקלקל אסור מדרבנן והא דאסר ר"י בגרירה אע"ג דמקלקל הוא שמא מתקן הוא שמשוה גומות מצד אחר יעו"ש בתוס' באורך כל הענין. והנה באמת דבריהם תמוהים דהרי גם בגרירה הוה כלאח"י ואף אם הוא מתקן אין בו אלא איסור דרבנן והדבר מפורש בשבת מ"ו ע"ב דיש רק איסור דרבנן בגרירה והיינו משום דהוה כלאח"י וכמו שפירש"י שם וא"כ אף במתקן הוה רק דרבנן משום דהוה כלאח"י. ובאמת התוס' בכתובות דף ה' כתבו ג"כ כן דבגרירה הוה מתקן ואסור מה"ת וגם דבריהם תמוהים מש"ס ארוך ומפורש הנ"ל. וכן כתבו באמת התוס' בשבת מ"א ע"ב להוכיח מהך דשבת מ"ו הנ"ל דגרירה היא רק מדרבנן משום דכלאח"י הוא וכ"כ התוס' בפסחים כ"ה ע"ב דרק מדרבנן היא וכ"כ ביומא דף ל"ד ודבריהם בכתובות ובבכורות הנ"ל צע"ג לענ"ד מש"ס מפורש הנ"ל וחידוש שלא העירו בזה רבותינו האחרונים. ומעתה שוב דברי הש"ס תמוהים מקושית התוס' דמאי פריך והאיכא איסורא דרבנן והרי בדרבנן יש לומר דשרי כיון דאינו מתכוין ואי דגם בדרבנן אינו מתכוין אסור לר"י א"כ מאי

משני ביו"ט ה"ט דשרי דהו"ל כלאח"י וכנ"ל עיין בסוגי' ובתוס' שם וכל מעיין רואה שהדברים תמוהים.

י) **ונראה** לבאר דהנה ביומא ל"ד פריך הש"ס והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא שהגיע לצירוף דשא"מ מותר כו' ה"מ בכה"ת כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא ופירש"י דבדרבנן דשא"מ מותר והתוס' הקשו מהך דאסר ר"י בגרירה אף שהוא דרבנן. עוד הקשו דהרי הוה דשא"מ בפ"ר ולכ"ע אסור יעו"ש בתוס' באורך מזה. ולענ"ד נראה דמה שהקשו דהוה פ"ר מיושב בדרכנו הנ"ל באותיות הקודמים בביאור שיטת רש"י בסוגיין דבכורות דבמקום שמכוין לצורך מצוה והוה בשביל זה דשא"מ אף פ"ר שרי וכאן הוא לצורך טבילת הכה"ג ורק שם בשבת קל"ג דהיא המצוה בעצמה שפיר אסור בכה"ג ולא בהכשר מצוה וכנ"ל בדברנו ואולם מה שהקשו מהך דגרירה דאוסר ר"י דשא"מ בדרבנן. נראה עפי"ד הטו"ז הנ"ל ביו"ד סי' קל"ז דאף דמותר לבטל אם אין כונתו לבטל הוא רק אם א"א בענין אחר ולא באפשר וכנ"ל בדברנו. וא"כ לפ"ז בהך דגרירה נהי שאינו מתכוין אבל עכ"פ אפשר לו שלא יגרור והכי הוא מוכרח לגמור ובה"ג אסור דשא"מ אף בדרבנן דכיון שאפשר לא הוה אינו מתכוין, אמנם בסוגיין דאביי משני א"ת שהגיע לצירוף היינו שאין ביכלתנו להבחין זה אם הגיע לצירוף או לא א"כ שוב מותר הואיל ואינו מכוין ול"ש לומר דאפשר דהרי בנ"ד מוכרחין להטילו בשביל הטבילה ההכרחית של הכה"ג והוא אינו יכול לטבול בצוננין וא"כ בלא אפשר שפיר שרי מכוין בדרבנן ומיושב קושית התוס' על רש"י ז"ל:

ומעתה גם בשמעתין דבכורות הנה אם הוצרך לו לשחוט ביו"ט וא"א לשחוט ע"י השער שפיר הי' שרי דשא"מ בדרבנן דכלאח"י דרבנן ובכאן א"א לומר דאפשר שלא ישחוט דהרי הוא צורך שמחת יו"ט. וכ"ז בשמעתין דמתיר לתלוש ביו"ט שפיר משני דכלאח"י הוא, אמנם בהך דפרה דהש"ס הקשה להך סברא דריבה"מ סובר דשא"מ אסור ובכאן ההיתר משום דתולש לאו היינו גוזז א"כ מדוע בפרה גוזז כדרכה ואינו חושש והרי מדרבנן אסור אף קדשי בה"ב ואף דבדרבנן דשא"מ מותר וכאן אינו מתכוין. אבל הרי בהך צד דסברת תולש לאו היינו גוזז א"כ אפשר בתלישה ולא בגזיזה כדרכה ומדוע מתיר לגזוז הרי אף בדרבנן אסור דשא"מ במקום שאפשר וביו"ט מותר רק לתלוש וכן בבכור ומדוע בפרה גוזז ושפיר פריך הש"ס ומיושב קושית התוס' ומבואר הסוגי' באר היטב:

י"א) **ומעתה** לפ"ז הנה כבר פלפלו התוס' והרא"ש בהך דתולש לאו היינו גוזז אם עכ"פ מדרבנן אסור או לא. ובהיות כן יש לומר דבאמת תלמידי ר"ה ג"כ ידעו דרב פוסק כר"י דדשא"מ אסור וידעו ג"כ דפסק הלכה כריבה"מ. אולם המה הי' מסופקים בהיות דביו"ט

הוי זה כלאחר יד ואסור רק מדרבנן ונסתפקו אם בדרבנן דשא"מ מותר כשיטת רש"י ביומא שם או דגם בדרבנן אסור כשיטת התוס'. ולזה רצו לפשוט ספיקתם מהך דריבה"מ דתולש את השער ונסתפקו בזה שפלפלו התוס' אם מדרבנן עכ"פ אסור חולש אף אם אינו גוזז. והנה הדבר תלוי בזה דאם מדרבנן אסור וא"כ בע"כ בהך דריבה"מ הטעם משום דדשא"מ בדרבנן מותר דהרי רב פוסק דשא"מ אסור ופוסק הלכה כריבה"מ וא"כ גם ביו"ט שרי. ואולם אם אין איסור כלל אף מדרבנן שוב אין ראי' ושפיר יש לומר דגם בדרבנן דשא"מ אסור וכשיטת התוס' וממילא ביו"ט אסור אף דהוה אינו מתכוין כיון שהוא לצורך שחיטת יו"ט מ"מ אסור אף דהוא רק דרבנן כלאח"י. והן עתה כך הוא פירושא דשמעתא טעמא דריבה"מ משום דתולש לאו היינו גוזז אף מדרבנן וממילא ביו"ט אסור דאין ראי' להתיר דשא"מ באיסור דרבנן. או דילמא בעלמא תולש היינו גוזז מדרבנן עכ"פ והכא שרי משום דשא"מ והיינו משום דמכוין למצוה בכדי שיוכל לשחוט הבכור וא"כ מוכח דאף דדשא"מ אסור מ"מ בדרבנן מותר וממילא גם ביו"ט שרי. ופשוט להו ר"ה כך דהנה כבר כתבתי לפרש הלשון כולי' פירקין דריבה"מ תרתי אמר דהיינו דפירושא דמתני' כפירוש הריעב"ץ וא"כ הרישא לצדדין קתני ויש ברישא ב' ובצירופא דסיפא ג'. ואולם כ"ז יתכן רק אם מדרבנן עכ"פ אסור תולש וההיתר הוא רק משום שאינו מתכוין רק לצורך שחיטה וכדברי רש"י הנ"ל וא"כ נהי דבאם אי אפשר לפנות השער בלי תלישה מותר לתלוש גם במתכוין דגם זה נקרא אינו מתכוין וכשיטת רש"י גבי פרה אבל אם אפשר הדבר בלא תלישה שפיר אסור לתלוש דבזה שוב הוה כמכוין וכנ"ל בשם הטו"ז ושפיר המשנה לצדדין קתני. אכן אם ההיתר משום דתולש לאו היינו גוזז ואין כאן איסור כלל א"כ אין חילוק בין מכוין ואפשר אי לא אפשר כיון שבתלישה אין שום איסור וכמו שפסק הרמב"ם באמת וכנ"ל בדברנו באות ג' וא"כ א"א לפרושי המשנה כפירוש הריעב"ץ ורק דחדא קתני מפנה את השער ותולש. וא"כ מדחזינן דרב אמר בפרוטרוט הלכה כריבה"מ ולא כללו בכללא שאמר הלכתא בכולי' פירקין ובע"כ כתירוץ הש"ס דהוי"א רק אדריבה"מ קאי דריבה"מ תרתי אמר וא"כ מוכח מדברי רב דסובר דמתני' תרתי קתני ובע"כ דסובר דמדרבנן אסור ורק דההיתר משום דאינו מתכוין וא"כ ממילא גם ביו"ט שרי דאינו מתכוין בדרבנן הוא. אכן אם רב לא פירש בפרטות הלכה כריבה"מ ורק הא דידעינין דרב פסק הלכה כריבה"מ הוא מהך כללא או מאיזה עובדא שבא לפניו, א"כ עדיין לא נודע טעמו ושוב הדבר ספק. ולזה השיב להם ר"ה זילו שיילוה לרב חננאל אי אמר הלכה כריבה"מ וא"כ בודאי גם רב אמר כן דחייב אדם לומר בלשון רבו וכנ"ל א"כ נפשט הדבר דביו"ט מותר אולם אם לא אמר בפירוש ורק

מכללא אין שום הוכחה לנידון שאילתא דשאילתון מקדמיכון. ואולם אם יאמר דאמר רב הלכה כריבה"מ אז ואיפשוט לכו. וכיון שאמר הכי אמר רב הלכה כריבה"מ השיב להם ר"ה לפ"ז כנגדו ביו"ט שרי ובאמת הוא מטעם דכלאח"י הוא. ואולם הש"ס הי' סבור תחלה שזה מטעם דדשא"מ הוא והיינו גם בדאורייתא והקשה ומשני לעולם סבר דשא"מ אסור וטעמא דרב משום דתולש לאו היינו גוזז ומדרבנן עכ"פ אסור ובצירוף שניהם יחד אינו מכוין ותולש מותר וגם ביו"ט מותר מה"ט משום דדשא"מ וכלאח"י ואין כונת תלמידי ר"ה אי תולש היינו גוזז מה"ת כאשר עלה על דעת המקשן ורק התלמידים שאלו אי מדרבנן עכ"פ תולש היינו גוזז וממילא שעיר פשיט להו. ונמצא לפ"ז דתירוץ הזה הוא גם על דברי ר"ה. דהמקשה שהקשה וסבר רב דשא"מ מותר וכו' הי' סובר בדעתו שהתלמידים שאלו את ר"ה אם דשא"מ בדאורייתא מותר ואם תולש היינו גוזז מה"ת והמתרץ השיב לו דבאמת ידעו גם המה דבאורייתא דשא"מ אסור וכמו כן דמה"ת תולש לאו היינו גוזז ורק שאלוהו אי מדרבנן עכ"פ תולש היינו גוזז והוא השיב להם כנ"ל ומבוארים דברי הש"ס בכל הסוגי' ע"פ המסקנא בלי נפתל ועקש ח"ו רק בדרך ישר ומרווח בעזה"י:

י"ב) **והנה** משכא לנו שמעתתא ונחזור למה שהתחלנו בו לדברי הר"ת שהקשיתי עליו מש"ס דבכורות הנ"ל דקאמר ומאי בכולי' פירקין דריבה"מ תרתי אמר וב"ה שעלה בידנו לבאר דאדרבה מסוגי' זו הוכחה לדברי הר"ת. והנה עד כה הי' דברנו לפלפולא ולקושטא דמולתא נראה לענ"ד בישוב הקושי' הנ"ל. דהנה לכאורה קשה מאוד בהא דפריך הש"ס ומאי בכולי' פירקין. דהרי באמת הש"ס הקשה מקודם אי אדראב"י משנת ראב"י קב ונקי והיינו ומה הוצרך רב להשמיענו דהלכה כמותו. והנה כ"ז יתכן רק אם הי' רב אמר דהלכה כהך דראב"י שפיר קשה. אבל אם כיון ג"כ על הך דריבה"מ דהוא משנה הצריכה ונהי דהך דראב"י ממילא נדע אבל כיון שרצה להשמיענו דהלכה כריבה"מ שוב שפיר אמר בכולי' פירקין אף שהוא רק חדא הילכתא אבל הרי גם בהך דראב"י הלכה כמותו וא"כ שפיר הילכתא בכולי' פירקין אף שאינו צריך להשמיענו הלכה כראב"י מ"מ כיון שצריך להשמיענו הלכה כריבה"מ וא"כ שפיר אמר בכולי' פירקין כיון דסוף סוף גם כהך דראב"י הלכה ומה הקשה הש"ס ומאי בכולי' פירקין. ותדע דהרי בריש תמורה קאמר הכל ממירין וקאמר הש"ס לאתויי יורש אף שהוא רק אחד מ"מ קאמר הכל משום שכולל גם נשים ואנשים השנויים במשנה ושייך לשון הכל אף שאנשים ונשים מפורשים במשנה מ"מ כיון שצריך לרבות יורש אף שהוא אחד מ"מ הואיל וגם המה נכללים בכלל שפיר שייך לומר הכל. וכן בהא דהכל מעריכין בריש עירוכין

דקאמר הש"ס לאתויי מוהסמ"ל יעו"ש ועוד בדוכתא טובא שהכל מרבה רק דבר אחד ומ"מ קאמר הכל משום שכולל גם המפורשים וכמו כן בכאן ומה הוצרך הש"ס לומר דריבה"מ תרתי אמר והקושי' עצומה, ולכן נראה דמסוגי' זו ראי' גדולה לשיטת הר"ת דלשון כולי' שייך רק על שלשה לכל הפחות. והנה הש"ס הי' סבור דבאמת לא נחשבו דברי תנא אחד רק לאחד אף שהמה ב' דברים מ"מ אחד אמרם ביחד ואעפ"כ שפיר אמר הילכתא בכולי' פירקין משום דבפרקין יש ג' דברים שאין בהם פלוגתא, ראב"י. ורשב"ג, וריבה"מ. ואולם אם נאמר דפלוגתא דברייתא הוה פלוגתא ואין הלכה כרשב"ג א"כ נשארו רק השנים דראב"י ודריבה"מ ועל ב' ל"ש לומר לשון כולי' ולזה אמר ומאי בכולי' פירקין דריבה"מ תרתי אמר וא"כ בצירוף דברי ראב"י יש ג'. ולזה לא אמר גם בדרשב"ג דתרתי אמר כמו שהקשיתי באות א'. משום דכיון דגם כרשב"ג הלכה שוב ממילא יש ג' וכנ"ל. וא"כ מבואר דאדרבה מסוגי' זו ראי' גדולה לר"ת ודוק בזה:

יג) **ונראה** עוד ראי' לשיטת ר"ת מיומא ע"ז ע"א עיף ממאי לאו מרחיצה וקשה מאוד דהרי התוס' הקשו שם בהא דיליף מדניאל דדילמא להתענות דקרא לא קאי אסיכה רק אאכילה ותירצו דזה לא עינוי הוא כיון שאכל עכ"פ לחם רע ורק מסיכה שנמנע לגמרי זה הוה עינוי. ומעתה בדוד דלא אכל כלל כדכתיב רעב וצמא א"כ שפיר יש לומר דעינוי קאי על אכילה ושתי' והקושי' עצומה מאוד. אכן לפי"ד ר"ת מיושב כיון דשם כתיב בקרא בכל אשר התענה אבי א"כ עכ"פ צריך להיות ג' דברים וכיון דחשיב בקרא רעב וצמא ועיף דהוה ג' דברים בע"כ דכולם נקראו עינוי וא"כ בע"כ דגם עיף נקרא עינוי. אולם לפ"ז קשה בהא דקאמר הש"ס שם ונעילת הסנדל מנ"ל כו' דכתי' יחף. והרי כיון שכבר יש ג' דברים א"כ שוב יש לומר דיחף לא נקרא עינוי. אכן הדבר נכון דהרי הש"ס קאמר לעיל בדף ע"ו דשתי' בכלל אכילה ואכילה ושתי' נחשב עינוי א' א"כ שוב ליכא רק ב' עינוים אכילה ועיף ומדוע קאמר בכל אשר התענה אבי וע"כ דגם יחף נחשבת עינוי ושייך לשון בכל ומבואר הסוגי' היטב וראי' לר"ת ודוק:

והנני בזה ידידו ואמוצ הדוש"ת באה"ר מוקירו ומכבדו כרום ערכו.

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן כא

ב"ה ג' ואתחנן ז' אב תרצ"א סאמבר יצ"ו. **כבוד** אהובי חתני הרב הגדול עצום ורב בפלפול וסברא ישרה קולע על השערה כש"ת מו"ה יוסף מרדכי בלום שליט"א וכעת אבד"ק גאליגורא יצ"ו.

הגיענו קונטרסך אשר כוננת בדעת ותבונה תשובה על דברי תלמידי הרב מו"ה שיע מענדל עהרנבערג שליט"א מקראקא במכתבו אלי ודבריך נחמדים להשכיל והנני בזה לתשובתכם.

א') **הבאתם** דברי הירושלמי בפ"ג דמס' חלה ה"ה על המשנה דרפ"א דטבו"י המכנס חלות ע"מ להפריש ונשכו בש"א חיבור בטבו"י וב"ה אומר אינו חיבור וקאמר רשב"ל בירושלמי שם ממה דתנינן ב"ה אינו חיבור הדא אמרת שאין חייבין עליו משום טמא אוכל טהור ואין שום פירוש לדבריו ופירושו של הפ"מ שם תמוה מאוד ואינם מובנים כלל כאשר יראה המעיין. ואתה חתני חביבי פלפלת בזה בחכמה והבאת בשם רבך הגאון מטארנא ז"ל בספרו טל תורה שאינו תח"י שהגיה בדברי ירושלמי וגרם משום טהור אוכל טמא והכונה שאינו חייב בזה משום תרומה טמאה עכ"ד. ולענ"ד אין הירושלמי סובל פירושו מלבד דאינו מובן מהו הדא אמרת הרי הדבר מפורש במשנה דאינו חיבור ובודאי דאין חייבין עליו. ומלבד זה תמהני האיך אפשר לומר כן והרי בתרומה טמאה אין שום חיוב על אכילתה ואף לאו אין בה רק עשה כמפורש ביבמות ע"ג ע"ב משא"כ בתרומה יעו"ש. ואף באוכלה בטומאת הגוף אין חייבין עלי' בטומאתה כמפורש בחולין קי"ג מכ"ש בטהור שאוכל תרומה טמאה. והגם דתוס' בפסחים דף י' ע"א כתבו דחייבין כרת באכילת תרומה טמאה כבר תמה הצל"ח שם בדבריהם דאין שום חיוב בזה והגיה דצ"ל קודש ותמה דגם בקודש טמא אין חיוב כרת רק לאו ובתרומה טמאה רק עשה והניח בצ"ע. ולדעתי אם אפשר להגיה הי' נראה להגיה כך. דהנה יש לדקדק עוד בדברי תוס' שכתבו דהתרומה טמאה ודאית והאוכל במיתה ואם הכונה דהאוכל תרומה שנטמאת במיתה הי' להם לומר והאוכלה במיתה ומדוע כתבו והאוכל בלא ה'. ולכן נראה דהך והאוכל במיתה צ"ל בסוף דבריהם שכתבו ואם נגעו שניהם באדם אחד ונכנס למקדש חייב ע"ז סיימו והאוכל במיתה והיינו דאם טמא אוכל תרומה או קודש הוא במיתה וא"כ אם נגעו שניהם באדם אחד ואכל תרומה או קודש הוא במיתה וכ"ז לאלומי דבריהם דמשו"ה צריך האדם טבילה והזאה דיצויר שיבא לידי חיוב מיתה אם יגעו שניהם באדם אחד ונכנס למקדש או' אוכל בטומאתו ולזה כתבו רק והאוכל ולא קאי אתרומה טמאה רק על טומאת הגוף ומשום דזה שכתבו לענין ביאת מקדש הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ג מב"מ הי"ג אי הנוגע בטמא מת חייב בביאת מקדש ועיין בכ"מ שם ולזה הוסיפו הך דוהאוכל במיתה דזה הוה אליבא דכ"ע כן נראה לענ"ד לפרושי ד' התוס' שלא יהיו מוקשים כ"כ. ועכ"פ זה ברור דאין

שום חיוב בתרומה טמאה ורק איסור עשה וא"כ א"א לפרושי בדברי ירושלמי כפירושו. מלבד דקשה להגיה:

ב) **והנה** תלמידי הרב הנ"ל הקשה על דברי הר"ש בטבו"י שם בד"ה מקרצות דחלות לב"ה אינו חיבור לא בטבו"י ולא בשאר טומאות מדברי הירושלמי הנ"ל דקאמר רבי יוחנן על הך ראי' דר"ל שניא היא בטבו"י דכתיב בי' טהור וטמא יעו"ש מפורש דלב"ה רק בטבו"י אין חלות חיבור ובשאר טומאות הוה חיבור עכ"ק תלמידי הנ"ל ובאמת שהיא קושיא עצומה. ואתה חתני הארכת בישוב הדבר והעלית דזהו באמת פלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי שם ור"ל מפרש כפירוש הר"ש דבחלות אף בשאר טומאות ל"ה חיבור והר"ש מפרש כר"ל, ואולם הקשית דמדוע פוסק הר"ש כר"ל הרי כללא כייל הש"ס ביבמות ל"ו הלכה כר"י גבי ר"ל עכ"ק. והנה זה יש לתרץ דהנה הכ"מ בפ"ה מיסוה"ת ה"ה תמה על הרמב"ם שם שפסק דאפי' אם יחדו להם אחד אין מוסרין רק אם חייב מיתה כשבע בן בכרי דהרי פליגי בזה בירושלמי ר"י ור"ל וסובר ר"י דאף אם אינו חייב מוסרין ור"ל פליג ואיך פוסק הרמב"ם כר"ל הרי הלכה כר"י גבי ר"ל יעו"ש. ולענ"ד נראה להביא ראי' מכאן להנובי"ת אה"ע סי' נ"ו דהא דרב ור"י הלכה כר"י אולי שייך רק במה דפליגי בתלמוד בבלי ולא במה דנחלקו בירושלמי ע"ש שנסתפק בדבר. ועפ"ז ממילא גם הך דר"י ור"ל הלכה כר"י הוא ג"כ רק במה דפליגי בבבלי וא"כ שפיר פסק הרמב"ם ז"ל כר"ל דבמה דפליגי בירושלמי ל"ש הכלל הזה ומיושב קושית הכ"מ. וא"כ גם קושייתך מיושבת דשפיר פוסק הר"ש כר"ל בזה:

ג) **ואמנם** יפה עשה הנוב"י שכתב הדבר בדרך ספק דבאמת הדבר מפורש להיפוך ברא"ש בסוף יומא שכתב בפירוש לענין תפלת נעילה שנחלקו בזה רב ור"י בירושלמי דהלכה כר"י דרב ור"י הלכה כר"י מבואר דגם במה דפליגי בירושלמי הלכה כר"י. ועיין בב"י או"ח סי' תרכ"ג שכתב גם בדעת הרמב"ם דפוסק כר"י שם ואמנם דבריו סתראי למ"ש בעצמו בכ"מ בפ"א מה' תפלה ה"ז דהרמב"ם פוסק כרב בהך דנעילה ורק שהביא שם הגירסא שמואל במקום ר"י יעו"ש. ואולם לכאורה נראה ראי' לדברי הנוב"י מדברי רמב"ם בפ"ח מה' מלכים ה"ב דביאה ראשונה ביפ"ת היא בגיותה קודם כל המעשים ותמה הכ"מ שם דהרי בירושלמי פליגי בזה רב ור"י ור"י סובר דב"ר הותרה רק לאחר כל המעשים ורב ור"י הלכה כר"י ומדוע פוסק הרמב"ם כרב יעו"ש בכ"מ. והגם דמד' הכ"מ מפורש שלכ"ד הנוב"י מ"מ מדברי הרמב"ם יש לכאו' ראי' להנוב"י דבזה יתיישב קושית הכ"מ דשפיר פסק כרב דהכלל ל"ש במה דפליגי בירושלמי וכנ"ל:

אמנם נראה דאין ראי' מזה. ונראה ליישב שי' הרמב"ם בזה. דהנה בקידושין כ"א פליגי רב ושמואל אי כהן מותר ביפ"ת ואיכא ב' לשונות לל"ק בב"ר כ"ע לא פליגי דמותרת כי פליגי בב"ש רב אמר מותר הואיל ואשתרי אשתרי ושמואל אמר אסור דהא הו"ל גיורת וגיורת לכהן לא חזיא. וא"ד בב"ש כ"ע לא פליגי דאסורא דהו"ל גיורת כי פליגי בב"ר יעו"ש בש"ס. והתוס' הקשו בהא דמפלגינן בין ב"ר לשני' והרי בשפחה לא מפליג בין ב"ר לב"ש יעו"ש ולענ"ד נראה ליישב. דהנה הרשב"א בחידושיו הקשה בהא דבב"ש אסור לל"ק וללי"ב לשניהם אסור מדוע באמת לא נאמר בזה הואיל ואשתרי אשתרי יעו"ש. והנראה דהנה כבר דקדקתי בחידושי לקידושין שם דקדוק:

עצום בלשון הש"ס שם דהו"ל גיורת וגיורת לכהן לא חזיא וכי לאב לא ידענו דהיא גיורת ומ"מ סובר דמותר משום הואיל ואשתרי וא"כ הי' צריך הש"ס לומר הטעם מדוע ל"א בזה הואיל ואשתרי ועוד דמשמע דאם היתה בגיותה היתה מותרת ולכאורה אדרבה. ולא ראיתי מי. שיעיר בזה. וכתבתי לבאר הדבר בפשוט עפמ"ש התוס' בסוגיין בישוב הקושיא דמשו"ה בש"כ לא מפלגינן בין ב"ר לב"ש משום דבשפחה גם בישראל הותר האיסור דל"י קדש א"כ ה"ה בכהן. אבל ביפ"ת דהא דשריא בישראל אין כאן חידוש דאף שמתגיירת בע"כ עשאה הכתוב כגיורת גמורה ורק בכהן איכא איסורא ומשו"ה ב"ש אסורה יעו"ש. ומעתה דברים האלו המה תפוחי זהב בלשון הש"ס. ונבאר מקודם דבריהם דלכאורה אין הבנה לדבריהם דהרי עכ"פ שייך לומר הואיל וב"ר הותרה גם ב"ש הותרה ואולם כונתם דיש ב' מיני הואיל ואשתרי. בין ב"ר לשניה הואיל וב"ר הותרה גם ב"ש הותרה. וגם ביאה זו גופה הואיל והותר איסור א' שיש בה הותר גם איסור השני. ומעתה בשפחה דגם ב"ש אסורה באיסור קדש ואיסור זה הותר בישראל ובכהן ורק דתרצה לומר דאיסור זונה תעכב בזה אמרינן הואיל ואשתרי איסור קדש באותה ביאה גופה הותרה ג"כ איסור זונה. אמנם ביפ"ת דבב"ש אין שום איסור לישראל ואתה מוכרח לומר הואיל ואשתרי ב"ר אשתרי גם ב"ש בזה שפיר ל"א הואיל ואשתרי אשתרי דזה ענין אחר לגמרי מהואיל ואשתרי איסור זה אשתרי גם איסור אחר וז"ב בכונתם. ודבר זה רמז הש"ס בדקדוק לשונו דהא הו"ל גיורת וא"כ בישראל אין כאן חידוש וליכא כעת שום איסור רק לכהן היא דלא, חזיא אבל לישראל חזיא ול"ש ביה הואיל ואשתרי איסור זה ורק תצטרך לומר כואיל ואשתרי ב"ר אשתרי גם ב"ש הואיל כזה לא סבירא לי' ומיושב קושית הרשב"א בצירוף הדיקדוק הנ"ל כ"ז כתבתי בחידושי והארכתי עוד בזה:.

אכן כעת נראה לענ"ד בישוב הדבר דהנה הדבר ברור לענ"ד דהואיל ואשתרי אשתרי שייך רק באותו גוף שהותר ב"ר הותר גם ב"ש אבל אם הותר איסור אחד בגוף אחד

ל"ש לומר עי"ז גם בגוף אחר הואיל ואשתרי אשתרי דהאיך מועיל מה שהותר בגוף זה לגוף האחר וז"ב מאוד ומעתה נראה לפ"מ שפסק הרמב"ם הנ"ל דב"ר היא בגיותה וב"ש היא בגירותה וא"כ הרי קאמר הש"ס ביבמות כ"ג ע"א לכי מגיירא גופא אחרינא היא יעו"ש מבואר מזה דאחר הגירות נחשבת כגופא אחרינא וא"כ משו"ה ל"ש בזה הואיל ואשתרי אשתרי דבב"ר היתה בגיותה וכעת שנתגיירה איננה כבר אותה הגוף שהותרה בב"ר וגוף הזה לא הותר לו בשום פעם ובזה ל"ש הואיל ומיושב קושית הרשב"א הנ"ל. וזה הכונה בדברי הש"ס דהא הו"ל גיורת והיינו שהרי כעת בב"ש גיורת היא והויא גופא אחרינא ומשו"ה ל"ש הואיל וכונת הש"ס בזה לתרץ קושית הרשב"א ז"ל. ומעתה מיושב ג"כ קושית התוס' דכ"ז שייך ביפ"ת אמנם בשפחה דלא נעשית גופא אחרינא בין ב"ר לב"ש שפיר אין חילוק בין ב"ר לב"ש ומש"ה לא חילקו בשפחה רק ביפ"ת וכנ"ל:

ובזה נראה לבאר סברת הפלוגתא דרב ושמואל לל"ק דרב סובר דאמרינן הואיל ואשתרי ושמואל חולק ואינו מובן טעם פלוגתתם. ולהנ"ל נראה לבאר דהנה גוף הא דאמר הש"ס ביבמות שם דלכי מגיירא גופא אחרינא היא נראה הכוונה עפ"מ דמבואר בש"ס בכ"מ דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ משו"ה גופא אחרינא היא כיון שהוא כקטן שנולד מחדש וז"ב. ואולם גוף הדבר אי כקטן שנולד דמי פליגי בזה רחב"ג ורבי יוסי ביבמות מ"ח ע"ב כפי שביארו תוס' בסנהדרין ע"א ע"ב ד"ה בן יעו"ש. וכן נראה לכאו' דפליגו בזה ר"י ור"ל ביבמות ס"ב לענין אי קיים פ"ו וסובר ר"י דקיים ור"ל סובר דלא קיים דכקטן שנולד דמי ומוכח לכאורה דר"י אינו סובר דכקטן שנולד דמי. וא"כ כיון דקיי"ל כר"י מוכח לכאורה דלא קיי"ל כהך דקטן שנולד דמי. אמנם התוס' שם בד"ה ר"י אמר כתבו דרק בזה סובר כן ובשאר דברים גם הוא מודה דכקטן שנולד דמי יעו"ש. ועכ"פ רחב"ג ור"י פליגי, בזה כמ"ש תוס' הנ"ל. ומעתה נראה דבזה פליגי רב ושמואל דרב סובר דל"א כקטן שנולד דמי בכל דבר ומשו"ה לא הוה כגופא אחרינא ושפיר שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי. ושמואל סובר דכיון דלשאר דברים כקטן שנולד הוא שפיר הוה גופא אחרינא או דסובר כר"ל ביבמות הנ"ל דגם לענין פ"ו כקטן שנולד דמי זהו הטעם דלישנא קמא. ולישנא בתרא דהש"ס סובר באמת כסתמא דש"ס ביבמות כ"ג הנ"ל דגופא אחרינא היא ומשו"ה סובר דבב"ש כ"ע לא פליגי דאסור ומבואר הש"ס הנ"ל. ומעתה מיושב קושית הכ"מ הנ"ל דהרמב"ם הי' לו ראיה מסוגיא דקידושין הנ"ל דבין רב ובין שמואל ס"ל לל"ב דב"ר קודם כל המעשים ומשו"ה ל"ש הואיל ואשתרי וכמו שביארתי הלשון דהו"ל גיורת וא"כ שיטת הרמב"ם כסוגיא דידן. והאמנם ראיתי להמקנה ז"ל בקידושין שם ביאר בשיטתייהו דרב ושמואל דאזלי לשיטתייהו בירושלמי ושמואל סובר דב"ר

ג"כ לאחר כל המעשים וכנראה מדבריו דהמה ע"פ דברי תוס' בסנהדרין כ"א דהביאו המחלוקת בירושלמי בין רב ושמואל. ואולם באמת בירושלמי שם מבואר דהוא מחלוקת רב ור"י וכ"כ הרשב"א בקידושין שם וכל הקדמונים. ואם נאמר כתוס' בסנהדרין הנ"ל בודאי דצדקו דברי הרמב"ם דרב ושמואל הלכה כרב באיסורא ובודאי מיושב קושיית הכ"מ הנ"ל ודוק:

ד) **ובדרך** זה נראה לומר עוד יותר בביאור הסוגי' בישוב קושית התוס' בחילוק שבין יפ"ת לשפחה דהנה כבר הבאתי קושית הרשב"א מ"ט דשמואל וליל"ב מ"ט דתרויהו דלית להו הואיל ואשתרי. גם הסברא דפליגי בה רב ושמואל לל"ק, ונראה דהנה כבר דקדקתי מדוע קאמר הש"ס דהו"ל גיורת והרי אף אם נכרית היתה ג"כ אסורה ונראה עפמ"ש לעיל לחדש דהואיל ואשתרי אמרינן רק בזה הגוף וזו החתיכה ולא מגברא לגברא. ומעתה נראה עפ"מ דמבואר ביבמות פ"ד דבפסולי כהונה שניהם עוברים הכהן והאשה. וא"כ לפ"ז אמת הדבר דגבי דידי' שייך לומר הואיל ואשתרי אבל גבי דידה דב"ר היתה בגיותה ואז לא היתה מוזהרת כלל ולא הותר גבה שום איסור בב"ר וכעת בב"ש שהיא כבר גיורת ומוזהרת א"כ אצלה נולד האיסור כעת ולא הותר בשום פעם ול"ש גבה הואיל ואשתרי וא"כ משו"ה ב"ש אסורה משום דהיא עוברת ואצלה ל"ש הואיל ואישתרי ומיושב קושית הרשב"א ז"ל. ומשו"ה דיקדק הש"ס דהו"ל גיורת והכונה כיון שכעת הוא גיורת ומוזהרת רק כעת בב"ש ומשו"ה ל"ש הואיל ואישתרי וכנ"ל וכ"ז ביפ"ת. אמנם בשפחה דלא נשתנית בין ב"ר לב"ש וגם בראשונה היתה מוזהרת והותר אצלה האיסור וב"ש הוה כמו ב"ר שפיר בזה לכ"ע אמרינן הואיל ואישתרי ומיושב קושית התוס' ועכ"פ מכ"ז ראי' לשיטת הרמב"ם הנ"ל דב"ר היא קודם כל המעשים וכנ"ל:

אמנם כן צריכים להבין טעמא דרב לל"ק דגם ב"ש מותרת משום הואיל ואשתרי והרי גבי האשה ל"ש זה וכנ"ל. ונראה דהנה כבר כתבו תוס' בנדרים ד"צ בשם הרא"מ דלא מצינו זונה שתהא אסורה לכהן ורק הוא אסור בה ותמהו עליו התוס' מיבמות פ"ד הנ"ל דגם היא מוזהרת וכתב אאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל בתשובה אחת דדעת הרא"מ כיון דמבואר ביבמות שם כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת א"כ האשה מוזהרת רק במקום שהוא מוזהר ובמקום שהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת וא"כ שם בנדרים דהוא אינו מוזהר כיון דאצלו אינה נאמנת א"כ ממילא גם היא אינה מוזהרת וצדקו דברי הרא"מ. והביא שם דברשב"א בנדרים שם מביא דברי הרא"מ בלשון זה דזונה לא מיזהרא מכהן אלא היכא דאיהו מוזהר כדאמרינן ביבמות כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת יעו"ש מבואר דאדרבה מסוגי' דיבמות הנ"ל הוציא הרא"מ שיטתו עכ"ד אאמו"ר הרב

ז"ל ודפח"ח וש"י וגוף הדבר כבר קדמוהו הבני אהובה והחת"ס ואולם אאמו"ר הרב ז"ל הוסיף בה נופך ופלפל הרבה בזה אכן בדעת התוס' שהקשו נראה דס"ל כיון דמרבינין מקרא דלא יקחו שגם האשה מוזהרת א"כ איננה תלוי' בו וגם במקום שאין האיש מוזהר היא מוזהרת דהרי בקרא אינו מבואר שהאשה מוזהרת רק במקום שהאיש מוזהר הקרא מרבה אותה בכלל האיסור וז"ב בדעתם. ומעתה נראה דבזה פליגי רב ושמואל לל"ק דרב סובר כסברת הרא"מ הנ"ל וא"כ שפיר שייך בזה הואיל ואשתרי אף דאצלה לא הותר כלל מ"מ כיון שאצלו אמרינן הואיל ואינו עובר וא"כ ממילא גם האשה אינה מוזהרת. ואולם שמואל סובר כסברת התוס' ולזה אמר דהו"ל גיורת ול"ש הואיל גבי דידה. ול"ב סובר דתרוייהו ס"ל כשיטת התוס' ומשו"ה קאמר דבב"ש כ"ע לא פליגי ומבואר הסוגיא הנ"ל. ועכ"פ קושית הכ"מ מיושבת היטב דמסוגיא זו הוציא הרמב"ם שיטתו ודוק:

ה) **אמור** מעתה כיון שאין ראי' מהרמב"ם לספיקו של הנוב"י שוב בודאי אין מניחין ודאי של הרא"ש והכ"מ מחמת ספיקו של הנוב"י שלא ראה אותם ובודאי אי הי' רואה דבריהם לא היה מסתפק בזה כלל וא"כ שוב יוקשה קושית תלמידי הנ"ל באות ב' ותירוצך אינו עולה יפה כמו שהקשית בעצמך. ומה שנראה לענ"ד בישוב קושיתו ואדרבה דברי הר"ש נובעים לדעתי מהירושלמי ובין ר"י ובין ר"ל פירשו כהר"ש ורק דבריו המה כר"י דהלכה כותי' גבי ר"ל ונקדים לפרש גוף דברי הירושלמי דאמר ר"ל ממה דתנינין אינו חיבור הדא אמרת שאין חייבין עליו משום טמא אוכל טהור אמר לי' רבי יוחנן שניא הוא בטבו"י דכתיב בי' טהור וטמא טהור לחולין מבע"י ולתרומה עד משתחשך כו' יעו"ש וכבר כתבתי דאין שום הבנה לדבריו ולענ"ד נראה לבאר דבריו. דר"ל סובר מדקאמר במשנה ב' חלוקות בע"כ דב"ה רק בטבו"י פליגי וסברי דאינו חיבור ובשאר טומאות מודו כשיטת המפרשים שפירשו המשנה כן. והטעם בזה כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש דטבו"י קלישא טומאתו מכל הטומאות דכבר טבל ולזה בנשיכה דקילא אינו חיבור. ומזה הוציא ר"ל דינו וסובר דאם טבו"י נגע בתרומה ע"י נשיכה ואח"כ אכל אותה התרומה בטומאתו בעוד שהוא טבו"י קודם שהעריב שמשו אינו חייב עלי' משום טמא אוכל טהור דהיא במיתה באוכל תרומה בטומאת הגוף וזה דוקא אם התרומה טהורה אבל אם התרומה טמאה ג"כ אינו חייב מיתה רק בעשה שכבר היא מחוללת ועומדת כמבואר בחולין קי"ג הנ"ל. וא"כ כאן שהטבו"י נגע בתרומה זו ע"י נשיכה ואכל אותה בטומאתו אינו חייב משום טהורה הנאכלת בטומאת הגוף דאף שאינו חיבור בטבו"י וא"כ לא נטמאה התרומה ואכל תרומה טהורה בטומאת הגוף מ"מ אינו חייב משום טמא אוכל טהור וטעם הדבר דבשלמא אם היינו אומרים דנשיכה אינו חיבור בשום

מקום שפיר בזה החלה טהורה וחייב עלי'. אבל כיון דבכל הטומאות נשיכה חיבור ורק בטבו"י אינו חיבור. א"כ נהי דאם טמא בשאר הטומאות אוכלה אחרי שנגע בה הטבו"י בנשיכה חייב משום טמא אוכל טהור. אמנם אם הטבו"י בעצמו או טבו"י אחר אוכלה אין חייבין עלי' דבזה אמרינן ממ"נ אם הטבו"י הוא טמא ככל הטמאים דעלמא ולא קלישא טומאתו משאר הטמאים א"כ מהראוי שיטמא גם הוא בנשיכה והתרומה והחלה שנגע בהם טמאים ופטור עליהם אם אוכלם בטומאת הגוף. ורק שתאמר דטבו"י קלישא טומאתו משאר הטמאים ומשו"ה אינו מטמא בנשיכה וא"כ כיון שבע"כ אי אתה חושבו לטמא גמור א"כ מדוע יהי' חייב על אכילת תרומה בטומאת הגוף דא"א לאחוז אצלו החבל בתרי ראשין דאם אתה מחזיקו לטמא גמור לחייבו על אכילת תרומה בטומאת הגוף א"כ אתה מוכרח לומר דמטמא בנשיכה וא"כ שוב אוכל הוא תרומה טמאה ופטור עלי' אף בטומאת הגוף וממ"נ א"א לחייבו על אכילת תרומה זו בעוד שלא העריב שמשו וזהו הכונה בדברי ר"ל מדסברי ב"ה דרק בטבו"י אינו חיבור ולא בשאר הטומאות בע"כ מוכרחין לומר דעכ"פ אם אכלה אח"כ מודים ב"ה דלענין זה הוה גם נשיכה חיבור דאינו חייב עלי' משום טהורה הנאכלת בטומאת הגוף ומחזיקין אז גם זו התרומה לטמאה ופטור עלי' משום טמא אוכל טהור ומבוארים לנכון דברי ר"ל בזה:

ו) **ואולם** לפ"ז צ"ב מה דהשיב ר"י שניא הוא בטבו"י דכתיב בי' טהור וטמא. ונראה לפרש דהנה יש להעיר לכאורה בהא דסברי ב"ש דנשיכה חיבור בטבו"י והרי מפורש בכתובות דף פ"א דסברי ב"ש שטר העומד לגבות כגבוי דמי. מבואר דשיטתם דכל דבר העומד לכך נחשב כמו שכבר נעשה. ובחולין פ"ג מבואר דסבר ר"מ כל העומד לחתוך כחתוך דמי. מבואר מזה דדבר העומד לחתוך אף בשעה שעודנו מחובר נחשב כחתוך ואין עליו תורת חיבור ונהי דרבנן פליגי שם עליו בודאי דהוא משום דלית להו כל העומד. וא"כ ב"ש דס"ל כל העומד בודאי דסברי כר"מ בזה. וא"כ כיון שהכניס החלות ע"ד להפריש ועומד לחתוך א"כ הוא כחתוך כבר ואין עליו תורת חבור מדוע נאמר דטמא ע"י נשיכה דהוה חיבור לב"ש לשיטתם ואמנם נראה להמבואר במנחות ק"א וכריתות כ"ד דאף ר"ש דס"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי הוא רק במקום שמצוה לזרוק אז אמרינן דכבר הוא כזרוק וכ"כ התוס' בב"ק ע"ו ע"ב בפירוש דרק במקום מצוה סובר ר"ש כל העומד. וא"כ גם אנו נאמר דנהי דב"ש סברי שטר העומד לגבות כגבוי דמי הוא רק משום דגם בזה יש מצוה וחיוב לגבות השטר ופריעת בע"ח מצוה. אמנם במקום שאין מצוה שפיר ל"א דהוה ככבר נעשה. וא"כ בנ"ד אין בזה מצוה ומשו"ה הוה חיבור ול"א כחתוך דמי. ומעתה נראה בטעמא דר"י דאמר שניא הוא בטבו"י דכתיב בי' טהור

וטמא. משום דסובר דבאמת גם ב"ה סברי כל העומד ומשו"ה ל"ה חיבור. ואולם הרי זה רק במקום מצוה וא"כ זהו באמת טעם החילוק בין טבו"י לשאר הטומאות. והוא דהרי קיי"ל אסור לטמאות תרומה וכן לגרום שום טומאה לתרומה טהורה משום משמרת תרומותי וא"כ לכאורה בזה הוה ג"כ מצוה כיון דחלה הראשונה נטמאה בנגיעתו ובשני' שנשכה בראשונה לא נגע ורק אם נאמר דחשיב חיבור נטמאה ואם ל"ה חיבור טהורה וא"כ מן הדין חובה ומצוה להפרישם בכדי שלא יהי' חיבור ותשאר בטהרתה וכיון שחובה עליו להפריש שוב אמרינן בזה כל העומד ול"ה חיבור ומשו"ה סברי ב"ה דאינו חיבור. אכן לכאורה הרי בל"ז אף לא נחשבה חיבור עכ"פ חלה זו נגעה בחלה שנגע בה הטמא ונטמאה בנגיעת החלה הטמאה ואף דאם נחשבת חיבור הוה כאילו נגע בה הטמא בעצמו ואם הוא ראשון נחשבת היא שני' אבל אם ל"ה חיבור ונטמאה רק בנגיעת התרומה שנגע בה הראשון ונעשית שני' הוית היא שלישי וא"כ אם תחשיבה למחוברת הוה מוסיף על טומאתה. אמנם הרי קיי"ל בפסחים י"ד הכא בולד ולד עסקינן ושלישי מותר לעשותה שני יעו"ש וא"כ כיון דב"כ וב"כ עכ"פ הוית שלישי ומותר לעשותה שני ואין שום מצוה להפרישה מהראשונה שוב ל"א בזה כל העומד והוה חיבור ונעשית שני' וממילא גם השלישית שנשכה בזו ג"כ הוית שלישי גם בלא החיבור ושוב גם גבה ליכא מצוה ונעשית ג"כ שני' וכן כל החלות שנשכו זב"ז עד עולם נטמאו עכ"פ בנגיעתן ושוב אין מצוה וכ"א נגעה בחבירתה ושוב הוה חיבור ג"כ וכן לעולם ומדוע ל"ה חיבור לב"ה. ואולם לזה קאמר ר"י שניא הוא בטבו"י דכתיב בי' טהור וטמא טהור לחולין והיינו משום דטבו"י נחשב שני דמהא דטהור לחולין נשמע דהוא רק שני וא"כ אינו מטמא את התרומה רק פוסל וא"כ החלה שנגעה בו אין בכחה לפסול יותר וא"כ החלה השני' שנשכה בראשונה טהורה לגמרי דשלישי אינו פוסל בתרומה וחלה וא"כ בלא החיבור טהורה היא לגמרי ושוב מחויב להפרישה משום משמרת תרומותי שלא יהי' מחוברין וכיון שהיא מצוה שוב אמרינן כל העומד להפריד כפרוד דמי ול"ה חיבור כלל ומשו"ה ל"א בזה נשיכה חיבור דאדרבה המה כמפורדין כבר ורק הראשונה טמאה ולא אחרות שנשכו זב"ז וזהו הטעם דטבו"י משונה משאר הטומאות משום שהוא טהור לחולין והטעם דהוא רק שני ומשו"ה אינו חיבור ולא משום דקילא טומאתו וא"כ שפיר חייב באוכלה בטומאת הגוף דהוא טמא והתרומה טהורה לגמרי כן הי' נראה לפרש דברי רבי יוחנן בירושלמי שם.

ז) **אכן** חזרתי בי דהרי בכתובות דפ"א בש"ס ובתוס' ד"ה והא מבואר דב"ה לית להו שטר העומד לגבות כגבוי דמי אע"פ שיש בזה מצוה וא"כ ר"י דלפרושי דברי ב"ה אתי

קשה לפרש מטעם כל העומד. ובפרט דכבר נחלקו הפוסקים באה"ע סי' קכ"ד אי הלכה כר"ש בהך דכל העומד ולהסוברים דאין הלכה כר"ש אף במקום מצוה שוב קשין דברי ר"י בטעמא דב"ה. ולכן נראה בד"ז באופן אחר קצת עפ"מ דמבואר בחולין ע"ג שם דאפי' לרבנן דפליגי על ר"מ וס"ל דל"א עומד לחתוך כחתוך דמו מודים המה באוכלין דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי וא"כ זה הוא לכ"ע וא"כ קשה האיך סברי ב"ש דהוה חיבור הרי כמאן דמפרתי דמי וכאן הרי בדעתו להפריש. ונהי דעל ב"ש לא קשה דאולי אינם סוברים דכמאן דמפרתי דמי. אבל קשה הסוברים דב"ה סברי רק בטבו"י דאין נשוך חיבור ובשאר הטומאות חיבור הרי קיי"ל חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי. אמנם נראה דהרי כבר הקשו תוס' שם מפרק העור והרוטב דלא משני הכי. ותירצו דל"א כמאן דמפרתי דמי אלא היכא דעומד לקציצה דהאבר אסור והשאר מותר אבל במקום דהכל אסור ואין עומד ליחתך ל"א דמפרתי דמי ומעתה בנ"ד כיון דאף בלא החיבור עכ"פ נגעה תרומה שני' בראשונה ונטמאה בנגיעה והכל טמא ל"א כמאן דמפרתי דמי ושוב נשיכה חיבור וטמאה כמו הראשונה ממש וכיון שהוא טמאה כמו הראשונה שוב השני' שנגעה בשלישית ג"כ מטמא בנגיעה עכ"פ והכל טמא ואינו עומד לחתוך והוה חיבור וכן לעולם ומעתה כ"ז אם הנוגע הוא ראשון עכ"פ והתרומה שנגעה בה שני' והתרומה שנשכה בזו הוית שלישי עכ"פ ול"ש כמאן דמפרתי דמי ושוב הוה חיבור וכן לעולם. אכן אם הנוגע טבו"י דהוא טהור לחולין משום דהוא שני א"כ התרומה הראשונה שנגעה בו שלישי והשני' שנשכה בזו אינה טמאה שוב בנגיעה וא"כ זו טמאה וזו טהורה בלא חיבור וא"כ עומדת ליחתך והוה שפיר כמאן דמפרתי ול"ה חיבור כלל ומעתה זה הכונה בדברי ירושלמי שניא היא בטבו"י דהכתוב קראו טמא וקראו טהור והכונה טהור לחולין וא"כ בע"כ הוא שני וא"כ משו"ה א"א לומר נשיכה חיבור דאדרבה בזה אוכלא כמאן דמפרתי דמי ולא משום דטבו"י קילא רק משום דהוא שני ומבואר דברי הירושלמי. ועכ"פ היוצא לנו מדברי ר"י דמשו"ה ל"א נשיכה חיבור בטבו"י משום דהוא שני ולא משום דקילא טומאתו וא"כ בזה אין חילוק בין טבו"י לשאר טומאות ואף בשאר טומאות אם הוא שני אין מטמא בנשיכה וצדקו דברי הר"ש דאין שום חילוק בנשיכה בין טבו"י לשאר טומאות ואף בשאר טומאות אם הוא שני אינו מטמא בנשיכה מטעם זה דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ומיושב קושית תלמידי הנ"ל על הר"ש דאדרבה הר"ש הוציא דינו מהירושלמי מדברי ר"י והבן. ובדברינו יש לפלפל בהא דחולין קכ"ח ע"א דר"מ סובר אוכל שנפרס ומעורה במקצת אם אוחז בקטן וגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו ושם מיירי בטבו"י וע"כ דר"מ לטעמי' בחולין ע"ג הנ"ל דעומד לחתוך כחתוך דמי ומשו"ה אם גדול

עולה עמו אינו עומד לחתוך. ולהנ"ל הרי ראוי לומר בזה כמאן דמפרתי דמי ואין חיבור כיון שהאחד טמא והשני טהור בלא חיבור כיון דמיירי בטבו"י דהוא שני ויש להאריך ואקצר כי הנני עסוק כעת בענינים אחרים:

[**וכעת** בעת ההדפסה הגיעני מכתב מחתני הרה"ג השואל הנ"ל וכתב שיש לומר עפ"י דברי בפירוש דברי ר"י שניא היא בטבו"י דהכתוב קראו טמא וקראו טהור והיינו כיון דעיקר טעמו דר"ל דפטור אם אכלו בטוה"ג משום דממ"נ אם הוא טמא שוב גם זה נטמא בנשיכה וכמו שביארתי באות ה' וע"ז השיב לו ר"י דבזה ל"ש לומר ממ"נ משום דהתורה קראו טמא וקראו טהור וא"כ שפיר יש לומר דלענין לטמאות בנשיכה נקרא טהור ולענין טומאת הגוף נקרא טמא כיון דיש לו שני שמות הללו בתורה ל"ש ממ"נ בזה עכ"ד והיא עצה נחמדה וש"י]:

ח) **ולפי** דברינו נראה לבאר ג"כ יתר דברי הירושלמי שם דאמר ר"י דאמר שאינו חיבור בטבו"י תורה הוא משום דסובר נשוך תורה ור"ל דאמר אינו תורה משום דאומר אין הנשוך תורה ונראה לבאר ג"כ הדבר בדרכינו הנ"ל, דכבר ביארתי טעמו של ר"י בזה דנשוך אינו חיבור משום דסובר דבזה חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי. ואולם צריכים להבין טעמו דר"ל שמיאן בטעם זה ובחר בטעם אחר והוציא מזה דינו. ונראה דסובר ר"ל דכ"ז דשייך לומר חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ולחלק בין טבו"י לשאר טומאות הוא רק אם נאמר דנשיכה חיבור מה"ת והיא באמת מה"ת כגוף אחד שפיר שייך לחלק בין טבו"י לשאר טומאות כחילוק הנ"ל. אבל אם כל עיקר חיבור נשיכה היא רק מדרבנן א"כ בע"כ דמה"א אינו חיבור דכמאן דמפרתי דמי ורק דרבנן גזרו בזה טומאה וא"כ א"א לדון בזה מתורת חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי כיון דבל"ז מה"ת אינו חיבור וזה רק חומרא דרבנן וא"כ אין שום חילוק בין ראשון לשני ומדוע בטבו"י אינו חיבור ובע"כ משום דטבו"י קלישא טומאתו ולא גזרו בו בנשיכה. ושפיר הוציא ר"ל דינו דאם אותו טבו"י אכלו אחר שנגע בו בנשיכה אינו חייב משום טמא אוכל טהור דממ"נ וכנ"ל. ויהי' מזה ראי' לספיקת המל"מ בה' תרומות אי בנטמאת התרומה טומאה דרבנן חייבין כשאוכלה בטוה"ג דמחוללת ועומדת. ומכאן ראי' דפטורין דהרי נשיכה דרבנן ומ"מ פוטר ר"ל באוכלה בטוה"ג. ועכ"פ שפיר קאמר בזה הירושלמי דר"י, סובר נשיכה תורה ומשו"ה שפיר יש לחלק בין טבו"י דהוא שני לראשון. אכן ר"ל סובר נשיכה אינה תורה וא"א לחלק בזה ומשו"ה סובר משום דקלישא טומאתו ומבואר הכל בעזהי"ת. והרבה יש לי להאריך בזה אולם ברגע זו הגיע חצות היום של ערב ת"ב געגתי בעשתנותי ואמרתי לעטי דום והשי"ת יהפוך לנו הימים לששון ולשמחה.

והנני בזה חותנך הדוש"ת באה"ר ושמח בתורתך
נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל.

סימן כב

ב"ה ג' ויחי תרח"ץ לפ"ק סאמבר יצ"ו. **כבוד** אהובי ב"ג הרב החריף ובקי יראתו קודמת לחכמתו בנש"ק וכו' מו"ה אלי' גאדינגער שליט"א רב' ומורה בק' רייכענברג [טשעכין] יקרתו קבלתי והנני לתשובתו בקצרה
א) **ע"ד** השאלה בישראלים שיש להם בית מזיגה למכירת משקאות אם רשאים למסור השענק לאיש נולד יהודי ואינו מחזיק בדת כלל והשכירות מוכרחת להיות באופן שהפירמא תהי' על שם הבעלים כי המשקה הוא יקח בהקפה מהבעלים והדבר ידוע שהוא בודאי יעסוק בזה גם בשבת אי מותר לעשות כן. והנה כת"ה העיר בצדק בזה דאסור ואף שיש מקום לומר דלא הוה מסייע ידי עוברי עבירה הואיל ואין האיסור בא בשעת הסיוע כמ"ש הב"ח באו"ח קס"ט ובמג"א שם. מ"מ בנ"ד דהפירמא נקראת ע"ש הבעלים ובכל רגע יכולים ליקח העסק מידו הוה כמסייע בכל שבת ושבת. וגם הביא בשם האחרונים דזה מועיל רק באיסור דרבנן ולא באיסור תורה דבזה אסור אף אם נעשה האיסור אח"כ. ואולם כת"ה מסתפק שאפשר להתיר עפי"ד הש"ך והדג"מ ביו"ד סי' קנ"א דבמומר ל"ש איסור מסייע יעו"ש וה"ה בנ"ד עכ"ד בקצרה.
ולענ"ד אין כאן שום מקום להתיר והנה מ"ש מהא דאו"ח קס"ט. הנה גם שם מבואר במג"א סק"ו דאם יודע בודאי שלא יברך אסור וא"כ גם בנ"ד הדבר ודאי דיחלל שבת ואסור. וגם שם שהתירו תר"י הוא רק מטעם שכתבו דמצות צדקה הוא ודאי והאיסור ספק אין ספק מוציא מידי ודאי יעו"ש בטו"ז שהביאם וגם בזה חולק המחבר ואוסר. ואולם גם להמתירים זה רק במקום מצוה, אמנם כאן אדרבה אף למסור ביד איש כזה מסחר על ימות החול עבירה היא ועיין בתוס' ר"י הזקן בקידושין כ"ח שכתבו דמשו"ה בקורא לחבירו רשע יורד עמו עד לחייו משום שגורם לו שלא יתנו לו שום דבר להרויח וכו' שיש לבנ"א הכשרים להבדל מן הרשעים בשום עסק ומשו"ה יורד לחייו יעו"ש. וא"כ מכ"ש דאין להתיר במקום שידוע שיחלל שבת ואין זה ענין להך דתר"י הנ"ל. ומ"ש כת"ה עפ"י דברי הש"ך ודג"מ בסי' קנ"א דבמומר ל"ש איסור מסייע ידי עוברי עבירה. הנה שם רק ביכול לקנות במק"א דל"ש לפ"ע בזה התיר הש"ך דל"ש ג"כ משום מסייע וגם בזה חולק האמונת שמואל והובא בפת"ש שם דאין היתר רק ביש לו בהמה אחרת ממש באופן המבואר בש"ס ואולם בנ"ד לכ"ע אסור אף אם לא נאמר כהאמונת שמואל

שם משום דעסק הזה אינו יכול לקנות במק"א ואף שיכול לחלל שבת אבל לא בעסק כזה וא"כ הוה שפיר כמו קאי בתרי עברי דנהרא דעובר בזה על לפ"ע ממש ול"ש בזה הא דסי' קנ"א הנ"ל ואין בזה שום צד היתר.

ב') **ונראה** לומר עוד יותר בזה דאף אם לא היה שייך כאן איסור דלפ"ע אין להתיר בזה מכח דברי הש"ך. דהנה הקשיתי קושי' עצומה ע"ד הש"ך דבישראל מומר ל"ש האיסור דמסייע ידי ע"ע והרי א"כ מדוע דחקו תוס' בשבת ד"ג לפרש הא דעני חייב דמיירי בנכרי, דאם בישראל מדוע בעה"ב פטור ומותר הרי עובר באיסור מסייע אף בלא קאי בתרי עברי דנהרא ועפ"ז יוקשה בהא דקתני העני חייב הרי נכרי הוא וכמו שהקשו הרא"ש והר"ן שם ונדחקו דהכונה אם היה ישראל הי' חייב יעו"ש. ובאמת זה דוחק גדול לפרש כן ועוד דא"כ גם הבעה"ב הי' אסור אם הי' ישראל העני והאיך אפשר לפרש כן והרי לדברי הש"ך הי' יכולים לפרש דמיירי בישראל מומר ושפיר העני חייב ובעה"ב מותר ומדוע דחקו עצמם לפרש בנכרי והקושי' עצומה מאוד לשיטת הש"ך הנ"ל ולכאורה רציתי לומר דהרי המשנה מיירי לענין חיוב חטאת וכמ"ש רש"י בדף ג' וא"כ הרי מומר אינו מביא חטאת כמבואר בחולין דף ה' מטעם מכם ולא כולכם ומטעם דאינו שב מידיעתו כמ"ש תו"י שם ואולם עדיין קשה על המשנה גופא מדוע לא ציירה בישראל מומר ולענין חיוב סקילה או כרת ולא נצטרך לדחוק שאם הי' ישראל. ולכאורה נראה דהרי כבר כתב הרע"ב שם במשנה דמשו"ה קתני הדין בעני להשמיעינו דאע"ג דהוא מצוה מ"מ חייב. וא"כ לכאורה אם נפרש בנכרי שוב קשה מה קמ"ל בעני דוקא. אולם הרי מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל כמבואר בגיטין ס"א וא"כ גם בנכרי מצוה היא אבל בישראל מומר אין שום מצוה ואדרבה ומשו"ה לא קאמר במומר. אולם ז"א דגם בגוי אין שום מצוה ורק מפני דרכי שלום כמבואר בש"ס שם. ובפרט דרק עם עניי ישראל מפרנסין בה"ג דבישראל אסור משום איסור שבת גם בנכרי אין שום מצוה וא"כ שוב קשה מדוע לא קאמרה במומר והקושי' עצומה.

ולכן נראה דהנה הב"י באו"ח סי' רמ"ד הביא בשם הסמ"ג בשם המכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם לא יעשה חבירך ולא יעשה הנכרי כו' ותמה דהרי אמירה לעכו"ם רק שבות וכתב שדרשה זו אסמכתא ואולם כתב שלשון לא יעשה משמע שדרשה גמורה היא יעו"ש. ולפלא שלא ראה שכבר העיר בזה הרמב"ן בפרשת בא שם והקשה עוד יותר בהא דלא יעשה חבירך דאם הוא מזיד הוא בעצמו מוזהר ואם הוא שוגג א"כ אסור בלפ"ע לא תתן מכשול יעו"ש. וזקיני הגור ארי' כתב לתרץ דאע"פ שהוא עצמו מוזהר מ"מ גם המניחו עובר יעו"ש. והנה כ"ז יתכן רק אם נאמר דבאמת דרשה גמורה היא.

אכן עדיין יוקשה לשיטת הרמב"ן והב"י דהיא רק אסמכתא וכל האיסור הוא רק דרבנן מדוע הוצרכו חז"ל לאסור בזה הרי בל"ז אסור משום מסייע ידי עוברי עבירה דאסור מדרבנן ולכן נראה דמכאן ראי' לשיטת הש"ך והדג"מ הנ"ל דבמומר ובמזיד ל"ש האיסור דמסייע וא"כ שפיר הוצרכו חז"ל לזה בכדי דאף במזיד ובמומר יהי' אסור להניח לאחר לחלל שבת. ושניא היא איסור שבת מכל איסורי תורה ומיושב הקושי' הנ"ל ובזה יש לפלפל בישוב דברי הרא"ש בפ"ק דשבת שם שהקשה דהרי אפי' קטן או"נ בי"ד מציוון להפרישו כ"ש גדול והקשה ב"י באו"ח שמ"ג דהרי אנן. לא קיי"ל כן יעו"ש. ובהנ"ל יש לומר דכונתו מכח ההיא דמכילתא דבשבת אסור ובזה יש לפלפל בסוגי' דיבמות קי"ד שם בהא דקאו"נ ואקצר] ומעתה משו"ה לא ציירה המשנה במזיד ובמומר דבשבת אף בה"ג אסור ומיושב קושיתי הנ"ל. וא"כ תבנא לדינא דבנ"ד אין כאן היתר מצד שהשוכר מומר דלא מיבעיא לדעת הגור ארי' הנ"ל דאסור מה"ת בודאי דאסור ויש בזה איסור תורה ורק אף לרמב"ן וב"י דהיא אסמכתא מ"מ בדרבנן עכ"פ אסור וכנ"ל וז"ב. ויש להאריך בזה ואקצר לגודל טרדותי:

סימן כג

להרב הנ"ל

א) **ובדבר** השאלה אם מותר למזוג יין חי בשבת וכן י"ש חזק אי מותר למוזגו בשבת. הנה כבר נשאל בזה הגאון מוהרש"ם בח"א סי' קס"ד והביא בשם האמרי בינה שאסור משום מכה בפטיש והוא האריך בזה דמותר משום דגם בל"ז אפשר לשתות ע"י הדחק עיין בתשובתו שם. ואנן מה נענה אבתרי' ועכ"ז נפלפל קצת בזה והנה לכאורה תמהתי דנעלם מהם משנה מפורשת בברכות נ"א ע"ב במחלוקת ב"ש וב"ה אי מוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים הרי דמותר למזוג הכוס בשבת. אמנם אין ראי' משם חדא דכבר פירשו תוס' בפסחים ק"ו ע"ב ד"ה זימנין דהך מחלוקת מיירי בחול יעו"ש. ועוד יש לומר דמיירי ביו"ט דמותר לצורך אוכל נפש. ואפי' אם מיירי בשבת ג"כ יש לומר דהרי מבואר בברכות כ"ז דרב צלי של שבת בע"ש וגם קידש על הכוס וא"כ ל"מ לפמ"ש הב"י באו"ח רס"ג דגם בקבלת שבת בתפלה מועיל תנאי וא"כ משכח"ל דלא קיבל שבת בתפלה ומותר למזוג קודם הקידוש רק אף למסקנת הב"י שם דבתפלה ל"מ תנאי לד"ה [ובאמת שהדבר מפורש בש"ס ברכות שם דאל"כ מה הקשה מהא דרבי ומהא דאביי והרי יש לומר דהי' תנאי וגם בגוף השאלה שם ומי בדלת הרי יש לומר דהתנה דאינו מקבל שבת בתפלה וע"כ דבזה ל"מ תנאי וזה ראי' גדולה ותמהני על הב"י שנסתפק בזה] ג"כ יש

לומר עפמ"ש הב"ח באו"ח סי' רס"ז והובא במג"א שם סק"א דיכול לקבל שבת קודם תפלת ערבית והיינו בודאי בקידוש היום וא"כ שפיר יצויר קידוש של שבת בה"ג ואין קושי' מהמשנה. ואולם יש ראי' מברכות נ"א ע"א דכוס של ברכה טעון חי ופירש"י ותוס' דצריכין ליתנו בכוס חי ואח"כ למוזגו במים יעו"ש. וא"כ האיך נאמר דאסור למזוג בשבת דא"כ האיך קידשו על היין בשבת בסעודת היום נהי דבקידוש דלילה יכולין לומר כנ"ל אבל בקידוש דיום וכן בברכת המזון. ומהא דפסחים ק"ה דמי שלא קידש בע"ש מקדש כל היום מוכח דיכול כל היום לקדש והרי כוס של ברכה צריך חי וע"כ דמותר בשבת. ועוד אני תמה על המהרש"ם שפלפל בזה ובפרט על הא"ב שאסר דהרי הדבר מפורש בתוס' בעירובין ל"ז ויומא נ"ה דהא דמיחל ושותה הפירוש מזוג כמו סבאך מהול במים ושם מיירי בע"ש עם חשיכה דאסור להפריש ודאי ולקבוע מקום כמ"ש תוס' שם ואעפ"כ מותר למזוג ומפורש דמותר למזוג בשבת. ונראה עוד ראי' לזה מיומא דף פ"א ע"ב לשנה נפקו כ"ע מזגו ושתו חלא. והנה מסוגי' נראה דזה עשו ביוה"כ כדמשמע מלשון מזגו ושתו דהי' המזיגה בעת השתי' דאל"כ הו"ל לומר שתו חלא מזוג. וא"כ הרי בש"ס קאמר שם אימר דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי הרי דחי אינו ראוי לשתי' ורק מזוג ואעפ"כ מותר למזוג ביוה"כ וזה ראי' גדולה. וא"כ מכ"ז מוכח כדברי הגאון מוהרש"ם דמותר ואין כאן שום ספק בזה.

ב) **ובדרך** אגב אבאר בהא דברכות כ"ז הנ"ל דמותר לקדש מבע"י. והנה המרדכי בפ"ב דמגילה האריך איך פוטר בזה חיוב קידוש דהוא דאורייתא דהרי תוספות שבת לפניו הוא רק מדרבנן ואיך נפטר מחיוב תורה ותירץ דיוצא בה"ג כיון שיבא לחיוב תורה והובא במג"א סי' רס"ז ומדבריו יוצא דאם נאמר תוספות שבת דאורייתא שפיר גם לענין חיוב קידוש הוא מה"ת וממילא לכל דבר הוה דאורייתא. ומזה מוכח דלא כמ"ש המנ"ח במצוה שכ"ג דפשוט דתוספות שבת היא רק לענין מלאכה ולא לשאר דברים וכ"כ הגאון בית יצחק בחאה"ע ח"ר סי' ק"ל אות ד' דלענין קידוש ל"מ תוספות יעו"ש. ומדברי המרדכי מפורש בהיפוך. והנה לכאורה הי' נראה דהדבר תלוי במה שנחלקו הפוסקים בענין סעודת שבת אי יכולים לאוכלה קודם לילה דדעת השל"ה והב"ח ומהר"ל הביאם המג"א בסי' רס"ז דצריך לאכול כזית בלילה כדי לקיים ג' סעודות בשבת. ומבואר דלענין עונג ל"ש תוספות כלל דאם הי' שייך תוס' אפי' רק מדרבנן שוב יוצאין ידי תורה ג"כ וכדברי המרדכי. אכן הטו"ז בסי' רצ"א כתב כיון דתוספות דאורייתא יוצא אפי' גומר ביום קודם הלילה ומבואר דגם בזה שייך תוספות. ובאמת כבר נסתפקו בזה התוס' בפסחים צ"ט ע"ב דדעת הר"י מקורביל שם דסעודת שבת ויו"ט יכולה להיות

ביום ורק בפסח ומצה ומרור דכתיב לילה בקרא וכ"כ הרא"ש בברכות שם. ובשם רבינו יהודא כתבו שם דבכל שבת ויו"ט בעינין דוקא כשתחשך והביאו כן בשם הירושלמי וא"כ מבואר דנחלקו בזה אי מצות תוספות היא רק למלאכה או גם לכל דבר, ועיין באו"ח תע"ב ברמ"א וטו"ז ומ"א וח"י שם מבואר דרק במצה וכוסות בעינין דוקא לילה, ובסי' תרל"ט ס"ג לענין סוכה ג"כ דילפינין ממצה כמ"ש הטו"ז שם. ועכ"פ הדבר תלוי במחלוקת ראשונים ואחרונים. אמנם נראה דבקידוש לכ"ע מהני ביום אם תוספות שבת דאורייתא דהרי קידוש נשמע מקרא דזכור וברכות כ' אמרינין כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ומה"ט נשים חייבות בקה"י. וא"כ ה"ה לענין הזמן אמרינין בזמן שישנו בשמירה ישנו בזכירה וא"כ כיון דתוספות שבת לענין מלאכה דאורייתא ה"ה לענין קידוש ושפיר כתב המרדכי דגם בזה מהני תוספות ואין זה תלוי בשאר דברים רק במלאכה וזה ברור לענ"ד ועכ"פ הגאון בית יצחק שכתב בהיפוך לא דק בזה במחכתה"ג.

ג') **ובגוף** הדבר אי מהני תוספות גם לשאר הדברים נראה להביא ראי' כהשיטות דרק לענין מלאכה מהא דברכות ד"ב ע"ב דזמן ק"ש משעה שב"א נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות יעו"ש. ויש לדקדק הרי בע"ש אסור לאכול קודם קידוש ומדוע לא אמר הסימן בשעה שב"א נכנסין לקדש בע"ש. ואולם הדבר נכון דהרי לקדש מותר קודם הלילה וזמן ק"ש שם הוא בשעה שכבר עבר היום ומתחלת הלילה. ומעתה אם נאמר דגם לענין סעודת שבת מהני תוספות א"כ אין הסעודה סימן כמו שלא אמר לקדש. ושם הרי בעינין לילה דוקא. והגם שרש"י ז"ל כתב שם דבע"ש ממהרין לסעודה שהכל מוכן מ"מ היא רק דתיכף בתחלת הלילה נכנסין לסעודה אבל עכ"פ בעינין שם לילה כמבואר בכל הסוגי' שם וע"כ דסעודה צריכה להיות דוקא בלילה וזה ראי' גדולה.

ונראה עוד ראי' לזה מכתובות מ"ז דקאמר דמסר לה בשבתות ויו"ט והקשו תוס' שם דהרי אסור לישא אז דאין מערבין שמחה בשמחה ותירצו דמיירי שעה אחת לפני יו"ט שהיא כיו"ט לענין מלאכה דתוספות דאורייתא יעו"ש. והיינו דחיוב שמחה ליכא עוד בזמן התוספות דהוא רק לענין מלאכה ומותר לישא אז מה"ת ומפורש כנ"ל דלענין שאר דברים לא מהני תוספות רק למלאכה וזה ראי' ברורה בעזהי"ת, וא"כ בע"כ דהא דמותר לקדש אז הוא מטעם הנ"ל דהוקש לשמור וכנ"ל באות הקדום.

ד') **ובדרך** הפלפול נראה להביא ראי' להך צד דלכל דבר שייך תוספות. דהנה כבר הקשו מדוע אתרוג מוקצה רק ז' ימים וסוכה ונוי' אסורים עד מוצאי יו"ט ועיין מזה בסוכה מ"ז ובתוס' סוכה י' ושבת כ"ב ומהרש"א שם. ואף דהש"ס קאמר הטעם הואיל ואתרמי סוכה בביה"ש וזה ל"ש באתרוג מ"מ כמו דנוי סוכה אסורים גם בתשיעי משום מוקצה

דיום שעבר כמו כן באתרוג ביום השמיני עכ"פ ליתסר ועיין במהרש"א שם. ובהנ"ל נראה לבאר דהנה כבר הקשו תוס' בביצה ה' ובסוכה י' מדוע אסור נוי סוכה בתשיעי משום דהוקצה ביה"ש הרי הוה מוקצה מחמת יום שעבר ותירצו בביצה שם דמחמת מצוה שאני אבל במוקצה מחמת איסור ל"א הכי ואינו מובן החילוק ולענ"ד נראה לבאר. הנה בהא דמוקצה מחמת יום שעבר דל"א הטעם פשוט דהרי הא דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא הוא רק כיון שהוקצה תחלת היום שוב כל היום אסור וזה רק במוקצה מחמת היום. אבל מחמת יום שעבר א"כ עיקר המוקצה מחמת שאנו מסופקים שמא רגע זו שייכה ליום אתמול ואם היינו יודעים שהוא יום שלאחריו שוב אינו מוקצה א"כ קמי שמיא גליא וממ"נ ל"ש לאסור מחמת מוקצה מיום שעבר דאם רגע זו תחילת היום הזה שוב אינו מוקצה כלל וז"ב. ומעתה יש להקשות לפמ"ש התוס' הנ"ל דגם תוס' יו"ט דאורייתא א"כ למשל בשבת ויו"ט שלאחריו א"כ קדושת תוספות יו"ט מתחלת עוד ביום שלפניו שהוא שבת ודאי וא"כ אז שכבר הוא יו"ט בודאי והדבר הזה מוקצה בודאי מחמת שבת וא"כ הוקצה בתחלת יו"ט והוקצה כל היום ומדוע ל"א מוקצה מחמת יום שעבר. אכן לק"מ דקדושת יו"ט אינו חל על קדושת שבת דאאחע"א ורק אחר כלות שבת חל יו"ט ומשו"ה ל"ש מוקצה מחמת יום שעבר. אכן קשה בהיפוך דהרי קדושת שבת נמשכת גם לתוך היו"ט מטעם תוס' דלאחריו וא"כ בעת שכבר חל יו"ט עוד נמשך קדושת שבת מכח תוס' שלאחריו וא"כ אז עודנה אסורה באיסור מוקצה אף דבודאי כבר הוא יו"ט וא"כ שפיר הוקצה בתחלת יו"ט בודאי, וכן בהיפוך בשבת אחר יו"ט נמשך עוד קדושת תוס' יו"ט אף בעת שכבר הוא שבת בודאי והוה מוקצה בתחילת היום. ונראה בזה דאף דכל שבת ויו"ט איתנייהו בתוספות מ"מ כשהם סמוכים זל"ז כיון דבאמת קדושת תוספות אינו נמשך מקדושת שבת דקדושת תוספות אינן אותה הקדושה של עיקר שבת דאינו בעונש ורק בעשה וא"כ קדושה זו הוא מצוה וקדושה בפ"ע המתחלת בכלות קדושת שבת העקרי אז חל התוספות ונמצא דחל בשעה אחת עם קדושת יו"ט העקרי דשניהם מתחילים בכלות יום של אתמול. וא"כ לפמ"ש השאג"א והברוך טעם דאף באיסור בב"א היכא שאיסור אחד הנהו כולל או מוסיף ולא השני אז גם בב"א חל האיסור שהוא כולל או מוסיף ולא האיסור שאינו כולל. וא"כ בנ"ד דאיסור קדושת יו"ט או שבת העצמי הוא כל היום וחמור ואיסור תוספות הוא רק שעה אחת וקיל איסורי' מאיסור העצמי שפיר חל העיקר ולא התוספות אף דחלים בב"א דל"ש בה"ג הי מינייהו מפקית והדבר ברור לענ"ד. וא"כ כיון שאין התוספות חל שפיר ל"ש מוקצה מחמת יום שעבר דממ"נ ברגע שמתחיל יו"ט שוב אינו שבת כבר ומבואר הטעם דל"א

מוקצה בה"ג. ומעתה כ"ז במוקצה מחמת איסור אמנם במוקצה מחמת מצוה למשל סוכה ביום השמיני א"כ הואיל ובזה אין ביום השמיני איסור מחמת סוכה ורק ביום השביעי א"כ הואיל וגם בזה תוספות דאורייתא א"כ ברגע הראשון של יום השמיני עוד ישנה מצות סוכה ע"י התוספות יו"ט וא"כ אסורה אז מחמת שהוקצה למצותה והוקצה לכל היום דהרי בזה ל"ש לומר שחל העיקר ולא התוספות דהרי בעיקר אין שום איסור מחמת זה ואין חיוב סוכה בעיקר ושפיר חל התוספות וא"כ שפיר במוקצה מחמת מצוה כזו שאין לה ענין ביום השמיני הוה מוקצה בתחלת היום ושייך מוקצה אף מחמת יום שעבר ומבואר החילוק בין הוקצה מחמת מצוה להוקצה מחמת איסור. ומעתה נראה דכ"ז שייך רק במצוה הנוהגת בין ביום בין בלילה שפיר בתחילת יום שאחריו ישנו לקדושת תוספות יום שלפניו ושייך מוקצה מחמת יום שעבר. אמנם במצוה הנוהגת רק ביום ולא בלילה א"כ כבר הבאתי באות ב' בשם תוס' פסחים וראש"ש בברכות דמשו"ה במצה בעינין דוקא בלילה משום דכתיב לילה בקרא הרי דאף דתוספות מועיל לעשות שהקדושה של יום זה יהי' גם לפניו ולאחריו אבל להפוך יום ללילה ולילה ליום זה אין בכח התוספות ומשו"ה אף דבכל יו"ט מותר לאכול הסעודה ביום הקודם ויוצא בה אמנם במצה אסור. והסברא ברורה דהרי אף ביומו בעינין רק בלילה ולא ביום ואיך נוכל ע"י התוספות לעשות מיום לילה התוספות מועיל רק דשעה שלפניו ושלאחריו נחשבת כאותו היום אבל במקום שגם ביומו בעינין רק יום או לילה מה מהני תוספות לזה. וא"כ מובן הדבר דסוכה דנוהגת ביום ובלילה שפיר מועיל בזה תוספות קדושה ומהני מוקצה מחמת יום שעבר. אכן באתרוג דרק ביום וא"כ לא עדיפא התוספות מעצומו של יום וא"כ בלילה שאח"כ אין ענין להמצוה של אתרוג ול"ש בזה תוספות ומשו"ה ל"א בזה מוקצה מחמת יום שעבר ומשו"ה רק בשביעי אסור ומיושב הקושי' הנ"ל וראי' מזה דבכל מצות החג שייך תוספות זולת בדבר דצריך יום או לילה דוקא וכנ"ל ודוק כי קצרתי:

סימן כד

להרב הנ"ל

א') **ובדבר** הספק בביצה חי' או נתבשלה מעט באופן שנשארה צלולה ולא קרושה איך משערין ביוה"כ דחלוק דין אכילה דשיעורי' בככותבות ושתי' ברביעית אם ביצה כזו דין אכילה יש לה או דין שתי' והוא דבר הראוי לעורר עליו:

אולם כבר נסתפק בזה החת"ס בחיו"ד סי' י"ט לענין אמה"ח אי ביצה חי' הוה אוכל או משקה וממנו נלמד גם לנ"ד, והנה הביא שם ראי' דאוכל הוא מהא דכתבו תוס' בחולין

ס"ד לימודים דביצה מותרת ואינה אסורה משום אמה"ח. ומעתה אם נאמר דביצה חי' צלולה משקה הרי יש לומר דהתורה התירה רק לגומעה חי' דאינה אסורה משום צירן משא"כ ביצה קפוי' דהוה אמה"ח ממש אסור וע"כ דגם בחי' הוה אוכל עכ"ד החת"ס. והנה לכאורה יש לפלפל בראייתו לפ"מ ששמעתי זה כבר מחכ"א בשם הגאון מוהרש"ק בספר החיים שחידש דפטורים על גמיעת ביצה חי' ביוה"כ דהוה אכילה ע"י הדחק גדול והביא ראי' מיו"ד קי"ג בטו"ז סקי"ד דביצה חי' נאכלת ע"י דחק גדול ומשו"ה אסורה בבש"ע יעו"ש. ואין הספר תח"י רק שמעתי משמו. וא"כ על ביצה חי' א"צ קרא להתיר דבל"ז מותר מה"ת דהוה שלכד"א. ואף דבאמה"ח חייבין גם בשלכד"א כמ"ש האור חדש בפסחים כ"ד ועוד אחרונים. מ"מ בזה אם נאמר דהוה שתי' הוא רק מאיסור צירן ורוטבן כמ"ש החת"ס שם וא"כ אין זה ענין לאמה"ח גופה ושפיר אסור רק בכדר"א וא"כ ע"ז א"צ קרא וע"כ דמתיר בקרושה ונסתרה לכאורה ראייתו. אולם דבריו כנים דהרי יש לומר דצריך קרא למבושלת מעט שנשארה צלולה ולא קפוי' דאז שפיר הוה כדר"א ואינה אכילה ומנ"ל להתיר בקפוי' וע"כ דגם בה"ג הוה אכילה וראייתו נכונה:

ב') **ולענ"ד** נראה ג"כ להביא ראי' גדולה לזה דהוה אכילה מסוגי' דיומא דף פ' ע"א מכל אוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת א"כ מפורש בש"ס דהוה אוכל ואין לומר דשם מיירי בנתבשלה וקפוי' דקרי בש"ס פריך שם ואימא גדי ומשני מחוסר שחיטה ואימא בן פקועה ומשני מחוסר קריעה ופירש"י דבעינין כשיצא מהאוכל יהי' אוכל וזה כשיצא לאו אוכל מיקרי. ומעתה אם נאמר דבחי' לא נקרא אוכל רק משקה א"כ גם בביצה מחוסר בישול וקפוי וע"כ דכמות שהיא הוה אוכל. ובאמת מסוגי' זו קשין ג"כ דברי הספר החיים הנ"ל דמפורש דהוה אכילה תיכף בעודה חי'. והחידוש על החת"ס שלא הביא ראי' זו המפורשת בש"ס והביא מכח קושי' מדברי התוס' וצ"ע:

ג') **ועוד** נראה ראי' לזה מביצה ד"ג ביצה אוכלא היא לאפוקי משקין דלאו אוכלא ומפרש דביצה אוכלא והראני בני הבחור השנון כמר יוסף שיחי' בשו"ת פני מבין האו"ח סי' רמ"א הביא ג"כ ספק בזה לענין שיעור ברכה אחרונה אי הוה אוכלא או משקה והביא דכבר נסתפק בזה הגאון מוהרש"ם ז"ל בהגהות לספר אורחות חיים. שאינו תח"י והביא דברי החת"ס הנ"ל גם הראי' מביצה הנ"ל והעלה ג"כ דהוה אוכל וגם המחבר הנ"ל הסכים כן. שוב בא לידי בשאלה ספר קצה המטה על המטה אפרים ושם בסי' תרי"ב הביא ג"כ זה הספק לענין יוה"כ והביא מהאורחת חיים הנ"ל ואולם הביא שם בשם רבו הגאון לדחות הראי' מביצה דיש לומר דשם מיירי במבושלת והמחבר הנ"ל דחה דבריו

דבודאי אייר בחי' יעו"ש. ותמה אני עליהם דהרי בש"ס קאמר שם ביצה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא ופירש"י הילכך כשגזרו על משקין שזבו לא הי' ביצה במשמע שהרי אינה משקה יעו"ש. ואם נאמר דבחי הוה משקה א"כ שפיר הוית בכלל משקין שזבו כיון דבעת לידתה הוית משקה ואיככה נוכל לומר דמיירי שה בנתבשלה. ולכאורה רציתי לומר ע"פ דברי הספר החיים הנ"ל דבחי הוה אכילה ע"י הדחק גדול ופטורין עלי' וא"כ א"א לומר דהגזרה היתה בעודה חי ורק בנתבשלה וא"כ אז שפיר הוה אוכל. אולם מלבד דיש לומר גם בנתבשלה. ורק באופן שנשארה צלולה וכנ"ל. ואולם בל"ז במחכתה"ג נעלמו מהרב והתלמיד דברי הש"ס בביצה ד' ע"ב ואל תשיבני ביצה מ"ט ביצה משום דביומא נמי חזיא לגומעה ולא שרי לה עד למחר כו' מפורש בש"ס דהאיסור על הביצה גם לגומעה חי' וא"כ שפיר מוכח בע"כ דגם בחי הוה אוכל וגם זה ראי' גדולה. וגם דברי הגאון בספר החיים הנ"ל תמוהים מסוגי' זו דהרי רש"י פירש שם אי לאו דנולדה בשבת חזיא לגומעה חי' משום שיש ב"א גומעין כן ומפורש דזה הוה אכילה דאם הי' שלכד"א אין זה נקרא ראי' על אופן כזה וע"כ דאף דמשום בש"ע אסורה מ"מ גם בחי' הוה כדר"א. ועכ"פ עלה בידינו דביצה חי' הוה אכילה ולא משקה וא"כ לכל הדינים דין אוכל יש לה ועכ"פ לפלא בעיני שכל הגאונים המפלפלים בזה לא ראו סוגי' דיומא הנ"ל המפורשת שאין עלי' תשובה:

הנה השבתיו על כל דבריו בקצרה מחוסר הפנאי והנני הדוש"ת:

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן כה

בעז"ה אור ליום ועש"ק ויחי תרפא"ל פח"ק מאוגרוב. **כבוד** האברך החריף ובקי בחדרי תורה יראתו קודמת לחכמתו מגזע אפרתים מו"ה **אברהם ווינבערג** שליט"א בקראקא.

יקרתו קבלתי והנני להשיבו בקצירת האומר. א') **אשר** שאל אם מותר בשבת לשפוך משקה רותחת מכ"ר לתוך הווריס פלאש אם אין בזה איסור הטמנה הואיל וחומו משתמר ובשבת אף בדבר שאינו מוסיף הבל אסור. הנה בהיותי יושב באהלה תורה בק' דעברעצין בארץ הגר נשאלתי בזה מחכה אחד זקן ויושב בישיבה מתלמידי הגאון מוהר"ם שיק זצ"ל. והשבתי באורך להתיר ואינני זוכר הטעמים שאמרתי אז וקשה עתיקא. ואולם זאת אזכור כי אחד מהטעמים הי' גם מה שהעיר מע"כ דהרי קיי"ל באו"ח סי' רנ"ד דאם פינה לקדרה אחרת מותר להטמין גם בשבת וא"כ גם הכא הוה כמו פינה

לקדרה אחרת דהרי הקדרה בעצמה צוננת היא, ומה שהעיר כ"ת דיש לחלק דהתם נתקרר קצת בקדרה אחרת ואח"כ מטמין אמנם בווואריס פלאש שלא נתקרר ומעמיד החום של המאכל אפשר דאסור. לענ"ד אין כאן בית מיחוש דהרי גם כאן בשעת ההורקה מכלי הראשון לתוך הווואריס פלאש נתקרר ובעת ההורקה אין חילוק אם מוריק לכלי פשוטה או לווואריס פלאש. רק אח"כ בעת שכבר היא בתוך הווואריס פלאש נשתמר חומו וא"כ הוה ממש כמו מטמין הכלי בדבר אחר לשמור חומו דהרי אותה ההצטננות שהמאכל והמשקה מצטננין בעת ההורקה שייכה ג"כ בכלי זו, והרי זה ברור דאף אם בעת שמפנה לכלי אחר כבר עומדת אותה כלי האחרת בתוך כרים וכסתות ג"כ מותר לשפוך ולהוריק לתוכה אף שכבר עומדת מוטמנת בתוך כרים ואינה מצטננת מ"מ כיון שמוריקין לכלי אחרת מותר וה"ה בנ"ד כן הוא. ואף שבזה כל עוד שאינו מכסה הקדרה למעלה לא נקרא הטמנה ועיקר ההטמנה היא הכיסוי. מ"מ הרי גם בהווואריס פלאש כל עוד שלא סגר פי הפלאש למעלה אינו שומר החום וא"כ סתימת הפה של הפלאש הוה ממש כמו הכיסוי בכרים וכסתות וזה ברור. ועוד נראה בזה דהנה דבר ברור דאם נותנים משקה רותחת מכלי ראשון לתוך הווואריס פלאש בודאי דהפלאש יש לו דין כלי שני אף שמחזיק חומו ולהרבה שיטות אם אין דפנות מקררות אף שאין דפנות המחממות יש לה דין כלי ראשון ועיין בש"ך יו"ד סי' ק"ה סק"ח מ"מ בודאי דשום אדם לא יתעקש לומר דווואריס פלאש יש לו דין כלי ראשון. ובע"כ דבאמת גם הדפנות של הווואריס פלאש תיכף בעת שנשפך המשקה לתוכה מקררות המה כמו כלי אחרת ורק דבכלי אחרת גם אח"כ בכל שעה ושעה מתקררות ובווואריס פלאש רק ברגע הראשון הדפנות מקררות ואח"כ נשארת בחומה וא"כ אין שום חילוק בין פינה לקדרה אחרת או לווואריס פלאש וזה ברור מאוד. ובפרט דלדעתי עיקר הטעם דפינה לקדרה אחרת מותר בשבת הוא משום היכר כיון דעיקר איסור הטמנה הוא מטעם גזרה ובה"ג אית לה הכירא ולא גזרו רבנן וא"כ ה"ה בווואריס פלאש ובתשובתי שם הארכתי בביאור הדבר ובהיות שלדעתי גוף הדבר פשוט מאוד להתיר ע"כ אקצר:

ב') **ומה** שהעיר כבודו ע"ד הטו"ז או"ח סי' רמ"ד שכתב דאסור להניח לעכו"ם לעשות מלאכה בבית ישראל אף מלאכה שלו משום מ"ע וע"ז העיר כבודו מדברי התוס' בכריתות דף ט' ע"א שכתבו מכאן פוסק ר"י דמותר להניח עכו"ם לעשות מלאכתו בבית ישראל עבור עצמו ומפורש להיפוך מדברי הטו"ז עכ"ק. הנה באמת הלבו"ש בהגהותיו שם כתב דהאחרונים מפלפלו בזה. ואנכי איני יודע איזה מקומן של שבחים ולמי מהאחרונים רמז ואולי הביאו באמת מדברי הטו"ז לדברי התוס'. אכן לענ"ד אין קושי'

מתוס'. דהרי התוס' כתבו שם לענין עיקר הדין אי גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת וכתבו דכיון שמותר א"כ מותר להניח לעשות מלאכה לצורך עצמו ואין אנו מוזהרין עליו מחמת הקרא דלמען ינוח עבדך ואמתך כמוך ואז היינו חייבים למנוע בעדו ורק דמצד הדין מותרים לעשות מלאכה אף בבתינו וזהו מעיקר הדין. אמנם הטו"ז הרי אתי עלה מטעם מ"ע שיאמרו שהוא מלאכת ישראל בזה שפיר אסור מצד זה והתוס' שכתבו דמותר הוא רק דל"ש האיסור דלמען ינוח ואף דבלא"ה אסור משום מ"ע מ"מ נ"מ לפמ"ש הטו"ז בסוסי' רמ"ג דמ"ע שייך רק במקום שאם נחשוד אותו שעובר איסור תורה שפיר אסור אף בחדרי חדרים. אמנם במקום שאף אם נאמר שעושה איסור הוא רק איסור דרבנן בזה שפיר נהי דגם בזה שייך מראית עין מ"מ זה רק בפני רואים אבל בחדרי חדרים מותר והביא כן בשם הרא"ש ז"ל ומהפלא שלא הביא שהדבר מפורש ג"כ בתוס' כתובות ד"ס וכל דברי הרא"ש בזה המה מתוס' הנ"ל. ומעתה לפ"ז שפיר אין קושי' מהטו"ז דבע"כ מיירי בפני הרואים כמ"ש בעצמו בסי' רמ"ג דזה רק במקום הרואים כיון דאף אם נחשוד אותו שהוא מלאכת ישראל אין כאן איסור תורה, רק איסור דאמירה לנכרי שבות וא"כ רק במקום רואים אסור להניחו לעשות מלאכה משום מ"ע והתוס' איירי מעיקר הדין ונ"מ בחדרי חדרים דבזה ל"ש מ"ע ומיושב קושית מעכ"ת:

ג') **ובזה** אמרתי להבין אמרי בינה דעת הי"מ שהביאו רש"י ותוס' בביצה ד"ט ע"א בהא דפליגי ב"ש וב"ה אי מוליכין את הסולם משובך לשובך קאמר הש"ס איכא דאמרי אר"ח אר"א מחלוקת ברה"י דב"ש אית להו הך דר"י א"ר דאפי' בחדרי חדרים אסור וב"ה לית להו אבל ברה"ר ד"ה אסור ופריך הש"ס לימא רב דאמר כב"ש ומשני תנאי הוא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר"א ור"ש אוסרים וכתב רש"י די"מ דהש"ס פריך על רב ומשני רב דתנאי הוא ולאו מילתא הוא דמאי רבותא דר"א ור"ש במקום ב"ה הא ב"ש נמי טובא הוו ואין הלכה כמותן וכן הקשו התוס' ובאמת שהדבר לפלא על המפורשים האלו ולא ראיתי למי מהאחרונים שיתרץ דבריהם. אכן עפ"י הנ"ל נראה לבאר דברי הש"ס ע"פ דרכם. דהנה בגוף קושית הש"ס דפריך לימא רב דאמר כב"ש יש להעיר הערה נכונה לכאורה. דהרי כבר העירותי ומצאתי שקדמני בזה הצל"ח בהא דדחיק הש"ס בלישנא קמא במה פליגי ב"ש וב"ה להך לישנא דברה"ר פליגי והרי יש לומר דאזלי לשיטתייהו דהרי בשבת צ"ה פליגי ר"א וחכמים במגבן דר"א מחייב חטאת והקשו התוס' דר"א דסובר דחייב במגבן א"כ יהא מותר לבנות ביתו ביו"ט דמתוך שהותר איסור בנין לצורך דהיינו במגבן דהוא משום בונה הותר נמי שלא לצורך ותרצו דאסור מדרבנן משום עובדא דחול. ומעתה עפ"ז יש לומר דאזלי לשיטתייהו דלב"ה דאית להו מתוך וא"כ

כל איסורא דטיחת גגו הוא דרבנן ומשו"ה אין בזה מראית העין אפי' ברה"ר אבל ב"ש לשיטתייהו דלית להו מתוך וא"כ בטיחת גגו יש איסור תורה ושפיר שייך בזה מראית העין ומאי הקשה הש"ס לימא רב דאמר דלא כר"ח אולם הרי כבר הוכיח הש"ך ביו"ד סי' פ"ז סק"ו דגם באיסור דרבנן חיישינן למראית העין וא"כ אף לב"ה שייך מראית עין ושפיר הקשה הש"ס ללישנא קמא דר"ח בר"א מרב ומצאתי שקדמני בכ"ז הצל"ח בביצה שם אולם לא הביא דברי הש"ך רק כתב כן מדעתא דנפשי' דגם בדרבנן שייך מראית עין והוכיח ג"כ מהא דולא בזוג אע"פ שהוא פקוק כמו שהוכיח הש"ך. אמנם עדיין יוקשה לפמ"ש התוס' הנ"ל והטו"ז דאף דגם בדרבנן שייך מ"ע זה רק במקום רואים אבל בחדרי חדרים לא גזרינן בדרבנן משום מ"ע וא"כ מאי פריך הש"ס ללישנא בתרא דברה"ר כ"ע מודים דאסור ורק ברה"י פליגי ופריך לימא רב דאמר כב"ש. והרי כיון דמיירי ברה"י א"כ שוב שפיר יש לומר דכ"ע ס"ל כרב ורק דב"ש וב"ה אזלי לשיטתייהו דלב"ה דאית להו מתוך א"כ ליכא רק איסור דרבנן א"כ שפיר נהי דברה"ר אסור משום מ"ע מ"מ ברה"י מותר דבזה ל"ש האיסור בחדרי חדרים. אמנם ב"ש לשיטתייהו דלית להו מתוך וא"כ איכא איסור תורה ומשו"ה גם בחדרי חדרים אסור ומה פריך הש"ס אהך לישנא לימא רב דאמר כב"ש והקושי' נפלאה ותמה אני על הצל"ח שהקשה על קושית הש"ס בלישנא קמא ותירץ דגם בדרבנן שייך מ"ע וכנ"ל ולא העיר בזה דעדיין יוקשה קושיתו בהא דפריך הש"ס אלישנא בתרא. אכן בישוב הקושי' נראה בפשוט דהרי באמת בשבת צ"ה שם פליגי רבנן אר"א וס"ל דאין איסור משום בונה במגבן וא"כ לדידהו בע"כ דלכ"ע יש איסור תורה בבנין ביתו ובטיחת גגו ביו"ט וא"כ אליבייהו בע"כ א"א לומר דב"ה לשיטתייהו ומוכרחין לומר דב"ה אית להו דליכא מ"ע בחדרי חדרים אף באיסור תורה ג"כ וא"כ נהי דלר"א יש לומר דב"ה לשיטתייהו אבל כיון דלרבנן דפליגי על ר"א בע"כ ס"ל לב"ה דליכא מ"ע בחדרי חדרים מנ"ל לרב לומר דלר"א כך הוא ולעשות פלוגתא חדשה בין רבנן לר"א בשבת שם הרי יותר יתכן לומר דבזה לא פליג ר"א כלל על רבנן כיון שאין הוכחה דלר"א בע"כ כן הוא ורק דאליבי' נוכל לומר כן ולרבנן בע"כ דאין הדבר כן מנ"ל לרב לפסוק בהיפוך מרבנן ולומר דר"א חולק בזה ארבנן ושפיר הקשה הש"ס. ומעתה שפיר משני הש"ס תנאי הוא והיינו הך דשוטחן בחמה כו' ור"א ור"ש אוסרים והרי מפורש דר"א ור"ש סוברים דשייך מ"ע גם בחדרי חדרים. ומעתה סובר רב דר"א ורבנן לשיטתייהו אזלי דר"א דס"ל בשבת צ"ה שם דחייב במגבן משום בונה וא"כ אליבי' אין איסור תורה בטיחת גגו ביו"ט ולק"מ מב"ה דשפיר שם דרק מדרבנן ל"ש איסור מ"ע בחדרי חדרים ומשו"ה סובר דבאיסור תורה שפיר אסור בחדרי חדרים. ורבנן

לשיטתייהו דפליגי שם בשבת אר"א וסוברים דאיסור תורה יש בטיחת גגו ביו"ט וא"כ אלייהו מוכח מב"ה דאף באיסור תורה אין איסור בחדרי חדרים ואזלי לשיטתייהו ר"א ורבנן וא"כ שפיר רב אתי כב"ה ורק מה דמתירים ב"ה משום דאזלי לשיטתייהו ומבואר דברי הש"ס כפירוש הי"מ הנ"ל והבן הדבר כי קצרתי:

ד') **אכן** בגוף ראיות הש"ך והצל"ח דגם באיסור דרבנן שייך מראית העין מהא דולא בזוג אע"פ שהוא פקוק. הנה לענ"ד נראה בדעת הפוסקים הסוברים דבדרבנן ל"ש מ"ע שהביאם הש"ך שם שלא יוקשה עליהם מש"ס מפורש הנ"ל. דהנה לכאורה יש להעיר בהא דשבת דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא לפמ"ש המקנה בקו"א לאה"ע סי' מ"ה דאיסור מתנה בשבת ויו"ט אין איסור מצד הנותן דאסתלוקי רשותא שרי ורק מצד הקונה יעו"ש. ולכאורה נראה דה"ה במקח וממכר ג"כ אין האיסור מצד המוכר וא"כ מהו החשד דאזיל לחינגא למכור הרי אין איסור מצד המוכר. הגם שיש לומר בפשוט דהרי במכירה המוכר זוכה בהמעות הניתן לו בעד דבר הנמכר וא"כ אסור מצד זכיית המעות ודברי המקנה נאמרים רק במתנה שאין הנותן זוכה בשום דבר. אבל היותר נראה עפמ"ש זה כבר בקונטרסי לסוגי' דר"פ האיש מקדש ליישב דברי הה"מ בפ"א מה' אישות שכתב שם דבדרבנן לאו כ"ע זהורי והקשה המגיה שם דדבריו סותרים עצמם למ"ש בעצמו בפ"ד ממלוה ולוה בטעם דאין תולין ברבית מאוחרת משום דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן אף דהוה רק דרבנן. וכתבתי דלא מיבעיא. לדעת הברית אברהם בתשובה דמכשיל את חברו באיסור דרבנן עובר באיסור תורה דלפ"ע דלא גרע ממשיא עצה שאינה הוגנת. וא"כ ברבית דיש ג"כ איסור דלפ"ע א"כ גם ברבית דרבנן הוה איסור תורה אמנם בביאת איסור ל"ש איסור דלפ"ע כמ"ש הגאון מוהרצ"ה בתשובות נובי"ק אה"ע סי' פ"א. רק אף אם נאמר דגם איסור דלפ"ע באיסור דרבנן הוא רק מדרבנן ג"כ נכון הדבר לפמ"ש המל"מ בפ"ד ממלוה ולוה דתרי איסורי דרבנן חמורי כאיסור תורה א"כ בזה איכא ב' איסורי דרבנן איסור רבית דרבנן ואיסור לפ"ע דרבנן והוה כאיסור תורה ושייך חזקה וכ"ז ל"ש בביאת פנוי' וכדברי הגאון מוהרצ"ה הנ"ל והארכתי שם בזה. ומעתה כמו כן אני אומר בנ"ד דנהי שהמוכר אינו עובר ט"מ כיון שהלוקח עובר א"כ גם המוכר עובר עכ"פ באיסור לפ"ע והוה איסור תורה, וא"כ שפיר אנו חושדים אותו באיסור תורה. ובאמת לפ"ז גוף דברי המקנה תמוהים דהרי עכ"פ עובר המשלח באיסור דלפ"ע שמכשיל להמקבל. ועכ"פ יצא לנו דבמכר יש איסור תורה להמוכר מכח לפ"ע. ואולם עדיין יש לומר שמא ימכרנו לנכרי שאין הנכרי עובר ג"כ וליכא בזה לפ"ע וא"כ אין בזה חשש מראית עין דאף אם נאמר דאזיל לחיננא מ"מ שמא רוצה למוכרו לנכרי

ואין בזה חשד ברור. ואולם הרי שם בש"ס בשבת מבואר ולא בחמור בזוג שלו וא"כ הרי מבואר בע"ז ט"ז דאין מוכרין בהמה גסה לנכרי וממ"נ יש איסורא ושפיר שייך מראית עין. ועוד נראה דבאמת הדבר ברור דהמקנה לא קאמר זה במכר רק במתנה דבמכר יש חשש שמא יכתוב דהרי לכאורה דברי המקנה תמוהים דנה דאיסור הוצאה מרשות לרשות ל"ש במחנה מ"מ הרי הרמב"ם נתן טעם במכר בשבת דאסור משום שמא יכתוב וא"כ זה שייך גם בנותן וא"כ ליתסר מטעם זה ובע"כ דסובר המקנה דטעם זה רק במקח וממכר ולא במתנה וא"כ עכ"ש במקח וממכר בודאי עובר המוכר בא באיסור דשמא יכתוב וא"כ ממ"נ איכא ב' איסורי דרבנן איסור דשמא יכתוב ואיסור דלפ"ע והוה הרי איסורי דרבנן אף אם נאמר דרק מדרבנן עבר באיסור לפני עור באיסור דרבנן מ"מ יש ב' איסורי דרבנן והוה כאיסור תורה ושפיר בה"ג אסור מ"ע מה תאמר שמא ימכרנו לנכרי וליבא רק איסור מכירה ולא איסור דלפ"ע אמנם הרי בזה שוב אסור באיסור דאין מוכרין בהמה גסה לעכו"ם וממ"נ עובר בב' איסורי דרבנן והיה באיסור תורה אמנם באיסור דרבנן שפיר ל"ש מראית עין. ובפרט אם נאמר דלא כהמקנה הנ"ל כמבואר להיפוך ברמב"ם פ"ו מה' מכירה ה"ז כמו שהביאו האחרונים א"כ בל"ז יש במכר ב' איסורי דרבנן איסור הוצאה מרשות לרשות ושבות דשמא יכתוב ושפיר הוה כאיסור תורה ומיושב קושית הש"ך ודוק:

ה') **ובזה** נראה ליישב קושית התוס' ורש"י בביצה ל"ז בהא דקאמר שם הש"ס בטעמא דאין מקדישין ומחרימין גזרה משום מקח וממכר והרי הוה גזלג"ז דאיסור מקח וממכר בשבת הוא רק דרבנן. ולהנ"ל מיושב עפמ"ש אחי הגאון הצדיק מאשפצין זצ"ל בתשובה אחת שהשיב לי לחדש דהא דאין גוזרין גזל"ג היא רק היכא שבגזרה הראשונה יש רק טעם אחד לאיסורא בה"ג הוה רק דרבנן ואין גוזרין גזל"ג. אכן אם בגזרה הראשונה נגזרה מחמת ב' טעמים א"כ בגזרה הראשונה יש ב' איסור דרבנן והוה ד"ת ושפיר גזרינין גזל"ג עכ"ד והאריך בזה. וא"כ בנ"ד במקח וממכר דיש בזה ב' איסורי דרבנן מחמת טעמא דהוצאה מרשות לרשות או מטעמא דשמא יכתוב ובפרט דיש בזה ג"כ איסור דלפ"ע וא"כ בה"ג שפיר גזרינן גזל"ז ומיושב קושית רש"י ותוס' הנ"ל:

ו') **אולם** בגוף הדבר נראה לענ"ד דאיסור דרבנן שיש בו ב' טעמים אינו רק איסור אחד ואינו נקרא איסור תורה רק בהזדמן יחד ב' איסורי דרבנן שונים זמ"ז אבל בכה"ג הוה רק דרבנן. ונראה להביא ראי' לזה דהנה לכאורה מפורש בש"ס דיש לחלק בזה בע"ז כ"א ע"א קאמר הש"ס כמ"פ שדה דאית בהו תרתי גזרו רבנן בתים דלית בהו תרתי לא גזרו רבנן ומבואר החילוק בין אם נגזר מחמת ב' טעמים או רק מטעם אחד. אכן באמת אין

משם ראי' דשם מבואר רק דבתחילת הגזירה אם הי' לחז"ל ב' טעמים נראה להם יותר לגזור בדבר ואם להם רק טעם אחר הי' נראה להם בזה להקל ולא לגזור. אבל אחר שכבר גזרו ואסרו הדבר לא מצינו בשם שיש חילוק בין האיסורים בזה אמנם כן נראה דאדרבה משם יש ראי' דאין חילוק דהרי הש"ס הקשה שם מ"ש מכירה דלא משום מכירה דא"י א"ה משכירות נמי נגזור ומשני דהוה גזל"ג ופריך והא שכירות שדה בסוריא דגזל"ג היא וקא גזרינן ומשני התם לאו גזרה הוא קסבר כיבוש יחיד שמי' כיבוש שדה דאית בה תרתי. גזרו בה רבנן בתים דלית בהו תרתי לא גזרו בהו רבנן יעו"ש ומעתה כיון שבע"כ נצרך לחלק בין אית בהו תרתי או לא מה הוצרך לתרץ דהתם לאו גזרה דקסבר שמי' כיבוש הרי אף אם לאו שמי' כיבוש מ"מ כיון דשכרות בתים בארץ ישראל ושדות הוא מחמת גזרה דמכירה א"כ בבתים דרק חדא וא"כ השכירות הוה גזרה ואם נגזור בסוריא משום שכירות דא"י הוה גזל"ג. אמנם בשדה דבארץ ישראל נגזרה השכירות משום ב' גזרות כיון דבמכירה איכא תרתי וא"כ הוה כדאורייתא ושפיר גזרינן בסוריא משום שכירות בארץ ישראל ומדוע הוצרך לתרץ משום דקסבר כבוש יחיד שמי' כיבוש. וע"כ דמוכח מזה כדברינו הנ"ל דבה"ג אין חילוק בין האיסורים ואף בה"ג הוה גזל"ג ומשו"ה הוצרך לתרוצי דשבר שמי' כיבוש וזה ראי' גדולה:

ז') **ועכ"פ** זה מפורש בסוגי' דע"ז הנ"ל דבתחלת הגזרה שפיר חילקו חז"ל בין אם הגזרה מחשש ב' איסורים או איסור א' וכנ"ל. ובזה יתיישב לנו קושי' עצומה שקשה לי בהא דסוכה מ"ב הנ"ל דפריך טלטול בעלמא ומשני אמר רבה שמא יעבירנו והרי כתבו רש"י ותוס' ביצה י"ב דאיסור מוקצה היא מחמת גזרה שמא יוציא והביאו משבת קכ"ד דמפורש שם דטלטול משום הוצאה היא יעו"ש ובאמת דדבריהם סתרו למ"ש בביצה ד' דמוקצה אין לו עיקר בדאורייתא ולא ראיתי מי שיעיר בזה. ועכ"פ אם נאמר דטלטול מגזרת הוצאה הוא כמפורש בשבת. וא"כ מה הקשה הש"ס טלטול בעלמא היא והרי נגזר מגזרה דהוצאה ואי דהש"ס סובר דמחמת גזרה זו אין לבטל כל ישראל ממצות לולב א"כ מה הועיל רבה בתירוצו דגזרה שמא יעבירנו הרי גם איסור טלטול הוא מחמת זה ואעפ"כ הקשה הש"ס ומה הוסיף הוא בתירוצו והקושי' עצומה מאוד ובשלומא לשיטת תוס' ביצה ד' הנ"ל דמוקצה אינו משום דאורייתא שפיר תירץ רבה שיש בזה גזרה דאורייתא וכן נראה מפירש"י בסוכה שם אבל למ"ש בביצה י"ב קשה מאוד ותמה אני שלא העירו בזה המפורשים. אכן בהנ"ל נראה לתרץ, דהנה כבר הקשו רש"י ותוס' שם בהא דשמא יעבירנו דלא קאמר משום שמא יוציאנו לרה"ר ותירצו תוס' דיש הכירא מרה"י לרה"ר ולא יטעה בזה וליכא למיגזר יעו"ש. אכן עדיין קשה דהרי כבר כתב הטו"א

במגלה ד' דעיקר החשש דשמא יעבירנו הוא דישכח שהוא שבת יעו"ש וא"כ שוב קשה מדוע לא קאמר שמא יוציאנו והחידוש שהטו"א לא הביא דברי התוס' דמבואר שלא כפירושו. ועוד דהרי מבואר בש"ס הנ"ל דאיסור מוקצה משום הוצאה הוא א"כ הרי דגזרינן משום הוצאה ושוב קשה קושיתם הנ"ל. אכן לענ"ד נראה דבאמת בלשון רבה דקאמר שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי בזה מפורש החשש דהוצאה דבודאי האתרוג והשופר ומגלה המה בבית וא"כ בזה שנוטלו בידו והולך אצל בקי א"כ ממילא מוציאו מרה"י לרה"ר, וא"כ באמת מפורש בדברי רבה גזרה דהוצאה ורק שקשה א"כ מדוע צריך ג"כ לגזרה דשמא יעבירנו הרי סגי בגזרה זו דיוציאנו מרשות לרשות. אכן נראה דבאמת הש"ס דהקשה דטלטול בעלמא הוא הכונה אף דבאמת חז"ל עקרו דבר תורה בשוא"ת מחמת איסור חז"ל וכמו שהקשיתי למעלה מהא דר"ה ל"ג. וכן מצינו בערל והזאה ואולם זה רק במקום שנוגע לאדם פרטי אבל בכאן דיבטלו כל ישראל ממצות לולב עי"ז נהי דטלטול הוא מגזרת הוצאה מ"מ אין מהראוי לבטל כל ישראל ממצות לולב מחמת גזרה זו וע"ז משני אמר רבה גזרה שמא כו' ויעבירנו ד"א ברה"ר והיינו מלבד הגזרה דהוצאה שזה הזכיר גם המקשן בקושיתו דטלטול הוא דהאיסור משום הוצאה כדברי הש"ס בשבת הנ"ל הוסיף הוא ג"כ הטעם דיעבירנו ד"א ברה"ר וא"כ בה"ג דיש בזה ב' גזרות גזרינן גם בכה"ג ומיושב קושיתי הנ"ל בצירוף קושית התוס' הנ"ל ודוק בזה:

ח') **ויש** להמתיק הדבר ביותר דכבר הקשיתי על תירוץ התוס' דלא יטעה להוציא מרה"י לרה"ר דהרי החשש הוא שישכח שהוא שבת וכדברי הטו"א. ועוד דהרי מפורש בש"ס דאיסור טלטול משום הוצאה הוא הרי דגזרינן כה"ג. ונראה דבאמת בזה דברי התוס' ברורים דל"ש לומר שישכח שהוא ברה"י וא"כ בע"כ דהגזרה היא רק שמא ישכח שהוא שבת וא"כ הרי כבר כתב הטו"א שם בעצמו דזה חשש רחוק דישכח שהוא שבת וא"כ יוקשה באמת מדוע אסרו טלטול. אולם נראה עפמ"ש הישויע"ק ז"ל ביו"ד סי' ט"ו דבתקנה הנוגע לכל העולם חיישינן גם למיעוטא דבכל העולם בודאי יהי' המיעוט ג"כ וחששו חז"ל לתקן הדבר יעו"ש. וא"כ אומר אני גם באיסור מוקצה אף דהדבר ל"ש שישכח שהוא שבת מ"מ כיון דהדבר נוגע לכל העולם חששו חז"ל גם להמיעוט ומשו"ה אסרו טלטול מוקצה. ומעתה כ"ז רק בכל מוקצה דהוא רשות שפיר חשו חז"ל לתקנת המיעוט אכן בסוכה שם שפיר פריך הש"ס טלטול בעלמא הוא והיינו אף דהוא אסור מגזרה שמא יוציא מ"מ הוא רק לתקנת המיעוט וא"כ כ"ז בדבר הרשות. אכן במצות לולב שפיר קשה דהרי התוס' בפסחים פ"ט ע"א הקשו דהאיך יכנוס לידי ספק כרת ע"י

דשמא יהי' נותר וכדומה, ותירצו הואיל ורובם יעשו שלא כהוגן מוטב להכניס לספק כרת. וא"כ גם בנ"ד אף שאינו כרת קשה בשביל דאולי המיעוט יבאו לידי איסור בשוגג יעשו רובם שלא כהוגן וימנעו ממצות עשה דאורייתא ובזה ל"ש תירוץ התוס' בפסחים שם דאדרבה בכאן רובא דרובא עושים שלא כהוגן בשביל המיעוט ואינו דומה להא דר"ה ל"ג דהוא באדם פרטי אמנם כאן דנוגע לכל העולם שפיר הקשה הש"ס ומיושב קושיתו הנ"ל. והנה בהא דשמא יעבירנו ג"כ קשה מאד לפי דרכינו דעיקר קושית הש"ס דהאיך נבטל כל ישראל ממצות לולב בשביל המיעוט שאולי יבאו לידי איסור עדיין יוקשה מה תירץ רבה שמא יעבירנו הרי זה רק מיעוט שאינו מצוי בישראל שלא יהי' בקיאים ובשלומא במגלה יש לומר דאינם בקיאים בחסרות ויתרות וקרי וכתיב שזה צריך הקורא לזכור וזה אולי הרבה אינם בקיאים וכן בשופר יש לומר ג"כ שמא הואיל והוא חכמה נמצאים הרבה שאינם בקיאים. אבל בלולב באמת כל ישראל בקיאים בזה ורק מיעוטא שאינם בקיאים וא"כ זה הוא חשש רחוק מאוד שזה המיעוט שאינו בקי יעבירנו ד"א ברה"ר וא"כ שוב יוקשה בשביל המיעוט שאולי יעשו שלא כהוגן יבטלו כולם ממצות לולב. ובפרט דהרי התוס' ביבמות קי"ט ע"א כתבו להקשות בהא דגזר ר"מ על הכותים בשביל מיעוט שנתקלקלו דאם מיעוט הוחזק כל כותים מי הוחזקו וכתבו דשם שהמה אומה אחת ואין נזהרין במצות ואולם גבי ישראל כתבו תוס' שם דאמרינן אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו ואפי' לר"מ לא גזרינן יעו"ש. וא"כ קשה מאוד בהא דשמא יעבירנו דהוא בשביל המיעוט האיך אסרו לכל ישראל ומה תירץ הש"ס. אמנם נראה עפמ"ש הר"ן בחולין ס"ג דתרי מיעוטי הוה כרוב וכ"כ תוס' בב"ב צ"ז ע"א דתרי מיעוטא הוה פלגא ופלגא יעו"ש. וא"כ שפיר משני הש"ס כיון דעיקר קושית הש"ס דגזרה דהוצאה היא רק מיעוטא וא"כ כיון שיש עוד חשש דיעבירנו אף דהוא ג"כ מיעוט מ"מ בהצטרף אל המיעוט דטלטול הוה ב' מיעוטא והוה רובא או פו"פ עכ"פ ושפיר גזרי. ומיושבים כל הקושית דבאמת הטעם דהוצאה מבואר בדברי המקשן והמתרץ הוסיף הטעם דיעבירנו וגם דברי התוס' מיושבים מכל הקושית דבשלומא אי הוצאה אפשר גם ביודע שהוא שבת הי' ג"כ מקום לומר דיש ב' מיעוטי בגזרה דהוצאה גופה מיעוט שיוציאו אף שיזכרו בשבת ומיעוט שישכחו בשבת אבל כיון שאם יזכור שהוא שבת לא יטעה להוציא וא"כ הוה רק מיעוט א' א"כ בשביל זה אין כדאי שיעשו רובם שלא כהוגן ומשני שפיר דיש עוד מיעוט דיעבירנו וכנ"ל ומיושבים כל קושיות על התוס' וקושית התוס' גופא ויבואר הסוגי' באר היטב ודוק כי קצרתי בזה והוא דרך חדש בביאור הענין. ועיין כעין זה בתוס' ע"ז ל"ו ע"א בענין שמן דגזור משום חתנות

ומשום זליפת כלים אף דכל טעם בפ"ע אין בו כדאי לגזור בשבילו דנוטל"פ מותר וגם ל"ש חתנות בשמן מ"מ גזרו משום ב' הטעמים ביחד יעו"ש והוא כדברינו בעזה"י:

ט') **ואציגה** פה ב' גרגרים בענין איסור מראית עין שאמרתי כעת בעיוני בדברי מעכ"ת. (א') בש"ס יבמות דף י"ד ע"א ודקארי לה מאי קארי לה סד"א משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי. ומעודי לא הבנתי מה זה ועל מה זה יהי' נקרא משום חומרא דשבת כמק"א ושום מפורש לא ביאר הדבר. אכן לענ"ד נראה, דהנה בגוף הדבר שמחלק הש"ס בהך דלא תתגודדו דהוא רק במקום אחד ולא בב' מקומות נראה הטעם דענין לא תתגודדו הוא רק כשנראה לעין כל אגודות אגודות וזהו רק במקום אחד אבל בב' מקומות דאותם שתמה הגאון אין ויואייו אא יינהו מקומם וכן אותם שהמה במקום יויוניו ויויאיזי היוז לירג בתו"י הנדפסים בש"ס ווילנא ביגיזויז יזש שיויי תו הא דפריך הש"ס והא איכא שמעא היינו שהוא רואה רבו עושה כאן כך וכאן כך יסבור שמותר לווופויז אגודות אגודות ומפני דמודע לשמעא יעו"ש. והנה לפי"ז לכאורה יש להעיר הרי גם בב' מקומות יש לחוש לאורחים הבאים להתם ולהכא ויראו כאן עושים כך וכאן כך ויסברו דמותר לעשות אגודות אגודות כמו הך דשמעא ובזה ל"ש לומר דמודע להו. ואולם כבר הביא התויו"ט בפ"ג דשבועות מ"א בשם הירושלמי דלא חיישינן לעוברים ושבים מפני מראית העין אלא לבני עירם וא"כ משו"ה ל"ש בזה איסור מראית העין:

ואולם הב"י באו"ח סי' רמ"ד הביא בשם הפוסקים דחיישינן בשבת לאורחים הבאים וכן פסק רמ"א שם וכבר העיר המג"א בסק"ו שם מהך דירושלמי וכתב דבשביעית הקילו. ומעתה נראה דהמקשה הי' סובר דאדרבה בשבת החמירו לחוש גם לאורחים מפני מראית העין וא"כ שפיר הקשה דסד"א משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי ומשו"ה הקשה. ואולם המתרץ תירץ לו דמקומות מקומות שאני והיינו כתירוץ המג"א דבאמת אין כאן חומרא בשבת ורק בשביעית הקילו ואעפ"כ ל"ש בב' מקומות איסור לא תתגודדו משום מראית עין דזה שייך רק במקום שהאורח הבא מכל מקום יראה הדבר ויחשוד שפיר חיישינן לאורחים כמו בהך דסי' רמ"ד והך דשביעית. אכן בהך דלא תתגודדו דעיקר החשש רק שמא יבא אורח אחד במקום הזה מקודם ואח"כ במקום השני ולזה לא חיישינן דזה ב' חששות דהרי יוכל להיות שהאורחים יהי' ג"כ ממקומות שנוהגים כבמקום הזה והרי זה דומה לדברי הגאון יד אפרים באו"ח סי' תנ"א סעיף א' שחילק בין כלי פסח דמותרים לעמוד במקום גבוה כל השנה וכלי חמץ בפסח אסורים משום דבזה צריכין לחשוש ב' חששות ולזה לא חיישינן יעו"ש והוא ממש כהך. ומבואר דברי הש"ס הנ"ל ודוק:

י') **זהו** חדא ועוד בה שני' בש"ס יבמות פ"ח ע"ב בתוד"ה א"ה כתבו הא דלא מייתי מרישא משום דאיכא למימר דבגט איירי ודבריהם תמוהים מאוד דהרי שוב יוקשה דהוה מחזיר גרושתו וכבר תמה בזה מהרש"א ז"ל ואדרבה בזה ל"ש לתרץ כרבי יוסי בן כיפר והיא תמוה עצומה. והנה הב"ח ז"ל בהגהותיו שם כתב לתרץ דהיכא דיש לומר דעשה בהיתר לא חשדינן לי' שעשה באיסור וא"כ בארוסה דיש לומר דסובר כר"י ב"כ שפיר שייך לומר כן אמנם בנשואה דאסורה לכ"ע בודאי נאמר דאין זה מחז"ג כלל דהגירושין הי' רק מחמת גזרה ואולם תמה מהא דקאמר הש"ס ונמצאת א"א יוצאת בלא גט הרי גם בזה בודאי נתלה דהי' בהיתר ותירוצו חסר. ולענ"ד נראה לבאר הדבר ונקדים לבאר דברי רש"י ז"ל בד"ה נמצא זה מחז"ג משנתארסה כלומר אתי למימר דמותר להחזיר גרושתו משנתארסה ואינו מובן מה בעי בזה ומאי קשיא לי' והב"ח שם בהגהותיו פירש ג"כ בדרכו הנ"ל ולענ"ד נראה לבאר הדבר יותר בדרכו של הב"ח ז"ל, דהנה בש"ס שם יש לדקדק דמקודם קאמר גזרה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה וכן אח"כ נימא גירש זה וקידש זה ואולם אח"כ גבי מחזיר גרושתו קאמר נמצא זה מחזיר גרושתו משנתארסה ולא קאמר שמא יאמרו או נימא יין וצ' נמצא, ועוד יש לדקדק דמדוע האריך בלשון מחזיר גרושתו משנתארסה ולא קאמר סתם מחזיר גרושתו ולכן איו זיל ז"לצה בענין זה יש ב' חששות האחת דשמא ואו גיל אחרים להקל ולעשות כן דיסברו דמותר הדבר הואיל זז וו שמא עושה כן ואין מוחים בידו, השני משום ווי שש ויתן וואוז"ז דמו שאסור הדבר ורק יחשדו אותו שינוי ווה וא אוה דאסור בכמה מקומות משום זה והוו"יו יו"ז אא מבואר כעין החשש הראשון דעי"ז יסברו שמותר יעו"ש בבית א' מקצתו בנוי ומקצתו חלוץ וכן ביבמות ל"א ול"ב. והך חששא דמראית העין מבואר בכמה מקומות בש"ס. והנה נחקור לא החילוק שבין אלו הב' חששות. הנה התוס' כתבו ביבמות כ"ח ע"א דבמקום שהאיסור ברור אין חשש שיבאו להתיר הדבר יעו"ש. וא"כ נמצא דבאיסור א"א למשל אין שום חשש שיבאו להתיר איסור א"א עי"ז שהראשון מחזירה דשום איש לא יטעה לומר דא"א מותרת ורק במקום שיש למצוא צד היתר ואינה לפי ההלכה יש מקום לחשוש כן ולא באיסור ברור. ואולם איסור מראית עין שפיר שייך בזה ואדרבה. ואולם עוד חילוק יש בזה, דהנה כבר כתב הטו"ז ביו"ד סי' פ"ז ס"ק ד' דמשום מראית העין אסור רק לכתחילה ואין לאסור בדיעבד משום מראית העין. וא"כ הרי דמשום איסור מראית העין אסור רק לכתחילה ולא בדיעבד. ואולם מחמת החשש שמא יבאו להתיר שפיר גם בדיעבד אסור והנה לפ"ז הש"ס דקאמר שמא יאמרו א"א יוצאת בלא גט בזה א"א לומר דיטעו להתיר א"א ורק דהאיסור משום מראית העין ולזה קאמר שמא

יאמרו וכן לקמן נימא כו' והיינו דהאיסור הוא רק משום דיאמרו דהמה עוברים באיסור. ולכאורה כיון דהאיסור רק משום מראית העין א"כ אין איסור בדיעבד שכבר נעשה וכאן הוה דיעבד ואולם הרי יש עצה לגרש והוה לכתחילה ומשו"ה צריכה גט ואולם גבי מחזיר גרושתו בזה שפיר יוקשה דנהי דאיסור א"א אפשר לתקן ע"י גט אבל אם הראשון מחזירה נהי דמראית עין מחמת א"א יש לתקן בגט. אבל איסור דמחזיר גרושתו דאין עצה וא"כ הרי כתבו תוס' בפסחים דף ל' דכלי חרס דא"א לתקן בהגעלה הוה דיעבד וא"כ כמו כן באיסור מחזיר גרושתו דאין עצה והוה דיעבד ובה"ג ל"ש לאסור משום מראית עין ובפרט דבאמת הרי הוא אשתו ואם נאסרנה עליו אין לך דיעבד גדול מזה ומשו"ה מותרת בגט דניתקן איסור דא"א שיש עצה. ואולם משו"ה דיקדק הש"ס בקושי' זו וקאמר נמצא זה מחזיר גרושתו משנתארסה והיינו דבזה שנחלקו ור"י ב"כ מתיר בה"ג ואם אנו רואים שחוזרת אליו נוכל ללמוד מזה דמחז"ג משנתארסה מותרת ובאמת אסורה לפי ס"ד דהש"ס ולהכי לא נקט הש"ס לשון ואמרו משום דאין הקושי' מכח מראית עין ורק דבאמת יבאו אחרים להתיר איסור עי"ז ובדיוק נקט משנתארסה. וזהו כונת רש"י ז"ל דקשיא לי' דהרי בזה הוא דיעבד ול"ש מראית עין וגם מדוע שינה הש"ס בלשון וכנ"ל ולזה כתב כלומר אתי למימר דמותר כו' ומבואר דברי רש"י ז"ל בדרכו של הב"ח וע"ז משני שפיר דבאמת מותר משנתארסה. וכ"ז באם נתארסה אכן ברישא דמיירי בנשואה ואיסור מחז"ג בזה ידוע לכל ולא שייך החשש דיבאו להתיר ורק איסור מראית עין שפיר הוה דיעבד ורק לענין איסור א"א דיש עצה בגט הוה לכתחלה אבל כשמגרשה ואיכא רק החשש דמראית עין באיסור מחז"ג בזה שפיר מותר הואיל והוה דיעבד גמור דאין עצה ומבוארים דברי התוס' בזה ואולי גם הב"ח כיון לזה ודוק:

והנני בזה ידידוש"ת באהבה. **נפתלי הירץ באמבאך חופ"ק**

סימן כו

ב"ה א' פ' תולדות תרפ"ב פה מאזרוב יצ"ו. **כבוד** הרב הה"ג החריף ובקי בחדרי תורה וכו' כש"ת מו"ה

שמואל אהרן הלוי שליט"א ר"מ דק'

זאוויערציע מו"ל קובץ תורני "הפרדס"

אחדשתה"ט לנכון קבלתי הקובץ מחודש מרחשון דהאי שתא ונעתרתי לבקשת כת"ה לעיין בדבריו והנני בזה להשיב על איזה דברים מהקובץ הזה שהוא חוברת ב' מחלק ד' ואתחיל בדבר הלכה בעזה"י:

א' **בסי'** ק"ג שם כתב הרה"ג מו"ה אלימלך הכהן שליט"א האבד"ק ראחוב להסתפק אם ד' אמותיו של אדם קונות לו בשבת משום דיש לומר הואיל ואסור לקנות בשבת א"כ איסורא לא ניחא לי' דליקני כמו דמצינו באו"ח תמ"ח בחמץ בפסח או דילמא דשאני שם דעובר בכל רגע משא"כ בשבת כיון דלא עביד איסור בידים שוב שפיר ניחא לי' דליקני והעלה דהדבר תליא בפלוגתת המ"א והא"ר בסי' רס"ו דהמ"א סובר דאסור לומר לעכו"ם ליטלו והא"ר הובא בבאה"ט שם כתב דמותר לומר לעכו"ם הואיל ועדיין לא זכה בו הישראל מבואר דהמג"א סובר דזכו לו ד' אמותיו והא"ר סובר דלא עכת"ד הרב הנ"ל בקצרה. והנה טרם נבאר דעתנו בעיקר הדין נאמר דאין משם שום ראי' כלל דשם יכול להיות דמיירי שלא הי' בד' אמותיו או שהי' ברה"ר דל"מ ד"א ברה"ר כמבואר בב"מ דף י' ולא מיירי כלל במקום שקונין בד' אמות ואין משם שום ראי' כלל. ומעתה נחזה אנן מה דקמן בזה. הנה בגוף הדבר דפשיטא לי' להרב הנ"ל דאסור לקנות מציאה בשבת ועפ"ז מסתפק לומר דכיון דעובר בשעת הקנין איסורא לא ניחא לי' דליקני. הנה לכאורה אם נאמר דאסור לקנות יש לומר דאף בדיעבד אינו קונה. דכבר העירו הסמ"ע והש"ך בחו"מ סי' ר"ח בהא דמקח הנעשה בשבת מהני והרי מהראוי לומר בזה כ"מ דארל"ת אעל"מ. ונראה לומר בזה עפמ"ש הפנים מאירות בתשובה דהיכא דהדבר נעשה ע"י ב' ועל האיסור עובר רק אחד ל"ש לומר אעל"מ דאין לקנוס את השני בשביל איסור שעובר האחד, ובזה שמעתי מכבוד אאמו"ר הגאון המנוח מו"ה יוסף זצלל"ה לבאר דברי התוס' בקידושין נ"ט ע"א בהא דעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו דנקרא רשע הקשו התוס' מהא דמציאה דהרי הוא שלו ואמאי הרי עני המהפך בחררה היא עכ"ק ודבריהם תמוהים דמה קושי' הרי יכול להיות דאע"פ שנקרא רשע מ"מ בדיעבד קנה ועיין בפ"י שם. ואמר לבאר דבאמת לכאורה בכל עני המהפך בחררה דנקרא רשע מהראוי שלא יהי' שלו משום אעל"מ דשייך אף באיסור דרבנן. ואולם לדברי הפמ"א הנ"ל נכון הדבר דהאיסור עובר רק הקונה ולא המוכר, וא"כ אין לנו לקנוס המוכר בשביל עבירת הקונה. וא"כ כ"ז במקח וממכר. אמנם במציאה דליכא רק א' והוא עובר על האיסור שפיר מהראוי שלא יקנה כל משום דאעל"מ ושפיר הקשו תוס' עכ"ד אאמו"ר זצ"ל ודפח"ח וש"י ומעתה גם בנ"ד עפמ"ש המקנה בקו"א באה"ע סי' מ"ה דעיקר האיסור על הקונה ולא על הנותן דאיסתלוקא רשותא בשבת שפיר דמי כמבואר בעירובין דף ע"א יעו"ש במקנה וא"כ כיון דהאיסור עובר רק אחד והמעשה נעשה בשנים ל"ש לומר אעל"מ וכדברי הפמ"א הנ"ל. וא"כ כ"ז במציאה ליכא למימר דהרי גם בזה העושה רק אחד

ושפיר שייך לומר אעל"מ וכדברי התוס' בקידושין הנ"ל. וא"כ אם נאמר דאיכא איסורא בזה שפיר ראוי לומר דאינו קונה

ב) **אולם** א"א לומר כן דא"כ יוקשה מדוע קנין הנקנה בשבת קנוי דהרי דברי המקנה המה בודאי רק במתנה דאין הנותן עובר רק מסלק רשות. אמנם במכר דהמוכר מקבל המעות לרשותו והוא ג"כ קונה המעות א"כ שניהם עוברים ומדוע גם מכר הנעשה בשבת קנוי. וע"כ כדברי הסמ"ע והש"ך שם בסי' ר"ח דבזה ל"ש לומר אעל"מ כיון דגוף הדבר אפשר לעשות בהיתר ורק יומא דקא גרים בה"ג ל"ש אעל"מ. וא"כ גם במציאה שייך לומר כן, וראי' לזה מש"ס דב"מ דף ט' אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת דאין דרך בנ"א להגביה ה"נ דלא קני ומבואר בפירוש דאף במציאה בשבת ל"א אעל"מ והיינו ע"כ כדברי הסמ"ע הנ"ל וא"כ שפיר יש לומר דגם הד"א קונים לו גם בשבת. ואולם נראה דדברנו נכונים עפ"מ שנראה לחדש דאע"ג דבמקח הנעשה בשבת ל"א אעל"מ הואיל והיום גורם והדבר מצד עצמו היתר הוא. זהו רק במקום שסוף סוף הוא עבר על דברי חכמים ורק שלא נתקיימה מחשבתו אם נאמר דל"מ בזה שפיר מהני. אמנם במקום דאם נאמר ל"מ אז אין התחלה כלל להאיסור בה"ג אף בה"ג אעל"מ והסברת הדבר עפמ"ש הטו"א בר"ה כ"ח דאף לאביי דאע"מ זה רק במקום שבין כך ובין כך עבר הוא על מצות ה' בזה שפיר מהני, אמנם במקום דאם נאמר דאעל"מ אין כאן התחלת עברה כלל בה"ג שפיר אמרינן דנ"מ בכדי שלא יעבור יעו"ש בדבריו. ומעתה כמו כן אומר אני בנ"ד אף דבאיסור התלוי בזמן אמרינן אע"מ מ"מ לא גרע מכל איסורים אליבא דאביי דס"ל מהני ואעפ"כ אם עיקר האיסור תלוי בזה אמרינן דל"מ כמו כן לדידן דאעל"מ ורק באיסור התלוי בזמן מהני ג"כ אמרינן כן וז"ב. וא"כ בשלומא במקח הנעשה בשבת דעכ"פ הוא עבר על האיסור וכן בהגביה ארנקי בשבת דעבר עכ"פ שפיר מהני הואיל והאיסור תלוי בזמן. אמנם בקנין ד"א שבזה הוא לא עשה מאומה ורק אם נאמר דד"א קונות לו בזה נעשה האיסור ואם נאמר אעל"מ אין כאן חלות איסור א"כ שפיר בזה כיון שהאיסור עושה רק הוא והוא הקונה וגם אם נאמר דל"מ לא יהי' כאן שום איסור מהראוי לומר דאעל"מ כן נראה לענ"ד לומר בזה. זהו חדא ועוד בה שני' דהרי כבר כתבו התוס' בכתובות ד"ל ובב"מ דף י' דבגנבה לא תקינו לי' רבנן ד"א והשטמ"ק בב"מ שם פירש דבריהם דכיון דאיסורא הוא ולא תקנו רבנן ד"א באיסור יעו"ש. וא"כ גם בכאן אם נאמר דאיסורא הוא לא מהני בזה ד"א כלל וא"כ בהך צד דאסור בודאי לא קנה בזה שהוא בד"א דזה ל"ש באיסורא וכנ"ל:

ג) **ונראה** להסביר הדבר עוד יותר בזה. דהנה כבר הבאתי קושית המפורשים במקח הנעשה באיסור דנימא אעל"מ. אכן לענ"ד נראה בזה עפמ"ש הש"ך ביו"ד סי' קי"ט

בטעמו של הרמב"ם דמוכר לחברו מאכל ונודע שאסור מדרבנן ואכלו א"צ להחזיר הדמים משום דחז"ל לא גזרו איסור להוציא ממון דלענין ממון אוקמוה אדין תורה יעו"ש. ובמק"א בחידושי הבאתי דאזיל הרמב"ם בזה לשיטתו שפוסק בפ"י מגירושין הכ"א בנשתטית דא"י לגרשה מתקנת חז"ל אינו חייב בחיובי הבעל כיון שהוא רוצה לגרשה ורק דחז"ל אסרו עליו אבל בחיוב ממון לא חייבוהו יעו"ש בהה"מ ובטוש"ע אה"ע קי"ט מזה. וא"כ גם בנ"ד נהי דחז"ל אסרו מקח וממכר בשבת מ"מ לא גזרו לענין ממון שיובטל הקנין של תורה עי"ז ורק שם בכתובות פ"א בהא דאמרו רבנן לא ליזבון דעיקר גזירתם הי' בנוגע לממונא שפיר אי זבין לא מהני אמנם באיסור מקח וממכר בשבת דחז"ל גזרו רק איסור ואעפ"כ לענין ביטול המקח שנוגע לממונא בזה לא גזרו ומיושב קושית המפורשים הנ"ל. ומעתה כ"ז במקח וממכר דהקנין הוא דבר תורה שפיר לא הפקיעו חז"ל זכות הלוקח ע"י האיסור. אמנם בקנין ד"א שכל הקנין הוא מדרבנן וא"כ שפיר אם קנה בשבת שחז"ל אסרו בזה הקנין מהראוי לומר אעל"מ דבזה ל"ש לומר דחז"ל לא גזרו לענין ממון. כיון דכל עיקר קנינו בזה הוא רק מדרבנן א"כ הם אמרו והם אמרו וז"ב:

ד') **והנה** כ"ז לפי דעת הרב השואל הנ"ל דמיפשט פשיטא לי' דעכ"פ איסור יש בדבר לקנות בשבת ע"י ד"א דבר המופקר. אכן לענ"ד נראה דאין בזה שום איסור כלל. והנה לכאורה הי' נראה דהדבר תלוי במה שמחולקים הפוסקים אי מותר להפקיר בשבת ויו"ט דדעת הריטב"א הובא בשעה"מ פ"ח מלולב דאסור להפקיר בשבת וכן דעת הפר"ח. והשעה"מ שם כנראה דעתו דאין איסור בדבר והקהלת יעקב בערך הפקר הביא בשם המאירי דמותר להפקיר בשבת ויו"ט יעו"ש. הנה עינינו רואות שהמה מחולקים אי הא דאסרו חז"ל מקח וממכר בשבת הוא רק בהוצאה והכנסה כאחד או גם הוצאה לבד אסור ולהסוברים דמותר להפקיר בשבת סוברים דרק מקח וממכר דהוא הוצאה מרשות זה והכנסה לרשות אחר זה אסור אמנם הפקר דהוא רק הוצאה מרשותו זה אינו אסור. והאוסרים ס"ל דגם בזה בכלל הגזרה דמקח וממכר בשבת. וא"כ גם בהיפוך הזכי' מהפקר דהוא רק הכנסה לרשות ג"כ תלוי בזה דלהסוברים דמותר להפקיר ורק תרוייהו ביחד אסורי מותר גם לזכות מההפקר אכן הסוברים דאסור להפקיר אסור גם לזכות מההפקר וא"כ נפלנו ברבוותא במחלוקת הראשונים הנ"ל:

ה') **והנה** לכאורה הי' נראה להביא ראי' ע"ד הפלפול לשיטת האוסרים בזה. דהנה כבר נחלקו אבות העולם הקדמונים בחמצו של ישראל או של נכרי וקיבל עליו אחריות אם אין החמץ ברשות הישראל אם עוברין עליו בב"י וב"י והשאג"א ז"ל בתשובה מסי' פ"ג עד סי' פ"ו האריך בזה באמרי נועם ומסיק להלכה כהסוברים דאם אין החמץ ברשות

ישראל אינו עובר ולאו דוקא ברשות נכרי וקיבל עליו אחריות רק אפי' אם מונח ברשות המופקר ג"כ אין הישראל עובר. אכן הקשה ע"ז בסי' פ"ג מהא דקאמר הש"ס בפסחים דף ו' דילמא משכח לי' לבתר איסורי' ולאו ברשותי' לבטל והרי יכול לעשות עצה כזו שיפקיר ביתו וא"כ יהי' החמץ ברשות המפקיר ושוב אינו, עובר עליו ברשות הפקר יעו"ש מ"ש בזה. ונראה לומר בישוב הקושי' דהנה לכאורה הי' נראה להביא ראי' דמותר להפקיר בשבת ויו"ט מהא דפריך הש"ס בפסחים שם וכי משכח"ל לבטלי' והצל"ח שם העיר מדוע לא קאמר וכי משכח"ל ישרפנו וביותר קשה בהא דקאמר הש"ס דמשכח לי' לבתר זמן איסורי' ולאו ברשותי' קאי דלבטל לי' והרי עכ"פ יכול לשרפו. ולכן העלה עפ"י שיטת הפוסקים דאם מוציא חמץ ביו"ט אף דלא ביטלו ג"כ אסור לשורפו ביו"ט וא"כ משכח"ל דימצאנו ביו"ט ולא יוכל לשורפו ולזה הקשה רק דכי משכח"ל לבטלי', וא"כ כיון דעיקר החשש שמא ימצאנו ביו"ט. וא"כ מה הקשה וכי משכח"ל לבטלו הרי באמת איסור שרפת חמץ ביו"ט הוא רק דרבנן משום איסור טלטול מוקצה כמ"ש התוס' בפ"ק דכתובות וא"כ בע"כ דהך ברייתא סוברת דגם איסור דרבנן אינו נדחה מפני עשה דשרפת קדשים וא"כ הרי שיטת רוב הפוסקים דביטול מהני מתורת הפקר דמפקיר חמצו בזה שמבטלו וא"כ איך קאמר דכי משכח"ל ליבטלי' הרי ביו"ט אסור גם לבטל אם נאמר דהפקר איסור בשויו"ט ואיסור זה הוא כמו איסור דשרפה דתרווייהו דרבנן ובע"כ דמוכח מכאן דמותר להפקיר בשבת ויו"ט ושפיר פריך הש"ס כן הי' נראה לכאורה ועיינתי בפר"ח שהובא בשעה"מ שם באו"ח תל"ד ראיתי שהביא ראי' דאף דביטול מטעם הפקר מ"מ לאו הפקר ממש הוא דא"כ הי' אסור להפקיר בשבת ויו"ט והרי מבואר בש"ס מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט והרי אז אסור להפקיר ובע"כ דלאו הפקר גמור הוא עכ"ד יעו"ש. והנה לכאורה לא הבנתי ראייתו דהרי זה לשון הש"ס בפסחים ד"ז ולאחר זמן איסורו מי לא מצי לבטל והרי תניא הי' כו' ומשני כגון שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו כו' יעו"ש בש"ס. ומעתה נחזה אנן אם ראיית הפר"ח הוא לס"ד דהש"ס דיש לו חמץ גמור א"כ בודאי דאין משם ראי' דהרי מבואר בברייתא הי' יושב בביהמ"ד ומשמע דאם הי' בביתו הי' יכול לבערו ובע"כ דהך ברייתא סוברת דלא העמידו דבריהם במקום תורה וא"כ ממילא מותר לבטל ג"כ אף אם נאמר דאסור להפקיר בשבת ויו"ט. ואם ראייתו ממסקנת הש"ס דיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו וירא שמא תחמיץ ולפ"ז באמת אם אינו בביהמ"ד רק בביתו ביו"ט הי' יכול לאפותו ואין. ראי' דהך ברייתא סוברת דמותר לבער ביו"ט. אך מה נעשה בשבת דא"א לאפותו ובע"כ דישלכנו לים אף דמוקצה היא מחמת חסרון כיס כיון דלא נגמרה מלאכתו וא"ר

לשום דבר וא"כ גם להמסקנא מוכח דהך ברייתא סוברת דלא העמידו דבריהם וא"כ שפיר מותר לבטל אולם ראייתו נכונה ופריו מתוקים דהרי מבואר בש"ס שם דייקא נמי הי' יושב בביהמ"ד ויעו"ש ברש"י דהך ברייתא סוברת דאסור לבער ביו"ט ואעפ"כ מותר לבטל ומוכח כדבריו. ואעפ"כ לדברי הפר"ח מיושב קושיתי הנ"ל ג"כ דשפיר מותר לבטל אע"ג דאסור להפקיר ושפיר פריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי'. ומעתה שפיר משני הש"ס דלבתר זמן איסורי' לאו ברשותו לבטל מאי תאמר דעכ"פ ברשותו להפקיר ביתו וכקושית השאג"א הנ"ל. ז"א דהרי עיקר החשש רק על יו"ט דבחוה"מ או בע"פ בל"ז יכול היא לשורפו ועיקר החשש רק על יו"ט וא"כ הרי ביו"ט אסור להפקיר כיון דבזה שוב צריך להפקיר הפקר גמור ול"מ ביטול רשות רק הפקר וא"כ זה שוב אסור ביו"ט ומיושב קושית השאג"א הנ"ל:

ו') **ובדרך** זה יש לומר ג"כ בישוב קושית השאג"א באופן אחר קצת, דהנה גוף הקושי' שהקשיתי דאיך מצי מבטל לי' ביו"ט הרי הוה הפקר ואסור להפקיר ביו"ט נראה לומר דלק"מ לפמ"ש השעה"מ שם בשם הריטב"א ז"ל בשיטה כת"י שכתב וז"ל ואומר לאחרים בואו והצילו לכם אע"ג דאסור להפקיר בשבת שנראה כמקנה קנין בשבת שאני הכא שהוא כמופקר מאליו והולך לאיבוד ולא מיחזי כקנין עכ"ל ומעתה מכ"ש בחמץ שנאסר בהנאה ע"י שהייתו בפסח ולשרפה קאי ואין הולך לאיבוד גדול מזה מכ"ש דמותר להפקירו ביו"ט ומשו"ה מותר לבטל בשבת ויו"ט ובזה נדחה הוכחת הפר"ח הנ"ל דביטול לאו הפקר גמור הוא דאל"כ הרי אסור להפקיר וכנ"ל. ולהנ"ל אין זה הוכחה כיון דהולך לאיבוד אין זה כמקנה קנין וז"ב ומהפלא בעיני על השעה"מ ז"ל שעיניו ראו דברי הפר"ח ודברי הריטב"א ולא העיר שעפי"ד הריטב"א נסתר הוכחת הרב פר"ח. ומעתה כ"ז רק להפקיר חמצו שאזלא לאיבוד שפיר שרי כנ"ל. אבל להפקיר ביתו שפיר אסור בשבת ויו"ט דזה אינו אזיל לאיבוד וא"כ שפיר משני הש"ס דלאו ברשותו לבטל מאי תאמר דיפקיר ביתו. ז"א כיון דביו"ט מיירי, א"כ אסור להפקיר ביתו ומיושב קושית השאג"א הנ"ל. ומוכח לכאורה מכאן דאין להפקיר בשבת ויו"ט:

ז') **אמנם** כבר כתבו הפוסקים דאין להוכיח דין מתוך קושי' וקושי' יש לה תירוץ וגם קושית השאג"א הנ"ל יש לה תירוץ. ואסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה תירוצו של השאג"א לקושי' זו. ואולם בתירוצו יש לשדות נרגא, הנה כתב שם לתרץ דהך תקנה ל"מ רק כנגד לאווין דב"י אבל עשה דתשביתו אף בהוציאו מרשותו עובר כיון שכבר חל עליו העשה וא"כ אין לו עצה הנ"ל דעכ"פ יעבור בעשה. ולענ"ד עדיין יש להקשות עפמ"ש הגאון מקור חיים ז"ל בפתיחה לסי' תל"א ליישב שיטת הכלבו הנודע דלחמץ

ידוע ל"מ ביטול ותמהו עליו מהא דפסחים הנ"ל דפריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' והרי יהי' חמץ ידוע וכתב לתרץ עפמ"ש הפ"י דלחמץ ידוע ל"מ ביטול מחמת עשה דתשביתו וא"כ שפיר פריך הש"ס אף דהוה חמץ ידוע מ"מ ממ"נ הלאו יתוקן אף במה שמבטלו כעת והעשה בל"ז אינו מקיים אף אם יבטלו אז בשעה הבדיקה עכ"ד יעו"ש. מבואר דשיטתו דלחמץ ידוע ל"מ ביטול מחמת העשה אף שביטלו קודם שהי' ידוע ורק אח"כ נודע לו מהחמץ ג"כ ל"מ ביטול לשיטת הכלבו. ואעפ"כ תיקן רב שיבטל בשעת הבדיקה בכדי שיהא עכ"פ הצלה פורתא שע"י הביטול ינצל מאיסורי ב"י וב"י. וא"כ עדיין יוקשה קושי' הנ"ל הרי עכ"פ אף בעת שימצאנו יוכל להפקיר ביתו אף דעדיין יעבור בעשה הרי גם ע"י הביטול ינצל רק מאיסור ב"י אבל לא מעשה דתשביתו וכדברי הגאון מקו"ח הנ"ל ועדיין יוקשה קושי' הנ"ל. גם מ"ש עוד שם השאג"א לתרץ דעכ"פ מדרבנן עובר לא אבין דהרי גם בהביטול אינו מועיל רק נגד דאורייתא אבל בדרבנן אינו מועיל רק שרפה וא"כ איסור דרבנן לא ניתקן אף בביטול כמו בהפקיר ביתו ועדיין יוקשה קושית השאג"א הנ"ל ושוב מוכח דאסור להפקיר בשבת:

ח') **אכן** נראה בישוב הקושי' בדרך זה. דהנה כבר הקשה הב"ח באו"ח סי' תל"ד בגוף קושית הש"ס דוכי משכח"ל ליבטלי' והרי לשיטת הפוסקים דמי שלא ביטל חמצו ובתוך הפסח מוצא חמץ בביתו עובר למפרע באיסור ב"י מידי דהוה אוכל חלב בשוגג שעובר וצריך כפרה. וא"כ מה הקשה הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' והרי נהי שיתקן בזה שלא יעבור להבא. אבל הימים הראשונים שכבר עברו והחמץ הי' ברשותו הי' בעבירה והוה מעוות שלא יוכל לתקון. ולזה תיקן רב שיבטל בעת הבדיקה בכדי שלא יעבור על הימים שקודם המציאה ג"כ עכ"ק והקושי' עצומה. אכן היטב אשר דיבר בזה הצל"ח בסוגיין דכ"ז דאמרינן דעובר למפרע הוא רק למסקנת הש"ס דאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו חזינין דלאו בדעתו תליא מילתא שפיר אף אם לא ידע מהחמץ ג"כ עובר. אכן להס"ד דיכול לבטל והיינו משום דס"ד דאף כשהחמץ ברשותו רק כשמחשיבו להחמץ עובר עליו כמשמעות הקרא לא יראה לך חמץ ולך משמע שמחשיבו, אבל באם לא ידע מהחמץ שפיר אינו עובר וא"כ להס"ד שפיר אינו עובר למפרע ושפיר מקשה הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' עכת"ד הנחמדים, וא"כ שפיר משני הש"ס דילמא משכח לי' לבתר איסורי' כדר"א וא"כ כיון שאינו ברשותו ואינו יכול לבטל אז שוב אף אם יפקיר ביתו לא יועיל כלל דשוב יוקשה קושית הב"ח דעכ"פ יעבור עד הזמן ההוא כיון דכבר גילה לנו התרצן שא"י לבטל אז וא"כ ממילא עובר למפרע וזה בודאי דאין להקשות מדוע לא תיקן רב שבעת הבדיקה יפקיר ביתו ומדוע תיקן ביטול דוקא. דז"א דכיון דשניהם

מוכרחים להיות בשעת הבדיקה טוב יותר הביטול ועיקר הקושי' רק דזה יוכל לעשות כי משכח"ל וזה כבר נסתר בדברי התרצן ומיושב קושית השאג"א הנ"ל:

ט') **ואם** כנים אנחנו בזה נראה בזה לבאר שיטת הרמב"ם ורש"י ז"ל בהך דמוציא חמץ מרשותו שביאר השאג"א שם דכל הקדמונים ס"ל דאינו עובר בה"ג יעו"ש שבירר כל השיטות לבד מהני תרי צנתרי דדהבא הרמב"ם ורש"י, המה חולקים בדבר וס"ל דאף בה"ג עובר יעו"ש בשאג"א. ובדברנו הנ"ל יש לומר דאזלי לשיטתייהו בזה דהנה תירוצינו הנ"ל יוצדק רק בשיטת הסוברים דעובר למפרע אכן אם נאמר דאין עוברים למפרע ורק מצא חמץ בביתו עובר מכאן ולהבא ולא למפרע עדיין קשה קושי' הנ"ל דהרי יכול להפקיר ביתו ואמאי תיקן רב דהבודק צריך שיבטל וכקושית השאג"א ובע"כ מוכח מזה דבאמת אינו מועיל מה שמוציא החמץ מרשותו וא"כ אין עצה להפקיר ביתו. ומעתה לפ"ז הנה הר"ן ז"ל בריש פסחים הוכיח משיטת רש"י ז"ל דסובר דאחר הבדיקה אף אם יש לו חמץ שלא נודע לו אינו עובר עליו בב"י יעו"ש. והמג"א בסי' תל"ד סק"ג שם דייק ג"כ משיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאם לא נודע לו קודם הביעור מזה החמץ אינו עובר עליו למפרע אף בלא ביטול יעו"ש. וא"כ לשיטתייהו שפיר הי' להם הוכחה גדולה דלא מהני הוצאה מרשותו וכדברנו הנ"ל:

י') **אכן** לקושטא דמילתא נראה לענ"ד בישוב קושית השאג"א בפשוט גדול דלק"מ. דהרי מי יעשה כזאת לתקן תקנה כזו שיפקיר ביתו אשר אם יבאו זרים בגבולו ויזכו בביתו לא יוכל להוציא מידם. והרי טוב יותר לתקן שיבטל בשעת הבדיקה כל החמץ הנמצא ברשותו ומזה לא יגיע לו היזק כלל שבל"ז אסור בהנאה וגם שום אדם לא יוכל לזכות בו לדעת הפוסקים דאין זכי' באיסורי הנאה ועכ"פ לא יהי' לו מזה שום היזק. אבל להפקיר ביתו זה בודאי אין להניח החמץ בלא ביטול באופן שאם ימצא חמץ בפסח יצטרך להפקיר ביתו ובש"ס הקשו רק שיבטל חמצו אז ולזה תירץ דאח"ז א"י לבטל ושוב משו"ה תיקני שיבטל בעת הבדיקה בכדי שלא יצטרך אח"כ להפקיר ביתו ומיושב קושית השאג"א בפשטות גדול. [וכעת בסדרי להדפסה העירני חתני הרב הגדול מו"ה יוסף מרדכי שליט"א

האבד"ק

גא- לינורא שיש לומר בישוב קושית השאג"א דהרי באמת חשו חז"ל בגלוסקא יפה ודעתי עלי' ולא יבטל בלב שלם וא"כ מכ"ש אם יפקיר ביתו דלא יהי' בלב שלם ורק חמץ דאסור בהנאה מפקיר בלב שלם ולא ביתו ודפח"ח]:

י"א) **ובדרכנו** זה נראה ליישב מה שכתב לי זה כבר אחד מתלמידיי שיחי' קושי' בשם ספר אמרי צרופה ע"ד רש"י בפסחים ד"ו שם בד"ה ודעתו עלי' שכתב וז"ל חשובה היא בעיניו יחס עלי' לשורפה ומשהה אפי' רגע אחד ועובר בב"י וב"י. וע"ז הקשה אמאי נקט רש"י הלאו שאינו עובר עליו בע"פ עד הלילה ולא כתב שיעבור בעשה דתשביתו שבזה עובר תיכף בעיו"ט עכ"ק. והנה לכאורה אין התחלה לקושייתו דהרי לפנינו מפורש יוצא שיטת רש"י ז"ל בפסחים דף ד' ע"א בד"ה בין לר"מ שכתב אינו אסור מה"ת באכילה ובב"י אלא משש שעות יעו"ש. מפורש משיטתו דאף בע"פ עובר בב"י וכן הוכיחו כל המפורשים משיטת רש"י דסובר כן וא"כ אין כאן שו נ"מ כיון דגם בע"פ עובר בב"י וא"כ משו"ה נקט רש"י האיסור היותר חמור דלאו חמור מעשה כמבואר ביבמות דף ז' ואין כאן שום קושי' לכאורה על רש"י ז"ל ואין הספר אמרי צרופה תח"י לעיין בו. ולכאורה רציתי לומר דיפה הקשה דאע"ג דל"ת חמור מעשה היא רק כמ"ש רש"י ז"ל שם משום דלוקין עליו יעו"ש. וא"כ בלאו דב"י דאין לוקין דהוה ניתק לעשה כשיטת הר"י בתוס' פסחים כ"ט ובפר בכאן דהוה לאו שאב"מ דמצא גלוסקא יפה בודאי דאין בזה מלקות ושוב העשה חמירא ושפיר הו"ל לרש"י ז"ל לפרושי שיעבור על העשה כן רציתי לומר. אכן הדרנא בי דבאמת גם לאו הניתק לעשה חמירא מעשה כמו שהאריך הכפ"ת ביומא דפ"ה בביאור דברי התוס' שבועות וחגיגה דל"ת הניתק לעשה חמירא מעשה יעו"ש בדבריו הנחמדים. ובעכצ"ל דכוונות רש"י ביבמות שם משום דחזינן דעל ל"ת יצויר מלקות לפעמים ועל עשה לעולם אין מלקין ובע"כ משום דל"ת חמיר מעשה וא"כ אף ל"ת שאין בה מלקות ג"כ חמיר מעשה כיון דעכ"פ על ל"ת יצויר מלקות ולא על עשה וא"כ אין התחלה לקושי' זו. אכן נראה דקושיתו יש לה מקום דהרי כבר העלה הנוב"י במהדו"ק חאו"ח סי' כ' דאף לשיטת רש"י דס"ל דגם בע"פ עובר על בל יראה הוא רק לשיטת ר"י דחמץ לפנ"ז מה"ת אסור ואיתקש שאור דראי' לשאור דאכילה. אכן לר"ש דלפנ"ז מותר מה"ת וא"כ גם ב"י אינו עובר עד הלילה יעו"ש וכ"כ האו"ח בפסחים ס"ג. וא"כ אף דבפסחים ד"ו שם לרב קאי ורב ס"ל באמת כר"י אבל הרי הך דהבודק צריך שיבטל אמר רב אליבא דכ"ע והך דיעבור בב"י אינו אליבא דכ"ע רק בתוך הפסח ובע"פ ליכא ב"י לר"ש ותשביתו לכ"ע איכא גם בע"פ וא"כ יותר הו"ל לרש"י לפרושי דעובר בעשה דתשביתו דזה הטעם יהי' אליבא דכ"ע ושפיר הקשה הא"צ. והנה לכאורה הי' נראה ליישב הדבר בפשוט לפמ"ש הנוב"י במהדו"ת חאו"ח סי' ס' וס"א בשם הגאון מו"ה וואלף זצ"ל באסקאוויטץ דעשה דתשביתו שייך רק בע"פ אבל בפסח עצמו אינו עובר בעשה רק בלאווין דב"י וב"י יעו"ש. וא"כ משו"ה לא נקט רש"י העשה

דתשביתו דטעם זה שייך רק בע"פ ולא בפסח גופי' וא"כ הרי כבר הבאתי באות ו' דעיקר קושית הש"ס דכי משכח"ל ליבטלי' היינו דילמא ימצאנו ביו"ט יעו"ש בשם הצל"ח, וא"כ משו"ה לא נקט רש"י העשה דתשביתו כיון דעיקר הקושי' שמא ימצאנו ביו"ט וא"כ אז אין עשה דתשביתו רק הלאווין ומשו"ה נקט רש"י הלאווין דביו"ט לכ"ע עובר בלאו ולא בעשה ומיושב דקדוק הא"צ הנ"ל בדברי רש"י:

י"ב) **ובזה** נאוה קודש לתרץ דברי התוס' ז"ל בסוגיין התמוה מאוד. דהנה כבר הבאתי פירש"י ז"ל שפירש הך דודעתו עלי' שחס עלי' לשורפה והתוס' פירשו דדעתו עלי' ואינו בטל ממילא כמו פירורין וכתבו ולפירש"י יוקשה שפירש וחס עלי' לשורפה א"כ מאי פריך וכי משכח"ל ליבטלי' הרי אמרת שחס עלי' לבטלי' עכ"ק. והמהרש"א והצל"ח שם תמהו תמהון גדול דמה ראי' משרפה לביטול דנהי דחס עלי' לשורפה מ"מ לבטלי' אינו חס ומה הקשו התוס' ובאמת שדברי התוס' תמוהים מאוד. אכן אם נאמר כדברי הגאון הנ"ל מקום יש בראש לבאר דבריהם בדרך הפלפול בעזהי"ת כאשר אבאר. דהנה כבר נודע שיטת הכלבו דלחמץ ידוע מה"ת לא מהני ביטול. והב"ח והפר"ח באו"ח תל"א שם תמהו עליו מסוגיין דפריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' והרי אז כבר יהי' חמץ ידוע ולא מהני ביטול עכ"ק. אכן אם נאמר כדברי הגאון הנ"ל יש ליישב הקושי' בטוב. דהנה עוד הקשה הפ"י בפסחים מ"ו בהא דאר"י לא זהו חמץ שמוזהרים עליו בב"י וב"י והרי כ"ז שייך לענין הלאווין אבל לענין העשה ל"ש זה וא"כ עדיין יעבור על העשה. אכן לדברי הגאון הנ"ל מיושב הקושי' דהרי ביו"ט ל"ש העשה וז"פ. והנה כבר כתבתי בשם הצל"ח דמשו"ה לא קאמר הש"ס וכי משכח"ל ישרפנו משום דיוכל לתרץ דחשש שמא ימצאנו ביו"ט וכנ"ל. ומעתה לפ"ז כבר העלה הפ"י ז"ל בריש פסחים בטעם שיטת הכלבו דחמץ ידוע ל"מ ביטול דנהי דיועיל הביטול גבי לאו דב"י אבל עכ"פ עשה דתשביתו אינו מקיים בזה דהרי החמץ לפנינו ואינו משביתו יעו"ש. ומעתה לפ"ז יש לדון בדבר הבא מן החדש דאף לשיטת הכלבו דל"מ ביטול לחמץ ידוע זה רק בערב פסח דשייך עשה דתשביתו שפיר ל"מ ביטול אבל בפסח גופי' אם הי' מהני ביטול שפיר מועיל אף לחמץ ידוע דהרי עיקר מה דל"מ הוא מחמת העשה וא"כ הרי ביו"ט גופי' אינו מוזהר בעשה וכדברי הגאון הנ"ל ומהני ביטול אף לחמץ ידוע ומעתה שפיר פריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' דממ"נ אם ימצאנו בערב יו"ט הרי יוכל לשורפו וא"כ בודאי לא יעבור מה תאמר שמא ימצאנו ביו"ט דאסור לשורפו הרי ביו"ט שוב מהני ביטול אף לחמץ ידוע וא"כ כי משכח"ל ליבטלי' ומיושב שיטת הכלבו. אכן לכאורה עדיין יש להעיר דמה יענה הכלבו אם יחול ער"פ בשבת דאז לשורפו לא יוכל וכן הביטול לא יועיל אז דהרי בע"פ

מוזהר בעשה דתשביתו ואין הביטול מועיל לחמץ ידוע ומה פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' הרי שפיר הי' צורך בהתקנה עכ"פ באם חל ע"פ בשבת וכיון דלפעמים נצרכה תקנה זו שפיר תיקן רב בכל השנים לעשות תקנה זו ומה הקשה הש"ס. אכן יש לומר דהדבר נכון. דהרי כבר העיר המג"א באו"ח תמ"ו מדוע אסור לבער החמץ ביו"ט הרי כל עיקר האיסור הוא רק מדרבנן משום טלטול מוקצה דעל מלאכת הבערה אמרינן מתוך ורק הטלטול הוא האיסור וא"כ עשה דתשביתו ידחה לאיסור מוקצה דרבנן. אכן עפי"ד הגאון הנ"ל נכון הדבר דהרי ביו"ט ליכא עשה דתשביתו וא"כ ל"ש לומר עשה דוחה ל"ת ומיושב קושית המג"א הנ"ל [והפלא שהגאון נוב"י שם האריך להביא ראיות שלא כדברי הגאון הנ"ל ולא הביא מדברי המג"א בשם הקדמונים שהקשו דידחה העשה דתשביתו דמוכח מזה דגם בפסח שייך העשה] ומעתה כ"ז בפסח גופי' אבל בע"פ שחל בשבת דבזה כיון שיש עשה דתשביתו שפיר יוכל לבערו אז אף דלא יוכל לשורפו משום דבשבת ל"ש מתוך אבל הרי שיטת רש"י דלאח"ז איסורו היינו בע"פ לאחר שש השבתתו בכל דבר לכ"ע וא"כ יוכל לזרקו לים וכדומה ויש רק איסור טלטול דרבנן ובזה שפיר עשה דתשביתו דוחה אותו ושפיר יוכל לבערו אז. ועוד יותר דאף לדברי המג"א שתירץ משום דיו"ט עשה ול"ת ואף באיסור דרבנן יש עשה ול"ת וכדברי הר"ן בר"ה ל"ג ומשו"ה אין עשה דתשביתו דוחה אותו יעו"ש. מ"מ בחל ע"פ בשבת יש לומר דשפיר דוחה. דהנה לענ"ד נראה ברור דאף לדברי הר"ן הנ"ל דאף באיסור דרבנן יש עשה ול"ת ביו"ט זה רק ביו"ט. אמנם בשבת לפמ"ש הקדמונים ביבמות ד"ו בשם רבינו יונה ז"ל דאף דבשבת יש עשה ול"ת זה רק באיסור שיש בו כרת אמנם במחמר דאין בו כרת רק ל"ת גרידא אין בו העשה דהעשה לא נאמרה רק במלאכה גמורה שיב"כ יעו"ש ברשב"א וריטב"א. וא"כ הדבר ברור דמכ"ש באיסור דרבנן בודאי דלא חמירא יותר מדאורייתא שאין בו כרת דליכא רק ל"ת גרידא ועשה דוחה אותה ובאיסור דרבנן נאמר שיש עשה ול"ת ואין עשה דוחה אותה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא האיך מצינו כזאת שאיסור דרבנן יהי' חמור מאיסור תורה מעיקר הדין לא גזרה ואמנם בגזרה מצינו לפעמים שהחמירו בדבריהם יותר משל תורה אבל לענין עשה דוחה ל"ת שזה דינא ולא גזרה לא מצינו בשום מקום כזה ובע"כ שדברי הר"ן ז"ל נאמרים רק באיסורי יו"ט דביו"ט בודאי העשה כוללת כל המלאכות דביו"ט אין חילוק בין מלאכה זו לאחרת וכולם אסורים בלאו וא"כ בכולהו יש העשה וא"כ שפיר כתב הר"ן דגם באיסור דרבנן יש בו עשה ול"ת דרבנן. אמנם בשבת דגם באיסורי תורה גופייהו יש חילוק בין מלאכות שיב"כ למלאכה שאין בה כרת ובלאוי שאין ב"כ לא נאמרה העשה האיך נאמר דבמלאכה דרבנן יש עשה. וע"כ

דבשבת מודה הר"ן דבאיסור דרבנן ליכא רק ל"ת דרבנן. וא"כ בשבת ש ע"פ שפיר ל"ש תירוצו של המג"א ושפיר עשה דתשביתו דוחה לאיסור טלטול מוקצה דרבנן. ושפיר פריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' דבזה הרי ממ"נ בע"פ בין אם חל בחול בין אם חל בשבת יכול לבערו ורק דאתה חושש שימצאנו ביו"ט א"כ הרי ביו"ט שפיר מהני ביטול גם לחמץ ידוע דאז ליכא העשה ונכונים דברנו בישוב שיטת הכלבו:

י"ג) **אכן** כ"ז יוצדק רק לפירוש התוס' שפירשו ודעתו עלי' דאינו בטל מאליו כמו פירורין אבל אינו חס לשורפו וא"כ בחול שפיר יכול לשורפו בע"פ ולא יעבור שפיר מקשה הש"ס וכי משכח"ל לבטלי'. אכן לפירש"י שפירש וחס עלי' לשורפה א"כ אף אם ימצאנו בע"פ ג"כ אין לומר שיתקן האיסור במה שישרפנו תיכף דהרי חס הוא ורק שנאמר דלבטלה אינו חס כדברי הגאונים הנ"ל ויוכל לבטלה אבל בזה שוב יוקשה דמה יועיל הביטול אז בע"פ הרי חמץ ידוע ול"מ ביטול ואז הוא מצווה בעשה דתשביתו. וכבר כתב זקיני המג"ש בחידושיו לפסחים דף י' ובספרו שו"ת פני יהושע ביאר באריכות דשיטת רש"י כשיטת הכלבו דלחמץ ידוע ל"מ ביטול יעו"ש בספרו. ומעתה שוב יוקשה לפירש"י ז"ל מה פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' הרי חס הוא לשורפה ורק שתאמר דיבטלה הרי יוקשה דילמא ימצאנה בערב יו"ט דאז לא מהני הביטול ולשורפה חס הוא. וזהו כונת התוס' ולפירש"י יוקשה מה פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' הרי חס הוא לשורפה ורק לבטלי' וא"כ בע"פ דל"מ ביטול בזה אין עצה ומיושב קושית מהרש"א והצל"ח ע"ד התוס' בדרכו של הגאון הנ"ל דל"ש העשה ביו"ט ודוק:

י"ד) **ובזה** יתיישבו ג"כ דברי רש"י ז"ל בסוגין אהא דהמוציא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו כלי פירש"י שם ומיירי בביטלו דאינו עובר בבל יראה יעו"ש ותמה הפ"י דהרי מדברי רש"י ז"ל משמע דבלא ביטלו שפיר מותר לבערו ביו"ט דלא העמידו דבריהם במקום איסור תורה וא"כ אף בביטלו מה הועיל הרי אין ביטול מועיל לחמץ ידוע ונהי דאינו עובר בב"י אבל הרי עכ"פ בעשה דתשביתו עובר וגם זה מה"ת והאיך העמידו דבריהם במקום תורה יעו"ש בפ"י והקושי' עצומה. אכן עפ"י רוח הקדום מיושב הקושי' כיון דבכאן מבואר המוציא חמץ בביתו ביו"ט וא"כ כיון דמיירי ביו"ט א"כ שפיר ליכא העשה רק איסורי לאווי דב"י ולזה שפיר מהני הביטול ושפיר לא העמידו דבריהם במקום תורה ומיושב הקושי' הנ"ל:

ט"ו) **והנה** כ"ז כתבתי לחיבת הקודש פה קדוש הגאון מוהרז"ו באסקאוויטץ הנ"ל שהי' לבו כלב הארי. אמנם לקושטא דמילתא הצדק עם הגאון נוב"י שם בתשובה דגם בפסח גופי' שייך העשה דתשביתו וכאשר הוכיח שם בראיות ברורות וא"כ נסתרה דרכי

בישוב קושית המהרש"א והצל"ח על התוס' הנ"ל וגם בישוב קושית האמרי צרופה הנ"ל וכמובן. וצריכים אנו לחתור חתירה ליישב הקושיות באופן אחר ומקודם נתרץ דברי התוס' הנ"ל מקושית מהרש"א וצל"ח דהרי יש לומר לשורפו חס ולא לבטלו. ואשר אחזה בזה בעזהי"ת. הנה כבר הבאתי הקושי' העצומה לשיטת הכלבו דלחמץ ידוע ל"מ ביטול מהא דפריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' והרי אז יהי' ידוע וכנ"ל. ונראה בישוב הדבר עפ"י דרכנו הנ"ל באות י' דהנה כבר נחלקו בזה הפוסקים אם לא ביטל חמצו אי מותר לבערו בפסח דדעת התוס' בפ"ק דכתובות דאסור לשורפו משום איסור טלטול מוקצה. אכן משיטת רש"י הוציאו הפוסקים דבלא ביטל מותר לבערו ביו"ט דפירש בהך דכופה עליו כלי דמיירי בביטלו ומוכח דבלא ביטלו מותר ביו"ט לבערו וכנ"ל אכן כבר הבאתי בשם הצל"ח דמוכח מסוגיין כדעת התוס' דאסור לשורפו ביו"ט מדלא הקשה וכי משכח"ל ישרפנו ובזה ל"ש תירוץ הש"ס ובע"כ דביו"ט אסור לשורפו ולזה קאמר רק הרי יוכל לבטלו. והנה לפ"ז עיקר תקנת רב היתה מחששא דשמא ימצאנו ביו"ט. אמנם לפ"ז קשה לכאורה כיון שכן מה הוצרכו כלל לבטל בעת הבדיקה מחשש גלוסקא יפה כיון דעיקר החשש שמא ימצאנו ביו"ט וא"כ לפמ"ש התוס' בשבת דף ד' בשם הריב"א גבי רודה את הפת דכיון שאינו מניח מלרדות משום שאנו אוסרים לו אינו חייב כרת ע"ז דאנוס הוא בתקנת חכמים יעו"ש. וא"כ כיון שע"כ ס"ל להסוגי' דאסור לבערו ביו"ט וא"כ לא יעבור כלל אף שרק מדרבנן אסור לבערו מ"מ הרי הוא אנוס בתקנת חכמים ואינו עובר כלל בשהיית חמץ ביו"ט ובמוצאי יו"ט יכול לבערו וביו"ט אינו עובר כיון שהוא אנוס בתקנת חז"ל ואין לומר כיון שהי' יכול לבערו קודם יו"ט או עכ"פ לבטלו שוב ל"ה אנוס ועובר ביו"ט דז"א דהרי גם שם ברודה את הפת הי' לו עצה קודם שלא לבא כלל לידי אונס ועכ"ז אמרינן כיון שכעת אנוס הוא אינו עובר וה"ה בנ"ד כן הוא, והנה זה אין להקשות אהא דפריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' דבע"כ הקושי' שמא ימצאנו ביו"ט ויוקשה למ"ל הביטול כלל הרי אנוס הוא וכנ"ל. דז"א דלהס"ד דהש"ס דמועיל ביטול א"כ יש לו עצה לבטל ואינו אנוס כלל. ובזה הי' מיושב שיטת הכלבו הנ"ל דשפיר הקשה הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' ואף דלחמץ ידוע ל"מ ביטול, מ"מ זה רק בעבור העשה דתשביתו וכנ"ל בשם הפ"י. וא"כ ממ"נ לא יעבור על הלאווין דנתקנו ע"י ביטול ויש לו עצה להנצל ע"י ביטול לגבי דידהו שפיר מהני ביטול ורק העשה דלא ניתקן ע"י ביטול א"כ הרי שוב אינו עובר כיון דאין לו עצה דאנוס הוא ומיושב לכאורה קושית הפוסקים הנ"ל על הכלבו. אולם עדיין יוקשה למסקנת הש"ס דלבתר זמן איסורי' לאו ברשותי' לבטל וא"כ אין לו עצה גם לענין הלאווין וא"כ מדוע הצריך רב לבטל

מחשש שמא ימצא גלוסקא יפה ביו"ט דאסור לשורפו הרי אז לא יעבור כלל וכנ"ל. וסהדי בשחק שאחר שהעירותי בזה מצאתי בב"ח בסי' תל"א שם כתב בישוב קושיתו לשיטת הכלבו מסוגי' הנ"ל, וז"ל, ונראה לי ליישב הסוגי' לדעת גאון זה דהך דהמוצא חמץ ביו"ט אע"ג דחמץ ידוע הוא מ"מ כיון דביו"ט לא אפשר לי' בשרפה דהוא עיקר מצותו לא קעבר עלי' מידי דהוה אמי שאין לו עצים כו'. ולפ"ז כי פריך וכי משכח"ל ליבטלי' בס"ד דלבתר איסורו נמי מצי מבטל לי' דהשתא ממ"נ אי משכח לי' בע"פ או בחוה"מ יבערנו מיד ואי משכח לי' ביו"ט יבטל לי' כיון דלא יכול לבערו ביו"ט אינו עובר אפי' בחמץ ידוע ויוצא בביטול אפי' ד"ת כי' ואין להקשות דמאי פריך הרי ביו"ט אפי' לא מצי מבטל לי' אינו עובר כיון דאנוס הוא כמ"ש התוס' בפסחים כ"ט. דאיכא למימר דמ"מ ודאי לכתחילה צריך ליזהר שלא יגיע לידי אונס דעובר עליו באיסור לאו עכ"ל. הנה הרואה יראה דהרגיש בזה דביו"ט הוה אונס. אך לקוצר השגתי לא אבין כונתו מ"ש בישוב קושיתו הנ"ל לשיטת הכלבו. דהרי עדיין יוקשה מאי פריך הש"ס וכי משכח"ל ליבטלי' הרי אין הביטול מועיל כלל כיון שהוא חמץ ידוע ומדוע צריך לבטל כלל אם אינו עובר עליו והו"ל להש"ס להקשות הרי אינו עובר ומדוע הקשה הש"ס וכי משכח"ל לבטלי'. גם מ"ש דלכתחילה צריך ליזהר שלא יבא לידי אונס. קשה דמ"מ מה מתקן בהביטול אם ימצאנו דהרי הוא חמץ ידוע. גם מ"ש דהוה אונס וציין לתוס' פסחים כ"ט. אתמהה הרי שם מבואר רק שמשהה ע"מ לבערו אינו עובר עליו. וא"כ זה שייך אפי' בחול ולא רק ביו"ט גם ביו"ט שביעי של פסח דל"ש הך דניתק לעשה כיון שלא יקיים העשה במוצאי יו"ט וא"כ עדיין קשה שמא ימצאנו בז' ש"פ. והרואה יראה שאין הדברים מובנים. ומהפלא שלא ציין לתוס' שבת הנ"ל דבה"ג הוה אונס. שוב מצאתי במג"א בסי' תמ"ו כתב דמשו"ה אסור לשרוף ביו"ט משום דאינו עובר דאנוס הוא. והמחה"ש שם הביא דברי התוס' בשבת הנ"ל שהבאתי ונהניתי מאוד. ועכ"פ הקושי' הנ"ל שהקשיתי קשה שפיר [והנה מה שהקשיתי דלדברי הב"ח מה צורך בהביטול יש לומר בדעתו ג"כ כדעת הפ"י הנ"ל דעיקר הדבר דל"מ הוא רק מחמת העשה וא"כ שפיר מועיל הביטול לענין הלאו, אולם מדעת הב"ח שם נראה דסובר בדעת הכלבו דגם לענין הלאו ל"מ ביטול בחמץ ידוע כאשר יראה המעיין שם וא"כ דבריו צע"ג] דלמה צריך לבטל כלל בשעת הבדיקה הרי אז יהי' אנוס. ולכאורה רציתי לומר כעין דברי הב"ח הנ"ל דלכתחלה צריך ליזהר שלא יבא לידי אונס כזה שעובר עליו באיסור לאו. אכן חזרתי בי דהיכן מצינו שמחמת חשש רחוק כזה דשמא ימצא גלוסקא יפה דאף אם ימצאנו לא יעבור באיסור דאנוס הוא נצטרך לתקן תקנה שיבטל ודברי הב"ח המה רק בהא דפריך הש"ס וכי

משכח"ל לבטלי' בזה שפיר נכונים דבריו כיון שכבר מצא החמץ והדבר ודאי שפיר צריך לעשות כל מה דאפשר שלא יבא לעבור באונס [אמנם דברי הב"ח בל"ז תמוהים דהרי כעת לא יתקן כלום בביטול כיון שהחמץ ידוע בעת הביטול ואין לומר דכונתו דיועיל הביטול לענין הלאווין וכמו שכתבתי לעיל. דא"כ לא הי' צריך לומר דלכתחילה צריך ליזהר שלא יבא לידי אונס כזה הרי אם נאמר דלענין הלאווין מועיל ביטול גם לחמץ ידוע א"כ גם בדיעבד עובר על הלאו כשלא ביטל דעל זה אינו אנוס דהרי יכול לבטל ובע"כ דלא ס"ל כהפ"י ושוב יוקשה מה שהקשיתי עליו]. אבל לתקן תקנה כזו שמא ימצא ואף אם ימצא יהי' אנוס בזה לא מצינו תקנה כזו והקושי' נכונה לכאורה. ולכן נראה לתרץ הדבר עפי"ד הנ"ל באות י' דכתבתי לתרץ קושית השאג"א דיפקיר ביתו משום דשום אדם לא יעשה כזאת לתקן תקנה להפקיר ביתו במקום שאפשר לתקן ע"י ביטול, ומעתה נראה דכ"ז רק לכתחילה לא יכלו חז"ל לתקן שיפקיר ביתו לזה תיקנו שיבטל אבל אם אירע שלא בטל ומצא ביו"ט חמץ בביתו שאסור אז לשורפו שפיר מוכרח הוא להפקיר ביתו ואף דיש לומר דאסור להפקיר ביו"ט. אמנם הרי כבר השעה"מ שם על הריטב"א מהא דקאמר הש"ס אי בעי מפקיר נכסי' והוה עני וחזי לי' ועוד מכמ"ק. והעלה דגם הריטב"א לא קאמר רק באם כוונת המפקיר שיזכו בו אחרים כההוא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם דהתם ודאי נראה דמקנה קנין בשבת משא"כ בכל הני דאין כונתו ורצונו שיזכו בו אחרים בהפקרו דאדרבה טפי ניחא לי' שלא יזכו בה ורק דכונתו כדי שיוכל לאכול הדמאי או לצאת בו יד"ח בזה ודאי מותר עכ"ד יעו"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד הכי כוונתו שיזכו אחרים בביתו הרי כוונתו רק להנצל מאיסור ב"י אבל יותר טוב לו שלא יזכו בו אחרים וא"כ בה"ג בודאי דמותר להפקיר, וא"כ שפיר מחויב הוא להפקיר ביתו ואנן מחייבין אותו בכך אף דיש לחוש שיבא לידי היזק שיזכה אחר בביתו מ"מ במקום דנוגע לאפרושי מאיסורא אין עצה ואין תבונה וצריך לבזבז כל הונו כדי שלא יעבור בל"ת ובפרט דאין הדבר ודאי שיבא לידי הפסד דאולי לא יזכו בו אחרים וא"כ בודאי דצריך להפקיר ביתו. וא"כ גם ביו"ט אינו אנוס לענין הלאו דלא ימצא וב"י כיון שיש לו עצה להנצל מהלאווין ע"י הפקר וא"כ עובר וכיון שעובר צריך להפקיר ביתו בכדי שלא יעבור וחז"ל רצו לשומרו מזה שלא יצטרך אז להפקיר ביתו אם ימצאנו ביו"ט ויוכל לבא לידי נזק ואם לא יפקיר יעבור בב"י ולזה תיקנו שיבטל מקודם פסח בזמן הבדיקה. ומיושב הקושי' הנ"ל שהקשיתי דבאמת אינו אנוס כלל לגבי הל"ת ושפיר תיקנו הבודק צריך שיבטל ומיושב קושיתי הנ"ל ודוק:

ט"ז) **ומעתה** לפ"ז הנה כבר הבאתי בשם השאג"א דהך תקנה שיפקיר ביתו מועיל רק לגבי לאווי דב"י וב"י שלא יעבור אכן העשה דתשביתו אינו מתקן בזה ואף אחר שהפקיר ביתו עובר בעשה דתשביתו על חמץ שלו הנמצא ברשות המופקר יעו"ש בשאג"א. וא"כ נמצא דאם מוציא חמץ ביו"ט אינו עובר רק בלאווי דב"י שבזה אינו אנוס דהרי יכול להפקיר ביתו. אכן העשה דתשביתו שאינו בהפקר שפיר אינו עובר כיון שכעת הוא יו"ט ואסור לבער א"כ אנוס הוא וכקושייתי הנ"ל. ומעתה שפיר פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' דאף שאז יהי' חמץ ידוע ול"מ ביטול וכשיטת הכלבו. אמנם הרי עיקר הטעם משום דעדיין עובר בעשה וא"כ כ"ז בכל דוכתא, אמנם בכאן שעיקר החשש הוא שמא ימצאנו ביו"ט דבחוה"מ ובע"פ יכול לשורפו וכנ"ל באותיות הקודמים בשם הצל"ח. וא"כ ביו"ט אינו עובר על העשה דאנוס הוא ועיקר האיסור מחמת הלאווין דב"י ובזה שפיר מהני ביטול אף לחמץ ידוע ושפיר פריך הש"ס ומיושב שיטת הכלבו הנ"ל עיין בדבר. והנה כ"ז יתכן רק אם נפרש ודעתו עלי' היינו שאינו בטל מאליו אבל הוא אינו חס לשורפה ורק דהש"ס הקשה וכי משכח"ל לבטלה מחמת יו"ט וכנ"ל בשם הצל"ח שפיר יתכנו דברנו בישוב שיטת הכלבו, אכן לפירש"י שפירש הך ודעתו עלי' שחס עלי' לשורפה א"כ אף דנוכל לומר דלבטלה אינו חס ומשו"ה הקשה הש"ס רק וכי משכח"ל לבטלה דלשורפה חס הוא, מ"מ כיון שעכ"פ הוא חס לשורפה א"כ שוב יוקשה קושי' הנ"ל דמה יועיל הביטול אז בעת שימצאנו הרי יש לחוש שימצאנו בחוה"מ או בע"פ שאז אינו אנוס ועובר בעשה ולזה לא מהני ביטול בחמץ ידוע ולשורפה חס הוא וא"כ לפמ"ש לעיל בשם המג"ש דשיטת רש"י כשיטת הכלבו שוב יוקשה אליבי' מה פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' הרי חס הוא לבטלה ואף אם תאמר דלבטלה אינו חס מ"מ כיון שעכ"פ חס הוא לשורפה שוב לא נועיל כלום במה שנאמר דיבטלו בעת מציאתו דאז הוא חמץ ידוע ושפיר הקשו התוס' על פירש"י ז"ל [וגם ביו"ט יוקשה לשיטת רש"י לפמ"ש לעיל בשם הפוסקים שהוציאו משיטתו וגם ביו"ט יכול לבערו אם לא ביטלו וא"כ אף ביו"ט עובר דאינו אנוס והביטול לא יועיל כעת כיון שכעת הוא חמץ ידוע ועכ"פ שפיר הקשו התוס' על שיטת רש"י ז"ל] ומיושב קושית מהרש"א והצל"ח ז"ל על התוס' ודוק בזה:

טו"ב) **וכיון** שביארנו כוונות התוס' בקושיתם על רש"י החובה עלינו, ג"כ לתרץ קושיתם. והנראה בזה דהנה כבר נודע שיטת הר"י בתוס' פסחים כ"ט דהמשהה חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו בב"י דב"י נותק לעשה דתשביתו יעו"ש. והשאג"א ז"ל בתשובה סי' פ' הקשה ע"ד מהך דשמעתין דגזרינן שמא ימצא גלוסקא יפה ופירש"י חשובה היא בעיניו

וחס עלי' לשורפה ומשהה אפי' רגע ונמצא עובר על ב"י. ומעתה הרי בכאן ע"כ לאו ברשיעי עסקינין ובע"כ יבערו אח"כ וא"כ אינו עובר למפרע יעו"ש בשאג"א שהתעצם הרבה בקושי' זו ותירץ דמשכח"ל שימצאנו ביו"ט ז' של פסח דאז לא יוכל לבערו עד הלילה ואז כבר עבר הזמן של קיום עשה דתשביתו ונמצא עובר על הל"ת. אולם כתב דמפירש"י ז"ל שכתב וחס עלי' לשורפה משמע מזה דלא מיירי ביו"ט רק האיסור משום שחס עלי' ורק משהה אותו אפי' רגע ושוב יוקשה כנ"ל יעו"ש. ולענ"ד נראה דגם רש"י ז"ל יש לומר דמפרש להך סוגי' דהחשש שמח ימצאנו בז' של פסח וכדברי השאג"א הנ"ל ורק מה דפירש"י וחס עלי' לשורפה היינו כמ"ש הצל"ח ז"ל בחידושיו שם משום דבאמת לכאורה א"צ לבטל כלל כיון שגמר בלבו לבערו מן העולם ובודק אחריו הרי נתבטל ממילא. אך מה שתיקנו דצריך לבטל היינו משום דמחשבה מוציאה מידי מחשבה וא"כ חששו שמא כשימצאנו ויחשיבנו בלבו שוב מחשבה זו, מוציא מידי מחשבה הראשונה, ולכן הוצרכו לבטל בפירוש בפה בכדי שאף אם יחשיבנו אז לא יוציא המחשבה מידי דבור ואם נאמר דמיירי בשבת ויו"ט א"כ אינו מבערו לא מחמת שמחשיבו רק מחמת איסור יו"ט ושוב אינו מחשיבו בלבו ואינו מבטל מחשבה הראשונה ולמה צריך לבטל ובע"כ דהחשש שיחוס עליו עכ"ד הצל"ח שם. ולענ"ד נראה דשניהם כאחד טובים ומה שלא יוצדק מפורד יוצדק מחובר ובאמת מיירי בז' ש"פ דאז ל"ש סברת ר"י ועובר. ורק אם זה שמונע עצמו מביעורו הוא מחמת איסור יו"ט בזה אינו מבטל מחשבה הראשונה וכדברי הצל"ח לזה כתב רש"י דחיישינן שאז ביו"ט יחוס עליו במחשבתו חוץ איסור דיו"ט יחוס ג"כ מלשורפו מחמת חשיבותו וא"כ שוב מבטל מחשבה הראשונה, אף שבל"ז א"א לשורפו כעת זה רק אם מה שאינו שורפו הוא רק מחמת איסורא דיו"ט אבל אם חס עליו ג"כ א"כ אותו רגע שחס עליו עובר דמבטל מחשבה הראשונה לזה תיקנו הבודק צריך שיבטל ובאמת לרש"י ג"כ החשש שימצאנו בז' ש"פ ורק שהוצרך לטעם דחס עליו ומיושב שיטת תר"י ז"ל גם ע"פ דברי רש"י ז"ל כן נראה בזה. ומעתה לפ"ז כיון שבל"ז עיקר החשש רק מחשש שמא ימצאנו בז' ש"פ אף לפי פירש"י וכנ"ל וא"כ שפיר אנוס הוא על העשה ואף בחמץ ידוע מהני ביטול ושפיר פריך הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' ומיושב שיטת הכלבו אף לפירש"י ז"ל וממילא מיושב קושית תוס' על רש"י ודוק [ובגוף קושיית השאג"א הנ"ל דמלשון רש"י משמע שהחשש הוא אף אם ימצאנו בחול הי' נראה לענ"ד דיש לומר דלרש"י ז"ל החשש שימצאנו ברגע האחרונה של כלות יום ו' ש"פ דאז עדיין חול וברגע זו הוא חס לשרפה מפני חשיבותה אצלו ולא מהני הביטול דממילא וכדברי הצל"ח הנ"ל וכן ל"ש בזה ניתק לעשה כיון שתיכף ברגע

האחרונה הזו אח"כ לא יוכל לבערו מפני איסור יו"ט וכן במוצאי יו"ט שוב לא יקיים העשה ואקצר מאוד בזה ודוק]:

י"ח) **אמנם** לכאורה מותיבנא תיובתא לנפשאי דהרי כל עיקר הדברים נאמרים בשיטת רש"י ז"ל ולרש"י ז"ל הרי בלא ביטלו מותר לבערו ביו"ט וכנ"ל וא"כ בל"ז א"א לומר לרש"י ז"ל כדברי השאג"א דבז' ש"פ איירי דהרי אליבי' גם ביו"ט מותר לבער. והנה זה הי' אפשר לתרץ עוד דחיישינין שימצאנו ברגע אחרון של יום ז' ש"פ דאז אם רק יחוס וישהה רגע שוב יעבור דאח"כ כבר עבר זמן הביעור ולא יקיים העשה. ואדרבה עפ"ז יש לומר דמשו"ה הוכרח רש"י ז"ל לפרושי שחס עליו אף דג"כ החשש רק על יום שביעי דאל"כ אינו עובר דהוה ניתק לעשה וכנ"ל, משום דלשיטתו אזיל דאף ביו"ט מותר לבערו ולזה הוצרך לומר שיחוס עליו והיינו שברגע זו יחוס עליו ושוב יעבור אולם דברנו נסתרים בזה דהרי אם מותר לבערו ביו"ט א"כ איננו אנוס כלל וא"כ עובר גם על העשה ושוב ל"מ ביטול לחמץ ידוע וכנ"ל. אולם נראה דמשנה לא זזה ממקומה ודברנו צודקים בעזהי"ת. ואומר אני בזה דהוכיחו המפורשים משיטת רש"י דבלא ביטלו מותר לבערו ביו"ט מהא דפירש גבי מוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי דמיירי בלא ביטלו שאינו עובר בב"י והוכיחו מזה דדוקא בביטלו סגי בכפיית כלי אכן אם לא ביטלו מותר לבערו ביו"ט אינה הוכחה כלל וכוונת רש"י יש לפרש באופן אחר כאשר אבאר. דהנה לכאורה בל"ז יש להעיר על דברנו דלרש"י ג"כ עיקר הביטול מחשש שמא ימצאנו בז' ש"פ דאנוס הוא ואסור לבערו ול"ה ניתק לעשה אז ואעפ"כ עובר על הל"ת דאינו אנוס ע"ז דיכול להפקירו ואינו עובר כיון שיצא מרשותו. והרי כ"ז רק לשיטת הפוסקים דס"ל דאם אינו ברשות ישראל אינו עובר. אכן הרי הפוסקים דייקו משיטת רש"י דלא כשיטת הרמב"ן מדפירש בהך דפסחים דף ו' בייחד לו בית אינו זקוק לבער דמיירי בלא קיבל הישראל אחריות ומשמע מזה דכ"ש דאם החמץ של ישראל והוא בבית אחר בודאי דעובר וא"כ לשיטת רש"י ז"ל אין לו עצה בהפקר ושוב אנוס הוא ג"כ על הל"ת ואין מהצורך לבטל כלל מחשש שימצאנו בז' ש"פ דהרי ביו"ט אינו עובר כלל. אמנם דברנו נכונים דכבר כתב הפ"י ז"ל שם בהך דייחד לו בית דאין משיטת רש"י ז"ל הוכחה כלל דשם הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן לפי מסקנת הש"ס דשכירות לא קניא ורק דשם מותר מטעם אינו מצוי בידך א"כ שפיר בכה"ג אסור בקיבל עליו ישראל אחריות על החמץ. אכן באם אינו ביתו באמת שפיר גם רש"י ז"ל מודה להרמב"ן ז"ל דאינו עובר ואדרבה רוצה להוכיח שם משיטת רש"י דסובר כרמב"ן יעו"ש. וא"כ שפיר גם לרש"י אינו אנוס על הל"ת וצדקו דברנו. ומעתה גם דברי רש"י ז"ל בהך דמצא חמץ ביו"ט יתפרשו כן

ואין הכונה ברש"י דאם לא ביטל הי' מותר לבערו ביו"ט דבאמת גם רש"י מודה דאסור לבער ביו"ט רק אם לא ביטל עדיין הי' מוכרח להפקיר ביתו בכדי שלא יעבור דזה מותר ביו"ט וכנ"ל באותיות הקודמים אכן כיון שכבר ביטל א"כ אינו עובר ורק מחשש שמא יבא לאוכלו ולזה גם הפקר ל"מ לזה תיקנו כפיית כלי אבל לדינא מודה רש"י ז"ל דאסור לבערו ביו"ט אף אם לא ביטלו וא"כ נכונים דברנו מכל צד בעזהי"ת ועוד נראה בזה דאף אם נאמר בשיטת רש"י כמו שהוכיחו מדבריו דבלא ביטלו מותר לבערו ביו"ט מ"מ זה רק למסקנת הש"ס דאחר זמן איסורו לא מצי מבטל לי' וא"כ ביו"ט אין לו עצה לבטל ועובר בב"י ומשו"ה מותר לבערו ביו"ט בכדי שלא יעבור אמנם לס"ד דהש"ס דמקשה וכי משכח"ל ליבטלי' והי' סבור דגם בפסח יכול לבטל א"כ מה בכך שלא ביטלו הרי יוכל לבטל אז וא"כ כיון שיכול לבטל שוב אסור לבערו ביו"ט דכך לי ביטלו כמו לא ביטלו כיון שאפשר עוד לבטל ודברי רש"י ז"ל המה רק למסקנת הש"ס ולא להס"ד וצדקו דברנו בדברי רש"י ז"ל אף להסוברים בשיטתו דבלא ביטל מותר לבער ודוק. ואולם כבר כתבתי דאין מדברי רש"י ראי' כלל ויש לומר בדעתו ג"כ דגם בלא ביטל אסור לבערו. ובזה מיושב היטב מה שהקשה הפ"י ז"ל ע"ד רש"י הנ"ל שפירש דמיירי בלא ביטלו ומוכח דדוקא בביטלו אסור לבערו ביו"ט ובלא ביטלו מותר והרי לחמץ ידוע ל"מ ביטול מצד העשה וא"כ אם תאמר דבביטלו אסור לבערו אף שעובר על העשה מ"מ אסור לבער ביו"ט בע"כ משום דחז"ל העמידו דבריהם במקום תורה וא"כ אף בלא ביטלו מדוע יהי' מותר לבער ביו"ט ומה לי אם עובר בעשה או בל"ת וכבר כתבתי מזה לעיל. אכן בדרכנו זה מיושב לנכון דבאמת אין כונות רש"י ז"ל דבלא ביטלו מותר לבערו דבאמת חז"ל העמידו דבריהם במקום תורה ואסור לבער ורק כונת רש"י דבלא ביטלו צריך להפקיר עכ"פ וזה פירוש חדש בעז"ה בדברי רש"י ז"ל ודוק. תורת העולה מן האימורים הניתנים למעלה דגם לפירש"י עיקר החשש שמא ימצאנו בז' ש"פ דהוא יו"ט ואסור לבער אז ואע"ג דא"כ אינו עובר כיון שהוא אונס. מ"מ יכול להפקיר ביתו ורשותו ואינו אנוס ואף לרש"י מועיל זה וכנ"ל. והנה כבר הבאתי בשם השאג"א דעצה זו שיפקיר ביתו מהני רק לענין הלאווין ולענין העשה ל"מ הפקר ושפיר אינו עובר ביו"ט על העשה דאנוס הוא וכמ"ש בישוב שיטת הכלבו. ומעתה שפיר מיושב דקדוקו של הא"צ הנ"ל המובא בדברנו למעלה ראש דשפיר הוכרח רש"י לפרש משום שיעבור על הל"ת ולא פירש משום העשה דהרי כל עיקר החשש שמא ימצאנו ביו"ט וא"כ הרי אז אינו עובר על העשה וכנ"ל ומדוקדקים דברי רש"י ז"ל ודוק היטב בזה. ובזה מיושב קושית הצל"ח בפסחים ל"ו בהא דפירש"י שם דמיירי בחוה"מ דביו"ט הבערה של"צ

היא ומשמע דאסור גם בלא ביטלו והרי בדף ו' משמע דסובר דמותר בלא ביטלו יעו"ש בצל"ח. ובהנ"ל מיושב דבאמת גם בדף ו' אין הפירוש דמותר וכנ"ל:

י"ט) **הנה** משכא לנו שמעתא דפסחים הנ"ל ועתה נשובה לדברנו באות ד' ה'. הנה ביארנו דאין ראי' מסוגי' דפסחים הנ"ל לשיטת הסוברים דאסור להפקיר בשבת ויו"ט ואדרבה יצא לנו ראי' מסוגי' לדברי השעה"מ שם דאף האוסרים רק במקום שתיכף יזכו בו אחרים אוסרים אבל בהפקר שלא יזכו בו אחרים תיכף גם המה מודים דמותר וא"כ ה"ה בזוכה מן ההפקר שמופקר כבר ג"כ אי איסור בשבת ויו"ט וכ"כ אחי מו"ר הגאון זצ"ל בספרו אה יהושע ח"ר סי' ט"ז שם דחז"ל לא אסרו רק ההוצאה וההכנסה מרשות לרשות אבל הוצאה לבד או הכנסה לבר מותר יעו"ש. ולא רק בד"א דנעשה ממילא רק אפי' להגביה ולזכות בידים מותר לכ"ע והגם דבעירובין ע"א קאמר הש"ס מקני רשותא בשבתא אסור ונראה לכאורה דזה לבד אסור זה רק שם שיש ג"כ הוצאה כדפירש"י שם דמיחזי כמקח וממכר וזה רק במקום שיש מוכר ולוקח אבל הכנסה לבד אין איסור. וכן נראה דהרי במקח וממכר בשבת דאסור יש ב' טעמים שמא יכתוב והוצאה מרשות לרשות וא"כ בזוכה מן ההפקר דל"ש שמא יכתוב וכן איזה זה הוצאה מרשות לרשות כיון שלא הי' ברשות אחר רק הפקר אין שום טעם לאסור, ונראה עוד יותר בזה דאף לשיטת האוסרים להפקיר בשבת ואף אם נאמר שלא כדברי השעה"מ הנ"ל בדברנו דבמקום שלא יזכו בו אחרים מותר לכ"ע ורק כנראה מפשטות דברי הריטב"א דאסור להפקיר בשבת מ"מ לזכות מהפקר גם אליבייהו שרי. דהנה באמת כבר כתבתי דענין מקח וממכר הוא רק הכנסה והוצאה ביחד זה הוא מקח וממכר וא"כ צריך להבין מדוע יאסר הפקר לבד שהוא רק הוצאה. אכן נראה עפמ"ש הכ"מ בפ"ג מה' ברכות הי"ב שם לתרץ הקושי' שהקשה מדוע ברכה ראשונה מחויב אפי' אוכל או שותה כ"ש וברכה אחרונה בעי שיעור והרי ברכה דלפני' היא דרבנן ושלאחריו דאורייתא והאיך נחמיר בדרבנן יותר מדאורייתא וכתב וז"ל שלכך אמרו דבתחלה יברך אפי' על כ"ש שמא ימלך ויאכל כשיעור ונמצא שהי' צריך ברכה לפני' ואין בידו לתקן אבל לאחריו אוקמוה אדינא יעו"ש. ומבואר מדבריו דזה כמו דאמרינן בכל התורה ח"ש אסור מה"ת מטעם חזי לאיצטרופי ונסתפק הפרמ"ג בפתיחה לה' בב"ח אי הפירוש שיטעה ויאכל כזית או דהפירוש כפשוטו דראוי להצטרף עוד חצי זית ויהי' שיעור שלם וזקיני הגאון במנחת יהודא חיו"ד סי' ז' הוכיח דהפירוש שראוי אח"כ עוד להצטרף בתוכא"פ עם חצי זית ויהי' שיעור שלם יעו"ש בדבריו וזהו הסברת דברי הכ"מ דבברכה ראשונה שייך חזי לאיצטרופי שיאכל בתוכא"פ עוד חצי זית ויהי' שיעור ומשו"ה הצריכו ברכה גם

לח"ש מטעם חזי לאיצטרופי וזה ל"ש בברכה אחרונה דאם יברך כעת על ח"ש לא יפטור האכילה שאח"כ וכיון דל"ש בזה חצי שיעור חזי לאיצטרופי משו"ה אוקמוה אדינא. מבואר מזה דגם בדרבנן שייך לומר ח"ש אסור מטעם חזי לאיצטרופי ומעתה גם בנ"ד במפקיר בשבת שפיר שייך חזי לאיצטרופי אם יזכה בו אחר תיכף א"כ נעשה בזה שיעור שלם הוצאה והכנסה ואפשר לומר עוד יותר. דאף אם נאמר דמפקיר בשבת אין בו איסור וכן זוכה מן ההפקר משום דרק הוצאה והכנסה ביחד אסור. מ"מ אם מפקיר דבר בשבת ואח"כ זוכה בו לא מטעם חזרה רק בתורת זכי' ועיין בר"ן נדרים מ"ד דבה"ג הוה זוכה מן ההפקר בזה שפיר עובר דעושה הוצאה והכנסה אף דהוא בעצמו הזוכה מ"מ כיון שכבר הי' מופקר וזוכה בו שוב הוה כמו אחר וכמו אם מוכר דבר מה בשבת ואח"כ חוזר ולקחו מהלוקח עובר גם בפעם השני כמו כן אם מפקירו וזוכה בו מחדש בזה הוה איסור שלם הוצאה והכנסה אף שנכנס שוב לרשותי' מ"מ כבר אפסקי' הפקר וא"כ שפיר שייך בזה חזי לאיצטרופי ממש שיזכה בו ואז יהי' איסור שלם וא"כ גם ההפקר לבד אסור מתורת חזי לאיצטרופי אף דכל האיסור דרבנן מ"מ גם בדרבנן שייך זה כדברי הכ"מ. וכ"ז שייך במפקיר אמנם זוכה מן ההפקר בזה ל"ש חזי לאיצטרופי דאף אם יחזור ויפקירו ויהי' הכנסה לרשות והוצאה מרשותו זה אינו ענין למקח וממכר דהיא הוצאה ואח"כ הכנסה לא בהיפוך וא"כ כיון דל"ש בזה ח"ל וא"כ שפיר לכ"ע אין איסור לזכות מן ההפקר המופקר כבר אף אם זוכה בו בידים ממש ומכ"ש לקנות ע"י ד' אמות בודאי דאין בזה איסור כלל דזה לא נאסר מעולם וכנ"ל וא"כ אין כאן מקום ספק כלל דבודאי קונות לו ד"א גם בשבת לכ"ע:

כ') **ולרווחא** דמילתא אביא ראי' גדולה לזה. דהנה כבר נחלקו הקדמונים במוציא כיס בשבת אי מותר ליטלו ולהעבירו פחות פחות מד"א דדעת הרמב"ם דשרי והרא"ש והר"ן אוסרים יעו"ש בטוב"י או"ח רס"ו שם ומעתה לשיטת הרמב"ם אף דבר המוקצה מותר להגביהו ולזכות בו בשבת ועיין בתשובת חת"ס או"ח סי' פ"ב דמקור מקומו טהור מש"ס דע"ז וכ"כ הנתיב חיים בהגהותיו שם בש"ע א"כ אין כאן מקום ספק כלל. ורק דעיקר הספק יוכל היות לדעת הרא"ש והר"ן האוסרים שם איך הדין בשאר דברים שאינם מוקצים אי איסור יש בדבר לזכות בו בשבת. ומעתה הרי עיקר ראייתם הוא מש"ס דב"מ ד"ט אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת דאין דרך בנ"א להגביה ה"נ דלא קני ומוכח מזה דאסור להגביה ארנקי בשבת וכמ"ש הרא"ש והר"ן שם. ומעתה אם נאמר דאסור לקנות מציאה בשבת מדוע הקשה הש"ס רק ארנקי ולא הקשה מכל דבר אף כלים וכדומה דאינם מוקצים דאסור להגביה בשבת משום קונה קנין בשבת וכן הפוסקים העתיקו

רק ארנקי ובע"כ דדבר שאינו מוקצה מותר להגביה ורק ארנקי דהוא כים ואסור מטעם מוקצה. אבל דבר שאינו מוקצה שפיר מותר להגביה וכ"כ הרא"ש בב"מ שם בפירוש דעיקר איסור משום מוקצה וא"כ אם אינו מוקצה מותר לכ"ע ואין כאן מקום ספק כלל דד"א קונות לו ואין בזה איסור קנין בשבת. וא"כ אף כיס נקנה לו בד' אמותיו כיון שאין הקנין מצד עצמו איסור ורק שזה אסור בטלטול וא"כ עכ"פ מותר לעמוד אצלו ולקנותו. וז"ב ונפשט ספיקו של הרה"ג מראחוב הנ"ל:

סימן כז

להרה"ג הנ"ל. א) **והנה** ראיתי בירחונו באות ק' הביא בשם הגה"ק מאסטראווצא מו"ה מאיר יחיאל שליט"א [זצלל"ה] לתרץ דברי הרמב"ן בפרשת אמור שכתב שם דמוספים לא קרבו במדבר ותמוהים דבריו ממשנה מפורשת במנחות מ"ה דר"ש אומר כל האומר בחומש הפקודים קרב במדבר והיינו מוספים. וכתב לתרץ עפ"מ דמבואר ביומא ס"ב ע"ב דמוספי שבת בעינין שוים לעיכובא ויוקשה דהרי א"א לצמצם ובע"כ משום דסד"א מה"ת לקולא. אכן במדבר דחולין ל"ב שחיטה ומפרכסת אסור וקדשים בעי שחיטה ומותר מפרכסת א"כ בספק אי קדשים אי חולין הוחזקו בעת הפירכוס לחולין דחזקת אמה"ח מסייע לזה ושוב בחזקת חולין הם ולכך לא הקריבו במדבר אכן ר"ש דסובר ביבמות י"ט אפשר לצמצם שפיר הקרבו אליבי'. וכן במוספי הרגלים דבעינין מיוחד ובא מששת ימי בראשית ומנא ידעינין ובע"כ דאזלינין בת"ר אך במדבר חזקת חולין מסייע ומשו"ה לא הקריבו. אולם לכאורה הרי יש חזקת היתר הנאה ואם חולין המה נאסרו בהנאה באיסור חשב"ע ושוב יש חזקה נגד חזקה ושפיר ראוי ליזול בת"ר. אולם הרי חשב"ע לאו דאורייתא ואולם ר"ש הרי סובר חשב"ע דאורייתא ושפיר הקריבו לדידי' עכת"ד בקצרה. ואנכי בעניי לא אוכל לבא לכלל בינה להבין דעת קדושים ולדידי הדברים תמוהים. דהאיך שייך בזה חזקת חולין והכי אם אינם שוים המה חולין הרי קרבנות צבור נקנו ממעות הלשכה והמה קדושים ואף אם נאמר דבמדבר עוד לא הי' לשכות מ"מ בודאי נקנים ממעות הקדש שהקדישו כל הצבור ושוב אף אם אינם שוים אין להם דין חולין רק דין קדשים פסולים ולא גרעו מקדשים שמתו ובפרט זה שפסולו בקודש. ואין לומר דכיון דאינם ראוים לקרבן מוסף הוה הקדש טעות ואינו קדוש כלל והוה חולין כמו דקאמר הש"ס בסוטה דף ו' ע"ב תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש ותיפוק לחולין. דז"א דרק שם דמיירי בקרבן יחיד דהקדישו בפירוש על דעת קרבן הזה ואם איננה בר קרבן הוה הקדש טעות ולח תפסה בו קדושה כלל. אמנם

כאן הכי כל קרבן צבור נקנה לשם הקרבן הזה הרי הצבור קונים הרבה בהמות לשם קרבנות צבור סתם ואח"כ סכין מושכתן למה שהן אבל מקודם המה קדושים בסתם קדושת הגוף וא"כ אלו הקרבנות כיון שעכ"פ ראוים לשארי קרבנות צבור א"כ בעת שנקנו נתפסו בקדושה למזבח ואף אם אינם שוים ופסולים לקרבן מוסף מ"מ אין עליהם דין חולין כלל רק דין קדשים פסולים וא"כ איכא רק לספוקי אם המה קדשים כשרים או פסולים. אבל לומר דיש להם חזקת חולין זה א"א בשום פנים.

והאמנם יש לומר בדרכו של הגה"ק הנ"ל אף בלא הך דחזקת חולין ורק כיון דאם אינם כשרים לא התירה השחיטה דרק בקדשים כשרים התירה השחיטה ולא בפסולים וא"כ שוב בעת הפירכוס יש עלייהו חזקת אמה"ח ושוב הוה חזקה לאיסור דפסולים המה. אמנם אם נאמר כן יוקשה בכל הקרבנות האיך הקריבו במדבר דהרי הש"ס בחולין יליף דאזלינן בת"ר מדלא חיישינן שמא טרפה הוא וא"כ במדבר דאיכא חזקה בשעת הפירכוס דאמה"ח הוא א"כ שוב ניחוש שמא טרפה הוא והוה קדשים פסולים ולא התירה השחיטה ואסור בעת הפירכוס וכמו שהעיר הגאון הנ"ל בכל מוספי הרגלים מחשש נדמה כמו כן יש להעיר בכל הקרבנות שמא טרפה וליכא למימר דרוב כשרים דהרי איכא חזקה להיפוך וע"כ כיון דעכ"פ המה קדשים והצרכנום שחיטה שוב אין להם דין אמה"ח בעת הפירכוס. וביותר תמוה מה שכתב דלר"ש איכא חזקה בהיפך דאינם חשב"ע זה אין לו הבנה כלל דכיון דעכ"פ נלקחו מכסף הצבור לקרבנות ונקדשו בלקיחתן בודאי לא גרעי משחטו ונמצא טרפה דאין לו דין חשב"ע ורק דין קדשים שנפסלו ואסורים בהנאה בין לר"ש ובין לדידן ואיך נוכל לומר בקרבנות צבור דאם פסולים המה הוה חשב"ע ובפרט מה שכתב דקדשים יש להם חזקה היתר הנאה קודם שחיטה תמוה מאוד דהרי קודם השחיטה הי' ג"כ אסורים בהנאה מטעם קדשים ל"ט קדשי קדשים דיש בהם דין מעילה בודאי דאסורים בהנאה רק אף בקדשים קלים דאין מועלין בהם מ"מ אסורים בהנאה עכ"פ מה"ת וכמ"ש התוס' בתמורה ד"ג וע' בקצה"ח סי' ת"ו וא"כ בכאן אם המה קדשים ג"כ אסורים בהנאה קודם השחיטה. ובפרט דכבר כתבתי דבודאי נתפסו בקדושה דאף אם אינם ראוים למוספי הרגל עכ"פ ראוים המה לשארי קרבנות צבור ותיכף כשנקט או הוקדשו לצורך ק"צ שוב נאסרו בהנאה מחמת קדשים. ולפי דרכו דאם פסולים למוספים המה חולין א"כ אדרבה בעת שמקדישין אותן יש עליהם חזקת היתר הנאה ואין ההקדש חל כלל מספק אף לר"ש דחיישינן שמא נדמה הוא. וכן במוספי שבת דחייש הגאון הנ"ל שמא אינם שוים שוב ל"ש למיזיל בתר רובא בזה כיון דאיכא חזקת היתר הנאה המנגד להרוב דקודם ההקדש הי' מותר בהנאה

וכעת ע"י ההקדש נאסר וזה החזקה היא קודם שחיטה אכן האמת הוא כמ"ש דעכ"פ נתפסו בקדושה. ועיין רש"י יומא דף ס"ב ע"ב ד"ה שני שעירים. דכתב בפירוש כמ"ש דמשנלקחו המה קדושים יע"ש. וא"כ אין כאן שום חזקה דאף אם אינם ראוים למוספין מ"מ נתקדשו בקדושת מזבח וכנ"ל וכמבואר ביומא ס"ב שם דחייב עליהם קודם הגרלה בנשחטו בחוץ משום דראוים לשעיר הנעשה בחוץ והינו משום דקדושים כבר וכמ"ש רש"י ואקצר:

ב) **ואולם** כ"ז בדרכו של הגה"צ הנ"ל. אכן לענ"ד בגוף הדבר שכתב דבמוספי שבת דבעינן שניהם שוים לעיכובא יוקשה דהרי ביד"ש א"א לצמצם הנה מה מאוד תמוהים דברים אלו דהרי כבר הקשו התו"י והריטב"א ביומא שם מהא דסנהדרין דבן סורר א"א להיות דבעינן בנינו זה שיהיו שוים במראה ובקומה וזה א"א ותירצו דל"ב שיהיו שוים בדיוק אלא שיהיו דומין זל"ז דרך כלל כל מה דאפשר דבהכי סגי יעו"ש בריטב"א דדבריו מבוארים יותר מדברי התו"י. וא"כ מבואר מדבריהם דבכאן ל"ש לומר א"א לצמצם דל"ב כלל בדיוק. ולכאורה רציתי לומר בדעת הגאון הנ"ל דסובר כיון שדבריו באו בעיקרן לתרץ דברי הרמב"ן התמוהים וא"כ הרי אין הרמב"ן משועבד לסברת התו"י והריטב"א ויוכל היות דס"ל דגם בנ"ד בעינן בדיוק. ואי דיוקשה קושיתם מסנהדרין נראה לתרץ בפשוט. דרק שם בסנהדרין דצריך שהאב והאם דסורר ומורה יהיו שוים בכ"ז זה בודאי לא הי' ולא יהי' דאף אם נמצא בעולם איש ואשה שוים עכ"ז שיהי' בנמצא שדוקא איש ואשה אלו ישאו זא"ז ויהי' להם בן סורר ומורה זה בודאי לא הי' ולא יהי'. אבל בשני שעירים שדינם להיות שוה שפיר אם נחפוש אחריהם נמצאם אותם שיהיו שוים. וכעין מ"ש התוס' בב"מ י"ח ע"ב ד"ה נפק בסוף הדבור דאין לומר שמאחר נפל ונפל כמו כן כאן אבל התם אין אנו יודעים מי מת יעו"ש וה"ה כאן שבמקרה יזדמנו שניהם שוים זה א"א. ואדרבה לפי"ד התו"י והריטב"א דבאמת לא יצויר בעולם שניהם שוים קשה למה כתבה התורה כלל דין זה. מחמת דרוש וקבל שכר אם הדבר אינו במציאות כלל. ובשלמא למאי דקאמר הש"ס דאתיא כר"ש דאין אביו ואמו מוציאין אותו שפיר כתבה התורה בכדי שנדע הדין אם יוציאו אף דאין מוציאין. עכ"פ צריך לידע הדין אם יוציאו. אבל למה דקא דאתיא כר"י יוקשה אם לא יצויר שיהיו שניהם שוים וע"כ דבאמת שפיר יצויר שיהי' בעולם אנשים שיהי' איש ואשה שוים ורק שדוקא זה האיש ישא אשה זו הדומית לו ויהיה לו בן סורר ומורה זה לא הי' ולא יהי' אבל הדבר במציאות וז"ב בישוב קושית התו"י והריטב"א עד שאני תמה עליהם בקושיתם הזו, וא"כ שפיר כתב הגאון הנ"ל דלמ"ד א"א לצמצם ע"כ מה דקריבין הוא משום דסד"א לקולא וא"כ במדבר ל"ש

זה כן רציתי לומר בדעת הגאון הנ"ל בשיטת הרמב"ן. אכן באמת זהו דבר שא"א לומר דכל עיקר מצות מוספי שבת לא יצויר רק מטעם סד"א לקולא, דהרי הש"ס בבכורות י"ז פריך למ"ד א"א לצמצם ממדת הכלים וממדת המזבח ומשני שא"ה דרחמנא אמר עביד וכל היכא דמצי למיעבד ניחא לי' יעו"ש. מפורש מזה דאם א"א לצמצם א"א לומר דרחמנא קפיד בדוקא. וא"כ ה"ה בנ"ד אף אם נאמר דלא כהתו"י והריטב"א זה רק אם נאמר אפשר לצמצם שפיר יש לומר דקפיד קרא בדוקא. אבל למ"ד א"א לצמצם בע"כ נצטרך לומר כדבריהם דלא קפיד קרא בדוקא כלל רק כמה דאפשר כמו בכלי המקדש ומזבח. ואדרבה בש"ס דבכורות שם מוכח כהתו"י והריטב"א דאל"כ מדוע לא הקשה שם מב' שעירים דא"א ובע"כ דבשם ל"ב דוקא רק שיהי' שוים בדרך כלל ולזה הקשה רק מכלי המקדש ומזבח ותירץ דגם שם לא קפיד קרא דוקא רק כמה דאפשר אבל לומר למ"ד א"א לצמצם בעינן דוקא ורק מטעם סד"א זה דבר שא"א. ועוד דא"כ יוקשה מה הקשה הש"ס ממזבח וכלים הרי יש לומר דסד"א לקולא. ועוד דלשיטת הרבה ראשונים וכן נראה מפירש"י דאם א"א לצמצם א"א שיהיו שניהם שוים כלל ויעו"ש בתוס' בכורות א"כ ל"ש בזה סד"א לקולא דהרי בודאי אינם שוים. וא"כ עכ"פ כיון דלמ"ד א"א לצמצם מוכרחין לומר כדברי התו"י א"כ דברי הגאון הנ"ל תמוהים מאוד:

ג) **בסי'** ק"א שם הקשה הגה"צ האבד"ק סאקלוב שליט"א על קושית התוס' בסוכה ל"ה דל"ל הטעם באתרוג של תרומה טמאה דאין לו היתר אכילה והרי עומד לשרפה וכתותי מיכתת שיעורא. וע"ז הקשה דהרי משכח"ל דקרא שם תרומה חוץ מקליפה העליונה דלטעם כמ"ש כשר דהקליפה שלמה ולטעם דלכם אף בה"ג אינו יוצא בו כדמוכח מתוס' בסוכה שם דכתבו דבשל טבל אינו יוצא משום דיש בו חלקו של כהן והרי יכול ליתן להכהן חלקו מבפנים של האתרוג והקליפה תשאר לעצמו אע"כ דבעינן שיקח כל הפרי ויהי' הכל לכם וא"כ מה הקשו התוס' באתרוג של תרומה טמאה והאריך שם לבאר הקושיא ונשאר בצ"ע. ולענ"ד נראה. הנה בפשוט יש לומר דהרי במשנה קתני ג"כ של ערלה וערלה היא כל האתרוג ובודאי גם בתרומה טמאה מיירי בכה"ג ועוד דהרי קתני ג"כ תרומה טהורה לא יטול ולמ"ד מפני שמפסידה ש"ד בכה"ג כמפורש בש"ס שם דאליבי' בכה"ג כשר ובע"כ דבטהורה מיירי שכל האתרוג תרומה וממילא גם בתרומה טמאה בכה"ג מיירי דליכא למימר דהך דטהורה מיירי רק עם קליפה העליונה והך דטמאה מיירי בלא הקליפה וא"כ שפיר הקשו התוס' למ"ד מפני שמפסידה דאליביה בע"כ מיירי המשנה עם הקליפה. ועוד דבגוף הדבר שסובר דהתוס' הקשו על תרומה טמאה. אבל באמת התוס' הקשו רק על ערלה ועל תרומה טמאה לא הקשו כלל וכן

בתירוצם כתבו רק על ערלה. ואף שבאמצע הקושי' כתבו ומה"ט נמי פסול אתרוג של תרומה טמאה דמצותו בשרפה זה כתבו רק לאלומי הקושי' מערלה והיינו דגם בזה נוכל לומר טעם הזה אבל קושיתם הוא רק על ערלה ובערלה שפיר הקשו ולק"מ קושית הרב הנ"ל:

ד) **והנה** כ"ז אם נאמר כדעת הרב הנ"ל שהדבר ברור בעיניו דלטעמא דכמ"ש כשר בה"ג ולטעמא דלכם פסול. אולם לענ"ד בגוף הדבר קשה לומר כן דמה בין זה לזה הרי הפסול דכמ"ש הוא ג"כ מקרא דולקחתם ואם בה"ג נקרא לקיחה הוה ג"כ לכם דהרי בקרא כתיב ולקחתם לכם וא"כ אם הוא בכלל ולקחתם ואינו מזיק מה שהזרע בפנים היא עומדת לשרפה א"כ גם לענין לכם אינו מזיק ומדוע נחלק בין זה לזה. והראי' שהביא מתוס' אינה ראי' כלל. דהרי אף לפי דבריו עדיין יוקשה הרי יוכל להפריש ממק"א וכל האתרוג יהי' שלו וכאשר באמת הרשב"א בסוכה שם מיאן בטעם הזה. מה"ט משום דיכול להפריש ממק"א, ובע"כ דהתוס' ס"ל דכיון שלא הפריש עדיין ויש בו חלקו של כהן בכל האתרוג א"כ ל"ה לכם. דהרי בב"ב קל"ז שם קאמר רק באם יכול לאוכלו ופירשב"ם שאין אחיו מקפיד אז יוצא בו באם יש אתרוג לכל אחד ואל"ה אם מקפיד אינו יוצא דל"ה לכם וכפירשב"ם שם דאין כולו שלו. וא"כ בטבל דקודם הפרשה אינו יכול לאוכלו וא"כ משו"ה ל"ה לכם דהכהן שותף בהקליפה כמו בהזרע וכמ"ש רש"י בגיטין מ"ז דשותפים יש להם חלק בכל חטה וחטה. ומשו"ה אף שיכול להפריש ממק"א אינו יוצא בו כיון דלע"ע לא הפריש. אבל אם כבר הפריש ורק חדרי הזרע המה תרומה והקליפה העליונה חולין שפיר ברור הדבר דנקרא לכם דאין חדרי הזרע מעכבין כלל כמו לענין כמ"ש ושפיר הקשו התוס' ומיושב קושית הרב הנ"ל:

והנני ידידוש"ת באהבה

נפתלי הירץ באמבאך חופ"ק הנ"ל

סימן כח

ב"ה יום ד' ז' דעשי"ת תרצד"ל סאמבר יצ"ו. **כבוד** ידי"נ הרב הה"ג החריף ובקי בחדרי תורה על דרכיו נוגה אורה. בשכל וסברא ישרה, וכו' כש"ת מו"ה מאיר סג"ל לנדוי שליט"א רב ומורה בק' ראטטערדאם בהאלאנד יצ"ו.

אחדשתה"ט כמשפט, יקרתו קבלתי במועדו והיום בפתחי ספרים הנני לתשובתו בקצרה:

ע"ד שאלתו, אודות האוסאמאטען שהמציאו כעת שהוא כלי העומד ברחובות קרי' וכאשר משליכין לתוכה מטבע ידוע היא משלכת מתוכה דבר ידוע לפי ערך המטבע שמשליכין לתוכה ושום אדם אינו עומד אצל הכלי הזו ואינו ידוע למי הכלי הזה אם מותר זה גם בשבת ע"כ שאלת כת"ה. והנה דבריו באו סתומים ולא בירר אם השאלה אם מותר לו לבר ישראל להיות לו כלי כזו עומדת ברחוב המוכרת גם ביום השבת. או אם מותר לישראל לקנות בשבת מכלי זה דבר מה. ונחזה אנן מה דקמן בעזהי"ת:

הנה לכאורה לא יצויר השאלה אם מותר לישראל לקנות בשבת מכלי זה שום דבר דהרי אינה מוכרת בלא השלכת מטבע לתוכה והמטבע אסורה בטלטול כמבואר במשנה בשבת קמ"ב ובאו"ח סי' ש"ט וא"כ האיך משכח"ל שיוכל לקנות בשבת מכלי זה, ואולם יש לומר לפ"מ דקיי"ל באו"ח סי' ש"ח דאם תפס המוקצה בידו בשוגג או לצורך מותר להניחה במקום שירצה יעו"ש במג"א סק"ז. וא"כ יצויר השאלה בכה"ג שאחז המטבע בידו כבר אם מותר לו להשליכה לתוך הכלי ההיא לקנות איזה חפץ או מאכל. ומעתה נבא לעיין בעיקר הדין אי מותר בה"ג. הנה בטעם איסור מקח וממכר בשבת דעת רש"י בביצה ל"ז ע"א דהוא משום ממצוא חפציך או משום שמא יכתוב והרמב"ם בפכ"ג מה' שבת כתב הטעם דשמא יכתוב. ועוד כתבו הפוסקים דהוא ענין הוצאה מרשות לרשות. והנה אם נאמר הטעם דממצוא חפציך בודאי דאסור ואין שום נ"מ בין יש מוכר לפנינו או לא כגון בכלי זה עכ"פ הקונה בשבת יהי' על איזה אופן שיהי' עובר על ממצוא חפציך. אמנם לפי הטעם דשמא יכתוב לכאורה יש לומר דבה"ג שאין המוכר לפנינו ואינו ידוע מי המוכר ל"ש שמא יכתוב לפמ"ש רש"י בביצה שם דהטעם שמא יכתוב שטר מכירה א"כ זה שייך רק אם המוכר לפנינו. אמנם בנ"ד אין מי שיכתוב שטר מכירה וא"כ יש לומר לכאורה דשרי לטעם זה לקנות בשבת בכלי זה. ואולם באמת אין זה מן המדה כדי להתיר עי"ז, דהנה אם נאמר כן הי' מהראוי שיהי' מותר לקנות אצל נכרי דאם הנכרי יכתוב שטר מכירה אין בזה איסור כלל להקונה ואף דאולי יש בזה איסור אמירה לגוי שבות מ"מ לא מצינו גזרה כזו שמא יכתוב הנכרי. ואין לומר דחיישינן שמא יחתמו עדים ישראלים השטר דהרי בל"ז שטר מכירה אינו כתב יד המוכר רק חתימת ידי העדים וזה שייך גם בגוי דעדים ישראלים יכתבו לו שטר. דז"א, דלמה לנו לחוש לזה שמא יכתוב אחר ויעבור ובכל מקום גזרינין שמא יבא הוא בעצמו לידי איסור אבל לא מצינו גזרה מחשש שאחרים יבאו לידי איסור. ומלבד זה הרי מבואר בש"ס כתובות ל"ו ע"ב אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו וא"כ האיך שייך גזרה שמא העדים יעברו הרי בודאי העדים לא יעברו באיסור שבת בשבילו ועוד דלמה לנו למיחש לזה הרי קיי"ל

בשבת דף י"א ובאו"ח סי' רע"ח דבשנים ביחד ליכא חשש הטי' דחבירו יזכירנו וא"כ ה"ה בזה כיון דעדים לא יצויר ביחיד רק בשנים א"כ אין כאן גזרה. וע"כ דעיקר החשש בזה היא ג"כ דחיישינן שמא יכתוב כ"א לעצמו לזכרון כמו דאסור לחשוב חשבנותיו שמא יכתוב והיינו לעצמו וה"ה במכירה ישנו חשש הזה שמא המוכר או הלוקח יכתבו לעצמם לזכרון. ואף דרש"י כתב שטר מכירה בע"כ דלאו דוקא הוא והרמב"ם כתב שם סתם שמא יכתוב. ותדע דהרי המקנה באה"ע סי' מ"ה כתב דאיסור מתנה בשבת ויו"ט האיסור הוא על הקונה דוקא המקבל מתנה ולא על הנותן דאסתלוקי רשותא הוא יעו"ש. וא"כ אם נאמר דהחשש משום שטר מכירה א"כ אדרבה עיקר האיסור על הנותן הוא שיכתוב שטר מתנה. ואמנם דברי המקנה תמוהים דהכי עיקר טעמו של איסור מתנה בשבת הוא משום הכנסה לרשות הרי האיסור הוא או ממצוא חפציך או משום שמא יכתוב וכנ"ל וא"כ מה נ"מ בין הנותן והמקבל מתנה. ואינו דומה להא דעירובין ע"א דאסתלוקי רשותא בשבתא שפיר דמי דשם אינו נקנה לשום איש אמנם במקח וממכר ומתנה האיסור על שניהם מחשש שמא יכתוב או משום ממצוא חפציך ועכ"פ בזה בודאי צדקו דברי המקנה דהקונה ג"כ עובר ואף דהעליתי זה כבר בתשובה דלקנות מהפקר שרי בשבת וכמ"ש ג"ב מר אחי הגאון ז"ל בספרו אהל יהושע ח"ר סי' ט"ז אות א'. אמנם עיקר הטעם משום דחז"ל אסרו רק הוצאה מרשות והכנסה לרשות ביחד וזה בלא זה לא אסרו. אמנה בנ"ד דאיכא תרווייהו אף שאין המוכר לפנינו לא גרע מאם המוכר נכרי דבודאי אסור וכנ"ל. וא"כ ברור הדבר דהדבר אסור גם לפי הטעם דשמא יכתוב וכנ"ל:

ב') **ונראה** עוד לומר בזה דבר חדש. דאף אם נאמר דבה"ג ל"ש שמא יכתוב ג"כ אסור. ונקדים לבאר דברי הש"ס בשבת כ"א ע"א מהו שיתן לתוכו שמן כ"ש וידליק א"ל אין מדליקין מ"ט לפי שאין מדליקין ואינו מובן מה השיב לו ועיין שם בגליון מ"ש בשם הערוך בזה. ומכבר אמרתי בזה עפי"ד הגאון מווילנא זצ"ל שפירש דברי הש"ס כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר וביאר עפ"מ דמבואר בסנהדרין מפני מה לא נתפרשו טעמי המצות דבשני מצות פירשה תורה הטעם ונכשל בהם שלמה מבואר דאם מפורש הטעם יוכל מי לבא לידי מכשול וזה כונת ריבר"י שכיון שראה שבזה שהי' בטוח בעצמו שלא יטה נכשל אמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר משום דבמשנה מבואר סתם אין קורין לאור הנר ואין מבואר הטעם במשנה וממילא אם אין יודעין הטעם ל"ש מכשול אכן בברייתא מבואר הטעם שמא יטה ובזה נכשל ושיבח לשון חכמים במשנה דאין מבואר הטעם רק סתמא עכ"ד היקרים. ומעתה גם בכאן בודאי

אם הי' מבואר במשנה הטעם דאין מדליקין בהם משום דאין נמשכין אחר הפתילה א"כ שפיר יש מקום לומר דבעירב בו שמן כשר מותר אבל כיון שאמרו סתם אין מדליקין ולא אמרו. הטעם אין לנו להתחכם מעצמנו ולהתיר בתערובות שמן כשר וזה דקאמר לפי שאין מדליקין היינו חז"ל אמרו סתמא אין מדליקין כ"ז אמרתי זה כבר ומצאתי אח"כ בכתבי קודש של אחי מו"ר הגאון הצדיק זצ"ל שכתב ג"כ כן ושמחתי שכיונתי לדעתו בזה. אכן כעת נראה בזה דהנה לקמן קאמר הש"ס ולגזור נמי חלב מהותך שנתן לתוכן שמן משום חלב מהותך שלא נתן לתוכן שמן ומשני היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזל"ג. והקשו התו"י שם דאכתי הוה גזלג"ז. מהותך אטו שאינו מהותך ושאינו מהותך שמא יטה ותירצו בשם ריב"ן דהא דאמר לעיל נמשכין אחר הפתילה לא משום שמא יטה אלא שמא יכבה וליכא שלום בית יעו"ש. ועדיין אינו מובן דשוב הוה גזלג"ז ומה לנו אם הטעם שמא יטה או משום שלום בית סוף סוף הוא רק מדרבנן והוה גזלג"ז ולכן נראה בזה דבר חדש עפ"מ שאמרתי לבאר דברי רש"י ביצה ד"ב ע"ב ד"ה והתניא כו' והא דאמרינן בכולי' ש"ס דאין גוזרין גזל"ג מהאי קרא נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת כלומר גזרה למשמרתי לתורתי ולא משמרת למשמרת כלומר גזל"ג יעו"ש. ואינו מובן מה בעי רש"י בזה ונראה בכונתו דהנה בהא דפריך הש"ס בביצה שם ואנן ניקום ונגזור גזלג"ז יש להעיר דהרי לכאורה בגוף הדבר שאין גוזרין גזל"ג צריכין להבין לשיטת הרמב"ם דכל איסורי דרבנן המה איסורי תורה ממש משום לאו דלא תסור א"כ כיון שכבר נגזרה גזרה הראשונה א"כ דינה כאיסור תורה ממש וא"כ מדוע אין גוזרין גזלג"ז. והי' נראה לכאורה לומר בטעם הדבר דהנה ענין גזרה הרי אינה ודאי רק ספק שמא יעשה כך וא"כ הרי אנן קיי"ל ספיקא דרבנן לקולא וכתבו הקדמונים הטעם לזה משום דכך התנו חז"ל בפירוש או משום דכל ספק מותר מה"ת ומדרבנן לחומרא ובדרבנן לא גזרו עיין מזה במפורשי ספר המצות להרמב"ם בשורש א' וא"כ כיון שגזרה הוא רק ספק לא ודאי וא"כ כיון דסד"ר לקולא משו"ה אין גוזרין גזלג"ז. ויש להסביר הדבר עוד יותר בגזלג"ז דבאמת זה ענין ס"ס הגזרה ראשונה היא ספק וגזרה השני' שוב ספק וא"כ הוה ס"ס ומותר בכל התורה כן הי' נראה לומר בטעמא דאין גוזרין גזרה לגזרה ומעתה לפ"ז הי' יוצא דין חדש דבאיסור שיש לו מתירין למחר דבזה קיי"ל דספק אסור כמבואר בביצה ד"ג שם וה"ה ס"ס בדאורייתא וא"כ בזה שפיר גזרינין גזלג"ז ושניא היא דשיל"מ מכל איסורי דרבנן. וא"כ מה פריך הש"ס אנן ניקום ונגזור גזל"ג הרי זה הוא דשיל"מ ושפיר קרינן בזה גזלג"ז. אמנם הדבר נכון דהא דאין גוזרין גזל"ג הוא משום דבפירוש מיעטי' קרא ולא משמרת למשמרתי וא"כ אין חילוק בין דשיל"מ לדבר שאין לו מתירין

כיון דגוף הדבר גזרה אין גוזרין יותר. וזה כונת רש"י ז"ל לתרץ הקושי' הנ"ל וביאר בטעמא דאין גוזרין גזל"ג מהך קרא. ובאמת יש מקום לתרץ בזה הקושי' על הרמב"ם דמדוע סד"ר לקולא הרי הוה סד"א מטעם לא תסור והרבה פלפלו בזה ליישב הקושי'. ולהנ"ל הדבר מפורש בקרא דאין גוזרין גזל"ג והיינו משום דספיקא שרי בדרבנן. ואעפ"כ בדשיל"מ החמירו בספיקן הואיל ואין מבואר בקרא רק בגזלג"ז משו"ה הי' ביכולתם לאסור ספק אמנם גזל"ג דמפורש בקרא להיתר לא יכלו חז"ל לאסור כדברי הטו"ז ביו"ד קי"ז הנודעים:

ג') **ועפ"ז** יש לומר ולחדש דהא דאין גוזרין גזל"ג הוא רק במקום שהגזרה הראשונה היתה לעשות משמרת לאיסור תורה בזה שפיר נלמד מקרא דושמרתם את משמרתי כנ"ל. אכן במקום שחז"ל אסרו הדבר מטעם אחר לא מטעם שמא יבאו להקל בשל תורה ואין זה בכלל גזרה אף שהיא רק דרבנן מ"מ כיון שאינו בכלל משמרת ואינו נלמד מקרא דושמרתם שוב יש לומר דגוזרין גם בזה דבזה שוב איסור הראשון דין תורה ממש יש לו ע"י הלאו דלא תסור והוה רק חדא גזרה ואולם יש לומר דעכ"פ שייך הטעם הראשון שכתבתי דהוה ספיקא דרבנן הואיל והדבר ספק שמא יבא להקל בזה. ואמנם כיון שכן שוב שפיר יש לומר דכ"ז רק באיסור שאין לו מתירין אמנם באיסור שיש לו מתירין דסד"ר אסור שפיר גם בדרבנן גזרינין בה"ג וזה דבר חדש. ומעתה מובנים דברי התו"י הנ"ל דבשלומא אם הטעם מגזרה שמא יטה א"כ הוה גוף הדבר דאין מדליקין משמרת שפיר אין גוזרין בזה גזלג"ז וכן בנתן שמן לחלב מהותך הואיל והוא רק גזרה חלב מהותך אטו אינו מהותך שפיר בנתן לתוכה שמן הוה גזל"ג. אכן אם אין הטעם דפסול שמנים מטעם דשמא יטה ורק משום דיכבה ולא יהי' שלום בית א"כ אין זה גזרה רק חז"ל תיקנו להדליק בשבת ואסרו שמנים הפסולים משום דאינם דולקים ויכבו ולא יהי' שלום בית ואין זה גזרה שמא יעשה איסור רק כך תיקנו חז"ל ואסרו שמנים הפסולים וא"כ בה"ג הואיל ויש להם מתירים למחר שפיר גוזרין גזרה גם בדרבנן ומיושב קושית התו"י הנ"ל וזה כונת הריב"ן בתירוצו דהטעם משום שלום בית. ומעתה מבואר דברי הש"ס הנ"ל דכיון שהשיבו אין מדליקין שאלו מ"ט והיינו דהרי הוה גזלג"ז דהוא סבר דהטעם שמא יטה וא"כ הוה גזלג"ז וכקושית תו"י הנ"ל והשיב לו לפי שאין מדליקין והיינו שחז"ל אמרו סתם אין מדליקין ולא אמרו הטעם שמא יטה וא"כ יש לומר דהטעם משום שלום בית ולהכי לא הוה גזלג"ז ומבואר דברי הש"ס הנ"ל ודוק:

ד') **ובזה** יונעם לנו לפרש הנוסחא שהביא בגליון הש"ס שם לפי שאין נדלקין ולכאורה הפירוש דגם בנתן שמן כ"ש ג"כ אינו נדלקין בטוב. ואולם הדבר תמוה דהרי אביי שאל

לרבה אי מותר ליתן שמן כ"ש או גזרינין דילמא אתי לאדלוקי בעינייהו או לא וא"כ נראה מדברי אביי דבזה אין שום ספק שדולקין יפה ורק שאל אי גזרינין. וא"כ איך אפשר שישיב לו רכה שאינן נדלקין גם בה"ג והאיך יחלקו במציאות כזה בדבר שיכולין לבא על הבירור בכל רגע ובע"כ שגם רבה מודה דבה"ג דולק שפיר ורק דסובר דגזרינין בה"ג כמ"ש רש"י וא"כ מהו הלשון לפי שאין נדלקין הרי דולק שפיר עם שמן כ"ש ואינו מובן וכפי הנראה המגיהים גירסא זו באו לפרש מה שדחקו רש"י והערוך לפרש הלשון לפי שאין מדליקין ולזה הגיהו הם נדלקין ואולם גירסא זו קשה יותר. אכן בדרכנו הנ"ל נראה לפר דהרי אביי שאל לרבה אי גזרינין בה"ג ובודאי הי' כונת שאלתו בזה כיון דכל עיקר הטעם משום גזרה אי גזרינין גזלג"ז והשיב לו רבה דאין מדליקין וע"ז חזר אביי ושאלו מ"ט והיינו דאין הכונה על הטעם דלא מהני שמן כ"ש הרי בזה הוא בעצמו ביאר הטעם בשאלתו אי גזרינין ובודאי דרבה השיב לו אין מדליקין משום דגזרינין וא"כ איך חזר ושאלו מ"ט אם בעצמו אמר הטעם. ולכן נראה דהכונה מ"ט על גוף הדין דשמנים אלו פסולים להדלקה והי' סבור שרבה ישיב לו שמא יטה ויקשה לו ע"ז דהרי הוה גזלג"ז, ואולם רבה השיב לו לפי שאין נדלקין והיינו דטעמא דמתני' דשמנים אלו פסולים משום שאינם דולקים וליכא שלום בית וא"כ אין בזה גזרה רק איסור דאסרו חז"ל ומשו"ה נוכל לגזור בזה ומבואר הנוסחא ישנה הנ"ל:

ה') **ובדרך** זה נראה לומר עוד יותר בביאור דברי הש"ס לפי שאין מדליקין ונקדים ליישב קושית התו"י הנ"ל דהרי הוה גזלג"ז. והנראה בזה עפ"מ שאמרתי בחורף העבר בלימוד מס' חולין עם תלמידיי שיחי' לבאר דברי רש"י בחולין ק"ו ע"א נטילת ידים לחולין משום סרך תרומה ועוד משום מצוה מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים ופירש"י ז"ל דברי חכמים שתקנוה ואינו מובן מאי בעי רש"י ז"ל בזה. ואמרתי לבאר דבריו דהנה לכאורה קשה בהא דנט"י לחולין לפ"מ דקיי"ל ביו"ד סי' קט"ז דעכשיו שאין נחשים מצויין לא חיישינן לגילוי ואף דנאסר במנין מ"מ כיון דלא נאסר אלא בשביל נחשים א"כ ל"ש בזה דבר שנאסר במנין ויעו"ש בטו"ז. וא"כ לכאורה בזה"ז שאכילת תרומה אסורה דכולנו טמאי מתים אנחנו ול"ש לגזור משום סרך תרומה א"כ מהראוי שיהי' מותר באכילת חולין בלא נט"י דבזה ל"ש נאסר במנין כיון שעיקר הטעם משום סרך תרומה וזה ל"ש כעת. אכן נראה עפמ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' סי' ח' לענין טלית של פשתן בציצית של פשתן עכשיו שאין לנו תכלת וז"ל ולא דמי לדבר שנאסר במנין דהתם גבי ריב"ז אין עמם ביצה ידוע ובנ"ד אין כאן תקנה אלא ב"ש אוסרים משום גזרה וכיון דהשתא ליכא גזרה שרי יעו"ש והובא במג"א או"ח סי' ט' סק"ז, וביאר המחה"ש

שם בכונתו דבמקום שטעם הדבר ידוע לכל הוה גזרה ובה"ג אם ל"ש הגזרה שרי אכן במקום שאין הטעם ידוע לכל אין זה גזרה רק תקנה ואף בעת דל"ש הגזרה אסור יעו"ש, ומעתה לפ"ז בנט"י דחז"ל אמרו סתם דצריך ליטול ידיו קודם אכילה בלא שום טעם לדבריהם ורק אנחנו הבאים אחריהם אומרים שהוא משום סרך תרומה אבל זה הטעם אינו ידוע לכל ולא נתפרש בדברי חז"ל הטעם והוה ממש כמו הך דביצה גבי ריב"ז שצריך מנין אחר להתירו ומשו"ה צריך גם בזה"ז נט"י לחולין אף דל"ש בזה"ז משום סרך תרומה ומשו"ה בעי נט"י. ומעתה זהו הכונה בדברי הש"ס נט"י לחולין משום סרך תרומה ועוד משום מצוה היינו בזה"ז שאין לנו תרומה עכ"ז שייך בזה מצוה לשמוע דברי חכמים ופירש"י שתקנוה והיינו שזה תקנה ולא גזרה הואיל ולא נתפרש הטעם ומשו"ה גם בזה"ז בעינין נט"י לחולין ומבואר דברי רש"י ז"ל:

ו') **ובזה** נראה לבאר הא דאמר רבא בחולין שם מצוה לשמוע לדברי ר"א בן ערך כו' ולכאורה קשה מאוד דאם הלכה כר"א בן ערך ובאמת משום זה תיקנו נט"י א"כ מה מצוה לשמוע לדברי ר"א בן ערך הרי נט"י הוא תקנה קדומה הרבה לר"א בן ערך ואם אין הלכה כר"א בן ערך א"כ מה מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך. גם יוקשה מדוע לא הונח לו לרבא בדברי אביי שאמר מצוה לשמוע דברי חכמים הרי בפירוש מבואר במשנה יבמות ד"כ איסור מצוה שניות ומפרש שם אביי משום מצוה לשמוע דברי חכמים א"כ בע"כ דגם רבא מודה בזה ומדוע הוצרך לטעם אחר. אכן לפמ"ש נראה דהנה לכאורה גם במקום שלא נתפרש אם אין בזה שום טעם אחר רק טעם הזה הוה ג"כ כמפורש הטעם דהרי א"א לומר בזה טעם אחר. ואולם אם יש לומר טעם אחר אף שאין הלכה כטעם הזה מ"מ שוב אין הטעם מפורש ושוב הוה תקנה. ולזה ביאר רבא והוסיף שלא יוקשה על דברי אביי דרצה לפרש מצוה בכדי שיהי' נוהג גם בזה"ז והרי אין לנו שום טעם אחר וא"כ הוה כמפורש הטעם ולזה אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך והיינו הואיל שיש מקום לומר ג"כ דהטעם כר"א בן ערך א"כ אף שאין הלכה כמותו מ"מ עכ"פ אין אין הטעם מפורש ושוב הוה תקנה ונוהגת גם האידנא ומבואר דברי הש"ס הנ"ל:

ז') **ומעתה** לפ"ז, הנה כבר העליתי דגזל"ג הוה רק במקום שהראשונה גזרה ובפרט בדשיל"מ בודאי אם אין הראשונה גזרה בודאי דגזרינין בזה. וא"כ לפמ"ש הרא"ש הנ"ל דבמקום שאין הטעם ידוע הוה תקנה וא"כ כיון שחז"ל במשנה אמרו סתם אין מדליקין ולא ביארו הטעם הוה תקנה ובה"ג גוזרין גם על דרבנן ומיושב קושית התו"י הנ"ל. ובזה נראה ג"כ לבאר דברי הריב"ן הנ"ל בתירוצו דהטעם שמא תכבה וליכא שלום בית והיינו דכונתו כדברנו הנ"ל בביאור דברי רבא בחולין שם דכיון שיש לומר טעם התקנה משום

שלום בית שוב הוה הטעם ידוע והוה תקנה. ומעתה זהו הכונה בדברי הש"ס הנ"ל דאביי שאלו מ"ט והיינו דהרי הוה גזל"ג והשיב לו לפי שאין מדליקין והיינו שחז"ל סתם אמרו אין מדליקין ואין זה גזרה רק תקנה הואיל ואין הטעם ידוע ומשו"ה גזרינין שפיר. ובזה יש לפרש ג"כ הגירסא לפי שאין נדלקין כדרכנו באות ד' והיינו משום שיש לומר ג"כ לפי שאין נדלקין כדברי התוס' וא"כ שוב אין הטעם ידוע ול"ה גזל"ג וכנ"ל ודוק. באופן דקושית התו"י ותירוץ הריב"ן מבוארים בגמרא דאביי הקשה קושית התו"י ותירץ לו רבה לפי שאין נדלקין כתירוץ הריב"ן הנ"ל בתוס' ודוק בזה:

ח') **ומעתה** נשובה לנ"ד לענין שאלתנו. הנה בביצה ל"ז ע"א קאמר הש"ס בטעמא דאין מקדישין ומחרימין גזרה משום מקח וממכר והקשו רש"י ותוס' דהרי הוה גזל"ג ותירצו דאיסור מקח וממכר משום ממצוא חפציך והוה מן התורה, ואף אם הטעם שמא יכתוב כולה חדא גזרה הוא. ואולם לשון הש"ס דקאמר גזרה משום מקח וממכר משמע דזה גזרה משום מקח וממכר דיבא לידי מקח ולא דכולה חדא גזרה היא. גם התירוץ הראשון דמה"ת היא מקרא דממצוא חפציך ג"כ תמוה דהרי גוף הקרא הוא רק דברי קבלה ודברי קבלה לאו כדאורייתא דמיא. ובפרט דהכי מבואר זה בקרא הרי זה רק מה שדרשו חז"ל מקרא הזה וכמ"ש הטור באו"ח סי' ש"ו וש"ז ואין זה אף דברי קבלה ורק חז"ל דרשו זה וא"כ הוה דרבנן ושוב יוקשה דהוה גזל"ג. אכן לדרכנו מובן הדבר דבהך תירוצא דהטעם ממצוא חפציך א"כ בודאי דאין זה גזרה רק תקנה וא"כ אף אם נאמר דדברי קבלה לאו כד"ת דמיא מ"מ שוב הוה מן התורה ע"י הלאו דלא תסור וכדברנו הנ"ל דבזה ל"ש ולא משמרת למשמרת דאינו משמרת. ורק גם לטעמא דשמא יכתוב מ"מ הואיל ואין הטעם מפורש ויש לומר ג"כ משום ממצוא חפציך שוב אין זה גזרה רק תקנה ושפיר גזרינין בזה ומיושב קושית רש"י ותוס' ואולי כיון רש"י ז"ל לזה. ובזה מיושב ג"כ הא דשבת קמ"ט ע"א גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות וקשה הרי הקריאה בשטרי הדיוטות הוא רק גזרה. והרי כתב הרמב"ם בפכ"ג מה' שבת הי"ט דטעם קריאת שטרי הדיוטות שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק וא"כ הוה גזל"ג. ואף לפמ"ש התניא בש"ע שלו בסי' ש"ז בטעם הדבר משום ממצוא חפציך הרי גם זה רק דרבנן וכנ"ל וא"כ הוה גזל"ג. אכן להנ"ל מיושב דל"מ לטעם התניא דהוא משום ממצוא חפציך בודאי דאינו גזרה וכנ"ל ורק אף אם נימא כהרמב"ם משום שמא ימחוק מ"מ עכ"פ אין זה טעם מפורש ושוב שפיר הוה רק תקנה ולא הוה גזל"ג. ובזה מיושב מה שתמוה לי על הרמב"ם דכתב הטעם דקריאה בשטרי הדיוטות משום שמא ימחוק מסוגי' דשבת קמ"ט הנ"ל דקאמר רב ביבי גזרה שמא ימחוק ואביי אמר שמא יקרא בשטרי הדיוטות וקאמר הש"ס הנ"מ בין הטעמים

ופריך מ"ד שמא ימחוק מ"ט לא גזר שמא יקרא. וקשה לשיטת הרמב"ם הרי גם הקריאה בשטרי הדיוטות הוא מטעם שמא ימחוק והיא היא. ובשלומא אם הטעם משום ממצוא חפציך נכון הדבר אולם להרמב"ם קשה מאוד הרי יש לומר דהי' גזרה אחת בכולהו. ואולם לפמ"ש מיושב הדבר דשפיר פריך הש"ס דעכ"פ הי' לגזור אף במקום שאינו יכול למחוק משום שמא יקרא הואיל ואין הטעם ידוע ול"ש בה"ג גזל"ג וכנ"ל ודוק כי קצרתי. ועכ"פ זכינו לדין דאיסור מקח וממכר בשבת אין הטעם ידוע וא"כ אף במקום דל"ש הטעם דשמא יכתוב אסור וכדברי הרא"ש הנ"ל בתשובה וכמו שהוכחתי משבת קמ"ט הנ"ל וא"כ בענין שאלתין אף אם נאמר דל"ש שמא יכתוב בכגון זה מ"מ אסור משום מקח וממכר ודוק:

ט') **ואמנם** מה שיש להסתפק ולצדד בזה הוא כיון דהכלי הנ"ל מונחת או עומדת ברה"ר או בסימטא וא"כ לדעת הרמ"א בחו"מ סי' ר' ס"ג אף בכליו של קונה לא קנה רק באם אמר לו המוכר זיל וקני או שימדוד המוכר לתוך כליו של הקונה וא"כ בנ"ד שאין המוכר לפנינו והמטבע בעד הדבר הנקנה משליך הקונה לתוך הכלי שלא בפני המוכר בלא מדידה ובלא אמירה וא"כ אין המעות נקנה להמוכר דלענין קניית הכסף המוכר דין לוקח יש לו וא"כ אם אין המוכר קונה וזוכה בהמעות אין החפץ נקנה להלוקח וא"כ אין כאן מקח וממכר כלל. ואף אם נאמר דמעות כיון שאין צריך מדידה קונה אף בלא מדידה ורק בנתינה לבד וכמ"ש הנה"מ בסי' ר' שם בסק"ז ושפיר נקנה לו המעות. מ"מ יש לומר טעם אחר לפמ"ש השטמ"ק בב"מ דף ט' בשם הרשב"א דהא דכליו של אדם קונים לו הוא מטעם חצר ועפ"ז העלה הנה"מ בסי' ר' שם בפתיחה ובביאורים סק"ו דבזה לדעת רי"ף ורא"ש דחצר המשתמרת הוא מטעם שליחות ל"מ בעכו"ם קנין כליו דאין שליחות לעכו"ם. וא"כ נמצא דאם האויטאמאט הוא של נכרי לא כקנה לו הכסף וא"כ אין הלוקח קונה הדברים הנקנים בזה ואין כאן מקח וממכר. ואולם יש לומר דאף אם אינו קונה החפץ בדין יהי' לאיזה טעם שיהי' מ"מ אסור בשבת לפמ"ש הנה"מ בחו"מ סי' ר"ח לענין מקח הנעשה בשבת ויו"ט דל"ש בזה אעל"מ משום דאף אם הקנין יובטל לא יתוקן האיסור כיון דלפי דעתו הוא עושה מסחר בשבת ושייך שמא יכתוב ועובר אף אם יובטל הקנין יעו"ש. וא"כ ממילא אף אם אין הקנין מועיל מ"מ אסור הדבר בשבת. ואמנם הואיל וכן שוב יש מקום היתר דהרי כבר כתבתי באותיות הקודמים דבנ"ד ל"ש שמא יכתוב ורק שכתבתי דעכ"פ אסור הואיל והדבר נעשה ונגמר המקח א"כ אף דל"ש הטעם מ"מ אסור, ומעתה כיון דבאמת אין המקח מועיל מצד הדין וא"כ בזה שוב ממ"נ מותר דאין כאן איסור לא משום שמא יכתוב דל"ש בנ"ד ומצד עצם המכירה אין כאן

איסור דאין כאן מכירה כלל אם נאמר דאין הלוקח קונה החפץ וממ"נ אין כאן איסור כן יש לומר לכאורה ואולם באמת אין בזה כדי היתר, חדא דכבר העלה המ"ב בתשובה והובא במג"א או"ח תמ"ח דבדינים שבין נכרי וישראל אזלינן בתר דיניהם ובדיניהם בודאי בה"ג המעות של המוכר ושפיר קונה הישראל החפץ, ואף להמג"א שם החולק עליו מ"מ מודה המג"א דבמקום שהעכו"ם מקנה כיון שבדיניהם קני גמר ומקנה כמ"ש המג"א בעצמו שם לענין אסמכתא. וא"כ בנ"ד כיון דהנכרי בדעתו שהמעות שלו וא"כ מקנה החפץ לישראל וקנהו בזה והוה מקח וממכר ואסור בשבת, ועוד דכבר כתבתי דגם בה"ג שייך שמא יכתוב הלוקח בעצמו לזכרון וכנ"ל באותיות הקודמים וא"כ שפיר אסור ודוק:

י) **ואולם** עוד יש לומר בנ"ד ולצדד להתיר דהנה באמת בנ"ד אין כאן דעת אחרת מקנה ואין המוכר בפנינו להקנות החפץ, ולכאורה במה קנה הלוקח חפצו של המוכר בלי הקנאה מצד המוכר אכן יש לומר לפ"מ דמבואר בב"מ דף י"א ע"ב דאף דטוה"נ אינו ממון. מ"מ מהני שם מטעם דאפקורי אפקר המוכר גבייהו ונקנה לו בתורת הפקר יעו"ש ברש"י ד"ה אינה ממון. וא"כ כמו כן נאמר בנ"ד כיון שהמוכר רוצה למכור בכה"ג ע"י השלכת המטבע לתוך האויטאמאט א"כ אמרינן בזה דהמוכר אפקורי אפקיר לחפציו לכל מי שישליך המטבע לתוך האויטאמאט וכיון שמשליך המטבע נעשה הדבר הפקר לגבי' דידי' ואז הוא קונה הדבר מן ההפקר וא"כ הרי כבר ביארתי בתשובה והבאתי לעיל דאין שום איסור לזכות בשבת ויו"ט מן ההפקר וא"כ לכאורה אין כאן איסור מקח וממכר בה"ג כיון שקונה מן ההפקר. ואולם לכאורה הרי עכ"פ הוא מקנה המטבע להבעל הכלי וא"כ אסור מצד זה. ואמנם כיון שכן יש לומר דשוב אם הכלי של נכרי ואינו קונה המטבע הואיל ועומדת בר"ה וכנ"ל באות הקדום וא"כ בה"ג אם האויטאמאט של נכרי ואין איסור מצד הקנאת המטבע ורק מצד קניית החפץ וא"כ בזה הרי הוה רק כקונה מן ההפקר דשרי בשבת. ואולם באמת לפמ"ש השעה"מ בפ"ח מה' לולב דבה"ג שהכל נעשה ביחד היינו שבעת שהפקירו הזוכה לפניו וזוכה בו אסור להפקיר וא"כ ה"ה דלזכות בו אסור בה"ג וא"כ בנ"ד כיון שע"י השלכת המטבע נעשה הפקר והוא זוכה בו תיכף שפיר אסור. ועוד יותר נראה בזה דאף אם נאמר דהסוברים דמותר להפקיר בשבת ויו"ט גם בה"ג שרי וא"כ גם לזכות בה"ג שרי מ"מ בנ"ד אסור כיון דדרך מקח וממכר הוא אף שעיקר הקנין נקנה ע"י הפקר מ"מ הוה מקח וממכר ואסור בשבת כיון דעיקר ההפקר בא ע"י השלכת המטבע עי"ז בעל החפץ מפקיר החפץ לגבי' אין לנו מקח וממכר גדול מזה וכעין דקאמר הש"ס בב"מ שם חליפין דרך מקח וממכר הוא יעו"ש,

והרי דבה"ג הוה דרך מקח וממכר אף שבאמת אינו מקח וממכר וכ"ש בנ"ד לענין שבת דהוה מקח וממכר גמור ואסור בה"ג. ונראה להביא ראי' גדולה לזה דהרי מבואר במשנה ביצה ל"ו שם ולא מקדשין ומפרש הש"ס הטעם משום שמא יכתוב ומעתה הרי גם בביאה שאינו נותן לה כלום ג"כ בכלל הך דולא מקדשין. וא"כ ל"ש הטעם משום נתינת המטבע לידה ורק דעיקר הקידושין אסור משום שמא יכתוב וא"כ הרי כתב הר"ן בנדרים כ"ט דענין קידושין הוא ע"י שהאשה מפקרת עצמה לגבי הבעל הרי דעיקר הקידושין המה ע"י שהבעל זוכה בה מן ההפקר ואעפ"כ אסור ומוכח דאע"ג דמותר לזכות מהפקר מ"מ בכה"ג כיון שבא ע"י האיש והאשה ואין זה כהפקר דעלמא אסור וה"ה בנ"ד וזה ראי' גדולה ואף דבש"ס קאמר שמא יכתוב בקידושין וכאן לכאורה ל"ש שמא יכתוב כבר ביארתי דגם בנ"ד שייך שמא יכתוב. ועוד ביארתי דאף דל"ש הטעם אסור, מכל הלין נראה ברור דאסור לשום ישראל לקנות בשבת ויו"ט מכלי הזו אף אם אין בזה איסור מצד המטבע דהוא מוקצה וכנ"ל ואין בו שום ספק כלל:

י"א) **ועתה** נעיין האיך הדין אם בר ישראל יש לו אויטאמאט כזה אם מותר להחזיקו בשבת ויו"ט והנכרים יקנו שמה, והנה לכאורה הי' נראה כיון שאין הישראל עושה מעשה בזה והדבר נעשה מאליו א"כ הרי כמה דברים מצינו דמותר להתחיל בע"ש והדבר נגמר מאליו בשבת כמו דקיי"ל כב"ה במשנה שבת י"ז ע"ב דאין מוזהר על שביתת כלים וא"כ לכאורה מכ"ש בנ"ד דהוא רק איסור דרבנן בודאי שרי כיון שהאויטאמאט עומד מקודם השבת ואם ימכור אח"כ בשבת זהו דבר הנעשה מאליו ושרי לכאורה. ואולם לענ"ד גם זה אסור דהרי כבר הבאתי בשם השטמ"ק ב"מ ד"ט דכליו של אדם קונים מדין חצר וביאר הנה"מ דהוה כחצר המשתמר דהוא מדין שליחות וא"כ כמו דקיי"ל באו"ח סי' ש"ז דאסור ליתן לנכרי מעות שיקנה בשבת ואף דזה רק באומר בפירוש שיקנה בשבת מ"מ הרי מבואר שם דאם יום השוק הוא בשבת הוה כאילו אמר לו בפירוש לקנות בשבת וא"כ כאן ג"כ הוה כפירש דהרי ברור לו דבודאי יקנה מי בשבת דלא ימלט שלא יקנה אחד בשבת ואין כאן שום ספק בדבר והוה כאילו פירש. ועוד דרק בנכרי דאין שליחות לנכרי ורק מטעם אמירה לנכרי שבות בזה בעינין דוקא שיאמר שיקנה בשבת דאל"כ אין כאן אמירה משא"כ בחצר דהוא מדין שליחות א"כ הוה כאילו הוא מוכר בשבת וא"כ בזה א"צ שיאמר לו בפירוש ואינו דומה להא דפורסין מצודות בע"ש כמבואר במשנה שם דשם זוכה מהפקר וזכי' מהפקר שרי בשבת. וגם אין הדבר ברור שיצודו, אמנם בכאן דהוא דרך מקח וממכר בודאי דאסור דהוה כשלוחו ורק בצידה דאין הדבר בתורת שליחות. אמנם בכאן דעיקר הדבר דכליו קונים לו המעות

והוא בתורת שליחות ואסור בשבת זהו חדא. ועוד בה שני' דהרי מבואר במג"א סי' ש"ז סקל"ז דאף דכתב האגודה דמותר להניח תבואה שהביאו הנכרים לתוך אוצר ישראל בשבת זהו רק שם שאין התבואה של ישראל רק אחר החשבון א"כ הנכרי בדידי' עסיק. אמנם באם התבואה של ישראל אסור להניחו לאוצר ישראל ומחויב הישראל למחות בו. וא"כ בכאן דהישראל מניח האוימימאט ברחובות קרי' והקונה מניח שמה המטבעות ונקנו תיכף להישראל כנ"ל באותיות הקודמים שפיר אסור לישראל להניחו דהוה עושה לדעתו כמבואר בסי' רנ"ב וא"כ אסור לישראל בעל האויטימאט להניח האויטאמאט בשבת ויו"ט ברחוב העיר בידוע בודאי שיקנה מי בשבת, ועד השלשה אני בא לפמ"ש הגאון מוהרע"א בסי' קנ"ט להוכיח מיומא דף י"ג דאף אם אחד עושה קנין בחול ומתנה שהקנין יחול בשבת אף שבשבת אינו עושה כלום מ"מ הואיל והקנין נגמר בשבת יש בזה משום איסור מכירה בשבת יעו"ש. והארכתי בדבריו במק"א. הרי דאף אם אינו עושה כלום בשבת רק בגרמתו נגמר מקח בשבת אסור דעכ"פ הוה בזה ממצוא חפציך. וא"כ מכ"ש בנ"ד דכליו קונים לו בשליחותו והדבר נעשה בשבת דאסור. ואף אם נאמר דשם מותר משום דבשבת לא נעשה שום דבר. מ"מ בנ"ד בודאי דהכל איתנהו בי' דנגמר המכירה וגם נעשה מעשה המכירה בשבת ואין שום מקום להתיר בזה כן נראה לענ"ד ברור בעז"ה לדינא והרבה יש לי להאריך בזה ואולם כעת הזמן בהול כי הגיע זמן סעודת שחרית בעיוה"כ אקצר בזה ואי"ה עוד חזון למועד:

י"ב) **ודבר** אחד אציין במה שהבאתי לעיל באות ה' תשובות הרא"ש שכתב בנ"ד אין כאן תקנה אלא גזרה ופירש המחה"ש דזה הוא סיום הטעם הראשון והוא הוא. אכן הנתיב חיים שם בהגהותיו באו"ח סי' ט' שם הגיה ועוד בנ"ד אין כאן תקנה אלא גזרה כו' ואינו מובן כלל פירוש דברים אלו ומה בין תקלה לגזרה ואיסור ובשלומא לפירוש המחה"ש נכון הדבר דהן הן הדברים שכתב הרא"ש למעלה אבל להגהות הנ"ח שגורס ועוד וטעם אחר הוא אינו מובן ובאמת בגוף תשובות הרא"ש עצמו מבואר כמו שהביא המג"א ובע"כ דהנ"ח מגיה גם שם. ואולם אינו מובן ונראה לפרש הדבר ע"פ גירסת הנ"ח עפמ"ש הב"י באו"ח סי' קכ"ד בשם הרמב"ם בתשובה שהשיב על מה ששאלוהו קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה אם ירד הש"ץ לפני תיבה והשיב הואיל ותיקנו חכמים שירד לפני התיבה כו' כי לא תהי' חזרת הש"ץ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה ואע"פ שלא יהי' בקהל מי שאינו בקי כמו שתיקנו הקדושה בביהכ"נ כו' וכן כל דבר הניתקן בשביל דבר אחד אין ענינו שלא נעשית התקנה ההיא עד שיהי' שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו כו' יעו"ש לשונו המתוק מדבש וכ"כ הב"י באו"ח סי' רס"ט בשם הר"ן

בענין ברכת מעין שבע שנתקנה משום אורחים אמרינן לי' שתקנות חכמים קבועות הן ואפי' היכא דליתא להאי טעמא דעמים שבשדות מ"מ הואיל ואיתקן איתקן יעו"ש בר"ן. ומעתה זהו הכונה בדברי הרא"ש דבנ"ד אין כאן תקנה שנאמר דאף דאין תכלת מ"מ הואיל ואיתקן איתקן רק ב"ש אוסרים משום גזרה וכיון דל"ש הגזרה מותר ומבוארים דברי הרא"ש הנ"ל ובזה יבוארו ג"כ דברי רש"י בחולין ק"ו הנ"ל שתקנוה והיינו דמשו"ה נוהג גם האידנא כיון דתקנה היא ותקנת חכמים קבועה היא וכמ"ש הקדמונים הנ"ל והוא בדרך שכתבתי באות ה' ורק מובן יותר עפ"י דברי הקדמונים הנ"ל ודוק בזה:

והנני הכו"ח ערב יוה"כ תרצ"ד השי"ת יזמינו ביום הקדוש הבע"ל ויקובלו תפלותינו בתוך תפלת הצדיקים וההני ידידו עוז הדוש"ת באח"ר.

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן כט

כבוד בן אחותי תלמידי חביבי הבחור החריף ובקי מחודד ומפולפל סופר מהיר כמר יוסף שאלל שיחי' מיאברוב.

מאוד נהניתי מדבריך הבגוים על אדני השכל הישר עשית מטעמים כאשר אהבתי והנני לתשובתך:

א') **מה** שהקשית בהא דשבת ד"ט לא ישב לפני הספר סמוך למנחה כו' ופירש"י שמא ישכח להתפלל. דהרי מבואר בדף י"ב בהא דלא יקרא לאור הנר דב' בנ"א מותרים דמידכרי אהדדי וא"כ כיון דבע"כ מיירי בספר ישראל דמנכרי אין מסתפרין וא"כ אחד יזכיר לחבירו עכ"ק. והנה מהא דלפני הספר לק"מ דיש לומר דהספר נכרי ובאופן שמותר כגון ברבים או כשמסתכל במראה כמבואר בש"ס ע"ז וביו"ד קנ"ו. אולם אף אם הספר ישראל ג"כ נכון עפמ"ש הב"ח באו"ח סי' ער"ה ובמג"א שם דרק בקריאה דמצוה התירו בב' בנ"א ולא בדבר הרשות יעו"ש. וא"כ כאן בדבר הרשות אסור. אולם יש להקשות כזה בהא דמבואר שם ולא לדון ודין הוא ג"כ מצוה ובזה קשה קושיתך דהרי א"א ביחיד וא"כ לישתרי. אכן נראה לחדש דהא דמותר בב' בנ"א הוא רק אם זה השני יודע בודאי שהוא עובר כגון בהטי' בשבת אז אינו מניחו. אכן בעושה דבר קודם התפלה דחבירו יוכל לחשוב שכבר התפלל וכיון שכל אחד אינו יודע אם חבירו התפלל לא שייך שיזכירו זה את זה דחושב בוודאי שכבר התפלל וזה סברא ברורה ולכאו' לפ"ז אם שניהם מגידים זל"ז שלא התפללו עדיין שפיר הי' מותר. הגם שיש לומר דאסור משום לא פלוג כמו בגבוה ב' קומות בסי' ער"ה שם ורק במקום שהחילוק בין אנשים

ל"ש לא פלוג כמ"ש הפוסקים שם אבל אם החילוק מצד המעשה אמרינן ל"פ. ואמנם בלא"ה נראה דבזה ל"ש הא דחבירו יזכירו. דבגוף הדבר יש להעיר דהרי גם על השני יש חשש שמא גם הוא יטה אז ובשלומא בשעה שאינו מטה יזכור אבל הרי יש לחוש שמא גם השני ישכח ויטה אז וא"כ שניהם יטו. אכן לק"מ דהרי אין לחוש ששניהם יטו נר אחד ואף אם כ"א נר לפניו מ"מ זה מילתא דל"ש שברגע אחד יצטרכו שניהם להטות וישכחו שאסור ורק דיש לחוש על כל אחד בפ"ע ובזה שפיר אמרינן שחבירו יזכירו. וא"כ זה רק בקריאה לאור הנר דאין הקריאה האיסור רק ההטי' שפיר ל"ש שישכחו ברגע אחת. אכן בתספורת או דין קודם התפלה דבזה גוף המעשה האיסור בזמן תפילה ולא יצויר שיעשה אחד בלא השני וא"כ שניהם ביחד חשובים כאחד דישכחו מחיוב תפלה ויעסקו בתספורת או בדין וכדומה ומיושב קושיתך הנ"ל ודוק בזה. ולכאורה לפ"ז אם אחד כבר התפלל ויודע שהשני לא התפלל עדיין שפיר מותר כיון דזה שהתפלל אינו בכלל האיסור שפיר יש לומר דיזכיר לחבירו. אולם יש לומר כיון שגם הוא עוסק בעסק הזה אסור משום לא פלוג אטו היכא ששניהם לא התפללו ודוק:

ב') **ואשר** נתקשית בביאור הסוגי' דחולין נ"ו ע"ב בהא דהורו בטרפחת כרבי בזפק הנה עיינתי בסוגי' שם ובאמת הסוגי' תמוה מאוד ונציע לשון הש"ס שם איבע"ל הורו בטרפחת לאיסורא כרבי בזפק להתירא או"ד הורו בטרפחת להתירא כרבי בזפק אבל כרבי בזפק לא ס"ל ע"כ. והנה האיבעיא תמוה מאוד. התוס' הקשו דאמאי לא איבע"ל אי הורו בזפק ובטרפחת בתרווייהו להתירא כמו דאיבע"ל בשבת מ"ו במנורה. וחוץ לזה תמוהים מאוד דברי הש"ס דמה הפירוש הורו בטרפחת להתירא כרבי בזפק דאיך תלוי זה בזה ואטו ליכא שום דבר המותר רק זפק לרבי ומה צורך לתת סימן בו כרבי בזפק ואיזה סימן הוא זה. וביותר תמוה הסיום אבל כרבי בזפק לא ס"ל דמנ"ל דלא ס"ל דאם הורה בטרפחת להתירא מוכח דלא ס"ל כרבי בזפק ואין שום פירוש לדברי הש"ס ובאמת קשה למצוא בש"ס מאמרים תמוהים כאלו כמעט חידה בלא פתרון. אכן אחרי העיון נראה לבאר בדרך פלפול. הנה הרמב"ם בפ"י משחיטה מונה שבעים טרפות והפרמ"ג ביו"ד כ"ט בש"ד סק"ט נסתפק אם זה מקובל מסיני ונראה מדעתו שם שנראה לו מדברי הרמב"ם שהוא כלל מוחלט מסיני. ואולם הקשה דזה רק לשיטת הרמב"ם אכן הפוסקים שחולקים עליו בחמשה דברים שהרמב"ם מנאם בין הטרפות והם מכשירים א"כ יחסר למנינם אלו חמשה ותירץ דהכ"מ שם מנה ה' טרפות בעוף ניקב גגו של זפק ניקב הקורקבן כו' ניטל הזפק וא"כ יש לומר דהרמב"ם סובר דהלכה הי' ע' טרפות בבהמה וחי' והמה יצרפו ג"כ ה' טרפות דעוף ויושלם המנין לכ"ע יעו"ש. והנה כ"ז

רק לדידן דניטל הזפק טרפה אכן לרבי דסובר אפי' ניטל כשר שוב חסר א' למנין, אכן יש לומר דרבי יסבור בטרפחת לאיסורא והתוס' בסוגיין כתבו לתרץ הא דסנהדרין ל"ג דשם בבהמה והמה הורו בעוף דמיטרף טפי יעו"ש. וא"כ במקום זפק יכניס רבי טרפחת במנין ושוב יש ה' טרפות בעוף והחשבון שבעים טרפות יוצדק לכ"ע. ועכ"פ זכינו דזה א"א לומר בתרווייהו בטרפחת ובזפק להתירא דא"כ יוחסר ממנינא. ומעתה זה הכונה בש"ס הנ"ל אי הורו בטרפחת לאיסורא ונמצא ממילא כרבי בזפק או דהורו בטרפחת להתירא כרבי בזפק היינו דבמקום טרפחת מעייל זפק במנינא וממילא דכרבי בזפק לא ס"ל דא"כ יוחסר ממנינא. ומעתה מיושב קושית התוס' הנ"ל דע"כ א"א לומר דהורו בתרווייהו להתירא ורק דבאחד בודאי הורו לאיסורא והאיבעיא הוא רק איזהו מהני ב' מותר ואיזהו אסור ויהי' המנין שלם כמקובל לנו ע' טרפות ומבואר בעזה"י דברי חכמים וחידותם ע"ד פלפול להראות תפארת דברי חז"ל ודוק ובזה מיושב קושית התוס' בשבת מ"ו דלא קאמר גם שם, וכר"ש בנר לא ס"ל כמו בחולין יעו"ש. ובזה מיושב דאין זה ענין לזה דמזה שהורה במנורה להתירא אין ראי' דכר"ש בנר לא ס"ל דהרי הש"ס מסופק שם ג"כ אי הורה בתרווייהו להתירא ומיושב קושית התוס' ודוק כי קצרתי:

ג') **ובזה** יתיישב מה שקשה לי דבשמעתין מבואר דבחדא מהני תרתי הורו לאיסורא והרי בכתובות ד"ז פריך ומי איכא הוראה לאיסור ומשני אין והביא ראיות ואמאי לא הביא מכאן דקאמר הורו אף דבחדא מהני הורו לאיסורא ומשמע דאיכא הוראה לאיסורא ובשלומא לגירסת התוס', דהש"ס מסופק ג"כ דהורו בתרווייהו להתירא לא קשה אולם לרש"י ור"ח דבחדא בודאי הורו לאיסור קשה. כן להנ"ל יש לתרץ. ונקדים לבאר דברי הש"ס בכתובות שם דקאמר אין כו' דתניא חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי רבי יעקב אומר אפי' ניקב הורה רבי כרבי יעקב ואר"ה אין הלכה כר"י. והנה סיומא דהש"ס דאר"ה אין הלכה כרבי יעקב אין לו הבנה דמאי שייאטי' לכאן והכר אנו עסוקין כאן בה' טרפות הרי ענין הזה הוא בכאן רק למצוא הוראה לאיסור והך דאר"ה מקומו במס' חולין וכבר העירו בזה. ונראה לבאר דהנה בקושית הש"ס ומי איכא הוראה לאיסורא פירש"י דהאוסר שהוא רק מחמיר כו' ל"ה הוראה דכ"א יכול להחמיר כו' אבל להתיר הוה הוראה. ולכאו' יש להעיר דבאיסור והיתר דמכל איסור יוכל לצמוח ג"כ היתר שפיר גם האיסור נקרא הוראה אם אינו אומר שאוסר מספק עפ"מ דקיי"ל בב' קדרות דתולין דנפל לתוך האיסור ביו"ד קי"א וא"כ שפיר מהאיסור יוכל לצמוח קולא כגון שיהי' קדירה של היתר וקדרה של זה שאסר החכם ונפל איסור לאחד מהם נאמר דנפל לאיסור ונתיר הקדרה השני' ואם באמת גם זו הקדרה מותרת א"כ שניהם אסורים וא"כ נצמח מזה

קולא ג"כ ושפיר שייך בזה הוראה אמנם בהך דלבעול בשבת דאין בזה שום קולא שפיר ל"ש הוראה ויש להמציא עוד קולא יותר מזה שאוסר בניקב עפמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בכריתות בנקודה הנפלאה לענין בב"ח דבבשר האסור באכילה ל"ש איסור בב"ח גם לענין הנאה והדג"מ ביו"ד פ"ז סמך ע"ז בהפ"מ בנבילה בחלב. וא"כ ה"ה בטרפה ל"ש איסור בב"ח. וא"כ שפיר נצמח מזה קולא גדולה ושייך הוראה משא"כ בהך דבתולה ואין שום ראי' מהך דרבי להא דשבת. אמנם נראה דשפיר הוכיח הש"ס דהרי א"א לומר דרבי הורה כרבי יעקב בתורת ודאי דא"כ איך אר"ה אין הלכה כר"י אם רבי בעצמו חזר בו והורה כר"י ואיך חולק ר"ה עליהם. וע"כ דידע ר"ה דרבי אסור רק מחמת חומרא כמו הא דמגילה ד"ה דחש רב להא דרב אסי ואעפ"כ קיי"ל כרב הואיל ורק לחומרא עשה כן ועיין בתוס' קידושין מ"ה ע"ב וה"ה בכאן ידע ר"ה דרבי רק החמיר ולדינא סובר דכשר ולזה פסק כרבי וכמ"ש רש"י בחולין מ"ה בזה דהחמיר במעשה שבא לידו ולא סמך על דבריו יעו"ש. וא"כ כיון שרק מחומרא עשה כן וא"כ בודאי גילה שרק לחומרא פוסק כן באופן שלא יצמח מזה שום קולא ומ"מ קאמר הורה ומוכח דגם לאיסור נקרא הוראה ולזה סיים הש"ס הא דאר"ה דמוכח מזה דגם לאיסור שאינו נצמח שום קולא נקרא הוראה ומבואר דברי הש"ס הנ"ל. ומעתה מיושב הקושי' הנ"ל דבנ"ד דמזה הפסק שהורה באחד לאיסור נצמח בע"כ קולא לדבר אחר דאם טרפחת אסור בע"כ דבזפק להתירא ואם בזפק לאיסורא בטרפחת להתירא שפיר נקרא הוראה גם להיתר ואין מזה ראי' ומיושב הקושי' ודוק:

סימן ל

א') **ומה** שפלפלת בחכמה במה שהביא בספר חדות יעקב קושי' בשם הגה"ק מגור שליט"א על הסוברים דבמדבר קרב לחם הפנים מהמן והרי המן אסור להותיר עד בוקר וא"כ בעבר והותיר אסור בלאו דל"ת כל תועבה וא"כ הלחה"פ דשהה כמה ימים נאסר בל"ת כ"ת וא"כ ל"ה ממשקה ישראל עכ"ק שהבאת בשמו ואין הספר תח"י ואפלפל בו כפי שהובא בדבריך. והנה בגוף הדבר שהבאת בשם הגאוה"ק דאם הותיר נאסר בל"ת כ"ת כבר כתב כן האור החיים בפ' בשלח שם דשייך במן תועבה אם ניתותר יעו"ש וכזה נסתפק המנ"ח במצוה רט"ו גבי נותר דאם הותיר נאסר בלאו דתועבה יעו"ש. והוא ממש כמו בנ"ד. אמנם לענ"ד קשה לומר כן דכיון דלא נעשה בו שום מעשה ורק בשוא"ת ל"ש בזה תועבה וכמ"ש המנ"ח שם בעצמו. ובפרט למ"ש תוס' בחולין קט"ו ע"א ד"ה חורש דמשו"ה במע"ש ל"ש ל"ת כ"כ ורק בבב"ח משום דבמע"ש אין היכר שנעשה

בשבת א"כ גם בזה בלא הבאיש אין היכר שנעשה בו איסור ובפרט בלחה"פ אולי לא ניכר שנעשה ממן א"כ בודאי דאין בזה משום תועבה. וראי' גדולה לזה מהא דפליגי ר"י ור"ש בפסחים כ"ח בחמץ לאח"ז אי אסור והאיך אפשר לומר דשרי הרי נאסר מל"ת כ"ת ואף ר"י דאוסר הוא רק מיתורא דקרא והרי בלא"ה אסור, וע"כ דבה"ג שלא נעשה בו איסור בקו"ע ל"ש כ"ת. ובאמת לפ"ז נראה לחדש דאם קנה חמץ בפסח או החמיצו בידים בפסח שפיר יש לומר דגם לר"ש אסור מה"ת כיון דנעשה בו מעשה הוה תועבה. זולת לדברי התוס' דבלא ניכר האיסור ל"ש תועבה גם בה"ג מותר. ואולם בגוף הקושי' לא אדע מדוע הוצרך להקשות מכח תועבה ולא הקשה על גוף סידור לחה"פ אז הרי עברו בלאו דאל יותיר. ולכאו' הי' נראה דזה לא קשה דהא דהביאו לחה"פ ממן לדעת הסוברים הוא משום דלא הי' תבואה אחרת כמ"ש תוס' במנחות מ"ה בשם רש"י וא"כ יש לומר דעשה דלחה"פ דוחה לל"ת דאל יותיר דעשה זו כפי הנראה אינה רק בשעת הסידור על השלחן רק בתמידות כנראה מהקרא לפני ה' תמיד וא"כ אף אם נאמר דהלאו עובר ג"כ בכל לילה מ"מ שייך בזה עשה דוחה כיון דהעשה הי' ג"כ בכל לילה. ולזה הקשה דלא הוה ממשקה ישראל והיינו דאף דהלחה"פ מותר באכילה דגם באכילה שייך עדל"ת מ"מ גם בה"ג שייך ממשקה ישראל כיון דבחולין כה"ג אסור ל"ה ממשקה ישראל. ואף דשיטת מהרש"א בחולין ד"צ דבה"ג הוה ממשק"י דבריו תמוהים וכבר תמה עליו השעה"מ בפ"ח ממ"א ה"א. אמנם כן נראה לענ"ד דבזה לכ"ע ל"ש ממשק"י דבשלומא אם הי' בזה איסור כמו במליקה שכתב מהרש"א שם דהיא באמת נמלקה ולא נשחטה ורק התורה התירה לכהנים במקדש שפיר ל"ה ממשק"י כיון דבחולין אסור כה"ג. אמנם בנ"ד כיון דהעשה דוחה להלאו דאל יותר א"כ הותירו בהיתר א"כ אין זה תועבה כלל ובשלומא אם הי' אמרינן דגם בזה אסור להותיר ונאסר מל"ת כ"ת ורק דבלחה"פ מותר לאכול משום עדל"ת שפיר הי' שייך לומר דל"ה ממשק"י כיון דבחולין כה"ג אסור. אבל כיון דמותר להותיר ול"ה תועבה כלל הוה ממשק"י לכ"ע. אכן לענ"ד באמת קשה מגוף הסידור להמבואר בזבחים צ"ג דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ועיקר הדבר משום דהעשה במקדש וכמ"ש הטו"א בר"ה כ"ח ומר אחי הגאון ז"ל באהל יהושע ח"ר סי' י"ב וא"כ ל"ש בזה עשה דוחה כיון דהעשה במקדש וא"כ שוב קשה האיך סדרו לחה"פ ממן הרי עברו באיסור דאל יותיר. ולכאו' נראה להביא ראי' מכאן למה שנסתפק האור החיים בפ' בשלח שם אי איסור זה דאל יותר נאמר בשם ה' או דמשה בעצמו אמרו מדעתו דמשטחות הכתובים נראה דזה הי' רק דברי משה בעצמו יעו"ש. ולפ"ז לק"מ דאין זה איסור רק גזרת משה וזה ל"ש בלחה"פ. אמנם תמהני על האוה"ח דהדבר מבואר

בספר המצות להרמב"ם בשורש ג' דהקשה על בה"ג מדוע לא מנה ג"כ במנין הלאוין הלאו דאל יותיר הואיל וחשב גם הלאוין שהם לשעה יעו"ש. והגם שיש לומר דבאמת בה"ג סובר כסברת האוה"ח הנ"ל דזה אינו לאו כלל. מ"מ עכ"פ מהרמב"ם מפורש דזה לאו גמור וא"כ שוב יוקשה כנ"ל:

ב) **והנראה** בזה. דהנה יש לדקדק בקרא דפ' בשלח שם את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבוקר ומשמע פשטי' דקרא דציוה להניח העודף שישאר אחר הבישול והאפי' ובאמת הרי גם מהאפוי ומבושל הוצרכו להניח למחר ואדרבה עיקר האפי' והבישול הוצרך לש"ק שאסור באפי' ובישול ומדוע אמר להם רק שיניחו מהעודף עד הבוקר ותמו' לכאו', ולכן נראה דהנה הא שאמר להם להניח מהעודף עד הבוקר אף שמובן מאליו הואיל והודיעם שמחר שבת וילקטו היום לחם משנה א"כ ממילא ידעו להותיר ונראה מזה דבא להתיר האיסור דאל יותיר והוצרך להתיר לצורך שבת. ומעתה נראה לחדש עפ"מ דמבואר בב"ק ס"ה ע"ב באתנן זונה דצריך גם לרבות שינוייהם ובלא הקרא הו"א דרק בעצמם אסורים ולא שינוייהם. וכמו כן נראה במן דהאיסור הוא רק אם הוא בלא שינוי אבל מה שנשתנה ממנו לדבר אחר אינו בכלל האיסור. ואל תשיבנו מנותר דלא נאמר בו חילוק דז"א דבנותר המצוה רק אחר הבישול ואפי' אז מצוה לאוכלו וקודם אפי' ובישול אינו בכלל מצוה וממילא גם האיסור הוא אחר אפי' ובישול. אמנם במן דנאכל כמו שהוא חי כמבואר שם וטעמו כצפיחת בדבש ופירשב"ם דזה טעמו כמות שהוא יעו"ש. וא"כ כיון דנאכל חי שפיר יש לומר דאחר שנשתנה בבישול ואפי' אינו בכלל האיסור ואפי' למ"ד בב"ק שם דצריך הן למעט שינוייהם יש לומר דגם כאן דכתיב בקרא ממנו הוה כמו הן וממעט שינוייו וזה דבר חדש. ומעתה בדיוק אמר משה אשר תאפו אפו ואשר תבשלו בשלו והיינו דזה נודע ממילא שיוכלו לבשל על מחר דאינו בכלל האיסור ומה שצריך אני לומר לכם הוא ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבוקר שזה צריך להתיר לכם להשאיר גם החי עד הבוקר ואין בזה איסור, ומעתה מיושב ג"כ קושי' הנ"ל דבלחה"פ שנשתנה באפי' אין איסור כלל ומיושב קושית הגה"ק הנ"ל וקושיתו ודוק:

ג) **ועוד** נראה בזה לחדש דכמו דקיי"ל בנותר דבדבר האסור באכילה אין בו איסור דבל תותירו כמבואר בפסחים פ"ג וברש"י חולין ד"צ. כמו"כ במן אם מותיר דבר האסור באכילה אינו עובר ואף להצל"ח בפסחים כ"ח דגם בפסול שייך איסור נותר דצריך לשורפו זה רק בקדשים דמצוותן בשרפה אבל במן דאין בו חיוב שרפה בודאי דאם אסור באכילה ל"ש איסור דאל יותר. והגם דלכאורה איסור נותר בקדשים ואיסור מותיר במן

חלוקים המה באיסורייהו. דטעם איסור נותר אינו משום שלא ידמה בנפשו להותיר לצורך אכילת יום מחר דהרי למחר כבר אסור באיסור נותר שאסרה תורה בפ"ע ורק דהאיסור בכדי שיאכלנו ביומו ויקיים מצות אכילת קדשים ולא יביא קדשים לבה"פ. אמנם במן הדבר בהיפוך דאין לומר הטעם כדי לקיים בו מצות אכילה בלי שיור דהרי אין בו קדושה ואין בו מצות אכילה ואין בו משום הבאת קדשים לביה"פ ואם הוא חולה או זקן שא"י לאכול כל השיעור אין בו איסור ויכול להותיר ואין בו מצות שרפה ועיקר האיסור שלא יותיר על דעת לאכול למחר דנמצא שאינו מאמין שגם מחר יהי' מן. ולזה כאשר הותירו ממנו נאמר ויותירו אנשים ממנו עד בוקר דזהו האיסור ומשו"ה קצף עליהם משה. אבל אם מותירו ע"ד שלא לאכלו אין בו שום איסור. וכן בשבת שלא ירד המן בו הותר ביום הששי להותיר וכנ"ל. מ"מ עכ"פ אם בא"ר לאכילה הוה כמו נותר דאינו עובר ורק דבנותר הטעם משום דא"י לאכלן היום ובמן הטעם דגם מחר לא יוכל לאכלו משום דאסור וז"ב. ומעתה לפ"ז בלחה"פ דהי' אסור באכילה עד שבת הבא דשלחן מקדש לכ"ע כמבואר במנחות צ"ה וא"כ תיכף כשסידרו נעשה קודש ונאסר באכילה והותר רק בשבת הבא בהקטרת הבזיכין וא"כ כל השבוע דאסור באכילה אין בי איסור דאל יותיר ורק ביום הששי הבא דיהי' מותר למחרתו הי' מקום לאסור בלאו דאל יותר אבל הרי בששי מותר בל"ז להותיר וא"כ ממ"נ אין בזה שום איסור, ובפרט דבלחה"פ דהמצוה הי' כך שיונח על השלחן כל השבוע ל"ש האיסור דטעמו שאינו מאמין שיהי' ביום מחר וזה ל"ש בלחה"פ דמצותו דוקא משבת העבר ומיושב קושית הגאה"ק הנ"ל וגם קושיתו:

ד') **ועוד** נראה בזה. ונפלפל קצת במה שהבאת במכתבך בשם הגה"ק בעל שפת אמת זצל"ה ספק אם המן שהותירו ביום הששי בהיתר מותר להתירו גם על אחר השבת אי אמרינן בזה הואיל ואשתרי אשתרי ע"כ ודברי לא ראיתי רק מה שהובא בדבריך. ולענ"ד נראה דבזה ל"ש הואיל ואשתרי. דהנה בקידושין כ"א פליגי ביפ"ת בכהן בב"ש אי אמרינן הואיל ואשתרי ב"ר אשתרי גם ב"ש. והרשב"א שם הקשה מהא דיבמות ד"כ דגזרינן ב"ר אטו ב"ש והרי אדרבה גם ב"ש לישתרי משום הואיל ואשתרי יעו"ש. ולענ"ד נראה ליישב הקושי', הנה לכאורה יש להעיר על מ"ד בקידושין שם הואיל ואשתרי והרי ביבמות מ"ד קאמר דצריך קרא ביבמה שמגרשה בגט ומחזירה דהו"א מצוה דרמיא עלי' שבדה השתא תיקום עלי' באיסור אשת אח והתוס' בדף ח' ע"ב הקשו דהרי צריך קרא לב"ש דמותרת וכתב האבני מילואים בסי' י"ת דבזה אם ב"ש אסורה שוב אינו מקיים המצוה גם בב"ר דלאחר ב"ר פקעה קידושין והוה אישות לזמן

יעו"ש. אכן לענ"ד קשה בהיפוך דגם כשגירשה למ"ל קרא הרי בזה שייך הואיל ואשתרי אשתרי. ואין לומר דכשגירשה שוב ל"ש הואיל ואשתרי דהרי גם ביפ"ת ב"ר היא קודם כל המעשים ולביאה שני' שוב צריך לקדשה ועיין בתוס' שם וברמב"ם פ"ח ממלכים ואעפ"כ סובר רב דהואיל ואשתרי ומותר לו לקדשה ולבעול ב"ש. ואין לומר דמקרא הזה דיבום יליף רב דאמרינן הואיל ואשתרי מדהתירה תורה להחזיר יבמה שנתגרשה דא"כ קשה לשמואל בקידושין שם דלית לי' הואיל ואשתרי מהא דיבמה. וע"כ דמסברא פליגי וא"כ קשה למ"ל קרא ביבמה. ולכן נראה לומר דהואיל ואשתרי שייך רק במקום שנוכל לומר דב"ש הוה כראשונה. אמנם ביבמה דב"ר מצוה היא והשני' אף אם מותרת אינה מצוה כראשונה וא"כ ל"ש ביה הואיל ואשתרי כיון דסוף סוף א"א לומר דהשני' שוה להראשונה א"כ גם בזה אינה כראשונה ואסורה ומשו"ה צריך קרא להיכא שגירשה תיכף אחר ביאה ראשונה דבה"ג ל"ש הואיל ואישתרי. ומעתה מיושב קושית הרשב"א דרק ביפ"ת דהביאה שני' כראשונה ואינם מצוה כלל שפיר שייך הואיל ואישתרי. אמנם ביבמה דהראשונה מצוה והשני' אינה מצוה וחלוקה מראשונה ל"ש הואיל וכנ"ל, ומעתה גם במן דעל שבת המצוה להותיר ואח"כ אף אם מותר מ"מ היא רק רשות ל"ש הואיל ואשתרי ונראה עוד יותר דאף אם נאמר דגם במקום דהראשונה מצוה ולא השני' שייך הואיל מ"מ במן ל"ש זה דהואיל ואשתרי שייך רק במקום שגם הראשונה הי' בכלל איסור והותרה כמו ביפ"ת דגם ב"ר היתה אסורה והתירה תורה בזה שייך לומר הואיל ואשתרי. אבל במקום דבראשונה לא הי' כלל חלות איסור האיך שייך לומר הואיל ואשתרי בראשונה הרי בראשונה לא הותר כלל ולא מיבעיא לרבא בזבחים ל"ב דרק באידחי אמרינן ולא באשתרי בודאי דבה"ג ל"ש הואיל. רק אף לרב יוסף עכ"פ בעינן שיהי' בכלל האיסור ואשתרי אבל אם לא הי' כאן חלות איסור לכ"ע ל"ש הואיל וז"ב בסברא. וא"כ במן דליל שבת לא הי' מעולם בכלל איסור ותיכף כשנאמר האיסור דאל יותיר נאמר דבשבת יותירו א"כ אין שייך בזה הואיל ואשתרי וז"ב, לענ"ד:

ה') **אכן** בגוף הדבר נראה לענ"ד דבאמת הלאו דלא יותיר אינו בכל לילה ולילה רק בלילה הראשונה ולא יותר דלא מצינו שום רמז ע"ז דעובר בכל לילה רק בלילה הראשונה אסור להותיר ממנו עד בוקר וכיון שעבר הלילה שוב אין עליו איסור יותר, דהרי גם בנותר כתבו תוס' בפסחים כ"ח ע"א ד"ה וחמץ שאין עוברין רק בלילה הראשונה וא"כ ה"ה במן אין איסור רק בלילה הראשונה. הגם שיש לחלק דבנותר כיון שנפסל בלילה הראשונה שוב ל"ש איסור וכמ"ש לעיל באות ג' וזה ל"ש במן. אולם הרי גם בפסול שייך הלאו דצריך לשורפו וכמ"ש בשם הצל"ח וע"כ דאינו עובר רק בלילה הראשונה וה"ה

במן. וא"כ בלחה"פ דבליל שבת אין איסור כלל וא"כ אין בו שום איסור דבשאר הלילות בל"ז מותר ומיושבים הקושיות הנ"ל לכאורה. אכן יש לומר דאדרבה נהי דבמן של שאר הימים אין איסור רק בלילה הראשונה אמנם במן של יום הששי דבאותה לילה מותר להותיר א"כ אדרבה עוברין עליו אח"כ והוה מוצ"ש זמנו כעין מ"ש תוס' ביבמות ע"ב ד"ה שלב"ז דכיון דא"א לשורפו ביו"ט זמנו בבוקר שני יעו"ש. וה"ה בנ"ד כיון דבליל שבת צריך להותיר ואינו יורד בשבת רק בע"ש עבור ב' הימים א"כ האיסור דאל יותיר זמנו במוצ"ש ועכ"פ כיון שכן בודאי דל"ש לומר בזה הואיל ואשתרי אשתרי וכדברינו הנ"ל וא"כ שוב יוקשה הקושי' הנ"ל בלחה"פ:

אכן בגוף הדבר נראה לענ"ד לומר דבר חדש דהאיסור דאל יותיר לא הי' נוהג כל הזמן שהי' המן והאיסור הי' רק על המן שנפל ביום הראשון והזהרו באותה לילה ולא יותר והמן שירד בימים שאח"כ לא הי' בו איסור כלל וטעמא דידי. דהרי חזינן בנותר דפסח צריך קרא בפסחים צ"ו שיהי' כל עבודות בחודש הזה כזה הרי דבלא קרא הו"א דכל המצות האמורות בפסח מצרים שייכים רק בפסח זה לבד ולא בשאר פסחים וא"כ במן דליכא קרא ע"ז איך איסור רק במן הראשון ולא אח"כ. וגם מצד הסברא נראה כן דכבר כתבתי דטעם האיסור אינו משום מצות אכילה בו ביום ורק להאמין שהשי"ת יתן להם דבר יום ביומו וא"כ רק ביום הראשון הי' שייך זה אבל אחר שראו שירדו בקביעות יום יום א"כ כבר הבינו וראו כולם שהשי"ת נותן להם אכלם בעתו ובפרט שכבר ראו שהבאיש המן הניתותר א"כ אין צורך באזהרה שלא להותיר. ונראה ראי' גדולה לזה דהרי הש"ס בפסחים שם הקשה אלא מעתה דכתיב אל תאכלו ממנו נא ממנו אי אתה אוכל אבל אתה אוכל נא בפסח דורות ומשני אמר קרא ועבדת והך ממנו לכדרבה יעו"ש. הרי דבמקום דכתיב ממנו הפירוש רק ממנו ולא מאותן שיהי' אח"כ וא"כ במן דכתיב אל יותר ממנו עד בוקר משמע ממנו אי אתה מותיר אבל אתה מותיר מהמן שיהי' בדורות אח"כ וא"כ מפורש בקרא דמותר להותיר המן שיהי' אח"כ וזה ראי' גדולה:

ונראה עוד סייעתא לזה דביבמות נ"ד ע"ב רמז ליבמה שאסורה בחיי בעלה מנלן ופירשו תוס' דכיון דהתירה תורה יבום א"כ מיסתבר לומר דגם בנתגרשה מותר דאין סברא לומר דעדל"ת אי לאו דמוכח קרא בהדיא יעו"ש, וה"ה במן כיון שציותה תורה להניח צנצנת המן למשמרת וא"כ אם נאמר דאיסור דאל יותיר הוא גם לדורות נצטרך לומר שבזה התירה תורה ואין מיסתבר לומר כן ויותר טוב לומר שאין האיסור נוהג כלל במן שירד אח"כ. ויתיישב בזה מה שיש להעיר דכל המצות הנוהגת במן ציוה להם משה ביום הראשון תיכף ומצוה דצנצנת נראה מהכתובים דנצטוו אח"כ ומדוע לא אמר להם תיכף

ביום ראשון גם מצוה זו. וע"כ משום דביום ראשון הי' אסור להותיר ורק אח"כ שלא נאסר נצטוו בזה ומזה ראי' לדברינו. ונהי דבזה אפשר לומר עפמ"ש לעיל דאיסור זה הוא רק במשאירו ע"ד לאוכלו ביום מחר. וא"כ בצנצנת דהונח למשמרת ולא לאכילה אין בו איסור. אכן יוקשה מזה דנצטוו להותיר ביום הששי. ונצטרך לומר דהתירה תורה ויותר מיסתבר לומר דבאמת אין בזה איסור כלל רק במן שביום הראשון. ודמיא לדברי תוס' ביבמות נ"ד הנ"ל. וזה אין להקשות דא"כ מדוע הוצרך להגיד דיניחו העודף עד הבוקר אם אין איסור בדבר די"ל דהוצרך להזהיר בדרך חיוב ובל ידמו בנפשם שאם לא ישאירו ירד גם ביום מחר. וגם אולי הי' מסופקים אם האיסור הוא גם לדורות והוצרך להודיעם שאין איסור. או דצריך להודיע משום הכנה כמבואר בריש ביצה. באופן שאין שום קושי' מהך דלחה"פ דבאמת אין בזה שום איסור ודוק:

ו') ונראה להביא עוד ראי' לזה מקידושין ל"ח דנסתפקו ממן שבכליהם מז' אדר עד ט"ז ניסן יעו"ש ולכאו' קשה מאוד האיך השאירו מהמן שבכליהם זמן רב כ"כ הרי עברו בלאו. ואף דאז לא ירד המן כבר ול"ש הטעם דאסרה תורה בכדי שיאמינו שירד גם ביום מחר דכעת ממילא לא ירד ביום מחר מ"מ קשה כיון שנאסרו בזה עכ"פ הי' מהצורך שמשה יתיר להם הדבר ע"פ השם כמו בהך דשובו לכם לאהליכם דיליף מזה בביצה ה' דצריך מנין אחר להתירו. וגם בזה הי' צורך להתיר להם. ובזה אין לומר ג"כ דהשאירו מהאפוי ומבושל דל"ש בזה האיסור כמ"ש באות ב'. דהלשון ממן שבכליהם משמע דהי' מן ממש בלי שינוי והקושי' גדולה ולא ראיתי למי שהעיר בזה. והנה לפמ"ש לעיל בשם השפת אמת דהמן שירד ביום הששי הואיל והותר להותירו לשבת הותר גם אח"כ מיושב הקושי' דהרי משה רבינו מת בשבת וא"כ המן האחרון ירד ביום הששי ומזה המן הותירו לשבת ואז פסק המן ומזה הותר להותיר, אמנם כבר כתבתי דא"א לומר כן ואדרבה אם הי' אסור גם במן שאח"כ התחיל האיסור במוצ"ש וכנ"ל ושוב יוקשה אכן בדברינו הנ"ל מיושב דבאמת לא נאסר כלל להותיר מהמן שירד אח"כ וכדברינו הנ"ל וכדין הותירו ודוק. והארכתי קצת בזה אף שאין נ"מ בזה עכשיו כדאמר ביומא ה' מאי דהוה הוה מ"מ לחיבת הקודש דברי הגה"ק שפת אמת והבדלו לחיים ארוכים בנו הגה"ק מגור שליט"א פלפלתי בזה:

ז') **אכן** בגוף קושית הרשב"א הנ"ל באות ד' מדוע קאמר הש"ס ביבמות גזרה ב"ר אטו ב"ש והרי גם ב"ש מהראוי שתהי' מותרת מטעם הואיל ואשתרי. נראה דכבר הקשו תוס' ביבמות שם בהא דקאמר גזרה ב"ר אטו ב"ש דהרי יבמה נקנית בהעראה וא"כ גמר ביאה אסור והו"ל לומר גזרה העראה אטו גמר ביאה יע"ש. ולענ"ד נראה דקושי' זו עם קושית

הרשב"א מתורצת כ"א בירך חבירתה לפמ"ש התוס' בפסחים מ"ו ע"ב דאפי' מאן דאית לי' הואיל תרי הואיל לית לי' יעו"ש וכמו"כ איתא בתמורה י"א ובבב"מ ד"ט לענין תרי מגו יעו"ש. ומעתה נראה דבאמת גם ביבמה אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ומשו"ה ב"ר מותרת גם גמר ביאה דאמרינן הואיל ואשתרי הראה אשתרי גם גמר ביאה. ואולם כ"ז בב"ר אבל בב"ש נהי דהראה מותרת מטעם הואיל ואשתרי אבל בגמר ביאה בודאי דאין היתר בב"ש דבזה שוב נצטרך לבא לתרי הואיל דגם בב"ר מה שגמר ביאה מותרת היא מטעם הואיל ובב"ש נצטרך לומר הואיל ואשתרי הראה אשתרי גמר ביאה או הואיל ואשתרי גמר ביאה, ראשונה אשתרי גם גמר ביאה שני' ופמ"נ א"א רק ע"י תרי הואיל וזה ל"א. וא"כ גמר ביאה שני' בודאי דאסורה וממילא גם הראה אסורה מחמת גזרה אטו גמר ביאה כקושית התוס' וא"כ ב"ר אסורה גזירה אטו ב"ש שיגמור ביאתו אמנם ב"ר מותרת באמת גם גמר ביאה מצד הדין ורק מחמת גזרה אטו גמר ביאה שני' ומיושבים קושית התוס' וקושית הרשב"א בחדא מחתא בעזהי"ת:

ח') **ובזה** נראה לפרש דברי תוס' בחולין ק"י ומנחות מ' בשם ר"ת שפירש הא דקאמר הש"ס נהי דאשתרי בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אשתרי דהיינו דבעידן עבודה הם הבגדים המיוחדים לעבודה ושלא בעידן עבודה היינו הבגדים שאינם מיוחדים לעבודה לא אישתראי. ולכאו' דוחק גדול לפרושי כן ובפשוט הפירוש דבעידן עבודה ממש ולא בגדים המיוחדים לעבודה והמעיין בש"ס שם ובתוס' יראה כמה רב הדוחק לפרש כן. אכן בהנ"ל נראה לבאר דבריו. דבאמת בכלאים בציצית הואיל ואשתרי אשתרי וכמו"כ בגדי כהונה מותרים אף שלא בעידן עבודה מטעם הואיל ואולם כ"ז בבג"כ. אמנם בשאר בגדים של כלאים נהי דבשעת עבודה אם הי' יצויר יתור בגדים הי' מותר ללבוש שאר בגדים של כלאים מטעם הואיל ואשתרי בגדי כהונה אשתרי גם שאר בגדים ורק שלא יצויר דמרובה בגדים אסור. אבל להתיר שאר בגדים של כלאים שלא בעידן עבודה זה הוה תרי הואיל הואיל ואשתרי בג"כ בשעת עבודה הותר גם שלא בשעת עבודה והואיל והותר בג"כ שלא בשעת עבודה הותר גם בשארי בגדים וזה ל"א. ורק בבג"כ דהוה חד הואיל. וזהו הכונה בתוס' נהי דאשתרי בעידן עבודה היינו גם שארי בגדים הי' מותרים ורק דאסורים משום מרובה בגדים אבל שלא בעידן עבודה להתיר שאר בגדים לא דהוה תרי הואיל ומבוארים דברי התוס':

ט') **ובזה** דעת קדושים אמצא בביאור דברי התוס' שם שכתבו ולפ"ז בטלית שאולה הי' אסור להציע תחתיו כו' ודבריהם תמוהים מאוד דמדוע רק שאולה הרי גם בשלו יש לאסור להציע תחתיו וכבר תמה בזה הלב ארי' בחולין שם והניח בצ"ע והרש"ש שם

מחק תיבת שאולה והנה בפשוט הי' נראה לבאר דהרי למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית א"כ אף בהצעה חייבין בציצית בבגד שלו. ורק בטלית שאולה נהי דלבישה שרי אבל בהצעה שפיר אסור בכלאים דבזה ל"ש הואיל ומשו"ה כתבו בטלית שאולה דיצויר אפי' למ"ד חובת מנא. ואולם עוד יש לפלפל בזה. ואכן בדברינו הנ"ל האיר ה' עיני לבאר דבריהם. דהנה זה שכתבו להוכיח דבג"כ שרי רק בדרך לבישה נראה לבאר ע"פ הנ"ל דכיון דשלא בשעת עבודה הותר רק מטעם הואיל וא"כ זה רק בדרך לבישה. אבל להציע תחתיו אף אם יצויר בשעת עבודה הי' אפשר להתיר רק מטעם הואיל וכן אף לבישה שלא בשעת עבודה דשרי הוא רק מטעם הואיל וא"כ להציע תחתיו דהוא שלא בשעת עבודה הוה ב' הואיל ומשו"ה אסור להציע תחתיו ורק אם הי' יצויר בשעת עבודה הי' מותר והנה לפ"ז כ"ז בבג"כ דרק בשעת עבודה מותר. אבל בציצית דכל יומא זמני' וא"כ כל ענין לבישה שרי מצד עצמו וא"כ להציע תחתיו הוה רק חדא הואיל ושרי. ואולם כ"ז בבגד שלו אכן בטלית שאולה דגם בדרך לבישה ראוי לאסור ורק שהתוס' כתבו דמותר מטעם הואיל. וא"כ כ"ז בדרך לבישה אכן להציע תחתיו דגם בבגד שלו שרי רק מטעם הואיל וא"כ להציע הוה ב' הואיל והוה ממש כמו בג"כ להציע. וכ"ז בשאולה אבל בגד שלו שפיר מותר להציע דהוה רק חד הואיל ומבוארים דבריהם בעז"ה בלי שום הגה. והנה לפ"ז צריכים לבאר מה שסיימו בסוף ומיהו נראה שיש לחלק בין טלית שכל עיקר לבישתו לצורך הנאתן ובין בג"כ שעיקר לבישתו לצורך עבודה יעו"ש. ולפמ"ש דהטעם משום ב' הואיל מה חילוק בדבר. אכן נראה דבאמת בתמורה י"א הנ"ל הדבר איבעיא דלא איפשטא אי אמרינן ב' מגו וא"כ אם נאמר דאמרינן ב' מגו א"כ ראוי להתיר כ"ז ג"כ. ונראה דזהו ספיקתם בסוף דבריהם והיינו שיש לומר דגם ב' הואיל אמרינן ומשו"ה בציצית שרי גם בשאולה להציע. ואולם מה דבג"כ שרי רק בדרך לבישה משום דבגדים אחרים לא משכח"ל בשעת עבודה וא"כ ל"ש הואיל בזה כיון דבגד זה אסור ללבוש בשעת עבודה מטעם יתור בגדים ומשו"ה ל"ש בזה הואיל והותר בשעת עבודה. וכן להציע תחתיו לא יצויר בשעת עבודה כיון דאסור אז להציע תחתיו דחוצץ בינו ובין הרצפה וא"כ כיון שלא יצויר בשעת עבודה משו"ה אסור שלא בשעת עבודה דל"ש בזה הואיל. אבל לעולם אמרינן גם ב' הואיל וא"כ בטלית שרי זהו ספיקתם ומבוארים דברי התוס' הנ"ל ודוק:

והנני בזה מורך דודך השמח בתורתך

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן לא

ב"ה ב' קרח תרפז"ל סאמבר יצ"ו. **כבוד** ידי"נ הרב הגאון החריף ובקי בחדר"ת כש"ת מו"ה ישכר שלמה שליט"א ראבד"ק פישטיאן בעהמח"ס הבהיר שו"ת משנה שכיר.
לנכון קבלתי ספרו היקר בצירוף בקשתו לשום עיני עליו ולהודיעהו מה מצאתי בו ובפתחי ספרו נתמלא ביתי אורה זו תורה. והנני לתשובתו:
א') **בספרו** בסי' א' אות ב' הקשה על הנוהגים להפסיק בין תפלת שחרית למוסף ולאחר תפלת המוספים עד קודם חצות היום דהרי קיי"ל שהויי מצוה לא משהינין אע"פ שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר כמ"ש המג"א בסי' כ"ה סק"ב. וא"כ כיון שכבר התפללו שחרית ואפשר להם להתפלל מוסף מדוע המה מאחרים המצוה ואף שכתב המרדכי דבזה כתוב ביום ומשו"ה מצוה לאחר מ"מ כבר כתב המג"א דאין משהין המצוה אף במקום שיש אח"כ מצוה מן המובחר והאריך בזה והביא שכבר הקשה זה רדב"ז בתשובה ח"ב סי' תרי"ג וז"ל ואפי' לפי הטעם דביום משמע איחור מ"מ זריזין מקדימין למצות עכ"ל ומעכ"ת האריך בזה דכן הוא המצוה להקדים. ולענ"ד דברי הרדב"ז תמוהים ואין שום קושי' כלל מהך דזריזין מקדימין למצוה דבשלומא שם בהך דחביבה מצוה בשעתה שהביא המג"א בסי' כ"ה שהוא במנחות ע"ב וכן בהך דיבום דשהויי מצוה לא משהינן התורה אמרה מצוה בגדול בעת שהגדיל כבר הנהו ביחד עם הקטן וכן בתפילין וציצית התורה אמרה דבאם שניהם מוכנים לפניו יניח הטלית ואח"כ התפילין אבל אם יצטרך להמתין על הציצית בעוד שכבר התפילין מוכנים בידו, בזה בודאי א"צ להמתין דשהויי מצוה לא משהינין אף שאח"כ תהי' המצוה יותר מן המובחר כדברי המג"א. אמנם בנ"ד דלדעת המרדכי התורה אמרה בפירוש ביום שהוא מאוחר וזהו עיקר המצוה בזה להמתין עד הזמן שהוא מאוחר דכן הוא מצותו להקריב קרבן מוסף מאוחר והאיך שייך לומר בזה זריזין מקדימין למצות אם מצוה זו זמנה דוקא מאוחר ואין זה ענין לדברי המג"א הנ"ל:
וראי' גדולה לזה ממשנה דמגילה ד"כ ע"א אין קורין המגילה ולא מלין כו' עד שתנץ החמה וכולן שעשאן משעלה עמוד השחר כשר יעו"ש. ולא אמרינן בזה זריזין מקדימין משעלה עה"ש משום דמעיקר המצוה להמתין עד שתנץ החמה ורק בדיעבד כשר מעלות השחר. וכמו כן קיי"ל באו"ח סי' נ"ח לענין ק"ש ובסי' פ"ט לענין תפלה דבדיעבד יוצאין בעלות השחר ובשעת הדחק אפי' לכתחלה ועיקר מצותה מהנץ החמה ול"א זריזין מקדימין למצות וכיון דבדיעבד כשר מעה"ש נקדמי' מעה"ש, וכמו כן קיי"ל באו"ח סי' רל"ב לענין זמן תפלת המנחה אם התפלל משש ומחצה יצא ואעפ"כ עיקר המצוה מטי

ומחצה או מפלג המנחה ול"א בזה זריזין מקדימין או שהויי מצוה לא משהינין כיון דאדרבה עיקר מצותה אז בזמן המאוחר. וכן ראי' לזה מהקרבת הפסח דבדיעבד כשר מחצות ולכתחילה צריך להמתין עד שינטו צללי ערב משום דהוא מאוחר לתמיד ואף באם אין להצבור קרבן תמיד להקריב העלה המנ"ח ז"ל במצוה ה' דמצות הפסח להמתין עם שחיטתו עד אחר שיעבור זמן שחיטת התמיד יעו"ש. ומדוע לא נאמר בזה זריזין מקדימין מחצות. וע"כ כמ"ש דכיון דהתורה ציותה לקיים מצוה זו באיחור ל"ש בזה זריזין מקדימין. וזה אצלי כעין הא דקאמר ש"ס במנחות דף פ"ד רחמנא אמר לדורותיכם ואת אמר תיבטל וגם בנ"ד ממש כן הוא רחמנא אמר דהמצוה ביום שהוא איחור ואת אמרת להקדים. וכמו דקאמר במשנה פסחים ס"ו עקיבא עקרת מ"ש בתורה במועדו בין בחול בין בשבת, ומאוד אני תמה על הרדב"ז בקושי' הזו עד שקשה אצלי להאמין שהרדב"ז יקשה כן ואינו תח"י לעיין בו רק מה שהביא מעכת"ה:

ב') **ולענ"ד** נראה עוד יותר דלאו דוקא בכגון זה שהתורה ציותה בפירוש להמתין רק אף אם ע"י ההמתנה נקיים המצוה באופן יותר טוב ג"כ ל"ש בזה זריזין מקדימין וצריכים להמתין. ואין זה ענין לדברי המג"א דרק אם צריך להמתין על איזה דבר בזה שפיר א"צ להמתין ואמרינין שהויי מצוה לא משהינין. אכן אם צריכים להמתין רק על זמן מאוחר וזמן ממילא קאתי ל"ש בזה זריזין מקדימין למצוה ומוטב להמתין לקיים המצוה ביתר שאת. וראי' גדולה לזה מדברי המס' סופרים פ"כ הובא בטוש"ע או"ח סי' תכ"ו לענין קידוש הלבנה שצריכין להמתין עד מוצש"ק אם יחול קודם י"א. אף דבז' לכ"ע חלה חובת המצוה עכ"ז מצוה להמתין על מוצש"ק שיקיים המצוה ביתר שאת בזמן שיתבסם יעו"ש. וא"כ מכ"ש בנ"ד דהמצוה לאחר ולא להקדים בודאי דל"ש זריזין מקדימין וז"ב לענ"ד. ומצאתי לזקיני החכ"ץ ז"ל בתשובה סי' ק"ו באמצע התשובה כתב שם וההיא דברכת הלבנה שכתב בת"ה שיש להמתין לא קשיא דהתם המצוה ההיא נעשית באופן יותר משובח לכן יש להמתין כדי לקיימה מצהיו"ט עכ"ד יעו"ש והוא כדברנו ושמחתי בזה ובזה נסתרים הרבה מדברי מעכ"ת בספרו שם להקשות על המנהג שהנהיגו בכמה מקומות לאחר תפלות המוספים עפי"ד הרמ"א בסי' רפ"א ומג"א שם עפי"ד המרדכי. דהרי זריזין מקדימין. ולהנ"ל ל"ש בכאן זריזין מקדימין ודוק:

ג') **וראיתי** למעכת"ה שם הביא קושית הרש"ש בהגהותיו בפסחים נ"ח על רש"י שם שכתב דמוספים בשש משום דכתיב בהו ביום ומשמע איחור. והקשה ממילה ותק"ש ולולב דכתיב ביום ואעפ"כ זריזין מקדימין עכ"ק. ומעכ"ת כתב לתרץ דכונת המרדכי משום דביום משמע דיכולין גם לאחר ושוב מהראוי לאחר משום מצות ענג שבת. בשינה

של שחרית וכן כונת רש"י וזה ל"ש במילה של חול עכ"ד כת"ה. אמנם לא הואיל בזה דעדיין יוקשה מלולב והרי ביו"ט קיי"ל דמאחרין לבא משום מצות שמחת יו"ט כמבואר בש"ס ובאו"ח תקכ"ט ומדוע בלולב זריזין מקדימין ונהי דמתק"ש לא קשה דבר"ה אין מצוה בשמחה להרבה פוסקים אבל הרי הרש"ש הקשה ג"כ מלולב ובזה ל"ש תירוצו של מעכת"ה. אמנם לענ"ד בגוף הקושי' במחכתה"ג של. הרש"ש גברא קא חזינא ותיובתא לא חזינא דבאמת הרי רש"י ז"ל הביא מיומא דף ל"ד דביום משמע איחור ורק דבתק"ש ולולב ומילה נצרך ביום למעוטי לילה אין ראי' מלשון ביום שהוא דוקא איחור. אכן בקרבנות דבל"ז אין זמן הקרבה בלילה ואין צריך ביום למעוטי לילה שפיר תיבר ביום אתי לאורויי איחור וז"ב מאוד:

סימן לב

להרה"ג הנ"ל

א') **בסי'** הנ"ל באות ד' האריך מעכ"ת לפלפל בחכמה בקושית השאג"א בסי' י"ח על המג"א בסי' רפ"ו שכתב דמשו"ה מותר לאכול קודם מוסף משום דאיכא מ"ד בגמרא דיחיד פטור הוא מתפלת המוספים משו"ה מותר לאכול. וע"ז הביא מעכ"ת בשם השאג"א שהקשה מנשיאות כפים דג"כ אינו אלא בצבור ויחיד פטור בה ואפ"ה מבואר בש"ס בתענית דאסור לכהן לאכול קודם נשיאות כפים עכ"ד מעכ"ת בשם השאג"א והאריך בזה. ומה אעשה שבמחכתה"ג הביא בשם השאג"א מה שאינו כלל בשאג"א ומעולם לא הקשה השאג"א שם קושי' זו ובאמת אין מבואר בשום מקום דאסור לאכול קודם נ"כ ואדרבה בש"ס מוכח דאין איסור לאכול קודם נשיאות כפים דהרי מבואר שם בתענית כ"ו דקאמר ר"י דבמוסף ל"ש שכרות ופירש הרא"ש בשם ר"ח דאסור לאכול קודם מוסף. ואם הי' אסור לאכול קודם נ"כ האיך יצוייר כלל שכרות ובע"כ דאין שום איסור לאכול קודם נשיאות כפים. והשאג"א שם לא הקשה כלל מנ"כ ורק מתפלות המוספים הקשה. וממילא נסתר כל בנינו של מעכת"ה בספרו ואדרבה מוכח להיפוך מדבריו דהרי בנ"כ לא מצינו כלל איסור בזה ונפלאתי על מעכת"ה שהביא בשם השאג"א דברים כאלו:

אמנם כן כיון שקושית השאג"א היא מתפילת המוספים ובזה לא הועיל מעכ"ת בתירוצו שוב החובה עלינו לתרץ דברי רבינו המג"א. והנראה בזה ונציע קושית השאג"א וכה הקשה ע"ד המג"א שכתב כיון דאיכא מ"ד ביחיד פטור משו"ה מותר לאכול והרי כל עיקר הוכחת ר"ח דאסור לאכול קודם מוספים מדברי ר"י הנ"ל בתענית דבמוסף ל"ש

שכרות והוא משום דאסור לאכול. והרי ר"י סובר בברכות ד"ל כל מקום שיש חבר עיר יחיד פטור מתפלת המוספים ונ"כ הוא רק בצבור וא"כ ע"כ מירי שיש חבר עיר ויחיד פטור וא"כ מותר לאכול בה"ג קודם מוסף עכ"ק השאג"א והיא באמת פליאה עצומה. ולענ"ד נראה בזה בשנבין מקודם דברי המג"א כיון דיחיד פטור משו"ה מותר לאכול. והרי יחיד פטור רק באם אין צבור בעירו. אבל כשיש צבור המתפללים החובה על היחיד להתפלל בצבור והכי החיוב הוא רק כשכבר המה צבורים. הלא החובה על כל יחיד למיכנף צבורא ויעשו כולם אגודה אחת להתפלל. וא"כ אדרבה בשלומא אם ליכא צבור ופטור שפיר אין עליו חיוב. אבל אם נמצאים בעירו צבור המתפללים החובה על כל אחד לקיים חבר אני לכל אשר יראוך וזה עיקר החיוב על כל יחיד. ומעכ"ת שם בספרו באות הנ"ל נראה לו ברור באם יש צבור המתפללים או קורים בתורה היחיד פטור. ולא כן הוא חביבי. באמת היחיד חייב ממש כמו הצבור ועל כל יחיד מוטל למיכנף צבורא ולהיות עם הצבור לשמוע קריאת התורה כמ"ש הב"י באו"ח סי' קמ"ו בשם שיבולי הלקט דכל העם חייבים לשמוע דברי התורה יעו"ש. ואמנם בקריאת התורה יש לומר דלדעת הסוברים דמותר ללמוד בשעת הקריאה אם יש עשרה דצייתי כמבואר באו"ח קמ"ו שם אלי בייהו יש לומר דעיקר התקנה היתה רק שיקראו דברי תורה בצבור וכיון שקוראים שוב אין החובה על כל האנשים לשמוע והדבר תלוי במחלוקת הפוסקים שם ואולם בתפלת המוספים הדבר ברור לענ"ד דאם יש צבור מחויב כאו"א להיות בחברתם ולהתפלל כמו בקריאת פ' זכור ופרשת פרה שכתבו הפוסקים שם בסי' קמ"ו דהחיוב על כל אדם מישראל והוה כמו מגילה למ"ד בעשרה דהחובה להדר אחר עשרה ועל כל אחד מוטל חיובא כמו כן תפלת המוספים וז"ב לדעתי בלי פקפוק. ומעתה צריכים להבין דברי המג"א דהרי כל יחיד חייב להתפלל בצבור תפלת המוספים ומה הועיל בזה שיש צבור המתפללים עכ"פ יהא אסור כל יחיד לאכול קודם מוסף:

ב') **ולכן** נראה לענ"ד בכונת דברי המג"א דאדרבה כיון דעיקר איסור אכילה קודם הוא שמא ימשוך סעודתו וזה רק בתפלה שיכולין להתפלל אותה גם ביחיד שפיר חיישינין. אכן במקום דצריך צבור א"כ כמו דקיי"ל באו"ח סי' ער"ה לענין שמא יטה דתינוקת לפני רבן קורין דאימת רבן עליהם וכן ביוה"כ מותר לקרות לאור הנר דאימת היום עליהם. ומעתה להמבואר בברכות כ"ח ע"ב מה שאמר ריב"ז לתלמידיו ויהי מורא שמים עליכם כמורא בו"ד ולואי יעו"ש בש"ס הרי דמורא בו"ד גדול ממורא שמים וכדקאמר ריב"ז שם אדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם. מבואר מזה דמורא בו"ד גדול ממורא שמים. ועיין כעין זה בב"מ ע"א ע"א עבד עברי צנוע לה עבד כנעני פריץ לה ופירש"י

שם דעבד עברי בטוחה שלא יתפרסם הדבר ובאות לידי עברה ועבד כנעני יראה שלא יתגלה הדבר וכן לקמן בש"ס שם בכלב אמרי אינשי יעו"ש. מכ"ז מפורש דבמקום שהדבר יודע לרבים ויתפרסם נזהרין יותר מעברה. ומעתה זהו סברת דברי המג"א דנהי דאסרו אכילה מחששא דשמא ימשוך אחרי סעודתו זהו רק במקום שאין עליו מורא בשר ודם והיינו בתפילה כזו שיכולין להתפלל אותה ביחוד שפיר אינו מפחד פן יראנו אדם אמנם בתפילה שצריכה צבור וביחיד לא יכול לעשות הדבר והחובה עליו להתפלל דוקא בצבור בזה שפיר מורא הצבור עליו כמו שהתלמידים אימת רבם עליהם כן ירא הוא שמא ימשוך בסעודתו וידעו הצבור שלא קיים המצוה ואוכל רק מעט וראי' לזה מדלא מצינו שאסרו האכילה קודם נשיאות כפים כמו שאסרו קודם ק"ש ובע"כ דמשו"ה הוא משום דנ"כ רק בצבור ל"ש לגזור בזה והנה כבר נחלקו במשנה ברכות ד"ל שם ראב"ע אומר אין תפלות המוספים אלא בחבר עיר ור"י סובר במקום שיש חבר עיר יחיד פטור וקאמר הש"ס שם דראב"ע ור"י פליגי אם יחיד חייב במקום שאין חבר עיר דלר"י חייב ולראב"ע פטור. והצל"ח שם העלה דפליגי ג"כ אם יחיד מותר להתפלל במקום שיש חבר עיר דלראב"ע אסור ולר"י רק פטור אבל אם אין ברצונו לפטור עצמו יוכל להתפלל כרצונו. ולענ"ד נראה דעוד איכא בינייהו דלראב"ע דרק בחבר עיר א"כ אם הוא בעיר שיש עשרה וחבר עיר והמה מתפללים כ"א ביחיד ואין הצבור מתפללים אין יוצאים יד"ח בזה דלא ניתקנה כלל תפלות מוספים ביחיד. ולר"י דמעלות הצבור הוא רק שפוטרים היחיד אבל אם כ"א מהם רוצה להתפלל ואינם מתפללים כלל בצבור באותה העיר שפיר דמי כמו בשחרית מנחה וערבית דלדידי' נתקנה תפילה זו גם ביחיד. והא דפריך הש"ס מ"ב ולא קאמר גם זה כבר כתב הצל"ח שם לתרץ דהמקשה דהי' סובר דגם לר"י יחיד פטור אף במקום שאין חבר עיר א"כ גם לענין זה הוא כמו לראב"ע. ולבתר דקאמר הש"ס הנ"מ אם יחיד חייב במקום שאין חבר עיר א"כ גם נ"מ הזו בכלל יעו"ש בצל"ח וזה יוצדק גם למה שכתבתי. והנה לפ"ז יוצא דלראב"ע באמת כשיש צבור בעיר כל יחיד ויחיד מחויב להיות בעת תפלת המוספים בצבור דכך נתקנה תפלה הזו ובודאי כ"א מחויב בה. והאמנם מדברי הצל"ח שם נראה דלראב"ע אף מי שאינו שם יוצא בתפלות הצבור. אכן לענ"ד לא כן הדבר. דלראב"ע דחזינין דיחיד אסור להתפלל מוסף כשיש חבר עיר א"כ בע"כ אין הדבר מטעם דהש"צ מוציאו ידי חובתו דא"כ הי' מועיל אם אין רצונו לצאת בתפלת הש"צ. ורק הטעם דהתפלה מעיקרא ניתקנה כך להתפלל בה בצבור וכל מקום שיש צבור מחויבים כולם להקהל ולהתפלל מוספים ואל"ה לא יצאו יד"ח. ולר"י שפיר יכולים להתפלל בפ"ע דלדידי' פטור רק מטעם שהצבור מוציאים

אותו ואף שיש צבור יכול היחיד לפטור עצמו ולהתפלל בביתו ונמצא דיש נ"מ שלישית במחלוקתם חוץ מזה שמבואר בשם ואולם כל אלו הנפקותות תלויות בדברי הש"ס וכד' הצל"ח הנ"ל:

ג') **ועכ"פ** יוצא לנו דלראב"ע חובה על כל יחיד להיות בעת התפלה עם הצבור ולר"י אינו חובה עליו דממ"נ אם הצבור יתאספו בלעדו ויתפללו ממילא פוטרים אותו ואם לא יתאספו בלעדו משום דכ"א יפטור עצמו ולא יהי' צבור ביחד א"כ בודאי דגם הוא יכול להתפלל בביתו ביחיד וכנ"ל. והנה לכאו' דברי הש"ס תמוהים גם בלא דברי המג"א כיון דר"י סובר דיחיד פטור כשיש חבר עיר ובנ"כ בע"כ יש חבר עיר וא"כ מדוע אסור באכילה קודם מוסף הרי פטור הוא. ועכצ"ל דבאמת חיישינן שמא ימשכו כל הצבור בסעודתייהו ולא יתפללו מוסף כלל ואז כל יחיד חייב בפ"ע לשיטת ר"י ומשו"ה אסור גם לר"י לאכול קודם מוסף. ומעכ"ת בספרו שם כתב דלשמא ימשכו כל הצבור לא חיישינן דלא שכיחא שכל הצבור ימשכו בסעודתם וכמו דאמרינן בש"ס בכ"ד גמירי אין הצבור מיתה ורק על יחיד יש לחשוש ולא על צבור וסיים שזה סברא אמתית. ולענ"ד במחכ"ת בלבד שאין הדמיון עולה יפה להך דאין הצבור מיתה וכמובן. מלבד זה הדבר מוכרח בש"ס דאינו דהרי ר"י אוסר לאכול קודם מוספים אע"ג דס"ל יחיד פטור וכנ"ל. וגם מצד הסברא יש לומר דבנ"ד יש לחוש שבאם יש בעיר למשל י"א אנשים או י"ב אם רק ב' או ג' אנשים ימשכו בסעודתם שוב לא יהי' עשרה למנין ושוב אף שיש בעיר הרבה מנינים לא חילקו חז"ל משום לא פלוג והדבר ברור מצד השכל ג"כ. אכן כ"ז שייך רק לר"י דס"ל דיחיד יכול להתפלל אף כשיש חבר עיר שפיר יש לחוש שימשוך בסעודתו כיון שאין עליו אימתא דצבורא שיכול לומר התפללתי בביתי ביחיד אמנם לראב"ע דיחיד פטור לגמרי ואף באין חבר עיר ויחיד אסור להתפלל מוסף שפיר שייך מירתת כי הצבור ידעו שלא התפלל ולא ימשוך בתר סעודתו כי ביחיד אסור להתפלל ולא יוכל לומר שהתפלל ביחיד ומירתת. ומעתה מיושבים דברי המג"א שכתב כיון דאיכא מ"ד בגמרא דיחיד פטור דהיינו ראב"ע דפוטר יחיד לגמרי ואף כשיש חבר עיר דאליבי' שפיר שייך לומר מירתת וליכא למיגזר אכן ר"י לשיטתו דיחיד אינו פטור בליכא חבר עיר וגם ביש חבר עיר יכול להתפלל ביחיד ול"ש מירתת שפיר גזרינן ואסור לאכול שמא ימשוך ומיושב קושית השאג"א הנ"ל ודוק בזה היטב:

ד') **אמנם** עדיין יוקשה קושי' השני' של השאג"א שם דמה לנו בזה דאיכא מ"ד דיחיד פטור הרי אין הלכה כמותו ויחיד ג"כ חייב וא"כ מדוע מותר לאכול וגם המחה"ש שם דחק עצמו בזה ולא העלה דבר ברור. והנראה לבאר דבריו. דהנה בש"ס ר"ה דל"ג ע"ב

סובר ר"ג שם והלכה כמותו דש"צ מוציא הרבים יד"ח. וקאמר הש"ס בדף ל"ה לא פטר רשב"ג אלא עם שבשדות דאנוסי במלאכה אבל דעיר לא. ויעו"ש בתוס' בדל"ד לענין שאר תפלות אי ש"צ מוציא רבים. והנראה דסובר המג"א כיון דחזינין במשנה דראב"ע סובר דאין תפלת המוספים אלא בחבר עיר והיינו דאם מתפללים בחבר עיר שוב כל האנשים יוצאים דש"צ מוציאם אף דלא אניסי. וא"כ יש לומר דאף רבנן דפליגי והכי קיי"ל דצריך להתפלל גם שלא בחבר עיר הוא משום דסברי כהא דר"ה הנ"ל דש"צ אינו מוציא רק אותם דאניסי. ונהי דלענין ברכות דר"ה כל אותם שבשדות אניסי הוא משום דשם אוושי ברכות גופייהו כמבואר בר"ה ל"ה שם ואין הכל בקיאים בהם ונקראים אניסי. אבל בשאר תפלות המוספים של כל השנה שפיר בקיאי בהם ואינם נקראים אניסי ומשו"ה סוברים חכמים דצריכים להתפלל. אולם באניסי ממש שפיר ש"צ מוציא אותם דבזה גם חכמים סוברים כראב"ע דכך נתקנה תפלה הזו שהש"צ יוציא את היחידים ורק דראב"ע סובר דאף אותם דלא אניסי יוצאין וחכמים פליגי עליו בזה אבל באותם דאנוסי מודו לי' כמו דקיי"ל לענין ברכות ר"ה דמוציא כל העמים שבשדות משום דכולם נקראים אנוסי ובתפלות שארי מוספים רק האנוסים יוצאים דלא מסתבר כ"כ להרחיק מחלוקתם:

ומעתה לפ"ז הנה כבר אמרתי בחידושי למס' פסחים ליישב קושית המחצה"ש באו"ח סי' תל"ד בהא דסובר הטור והובא במג"א שם דאם מוצא חמץ בביתו ולא ידע ממנו עובר למפרע אם לא ביטל מידי דהוה מי שאכל חלב בשוגג דא"כ מה פריך הש"ס בפסחים דף ו' אהא דהבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה וכי משכח"ל לבטלי' הרי יעבור למפרע באיסור שוגג והקושי' עצומה ואמרתי בישוב הקושי' עפמ"ש הפמ"א בתשובה ח"ב סי' מ"א דבאוכל עוף ונודע אח"כ שהי' טרפה דא"צ כפרה כיון דחז"ל לא הצריכו בדיקה בעוף והוה אונס ומקורו מתוס' ביצה כ"ה. ושניא היא מבהמה שלא בדק הריאה ואכל ונמצאת טרפה דצריך כפרה כיון דצריכה בדיקה אינו אנוס יעו"ש בפמ"א ובפרמ"ג ביו"ד בפתיחה לסי' ל"ה מזה ומעתה באמת לבתר שהצריכו חז"ל הבודק צריך שיבטל שפיר צדקו דברי הטור דבנמצא חמץ ולא ביטל עובר למפרע דאינו אנוס כיון שהצריכו חז"ל ביטול הוה כמו בבהמה שאכל קודם בדיקה. אמנם קודם תקנת רב דהבודק צריך שיבטל א"כ הוה כמו באוכל עוף ונמצא טרפה דאנוס הוא וכדברי הפמ"א הנ"ל וא"כ שפיר הקשה הש"ס וכי משכח"ל לבטלי' ומדוע תיקנו דהבודק צריך שיבטל ועי"ז עובר אם לא ביטלו. לא לתקנו כלל ואז אף אם ימצא יהי' פטור על למפרע משום דאנוס ועל להבא יכול לבטל. ומשני שמא ימצא אח"ז איסור וא"כ שוב הי' צורך בתקנתם שיבטל וכיון שהצריכו חז"ל ביטול שוב אם לא ביטל אינו אנוס והוה כאוכל חלב בשוגג וצדקו

ד' הטור ומיושב קושית המחה"ש עכ"ד שאמרתי בלימוד התלמידים והארכתי בזה, ומעתה גם בנ"ד כן הוא דכיון דאותם דאנוסי הש"צ מוציאים בתפלות המוספים. וא"כ אין שייך לגזור איסור אכילה משום דימשוך בסעודתו ויאחר זמן התפלה דהרי זה הוה אונס שכחה וכמ"ש השאג"א בתשובה סי' י"ח וא"כ אז יוצא בתפלת הש"צ. ובשלומא לאחר שאסרו חז"ל האכילה שפיר יש לומר דל"ה אנוס כמו בבדיקת הריאה. אבל האיך יכולין לאסור האכילה משום שמא ימשוך הרי אם מותר לאכול א"כ המשכת הסעודה הוה אונס וש"צ מוציאו ולא יבא לידי מכשול דאותם דאנוסי גם לרבנן חבר עיר פוטרם. ומעתה זהו כונת דברי המג"א הנ"ל כיון דאיכא מ"ד דיחיד פטור א"כ אף דלא קיי"ל כן מ"מ אותם דאניסי גם רבנן מודים וא"כ אין לאסור האכילה בשביל זה ומיושב קושית השאג"א השני' הנ"ל:

ה') **ואולם** עדיין יש להקשות דהרי כבר כתבתי באות ד' דיש לחוש שמא איזה אנשים מהצבור יאכלו וימשוך סעודתם ועי"ז יבוטל התמיד ולא יהי' מנין ובפרט במנין מצומצם אם רק אחד ימשוך שוב לא יהי' חבר עיר כלל ושוב אף אם ישנם הרבה עשרות אנשים בעיר לא פלוג חז"ל. וא"כ כיון שיש חשש שיבוטל כל התפלה בצבור שוב ל"ש לומר דש"צ מוציאים ועדיין יש לאסור. אכן הדבר נכון. דהרי הדבר ברור דאין חשש שכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם ישבו לאכול וימשכו אחרי סעודתם ולא יתפללו בשום מקום מוספים בצבור דזה בודאי דבר שאין הדעת סובלתו ורק על כל מקום ומקום בפ"ע יש לחשוש כן אבל שיקרה מקרה כזה בפעם אחד לכל ישראל זה בודאי אי אפשר. וא"כ הרי חזינן דראב"ע פוטר את היחיד אף שלא בחבר עיר ואף אם יהי' בקצה הארץ יחיד אדם מישראל רחוק מכל הרוחות כמה מאות פרסאות ממושבת בני ישראל ג"כ פטור משום דתפלת הש"ץ בקצה הארץ בכל מקום שהוא מוציאו כמו גוף קרבן מוסף בזמן המקדש דלא הקריבו רק במקדש וכל ישראל יצאו יד"ח כמו כן בתפלת המוספים דבמקום קרבן הוא חבר העיר בכל מקום שהוא מוציא כל היחידים. וכמו כן לרבנן שכתבתי באות הקדום דבאנוסי מודה לראב"ע ג"כ כן הוא אם רק יתפללו ישראל במקום אחד תפלת מוספים בזמנו כל ישראל האנוסים פטורים, וא"כ כיון שזה אין ספק דבודאי ימצא באיזה מקים צבור ישראל שיתפללו מוסף א"כ שוב ל"ש לגזור כלל שמא ימשכו אחרי סעודתם דכיון דמתפללים במקום אחד שוב המה יוצאים דאנוסים. אולם נראה דכ"ז רק לראב"ע וכן לרבנן דלא חילקו בין מקום שיש חבר עיר למקום שאין חבר עיר שפיר אמרינין דש"צ מוציא כל היחידים בכל מקום שהם, ורק דלראב"ע אף בלא אונס ולרבנן דוקא באנוסי. אולם לר"י דס"ל מקום שיש חבר עיר יחיד פטור ומקום שאין חבר

עיר חייב הרי דאליבי' אין הש"צ פוטר רק בעירו ולא בעיר אחרת שכן היתה התקנה. וא"כ אליבי' אף מי שאנוס אינו יוצא בתפלת הש"צ רק אם יש בעירו חבר עיר ולא במק"א דאליבי' בע"כ הכי התנו בפירוש מתקני התפלה דש"ץ אין לו רק מקומו ושעתו ואף באונס כן הוא וז"ב בסברא ישרה. ומעתה מיושב ג"כ קושית השאג"א הראשונה הנ"ל באות ד' על המג"א דלר"י דס"ל דרק במקום שיש חבר עיר שפיר אסור לאכול קודם מוספים דחיישינן שמא יובטל עי"ז תפלת הצבור ואז לא יהי' מי שיוציאו דהש"צ ממקום אחר אינו מוציאו ומשו"ה אסור. וזה רק לר"י אכן לדידן דאין חילוק בין מקום שיש חבר עיר למקום שאין חבר עיר וכולם יוצאים בתפלת ש"ץ באניסי שפיר צדקו דברי המג"א דמותר לאכול קודם המוספים דל"ש גזרה ומיושבים דברי המג"א מכל הקושיות שהקשה השאג"א עליו ודוק היטב בכ"ז:

סימן לג

להרה"ג הנ"ל

א) **בספרו** בסי' ז' פלפל בחכמה בדברי זקני החכ"ץ שהעלה בתשובה ק"ב דהא דבעי רביעית לבטל מי רגלים הוא רק באם המ"ר המה יותר מרביעית או רביעית אבל אם המים מרובים על המי רגלים בטלים המ"ר ברובא מים מק"ו דרביעית דל"מ בשאר איסורים מועיל כאן מכ"ש רוב דמועיל באיסורים בודאי מהני כאן. והישויע"ק ז"ל באו"ח סי' ע"ז דחה דבריו דזה הוה טומאת משא ול"מ ביטול כמבואר בבכורות כ"ג ודוקא רביעית שהיא שיעור מקוה למחטין מהני ולא רוב והק"ו פריכא היא. וע"ז כתב מעכ"ת דדברי החכ"ץ נכונים וברורים דאיסור קריאה נגד המ"ר הוא לאו משום דישנם במחיצתו ורק דאסורים להיות מגולים נגדו ואם המה מכוסים שרי וא"כ ביש רוב נגד המ"ר יש לומר דנקראים מכוסים ע"י הרוב מים כיון דיש ביטול ברוב ואף דישנם באמת בבית והוה כטומאת משא מ"מ ביש רוב הוה כמכוסה ומותר והאריך בזה בכל הסימן שם בדברי חכמה ומאוד נהניתי מדבריו בכל הענין הזה, ואולם בגוף הדבר לבבי לא כן ידמה ובאמת יש ראי' גדולה דהביטול ברוב אינו נחשב לכיסוי מהמשנה דחולין דף פ"ו והכי הילכתא ביו"ד סימן כ"ח דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות אין בו מראית דם פטור, ומעתה לדברי מעכ"ת מדוע ביש בו מראית דם אף דיש רוב מים חייב לכסות הרי מהראוי לומר כיון דיש בו רוב נגדו א"כ חשוב כבר מכוסה א דיש בו מראה דם כמ"ש מעכ"ת לענין מ"ר אף דיש לו מראה מ"ר מ"מ אם רוב מים הוה מכוסה דהרי

החכ"ץ לא חילק בין יש לו מראה מים או מראה מ"ר וא"כ מדוע בה"ג חייב לכסות ובע"כ דזה שנתערב ברוב לא הוה כיסוי רק תערובות וזה ראי' גדולה:

ב) **ולכאורה** רציתי לדחות דאין ראי' משם דנהי דהוה מכוסה מ"מ כיון שיש לו מראה דם א"כ לא גרע מדם שנבלע בקרקע ורישומו ניכר חייב לכסות כמבואר בחולין פ"ז ובש"ע שם וא"כ הואיל ויש לו מראה דם לא גרע מרישומו ניכר וחייב לכסות ורק במ"ר דקיי"ל דנבלעים בקרקע אף אם רישומו ניכר מותר לקרות כנגדן שפיר יש לומר דהוה כמו כיסוי והא דיש לו מראה מ"ר הוא מעין הך דרישומו ניכר דקיי"ל באו"ח סי' פ"ב כרבא בברכות כ"ה דמותר לקרות כנגדן כן רציתי לומר. אבל ראיתי שזה אינו דהרי קיי"ל בצואה בעששית מותר לקרות נגדה אף שהיא נראית מתחת להכיסוי דהתורה אסרה רק כשהוא מגולה הרי דאף דניכרת הצואה מ"מ כיון שיש עלי' כיסוי מותר וכמו כן מבואר בש"ס ובש"ע שם דיכולין לכסות צואה מעט ברוק עבה והיינו משום דזה הוה כיסוי. א"כ אם נאמר דנתערב ברוב מים הוה כיסוי א"כ מה איכפת לן המראה מ"ר שנאסור עי"ז הרי הוה רק כמו צואה הנראות מתחת להעששית. וא"כ גם בדם אם נאמר דהוה כיסוי מה בכך שניכרת מתחת להכיסוי הרי אע"ג דניכרת נקראת מכוסה ורק ברישומו ניכר דאין זה כיסוי כלל. אבל בנתערב ברוב אם נאמר דהוה כיסוי מה איכפית לנו המראה והכי אם מכסה הדם בשברי זכוכית דהוא מחול ומכסין בו הכי נאמר אם נראה הדם מתחת להכיסוי לא הוה מכוסה זה דבר ברור דמהני וא"כ גם בנ"ד כן הוא. ותדע דהרי בברכות שם נחלקו ברישומו ניכר אי מותר לקרות כנגדה ובצואה בעששית כ"ע מודים דמותר אף דמתחזיא וע"כ דזהו שניכרת מתחת להכיסוי ל"ה כרישומו ניכר ועדיף מיני' הואיל ומכוסה. וא"כ ה"ה בדם אף דבזה אם רישומו ניכר חייב לכסות הוא רק משום דלא נתכסה בשום דבר אבל אחר שנתכסה אין מזיק מה שנראה מתחתיו. והרי מוכח במנחות דצ"ח ע"א גבי הא דויראו ראשי הבדים דאף שמכוסים בפרוכת מ"מ כיון דמקומן ניכר הוי בכלל ויראו יעו"ש. וא"כ נאמר לפ"ז דשום כיסוי לא תועיל כיון שמקומן ניכר ובע"כ דבזה אין מזיק כלל מה שנראה הדם תחת הכיסוי ורק העיקר שיהי' מכוסה וא"כ אם נאמר דעירוב ברוב הוה כיסוי גם בה"ג הוה כיסוי וז"ב. ועוד דאף אם נאמר דזה הוה כרישומו ניכר עדיין יוקשה דהרי קיי"ל ג"כ במשנה ובש"ע שם דם שנתערב ביין אדום או בדם בהמה רואין אם הי' מים אם הי' בו מראה דם ובזה שוב יוקשה מדוע לא נאמר דאם הרוב דם בהמה או יין אדום הוה כמו כיסוי ופטור ובזה ל"ש לומר דרישומו ניכר דהרי כולו מראה דם. ובשלומא אם תערובות זה לא נקרא כיסוי רק ביטול שפיר תליא בזה דרואין אם הי' מים. אבל אם נאמר דזה באמת כיסוי ורק

דאעפ"כ במים חייב לכסות ביש מראה דם משום דרישומו ניכר וא"כ הרי בדם בהמה ל"ש זה. והרי קיי"ל שחט חי' ואח"כ בהמה פטור מלכסות דדם בהמה מכסה לדם החי' ול"א בה"ג רואין אילו היה מים דבזה ל"ש לומר כן כיון שבאמת הדם מכוסה אף דאם הי' מים לא הי' מכוסה כיון שנראית בדם דגם דם הפטור מראהו כן אין לחייבו מטעם המראה וא"כ מדוע בנתערב אמרינן רואין ולא סגי רוב בעלמא דליהוי כשחט חי' ואח"כ בהמה ובע"כ דמוכח מזה דרוב אינו מתורת כיסוי כלל ורק תערובות וזהו ראי' גדולה שלא כדעת מעכ"ת ואין בזה סתירה על הישויע"ק ז"ל:

ג) **אמנם** כן נהי שתירצנו דברי הישויע"ק ז"ל עכ"ז בעיקר הדבר נראה לענ"ד להדר פני זקן זקיני החכ"ק ז"ל ולבאר דהצדק אתו. וראי' גדולה לדבריו מש"ס ברכות דף כ"ה שם ע"ב דפליגי שם ת"ק ורבי זכאי דת"ק סובר דמים כ"ש סגי ור"ז אומר רביעית ואמר ר"ז מחלוקת בסוף אבל בתחילה כ"ש לכ"ע ור"י אמר מחלוקת בתחלה אבל בסוף ד"ה רביעית. והנה טעם החילוק שבין לכתחילה וסוף פירשתי שם דכיון שמטיל מ"ר לכלי שיש בו מים ראשון ראשון שנפל לתוך המים מתבטל ואע"פ שהם הולכים ורבים כבר מתבטל יעו"ש. מבואר מזה דמ"ד דלכתחילה לכ"ע סגי בכ"ש משום דסובר דהמ"ר בטלים ברוב מים ור"י דסובר דרק בתחילה מחלוקת סובר דבאמת ת"ק סובר סברא זו אבל ר"ז סובר דבה"ג חוזר וניעור ול"א קמא קמא בטל דבל"ז איכא הרבה סברות וחילוקים בהך דקמא קמא בטל בתוס' ובראשונים בע"ז ע"ג דלאו בכל אופן אמרינן קמא קמא בטל יעו"ש בראשונים וסובר ר"ז דבה"ג אמרינן מצא מין את מינו וניעור. אבל אם מטיל בשם מ"ר רק כ"ש פחות מהמים שפיר לכ"ע בטל הוא דהרי לר"נ לכ"ע בטלים ברוב ולר"י רק לת"ק ור"ז חולק. אבל כ"ז רק במקום דשייך חוזר וניעור דבודאי אין לעשות פלוגתא רחוקה כ"כ ולומר דלר"י אליבא דר"ז לא מהני ביטול כלל במ"ר ולת"ק אמרינן קמא קמא בטל. ולר"נ לכ"ע אמרינן קמא קמא בטל. ורק דפליגי אי חוזר וניעור דבר שכבר נחלקו בזה בכ"מ וכמה סברות נמצא בזה. אבל לומר דפליגי מהקצה אל הקצה דלר"נ אמרינן קמא קמא בטל וכן לת"ק אליבא דר"י. ולר"ז אליבא דר"י לא בטל כלל זה אין שום סברא. ובע"כ כדברנו דכ"ע מודים ביש שיעור ביטול אף בכ"ש בטלים וא"כ ראי' גדולה ומפורשת בש"ס דמהני ביטול במ"ר אף בפחות מרביעית כדעת החכ"ק. ותמה אני על הישויע"ק שרצה לדמות הדבר לטומאת משא. דמה יענה לר"נ ולת"ק אליבא דר"י דמפורש בשיטתייהו דמועיל ביטול אף בפחות מרביעית והכי המה יחלקו גם בהך דטומאת משא דבטל. ובע"כ דאין זה ענין להך דטומאת משא. דהרי חזינין דקיי"ל דמ"ר שנבלעו בקרקע או בשאר דבר אף דרישומו ניכר מותר לקרות כנגדן.

וטעם הדבר נראה עפמ"ש הפרמ"ג ז"ל ביו"ד סי' קי"ג במ"ו סק"א דהדבר ידוע שאין נבלע בכמותו רק פחות מעט דאמתא באמתא היכי יתיב יעו"ש והארכתי בדבריו בתשובה וא"כ כיון שעכ"פ יש רוב בדבר הבולע נגד דבר הנבלע ויש רוב נגד המ"ר ובטלים כמ"ש המג"א באו"ח סי' תמ"ז לענין חמץ אחה"פ דסגי ברוב ולא בעינן ס' דחז"ל לא גזרו רק בחמץ בעין ולא בתערובות אף באינו מינו כיון דעכ"פ אינו בעין. כמו כן במ"ר דאמרינן בש"ס ברכות שם דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד וכי גזרו רבנן בודאן ובספיקן לא גזור רבנן כמו כן לא גזרו רק כשהמ"ר בעין אבל בתערובות לא גזרו כלל ואין בזה צורך ביטול שנאמר דהוה טומאת משא או שנאמר דהמים הוו א"מ ובעי ס'. דלא צריכינין לבא לביטול רק דבה"ג לא גזרו רבנן כלל כמו בחמץ לאחה"פ. וראי' מנבלעו בקרקע ורושם ניכר דשרי וכנ"ל ואין צורך לבא דבטלו המ"ר רק דלא גריעי מספיקא. דלא גזרו רבנן רק בודאן כמו כן לא גזרו רבנן רק בעין ולא בתערובות וז"ב מאוד. ועכ"פ הראי' מגמרא מפורשת כדינו של החכ"ץ ראי' גדולה היא עד שאני תמה על זקיני החכ"ץ שחתר חתירה להביא ראיות לדינו מדברי הפוסקים ובאמת דבריו מפורשין להדיא בסוגיין:

ובזה נראה לבאר טוב טעמו של הש"ג בשם הריא"ז שהובא בחכ"ץ שם שדעתו דאפי' שוה בשוה ג"כ מותר ואינו מובן הטעם. ובהנ"ל הדבר מובן דבאמת אין זה מתורת ביטול ורק דחז"ל גזרו רק כשהן בעין וא"כ בשלומא ביש רוב מ"ר שפיר בטלים המים בהמ"ר אבל במחצה על מחצה כיון שעכ"פ אין המים בטלים שוב הוה בתערובות ואין המ"ר בעין ורק בתערובות ומותר. והדבר דומה להא דמבואר בבכורות כ"ג ע"ב ברובא גזרו רבנן בפלגא ופלגא לא גזרו רבנן כמו כן בהך דמ"ר כיון דגזרו רק בודאן כמו כן בפלגא ופלגא לא גזרו רבנן. ומבואר טעמו של הש"ג שהחכ"ץ אם שהביאו לא ביאר טעמו דמדוע ל"ב רוב ובדברנו מבואר לנכון ודוק כי קצרתי:

סימן לד

להרה"ג הנ"ל

א) **בספרו** בסי' ט"ז עלה ונסתפק לשיטת הרשב"א דאף במצוה שיש בה הנאת הגוף אמרינן מלל"נ אם מותר לקיים מצות אכילת עיוה"כ בדברים אסורים כיון דמלל"נ. וכתב שהציע הדבר לפני הגאון מטאלטשאווא זצ"ל והשיב לו דבזה ל"ש כלל לדון מתורת מלל"נ דהתורה לא ציותה כלל לקיים המצוה בדבר שהוא אסור בעצם ולא דמי לדברי הרשב"א דשם דבר אחר גרם לו זה דהיינו נדר אבל בדבר אסור ל"ש זה. ומעכ"ת תמה עליו מתוס' חולין דף ק"מ דכתבו גבי עיר הנדחת מלל"נ לענין צפורי מצורע וכן תמה

מדברי מל"מ בפ"ה מאיסורי מזבח. וע"ז אענהו ואומר הנה בזה לא הי' צריך להביא מתוס' חולין ק"מ דהדבר מפורש בחולין פ"ט ע"א בש"ס מלל"נ גבי עיר הנדחת וכמו כן בש"ס דר"ה גבי שלמים וע"ז מלל"נ וכן ביבמות לענין סנדל של ע"ז יעו"ש. ואולם בגוף הספק אני תמה עליכם. דהאיך שייך כאן מלל"נ דהרי מבואר בש"ס נדרים ט"ז ע"ב דבאסר ישיבת סוכה עליו ל"ש מלל"נ ורק באסר הנאת ישיבת סוכה שייך לומר מלל"נ. וא"כ בכל איסורי תורה אין האיסור משום הנאה ואדרבה איסור הנאה נמשך מאכילה. ואף במקום דאיכא קרא מיוחד לענין הנאה כמו בשור הנסקל ובעל השור נקי מ"מ איסור אכילה לאו מתורת הנאה היא ואיסור מיוחד נמצא בקרא על אכילה ולא יאכל את בשרו, וכמו כן בתקרובות עכו"ם ילפינן מקרא דואכלת מזבחו. ואדרבה כל איסורי תורה האסורים בהנאה עיקר איסורייהו אכילה וגם הנאה אסרה תורה והאיך שייך לומר בזה מלל"נ באכילה הרי אכיל לה כמו בישיבת סוכה דאין האיסור ההנאה רק הישיבה וקאמר בש"ס דל"ש בזה מלל"נ כמו כן באכילה. ורק בהא דר"ה וסוכה ויבמות וחולין שם דפלפל הש"ס לענין שופר ולולב ומנעל וכיסוי דאין בזה אכילה ורק הנאה שפיר שייך בזה לדון מתורת מלל"נ. אבל באכילה אין בזה שום אופן לומר מלל"נ. ואף דשלכדה"נ מותר מה"ת להרבה דעות הוא משום דאכל לה שלכדה"נ ואכילתן. אבל אם אכיל לה כדרך אכילתן והנאתן אף אם אינו נהנה עובר, והרי הצל"ח בפסחים כ"ב נסתפק כמה שיעור הנאה ובאכילה לכ"ע השיעור כזית אף שאין בו שיעור הנאה. ועוד דהרי מצינו הרבה איסורי תורה באכילה ומותרים בהנאה. וע"כ דאין אכילה מטעם הנאה כלל ותמה אני על מעכ"ת ועל הגאון המשיב שליט"א שלא ירדתם לעומק העיון בזה במחכ"ת. ואף דנתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה מבואר דאיסור אכילה היא משום הנאה. ואולם אין מזה ראי' דגם הנאת אכילה אסורה אבל אין עיקר האיסור משום הנאה ותדע דהרי קאמר ג"כ בעריות שכן נהנה והרי כתבו תוס' ביומא פ"ב ע"ב דבעריות חייב אף בלא הנאה כלל דאין הרוב מטעם הנאה יעו"ש. וע"כ דבאמת הדבר שאין החיוב מטעם הנאה אבל גם על הנאה חייב וא"כ באכילת מאכלות אסורות כן וז"ב לדעתי:

ב') **והנה** לכאו' רציתי למצוא אופן לספק הזה כגון באוכל של עיר הנדחת דבזה לא נמצא בקרא מפורש איסור אכילה ורק נלמד מאיסור דלא ידבק בידך מאומה שזה אסור בהנאה וכמו כן באופן של עבודת כוכבים דאיסורי מקרא דולא תבא תועבה אל ביתך ואין בזה מקרא מיוחד על אכילה ורק בתורת הנאה אסור ושפיר יצוייר ספיקתו ואולם מלבד דנראה מדבריכם שם דהספק הוא על כל איסורי הנאה. מלבד זה גם בעיר הנדחת ועבודת כוכבים לא יצוייר כלל הספק. דהרי מפורש בע"ז כ"א דאיסור דלא תביא תועבה

אל ביתיך הוא אפי' בלא הנאה ורק על ההבאה לבד חייב. והנה באמת יוקשה לכאו' לפ"ז האיך שייך לומר בשופר ולולב של ע"ז מלל"נ והרי עכ"פ עובר בלאו דלא תביא תועבה לתוך ביתיך וכבר העיר בזה המנ"ח במצוה תכ"ט יעו"ש בקצרה. ואולם לדעתי נכון הדבר דיש לומר דהתורה לא אסרה רק להביא התועבה לביתו ולרשותו שתהי' שלו וכדדרשינן איש כי יקדיש ביתו מה ביתו ברשותו וזהו האיסור אם מכניסה לרשותו. וא"כ כאן דבע"כ נוטלו שלא לקנותו דאל"כ הוה של ישראל ואין לו ביטול כמ"ש תוס' חולין פ"ט שם ובכ"מ וא"כ אין זה בכלל האיסור, ובפרט דבאמת אינו מכניסו רק לידו אמנם המנ"ח כתב שם דלאו דוקא לתוך ביתו ה"ה לידו והביא מתוס' ע"ז כ"א ובאמת בתוס' לא נמצא מזה. ובודאי כונתו להא שפלפלו שם התוס' אי אסרה תורה רק בבית שהיא לדירה והרי שם מבואר בהיפוך דרק בית דירה אסור אבל מקום שאינו לדירה מותר, וא"ב הרי התוס' חילקו שם דבמקום דירה ואולם במכניסו דרך ארעי אסור ובמקום שאינו לדירה מותר ואולם יש לומר דגם במקום שאינה לדירה רק דרך ארעי שרי אבל בקביעות יש לומר דגם שם אסור. וא"כ להכניסו בידו ורק ארעי מותר. וא"כ אין כאן קושי' כלל דבשופר ולולב שאינו מכניסו לביתו מקום דירתו וג"כ רק בדרך ארעי בודאי מותר מחמת הלאו דל"ת תועבה ורק דאסור משום הנאה ובזה שוב באנו לדין מלל"נ ומיושב קושית המנ"ח. ומעתה כ"ז בנוטלו לצאת בו או לתקוע בו. אכן באוכלו שמכניסו לגופו דזה בודאי יש בו איסור דל"ת תועבה לתוך ביתך וזה הוה ג"כ קבע שהרי נבלע באבריו ודמו וא"כ חוץ האיסור הנאה עובר ג"כ בפשטי' דקרא דלתוך ביתך ובזה ל"ש מלל"נ כמו בישיבת סוכה עלי הנ"ל וכמו כן בעיר הנדחת דיש לאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם בודאי דעובר אם מכניסו לגופו ומבליעו באבריו אף בלא הנאה ורק בפשטי' דהלאו כמו בלאו דתועבה וא"כ אין שייך כאן להתיר מטעם מלל"נ דאף בלא שום הנאה אסור וא"כ אין מקום כלל לספיקת מעכ"ת אף בעיר הנדחת ותקרובות עו"כ וכצ"ל ועי' תוס' פסחים כ"ט ע"א ד"ה בדין דא"א שלא יזכה בשעת אכילה שיהי' שלו יעו"ש. וא"כ בודאי דאיסור גמור הוא וז"ב:

ג') **ועוד** נראה בזה דהרי כבר העיר המנ"ח במצוה תכ"ט שם דהרי עכ"פ עובר בעשה דאבד תאבדון ומדוע יוצא בשופר של ע"ז ועיר הנדחת. ואולם נראה ליישב דהרי בשופר ולולב ומנעל יכול אח"כ לקיים העשה ואבד תאבדון איננה מצוה כזו שיעבור עלי' בכל רגע ורגע ורק המצוה שיאבדנה ואם מאבדה בסוף מקיים המצוה ואין כאן שום איסור דלא גרע ממשהה חמצו ע"מ לבערו דאינו עובר לשיטת ר"י בתוס' פסחים כ"ט וצ"ה. ואף להחולקים על הר"י הוא רק דעובר בהלאו דב"י אבל על העשה אינו עובר. ואף

דהמג"א כ' באו"ח סי' תמ"ו דעובר בכל רגע מלבד דכבר הארכתי בזה בתשובה מלבד זה הדבר ברור דזה רק אם אין בדעתו לבערו אבל אם משהה ע"מ לבערו אף אם נימא דלא כהר"י מ"מ אינו עובר על העשה אם מבערו אח"כ. וא"כ גם עשה דאבד תאבדון אינו עובר אם בדעתו לאבדו אח"כ אחר קיום המצוה וז"ב. ומיושב קו' המנ"ח. וא"כ כ"ז שם בשופר ולולב אכן בספיקות מעכ"ת שיהא מותר לאוכלו בעיוה"כ אין כאן ספק כלל דבזה בודאי עובר בעשה דאבד תאבדון וא"כ זה איסור שאין בו צורך להנאה. ואף לשיטת בעל המאור בפ"ק דפסחים דבאכילת חמץ בע"פ מקיים מצות השבתה, וא"כ לכאו' יש לומר דגם בזה מקיים באכילה אבד תאבדון. מ"מ ז"א דרק שם דבעינין השבתה שפיר סובר דמקיים גם באכילה. אמנה במ"ע דאבד תאבדון דהמצוה דרך השחתה דוקא בודאי דאין זה איבוד אם אוכלו. וגם שם בחמץ פליגי על המאור בזה. ובנ"ד גם להמאור עובר. וכמו כן בעיהנ"ד עובר בעשה דושרפת באש דבזה בעינין דוקא שרפה ורק בחמץ דהשבתתו בכל דבר מהני גם אכילה לשיטת בעה"מ. אמנם בזה דבעינין דוקא שרפה וא"כ אף בלא שום הנאה עובר באיסור עשה וממילא הוה מהב"ע ואינו מקיים מצוה ול"ש לומר מלל"נ כיון דאין בזה קיום המצוה ועובר גם על הל"ת וז"ב. ותמה י עליכם בזה שלא ירדתם לזה:

ד') **ועוד** יש מקום לדון בזה כיון דכבר כתבתי דאין כאן מקום ספק בכל איסורי הנאה ורק בעיהנ"ד ועבודת כוכבים. וא"כ הרי קיי"ל בש"ס רבה שם ובחולין שם דבדבר דבעי שיעורא פסול של ע"ז מטעם דכתותי' מיכתת שיעורא דלשריפה קאי ועי' בתוס' חולין שם ויבמות ק"ג דאף בדבר דבעי קבורה ג"כ כתותי מ"ש יעו"ש. וא"כ בנטלו לאכלו בודאי דזוכה בו והוה ע"ז של ישראל ושוב בעי שרפה וכמו כן בעיר הנדחת ג"כ בעי שרפה ואין לו עצה אחרת ואמרינן בזה כמ"ש. וא"כ הרי הדבר ברור דמצות אכילה בערב יוה"כ בעי שיעורא והמנ"ח במצוה שי"ג העלה דבעי שיעור כותבות ועכ"פ שיעור אכילה בודאי בעינין. וא"כ א"י בזה שיעור אכילה דבעי שיעור ובע"ז ועיהנ"ד כמ"ש. ובשאר איסוה"נ בודאי דל"ש מלל"נ וכנ"ל וא"כ ממ"נ אין כאן ספק כלל וז"ב לדעתי:

ה') **אכן** מקום הספק הוא בנ"ד. מה שמעכ"ת בספרו שם נסתפק אם נדר מדבר מאכל ואין לו מה לאכול בעיוה"כ רק מאכל זה האסור בהנאה אי מותר לו לאכול מטעם דמלל"נ לשיטת הרשב"א דהנאת הגוף בהדי מצוה מותר ומעכ"ת הסביר שם ספיקו בטוב וזה ספק הראוי לעורר עליו. אכן לענ"ד אין כאן מקום להתיר דהנה כבר העלה המגיה במל"מ בפ"ה מה' אישות ה"א ובפ"ה מאיסורי מזבח ה"ט דהא דמלל"נ מועיל רק לענין דיעבד אבל לכתחילה אסור יעו"ש וכ"כ הטו"א בא"ש בר"ה כ"ח והוכיח מלשון

הש"ס דקאמר יצא דהיא בדיעבד יעו"ש. והאמנם ראיתי להגאון בית יצחק באו"ח סי' י"ג אות ה' תמה על המגיה הנ"ל דהרי הרמב"ם באיסורי מזבח שם כתב דאף בדיעבד לא נתקדש יעו"ש. והנה מכבר כתבתי בתשובה דהוא יפרש דברי הרמב"ם דלא נתקדשו להיות ראוי לקרבן אפי' אם כבר הביאן למקדש אבל אם כבר הקריבן כשר בדיעבד וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם שם. וכעת מצאתי בנובי"ת חאו"ח קל"ד בתשובת בנו הגאון העיר בקושית בית יצחק על המגיה ורצה ג"כ לומר כן ודחה דמלשון הרמב"ם משמע דגם בדיעבד פסול יעו"ש:

ולכן נראה דהרי כבר העיר הטו"א בא"ש שם מדוע יצא בדיעבד כיון דלכתחילה אסור א"כ גם בדיעבד הו"ל דיחוי כמבואר בזבחים ע"ג השתא דא"ר לא יקרב אי נקרב לא מרצה והוכיח מזה דס"ל להש"ס אין דיחוי אצל מצות יעו"ש. ומעתה כ"ז במצוה אמנם במנחות ונסכים אם אסור לכתחילה פסול גם בדיעבד מטעם דיחוי דפוסל לכ"ע בקרבן גם בבע"ח ומשו"ה שפיר כ' הרמב"ם שם במנחות ונסכים דגם בדיעבד פסול וז"ב:

ו') **אכן** מה שקשה ע"ד המגיה הנ"ל מה שהקשה שם עוד הבית יצחק מהא דקיימ"ל המודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דמלל"נ הרי דלכתחילה מותר וזה באמת קושי' עצומה. וכמו כן קשה ג"כ מהא דמודר הנאה משופר וממעין בר"ה כ"ח שם דמותר לכתחילה. אכן לענ"ד נראה ליישב דהנה לכאורה בל"ז קשה מדוע בעולה ושלמים אמר רבא אחד זה ואחד זה יצא דמשמע רק בדיעבד וכד' הטו"א הנ"ל ובמודר הנאה אמר רבא בעצמו מותר לכתחילה וכבר העיר בזה השעה"מ בפ"ח מלולב שם בד"ה הן אמת. ולכן נראה דהנה בהא דמודר הנאה פירש"י הטעם דמלל"נ והתוס' כתבו שם בד"ה המודר דסד"א לומר דהטעם משום דאין כונתו לאסור עצמו לדבר מצוה יעו"ש. והשעה"מ בפ"א מה' שופר כ' דהרשב"א יפרש אליבא דאמת הך דמודר הנאה משופר וממעין משום דאין כונתו לאסור עצמו לדבר מצוה יעו"ש. ולענ"ד נראה דבאמת תרתי טעמי איתנייהו דהרי הא דמלל"נ הוא רק בדיעבד ולכתחילה אסור וכנ"ל אולם זה רק בכל איסורי הנאה. אבל במודר הנאה כיון דמלל"נ וא"כ אין זה הנאה וא"כ אין דעתו על דבר מצוה כיון דאין זה בכלל הנאה ורק אם מצות ליהנות ניתנו א"כ גם המצוה נקראת הנאה ודעתו גם על דבר מצוה. ואולם כיון דמלל"נ וא"כ אין זה הנאה ולא נדר כלל מזה וא"כ מותר לכתחילה ג"כ ואין זה ענין לשאר איסורי הנאה דבזה ל"ש לאוסרו אפי' לכתחילה. דהנה בגוף הדבר דאסור לכתחילה לדעת המגיה הנ"ל נראה לומר הטעם עפמ"ש תוס' בשבועות מ"ד ע"ב דמשו"ה מותא באיסוה"נ מטעם מלל"נ ול"א דמיתהני מפרוטה דר"י כמו במשיב אבידה משום דיכול לכוין ולתקוע בשעה שלא יהי' עני

יעו"ש. וא"כ משו"ה אסור לכתחילה שמא לא יכוין לתקוע בשעה שלא יבא עני ויבא עני ויהנה מזה דיופטר מצדקה ע"י המצוה ומשו"ה אסור לכתחילה וא"כ כ"ז באיסור מצד עצמו אכן בזה שבא רק מכח נדרו וכיון שמלל"נ ואין דעתו על מצוה א"כ שוב אין שום איסור בזה. וא"כ שני הטעמים צדקו יחדיו דלבתר דאמרינין מלל"צ שפיר אמרינן הטעם דלא נדר ע"ד מצוה וזה מועיל שיהי' מותר גם לכתחילה. ומעתה מיושב קושית השעה"מ הנ"ל הנ"ל דבעולה ושלמים שפיר לכתחילה אסור אבל במודר הנאה מותר גם לכתחילה ומיושב ג"כ קושית הבית יצחק הנ"ל ממודר הנאה דבאמת בזה לכ"ע מותר לכתחילה ודוק:

ז') **אולם** עדיין ק' מעירובין ל"א דאם מלל"נ מותר לכתחילה לערב לדבר מצוה לקנות בית באיסור הנאה ומבואר דמותר לכתחילה. ואמנם יש לחלק דשם המצוה מקיים אח"כ וי"ל דבה"ג דוקא מותר לכתחילה כעין שחולק השעה"מ בפ"ח מלולב שם לענין הנאת הגוף בהדי מצוה יעו"ש, ואולם עדיין ק' מהא דחולין פ"ט דמכסין בעפר עיהנ"ד משום דמלל"נ ומבואר דמותר לכתחילה וזה קושי' גדולה על המגיה הנ"ל. והנראה בישוב הדבר דהנה כבר העיר המל"מ בה' איסורי מזבח שם מדברי התוס' בחולין ק"מ שכתבו בצפורי עיהנ"ד אי לאו קרא הי' מותרות להקרבה דמלל"נ מבואר דמותר להקריב איסוה"נ יעו"ש במל"מ. והאמנם אין קושי' מתוס' על הרמב"ם ולא מרמב"ם על תוס'. אמנם הרי התוס' הוכיחו זה מסוגי' דחולין שם מדצריך קרא למעט צפורי עיהנ"ד וקשה על הרמב"ם מהא ולאידך גיסא דברי הרמב"ם באיסורי מזבח שם מפורשים בזבחים פ"ח כמ"ש השאג"א בתשובה צ"ו ולפלא שלא העיר דבכ"מ ולח"מ טרחו להביא מקורו של הרמב"ם ממקום רחוק ודבריו מפורשים בש"ס הנ"ל, וא"כ קשה על תוס' מסוגי' דזבחים הנ"ל וגם לפ"ז הסוגיות דזבחים וחולין סותרות זא"ז. אכן לענ"ד נראה בישוב הדבר בפשוט דהנה נראה ברור דהא דלכתחילה אסור אף אי מלל"נ היא רק איסור דרבנן ומטעם שכתבתי באות הקדום דזה גזרה היא ותדע דאם הי' אסור מה"ת הי' אסור גם דיעבד כמ"ש תוס' בגיטין ד"ג דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד וא"כ מיושב הכל דבחולין שם דהתוס' קאי לתרוצי דלמ"ל קרא בציפורי עיהנ"ד שפיר כתבו דהי' כשר דמה"ת שפיר כשר אכן הרמב"ם וסוגי' דזבחים פ"ח קאי להלכה ושפיר אסור מדרבנן ואין כאן סתירה כלל:

ח') **אמנם** נהי שתירצנו דאין קושי' על התוס' אבל עדיין דבריהם צ"ב שכתבו והילכך אפי' לכפרה מותרות דאי משום הנאה מלל"נ ומשמע דאם אין בא לכפרה אינו הנאה ורק משום דצריך להיות המכשיר כמו מכפר משו"ה כתבו דאפי' לכפרה מלל"נ ולכאו'

אף מכשיר הוה הנאה כמו מכפר שנטהר ורק משום דמלל"נ ומדוע כתבו אפי' לכפרה ואינו מובן. ולכאורה הי' נראה בכונתם דהרי הא דאיסור הנאה מזיק להכשר הקרבן הוא משום דהאיסור עושהו מהב"ע. והנה אם מהב"ע מדרבנן ל"ש בזה דקאי אקרא ורק דהתוס' כתבו בסוכה ט' דמהב"ע בקרבנות מה"ת. וא"כ זה רק במכפר אבל מכשיר אינו קרבן ורק מצוה ומהב"ע רק דרבנן ולזה כתבו דאף אם מכפר והוה מהב"ע מה"ת מ"מ כשר משום דמלל"נ כן הי' נראה. אבל ז"א דהרי התוס' כתבו מותרות וזה הוא לכתחילה ובזה אין חילוק בין קרבן למצוה לענין איסור הנאה אם הי' מצות ליהנות ניתנו. ולכן נראה בדעתם דס"ל דהא דפליגי במלל"נ הוא משום דכיון דהמצוה עליו חובה ופוטר עצמו באיסוה"נ זה הוה הנאה. וזה רק במצוה חיובית שאינו יכול לפטור ממנה שפיר יש לומר דהוה הנאה אכן במצוה שאיננה חובה עליו ורק אם עושהו מקיים מצוה ואם לא אין בידו עבירה רק שלא קיים מצוה בזה לכ"ע מלל"נ דהמצוה בעצמם אינה הנאה רק מה שנפטר מחיובו ובזה שאינו מחויב אינו נהנה בקיומה וזה דבר חדש והסברא ישרה: **ומעתה** נחקורה נא במצות צפורי מצורע אם המצורע מחיוב להביאם שיטהר או דרק אם רצונו להטהר צריך להביאם. והנה בקרבנות המכפרים בודאי חייב כמו כל הקרבנות שמכפרים והספק הוא רק בצפורים שהמה רק מטהרים א"כ כמו דקיי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה ובודאי דגם המצורע אינו מחויב לטבול ורק דבטבילה מקיים מצוה א"כ ה"ה הצפורים יש לומר דאינם חובה עליו. ובשלומא למ"ד טבילה בזמנה מצוה בודאי דגם הצפרים בכלל חיוב כמו טבילה אבל למ"ד לאו מצוה שפיר י"ל דאינם חובה. אמנם ראיתי להחינוך במצוה קע"ג בצפורי מצורע כתב אם עבר ולא עשה ביטל עשה ובמצוה קע"ה בטבילה כתב שאין הדבר חובה עליו רק אם רוצה לטהר עצמו יעו"ש. ונראה מדבריו דגם במצורע אין הטבילה חובה. וא"כ לכאו' מה נשתנו הצפרים מהטבילה הרי תרווייהו באים לטהרתו ומדוע חייב בצפרים ולא בטבילה והחידוש שהמנ"ח לא העיר בזה. ולכן נראה דטעמו דהרי קאמר בחולין ק"פ דילפינן מכשיר בחוץ ממכפר וא"כ כיון דילפינין משעיר המשתלח והוא הי' חובה כמו"כ הצפרים חובה וא"כ שפיר כתב החינוך בצפרים דעובר בעשה ואינו דומה לטבילה משום דילפינין משעיר. ויצא לנו דלכאו' בצפרים הי' ראוי להיות מותר מאיסוה"נ לכ"ע משום דאינה חיובית ורק משום דילפינן ממכפר וגם המה חובה ושייך בהו הנאה למ"ד ליהנות ניתנו ושפיר דיקדקו התוס' דאפי' לכפרה מותרות ודוק כי קצרתי. ובאמת לפ"ז הא דנודר הנאה ממעין דקאתי עלה הש"ס מטעם מלל"נ לפירש"י ותוס' הוא רק למ"ד טבילה בזמנה מצוה וקצת משמע

בביצה י"ח ושבת קי"א דרבא מרי' דהך דמעין סובר טבילה בזמנה מצוה ורק לפירוש תוס' שם אין ראי' ואקצר:

ומעתה נראה דגם לדידן דמלל"נ ורק לכתחילה אסור וכנ"ל זה רק במצוה חיובית אבל במצוה שאינה חיובית דגם למ"ד ליהנות ניתנו ל"ה הנאה שפיר מותר לכתחילה. ונראה להסביר יותר דהרי כבר כתבתי הטעם דאסור לכתחילה דשמא יקיימה בזמן שיבא עני. ונראה דזה משום דחיישינן שיהי' בהול לקיים המצוה כמו שפירש"י במגילה ד' בגזרה דשמא יעבירנו דמתוך שהוא מחויב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה יעו"ש וכן בנ"ד אף שיכול לכוין לקיים המצוה בשעה שלא יהי' עני כד' התוס' הנ"ל בשבועות מ"מ חיישינין הואיל ובהול לצאת יד"ח לא ידקדק בזה ויעשנה בזמן שיהי' עני. וכ"ז במצוה חיובות אבל במצוה שאיננה חובה עליו אינו בהול ויכוין בודאי בזמן שלא יהי' עני ומותר אף לכתחילה. ומעתה מיושב הכל דבכיסוי הדם דאינה חובה דלא ישחוט ולא יצטרך לכסות וכן בעירוב דאין הדבר חובה עליו שפיר מותר לכתחילה ודברי המגיה נאמרים רק במצוה חיובית ודוק בזה:

ט') **עכ"פ** עלה בידינו דאין שום קושי' על הסוברים דאסור לכתחילה אף דמלל"נ במקום שהמצוה חיובית. וא"כ באכילה בעיוה"כ דהמצוה חיובית שפיר אסור לכתחילה עכ"פ. ואולם נראה דגם לענין דיעבד ל"ש כאן מלל"נ דכבר כ' השעה"מ בפ"ח מלולב שם לענין מחלוקת הר"ן והרז"ה אי במצוה דרבנן ליהנות ניתנו דזה רק במקום שאין הנאת הגוף בהדי מצוה אבל אם יש ג"כ הנאת הגוף בהדי מצוה אף דשיטת הרשב"א דגם בה"ג מלל"נ מ"מ זה רק במצוה דאורייתא אבל במצוה דרבנן בזה בודאי לכ"ע אסור הנאת הגוף בהדי מצוה יעו"ש ודבריו ברורים מאוד מה לדעתי בכלל אין חכמים עוקרים דבר מה"ת בקו"ע דאיך נוכל להתיר איסור תורה. ע"י מצוה דרבנן ובשלומא אם אין הנאת הגוף בדבר ורק קיום המצוה היא ההנאה שפיר גם מצוה דרבנן בכלל מצוה אבל במקום שיש הנאת הגוף בדבר האיך נוכל להתיר איסור תורה ע"י מצוה דרבנן. ומעתה לפ"ז כבר האריכו הב"י באו"ח תרי"ח והלח"מ בפ"א משביתת עשור אי הא דמצוה לאכול בעיוה"כ היא דרשה גמורה או אסמכתא. ומעתה לא מיבעיא אם נאמר דרק אסמכתא היא בודאי דל"ש כאן מלל"נ כיון דאיסור נדר מה"ת רק אף אם נאמר דדרשה גמורה היא מ"מ נראה לפמ"ש התוס' יבמות ד"ז ע"ב ד"ה ואמר דלא נראה שידחה ביאת כולו דכתיב בהדיא ואל המקדש לא תבא אבל ביאה במקצת לא כתיב בהדיא אלא מהקישא גמר יעו"ש מבואר מזה דאף דשניהם דאורייתא מ"מ דבר המפורש בקרא חמיר מדבר שאינו מפורש וילפינן מהקישא או משאר דרשה. ועיין כעין זה בברכות כ"א ע"א ברש"י

ד"ה שאינו טעון לפניו. ובגיטין מ"ב ע"ב ודברי ר"ע בשאר ראשי אברים הואיל ומדרש חכמים הוא יעו"ש. מכ"ז מבואר דדבר המפורש חמור יותר מדבר הנלמד מדרשה. וזה נראה לענ"ד דעת רבותיו של רש"י בכתובות ד"ג שפירשו תינח דקדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו ותמה רש"י דהרי נלמד מגז"ש וסוקלין ושורפין ע"ז יעו"ש. ונראה דדעתם הואיל ונלמד רק מגז"ש אף דאו' היא מ"מ הוה כמו ביאה במקצת שם ביבמות בתוס' ויכולים חז"ל להפקיע. אבל בביאה המפורשת הוה כמו ביאת כולו ומיושב שיטתם. ועיין בזבחים דף ע"ה ע"ב רחמנא אמר לא תפדה וכתב בשטמ"ק שם דאיסור המפורש בקרא אין להתיר מסברא ורק איסור דהוא מסברא יש להתיר מסברא יעו"ש ודבריו נחמדים בביאור הסוגי' ובדבריו מיושב קושית התוס' שם בד"ה התפיס יעו"ש. וזה ג"כ כנ"ל. ומעתה גם בנ"ד כיון דאיסור נדר מפורש בתורה ומצות אכילה בעיוה"כ היא רק מדרשה שהוציאו חז"ל מקרא ואינו שוה במעלה עם איסור נדר ודומה לח"ש דאסור מה"ת לדידן ואעפ"כ קיי"ל ביו"ד סי' רל"ט בש"ך סק"כ בשם מהרלב"ח דנשבע לאכול ח"ש איסור חייב דאין דינו כשל תורה ממש כמבואר ביו"ד רל"ח ס"ד וביאר מהרלב"ח דזה גרע מאיסור דרבנן שיש לאו ממש דלא תסור. מכ"ז מבואר דדבר הנלמד מריבויא אף דדין תורה הוא מ"מ קיל מדבר המפורש בתורה. וא"כ אין בכח מצוה זו לדחות לאו גמור מטעם מלל"נ וז"ב לענ"ד בזה:

י) **ונראה** עוד להוסיף אומץ בזה. דהנה כבר הק' הר"ן ז"ל בנדרים ט"ו בהא דהנאת תשמישך אסור דהרי מלל"נ ותירץ משום דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה ואסור כמו במעין בימות החמה דאינו טובל בו יעו"ש. ואולם ק' לפמ"ש השעה"מ בפ"ח מלולב שם בשם המאירי דבאמת גם הנאת הגוף מותר והא דמעין משום דהנאה יש לו גם אח"כ שוב יוקשה הא דהנאת תשמישך והחידוש שהמאירי לא תירץ גם קושי' זו. ולכן נראה בשנבין הטעם דאם ההנאה רק בשעת קיום המצוה מותר ואם נהנה אחר עשיית המצוה אסור והקדמונים שם לא ביארו טעמם. ונראה, דהנה גוף הדבר דהנאת הגוף בהדי מצוה שרי משום דמלל"נ אינו מובן מדוע יהי' מותר הנאת הגוף בשעת קיום המצוה במקום שההנאה אסורה. ונראה דהטעם עפמ"ש הש"ג בשבת פרק האורג בביאור דברי הרשב"א דאע"ג דפס"ר אסור היא דוקא דאינו מכוין ואינו עושה דבר היתר עמו אבל אם באותו הפס"ר שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו. ומכוין גם לדבר היתר אז אפי' פס"ר מותר יעו"ש. ומבואר מזה דבעושה איסור ומכוין גם לדבר היתר הוה דשא"מ ומותר ויש להאריך הרבה בזה ואכמ"ל [ועיין מזה לעיל בסי' כ' אות ג' ד' ה' באורך] וא"כ מכ"ש היכא דמכוין למצוה בודאי דאף הנאת הגוף מותרת משום דהוה דשא"מ אף דפ"ר היא

כד' הרשב"א הנ"ל. ובאמת לפ"ז הר"ן ז"ל בנדרים הנ"ל דסובר הנאת הגוף בהדי מצוה אסור לשיטתו אזיל דחולק בפ' האורג שם על הרשב"א וסובר דבה"ג הוה פס"ר גמור ואסור ומשו"ה גם הנאת הגוף בהדי מצוה אסור. והרשב"א ז"ל דסובר דבהנאת הגוף מותר בהדי מצוה, ג"כ לשיטתו אזיל בזה דסובר דבה"ג הוה דשא"מ ולשיטתם אזלי בזה. ומעתה כ"ז רק אם אין ההנאת הגוף נמשכת אחר קיום המצוה שפיר שייך לומר הואיל ומכוין למצוה הוה דשא"מ. אכן אם ההנאה נמשכת גם אח"כ א"כ אז בשעה שאינו מקיים המצוה שוב ליכא כונת המצוה רק הנאת הגוף ובזה ל"ש לומר דהוה דשא"מ כיון דאז אין כונה אחרת ומשו"ה אסור שפיר ומבואר הטעם הנ"ל, ומעתה לפ"ז נראה לחדש דאף דהנאת הגוף בהדי מצוה שרי זה רק בשארי הנאות אמנם באכילה וביאה שפיר אסור ולא מועיל מה דמלל"נ עפ"מ דקיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה הרי דבזה אפי' מתעסק חייב ומכ"ש בדשא"מ דחמיר ממתעסק בודאי דחייב בחלבים ועריות ומעתה מיושב הקושי' הנ"ל דמשו"ה בהנאת תשמישך אסור אף דמלל"נ דבזה לא מיפטר עי"ז. [ובאמת לפ"ז צ"ע ד' הרשב"א ז"ל בנדרים שם שתירץ תירוץ אחר לקושי' זו ומזה הוכיחו דשיטת הרשב"א דהנאת הגוף בהדי מצוה שרי כמ"ש בשעה"מ שם והרי בה"ג לכ"ע אסור וכנ"ל] ומעתה גם בנ"ד אין להתיר האכילה בעיוה"כ משום דמלל"נ דבאכילה ש זה וכנ"ל וזה טעם הגון בעזהי"ת:

והנני בזה ידוש"ת באהבה

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן לה

כבוד אהובי חתני הרב הגאון החריף ובקי בכהדר"ת וכו' מו"ה יוסף מרדכי בלום שליט"א האבד"ק גאליגורא יצ"ו.

דבריך הנחמדים בענין טלטול בשר חי בשבת המבואר בשבת קכ"ח ובאו"ח ש"ח לנכון קבלתי והמה נחמדים להשכיל ובהיות זה איזה שבועות כתבתי בענין זה ובדברי נמצא הרבה מהערותיך הנני להעתיק קונטרסי ועל הערותיך שלא נמצא בדברי תשובה אליהם אשיבך בסוף דברי אי"ה:

א) **ראיתי** להמנחת חינוך במצוה ז' כ' שהאריך בחיבורו בכ"מ דחי הוה כדר"א הן לקיום מצוה והן לאיסור והביא כן בשם המשנת חכמים. ודבריו באו בקצרה ולא מצאתי בספרו המקומות שהאריך בזה גם המשנ"ח אינו תח"י. ואמרתי, לעיין בזה:

הנה המנ"ח שם הביא בשם הכו"פ בסי' צ"ב דבחי הוה שלכד"א וחלק עליו. ואמנם הפליתי שם כ' הדבר לפשוט כאילו הלכה מוסכמת היא ולא הערה מקורו, ומקור הדבר בתוס' פסחים כ"ד דהקשו בנטל צפור ואכלו דחייב הרי הוה שלכדר"א ותירצו דבשר עוף רכיך והכונה להא דשבת קכ"ח בר אווזא חזי לאומצא וכ"כ המרדכי בפסחים שם בשם הראבי"ה דבשר חי הוה שלכדר"א ורק בעוף הוה כדר"א. וא"כ דברי הפליתי מקורם בתוס' ומרדכי. ובודאי המשנ"ח והמנ"ח ראו דבריהם. ואולם המה לדעתם דהוכיחו מש"ס דגם בשר חי הוה כדר"א בע"כ חילקו בין חלב לבשר דרק בחלב חי פוטר ר"י. ולענ"ד נראה ליישב הקושיות שהקשו המשנ"ח והמנ"ח. ואולם מקודם נבאר הא דהאוכל חלב חי דפטור אם בעינין דוקא שיהי' מבושל או נצלה כל צורכו ולפחות כמאב"ד ופחות מזה הוה שלכדר"א כחי גמור או דאף בפחות מזה כיון דעכ"פ נתבשל או נצלה במקצת שוב אינו בכלל חי והוה כדר"א וחייב. ואמנם הפליתי כתב שם דכל שלא נתבשל כמאב"ד הוה שלכד"א ולא הביא שום ראי' לזה. ולדעתי יש להסתפק בזה. והנה מצד הסברא נראה דרק בחי ממש הוה שלכדר"א כיון דגוף הדבר חידוש הוא אין לנו להוסיף ע"ז ולומר דגם בנצלה קצת הוה שלכדר"א דמנ"ל זה הרי ר"י אמר רק חי ופירושו חי לגמרי כמבואר בפסחים מ"א דבנצלה קצת הוה נא ולא חי כמבואר בפסחים שם ומנ"ל לומר דגם בנתבשל או נצלה קצת הוה שלכדר"א. ועוד דהרי בבשר עוף גם חי הוה כדר"א דרכיך וכנ"ל. ומסברא נראה דבשר בהמה אחרי בישול או צלי במקצת איננו קשה יותר מבר אווזא חי ושפיר הוה כדר"א בה"ג:

ב) **ולכאורה** נראה ראי' לזה דהנה בחולין קי"ג ע"ב קאמר הש"ס גדי לרבות החלב ולכאורה ק' לפמ"ש המרדכי הנ"ל דבחלב חי דפטור הוא פטור ומותר לגמרי וכן דעת הרבה פוסקים. וא"כ למ"ל קרא דאיסור בב"ח חל על חלב הרי קודם שנתבשל אין בו איסור חלב דהוה שלכד"א ורק כשנתבשל נאסר משום חלב וא"כ חלים ב' האיסורים ביחד בשעה שנתבשל. ואין לומר דאיסור חלב חל קודם הבישול לזה דאם יבשלו יהי' אסור משום חלב. דז"א דהרי כמו כן נוכל לומר דגם איסור בב"ח חל קודם על החלב לזה דאם יבשלו בחלב יהי' עליו איסור בב"ח. וע"כ דכל זמן שלא נתהוה בו המעשה האוסרו לא נקרא חלות האיסור כיון שחסר לזה תנאי הבישול בחלב. וא"כ כמו"כ איסור חלב איך חל קודם הבישול והדבר דומה להא דקאמר הש"ס בהמה בחי' לאו לאברים עומדת אע"ג דאם יחתוך אבר ממנו יהי' אסור מ"מ כל זמן שלא חתך האבר אין האיסור חל וה"ה בחלב חי קודם הבישול. ואין לומר דבאמה"ח איננו עומד כלל לזה לחתיכת אבר ממנו אבל חלב עומד להתבשל ושפיר חל האיסור מחיים אבל לבשלו בחלב אינו

עומד לכך ומשו"ה חל איסור בב"ח רק אחר הבישול ושייך אאחע"א. ז"א דהרי מבואר בבכורות דף י' דחלב בכפרים צריך מחשבה ובלא מחשבה אינו עומד לאכילה וא"כ אינו עומד גם לבישול והוה כמו אמה"ח דאין האיסור חל קודם ושוב יוקשה למ"ל גדי לרבות את החלב. ולכאורה רציתי לומר דצריך קרא כגון שנתבשל מקודם החלב בפ"ע ואח"כ בישלו בחלב דבה"ג בבב"ח יש בישול אחר בישול כמ"ש הפרמ"ג ביו"ד ק"ה במ"ז סק"ב בסופו ושפיר צריך קרא ואולם מלבד דדוחק לומר דקרא איירי בכה"ג בל"ז ק' בהא דפריך הש"ס שם וסבר שמואל איסור חע"א והרי יש לומר דשמואל מיירי בבישול חלב חי בחלב ובה"ג דהוה איסור בב"א כ"ע מודים, ואף דהש"ס קאמר שם מקודם קסבר שמואל אחע"א, הרי רש"י ז"ל מוחק זה. ולכאורה מוכח מזה כדעת המשנ"ח והמנ"ח הנ"ל דבבשר אף בחי הוה כדר"א וא"כ יש לומר דקושית הש"ס מהא דאמר שמואל ג"כ גדי לרבות את המתה והרי בזה שוב יוקשה דאף בחי חל איסור נבילה ואיך חל איסור בב"ח עליו וע"כ דאחע"א לשיטתו. ואולם כ"ז לדעת המשנ"ח והמנ"ח. אבל לשיטת התוס' והמרדכי הנ"ל דגם בבשר הוה שלכד"א בחי וא"כ גם במתה חל האיסור רק אחר בישול וא"כ שפיר יש לומר דשמואל מיירי בנתבשל חי בחלב וחלים איסור מתה ובב"ח כאחת ומה פריך הש"ס וסבר שמואל אחע"א. וע"כ מוכת מזה דלענין בב"ח א"צ בישול כמאב"ד ואם אך נתבשל במקצת שוב הוה כדר"א וא"כ איסור נבילה וחלב חלים תיכף בתחילת הבישול ואיסור בב"ח חל רק כשנתבשל כמאב"ד כמבואר בש"ס באיזהו בישול אמרו וכמ"ש הפר"ח ביו"ד סי' פ"ז ושפיר מוכח מזה דסובר שמואל אחע"א ומיושב הקושי' הנ"ל וראי' מזה דבנתבשל או נצלה במקצת שוב הוה כדר"א לכ"ע לכאורה:

ג') **אכן** בגוף הדבר לומר דהואיל ובחלב חי בטור ומותר לדעת המרדכי אין האיסור חלב חל קודם בישולו הדבר נסתר מכמה מקומות בש"ס. א') מהא דחולין ק"ג בטרפה ואמה"ח וחלב פלפל הש"ס בכמה אופנים אם איסור אבר חל על חלב ואי טרפה חל. ואם נאמר כנ"ל הרי הוה איסור בת אחת דבעת הבישול חלו האיסורים ואדרבה איסור אמהה"ח יש לומר דחל קודם דחייבין עליו גם בשלכדר"א לדעת האור חדש והדרוש וחידוש בפסחים כ"ב וא"כ זה האיסור א"צ בישול וחל קודם. ועוד בה שני' בכריתות י"ד דפלפל הש"ס איך חל נותר ומוקדשין אחלב ומ ומוכח ג"כ דחלב חל כשהוא חי דאל"כ הוה בב"א דגם במוקדשין אינו עובר בשלכד"א כמבואר בפסחים כ"ו בצלו של היכל. ועוד בה שלישי' מהא דכריתות כ"ג דמצריך קראי דכל חלב לה' ואשר לה' דחל איסור מעילה וטומאה על חלב והרי הוה איסור ב"א. וכן בסוגי' דמעילה ט"ז האי תנא סבר אחע"א יעו"ש ברש"י ואם נאמר דהאיסור חל רק אחר בישול א"כ הוה איסור ב"א ומכ"ז

מוכח דאיסור חלב חל קודם הבישול ועכצ"ל דנהי דלא נתבשל עדיין מ"מ עכ"פ איסורו הוא משום חלב וזה הדבר כבר יש בו ורק חסר עוד תנאי א' הבישול ועכ"פ האיסור ישנו בכח ואינו דומה לבשר טרם שנתבשל בחלב דאין עליו עדיין הכח שבשבילו תרצה לאוסרו אבל איסור שבגופו כגון חלב או טרפה או נבילה האיסור כבר ישנו בגופו כבר הוא חלב או טרפה או נבילה אף שחסר תנאי הבישול מ"מ כבר ישנו להאיסור ואינו דומה לאמה"ח למ"ד לאו לאברים עומד דעדיין אין האיסור במציאות דאינו נפרד מהכלל ואינו עומד לזה אבל בזה שכבר ישנו להאיסור בפועל ובכח ומשו"ה נקרא חלות האיסור גם קודם בישול. ונראה להביא עוד ראי' לזה מהא דחולין ק"ג שם דפליגי ר"י ור"ל באכל אמה"ח מן הטרפה ר"י מחייב ב' ור"ל א' ודחיק שם הש"ס בבהמה אחת במאי פליגי. ואם נאמר דאינו חל קודם בישול שפיר יש לומר דאזלי לשיטתייהו דהנה כבר כתבתי בתשובה [לעיל בסי' א'] דר"י דסובר חלב חי פטור לשיטתו אזיל דסובר דחייב בהנאת גרון ואין כאן הנאה בשלכד"א. ולשיטתי' דר"ל דחייבין גם בהנאת מעיו גם בשלכד"א חייב. וא"כ יש לומר דגם בזה אזלי לשיטתייהו דלר"י דבחי פטור שפיר הוה בב"א ונאמר כשיטת הפרמ"ג ביו"ד סי' ס"ב דגם באמה"ח בעינין כדר"א ומשו"ה חייב ב' ור"ל לשיטתו דגם שלכד"א חייבין וא"כ גם בחי חל האיסור ומשו"ה אין האיסור השני חל ומדוע דחיק הש"ס לומר טעמים שונים ובע"כ דלכ"ע חל האיסור קודם בישול ודוק (שוב כתב לי חתני הרה"ג שליט"א שכבר העיר בזה הספק ש"ב הגאון בכסא דהרסנא בסי' קמ"א אי האיסור חל קודם בישול כיון דפטור כשהוא חי וצידד לכאן ולכאן ואין הספר תח"י ולענ"ד הדבר ברור כמ"ש]:

ד') **עכ"פ** אין ראי' מהך דחולין לענין הספק אי במבושל או נצלה פחות מכמאב"ד הוה כדר"א או דדינו כחי. ואולם נראה להביא ראי' דבה"ג הוה כדר"א מהא דפסחים מ"א דאכל ק"פ נא לוקה ומעתה לא מיבעיא למ"ש המנ"ח במצוה ז' דאיסורא דנא הוה בנצלה פחות ממאב"ד דוקא דאם כבר נצלה כמאב"ד יוצאין בו. א"כ מפורש דחייבין מלקות בנצלה רק מעט וק' לדעת התוס' ומרדכי הנ"ל וע"כ דכיון שנצלה רק מעט שוב הוה כדר"א ויצא מכלל חי. ואולם אף אם נאמר כהך צד שכתב המנ"ח דגם בנצלה כמאב"ד הוה בכלל נא ובפסח בעינין נצלה כ"צ מ"מ עכ"פ זה ברור דגם קודם שהגיע למאב"ד חייבין משום נא כמבואר בש"ס שם אברנים והיינו צלי ואינו צלי וכמו שפירש"י שם ועל חי פירש"י תי לגמרי שלא נצלה כלל מבואר דגם בנצלה מעט פחות ממאב"ד ג"כ חייב משום נא וגם כמאב"ד הוה נא וא"כ הרי דבה"ג חייבין וע"כ דבה"ג הוה כדר"א ובפרט

לפמ"ש הרמב"ם והחינוך דנא היינו שהתחיל בו מעשה האור וא"ר לאכילת אדם עדיין וא"כ הרי ברור דגם קודם שהגיע למאב"ד התחיל בו מעשה האור והוה נא ומוכח כמ"ש:

ה') **והנה** לכאו' הי' נראה דאין ראי' מכאן דהנה לכאו' קשה על שיטת תוס' ומרדכי הנ"ל דגם בבשר הוה בחי שלכד"א מהא דפסחים מ"א שם יכול אכל כזית חי יהא חייב כו' וז"ל ולא חי. והרי איך אפשר לחייב באכילת חי הרי הוה שלכד"א ולשיטת המרדכי פטור ומותר ועוד יותר דהרי הש"ס קאמר שם יכול יהא מותר ת"ל כ"א צלי אש. ומעתה יוקשה הרי הוה שלכד"א ומותר בכל האיסורים לשיטת המרדכי. אכן נראה בישוב הקושי'. דהנה לכאורה קשה בהא דאינו חייב בחי והרי כבר כתבו האחרונים דלאו דל"ת כן שייך בכל קדשים בהשחתה ועי' במנ"ח במצוה תל"ז מזה. וא"כ להמבואר ביומא פ"ח דחי הוה מזיק באכילתו יעו"ש. וא"כ בק"פ שהמצוה לאוכלו צלי וא"כ הוה מזיק גמור באוכל חי וא"כ אין השחתה גדולה מזו. וא"כ מה בכך דל"ה דרך אכילה עכ"פ ליחייב משום הלאו דל"ת כן. אולם הרי בפירוש גילתה תורה דרק על נא חייב ולא בחי, וא"כ כ"ז לבתר דמשני הש"ס נא אמרתי ולא חי. אבל המקשה שפיר הקשה יכול יהא חייב בחי ואף דאין זה אכילה מ"מ ממ"נ יש לחייב בחי דאם היא אכילה חייב משום אכילת חי ואם הוה שלכדר"א ולא הוה אכילה א"כ שוב הוה מזיק ועובר בלאו דלא תעשון כן משום השחתה. ואף דבלאו הזה חייבין בכ"ש כמבואר בתוס' מכות י"ט ומדוע קאמר הש"ס אכל כזית חי. הוא משום דרק בעצי הקדש כתבו תוס' במכות שם דא"צ שיעור אבל בק"פ דאכילתו בכזית א"כ חייב רק בהשחתת כזית שראוי לקיים בו מצות אכילה ואוכלו חי ומזיקו בזה הוה השחתה ולא בפחות. וא"כ שפיר נהי דגלי קרא דאינו חייב אבל עכ"פ הוא אסור משום דהוה השחתה ואסור מחמת הלאו דלא תעשון כן ומיושב הקושי' הנ"ל על תוס' ומרדכי. וא"כ כ"ו בחי דגלי קרא דפטור. אכן בנא שפיר יש לומר דהקרא מחייב משום לאו דלא תעשון כן, וא"כ שוב אין ראי' דבנצלה מעט הוה כדר"א:

אכן נראה דהראי' במקומה דלא מיבעיא למ"ש המנ"ח שם דבקק"ל ליכא לאו דהשחתה א"כ פסח קדק"ל הוא. רק אף בל"ז עכ"פ הרי מפורש בקרא אל תאכל ממנו נא ומפורש בקרא דהוה אכילה וא"כ איך אפשר לומר דהוה שלכד"א הרי הכתוב קוראו אכילה דעיקר פטורא דשלכד"א א משום דל"ה אכילה וא"כ כיון שמפורש בקרא אכילה בנא א"כ בודאי דבה"ג בנצלה או נתבשל מעט הוה דרך אכילה ובאמת לפ"ז מוכח משיטת התוס' ומרדכי לכאורה דגם בקק"ל שייך איסור השחתה דאל"כ מדוע אסור בחי וע"כ כנ"ל אולם יש לומר דהאיסור שמבטל העשה דאכילה אף שאוכל כזית אחר צלי מ"מ מבטל העשה דאכילת ק"פ מזית הזה ומשו"ה אסור ושוב יש לומר דל"ש בזה איסור

השחתה ואדרבה מוכח כן דאל"כ מדוע אינו חייב בחי משום בהשחתה וע"כ דל"ש בזה השחתה ואסור רק משום ביטול עשה ומשו"ה רק אסור. ועכ"פ בנא דחייבה תורה משום אכילה בע"כ דהוה כדר"א בנצלה מעט וזה ראי' גדולה:

ו') **ועוד** נראה ראי' לזה מהא דפסחים ל"ז ומנחות ע"ח דיוצאין במצה נא ופירש"י דהיינו נאפה כ"ד יעו"ש ומשמע דהיא פתות משיעור קרימת פנים דשבת י"ט וא"כ הרי ברור דשיעורא דשבת הוא כמאב"ד וא"כ שיעור דנא גבי מצה הוא פחות מכדי מאב"ד וא"כ הרי גם במ"ע בעינין כדר"א כמ"ש האחרונים ומבואר ביומא פ"א בכוסס שעורים דהוה מזיק ומבואר דאף במידי דאפי' הוה שלכד"א בחי כמו דבר הצורך בישול וא"כ אין יוצאין במצה כזו שנאפות פחות מכדי מאב"ד וע"כ דבזה שוב הוה כדר"א ביון שנאפה קצת. ואף למ"ש התוס' במנחות שם דשיעור נא הוא השיעור דקרימת פנים דשבת הנ"ל ג"כ מוכח מהסוגי' דהוה כדר"א אף בפחות משיעור הזה דהרי בש"ס שם חמר רבא וכן לחמי תודה ופריך פשיטא הכא לחם כתיב והכא לחם כתיב יעו"ש. ומעתה אם נאמר דקודם שנתבשל ונאפה כמאב"ד הוה שלכד"א. א"כ רבותא גדולה משמיעינו רבא שלא נטעה לומר דגם קודם שיעור זה נקרא לחם, וא"כ בלחמי תודה דבעינין לחם באמת גם קודם שיעור הזה נקרא לחם וקידש בשחיטת הזבח. אבל במצה דבעינין אכילה בזה בעינין שיעור גדול דאין חוטין נמשכין הימנה וקודם שיעור זה הוה שלכד"א ואף דנקרא לחם מ"מ ל"ה בכלל אכילה, ולזה קמ"ל רבא דקודם לזה ל"ה ג"כ בכלל לחם ומאי פריך הש"ס בפסחים ומנחות שם פשיטא. ועיין בנובי"ת חאו"ח סי' פ' שכתב דלרש"י הפירוש שרבא מחמיר דלא נימא דסגי בקרימת פנים כ"ד וקמ"ל דבעי שלא יהי' חוטין נמשכין יעו"ש. וא"כ שפיר הי' מקום לומר דנהי דבמשנה מבואר קרימת פנים מ"מ הוא רק כל דהו ופחות מקרימת פנים דשבת ומאי פריך הש"ס הרי שפיר קמ"ל רבא. ובע"כ דמוכח מזה כמ"ש דלענין שיהא כדר"א סגי בבישול כ"ד וא"כ בע"כ דרבא משמיעינו רק השיעור דנקרא לחם ובזה בעינין שיעור יותר גדול מלענין שיהי' אכילה ושפיר פריך הש"ס פשיטא ומיושב קושי' הנ"ל וראי' לדברינו הנ"ל דבנתבשל ונצלה מעט הוה כדר"א אף לתוס' ומרדכי ודוק:

סימן לו

המשך התשובה הנ"ל

א') **הנה** עלה בידינו בעז"ה דאף אם נאמר דגם בבשר חי הוה שלכד"א מ"מ אם נתבשל או נצלה פחות מכדי מאב"ד ורק דנקרא נא ג"כ שוב הוה כדר"א וכן בחלב ולחם אם אך

שלט בו האור במקצת שוב הוה כדר"א. והן עתה נשובה למה שהתחלנו בסי' הקדום ליישב קושית המשנ"ח והמנ"ח על התוס' והביאו ראי' דבבשר הוה גם בחי כדר"א. ראי' ראשונה הביאו ממשנה במנחות צ"ט ע"ב דשעיר יוה"כ שחל להיות בע"ש אכלו לערב כשהוא חי וא"כ הרי בזה בעינין אכילה ומוכח דהוה אכילה לענין מצוה וה"ה לענין איסור דדינם שוה עכ"ד שם. וראי' זר אינו מכיר והכי מבואר שם דקיימו המצוה אדרבה הרי הבבליים הוזכרו שם במשנה לגנאי וא"כ שפיר נוכל לומר דלא קיימו המצוה. ומצאתי להרש"ש בהגהותיו שם כתב ע"ד תוס' שם שכתבו הא דהוזכרו לגנאי אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר כי' ולא כתבו דמקיים מ"ע דואכלו מוכח דלא קיימו בזה המצוה משום דאכילת חי ל"ה אכילה יעו"ש. ועכ"פ נסתר ראיות המנ"ח ואדרבה מוכח באמת דלא קיימו המצוה וכנ"ל:

ב') **ואולם** כ"ז יועיל רק לתרץ קו' המנ"ח. אבל באמת גוף דברי המשנה תמוה דקאמר חל להיות בע"ש שעיר של יוה"כ נאכל לערב והבבלים אוכלים אותו כשהוא חי. והלשון משמע דנאכל לערב באופן אחר ממה שהבבלים אוכלים דאל"כ הול"ל נאכל לערב כשהוא חי והבבלים אוכלים אותו או חל להיות בע"ש הבבלים אוכלים אותו לערב כשהוא חי. אבל לשון זה נאכל לערב והבבלים אוכלים אותו כשהוא חי אין לו שום הבנה והאמנם התויו"ט שם כתב ומי האוכלים אותו הבבלים. אבל לשון המשנה אינו מוכח כך דלשון המשנה משמע דנאכל באופן אחר מאכילת הבבלים ואינו מובן ותמהני מדוע לא הרגישו בזה המפורשים שהוא תמוה מאוד. ולכן נראה לענ"ד לבאר דברי המשנה. דהנה עוד הקשה המנ"ח ע"ד התוס' מהא דפסחים דף ע"א חדא דשעירי הרגלים חי נאכלים צלי אין נאכלים ושמחה בחי ליכא ומבואר דרק שמחה ליכא בזה אבל מצות אכילה מקיימין בזה בחי ומבואר דאכילת חי הוה כדר"ח עכ"ק וזה באמת קושי' עצומה לשיטת התוס' ומרדכי והגם שיש לומר בפשוט דהרי בהא דאמר רבא שם ועוד כהנים אוכלים וישראל במה שמחים פירש"י נהי נמי דיש שמחה בבשר חי מבואר מזה דרבא רוצה להקשות לכל הסברות והשיטות וא"כ לא הי' יכול להקשות דחי לא הוה אכילה כלל עפמ"ש בתשובה [לעיל בסי' א'] דלר"ל דסובר בחולין ק"ג דחייבין על הנאת מעיו גם בחי הוה אכילה. וא"כ שמא סובר ר"ה ברי' דר"י כר"ל וגם חי הוה אכילה אליבי' ולזה קאמר דעכ"פ אין בזה שמחה ושוב אמר דאף אם נאמר דיש שמחה בחי והיינו דע"י הנאת מעיו יש ג"כ שמחה מ"מ קשה ישראל במה שמחים. אבל לקושטא דמילתא לבתר דקיי"ל כר"י דבחלב חי פטור באמת גם בבשר ל"ה אכילה וז"פ בישוב הקושי':

ג) **אבל** יותר נראה דהנה מצאתי בפיר"ח בש"ס ווילנא בפסחים שם דברים תמוהים מאוד ואין להם שום פירוש לכאורה. הנה כתב שם בזה"ל חדא דשעירי הרגלים בשבת מי נאכלים שלא יתכוין לבשל בשבת כו' וכיון דאין כפרה אלא באכילת כהנים בשר חטאת אוכלין אותו חי פירוש נא ושמחה בבשר חי ליכא עכ"ל. ודבריו תמוהים דהתחיל בשבת מי נאכלים וסיים וכיון דאין כפרת אלא באכילת כהנים אוכלים אותו חי מבואר דאוכלין בשבת ועוד דנהי דאין כפרה אלא באכילת כהנים מ"מ הרי יכול לאוכלם בלילה דנאכלת ליום ולילה. והנה זה אפשר לתרץ דסובר כיון דהתורה ציותה להביאם בשבת א"כ בע"כ דהכפרה באותו יום דאל"כ הוה חילול שלא לצורך וכיון דאין כפרה אלא באכילת הכהנים א"כ אם ימתינו עד הלילה תהי' אז הכפרה ג"כ בלילה והתורה ציותה שתהי' הכפרה ביום ובפרט לפמ"ש הרמב"ן בפירושי תורה והובא בחכ"ץ סי' קנ"א דעיקר זמן האכילה היא ביום הבאתו ורק בדיעבד אם לא אכלו ביומו נתנה תורה זמן אח"כ וא"כ כיון דעיקר המצוה ביום משו"ה אוכלין ביום. ומ"ש מקודם מי נאכלים יש לומר דזה ט"ס ובמקום מי צ"ל חי ובלא"ה צריך לומר כן דהרי קאי על לשין הגמרא ובגמרא מבואר חי וע"כ דזה טעות הדפוס וצ"ל גם בפיר"ח כמו בגמרא, ואפשר ג"כ לדחוק ולפרש מי נאכלים בצלי אבל יותר נראה דצ"ל חי, ואולם מה שקשה מ"ש שלא יתכוין לבשל בשבת דאין לו שום פירוש והו"ל לומר שלא יבשל בשבת ומה הפירוש שלא יתכוין לבשל ועוד יותר קשה מ"ש אוכלין אותו חי פירוש נא דאין לו שום הבנה והמה כחידה בלי פתרון לכאורה:

ולענ"ד נראה לפרש דבריו. דהנה בזה שכתב ר"ח דהכפרה תלוי' באכילת הכהנים בזה אזיל לשיטתו שהביא הרשב"א בשמו ביבמות ד"צ דסובר דכל כמה שלא אכלו הכהנים הבשר לא נתכפרו בעלים יעו"ש. וא"כ לשיטתו כיון שהתורה ציותה להקריב שעירי הרגלים א"כ צריכין לאכול מהם בו ביום שיתכפרו בעלים ואמנם כשחל בשבת שא"א לבשל ובאכילת חי אין מקיימין המצוה דהוה שלכד"א וכנ"ל. הי' מבשלים זה הבשר פחות משיעור מאב"ד דלענין אכילה כבר כתבתי בסי' הקדום דיוצאין בזה ולענין בישול בשבת אין בזה איסור ואף דמבואר בשבת ע"ד וכי מותר לאפות פחות מכשיעור הוא רק בזה שנאפה לגמרי ורק השיעור קטן בזה הוה ח"ש. אבל אם מבשל או צולה פחות משיעור מאב"ד בזה הוה כמו חצי מלאכה דאין זה ענין למלאכה שלימה וחצי שיעור וכמו בהוצאה פחות מד"א שאין בזה איסור ח"ש כמ"ש בתשובת חות יאיר וה"ה בזה ואף אם נאמר דאסור מדרבנן עכ"פ מגזרה שמא יגמור הבישול או הצלי' דלא גרע מעקירה או הנחה לבדה דאסור מדרבנן כמבואר במשנה בריש שבת אף דהיא ג"כ רק חצי מלאכה

ועיין בלשון רש"י בשבת ד"ג ע"ב וה"ה הכא מ"מ הרי באיסורי שבת אין שבות במקדש ובפרט בזה דנאכל רק לכהנים ובמקדש בודאי כהנים זריזים הם ובפרט לצורך מצוה דאכילת קדשים בודאי לא גזרו. ולענין מ"ע דאכילה מקיימין בזה וכנ"ל וא"כ שפיר אכלוהו בשבת נא קודם הגיעו לשיעור מאב"ד. וזה הכונה בד' ר"ח שלא יתכוין לבשל בשבת והיינו אף שיש לחוש שמא חתיכה ממנו יתבשל או יהי' נצלה כמאב"ד דא"א לצמצם ואפשר נהי דכל החתיכה לא תהי' כמאב"ד פן חלק קטן ממנו יהי' כמאב"ד. אכן אם הוא אינו רוצה שיתבשל רק שיהי' פחות ממאב"ד א"כ אף אם מקצת חתיכה יתבשל או יהי' נצלה כמאב"ד אינו עובר דהוה דשא"מ הואיל ואינו מכוין לבישול רק שיהי' קודם שיעור בישול. ולזה קאמר ר"ח חי פירוש נא והיינו דבחי לגמרי אין מקיימין המצוה ולא נקרא אכילה ול"ה בכלל ואכלו אשר כופר ולזה פירש נא ומבוארים ד' הר"ח הנ"ל. ומעתה ממילא אין קושי' על התוס' ומרדכי מהך דפסחים ואדרבה מפורש בר"ח כדבריהם וראי' מכאן לדברינו בסי' הקדום ודוק. [ועי' לקמן בסי' ל"ח אות ו'] ומעתה נראה דגם בשעיר של יוה"כ שחל בע"ש נהי דלאוכלו חי אין זה דרך אכילה מ"מ שפיר קאמר המשנה דנאכל לערב והיינו לא חי לגמרי רק באופן הנ"ל בר"ח שנתבשל או נצלה פחות ממאב"ד דאין בזה איסור שבת ומקיימין בזה המצוה. והבבלים אוכלים כשהוא חי והיינו חי לגמרי ובאמת ביטלו המצוה ומשו"ה הוזכרו לגנאי ומיושב קושית התוס' דלמה הוזכרו לגנאי להנ"ל מיושב משום דהי' להם עצה באופן שיהי' נא והמה אכלו חי וביטלו המצוה ומשו"ה נזכרו לגנאי ומבואר המשנה הנ"ל בישוב כל הדיקדוקים וקושית התוס' והמשנ"ח והמנ"ח הנ"ל ודוק:

ד') **ואדרבה** לענ"ד נראה להביא ממשנה זו ראי' גדולה להתוס' ומרדכי הנ"ל. דהנה כבר כתבו התוס' שם דמשו"ה נזכרו לגנאי אף דמצוה עשו משום דהי' רגילים בכל השנים לאוכלם כך ומיחזי כרעבתנותא יעו"ש, והנה באמת ק' מאוד לשיטת הר"ח הנ"ל ברשב"א יבמות דאכילת הכהנים מעכבת הכפרה וא"כ לכאו' בשעיר של יוה"כ דכפרת כל ישראל תלוי' בו וא"כ בחל בע"ש אם לא הי' נאכל הי' בזה עיכוב הכפרה ונמצא דלא נתכפרו ישראל בשעיר של יוה"כ שחל בע"ש וא"כ הוה חילול יוה"כ שלא לצורך וגם דיוקשה קו' הש"ס בריש זבחים אם אינו מכפר למה הוא בא דחטאת אינו בא לאח"מ ול"ש תירוץ הש"ס שם ובפרט ק' לומר דלא נתכפרו ישראל ביוה"כ שחל בע"ש משום דא"א לאכול השעיר. ואולם נראה לפמ"ש הרשב"א שם דבנטמא הבשר או נאבד גם הר"ח מודה דנתכפרו בעלים ורק אם הבשר ראוי לאכילה מעכב האכילה הכפרה וא"כ בחל בע"ש וא"א לבשל הבשר לא ביוה"כ ולא בשבת וא"כ אין הבשר

ראוי לאכילה והוה כנטמא או נאבד דאינו מעכב הכפרה. כעין שכתבו תוס' ביצה ד"כ ע"ב לענין אימורים הואיל וא"א להקטירם מבע"י הוה כנטמאו או נאבדו וכן מפורש בפסחים נ"ט. וא"כ כ"ז אם נאמר כתוס' ומרדכי דבחי ל"ה אכילה. אכן לשיטת המשנ"ח והמנ"ח דגם בבשר חי הוה אכילה ויוצאין בזה יד"ח. וא"כ הבשר ראוי לאכילה גם בחל בע"ש ומעכב האכילה הכפרה וכבר הוכיח מר אחי הגה"צ בספרו אהל יהושע ח"ר ס"א אות ב' דלדעת הר"ח ורשב"א אף אם נעשה הבשר נותר ג"כ מעכב הכפרה כיון שהי' ראוי מקודם. וא"כ נמצא דהחובה על הכהנים לאכול הבשר חי וא"כ מדוע נזכרו במשנה הבבליים לגנאי הרי עשה כתורה והחובה על הבי"ד לכוף להכהנים שיאכלוהו חי בחל בע"ש. ואף דהתוס' כתבו שנזכרו לגנאי משום שהרגילו בזה לאוכלם חיים בכל השנים. מה בכך הרי גם אז מקיימים המצוה בחי ואף דמיחזי כרעבתנותא מ"מ בשביל זה אין ראוי להזכירם לגנאי אם במעשיהם הצילו כפרת כל ישראל וגם בשאר השנים מקיימים המצוה באכילה זו ובשלמא אם לא הי' במעשיהם רק שלא יהי' הבשר נותר שפיר הוזכרו לגנאי בזה משום דמיחזי כרעבתנותא. אבל אם מקיימין בזה המצוה וא"כ תלוי באכילה זו כפרת כל ישראל ועשו המה דבר גדול כזה אין כדאי להזכירם לגנאי משום דמיחזי כרעבתנותא. וע"כ דמוכח מזה דאין מקיימין המצוה באכילת חי וא"כ שפיר בחל בע"ש דאין עצה לאכול מבושל הוה כנטמא הבשר ונתכפרו גם בלא אכילה ואף למ"ש באות הקדום דיש עצה לאכול נא ושוב מעכב הכפרה מ"מ שפיר הוזכרו לגנאי כיון דהכהנים הי' יכולים לאוכלו נא והמה אכלו חי וגם דבשאר השנים ג"כ ביטלו המצוה לגמרי ושפיר הוזכרו לגנאי. אבל אם מקיימין המצוה באכילת חי אין שום סברא להזכירם לגנאי וראי' גדולה מזה לשיטת תוס' ומרדכי הנ"ל ודוק. [והנה כעת בעת הדפסה הגיעני מכתב מחתני הרה"ג הנ"ל כ' דיש ליישב הקושי' דבאמת בחי שפיר הוה אכילה ורק אעפ"כ לא קיימו בזה מצות אכילה דגבי אכילת קדשים דבעינין למשחה ולגדולה כדרך שהמלכים אוכלים א"כ בחי נהי דהוה אכילה מ"מ אין זה למשחה והביא ראי' לזה מהמשנה בזבחים ד"צ וכולם הכהנים רשאים לשנות באכילתן ואוכלין צלויין שלוקין ומבושלין ואולם חי לא הוזכר במשנה והיינו משום דבאכילת קדשים בודאי אין יוצאין בזה ואין מזה ראי' לשאר מקומות עכ"ד ודפת"ח וש"י. ובדבריו נוכל לתרץ ד' התוס' במנחות שם התמוהים מאוד שכתבו אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר ומ"מ הוזכרו לגנאי משום שהרגילו עצמם לאכלם כך כל השנים ומיחזי כרעבתנותא. וד' התוס' תמוהים מאוד שכתבו דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר ומוכח מזה דדעתם דאין מקיימים בזה מצות אכילה ולזה יש רק מצוה שלא

יבואו לידי נותר וא"כ מה הוצרכו לומר דהוזכרו לגנאי משום שאכלו כך בכל השנים ומיחזי כרעבתנותא הרי בל"ז אין מקיימים בזה מצות אכילה בכל השנים וזה איסור גדול ולמ"ל דמיחזי כרעבתנותא וכבר הק' זה הרש"ש שם וזה פליאה עצומה. אכן עפי"ד חתני הנ"ל נראה ליישב דבריהם דבאמת מהראוי שיקיימו בזה המצוה דהוה אכילה ורק משו"ה אין מקיימין בזה משום דל"ה כדרך שהמלכים אוכלים והנה הטעם דבחי ל"ה כדרך שהמלכים אוכלין נראה משום דחי הוא רעבתנותא ואין זה דרך מלכים וא"כ זהו באמת ד' התוס' דמיחזי כרעבתנותא וא"כ ל"ה כדרך שהמלכים אוכלים ולא קיים בזה מצות אכילת קדשים וכתבו זה לטעם דלא קיים המצוה בזה ומיושבים דבריהם. אכן לקושטא דמילתא א"א לומר כן דאם בכה"ת הוה אכילה א"כ גם בקדשים נהי דל"ה למשחה מ"מ זה רק לכתחילה אבל בדיעבד שפיר קיים המצוה אף דלא אכל כדרך שהמלכים אוכלים דאין זה מעכב בדיעבד וז"ב. ונראה ראי' לזה מהא דזבחים ט"ז מה יושב שאוכל כו' והק' תוס' ביומא כ"ה והרי אין ישיבה בעזרה ותירצו דבאכילת קדשים מותר לישב כדרך שהמלכים אוכלים. ולכאו' ק' דא"כ מצותו בכך דוקא בישיבה ואין זה קולא מה שיושב באכילה והאיך עביד ק"ו מזה. ועכצ"ל כיון דמעיקר מצות אכילה קיים גם בעמידה אף שלכתחלה מצוה בישיבה עי"ז ל"ה מצותו בכך דזה שייך דוקא במקום שמעכב גם בדיעבד. ומעתה אם נאמר דלמשחה מעכב גם בדיעבד א"כ נמצא דאם אוכל בעמידה לא קיים המצוה א"כ שוב הוה מצותו בכך, וע"כ דאין זה מעכב בדיעבד. וא"כ כיון שזה רק לכתחילה שפיר בדיעבד קיים המצוה גם בחי אם הוה אכילה ושוב נדחים דברי חתני הרה"ג שליט"א וצדקו דברי דמסוגי' מוכח דלא הוה אכילה כלל בכה"ת ואקצר]:

ה') **ואילולא** דמיסתפינא הי' נראה לענ"ד לבאר לשון המשנה הנ"ל בישוב הדקדוק שדקדקתי לעיל דהלשון משמע דנאכל לערב באופן אחר ממה שאוכלים הבבליים. גם בישוב קו' התוס' מדוע הוזכרו לגנאי וכנ"ל דהנה עוד יש לדקדק בלשון המשנה חל להיות בע"ש שעיר נאכל לערב ומשמע דזה גופי' הוא חידוש מה שנאכל לערב וזה אין בו שום חידוש דבכל השנים הוא נאכל לערב ואי דהחידוש הוא שנאכל חי א"כ הול"ל נאכל לערב כשהוא חי ואולם לשון נאכל לערב משמע דבזה בעצמו ג"כ חידוש הוא ואינו מובן. והנראה לענ"ד לבאר דהנה לכאו' יש להעיר בהא דשעיר יוה"כ שהוא מכפר והרי לדעת הר"ח דאכילת הכהנים מעכב הכפרה וא"כ נמצא דלעולם לא נתכפרו ישראל ביוה"כ הואיל והכפרה תלוי' באכילת השעיר והוא נאכל לערב. ובאמת מבואר במשנה בריש שבועות שעיר הנעשה בחוץ ויוה"כ מכפר ומשמע דמכפר ביוה"כ ולא

בלילה שאח"כ וכן מפורש בקרא כי ביום הזה יכפר עליכם כו' דמשמע כל הכפרה בלי שום שיור וכמ"ש הטו"ז באו"ח תקפ"א ועי' מ"ש בזה באהל יהושע סי' ג' אות ג' בשם אאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל דמכל חטאותיכם משמע כפרה גמורה כמ"ש תוס' שבועות ד"ח וא"כ איך אפשר לומר דהכפרה ביום שלאחריו. ואין לומר כיון דהיום יוה"כ ואין הבשר ראוי לאכילה שוב הוה כנטמא או נאבד דאין מעכב הכפרה דז"א דכיון דבלילה מותר לאכול בודאי דמעכב הכפרה וכדמוכח מפיר"ת בפסחים הנ"ל בשעירי הרגלים אף דאסור לבשל בשבת מ"מ מעכב הכפרה הואיל ובלילה מותר וגם בל"ז הדבר ברור מצד הסברא. אכן נראה בשיטת הר"ח דסובר דאף דאכילת הבשר מעכב הכפרה מ"מ הואיל ואין כפרה אלא בדם ובנטמא או נאבד נתכפר גם בלא אכילה א"כ הא דתלה תורה הכפרה באכילת הבעלים הוא רק תנאי דאם אוכלין הבשר מתכפרין למפרע בדם ואם אין אוכלים הבשר לא נתכפרו ואם מקיים מכפר למפרע כמו מעכשיו אם מתי וכדומה. ובזה יש לפלפל הרבה בדברי מר אחי הגה"צ זצ"ל בספרו שם בסי' ג' מה שפלפל אם מחו"כ שאוכל בקדשים קודם אכילת הבשר חייב כרת דהוה נתכפר במקצת יעו"ש בפלפולו הנחמד ולהנ"ל הדבר תנאי גמור ואקצר בזה. וא"כ שפיר נגמרה הכפרה ביוה"כ ורק אם יקיים התנאי ושפיר קאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וא"ש. אולם עדיין קשה לר"נ דסובר ח"ש מותר מה"ת וא"כ מדוע לא אכלו ביוה"כ כ"א כזית דלענין יוה"כ הוה ח"ש ולענין המצוה קיימו בזה. אמנם נראה דכבר מבואר בירושלמי פ"ו דתרומות מודה ר"ל ביוה"כ. וראיתי בקטנותי בשואל ומשיב וכעת אינו תח"י שפירש דאם אכל ביוה"כ כזית אף דהוא ח"ש מ"מ הואיל ובכל האיסורים הוה שיעור כזית גם לר"ל אסור מה"ת וביאר שלא יסתרו לזה סוגי' דיומא ע"ג וא"כ לכ"ע כזית אסור מה"ת ומיושב קושי' הנ"ל:

והנה לפ"ז לכאו' לפמ"ש הנובי"ת בתשובה חאו"ח קט"ו להוכיח דגם ביוה"כ בעינן כדר"א וא"כ לפמ"ש דבשר חי הוה שלכדר"א ודעת הראבי"ה דפטור ומותר וכ"פ הש"ך ביו"ד קנ"ה וא"כ לשיטת המל"מ שנסתפק דבמצוה יוצאין אף שלכד"א א"כ מדוע לא אכלו השעיר ביוה"כ חי דידי מצוה יוצאין ואיסורא ליכא ויכופר בו ביום בלי שום תנאי. וע"כ דמזה ראי' גדולה לשיטת האחרונים דבמצוה הוה כמו באיסור ואין יוצאין בזה יד"ח וא"כ לא הי' יכולים לאכול ביוה"כ דלא יצאו בזה יד"ח וגם דהוה בכלל השחתה ועובר בלאו דלא תעשון כן וכנ"ל בסי' הקדום כמבואר ביומא פ"א דבחי הוה מזיק וא"כ הוה השחתה ואסור ונפשט בזה ספיקו של המל"מ בה' יסוה"ת הנ"ל:

והנה לפ"ז עדיין יוקשה דכ"ז בכל השנים שיכולים לבשלו בלילה ולקיים המצוה שפיר אסור ביוה"כ אמנם בחל בע"ש דגם בלילה אסור לבשל א"כ שוב מהראוי לאוכלו חי ביוה"כ גופי' בכדי שיהי' תיכף הכפרה ואף שכתבתי באות הקדום דהואיל וא"א לאכול הבשר רק חי הוה כנטמא או נאבד דאינו מעכב הכפרה, הנה באמת אין הדבר ברור דיש לומר דרק בנטמא או לאבד דא"א לאכול הבשר בה"ג אין מעכב הכפרה אבל בה"ג דהבשר מצד עצמו ראוי לאכילה ורק איסור שבת מעכב שאסור לבשלו והוה כמו דבר אחר גרם לו שאינו יכול לאוכלו מבושל אבל עכ"פ הבשר מצד עצמו אין בו שום איסור ויכול לאוכלו חי שפיר לא הוה כנטמא או נאבד ומעכב הכפרה כ"ז שישנו. ואינו דומה להא דאימורין דשם דהמצוה הקטרה ואסור להקטיר בשבת הוה כנטמא אבל בבשר דיכולים לאכול ורק דאסור לבשל ואין הבישול המצוה שפיר מעכב ונראה להביא ראי' לזה ממ"ש התוס' במנחות שם דעשו מצוה שלא יבואו לידי נותר. ולכאו' יוק' הרי מבואר בפסחים פ"ג וחולין ד"צ דבגידין שאינם ראוים לאכילה ל"ש נותר כלל ועיין ברש"י בחולין שם שכ' דלאו בני אכילה אינם טעונים שרפה דכתיב לא תתורו כו' יעו"ש בד"ה ישרפו ובפסחים שם. וא"כ בשר הזה דגם לד' תוס' אין מקיימין מצוה בחי ולהכי כתבו דהמצוה הוא רק של יבואו לידי נותר וכנ"ל באות א', וא"כ הואיל ואין בזה מצות אכילה ליכא בזה איסור נותר והוה כמו גידין הקשים שאינם בני אכילה וא"כ ק' מאוד מה חשש שיבואו לידי נותר שייך בזה לשיטתם. ול"מ לריב"ב בפסחים פ"ב דאפי' נטמאו בעלים א"צ עיבור צורה משום דאין לו אוכלים בודאי דבה"ג ל"ש נותר רק אף לדידן הוא רק שצריך לעבר צורתו אבל אין בו איסור לא תותירו לכ"ע וא"כ מה שייך בזה חשש שיבואו לידי נותר. וע"כ דדעתם כיון דמצד עצמו וגם מצד הכהנים אין בו שום פסול ורק מחמת איסור שבת א"י לבשלו אבל מצד הבשר והכהנים אין בו פסול שייך בו נותר ולזה צריכים לאוכלו כמו שיכולים היינו חי בכדי שלא יהי' נותר וה"ה בנ"ד לענין כפרה כיון שאין בו איסור מצד עצמו ורק דבר אחר גרם לו שא"י לבשלו מחמת שהיום שבת שפיר מעכב הכפרה ולא דמי לנטמא או נאבד, והגם דיש לדחות ראי' זו דבשלומא גבי נותר התורה הזהירה על לאו הזה בפני עצמו ואין לו שום שייכות למצות אכילה ואף אם אין בו מצות אכילה מ"מ שייך איסור נותר ותדע דהרי הצל"ח בפסחים כ"ח העלה דאף בפסול שייך לאו דנותר שצריך לשורפו קודם. וה"ה בזה שייך לאו דנותר כיון שיש לו עצה לאוכלו חי הוא מוזהר שלא יבא לידי נותר אמנם לענין כפרה דזה תלוי רק באכילה שפיר יש לומר דאם א"ר לקיים בו מצות אכילה יהי' לאיזה טעם שיהי' שפיר אינו מעכב הכפרה כמו בנטמא או נאבד. ואולם נראה להביא ראי' לזה מפסחים נ"ט דפריך הש"ס כיון דלא

הוקטרו אימורים כהנים לא מצי אכלי בשר ולא נתכפרו יעו"ש הרי דאע"ג דאסור לאכול הבשר מ"מ לא דמי לנטמא או נאבד הבשר דנתכפר תיכף משום דבנטמא החסרון מצד הבשר שפיר הוה כנאבד אכן אם איסור הבשר היא מחמת שלא נקטרו האימורים א"כ אין זה חסרון בגוף הבשר רק דבר אחר גרם לו ובה"ג הוה כאילו הבשר ראוי לאכילה ואינו אוכלו ומעכב הכפרה, וא"כ מכ"ש בנ"ד שהבשר מצד עצמו אין בו שום איסור ורק דאסור לבשלו מצד שבת בודאי דלא הוה כנאבד או נטמא ומעכב הכפרה בזה וזה ראי' גדולה לענ"ד, וכעין זה כתבו הפוסקים בענין שיטת הרשב"א באותיות שנדבקו דכשרים אף קודם התיקון הואיל וראוי לתקן כמ"ש בב"י או"ח ל"ב בשמו דאף בשבת שאסור לתקן מ"מ הואיל ומצד עצמו ראוי ורק אריא דרביע עלי' איסור שבת הוה ראוי גם בשבת הואיל והמניעה מצד אחר ועיין בב"ח בסי' ל"ב שם וא"כ ה"ה בנ"ד נקרא ראוי הבשר ומעכב הכפרה ולא דמי לנטמא ונאבד וז"ב לענ"ד ודוק:

ו') **ובזה** נראה ליישב קושית המשנ"ח והמנ"ח הנ"ל לשיטת התוס' והמרדכי דל"ה אכילה בחי מהא דשעיר של יוה"כ נאכל לערב, ובהנ"ל מתורץ דהוכרחו לאכול דאל"כ לא נתכפרו ישראל דאף בה"ג אכילה מעכבת הכפרה ומשו"ה אכלוהו דאף דל"ה אכילה בחי מ"מ עכ"פ לא גרע מנאבד דהרי כבר אין הבשר בעולם ומכפר אבל אם לא הי' אוכלים לא הי' מתכפרים בזה משום דאף אחר שנעשה נותר לא נתכפרו לשיטת הר"ת ורשב"א הנ"ל ומשו"ה הוצרכו לאוכלו דיהי' נאבד וכיון שיכול לאוכלו חי עכ"פ אסור לאבדו בידים או לטמאותו דעכ"פ כל כמה שיכולים למעט בהשחתה עדיף וכיון שיכולים לאכול חי אסור לעשות השחתה אחר דיהי' השחתה גבי אכילת חי כמו במקום שיכול לבשלו הוה אכילת חי השחתה כמו כן אם אסור לבשלו ורק יכולים לאכול חי אף דל"ה אכילה מ"מ טוב יותר מלאבד באופן אחר ומשו"ה אכלוהו בכדי שיהי' נאבד עכ"פ ולא יעכב הכפרה ומיושב הקושי' הנ"ל, ובאמת לפ"ז התוס' במנחות שם שנדחקו דהמצוה הי' שלא יהי' נותר ולא כתבו דהי' צריכים לאכול בכדי שלא יעכב הכפרה כנ"ל משום דלשיטתם אזלי בפסחים נ"ט ע"ב שם דס"ל דאם נעשה הבשר נותר נתכפרו בעלים וא"כ משום כפרה הי' יכולים להניחו ולזה כתבו רק משום שלא יהי' נותר אבל לר"ח ורשב"א הנ"ל יכולים לומר כנ"ל משום הכפרה ודוק:

ומעתה לפ"ז שוב יוקשה אם חל יוה"כ בע"ש דמוכרחין לאוכלו חי וא"א לאוכלו מבושל א"כ שוב הי' ראוי לאוכלו תיכף ביוה"כ בכדי שיתכפרו תיכף בלי שום תנאי ובזה ל"ש כל התירוצים שתירצתי על כל יוה"כ דיכולים לאוכלו בלילה מבושל ויקיים המ"ע וא"כ כשאוכלו חי הוה השחתה וכנ"ל באות הקדום דכאן גם בלילה יאכלו חי וא"כ

ראוי למהר בכפרת כל ישראל. אולם נראה דלא מיבעיא לשיטת הסוברים דשלכד"א בכל התורה אף שאין לוקין מ"מ איסורא איכא בודאי דאסור ביוה"כ לאכול חי רק אף להמרדכי הנ"ל דמותר ג"כ נכון הדבר כיון דבכל השנים אסור לאכול חי מטעמים הנ"ל א"כ גם בחל בע"ש אסור מגזרה דיבואו לאכול גם בשנים אחרות כמבואר במנחות ס"ח ובדף מ"ו דיאמרו אישתקיד מי לא אכלנו השתא נמי ניכול הרי דגזרינין שמא יבאו להתיר גם בשנה הבאה ולא ידעו החילוק וה"ה בנ"ד גזרינין דיבאו לאכול חי גם בשנים הבאות, ואין להק' דא"כ נגזור גם בלילה שיבאו לאכול חי בשנים הבאות. ז"א דמי פתי יאכל חי אם יכולים לבשלו והכי יטעו לומר שמוכרחין לאכול חי המה יוכלו רק לטעות שמותר לאוכלו חי וא"כ כיון שיכולים לבשלו בודאי יבשלו וידעו דאישתקיד שהי' שבת הוכרחו לאכול חי והשתא שהוא חול מותר לבשלו אבל אם בחל בע"ש יאכלוהו חי ביוה"כ יבאו לטעות גם בשנים הבאות כן ואז אסור באמת לאכלו חי ומשו"ה גם בחל בע"ש אסור לאוכלו ביוה"כ ומיושב הקושי' הנ"ל. ומעתה יבואר לשון המשנה חל להיות בע"ש שעיר של יוה"כ נאכל לערב ודקדקתי לעיל דזה הי' נוהג גם בכל השנים דנאכל לערב ועיקר הרבותא דהי' נאכל בכלל דהו"א שאין אוכלין אותו הואיל והוא חי וא"כ הול"ל סתם נאכל ג"כ או נאכל חי לערב וכנ"ל. אכן להנ"ל מיושב דבאמת זהו הפירוש במשנה דנאכל לערב שלא נימא דבה"ג הואיל ונאכל בע"כ חי א"כ אוכלין אותו ביוה"כ או שאין אוכלין אותו כלל לזה קאמרה המשנה דנאכל לערב שלא נטעה בהני ב' טעותים הנ"ל אבל שנאכל חי א"צ להשמיענו דממילא נדע זה ומיושב הדיקדוק הנ"ל. והנה מבואר ביומא ס"ו וכבש עשו לו מפני הבבליים שהי' מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא וקאמר בש"ס שם שהי' אומרים מה שהי כו'. וחובא דרא סגיאין יעו"ש. מבואר דהבבליים רצו למהר בכפרה שלא להשהות העוונות וא"כ אם כך הי' ממהרים בזה שהוא באותו יום מכ"ש בשעיר שהי' נאכל במוצאי יוה"כ ונמצא דהכפרה תלוי' עד אחר יוה"כ בודאי דהמה הי' ממהרים בדבר. וא"כ זהו הפירוש והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי היינו הואיל וע"כ אוכלים כשהוא חי א"כ רצו המה למהר בכפרה שלא יצטרכו להיות תלוים עד לילה וא"כ אכלוהו ביוה"כ בכדי שיכופר ביוה"כ והמה חשבו שאין בזה חטא הואיל והוא חי וכקושייתי הנ"ל ובשני העובדות שעשו הבבלים טעם אחד להם ויהי' לפ"ז הפירוש מפני שדעתן יפה שהי' מהירים בכפרה ואולם באמת הוזכרו לגנאי משום דמדינא אין לאכול ביוה"כ מחשש שיבאו לטעות גם בשנים הבאות וכנ"ל ומיושבים כל הדיקדוקים הנ"ל במשנה ודוק בזה:

ז') **ובזה** נראה ג"כ לבאר מ"ש התוס' הנ"ל דמשו"ה הוזכרו לגנאי לפי שהרגילו עצמם כמו כן לאוכלם חיים אף בכל השנים דמיחזי כרעבתנותא וכנ"ל. והדבר תמוה מאוד דמדוע הרגילו עצמם רק בהשעיר לאכול חי ואי דגם בשאר קרבנות עשו כן מדוע כתבו רק בזה ואינו מובן. אכן בהנ"ל מובן שפיר טעמם הואיל ובזה תלוי הכפרה רצו המה כדרכם בזה למהר בכפרה ואחר יוה"כ תיכף אכלום חיים שלא יצטרך להשהות בבישול או בצלי' משו"ה אכלום חי. ואולם גם לפ"ז דברי התוס' תמוהים דמנ"ל שאכלו כן בכל השנים הרי המשנה מיירי רק בחל בע"ש וכן פירש רש"י דרק בשנה הזו אכלום חיים. וביותר תמוהים הדברים דהאיך משכח"ל הרי התוס' כתבו דהגנאי הוא רק דמיחזי כרעבתנותא וא"כ מוכח דקיימו המצוה וזה בהיפוך מדבריהם לעיל כמו שהעיר הרש"ש. עוד ק' לדבריהם לעיל דעיקר המצוה מה שלא בא לידי נותר אבל אין מקיימין בזה המצוה א"כ איסור גמור הוא לאכול חי מטעם ביטול עשה וגם מחמת לאו דהשחתה ומדוע נתנו להם בכל השנים השעיר הוה להו לכהנים שלא ליתן להם חלק בזה כיון שידעו מראש שעוברים בזה בלאו ועשה. ובפרט דהרי קיימ"ל כל כהן שאינו מודה בהם אין לו חלק בכהונה כמבואר במנחות י"ח ובכורות ד"ל אפי' בדברי חברות ומכ"ש באכילה דאיקרי עבודה ואם המה אכלו שלא כדר"א ולא קיימו המצוה אין להם חלק כלל כמבואר בחולין ק"ל ובשלומא מה שנתנו להם אז ביוה"כ שחל בע"ש לא קשה דבאמת לא הי' בזה איסור ובשגם זה קרה רק לעתים רחוקות שיחול יוה"כ בע"ש וכמ"ש רמב"ם בפיהמ"ש ועיין רש"ש שם. אבל בכל השנים איך נוכל לומר שנתנו להם חלק בהשעיר לאוכלו חי גם לשונם שכתבו לאוכלם חיים לשון רבים אינו מדוקדק דרק שעיר א' הי' ובמשנה מבואר אותו בלשון יחיד. ולענ"ד הי' נראה דט"ס נפל בדבריהם וצריך להיות שהרגילו עצמם לאכול חיים בכל השנה או השנים והיינו לא בקרבנות רק סתם הרגילו עצמם תמיד לאכול חי ומיחזי כרעבתנותא אבל לא קאי על קרבנות רק אכלו שאר אכילות חי כמו שפירשו רמב"ם ורע"ב הא דדעתן יפה שאינם קצים באכילת בשר חי יעו"ש ובזה הי' א"ש הכל ואקצר:

ח') **ועכ"פ** עלה בידנו דיהי' איך שיהי' הפירוש בהא דהבבליים מ"מ אין שום קושי' על התוס' ומרדכי מזה דאדרבה הוזכרו לגנאי וכנ"ל. ובזה נראה לענ"ד לבאר בדרך דרושי הא דמבואר בש"ס שם רבי יוסי אומר לא בבליים הי' כו' אמר לו רבי יהודא תנוח דעתך שהנחת דעתי יעו"ש ופירש"י משפחת רבי יהודא מבבל היתה לפיכך שמח בדברי רבי יוסי יעו"ש. ומאוד תמוהים דברים אלו והרי שם אכלו רק הכהנים ורבי יהודא לא מצינו שהי' כהן וא"כ מאי איכפת לי' מה שכהני בבל לא הוזכרו לשבח. וביותר

תמוה הא דביומא ס"ו שם נזכר בהיפוך דרבי יהודא אמר במעשה דשם לא בבליים הי' ורבי יוסי אמר לו תנוח דעתך ופירש"י שם ג"כ דרבי יוסי הי' מבבל וגם שם תמוה כנ"ל. וגם מה שהעירו התוס' יומא שם על שבכאן במנחות בהיפוך מהא דיומא שם. ובדרכינו הנ"ל נראה לבאר. דהנה האמנם דבאמת בשר חי הוה שלכד"א וכנ"ל, ואולם הדבר ברור דלר"ש דס"ל כ"ש למלקות ואליבי' כתבו מהרש"ל ומהרש"א בשבועות כ"ב דגם בשלכדה"נ חייבין דאליבי' אין הפירוש אכילה דוקא כזית וכדר"א יעו"ש. והדבר ברור דאליבא דר"ש בודאי יוצאין בבשר חי ידי חובת המצוה דאליבי' גם שלכד"א הוה אכילה. ועיין בטהרת הקודש זבחים ק"ח ע"ב דלר"ש מהני הקטרה גם בפחות מכזית יעו"ש. וא"כ ה"ה בשלכד"א בודאי יוצאין אליבא דר"ש בקיום מצוה וז"ב, ומעתה לפ"ז הנה באמת במשנה במנחות לא הוזכרו הבבליים לגנאי ואדרבא סתמא דמתני' משמע דנאכל לערב והבבליים אכלוהו וכתורה עשו וא"כ נהי דאין לומר דאכילת בשר חי הוה כדר"א דזה הוה שלכדר"א כדברי התוס', אבל לכאורה מוכח ממשנה זו דהלכה כר"ש דכ"ש למלקות וא"כ ה"ה שלכדר"א הוה אכילה ומשו"ה אכלו השעיר חי וקיימו בזה המצוה. והנה ראיתי לידידי הגאון המובהק האבד"ק פראבוזנא שליט"א בספרו שו"ת צור יעקב בסי' קמ"ב פלפל שם עם חכ"א שרצה לחדש דרבי יהודא ס"ל כר"ש דכ"ש למלקות והוא חלק עליו דת"ק דר"ש במעילה י"ח דחולק עליו הוא בודאי רבי יהודא יעו"ש. ואנכי כתבתי להגאון הנ"ל דבמחכתה"ג נעלם משניהם דמפורש במשנה חולין צ"ו דרבי יהודא סובר דגיה"נ צריך כזית משום דאכילה כתיב בי' כמבואר בש"ס שם ומפורש דחולק על ר"ש בזה ולא הוצרך להביא ראי' רחוקה והודה לדברי. והנה לפי"ז כיון דסובר דבעינן כזית א"כ בעינן ג"כ כדר"א ואין יוצאין בחי לשיטתו א"כ היה קשה לו הא דשעיר דמוכח מזה דהלכה כר"ש. ואולם כיון שאמר לו רבי יוסי שאלכסנדריים הי' ורק הואיל ושונאים את הבבליים קורא אותן בבליים דמוכח מזה דהוזכרו לגנאי וא"כ שפיר לא עשו כתורה וכתירוצי הנ"ל וא"כ אין ראיה דהלכה כר"ש ואדרבה ולזה נחה דעתו שנודע לו שהורה כהלכה. ומבואר הא דמנחות:

ט) **ואולם** שם ביומא הי' הדבר בהיפוך דמזה הי' קשה לשיטת רבי יוסי ולזה כשאמר לו רבי יהודה שנזכרו לגנאי נחה דעתו. דהנה בהא שהבבליים תלשו בשערו קשה נהי דקיי"ל כרבנן בשבת צ"ד דביד אם תולש בשערו פטור ולחברו גם לר"א פטור כמבואר בש"ע או"ח סימן ש"מ מ"מ קשה הרי עכ"פ אסור מדרבנן כמבואר בש"ע שם וא"כ האיך היו מתלשים בשערו ביוה"כ הרי עכ"פ אסור מדרבנן ונהי דעשו כבש מפני זה היינו רק שלא יתלשו בשערו אבל אין מבואר בשום מקום במשנה שעשו בזה איסור. ואולם נראה

דהרי במשנה מבואר שהיו מתלשים בשערו וזה לשון רבים וישן לומר שעשו שנים ביחד והוה שנים שעשאוהו ואף דג"כ אסור מדרבנן מ"מ בזה דכל האיסור הוה רק דרבנן שפיר בשנים שעשאוהו לא גזרו באיסור דרבנן כעין שכתב הרא"ש בבכורות כ"ד בענין כלאח"י ואינו מתכוין דשרי יעו"ש ועיין במחצה"ש בסימן תצ"ח סקכ"ג מזה. כמו כן בנ"ד יש לומר דשרי. ואולם כ"ז אם נאמר ב' שעשאוהו פטורים. אכן למ"ד ב' שעשאוהו חייבים שוב יוקשה קושי' הנ"ל, והנה רבי יהודא סובר כר"ש בהך דב' שעשאוהו וזה יכול וזה יכול פטורים וא"כ אליבי' שפיר שייך לומר כתירוצי הנ"ל. אכן בשיטת רבי יוסי נראה להביא ראי' דסובר ב' שעשאוהו חייבים בזה יכול וזה יכול דהנה כבר הקשה הריטב"א ז"ל בחידושיו בקידושין מ"ג דלמ"ל קרא בשנים שעשאוהו בשחוטי חוץ דפטור הרי בל"ז הוה ב' שעשאוהו ותי' דצריך קרא משום דמרבינן מקרא דאיש איש דב' שהעלו אבר בחוץ חייבים והו"א דה"ה בשחיטה ג"כ ולהכי צריך קרא בשחיטה לפטור יעו"ש, אולם עדיין קשה מה יענה לשיטת רבי יוסי דסובר בזבחים ק"ח שם דגם בהעלאה פוטר בב' שהעלו וא"כ שוב למ"ל קרא דהוא בב' ששחטו הרי פטור בל"ז משום ב' שעשאוהו. ומצאתי בשו"ת חסד לאברהם בחאו"ח סי' כ"ח הקשה קו' זו וכתב שהיא תימה רבתי יעו"ש. אכן לענ"ד נראה בפשוט דבאמת שם בזבחים פליגי בזה ר"ש ורבי יוסי ור"ש מחייב. והתוס' במנחות י"ז ובכ"ד הקשו דהרי כיון דר"ש מחייב א"כ בע"כ דלא ס"ל ד"ת כלב"א וגבי העבט תעביטנו סובר ר"ש בב"מ ובכתובות ד"ת כלב"א יעו"ש. ולענ"ד נראה עפ"י הנ"ל דר"ש לשיטתו דסובר ב' שעשאוהו פטורים א"כ בע"כ הי' לו הוכחה דל"א בשחוטי חוץ בקרא דאיש איש ד"ת כלב"א דאל"כ יוקשה קושיית הריטב"א הנ"ל וע"כ משום דהו"א דניליף מהעלאה וכתירוצו הנ"ל וא"כ בע"כ דדרשינן איש איש לחייב אכן רבי יוסי יש לומר דס"ל כר"מ דמחייב ב' שעשאוהו בז"י וז"י וא"כ אליבי' אין קושיא כלל מש"ח וא"כ שפיר סובר ד"ת כלב"א ומיושב קושית התוס' וקושית החסל"א הנ"ל ואמנם החסל"א שם כתב שפלא גדול על הריטב"א שנעלם ממנו תלמוד ערוך ולענ"ד מיושב קושיתו בפשטות. וא"כ מכיון שסובר רבי יוסי ב' שעשאוהו חייבים הי' קשה לו מהך דהבבליים. ולזה כשאמר לו רבי יהודה שאליבי' לק"מ לשיטתו ועכ"ז אמר לו שלא בבליים היו ורק אלכסנדריים כו' וא"כ מוכח מדבריו דהוזכרו במשנה לגנאי וא"כ שפיר יש לומר דמשו"ה נזכרו לגנאי משום שעשו איסורא וא"כ נחה דעתו בזה דנתיישב לו הקושיא על שיטתו בהך דב' שעשאוהו ולזה אמר לו תנוח דעתך. ומבוארים הסוגיות הנ"ל בדרך דרוש דאין הכונה שנחה דעתם משום שהי' ממשפחת הבבליים ורק דהי'

מצטערים שמהני עובדי מוכח דלא כדעתם. וכיון ששמעו שנזכרו לגנאי נחה דעתם וזה דרך חדש בעזהי"ת ודוק בזה:

סימן לז

המשך התשובה הנ"ל. א) **והנה** בסי' הקדום הארכנו ליישב קושית המשנ"ח והמנ"ח על התוס' ומרדכי הנ"ל ועלה בידינו בעז"ה דממקום שבאו לסתור דבריהם משם בארה דהעיקר כשיטתם. ואולם לכאורה הי' נראה להביא ראי' לדעת המנ"ח הנ"ל מהא דחולין ד"ג בכותי דבא ומצאו ששחט חותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו ומשמע דחותך ונותן לו ואוכלו תיכף דהרי מיירי בבא ומצאו ששחט והכל חי ואוכלו תיכף דלא הוזכר בש"ס דבעינין שיבשלו ואם הי' צריך בישול או צלי מדוע לא ביאר רבא דמיירי בצלי או מבושל דאביי ורבא פלפלו בזה שם ואמורא צריך לפרש דבריו ובפרט דהלשון משמע אכלו כמו שהוא וא"כ אם נאמר דבשר חי מותר לאוכלו א"כ אכילה זו אינה ראי' שנשחט כהוגן דאין בזה איסור אף אם לא נשחט כהוגן וע"כ דבבשר גם בחי הוה כדר"א. ואע"ג דלשיטת התוס' אסור עכ"פ גם בשלכדר"א אולם מלבד דיוקשה עדיין לשיטת המרדכי דמותר גמור. ואולם גם להתוס' קשה. דהנה בהא דקאמר הש"ס חותך כזית בשר ונותן לו ראיתי להגאון בספר שם אהרן בחידושיו לחולין שם דיקדק מדוע דוקא כזית הרי ח"ש אסור מה"ת יעו"ש. אכן כבר העיר בזה הפרמ"ג ביו"ד סי' ס"ב במ"ז סק"א והביא ראי' מכאן כהך צד במל"מ דאכילה דקרא היא כזית והלל"מ דח"ש אסור וא"כ בכותי שפיר אין לסמוך רק בכשיעור יעו"ש. ומעתה הנה כבר הבאתי בשם מהרש"ל ומהרש"א בשבועות כ"ג דח"ש ושלכד"א דין אחד להם. וא"כ לפ"ז מה מועיל מה דאוכל כזית הרי אם הכותי סובר דפירוש אכילה היא בכזית דוקא א"כ כמו כן הפירוש רק כדר"א וא"כ אף להתוס' דשלכד"א אסור עכ"פ זה רק בישראל אמנם הכותים שמפרשים קרא כדכתיב וכזית דוקא ה"ה דכדרך אכילתו דוקא ואין נזהרים מאכילת חי וא"כ מה מהני חותך ונותן לו וע"כ דמוכח מזה דאכילת חי הוה כדר"א וקשה על התוס' הנ"ל מסוגי' זו.

ולכאו' הי' נראה ליישב עפמ"ש הפרמ"ג בפתיחה להש"ס דנהי דח"ש לא הוה מושבע ועומד מ"מ נבילה הוה מושבע ועומד גם בח"ש מחמת העשה דאינו זבוח דבזה לא כתיב אכילה במניעה או בציווי יעו"ש. וא"כ לפ"ז ה"ה בשלכד"א ג"כ הוה מושבע ועומד ע"י העשה דלא בעינין בזה אכילה וא"כ הוה מפורש בקרא וגם הכותים מוזהרים גם בשלכד"א מחמת העשה. ואולם א"א לומר כן מלבד דמפורש בתוס' פסחים כ"ד ע"ב

ד"ה הכל דבחשב"ע אין לוקין בשלכד"א משום דכתיב בהו אכילה דילפינין מוזבחת ואכלת יעו"ש. וא"כ הרי זה הוה ממש במו הך דאינו זבוח ומפורש דבעינין בזה כדר"א. ואולם גם בל"ז אם נאמר כן א"כ שוב קשה מדוע דוקא כזית ואין לומר כמ"ש הפרמ"ג הנ"ל דהרי בנבילה גם ח"ש מפורש בתורה מחמת העשה דאינו זבוח ובאמת יוקשה ע"ד הפרמ"ג בפתיחה הנ"ל מסוגי' זו, ואכן נראה להביא ראי' מכאן למה שכתב הגאון מוהרש"ק בק"ס סי' ק"י דבנתנבלה ע"י ה' דברים הפוסלים את השחיטה בזה גם הפרמ"ג מודה דלא הוה מפורש בקרא ע"י העשה ובזה הוה כמו בכל איסורין שבתורה דבפחות משיעור אכילה ל"ה מושבע ועומד וכנ"ל. וא"כ שם בחולין דמיירי בבא ומצאו ששחט וא"כ הדבר ברור שנשחט ורק הספק אי נשחט כהוגן או לא דבזה ל"ש העשה דאינו זבוח רק כשיעור וכדרך אכילה ושפיר בעי כזית דוקא וא"כ מיושב הקושיא על הפרמ"ג הנ"ל וא"כ ממילא שוב יוקשה קושיתי הנ"ל לשיטת התוס' דהרי בעינן כדרך אכילה ואין ראי' ממה שאכל כזית חי וכנ"ל:

ב) **אכן** נראה דגם מסוגיא זו לא רק שלא קשה לשיטת התוס' הנ"ל ורק דאדרבה מסוגיא זו ראי' לשיטתם הנ"ל דהנה בגוף הדבר שכתבתי דמשו"ה נקט חותך כזית משום דבפחות מכזית אינו מפורש בתורה. הנה לפ"ז קשה מה נאמר בסיפא דברייתא כיוצא בו מצא בידו דקוריא של צפורים קוטע ראשו של אחד מהם ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו. והרי בזה שוב קשה מדוע מותר לאכול משחיטתו הרי דבר ידוע דראש צפור קטן אין בו כזית וע' זבחים ק"ח ע"א המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית ומכ"ש צפור דקטן מיונה וא"כ האיך סומכים על הכותי במה שאכל ראש הצפור הרי אין בו כזית בסתמא וכנ"ל. ולכן נראה דהנה בל"ז דברי הש"ס תמוהים מאוד מדוע ברישא אמר כזית ובסיפא ראשו של אחד ולא אמר כזית והוא דקדוק עצום ולא ראיתי מי שיתעורר בזה. ולכן נראה לבאר דהנה לכאורה עוד יש להעיר במה שכתבתי דמשו"ה צריך כזית משום דח"ש אינו מפורש בתורה ורק מהלל"מ והרי בחולין שם פריך ודילמא סברי כותים אין שחיטה לעוף מה"ת ופריך ולטעמך שהי' דרסה כו' מי כתיבן אלא כיון דאחזוקי ה"נ כיון דאחזוקי וא"כ כיון שהחזיקו ה' נבילות כיהודים וא"כ הרי אנן נזהרים גם בח"ש דאסור מה"ת אף דלא כתיב מפורש וא"כ כיון שאנו נזהרים מח"ש נבילה א"כ אם המה החזיקו בזה כישראל וא"כ בודאי גם בח"ש נזהרים מנבילה כישראל וא"כ שוב יוקשר מדוע צריך דוקא כזית. ולכן נראה דקושיא זו עם קושיתי הנ"ל מתורצים כ"א בירך חבירתה דהנה כבר העלה המחנה לוי בחידושיו לשבועות דף כ"א דאע"ג דח"ש מה"ת אסור וכן שלכד"א אסור מה"ת לדעת התוס' בע"ז מ"מ בהצטרפות שניהם יחד לכ"ע

מותר מה"ת וח"ש שלכד"א אין בו איסור תורה לכ"ע דל"ש בזה חזי לאיצטרופי כיון דאף בצירוף אין בו מלקות יעו"ש ודבריו נחמדים. וא"כ כיון דכאן נותן לו חי וא"כ משו"ה צריך כזית דוקא דאז אסור מה"ת. אכן בח"ש שפיר מותר מה"ת כיון שהוא שלכד"א ומשו"ה בעי כזית דוקא דיש בו איסור תורה גם בשלכד"א ובזה גם הכותי נזהר כישראל. ומעתה כ"ז ברישא דמיירי בבהמה אכן בסיפא במצא דקוריא של צפורים בזה גם בחי הוה כדר"א כמ"ש תוס' בפסחים כ"ד שם דבעוף דרכיך גם בחי הוה כדר"א וא"כ שפיר בשיעור שלם לוקה ובח"ש אסור מה"ת עכ"פ וא"כ א"צ בזה כזית דוקא. וזה משמיעינו הברייתא החילוק בין בהמה לעוף בזה דבבהמה בעי דוקא כזית ובעוף סגי בקוטע ראשו ומבואר הדיקדוק הנ"ל ונתיישבו הקושיות הנ"ל ונמצא דמסוגיא זו ראי' לשיטת התוס' הנ"ל ודוק:

ג) **אפס** דעדיין יוקשה לשיטת המרדכי דבאמת בחי פטור ומותר א"כ שוב יוקשה קושי' הנ"ל דנהי דשיטת התוס' יפה מתורץ בתירוצי אבל להמרדכי עדיין קשה, ונראה בשיטתו ג"כ ע"ד הנ"ל, דבאמת כיון שהכותי החזיק בדיני נבילה כישראל א"כ הוא מחזיק הכל כישראל ואף מה שאסור בישראל מדרבנן או רק משום חומרא כיון שהאיסור משום נבילה שוב גם הוא נזהר כישראל, וא"כ הרי כבר כתב המרדכי שם נהי דמן הדין מותר מ"מ צריכים להזהר מזה יעו"ש וא"כ בודאי דגם הכותי נזהר באכילת נבילה חי הואיל וישראל נזהרים בזה מחמת נבילה דמצות שהחזיקו בהם מדקדקים יותר מישראל וא"כ אם אוכל בודאי דשחט כהוגן ואולם זה דוקא אם יש בו כזית אבל פחות מכזית אין בו אף זהירות בישראל וממילא גם הכותי אינו נזהר. דהנה הב"י באו"ח סי' תרי"ב כתב לפרש דברי ראבי"ה שהביא בטור שם דאם אכל אוכלין שאין ראוין אף איסורא ליכא דמיירי באוכל פחות מכשיעור דעלה קאי הראבי"ה בטור שם, ולכאורה קשה מאד דהרי המרדכי בפרק כ"ש הביא בשם הראבי"ה דבכל האיסורים אם אוכל שלכד"א אין בו איסור כלל אף בכשיעור ומדוע כתב כאן הראבי"ה גופי' באוכלין שא"ר דוקא בפחות מכשיעור אין איסור, ונראה לתרץ דכיון דבפרק כ"ש כתב שם דצריך ליזהר בזה וכיון שכן עכ"פ הוה קצת איסור בדבר ובפרט ביוה"כ יום סליחה ומחילה בודאי צריכין זהירות יתירה. ומ"מ סובר הראבי"ה דזה רק בכשיעור אבל בח"ש אין בו אף זהירות ומשו"ה כתב דבפחות מכשיעור אוכלין שא"ר אין בו איסור כלל דכמו שכתב המח"ל הנ"ל לשיטת התוס' דיש איסור תורה בשלכד"א דבח"ש אין בו איסור ה"ה לשיטת ראבי"ה דיש בו משום זהירות הוא רק בשיעור שלם וכנ"ל ומעתה שפיר נקט ברישא כזית דוקא דבזה ישראל נזהרים וגם הוא נזהר ולא כן בפחות מכזית, וכ"ז ברישא. אבל

בסיפא דמיירי בעוף והוה גם בחי כדר"א שפיר אף ח"ש אסור מה"ת ונזהר הכותי כמו ישראל, ומיושבים כל הקושיות גם הדקדוקים גם לשיטת המרדכי הנ"ל ומכ"ז מוכח כדבריהם דבחי הוה שלכד"א דאל"כ מדוע נקט כזית דוקא ברישא וכנ"ל, ודוק בזה:

ד) **אולם** לכאורה יש להביא ראי' דאכילת חי הוה כדר"א שלכ"ד התוס' הנ"ל מסוגי' דזבחים דף ל"ו ע"ב בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו חייבים עליהם משום טומאה והיינו משום איסור דוהנפש אשר תאכל מבשר זבח כו'. והנה משמע דמיירי בבשר שלא נתבשל דא"כ שוב אין לו תקנה ובש"ס כייל להו עם לחמי תודה שלא הורמו ומשמע דיש תקנה לאיסורן והיינו בחי וא"כ מוכח דבחי הוה אכילה וחייבין משום והנפש אשר תאכל. ואולם אין בזה קושי' כלל מלבד דאינו מוכרח דמיירי ביש תקנה אף דכייל לה בהדי לחמי תודה. אכן מלבד זה הרי יש לומר דר"ח סובר כרבא בזבחים מ"ו ע"ב דדריש והבשר לרבות עצים ולבונה גם בטומאת הגוף לחיובא אליבא דרבנן דר"ש יעו"ש. וא"כ א"צ בזה אכילה דלא גרע מעצים ולבונה. ועוד דהרי יש לומר דמיירי בנא והפירוש שלא הוצלה היינו כ"צ כדינן וזה שפיר הוה אכילה ויש גם תקנה לאיסורו לצלותו כ"צ ולק"מ משם וז"פ.

ה) **אולם** משיטת רש"י ז"ל נראה לכאורה להוכיח שלא כתוס' ומרדכי הנ"ל דהנה בפסחים מ"א ע"א בהא דקאמר הש"ס שם יכול יהא מותר בחי ת"ל כ"א צלי אש פירש"י שם דהוה לאו שבכללות והאי תנא סבר דאין לוקין אלאו שבכללות יעו"ש. ומבואר דסובר דלמ"ד לוקין אלאו שבכללות באמת חייבין מלקות גם בחי. ויוקשה הרי הוה שלכד"א ואף אם נאמר כשיטת התוס' בע"ז דאסור מה"ת מ"מ אין לוקין ומדוע לוקין. וגם התוס' בע"ב שם הביאו בשם רש"י לפרש חדא מיהו לקי דלכ"ע לקי חדא עכ"פ בא ובחמי טבריא משום כ"א צלי אש והתוס' הקשו עליו ובאמת שרש"י כתב רק חמי טבריא ולא חי ואולם תוס' סברי דה"ה חי ומהרש"ל שם רוצה לחלק בין חי לחמי טבריא ומהרש"א שם פלפל בדבריו יעו"ש ובתוס' ב"מ קט"ו. עכ"פ מבואר מדעתו דחייבין בחי ויקשה הרי הוה שלכד"א לשיטת תוס' ומרדכי הנ"ל. אכן נראה בזה דהנה כבר הקשיתי בראש דברינו בהא דקאמר הש"ס יכול אכל כזית חי יהא חייב דהרי הוה שלכד"א ומה שתירצתי דעכ"פ לקי משום לאו דהשחתה. הנה פשטא דגמרא לא משמע כן. ולכן נראה דהנה בש"ס שם יש לדקדק דקדוק עצום דמקודם הביא הברייתא יכול צלאו כ"צ יהא חייב כו' ואח"כ הביא ברייתא יכול אכל כזית חי יהא חייב ויש לדקדק מדוע דיקדק לומר כזית חי ובצלאו כ"צ לא קאמר כזית הלא דבר היא. ונראה דהנה מה דקאמר יכול אכל חי יהא חייב בודאי הכונה משום דלא הוה צלי אש כמ"ש רש"י על הא דצלאו כ"צ

דלא הוה צלי אש כ"א קלוי אש וא"כ לכאורה לפ"ז כיון דלא נזכר בזה אכילה רק דהוא לאו הבמכ"ע דכ"א צלי אש ואף דכתיב מקודם אל תאכלו ממנו נא זה קאי על לאו דנא ומבושל, אבל באיסור דכ"א צלי אש לא נאמר אכילה ודמי לעשה דאינו זבוח דכתב הפרמ"ג דבזה ל"ב אכילה וכנ"ל וה"ה באיסור זה וא"כ מהראוי לחייב אף בפחות מכזית הואיל ולא נאמר בו אכילה ומדוע קאמר הש"ס רק אכל כזית חי. אכן נראה דקושי' זו עם קושיתי הנ"ל מתורצת כ"א בירך חבירתה. דבאמת בחי הרי הוה שלכד"א וכקושיתי הנ"ל ואולם עפ"ד הפרמ"ג הנ"ל בענין עשה דא"ז ועפ"ז כתבתי דגם בעשה זו דלא כתיב בגופי' אכילה א"צ כזית וא"כ ממילא גם שלכד"א אסור בזה ושפיר חייב גם בחי כדברי מהרש"ל ומהרש"א הנ"ל דאם א"צ כזית גם בשלכד"א חייב וא"כ כיון דהחיוב בחי הוא משום כ"א צלי אש שפיר חייב אף דהוא שלכד"א אולם נראה לחדש דאף באיסורים שלא נאמר בהם אכילה דחייב גם בח"ש או שלכד"א וכנ"ל זה רק בח"ש כדר"א או בשיעור שלם שלכד"א. אבל בהצטרפות שניהם יחד ח"ש ושלכד"א בזה גם באיסור שלא נאמר אכילה אינו חייב דזה הוה תרתי לגריעותא וכעין דברי הב"י באו"ח סי' תרי"ב הנ"ל באות ג' וזה דבר חדש. ומעתה משו"ה דיקדק הש"ס לומר בחי כזית דוקא דאל"כ פטור אף דלא כתיב גבי' אכילה משום דהוה ח"ש ושלכד"א. אכן בנצלה כ"צ דהוה כדר"א לא הזכיר כזית דבזה אף בח"ש חייב דהוה כדרך אכילה ומיושב קושיתי הנ"ל בצירוף דקדוק לשון הש"ס ומעתה ממילא אין ראי' מרש"י דחולק על התוס' וכמובן ואדרבא עפ"י דבריהם ידוקדק לשון הש"ס בזה בישוב כל הקושיות

ו) **ובזה** מצאנו טוב טעם לבאר מה שקשה מאוד לשיטת רש"י הנ"ל דגם באכילת חי לוקה עכ"פ חדא א"כ מדוע אסרה תורה נא ומבושל במים בלאו דאל תאכלו וחי נאסר בעשה דכ"א צלי אש והרי בשניהם חייבין מלקות לשיטת רש"י ומדוע נאסרו בלשונות מחולקים. והאמנם דאין להגיע עד תכלית כונת תורתינו הקדושה אבל הרשות נתונה עד כמה שידינו מגיע ולדברינו הנ"ל נראה לבאר דהתורה רצתה לחייב בין בנא ובין בחי בכזית דוקא. וא"כ לא הי' באפשר לאסור שניהם בלשון אחד. דאם הי' נכללים בלאו דאל תאכלו א"כ לא הי' חי בכלל דל"ה אכילה ואם הי' נכללים באיסור שאין בו לשון אכילה הי' גם בנא השיעור פחות מכזית והתורה רצתה לחייב בכזית דוקא. ולזה כתבה תורה בנא הלאו בלשון אכילה ובעינין כזית דוקא ואכילת חי כללה באיסור דכ"א צלי אש שאין בו אכילה ואעפ"כ בעי כזית הואיל והוה חי וח"ש שלכד"א אין בו לאו וכנ"ל ומשו"ה בעינין בשניהם כזית דוקא ודו"ק:

ז) **ובזה** נראה ג"כ לבאר הסוגי' דחולין הנ"ל באות א' ובישוב הדקדוק דגבי בא ומצאו ששחט בעי כזית דוקא ובסיפא אמר רק קוטע ראשו. ובהנ"ל יבואר דהנה כבר העירותי שם דהרי הוה חי ואינו נזהר. ואולם נראה דהנה כבר הקשיתי שם באות א' לשיטת הפרמ"ג דבעשה דא"ז א"צ כזית דוקא ואף בכ"ש מושבע ועומד מדוע קאמר הש"ס חותך כזית דוקא. אכן להנ"ל מתורצים ב' הקושיות חדא בירך חבירתה דבאמת מחמת עשה דא"ז א"צ אכילה וא"כ הי' סגי בפחות מכזית רק הואיל והוא חי והוה ג"כ שלכד"א ומשו"ה אינו עובר בפחות מכזית דהוה ח"ש שלכד"א ומשו"ה חותך כזית דוקא ומיושבים הקושיות הנ"ל. וכ"ז ברישא אכן בסיפא דמיירי בעוף דרכיך והוה כדר"א שפיר גם בפחות מכזית עובר בעשה עכ"פ ומשו"ה א"צ כזית ומיושב הדקדוק הנ"ל ויהי' מסוגיא זו ראי' לדברי הפרמ"ג הנ"ל. גם יהי' מוכח מזה דגם בעוף שייך העשה דא"ז כמו שהעלה הפרמ"ג בפתיחה לה"ש שם ומבואר הכל בעזהי"ת ודוק:

ח) **אכן** לכאורה יש להביא ראי' דבשר חי הוה כדר"א ממשנה דביצה כ"ה ר"ע אומר אפי' כזית חי מבית טביחתה, ומעתה יוקשה הרי ביו"ט הותר רק לצורך אוכל נפש ומוכח דגם בשר חי הוה אוכל נפש ושם אין לומר דמיירי בעוף דהרי מפורש דמיירי בבהמה. ויוקשה מאוד ע"ד תוס' ומרדכי הנ"ל דחי הוה שלכדר"א. האמנם הטו"א באבני מילואים בסוף מגילה כתב לדבר פשיט דגם בשביל אכילה שלכדר"א מותר לעשות מלאכה ביו"ט וא"כ ע"פ דבריו מיושב הקושיא דשפיר גם בשביל אכילה כזו הותר מלאכה ביו"ט ואין מזה ראי' דחי הוה כדר"א. אמנם גוף דברי הטו"א לכאורה תמוהים דמדוע מותר בשביל אכילה שלכדר"א והרי התורה אמרה רק יאכל לכל נפש והרי אכילה שלכדר"א ל"ה אכילה. אמנם נראה בטעמו עפמ"ש בפתיחות דברינו דגם באכילה שלכד"א עכ"פ הנאת מעיו איכא. וא"כ להמבואר בכתובות ד"ז דביאה הוה צורך לכל נפש ומשו"ה הותר ביו"ט ולא דמי למוגמר יעו"ש. וא"כ הנאת מעים הוה ג"כ דבר הצריך לכל נפש וא"כ אף דל"ה אכילה מ"מ מותר ביו"ט לעשות מלאכה עבור זה. ואף דלכאורה משמע בכתובות שם דהא דשרי בזה הוא רק משום מתוך וכאן בביצה הרי קאי לשיטת ר"ע דלית לי' מתוך ועדיין יוקשה. אולם כבר כתב הצל"ח בביצה י"ב וכ"ה שם דרק בהבערה לית לי' לר"ע מתוך אבל בשחיטה דעיקרה באוכל נפש גם ר"ע אית לי' מתוך וא"כ בשחיטה שפיר מותר לצורך חי, ונראה להביא ראי' לדברי הצל"ח דהנה בפסחים מ"ו פריך למאן דלית לי' הואיל ממתני' דביצה הנ"ל יכול לאכול אע"פ שאינו אוכל. וקשה דהרי כתב רשב"א בחידושיו בשבת דף ל"ט דב"ש דלית להו מתוך כ"ש דלית להו הואיל. וא"כ הרי במתני' אמר ר"ע כזית חי ומשמע דגם הוא סובר יכול לאכול אע"פ שאינו אוכל

והרי ר"ע לית לי' מתוך כמבואר בפסחים ה' וא"כ כ"ש הואיל דלית לי' ויוקשה לשיטת הרשב"א הנ"ל. אכן בדברי הצל"ח מיושב שפיר דבשחיטה אית לי' לר"ע הואיל ומתוך. וא"כ שפיר צדקו דברי הטו"א אף לשיטתי' דר"ע. ובל"ז גוף הדבר שנראה מלשון הש"ס כתובות שם דשרי רק מטעם מתוך, רנה השטמ"ק בכתובות שם הביא בשם הקדמוני דזה שרי אף בלא מתוך יעו"ש. והמעיין ברשב"א בחידושיו בשבת ל"ט שם יראה מדבריו ג"כ דהנאה הצריך לכל נפש מיקרי יאכל לכל נפש יעו"ש. ועכ"פ אין מהך דביצה ראי' דחי הוי כדר"א וצדקו דברי התוס' ובגוף הקושי' מהא דביצה כ"ה יש אתי אריכות דברים ויבואר במ"א אי"ה וכעת בעת הדפסה ראיתי שכונתי בקושי' זו לדעת הגאון ברוך טעם בשער הואיל ומתוך בדין א' ודין ג' ורצה שם ג"כ לומר דהוה צורך קצת משום הנאת מעיו יעו"ש ותלי"ת נתבאר בדברינו לנכון דבזה לכ"ע שרי אף למ"ד דל"א מתוך]:

ט) **הנה** עלה בידינו בעזה"י לתרץ כל הקושיות שיש להקשות על שיטת התוס' והמרדכי הנ"ל וביארתי דאדרבה עפ"י דבריהם נתבארו בטוב כמה שיטות בש"ס. ונראה להביא ראי' לדבריהם מחולין דף ט"ו ע"א עד כאן לא שרי ר"מ. אלא במבשל דחזי לכוס ופירש"י דחזי לכוס חי וכתב עוד דכל אכילה שלכ"ד קרוי כוסס והביא הא דהכוסס את החטה כוסס את האורז כס פלפלי ביומי דכפורי יעו"ש. ופלא שלא הביא ג"כ מיומא דף פ"א זר שכוסס שעורין של תרומה אינו משלם את החומש כי יאכל פרט למזיק דמבואר דכוסס הוה אכילה שלכד"א. ועכ"פ מפורש בש"ס דאכילת בשר חי קרוי כוסס כמבואר ג"כ בע"ב שם בפרש"י מבשל בשר וקאמר דראוי לכוס ומפורש דאוכל בשר חי קרוי כוסס וזה הוה שלכ"א כמבואר בראיות שהביא רש"י ז"ל ומפורש כתוס' ומרדכי זהו חדא ועוד בה שני' מש"ס דמנחות דף מ"ח ע"א חטא בשבת כדי שיזכה בחול ל"א והקשו בתוס' הרי יכול לזרוק בשבת שיאכל הבשר חי ותירצו דאכילת בשר חי ל"ה זכות ואין לחטוא בכך יעו"ש. ואם נאמר כדברי המשנ"ח להמנ"ח הנ"ל דבאכילת חי מקיימים המצוה דאכילה מדוע אין זה זכות וע"כ דאין מקיימין בזה המצוה דהוה שלכד"א ול"ה אכילה. והאמנם דהצל"ח בביצה ד"כ כתב בשיטת הרמב"ם דסובר דגם אכילת חי הוה זכות יעו"ש. ומוכח לכאורה משיטתו דאכילת חי הוה כדר"א אמנם גם מהרמב"ם אין ראי'. דהנה לכאורה דברי התוס' צריכין ביאור הרי במנחות דף ק' כתבו דהבבליים עשו מצוה בכדי שלא יבא הבשר לידי נותר וכנ"ל בסי' הקדום וא"כ מדוע לא הוה זכות אכילת חי דנהי דאין מקיימין בזה המצוה דאכילת קדשים מ"מ הוה זכות שלא יבא לידי נותר. ונראה בדעתם דהנה יש לחקור במקום שאין מצוה באכילה מצד עצמה רק של יבא לידי נותר אימתי מקיים המצוה אם תיכף בעת האכילה הואיל ובזה מצילו מהיות נותר

או המצוה היא רק בעת שהי' בא לידי נותר או פסול. והנה החילוק היא דאם מקיים תיכף בעת האכילה המצוה שפיר הוה זכה בשבת ואמנם אם המצוה נתקיימה רק אח"כ בעת שהי' בא לידי נותר או פסול הוה חטא בשבת בכדי שיזכה בחול. ומעתה התוס' נראה דס"ל דמצוה זו נתקיימה רק בלילה שאז הי' הקרבן נפסל ובא לידי נותר ומשו"ה שפיר כתבו דאין זה זכות והיינו דהזכות הוא רק בחול בלילה ולא עדיף מזכות אכילת לילה מבושל דג"כ כעת בהזריקה נתקיימה מצוה זו שהבשר תיאכל בלילה ולא תיפסל ואעפ"כ קאמר הש"ס דזה הוה זכה בחול משום דעיקר המצוה נתקיימה בחול בלילה כמו כן אכילת בשר חי דעיקר המצוה שלא יבא לידי פסול נתקיימה רק בלילה והוה בחול ובשבת אין כאן זכות ומיושבים דברי התוס' אכן הרמב"ם סובר דבשלומא מה שזורק דאינו מעשה בגוף הבשר שפיר המצוה דלא יבאו לידי פסול נתקיימה בלילה ולא בשבת אכן אם יאכל בשבת בשר חי דעושה מעשה בגוף הבשר שפיר מקיים כעת המצוה שלא תבא לידי פסול ומשו"ה הוה זכות בשבת ומבואר טעמו של הרמב"ם. אבל גם הוא מודה דמצות אכילה אין מקיימין באכילת חי. ועכ"פ מסוגי' דחולין י"ד הנ"ל ראי' גדולה:

י) **וממוצא** דברינו תמוהים לי דברי המג"א באו"ח סי' ש"ח ס"ק נ"ו בהא דמבואר שם בסל"א דבשר חי מותר לטלטל בשבת משום דחזי לאומצא והוא הדין המבואר בשבת קכ"ח. ודעת הטו"ז שם דזה גם בבשר בהמה כיון דעכ"פ ראוי לכוס אף דאינו מחזיקו לזה ורק לר"י דאית לי' מוקצה בעינין שיחזיקו לזה ולא לדידן יעו"ש בטו"ז סק"כ. והמג"א שם כתב דמיירי רק במין דרכיך וחזי לכוס ופירש במחצה"ש דהיינו בשר עוף. והנה הטו"ז שם הביא ראי' מהטור בסי' שי"ח דחזי לכוס וע"כ המג"א מפרש גם שם דמיירי בעוף. אכן לפי דברינו הנ"ל בע"כ דמיירי שם בבהמה דבזה הוה א"ר לאכילה ונקרא לכוס. אכן עוף דרכיך וגם בחי הוה כדר"א כנ"ל בתוס' פסחים כ"ד בזה לא נקרא לכוס. ובע"כ דמיירי שם בבשר בהמה ואעפ"כ כיון דחזי לכוס שוב ל"ה מוקצה לדידן דקיי"ל כר"ש וכדברי הטו"ז והגם דהמג"א הביא דכדבריו מבואר בבעה"מ וברא"ש. אמנם המעיין בדבריהם שם אין שום ראי' דהמה כתבו רק דאם לא הי' ראוי לאומצא הי' אסור אבל אין מפורש בדבריהם דבהמה לא חזי. וגם מהרמב"ם שהביא המג"א תמה אני דאדרבא הרמב"ם כתב סתם בשר חי ומשמע דבכל בשר מיירי. אמנם בישש"ש שהביא המג"א מפורש כדבריו דרק בר אווזא. ואולם לעומת זה מפורש בחידושי הרשב"א בשבת קכ"ח דגם בשר בהמה חזי לאומצא ומותר בטלטול שהקשה שם על הגורסים בשבת שם בשר חי דא"כ למה אסר ר"ח הרי חזי לאומצא ואין לומר דרק בר אווזא דבפ"ק דחולין

מוכח דגם בהמה חזי לאומצא יעו"ש ברשב"א ומפורש דסובר כהטו"ז דגם בהמה מותר. והאמנם קושיתו יש ליישב בפשוט לפי"ד הטו"ז שם דלר"י דאית לי' מוקצה בעינין דוקא שיחזיקו לכך, וא"כ ר"ח דסובר כר"י מתיר רק שעוף דהוה כדר"א ומחזיקו לכך ולא בבשר בהמה דהוה שלכד"א. אמנם שפיר הקשה דהרי בחולין שם הוא מימרא דרב וגם רב אית לי' מוקצה ואעפ"כ קאמר גם בזה דחזי לכוס. ובאמת גם דברי הטו"ז צ"ע דגם אליבי' מאן דס"ל מוקצה אסור ושם בחולין שהביא הרשב"א משמע בהיפוך וקשה דהרי הוה שלכ"א ונהי דחזי לכוס אבל אין מחזיקו לכך וכדברי הטו"ז ועכ"פ מפורש ברשב"א דגם בשר בהמה חזי לכוס וכדברי הטו"ז. ואל תטעה בדברי רשב"א לומר דסובר דאכילת חי הוה כדר"א גם בבשר בהמה להיפוך מדעת התוס' והמרדכי הנ"ל. דהרשב"א לא מיירי מזה אי חזי כדר"א או שלכד"א ורק שכתב דראוי והרי הביא מהך דחולין י"ד ושם מפורש דחזי לכוס. והגם דהרשב"א הביא רק מהא דחולין דמותר לבריא באומצא וסתמא לאו בעוף מיירי ובאמת הי' יכול להביא ראי' יותר גדולה מדקאמר דחזי לכוס. וזה ע"כ בבהמה דבעוף הוה כדרך אכילתן. ועכ"פ כיון דהרשב"א כתב רק שראוי לאומצא בודאי דג"כ כונתו כמו דקאמר בש"ס הנ"ל דחזי לכוס. וביש"ש מפורש בהדיא דאין זה אכילה כלל בבהמה. וא"כ דברי המג"א שחולק בין בהמה לעוף לענין טלטול בשבת תמוהים מדברי הש"ס בחולין והרשב"א בשבת הנ"ל המפורשים שלא כדבריו:

יא) **וראיתי** להקרבן נתנאל בחידושיו על הרא"ש בביצה פרק א"צ במשנה דבהמה מסוכנת כתב דמשו"ה לא תני ברישא כזית צלי מבית טביחתה ור"ע אומר כזית חי משום דהו"א דר"ע בעי כזית ממקום דחזי לאומצא בבשר רכיך אבל לא מבית טביחתה וכמ"ש המג"א בסי' ש"ח ס"ק ב"ו יעו"ש עכ"ד. מבואר מזה דמפרש מ"ש המג"א במין דרכיך היינו דגם בבהמה אין כל האברים והחתיכות שוות דיש חתיכות קשים וישנם ג"כ רכוכי וחזי לאומצא. ואמנם עפ"ז הי' מיושב הקושי' הנ"ל מהך דחולין שהקשיתי. דגם בבהמה אין כל החתיכות שוות. ובזה הי' מיושב ג"כ קושית המשנ"ח והמנ"ח הנ"ל בסי' הקודם מהא דשעיר יוה"כ דנאכל כשהוא חי ומהא דפסחים ע"א בשעירי הרגל דחי נאכלים. ולהנ"ל מיושב דיוכלו לאכול החתיכות שהמה רכים ובזה שפיר הוה אכילה כמו בעוף שכתבו תוס' דהוה כדר"א הואיל ורכיך. אמנם באמת פירושו בדברי המג"א תמוה. דהרי המג"א כתב במין שהיא רכיך וזה בודאי בעוף דהוא מין בפ"ע כמו שפירש המחצה"ש ובפרט דהמג"א הביא מהיש"ש ושם מפורש כמ"ש המחה"ש ועוד תמוה דמי הגיד לו דמבית טביחתה קשה אולי אדרבא משו"ה קאמר ר"ע מבית טביחתה משום דשם רכיך ואין זה אלא דברי נביאות, וביותר תמוה דשכח דברי עצמו בק"נ בשבת בפרק מפנין שם

האריך לדחות דברי המג"א וכ"כ בקצרה בהגהותיו נתיב חיים בסי' ש"ח שם והביא ראי' מהא דהשובר מפרקת מהו למיכל מיני' באומצא ובאמת נעלמו ממנו דברי הרשב"א בשבת שם שהביא ראי' זו. ועכ"פ מבואר דפירש ג"כ דברי המג"א כדברי המחצה"ש וא"כ בביצה שם שכח דברי עצמו חוץ לזה שדבריו תמוהים וצע"ג דבריו ז"ל:

סימן לח

המשך התשובה הנ"ל, א) **אהובי** חתני כ"ז כתבתי זה איזה שבועות ובו תמצא תשובה על הרבה מדבריך. ועתה אשיבך על דבר שלא נמצא בדברי. הנה העירות ע"ד הר"ח בפירושו בשבת קכ"ח שם שכתב על הא דקאמר הש"ס שם שאני בר אווזא דחזי לאומצא ומשו"ה התיר ר"ח בטלטול וז"ל ואי חזי לאומצא פירוש ואם ראוי להיאכל נא אפי' ר"ח מודה שמותר לטלטלו יעו"ש על הגליון בדף קכ"ז. מבואר שפירש אומצא נא וכ"כ הערוך בערך אומצא והיא תמוה דהאיך נוכל לפרש בשבת שם נא דהרי אסור לצלות בשבת עכ"ק והדבר פלא גדול. והנה לכאורה לפ"מ שכתבתי לעיל בדברי הר"פ בפסחים דיכולים לצלות פחות מכשיעור צלי' הי' אפשר לומר דגם כאן הכונה כן. אולם א"א לומר כן מלבד דלפ"ז כל בשר חזי לכך ומדוע קאמר הש"ס שאני בר אווזא דרכיך וע"כ כיון דאסור מדרבנן עכ"פ אין זה עומד לכך ולא נקרא ראוי עי"ז וכמובן וא"כ דברי הר"ח תמוהים מאד והנראה בזה דד"ת עני' במקום זה ועשירה במק"א:

ונקדים מה שיש מבוכה רבא בפירושא דאומצא שהובא בש"ס בכמה מקומות ולא. מצאתי להמחברים שיבארו הדבר. הנה רש"י ז"ל פירש בשבת קכ"ח כשהוא חי אוכלין אותו בלא מלח וכן פירש בחולין ט"ו ע"ב וכמו כן פירשו התוס' בשבת קכ"ח ובחולין י"ד ע"א וכן בהך דאומצא ביעי ומזרקי בפסחים ע"ד וחולין צ"ג פירשו כל הקדמונים בשר חי. ואולם הבה"ג והרמב"ם בפי"ד מהמ"א פירשו דהך דינא מיירי בבשר שנצמת בחלא יעו"ש בהה"מ הי"ג. והאמת דמלשון הה"מ שם משמע דגם המה פירשו בשר חי סתמא ורק דסוברים לדינא דה"ה בנצמת בחלא. ואולם לענ"ד נראה דבאמת המה מפרשים בכל מקום לשון אומצא דהוא נחלט בחומץ דאל"כ מנ"ל לפרושי דאומצא דאסמיק היא ע"י חומץ ואיזה רמז מצאו בזה דהכונה דאסמיק בחומץ ובע"כ דהמה מפרשים כל אומצא הוא בשר שנצמת בחומץ ויהי' לשון אומצא כמו חומצא דא' וח' המה אותיות המתחלפות כמ"ש רש"י בפסחים דף ה' ועיין תוס' מנחות ל"ו ע"א שכתבו פירוש חוצה כמו אוצא וכ"כ הר"ש בפ"ג דמקואות יעו"ש וזה ג"כ ע"פ הנ"ל דחז' וא' המה מתחלפים ובאמת כדבריהם מוכח מלשון הש"ס חולין קי"ג לגירסת הרי"ף ורא"ש מהו למיכל מני'

באומצא דלפירוש הקדמונים דפירושא דאומצא היא חתיכת בשר א' מדוע לא קאמר סתם מהו למיכל מיני' כשהוא חי. ואמנם רש"י בשבת קמ"ב הנ"ל פירש דאכילת חי קרוי אומצא ואולם לפ"ז למה קאמר באומצא הול"ל מהו למיכל מני' אומצא בלא ב'. ואולם לפירוש בה"ג ורמב"ם שפיר קאמר באומצא, דהיינו בחליטת חומץ וכן מוכח מהא דפסק הרמב"ם ז"ל בהי"ב שם דבשר חי אסור בלא מליחה ובה"ט כתב בשובר מפרקתה אסור לאכול אפי' ע"י חליטה וכתב הכ"מ דהרמב"ם מפרש מהו למיכל מני' באומצא דוקא ע"י חליטה בחומץ דבשאר בשר מותר כמ"ש בהי"ב שם וכ"כ הב"י ביו"ד סי' ס"ז וא"כ בע"כ דהרמב"ם מפרש אומצא בכ"מ דהוא בחומץ דאל"כ מאי איבעיא בשובר מפרקת דוקא הרי כל בשר אסור לאכול חי לשיטתו. ובע"כ דמפרש אומצא בחומץ ובלא חומץ נקרא בשר חי ואם נחלט בחומץ נקרא אומצא דאזיל לשיטתי' דפירש כבה"ג בהך דאומצא ביעי ומזרקי וכנ"ל ועכ"פ מוכח דהרמב"ם מפרש אומצא בשר שנחלט בחומץ. ועוד ראי' דהרי התוס' בחולין י"ד ובכ"מ הביאו ראי' דבשר חי מותר בלא מליחה מהא דחזי לאומצא ויוקשה מזה לשיטת רמב"ם דאסור בלא מליחה ומה יענה להך דשבת קכ"ח הנ"ל וכן להא דחולין ט"ו הנ"ל דמותר לבריא באומצא והרי אסור למלוח בשבת וע"כ דהפירוש אומצא הוא בחומץ וזה שרי בשבת כמ"ש המג"א בסי' שכ"א ומצאתי להשעה"מ בפ"ו ממ"א שכתב ג"כ דלהרמב"ם בע"כ מיירי ע"י חומץ יעו"ש:

ב) **והנה** עפ"ז הי' נראה לכאורה ליישב קושית התוס' בפסחים כ"ד הנ"ל בפתיחת דברינו שהקשו בהא דבר אווזא דחזי לאומצא והביאו ראי' מזה דבשר עוף רכיך והוה כדר"א בחי. ולהנ"ל אפשר לומר דבאמת בחי גמור ל"ה אכילה ורק בנחלט בחומץ שפיר הוה אכילה. אכן נראה בדעת התוס' דהנה כבר הקשה המג"א בסי' שכ"א בשם הפורת יוסף דהאיך שרי להדיח בשר בשבת הרי הוה כטבילת כלים חדשים דאסור משום מתקן ותירץ המג"א דההדחה היא רק משום הדם שעל פניו והוה כמו הדחת הכוס דשרי כיון שאינו בגוף הבשר רק בחוץ. אכן לפי"ז יוקשה מאוד לשיטת הרמב"ם דבשר חי אסור ורק ע"י חליטה בחומץ שרי וביאור הכ"מ בשיטתו דסובר דם שלא פירש אסור אם הוא ראוי לפרוש וכשנחלט בחומץ א"ר לפרוש ומותר וא"כ בזה שוב יוקשה לשיטת הרמב"ם דהאיך חזי בשבת באומצא הרי נהי דמותר ליתן בשר חי בחומץ כמ"ש המג"א הנ"ל זהו רק אם אין בזה תיקון. אבל להרמב"ם דבלא חליטה אסור שוב יוקשה קושית הפ"י הנ"ל ובזה ל"ש תירוצו של המג"א דהרי בזה האיסור משום דם שבתוכו וע"י החליטה נצמת והוה מתקן גמור. אכן נראה להביא ראי' מזה למ"ש הטו"ז באו"ח שכ"ג בשיטת הרמב"ם שסובר דהיכא דהאיסור רק מדרבנן אין איסור משום מתקן ודלא כמ"ש הה"מ בשיטתו.

ולענ"ד נראה ג"כ להסביר הדבר עפמ"ש התשב"ץ בענין איסורי מאכלות אי המה איסור חפצא או גברא שנחלקו בו הראשונים וביאר דאיסורי תורה המה חפצא אבל איסורי דרבנן המה רק איסורי גברא דרבנן אין ביכלתם להטיל איסור על החפץ ורק עלינו הטילו גזירתם והרבה הארכתי בזה בחידושי, וא"כ לפמ"ש המג"א הנ"ל דמה שאינו בגופו רק על פניו הוה כמו הדחת הכוס וא"כ איסור מדרבנן שאינו בגופו וכנ"ל ורק עלינו הוה כמו על פניו וכהדחת הכוס דשרי ודו"ק. וא"כ בבשר חי דגם להרמב"ם רק מדרבנן אסור וכמ"ש הה"מ בה"ט שם וא"כ ל"ה מתקן ושרי ומיושב הקושי' על הרמב"ם. ומעתה לפ"ז כ"ז רק אם נאמר דגם בלא חליטה הוה ראוי לאכילה מצד עצמו שפיר מותר לחלטו בחומץ. אכן אם נאמר דגם בעוף הוה שלכדר"א ורק דשם ע"י חליטה נחשב כדר"א א"כ שוב קשה האיך אפשר באומצא הרי קיי"ל באו"ח סי' שי"ח ס"ד דכל דבר קשה שא"א לאכול בלא שרי' אסור השרי' בשבת משום גמר מלאכה. ול"מ לדעת הב"י שם שחולק על הפרדס וסובר דאין חילוק בין חמין לצוננים בודאי דאסור בה"ג חליטה בחומץ כמו שם בהערינג. ורק אף להטו"ז שם בסק"ה דמתיר בצוננים מ"מ נראה דבחומץ בודאי אסור דאף להמג"א בסי' שכ"א הנ"ל דל"ה עיבוד כ"א במלח וציר ויעו"ש בפרמ"ג במ"ז ובא"א מזה זהו רק אם ראוי לאכילה גם בלא חומץ אבל אם בלא החומץ א"ר לאכילה א"כ החומץ דהוא חריף הוה כמו רותח בכ"מ והוה כמו שרי' בחמין דאסור גם להטו"ז עכ"פ מדרבנן כמו במלח וציר. וא"כ אף אם נפרש אומצא כפירוש בה"ג ורמב"ם שפיר הוכיחו תוס' דבע"כ גם חי חזי לאכילה דאל"כ אסור לשרותו בחומץ ובע"כ דחזי גם קודם חליטה לאכילה ורק מחמת האיסור ובזה שפיר ל"ה מתקן הואיל והאיסור רק מדרבנן וכנ"ל ודו"ק בזה:

ג) **ונראה** ג"כ ראי' לבה"ג ורמב"ם לפירושם הזה מהא דחולין ט"ו ע"ב דקאמר המבשל לחולה בשבת מותר לבריא דחזי לכוס ואיירי בבשר וכפירש"י שם ובתר הכי קאמר השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא. ויש לדקדק כיון דתרוייהו מימרי בבשר מיירי מדוע אמר מקודם לכוס ובתר הכי קאמר אומצא מדוע שינה בלשון ובודאי הכל בדקדוק גדול. אכן עפ"י דרכם נראה לבאר דהנה הא דקאמר המבשל לחולה בשבת שרי לבריא הואיל וחזי לכוס ע"כ מיירי שהי' נשחט מאתמול דהרי רב קאמר דבנשחט בשבת אסור לבריא וא"כ הא דמבשל מיירי שכבר הי' שחוט ונמלח מאתמול והיום רק בישלו ולהכי קאמר לשון לכוס. ואולם בהא דקאמר רב דימי השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא בע"כ אמר לשון באומצא דכיון דנשחט היום א"כ לא נמלח ואסור

משום דם ובע"כ שנחלט וכמ"ש השעה"מ הנ"ל ולהכי אמר באומצא דרק בה"ג מותר ומיושב הדקדוק הנ"ל וראי' לפירושם בזה:

ד) **והנה** לפ"ז לכאורה מחלוקת הטו"ז והמג"א הנ"ל בסי' ש"ח אי בשר בהמה חי מותר בטלטול תליא במחלוקת אי בשר חי מותר בלא מליחה. דהנה אם נאמר דבשר חי אסור בלא מליחה א"כ א"א לאכול הבשר בלא מליחה ומליחה אסור בשבת ונהי דמצד הדם יוכל לחולטו בחומץ דשרי וכנ"ל בשם המג"א סי' שכ"א. אבל הרי אסור לחלטו משום דמיחזי כגמר מלאכה ונהי דמצד תיקון האיסור יש לומר כהטו"ז הנ"ל דבאיסור דרבנן ל"ה מתקן אבל הרי קודם החליטה הוה שלכדר"א ורק ע"י החומץ הוה דרך אכילתו והוה מתקן גמור וכנ"ל באות ב'. ורק בעוף דגם חי הוה כדר"א אין כאן תיקון המאכל ורק מצד האיסור וזה ל"ה מתקן אבל בבשר בהמה דע"י החליטה נעשה ראוי לאכילה והוה תיקון המאכל וא"כ כיון דא"א לאכול בלא חליטה מצד איסור דם וחזי לכוס רק אחר חליטה וזה אסור ורק להסוברים דבשר חי מותר באכילה בלא מליחה או חליטה שפיר חזי לכוס. ובזה הי' נראה לכאורה ליישב דברי המג"א והטו"ז מקושי' שהקשיתי עליהם בסי' הקדום מדברי הרשב"א בשבת. ולהנ"ל הי' נראה דהרשב"א לשיטתו דסובר דבשר חי מותר בלא מליחה שפיר אליבי' גם בשר בהמה חזי לכוס. אכן לשיטת הרמב"ם דאוסר שפיר אסור. ובזה הי' מיושב גם הקושיא שהקשיתי שם מהא דחולין דקאמר חזי לכוס דיש לפרש כמ"ש באות הקדום דמיירי בכבר נמלח. ושפיר חזי לכוס. והא דקאמר שם דשרי למיכל באומצא מיירי בבשר עוף וכנ"ל דבזה שרי וכ"ז לשיטת הרמב"ם דהמג"א פלפל שם בשיטת הרמב"ם. והרשב"א ג"כ לשיטתו וכנ"ל. אולם א"א לומר כן דהרי הרמב"ם כתב בפכ"ו מה' שבת הט"ז בסתם דכל בשר חי מותר לטלטל בשבת ולא חילק בין בשר בהמה לעוף, ועוד דנהי דהרשב"א סובר דבשר חי מותר וכמ"ש הב"י בשמו ביו"ד ס"ז מ"מ הרי יש בשר שאכילת חי אסור לכ"ע כגון בחותך מפרקתה קודם שת"נ ועוד ומדוע סתם הרשב"א דבכל בשר שרי. ולכן נראה דהנה המעיין בדברי הרמב"ם שם כתב בבשר דמותר מפני שראוי לאדם ולא כתב שראוי לו. וע"כ דבאמת אף אם הבשר טרפה מותר בטלטול מפני שראוי לנכרי וכמ"ש המג"א בסי' ש"ח סקנ"ו שם ובמחצה"ש. ולזה כתב מפני שראוי לאדם סתם והיינו לנכרי עכ"פ. וא"כ גם בבשר כיון דמצד שהוא חי אין קפידא משום דחזי לכוס כדקאמר הש"ס בחולין וכנ"ל ורק מצד האיסור וא"כ עכ"פ לא גרע מבשר טרפה דחזי לנכרי עכ"פ. אמנם לפ"ז מדוע דג תפל אסור בטלטול והרי ראוי לנכרי שיבשלו בשבת ומדוע בשר טרפה מותר ודג תפל אסור הרי שניהם ראוים לנכרי אכן נראה דהנה לכאורה מה מהני מה שראוי לנכרי הרי אסור

ליתן מתנה בשבת וכמ"ש המג"א בסי' ש"ו וא"כ א"א ליתן לנכרי. אמנם הרי קיי"ל בסי' שכ"ה דמותר לזמן עכו"ם וליתן לפניו ושפיר ראוי לעכו"ם. ומעתה הרי קיי"ל דבא"א לו לאכול בחצר ומוכרח להוציאו אסור וא"כ במקום שצריך לבשלו דאסור בשבת הוה כצריך להוציאו ואסור להזמינו ע"ז והוה מוקצה. ויש להסביר ביותר דהנה הא דמותר להזמינו בשבת אע"ג דמתנה אסור בשבת נראה עפ"מ דקיי"ל באו"ח ק"ע סי"ט דאין האורח רשאי ליתן ממה שלפניו ומטעם זה מבואר באה"ע כ"ח דהוה ספק קידושין וע"כ משום דבעה"ב אינו נותן לו במתנה רק מפקירו עבורו דאם הי' מתנה הרי כל מתנה שא"י להקדישו אינה מתנה וא"כ הרי להפקיר מותר בשבת וכמ"ש השעה"מ בפ"ח מלולב. וכ"ז אם ראוי כעת אבל בצריך תיקון אינו בתורת הזמנה רק מתנה דאסור בשבת ואקצר. ובאמת לפ"ז הא דקאמר בשבת קכ"ח בר אווזא דחזי לאומצא לאו דוקא דה"ה בהמה וכמ"ש רשב"א שם וכ"כ בקרבן נתנאל בשבת שם. וראיתי להחו"י בהגהותיו הנדפסים סביב הרי"ף בפ' מפנין שם תמה על הדין דבשר אפל דראוי לכלב והרי כלב מין בהמה ובהמה אינה אוכלת בשר. ואולם דבריו תמוהים מאוד דמפורש בקרא בנבילה לכלב תשליכון אותו ובמשנה מחתכין נבילה לפני הכלבים ועיין בזבחים ל"א ובתוס' שם דנקראת אכילה מה שכלבים אוכלים בשר בהמה יעו"ש וצע"ג דבריו:

ה') **נחזור** להנ"ל לפירושא דאומצא וכ"ז בשיטת בה"ג ורמב"ם. אכן הר"ח כפי הוראה יש לו שיטה אחרת בהך דאומצא. דהמעיין בפיר"ח בשבת קמ"ב שם פירש הא דחזי לי' לאומצא וז"ל ורבא מנח סכינא אבר יונה והוא מליח אבל הי' מבושל יעו"ש ובודאי ט"ס היא וצ"ל אבל לא הי' מבושל. ועכ"פ ראינו שהוא פירש אומצא דהוא מליח ואין פירוש לדבריו, ונראה דאזיל לשיטתו בזה דכבר פלפלו תוס' בחולין י"ד ובפסחים ע"ד דצלי א"צ מליחה דדם שלא פירש מותר וגם בשר חי שרי מה"ט יעו"ש בתוס' וגרסו במנחות וכן לקדירה. והנה לפ"ז לשיטת ר"ח שהביאו תוס' במנחות כ"א דגרס שם וכן לצלי וסובר דצלי צריך מליחה בע"כ דדם אברים שלא פירש אסור אליבי' וא"כ גם חי אסור לאכול וא"כ איך אמר רבא דחזי לי' לאומצא ולזה פירש דכבר הי' מליח ומש"ה שרי, ועדיין אינו מובן דהאיך מרומז בזה שהי' מליח. ונראה דהוא מפרש לשון אומצא שעומד באמצע הבישול או צלי ויהי' אומצא מלשון אמצע. וכיון דמליח הרי הוא כרותח דצלי לדעת הר"ן בע"ז דמולח בשבת חייב משום מבשל והאחרונים פלפלו בפסח אי הוה צלי מחמת ד"א ועיין במנ"ח במצוה ז' א"כ עכ"פ הוה כנצלה במקצת ולא נגמר ועומד באמצע הצלי' ומשו"ה הוה אומצא:

ונראה ג"כ ראי' לפירושו זה מיומא פ' ע"ב אומצא ומלחא ופירש"י מלח שעלי' ומוכח דפירושא דאומצא היא נמלח דאל"כ הו"ל לומר אומצא במלחא דמשמע דאכלו במלח אבל לשון אומצא ומלחא משמע מלח שעליו כמ"ש רש"י. ובאמת לפ"ז נראה דלאו דוקא מליח רק גם נחלט בחומץ נקרא אומצא דהרי כמו דמליח הרי הוא כרותח כבוש הוא כמבוטל וא"כ בנחלט בחומץ שיעור כבישה בחומץ הוה ג"כ אומצא ובזה שיטתו כשיטת הרמב"ם ובה"ג ורק דלדעתו גם מליח הוה אומצא. דרמב"ם ובה"ג מפרשי אומצא מלשון חומצא. והר"ח מפרש מלשון אמצע. ובין נמלח ובין נחלט הוה אומצא ושרי. והגם שראיתי להשעה"מ בפ"ו ממ"א הי"ב דעתו דחליטה בחומץ סגי בשיעור כל דהו ותירץ בזה קושית השטמ"ק בביצה כ"ה. אכן לענ"ד נראה בדעת השטמ"ק דסובר דבע"כ בעי שיעור דהרי קיי"ל בכבוש בחומץ וציר אסור רק בנכבש כשיעור צלי' וקודם לזה אינו נבלע בכולו וזהו החילוק בין רתיחת בישול וצלי לרתיחת כבוש ומליחה דבישול וצלי פועל תיכף בכל החתיכה ומליחה וכבוש בציר וחומץ פועל רק בשהה כשיעור וא"כ כיון שהחליטה צריכה לפעול בכל החתיכה להצמית הדם וא"כ בודאי צריך שיעור כבישה דבפחות משיעור זה אינו פועל בכל החתיכה וא"כ שפיר הקשה השטמ"ק וז"ב לענ"ד בדעתו. וא"כ שצריך להשהות בחומץ שיעור כבושה שפיר הוה כמבושל במקצת ומיקרי אומצא וכנ"ל:

ומעתה מיושבים ד' הר"ח והערוך הנ"ל באות א' דגם המה מפרשים כהרמב"ם דחזי ע"י חליטה וזה הוא באומצא וא"כ הוה ממש פירושו של נא דפירושו באמצע צלי' או בישול ולשיטתו אזיל ר"ח בזה. ואמנם זה רק באווזא דראוי גם קודם מצד עצמו ורק מצד איסור דם שפיר מותר בשבת לחלטו בחומץ. אבל בשר בהמה דבחי הוה שלכד"א והחליטה גמר תיקונו אסור בשבת וכנ"ל באות ב' ומשו"ה קאמר רק בר אווזא דחזי לאומצא ומבואר פירושו של הר"ח בזה:

ו) **ובזה** יבוארו ג"כ ד' הר"ח בפסחים ע"א הנ"ל בסי' ל"ו אות ג' שפירש חי נאכלים פירוש נא. ובהנ"ל נראה לבאר דהרי גם שם ק' איך מותר לאכול חי דאסור משום דם לשיטת ר"ח, וע"כ דיפרש כמ"ש הרא"ה והובא בשעה"מ פ"ג מיו"ט ה"ד וז"ל ודאמרינין בפסחים שעירי הרגלים נאכלים חיים במליחה הוא דנאכלים ואע"ג דמליחה אסורה משום שבות לא גזרו בה רבנן דאין שבות במקדש במילי טובא יעו"ש שהביא ג"כ בשם הרשב"א ולא מצאתיו במקום שציין. ומעתה כיון דנמלח שפיר נקרא נא לשיטת הר"ח דהוא אומצא דשבת קמ"ב הנ"ל בפירושו ודבריו בפסחים עם דבריו בשבת קמ"ב וקכ"ח המה שפה אחת ודברים אחדים ודו"ק:

ומעתה מיושב ג"כ קושית המנ"ח שהבאתי שם דהרי הוה שלכד"א. ולהנ"ל יש לתרץ דכיון שנמלח והוה כנצלה או נתבשל במקצת שפיר יש לומר דגם תוס' מודים דהוה כדר"א ורק בחי גמור בלא מליחה הוה שלכד"א. ובזה מיושב ג"כ הקושי' מהמשנה דמנחות הנ"ל בסי' ל"ו שם, גם מה שדקדקתי שם דאם הוזכרו הבבליים לגנאי מדוע אמרה המשנה סתם נאכל לערב, ועוד דאין זה עיקר הרבותא וכנ"ל בדברינו למעלה שם. ועפ"י הנ"ל נראה לבאר דהמשנה שם בע"כ דאיירי ע"י מליחה דאל"כ אסור משום דם וכמ"ש התויו"ט שם ורק בחולין אסור מליחה בשבת ובזה מותר דאין שבות במקדש וכנ"ל. ואף די"ל דבזה אסור מה"ת דעי"ז נעשה אוכל כמו בהדחת מליח בסי' שי"ח הנ"ל. אמנם ז"א דלא דמי לשם דבהערינג באמת ההדחה גמר מלאכתו אבל בבשר דגם בחליטה ומליחה לא נגמר מלאכתו ורק דהוה אומצא כמו נא וא"כ אין בזה רק איחור מתקן דהיא רק דרבנן ושרי משום דאין שבות במקדש ושפיר קאמר דנאכל לערב והיינו ע"י מליחה או חליטה בחומץ. ואולם הבבליים אכלוהו בלא מליחה כלל וטעמם או דס"ל בשר חי מותר בלא מליחה כשיטת התוס' או דגם באיסור דם דרבנן שייך אין שבות במקדש כדעת איזה מהאחרונים דלאו דוקא באיסור שבת א"ש במקדש. ומש"ה הוזכרו לגנאי דבאמת אסור בזה וגם דבחי לגמרי אין מצוה והוה מזיק וכנ"ל בסי' ל"ו שם. ומיושב קושית המנ"ח גם הדיקדוקים הנ"ל [שוב מצאתי כעת בעת הדפסה בברוך טעם שער הואיל ומתוך ד"א כתב ג"כ דבנמלח הוה כדר"א וביאר הך דמנחות דהבבליים אכלו ע"י מליחה יעו"ש והגם שאנכי כתבתי בהיפוך דהבבליים אכלו בלא מליחה ורק הפירוש נאכל לערב היא ע"י מליחה עכ"פ בגוף הדבר זכיתי לכוין לדעתו הגדולה תלי"ת והרבה יש לפלפל בדבריו הנחמדים ואולם כבר הארכתי בזה ולכן אקצר] ובזה מיושב ג"כ מה שהקשיתי בסי' ל"ה אות ב' בענין בב"ח וחלב דחלים בעת הבישול. ובהנ"ל מיושב דאיירי אחר מליחה וכבר הוה כדר"א וחל איסור חלב ואיסור בב"ח בא אח"כ וכמובן ואקצר, והנה לפי דברינו בשיטת ר"ח צ"ע דברי הרשב"א בחולין צ"ג בפלפולו שם אי צריך מליחה לצלי הביא שם בסוף בשם ר"ח וכתב שם ג"כ דשעירי הרגלים הי' נאכלים בלא מליחה יעו"ש. ובאמת לפמ"ש בביאור ד' ר"ח בפסחים שם מוכח דאדרבה הי' נאכלים במליחה, ונצטרך לומר דסיום ד' הרשב"א שם בזה המה דברי עצמו לא דברי הר"ח ורק ראש דברים אלו המה מר"ח, ומלשון הרשב"א שם אינו מבורר אם גם זה דברי ר"ח או דברי רשב"א עצמו יעו"ש ואקצר:

ז') **וממוצא** דברינו בפירושא דאומצא נפלא בעיני דברי רש"י בקידושין ל' ע"א שפירש אומצא בשר מעט בגחלים הי' רגילים לטעום בבוקר יעו"ש. ומאוד תמוהים דבריו מלבד

דבעצמו פירש בשבת ובחולין בשר חי. ועיין רש"י גיטין ס"ט ע"א פירש חתיכת בשר, ובע"ז כ"ב ע"ב פירש ג"כ בשר מעט ולא כתב בגחלים. אולם מלבד זה אנה מצא דהפירוש נצלה מעט בנחלים. ועיין בשבת ק"ט ע"ב בהא דמאומצא ומיא פירש ג"כ בשר בגחלים. ולכאורה לפ"ז קשה הא שפירש בקידושין דהי' רגילים לטעום בבוקר בשר בגחלים הרי זה מזיק וכמבואר בשבת ק"ט. ונצטרך לומר דרק עם מים מזיק כמבואר בשבת שם. אבל עכ"פ קשה איך סתר דברי עצמו. והנה לפיר"ח כפי שביארתי בשיטתו דאומצא הוא נא הי' אפשר לומר דכיון שנצלה מעט הוה אומצא. אבל הרי סותר דברי עצמו, והנה לכאו' גם מרמב"ם מוכח קצת דפירש כרש"י דהעתיק הדין המבואר ביומא פ' אומצא ומלחא בפ"ב משביתת עשור בזה"ל צלי ומלח שעליו ושינה מלשון הגמ'. ונראה קצת מפירושו דמפרש אומצא צלי כרש"י בקידושין. ולכאו' הי' נראה דקשה לי' איך קאמר הש"ס אומצא ומלחא מצטרף הרי בשר חי הוה שלכדר"א. ונצטרך לומר דמיירי בבשר עוף דהוה אכילה גם בחי וכנ"ל. ולזה שינה הרמב"ם וכתב צלי דיהי' בכל מיני בשר. אכן עדיין ק' לשיטת השאג"א דביוה"כ חייבין גם בשלכדר"א. ובפרט דכבר העליתי דבנמלח כבר יצא מתורת חי והוה כדר"א. וא"כ מדוע שינה מלשון הגמרא ומשמע קצת כפירש"י בקידושין הנ"ל [והנה חתני הרה"ג שליט"א השיב לבאר דברי רש"י בקידושין הנ"ל דהי' קשה לו איך אכלו האמוראים חי ממש הרי הוה רעבתנותא וכמ"ש תוס' במנחות ד"ק ולזה פירש שנצלה מעט והביא דגם בחולין נ"ט ע"א פירש כן וכתב שם הלב ארי' כן עכ"ד חתני הרה"ג שליט"א]. אכן לענ"ד מלבד דמה יענו להא דשבת ק"ט שפירש ג"כ בגחלים ושם ל"ש לומר כן ומלבד זה והרי בשבת קמ"ב אמר רבא חזי לי' לאומצא ויוקשה ג"כ על רבא דשם הרי מיירי בלא גחלים האיך אכל חי דהוה רעבתנותא. וע"כ כמ"ש תוס' בפסחים דבעוף הוה כדר"א ורק במנחות דמיירי בבשר בהמה הוה רעבתנותא ואע"ג דשם מיירי בשבת בטביא דהיא חי' ותוס' פסחים כתבו רק בעוף יש לומר דבשר חי' שוה לעוף בזה דגם לענין בב"ח בשר חי' שוה לעוף וה"ה בזה. ובפרט בקידושין ובחולין נוכל לפרש בשר עוף. ועוד כיון דמהך דחולין נ"ט וקידושין מוכח בע"כ דפירוש אומצא הוא בשר בגחלים א"כ בודאי דבכ"מ כן פירושו ומדוע שינה את טעמו וד' הל"א תמוהים. ואגב בעיוני ברש"י בחולין נ"ט שם תמהתי שכתב מולחו מאוד וצולהו כ"ד ואינו מובן הכונה שכתב מולחו מאוד ואין פירוש לדבריו. ולכאו' הי' נראה דט"ס ברש"י וצ"ל מולחו מעט ואזיל לשיטתו דגם צלי צריך מליחה מעט כמ"ש תוס' בשמו בפסחים ע"ד אמנם קשה לשבש הספרים וע"כ נראה דמזה ראי' למ"ש התבו"ש בסי' כ"ז בשיטת רש"י דאם חתך מביה"ש קודם שתצא נפשה כיון שפירש ממל"מ צריך

מליחה יותר משאר בשר יעו"ש. ולפ"ז נראה דה"ה כאן דצולהו מעט וכתבו תוס' בחולין י"ד ופסחים ע"ד דבזה פירש ממל"מ וא"כ צריך מליחה יותר ומשו"ה כ' מאוד וראי' מזה להתבו"ש ואף דכאן המליחה קודם שפירש מ"מ כיון דמיד אחר המליחה צולהו הוה כמו בהך דתבו"ש, ואקצר]:

עכ"פ תורת העולה מהאימורים הניתנים למעלה בכל המשך דברינו בזה, דבשר חי ממש הוה שלכד"א בבשר בהמה דוקא. ואולם אם נצלה או נתבשל מעט וכן אם נמלח או נחלט בחומץ כשיעור כבישה הוה כדר"א וזהו מה שרצינו לבאר בזה:

והנני בזה חותנך אוהבך שמח ומשתעשע בתורתך. **נפתלי הירץ באמבאך ראבד**"ק **הנ"ל**

סימן לט

א) **אמרתי** לעיין קצת במה שנשאל הגאון מוהרעק"א ז"ל בתשובותיו בסי' ה' אי חולה שאב"ס ונצרך לרפואה פירות שנשרו מן הדקל בשבת ויו"ט אי מותרים לו באכילה לרפואה וביאר טעם הספק כיון דקיי"ל דחולה שאב"ס מותר לחלל שבת עבורו באיסור דרבנן. ואעפ"כ אסור לאכול מאכלות אסורות דרבנן וא"כ בפירות אלו יש לומר כיון דהאיסור נצמח מגזרה דחילול שבת הוה כחילול שבת באיסור דרבנן ושרי או דכיון דפירות אלו נאסרו באכילה יהי' לטעם שיהי' הוה מאכלות אסורות דרבנן ואסור יעו"ש והספק מושכל מאוד:

והנה לכאו' תמהתי עליו דהרי הדבר מפורש במג"א סי' שכ"ח סקט"ו דמותר להאכיל מוקצה לקטן יעו"ש. והתירא דקטן מפורש ברמ"א שם דהוה כחולה שאב"ס וא"כ מבואר לכאו' דמותר לחולה שאב"ס לאכול איסורי מוקצה ומפורש לכאו' הספק הנ"ל. אכן באמת אין משם ראי' כלל דהרי באמת הקטן מצד עצמו אינו מוזהר כלל ומותר בכל האיסורים דאינו בר חיובא כלל ואף בהגיע לחינוך כתב הר"ן במגילה פ"ב במשנה דהכל כשרים לקרות המגילה בשם הרמב"ן דאינו מחויב כלל ורק מצוה דאבוה הוא שחייב לחנכו ומשו"ה אינו מוציא אחרים יעו"ש. ומכ"ש בקטן כזה דמיירי המג"א דאינו בר חיובא כלל ורק אנחנו מוזהרים שלא להאכילו בידים. וא"כ לא מיבעיא לשיטת הרשב"א דמותר להאכיל לקטן איסור דרבנן בידים בודאי דבלא טעמא דחולה הוא שרי. ורק גם לדידן דלא קיי"ל כהרשב"א מ"ט כיון שהוא כחולה וא"כ שפיר מותר להאכילו ביש צורך בדבר דהרי גבי גדול המאכילו בודאי דלא נחשב זה איסור מאכל דאינו אוכלו ורק מאכילו לקטן ויש בזה רק איסור דרבנן בחילול שבת וזה הותר עבור חולה, וכ"ז בקטן

שאינו מוזהר בעצמו אבל בגדול חולה שאב"ס דמוזהר בעצמו לאוכלו שפיר יש לומר דאסור ככל מאכלות אסורות דרבנן ואין משם ראי' כלל ודוק:

ב') **אולם** לכאו' יש להביא ראי' לאידך גיסא דאסור בה"ג מהא דקיי"ל באו"ח שי"ח והוא בב"י בשם הרשב"א דמבשל בשבת עבור חולה שיב"ס אסור לחולה שאב"ס. ומעתה הרי הרשב"א ז"ל מרי' דהך דינא סובר דמותר לישראל לחלל שבת באיסור דרבנן עבור חולה שאב"ס וכמבואר בב"י או"ח שכ"ח בשמו. וא"כ מדוע בנתבשל עבור חולה שיב"ס אסור לחולה שאב"ס הרי מאכל זה אסור רק מדרבנן אפי' לבריא וא"כ מדוע אסור לחולה שאב"ס וע"כ דהוא בכלל מאכלות אסורות דרבנן דאסור לחולה שאב"ס, הגם שראיתי להפרמ"ג בסי' שי"ח במ"ז סק"ב כ' דבשו"ע חיסר המחבר התנאי כיון שאפשר ע"י גוי, וטעמא דאף דאיסור דרבנן שרי לחולה שאב"ס מ"מ כאן חמור דיבא להתיר ע"י ישראל ואם אין עכו"ם שרי יעו"ש, מבואר מזה לכאו' דשיטת הרשב"א דמותר לחולה שאב"ס דזה נחשב רק חילול שבת באיסור דרבנן, אכן באמת המעיין בב"י שם בפנים יראה דמקודם הביא בשם האגור בשם הרשב"א כדברים האלו שהעתיק הפרמ"ג כיון שאפשר ע"י גוי וכ' אח"כ ואני מצאתי התשובה ההוא וכתב בה הטעם דפעמים לא ימצא גוי ויבא זה להרבות בשבילו יעו"ש. הרואה יראה דכונתו דלפי הטעם הזה אף באין גוי אסור מחמת גזרה דיבא להרבות בשבילו דאל"כ מה הוסיף בזה שמצא התשובה וע"כ דהוסיף דלפי דברי האגור נמצא דאם א"א ע"י גוי שרי אכן לדברי התשובה אסור בכל גווני יעו"ש בב"י ותראה דכונתו כן, ומשו"ה באמת לא העתיק בש"ע הדברים האלו שכ' בשם האגור כיון דאפשר ע"י גוי משום דסובר באמת דאף בליכא גוי אסור ומבואר דלא כפרמ"ג, וא"כ מוכח לכאו' דאכילת איסור מוקצה אסור לחולה שאב"ס. ואולם יש לומר דשם אסור מחמת גזרה דיבא להרבות בשבילו וגזרה זו שייכה אף בחולה שאב"ס ורק בסתם מוקצה יש לומר דשרי לחולה שאב"ס אבל במקום שיש חשש שיבא לאיסור תורה זה אסור גם בחולה שאב"ס. ואמנם כיון שכן עכ"פ מבואר דבמוקצה דאסור מחמת גזרה זה אסור גם בחולה שאב"ס מצד הגזרה. וא"כ בשאלה שנשאל עלי' הגאון ז"ל בפירות שנשרו בזה שפיר יש להביא ראי' מד' הרשב"א הנ"ל דאסורים לחולה שאב"ס דהרי גם פירות הנושרים אסורים מחמת גזרה דיעלה ויתלוש וא"כ גם חולה שאב"ס אסור בזה מצד הגזרה כמו בישראל שבישל עבור חולה שאב"ס הנ"ל ודוק:

ג') **ואולם** עדיין יש להסתפק בשארי דברים המוקצים דאין איסורם מחמת גזרה ורק אסורים משום מוקצה אי מותרים לחולה שאב"ס וכספיקת הגאון הנ"ל. ומה שנראה לענ"ד לומר בזה דהנה כבר פלפלו האחרונים בכל איסורי אכילה אם המה איסורי חפצא

או איסורי גברא ועל החפץ אינו מוטל שום איסור ונמצאו בזה דעות שונות דעת איזהו מגדולי האחרונים דהדבר תלוי בזה אי הוה איסור עולם אז הוה איסור חפצא ואם הוא רק איסור לזמן א"כ בזה הוה איסור גברא דהזמן אינו מטיל פעולתו על החפץ רק עלינו. ועוד הביאו בשם התשב"ץ דהדבר תלוי אם הוא דאורייתא או דרבנן דאם האיסור מה"ת הוה איסור חפצא דגזרת התורה חלה גם על החפץ אכן איסור שהוא רק מדבריהם בזה נהי דאנו חייבים לקיים מה שגזרו חז"ל אבל אין זה חובה על החפץ ולזה הוא רק איסור גברא עיין בספרותם. והנה לענין ספק הנ"ל הדבר תלוי בזה דאם הוא איסור חפצא שפיר הוה מאיסור אכילה וכן אם נאמר דכל איסורי דרבנן המה רק איסור גברא ואעפ"כ אסורים לחולה שאב"ס א"כ איסור מוקצה לא גרע משאר איסור דרבנן. ונמצא דלדעת התשב"ץ דכל איסורי דרבנן המה איסור גברא א"כ מוכח דאף איסור גברא אם הוא במאכל אסור לחולה שאב"ס א"כ גם בנ"ד אסור. אכן לדעת האחרונים דגם איסורי דרבנן המה איסור חפצא ורק איסור התלוי בזמן הוא איסור גברא א"כ מוקצה אינו מאיסורי חפצא ורק הוה מחלל שבת בדרבנן וכספיקת הגאון הנ"ל ומעתה נראה. הנה בגוף הדבר אי איסורי דרבנן המה חפצא או גברא נראה לענ"ד לפשוט הדבר מסוגי' דפסחים מ"ח ע"א יכול לא יביא מן המוקצה כו' יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו כו' ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר יעו"ש וד' הש"ס תמוהים לכאו' דממ"נ אי מוקצה הוה איסור שאינו מגופו מה נ"מ אם הוא איסור תורה או דרבנן כיון דהוא אינו מגופו ולא ראיתי מי שיבאר ד' הש"ס:

ולכאורה הי' נראה לבאר הדבר בפשוט. דהנה גוף האיבעיא דהביא שה מהאפר ושחטו מה פירש"י מה להקריבו ואינו מובן מה מספק"ל להש"ס הרי בודאי הואיל והוא מוקצה אסור להקריבו דהרי אסור ליגע בו ולטלטלו וכן הא דקאמר אח"כ יכול לא יביא מן המוקצה אמרת לא כו' ג"כ אינו מובן האיך יצויר הדבר הרי אסור לטלטלו ולעשות בו שום דבר מטעם מוקצה והאיך קאמר הש"ס דשרי. ועכצ"ל כיון דמוקצה דרבנן וא"כ הרי קיי"ל אין שבות במקדש ואין איסור מוקצה נוהג במקדש וא"כ מצד הקרבן אין איסור ורק דהי' סברא לאסור הואיל ואסור להדיוט מטעם מוקצה פסול גם לגבוה משום דבעינין ממשקה ישראל ומש"ה קאמר הש"ס הואיל ואין איסורו מגופו הוה שפיר ממשקה ישראל. וא"כ כ"ז אי מוקצה דרבנן אמנם אם מוקצה דאורייתא מה לי איסורו מגופו או לא ושפיר פריך הש"ס ואי מוקצה דאורייתא מה לי איסורו מגופו והיינו דאין מהצורך לאסור בזה משום ממשקה ישראל דהרי בל"ז אסור אף לגבוה מצד עצמו מטעם מוקצה כן הי' נראה לכאו' לפרש ד' הש"ס, וקצת נראה כן מפיר"ח הנדפס בגליון ש"ס

ווילנא שפירש ואי מוקצה דאורייתא איך מתירו יעו"ש ומשמע דהקושי' כמ"ש, ואולם קשה לומר כן בכונת הש"ס דאם הכונה על דרך זה מה לו להאריך בלשון מה לי איסורו מגופו או איסור דבר אחר ולא קאמר בפשוט האיך מותר איסור תורה וגם מה לו להאריך ולהביא הברייתא ולא הקשה לו בפשוט אי מוקצה דאורייתא מה איבע"ל כלל בזה האיך ס"ד להתיר איסור תורה. וע"כ דבאמת מצד זה אין הקושי' דהרי קיי"ל בתמיד מועדו אפי' בשבת ואפי' בטומאה וכן בפסח וא"כ בין אם נפרש דקאי בתמיד כפירש"י או בפסח כתוס' אין קושי' מאיסור מוקצה דאם דוחה איסור שחיטה בשבת מכ"ש דדוחה איסור מוקצה בשבת ויו"ט דהוא רק לאו בעלמא ולא כרת ומיתה וא"כ שפיר יתכן האיבעיא אם ליכא אחר רק זה המוקצה אם יביאו ובפרט איבעיות רבה אם כבר נשחט הקרבן אם כשר להקריבו בודאי דא"ש דהרי אם נפסלו יצטרך לחלל שבת ולשחוט אחר בזה יש לומר דאף באיכא אחר מוטב שידחה איסור מוקצה משנצטרך לשחוט אחר וידחה שבת באיסור שחיטה ויש לעיין עוד בזה כי יש סברות לכאן ולכאן ולא נפניתי כעת לעיין בזה ועכ"פ בליכא אחר בודאי איסור מוקצה נדחה וא"כ אין האיבעיא מצד עצמו דבזה אין שום איסור מחמת מוקצה. ויתורץ לפ"ז מה שיש לדקדק בד' רש"י ז"ל בדף מ"ז ע"ב שם שפירש האיבעיא דהביא שה מהאפר תמיד עולה של צבור ואינו מובן מה בעי רש"י בזה דאמנם הלא איבעיא זו שייכה אף אם הי' קרבן יחיד ולא ראיתי מי שיבאר ד' רש"י שאין להם ביאור לכאורה, אכן בהנ"ל דבריו מדוקדקים מאוד. דהי' קשה לו מדוע לא הקשה לו אביי תיכף מהאיבעיא דאם מוקצה דאורייתא מאי קא מיבע"ל הרי אסור מה"ת וכנ"ל. ולזה ביאר דזה קרבן צבור דדוחה שבת ומכ"ש איסור מוקצה וכנ"ל וא"כ מצד הקרבן עצמו אין כאן ספק דהי' מותר ולזה בעי רק הואיל ולהדיוט אסור אי הוה ממשקה ישראל ופשט דמותר משום דאין איסורו מגופו וא"כ שוב קשה מה הקשה ואי מוקצה דאורייתא מה לי איסורו מגופו או לא הרי גם אי מוקצה דאורייתא שייך לומר דכשר להקרבה הואיל ואין איסורו מגופו כמו שהקשיתי לעיל:

ד') **ולכן** נראה בביאור ד' הש"ס בשנבין החילוק דקאמר הש"ס דרק אם איסורו מגופו פסול ולא אם איסורו מחמת דבר אחר. ונראה הסברא בזה בפשוט דבאמת מקרא דממשקה ישראל לא נוכל ללמוד רק איסור שהוא איסור בעצם איסור חפצא דדבר כזה מתועב לגבוה. אמנם איסור שאין על החפץ שום איסור ורק שנאסר באיסור גברא א"כ נהי דלהדיוט אסור מ"מ כיון שאין האיסור מצד החפץ רק עלינו וא"כ הרי לגבוה לא נאסר מעולם והחפץ מצד עצמו אינו מתועב להקרבה כיון שאין עליו איסור בעצם. וזהו החילוק בין איסורו מגופו לאיסור דבר אחר דאיסור גופו שאסור מצד עצמו שפיר פסול

גם להקרבה. ואמנם דבר שמצד עצמו היתר הוא ודבר אחר גרם לו האיסור א"כ איננו איסור חפצא רק איסור גברא שפיר מותר הוא להקרבה ול"ש בו פסול דממשקה ישראל. ומעתה נראה דהש"ס סובר דבאמת ד' התשב"ץ הנ"ל וד' האחרונים הנ"ל צדקו יחדיו דבאמת באיסור תורה בין אם הוא איסור התלוי בזמן ובין אם הוא איסור עולם הוה איסור חפצא כדברי התשב"ץ דהתורה הטילה שם אימור על החפץ ואף אם הוא תלוי בזמן מ"מ בזמן שהוא אסור הוא איסור חפצא דהאיסור הוא על החפץ. ואולם זה שייך רק באיסור תורה אמנם איסור דרבנן בזה שוב יש לומר כדברי האחרונים הנ"ל דאיסור שהוא לעולם שפיר הטילו חז"ל האיסור על החפץ אמנם אם הוא דרבנן ותלוי בזמן בזה שפיר הוה רק איסור גברא הואיל ויש לו היתר לאח"ז לא הטילו חז"ל האיסור על החפץ ורק איסור גברא ודבר זה מובן מאוד לכל ישר הולך. ומעתה שפיר פריך הש"ס ואי מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר והיינו דבשלומא אם האיסור דרבנן שפיר אם אין איסורו מגופו ורק ע"י דבר אחר ואינו איסור עולם הוה רק איסור גברא ואינו מתועב. אבל אי מוקצה דאורייתא א"כ אף אם הוא תלוי בזמן מ"מ הוה חפצא כמו טבל ואסור להקרבה משום דל"ה ממשקה ישראל ומובן ד' הש"ס הנ"ל. וא"כ העולה מזה דאיסור מוקצה שאינו מחמת גזרה שפיר מותר לחולה שאב"ס כיון דהאיסור דרבנן ותלוי בזמן הוה רק אי' גברא וא"כ האוכלו הוא רק כמחלל שבת באיסור דרבנן ואינו דומה לשאר איסורי מאכלות דרבנן שהמה איסורי חפצא ולא הותרו לחולה שאב"ס משא"כ איסור מוקצה דהוא רק איסור גברא הוה רק מחלל שבת באיסור דרבנן דשרי וכאשר באמת גם הגאון מוהרעק"א בתשובה שם העלה להתיר. ורק במה שנאסר מחמת גזרה בזה גם בחולה שאב"ס אסור וכנ"ל בשם הרשב"א ולא בשאר מוקצה ודוק:

אכן בגוף ספיקת הגרעק"א תמה אני שלא ראה שהדבר מפורש לאיסור בדברי הרא"ה בבדק הבית בבית ג' שער ז' שכתב וז"ל וכן הדין במוקצה דאסורה ודאי בחולה שאב"ס. ומפורש בדברי גדול הקדמונים לאיסור ואף שיש לומר דהרא"ה סובר כדעת הר"ן דלא הותר איסור דרבנן ע"י ישראל לחולה שאב"ס ואליבי' לא נסתפק הגרעק"א כמבואר בפתח דברינו. אבל הרי הרשב"א פלפל שם בדבריו ולא כתב לסתור דינו בזה יעי"ש במשמרת הבית שכתב ליישב קושית הבדה"ב שם בזה ובודאי דאם הי' חולק עליו לא הי' שתיק לי' והרשב"א הרי סובר דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן ואעפ"כ מודה באכילת מוקצה דאסור ומפורש בספיקת הגרעק"א [ויעו"ש בבדה"ב שכתב ג"כ הראי' מגונח יונק שכתב הגרעק"א ודחה דאין בחלב שום איסור מוקצה דאינה ברי' חדשה ואינה כמו

ביצה יעו"ש שזה דבר חדש והחידוש שלא הביא מרז"ה ורמב"ן בפ"ק דביצה שפלפלו בזה אי חלב מוקצה היא ועפ"י דברי הבדה"ב ל"ש כלל מוקצה בחלב יעו"ש]

ה') **ועפ"י** הנ"ל בביאור הסוגי' דפסחים מ"ז נראה לבאר ד' הש"ס בפסחים ט"ו ע"ב דקאמר ומאי מדבריהם מדברי רחסגה"כ ופריך הש"ס א"ה מאי מודה ומשני הכי קא"ל כו' אי הכי אמאי אינה מן המדה מדה ומדה היא יעו"ש. ודברי הש"ס תמוהים דהרי רבי יוסי קאמר מקודם אינה מן המדה ובתר הכי קאמר ומודה רבי יהושע וא"כ הי' צריך הש"ס מקודם להקשות על תחלת דברי רבי יוסי מדה ומדה היא ואח"כ הו"ל להקשות מאי ומודה ומדוע היפך הש"ס הסדר והקשה קודם מן המאוחר ובתר הכי מן המוקדם כאילו קושי' השני' תלוי' בתירוץ קושי' הראשונה ומאוד תמוהים ד' הש"ס ולא ראיתי מי שידקדק בזה ויבאר הדבר. אכן בדרכנו הנ"ל נפתח לנו פתחא רבא בעזהי"ת לבאר ד' הש"ס. דהנה בהא דפר הש"ס מדה ומדה היא פירש"י דהרי בשש איכא איסור דרבנן על הטהורה כמו התם דאיכא טומאה דרבנן והרי רבי יוסי לא שני לי' בין שם טומאה לשם איסור דהא אמרינין דמודה ר' יוסי בז' הואיל ואיכא איסורא דאורייתא ואע"ג דליכא עלה שם טומאה וא"כ שפיר יליף ר"מ מדר"ח כמו דמטמאינן טומאה דרבנן בטומאה דאורייתא ה"נ מטמאינן איסור דרבנן בטומאה דאורייתא יעו"ש. אכן לכאורה יש להקשות דהרי שפיר יש לחלק ביניהם דבאמת יש לומר אם הדבר טמא מדרבנן מותר לטמאותו טומאה דאורייתא דכבר כתבתי דאיסור דרבנן שאינו תלוי בזמן הוא איסור חפצא ואיסור התלוי בזמן הוא גברא. וא"כ אם החפץ יש עליו טומאה דרבנן א"כ הטומאה על החפץ דזה אינו תלוי בזמן ובפרט טומאה בודאי הוה חפצא דהרי מטמא אחרים וא"כ ע"כ דהטומאה מונחת על החפץ ובפרט באוכלין דאין להם טהרה במקוה בודאי דהטומאה על האוכל וא"כ משו"ה מותר לטמאותו בטומאה דאורייתא כיון דהוא כבר טמא בל"ז. אכן באיסור דרבנן בשעה ששית דהוא איסור התלוי בזמן ודרבנן בזה שפיר הוא רק איסור גברא ובפרט באיסור כזה דהוא רק מטעם הרחקה שלא יבא לטעות בודאי דהוא רק איסור גברא וא"כ אסור לטמאותו בטומאה כיון דעד כה הי' החפץ בעצמו היתר גמור. ואף דבשעה שביעית גם הוא דמותר לטמאותו זהו משום דהוה מה"ת ואיסור תורה הוא ג"כ על החפץ משו"ה מותר. משא"כ בשש דהוא רק דרבנן ותלוי בזמן מנ"ל דמותר וא"כ שפיר קאמר רבי יוסי אינה מן המדה ומאי פריך הש"ס מדה ומדה היא. אכן נראה ליישב הקושי' דשפיר מקשה הש"ס דהרי רבי יוסי קאמר כי מיקל ר"י בתלוי' וטמאה מבואר דמודה בתלוי' וטמאה והרי הדבר ברור דתלוי' בודאי אינו איסור חפצא דהרי הדבר ספק ויכול להיות שטהורה לגמרי היא ורק דאסור על

הגברא מספק ובע"כ דהוא רק איסור גברא והדבר ברור מצד הסברא. ונראה ג"כ ראי' לזה דהרי קיי"ל בקדשים דאם נטמאו בספק צריכין עיבור צורה ולהכי נקראין תלויין ובטומאה דרבנן שורפין בלא עיבור צורה כמ"ש תוס' בפסחים ט"ו ע"א שם ד"ה ולד. וע"כ דמוכח מזה דפסול טומאה דרבנן הוה טומאה על החפץ ופסולו מגופו ושורפין ובטומאה ספק אין פסולו מגופו ובעי עיבור צורה כמבואר בפסחים ל"ד. וא"כ כיון דבתלוי' ג"כ הוה רק גברא ואעפ"כ סובר רבי יוסי דמותר וא"כ שוב מהראוי שגם אם הוא אסור באיסור דרבנן לזמן הוה מותר כיון דגם זה איסור גברא וא"כ כיון שמודה ר"י דאין חילוק בין חפצא לגברא א"כ שפיר נשמע מדרחסגה"כ דאף באיסור דרבנן מותר כמו בטומאה דרבנן ושפיר הקשה הש"ס מדה ומדה היא. ומעתה כ"ז יתכן רק לבתר דהקדים הש"ס הך דמודה ר"י בטהורה וטמאה ובתלוי' מתיר דמזה מוכח דאין חילוק כלל אליבי' בין חפצא לגברא ורק כל שאסור ואזיל בע"כ לאיבוד שוב מותר לטמאותו שפיר פריך הש"ס מדה ומדה היא אבל בלא הך דמודה ר"י שפיר אין ראי' מדרחסגה"כ ולא קשה מדה ומדה היא ומבואר ד' הש"ס הנ"ל בישוב הדיקדוק הנ"ל ודוק:

ו') **הנה** יצא לנו דאיסור מוקצה בשויו"ט אינו איסור בעצם רק איסור גברא שאנו מוזהרים בזה. ובזה יבוארו ד' הרשב"א ז"ל בשבת כ"ט בחידושיו שכתב וז"ל והא דאמרינן דמרבה עצים מוכנים לאו מתורת ביטול נגעו בה דכל דבר שהוא בעין וניכר בשעת תשמישו אינו בטל ורק דהכא אי"צ לבטל רק צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל האיסור רק כמטלטל בהיתר וכי מטלטל בשבר כלי הו"ל כטלטול מן הצד עכ"ל והדברים תמוהים לכאו' מדוע באמת יהי' מותר במכיר האיסור ויודע שמטלטל גם האיסור והטעם דהוה טלטול מהצד אינו מובן. ובהנ"ל הדברים מובנים בטעמם כיון דאין האיסור חפצא רק אנו מוזהרים בזה, וא"כ זה רק כשהוא בפ"ע. אמנם כשיש רוב היתר אף שניכר האיסור מ"מ הואיל ומטלטל ברוב היתר בזה לא גזרו חז"ל הואיל ואינו מטלטלו בפ"ע, ורק אם הי' בזה איסור חפצא צריכים לבא לתורת ביטול ובעינין שלא יהי' ניכר האיסור. אכן כיון שהאיסור רק גברא עלינו שפיר בנושא רוב היתר אין איסור כלל ומובנים ד' הרשב"א ז"ל:

ונראה להעמיק בדבר עוד יותר בביאור ד' הרשב"א ז"ל דלשיטתו אזיל בזה עפמ"ש הש"ג בשבת פרק האורג לבאר ד' הרשב"א ז"ל בזה שהתיר לסגור ביתו לשמירת ביתו אף שצבי ניצוד בתוכו והוה פ"ר וכתב וז"ל והשתא לד' הרשב"א נמצינו למדין דאע"ג דקיי"ל פ"ר אסור היינו דוקא במקוה דבאותו מעשה דעביד הפ"ר אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו אבל אם באותו הפ"ר עושה ג"כ דבר היתר עמו ומכוין גם לדבר היתר אז

אפי' עביד פ"ר ומכוין גם לו שרי יעו"ש בש"ג ובתשובה הארכתי בביאור שיטתו. וכעת נראה דטעמו עפ"מ דמבואר בב"מ דף ל' באיבעיא דלצורכו ולצורכה מהו ובעי למיפשט מפרה דאסור כה"ג ומשני שא"ה דכתיב אשר לא עובד בה מ"מ יעו"ש ומבואר מזה דאי לאו הקרא דיעובד בה הי' מותר בה"ג הואיל והוא לצורכה ג"כ ועפ"ז דן הגאון בנה"מ בחו"מ סי' צ"ז לענין תפיסה דאם תופס בעבור פקדון יכול ג"כ לתפוס בעבור המלוה דהיא לצורכו ולצורכה יעו"ש בנה"מ. וא"כ זהו טעמו דהרשב"א דאם עושה דבר היתר עם איסור אף דהוה פ"ר ומכוין גם על האיסור שרי דהוה כמו דלצורכו ולצורכה ומובן שיטת הרשב"א הנ"ל דכיון דמכוין לשמירת ביתו אף דהצבי ניצוד ג"כ מ"מ שרי וזה ממש כמו הך דלצורכו ולצורכה. ומעתה אם כך הוא באיסור תורה אם עושה דבר המותר אף שמכוין ג"כ להאיסור מ"מ נקרא דשא"מ ושרי אף בפ"ר א"כ דון מינה מכ"ש באיסור דרבנן דבזה דעת התה"ד הובא בטו"ז ומ"א באו"ח רנ"ג ושי"ד דפ"ר שרי בדרבנן יעו"ש. בודאי דמותר בה"ג שמכוין לדבר היתר. וא"כ לכאו' יוקשה מדוע הצריך כאן הרשב"א רוב היתר הרי אף אם ההיתר רק כמו האיסור ג"כ מהראוי שיהי' מותר הואיל ומכוין גם לההיתר. אולם נראה דאף לדעת הרשב"א הנ"ל בצידת צבי זה רק שם דבאמת שמירת ביתו הוא ענין נכבד וחשוב יותר מצידת הצבי ולזה בטל צידת הצבי לגבי שמירת ביתו. ועיקר הכוונה נחשבת על שמירת ביתו והצידת צבי נחשבת דשא"מ ובטל לגבי שמירת ביתו. וכן בהך דלצורכה שפרה דמי' מרובים וצורך הפרה המה אצלו חשוב יותר מצורכו ולזה הי' בטל צורכו גבי צורכה והי' מותר אי לאו הקרא. אכן היכא דהאיסור וההיתר המה במשקל וחשיבות א' בזה שפיר אמרינין מה חזית דההיתר עיקר והאיסור טפל דילמא בהיפך דוגמא לדבר הא דקיי"ל באו"ח סי' ש"י בכלי שיש עלי' דבר איסור ודבר היתר אם ההיתר עיקר והאיסור טפל בטל האיסור גבי היתר ולא נעשה בסיס לדבר איסור ואם האיסור חשוב יותר בטל ההיתר לגבי' והוה בסיס לדבר האסור כמו כן בענין המחשבה תלוי רק איזה דבר החשוב יותר. וגם הנה"מ בסי' צ"ז שם דיקדק ג"כ וכתב דעיקר תפיסתו בשביל הפקדון יעו"ש בלשונו. וא"כ לפ"ז גם בנ"ד בטלטול מוקצה אם הוא מטלטל דבר היתר ואיסור ביחד אם מכוין לטלטל ההיתר הוה על המוקצה אינו מכוין ושרי ואולם זה רק אם ההיתר רוב אז האיסור. טפל ובטל גבי ההיתר אבל אם. אין רוב בהיתר אין האיסור טפל לגבי היתר ואסור וא"כ מובן שפיר שיטת הרשב"א דאזיל לשיטתו בהך דצבי שמור והדבר נלמד במכ"ש מהך דהתם דהוה איסור תורה וזה שכתוב רשב"א דהוה טלטול מן הצד היינו שאין עובר הטלטול בשביל זה רק בשביל רוב היתר והאיסור טפלה לו ובלא כונה כן נראה לענ"ד:

ז') **ובדרך** זה נראה לענ"ד לבאר הירושלמי בשקלים פ"ח מ"ג על המשנה שהובאה ג"כ בפסחים דף ע' נמצאת קופיץ קשורה לסכין הרי היא כסכין קאמר סם בירושלמי תני הסכין הקשורה לה הרי היא כמותה ותמהו המפורשים ע"ז דממ"נ אם הכונה שהקופיץ היא כסכין מה חידש התנא בזה הרי הדבר מבואר במשנה ואם הכונה בהיפוך שהסכין היא כקופיץ קשה ברייתא אמתני' והירושלמי כנראה אינו מביא הברייתא בדרך פלוגתא על המשנה ועיין מ"ש בזה הצל"ח בביאורו בפסחים דף ע' שם. אכן מפ"ד הנ"ל נראה לבאר ונקדים ג"כ לבאר מה שיש לדקדק בשינוי לשון המשנה והברייתא דבמשנה קתני נמצאת קופיץ קשורה לסכין ובברייתא קאמר הסכין הקשורה לה ומדוע שינתה הברייתא מלשון המשנה ולא שנו חכמים בלשון המשנה. והנראה דהנה כבר כתב הצל"ח שם דמשו"ה בנמצאת בי"ד שוחט בה מיד דודאי הוטבלה מאתמול ול"א שמא אתמול נאבדה קודם טבילה משום דבירושלים נמצאים רוב עם ואם היתה נאבדת אתמול לא היתה מונחת עד עתה ומסתמא נאבדה כעת ובודאי הוטבלה מאתמול יעו"ש וכ"כ רש"י בפסחים שם ורק הצל"ח הוסיף בביאורו. ולכאו' מדוע לא הביא הא דפסחים ז' ע"א שוקי ירושלם עשויין להתכבד בכל יום וא"כ בודאי דלא נפל מאתמול וא"צ לבא לזה דרבים מצויין בירושלים. אכן נראה דבכונה כתב כן דהרי שם קתני ג"כ אם נמצאת בשבת ובזה בודאי ל"ש טעם זה דבשבת אסור לכבד בשוקי ירושלם ולזה הוצרך לטעם דרבים מצויים שם. ואולם הצל"ח העיר שם דבקופיץ שהוא סכין של קצבים והוא מוקצה א"כ אם נמצא בשבת בודאי מאתמול נפל דהרי היום בודאי לא טלטלוה הבעלים שהוא מוקצה וא"כ הואיל ונפל מאתמול שוב יש לחוש שנפל קודם טבילה יעו"ש בצל"ח. ומעתה לפ"ז בנמצא סכין וקופיץ קשורים יחד בשבת איך נדייני' להאי דינא. ולכאו' הי' נראה דבזה גם הסכין אסור כיון שהקופיץ בודאי נאבד מאתמול וכנ"ל וא"כ יש לומר דקודם טבילה נאבדו וכדברי הצל"ח הנ"ל. ואולם נראה דלאו כל אפין שוין בזה עפמ"ש באות הקדום דדבר מוקצה והיתר כשהמה ביחד מותרים בטלטול וכד' הרשב"א וזה רק אם ההיתר עיקר והאיסור טפל אכן אם אין ההיתר עיקר אסור בטלטול גם להרשב"א דמשו"ה קאמר הש"ס דבעי רובא דהתירא. וא"כ גם בנ"ד אם בזה חשוב יותר הסכין והקופיץ טפלה לו שפיר מותרים בטלטול ושוב אמרינן דבודאי היום נאבדו כיון שמותרים בטלטול בשבת ושוב חזקה שברגע האחרון נאבדו וכד' הצל"ח וא"כ בודאי כבר הוטבלו שניהם הואיל וקשורים יחד והיום נאבדו. אכן אם הקופיץ חשוב יותר א"כ בודאי אתמול נאבדו דהיום אסורים בטלטול ושוב יש לחוש שנאבדו קודם טבילה וכד' הצל"ח הנ"ל והנה הדבר ידוע דכל דבר שקשור לחברו הראשון עיקר והקשור לו טפל

ודבר ברור הוא ליודע אך מעט בדקדוק הלשון ומעתה יתפרש הכל בעזהי"ת. דהמשנה והברייתא מיירי תרווייהו בנמצאו בשבת ולזה אמרה המשנה נמצאת קופיץ קשורה לסכין הרי היא כסכין והיינו דהסכין הוא עיקר בזה וחשוב יותר והקופיץ קשור לו וא"כ מותרים שניהם בטלטול בשבת וממילא הסכין והקופיץ טהורים דכיון דהסכין עיקר והקופיץ בטל להסכין ומותרים בטלטול בודאי היום אחר טבילה נאבדו ולזה דין הקופיץ כדין הסכין דטהור וע"ז קאמר הירושלמי בשם הברייתא האופן השני אם הסכין קשורה לה והיינו דהקופיץ העיקר נחשוב יותר והסכין קשור לה וטפלה לה וא"כ בה"ג הרי אסורים בטלטול בשבת וא"כ בודאי אתמול נאבדו ושוב יש לחוש שנאבדו קודם טבילה וכדברי הצל"ח וא"כ שניהם טמאים וא"כ דין הסכין כדין הקופיץ ומשו"ה קאמרה הברייתא אם הסכין קשורה לה הרי היא כמותה ומבואר דקדוק לשון המשנה והברייתא שאינם מיותרים ואין סותרים זא"ז ורק מה שחסרה המשנה גילתה הברייתא ודוק בזה. ובזה יש לפלפל הרבה בסוגי' דפסחים דף ע' שם בישוב הרבה קושיות ואקצר כי אכמ"ל:

ח') **ועכ"פ** עלה בידינו בעזה"י למצוא טוב טעם ודעת לדברי הרשב"א ולחזק הדבר במסמרות. ובזה יתיישב לנו מה שיש להקשות על הרשב"א ז"ל הנ"ל שכתב דמיירי במכיר האיסור ואעפ"כ מותר משום דהוה טלטול מן הצד והרי דבריו סותרים למ"ש בעצמו בחידושיו ביצה דף ד' דע"כ מיירי הש"ס באינו מכיר עצים דאיסורא דאל"כ ל"ש גבייהו ביטול וליכא למימר בהתירא מהפך יעו"ש ברשב"א וא"כ דבריו סותרים זא"ז הן לענין דינא אי מותר להפוכי במכיר האיסור והן בפירוש הסוגי'. והנה מה שסותרים דבריו בפירושא דשמעתא יש לומר דסובר הרשב"א דבביצה דמיירי הש"ס מעצים שנפלו לתוך התנור בזה שפיר אם מרבה עצים דהתירא אין האיסור ניכר דאלו ואלו עצים המה ומשו"ה אין האיסור ניכר. אכן בשבת דמיירי בשבר כלי בזה הואיל והיא כלי אף דלאחר שאחז בה האור נעשית שבר כלי מ"מ עדיין ניכרת היא בין העצים הואיל ולא נשרפה לגמרי וזה מילתא דמיסתבר ומשו"ה פירש בביצה שם דאין ניכר האיסור ובשבת פירש דניכר האיסור. אבל עדיין קשה דדבריו סתראי נינהו לענין דינא דבביצה כתב דאם מכירם ל"ש לומר בהתירא מהפך ואסורים בטלטול ובשבת כתב דמותר. אכן כפי מה שביארתי טעמו דמשו"ה כתב בשבת דמותר משום דהוה דשא"מ נראה בישוב הקושי' העצומה הזו ואין כאן סתירה כלל. דהנה כ"ז דשייך להתיר מטעם דשא"מ היא רק איסור העצם דטלטול מוקצה בזה שפיר שייך לומר הואיל ואינו מכוין לא עביד איסורא. אכן איסור שאסרו חז"ל מגזרה דיבא לידי איסור תורה מה מהני בזה היתר דאינו

מכוין סוף סוף כיון שמכוין גם להאיסור והאיסור ניכר א"כ שייך בזה הגזרה ובשלומא אם אין האיסור ניכר ונתבטל הוה כמו שאינו ול"ש הגזרה כיון דבשעה שמטלטל אין כאן שום איסור דאינו ניכר ונתבטל ברוב. אכן אם האיסור ניכר ורק אנו רוצים להתיר מטעם דמכוין בעיקרו להיתר והוה דשא"מ. או כמ"ש באות ו' משום דהוה איסור גברא ובה"ג שרוב היתר לא גזרו חז"ל וא"צ בזה לתורת ביטול איסור כיון שאינו איסור חפצא. כ"ז רק באם האיסור הוא איסור עצמו בלא גזרה אבל אם האיסור מחמת גזרה שיבא לידי איסור תורה אינו מועיל בזה רובא דהתירא כיון שהאיסור ניכר ומטלטלו שייך הגזרה וזה סברא ברורה וישרה. ומעתה הנה שם בשבת כ"ט דמיירי בשברי כלים דאין האיסור רק משום טלטול מוקצה ואין שום גזרה בדבר בזה שפיר שייך לומר דאף במכיר האיסור מותר או מטעם דאינו מכוין או משום דבזה לא אסרו חז"ל כנ"ל, אכן בביצה דמיירי מעצים שנשרו מדקל ביו"ט דבזה שייכה גזרה דשמא יעלה ויתלוש בזה שפיר אם מכיר האיסור ומטלטלו יבא לידי איסור תלישה ביו"ט ומה שייך לומר בזה דאינו מכוין או דבה"ג לא אסרו חז"ל סוף סוף אם רואה שמותר לטלטל יבא לתלוש ממחובר. ולזה כתב הרשב"א דאם מכיר האיסור אסור ורק באינו מכירו ונתבטל כאילו אינו כדין ביטול ברוב שפיר מותר ומיושבים דברי הרשב"א ז"ל התמוהים לכאורה ולא ראיתי מי שהעיר בזה ודוק:

ט') **ובזה** יתיישב לנו מה שיש להקשות עוד ע"ד הרשב"א בשבת כ"ט הנ"ל שהוכיח דהנאת מוקצה מותרת מדחזינין דהש"ס הקשה רק על הטלטול ולא הקשה דהרי אסור בהנאה וע"כ דאין איסור כלל בהנאת מוקצה וכנ"ל בדבריו. והרי כבר הקשה הפרמ"ג ביו"ד צ"ט במ"ז סקי"ב דאם קושית הש"ס דקא מהפך באיסורא הוא על טלטול מה פריך הש"ס בביצה שם דהו"ל דשיל"מ ומשני דמקלי קלי איסורא והרי זה ל"ש באיסור טלטול דמטלטל האיסור כשהוא בעין וע"כ דקושית הש"ס היא משום דהנאה הו"ל דשיל"מ דבטלטול בל"ז ל"ש דשיל"מ ומשו"ה הקשה רק מהנאה ובזה שפיר משני דמקלי קלי איסורי' יעו"ש בפרמ"ג. וא"כ כ"ז אם נימא דהנאה אסורה אכן לשיטת הרשב"א דהנאה מותרת שוב קשה ממ"נ אם גם בטלטול לא בטל בדשיל"מ א"כ ל"ש תירוץ הש"ס, ואם באיסור טלטול ל"ש דשיל"מ ובטל כדברי הצל"ח הנודעים א"כ מה הק' הש"ס דהו"ל דשיל"מ וממ"נ קשה לשיטת הרשב"א והקושי' עצומה. אכן לענ"ד נראה לתרץ הקושי' דבאמת יש לומר דגם בטלטול שייך הא דדשיל"מ ושפיר פריך הש"ס על היתר טלטול דהוה דשיל"מ. ואולם מה דמתרץ מיקלי קלי איסורי' הכונה משום דבאמת הרי אין איסור בהסקת האור דהרי יש בתנור ג"כ עצים דהתירא ויכול להציל האור בשל היתר

והאיסור נדלק מאליו ובזה אין איסור וכדברי הרשב"א הנ"ל וא"כ כיון שמותר להצית האש א"כ ממילא גם עצי מוקצה יושרפו ולמחר לא יהי' בעולם שיהפוך בהם כי כבר יהי' לאפר ול"ש לומר בהו עד שיטלטלם באיסור יטלטלם בהיתר למחר דלמחר כבר יהי' כלים ונאבדים ומשו"ה ל"ש בזה דשיל"מ ובטלים ברוב וזהו הכונה מיקלי קלי איסורי היינו דעצי היתר יהי' שרופים למחר. וזה כבר ראיתי בתשובות הגאון מוהרח"כ זצ"ל בראש הספר בהקדמה מנכדו הרב ז"ל כתב ג"כ לפרש הך דמיקלי קלי כעין זה משום דלמחר יצטנן התנור ויהי' הפסד ולא יוכל לאפות בו וכמדמוני שהביא זה בשם אחד מהראשונים ואינו תח"י כעת ראיתיו זה כמה ורק דהוא מפרש שם זה לענין איסור הנאת מוקצה ומכ"ש דנוכל לפרש כן לענין איסור טלטול ושפיר משני הש"ס ומיושב קושית הפרמ"ג הנ"ל:

י) **ובזה** יש ליישב הקושיות שהקשו בסוגי' דביצה שם בהא דפריך הש"ס והא מהפך באיסורא והרי רב מתנה אמר מרבה עליהם עצים מוכנים, וא"כ בע"כ דהצריך רובא דהתירא בכדי דיובטלו עצי מוקצה ברוב היתר דאל"כ מדוע הצריך רובא דהתירא וא"כ מה הקשה הש"ס דמהפך באיסורא הרי בטלים ברוב וכמו דמשני באמת הש"ס. עוד הקשו בזה מדוע המתין הש"ס בקושיות דאין מבטלין איסור לכתחילה והא דדשיל"מ לא בטל על הא דמשני דמהפך בהתירא ולא הקשה תיכף על דברי רב מתנא קושיות אלו אכן בהנ"ל מיושב דבאמת מצד הנאת המוקצה אין כאן איסור וכד' הרשב"א ז"ל והי' סובר הש"ס דאין הכונה בזה שאמר רב מתנא מרבה עליהם עצים מוכנים שיהי' רוב היתר לבטל האיסור דאין הדבר צריך רוב כלל ורק הפירוש מרבה היא שיוסיף עליהם עצים מוכנים ומסיקן והכונה משום דמוקצה אסורים להשתמש בהם ולהדליקם דזה שימוש בידים בעצי מוקצה וזה אסור וכמ"ש המג"א בסי' תק"א דגם לשורפם במקומם אסור והיינו משום דזה שימוש בעצי מוקצה ולזה צריך להוסיף עצי היתר ולהסיק ההיתר ושוב אין כאן איסור עצי מוקצה כלל דעצי מוקצה נדלקין אח"כ מאליהן. ואדרבה ידוקדק בזה לשון ומסיקן דקאמר רב מתנא ולא קאמר דאופה ומבשל בהן ומה זה שאמר רב ומסיקן. אכן בהנ"ל נכון הדבר דבאמת מצד הבישול ואפי' אין כאן איסור ובפרט אחרי שכבר המה שרופים ואינם בעינייהו ורק שאסור להצית בהן האש ולזה צריך להסיק בעצי היתר ולוה קאמר ומסיקן. כך הי' ס"ד דהש"ס בפירוש דברי רב מתנא. וא"כ לא קשה כלל דאין מבטלין ולא הא דדשיל"מ דאין זה ביטול כלל. ואולם כאשר הקשה הש"ס דצריך להפוכי בהם ומטלטלם בידים ומתרץ דרובא דהתירא והיינו דהפירוש בדברי רב מתנא דמרבה עליהם הוא שמבטלם ברוב וא"כ כיון שהכונה בתורת ביטול איסורין

ברוב שפיר הקשה מהא דאין מבטלין ומהא דדשיל"מ ומיושבים כל הקושית בצירוף קושית הפרמ"ג הנ"ל באופן שמסוגי' דביצה יהי' ג"כ ראי' לדעת הרשב"א דאין איסור בהנאת מוקצה:

ואולם כ"ז יוצדק רק אם נאמר פירושא דהש"ס דמהפך בהתירא דהוא מתורת ביטול ברוב שפיר יתכן קושית הש"ס והתירוץ. אכן לדברי הרשב"א בשבת הנ"ל דמיירי במכיר האיסור ולא מתורת ביטול קאתינן עלה ורק דהוה טלטול מן הצד שוב קשה מה פריך הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחילה ומתרץ והקשה שוב דהוה דשיל"מ, והרי אין בזה שום ביטול איסור לא מצד הנאת המוקצה ולא מצד טלטול מוקצה. וא"כ ב' דברים אלו שכתב הרשב"א בשבת שם לכאורה לא יוצדקו מחובר דממ"נ אם נאמר דהנאת מוקצה מותרת בע"כ דהטלטול מטעם ביטול איסורין ואם הטלטול מותר בלא ביטול משום דהוה טלטול מן הצד א"כ בע"כ דהנאה אסורה וצריך ביטול לענין איסור הנאה וע"ז קאי קושית הש"ס וא"כ קשה על הרשב"א ז"ל שכתב הני תרתי והקושי' עצומה מאוד. והנה לפ"מ שרצה הרשב"א בשבת שם לומר דרק היכא דמיקלי קלי איסורא מותר הנאה ולא בשאר מוקצה יש לתרץ הדבר דבאמת זה יתכן רק בתר דמשני הש"ס מיקלי קלי איסורי' שפיר יש לומר דאין בזה איסור אבל המקשה דלא ידע מתירוץ זה שפיר הי' סובר דגם הנאה אסורה ובתר דמתרץ המתרץ הך דמיקלי קלי איסורי' באמת סובר הש"ס דאין איסור בהנאה כמ"ש הרשב"א. אולם הרי הרשב"א דחה שם סברא זו וכתב דהראשון עיקר דאין שום חילוק בזה וכל מוקצה מותר בהנאה אף דלא קלי איסורי' וא"כ א"א לומר דתליא בהך תירוצא וא"כ ק' קו' הנ"ל, אכן בדרכנו הנ"ל מיושב לנכון דבאמת רק בהך דשבת דהאיסור רק משום טלטול מוקצה א"צ לבטל וכדברנו הנ"ל משום דהוה טלטול מן הצד, אכן בהך דביצה באמת אסור במכירו משום דשייך הגזרה דיעלה ויתלוש לזה נצטרך לבא לביטול וכמ"ש באות הקדום ושפיר הקשה הש"ס באמת מצד הטלטול וכמ"ש הרשב"א בעצמו בביצה שם דמתורת ביטול קאתינן עלה וכנ"ל ומיושב הקושי' הנ"ל:

י"א) **ונראה** להביא ראי' להרשב"א ז"ל בזה שמפרש הסוגי' דשבת באופן אחר ממה דמפרש הסוגי' דביצה דהנה כבר העיר הצל"ח בביצה שם בשינוי הסוגיות דבביצה הקשה דקא מהפך באיסורא ומתרץ דרובא דהתירא והקשה בתר הכי דאין מבטלין איסור לכתחילה וכן הק' דהוה דשיל"מ ובשבת שם הביא רק הא דרב מתנא ולא הקשה כלום כל הקושיות שהקשה בביצה יעו"ש והדיקדוק עצום מאוד, עוד הבאתי באות הקדום מה שדיקדקו בהא דהק' הש"ס בביצה דהרי מהפך באיסורא והרי כבר אמר רב מתנא

דמרבה עצים מוכנים וא"כ קאמר הוא בעצמו התירוץ דבטל ברוב. גם מדוע המתין הש"ס בקושי' דאין מבטלין ודהוה דשיל"מ עד דקאמר כיון דרובא דהתירא וכנ"ל. אכן עפי"ד הרשב"א הנ"ל מבוארים הסוגיות בישוב כל הדקדוקים. דבאמת בד' רב מתנא יש לפרש דמרבה עצים מוכנים בכדי שיהי' טלטול מן הצד ושם בסוגי' דשבת בע"כ הפירוש כן דשם הגירסא רב ורב הרי ס"ל מב"מ לא בטל וכקושית הצל"ח. שם והנה לפ"ז גם בסוגי' דביצה הי' סובר הש"ס דהכונה על אופן הנ"ל וע"ז הקשה והא קא מהפך באיסורא והיינו דעצה זו מועיל רק גבי איסור טלטול סתם מוקצה. אכן כאן דמיירי בעצים שנשרו דהאיסור משום שמא יעלה ויתלוש בזה לא מהני הך התירא שכ' הרשב"א דהוה טלטול מן הצד וכפי שביארנו שיטתו כיון דסוף סוף הוא מכיר האיסור ובראותו שהוא משתמש באיסור יבא לתלוש מן המחובר וכמ"ש באות י' והאיך מותר בכאן בעצה זו, וע"ז משני כיון דרובא דהתירא הוא כו' והיינו כמ"ש באות ח' דרק שם בסוגי' דשבת דמיירי בכלים בזה אף אח"כ ניכר האיסור וההיתר מכח דהוה טלטול מן הצד וכנ"ל. אבל כאן דמיירי בעצים וכיון שנתערב והוסק שוב אין האיסור ניכר ובטל ברוב וא"כ כיון שנתבטל ואינו ניכר ל"ש ג"כ הגזרה וכנ"ל. וע"ז הק' שוב כיון דמתורת ביטול קאתינן עלה הרי אין מבטלין איסור לכתחילה וכן דהוה דשיל"מ. וכ"ז בביצה שם דע"כ ההיתר מתורת ביטול איסורין וכמ"ש הרשב"א שם שפיר הקשה כ"ז. אכן בסוגי' דשבת דההיתר משום דהוה טלטול מן הצד וא"צ לבא לתורת ביטול לא קשה כלל מהא דאין מבטלין ודהוה דשיל"מ דאין בזה ביטול כלל ומשו"ה לא הקשה שם כלום רק בביצה ומבוארים הסוגיות בישוב כל הדקדוקים ומכ"ז ראי' לפירוש הרשב"א ז"ל ודו"ק, ועוד יש להאריך בזה ועוד חזון למועד אי"ה:

והנני הכו"ח פה סאמבר

נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן מ

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון החריף ובקי בחדרי תורה וכו' כש"ת מו"ה דוד רייו שליט"א ראבד"ק קאלאמייא בעהמח"ס שושנים לדוד.

אחדשתה"ט כמשפט. לנכון קבלתי ספרו הנכבד ונהניתי מדבריו הבנוים על אדני שכל הישר והנני להודיעהו ענין א' שהעירותי בעיוני בדבריו.

א') **הנה** בספרו בחאו"ח סי' ל"ח פלפל כבודו בחכמה בענין הנאת מוקצה אי אסורה בדברי המג"א בסי' שכ"ה סק"ט שכ' ע"ד התוס' בע"ז ופסחים דס"ל דהנאת מוקצה

מותרת ובפסחים מ"ז ע"ב משמע דאסור לבשל בעצי מוקצה ופירשו האחרונים הכונה דשם משמע בהיפוך מדברי התוס' ורק דהנאת מוקצה אסור וע"ז תמהו הרבה קושית א' דשם קאי הש"ס למ"ד מוקצה ד"ת שפיר יש לומר דאסור אבל לדידן דמוקצה דרבנן שפיר יש לומר כד' התוס', עוד הקשו דלפ"ז נמצא דעיקר האיסור משום אכילה שאוכל מוקצה והרי אין לוקין על איסור הנאה בנהנה עוד הקשו דא"כ הוה ג' על אכילתו ובש"ס שם קאמר ב' על אכילתו יעו"ש במחצה"ש שהביאם והמחצה"ש הגיה באמת לפ"ז דצריך לומר מותר לבשל יעו"ש וכת"ה העיר בצדק מד' המג"א בסי' תק"ז ופלפל בסוגי' דביצה ד' וכבר כיונתי להרבה מדבריו בתשובה אחת שם פלפלתי הרבה בסוגי' דביצה שם עפ"י ש"ס דבכורות כ"ג בענין טומאת משא וכעת ראיתי שגם מעכת"ה העיר בזה. ואולם כעת נבא לפלפל בד' המג"א. הנה כבר הביא כת"ה מה שהעירו דד' המג"א סותרים זא"ז דבסי' שכ"ה כתב להביא ראי' דאסור ובסי' תק"א כ' ג"כ דאפי' לשורפה במקומה אסור ובסי' תק"ז כ' דמוקצה מותר בהנאה. ולענ"ד נראה בזה דד' המג"א צדקו יחדיו ואין בהם שום סתירה ומקודם ניישב זה שהעירו מסי' תק"א לסי' תק"ז. ונראה עפמ"ש הרשב"א בחידושיו בשבת כ"ט והאריך שם ג"כ להוכיח דאין איסור הנאה במוקצה וכתב שם וז"ל שלא אסרו אלא לטלטלו ולאוכלו ואפי' להשתמש בו בידים כמו הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה ואפי' במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו אבל הנאה שהיא באה מאלי' שפיר דמי ורצה שם לומר דרק בעצים שהוסקו כבר ומיקלי קלי איסורם מותר אבל אם המוקצה בעין אף בבא מאלי' אסור ואולם דחה הדבר והעלה דבכל ענין שרי הנאת מוקצה שהיא באה מאלי' יעו"ש ברשב"א באורך. הנה העיר עינינו בכלל חדש דמוקצה אסורה רק באכילה או בטלטול או להשתמש בו בידים אף בלא טלטול כגון לסמוך בו כרעי המטה דזה אסור אבל הנאה הבאה מאלי' אח"כ שרי. והאמנם דבש"ס ריש ביצה קאמר אין מטלטלין לסמוך בה כרעי המטה ומשמע לכאו' דרק טלטול אסור בעכצ"ל דהרשב"א יפרש הך דאין מטלטלין היינו משתמשין בה דזה גופא שמשתמש בה וסומך עלי' כרעי המטה הוה כמו טלטול ולא אסרו חז"ל רק טלטול דוקא רק ההשתמשות במוקצה אסרו ג"כ וז"ב לדעת הרשב"א. ואמנם ראיתי להגאון בעל התניא בקו"א לסי' תק"ז סק"ד בסופו הוכיח מלשון הש"ס ביצה הנ"ל דרק הטלטול אסור לצורך סמיכת כרעי המטה אבל אם א"צ לטלטל אין איסור לסמוך עלי' כרעי המטה יעו"ש. לענ"ד תמוהים דבריו שנעלמו ממנו דברי הרשב"א הנ"ל שכתב בפירוש בהיפוך דאסור בה"ג. ואף דקיי"ל בסי' ש"ח דמוקצה אסור רק בטלטול ולא בנגיעה כמ"ש הרמ"א בס"ג שם. זהו רק בנגיעה בלא שימוש אבל לסמוך כרעי המטה דהוא שימוש שפיר אסור וכמ"ש

הרשב"א. ומעתה לפ"ז שפיר צדקו ד' המג"א בסי' תק"א דבאמת הנאת מוקצה מותרת ורק זה רק בבא מאלי' כמ"ש הרשב"א או כמו בהך דסי' תק"ז דבשעה שמבעיר היא כלי גמורה ואינה מוקצה עדיין ורק אח"כ נעשה שברי כלי ואז ההנאה באה מאלי' וזה שרי. אמנם להבעיר העצים המוקצים שפיר אסור משום משמש בידים במוקצה דאסור ולא גרע ההבערה מסמיכת כרעי המטה דאסור אף בלא טלטול כנ"ל ומשו"ה שפיר כ' בסי' תק"א דאף לשורפה במקומה אסור ואין סתירה כלל במג"א ומצאתי להגאון בתניא בקו"א בסי' תק"ז שם כ' ג"כ קצת מעין זה ונטה קצת מדברינו משום שלא הי' למראה עיניו הבדולחים דברי הרשב"א הנ"ל שבדבריו מבואר הכל באר היטב. ומעתה לפ"ז ה"ה להניח קדירה אצל עצי מוקצה הבוערים כבר להתבשל ג"כ אסור דנהי דאינו מטלטל ומצד הנאה אין איסור מ"מ זה השתמשות במוקצה שסומך הקדרה אצל המוקצה ולא גרע זה מסמיכת כרעי המטה. וא"כ באמת זהו הטעם דמחייב שם בפסחים מ"ז בעצי מוקצה ואין הטעם משום הנאת המאכל דיש שבח עצים במאכל כמו שפירשו ד' המג"א בסי' שכ"ה הנ"ל דמחמת זה אין איסור ורק מטעם דמשתמש במוקצה ולא מיבעיא אם מבעיר בעצי המוקצה דאסור מטעם דמשתמש במוקצה וכנ"ל ורק אף אם מבעיר בעצי היתר והמוקצה נבער ממילא אח"כ דבזה הנאה הבאה מאלי' שרי מ"מ זה גופה דמניח הקדרה אצל המוקצה הוה השתמשות במוקצה דאסור כיון שמשתמש בידים במוקצה. ומעתה הן הן הדברים שכ' המג"א בתר שהביא ד' התוס' דמוקצה מותר בהנאה ול"ש בזה שבח עצים בפת כתב ובפסחים משמע דאסור לבשל בעצי מוקצה ובא לשלול בזה שלא תטעה לומר דמותר לכתחילה לבשל בעצי מוקצה הואיל ואין בזה איסור הנאה לזה הביא מפסחים דאסור משום דזה השתמשות במוקצה ורק אם ההנאה באה מאלי' מותר וכנ"ל ואין כונתו כלל לחלוק על התוס' רק לבאר הדין כמו שהוא ותדע דאל"כ הו"ל לכתוב וצ"ע דבפסחים משמע דאסור שזה הי' משמע שמשם מוכח דלא כהתוס' אבל כיון שכתב סתם ובפסחים משמע ולא כתב שום צ"ע לא בתחלה ולא בסוף מוכח דהפירוש כמו שביארתי וז"ב ואמת בעזה"י בכונתו ומיושבים כל הקושיות על המג"א:

ב) **ובזה** מיושב ג"כ מה שיש להביא ראי' דהנאת מוקצה אסורה מד' הר"ח בפירושו בביצה ד' שם שכ' לפרש הא דקאמר הש"ס שם דמיקלי קלי איסורי' דמשו"ה בטל האיסור ושרי למיפא בתנור יעו"ש ומפורש לכאורה בדבריו דאם לא הי' נתבטל הי' אסור לאפות בתנור וע"כ דס"ל דהנאת מוקצה אסורה. ובאמת בש"ס ווילנא נדפס בצדו שם הגה שהק' מתוס' פסחים כ"ו שהוא הדין הנ"ל דהנאת מוקצה מותרת יעו"ש ובאמת צ"ע לפ"ז גוף הדין הואיל ודעת גדול הקדמונים הר"ח לאסור והאחרונים לא ראו דבריו. והנה

לפמ"ש הרשב"א הנ"ל דיש מקום לומר דרק בזה דמיקלי קלי איסורי' מותר בהנאה ולא בשאר מוקצה אין קושי' מהר"ח דהרי זה רק בתר דמתרץ הש"ס מיקלי קלי איסורי' וא"כ שפיר כ' ומשו"ה מותר למיפא בתנור דבלא זה התירוץ הי' אסור ואולם הרי הרשב"א סיים שם דאין חילוק וכל מוקצה מותר בהנאה וכנ"ל וא"כ שוב יוקשה כנ"ל. אכן לפי הנ"ל הדבר נכון דבאמת אי לאו דנתבטל הי' אסור לאפות בתנור דהרדי' לתוך התנור אצל המוקצה היא השתמשות במוקצה דאסור ורק משום דמיקלי קלי ונתבטל מותר לאפות לכתחילה בתנור אבל הנאת המוקצה הבאה מאלי' שפיר מותר וכמ"ש הרשב"א ואין שום קושי' מהר"ח ודוק. וראיתי להרב מחצה"ש בסי' שכ"ה הביא ראי' מפסחים שם דמותר לבשל דאל"כ האיך שייך לומר הואיל בזה כיון שאף לצורכו אסור לבשל בעצים הללו וע"כ דמותר ולזה הגיה במג"א שם מותר במקום אסור. אכן לפי דרכנו מיושב קושי' זו דנהי דאסור לבשל הוא רק לסמוך בידים הקדרה להמוקצה וכנ"ל אבל הנאה הבאה מאלי' שרי וגם הנאה בידים אחר שכלה האיסור שרי וא"כ שפיר שייך בזה הואיל ואף דהמג"א בסי' תק"ז סק"ג שם הביא מתוס' פסחים דאם אסור ליהנות בשעת הבערה אף שמותר אח"כ אסור לבער ביו"ט יעו"ש. אמנם מלבד דהמג"א לא החליט שם כר' התוס' וגם הדג"מ שם חולק עליו בפירוש דברי התוס' אכן בל"ז שם קאי רק אי שרי לכתחילה אבל מלקות בודאי דליכא בזה אם נצרך לו לצרכו אחר הבערת העצים דאז ההנאה מותרת. ועוד דהרי שרי להתחמם כמ"ש המג"א בעצמו בסי' תק"ז שם דבזה בא ההנאה מאיסור לאחר שכלה יעו"ש ובזה שוב אין איסור דמשתמש במוקצה דכבר אין המוקצה בעולם. ועכ"פ ד' המג"א בסי' שכ"ה נכונים בישוב כל מה שהקשו עליו ויוצא מזה באמת להלכה דגם המג"א מודה דהנאת מוקצה מותרת ובפרט דכבר הבאתי דהדבר מפורש ג"כ ברשב"א ומפיר"ח אין ראי' כמ"ש וא"כ הדין דין אמת דהנאה הבאה מאלי' מותרת ורק השימוש אסור וז"ב:

ג') **וראיתי** לכת"ה בסוף פלפולו שם כתב ראי' דהנאת מוקצה מותרת מהא דשבת כ"ט דהקשה רק מהא דמהפך באיסורא והרי בל"ז אף אם אינו מהפך אסור משום הנאת מוקצה וע"כ דהנאה מותרת ולזה הקשה רק מהא דמהפך עכ"ד. ובאמת ראי' גדולה היא וזכה לכוין לדעת הרשב"א בחידושיו שם בשבת כ"ט כתב ג"כ ראי' זו יעו"ש. אכן מעכת"ה הק' בהא דשבת שם דהגירסא אמר רב מתנא אמר רב מרבה עליהם עצים מוכנים דהאיך מהני לרב ביטול והרי רב ס"ל מב"מ לא בטל ומה מועיל הא דמרבה עצים מוכנים עכ"ק וכבר העיר בזה הצל"ח בביצה שם, אכן לענ"ד באמת מזה מוכח דמוקצה מותר בהנאה וא"כ משום הנאה א"צ ריבוי ורק משום איסור טלטול ולזה שפיר

מהני ריבוי היתר וכמ"ש הרשב"א שם וז"ל והא דאמרינן דמרבה עצים מוכנים לאו מתורת ביטול נגעו בה דכל דבר שהוא בעין וניכר בשעת תשמישו אינו בטל אלא הכא א"צ לבטל אלא צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל האיסור אלא כמטלטל בהיתר וכי מטלטל בשבר כלי הו"ל כטלטול מן הצד עכ"ל הרשב"א שם. הרי מבואר דבאמת לא באנו עלה מתורת ביטול ובהנאה הנאה מותרת וא"צ לביטול משום איסור הנאה ועיקר האיסור מטעם טלטול מוקצה היא וכמבואר ברשב"א ומיושב קו' מעכת"ה וז"פ:

ד') **אמנם** אף שהדברים מבוארים ברשב"א עכ"ז הדברים צריכים ביאור והבנה מדוע באמת יהי' מותר במכיר האיסור ויודע בודאי שמטלטל האיסור עם ההיתר ומ"ש הרשב"א דהוה טלטול מן הצד אינו מובן וגם מעכת"ה בספרו שם תמה כזה על המהר"ם שיף בביצה שם שרצה לומר בזה מטעם זוז"ג יעו"ש ותמה כת"ה בצדק דמה מועיל עצה דזוז"ג גבי איסור טלטול והכי נאמר אם הי' מוקצה והיתר ביחד מותר לטלטל המוקצה ע"י גורם שיניח ג"כ היתר אצל המוקצה דהא לא התירו רק אצל מת כה"ג וזה מועיל רק לענין בסיס כמבואר בסי' ש"ט וש"י ולא לענין מוקצה עכ"ק והאריך בזה. והנה מה דפשיטא לי' למעכת"ה דבטלטול מוקצה אסור כה"ג עינינו הרואות דברי הרשב"א מפורשים להיתר גם בטלטול מוקצה כה"ג ומעכת"ה לא ראה דבריו:

אולם בטעם הדבר ובישוב הקושי' שהקשה כת"ה כבר עמדתי בעצמי ע"ז בקונטרס אחד שכתבתי בעניני מוקצה [עיין בסי' הקדום] והארכתי בזה בפלפול רב וכעת חדשות אגיד בעזה"י, הנה בקונטרסי שם הקשיתי על הרשב"א הנ"ל מלבד דדבריו אינם מובנים המה סותרים למ"ש בעצמו בחידושי ביצה ד' דע"כ מיירי באינו מכיר העצים דאיסור דאל"כ ל"ש ביטול וליכא למימר בהתירא קא מהפך יעו"ש וא"כ דבריו סותרים זא"ז הן לענין דינא אי מותר להפוכי במכיר האיסור והן בפירוש הסוגי'. והנה מה שסותרים זא"ז בפירושא דשמעתא י"ל דבביצה דמיירי מעצים שנפלו לתוך התנור בזה שפיר אין האיסור ניכר דאלו ואלו עצים המה. אכן בשבת דמיירי בשבר כלי א"כ הואיל והוא כלי אף דלאחר שאחז בה האור נעשית שבר כלי מ"מ עדיין ניכרת היא בין העצים ומשו"ה בביצה פירש דאין ניכר האיסור ובשבת פירש דניכר האיסור, ואולם ק' דדבריו סתראי לענין דינא ושם בקונטרסי הארכתי בזה. וכעת נראה, דהנה כבר העיר הצל"ח בביצה שם בשינוי הסוגיות דבביצה הקשה דמהפך באיסורא ומתרץ דרובא דהתירא והקשה בתר הכי דאין מבטלין איסור לכתחילה וכן הקשה דהוה דשיל"מ ובשבת שם הביא הא דרב מתנא ולא הקשה כל הקושיות האלו יעו"ש והדקדוק עצום. עוד הקשו בסוגי' דביצה שם בהא דהקשו והרי מהפך באיסורא והרי רב מתנא אמר מרבה עליהם עצים מוכנים ובע"כ

בכדי דיובטלו עצי איסור בעצים המוכנים וא"כ מה הקשו דמהפך באיסורא ומתרץ כיון דרובא דהתירא הרי כל זה אמר רב מתנא בעצמו ומה הקשה הש"ס הרי בטלים ברוב וכתירוץ הש"ס. עוד הקשו מדוע המתין הש"ס בקושיות דאין מבטלין איסור לכתחילה והא דדשיל"מ לא בטל עד דמשני דמהפך בהתירא והרי קושיות אלו יכול להקשות תיכף ע"ד רב מתנא עיין במפורשים ובאמת הסוגי' תמוה מאוד. אכן עפי"ד הרשב"א כראה לתרץ הכל בעזהי"ת. ומקודם נבאר ד' הרשב"א בשבת גם ליישב קושית כת"ה על הרשב"א דהאיך מצינו היתר בכה"ג. אכן [באמת צדקו ד' הרשב"א ובאמת מצינו זה גם באיסור והיתר ביחד בשבת קמ"א בתרומה טמאה וטהורה דמותר לטלטלם ביחד וכן הא דבסיס הוא ג"כ כעין זה דבשלומא אם הי' מטלטל הכלי לבד שפיר שייך לומר כדברי כת"ה. אבל הרי באמת מטלטל הכלי בעוד הטמאה בתוכה בשביל הטהורה דחשובה יותר וע"כ דגם המוקצה בעצמו מותר לטלטל הואיל והכל ביחד הטמאה והטהורה החשובה יותר הוה טלטול מוקצה מן הצד וא"כ ה"ה בלא כלי ג"כ אמרינן הכי אם המה ביחד והכל תלוי איזה דבר חשוב יותר כמו בשבת קמ"א הנ"ל ומשו"ה אם רוב היתר מותר וז"ב ופשוט בטעמו דהרשב"א. ומה שהקשה כת"ה דלא מצינו זאת רק במת שהתירו לק"מ עפ"מ דקאמר בשבת קמ"ב שם ל"ש אלא בטהורה למטה וטמאה למעלה אבל טהורה למעלה וטמאה למטה שקיל לה לטהורה ושביק לטמאה יעו"ש. וא"כ במת התירו אפי' בכה"ג דהככר מונח עליו ובענין כזה אסור במוקצה וכנ"ל ורק מת מותר כה"ג. ומעתה לפ"ז מיושב הסתירה בד' הרשב"א הנ"ל דבשבת שם דיכול להניח עצי היתר למטה והכלי למעלה ובה"ג שרי באמת בכל מקום כמו בטמאה עם הטהורה ובזה ל"ש קו' הש"ס דלשדינהו ולנקטינהו מלבד דכיון שהעצים דולקים ל"ש לומר כן ועדיף יותר מפירות המטונפים דקאמר בשבת קמ"ב שם דל"א כן. וחוץ לזה בתנור ל"ש לומר כן כמובן. וא"כ שפיר אם מונחים עצי היתר למעלה שפיר יש לומר לישקל התירא אכן אם ההיתר למטה שפיר מותרים כולם ויכול להניח ההיתר למטה וכנ"ל ומבוארים ד' הרשב"א ז"ל. וכ"ז בהך דשבת דהכלי טרם הוסקה באש מותרת בטלטול ויכול להניחה כמו שירצה שפיר יש לו עצה הנ"ל דיניח ההיתר למטה. אכן בביצה שם דמיירי מעצים שנשרו שמוקצים ובנפלו לתוך התנור א"א להזיזם ולהניח תחתם עצי היתר ומוכרח להניח עצי היתר למעלה והמוקצה למטה ואין היתר לטלטל ביחד בניכר ורק מכח ביטול. ומעתה מיושבים הדיקדוקים הנ"ל דבאמת בד' רב מתנא יש לפרש מטעם דהוה טלטול כלאח"י כמ"ש רשב"א בשבת שם. ואולם הש"ס הק' ע"ז הרי מהפך באיסורא והיינו דבזה ל"ש ההיתר הנ"ל כיון שהאיסור למטה וע"ז משני דרובא דהתירא והיינו

דבזה באמת מיירי באינו ניכר וההיתר מטעם ביטול ברוב וכמ"ש הרשב"א בביצה. וע"ז הק' שוב דא"כ דמטעם ביטול ברוב הוא שוב קשה דאין מבטלין איסור לכתחילה וגם דהוה דבר שיש לו מתירין אבל על הא דרב מתנא גופא לא קשה דיש לומר דהכונה מטעם טלטול מן הצד אבל כיון שתירץ דרובא דהתירא מהפך בהתירא מטעם ביטול שפיר הקשה. וזה רק כאן בביצה שפיר הק' דמהפך באיסורא משום דבע"כ האיסור למטה ול"ש הטעם הנ"ל. אבל שם בשבת שפיר אין קושי' כלל דשם הפירוש מטעם טלטול מן הצד ומיושבים ד' הרשב"א גם כל הדקדוקים הנ"ל. ובזה יתורץ ג"כ מה שיש עוד שינוי בין סוגי' דשבת לסוגי' דביצה דבשבת קאמר הש"ס מרבה עצים מוכנים ומסיקן ובביצה קאמר מרבה עליהם עצים מוכנים והדקדוק מבואר דבשבת לא קאמר עליהם ובודאי כל ד' חז"ל בדקדוק גדול. ובהנ"ל מתורץ היטב דבשבת דמיירי בכלים ומקודם מותרים בטלטול ורק אח"כ נעשים מוקצה קאמר מרבה עצים מוכנים והיינו דהמוכנים יהי' למטה ולא עליהן וכנ"ל. אכן בביצה דהעצים מוקצה מוכרח להרבות עליהן וההיתר מכח ביטול וכדברי הרשב"א. ואמנם רש"י ז"ל הביא גם בשבת שם מרבה עליהם משום דלשיטתו אזיל שפירש גם בשבת מטעם ביטול ברוב וא"כ יכול להיות עליהן. אכן לשיטת הרשב"א ופירושו מדוקדק הכל בטוב בעזהי"ת:

ה') **ונראה** לומר עוד יותר בדרכינו הנ"ל החילוק בין דשבת להא דביצה. דהנה כבר כתבתי בטעם הרשב"א דהוא כמו הא דבסיס וכנ"ל באות הקדום. אולם עדיין יש להעיר לפמ"ש רמ"א בסי' ש"י ס"ט דהא דהי' עליו דבר היתר מהני רק אם הי' עליו ההיתר מע"ש אבל אם בע"ש הי' עליו האיסור לבד ל"מ מה שהניח עליו ההיתר בשבת יעו"ש. וא"כ כאן דמניח עצי היתר בשבת איך מועיל זה להתיר הטלטול. והגם דהטו"ז כ' שם בסק"ח דאם גם האיסור לא הי' עליו בע"ש ורק בשבת נפל מהני גם בהניח ההיתר אח"כ יעו"ש. אמנם זה רק בכלי שהי' עלי' איסור והיתר אמנם בנ"ד שאין כאן כלי רק המוקצה וההיתר אין שום נ"מ בזה דלא הי' מונח בע"ש דרק שם לא נעשית הכלי בסיס דאין מוקצה לח"ש וכד' הטו"ז אבל המוקצה בעצמה אסורה וא"כ אף אם נפל בשבת אין נ"מ כיון דאין שום כלי בזה ורק איסור והיתר שוב ראוי לומר דאם הני ההיתר אח"כ לא מהני להתיר כמו בכלי אם הניח ההיתר בשבת דהמוקצה היתה ג"כ מוקצה ע"ש ביה"ש וז"ב מאוד ושוב קשה האיך מועיל היתר זה דרוב היתר. אמנם הדבר נכון דהרי שם בסוגי' דשבת קודם הסקה אין כאן מוקצה כלל דהיא כלי ורק אחר הסקה נעשית שבר כלי ונאסרה וא"כ כיון שמרבה עצים קודם הסקה שפיר הי' ההיתר קודם שנעשה איסור והוה ממש כמו שם אם הי' ההיתר קודם שבת ושרי ובאמת מה"ט צריך שם בשבת להרבות

עצים קודם הסקה בכדי שיהי' היתר קודם שנאסרה הכלי ואקצר. וכ"ז בשבת שם אכן בביצה דהעצים הי' מוקצים מקודם ובע"ש שהי' באילן בודאי הי' מוקצים ואם מוסיף עצי היתר ביו"ט בזה הוה כדינו של הרמ"א דהניח ההיתר בשבת דלא מהני ומשו"ה כ' הרשב"א בביצה שם דע"כ מטעם ביטול אתי עלה ומיושבים ד' הרשב"א. וגם הסוגיות מתיישבות בכל הדקדוקים באופן שכתבתי באות הקדום דמשו"ה לא הקשה בשבת רק בביצה וגם מקודם הי' סבור דרב מתנא אתי עלה מטעם טלטול מהצד כמו בסוגי' דשבת וע"ז הק' דמהפך באיסורא והיינו דבזה לא מהני הטעם הזה כיון שהי' מוקצה מעיו"ט ומשני דמטעם ביטול הוא כמ"ש באות הקדום ומיושב הכל בעזהי"ת ושמח לבי שעלה בידי בעז"ה ליישב ד' הרשב"א התמוהים ולבאר דאדרבה בדבריו מיושבים כל הדקדוקים ודוק:

ו') **ודע** דיש מקום לומר בישוב כל הקושיות הנ"ל אף אם נאמר דגם בסוגי' דביצה הכונה דמותר אף בניכר מטעם דהוה טלטול מן הצד ויפורשו ג"כ הסוגיות ברווחא. דהנה בקונטרסי הנ"ל תמהתי לשיטת הרשב"א בשבת הנ"ל דהנאת מוקצה מותרת ועיקר האיסור הוא הטלטול וזה שרי משום דהוה טלטול מן הצד א"כ מה הק' הסוגי' בביצה דאין מבטלין איסור לכתחילה וגם דהוה דשיל"מ הרי א"צ לבא בזה לתורת ביטול ורק דהוה טלטול מן הצד ואיך בזה שום ביטול והקושי' עצומה. והנה בדברינו באותיות הקודמים מיושב הקושי' כמובן אכן חוץ לדרכינו הנ"ל נראה ליישב עפמ"ש הגאון בש"ע התניא בקו"א לסי' תק"ז לחדש דאף דהנאת מוקצה מותרת זה רק מוקצה סתם אבל בעצים שנשרו דשייך בהו שמא יעלה ויתלוש בודאי דגם בהנאה שייך גזרה דשמא יעלה ויתלוש. ואמנם דחה הדבר ורק דאין חילוק וגם בה"ג מותר. אמנם הגאון ישועת יעקב ז"ל באו"ח סי' תק"ז בסק"ה כ' שם לחדש דבר זה דבעצים שנשרו לכ"ע אסורה הנאה מגזרה דיעלה ויתלוש יעו"ש וא"כ שפיר כאן בביצה דמיירי בעצים שנשרו אסורה ההנאה וא"כ בזה בע"כ צריכין לבא לתורת ביטול ברוב ושפיר פריך הש"ס שם ומיושב הקושי' הנ"ל על הרשב"א. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשיתי באות ב' על הסוברים דהנאת מוקצה מותרת מד' הר"ח בפירושו בביצה שם שכתב דהואיל ובטל ברוב משו"ה מותר לאפות בתנור ומשמע הא אל"ה אסור וכנ"ל. אכן בהנ"ל מיושב דבאמת שם דמיירי בעצים שנשרו אסורה הנאה והתוס' שכתבו דמותר מיירי בסתם מוקצה וראי' מכאן לד' הגאון ישויע"ק ז"ל. אמנם לכאו' מוכח מסוגי' דביצה שם שלא כדבריו דהרי עיקר ראיות הרשב"א בשבת שם דהנאת מוקצה מותרת מדלא הק' הש"ס רק דמהפך באיסורא ולא הקשה כלל דנהנה ממוקצה. וא"כ הרי גם בביצה הק' הש"ס רק מהא

דמהפך באיסורא ולא הקשה מהנאה ומוכח דגם בהך דעצים שנשרו מותר בהנאה. אמנם הדבר נכון דרק שם בשבת דהש"ס הק' מקודם דידע ד' רב מתנא דהמתרץ הביא דברי רב מתנא וא"כ שפיר ק' מדוע לא הק' מהנאה ובע"כ דהנאה מותרת. אכן בביצה שם דהש"ס הביא ד' רב מתנא דמרבה והקשה דמהפך באיסורא יש לומר דאדרבה דבאמת גם הנאה אסורה וכדברי הישויע"ק כיון דמיירי מעצים שנשרו ורב מתנא הצריך ריבוי עצי היתר כדי שיובטל האיסור ברוב וע"ז הק' הש"ס דמהפך באיסורא והיינו כיון דהפירוש כפירוש רשב"א בשבת דמכיר האיסור וא"כ נהי דלענין הנאה שפיר בטל אף במכיר האיסור משום דבשעה שנהנה כבר נשרף האיסור ואינו ניכר וכמ"ש הב"ח והובא במג"א ומחצה"ש בסי' תק"ז סק"ב. אמנם האיך מועיל זה לענין טלטול כיון שאז בשעה שמטלטל ניכר האיסור ובניכר האיסור אינו בטל ומשני הואיל ורובא דהתירא כי מהפך בהתירא קא מהפך והיינו דעיקר הטלטול לצורך ההיתר והאיסור הוה טלטול מן הצד כמ"ש הרשב"א. ובאמת בזה גם הנאה אסורה ורק דבזה שייך ביטול אף בניכר. ובזה מיושב הא דהק' הש"ס דמהפך באיסורא והרי רב מתנא קאמר מרבה וכנ"ל. דהי' סובר דזה הוא רק לענין הנאה והק' דהאיך מטלטל הואיל וניכר וכנ"ל. ויתיישב ג"כ הא דהק' הש"ס מאין מבטלין ומדשיל"מ כיון דבע"כ באנו בזה לתורת ביטול לענין הנאה, וזה רק בביצה דמיירי הש"ס מעצים שנשרו אמנם בשבת דמיירי במוקצה שפיר לא ק' מידי וכנ"ל ומיושבים הסוגיות והדקדוקים הנ"ל. ואולם הרי הרשב"א בעצמו לא פירש כן ורק בביצה פירש דהסוגי' מיירי באינו ניכר ונצטרך לומר בשיטתו כדברינו באותיות הקודמים ודוק:

ז') **וראיתי** להיש"ש בביצה שם כתב דמהרי"ף ומפירוש רש"י בביצה שם משמע דס"ל דאפי' אם מכיר עצים דאיסורא מותר להפוך בהם ביחד עם הרוב היתר, ותמה שם על דבריהם דהאיך מועיל ביטול בדבר הניכר. ועוד דא"כ מדוע הוצרך הש"ס לפרושי כי מהפך בהתירא קא מהפך ולא קאמר בפשוט דהתירא הוא דהאיסור בטל ברוב יעו"ש. והנה לכאו' כאשר ראיתי כן תמהתי דאנה מצא בדבריהם דס"ל דגם במכיר האיסור ומטלטלו שרי. והרי אדרבה לכאו' משמע מלשונם שכתב בהתירא מהפך דבטל ברוב דהיינו שאינו מכיר האיסור דאל"כ ל"ש ביטול וכמו שהק' בעצמו ודבריו תמוהים לכאו'. אמנם נראה בכונתו דסובר דאם איתא דהמה פירשו הסוגי' שאינו מכירם א"כ מדוע הוצרכו לומר דההיתר מטעם ביטול ברוב ולא פירשו בפשוט דתלינין שמהפך בעצים דהתירא וכמו שפירש הוא הש"ש שם ובע"כ דהמה מפרשים בניכר האיסור ול"ש לומר דתלינין ומשו"ה הוצרכו לבא לתורת ביטול ומשו"ה שפיר הק' עליהם קו'

הנ"ל וז"ב בכוונתו. ואולם לדברינו הנ"ל בשיטת הרשב"א בשבת הנ"ל צדקו דבריהם מאוד דבאמת גם במכיר האיסור מותר אם רוב עציים דהתירא ואין הכונה בזה שכתבו דבטל ברוב בתורת ביטול איסורים דאיסור נהפך להיתר ורק דכיון דרוב היתר א"כ האיסור נעשה טפל ובטל לגבי ההיתר והוה כטלטול מן הצד וכמו שביארתי באותיות הקודמים שיטת הרשב"א ז"ל וא"כ מיושבים ב' קושיותיו חדא בירך חבירתה דהש"ס לא מצי למימר דכולו היתר משום דמכיר האיסור וכמו שהקשה בעצמו ורק דאמרינין דעיקר כונתו להפוך בהתירא והאיסור הוה טלטול מן הצד וכנ"ל. ואמנם כבר כתבתי דהרשב"א בעצמו סובר דבביצה ל"ש זה דהוה טלטול מן הצד וכמו שפירש בעצמו שם בביצה דמיירי באינו מכיר. ואולם בשיטת הרי"ף ורש"י יש לומר דס"ל גם בהך דביצה כן ומיושבים קושיותיו:

ח) **אכן** לקושטא דמילתא לענ"ד אין הכרח לפרושי בדבריהם דס"ל דמיירי במכיר האיסור ורק דבאמת גם המה מפרשים הסוגי' דביצה דאינו מכיר האיסור ורק מה דלא פירשו משום דתלינין דמהפך בהתירא הוא בפשוט דס"ל כמ"ש הרשב"א בביצה שם דא"א להפוך בהתירא לחוד בלא האיסור. וא"כ א"א לפרושי כפירוש הי"ש דתלינן דמהפך בהתירא וד' רשב"א נעלמו מהי"ש. וא"כ אדרבה משו"ה הוכרחו לפרש דמטעם ביטול הוא ובאמת מיירי באינו מכיר האיסור וכמ"ש הרשב"א שם בפירוש וצדקו ד' רבותינו רי"ף ורש"י ז"ל. ובדרך פלפול נראה לומר בזה בישוב קושית הי"ש. דהנה כבר הק' הפרמ"ג ביו"ד בסי' צ"ט לפירושם דמטעם ביטול ברוב היא א"כ ק' דהוה דשיל"מ ובזה ל"ש תירוץ הש"ס דמיקלי קלי איסורי' דהרי מטלטל בעוד האיסור בעין והקושי' עצומה. ונראה בזה דהנה כבר הבאתי בשם הי"ש שפירש דתלינין דמהפך בהתירא דרובא היתר. ואולם בדעת רש"י ורי"ף דלא פירשו כן נראה דהרי זה ענין כל דפריש מרובא פריש דאנו תולין דזה שמהפך היא מהרוב. וא"כ לפמ"ש הצל"ח בפסחים דף ז' ע"א וד"ט ע"א להוכיח בשיטת רש"י דבדשיל"מ ל"א כל דפריש מרובא פריש יעו"ש. וא"כ כאן דהוא דשיל"מ אינו מועיל לומר בזה כל דפריש מרובא פריש ומשו"ה לא מצי לפרושי בזה מטעם דתלינין דהיא מהרוב דבדשיל"מ ל"ש לומר כן לשיטתו דרש"י. אמנם נראה לחדש דחומרא זו דדשיל"מ אין בכחה לפעול ב' פעולות דלא נאמר כל דפריש וגם דלא יהי' שייך בו ביטול דהא דדשיל"מ פועל רק לדבר אחד או דלא ליבטל עי"ז או דלא נימא בזה כל דפריש וזה סברא ראוי' ומצאתי בעזהי"ת בישויע"ק יו"ד סי' ט"ו סק"ב כתב ג"כ סברא זו דדשיל"מ אינו עושה ב' פעולות לענין דלא ניזול בתר רובא ודלא נאמין לעכו"ם במסל"ת יעו"ש שכתב ממש סברא זו ושמחתי. ומעתה לפ"ז שפיר כתבו

רי"ף ורש"י דבטל ברוב מה תאמר דהוה דשיל"מ כקו' הפרמ"ג. ז"א דהרי מהראוי לומר בזה כל דפריש מרובא פריש כד' הישׁ"ש ורק דהוה דשיל"מ א"כ כיון שכבר נשתמשנו בזה החומרא דדשיל"מ שוב לא נוכל להשתמש בה לענין ביטול ג"כ וממילא בטל ברוב ומיושב קושית הפרמ"ג הנ"ל. ומעתה מיושב קו' הישׁ"ש הנ"ל דבאמת גם המה מפרשים דמיירי באינו ניכר ורק דהוצרכו ג"כ לביטול משום דהוה דשיל"מ ולזה כתבו דבטל ג"כ ושוב חומרא דדשיל"מ א"י לפעול ב' פעולות ומיושב הכל בעזהי"ת ודוק:

ט') **ונראה** להסביר הדבר עוד יותר בישוב שיטתם דהנה נראה לחדש דאע"ג דקאמר רב אשי בביצה שם דגם באיסור דרבנן דשיל"מ לא בטל. וכן אף לדעת רש"י דבדשיל"מ ל"א כל דפריש מרובא פריש מ"מ זה רק באיסור שהוא דרבנן עכ"פ אבל אם הוא תרי דרבנן אף שהוא דשיל"מ בטל שפיר. וכן אמרינן באיסור כזה כל דפריש מרובא פריש. דהרי מבואר באה"ע סי' כ"ח דתרי דרבנן קיל הרבה מאיסור דרבנן וא"כ נהי דחידש רב אשי דגם בדרבנן דשיל"מ לא בטל. וכן לדעת רש"י דל"א כל דפריש מ"מ אין בו אלא חידושו בחדא דרבנן ולא בתרי דרבנן וז"ב מאוד לענ"ד ויש לפלפל בכלל זה בהרבה מקומות ואכמ"ל. ומעתה נראה כיון דכל עיקר הא דעצים שנשרו מן הדקל הוא רק דרבנן וא"כ כיון שבאמת יש רוב עצים דהתירא וא"כ מהראוי שהאיסור יובטל ברוב ורק דהוה דשיל"מ וכיון דזה דדשיל"מ אינו בטל היא רק דרבנן וא"כ כעת הוה תרי דרבנן גוף האיסור דרבנן ומה שאינו בטל היא דרבנן וא"כ בזה שוב שפיר אמרינן כל דפריש מרובא פריש בתרי דרבנן אף בדשיל"מ ושפיר קאמר הש"ס כי מהפך בהתירא קא מהפך והייינו דתלינן דמרוב דהתירא הוא מהפך וכדברי הישׁ"ש ואולם בכדי שלא יוקשה דהרי הוה דשיל"מ לזה כתב רש"י דהאיסור בטל ברוב וא"כ נהי דהוה דשיל"מ מ"מ עכ"פ מועיל דיהי' ב' דרבנן ושפיר אמרינן מרובא פריש. ומיושב הקושי' על רי"ף ורש"י ודו"ק בזה:

סימן מא

המשך התשובה הנ"ל. א) **והנה** תורת העולה ממה שהארכנו בסי' הקדום דבאמת לכ"ע הנאת מוקצה מותרת כדברי התוס' והרשב"א. ואולם בדבר דשייך בו גזרה כגון בעצים שנשרו בזה נחלקו רבותינו האחרונים הרב בש"ע תניא סובר דגם בזה מותרת ההנאה והגאון ישויע"ק סובר דבזה אסורה הנאה והנה לענ"ד הדבר תלוי בפירוש הסוגי' דביצה ד' הנ"ל בהא דקאמר כי מהפך בהתירא קא מהפך דלשיטת רי"ף ורש"י וחידושי רשב"א בביצה שם דפירשו דמטעם ביטול ברוב הוא גם הטלטול א"כ אלבייהו יש לפרש כל הסוגי' בזה לענין איסור הטלטול וכל הפלפול בסוגי' שם קאי לענין ההיפוך

שהוא מהפך ואין ראי' דהנאה אסורה במוקצה. אמנם לפירוש הישׁ"ש הנ"ל בסי' הקודם דמפרש לה מטעם דתלינן דמהפך בהתירא וא"כ נמצא דמצד איסור הטלטול א"צ לבא לביטול באיסורין כלל וא"כ כל השקלא וטריא בסוגיא שם דאין מבטלין איסור לכתחילה והא דהוה דשיל"מ היא רק לענין איסור הנאה וא"כ מוכח דהנאת מוקצה אסורה ורק שיש לומר דשם דמיירי בעצים שנשרו ושייך הגזרה דיעלה ויתלוש בזה אסורה גם ההנאה ובשאר מוקצה שפיר יש לומר דהנאה מותרת וא"כ עכ"פ מוכח דבעצים שנשרו ופירות שנשרו דשייך הגזרה אסורה בהנאה וא"כ לפירוש הישׁ"ש מוכח מהסוגי' כשיטת הישויע"ק הנ"ל:

ב) **והנה** לכאורה הי' נראה להביא ראי' מתוס' בביצה שם דפירשו ג"כ דהביטול הוא רק לענין הנאה כפירוש הישׁ"ש. דהנה בהא דמשני הש"ס אקושי' דאין מבטלין איסור לכתחלה ה"מ בדאורייתא הא בדרבנן מבטלין הקשו התוס' דא"כ גבי עיגול בעיגולין דהוה תרומה דרבנן יבטלו ותירצו דרק בדבר שאין לו עיקר בדאורייתא כגון מוקצה מותר לבטל אבל תרומה דבדגן היא דאורייתא אף בתרומת פירות דרבנן אין מבטלין דיש לו עיקר בדאורייתא יעו"ש וכ"כ בפסחים ד"ל. ובתשובה אחת זה כבר הקשיתי דדברי התוס' סותרים למ"ש בעצמם בביצה דף י"ב דאיסור טלטול מוקצה דהיא מגזרה דשמא יוציא יעו"ש. וא"כ כיון שזה נגזר מגזרה דיבא לידי איסור תורה שוב יש לו עיקר בדאורייתא כמו תרומת פירות הואיל ונגזר מתרומה דאורייתא כמו כן מוקצה נגזר מאיסור תורה. והגם דאין קושי' מתוס' על תוס' כמ"ש מהרש"א בפסחים דף כ"ז ובפרט דשם בביצה י"ב היא מדברי רש"י והתוס' יוכל היות שסוברים דאין הטעם משום גזרה כאשר באמת כבר מצינו בזה פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בפכ"ד מה' שבת הי"ב י"ג דדעת הרמב"ם דאיסור מוקצה היא איסור בפ"ע שלא יתבטל משביתת שבת והראב"ד חלק עליו וסובר דהוא משום איסור הוצאה יעו"ש וא"כ יוכל להיות שהתוס' ביצה ד' אזלי בשיטת הרמב"ם. ואולם קשה לומר כן דהרי בדף י"ב שם הביאו דהדבר מפורש בשבת קכ"ד יעו"ש. ובאמת שהדבר מפורש ג"כ בביצה ל"ז ע"א שם בש"ס ורש"י. ואולם מה שהתוס' הביאו משבת ולא מביצה הוא משום דבביצה קאמר הש"ס אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא ובש"ס מפורש יותר דקאמר שם טלטול משום הוצאה היא ומפורש דטלטול משום גזרה דהוצאה היא ולזה הביאו משבת. ועכ"פ כיון שבעצמם הביאו שהדבר מפורש בש"ס א"כ קשה על התוס' בדף ד' הנ"ל דהרי גם מוקצה יש לו עיקר בדאורייתא והקושי' עצומה. אכן בדרכנו הנ"ל נראה לתרץ דנראה דיש לחלק בין איסור טלטול מוקצה להנאת מוקצה כזה שאינו נוגע בהמוקצה דבאמת טלטול מוקצה שפיר

הוה דבר שיש לו עיקר בדאורייתא מגזרה דשמא יוציא אמנם הנאת מוקצה זה אין לו שום ענין להוצאה הואיל ואינו נוגע בהמוקצה ורק אם נאמר דאסור נצטרך לומר הואיל וגזרו על טלטול ואכילה משום הוצאה גזרו ג"כ על הנאה אבל זה אין לו עיקר בדאורייתא דאין לו שום דמיון להוצאה. ומעתה נראה דתוס' מפרשים הסוגיא דביצה כהיש"ש וא"כ מצד איסור טלטול מוקצה א"צ לבטל ורק מחמת איסור הנאת מוקצה וזה אין לו עיקר בדאורייתא ושם בשבת מיירי בטלטול וכמפורש שם. ואע"ג דבזה דמיירי מעצים שנשרו דשייך איסור שמא יעלה ויתלוש יש לומר דגם הנאה הוה דבר שיש לו עיקר בדאורייתא שמא יעלה ויתלוש. אמנם נראה דגם הא דיעלה ויתלוש שייך רק בטלטול או באכילה או בשימוש בעודו בעינו בזה שפיר שייך הגזרה אמנם בהנאה כזו הבאה אח"כ בעת שכבר המוקצה מבוער מן העולם נהי דבזה העלה הישויע"ק דגם הנאה אסורה מ"מ גם אליבי' אין לו ענין לאיסור תלישה ורק הואיל ואסרו טלטול ואכילה אסרו ג"כ הנאה אבל אינו דומה לאיסור שיש לו עיקר בדאורייתא. ותדע דהרי, דעת הרב בתניא דגם בזה מותר וע"כ דאין לו ענין בדאורייתא ורק שגזרו אטו טלטול ואכילה א"כ עכ"פ אין לו לאיסור זה עיקר בדאורייתא ומשו"ה מותר לבטל ומיושב הקושי' הנ"ל על התוס' ומוכח לכאורה מדעת התוס' כשיטת השויע"ק הנ"ל:

ג)

אמנם נראה דאין ראי' מזה ונראה לתרץ הקושי' הנ"ל על התוס' באופן אחר. דהנה בגוף הדבר שחידשתי דאיסור טלטול ואכילת מוקצה חשוב יש לו עיקר בדאורייתא מצאתי להגאון ישועת יעקב ז"ל באו"ח סי' שכ"ב סק"א כתב שם דאיסור אכילת מוקצה יש לו עיקר בדאורייתא ואיסור טלטול מוקצה אין לו עיקר בדאורייתא בודאי יעו"ש בדבריו שלא ביאר טוב טעמו. ובאמת הדברים בלתי מובנים לומר דטלטול אין לו עיקר בדאורייתא ורק אכילה. אכן לענ"ד נראה לקיים דברי חכמים ולבאר דבאמת יש מקום לומר כן. ונקדים דהנה בתשובה הנ"ל הקשיתי קושי' עצומה מאוד ע"ד התוס' ורש"י הנ"ל דאיסור מוקצה היא מגזרת הוצאה דא"כ מה הקשה הש"ס בסוכה מ"ב בהא דלולב אינו ניטל בשבת אמאי טלטול בעלמא היא ולידחי שבת ומשני רבה גזרה שמא יעבירנו. ולדברי רש"י ותוס' הנ"ל מאי קושי' הרי טלטול מוקצה אסור מגזרה דהוצאה ומשו"ה אינו דוחה שבת ואי דסובר הש"ס דמחמת גזרה זו אין לבטל כל ישראל מקיום מצות לולב א"כ מה הועיל בזה דמתרץ גזרה שמא יעבירנו הרי גם איסור טלטול היא מחמת גזרה זו ומ"מ הקשה הש"ס דלידחי שבת דמחמת גזרה זו אין לבטל כל ישראל מקיום מצות לולב וא"כ מה משני רבה ומה הוסיף בתירוצו עכ"ק שם בתשובה והיא קושי'

חמורה מאוד. וביותר תמוהים דברי רש"י ז"ל בסוכה שם שפירש טלטול בעלמא היא אין בו צד איסור אלא כמטלטל עצים וכיון דמן התורה היא במקדש כל שבעה למה אסרוהו מה סייג לתורה מצאו בו יעו"ש. והרי כתב בעצמו בביצה י"ב ול"ז שם דאיסור טלטול מוקצה היא משום גזרת הוצאה וא"כ אין לנו סייג לתורה יותר מזה ודבריו סתראי נינהו וזה פליאה גדולה ולא ראיתי למי שיעיר בזה ושם בתשובה פלפלתי הרבה בזה. וכעת נראה בזה דהנה כבר הבאתי מה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם בפכ"ד מה' שבת דסובר דמוקצה היא איסור בפ"ע מש"ס דשבת הנ"ל דמוקצה אסור מגזרת הוצאה. וראיתי להגאון בעל הקובץ שם כתב ליישב שיטת הרמב"ם דראייתו מהא דביצה י"ב דאמר רבה דב"ש וב"ה פליגי אי עירוב והוצאה ליו"ט ג"כ או רק לשבת והקשה עליו רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים ופירשו רש"י ותוס' כיון דאיסור טלטול מוקצה היא מגזרת הוצאה וא"כ לב"ה דאין עירוב והוצאה ליו"ט מהראוי להתיר טלטול מוקצה ביו"ט יעו"ש. וא"כ באמת קשה על רבה קושי' זו וע"כ דסובר רבה דאין טעם איסור מוקצה משום הוצאה רק הוא איסור בפ"ע כמ"ש הרמב"ם ומזה הוציא הרמב"ם שיטתו עכ"ד הנחמדים יעו"ש. ולענ"ד נראה לומר עוד יותר בזה דהרמב"ם לשיטתו אזיל. דהנה לכאורה איך אפשר לומר דאיסור מוקצה היא מגזרת הוצאה דא"כ לפ"מ דקיי"ל דביו"ט ל"ש איסור הוצאה הן מטעם דאין עירוב והוצאה ליו"ט הן אם הטעם משום דאמרינן מתוך שהותרה עכ"פ ל"ש ביו"ט איסור הוצאה וא"כ איך שייך לגזור טלטול מוקצה משום הוצאה. אמנם הדבר תלוי במה שנחלקו הקדמונים אי בעינן ביו"ט צורך קצת ושלא לצורך כלל חייב ביו"ט או דגם שלא לצורך כלל ג"כ הותרה. והנה התוס' בביצה י"ב שם כתבו דגם לב"ה בעינן צורך קצת וכ"כ בכמה מקומות ובשלא לצורך כלל חייב גם לב"ה יעו"ש. וא"כ שפיר יש לומר דמוקצה אסורה מגזרה דהוצאה. ומעתה לפ"ז הרמב"ם ז"ל דפסק בפ"ח מה' עירובין ה"ד דאין עירוב והוצאה כלל ביו"ט ואפי' שלא לצורך גמור כמ"ש הה"מ שם ובפ"א מה' יו"ט בשיטתו. א"כ בע"כ דאין איסור מוקצה מחמת גזרה דהוצאה דא"כ ביו"ט לישתרי ומדחזינן דאסור ביו"ט מוכח כשיטתו דאין האיסור מגזרת הוצאה ואזיל לשיטתו בזה. ומעתה לפ"ז הנה הא דבעינן צורך קצת לשיטת התוס' היא רק אם נאמר יש עירוב והוצאה ליו"ט ורק שהותר מטעם מתוך בזה שפיר בעינן צורך קצת ואל"ה ל"ש מתוך. אכן אם נאמר אין עירוב והוצאה ליו"ט כלל א"כ לכ"ע אף שלא לצורך כלל מותר. ומעתה לפ"ז הדבר תלוי בפלוגתת רבה ורב יוסף בביצה י"ב שם דרב יוסף דפריך ליפלגי באבנים הוא משום דסובר דההיתר מטעם מתוך ושפיר סובר דאיסור טלטול מוקצה מטעם הוצאה ולזה הקשה דאם הטעם משום דאין

עירוב והוצאה א"כ ל"ש מוקצה כלל. אכן רבה דסובר אין עירוב והוצאה ליו"ט בע"כ דאין הטעם משום גזרה דהוצאה וכנ"ל. והנה כבר כתבו התוס' בכ"מ ובב"מ דף כ"א בהא דוכמה אמר רב יצחק דרב יצחק גופי' אמר הא דוכמה יעו"ש. וא"כ כאן בסוכה דקאמר הש"ס טלטול בעלמא אמר רבה יש לומר ג"כ דרבה הוא שאמר הקושי' והתירוץ או שהבני ישיבה הקשו הקושי' לרבה ועכ"פ כיון שרבה הוא מרי' דהך שמעתתא והוא סובר דאין איסור מוקצה מגזרה דהוצאה שפיר פריך הש"ס דאין כאן סייג לתורה ושפיר משני רבה לשיטתו דגזרינן שמא יעבירנו וא"כ שפיר הוה בזה סייג לאיסור תורה, וא"כ צדקו גם דברי רש"י ז"ל ואין סתירה בדבריו דבשיטת רבה שפיר פירש דאין כאן סייג לתורה. ובאמת מסוגי' זו ראי' גדולה וחזקה לשיטת הרמב"ם ז"ל דאין איסור מוקצה מחמת הוצאה והדבר מפורש בש"ס ודברי רבה בגזרה דשמא יעבירנו המה יסוד מוסד בכמה מקומות בש"ס ומזה הוציא הרמב"ם ז"ל שיטתו בזה, והסוגי' דשבת קכ"ד וביצה ל"ז אזלי בשיטת רב יוסף דאליבי' הטעם משום הוצאה והרמב"ם פוסק כרבה ודוק בזה:

ד) **ומה** מאוד יתיישב בזה קושית התוס' במגילה ד' בהא דאמר שם רבה בטעמא דאין קורין המגילה בשבת משום שמא יעבירנה ורב יוסף קאמר שם מפני שעיניהם, של עניים נשואות למקרא מגילה דלמ"ל לרב יוסף לומר טעם אחר הרי בע"כ הוצרך לטעמא דרבה בשופר ולולב דבזה ל"ש טעמא דרב יוסף יעו"ש, אכן להנ"ל מיושב דבאמת קושית הש"ס טלטול בעלמא היא רק לרבה לשיטתו דאין טעם המוקצה משום הוצאה ואין בזה סייג לתורה ולמה הוצרך לתרוצי משום שמא יעבירנו. אכן רב יוסף לשיטתו בביצה שם דפריך ליפלגי באבנים וסובר דאיסור טלטול מוקצה היא מגזרת הוצאה וכנ"ל. וא"כ לא קשה טלטול בעלמא היא דעיקר הקושי' היא כפירש"י דאין כאן סייג לתורה דאליבי' איסור טלטול מוקצה היא סייג לתורה משום הוצאה וא"כ בשופר ולולב א"צ לומר מטעמא דשמא יעבירנו ורק דאסור משום טלטול מוקצה דיש בזה סייג לתורה כמו בגזרה דשמא יעבירנו. ואולם כ"ז בשופר ולולב אכן במגילה דהיא כתבי קודש ואינה מוקצה כלל דמיוחדים ללמוד בהם וא"כ בזה ל"ש לומר משום טלטול מוקצה לזה קאמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למ"מ. ואזלי בזה רבה ורב יוסף לשיטתייהו בהך דביצה י"ב ומיושב קושית התוס' הנ"ל ודוק:

ה) **ונראה** לומר עוד יותר בזה דרבה ורב יוסף בביצה י"ב שם ג"כ אזלי לשיטתייהו דהנה באמת בהא דאמר רב יוסף ליפלגי באבנים משום דסובר דאיסור מוקצה היא מחמת גזרה דהוצאה הקשו רש"י ותוס' דא"כ נגזור בכל דבר ותירצו דהיא גזרה שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה. ואולם באמת זה דחוק מאוד דממ"נ אם גזרינן שמא יוציא

נגזור בכל דבר ואולם הכריחו לרב יוסף לומר כן דאל"כ איסור מוקצה היא איסור בלא טעם ולזה דחק לומר טעם זה. אמנם לכאורה קשה הרי יש לומר טעם אחר דהרי ברישׁ ביצה אמר רבה טעמא דביצה אסורה משום הכנה וקאמר הש"ס רבה לטעמי' ופירש"י דסובר בפסחים דמוקצה אסורה מה"ת ובתוס' בעירובין ל"ט הקשו ע"ז דבפסחים שם נראה דרבה חזר מזה וכתב הצל"ח בביצה שם בדעת רש"י דבאמת חזר מזה שהי' סבור דכל מוקצה אסור מה"ת מקרא דוהכינו ורק דסובר דמזה הקרא עכ"פ נלמד הכנה יעו"ש בצל"ח. ומעתה יש לומר כיון דרבה רצה ללמוד מזה הקרא מוקצה ורק נדחו דבריו וחזר בו ולמד מזה הכנה ועכ"פ אנו רואים דמוקצה היא ענין א' עם הכנה וא"כ יש לומר דכיון שעכ"פ נלמד מהך קרא הכנה א"כ שוב אסור מוקצה מדרבנן מגזרת הכנה דהמה ענין א' ואף דהכנה הוא רק ביו"ט אחר שבת או בשבת אחר יו"ט מ"מ גזרינן בכל שבת ויו"ט גזרה אטו יו"ט אחר שבת או שבת אחר יו"ט כדאמר הש"ס בביצה שם גבי הכנה כמו כן יש לומר במוקצה וא"כ אין צורך לומר בזה דטעמא דמוקצה משום הוצאה דיוקשה ע"ז נגזור על כל הטלטולים ורק הטעם פשוט משום הכנה וזה שייך רק בדברים המוקצים וכמובן. וא"כ מדוע הוצרך רב יוסף לומר בטעמא דמוקצה משום הוצאה. אולם נראה דרב יוסף לשיטתו אזיל דאמר בביצה שם טעמא דמתני' גזרה משום פירות הנושרים וקאמר הש"ס שם בד"ג כולהו כרבה לא אמרי הכנה לית להו ומבואר דרב יוסף לית לי' הכנה וא"כ שפיר לשיטתו הוצרך לומר הטעם משום הוצאה. אכן רבה לשיטתו דסובר הכנה דאורייתא וא"כ לדידי' א"צ לומר בטעם איסור מוקצה משום הוצאה ורק משום הכנה וא"כ לא קשה אליבי' קושית רב יוסף ליפלגי באבנים דאליבי' אין טעם המוקצה משום הוצאה ורק משום הכנה ואזלי בזה רבה ורב יוסף לשיטתייהו ומבואר טעם מחלוקתם בזה.

ו) **אמנם** לפ"ז לכאורה. שוב יוקשה הסוגי' דסוכה מ"ה הנ"ל כיון דגם לרבה מוקצה היא סייג לתורה לאיסור הכנה דאורייתא וא"כ מה פריך הש"ס טלטול בעלמא היא וכנ"ל, אכן נראה דשפיר הקשה הש"ס דהנה אם נאמר דטעם מוקצה משום הכנה א"כ זה שייך רק באכילה דהרי איסור הכנה היא באכילה ושייך לגזור כמו כן במוקצה באכילה משום הכנה. אבל טלטול בזה אין שום ענין לאיסור הכנה דהיא באכילה ורק נצטרך לומר הואיל והוצרכו לגזור על אכילה גזרו גם על טלטול משום אכילה ולא הוה גזרה לגזרה דכולהו חדא גזרה כדקאמר הש"ס ביצה ד"ג שם. ועכ"פ כיון שהאיסור נצמח מאיסור אכילה דהכנה א"כ בזה שוב נהי דאיסור אכילה במוקצה יש לו עיקר בדאורייתא אמנם איסור טלטול אין לו עיקר בדאורייתא כלל דליכא דכותי' בדאורייתא ונהי שחז"ל אסרו

גם זה אבל אין לו עיקר בדאורייתא. וא"כ שם בסוכה דמיירי בטלטול מוקצה שפיר לא הוה דבר שיש לו עיקר בדאורייתא לשיטת רבה ושפיר פריך הש"ס טלטול בעלמא היא ושפיר פירש רש"י שם מה סייג מצאו בזה כיון דשם רבה הוא בעל המימרא אמנם בביצה י"ב שם דפירשו בשיטת רב יוסף שפיר פירשו דאיסור מוקצה היא מגזרה דהוצאה. וכן בשבת קכ"ד וביצה ל"ז דקאמר הש"ס דטלטול משום הוצאה היא שם מרי' דשמעתא הוא רב פפא ור"פ מבואר ג"כ שם בביצה ד"ג ע"ב דמתרץ הא דספיקה אסורה אליבא דרב יוסף ורב יצחק דלית להו הכנה ומפורש שם דגם הוא סובר כן מדדחיק שם לתרץ הסוגי' אלייהו וקאמר שם דזה דרבנן מבואר דסובר כן וא"כ אליבי' שפיר איסור מוקצה מטעם הוצאה וא"ש הכל דכל אחד אזיל לשיטתי' בזה. והן עתה יש מקום לדברי הישויע"ק הנ"ל באות ג' דאיסור אכילת מוקצה יש לו עיקר בדאורייתא ואיסור טלטול מוקצה אין לו עיקר בדאורייתא וכנ"ל. ומעתה מיושבים ג"כ דברי התוס' ובאמת יש לומר דגם התוס' מפרשים הסוגי' דביצה לענין איסור טלטול כרי"ף ורש"י ורשב"א ובהנאה מותר ומ"מ שפיר כתבו דאין לו עיקר בדאורייתא לדידן דקיי"ל כרבה דהכנה דאורייתא וא"כ טעם איסור מוקצה משום הכנה ושפיר טלטול אין לו עיקר בדאורייתא ובדף י"ב כתבו כן בשיטת רב יוסף וכנ"ל ומיושב הקושי' הנ"ל באות ב' על תוס' וא"כ שפיר כ"ע מודים דהנאת מוקצה מותרת וכנ"ל ודו"ק:

ז) **ובזה** נראה לבאר הסוגי' דריש ביצה מ"ש בשבת דסתים לן תנא כר"ש ומ"ש ביו"ט דסתם לן כר"י אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כר"ש דמיקל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי בי' סתם לן כר"י דמחמיר יעו"ש. והמל"מ בפ"א מה' יו"ט הקשה ע"ז דהרי אדרבא ביבמות קי"ד קאמר הש"ס בהיפוך שבת דאיסור סקילה גזרו בי' רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו בי' רבנן ומיבמות קי"ט ומביצה כ"א שאני שבות דשבת משבות דיו"ט דבשבת החמירו יותר ועוד מכ"מ והיא קושי' עצומה מאוד.. עוד יש לדקדק בהא דקאמר הש"ס מ"ש בשבת כו' ומ"ש ביו"ט עפמ"ש השטמ"ק בכתובות כ"ב דכל מקום דקאמר הש"ס מ"ש ומ"ש הכונה דראוי להיות בהיפוך. מדלא קאמר מ"ש זה מזה ורק מ"ש ומ"ש מוכח דהקושי' על תרוייהו דראוי להיות בהיפוך ומהו הכונה בכאן לפי דבריו. הגם דזה יש לבאר בפשוט דחדא מתורצת בחבירתה דקושית הש"ס דאדרבה ראוי להחמיר בשבת טפי מביו"ט וכקושית המל"מ הנ"ל ובפרט דהקושי' קאי על ר"נ והוא בעצמו קאמר שם ביבמות קי"ט רישא דאיסור כרת חששו סיפא דאיסור לאו לא חששו יעו"ש והקשה הש"ס לר"נ לשיטתו. אכן לפ"ז מה תירץ הש"ס דאדרבה הרי זה הוא יסוד הקושי' ואיך עושה מזה תירוץ. אכן עפ"י דרכינו הנ"ל נראה לבאר בעזהי"ת.

דהנה ר"נ קאמר הטעם משום מוקצה וקאמר הש"ס בד"ג כולהו כרבה לא אמרי הכנה לית להו וא"כ ר"נ דלית לי' הכנה בע"כ דאליבי' טעם איסור מוקצה משום הוצאה כנ"ל. וא"כ אדרבה בשבת דכל הוצאה אסורה יש לגזור משום הוצאה דבכל אופן שיוציא חייב אכן ביו"ט דאם הוא רק לצורך קצת מותרת ההוצאה ל"ש לגזור כ"כ דבודאי אם לא יהי' לו צורך כלל לא יוציא ואם לא חייב רק באין לו צורך כלל ל"ש לגזור משום הוצאה ולזה פריך הש"ס מ"ש ומ"ש והכונה כדברי השטמ"ק דבשבת שפיר יש לאסור מוקצה ולא ביו"ט, ומשני אדרבה היא הנותנת הואיל והגזרה משום הוצאה א"כ שבת דחמיר וכל הוצאה אסורה ל"ש לגזור שמא יוציא דבודאי לא יוציא אכן ביו"ט דקיל ואין הכונה דקיל שהוא רק לאו ושבת חמיר שהיא כרת רק הכונה שבת דחמיר דכל הוצאות אסורות ליכא למיחש אכן יו"ט דקיל ואם יש צורך קצת מותרת הוצאה שוב יש לגזור שיבא להוציא גם בלי שום צורך ומשו"ה אסרו טלטול מוקצה ביו"ט ולא בשבת ומבואר הסוגי' הנ"ל עפ"י דברינו ומיושב (קושית המל"מ בטוב והרמב"ם לשיטתו דסובר דגם בלא צורך כלל הותרה הוצאה ביו"ט באמת הוכיח מסוגי' זו שיטתו ופירש הקושי' כנ"ל ולפי שיטתו הקושי' ביתר שאת דהרי אדרבה ביו"ט ל"ש כלל לגזור משום דכל הוצאה מותרת וכנ"ל באות ג' בשיטתו וע"ז תירץ הש"ס דאין איסור מוקצה משום הוצאה ורק כמ"ש הרמב"ם בכדי שיהי' נחשבת ליו"ט ולזה שבת דחמיר והיינו דאף אוכל נפש אסור לא אתי לזלזולי בי' ול"ח שיטרד כל היום ולא יהי' נח. אכן יו"ט דקיל והיינו שמותר אוכל נפש א"כ אתי לזלזולי בי' ויטרד כל היום ולזה אסרו מוקצה. אבל אין הכונה דחמיר שחייב כרת שהרי אין אנו חוששין בזה לאיסור מלאכה ורק שיהי' טרוד כל היום ולא יהי' שובת כראוי ובזה הוא רק באיסור עשה בין בשבת ובין ביו"ט ומיושב ג"כ קושית המל"מ עפ"י שיטת הרמב"ם וב"ה. כי עלה בידינו לפרש הסוגי' בטוב לכל השיטות והרמב"ם לפי פירושו הוציא מכאן שיטתו ודו"ק:

ח) **אכן** בגוף הקושי' שהקשיתי באות ג' בהא דסוכה דפריך טלטול בעלמא היא הרי גם בזה גזרו משום הוצאה העירני חתני הרב הגאון מו"ה **יוסף מרדכי** שליט"א האבד"ק גאליגורא לתרץ דהרי כתבו רש"י ותוס' בביצה שם דמשו"ה לא אסרו טלטול בכל דבר דאין גוזרין על הצבור גזרה שאין יכולין לעמוד בה א"כ כיון דגם מצות שופר ולולב הוה חובה על הצבור וא"כ אם בדבר הרשות לא גזרו בדבר שאין הצבור יכולין לעמוד מכ"ש בדבר מצוה והסביר הדבר ביותר דגוף הדבר דחז"ל יכולין לעקור דבר מה"ת בשוא"ת הוא משום דהתורה נתנה להם כח כדבר תורה ממש מכח לא תסור. וזה רק אם עשו דבריהם כדי תורה שפיר ביכולתם לעקור דבר מה"ת בשוא"ת. אבל בטלטול מוקצה

דהמה בעצמם לא העמידו דבריהם במקום שיש צורך לצבור בדבר הרשות א"כ בע"כ דלא עשו דבריהם בזה כדבר תורה ממש דאם הי' דבר תורה ממש לא הי' בכחם להתיר דברים שיש צורך בהם דבאיסור תורה אין חילוק בזה וכמובן וא"כ כיון שלא עשו כדבר תורה ממש שוב אין בכח גזרה זו לעקור דבר מה"ת אף בשוא"ת ושפיר פריך הש"ס טלטול בעלמא הוא ומשני שמא יעבירנו והיינו דזה גזרה חדשה דלא שייכה בדבר הרשות ורק במצוה כמ"ש הכל חייבים כו' וזה רק במצוה וגזרה זו שפיר דינה כדבר תורה ממש עכ"ד חתני שליט"א ודפח"ח וש"י:

סימן מב

המשך התשובה הנ"ל

א) **ובעומדי** בסוגי' דביצה ד' הנ"ל בסימנים הקודמים ראיתי בפיר"ח הנדפס בגליון ש"ס ווילנא בהא דהקשה הש"ס שם והא אין מבטלין איסור לכתחלה פירש דאין מבטלין איסור לכתחלה ביו"ט יעו"ש. ובגליון שם תמה המגיה דהרי אף בחול אסור. ובאמת הוא תמוה מאוד דהרי הא דאין מבטלין הוא בכל זמן ומדוע הוסיף הוא ביו"ט. ובכדי שלא יהי' דברי הר"ח שכל דבריו דברי קבלה תמוהים כ"כ יגעתי ומצאתי בעז"ה ליישב דבריו בדרך הפלפול. דהנה בהא דהקשה הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחילה יש להקשות. דהרי כבר הקשה הישויע"ק באו"ח סי' תק"ז סק"ו בהא דרב מתנא דמרבה עצים מוכנים והוכיחו הפוסקים דמיירי שהי' בתנור מקודם עצי היתר דאל"כ אסור לבטל. וזה ברור דרק אם יש היתר כ"כ כמו האיסור אז שרי ולא ברוב איסור דהוה כולו איסור. וא"כ בעצים בודאי א"א כ"כ לצמצם שיהי' שוה בשוה וע"כ דמיירי שהדבר ספק וא"י אם איסור מרובה או היתר מרובה ומשו"ה מותר להוסיף וא"כ קשה מדוע צריך כלל להרבות הרי ספיקא דרבנן לקולא ונאמר שבודאי הי' רוב היתר ושרי בלא שום ריבוי וכתב לתרץ משום דהוה דשיל"מ וספיקו אסור יעו"ש. אכן לענ"ד עדיין קשה דא"כ מה הקשה הש"ס מקודם הא דאין מבטלין ובתר הכי הקשה ולרב אשי דאמר דשיל"מ אפילו בדרבנן אסור והרי בלא הך דרב אשי קשה יותר מדוע צריך כלל להרבות בהיתר ומה הקשה דאין מבטלין איסור לכתחילה והרי אדרבה קודם שידע הא דרב אשי קשה דהרי אין כאן איסור כלל אכן נראה לתרץ עפמ"ש התו"י בביצה ד"ג בהא דפריך הש"ס שם למ"ד משום גזרה דהוה סד"ר ולא פריך למ"ד משום מוקצה משום דמוקצה חמור כעין דאורייתא וספיקא לחומרא יעו"ש. וא"כ שפיר צריך להרבות ול"ש כאן ספיקא דרבנן לקולא. אכן עדיין יוקשה בהא דהקשה הש"ס דאין מבטלין איסור לכתחלה דהרי

איסור זה בודאי דהוא רק דרבנן אף דאיסור מוקצה בעצמו חמור כעין תורה מ"מ הא דאין מבטלין אותו הוא בודאי רק דרבנן ובפרט להסוברים דכל האיסור דאין מבטלין הוא דרבנן גם באיסור תורה וא"כ כיון שהאיסור דרבנן שוב הוה ספיקא דרבנן. אמנם נראה דהנה כבר נודעים דברי התה"ד דאסור לבטל בשבת ויו"ט דהוה מתקן והקשה לעצמו מהא דביצה הנ"ל דמרבה עליהם, עצים מוכנים והרי הוא מתקן ותירץ דמיקלי קלי איסורא יעו"ש בתה"ד. והקשה הישויע"ק באו"ח שכ"ג סק"ב דעדיין יוקשה לשיטת המקשן דלא ידע הך דמיקלי קלי מדוע לא הקשה בל"ז דאסור לבטל ביו"ט יעו"ש. ולענ"ד קושיא זו עם קושיא הראשונה מתורצים בחדא מחתא כ"א בירך חבירתה דהנה כבר העלה אחי מו"ר הגה"ק ז"ל בספרו אוהל יהושע בח"ר סי' ט"ז דאע"ג דקיי"ל סד"ר לקולא זהו, רק ספק חד דרבנן אבל ספק תרי איסורי דרבנן דחמיר כדאורייתא שפיר אסור יעו"ש. וא"כ שפיר פריך הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחלה והיינו כיון שיש בזה ב' איסורים איסור דאין מבטלין ואיסור דמתקן ביו"ט וא"כ בה"ג גם בספק לחומרא וא"כ כיון שצריך להרבות שוב אסור לבטל אע"ג דהדבר ספק. ומעתה הן הן הדברים שפיר"ח דאין מבטלין ביו"ט והיינו אף שהדבר ספק מ"מ הואיל ויש בזה איסור דאין מבטלין ביו"ט דהוא ב' איסורים שפיר אסור בספק ומיושבים ב' הקושיות הנ"ל כ"א בירך חברתה ומבואר לשון פיר"ח הנ"ל ונראה קצת ראי' לפירושו מיתור לשון הש"ס שהקשה והא מבטל איסור לכתחילה ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה ולכאורה הוא יתור לשון מדוע לא הקשה והא תנן אין מבטלין איסור לכתחילה ומדוע הקשה ג"כ והא מבטל איסור לכתחילה. מזה מוכח קצת כפיר"ח דהכונה והא מבטל איסור לכתחילה ביו"ט ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה ויש ב' איסורים ואסור וכדברינו הנ"ל ודוק:

ב) **אמנם** לפ"ז יוקשה תירוץ הש"ס ה"מ בדאורייתא הא בדרבנן מבטלין דעל איזה איסור אמר אם על איסור דאין מבטלין הרי לדעת הפוסקים הנ"ל גם בדרבנן אם לא נתערב שוה בשוה אסור וא"כ כאן הוה ספק איסור ואם על איסור מתקן קשה דהנה כבר רצה הישויע"ק בסי' שכ"ג שם לחדש דאיסור דרבנן מותר לבטל ביו"ט דאינו מתקן ודחה הדבר דא"כ לא יצוייר כלל דינא דתה"ד דהרי איסור תורה אסור לבטל בל"ז ורק איסור דרבנן בזה יצוייר דינו דתה"ד ומוכח דתה"ד קאמר דינו רק באיסור דרבנן יעו"ש בישויע"ק. אכן לענ"ד נראה עפמ"ש בתשובה להוכיח דאיסור תורה הוה בכל אופן איסור חפצא ובאיסור דרבנן יש חילוק בין איסור התלוי בזמן לאיסור שהוא לעולם דרק אם הוא איסור עולם הוה חפצא וכנ"ל. ומעתה נראה דל"ש איסור מתקן רק אם מבטל איסור שהוא איסור חפצא בזה הוה מתקן. אכן אם האיסור רק גברא ואין על החפץ בעצם

שום איסור בזה ל"ה מתקן כיון שהחפץ הי' מותר גם קודם הביטול וזה סברא ברורה ונראה להמתיק הדבר יותר עפמ"ש המג"א בסי' שכ"א לתרץ קושיית הפ"י דמשו"ה מותר להדיח הבשר בשבת ול"ה מתקן משום דההדחה היא רק משום דם שע"פ וזה ל"ה תיקון כמו הדחת כוס יעו"ש. וא"כ מובן שפיר כיון דאינו חפצא וא"כ אין האיסור בגופו רק על פניו ל"ה מתקן דהוה כהדחת הכוס וז"ב וא"כ שפיר משני ה"מ בדאורייתא דבזה גם האיסור התלוי בזמן הוה איסור חפצא והוה מתקן. אמנם בדרבנן באיסור כזה התלוי בזמן מבטלין ביו"ט ורק באיסור דרבנן שאינו תלוי בזמן יצוייר דינו דתה"ד ולא במוקצה שהיא דרבנן ותלוי בזמן ומבואר מדברי הש"ס ראי' לתה"ד ובפרט דברי הר"ח מפורשין כתה"ד דאל"כ אין פירוש לדבריו ודוק:

ג) **ובדרך** זה נראה לבאר דברי הר"ח הנ"ל באופן אחר קצת דהרי כבר הבאתי קושיית הישויע"ק הנ"ל דהרי בע"כ מיירי שהוא ספק אי רוב היתר או רוב איסור וא"כ הוה סד"ר ולקולא. אכן נראה עפ"מ שכ' אחי הגה"ק ז"ל בתשובה אחת שהשיב לי לחדש דאע"ג דלא גזרינן גזל"ג הוא רק במקום שגזרה ראשונה נגזרה רק מטעם א' אבל אם בגזירה הראשונה יש ב' טעמים אז הוה כתרי איסורי דרבנן וכדאורייתא דמיא וגזרינן בזה גזל"ג והאריך בזה ועפ"ז נראה לענ"ד לחדש ג"כ לענין סד"ר לקולא אם באיסור דרבנן יש ב' טעמים הוה כאיסור תורה וספק אסור ומעתה בנ"ד בעצים שנשרו יש בזה ב' טעמים לאיסור א' משום מוקצה ועוד מגזרה דשמא יעלה ויתלוש וא"כ הוה ב' טעמים לאיסור ודינו כאיסור תורה וספק אסור ומש"ה צריך להרבות עצים מוכנים ומיושב קושיית הישויע"ק הנ"ל אכן עדיין יוקשה דכ"ז יתכן בהא דצריך להרבות אמנם בהא דהקשה הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחילה בזה שוב קשה להסוברים דאיסור זה הוא רק דרבנן ושוב הוה סד"ר לקולא ומה הקשה הש"ס הרי נהי דצריך לבטל משום דהאיסור הוא כמו איסור תורה אבל איסורא דלבטל דדרבנן הוא שפיר מותר בספק. אכן נראה כדברינו הנ"ל דהרי כבר הקשה התה"ד דהרי אסור לבטל ביו"ט משום מתקן. אכן יש לתרץ עפי"ד הנ"ל דבאמת הדבר ספק דשמא כבר ההיתר רוב ורק דמ"מ צריך להרבות משום דיש בזה ב' טעמים. אכן הך דאין מבטלין ביו"ט דהיא רק דרבנן שפיר מותר בספק כיון דהוה ספיקא דרבנן. ומעתה שפיר פריך הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחילה והיינו דהרי יש בזה ב' איסורי דרבנן אין מבטלין לכתחילה ואין מבטלין ביו"ט ושוב הוה בזה ג"כ ב' איסורים ואסור גם בספק ושפיר הקשה הש"ס ומיושבים ב' הקושיות הנ"ל וזהו ג"כ כונת הר"ח בפירושו שפירש הקושיא דאין מבטלין ביו"ט והיינו דהקושיא מכח דאיכא ב' איסורים הא דאין מבטלין וביו"ט ושפיר אסור גם בספק ומבואר פיר"ח הנ"ל:

ד) **ונראה** ג"כ בדרך זה לפרש תירוצא דהש"ס ה"מ בדאורייתא הא בדרבנן מבטלין ונדקדק בלשון הש"ס דקאמר ה"מ בדאורייתא הא בדרבנן מבטלין ומדוע קאמר בדאורייתא בדרבנן ולא קאמר דאורייתא דרבנן ה"מ דאורייתא הא דרבנן מבטלין. ואולם נראה דהנה אמנם אמת הדבר דספק תרי איסורי דרבנן לחומרא. זהו רק היכא שכל איסור דרבנן בפ"ע הוא חד דרבנן שפיר בהצטרפות שניהם יחד דין תורה להם. אמנם איסור דאין מבטלין דאף באיסור תורה הוא דרבנן ובאיסור דרבנן הוה תרי דרבנן. וכן הא דאין מבטלין ביו"ט דהוא דרבנן גם באיסור תורה ובאיסור דרבנן הוה תרי דרבנן וא"כ ב' איסורים כאלו הוה רק כאיסור אחד דרבנן כיון שכ"א בפ"ע הוי תרי דרבנן ובהצטרפות שני איסורים כאלו יחד הוה כמו חד איסור דרבנן ושוב שפיר בזה סד"ר לקולא. ולהכי קאמר הש"ס בדאורייתא בדרבנן דהיינו היכא ששני האיסורים המה דאורי' או דרבנן ואי הוה קאמר דרבנן הי' קשה שוב הרי הוה תרי איסורי דרבנן ולזה קאמר הא בדרבנן והיינו ששני האיסורים המה בדרבנן א"כ כ"א הוה תרי דרבנן ובה"ג בספק מבטלין ומבואר דברי הש"ס הנ"ל:

ה) **אכן** בגוף הדבר שדיקדקו מלשון הש"ס דקאמר עצים שנשרו לתוך התנור ביו"ט דהכונה דוקא לתוך התנור שיש שם עצים דהתירא דאל"כ מדוע אמר לתוך התנור וכנ"ל באות א. לענ"ד נראה בזה לבאר דברי הש"ס דהנה כבר הבאתי לעיל בדברינו מה שדקדק מהר"ם שיף בהא דהמתין הש"ס בקושיא דאין מבטלין עד בתר שהק' ממהפך באיסורא ומתרץ דמהפך בהיתרא ולא הקשה תיכף הא דאין מבטלין על דברי ר' מתנא יעו"ש ולעיל הארכתי בזה. וכעת נראה ע"פ הנ"ל דהנה כבר הקשה אותי בחור מופלג מק' חירוב על הא דרב מתנא דהרי לצורך שמחת יו"ט מותר טלטול מוקצה כמ"ש תוס' בביצה ל"א. ומצאתי במג"א בסי' תק"ט סקט"ו שהעיר בזה והביא ראי' מכאן דרק הטלטול מותר לצורך יו"ט אבל לא ההנאה יעו"ש. ואולם לפ"ז קשה בהא דפריך הש"ס והא מהפך באיסורא הרי זה כבר הותר לצורך שמחת יו"ט כיון דהקושיא רק מטלטול. ונראה בזה דהמקשה לא מסתבר לי' לומר דמיירי באין לו עצים אחרים דהרי הא דהותר לצורך אוכל נפש הוא רק באין לו עצים אחרים ואז שרי לצורך שמחת יו"ט וכמ"ש המג"א שם ורק דמיירי גם ביש לו עצים אחרים ושפיר הקשה הש"ס. ואולם עדיין יש לומר דכבר דקדקו מדוע נקט לתוך התנור. אכן נראה לומר דהכוונה דנפל לתוך התנור וא"כ אין לו עצה אחרת דהרי אסור לטלטלם וליקחם מהתנור כיון דמוקצים המה וכיון שצריך לאפות בתנור שוב מוכרח הוא ואין לו עצה ומש"ה שפיר מותר בטלטול. אבל בנפלו שלא לתוך התנור שפיר הי' אסור לטלטלם. ואולם לפ"ז שוב יוקשה מה הקשה הש"ס

והא מהפך באיסורא והרי לענין טלטול שוב מותר משום שמחת יו"ט. אכן נראה דהש"ס דהקשה סובר דבאמת מיירי גם ביש לו תנור אחר דאל"כ הי' לרב מתנא לבאר דמיירי באין לו תנור אחר. והא דקאמר לתוך התנור הוא משום דמיירי שיש שם עצי היתר וכנ"ל ושפיר הקשה. והנה כבר כתב הטו"ז ביו"ד סי' צ"ט דבאין כונתו לבטל דמותר הוא רק באין לו עצה אבל ביש לו עצה אסור אף באין כונתו לבטל יעו"ש. והנה לכאורה קשה בהא דפריך והא אין מבטלין איסור לכתחלה. והרי יש לומר דמשו"ה נקט לתוך התנור משום דכיון דאין מבטלין לכתחלה ומשו"ה אם נפלו שלא לתוך התנור אסור לבטלם ורק בנפלו לתוך התנור וא"כ כיון שצריך להסיק התנור לצורך אפי' ויוכל להרבות עצים כדי צורך לאפי' ול"ה מבטל איסור לכתחילה הואיל ואין כונתו לבטל רק לאפות בתנור ואין ביכולתו ליקח עצי איסור מהתנור דמוקצים המה וא"כ אין כונתו לבטל ומשו"ה נקט לתוך התנור דוקא וא"כ מה הקשה הש"ס והא אין מבטלין איסור לכתחלה. ואולם נראה דמשו"ה לא הקשה המקשה קושי' זו תיכף משום דהי' סובר כנ"ל. ואולם כיון שהקשה אחד מבני הישיבה קושי' דמהפך באיסורא ותירץ לו המתרץ דמהפך ברובא דהתירא. וא"כ ע"כ דמפרש דברי רב מתנא דמיירי ביש לו תנור אחר דאל"כ בל"ז שרי וכנ"ל וא"כ כיון שיש לו תנור אחר א"כ הרי כתב הטו"ז דביש לו עצה אחרת גם אם אין כונתו לבטל אסור ושפיר פריך לפ"ז הא אין מבטלין איסור לכתחילה ומבואר הש"ס הנ"ל ודוק:

ז) **ובגוף** קושית התה"ד הנ"ל דאסור לבטל בשבת ויו"ט דהוה מתקן. לענ"ד נראה דבר חדש בזה דהיכא אמרינן דחשוב מתקן רק במקום שגם בלא יו"ט הי' אסור וכעת מתקנו ביו"ט שפיר אסור משום מתקן. אכן במקום שבאמת אי לאו יו"ט אין בו איסור כלל ורק יו"ט גורם האיסור שפיר מותר לבטל איסור זה ביו"ט דזה רק דמסלק ביו"ט האיסור שנגרם בסיבתו ואין זה תיקון ותדע דהרי פירי דטבילי האידנא מותר לתרום ביו"ט כמבואר בביצה דף ל"א וקשה הרי הוא מתקן וע"כ כיון שלא נאסר רק היום אין זה מתקן, ומכ"ש בנ"ד דעדיף יותר דהרי כל עיקרו של איסור זה דמוקצה הוא רק יען היום יו"ט והיו"ט גורם להאיסור שפיר מותר לתקנו ביו"ט וז"ב לענ"ד ומצאתי בשעה"מ פ"ב מה' יו"ט ה"ו העיר בזה מהא דפירי דטבילי האידנא יעו"ש. ולענ"ד זה עדיף יותר מהך דטבילי האידנא דשם אין יו"ט גורם האיסור ורק שבמקרה נולד האיסור ביו"ט. אבל בנ"ד דעיקר האיסור ע"י יו"ט הוא שפיר בודאי מותר. ועוד נראה לפמ"ש הה"מ דמשו"ה בנטמא בולד הטומאה מותר להטבילו ביו"ט משום דהוא דרבנן וגם יש לו עצה להשתמש בדברים טמאים והביאו המג"א בסי' שכ"ז. וא"כ בנ"ד במוקצה דרבנן וגם

יכול לטלטלו בטלטול מן הצד ומשו"ה אין זה תיקון. וכ"ז יתכן רק אם נפרש הסוגי' דעיקר האיסור הטלטול וכמ"ש הרשב"א בשבת כ"ט הנ"ל בדברינו דמצד הנאה אין כאן איסור ומזה שפיר יש עצה. אכן אם נפרש הסוגי' דהאיסור הוא הנאת המוקצה א"כ בזה אין עצה בהיתר וכמובן. ומוכח מזה כדברינו הנ"ל דעיקר הוא הטלטול וא"ש. ודוק:
והנני ידידו הדוש"ת באה"ר
נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן מג

א) **הנה** הדגול מרבבה באו"ח סי' רע"א נסתפק בדין קטן שהתפלל ערבית בליל שבת אי יכול להוציא בקידוש היום לגדול שהתפלל ערבית משום דהקטן היא תרי דרבנן גוף החיוב דקטן בקידוש הוא רק דרבנן וכיון שכבר התפלל הוה תרי דרבנן והגדול אף שהתפלל מ"מ הוה רק חדא דרבנן. וכתב שהדבר תלוי בזה שהביא המג"א בסי' קפ"ו לענין ברכת המזון כה"ג אי מי שמחויב תרי דרבנן מוציא חד דרבנן יעו"ש בדג"מ ובמג"א קפ"ו שם ובפרמ"ג מזה. והנה בהיות הדבר נוגע לכמה ענינים אמרתי לעיין קצת בזה, והנה מקור הדבר במגילה י"ט במשנה הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחש"ו והוכיחו תוס' שם דע"כ מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואעפ"כ פסול משום דגבי דידי' הוי תרי דרבנן ואינו מוציא חד דרבנן יעו"ש. אכן ראיתי להטו"א במגילה שם הביא ראיות שלא כדבריהם ודחה דברי התוס' והעלה דכל שהוא דרבנן אין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן לענין קלישותא רק שניהם שוים יעו"ש. והנה לפ"ז אין שום ספק בדבר דבודאי בכל מקום מוציא כה"ג. אכן לענ"ד יש ליישב קושיותיו באופן שדברי תוס' נכונים:
הנה מקודם רצה להביא ראי' לדברי התוס' ממנחות ל"א דקאמר קסבר אין קנין לנכרי בא"י והוה מחיוב על הפטור אף דהוה דרבנן מטעם מירוח וע"כ דדמי יותר לחיוב וכמ"ש תוס' שם. ואולם כתב דאדרבה מהסוגי' ראי' שלכ"ד התוס' דאי ס"ד דתרי דרבנן חמור מחד דרבנן א"כ איך קאמר לו קח מהשוק דרוב ע"ה מעשרין הם והרי זה הוה ב' דרבנן רוב מעשרין ולקוח וטבל שנתערב הוה חד דרבנן וכן ללישנא בתרא דאמר לו קח מהעכו"ם ג"כ הוה ב' דרבנן של עכו"ם ולקוח וע"כ דאין חילוק יעו"ש בטו"א. והנה דבריו תמוהים דלפ"ז הסוגיא סותרת עצמה דקאמר דלא אמר קח מעכו"ם דסבר אין קנין והיינו דדמי יותר לחיוב וא"כ מה אמר קח מהשוק הרי גם זה אינו כמו הטבל המעורב דדמי יותר לפטור וכן בלישנא בתרא דאמר קח מהעכו"ם ולא קאמר מהשוק משום דאין רוב ע"ה מעשרין הם וקשה ג"כ דהרי סוף סוף דמאי רק דרבנן וע"כ משום דדמי יותר

לחיוב וכמ"ש תוס' בבכורות י"א ע"ב וא"כ מה הועיל במה דקאמר קח מעכו"ם הרי בזה בהיפוך דמי יותר לפטור והסוגיא תמוה לפי דבריו להמעיין בסוגיא שם ובתוס' בכורות הנ"ל. ואמנם הטו"א לא הביא רק הא דקסבר אין קנין לראי' דדמי יותר לחיוב אבל באמת גם מהא דאין רוב ע"ה מעשרין מוכח כך וכתוס' בכורות הנ"ל. ובאמת שהב"י ביו"ד סי' ש"ל הביא בשם מ"כ שהביא ראיה דאין מפרישין חלה מחד דרבנן על תרי דרבנן מהא דאין רוב ע"ה מעשרין הם אף דדמאי דרבנן משום דדמי יותר לחיוב יעו"ש ובודאי כונתו לתוס' בכורות הנ"ל יעו"ש:

והנה לדברי הטו"א הרי משם ראי' להיפוך ותמוהים דברי הב"י והמ"כ ולפלא שהטו"א לא הביא דבריהם. אכן לענ"ד דברי הב"י נכונים דשפיר מוכח שם דתרי דרבנן חשוב קולא מחד דרבנן ואולם הדבר ברור דתרי דרבנן נקרא רק כמו בדינו של הב"י שם שנתערב ונתבטל ברוב ועוד דגוף החלה דרבנן והיינו דחז"ל גזרו חיוב חלה וגם אמרו חז"ל דאיסור שנתערב אינו בטל ברוב וכל אחד הוא בפ"ע וכאן נזדמנו יחד הני ב' דברים חלה דרבנן וביטול ברוב בה"ג הוה תרי דרבנן. אכן בדמאי דחז"ל שגזרו על דמאי בפירוש דצריך להפריש המה דיברו מדבר שיש עליו ב' פטורי דאורייתא דרוב מעשרין ולקוח ואעפ"כ גזרו בפירוש שצריך לעשר וגזרו ע"ז ביחוד שפיר הוה רק חד דרבנן דעל דבר זה גזרו חז"ל יהי' מאיזה טעם שיהי' ורק במקום דגזירת חז"ל הי' בכל אחד בפ"ע דחז"ל גזרו דאינו בטל ברוב ולא גזרו בפירוש על חלה דרבנן ורק כעת נזדמנה דבר זה שפיר הוה תרי דרבנן. אבל בדמאי חז"ל גזרו בפירוש על דבר זה ולא יצויר בחד דרבנן א"כ גזרה זו הוה חד דרבנן. וכן בלוקח מנכרי דחז"ל גזרו ע"ז ביחוד ולא יצויר שלא יהיה בו ב' פטורי דאורייתא מירוח העכו"ם ולקוח ואעפ"כ גזרו חז"ל וכיון שכן הוה רק חד דרבנן וזה סברא ברורה לענ"ד וא"כ מיושב קושיות הטו"א ואדרבה מכאן ראי' כדברי התוס' כמ"ש הב"י והטו"א בעצמו בתחילת דבריו ודוק בזה:

ב) **וע"ד** הפלפול נראה דאדרבה אם נחזיק בשיטת הטו"א דדמאי וכן הלקוח מעכו"ם הוה תרי דרבנן שוב מוכח מסוגי' זו דאין להפריש מחד דרבנן אתרי דרבנן וכן בהיפוך וכשיטת הב"י והמ"כ וכשיטת התוס' במגילה הנ"ל דתרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן. דהנה הך עובדא דר"ש שזורי שבמנחות ל"א הנ"ל מובא ג"כ בירושלמי פ"ה דדמאי ורק דבש"ס מנחות קאמר דר"ט השיב לו קח מן השוק ועשר עליו קסבר דאורייתא ברובא בטל ורוב ע"ה מעשרין והו"ל מפטור על הפטור ופריך ולימא קח מן הנכרי ומשני קסבר אין קנין כו' איכא דאמרי אמר לי' קח מן העו"כ קסבר יש קנין כו' ופריך ולימא לי' קח מהשוק ומשני קסבר אין רוב ע"ה מעשרין. ובירושלמי קאמר אהך דאמר לי' קח מעו"כ

קסבר אין קנין יעו"ש. וכבר תמהו דאדרבא אם אין קנין הו"ל מחיוב על הפטור כמבואר בסוגי' דמנחות וגם שהוא בהיפוך מש"ס דילן ועיין במפורשים מזה. ובשיטת התוס' והב"י הנ"ל נראה לבאר דהנה רש"י במנחות שם הביא מה ששמע לפרש הך עובדא דהי' טבל של דמאי שנתערב לו בחולין והקשה ע"ז דא"כ מאי קא"ל קח מעו"כ שמא ע"ה זה שמכר הטבל לא עישר והו"ל מפטור על החיוב. ודחה מכח זה פירושם והיא קושי' עצומה. ונראה לבאר הדבר דהנה בגוף הדבר שדחקו לפרש דהי' טבל של דמאי אינו מובן מדוע נכנסו בפירצה דחוקה לפרש סתם טבל דהיא דמאי. הגם דמצינו כעין זה בתוס' תמורה ד' שפירשו המשנה דספ"ו דדמאי וטבל סתמא פירושו דמאי. והתויו"ט בדמאי שם העיר עליהם דבמשנה קרי לי' טבל וחידוש שלא הביא מדברי רש"י מנחות הנ"ל שפירש לשון טבל סתם טבל של דמאי. אמנם גם לדברי התוס' אין ראי' לכאן דרק שם כיון דנשנה במס' דמאי שפיר יש לפרש סתם טבל בדמאי דכל המס' מדבר מזה אבל כאן לפרש עובדא המבואר בש"ס סתם טבל דמיירי בדמאי הוא דוחק גדול ולא ראיתי מי שיבאר הדבר כי אין תח"י מפורשי מנחות. והנראה לבאר דעתם דהנה כבר הקשו תוס' שם בהא דקאמר הש"ס דמשו"ה לא קא"ל קח מנכרי דסבר אין קנין דהרי עכ"פ פטור מה"ת משום מירוח העו"כ דהרי בע"כ מאן דאית לי' אין קנין סובר מירוח הנכרי פוטר. ועוד הקשו דהרי בל"ז כל לקוח הוא מדרבנן יעו"ש וכזה הקשו בב"מ פ"ח ובבכורות י"א וכנ"ל. ונראה דקושיות אלו דחקו לרבותיו של רש"י לפרש הסוגי' בדמאי ועפ"ז כל הסוגי' יתפרש ברווחא דכבר הבאתי קושית הטו"א דהרי הא דדמאי וכן הלקוח מעכו"ם הוה תרי דרבנן והא דטבל שנתערב הוא חד דרבנן והוה מפטור על החיוב וכנ"ל. ולכן נראה דקושיות הטו"א גם קושיות התוס' מתורצים כ"א בירך חבירתה לפירוש המפורשים דהך עובדא מיירי בדמאי א"כ הרי הדמאי גם קודם שנתערב הוה תרי דרבנן ובפרטות אחרי שנתערב הוה ג' דרבנן ואמנם ב' דרבנן עם ג' דרבנן דינם שוה דתרוייהו אין להם עיקר בדאורייתא ולזה קא"ל קח מהשוק דקסבר רוב ע"ה מעשרים הם וא"כ גם זה הוה ב' דרבנן וכדברי הטו"א והוה מפטור על הפטור. ובאמת לפ"ז א"צ לגרוס שם בש"ס הני תיבות דקסבר דאורייתא ברובא בטל דבל"ז הוה ב' דרבנן וכאשר באמת השטמ"ק בגליון שם מוחק הני תיבות יעו"ש. וע"ז פריך הש"ס ולימא לי' קח מהשוק ומשני קסבר אין קנין והכונה עפ"מ דמתבאר מדברי תוס' בב"מ פ"ח ע"א בסופו בהא שכתבו שיטת הריב"ם דלוקח קודם מירוח דוקא פטור ואחר מירוח חייב סיימו שם ולוקח מנכרי הוה איפכא דקונה קודם מירוח חייב כיון דאין קנין להפקיע מידי מעשר לא נקראת תבואת זרעך של מוכר ורק של הקונה ממנו יעו"ש. ומפורש מדבריהם כלל

חדש דאם אין קנין לנכרי בא"י אינו פטור משום לקוח בתבואה הנקנית מעו"כ. וא"כ כיון דסבר אין קנין א"כ נהי דפטור משום מירוח העכו"ם וכקושית התוס' אמנם הרי שוב הוה רק חדא דרבנן משום מירוח ותבואה שנתערבה הוה ג' או ב' דרבנן והוה מחיוב על הפטור. ואיכא דאמרי שהשיבו קח מנכרי דקסבר יש קנין וא"כ הוה ב' דרבנן והיינו דנהי דאליבי' מירוח הנכרי אינו פוטר דזה תליא בזה וכנ"ל בתוס' מ"מ כיון דיש קנין שוב פטור מטעם לקוח. ופריך ולימא לי' קח מהשוק ומשני קסבר אין רוב ע"ה מעשרין והיינו דנהי דמ"מ דמאי היא רק מדרבנן וכקושית התוס' הנ"ל מ"מ הדבר ברור דאם אין רוב ע"ה מעשרין הא דדמאי הוא רק מדרבנן אף דספק גמור הוא מ"מ כיון שהוא לקוח א"כ הוה רק דרבנן ועכ"פ דמאי הוה רק חדא דרבנן אם אין רוב ע"ה מעשרין ורק אם רוב מעשרין הוה ב' דרבנן אבל כיון שס"ל אין רוב ע"ה מעשרין א"כ הוה רק חדא דרבנן והוה מחיוב על הפטור ומשו"ה קא"ל קח מהעכו"ם ומיושבים קושית התוס' וקושיות הטו"א כ"א בירך חבירתה. וזהו שדחק לרבותיו של רש"י לפרש הך עובדא בדמאי. וקצת מוכח דמיירי בתערובות דמאי מדאמר רק עשר עליו ולא קאמר ג"כ תרום עלי ומזה מוכח דמיירי בטבל דמאי דא"צ לתרום רק לעשר ושפיר פירשו. ומיושב קושיות רש"י דהאיך מועיל של נכרי שמא זה הע"ה לא עישר והוה מפטור על חיוב. ולהנ"ל מיושב דנהי דלא עישר א"מ עכ"פ הוה דרבנן מטעם לקוח וכיון שנתערב הוה תרי דרבנן וגם מה שקנה מעו"כ הוי תרי דרבנן ויוכל להפריש מזה ע"ז אולם מה שיקנה כעת אצל ע"ה יהי' רק חדא דרבנן ומיושב דברי רבותיו של רש"י וכל הסוגי' יתפרש שפיר לפירושם. ומעתה כ"ז ש"ס דידן דקאמר קסבר יש קנין שפיר הוכיחו רבותיו של רש"י לפרש בשיטתי' דמפרש הך עובדא בדמאי. אכן הירושלמי יש לומר דמפרש דהמעשה הי' בטבל גמור וא"כ הוה רק חדא דרבנן וכיון שאמר לו ליקח מנכרי בע"כ דסובר אין קנין ואין כאן פטורא לא מטעם קנינו של העכו"ם ולא מטעם לקוח ורק משום מירוח הנכרי והוה שפיר מחד דרבנן על חד דרבנן. אכן אם יסבור יש קנין א"כ הוה תרי דרבנן והוה מתרי דרבנן על חד דרבנן ובע"כ דסובר אין קנין ומבואר דברי ירושלמי ואין סתירה מבבלי לירושלמי ורק שנחלקו בפירושא דטבל אם דמאי או ודאי ודו"ק. ויוצא מזה דאם נאמר כדברי הטו"א דזה הוי תרי דרבנן בודאי דמוכח כתוס' והב"י וכנ"ל:

ג) **אמנם** לכאורה יוקשה כיון דהירושלמי מפרש הך עובדא בודאי טבל מדוע הוצרך לומר שיקנה מנכרי הרי יוכל לקנות גם מישראל ויהי' חד דרבנן מטעם לקוח. אמנם הדבר נכון דהרי כבר העירו התוס' בסוגיין ובב"מ פ"ח אהך דשמעתין מדוע לא אמר לי' שיקח מן הממורח דל"ה אלא דרבנן מטעם לקוח ובב"מ שם תירצו דזה הוה מחיוב על

הפטור כיון דאילו הדר מכר קנה לי' הוה חיוב יעו"ש. וא"כ משו"ה ציוה לו לקנות מנכרי שנתמרח אצלו דלא יבא לעולם לידי חיוב. ועוד נראה דבגוף קושית התוס' דאמאי לא אמר לי' שיקח מישראל לכאורה תמוה דהרי מבואר במשנה פ"ה דדמאי מ"ח דאין אדם רשאי למכור טבל אלא לצורך ועיין ברע"ב ותויו"ט בדמאי פ"ז מ"ד שכתבו דמשו"ה נקטה המשנה הלוקח יין מבין הכותים משום דישראל אסור למכור טבל יעו"ש. ונהי דלצורך מותר והיינו בנתערב לחבירו טבל בחולין וכפירוש הר"ש והרע"ב שם בע"כ דזה רק באם א"א לקנות מנכרי או מע"ה או בענין שאסור להפריש משל נכרי או מדמאי דאל"כ אין זה צורך לעבור על איסור מכירת טבל. וא"כ בסוגיין דהי' בנמצא ליקח מן השוק או מן הנכרי אסור לקנות מישראל ומה הקשו תוס' וצריכים לומר דדעתם דכל שנתערב לחבירו טבל בחולין והוצרך לקנות טבל התירו לישראל למכור לו אף באפשר לקנות מנכרי כעין מ"ש הטו"ז ביו"ד קי"ז דבנזדמנו לו נבלות וטרפות שמותר למוכרם מותר לישראל אחר לקנותם ממנו ולמוכרם דכיון שמותר לישראל למכור מותר גם לישראל אחר לקנות כמו"כ בנ"ד להיפוך וראי' מתוס' לטו"ז:

ובזה נראה ליישב דברי התוספות חדשים בדמאי שם שכתב ליישב הרמב"ם שהעתיק המשנה דפ"ה מ"ח שם כצורתה ולא פירש דמיירי רק בטבל מרובה. דלשיטתו הלוקח טבל שנגמרה מלאכתו פטור מה"ת בכל ענין וגם בטבל מועט מותר. ותמה עליו בתודרע"ק שם מסוגי' הנ"ל דבנתערב אמר לו שיקנה משוק ולא ודאי טבל וע"כ משום דלקוח הוה חיוב נגד טבל שנתערב ברוב יעו"ש וזה תימה רבה. ולהנ"ל נכונים דברי התו"ח דסובר בדעת הרמב"ם דבאמת ביכול לקנות מהשוק או מנכרי אין כאן צורך ולא כמ"ש בדעת התוס' ומשו"ה קאמר משוק דישראל אסור למכור כ"ז שיש עצה לקנות משוק ולא משום דזה נקרא חיוב וצדקו דבריו:

ד) **אכן** לענ"ד דבריו תמוהים מטעם אחר דהרי כיון שכן נמצא דהדבר בהיפוך דרק בנתערב טבל בחולין מרובים דאז יוכל להפריש ממה שיקנה דתרוייהו דרבנן. אמנם בטבל מרובה על החולין דמה"ת חייב להפריש שוב אין תקנה להפריש ממה שיקנה דיהא מפטור על החיוב ובע"כ הרע"ב והר"ש דפירשו בה"ג משום דהר"ש לשיטתו בסופ"א דפיאה דלוקח אחר מירוח חייב מה"ת ושפיר בה"ג מהני. אכן הרמב"ם דס"ל דפטור בה"ג שוב בע"כ אין מועיל בה"ג ויוקשה שוב מדוע לא פירש בהיפוך. ובע"כ שאין זה קושי' והרמב"ם יפרש בכל ענין והיינו באם הטבל מרובה יכול לקנות טבל קידם מירוח דיתחייב מה"ת ואם החולין מרובים יכול לקנות טבל ממורח וממ"נ יש עצה ומשו"ה לא פירש. אמנם הרווחנו בדבריו ליישב מה שקשה לשיטת הראב"ד בה'

מעשר שם דלקוח פטור בכל ענין בין קודם מירוח בין אח"כ ואיך יפרש הך מתני' דאין מוכרין אלא לצורך והרי ממ"נ אם הטבל מרובה א"כ זה שיקנה יהי' מפטור על החיוב וע"כ דמיירי שנתערב בחולין מרובים ויוקשה מסוגי' דמנחות הנ"ל וכקושית הגרעק"א הנ"ל. ולהנ"ל מיושב דהראב"ד יסבור באמת דזה הוה מפטור על הפטור ובש"ס דלא קאמר כן משום דאפשר לקנות מנכרי ל"ה לצורך ואקצר:

ה) **עכ"פ** יצא לנו דאדרבה מסוגי' דמנחות ראי' לתוס' וב"י דתרי דרבנן קולא מחד דרבנן. ועתה נבא ליישב מה שהקשה עוד הטו"א שם מפסחים י"ד מאי אריא באב אפי' בראשון ושני נמי תחלה הוה כו' ולדברי התוס' חילוק יש דאם נטמא באב הוה חד דרבנן אכן בראשון ושני הוה ב' דרבנן דכל הפוסל דרבנן וטומאת משקין לטמא דרבנן וקמ"ל רבותא יותר גדולה וע"כ דאין חילוק עכ"ק וזה תימה רבה באמת. והנה לפמ"ש באות א' בישוב הא דמנחות דהתוס' לא כתבו זה רק במגילה שם שחז"ל חייבו קטנים במצות. וגם חייבו במצות מגילה ולא דיברו בפירוש דאף קטנים חייבים בזה שפיר קטן במגילה הוה ב' דרבנן. וא"כ בהך דפסחים כיון שחז"ל גזרו בפירוש כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה א"כ בזה נכלל ג"כ בפירוש זה דטומאת משקין לטמא אחרים וא"כ כיון שחז"ל גזרו ע"ז בפירוש הוה חדא דרבנן ורק אם לא פירשו חז"ל הדבר בפירוש רק אמרו ב' דברים בפ"ע ונזדמנו שניהם במק"א זה הוה ב' דרבנן אבל בהך דפסחים הוה רק חדא דרבנן וזה ברור בסברא לענ"ד וא"כ אין קושי' גם מהך דפסחים:

ועוד נראה לומר בזה דקושית הש"ס היא כיון דעכ"פ גם באה"ט השמן טמא רק מדרבנן וגם בראשון ושני כך אף שאז הנטמא יהי' ב' דרבנן מ"מ עכ"פ יש חידוש גם בזה והו"ל לר"ע לומר שמן שנטמא בטבו"י עם נר שנטמא אפי' באה"ט ויהי' פירושו לא מיבעיא עם נר שנטמא בראשון ושני דיהי' רק ב' דרבנן דמותר רק אפי' באה"ט דיהי' חדא דרבנן ג"כ מותר אבל אם ר"ע אמר בנר שנטמא באה"ט ולא קאמר אפי' בנר או בנר שנטמא אפי' באה"ט מוכח מזה דבראשון ושני אין שום רבותא דאין זה מוסיף טומאה ובע"כ דטו"מ לט"א דאורייתא ומיירי ר"ע רק מטומאה דאורייתא כמו שאמר מימיהם של כהנים ומיירי עוד מזמן הקדום טרם שנגזרו טומאות דרבנן ואין חידוש בראשון ושני ולזה לא קאמר אפי', אכן אם מיירי בטומאה דרבנן מדוע ל"א אפי' וע"כ דטו"מ לט"א דאורייתא והבן:

ולכאורה יש לומר עוד ולחדש עפמ"ש האחרונים בשם התשב"ץ דאיסורי תורה המה חפצא ואיסורי דרבנן המה גברא דרבנן אין ביכולתם להטיל איסור על החפץ רק עלינו והדברים עתיקים. וא"כ לפ"ז גם בטומאה דרבנן אין הטומאה על החפץ רק חז"ל גזרו

דדבר שנגע בזה אסור מחמת טומאה אבל עיקר האיסור רק על האדם ועל החפץ בעצמו אין שום טומאה והרבה יש לפלפל עפ"ז בפסחים י"ד שם בהא דאמר מי דמי ובדף ט"ו שם ומאי מדבריהם מדברי רחסגה"כ יעו"ש. ובלומדי לפני שנה השיטה הזו עם תלמידיי שיחי' פירשתי בזה כל הסוגי' שם ונתיישבו הרבה קושיות ואכ"מ. ועכ"פ כיון שאין שם טומאה על החפץ א"כ אין שום נ"מ אם זה שנוגע נעשה חד דרבנן או תרי דרבנן ואין כאן שום הוספת טומאה בחד דרבנן מתרי דרבנן דתרוייהו רק איסורי גברא המה ורק אם הטומאה על החפץ אז בתרי דרבנן קלישא טומאתה אבל כיון שאין כאן טומאה על החפץ רק על הגברא רובץ איסור מזה החפץ אין כאן שום הוספה ואין זה כשאר איסור דרבנן דתרי דרבנן קיל מחד דרבנן אבל הוספת טומאה אין בזה ורק מדרבנן לדאורייתא יש הוספה דטומאה דאורייתא על החפץ ויש להאריך בסברא הזו. אבל אין הדבר ברור אצלי ויותר נראה דבטומאה גם התשב"ץ מודה דגם טומאה דרבנן הוה על החפץ דהרי מטמא גם אחרים ואם אין הטומאה על החפץ איך מטמא אחרים. ועכ"פ קושית הטו"א מתורץ בתירוצים הקודמים. וגם מה שהקשה הטו"א שם דאם נאמר דמסוגי' דמנחות מוכח כתוס' א"כ יוקשה מר"ט אר"ט דבמגילה שם סובר ר"ט כר"י דתרי דרבנן מוציא חד דרבנן. ג"כ לא קשה דיש לומר בטעמא דר"ט במגילה שם דסובר דגם הפטור בדבר מוציא אחרים יד"ח דרבנן כמ"ש התוס' בר"ה ל"ג שהביא הטו"א שם בעצמו. ועכ"פ העולה מדברינו דכל הקושיות שהקשה הטו"א מיושבים היטב ושפיר הדרינין לכללא שכיילו התוס' דתרי דרבנן קילא מחד דרבנן וכמו שפסק ג"כ הב"י ביו"ד סי' ש"ל שם וכנ"ל:

ו') **אמנם** כיון שכן שוב צריכים להבין בטעמא דרבי יהודה במגילה שם דקטן מוציא אחרים במגילה הרי הוא תרי דרבנן ואיך מוציא חד דרבנן. אכן נראה דבאמת בגוף הדבר אי חד דרבנן חמור מתרי דרבנן החידוש שלא הביא הטו"א שכבר נחלקו בזה ג"כ הרמב"ם ורמב"ן דדעת הרמב"ם בפ"ה מאישות דאינה מקודשת בחמץ ושעות דרבנן והרבה פוסקים חולקים עליו דרק בחד דרבנן חמץ דרבנן ושעות דאורייתא או חמץ דאורייתא ושעות דרבנן דיש לו עיקר בדאורייתא בזה אינה מקודשת אבל בתרי דרבנן דאין לו עיקר בדאורייתא כלל מקודשת ויעו"ש בלח"מ שגם הרמב"ן הנהו מהחולקים על הרמב"ם בזה אף שמדעת המ"מ שם נראה דדעת רמב"ן כרמב"ם פירש הלח"מ דברי הה"מ באופן אחר יעו"ש. מבואר דהמה פליגי בזה דהרמב"ם סובר דתרי דרבנן חמירא כחד דרבנן והרמב"ן חולק ומחלק ביניהם. ונראה לומר בטעם מחלוקתם בזה דאזלי לשיטתייהו דכבר נודע מחלוקתם בספר המצות בשורש א' דדעת הרמב"ם דכל איסורי דרבנן המה איסורי תורה ממש מכח הלאו דלא תסור והרמב"ן השיג עליו דגם זה הוא

רק אסמכתא יעו"ש באורך א"כ לשיטת הרמב"ם הדבר ברור דאין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דעכ"פ כיון שאסור מדרבנן יהי' גם בתרי דרבנן מ"מ אסור מכח לא תסור ודבר תורה ממש הוא ואין חילוק בין יש לו עיקר בתורה או לא ומשו"ה סובר לשיטתו דגם בתרי דרבנן אינה מקודשת. ובאמת לפ"ז הרמב"ם יתרץ הך דקאמר הש"ס דלמ"ד חשב"ע דרבנן מקודשת לא כמ"ש הח"מ באה"ע סי' כ"ח סקל"ז דהוא משום דאין לו עיקר בדאורייתא דלהרמב"ם אין חילוק בזה ורק כמ"ש הר"ן בסופ"ב דקידושין שם דחשב"ע כיון שהוא דרבנן מותר בהנאה יעו"ש. אכן הרמב"ן לשיטתו דאין איסור תורה מכח לא תסור בדרבנן ושפיר אליבי' יש חילוק בין יש לו עיקר בדאורייתא או לא וא"כ ממילא בתרי דרבנן דאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת וזה מילתא דמסתבר בעז"ה, ובאמת לפ"ז צדקו דברי הב"ש באה"ע שם דלדעת הרמב"ם אפי' אין לו עיקר כלל בדאורייתא אינה מקודשת. ומעתה לפ"ז גם בנ"ד אי תרי דרבנן מוציא חד דרבנן תליא בזה אי איסורי דרבנן אסורים באיסור תורה מכח הלאו דלא תסור וה"ה מצות דרבנן המה ד"ת א"כ נהי דרבנן אינו מוציא המחויב ד"ת אף דגם המחויב דרבנן הוא מחויב מה"ת הוא משום דהמחויב דרבנן אין חיובו מפורש בתורה וקיל ממי שחיובו מפורש בתורה כמבואר בברכות כ"א ע"א שאינו טעון לפניו וברש"י שם ובגיטין מ"ב ע"ב ודברי ר"ע בשאר ראשי אברים יעו"ש. אמנם בין תרי דרבנן לחד דרבנן דתרווייהו אינם מפורשים בתורה ויש להם דין תורה שפיר מוציא זל"ז. אכן אם מצות דרבנן אין בהם חיוב תורה מכח לא תסור שפיר יש לומר חילוק בין חד דרבנן דיש לו עיקר בדאורייתא לתרי דרבנן דאין לו עיקר בדאורייתא. ומעתה לפ"ז הנה כבר נסתפק המל"מ אי איסור דרבנן חשיב א"ר מה"ת והאחרונים הביאו שבזה נחלקו ר"מ ורבי יהודה בסוכה כ"ג דסובר ר"מ מדאורייתא מיחזי חזי ורבי יהודא סובר דהואיל ואסור מדרבנן מיקרי א"ר לשבעה מה"ת יעו"ש. והנה הכ"מ בפ"א מה' נערה בתולה ה"ה כתב בטעם הדבר דאנוסה שהיא שני' אינה בולו תהי' לאשה אף דמה"ת ראוי' היא לו משום דמידי דרבנן נאסרו בלאו דלא תסור ומה"ת אינה ראוי' לו יעו"ש. מבואר מדבריו דמשו"ה דבר שאינו ראוי מדרבנן הוה א"ר מה"ת משום לאו דלא תסור וא"כ רבי יהודה דסובר בסוכה כ"ג הנ"ל דהוה א"ר מה"ת בע"כ דסובר דלא תסור הוה לאו באיסורי דרבנן וא"כ לשיטתו שפיר אין חומר בחד דרבנן. מתרי דרבנן ומשו"ה סובר דקטן מוציא במגילה ולשיטתו אזיל בזה ומבואר טעם פלוגתתם דר"י וחכמים במשנה דמגילה הנ"ל. ויצא לנו לענין ספיקת הדג"מ הנ"ל בפתח דברינו דתליא במחלוקת הקדמונים בענין לא תסור וכנ"ל ודו"ק:

סימן מד

המשך הענין הנ"ל

א) **והנה** בסימן הקודם הארכתי ליישב קושית הטו"א על התוס' במגילה הנ"ל בענין תרי דרבנן. וכעת אבאר עפ"י האי כללא ליישב איזה מקומות בש"ס ופוסקים התמוהים וממילא יתחזק בזה הכלל הנ"ל. הנה בפסחים דף מ"ד פריך הש"ס ואי אמרת כזית בתוכא"פ דאורייתא האיך אמרינין שאני אומר והנה רש"י פירש שם ותלינין לקולא בעון מיתה ודברי רש"י תמוהים מאוד דאם יש בזה איסור תורה אף אם אין בזה עון מיתה האיך אמרינין שאני אומר באיסור תורה וכבר התעורר בזה אאמו"ר הגאון המנוח ז"ל הובא בשמו בשו"ת טוטו"ד מהדו"ג סי' רי"ז יעו"ש. והגאון המשיב שם תירץ משום דיש לומר אוקמה אחזקה יעו"ש. וגם ע"ז קשה מלבד דנגד זה יש ג"כ חזקת איסור ובזה נפלפל אי"ה להלן בדברינו מלבד זה הרי בה"ג ל"ש חזקה דאין אנו אוסרים ההיתר וכנודע מתוס' יבמות פ"ד והר"ש. ולכן נראה לענ"ד לבאר דבריו. דהנה כבר הקשו התוס' שם דהרי עכ"פ רוב בודאי איכא וא"כ ליכא רק איסור דרבנן כיון שהוא מב"מ יעו"ש. ולענ"ד נראה בזה, דהנה לכאורה בהא דספיקא דרבנן בכה"ת לקולא יש להעיר דהרי מבואר בעירובין כ"א כל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה וא"כ כל איסור דרבנן הוא כספק כרת דבזה אזלינין לחומרא ולדעת המל"מ והאריך בדבר הפרמ"ג ביו"ד בפתיחה לה' טרפות אף ס"ס אינו מועיל בזה וא"כ מדוע סד"ר לקולא והרי אף רוב אינו מועיל באיסור סכנה כמבואר בחולין דף י'. והרי כתב רש"י יומא פ"ה ע"ב בשם התוספתא דמשו"ה מילה דוחה שבת משום דהוה בכרת ויש בזה פיקו"נ יעו"ש. ובתשובה הארכתי לבאר בזה הנוסחא ישנה שהביא הכ"מ דבספק כרת מודה הרמב"ם דספיקא מה"ת לחומרא משום דהוה ספק סכנה ואסור מה"ת והארכתי בזה. וא"כ באיסור דרבנן דהוא חיוב מיתה מהראוי שיהי' ספק אסור מה"ת והנה להסוברים דסד"א מה"ת לחומרא וכתבו דמשו"ה סד"ר לקולא משום דכך התנו חז"ל בפירוש דספק מותר אין קושי'. אכן להסוברים דסד"א מה"ת לקולא ואלייהו א"צ לומר דכך התנו כמ"ש האחרונים ועיין בש"ש מזה. וקשה באמת קושי' הנ"ל דהוה ספק איסור שבמיתה. אמנם נראה להביא ראי' מזה למ"ש מהרש"א בח"א בעירובין כ"א שם דהא דעובר ע"ד חכמים חייב מיתה הוא רק באיסור דרבנן שבא מכח איסור תורה שיש בו מיתה או כרת בזה שפיר גם בדרבנן חייבין מיתה. אמנם איסור דרבנן שבא מכח איסור תורה שאין עליו מיתה או כרת גם בדרבנן אין חיוב מיתה יעו"ש. וא"כ שפיר הא דסד"ר לקולא. ומעתה עפ"ז יש לומר דבר חדש דבאיסור דרבנן שבא מכח איסור תורה שחייבין מיתה או כרת עליו בזה סד"ר לחומרא דבזה שוב

הוה ספק כרת כיון דבודאי דרבנן חייבין מיתה וא"כ ספיקו אסור. אמנם לפ"ז קשה מאוד בהא דפריך הש"ס בפסחים שם ואי כזית בכא"פ דאורייתא האיך אמרינין שאני אומר הרי בזה דהוא איסור תרומה דעון מיתה וא"כ אף בדרבנן יש בו מיתה וא"כ גם בדרבנן ספיקו לחומרא וא"כ אף אם לאו דאורייתא ג"כ קשה האיך אמרינין בזה שאני אומר. ולכן נראה דהנה נראה ברור אף דבסד"ר באיסור שיש בדאורייתא כרת או מיתה אזלינין לחומרא זה הוא רק בספק חד דרבנן אבל בספק תרי דרבנן גם בה"ג אזלינין לקולא. דהנה הדבר ברור דאף דבעובר ע"ד חכמים חייב מיתה באיסור שבדאורייתא הוא במיתה זהו רק בחד דרבנן אבל בתרי דרבנן דקיל מחד דרבנן ומבואר באה"ע סי' כ"ח דתרי דרבנן חשיב כאין לו עיקר בדאורייתא וכנ"ל בסי' הקדום וא"כ כיון שבדרבנן חייב מיתה רק באיסור שחייבין בדאורייתא א"כ זה שייך רק באיסור חד דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא חייבין גם בדרבנן. אכן בתרי דרבנן שחשוב אין לו עיקר בדאורייתא א"כ א"א לחייבו מיתה מחמת האיסור תורה שנגזר על ידו דהרי איסור זה אין לו עיקר בדאורייתא כלל והוה כשאר איסור דרבנן שאינו בא מכח איסור תורה שחייבין עליו דאין בו חיוב מיתה לד' מהרש"א וז"ב מאוד. וא"כ בספק כזה שפיר ספיקא לקולא כיון שאין בו ספק מיתה. ומעתה מיושב קושיא הנ"ל דשפיר קאמר הש"ס ואי אמרת דאורייתא היכי אמרינן שאני אומר והיינו דבאמת הרי רוב בודאי יש בזה וא"כ בשלמא אי הוה דאורי' בכא"פ א"כ גם בה"ג אף שהוא דרבנן הואיל ונתבטל ברוב מ"מ גם בדרבנן מהראוי להחמיר וכנ"ל. אמנם אי לאו דאורי' וא"כ נמצא דאף במשא"מ ביבש בטל מה"ת ברוב וא"כ במב"מ ביבש אף אם נאמר דאסור מדרבנן ברוב מ"מ הוה ב' גזרות גזרה אטו מבשא"מ וגם בזה הוה רק דרבנן ביבש דכזית בתוכא"פ דרבנן וא"כ אף אם נאמר דאסור הוה כמו ב' דרבנן דאין לו עיקר בדאורייתא ושוב הוה כשאר איסור דרבנן ואמרינן בי' שאני אומר. וא"כ פריך הש"ס רק דאי כזית בכא"פ דאורייתא וא"כ באינו מינו כה"ג אסור מה"ת וא"כ אף במינו הוה רק חדא דרבנן ויש לו עיקר בדאורייתא והוה ספק מיתה. אכן לאו דאורייתא א"כ אין בו ספק מיתה ומיושב קושית התוס' הנ"ל בצירוף קושיתי הנ"ל כ"א בירך חבירתה. ומעתה מיושב ג"כ דברי רש"י ז"ל דהי' קשה לו קושית התוס' ולזה כתב דהוה עון מיתה, וע"ז משני הש"ס בתרומה דרבנן וא"כ בזה דהוא מב"מ ורוב יש שוב הוה תרי דרבנן ואין בו מיתה ואמרינן שאני אומר ומיושבים דברי רש"י ז"ל מקושית אאמו"ר הרב ז"ל ודוק:

ב) **ועפ"י** האי כללא נראה ליישב דברי הב"י ביו"ד סי' ס"ט שהקשה אהא דעכו"ם משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדרה ואינו ידוע אם הדיחו אם יודע העכו"ם מנהג ישראל

סומכים עליו במסל"ת. והקשה ב"י דהרי אין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה בלבד ותירץ דבמילי דרבנן נאמן בה"מ כמ"ש התה"ד והך בשר כיון דמליח כרותח הוה דם שבישלו ואינו עובר עליו יעו"ש בב"י ובט"ז שהביאו. והטו"ז בסקכ"ד הביא בשם הרש"ל שתמה על הב"י דלא הי' צריך לתת טעם משום בישול דהרי משום מליחה ג"כ אזיל לי' איסור דאורייתא יעו"ש בטו"ז. והנה לכאורה דברי הרש"ל בקושייתו אינם מובנים דהרי באמת רש"י ז"ל במנחות כ"א שם פירש הטעם דדם שמלחו אינו עובר עליו משום דמליח הרי הוא כרותח וא"כ גם הא דדם שמלחו אינו עובר עליו הוא משום דמליח ה"ה כרותח והוה דם שבישלו וכ"כ תוס' במנחות שם לדעת רש"י דעיקר הטעם במליחה הוא משום רותח והסכימו לזה יעו"ש. וא"כ דברי הב"י נכונים דעיקר הטעם דדם שמלחו משום מבושל ומה הקשה הרש"ל. אולם נראה בכונות דברי מהרש"ל דשפיר הקשה דבאמת אף שהטעם דמליחה הוא ג"כ משום מבושל מ"מ כיון דבש"ס מבואר סתמא דם שמלחו אינו עובר עליו א"כ נהי דבאמת הטעם משום דהוה דם שבישלו כדברי רש"י ותוס' הנ"ל מ"מ למ"ל להב"י להזכיר הטעם מפני מה אינו עובר עליו יהי' מאיזה טעם שיהי' עכ"פ דם שמלחו אינו עובר עליו והוה רק דרבנן וזה ברור בכונות דברי מהרש"ל בקושיתו:

ומעתה נראה ליישב דברי הב"י מקושית מהרש"ל בזה. ונקדים ליישב ג"כ קושית הד"מ שם שהקשה על הב"י דלא הי' צריך לטעמא דמליח כרותח דבלא"ה הוה רק איסור דרבנן דהרי הוא מבושל בפנינו יעו"ש והטו"ז הביא ב' קושית אלו ולא תירץ כלום גם לא ראיתי למי מהאחרונים שיתרץ דברי הב"י ובאמת קושית הד"מ היא קושי' חזקה. ולענ"ד נראה בישוב קושייתם ע"ד הפלפול. דהנה הטו"ז שם הביא מעשה באשה שבישלה בשר ושכחה אי מלחה אותו תחלה והתיר משום דהוה סד"ר ולקולא דדם שבשלו דרבנן והש"ך בנקוה"כ שם הקשה עליו דא"כ מדוע הוצרכו הפוסקים בדין דעכו"ם משמש להתיר מטעם מסל"ת הרי בלא"ה הוה סד"ר ולקולא ובע"כ משום דאיתחזק בכאן איסור דם ובאיתחזק איסורא אף סד"ר לחומרא יעו"ש בנקוה"כ. ולענ"ד דברי הטו"ז נכונים ושפיר צריכין בזה לטעמא דמסל"ת משום דאיתחזק דהרי הטו"ז כתב שם בעצמו במעשה הנ"ל דהא דלא אזלינן בתר חזקה משום דיש רוב נגד החזקה דרוב פעמים מולחין תחילה ורוב עדיף מחזקה כמ"ש הרא"ש בכתובות יעו"ש. וא"כ זה רק במעשה הנ"ל דהיתה מסופקת אם היא בעצמה מלחה שפיר שייך בזה רוב אמנם בהך דעכו"ם משמש דבזה ל"ש הך רובא כמובן דאין זה בנכרים ושפיר הוה איתחזק איסורא וסד"ר לחומרא. ולהכי בעינן הטעם דמסל"ת וז"ב. ואמנם הש"ך שפיר הקשה על הטו"ז דהרי הטו"ז שם בראש דבריו כתב דבע"כ אין כאן חזקה דאל"כ האיך סמכינן

כאן אמסל"ת ושפיר הקשה על הטו"ז אכן לענין דינא דברי הטו"ז נכונים ואין קושיא מהך דעכו"ם משמש דשפיר יש לומר דמשו"ה בעינן כאן מסל"ת אף דסד"ר הוא משום דאתחזק איסורא דדם וכנ"ל. אולם יש להקשות לפמ"ש האחרונים בשם הר"ש דל"ש חזקה רק באתחזק איסורא דאורייתא וגם כעת הוה דאורייתא אם נאמר שאסור או היכא דאתחזק מתחלה רק איסור דרבנן אמנם היכא שאתחזק מתחילה איסור תורה וכעת כבר אזל איסור תורה ואף אם נאמר דאסור הוא רק מדרבנן בה"ג ל"ש איתחזק איסורא כוון שא"א להעמידו על חזקתו הראשונה וכנ"ל. וא"כ לכאורה גם בנ"ד היכי נוכל לומר שיש להבשר חזקת איסור הרי קודם שנמלח ונתבשל הי' אסור מה"ת מחמת דם וכעת שכבר נמלח שוב איסור תורה כבר אזיל מיני' ויש רק ספק אם נשאר איסורא דרבנן ובזה ל"ש לדון מדין איתחזק איסורא כיון דהחזקה הי' באיסור תורה וכנ"ל,, אכן נראה דהדבר נכון דהרי באמת קיי"ל דם אברים שלא פירש מותר ובשר חי מותר לאכול באומצא וא"כ קודם המליחה לא הוחזק כלל לאיסור דאדרבה אז הי' מותר ובע"כ דעיקר הכונה של אתחזק בכאן הוא לאחר מליחה שאז הדם פירש ויצא ואז אתחזק הבשר באיסור דם קודם הדחה ומשו"ה בעי' מסל"ת ואינו מותר מטעם סד"ר לקולא משום דאתחזק איסורא וכנ"ל וא"כ אז לאחר המליחה שוב הוה דם שמלחו ומותר מה"ת ורק מדרבנן אסור וא"כ לא, אתחזק מעולם באיסור תורה דקודם המליחה הי' מותר לאחר הדחה ראשונה ולאחר המליחה שוב היא דרבנן ושפיר מיקרי אתחזק. איסורא ומש"ה צריך לבא להתירא דמסל"ת ולא שייך כאן סד"ר לקולא ומיושב הקושיא הנ"ל. ומעתה כ"ז יתכן רק אם דם שמלחו אינו עובר עליו א"כ שפיר לא אתחזק מעולם לאיסור תורה ומשו"ה בעינן מסל"ת. אכן אם דם שמלחו עובר עליו אף שלאחר בישול אינו עובר עליו עדיין יוקשה הקושיא הנ"ל כיון שכעת היא מדרבנן לאחר בישול א"כ מדוע צריך לבא להתירא דמסל"ת הרי בל"ז מותר מכח סד"ר לקולא ול"ש לומר דאתחזק איסורא דהרי קודם בישול הי' אסור מה"ת אחר המליחה וכעת ע"י הבישול נעשה דרבנן וא"כ בה"ג ל"ש חזקה מדאו' לדרבנן וכנ"ל. ומעתה זהו כונת הב"י דהי' קשה על התירץ שתירוץ דכיון שהוא דרבנן עכו"ם נאמן דהרי א"כ אין צורך כלל בעדותו של העכו"ם דסד"ר לקולא ואי משום דאתחזק איסורא הרי אתחזק לאיסור תורה. ולזה ביאר דגם במליחה לחוד ליכא שוב איסור תורה ושפיר הוה חזקה ומשו"ה בעי' מסל"ת ומיושב קושית הד"מ הנ"ל דהב"י הוצרך להזכיר בתירוצו דהך בשר אזיל לי' איסור תורה ע"י מליחה אף שבל"ז הוא מבושל לפנינו ואזיל לי' איסור תורה מ"מ הזכור זה דגם ע"י מליחה

הוה רק דרבנן בכדי שיהי' נקרא אתחזק איסורא ומשו"ה בעינן מסל"ת ומיושב קושית הד"מ הנ"ל:

אמנם כן עדיין יש להקשות. דהנה נראה לחדש עפ"י דברי הר"ש הנ"ל דמדאורייתא לדרבנן לא הוה איתחזק נראה דה"ה אם הי' מתחילה חד דרבנן וכעת אם נאמר דאסור שוב הוה רק תרי דרבנן ג"כ בה"ג לא הוה אתחזק דהרי כבר הארכתי דתרי דרבנן קיל יותר מחדא דרבנן וא"כ האיך תוכל לומר אתחזק איסורא ותרצה להעמידו על החזקה דמעיקרא הרי בע"כ א"א לומר דהוא כעת כמו שהי' מעיקרא בלי השתנות דהרי מעיקרא הי' חד דרבנן וכעת היא תרי דרבנן וזה איסור אחר הוא ואין לו עיקר כלל בדאורייתא וכנ"ל וא"כ כמו דמדאורייתא לדרבנן לא הוה חזקה כמו כן מחד דרבנן לתרי דרבנן וזה דבר חדש וברור ע"פ דברי הר"ש הנ"ל. ומעתה לפ"ז הנה לכאו' דם שנמלח ונתבשל הוה תרי דרבנן חדא דדם שמלחו דרבנן. והשני דנתבשל ודם שבשלו ג"כ דרבנן וא"כ זה שנמלח ונתבשל הוה תרי דרבנן וא"כ שוב לא הוה אתחזק דבשעת מליחה הוחזק לחד דרבנן וכעת שנתבשל ג"כ הוא תרי דרבנן ולא מיקרי חזקה ושוב יוקשה מדוע צריכין למסל"ת הרי בל"ז סד"ר לקולא ואתחזק ל"ש הכא כיון שהוחזק לחד דרבנן וכעת אף אם אסור הוא הוה ב' דרבנן. אמנם נראה דהדבר נכון דגם אחר הבישול הוא רק חדא דרבנן. דהרי אין במליחה טעם אחר לזה שהוא מדרבנן רק משום דמליח כרותח והוה מבושל וא"כ הוה כנתבשל ב"פ דבודאי לא נעשה עי"ז תרי דרבנן דבשלמא אם הי' במליחה טעם אחר לזה דדם שמלחו דרבנן שפיר הי' מקום לומר דנמלח ונתבשל הוה ב' דרבנן כיון שנעשה דרבנן מתרי טעמי וכל א' בפני עצמו מתיר האיסור תורה ונעשה דרבנן ובהצטרפות שניהם יחד הוה ב' דרבנן. אבל כיון דהא דדם שמלחו אינו עובר הוא משום דהוה כנתבשל א"כ הוה ממש כמו שנתבשל ב"פ דבודאי לא יטעה שום איש לומר דנעשה עי"ז תרי דרבנן וה"ה בנמלח ונתבשל הוא ממש כן כיון דעיקר הטעם דדם שמלחו הוא משום דהוה כנתבשל וז"ב מאוד כשמש. וא"כ שפיר הוה אתחזק בה"ג כיון שאנו רוצים להעמידו על חזקתו הראשונה ממש כמו שהי' אחר מליחה והוה חזקה מעליותא. ומעתה נבא ליישב קו' מהרש"ל הנ"ל. דהנה כבר ביארתי כונת הב"י בזה שכתב דהוה דם שמלחו לתרץ הקושיא מדוע צריכין למסל"ת ולא מתירין מטעם סד"ר וכנ"ל. וא"כ שפיר צריך להזכיר דהטעם דדם שמלחו משום דהוה כמבושל בכדי שלא יוקשה דהוחזק לחד דרבנן וכעת היא תרי דרבנן ולזה קאמר דטעמא דדם שמלחו הוא ג"כ משום דהוה כמבושל והוה כנתבשל ב"פ וגם אחר הבישול הוה רק חד דרבנן ושפיר מיקרי אתחזק ומיושב קו' מ הנ"ל ודוק היטב בזה:

ג) **ובדרך** זה נראה ליישב ולבאר דברי האו"ה והתו"ח בכלל פ"ה בהא דקיי"ל בנפל איסור לתוך רוב היתר ונשפך וספק אי הי' ס' דקיי"ל במב"מ כיון שעיקר ס' הוא מדרבנן דמה"ת בטל ברוב בזה אמרינן שהי' ס' ובמבשא"מ דשיעור ס' מה"ת בזה אסור בספק דהוה סד"א. והביא התו"ח בשם האו"ה דבנתערב בשר עוף בחלב שהוא דרבנן ונשפך אסור הואיל וטכ"ע דאורייתא יעו"ש. וצווחו עליו בבי מדרשא דהטו"ז והש"ך ז"ל ביו"ד צ"ח דמאי מועיל הא דטכ"ע דאורייתא כיון שגוף האיסור דרבנן א"כ סד"ר לקולא והקושי' עצומה מאוד באין מבין דברי האו"ה והתו"ח ודחו מכח זה הדבר מהלכה יעו"ש. אכן בדרכינו הנ"ל נפתח לנו פתחא רבא לבאר דבריהם. דהנה לכאורה יש להעיר בהא דמב"מ ונשפך אזלינן לקולא משום דכבר יש רוב והוה רק איסור דרבנן. והרי קיי"ל באיתחזק איסורא אזלינן לחומרא אף בספיקא דרבנן וא"כ כיון שבודאי הי' כאן איסור ונפל לתוך היתר וא"כ אין שייך לומר בזה סד"ר לקולא דהרי בודאי הי' כאן איסור ואיתחזק איסורא. ולכאורה רציתי לומר דנגד זה יש ג"כ חזקת היתר דהרי הי' ג"כ היתר וא"כ אם תרצה לאוסרו הוא נגד חזקת היתר וסמי חזקה נגד חזקה ושוב הוה סד"ר לקולא. אמנם עדיין קשה מלבד דכבר כתבו האחרונים דל"ש בזה חזקת היתר דאין אנו אוסרים ההיתר ורק שנאסר מכח תערובות האיסור וכנודע מתוס' יבמות פ"ב והר"ש עיין עליהם. אכן מלבד זה הנה כבר כתבו בטעמא דסד"ר לקולא משום דגם סד"א מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא ובדבריהם לא גזרו אף דכל סד"ר הוא איסור תורה מטעם לא תסור מ"מ כיון שגם בשל תורה רק מדרבנן לחומרא לא גזרו בדבריהם. וא"כ הרי באיקבע איסורא דהיינו חתיכה אחת מב' חתיכות לכ"ע ספק מה"ת אסור דהרי מביאין אשם תלוי וכנודע מדברי הראשונים שתירצו להרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא והרי מביאין אשם תלוי בספק דהוא משום דפוסק דבעינן א' מב' חתיכות ובה"ג מה"ת לחומרא. וא"כ גם בנ"ד בתערובות שהי' כאן ודאי איסור וגם ודאי היתר וספק אם נתבטל הוה איקבע איסורא ובה"ג מה"ת לחומרא באיסור תורה וממילא גם בדרבנן ספיקא לחומרא דהוה ספיקא דאורייתא מחמת הלאו דלא תסור. ואין לומר דזה לא הוה איקבע איסורא דאם נתבטל שוב אין כאן איסור והוה כמו חתיכה אחת וספק אי אסורה או מותרת. דז"א דבאמת אף אחר הביטול ברוב עדיין נשאר קצת ממשות איסור דאסור לאוכלו כאחד וכן חוזר וניעור אם ניתוסף שוב איסור ויש אתנו אריכות דברים בזה ויבואר במ"א אי"ה ועכ"פ הדבר ברור דבה"ג הוה איתחזק איסורא ומדוע נקיל בזה במב"מ. אמנם הדבר נכון עפ"י דברי הר"ש הנ"ל דמדאורייתא לדרבנן ל"ה חזקה א"כ בזה שנפל להיתר ורוב בודאי יש וא"כ קודם הביטול הי' איסור תורה וכעת ע"י הנפילה להההיתר אזיל לי' איסור

תורה דנתבטל ברוב ורק ספק דרבנן אי הי' ס' או לא וא"כ בזה ל"ש איתחזק כיון דהוחזק לאיסור תורה וכעת הספק בדרבנן ומשו"ה אזלינין לקולא וז"ב. אמנם לפ"ז יש להעיר דלפ"ז נמצא דאם נפל איסור דרבנן מב"מ שפיר מהראוי להחמיר בספק דבזה שוב יוקשה הקושי' הנ"ל דהוה איתחזק איסורא ובזה ל"ש לומר דאיתחזק איסור תורה וכעת היא דרבנן דהרי גם מתחילה לא הי' רק דרבנן והוה שפיר חזקה טובה לאיסור וא"כ לכאורה יוצא מזה דאיסור דרבנן חמור מאיסור תורה בנפל למב"מ ונשפך וספק אם יש ס' וכנ"ל. אכן נראה עפמ"ש באות הקדום לחדש דכמו דכתב הר"ש דלא הוי איתחזק מאיסור תורה לאיסור דרבנן כמו כן לא מיקרי איתחזק מחד דרבנן לתרי דרבנן וכנ"ל, וא"כ שפיר גם בזה לא מיקרי איתחזק כיון דקודם שנתבטל ברוב הי' רק חד דרבנן וכעת שכבר נתבטל ברוב בודאי שוב הוה תרי דרבנן ולא הוה חזקה ואזלינין לקולא בדרבנן. ובאמת לפ"ז באיסור דרבנן שנשפך ויש ספק אי הי' רוב דלכאורה הי' ראוי לומר כמו באיסור תורה מב"מ ויש ספק אי הי' ששים מותר מטעם סד"ר לקולא ה"ה באד"ר ויש ספק אי הי' רוב ג"כ מותר מטעם ספיקא דרבנן. אכן להנ"ל בה"ג באמת אסור דבזה שפיר איתחזק איסורא כיון דנוכל להעמידהו כמו שהי' קודם שנפל ורק באיסור תורה שנתבטל ברוב ואינתק מדאורייתא לדרבנן ל"ה איתחזק וכנ"ל משא"כ בה"ג שפיר הוה חזקה ואף סד"ר לקולא ל"ש בזה וכנ"ל, ומעתה לפ"ז יוצא דבר חדש דאע"ג דבמב"מ בין באיסור תורה בין באיסור דרבנן ביש רוב בודאי מותר בנשפך. אמנם במבשא"מ דבזה כיון דטכ"ע דאורייתא וא"כ אף לאחר ביטול ברוב עדיין הוא רק חדא דרבנן וכמובן וא"כ בזה שפיר אין להקל מטעם ספיקא דרבנן לקולא כיון דבזה שוב הוה איתחזק איסורא דאף לאחר שנפל לרוב עדיין הוה דרבנן כמו שהי' דבזה הרוב לא מגרע מידי דטעם כעיקר דאורייתא. וא"כ כיון שהוה רק חד דרבנן כמו קודם שוב ספיקא לחומרא גם בדרבנן, והנה לכאורה לפ"ז נראה לחלק בין שאר איסורים לבב"ח דבאיסור דרבנן שנפל לאינו מינו שפיר הוה איתחזק איסורא וספיקו לחומרא. אמנם בבב"ח דאם נתבטל לא הי' איסור מעולם כיון שאין הדבר איסור בעצם ורק בתערובות אסור ואם נתבטל אין כאן איסור כלל וא"כ בזה ל"ש לומר איתחזק ושפיר מהראוי לומר דבבב"ח דרבנן אמרינן ספיקו להקל בנשפך. אמנם באמת זה אינו דנהי דהקדרה לא נאסרה מ"מ עכ"פ יש בה איסור למשל אם נפל בשר עוף בחלב ויש ס' בקדרה נהי דהחלב מותרת אבל הבשר הלא נאסר מחמת בב"ח כיון דבבשר ליכא] ששים נגד החלב שנבלע כדקאמר הש"ס בחולין ק"ח חלב נבילה הוא ומכ"ש הבשר בודאי דנעשה איסור ורק דאין לאסור מחמת זה כיון דיש ס' נגדו ועכ"פ אף שיש שיעור ביטול יש כאן איסור ודאי ורק שנתבטל. וא"כ באם

נפל בשר עוף לחלב ונשפך ואינו ידוע אם יש ששים א"כ בזה שוב איתחזק איסורא ואף שיש רוב בודאי מ"מ הוה רק חדא דרבנן והוה כמו קודם שנתבטל ברוב ואזלינן בספקו להחמיר בין באיסור בב"ח דרבנן בין בשאר איסורי דרבנן אם הוא במבשא"מ. ומעתה וזהו הטעם של האו"ה והת"ח דבשר עוף שנתערב בחלב ונשפך אף שהוא דרבנן אזלינן לחומרא כיון דטכ"ע דאורייתא וא"כ אף אם נתבטל ברוב הוא רק חדא דרבנן ושוב הוה איתחזק ומיושב קושית הטו"ז והש"ך הנ"ל ודוק. שוב מצאתי בישויע"ק ביו"ד צ"ח שם פלפל בהא דנשפך דנימא איתחזק איסורא או התירא יעו"ש ותלי"ת בדברינו נתבאר הכל לנכון בעזהי"ת והרבה יש לפלפל בדבריו שם ואכמ"ל ונהניתי כי כונתי באיזה הערות שבאות הזה לדעתו הגדולה:

ד) **ובדרך** זה נראה לומר בישוב שיטת האו"ה והת"ח הנ"ל באופן אחר קצת. דהנה כבר העירותי באות הקדום דבאיסור דרבנן במב"מ ונשפך מהראוי לומר ספיקו להחמיר דבזה שוב איתחזק איסורא. אולם נראה לומר דהנה נראה לחדש דהא דבאיתחזק איסורא גם בדרבנן ספיקו להחמיר זהו רק בחד דרבנן אמנם בספק תרי דרבנן דכבר כתבתי דתרי דרבנן קילא הרבה מחדא דרבנן וא"כ יש לומר דאף באיתחזק איסורא אזלינן לקולא ורק בספק חד דרבנן לחומרא באיתחזק ולא בספק תרי דרבנן וזה סברא ישרה. וא"כ במב"מ שנפל ונשפך ורוב בודאי הי' א"כ בזה אף אם לא הי' ס' מ"מ הוי תרי דרבנן חדא דהאיסור דרבנן ועוד דכבר נתבטל ברוב הואיל והוא מב"מ ורק מדרבנן צריך ס' וא"כ באיסור דרבנן בה"ג הוה תרי דרבנן וא"כ בספק אי הי' ס' או לא הוה ספק תרי דרבנן ובזה אף באיתחזק אזלי לקולא ומיושב הקושיא הנ"ל. ומעתה כ"ז במב"מ אמנם בבשר עוף שנפל לחלב ונשפך אף שהאיסור דרבנן מ"מ כיון דטכ"ע דאורייתא וא"כ אף אחר שיש רוב הוה רק חד דרבנן וא"כ בספק חד דרבנן שפיר אזלינן לחומרא באיתחזק איסורא ומיושב קושית הטו"ז והש"ך הנ"ל על האו"ה ות"ח ודוק:

ה) **ובזה** נראה ג"כ ליישב הקושי' שהקשה הש"ך שם על התו"ח הנ"ל מהא דהביאו הרשב"א והר"ן ראי' לאיסור שהוא לפנינו וא"א לעמוד על שיעורו דאין תולין להקל מכח דאיסורו דרבנן דחלב שחיטה דרבנן יעו"ש והרי כיון שהוא מבשא"מ א"כ טכ"ע דאורייתא ומשו"ה אין תולין להקל ומאי ראי' משם ומכח זה דחה הש"ך דברי האו"ה, והת"ח הנ"ל. ואולם לפי הנ"ל נראה דהנה כבר כתבתי דטעמו של הת"ח משום דכיון דטכ"ע דאורייתא א"כ הוה חד דרבנן ואזלינין לחומרא במקום דאיתחזק. והנה זה כבר כתב לי אחי הגה"ק בעל אהל יהושע זצ"ל בתשובה אחת דהך מילתא אי סד"ר באיתחזק איסורא אי אזלינין לקולא או לחומרא תלוי במחלוקת קדום הרמב"ם והרשב"א אי סד"א

מה"ת לחומרא או רק מדרבנן לפמ"ש במגלת אסתר על סה"מ לסייע שיטת הרמב"ם ז"ל דסד"א מה"ת לקולא דאל"כ אמאי סד"ר לקולא הרי גם דרבנן היא דאורי' מכח הלאו דלא תסור ובע"כ דרק מדרבנן אסור ובדבריהם לא גזרו. וא"כ זה רק בלא איתחזק או איקבע אבל באיקבע איסורא דבזה סד"א מה"ת לחומרא כמ"ש באות ג' וא"כ גם בדרבנן בה"ג אזלינין לחומרא כיון דסד"א מכח הלאו דלא תסור וכמ"ש באות הנ"ל. ורק בלא איתחזק דרק מדרבנן לחומרא בדאורייתא שפיר בדבריהם לא גזרו. אכן באיתחזק דספק מה"ת גם בדרבנן ספיקו אסור. וזהו רק לשיטת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא. אמנם לשיטת הרשב"א ז"ל דבכה"ת ספק לחומרא מה"ת ואליבי' צריכין לתרץ מה דסד"ר לקולא אף דספק תורה היא מכח הלאו דלא תסור משום דחז"ל לא גזרו האיסור רק על הודאי ולא בספק כמ"ש האחרונים וא"כ גם באיתחזק איסורא אזלינין לקולא בדרבנן דבפירוש הותנו שאין גוזרים רק בודאי ולא בספק עכ"ד בתשובה שם והאריך בזה בדברים נפלאים. ומעתה הנה מהרשב"א והר"ן בודאי דאין קושי' כלל דהרי המה מכת החולקים על הרמב"ם וס"ל סד"א מה"ת לחומרא וא"כ לשיטתם ספק דרבנן לקולא אפי' באיתחזק וא"כ ל"ש אליבייהו הטעם דטכ"ע דאורייתא דזה רק בכדי דיהי' איתחזק איסורא וכנ"ל באותיות הקודמים ואליבייהו זה לא מועיל כלל ושפיר הביאו ראי' מכחל דהיכא שהוא לפנינו אין תולין להקל. רק אף לשאר הפוסקים שהביא הש"ך שם שגם המה הביאו ראי' זו נכון הדבר אף אם אולי סוברים המה דסד"א מה"ת לקולא כהרמב"ם. דהנה גוף הדבר דבכחל אין משערין במה דנפיק מיני' רק בכחל עצמו הוא בחולין צ"ז ע"ב מימרא דרב אשי. וא"כ כבר כתב מהרי"ט דמאן דסובר באשם תלוי בעינין חתיכה אחת מב' חתיכות סובר כרמב"ם ומאן דסובר דאף בחתיכה אחת מביאין אשם תלוי סובר כרשב"א דסד"א מה"ת לחומרא וכנ"ל והדברים עתיקים. וא"כ רב אשי דסובר בכריתות י"ז דמביאין אשם תלוי בחתיכה אחת בע"כ דסובר סד"א מה"ת לחומרא וא"כ אליבי' הא דסד"ר לקולא הוא משום דכך התנו וא"כ גם באיתחזק איסורא או איקבע איסורא ספיקא לקולא בדרבנן וכנ"ל וא"כ לשיטתו אין לומר דמשו"ה אין תולין משום דטכ"ע דאורייתא דהרי אליבי' אף באיתחזק איסורא ספיקא לקולא ושפיר הוכיחו מדבריו דכשהוא לפנינו אין תולין להקל. אמנם אנן בדידן דקיי"ל חתיכה אחת מב' חתיכות ואיתחזק איסורא ספיקא לחומרא גם בדרבנן שפיר כתבו האו"ה ות"ח הנ"ל ומיושב קושית הש"ך ודו"ק:

ו) **ובהאי** כללא יבואר לנכון סוגי' דיבמות דף פ"א אמר לי' ר"י לר"ל מי סברת תרומה בזה"ז דרבנן א"ל אין שאני שונה עיגול בעיגולים עולה והיינו אף דהוא דבר חשוב ומהראוי דלא ליבטל מ"מ כיון דתרומה בזה"ז דרבנן משו"ה בטל יעו"ש בש"ס. והנה

לכאורה קשה מאוד דהרי שם בתרומת תאנים מיירי ובל"ז היא דרבנן וא"כ אין ראי' דתרומה בזה"ז דרבנן ואמנם כבר העיר בזה רש"י ז"ל ותו"י בגליון ש"ס ווילנא ותירצו דאם הי' דאורייתא הי' גזרינן אטו דאורייתא יעו"ש. אכן לענ"ד מאוד תמוהים דבריהם דהרי הא דדבר שבמנין לא בטל הוא רק דרבנן וכמו שהאריכו האחרונים וא"כ איך שייך לומר דגזרינין אטו דאורייתא הרי גם בדאורייתא הא דלא בטל הוא רק דרבנן וא"כ אם נגזור דרבנן אטו דאורייתא הוה גזל"ג ממש והקושי' עצומה. אכן נראה דכונת הש"ס עפ"מ דמבואר בש"ס בכמה מקומות כל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון וא"כ כיון דחז"ל תיקנו תרומת פירות א"כ דינו כדאורייתא דלא ליבטיל בדבר חשיב ושפיר קאמר הש"ס. אמנם עפ"ז יוקשה מה הועיל בזה דתרומה בזה"ז דרבנן הרי גם בזה שייך כעין דאורייתא תקון כיון דחז"ל תיקנו תרומה בזה"ז הוא כעין דאורייתא דלא ליבטיל בדבר חשוב ובשלומא אם נאמר דהכונה מטעם גזירה י"ל דבזה"ז דליכא תרומה דאורי' ליכא למיגזר אכן אם נאמר דהוא מטעם כל דתקון כעין דאורייתא תקון א"כ גם בזה"ז שייך לומר כן והקושי' עצומה. אכן עפ"י הנ"ל נראה ליישב להמבואר בגיטין דף ס"ה כי אמרינין כעין דאורייתא תקון בדבר שיש לו עיקר בדאורייתא. וא"כ לפמ"ש לעיל דתרי דרבנן חשיב אין לו עיקר בדאורייתא א"כ שפיר קאמר הש"ס דבשלומא אי תרומה בזה"ז דאורייתא אף שזה תרומה דרבנן מ"מ שייך לומר כעין דאורייתא תקון אמנם אי תרומה בזה"ז דרבנן א"כ אף דגם בזה שייך לומר כעין דאורייתא תקון מ"מ בתאנים בזה"ז דהיא תרי דרבנן ואין לו עיקר בדאורייתא שפיר ל"ש לומר כעין דאורייתא ומשו"ה עולה. ובזה יבוארו לנכון דברי התוס' ביבמות שם בד"ה מאי האי שהקשו דהרי גם כלאי הכרם בזה"ז דרבנן ותירצו דכה"כ חדא דרבנן אמנם תאנים בזה"ז תרי דרבנן יעו"ש. ויוקשה נהי דהוא חדא דרבנן מ"מ הרי ל"ש לגזור אטו דאורייתא כה"כ כיון דהוא בזה"ז. אכן בדברינו הנ"ל מבוארים דבריהם דעיקר הטעם אינו משום גזרה רק משום כעין דאורייתא תקון וזה שייך רק בחדא דרבנן ולא בתרי דרבנן ודוק כי קצרתי

ז') **ובזה** נראה ליישב דברי התוס' בכתובות נ"ו ע"ב בהא דפריך הש"ס שם והא שמעינין לי' לר"מ בדרבנן תנאו קיים ומשני קסבר ר"מ כתובה דאורייתא וכתבו התוס' שם אע"ג דכתובות אלמנה דרבנן מ"מ עיקר כתובה דאורייתא וכעין זה אמרינין בסוף הערל אמר לי' ר"י לר"ל מי סברת תרומה בזה"ז דרבנן כו' פירוש ואי תרומה בזה"ז דאורייתא לא הי' עולה אע"ג דתאנים דרבנן מ"מ עיקר תרומה דאורייתא עכ"ל. ולענ"ד דבריהם מאוד תמוהים שהוצרכו להביא ראי' לזה מפרק הערל ובאמת אין משם ראי' כ"כ לפירוש רש"י ותו"י דשם הטעם משום גזרה ובנ"ד ל"ש גזרה כמובן דאין זה איסורא. והרי בל"ז

הדבר מפורש בגיטין דף ס"ה הנ"ל דבדבר שיש לו עיקר בדאורייתא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וא"כ יש לומר גם בענין מתנה עמ"ש בתורה כן דבדבר שיש לו עיקר בתורה תנאו בטל כעין דאורייתא וזה מפורש כדבריהם דבעיקר דאורייתא עשו חז"ל חיזוק לדבריהם כשל תורה ומדוע הניחו גמרא זו דמפורש כדבריהם והביאו מיבמות דבשם אין שום ראי' דמטעם גזרה היא ובכאן ל"ש זה כמ"ש בעצמם בד"ה הא דבכאן אין שום איסור וא"כ ל"ש גזרה ותמוהים מאוד דבריהם ותמהני שלא ראיתי מי שהעיר בזה.
אכן בדרכינו הנ"ל נראה לבאר דבריהם בעזהי"ת. דהנה זה כבר הקשיתי קושי' עצומה בש"ס דכתובות שם דפריך הא בדרבנן תנאו קיים והרי כבר האריך הנחלת שבעה בדיני כתובה שלו בסי' י"ב אות ל"ב להוכיח דגם למ"ד כתובה דרבנן אין הפירוש דכל הכתובה היא דרבנן רק דשיעור מאתים הוא דרבנן אבל גוף הכתובה לכ"ע מה"ת מקרא דכמהר הבתולות ומ"ד כתובה דאורייתא סובר דשיעור הוא מה"ת יעו"ש. [והפלא שלא ראה דברי הר"ן על הרי"ף בסוף כתובות שכתב בהיפוך דמ"ד כתובה דאורייתא סובר רק דמה"ת חייב כתובה והשיעור כמה שיקבעו ביניהם וחז"ל אמרו מאתים יעו"ש. מבואר מדבריו דמ"ד כתובה דאורייתא סובר כן ומ"ד כתובה דרבנן בע"כ סובר דכל הכתובה דרבנן] וא"כ מה פריך הש"ס הא בדרבנן תנאו קיים והרי בכתובה לכ"ע מה"ת ואף דגם אם פוחת יצא ידי כתובה דאורייתא מ"מ הרי התוס' מכתובות אלמנה ותירצו דעיקר כתובה דאורייתא וא"כ גם למ"ד כתובה דרבנן עיקר כתובה דאורייתא ומדוע הוצרך הש"ס לתרוצי קסבר ר"מ כתבה דאורייתא והקושי' עצומה אכן אחי מו"ר הגה"ק הנ"ל השיב לי עפ"מ דמבואר באה"ע כ"ח הנ"ל דתרי דרבנן חשיב אין לו עיקר בדאורייתא וא"כ שפיר פריך הש"ס בשלמא למ"ד כתובה דאורייתא א"כ גם אלמנה אף שהיא דרבנן חשיב יש לו עיקר בתורה אבל למ"ד כתובה דרבנן א"כ נהי דכתובת בתולה יש לה עיקר בדאורייתא אבל כתובת אלמנה שוב הוי תרי דרבנן דגם בבתולה השיעור דרבנן ומדוע גם באלמנה אם פיחת הוה בעולת זנות ושפיר הקשה הש"ס ומשני קסבר ר"מ כתובה דאורייתא וא"כ בבתולה כל הכתובה דאורייתא וא"כ באלמנה עכ"פ יש לה עיקר בדאורייתא עכ"ד היקרים. ומעתה מיושבים דברי התוס' דבאמת ידעו מהך דגיטין ורק דעדיין הי' קשה דגם למ"ד כתובה דרבנן יש לו עיקר בדאורייתא וכקושיתי הנ"ל עפ"ד הנ"ש וע"ז הביאו מהא דיבמות דמשם מוכח דרק חד דרבנן ולא תרי דרבנן ומשו"ה הוכרח הש"ס לתרץ כתובה דאורייתא ודוק היטב:
ח') **אכן** בגוף הקושי' על הנ"ש הנ"ל נראה ליישב ונקדים ליישב גוף קושית התוס' דמאי משני כתובה דאורייתא הרי כתובת אלמנה דרבנן. והנראה דהנה התוס' הקשו בהא

דפריך הש"ס הא בדרבנן תנאו קיים דהרי ר"מ אית לי' חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ותירצו משום קנסא. ואולם הקשו דהרי ר"מ סובר דחז"ל עשו חיזוק לדבריהם עכ"פ כשל תורה גם בלא קנס ותירצו משום דאיסורא הוא וכאן אינו איסור. ואולם יוקשה הרי ר"מ סובר כל הפוחת הוה בעילת זנות א"כ ג"כ הוה איסורא כמפורש בכתובות נ"ז שם הלכה כר"מ בגזרותיו ויעו"ש ברש"י בדבר שהוא מחמיר באיסור והיתר מבואר דזה איסור ובפרט לשיטת התוס' בדף נ"א דאף דמהני הוה בעילת זנות יעו"ש בד"ה מני וא"כ מה פריך הש"ס. אכן נראה דהנה בהא דמשני הש"ס קסבר ר"מ כתובה דאורייתא הקשיתי קושי' עצומה לכאורה. דהרי התוס' הקשו בסוגיין מהא דמתנה שומר חנם להיות פטור דקאמר הש"ס אפ"ת ר"מ מעיקרא לא שיעבד נפשי' והא ההיא נמי לא קידשה ע"מ כן ותירצו משום דריבתה תורה שומרים הרבה ש"ח ושואל וכו' יכול כ"א נמי להתנות לפי תנאו. ומעתה יוקשה גם בכתובה אף אם היא דאורייתא מ"מ הרי חילקה תורה בין בתולה לאלמנה וא"כ מהראוי שגם הוא יוכל להתנות לפי תנאו והוה ממש כמו בהך דש"ח והקושי' עצומה. ובפשוט נראה לחלק דשם אין החילוק מצד הדבר הנשמר רק בתנאי השמירה וא"כ דבר זה הרי תלוי בדעתם האיך המה מתנים אם להיות ש"ח או שואל וכיון שתלתה התורה בדעתם משו"ה יכול להתנות ג"כ כמו שירצה אכן בכתובה אין הדבר תלוי בתנאם ורק מה היא אם בתולה או אלמנה אבל אין הדבר תלוי בתנאם משו"ה אין יכולים להתנות בפחות כן נראה בסברא. ואולם היותר נראה דבשלמא אם הי' גם כתובת אלמנה דאורייתא א"כ מבואר שהתורה חילקה בזה משו"ה גם הוא יכול להתנות אבל הרי אלמנה אין לה כתובה כלל מה"ת ורק רבנן תיקנו כתובה באלמנה אבל בדאורייתא אין שום חילוק ורק דבתולה יש לה כתובה וא"כ כיון דמדאורייתא אין שום חילוק משו"ה אינו יכול להתנות בפחות כיון שלא מצינו חילוקים בכתובה דאורייתא ורק שהתורה חייבה בכתובה רק בנושא בתולה. וכן רבנן לא חילקו רק חייבו בכל אלמנה בשוה. ואף דבי"ד של כהנים הי' מגבין לבת כהן יותר זהו רק שנהגו סלסול בעצמם אבל אין זה מתקנת חכמים ולא קיי"ל כן. ואולם כ"ז אי כתובה דאורייתא אמנם אי כתובה דרבנן גם בבתולה וא"כ כבר מצינו שחילקו חז"ל בין בתולה לאלמנה, וא"כ שפיר הוה כמו בש"ח ויכול להתנות. ומעתה שפיר פריך הש"ס הא בדרבנן תנאו קיים דבהך ס"ד דכל כתובה גם של בתולה דרבנן א"כ אף אם נאמר דעשו חז"ל חיזוק כשל תורה מ"מ הרי בשל תורה ג"כ בכה"ג שחילקה בין זל"ז ולאו כל אפין שוין יכול להתנות ורק לר"י דסובר דעשו חיזוק יותר מש תורה יש לומר בדרבנן גם בה"ג תנאו בטל. אכן לר"מ דרק כשל תורה ובשל תורה בה"ג יכול להתנות וא"כ גם בדרבנן כן הוא

ומיושב קושית התוס'. ומעתה שפיר משני הש"ס קסבר ר"מ כתובה דאורייתא וא"כ אף דבאלמנה דרבנן מ"מ כיון דלא עשו שום חילוק רק כל אלמנה כתובתה מנה דמה שבתולה מאתים זה הוא ד"ת ורבנן בשלהם לא עשו שום חילוק וכן התורה לא עשתה שום חילוק וחייבה מאתים. וא"כ כיון שלא עשו שום חילוק שוב גם בדרבנן תנאו בטל דעשו חיזוק כדאורייתא לשיטת ר"מ ומיושב קושית התוס'. ומעתה כ"ז למ"ד כתובה דאורייתא דהיינו דהתורה תיקנה רק בבתולה מאתים וחז"ל תיקנו רק באלמנה מנה וא"כ בין התורה ובין חז"ל לא עשו שום חילוק רק כ"א תיקן בשלו שפיר תנאו בטל. אכן למ"ד כתובה דרבנן ורק דעכ"פ עיקר כתובה דאורייתא וחז"ל תיקנו מאתים לבתולה ולאלמנה מנה וא"כ כיון שחז"ל חילקו בזה בין בתולה לאלמנה א"כ שוב אף בדאורייתא כה"ג יכול להתנות לפי תנאו וא"כ שפיר תנאו קיים כמו בש"ח ומיושב הקושי' הנ"ל על הנ"ש ודוק היטב בזה:

והנני הכו"ח פה סאגרוב כסלו תרפג"ל

נפתלי הירץ באמבאך חופ"ק הנ"ל

סימן מה

ב"ה בימי החנוכה תרפ"ד מאגרוב יצ"ו. **לכבוד** ב"א חביבי הרב הה"ג החו"ב בחדר"ת מוכתר בנימוסין וקילוסין כש"ת מו"ח

חיים זאב באמבאך שליט"א האבד"ק זיביש.

עתה באתי להשיבו על מכתבו הנעים וכה דברי:

א') **העיר** כ"ת בדברי הרמב"ם בפ"ז מה' מעשר ה"א שכתב מי שהי' לו מאה לוגין של יין טבול מה"ת ואמר שני לוגין שאני עתיד כו' לא יתחיל וישתה כו' אלא יפריש ואח"כ ישתה וא"א זה שהניח בסוף כאילו נברר מתחילה מפני שחיוב תרומ"ע מה"ת כו' יעו"ש. והוא הדין המבואר בש"ס בכ"מ בסוגי' דברירה ופוסק כמ"ד אין ברירה שם בסוגי'. וע"ז העיר מדוע שינה בלשון הש"ס דבש"ס קאמר הלוקח יין מבין הכותים והרמב"ם בכל מקום דרכו בחור לשון חכמים ובכאן שינה את טעמו הלא דבר הוא ופלפל בחכמה בישוב הדבר. והנה בפשוט נראה לענ"ד דהרי כבר כתבו הרע"ב והתויו"ט במשנה בפ"ז דדמאי ה"ד שם לפרש הן משנה דמירי בע"ש בין השמשות ואסור לו להפריש אז וזה לא יצויר רק באם לקח דשלו הי' יכול להפריש קודם ומשו"ה נקיט מבין הכותים משום דישראל אסור לו למכור טבל ובע"ה הוה רק דרבנן ורק בכותי הוה דאורייתא וקנה ממנו בע"ש ביה"ש יעו"ש. וא"כ זה רק במשנה ובריייתא וש"ס דנקט מקודם דברי המתיר לומר

שני לוגין שאני עתיד להפריש וא"כ יוקשה דלמה לי' להפריש באופן הזה ורק משום דקנה בע"ש ביה"ש אצל הכותי ואין לו עצה אחרת משו"ה מוכרח לעשות כנ"ל. אכן הרמב"ם דפוסק שאסור ולא הביא דברי המתיר א"כ לאיזה צורך יביא לשון זה ולזה הביא סתם מי שהי' לו יין טבל אסור בעצה הנ"ל וז"פ מאוד:

ב) **ואולם** ע"ד הפלפול נראה לומר בזה. ונקדים ליישב הקושי' העצומה שהקשו המפורשים בהא דהקשה הש"ס בחולין י"ד והא לית לי' לרבי יהודא ברירה והביא ההיא דהלוקח יין והרי יש לומר דשם בלוקח יין דהוא דאורייתא אית לי' אין ברירה ושם בחולין דמיירי במוקצה דרבנן אית לי' ברירה כמו דקאמר הש"ס בעירובין שם והקושי' עצומה. ולתרץ הקושי' נראה ומקודם ניישב קושית התוס' בבכורות י"ב מש"ס דעירובין דקאמר דלוקח יין מבין הכותים הוא דאורייתא והרי הוה לקוח ופטור מה"ת יעו"ש. והנראה לתרץ דהנה התוס' בבכורות שם תירצו דשם תרומה דאורייתא וכוונתם דיש לו עכ"פ עיקר בדאורייתא. ואולם לענ"ד קשה להמבואר בדברי מפורשי הש"ע באה"ע סי' כ"ח בהא דקידש באיסוה"נ דתרי דרבנן חשיב אין לו עיקר בדאורייתא יעו"ש. וא"כ לפ"מ דמבואר במנחות ס"ו דר"ש סובר מירוח הנכרי פוטר וא"כ הך דלוקח יין אליבא דר"ש לכאורה הוה רק דרבנן דהוה מירוח הנכרי ואמאי קאמר הש"ס דהא דלוקח יין הוא דאורייתא הרי שם הוזכר ג"כ ר"ש בין האוסרים. ועכצ"ל דעכ"פ יש לו עיקר בדאורייתא ומעתה שוב יוקשה קושית התוס' דהרי הוה לקוח מה תאמר דהוה יש לו עיקר בדאורייתא ז"א דהרי שוב הוה ב' דרבנן חדא דלקוח ועוד דמירוח נכרי וא"כ בתרי דרבנן הוה אין לו עיקר בדאורייתא ואמאי קאמר הש"ס דהא דלוקח יין הוא דאורייתא והקושי' גדולה. אכן נראה לתרץ דהרי כבר הקשו התוס' במנחות שם אהך דהלוקח יין והרי ר"ש סובר כותים גרי אריות הם וא"כ היין אסור בשתי' מטעם דהוא של כותים ותירצו דמיירי במטהר יינו של חבירו יעו"ש. וא"כ הרי הך דמטהר יינו של חבירו הוא גם בקנהו הישראל ממנו קודם עשיית היין והמשכה לגת כמבואר ביו"ד קל"א וא"כ כיון דע"כ מיירי במטהר יינו של כותי שפיר נוכל לומר דלקחו ממנו קודם מירוח ואין בזה משום מירוח הנכרי דבעת שנתמרח כבר הי' של הישראל ואין בזה רק משום לקוח ושפיר תירצו התוס' דשם תרומה דאורייתא. ואף דהתוס' בבכורות שם הביאו מקודם שיטת ר"ת דלוקח קודם מירוח חייב מה"ת וא"כ כיון דע"כ מיירי שקנהו קודם מירוח א"כ מה הוצרכו לתרץ דשם תרומה מה"ת הרי בה"ג אין לו דין לקוח. אך אמנם המעיין בשטמ"ק הנדפס בגליון ש"ס ווילנא שם בבכורות י"א אות מ"ג יראה דגורס בדברי התוס' שם בהך תירוצא דאפי' מיפטר כל לקוח מדאורייתא כו'. ולכאורה היא

ללא צורך דהרי בלוקח יין הוא אחר מירוח. אכן להנ"ל צדקו הדברים דהרי בע"כ מיירי שקנהו קודם מירוח ואעפ"כ אין קושי' משם לשום שיטה אף אם לא נאמר כר"ת מ"מ שם תרומה דאורייתא אמנם כן כיון שאין בזה חשש מחמת מירוח הנכרי ורק משום לקוח נראה לענ"ד ליישב קושית התוס'. דהנה עוד יש להקשות על תירוץ התוס' דשם תרומה דאורייתא והרי למ"ד בגיטין מ"ז דיש קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר וא"כ כיון דר"ש סובר גרי אריות הן וכנ"ל וא"כ בל"ז פטור מה"ת ושוב איכא תרי דרבנן חדא דלקוח וחדא מכח קנינו של הגוי. אולם נראה דהרי כבר נחלקו התוס' ורש"י בגיטין שם דדעת רש"י דהא דמירוח הנכרי פוטר תליא בהא דיש קנין ולמ"ד מירוח הנכרי פוטר בע"כ דסובר אין קנין והקשו עליו שם. ועכ"פ לשיטת רש"י נמצא דלר"ש דסובר במנחות שם מירוח הנכרי פוטר בע"כ דסובר אין קנין לנכרי בא"י וא"כ אליבי' ליכא למימר דפטור מטעם קנינו של הכותי. אולם התוס' במנחות שם הביאו בשם הירושלמי דלר"ש קנינו של העכו"ם פוטר. אמנם לשיטת רש"י בפירושא דשמעתא בגיטין אין הדבר כן וא"כ כיון שהדבר בספק האיך סובר ר"ש שפיר קאמר הש"ס דילמא כי לית לי' ר"ש ברירה בדאורייתא והיינו דדילמא סובר ר"ש אין קנין כשיטת רש"י בשיטתי' ושפיר הוה שם תרומה דאורייתא. ומעתה מיושב לנכון קושית התוס' דשפיר יש לומר דשם הוה דאורייתא ממש לפמ"ש התוס' בב"מ פ"ח ע"א בסופו בשם הריב"ם דסובר להיפוך משיטת ר"ת דלוקח קודם מירוח פטור ולוקח אחר מירוח חייב וסיימו בסוף דבריהם ולוקח מן הנכרי הוה איפכא דקונה קודם מירוח חייב כיון דאין קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר א"כ לא נקראת תבואת זרעך של מוכר ורק של הלוקח ממנו ולא חשיב לוקח יעו"ש. מפורש מדברי התוס' דאם אין קנין לנכרי בא"י אז תבואה הנקנית ממנו ל"ה לקוח רק תבואת זרעך ובזה יש לומר דכ"ע מודים לי' להריב"ם בזה כיון דאין קנינו של הנכרי קנין כלל וא"כ כיון דר"ש ס"ל גרי אריות הן וסובר ג"כ בהך תירוצא אין קנין שפיר לא הוה ג"כ לקוח דזה רק בלוקח מישראל ולא בלוקח מנכרי ושפיר קאמר הש"ס כי לית לי' לר"ש ברירה בדאורייתא והיינו דלר"ש שפיר הוה שם איסור תורה גמור ומיושב קושית התוס' הנ"ל:

ומעתה כ"ז בשיטתי' דר"ש שפיר קאמר הש"ס בעירובין דהא דלוקח יין הוא דאורייתא. אכן לשיטת רבי יהודה דסובר במנחות שם מירוח הנכרי אינו פוטר וממילא דסובר יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר לשיטת רש"י הנ"ל דזה תליא בזה וכן הוכיחו התוס' בבכורות שם משיטתי' דרבי יהודא בב"מ דס"ל יש קנין. וא"כ אליבי' הך דלוקח יין לא הוה דאורייתא ואף אין לו עיקר בדאורי' כיון שאליבי' יש קנין וא"כ הוה תרי דרבנן

חדא מטעם קנינו של העכו"ם ועוד מטעם לקוח דשייך ג"כ אי יש קנין. וא"כ שם בחולין דקאי הש"ס בשיטתי' דרבי יהודה שפיר מקשה מהך דלוקח יין דהוה ג"כ רק דרבנן כמו במוקצה ומיושב קו' המפורשים הנ"ל. ומעתה הנה כבר כתב הכ"מ בפ"א מה' תרומות ה"י בשיטת הרמב"ם דבקנה מן הנכרי התבואה ולא הקרקע פוסק הר"מ דיש קנין וכ"כ התויו"ט בפ"ד דגיטין יעו"ש. וא"כ לשיטת הרמב"ם דיש קנין שפיר הך דלוקח יין הוה רק דרבנן מטעם קנינו של העכו"ם ואם קנה היין קודם מירוח הוה רק חד דרבנן. ובקנה אחר שכבר נעשה היין הוה לקוח לדעת הרמב"ם בפ"א מה' מעשר דנגמר ביד לוקח ל"ה לקוח והרי סתם לשון דלוקח יין משמע שכבר נגמר ובזה שוב הוה תרי דרבנן. ואף דלא הוברר אי הרמב"ם פוסק כמ"ד כותים גרי אמת הן או גרי אריות הן ומספרו הי"ד החזקה ליכא לפשוט הדבר וגם דבריו בפיהמ"ש בברכות פ"ח שציין בפירושו בכמה מקומות ששם דיבר מענין כותים באו סתומים בזה וליכא למישמע מידי. וא"כ לפ"ז לא מיבעיא אם נאמר בדעת הרמב"ם דסובר גרי אריות א"כ בזה הוה תרי דרבנן חדא מטעם לקוח כיון שכבר נגמר היין בעת שקנהו הוה כקונה אחר מירוח וגם מטעם קנינו של הכותי דהוא עכו"ם. רק אף אם נאמר בדעת הרמב"ם דגרי אמת הם מ"מ עכ"פ הוה לקוח והוה איסור דרבנן ובזה פוסק הרמב"ם דיש ברירה ומשו"ה שינה וכתב מי שהיה לו יין ובאמת כן משמע מלשון הרמב"ם דכתב ואין אומרים בשל תורה הוברר כו' ומשמע דרק בשל תורה ממש אין ברירה אבל בדרבנן אף שיש לו עיקר בדאורייתא אמרינן ברירה ומיושב הדקדוק הנ"ל של כבוד ב"א שליט"א ואין קושיא מהך דעירובין דקאי בשיטתי' דר"ש ואליבי' הוה דאורייתא. אכן הרמב"ם דפוסק כר"י בהך דיש קנין שפיר בהך דלוקח יין הוה רק דרבנן וכדמוכח בחולין הנ"ל ומשו"ה שינה לשונו בחכמת התורה ודוק:

ג) **ועוד** נראה לע"ד בישוב דקדוקו של כת"ה על הרמב"ם ששינה הלשון המבואר במשנה ובריייתא הלוקח יין מבין הכותים וכתב מי שהי' לו יין. ונקדים דהנה כבר הבאתי קושית המפורשים בהא דפריך הש"ס והא לית לי' לר"י ברירה והביא הך דהלוקח יין והרי יש לומר דבלוקח יין שהוא מה"ת שפיר אית לי' לר"י אין ברירה ולא במוקצה דרבנן כמו דקאמר הש"ס בעירובין ל"ד כי לית לי' לר"ש ברירה בדאו' אבל בדרבנן אית לי'. והנראה ליישב דהנה כבר הבאתי קושית התוס' בבכורות י"ב דהרי גם בלוקח יין הוא דרבנן דהוא לקוח ותירצו דשם תרומה דאורייתא והיינו דיש לו עיקר בדאורייתא. ומעתה לפ"ז הנה מצינו בעירובין דף ק"ג דסובר ר"ש בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור עונבה ובש"ס שם בדף ק"ה דקאמר ת"ק קושרה ואמר לי' ר"ש עונבה עניבה דלא אתיא לידי חיוב חטאת שרו לי' רבנן קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי' רבנן

ועיין בתויו"ט שם במשנה הביא בשם הרמב"ם דמפרש דהך קשירה הוא קשר שאש"ק וסובר ת"ק דשבות כזה ג"כ שרי במקדש ור"ש סובר דרק עניבה דאינה קשר כלל שרי במקדש אבל קשירה אף שאש"ק כיון שנאסר משום קשר של קיימא לא הותר שבות כזה במקדש והנה ת"ק דר"ש הוא בודאי רבי יהודא בר פלוגתי' דר"ש בכל מקום ובפרט דמצינו במשנה בעירובין שם בנגר ובציר דסובר ר"י שם בפירוש דכל מיני שבותים הותרו במקדש. ומבואר דנחלקו ר"י ור"ש דר"ש סובר דלא הותר במקדש רק שבות שאין בו לתא דאורייתא אבל שבות שיש בו משום לתא דאורייתא לא הותר ור"י סובר דגם שבות כזה הותר וצריך לבאר טעמם. והנראה לענ"ד עפ"מ שנראה לבאר מה שנחלקו בש"ס גיטין ס"ד וס"ה דמתיב ר"ח לר"י מהך דשיתפו מבואות דקטן יש לו זכי' לאחרים ומשני שאני שיתופי מבואות דרבנן ואידך כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון ואידך ה"מ בדבר שיש לו עיקר בדאורייתא יעו"ש. מבואר מזה דר"י ור"ח פליגי אי איסור דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא חמור מאיסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא וטעם מחלוקתם נראה עפ"מ שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן בספר המצות בשורש א' דהרמב"ם סובר דכל איסורי דרבנן יש להם דין תורה ממש מכח הלאו דלא תסור דהוא איסור גמור בכל איסורי דרבנן. והרמב"ן האריך לחלוק עליו בזה וס"ל דלא תסור הוא לאו בפ"ע ורק דרבנן אסמכוהו על דבריהם יעו"ש באורך. ומעתה לפ"ז לשיטת הרמב"ם דכולם איסורי תורה המה א"כ אין לחלק בין יש לו עיקר בדאורייתא או לא דהרי כל איסורי דרבנן המה איסורי תורה ומה לי אם האיסור מחמת לא תסור או אם האיסור מחמת איסור אחר. אכן לשיטת הרמב"ן דזה רק אסמכתא שפיר יש מקום לחלק בין האיסורים דאיסור דרבנן שהוא משום לתא דאורייתא חמיר וז"ב בסברא ומעתה יש לומר דבזה נחלקו ר"י ור"ח שם בגיטין אי שני בין איסור דרבנן שיש לו עיקר או לא ולפ"מ דקיי"ל כר"י שפיר אין חילוק בין עיקר בדאורייתא או לא. ובזה יש לומר ג"כ במה דנחלקו הפוסקים ביו"ד סי' צ"ט אי איסורי דרבנן שיש לו עיקר מה"ת מותר לבטל לכתחילה דדעת הרבה פוסקים דרק איסור מוקצה שאין לו עיקר בדאורייתא מותר להוסיף עליו ולבטלו אכן איסור שיש לו עיקר בדאורייתא אסור. אכן הרמב"ם ז"ל הובא דעתו בב"י שם ס"ל דגם איסור שיש לו עיקר בדאורייתא מבטלין יעי"ש. ויש לומר דפליגי בזה דהרמב"ם לשיטתו דכל איסורי דרבנן המה איסור תורה מחמת הלאו דל"ת ואעפ"כ קאמר הש"ס בביצה ד' ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ויוקשה מ"ט הרי גם דרבנן יש לו דין תורה וע"כ שכך התנו חז"ל בפירוש שבדבר זה לא השוו דבריהם ואם נתערב מותר להוסיף כעין מ"ש התשב"ץ בזהר הרקיע שם ליישב הרבה קושית הרמב"ן שם בספה"מ על הרמב"ם

ובמגלת אסתר שם וא"כ אין חילוק בין יש לו עיקר בדאורייתא או לא כיון דכל איסור דרבנן היא מה"ת ומ"מ מותר להוסיף. אכן החולקים עליו אזלו בשיטת הרמב"ן דאיסורי דרבנן אין בהם משום לא תסור ושפיר יש מקום לחלק בזה וז"ב:

וכבר ביארתי אשתקיד בקונטרס א' בסברא זו מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן באה"ע כ"ח שם בענין מקדש בתרי דרבנן באיה"נ דלהרמב"ם אינה מקודשת דלשיטתו אזיל דלא תסור לאו גמור הוא יעו"ש. והנה כבר כתבתי בקונטרסי שם דרבי יהודה סובר כשיטת הרמב"ם דסובר בסוכה כ"ג דאיסור דרבנן נקרא א"ר מה"ת וביארתי הטעם עפמ"ש הכ"מ בפ"א מנערה בתולה ה"ה דמחמת הלאו דלא תסור גם אד"ר א"ר מה"ת יעו"ש. ומעתה יש לומר דזה הטעם דמחלוקתן בעירובין שם דר"ש ס"ל כהרמב"ן דלא תסור אסמכתא ושפיר יש לחלק בין שבות שיש לו עיקר בדאורייתא לאין לו. ור"י לשיטתו דסובר כהרמב"ם וא"כ אין חילוק וכל השבותים הותרו במקדש כיון דעכצ"ל דכך התנו חז"ל דבמקדש לא גזרו א"כ אין נ"מ בין אם הוא לתא דאורייתא או לא וכנ"ל. ועכ"פ מבואר דרק אליבא דר"ש יש לחלק בין יש לו עיקר בדאורייתא או לא אכן אליבא דר"י אין חילוק דאליבי' כל איסורי דרבנן יש להם עיקר בדאורייתא מחמת הלאו דלא תסור וכנ"ל. ומעתה לפ"ז כבר הבאתי בשם התוס' בבכורות דהא דקאמר הש"ס תרומה דאורייתא היינו דיש לו עיקר בדאורייתא. וא"כ כ"ז בעירובין ל"ז שם דקאי בשיטת ר"ש שפיר יש לחלק בזה בין תרומה דיש לו עיקר בדאורייתא דאין ברירה. אכן בחולין דהקשה לשיטת ר"י שפיר פריך הש"ס והא לית לי' לר"י ברירה דאליבי' גם בלוקח יין הוא דרבנן וגם מוקצה יש לו עיקר בדאורייתא אליבי' ומיושב קושית המפורשים הנ"ל ומעתה לדידן דקיי"ל בהך דגיטין ס"ד כר"י וכן בהך דעירובין כת"ק דר"ש דאין חילוק בין השבותים וכדעת הרמב"ם דכל איסורי דרבנן המה בלאו דלא תסור ומ"מ קיי"ל בדרבנן יש ברירה וע"כ דכך התנו וכנ"ל בשם זהר הרקיע וא"כ גם ביש לו עיקר מה"ת יש ברירה ומשו"ה שינה הרמב"ם ולא העתיק הדין דהלוקח יין דשם שפיר לשיטתו יש ברירה והעתיק הדין מי שהי' לו יין דזה דאורייתא ממש הוא ואין ברירה ומיושב דקדוק כת"ה הנ"ל:

ד') **ובזה** נראה ליישב קושית השטמ"ק בכתובות ל"ד וב"ק ע"א בהא דפריך שם הש"ס ולמ"ד דרבנן מ"ט דרבנן דפטרי והרי כיון דאסור מדרבנן הוה א"ר ומשו"ה פטור. ולהנ"ל יש לומר דהרי עיקר הטעם דמחמת איסור דרבנן הוה א"ר הוא מחמת הלאו דלא תסור וכנ"ל בשם הכ"מ. וא"כ לר"ש דסובר דלא תסור הוה אסמכתא אליבי' חשיב ראוי מה"ת וא"כ שם דקאמר מאן חכמים ר"ש שפיר פריך מ"ט דרבנן דפטרי דאליבי' דר"ש הוה ראוי מה"ת וכנ"ל ובזה יש ליישב מה שקשה לשיטת הרמב"ם בה' אישות דגם באיסוה"נ שאין

לו עיקר מה"ת אינה מקודשת מסוגי' דקידושין נ"ח בהא דקאמר הש"ס לר"ש דסובר המקדש בחשב"ע מקודשת אלמא סבר ר"ש חשב"ע לאו דאורייתא ועיין בר"ן בקידושין שם ובח"מ וב"ש באה"ע כ"ח שם. ובהנ"ל מיושב דלשיטת ר"ש באמת יש לחלק בין יש לו עיקר בדאורייתא ומשו"ה בחשב"ע דאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת. אכן לדידן באמת גם באין לו עיקר בדאורייתא אינה מקודשת דכל איסורי דרבנן יש להם עיקר בלאו דלא תסור ודוק. ויש להעיר בזה דלפ"ז דברי הרמב"ם סותרים אהדדי דפסק בהך דעירובין כת"ק דר"ש והוא מטעם דלא תסור וכנ"ל ובסוכה כ"ג פסק כר"מ שם דא"ר מדרבנן מיקרי ראוי מה"ת ויוקשה דהפסקים סתרו אהדדי. וגם במ"ש דלר"ש במ"כ הך דלא תסור הוה אסמכתא הנה בזה לכאורה בסנהדרין פ"ז סובר ר"ש דגם בדקדוק א' מד"ס נעשה זקן ממרא ויליף מקרא דאשר יגידו אפי' כל דהו מבואר דאליבי' כל ד"ס יש להם עיקר בדאורייתא. ועוד דלדברי הכ"מ הנ"ל נמצא דר"מ ור"י דפליגי בסוכה כ"ג אי אד"ר הוה א"ר מה"ת פליגי בזה אי לאו דלא תסור דרשה גמורה היא וסובר ר"י דדרשה גמורה הוא ור"מ סובר דאסמכתא היא וכנ"ל. וא"כ מיחלפא שיטתייהו דכבר האריך הרב בספר מרגניתא טבא על סה"מ להרמב"ם בשורש א' בפלפול עצום וישר להוכיח דר"מ ור"י בסנהדרין פ"ז פליגי בזה ולשיטת ר"מ בע"כ לא תסור דרשה גמורה היא ולר"י אסמכתא וא"כ סתראי נינהו לפ"ז גם פסקי הרמב"ם סתרי אהדדי לפ"ז והרבה צ"ע בזה לברר כל הענין והשיטות השונות המסתעפות מזה ולא נפניתי כעת ואי"ה בל"נ אם יגזור ה' בחיים נתחכם בזה:

ה') **ונחזור** לדקדוקו של כת"ה בדברי הרמב"ם ואמנם בדברינו נתיישבו דברי הרמב"ם. אמנם עדיין קשה דנהי דלשיטתו הך דהלוקח יין הוא דרבנן ומהראוי ומר בזה ברירה מ"מ שוב קשה מדוע לא הביא הדין דהלוקח יין ולפסוק בזה דיש ברירה ומדוע הביא הדין באופן אחר ופוסק אין ברירה הו"ל להביא הדין המבואר בש"ע ולפסוק יש ברירה לשיטתו. ולכן נראה לענ"ד האמת הברור בדעתו דכבר הקשו תוס' בכ"מ אהא דהלוקח יין הרי גזרו על יין כותים ותירצו דזה נשנית קודם גזרה. והשטמ"ק בב"ק ס"ט כתב ג"כ בשם המאירי כן והוסיף וז"ל ואע"פ שבזמן הזה עשאום כגוים גמורים אתה למד ממנה למי שיש לו חביות יין של טבל גמור וכו' יעו"ש. וא"כ הרמב"ם שהעתיק הדין לדידן אחר שנאסר יין כותים לא הי' יכול להעתיק הלוקח יין מבין הכותים ולזה הביא עיקר הדין דמי שהי' לו חביות יין טבל וכדברי המאירי הנ"ל וז"ב ואמת בישוב דקדוק כת"ה הנ"ל:

סימן מו

המשך תשובה הנ"ל

א) **ובעומדי** בהך דסוף עירובין במחלוקת ר"י ור"ש בענין שבות במקדש הנה מקום אתי ואציגה פה מה שאמרתי בסיומא דמס' עירובין לבאר בדרך דרוש הלכה ההדרן עלך המוציא תפילין וסליקא לה מס' עירובין דהנה בסיומא דמס' עירובין שם במשנה ר"ש אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו אלא משום שבות ובש"ס שם מפרש דקאי אמי שהחשיך שהתירו הוא משלו ורק בשבות בעניבה התירו יעו"ש בש"ס. ואינו מובן מדוע הביא דברי ר"ש בכאן ולא לעיל במקומו וכבר העירו בזה רש"י ותוס' שם. ולענ"ד נראה דהנה כבר הקשו התוס' בסוף עירובין שם בהא דאמר ר"י בדף ק"ה שם ושניהם מקרא אחד דרשו ופירש"י דכ"ע המכניס שרץ במקדש חייב ולענין הוצאות טומאה פליגי. והרי אם מכניס שרץ למקדש חייב א"כ מוזהר ג"כ להוציא הטומאה מוישלחו ומ"ט דמ"ד מעזרה לא יעו"ש. אכן לענ"ד נראה בישוב הקושי' להמבואר ביבמות ד"צ ע"ב כולהו נמי שוא"ת היא וכתבו התוס' שם דאף שאסור ללבוש בלא ציצית מ"מ כיון שכבר מעוטף הוה שוא"ת ורק בכלאים שעובר בעת לבישה מיקרי גם אח"כ קו"ע אבל בציצית דבשעת לבישה אינו מחויב רק אח"כ ואז הוה שוא"ת יעו"ש. וא"כ כאן במקדש נהי דמוזהרים בלאו דלא יטמאו את משכני וישלחו מ"מ כיון שכבר השרץ במקדש הוה שוא"ת ורק אם הכניס שרץ למקדש דעובר בשעת הכניסה גם אח"כ הוה קו"ע אמנם בנמצא שרץ במקדש מאליו ולא עבר בכניסתו שפיר הוה שוא"ת וחז"ל יכולים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת אף שעובר בעשה דוישלחו והעמידו חז"ל דבריהם במקום תורה דשוא"ת ומיושב קושית התוס'. אמנם עדיין קשה דהנה לכאורה קשה בהא דפליגי מהיכן מוציאין אותו והרי מהראוי הי' להוציאו מכל המקומות משום דאין שבות במקדש ומצאתי להרע"ב ז"ל בפירושו בפ"ה דתמיד העיר בזה וכתב דעל שבות כזה גזרו אפי' במקדש יעו"ש. אכן אינו מובן מדוע משונה שבות. זה מכל השבותים ואדרבה בכאן דהשבות הוא איסור מוקצה אין זה שבות חמור רק שבות קל משארי שבותים כמבואר באו"ח סי' של"ד ס"ב ובדג"מ סי' הנ"ל סכ"ו מזה. אכן לענ"ד נראה דהרי כבר נסתפק המל"מ בפ"ג מב"מ ה"כ אי מוציאין אותו מכל הר הבית או מניחים אותו במקום מוצנע בהר הבית דלכאורה כמו שמוציאין בחול מהר הבית כמו כן בשבת ואף דיש איסור הוצאה מרה"י לרה"ר מ"מ הרי ירושלים דין כרמלית לה וחזר והקשה דהרי מבואר בש"ס דאחרי שנפרצה חומת ירושלים דין רה"ר יש לה והאיך אפשר דהמשנה מיירי קודם שנתפרצה יעו"ש ועי"ז העלה דבהר הבית עצמה מניחין יעו"ש אכן לענ"ד קשה

לומר דרק למקום הר הבית מוציאין דהרי א"כ נמצא דלר"ש בן ננס שמוציאין אותו רק ממקומות המוקדשים ביותר נמצא דהי' מניחים אותו בעזרה מחוץ למקומות אלו והאיך אפשר לומר כן דהרי מניחו בידים במקום שחייבין כרת וכבר העלה המנ"ח במצוה שס"ג דכל מקום בפני עצמו נקרא כניסה מיוחדת ואין המקדש כולו מקום אחד והאיך מכניסו למקום אחר שחייב עליו כרת ומניחו שם ובעכצ"ל דמוציאו מכל העזרה כמו כן לר"ע דמכל העזרה מוציאין אותו באמת מכל הר הבית לחוץ טרם שנפרצו חומות ירושלים ונעשה רה"ר. ועוד ראי' לזה דהרי כבר הקשה המל"מ שם בשם הבאר שבע דהאיך אפשר דאסור בשרץ משום מוקצה והרי לא גרע מגרף של רעי דמבואר בפרק משילין דמותר להוציאו ותירץ המל"מ שם דזה רק בבית דירתו אבל שם במקדש והר הבית אין כאן בית דירה ואסור יעו"ש. אכן לענ"ד עדיין יוקשה דהרי בזה נחלקו רשב"נ ור"ע מאיזה מקום מוציאין והמה הי' תנאים קדמונים ויוקשה לשיטת ר"ש דלית לי' מוקצה מר"ע רבו גם סתמא דמתני' דפ"ה דתמיד דפסכתר הי' משמש לזה מוכחת דזה דבר שכך הי' במציאות אם נמצא בשבת שרץ הי' כופין פסכתר ורק ר"ע ורשב"נ פליגי באיזה מקום הי' מוציאין ובאיזה מקום כופין פסכתר אבל זה דבר ברור לכ"ע שפסכתר הי' במקדש משמש לזה ובזה לא נחלק אדם דהמשנה דתמיד שם נשנית אליבא דכ"ע וזה עדות גמורה. שכך הי' נוהגין ושהפסכתר הי' ביחוד לזה ועוד לב' דברים אבל גם לזה. וא"כ לר"ש דלית לי' מוקצה אין כאן שום איסור להוציא שרץ. ולא מיבעיא לשיטתי' דרבא בשבת מ"ה ובביצה כ"ז דאף בבע"ח שמתו סובר ר"ש דאינם מוקצים בודאי דקשה רק אף לשיטת רב שם דמודה ר"ש בבע"ח שמתו. מ"מ הרי זה רק במתו בשבת. אבל אם נתנבלו מע"ש מותרים לר"ש אף שלא הי' דעתו עליו מאתמול דר"ש ל"ב הכנה ורק במקצה מדעתו אית לי' אבל הכנה ומוקצה לית לי' וא"כ בנמצא שרץ במקדש דאין ידוע אימת מת א"כ הרי קיי"ל בריש נדה כל הטמאות כשעת מציאותן ובודאי גם ביה"ש הי' מת ואף לר"ש שם בריש נדה מ"מ בה"ג באיסור דרבנן בודאי מקילין בספיקו ואמרינן שכבר הי' מת בע"ש וא"כ לר"ש אין כאן מוקצה כל עיקר. ובשלמא לר"י דאית לי' מוקצה שפיר יש לומר כיון שנמצא כעת בשבת ולא הי' דעתו עליו מע"ש הוה מוקצה. אבל לר"ש אין כאן שום סברא שיהי' אסור וא"כ אליבא דר"ש אין כאן שום צורך לפסכתר לענין זה וזה דבר דכ"ע מודים בו שהי' הפסכתר משמש לזה ויוקשה לר"ש מהך דפסכתר ומר"ע רבי' והקושי' עצומה. ולכן נראה להביא ראי' מזה לדברי המל"מ שם בצד הראשון דהמשנה מיירי קודם שנפרצו בה פרצות והאיסור משום הוצאה מרה"י לכרמלית כי הי' מוציאין מכל הר הבית ומיושב קושי' הנ"ל. והגם דבשבת כ"ט מוקי ראב"א דר"ע ור"א ס"ל כר"י

ואעפ"כ פוסק הוא עצמו כר"ש יעו"ש. וא"כ דר"ע סובר כר"י במוקצה אין קושי' מהך דעירובין אבל עדיין יוקשה מהמשנה דתמיד דזה עדות שכך נעשה ובפרט לרבא בשבת כ"ט שם דחולק על ראב"א בודאי דצדקו דברינו דאליבי' אין ראי' דר"ע סובר כר"י וצדקו דברינו. ומעתה יתיישב קושית הרע"ב הנ"ל דהרי אין שבות במקדש. ובהנ"ל מיושב דהרי כבר כתב הרע"ב בפ"ג דעירובין לענין שבות ביה"ש דב' שבותין גזרו עליו אף ביה"ש והגרעק"א בתשובותיו סי' קנ"ט העלה כן גם בענין מקדש דב' שבותין גזרו אף במקדש יעו"ש. וא"כ הרי בכאן יש ב' שבותין שבות טלטול מוקצה ושבות דהוצאה מרה"י לכרמלית ואף במקדש גזרו ומיושב קושי' הנ"ל:

ב) **ובזה** נראה לבאר דברי רש"י ז"ל בעירובין שם שכתב דכהן מוציאו בהמיינו בשבת ול"ח לטלטול דאין שבות במקדש יעו"ש. והנה דברי רש"י ז"ל תמוהים מאוד דאם בכאן ההיתר משום שבות במקדש א"כ מדוע נחלקו באיזה מקום הרי בכל המקדש אין שבות ובע"כ דל"ש בכחן אין שבות במקדש יהי' לאיזה טעם שיהי' ורק משום טומאת המקדש מותר להוציאו ובזה נחלקו באיזה מקום וכמו שפירש"י בעצמו בסוף העמוד דאם אין איסור טומאה לא נדחה שבות מקמי' ורק משום כבוד השכינה הותר יעו"ש. ואם הי' שייך בזה אין שבות במקדש א"כ בכל הר הבית ל"ש שבות זה ותמוהים מאוד דברי רש"י בזה. אכן עפ"י הנ"ל נראה לבאר דבריו דהרי כבר העיר המל"מ שם להביא ראי' מדברי רש"י הנ"ל דהכא משום איסור טלטול מוקצה נגעו בה. ולענ"ד נראה דאדרבה גם דברי רש"י יתפרשו בטוב דהאיסור כאן משום הוצאה היא. דהרי כבר הקשה המל"מ שם עוד מדוע נקטה המשנה דין זה רק בשבת ולא ביו"ט דאם האיסור משום טלטול גם ביו"ט אסור ובע"כ דאין כאן טלטול משום דהוה כגרף של רעי דמותר וה"ה שרץ. ואולם למה שהעלה המל"מ בסוף דבריו שם דזה רק בבית ושוב שייך בכאן איסור טלטול מוקצה שוב יוקשה מדוע נקטה המשנה רק בשבת והקושי' עצומה וחידוש שלא העיר בזה המל"מ. אכן לענ"ד נראה דבאמת כונת רש"י לבאר זה. דבאמת האיסור כאן משום הוצאה והוה ב' שבותים וגזרו אף במקדש. אכן ביו"ט דהותר הוצאה ויש רק איסור מוקצה שפיר מותר דאין שבות במקדש ובפרט שבות קל כזה כטלטול מוקצה. ורש"י ז"ל כונתו לתרץ זה בתר שכתב בשבת רצה לבאר מדוע רק בשבת ולא ביו"ט ולזה כתב ול"ח לטלטול ויהי' אסור אף ביו"ט דאין שבות במקדש ומשו"ה ביו"ט דאסור רק משום טלטול מוקצה מותר ורק בשבת דיש ב' שבותים אסור גם במקדש ורק משום איסור שהיית טומאה או משום כבוד השכינה התירו ולזה נחלקו באיזה מקום ומבואר לנכון דברי רש"י ז"ל ואדרבה גם הוא מפרש כדברינו דמשום איסור הוצאה נגעו בה ודוק ואין

אתי הספרים על מס' עירובין גאון יעקב ובית יעקב לראות אם מדברים מזה ולדעתי הדברים קרובים למרכז בעזה"י:

ג') **אולם** לפ"ז שוב יוקשה לר"ש דלית לי' מוקצה וא"כ אין כאן רק איסור הוצאה ושוב שייך לומר אין שבות במקדש ויוקשה לר"ש מהך דשרץ שנמצא במקדש דהרי מהראוי הי' להתיר בכל מקום. והנה לכאורה רציתי לומר דכיון דצריכין להוציאו חוץ להר הבית א"כ להך סברא בעירובין ק"ג ע"א דשבות במקדש במדינה לא התירו וא"כ כאן הוה שבות במדינה. אולם ז"א דהרי הי' בזה עצה לעמוד לפני השער של הר הבית ולזורקו לחוץ ואז יהי' שבות במקדש. ועוד דכיון דההוצאה במקדש א"כ ההנחה לבדה אין איסור בכרמלית דרק על הוצאה והכנסה גזרו חז"ל. ובפרט דכבר האריך הטו"א בר"ה כ"ט דאף אם השבות נעשה בירושלים מ"מ אם הוא בעיקרו משום העזרה וטפל להעזרה שייך גם בירושלים א"ש במקדש יעו"ש. וא"כ בנ"ד דעיקר הדבר מתחיל במקדש והוא משום נקיון המקדש שפיר מותר להוציאו גם לחוץ יעו"ש בטו"א ותראה דנ"ד הוה כ"ש מדינו של הטו"א שם בענין תקיעה בירושלים וא"כ יוקשה לר"ש מהך דהכא וכנ"ל. אכן נראה דהרי כבר הבאתי בסי' הקדום מחלוקת ר"י ור"ש בעירובין הנ"ל בענין קשר שאש"ק דר"י סובר דגם שבות כזה הותר במקדש ור"ש סבר דשבות כזה שהוא משום לתא דאורייתא לא הותר במקדש. ומעתה נראה דר"י ור"ש בהך דמוקצה אזלי לשטתייהו דלשיטת ר"י דגם בשבות שהוא משום לתא דאורייתא הותר במקדש וא"כ גם איסור הוצאה מרה"י לכרמלית אף דהוא משום לתא דאוריתא דמרה"י לרה"ר מ"מ הותר במקדש ושייך לומר גם בזה אין שבות במקדש. אליבי' א"ש דהוא לשיטתו דסובר מוקצה אסור וא"כ יש בזה ב' שבותים ואסור גם במקדש ואולם ר"ש דסובר דאין איסור משום מוקצה ואליבי' ליכא ב' שבותים אמנם הרי לשיטתו שבות כזה שהוא משום איסור תורה לא הותר במקדש וכדברי הרע"ב הנ"ל דשבות כזה גזרו אף במקדש והיינו כיון שהאיסור משום הוצאה א"כ הוא משום לתא דאוריתא. ולא הותר במקדש ורק אם האיסור משום מוקצה יש לומר דאין בו לתא דאורייתא כמ"ש תוס' ביצה ד' ופלפלתי בזה במ"א. אבל אם הוא משום הוצאה יש בו לתא דאורייתא והוה כמו בקשורה דסובר ר"ש דאסור גם במקדש וממ"נ א"ש בין לר"י ובין לר"ש. ומעתה יבואר לנכון סידור המשנה הנ"ל דסידר דברי ר"ש שאמר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו אלא משום שבות אחרי דברי ר"ע. והיינו דר"ש הוציא מזה לשיטתו דבריו. והיינו דלשיטתו דלית לי' מוקצה דיש רק שבות א' קשה דנימא א"ש במקדש ולזה אמר דבריו שלא התירו אלא משום שבות שאין משום לתא דאורייתא בו וזהו משלך נתנו והיינו רק במקום שהוא משלהם

גרידא ואין בו משום לתא דאורייתא ומיושב הקושי' ושפיר סידרה המשנה דבר ר"ש בכאן. והא דקאמר הש"ס היכי קאי היינו לפרש לשון משלך נתנו והבן:

ד') **נחזור** להנ"ל יצא מדברינו דמשו"ה אסור להוציא בשבת אף שמוזהרין בעשה דוישלחו מן המחנה משום דהוא בשוא"ת וכנ"ל באות א'. אכן בגוף הדבר דקאמר הש"ס ביבמות ד"צ דאע"ג דאין כח ביד חז"ל לעקור דבר מה"ת מ"מ בשוא"ת יכולים לגזור כבר נתקשיתי זה כמה בטעמו של דבר דהרי העשה והל"ת שניהם מפי הגבורה נאמרו ומדוע יכולים חז"ל לעקור דבר מה"ת בשוא"ת ולא בקו"ע ואמנם רש"י ביבמות שם כתב לבאר הדבר דשוא"ת היא דבר דממילא וג"כ אינו מובן ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. עוד הקשו התוס' ביבמות שם מסדין בציצית דבשעה שלובש בלא ציצית עובר בקו"ע ואף שתירצו דשם האיסור בשעה שכבר לבוש. אולם הרי חזרו והקשו מברכת להתעטף דמשמע דהחיוב בשעת הלבישה ולא תירצו כלום. וזכורני בלומדי מס' כתובות עם בני ישיבתי בק' דעברעצין אמרתי לבאר הדבר להמבואר בכתובות דף ו' ע"ב דקאמר אביי דמשו"ה חתן פטור מק"ש משום דטרוד דלא מצי בעיל ופירש"י ותוס' שם טירדה דצער והקשה רבא מאבל דחייב בכל המצות ורק מתפילין פטור וכתבו התוס' שם לתרץ אליבא דאביי דאבל טרוד טירדה שאינה של מצוה אכן חתן דמצטער צער מצוה שפיר פטור. ולכאורה יוקשה דהרי כיון שעכ"פ פטור מתפילין א"כ הוא מצטער ע"ז שאינו מקיים מצות תפילין ויופטר מכל המצות דזה הוה טרדה דמצוה ומצאתי להרש"ש שם בהגהותיו שהעיר בזה. אולם לק"מ דהרי חתן פטור מק"ש רק בלילה שהוא זמן חיוב בעילת מצוה ואינו יכול ומצטער אבל ביום דאינו זמן חיוב אף שא"י ג"כ לקיים אז מ"מ הואיל ופטור אז ממצוה זו חייב וכמו כן באבל כיון שהוא פטור ממצות תפילין בזמן הזה שפיר אינו מצטער וז"פ דאל"כ נאמר בשבת דלאו זמן תפילין יופטר מכל המצות דמצטער שא"י לקיים מצות תפילין וז"פ. ומעתה לפ"ז יוקשה לכאורה במקום שחז"ל גזרו על איש אחד שלא יקיים איזה מצוה מן המצות יהי' הדבר לסיבה שתהי' מ"מ כיון שהוא מחויב במצוה זו וחז"ל אסרו עליו א"כ הוה מצטער ויופטר עי"ז מכל המצות שבתורה לשיטתי' דאביי דמצטער בה"ג פטור ממצות. אכן נראה דהדבר נכון דהרי כבר העירותי מדוע יכלו חז"ל לעקור דבר מה"ת ולפוטרו. [ואולם נראה באמת ע"פ הנ"ל דהרי כבר כתבו תוס' בפסחים ס"ב ע"א לתרץ קושיתם דהאיך יוכלו חז"ל לחייבו בפסח אחר הרי הוה חב"ע ותירצו כיון דלא יזרוק הדם אינו וצא ומותר להביא אחר והיינו דאז כבר מחויב מה"ת וחז"ל המה רק גורמים לזה יעו"ש בתוס'. ומעתה כיון שחז"ל גזרו עליו שלא יקיים המצוה א"כ הוא טרוד טירדה דצער ופטור מה"ת ואין בזה עקירת דבר מה"ת

אכן לכאורה כיון שפטור שוב אינו מצטער ושוב יתחייב. אך הרי הדבר מתהפך כי שר חותם דאם מחויב שוב הוא מצטער ושוב פטור וכיון שחז"ל אסרוהו לקיים מצוה זו שוב אזלינן בזה לחומרא וכמ"ש תוס' פסחים כ"ו וב"מ ד"ל בענין עלה עלי' זכר וממילא פטור. וכ"ז במצוה זו שהוא אסור בה מתקנת חז"ל שפיר שייך לומר דאזלינן לחומרא ופטור כיון שאסור לו לעשות. אכן בשאר מצות שאינו אסור בהם ורק שתרצה לפוטרו מטעם טרוד טירדה דצער בזה שוב אזלינן לחומרא ואמרינן דפטור ממצוה זו שחז"ל אסרו עליו כיון דבאמת אינו מקיימה ופטור וממילא אינו טרוד ושוב חייב בכל המצות דבזה אדרבה אזלינן לחומרא שיהי' חייב בכל המצות. ורק שם בכתובות דבאמת הדבר הוא מצוה שיש בה ג"כ הנאת הגוף והוא מצטער שאין ביכולתו לעשותה ורק דצריך שיהי' ג"כ טירדה דמצוה שפיר עכ"פ נקרא מצוה והוא הרי מצטער על הנאתו והמצוה נצרכת רק לעשות הצער טירדה דמצוה שפיר פטור מכל המצות. אכן בנ"ד במקום שחז"ל אסרו עליו מצוה מהמצות שאין בזה שום צער מהנאת הגוף ורק צערא דמצוה שפיר אמרינן שפטור ממנה ואינו מצטער וחייב ככל המצות ורק במצוה זו שנאסר בה פטור דאזלינן לחומרא הן לענין פטורא דמצוה זו שאסרו חז"ל הן לחיובא דשאר מצות. ומעתה מובן שפיר הטעם דחז"ל יכולים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת דעל ידי גזירתם הוא פטור מה"ת. וכ"ז רק בשוא"ת אכן בקו"ע דהדבר ברור דהא דעוסק במצוה וכן טרוד טירדה דמצוה אינו פטור רק ממ"ע ולא ממצות ל"ת וא"כ כיון שטירדה אינה פוטרת מקיום מצות ל"ת שפיר אין כח ביד חז"ל לעקור דבר מה"ת בקום ועשה דזה הוה עקירת דבר מה"ת ממש ומבואר לנכון טעמו של דבר דחז"ל עוקרים דבר מה"ת בשוא"ת ולא בקום ועשה ודוק היטב בזה. ומעתה כ"ז בכל התורה דהקום ועשה הוא איסור. אכן במצות ציצית דהעוסק במצוה פטור ממצוה זו ואז הוה כמו בלילה שפטור ממצוה זו אף מכסות יום כמו שפסקו הרמב"ם והב"י באו"ח סי' י"ט. ובפרט להתוס' שהוכיחו מברכת להתעטף דציצית חובת גברא א"כ אם הוא פטור מותר ללבוש בלא ציצית שפיר אין זה עקירה בשום אופן כיון שהוא פטור מה"ת והוה כמו דבר שהוא בשוא"ת ומיושב קושית התוס' כ"ז אמרתי אז בזה:

ה) **אולם** עדיין יוקשה דכ"ז יתכן רק לשיטת אביי בכתובות שם אכן לשיטת רבא בכתובות שם שחולק וסובר דטירדה זו אינה פוטרת ממצוה עדיין יוקשה טעמו של דבר וגם בגוף הדבר דטירדה פוטרת יש לומר דרק בכתובות שם דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה שפיר הוא מצטער ממניעת הדבר אבל במצוה גרידא שאין בה הנאת הגוף מנ"ל דנקרא מצטער עי"ז לפוטרו ממצות ויש מקום לומר דבה"ג גם אביי מודה ורק

בחתן ואבל שמצטער על עניניו הוה מצטער ורק דבעינן ג"כ שבצערא דגופא יהי' ג"כ מניעת מצוה שיהי' טירדה דמצוה על ידה אבל לא במקום שנצטער על מניעות קיום מצוה לחודא. ולכן נראה לבאר הדבר דהנה כבר פלפלו הראשונים והאחרונים בענין כל איסורי תורה אם המה איסורי חפצא או גברא והביאו בשם התשב"ץ שביאר הדבר ולחלק יצא דאיסורי תורה המה איסורי חפצא דהתורה בכחה להטיל האיסור על החפץ. אכן איסורי דרבנן אינם חפצא דחז"ל אין בכחם לעשות מהחפץ איסור ורק עלינו הטילו חומר גזירתם ולא על החפץ והדברים עתיקים. ומעתה מובן שפיר טעם הדבר דחז"ל יכולים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת ולא בקו"ע כיון דחז"ל בכחם לגזור רק עלינו ולא על החפץ ואיסורי תורה המה על החפץ א"כ אין בכח חז"ל להתיר איסור תורה דעל החפץ אין להם יכולת לגזור יהי' איסור או היתר ולא עדיף גזירת חז"ל מאיסור תורה דקיי"ל נדרים חלים על דבר מצוה וכתב הנימוק"י בפ"ב דנדרים במשנה דזה חומר דמשו"ה ל"א עדל"ת משום דנדרים חפצא והמצוה גברא ואינו דוחה לאיסור חפצא וכמו כן חיוב מחז"ל שהוא רק על הגברא אין בכחו להתיר החפץ והוא נשאר באיסורו ומשו"ה אינם יכולים לעקור בקו"ע. אמנם בשוא"ת דזה ג"כ על הגברא שמוטל עליו לקיים מצות התורה וכיון שמצות חז"ל ואיסורם הוא ג"כ על הגברא שפיר בכחם לגזור זה ומשו"ה בשוא"ת שפיר יכולים לבטל. ומעתה מיושב קושיית התוס' הנ"ל מציצית דהרי התוס' הוכיחו מברכת להתעטף דהחיוב בשעת עטיפה והוא חובת גברא וא"כ כיון שהוא חובת גברא שפיר יכולים חז"ל לגזור אף בקו"ע דזה בכחם לפטור את הגברא והוה כמו שוא"ת ומיושב קושית התוס' ומבואר טעם החילוק בין קו"ע לשוא"ת ודוק. ויש לפלפל עפ"ז בסוגיא דר"ה בהא דגזר ר"ג על ר"י ביוה"כ דבאמת באיסורי זמן שהמה רק גברא כמ"ש האחרונים שפיר בכח ר"ג לגזור אף בקו"ע, ואולם יש לומר דבאמת זהו הטעם דקיי"ל שם בר"ה אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין אתם אפי' מוטעין ועיין בתוס' ר"ה כ"א שם דיכולים להתיר איסור יוה"כ אם רק קובעים בעשירי לחודש. ויש לומר דהוא מטעם זה דזה גברא הוא ויכולים לעקור דבר מה"ת אפי' בקו"ע. ובזה יש לפלפל בהא דשבת כ"ט ומו"ק ט' ביוה"כ שאכלו בימי שלמה דבאמת הי' בכחם לעקור זה ואעפ"כ קאמר הש"ס דסברו שחטאו כי חששו פן הוא שלא לצורך ויש להאריך בזה בהרבה מקצועות בתורה ואקצר:

ו) **ומעתה** נשובה לבאר ההדרן עלך. הנה כבר הקשה הש"ס בריש עירובין מ"ש דגבי סוכה תני פסולה וגבי מבוי תני תקנתא ומשני מבוי דרבנן תני תקנתא סוכה דאורייתא תני פסולה. ואינו מובן החילוק. ואולם כבוד רבינו אביך ואחי הגה"ק ז"ל כתב לי

בתשובה אחת לבאר דברי הש"ס עפ"ד התשב"ץ הנ"ל דחז"ל אין בכחם להטיל איסור ופסול על החפץ ורק עלינו הטילו תוקף גזירתם ולזה מבוי דאורייתא תני פסולה דמה שהוא מן התורה הוא פסול חפצא ופסולה בעצם. אבל מבוי דרבנן אין ע"ז שם פסול ורק תני תקנתא דעלינו גזרו שנמעט ותני ימעט עכדה"ק והוא נחמד. והנה כבר ביארתי דמסוף עירובין נשמע דכח ביד חז"ל לעקור דבר מה"ת בשוא"ת וכמו שתירצתי לקושית התוס' וכנ"ל באות א' וע"כ דהוא משום דחז"ל בכחם לגזור על הגברא ולא על החפץ ומשו"ה תני תקנתא ושפיר הדרן עלך המוציא תפילין וסליקא לה מס' עירובין דמסוף המוציא תפילין נשמע דשפיר שנו חכמים בלשון המשנה בריש עירובין ימעט וכנ"ל ודוק היטב בזה:

ז) **ודע** דמה שהעירותי באות א' על דברי הרע"ב בפ"ה א דתמיד שכתב דשבות כזה גזרו אף במקדש דאם הכונה איסור מוקצה א"כ איסור קל הוא. הנה יש לומר בטעמו של דבר כמ"ש תוס' בשבת קכ"ג ע"ב דבטלטול החמירו שלא התירו אף במקדש לפי שראו שהקילו בזה יעו"ש אולם דברינו לעיל המה בשיטת רש"י ורש"י פירש גם הך דסדור קנים לאו מטעם טלטול ורק משום בנין וסתירה יעו"ש ברש"י במנחות צ"ז דטלטול הותר במקדש ורק מטעם בנין לא הותר ועיין בתוס' שם ובתוס' שבת קכ"ו ע"א ויש לומר דבאמת זהו כונת רש"י שם במנחות דלאו משום טלטול לבד הוא דאי משום זה לבד אין שבות ורק משום בנין וסתירה ואף דאין בנין וסתירה בכלים אמנם עכ"פ מדרבנן אסור וא"כ יש בזה ב' שבותים וגזרו אף במקדש וכדברינו הנ"ל ויתיישב בזה קושית התוס' שם משבת קכ"ג, ולהנ"ל מיושב דבאמת הא והא גרמו ולבתר שהותר טלטול כלים שוב נשאר רק איסור בנין דרבנן ושוב שייך לומר אין שבות במקדש ואין הכונה בדברי רש"י דרק משום בנין ורק הכונה דאין זה משום טלטול גרידא רק משום טלטול ובנין דהוה ב' שבותים. ויש לפלפל בזה הרבה בשבת קכ"ו ובתוס' שם שפלפלו בהך דנגר ויש לומר ג"כ עפ"ז דהוה ב' שבותים ואקצר כי אין תח"י ספרי האחרונים לעיין אם פלפלו בזה ובזה הנני דובש"ת באה"ר. **נפתלי הירץ באמבאך** חופ"ק הנ"ל

סימן מז

הנה בתשובה הקודמת פלפלתי בסוגיא דהלוקח יין ובהיות שנמצא בין כתבי אאמו"ר הגאון המנוח מו"ה יוסף זצ"ל תשובה אחת המדברת בסוגיא זו אמרתי להציגה פה למען יהי' שפתותיו דובבות בקבר כי הניח אחריו ברכה ב' חלקים שו"ת רצוא ושוב מימי בחרותו וחיבור גדול על רוב סוגיות הש"ס וחיבור שו"ת אהל יוסף וחיבורים על מס'

חולין וכתובות ולא זכיתי להוציאם לאורה וגם בחייו לא נהנה מכתרה של תורה לכן אמרתי להעתיק תשובה אחת מתשובותיו שיהי' לו לזכרון טוב ויעזור ה' שימליץ טוב בעדינו בעולם העליון. וכה דבריו:

כבוד ידידי הרב המאוה"ג החו"ב איש חמודות מושלם במעלות ומדות כש"ת מו"ה **אברהם ראטה** שליט"א מק' לבוב

לנכון קבלתי מכתבו בקושיא ופירוקא והנני לתשובתו בקצרה. א) **כ"ת** הקשה לדעת הרמב"ם ז"ל הובא להלכה ביו"ד קי"ט וחו"מ רל"ד דהמוכר לחברו איסור דרבנן א"צ להחזיר הדמים כשאכלו מהא דבכורות ל"ז פירות ונמצאו טבלים ולשיטת הראב"ד פ"ב ממעשר לקוח פטור אף בלקוח קודם מירוח ורק מדרבנן חייב וא"כ הרי באיסור דרבנן א"צ להחזיר הדמים באם אכלו וקשיא בין להרמב"ם בין להראב"ד זה תורף קושיתו בקצרה. ולענ"ד נראה דהנה כקושייתו קשה ג"כ בהא דביצה ל"ז ע"ב דפריך הש"ס והא ר"י אפי' בדרבנן לית לי' ברירה כו' וקשה דילמא ר"י גופי' מחלק בין דאורייתא לדרבנן ורק דבהך דאי' קאמר אליבא דרבי יהודא דמוכח בהלוקח יין דלית לי' ברירה אפי' בדרבנן דהתם הוה לקוח. וביותר קשה דהרי מפורש בעירובין ל"ז דהאי דהלוקח יין הוה דאורייתא וקשה דהרי כיון דלקוח הוא הוה רק דרבנן וכבר הקשו זה התוס' בבכורות י"א ע"ב וכמו כן קשה בכ"מ. ולכן נראה לענ"ד דבר חדש דהיכא דנגמר ביד המוכר ובא לידי חיוב כגון שנגמרו אדעתא לאכלן אז אע"ג דמכרם אח"כ שוב לא נפטר מטעם לקוח וכשיטת הריב"ם בתוס' ב"מ פ"ח גבי הפקר ורק דמחלוקת הרמב"ם והראב"ד הוא רק בנגמרו מלאכתן ביד המוכר אדעתא למוכרם אח"כ דאז לא באו לידי חיוב ביד המוכר ובזה מחולקים הרמב"ם והראב"ד דלהרמב"ם בלוקח קודם מירוח חייב ולהראב"ד אף בה"ג פטור וכ"ש אחר מירוח, אמנם היכא דכבר בא לידי חיוב ביד המוכר תו לא פקע חיובו ואף שמכרו חייב הלוקח ובזה כל הסוגיות יתיישבו לנכון וגם קושית מעכ"ת דשפיר בה"ג הוה טבל מה"ת. ובזה יש לפלפל בדברי הכ"מ שם דשיטת הראב"ד אף כפי' ריב"ם לא אתיא. ולהנ"ל שפיר אתיא כפירוש ריב"ם בנתמרח ע"ד לאכלם ובזה שפיר סובר הריב"ם דלא פקע חיובו והראב"ד קאי שם אדברי הרמב"ם דמיירי בנגמר מלאכתן ע"ד למוכרן ובזה אף ריב"ם מודה דפטור אפי' בלוקח אחר מירוח כיון דעדיין לא נתחייב ביד המוכר ומ"ש הראב"ד דשמעתא דהפועלים קשה להרמב"ם היינו קושית התוס' שם לפיר"ת ואקצר בזה כי הדבר ברור. לענ"ד:

ב) **ונראה** להביא ראי' לזה מהא דיומא פ"ג במי שאחזו בולמס דפליגי מר סבר טבל חמור ומ"ס תרומה חמורה. והקשה השעה"מ בה' לולב דמאי פליגי הרי יכול להפקיר

התבואה והפקר פטור ומתרץ דכיון שבא לידי חיוב תו לא נפקע יעו"ש. אמנם עדיין קשה דהרי כבר העיר המל"מ בפרשת דרכים דמאי פליגי הרי מה"ת חטה אחת פוטרת את הכרי ויוכל להפריש ולערבה אח"כ עם החולין ויבטל ברוב אמנם בשו"ת חת"ס הביא בשם הגאון יעב"ץ בספרו לחם שמים דתרומה שנפלה למקומה חוזרת ומדמעת כמבואר בירושלמי ואין עצה יעו"ש. ומעתה יוקשה דהרי יכול להפריש התרומה ואח"כ יפקיר החולין ואח"כ יערבנה עם החולין דאז אינה חוזרת ומדמעת דהרי הפקר פטור ובזה שוב הי' ההפקר קודם חיוב והקושיא מושכלת וכבר הקשיתי קו' זו בעת למדתי הסוגיא ביחד עם ידי"נ הגאבד"ק הארדענקא בהיותו אבדפה"ק וקלסי' מאוד. אמנם נראה דהרי בש"ס אמר רבה היכא דאפשר בחולין כ"ע לא פליגי ופליגי בלא אפשר ומקשה הש"ס אפשר פשיטא כו' הב"ע בעציץ שא"כ דרבנן יעו"ש. ומעתה נראה דהא דפליגי בלא אפשר בחולין היינו ביש לפניו טבל ותרומה ואין הבעלים לפנינו בה"ג אינו יכול להפקיר כיון שאינו שלו ובזה פליגי אי טבל חמור אי תרומה חמורה וכן נראה מלשון הרמב"ם בפי"ד ממ"א שכתב דאי אפשר לתקן הטבל והיינו בה"ג. ובזה מיושב קושית מהרש"א ז"ל שם בהא דגוזזין את הכרישין דמ"ס א"צ לעשר ומ"ס לא יאכל עד שיעשר וקאמר דפליגי באפשר בחולין והרי י"ל דפליגי בלא אפשר אי טבל חמור או תרומה חמורה. ובהנ"ל מיושב דאם באפשר בחולין כ"ע ל"פ ודחינן שבות דהפרשה בשבת ורק דפליגי בלא אפשר א"כ בהא דגוזזין את הכרישין במאי פליגי דהרי התם ליכא רק הכרישין שגזזו לו וליכא תרומה לפניו רק טבל וא"כ במאי פליגי הרי יוכל להפקיר דהרי התם הבעלים לפנינו דמ"ס לא יאכל עד שיעשר וע"כ דהבעלים לפנינו ומשו"ה קאמר דפליגי אי דחינן שבות דהפרשה ואע"ג דיכול להפקיר הרי זה ג"כ שבות היא ומה לי שבות דהפקר או שבות דהפרשה ודוק. ומעתה כיון דע"כ מיירי דאין הטבל שלו רק של אחרים וא"כ למה הוצרך הש"ס לאוקמי בעשא"נ דרבנן הרי בלא"ה אפי' בנקוב הוה רק דרבנן הואיל ואינו שלו ולא עדיף מלקוח דפטור מה"ת וע"כ כדברינו דכיון דכבר בא לחיוב לא מיפטר משום לקוח וז"ב לענ"ד:

ג) **ויש** ראי' גדולה למ"ש לעיל דהא דאפשר בחולין פירושו שהבעלים לפנינו ואפשר להפריש ולא אפשר היינו שאין הבעלים לפנינו ויש טבל ותרומה דאל"כ יוקשה בהאי דגוזזין את הכרישין והרי כיון דלגזוז מהמחובר הוא איסור דאורייתא וגוף הטבל היא דרבנן כיון דמיירי במעשר ירק וא"כ מדוע יהא שרי לקצוץ יותר מכפי הצורך להחולה ונעבור אנחנו באיסור דאורייתא והחולה יעבור רק באיסור דרבנן ומדוע יהא שרי לחתוך יותר ודוחק לומר דמיירי בגוונא דמנחות ס"ד דיש ג' בעוקץ אחד דאין זה במשמע ועוד

דמי יודע אם בכרישין יצויר ג"כ כזה ולפמ"ש הרמ"א בסי' שכ"ח דאם הדבר בהול אין מדקדקין בכך יש ליישב. אמנם עפ"י הנ"ל מיושב דמירי דאמדוהו להחולה על כל מה שחתכו לו ורק דפליגי אי דחינין שבות דהפרשה בטבל דרבנן דמ"ס דחינן ומפרשינן ואז יכול לערב התרומה עם החולין דאיסור דרבנן שרי לכתחילה לבטל ומ"ס לא דחינין ומאכילין לו טבל דרבנן כן נראה לענ"ד. ועפ"ז ממילא מיושב קו' מהרש"א ז"ל דילמא פליגי בלא אפשר. ובזה מיושב כיון דבע"כ ס"ל דאיסור דרבנן שרי לבטל לכתחילה וא"כ במאי פליגי בלא אפשר הרי יכול לבטלו כיון דמעשר ירק דרבנן ודוק:

ד') **אמנם** בגוף הדבר שכתבתי דהאי דהלוקח יין הוה טבל דאורייתא כיון דכבר בא לידי חיוב ביד המוכר יש לעיין מב"ק ס"ט ע"א דצנועין ור"ד אמרו דבר אחד יעו"ש דמתקנין לעניים שלא יכשלו באיסור טבל וקאמר הש"ס איפוך דר"י לר"ד ור"ד לר"י דלא סגיא דלא מתהפכות מתני' דבהאי מתני' קאמר ר"י דאית לי' ברירה ובהאי דהלוקח לית לי' ברירה יעו"ש. ולפי האמור אין קושי' דבהלוקח דכבר נגמרה מלאכתן הוה דאורייתא משא"כ בהא דר"י דלא נגמרה מלאכתן והוה לקוח ובדרבנן שפיר אית לי' ברירה ובשלומא לשיטת הרמב"ם ור"ת דלוקח קודם מירוח חייב מה"ת א"ש אבל להראב"ד דבכל גווני פטור קשה. אמנם נראה דהנה כבר הקשו כזה בחולין י"ד דלא משני הש"ס כן דחילוק בין דאורייתא לדרבנן ועיין בספר לב ארי' שם מזה. אכן נראה דכבר כתבו האחרונים לבאר הא דבדרבנן יש ברירה ולא בדאורייתא משום דבדרבנן ספיקא להקל. ומעתה להמבואר בעירובין ל"ו דבדבר שיש לו עיקר מה"ת מחמירינן בספיקא דרבנן וא"כ בלקוח דעיקרו דאורייתא שפיר גם בדרבנן אין ברירה וכן במוקצה לפמ"ש התו"י בביצה ד"ג דמוקצה חמור כעין של תורה וספיקא לחומרא יעו"ש וא"כ ל"ש בזה לומר ברירה. ורק בעירוב דרבנן קאמר הש"ס לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולא במוקצה וטבל. ויתיישב בזה קושית מהרש"א בביצה דל"ז בהא דעומד ואומר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר יעו"ש ואקצר להמעיין בהמהרש"א שם ודוק:

ה') **ועתה** אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה תירוצו של הגאון מרימילוב בתשובתו לכת"ה ששלחו אלי שכתב ליישב קושית כת"ה הנ"ל באות א' וז"ל כיון דלקוח עכ"פ אסור מדרבנן הוה מום במקח כיון דהוה חסרון במשקל ושיטת הרבה פוסקים דאף אם רוצה להשלים החסרון בטל המקח ועיין בר"ן בפרק האיש מקדש שהביא ראי' מהא דביעי דפחיא למאן יעו"ש. וא"כ כיון דהוה מקח טעות תו לא הוה לקוח וממילא הוה טבל דאורייתא דהוה ברשות מוכר, וא"כ הלוקח איסור דאורייתא ולכך מחזיר הדמים ודוק כי נכון הוא מאוד למבין עכת"ד. ולענ"ד האם כי קצרה דעתי מהבין עכ"ז איני מבין

דבריו לא מיבעיא לשיטת הרמב"ם בפט"ו ממכירה וכוותי' פסקינין בחו"מ רל"ב ס"א במוכר לחבירו דבר שבמדה ומשקל ומנין אם חסר מהמנין המכר קיים ומחזיר הטעות וא"כ לא יתכן תירוצו ורק אפי' להראב"ד שחולק שם מ"מ כבר כתב הכ"מ שם וכ"כ בבית יוסף שם דהראב"ד מודה להרמב"ם ורק שהוסיף דין אחר לחלק בין אמר שק זה או סתם אבל במוכר כור חטים וחסר מעט בה"ג המקח קיים ומחזיר אונאה ועיין במח"א ה' מכירה דין אונאה סי' א' דאפי' במנה זו היכא שכבר משך משלים החסרון יעו"ש וא"כ בלוקח פירות ונמצאו טבלים המקח קיים והוה לקוח ופטור. ועוד לא אוכל להבין דעת הגאון מהרימלוב דאיך יעלה על הדעת דבזה ל"ה לקוח הרי כיון דלקוח דפטור הוא משום דתבואת זרעך כתיב ולא לקוח וא"כ נהי דלא קנה מ"מ לאו דידי' הוא ולא קרינן בי' תבואת זרעך ופטור מה"ת וז"ב לענ"ד:

ו') **ובדבר** קושית הגאון ישויע"ק ז"ל ביו"ד סי' כ"ז בהא דפריך בפסחים כ"ב והרי אמה"ח. ומאי קושי' והרי באמה"ח לכאו' ראוי דח"ש יהי' מותר מה"ת דל"ש בזה חזי לאיצטרופי משום דחלקו בחוץ פטור אולם יש לומר דעכ"פ אסור כיון שיש עליו משהו בשר ואותו בשר חזי לאיצטרופי לבשר מן החי דאף בחלקו חייב וא"כ כיון שעיקר האיסור מטעם דחזי לאיצטרופי לאיסור במה"ח וא"כ בזה לכ"ע מותר בהנאה כדמוכח מובשר בשדה טרפה וא"כ דילמא מיירי ר"נ באבר שאין בו כזית דמצד אמה"ח אין בו איסור ועיקר האיסור מטעם במה"ח ומותר בהנאה לישראל ומ"מ אסור להושיטו לב"נ משום דלא נאמרו שיעורין לב"נ ומה פריך הש"ס הא לכלבים שרי עכ"ק העצומה והנפלאה. לענ"ד נראה ליישבה ע"ד הפלפול דהנה בהא דאמה"ח צריך כזית משום דכתיב בי' אכילה הקשו תוס' בחולין צ"ו דילמא א"צ כזית והא דכתיב אכילה לחייב על כזית מאבר גדול אבל באבר שלם א"צ כזית ותירצו דבאמה"ח אינו חייב רק באבר שלם יעו"ש והיינו דאזלי לשיטתם בחולין ק"ב דחלקו מבחוץ פטור אף על כזית. אמנם עדיין יוקשה דהרי ה דפטור באמה"ח בחלקו מבחוץ הוא כמ"ש רש"י ותוס' בחולין ק"ג שם משום דחידוש הוא דחייב בבשר גידין ועצמות ואין בו אלא חידושו וא"כ באבר שאין בו עצם שפיר חייבין בחלקו מבחוץ וגם על חתיכה ממנו חייבין וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה ממ"א ה"ב וא"כ דילמא כתיב אכילה לחייב בחתיכה מאבר שאין בו עצם ול"ש תירוץ התוס' דבזה חייבין באמת וכמו שבאמת התוס' בחולין צ"ו שם כתבו רק באבר מבשר גו"ע דבעינין שלם ושוב קשה מנ"ל דבאבר שלם בעינין כזית. אולם נראה דא"א לומר דקרא אתי לזה דהרי בחתיכה מאבר שאין בו עצם בל"ז אסור משום במה"ח ולמ"ל קרא דחייב משום אמה"ח וע"כ דקרא אתי לאבר שלם דבעי כזית. אולם הרי צריך קרא לחייב ב' משום

אמה"ח ובמה"ח. אמנם אנן לא קיי"ל כר"י בחולין ק"ב שם דמחייב באמה"ח ובמה"ח ב' כדמוכח מהא דפסק הרמב"ם באוכל אמה"ח מטרפה חייב ב' והרי כיון דע"כ מיירי שיש כזית בשר וא"כ בלא טרפה חייב ב' וכבר העיר בזה הראש יוסף בחולין שם והשעה"מ בפי"ז מאיסורי ביאה בכללי אאחע"א הקשה כזה גבי חלב מן החי יעו"ש וע"כ דלא קיימ"ל בזה כר"י וא"כ שפיר מוכח דאמה"ח צריך כזית דא"א לומר דקרא אתי לחייב ב' וכנ"ל. אולם כ"ז יוצדק למסקנת הש"ס דגם אמה"ח מותר בהנאה שפיר א"צ קרא לחייב משום אמה"ח בה"ג דבל"ז אסור משום במה"ח. אכן להס"ד דהש"ס דאמה"ח אסור בהנאה ובמה"ח הרי מותר בהנאה מקרא דבשר בשדה א"כ שפיר קשה קושי' הנ"ל דצריך קרא לחתיכה מאבר גדול שאין בו עצם ואי דאסור בל"ז משום במה"ח הרי נ"מ לענין הנאה דמשום במה"ח מותר בהנאה ואסר הקרא משום אמה"ח דיאסר בהנאה. וא"כ שוב באמת להך ס"ד דאמה"ח אסור בהנאה אמה"ח א"צ כזית כשהוא שלם דאין ראי' מדכתיב בי' אכילה כקושית, התוס' הנ"ל וא"כ שפיר פריך הש"ס הא לכלבים שרי ול"ק דילמא מיירי באבר שאין בו כזית דז"א דבהך ס"ד דאמה"ח אסור בהנאה א"צ כזית כלל באמה"ח ומיושב קושית הישויע"ק וזה חריף ומחודד בעזה"י. ויש להאריך בזה הרבה ואקצר מיראת האריכות ובפרט שכבר פלפלתי בסוגי' זו הרבה בחיבורי רצוא ושוב שחיברתי בימי בחרותי ביחד עם רעי המנוח הגאון העצום צדיק ונשגב מו"ה שמעון הלוי סג"ל זצ"ל בן הרב מו"ה יהודא דוב שו"ב ז"ל מק' דאבראמיל אשר מדי דברי בו זכור אזכרנו והמו מעי לו כי נאסף אל עמיו קודם חצי ימיו בימי הילדות והשחרות ויגע ומצא כדי מדתו כי הי' בקי בכל הש"ס וארבעה חלקי הש"ע וספרי קדמונים ואחרונים כאחד מהגדולים אשר לפנינו וספרי קבלה ומנ"כ בק' עיר ישן ושמעתי שקודם הסתלקותו שרף כל כתבי חידושיו ולא נשאר ממנו רק מה שחיברנו ביחד זכותו יעמוד לי כי אהבת עולם אהבתיו ונתגדלנו יחד ובכל יום פלפלנו בהלכה יה"ר שימליץ טוב עבורי בעולם העליון]:

ז) **ומה** שפלפל בפסחים מ"ו בהא דר"א אומר לא יקרא לה שם עד שתאפה ועיקר ההיתר דאי בעי בצע מכל חדא וחדא וע"ז העיר לפמ"ש הטו"ז ביו"ד שכ"ד סקט"ו בשכח להפריש חלה דאוכל והולך ואח"כ מפריש דבה"ג צריך להפריש חלק קטן שיהא בעיסה ק"א נגדה. וא"כ הכא דמדין המשנה צריך להפריש א' ממ"ח וא"כ אי יבצע מכל חדא: וחדא תיאסר העיסה למפרע. וכתב לתרץ דסברת הטו"ז היא כיון דחיבורי אוכל כמאן דמפרתי דמי וא"כ אמרינן דהוה כהפריש מעיקרא וכמבואר בחולין דע"ג והיינו כיון דצריך להפריש בעודה עיסה וא"כ עי"ז נאסר אח"כ בבישול. משא"כ הכא דאסור

להפריש מהעיסה דלא יקרא לה שם עד שתאפה וא"כ אסור להפריש קודם ולא הוה כמאן דמפרת רק אח"כ בשעת הפרשה ומשו"ה לא נאסר למפרע והאריך בזה לתרץ קושית רש"י ז"ל דיקרא לה שם קודם שתאפה עכת"ד בקצרה והאם כי דבר חכמה אמר בזה אין דבריו עולין יפה דהרי גם במשנתינו שייך לומר חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי כיון דמצוה להפריש מהעיסה אע"ג דעתה נטמאת העיסה מ"מ הרי מעיקרא קודם שנטמאת העיסה שייך לומר כמאן דמפרתי דמי דע"כ מיירי בנטמאת העיסה אח"כ דאל"כ לא הי' צריכין לזה דיכול לאפותו קבא קבא וכמבואר בירושלמי הובא בצל"ח שם וע"כ כשנטמאת אחרי הגלגול ומשו"ה אמרינן הואיל משום דליכא עצה דקבא קבא וא"כ שוב יוקשה דתיאסר למפרע. [ועפ"י דברי הירושלמי הנ"ל מיושב מה שקשה לי בהא דקאמר הש"ס שם דהא דרבה ור"ח תליא במחלוקת דר"א ור"י ודחי לה. והרי בעכצ"ל דבין ר"א ובין ר"י ס"ל הואיל דאי מיקלעי אורחים דאל"כ מדוע פליגי דוקא בנטמאת העיסה ולא פליגי מה נעשה בעיסה טהורה וליכא כהן דליספי לי' החלה וע"כ דבה"ג שרי מטעם הואיל ואי מיקלעי אורחים כהנים וחזי להו ומוכח דאית להו הואיל וזה קושי' עצומה. ועפי"ז ניחא דבגוונא דאין לו כהן כה"ג אינו רשאי לעשות עיסה רק עושה קבא קבא וכנ"ל]:

והנה בגוף קושית. מעכ"ת שדימה שהנהו יחיד וראשון בקושי' זו כבר קדם לו הישויע"ק בסי' שכ"ב שם, ולענ"ד נראה בזה לקושטא דמילתא דיש לדקדק דהטו"ז כתב דינו רק היכא דאוכל ואח"כ מפריש ומדוע לא פסק כן בכל מקום דשכח להפריש מהעיסה וצריך להפריש אחר אפי', ולכן נראה דבגוף סברת הטו"ז דכיון שהוברר שזה חלה אסרה העיסה שקיבלה טעם מהחלה דבדרבנן יש ברירה נראה מזה דסובר כמהרש"ל בדיני ברירה דאף לחומרא אמרי' יש ברירה בדרבנן. אמנם לפמ"ש הפ"י בביצה דל"ז דהא דבדרבנן יש ברירה משום דספיקא דרבנן לקולא אבל לחומרא ל"א ברירה בדרבנן דבזה אדרבה סד"ר לקולא וא"כ ל"ש לאסור העיסה מטעם ברירה. אולם נראה דהיכא דאוכל ואח"כ מפריש עיקר ההיתר דסמכינן אברירה שאח"כ כשמפריש הוברר שזה שאכל חולין הי' וזה שהפריש חלה וא"כ עיקר ההיתר מטעם ברירה וא"כ אין ביכולתינו לאחוז החבל בשני ראשין דלזה יש ברירה ולזה אין ברירה וכיון שהוברר שזה חלה מעיקרא וא"כ למה לא תיאסר העיסה שקיבלה טעם מהחלה ומשו"ה הצריך שיהא בעיסה כדי לבטל. ומעתה לפ"ז בגוונא דשכח קודם אפי' ורוצה להפריש אחר אפי' דבזה אין אנו צריכין לבא לתורת ברירה כיון שאינו אוכל קודם הפרשה וא"כ שפיר א"צ לבטל דבאמת

נוכל לומר בדרבנן אין ברירה ורק כעת הוברר שזה חלה מכאן ולהבא ועל מעיקרא ל"א ברירה לחומרא גם בדרבנן וכנ"ל ומיושב מה שהקשה מעכ"ת בטוב טעם ודעת בעזהי"ת:

ובזה יש לבאר דברי הרמ"א באופה פשטידא דצריך להפריש מעיסה אחרת ונדחק הטו"ז בזה וגם תירוצו אינו מובן כמ"ש בדג"מ שם. ובהנ"ל יש לומר דבאמת בבשר הפשטידא יש טעם והוה כמפריש מחיוב על הפטור. ועכצ"ל כיון דאמרינן ברירה והוברר הדבר שזה חלה והשאר חולין גמורים ומותר. וא"כ. כיון שבע"כ מטעם ברירה אתית עלה וא"כ הוברר שזה חלה מעיקרא וא"כ תיאסר הפשטידא שקיבלה טעם מהחלה ולזה מפרישין מעיסה אחרת דאז לא קיבלה טעם מהחלה כלל כן נראה לענ"ד ברור בעזהי"ת:

ח) **ועוד** נראה בישוב קושית מעכת"ה עפ"מ שכתבתי בתשובה לידי"נ הגאבד"ק האראדענקא בעל דבר משה ליישב הקושי' בהא דאמרי' לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י והרי לפמ"ש המל"מ בפ"י מבכורים ה"ח בהא דפסק הרמב"ם דחייבין באחריות ראשית הגז דזה רק שם שאין המצוה בדבר מיוחד אבל בשאר מתנות כהונה שהמצוה בדבר מיוחד אין חייבין באחריות. וא"כ לפ"ז ה"ה בחלה דאין המצוה בדבר מיוחד חייבין באחריות כמו בראשית הגז וא"כ איך קאמרי' לא זהו חמץ שמוזהרין עליו והרי עובר עליו מדין קבלת אחריות והקושי' עצומה. וכתבתי לתרץ עפמ"ש האחרונים דב"י עוברין רק בכזית ולא בח"ש וא"כ קשה מה נחלקו כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט הרי מה"ת חלה אין לה שיעור ויכול להפריש ח"ש שאין עוברין בב"י ואף למ"ש הנובי"ת חיו"ד סי' ר"א דלצאת יד"ח נתינה לכהן צריך מה"ת להפריש כשיעור מ"מ בנטמא דאין לכהן מזה כלום וההפרשה היא רק לאפקועי איסורא דטבל וא"כ סגי בכ"ש וזה קושי' עצומה ובשחק עדי כי מצאתי אח"כ בדו"ח להגאון מוהרעק"א שקדמני בזה. וליישב נראה דהנה הפ"י הקשה בהא דאר"י לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י לפמ"ש הוא בפ"ק דלחמץ ידוע מהני ביטול רק לענין הלאו ולא לענין העשה דאין ביעור חמץ אלא שרפה וא"כ מדוע אר"י דלא זהו חמץ שמוזהרין עליו הרי עכ"פ עדיין עובר בעשה יעו"ש בפ"י, ואנכי גברא חזינא ותיובתא לא חזינא דבשלמא בביטול חמץ ידוע שפיר כתב בפ"ק דעדיין עובר בעשה דתשביתו כיון דמצות התורה לשרוף חמץ שיש לו וא"כ בביטול לא יצא עדיין ידי חיוב מה"ת משא"כ הכא דהחמץ אינו שלו אינו מוזהר גם בעשה דתשביתו הואיל ולא הי' שלו. והרי יותר מזה כתבו האחרונים דבקיבל אחריות נהי דעובר בב"י דגלי קרא דלא ימצא מ"מ תשביתו ל"ש בזה דאין לנו קרא ע"ז ומכ"ש בנ"ד דאף קודם הפרשה יש בזה חלק גבוה שאינו שלו כמ"ש התוס' בפסחים ל"ח ובסוכה לענין מצה של טבל דל"ה שלכם יעו"ש ורק שאינו מבורר חלק

גבוה וכשמפריש אח"כ והוברר שזה חלק גבוה ומעיקרא לאו דידי' היא ואין בזה עליו חיוב תשביתו כן נלענ"ד ברור. ובזה מיושב שיטת הר"י בתוס' פסחים כ"ט דאין לוקין אב"י דניתק לעשה. והקשו עליו ממשנה דכיצד מפרישין הנ"ל דהרי אין בזה שום איסור דמשהה ע"מ לבערו ובהנ"ל מיושב עפמ"ש הרב במחוקק יהודא בסי' תמ"ו דאף לשיטת הר"י דאינו עובר הוא רק בלאו דב"י אבל בעשה דתשביתו עובר וא"כ שפיר נחלקו כיצד מפרישין בכדי שלא יעבור בעשה והא דאר"י לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י דב"י בל"ז ליכא לשיטת הר"י הכונה דכאן דאין בזה הלאו משום דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ממילא ל"ש כאן העשה וכנ"ל ומיושב שיטת הר"י ודוק. ומעתה לפ"ז הנה נראה לחדש דאף דב"י ליכא בח"ש מטעמא שכתב השאג"א דטעמא דח"ש משום דחזי לאיצטרופי וכ"ז שייך באכילה אבל בב"י אף אם יצטרף אליו עד כזית לא יעבור למפרע יעו"ש. וכ"ז רק לענין ב"י אמנם לענין עשה דתשביתו דבזה הלאו אינו עובר עד הלילה להרבה שיטות והעשה בע"פ וא"כ העשה באה בעיקרה כדי שלא יעבור על ב"י וא"כ בזה אף בח"ש שייך עשה דתשביתו כיון דחזי איצטרופי שיעבור בב"י מכאן ולהבא ושייך העשה בח"ש כדי שלא יבא לידי ב"י דזה עיקרה של העשה ודוק בזה. ומעתה מיושב הקושי' הנ"ל דיכול להפריש ח"ש. דעדיין יעבור בהעשה. ומעתה מיושב ג"כ הקושי' הנ"ל דעכ"פ הוא חייב באחריות לדברי המל"מ. ובהנ"ל מיושב דכבר הבאתי בשם האחרונים דבחמץ שאינו שלו ורק קיבל עליו אחריות ל"ש העשה וכמ"ש השאג"א בסי' ע"ח וא"כ שפיר קאר"י לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י ואי דחייב באחריות הרי לזה שוב יש תקנה להפריש ח"ש דעשה בלא"ה ל"ש בזה ורק הלאו ושוב יש תקנה בהפרשה ח"ש וכנ"ל. ובזה מיושב קושית הישויע"ק בסי' תנ"ז בהא דקאמר הש"ס דטעמא דר"י משום דטוה"נ אינו ממון והרי עכ"פ גורם לממון הוה יעו"ש. ובהנ"ל מיושב דעכ"פ ל"ש בזה עשה דתשביתו ויכול להפריש ח"ש וכנ"ל. עכ"ד בתשובה שם והארכתי בזה. ומעתה מיושב ג"כ קושית כת"ה דבזה שנטמאת העיסה גם לדין המשנה יכול להפריש ח"ש ויוצא בזה מה"ת ושפיר יכול להפריש כמ"ש הטו"ז שיהא שיעור ביטול ואקצר כי הארכתי בזה בתשובה שם:

ט') **ובפשוט** נראה בישוב הקושי' דד' הטו"ז שייכים רק בבישול וכגונא דמהרי"ו אבל באפי' הרי נאסר רק כדי נטילה וא"כ אי בעי בצע כל חדא וחדא עם כדי נטילה ורק בבישול נבלע הטעם בכולו ושפיר כתב הטו"ז ולא באפי' ועיין בש"ך בסי' שכ"ג סק"ה ובהגהות הגרעק"א זצ"ל ומיושב קושית מעכ"ת בפשוט. אמנם כן לענ"ד דברי הטו"ז תמוהים מטעם אחר דאפי' אם נאמר דמיירי בבישול מ"מ מדוע שרי לבטל לכתחילה

דהיינו לבשל כל העיסה הרי ראוי לומר שיניח קצת מהפת ובלא"ה בעינין שישאר כדי שיהא שירי' ניכרים וכמבואר ברמ"א בסי' שכ"ג ס"א ואח"כ יפריש עם כדי נטילה וצע"ג לענ"ד דברי הטו"ז:

את זה ראיתי להשיבו למען כבודו וביתר דבריו אין דרכי להשיג על זולתי בדבר הנוגע לפלפולא, והנני הכו"ח פה יאברוב ג' משפטים תרל"ח:

ידידוש"ת באהבה **יוסף באמבאך**

סימן מח

בענין הנ"ל

א) **ולחיבת** הקודש דברי כבוד אאמו"ר הרב ז"ל אפלפל קצת בדבריו. והנה במה שתמה באות ה' ע"ד הגאון מהרומליב ז"ל שכתב דכיון דהוה מום במקח שוב ל"ה לקוח והוה טבל דאורייתא ותמה אאמו"ר ז"ל האיך יעלה על הדעת דזה ל"ה לקוח הרי פטורא דלקוח משום דתבואת זרעך כתיב וא"כ נהי דלא קנה מ"מ לאו דידי' הוא ולא קרינין בי' תבואת זרעך ופטור מה"ת עכ"ד. ולענ"ד יש לפלפל בזה הרבה ובהיות שהדבר נוגע לכבודו של הגאון מהרומליב ז"ל נברר הדבר. והנה האמנם כדברי אאמו"ר הרב ז"ל כתבו רבותינו גדולי האחרונים אשר מפיהן אנו חיין דכל שאין התבואה שלו שוב פטור מה"ת מטעם דל"ה תבואת זרעך והפ"י בקידושין דף כ"ו כתב עוד יותר דגם בני ביתו של בעל הכרי פטורים על טבלו משום דלא הוה תבואת זרעך אצלם וכ"כ הפלא"ה בכתובות דף ע"ב דהבני בית פטורים על הטבל מטעם לקוח יעו"ש. ובזה נראה לפרש הא דיבמות פ"ו ע"א ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום יעו"ש. ואינו מובן האיך נשמע מזה שנותנת רשות לתרום ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ובהנ"ל נראה דהנה לכאורה יש להעיר בהא דתרומ"ע טובלת והרי בתוס' בכורות י"ב מבואר דגם בתרומ"ע פטור לקוח ועיין במל"מ בפ"א מתרומות הי"א וא"כ בכל תרומ"ע שתורם הלוי האיך יצויר כלל שיופטר לקוח דאם כן לא יצויר כלל תרומ"ע דאצל הלוי התורם ל"ה תבואת זרעך. ולשיטת הריב"ם בתוס' ב"מ פ"ח דרק בלוקח קודם מירוח פטור ולא בלוקח אחר, מירוח יש ליישב קצת כיון דזה נתמרח ביד הבעלים. ואמנם גם להריב"ם יש לומר כיון דהחיוב מתחיל רק אצל הלוי הוה כמו קודם מירוח דאז כבר הוא לקוח ויש לצדד לכאן ולכאן. אולם לשיטת הרמב"ם בפ"ב מה' מעשר דאדרבה בנגמרו ביד לוקח דוקא חייבים ובנגמר ביד מוכר פטור א"כ גם בתרומ"ע פטור. והגם שיש לומר דלהרמב"ם נחשב זה נגמר ביד לוקח ומשו"ה חייבין. ואולם שוב יוקשה

ממ"נ או להרמב"ם או להריב"ם ובפרט לשיטת הראב"ד דסובר דבכל גווני פטור לקוח כמ"ש הכ"מ שם בודאי קשה האיך יצויר תרומ"ע מה"ת וההערה עצומה לכאורה. אכן נראה דזה כונת הקרא במדבר י"ח במצות תרומ"ע ונחשב לכם תרומתכם כו' כן תרימו גם אתם ופרש"י כמו שישראל מרימים מגרנם ומיקביהם כן תרימו גם אתם ממעשר שלכם כי הוא נחלתכם יעו"ש. ואינו מובן מה לנו בזה ולאיזה צורך אמר זה ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. אכן נראה דהקרא הורה בזה עפמ"ש הר"ש בפ"א דפיאה מ"ו לענין לקט שכחה ופיאה דכיון שהתורה זכתה לו קרינין בי' תבואת זרעך יעו"ש. וכמו כן בתרומת מעשר כמו שהישראל תורם מגרנו ויקבו משום דהוה תבואת זרעך כמו כן הלוי שהשי"ת זיכהו במצוה הזו נקרא תבואת זרעך וחייב בתרומת מעשר וזהו כונת הקרא ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן כו' כן תרימו גם אתם הואיל ואין לכם חלק ונחלה המעשר הוא נחלתכם ונקרא תבואת זרעך ומיושב הקושי' ומבואר ג"כ הקרא ופירש"י הנ"ל. ואולם לפ"ז יש לומר כמו דבתרומה גדולה אשתו ובניו פטורים דאצלם הוה לקוח וכדברי הפ"י והפלאה הנ"ל כמו כן במעשר שניתן ללוי רק אצלו נחשב תבואת זרעך ולא אצל אשתו ובניו וממילא מותרים לאכול מה"ת בלא הפרשה. ואולם הרי בקרא כתיב ואכלתם אותם בכל מקום אתם וביתכם בתר שכתיב שירימו תרומת מעשר ומשמע דקודם הפרשה אסור לאכול לביתו כמו לו בעצמו וע"כ דהקרא זיכה במעשר לא רק להלוי רק גם אשתו ובניו המה בכלל הזוכים ונקרא גם אצלם תבואת זרעך דאל"כ הי' מותרים לאכול גם קודם הפרשה ובקרא בתר שכתיב הפרשת תרומה כתיב ואכלתם כו' אתם וביתכם ומסיים ולא תשאו עליו חטא כו' ומבואר דבלא הרמה חייבים גם ביתו על האכילה ובע"כ דגם המה הזוכים ונקרא תבואת זרעך. וא"כ ממילא נשמע דנותנת רשות לתרום דהמעשר הוא שלה ג"כ ויש לה חלק בהמעשר כמו הבעל ומשו"ה יש לה הרשות לתרום כמו כל שותף [ובאמת לפ"ז נמצא דאם נשאה אחר שניתן לו המעשר דאז בשעת נתינה לא זכתה בהמעשר אף שנשאת אח"כ להלוי שוב אינה נותנת רשות לתרום דאם נאמר דבשעת נשואין זכתה בהמעשר להיות לה חלק שוב הוה לקוח ואקצר] ומבואר דברי הש"ס הנ"ל וראי' מכאן להפ"י והפלאה ורק חידוש דין דבלוי בטבל של תרומ"ע אין הדבר כן וגם האשה חייבת ואולם רק האשה שהיתה נשואה אליו בשעת הנתינה וכנ"ל ודוק היטב בזה:

ב') **אכן** לקושטא דמילתא אם שכתבו כן הפ"י והפלאה מ"מ לענ"ד תורה היא וללמוד אני צריך ולענ"ד הדבר תמוה דהאיך אפשר לומר כן הרי איסורא דטבל הוא מקרא דולא יחללו את קדשי בנ"י והרי בהך קרא לא נזכר תבואת זרעך והאיך אפשר כדבריהם

דאיסור טבל הוא רק על בעל הכרי הרי הקרא אוסר לכל העולם ורק במצות הפרשה נזכר תבואת זרעך ולא באיסור טבל. ולכאורה לפ"ז מדוע לקוח מותר מה"ת הרי באיסור טבל לא נזכר תבואת זרעך. ועכצ"ל משום דאיסור טבל הוא מקרא דולא יחללו את אשר ירימו והיינו בעתידים לתרום וכמבואר בסנהדרין פ"ג וא"כ לקוח דפטור מלתרום ואין עתידים לתרום מהתבואה דלקוח הוא ליכא איסור טבל, וא"כ זה רק אם הוא לקוח וא"כ טבל זה לא יבא לעולם לידי הפרשה וליכא גבי' האיסור דלא יחלל. אכן אם הבעלים לא מכרוהו וחייבים לתרום ושייך בי' קרא דאשר ירימו דמיירי בעתידים לתרום וא"כ שוב כ"ע חייבים עליו משום טבל והאיך נוכל לומר דכ"ע פטורים עליו רק בעל הכרי חייב מאיזה טעם נתיר לאחרים שאינם בעלים איסור טבל והקרא אוסר לכל. ובפרט לשיטת רש"י ביבמות פ"ו והר"ן בנדרים פ"ד דאיסור טבל משום דפתיך בי' תרומה א"כ הרי תרומה לכל אסור. והתוס' ביבמות שם הקשו רק לפ"ז מדוע אסור לכהן ולא הקשו מדוע מותר לכל ישראל ורק לבעל הכרי אסור. משום דבאמת אסור לכל העולם. ורק בלקוח דהלוקח פטור וגם המוכר פטור דדרשינן ולא מוכר א"כ אינו עומד לתרום ולא ביש לו בעלים החייבים לתרום. ומה"ט מצינו פטורא דלקוח רק בלוקח ומקבל מתנה ובהפקר דאין שום אדם מחויב בהפרשה. אבל בגזלן לא מצינו שיופטר מטעם לקוח משום דיש לו בעלים החייבים להפריש אם מחזר להם הגזילה שפיר הוה טבל ואסור. ומאוד נפלאתי על רבותינו האחרונים שהדבר פשוט בעיניהם דפטור בה"ג. וכן ראיתי להמנ"ח במצוה שצ"ה שתמה בהך דיומא פ"ג דממ"נ אם הטבל שלו יכול הוא להפקיר ואם הוא של אחר בל"ז פטור מטעם לקוח יעו"ש והוא כעין הערת אאמו"ר הגאון ז"ל ורק באופן אחר. ולדברינו לק"מ דאם הטבל של אחר ואותו אחר חייב בהפרשה הוה טבל גמור ואסור לכל והדבר ברור אצלי בלי ספק. ומעתה צדקו דברי הגאון מהרימלוב ז"ל דאם המקח בטל והוא של המוכר שפיר חייבין עליו ולא מיפטר מטעם לקות וסרה תמיהתו של אאמו"ר הגאון ז"ל. ובזה מיושב ג"כ מה שתמהתי זה כבר בתשובה ע"ד השאג"א בסי' צ"ו שכתב. לענין מצה של טבל דל"ה אפשר לקיים שניהם דמיירי בטבל שאינו שלו וא"א להפריש. והקשיתי עליו דא"כ שוב פטור מה"ת דהוה לקוח. וכזה הקשיתי ג"כ על השעה"מ בפ"ה מתרומות שתירץ לדברי התויו"ט דמהני הפרשה אח"כ האיך יצויר מלקות בטבל. דמשכח"ל באין הבעלים לפנינו יעו"ש. והקשיתי ג"כ דא"כ פטור מטעם לקוח והארכתי שם בזה אכן להנ"ל הכל מיושב דאם יש להטבל בעלים שחייבים בהפרשה הכל חייבים עליו משום טבל וכנ"ל. ודא היא ברירא דמילתא:

ג') **ואולם** בהיות האחרונים ובפרטות הפ"י והפלאה והמנ"ח הי' הדבר פשוט בעיניהם דרק בעל הכרי חייב ולא זולת יגעתי למצוא איזה ראי' לזה בכדי שלא לדחות דבריהם בלי ראי'. והנה לכאו' הי' נראה להביא ראי' מקושית תוס' בקידושין (ל"ח ע"ב דנילוף טבל דנוהג גם בח"ל בק"ו מחדש דאיסורו איסור עולם ואין היתר לאיסורו בעודו טבל דליתא בשאלה יעו"ש. ומעתה לדברי הגאונים הנ"ל מה קושי' הרי איסור חדש נוהג בכל ישראל וטבל אסור רק לאדם אחד אף שכל אחד מוזהר על טבל שלו מ"מ קיל הרבה מחדש שחדש זה אסור לכל העולם וטבל זה אסור רק לאדם אחד. וע"כ כדברינו הנ"ל דכיון שיש לו בעלים בסוף העולם שחייבין בהפרשת תרומתו אסור הטבל לכל העולם כמו החדש וראי' לכאורה לדברינו. אולם נראה דאין מכאן ראי' כ"כ דהרי כבר נחלקו בתוס' ב"מ פ"ח ובכורות י"ב בפטורא דלקוח דדעת הריב"ם דהוא רק בלוקח קודם מירוח ובלוקח אחר מירוח כבר נתחייב ודעת ר"ת דאדרבה בלוקח קודם מירוח חייב ולוקח אחר מירוח פטור יעו"ש. ומעתה נחזה אנן הנה לדעת הריב"ם בל"ז א"א לומר כדעת הפ"י והפלאה דלא יצויר הדבר דאם אוכלים קודם מירוח א"כ גם בעל הכרי בעצמו אינו עובר מה"ת ואם אחר מירוח הרי אז גם הלוקח חייב וע"כ דבריהם יתכנו רק בשיטת ר"ת דקונה אחר מירוח פטור ואז שפיר הבעלים אסורים מה"ת ואחרים מותרים מטעם לקוח. או בשיטת הראב"ד דכל לקוח פטור בין קודם מירוח ובין אחר מירוח שפיר יתכנו דבריהם. וא"כ כיון שדבריהם יתכנו רק בשיטת ר"ת וראב"ד ולא בשיטת הריב"ם וא"כ אין ראי' מהתוס' דהרי בנוף קושית התוס' קשה מאוד דהרי גם טבל אין איסורו איסור עולם דהבעלים יכולים למוכרו ויהי' פטור מטעם לקוח ובע"כ דתוס' אזלי בקושי' זו בשיטת הריב"ם דלוקח אחר מירוח כבר נתחייב ואיסורו איסור עולם וא"כ הרי לשיטת הריב"ם בל"ז א"א לומר כדבריהם ודבריהם יוצדקו רק בשיטת ר"ת וראב"ד ולשיטתם בל"ז לק"מ קושית התוס' וכנ"ל ואין ראי' מכאן ודוק:

ד') **אולם** נראה להביא ראי' גדולה לזה מיומא דפ"ג דקאמר טבל ותרומה מ"ס טבל חמור דאסור לכל ותרומה מותר לכהנים. ולשיטת הגאונים הנ"ל דרב טבל אסור רק להבעלים ולכל העולם שרי ואף דכל ישראל כ"א בטבל שלו מוזהר מ"מ סוף סוף תרומה חמור דתרומה זו אסורה לכל זר וטבל זה מותר לכל ישראל ואסור רק לאדם אחד. ואף דמבואר בקידושין ע"ז שם זנות פוסל בישראל זהו רק במקום שהאיסורים נאסרו בשוה כגון זונה וחללה דתרווייהו אסירי לכל הכהנים וזונה יש לה עוד חומרא דשם זנות פוסל בישראל שפיר נקרא עי"ז חמור או מוסיף אמנם בטבל ותרומה שהתרומה שאנו דנין עלי' אסורה לכל ישראל והטבל אסור רק לאדם אחד איך נוכל לומר דעי"ז שטבל נוהג גם בכהנים

חמור הוא מתרומה שאסורה לכל זר. ועוד דמדוע לא קאמר הש"ס דמ"ד תרומה חמורה הוא משום דתרומה אסורה לכל זר וטבל רק לבעלים וע"כ דמוכח כדברינו דטבל החייב בהפרשה אסור לכל העולם כדמוכח מסתמא דש"ס טבל אסור לכל. ואף דמדעת רבותינו האחרונים לא נראה כן מקום הניחו לי בזה בעזהי"ת ודוק:

ה') **אמנם** כן אף דבני ביתו חייבים משום טבל וכל אדם מ"מ זה רק בחיי' בעל הכרי אמנם אם מת בעל הכרי והניח אחריו כרי בלתי מעושר בזה יש לעיין אם היורשים חייבים עליו או דפטורים מטעם לקוח ומצאתי להמנ"ח במצוה שצ"ה שהביא בשם הגאון בעל תשע שיטות שנסתפק בזה והעלה דהדבר תלוי בפלוגתא אי רשות יורש כרשות לוקח דמי דאם כרשות לוקח דמי הוה יורש בכלל לקוח ואם רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי הוה בכלל תבואת זרעך וכתב שהאריך בזה ואין הספר תח"י. ולענ"ד נראה ברור דהדבר תלוי במה שנחלקו אבות העולם רש"י ורמב"ם לענין מעשר בהמה דפוטר ג"כ לקוח ויורשים חייבים לדעת רש"י בכורות נ"ו והרמב"ם בפיהמ"ש בבכורות שם ובפ"ו מה' בכורות ה"י שם סובר דיורשים שירשו מאביהם פטורים ממעשר בהמה משום לקוח ועיין מזה בריט"א ריש בכורות פלפול עצום. והרי הרמב"ם פוסק בפ"ב מגזילה דרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי ואעפ"כ פוטר במעשר בהמה וע"כ דאף דלענין שינוי רשות לא נחשב יורש שינוי רשות מ"מ ל"ה בכלל בהמתך וה"ה בנ"ד אף למ"ד לאו כרשות לוקח דמי מ"מ ל"ה בכלל תבואת זרעך לשיטת הרמב"ם וז"ב לענ"ד. ואם כנים אנחנו בזה נראה בזה ליישב קושית התוס' בפסחים ד"ט בהא דמשני שם הש"ס ואיבע"א ספק וספק הוא דילמא מעיקרא לא הוה טבילו כדר' אושעיא יעו"ש והקשו תוס' דהרי מ"מ הוה טבל דרבנן לענין קבע ואתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן וגבי חמץ ג"כ הוה דרבנן דמה"ת בביטול סגי עכ"ק. ובהנ"ל נראה לתרץ דהנה כאורה קשה לפי הנ"ל דלשיטת הרמב"ם ביורשים שירשו מאביהם טבל פטורים מה"ת מה פריך הש"ס מהך דחבר שמת אמתני' והרי יש לומר דמתני' מיירי בלא ביטל דהוה דאורייתא ובזה אין ספק מוציא מידי ודאי אכן בהך דחבר שמת דהיורשים א"צ להפריש כלל דהוה לקוח ורק מדרבנן ובזה שפיר ספק מוציא מידי ודאי וזה קושי' עצומה לדברינו הנ"ל אכן נראה להביא ראי' מכאן למה שהעלה אאמו"ר הגאון ז"ל בתשובתו בסי' הקדום באות א' דבנגמר ביד המוכר שלא ע"ד למוכרן ומכרן אח"כ לכ"ע חייב הואיל ונתחייב ביד המוכר יעו"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ביורשים הואיל ואביהן גמרן ע"ד שלא למוכרן ונתחייב שוב גם היורשים חייבים ומיושב הקושי' הנ"ל. ומעתה כ"ז אם כבר בא לידי חיובא אצל החבר שפיר ל"מ בזה לקוח. אמנם לבתר דמשני הש"ס דעביד לה כדר"א וא"כ בזה לא

בא לידי חיוב מעולם ושפיר פוטר לקוח וא"כ שפיר משני דעביד לה כדר"א מה תאמר הרי עכ"פ מדרבנן אסור קבע. ז"א דכיון דעביד לה כדר"א וא"כ שוב לקוח פוטר וא"כ אכילת קבע בתרומה זו הוה תרי דרבנן חדא מטעם לקוח ועוד הואיל והכניסה במוץ שלה פטור ג"כ מה"ת וא"כ הרי קיימ"ל דתרי דרבנן קיל הרבה מחדא דרבנן ועיין בח"מ וב"ש באה"ע סי' כ"ח וא"כ אין קושי' מהך דחבר אמתני' דפסחים דשם הוה תרי דרבנן ובמתני' הוה חדא דרבנן ושפיר אין ספק מוציא מידי ודאי ומיושב קושית התוס' הנ"ל ודוק בזה וראי' מסוגיין דיורשים פטורים מטעם לקוח אם לא נגמר ביד האב עכ"פ וכנ"ל ודוק בזה.

סימן מט

המשך הענין הנ"ל

א) **אכן** בגוף קושית השואל שהקשה לאאמו"ר הגאון ז"ל לשיטת הרמב"ם דמוכר לחבירו ואכלו ונודע שהי' אסור מדרבנן א"צ להחזיר הדמים מהא דהמוכר פירות ונמצאו טבלים אף דהוה לקוח ופטור מה"ת ואעפ"כ צריך להחזיר הדמים וכנ"ל בתשובת אאמו"ר ז"ל באות א'. נראה לענ"ד לומר דבר חדש בזה ולברר הדבר בס"ד. דהנה לכאורה בל"ז קשה בהא דהלוקח פירות ונמצאו טבלים דהרי התוס' הוכיחו בבכורות נ"ד דמעשר פירות לכ"ע דרבנן וא"כ באיסור דרבנן מדוע צריך להחזיר דמיו. והגם דיש לומר דמכאן הוכיח הרמב"ם שיטתו בפ"ב מה' תרומות דתרומת פירות דאורייתא והכ"מ שם בה"א נדחק בזה ועיין בספר מנח"י לזקיני הגאון ז"ל בחיו"ד סי' י"ז. ואמנם עדיין יוקשה לשיטת התוס' דדרבנן הוא. ולכן נראה ונקדים ליישב קו' השטמ"ק בכתובות ל"ד וב"ק. ע"א בהא דפריך הש"ס ולמ"ד מע"ש דרבנן מ"ט דרבנן דפטרי והרי עכ"פ כיון דמדרבנן אסור הוה שחיטה שא"ר ומש"ה פטרי רבנן והקושי' עצומה ונראה בישוב הקושיא דהנה כבר הקשו התוס' בב"ק שם בהא דפריך הש"ס מ"ט דרבנן דפטרי דהרי לקמן משמע דאפי' באיסור דרבנן פטרינן דקאמר הש"ס דמתני' סוברת חשב"ע לאו דאורייתא וקתני ר"ש פוטר ואף שתירצו דר"ש בע"כ אית לי' חשב"ע דאורייתא מ"מ יוקשה מדוע לא הוכיח הש"ס בחולין מהא דהכא דר"ש פוטר חשב"ע דסובר חשב"ע דאורייתא יעו"ש בתוס', עוד הקשה המל"מ בפ"א מה' נערה בתולה ה"ה בשם מהר"א ששון על הכ"מ שם שכתב דמשו"ה בשני' לא ישאנה משום דא"ר לו דא"כ מאי פריך הש"ס בכתובות ל"ו שניות מד"ס כיון דמדאו' חזיין לי' אמאי אין להם קנס והרי כיון דמדרבנן היא אסורה מיקרי א"ר יעו"ש שהאריך בזה והקושיא עצומה. עוד הקשה מהרש"ל בחידושיו בכתובות ל"ד

שם. בהא דפריך הש"ס ולמ"ד דרבנן מ"ט דרבנן דפטרי. דמ"ש מהא דקיי"ל המקדש באיסוה"נ דרבנן אין חוששין לקידושין ומפקיעין איסור א"א דאורייתא ומדוע בכאן הוה שחיטה ראוי' ובפרט לדברי הרמב"ם שאינו מחלק בין יש לו עיקר בדאורייתא או לא בודאי קשה והניחה בצ"ע יעו"ש במהרש"ל. עוד הקשו בהאי ענינא הרבה קושיית כאלו וא"א לפורטם כי רבים הם. ואשר אנכי אחזה לי בזה. הנה כבר הבאתי שיטת הרמב"ם בפט"ז ממכירה דאף דקיי"ל המוכר לחבירו ונודע שהיא אסור מה שאכל אכל ומחזיר את הדמים זהו רק באיסור תורה אמנם באיסור דרבנן אינו מחזיר את הדמים בעד מה שכבר אכל זולת באיסור הנאה דרבנן יעו"ש וכן הלכה ביו"ד סי' קי"ט ובחו"מ סי' רל"ד וכתב הה"מ שם ובכ"מ הביא כן בשם הריב"ש [והוא בתשובות הריב"ש סי' תצ"ט דהרמב"ם יליף לה ממה שלא הוזכרה במשנה ובריייתא הך דינא אלא באיסורי אכילה של תורה ובאיסורי, הנאה דרבנן דמחזיר הדמים אף שאכלו ולא באיסורי אכילה דרבנן ואף שאין להרב ז"ל ראי' ברורה מ"מ לא מצינו שיחלקו עליו יעו"ש אכן לענ"ד נראה דבאמת הי' לו להרמב"ם ראי' גדולה מהך מתני' דבכורות שם דרק באיסור תורה ולא באיסור דרבנן דהרי במשנה שם בדף ל"ז מבואר השוחט את הבכור ומכרו ונודע שלא הראהו כו' השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה כו' הרי דבבכור קאמר רק ונודע שלא הראהו והיינו אף דבאמת ראינו אח"כ שהי' בו מום מ"מ כיון שלא הראהו אסור מטעם קנס כמ"ש התויו"ט שם וכן הוא בסמ"ע חו"מ שם ובנקוה"כ ביו"ד שם בהאי דינא. ומדוע קאמר בטרפה ונודע שהיא טרפה ולא קאמר ג"כ כמו בבכור ונודע שלא בדק הריאה והרי כבר הוכיח הריב"ש ז"ל בתשו' הקודמת שם דבלא בדק הריאה כלל אסורה לכל כיון ששוחט למכור הבשר הוה כמי שנתבטל בשבילו וכן הוא הדין ביו"ד קי"ט שם דבהמה שלא נבדקה כהוגן הדין כמוכר איסור דרבנן. וא"כ כיון דגם בכור שלא הראהו אסור רק מדרבנן וכן בהמה שלא נבדקה אסורה מדרבנן מדוע גבי בכור קאמר רק שלא הראהו וגבי בהמה קאמר ונודע שהיא טרפה ולא קאמר כמו בבכור ונודע שלא נבדקה וע"כ דרק בבכור שאסור בהנאה בזה אף בדרבנן יחזיר הדמים אף שאכל אכן בבהמה שלא נבדקה דרק מדרבנן אסורה ורק באכילה בזה אם אכל א"צ להחזיר הדמים ולזה קאמר רק ונודע שהיא טרפה והיינו איסור תורה ומפורש במשנה כדברי הרמב"ם ז"ל:

ב) **ונראה** לומר עוד יותר בזה דבע"כ מוכח מהמשנה כדעת הרמב"ם ז"ל. דהנה המעיין בדברי הרמב"ם ז"ל יש לדקדק דהרי נודע שכל דבריו המה בדקדוק גדול ולא הביא שום דבר שלא יהי' בו תועלת והנה הך דינא דמוכר דברים האסורים הביא בהלכה י"ב במוכר

בכור ובשוחט את הפרה הכל כלשון המשנה בבכורות שם, ושם בהלכה י"ג הביא ג"כ דברי המשנה הנ"ל ובהלכה י"ד כתב המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור פירות ונמצאו טבלים יין ונמצא יין נסך כו' וכן כל המוכר דבר שאסור לאכול מה"ת כך היא דינו כו' אבל המוכר דבר האסור מד"ס וכו' וכל איסורי הנאה כו' והנה באמת תחילת דבריו המה מהברייתא דבכורות שם וכת"ק דבכל האיסורים הדין כן אף שאין נפשו של אדם קצה בהן. ואולם מה שקשה כיון שהביא דברי הברייתא בהלכה י"ד א"כ בהי"ב שמביא דברי המשנה היא ללא צורך שכל הדין מבואר בהלכה י"ד בכל האיסורים והחילוק בין איסורי תורה לדרבנן ובין איסורי הנאה וא"כ כל הדין מבואר ובאמת במשנה אינו מובא דין הברייתא והברייתא היא רק להביא מחלוקת ת"ק ורשב"א, אכן הרמב"ם ז"ל מדוע כפל דבריו להביא המשנה והברייתא כיון שבברייתא מבואר הכל. ואף שבברייתא אינו מבואר הדין דאיסורי הנאה דבריהם אמנם הרי הוא סיים כל הדינים ולכל היותר הי' לו להביא רק רישא דמתני' בבכור שלא הראהו דמזה נשמע דאיסוה"נ דבריהם הדין כן אבל סיפא דמתני' בשוחט הפרה אין לו להביא כיון שהביא דינא דברייתא בטבלים שהיא מאיסורין שאין נפשו קצה מכ"ש בטרפה שהיא לכ"ע כמבואר בבכורות שם. ובאמת בספרי הרמב"ם שהי' לפני הראב"ד חסר הך בבא דטרפה והראב"ד תמה ע"ז על דבר השמטה והמגדול עוז העיד שבספרי הרמב"ם באמת הי' גם בבא זו יעו"ש. ואני תמה על תמיהתו דאדרבה כל הבבא היא ללא צורך מאחר שהביא בהלכה י"ד דינא דברייתא ואין זה מדרכו של רבינו לכפול דבר א' ב"פ וזה דקדוק עצום. עוד אני מדייק בדברי הרמב"ם ז"ל דברישא גבי בכור כתב ונודע לו שלא הראהו למומחה ובסיפא בטרפה כתב רק ונודע והשמיט תיבת לו ובאמת במשנה שלנו מבואר ברישא ובסיפא ונודע לבד והרמב"ם בודאי הי' לו גירסא זו בספר המשנה שלו וצריך להבין מדוע נשתנה הלשון מרישא לסיפא ולכן נראה לענ"ד דדברי הרמב"ם המה בדקדוק גדול ובזה שהביא דברי המשנה אנו למדין הרבה. דהנה לשון המשנה בעצמה צריך ביאור השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה ולכאורה כל הלשון מיותר בשלמא ברישא קאמר השוחט את הבכור ושינה מלשון הברייתא דאמרה סתם המוכר בשר ונמצא בשר בכור בכדי שנדע דאף אם באמת הי' בו מום ורק שנשחט שלא ע"פ חכם משו"ה קנסוהו. להחזיר ומשו"ה קאמרה בלשון זה השוחט את הבכור ונודע שלא הראהו להשמיענו זה דעיקר האיסור הוא מה שנשחט בלא התרת חכם. אכן בסיפא בבשר טרפה מה לנו בזה ששחטו הרי אין זה גורם האיסור ורק עיקר האיסור מה שהוא טרפה הו"ל לומר המוכר בשר לחבירו ונמצא טרפה ולמה האריכה המשנה בלשון וקאמרה השוחט את הפרה ומכרה ונודע

שהיא טרפה הלא דברי חז"ל המה בדקדוק גדול כל אות ומדוע הוסיפו כאן דברים הללו ותמה אני שלא עוררו ע"ז האחרונים מפרשי המשנה

ולכן נראה לענ"ד לבאר דברי חכמים וחידותם דגם בזה איכא למישמע הילכתא גבורתא. דהנה כבר כתב הנימוק"י בב"ב פרק המוכר פירות דהך דינא דמחזיר לו הדמים הוא רק במכרו במזיד ומשום קנסא וכן פסק הש"ך ביו"ד סי' קי"ט שם. והנה בודאי ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ולכאורה מבואר הדין במשנה סתם ולא פירשה דמיירי רק במזיד. אכן כד נעיין שפיר נראה דהדבר מבואר במשנה. דהנה הרישא בשוחט את הבכור ולא הראהו הוא בודאי במזיד דהרי הוא יודע שלא הראהו לחכם. ואולם בסיפא אינו מבואר באיזה אופן מיירי. ואמנם נראה דבע"כ מיירי בסיפא ג"כ רק במזיד. דהנה לענ"ד נראה לחדש דאף דכתב הנימוק"י והש"ע הנ"ל דזה הוא רק במזיד מ"מ גם אם רק הי' מזיד בזה שלא בדק הבהמה אבל לא ידע שהיא טרפה ואח"כ נודע שהיא טרפה אף דבזה הי' שוגג שלא ידע שהיא טרפה מ"מ כיון שהי' מזיד בזה שלא בדק הבהמה שוב קנסינן לי'. וטעם הדבר עפמ"ש הפמ"א בתשובה והפרמ"ג ביו"ד בפתיחה לסי' ל"ה דאוכל מבהמה שלא נבדקה ונמצאת טרפה צריך כפרה דאינו אנוס ורק בעוף שא"צ לבדוק הוה אנוס ופטור ולא כן בבהמה שלא נבדקה דחז"ל הצריכו בדיקה. ומעתה לפ"ז אף דבשוגג א"צ להחזיר הדמים אף באיסור תורה הוא רק משום דהו"ל אונס דלא הו"ל למיסק אדעתי' שהיא טרפה. אמנם בבהמה שצריכה בדיקה ומכרה בלא בדיקה בחזקת כשרה ונודע אח"כ שהיא טרפה אף שבשעה שמכרה לא ידע מזה מ"מ כיון שעכ"פ ידע שצריכה בדיקה ומכרה בחזקת בדוקה אף דאם אח"כ לא נמצאת טרפה אף שנודע שלא נבדקה לא קנסינן לי' דהוה רק איסור דרבנן מ"מ אם נודע שהיא טרפה א"כ הוה כמו מזיד דהו"ל למידע שזה אפשר והוא דבר דשכיח וצריך להחזיר הדמים אף שלא ידע שהיא טרפה וזה לענ"ד ברור מאוד לדינא בלי שום ספק. ועתה תחזה איך הדברים מבוארים במשנה השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה היינו שהוא שחטה ויודע שלא נבדקה ואעפ"כ מכרה ולא בדקה ומכרה בחזקת בדוקה ואח"כ נודע שהיא טרפה בזה הוה מזיד ויחזיר הדמים. ובדקדוק רב נקטה המשנה בלשון הזה דמזה נשמע דרק במוכר במזיד וגם מוכח דגם בה"ג הוה מזיד ואם הי' קאמר סתם בשר ונמצא טרפה הייתי אומר דידע מקודם שהיא טרפה והוה מזיד גמור או דלא ידע כלל והוה שוגג גמור ולזה קמ"ל מתני' בלשון הזה שיהי' מוכח מזה דין הנ"ל ומדקדוק הלשון מוכח הדין הזה ברור ומפורש וראי' גדולה לדברי הנימוק"י ומעתה מיושב לנכון דקדוק לשון הזהב של רבינו הרמב"ם ז"ל דברישא בבכור קאמר ונודע לו היינו להלוקח דהמוכר ידע מקודם מזה האיסור

שהרי הי' יודע שלא הראהו לחכם ומכרו בחזקת בשר כשר ונודע להלוקח שהוא בכור דבזה אף שיש בו מום מ"מ אסור בהנאה מדרבנן והוא מזיד על המכירה ומשו"ה יחזיר הדמים אף בעד מה שכבר נאכל אכן בסיפא דמיירי שגם המוכר אינו יודע שהיא טרפה מה"ת ורק יודע שאסור הבשר מדרבנן מחמת שלא נבדקה כתקנת חז"ל וסובר בדעתו שהיא כשרה מדין תורה ואח"כ נודע שהיא טרפה והיינו שנודע לשניהם שהיא טרפה שגם המוכר לא ידע מזה אעפ"כ כיון שידע שלא נבדקה צריך להחזיר הדמים ומשו"ה לא קאמר בסיפא ונודע לו דבכאן נודע לכולם אח"כ וכל דברי הרמב"ם המה בדקדוק גדול ומעתה יובן ממילא שאין כאן שום יתור בזה שהביא הרמב"ם ז"ל לשון המשנה דמזה מוכח דרק במזיד שייך האי דינא וגם מוכת מזה דגם בה"ג שהי' רק מזיד על הבדיקה ולא על הטרפות ג"כ הוה מזיד וכ"ז מוכח רק מלישנא דמתני' והביא ג"כ הברייתא בכדי שנדע דלאו דוקא באיסור טרפה רק גם באיסורים שאין נפשו של אדם קצה בהם דינא הכי וכל דבריו המה בדיוק גדול. ומעתה עכ"פ הוכחנו דמיירי מתני' בלא בדק ומכרה בחזקת בדיקה. וא"כ למ"ל לומר ונמצאת טרפה הרי בל"ז אסורה וכדברי הריב"ש ובע"כ דמוכח מזה דרק באיסורי תורה הדין כן ולא באיסורי דרבנן ומשו"ה אם לא נמצא טרפה שפיר א"צ להחזיר ורק בנמצאת טרפה. ודברי הרמב"ם מפורשים במשנה ודוק היטב:

ג) **אמנם** כן נהי שהוכחנו דשיטת הרמב"ם ז"ל מוכרחת במשנה דבאיסור דרבנן א"צ להחזיר בעד מה שכבר אכל מ"מ צריכין להבין טעמו של דבר מה נשתנה איסורי הנאה דרבנן דצריך להחזיר הדמים דלכאורה כיון שבאיסור דרבנן לא קנסינין לי' מדוע באיסוה"נ צריך להחזיר והכי חמור איסורי' עי"ז. אמנם התוס' כתבו בחולין ק"א דאיסוה"נ הוה חמור אבל זה רק לענין חלות איסור על חבירו ולא לענין קנס. וראיתי להסמ"ע בחו"מ סי' רל"ד סק"ו כתב הטעם דהדמים אסורים להמוכר ואף באיסוה"נ שאין תופסין דמיהם מ"מ המוכר עצמו אסור ליהנות מדמיהן כמבואר באו"ח סי' ר"נ משו"ה צריך להחזיר עכ"ד. אכן לענ"ד הדברים תמוהים דהרי אדרבה באו"ח שם מבואר באין חולק דהדמים מותרים אף להמוכר יעו"ש בטוש"ע סעיף ד' דאע"ג דלכתחילה אסור למכור מ"מ בדיעבד הדמים מותרים. ואמנם הטור באו"ח סי' תמ"ג הביא מעשה דר"ת שהתיר ירקות שקנתה השפחה בעד חמץ והב"ח והטו"ז שם פלפלו דבכוון הביא הטור שקנתה השפחה בלי ידיעתו של הישראל דאם הישראל עשה זה החליפין אסורים. אמנם הרבה מהאחרונים שם חולקים עליהם וסוברים דבחמץ שאינו תופס דמיו אף בה"ג החליפין מותרים יעו"ש. ובזה עמדתי על כונת התוס' פסחים כ"א ע"ב בד"ה ר"י אומר שכתבו בשם ר"י בשם ר"ת דלהכי אסור בכותח דשם בעליו עליו ויסברו שמכרו בפסח

ע"י נכרי אי נמי יסברו שבפסח מכרו ישראל לנכרי. והנה דבריהם תמוהים מאוד מה רצונם בזה שכתבו שמכרו בפסח ע"י נכרי א"נ יסברו שבפסח מכרו ישראל לנכרי ומה נ"מ אי יסברו כך או כך העיקר הוא רק שיחשדו שהנכרי קנה הכותח בפסח ובלומדי מס' פסחים עם תלמידיי יחיו לא זכיתי להבין דבריהם והרבה יגעתי לבאר הדברים ולא עלה בידי ותמהתי על מפורשי פסחים שביארו כל חמירא במס' זו ולא העירו כלום בדברי התוס' שאין הבנה כלל לדבריהם. אכן כעת בעיוני בזה זכיתי לעמוד על דבריהם. דבאמת הרי ר"ת פירש זה לתרץ שיטתו דס"ל דמותר להשהות כותח בפסח כמ"ש התוס' שם וא"כ לכאורה. איך נוכל לחשדו בזה הרי מי פתי יסור הנה שימכור בפסח כותח האסור בהנאה אף שמותר להשהותו כמ"ש מהרש"א שם. והרי אם ישהנו אחר הפסח יהי' מותר ואם מוכרו בפסח כיון שאסור בהנאה גם דמיו אסורים וזה דבר שאין הדעת סובלו לחשוד בן ישראל שיעשה כזאת במקום שיוכל להשהותו לאחר הפסח ויהי' מותר ודמיו יהיו מותרים ובפרט למ"ש הטו"ז ביו"ד צ"ט דלא מחזקינין איסורא לומר שנעשה בדרך שנאסר וא"כ כיון שאם מכרו בפסח הדמים אסורים למה לנו להחזיק איסורא שמכרו בפסח ואז נשארו הדמים באיסורם לעולם ביד מוכר. אולם הרי חמץ אינו תופס דמיו והדמים מותרים ושפיר אין כאן רק חשד שמוכרו באיסור אבל הדמים מותרים ושפיר חשדינן לי' בזה. אולם כבר נחלקו בהך דר"ת שהתיר החליפין אי רק שם כיון שקנתה השפחה החליפין מותרים או גם במכר בעצמו וכנ"ל והנה אם נאמר דרק שם התיר ר"ת כדברי הב"ח וטו"ז א"כ שוב אין לחוש שיחשדוהו שמכר בפסח דאז הדמים נשארים לעולם באיסורם ומדוע יעשה ככה אם מותר להשהותו ובע"כ דיחשדוהו שמכרו ע"י נכרי כהך מעשה דר"ת שקנתה שפחה ירק. ואולם אם הלכה דגם במוכר בעצמו התיר ר"ת שפיר יש לחוש שיחשדוה. שעבד איסורא ומכר הכותח בפסח כיון שהדמים מותרים שפיר חשדינן לי' שעבר ומכר בפסח, ולזה כתבו התוס' בדברי ר"ת לבאר עפ"י כל השיטות בדעתו דיסברו שבפסח מכרו ע"י נכרי להך שיטה דרק בשפחה התיר ר"ת ואף דשם התיר ר"ת רק בלי ידיעתו של בעל הבית ואם מכרו הוא ע"י נכרי אסורים הדמים לשיטה זו מ"מ יש לומר דיחשדוהו שטועה בזה וסובר דגם בה"ג הואיל ונעשה ע"י נכרי הדמים מותרים או שיחשדו שנעשה ג"כ בלתי ידיעתו. א"נ יסברו שבפסח מכרו הישראל לנכרי והיינו כהך שיטה דגם במכרו בעצמו הדמים מותרים ומבוארים דברי התוס' הנ"ל ודו"ק. והנה כ"ז בשיטת ר"ת אולם בדעת הש"ע בודאי אין ספק דסובר דאף במכרו בעצמו החליפין מותרים אף לדידי' דהרי לא העתיק הדין כמו שהוא בטור שקנתה השפחה רק סתם וכן בסי' ת"נ שם פסק בסתם דהדמים

מותרים. ובפרט דכבר העלה הח"י בסי' תמ"ג שם דבאם קיבל דמים בעד החמץ בודאי מותרים לכ"ע גם לדידיה יעו"ש וכ"כ התויו"ט במשנתינו בבכורות דבזה שאין תופס דמיו הדמים מותרים לכ"ע יעו"ש. וא"כ דברי הסמ"ע תמוהים כיון שהדמים מותרים מדוע באיסוה"נ צריך להחזיר הדמים אף מה שכבר אכל ובפרט מה שהביא מסי' ת"נ בודאי תמוה דאדרבה שם מפורש להיפך וא"כ שוב קשה באיוסוה"נ שאין תופסין דמיהן מדוע פוסק הש"ע דצריך להחזיר הדמים לשיטתו בסי' תמ"ג ובסי' ת"נ. ולכאורה רציתי לומר דבאמת לכאורה יוקשה בהא דאיסור דרבנן אינו מחזיר לו אף מה שנתן יותר בעד דמי כשר מדמי איסור והרי הדמים האלו הוה זה נהנה וזה לא חסר. ועכצ"ל לפ"מ דמבואר בב"ק ד"כ דאם חסרו מעט מגלגלין עליו את הכל וא"כ כיון שעכ"פ חסרו דמי איסור שוב מגלגלין את הכל. וא"כ כ"ז באיסורי אכילה אבל באיסוה"נ שאין שוה כלום ולא חסרו כלום א"כ שוב הוה זה נהנה וזה לא חסר ומשו"ה צריך הוא להחזיר ואקצר בזה כי מצאתי שקדמני בזה הריט"א בבכורות שם באורך:

ד) **אכן** לענ"ד עדיין יוקשה דהנה לענ"ד נראה ברור דהא דזה נהנה וזה לא חסר פטור הוא רק היכא שלא נתן לו עדיין השכר אבל אם כבר נתן לו השכר בזה א"צ להחזיר דהרי הטעם דהוא פטור בזה נהנה וזל"ח הוא משום דכופין על מדת סדום כיון שאינך חסר כלום מה איכפת לך במה שחבירך נהנה. ולכאורה צריך להבין הרי גם לאידך יש לומר כן כיון שאתה עביד למיגר ואינך חסר אם תשלם השכר מה איכפת לך בזה שהחצר אינו קיים לאגרא הרי זה נהנה ואתה אינך חסר. ועכצ"ל כיון שעדיין לא נתן השכר וזה תובעו אמרינן לבעל החצר האיך אתה תובעו הרי זה מדת סדום. וא"כ כ"ז אם לא נתן עדיין אבל אם כבר נתן השכר א"כ אדרבה שוב אמרינן להשוכר האיך אתה תובעו שיחזור לך השכר הרי הנך נהנה ואינך חסר מאומה יען דאתה עביד למיגר ומאי איכפת לך בזה שחבירך נהנה הרי זה מדת סדום דאם לא הי' מזדמן זה החצר היית שוכר אצל אחר ומה אתה חסר בזה שבעל החצר קיבל שכרו אף דלא קיימא לאגרא וז"ב לענ"ד בסברה ותמה אני שלא ראיתי למי מהפוסקים שיבאר הדבר לבד ראה זה מצאתי תנא דמסייע לי הנה"מ בסי' שס"ג סק"ז שכתב דאם נתן השכר להנגזל אינו חייב להחזיר והביא ראי' מס"י יעו"ש. ואמנם הראיה יש לדחות דשם בס"י מיירי בחצר דקיימא לאגרא רק שהשכירו אחר ביוקר וטוען שמעון לא הייתי משכירה בפחות אבל בכאן דמיירי בחצר דלא קיימא לאגרא מנ"ל דאם בא השכר לידו א"צ להחזיר. אכן לדברינו הדברים מוטעמים ומבוארים בטוב טעם דכיון שכבר קיבל השכר והוא גברא דעביד למיגר ואינו חסר כלום כופין אותו על מדת סדום וא"י לתבוע המעות חזרה וז"ב והדבר

חדש מאוד. ומעתה לפ"ז שוב יוקשה מדוע באיסוה"נ דרבנן אף מה שאכל צריך להחזיר הרי בדרבנן מה שאכל א"צ להחזיר הדמים וכנ"ל וא"כ שוב נימא דזה נהנה וזל"ח וכנ"ל. אכן נראה דבאמת בגוף הדבר דקיי"ל בדרבנן א"צ להחזיר הדמים בעד מה שכבר אכל איני מובן החילוק כיון שאיסור הוא מדוע א"צ להחזיר הדמים מ"ש מאיסור דאורייתא דצריך להחזיר. והנה הסמ"ע בח"מ שם כתב ב' טעמים לזה האחד כיון דהוא מטעם קנס משו"ה רק במכשיל באיסור תורה קנסוהו. והב' דבאיסור תורה אין אכילתו נחשבת הנאה ואדרבה מצטער שעבר איסור תורה בשוגג משא"כ באיסור דרבנן. והנה"מ שם ביאר הדבר ביותר דרק באיסור תורה צריך כפרה גם על השוגג להגן מן היסורים משא"כ באיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה וכאילו לא עבר ומשו"ה שפיר נהנה הוא יעו"ש. אכן לענ"ד טעם זה תמוה מלבד דעפ"י הדין העיקר הוא הטעם דקנסוהו דאל"כ אף בשוגג הי' צריך להחזיר הדמים ואנן קיי"ל דרק במכר במזיד כמ"ש הש"ך ביו"ד קי"ט הנ"ל וא"כ אין לנו נ"מ בזה שהוא נהנה או לא. אולם מלבד זה הרי באמת בנ"ד אם קנה מישראל דבר בחזקת כשר ואח"כ נודע שהוא טרפה אינו שוגג רק אונס גמור דלא גרע מאוכל עוף ונודע אח"כ שהוא טרפה דל"ה שוגג רק אונס גמור כמ"ש הפמ"א בתשובה ח"ב סי' מ"א וח"ג סי' י"ט ראי' ברורה ממשנה דפסחים שחטו ונמצא טרפה בסתר פטור וכמבואר בשבועות י"ח דשלא בשעת וסתה אינו חייב על הכניסה בנמצא דם בשעת תשמיש דאונס גמור הוא וכמו כן בנ"ד כיון דע"א נאמן באיסורין דאל"כ אין אדם יכול לסמוך על ב"ב וכמ"ש רש"י יבמות פ"ח וא"כ אם הוא מכר לו בחזקת היתר ונודע אח"כ שהכשילו בודאי דהוא אונס גמור ואינו דומה לאשה שהתירוה בע"א או אפי' בב' עדים דקיי"ל דאם בא הבעל צריכה להביא חטאת דשם עכ"פ הי' ספק בדבר דהרי היתה א"א והיה לה לדייק יותר. אבל בנ"ד במוכר לו טרפה במר דשחיטה כשרה דאין שום ספק בדבר לחשוד אותו ולספק בטרפה בודאי דהדין כמו בעוף שנודע שנטרפה וז"ב מאוד. וא"כ אף באיסור תורה מדוע צריך להחזיר הדמים. ואם נאמר דסוף סוף אם הי' יודע שהבשר טרפה לא הי' אוכל וא"כ בדרבנן ג"כ כן הוא ודברי הנה"מ תמוהים לי. ובהיות כן נשאר לנו רק טעם הראשון של הסמ"ע דרק במכשילו באיסור תורה קנסוהו ולא באיסור דרבנן. אכן גם ע"ז יש להקשות לפמ"ש המנ"ח בהשמטות למצוה רל"ב ורל"ח דמכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלפ"ע מה"ת דלא גרע ממשיא עצה שאינה הוגנת לו והארכתי בזה בתשובה להרה"ג מו"ה חיים קנאללער מפרעמסלא לבאר דע"כ כן הוא. וא"כ גם במוכר לחבירו איסור דרבנן עובר המוכר באיסור תורה וא"כ שוב מהראוי לקנוס אותו כמו במוכר איסור דאורייתא דהמוכר עובר באיסור דרבנן באותו האיסור

שהוא עובר באיסור תורה שהוא איסורא דלפ"ע ומדוע בדרבנן לא קנסינן לי' הרי גם באיסור תורה עובר. הוא רק באיסורא דלפ"ע וגם באיסור דרבנן עובר בלפ"ע דאורייתא והדבר תמוה מאוד:

ולכן נראה עיקר כמ"ש הש"ך ביו"ד שם סקכ"ז דהטעם הוא משום דחז"ל לא גזרו איסור להוציא ממון דלענין טמון אוקמוה אדין תורה יעו"ש. אולם ראיתי להגאון מוהרי"ש זצ"ל בהגהות יד שאול שכתב דכל ימיו הוא מצטער על דברי הש"ך בזה דהוא היפוך מכל הש"ס והפוסקים דא"כ חמץ נוקשה דרבנן לא גזרו להוציא ממון והאיך אפשר זה יעו"ש ולא ראה שכבר קדם לו בזה הריט"א בכורות שם שהקשה כן מחמץ נוקשה שאינה מקודשת והאריך בזה לתמוה על סברת הש"ך בזה. אכן לענ"ד דברי הש"ך כנים וברורים ושפתי כהן ישמרו דעת ובאמת הרמב"ם ז"ל אזיל לשיטתו בזה שפוסק בפ"י מה' גירושין הכ"ג בנשתטית דא"י לגרשה מתקנת חכמים אינו חייב בחיובי הבעל כיון שהוא רוצה לגרשה ורק שחז"ל אסרו עליו הדבר שלא לגרשה אבל בחיוב ממון לא חייבוהו יעו"ש בהה"מ שביאר כן שיטתו והובאו דבריו ג"כ באה"ע סי' קי"ט בטור שם ובש"ע שם בח"מ וב"ש. מבואר מזה ממש סברא הנ"ל דחז"ל לא אסרו לענין חיוב ממון ואמנם הה"מ שם כתב שלא מצא ראי' לדברי הרמב"ם אבל בודאי מקור מקומו טהור מאיזה מקום שלא נדע אנחנו וכדמות ראי' יש לו בב"מ צ' דיו שקנסתו מכירה יעו"ש. מבואר דחז"ל לא רצו לקונסו בהפסד ממון. ולכאורה יוקשה מהא דקיי"ל באה"ע קט"ז והוא מיבמות פ"ה דשניות אין להם כתובה הרי דגם לענין ממון גזרו. אמנם ז"א דהרי אדרבה בשם חמורי שניות אף מאיסורי לאוין ובע"כ דחז"ל גזרו כך בפירוש לחזק דבריהם כמבואר בש"ס שם. אבל במקום שלא מצינו שגזרו גם לענין ממון אמרינן דלענין ממון לא העמידו דבריהם. ומה שהקשה ביד שאול מחמץ נוקשה אני תמה עליו דלמה לו להביא ממרחק לחמו הרי מהאי דינא בעצמו יוקשה דבאיסוה"נ דבריהם חייב להחזיר הרי דחז"ל גזרו גם לענין ממון ובאמת הריט"א שם העיר ג"כ מזה אכן לענ"ד במחכתה"ג אין כאן שום קושיא. דכ"ז דשייך לומר דחז"ל לא גזרו לענין ממון הוא רק באיסור אכילה שפיר יש לומר כן דחז"ל לא רצו לחייבו ממון אף שע"י איסור אכילה נפחת ערכו מ"מ אין זה הפסד כ"כ. אמנם במקום שאסרו בהנאה א"כ הרי בפירוש דגזרו גם לענין ממון והאיך נוכל לומר בזה שלא גזרו לענין ממון הרי בפירוש אסרו בהנאה והפקיעו הדבר מרשותו דאיסור הנאה אין לו שום ערך ואין לו בעלים וא"כ בחמץ נוקשה שפיר אינה מקודשת דגזרו בפירוש אף לענין ממון ודברי הש"ך המה רק באיסורי אכילה. אמנם בהנאה הדין כמו גבי שניות לענין כתובה דהכי כתב הש"ך דחז"ל אין בכחם לגזור בדבר שבממון והרי

מצינו כמה תקנת חז"ל בדבר שבממון והוא כתב רק דלא גזרו בזה לענין ממון. אמנם באיסוה"נ שגזרו בפירוש לענין ממון שפיר גזירתם קיימת ומבוארים דברי הש"ך ז"ל. ומעתה מובן ממילא הטעם דבאיסוה"נ צריך להחזיר דכל עיקר דבדרבנן א"צ להחזיר הוא משום דחז"ל לא גזרו לענין ממון. אמנם באיסוה"נ שבפירוש גזרו לענין ממון ג"כ בודאי דאיסור דרבנן שוה כאיסור תורה דבשניהם עובר באיסור תורה דלפ"ע וכנ"ל. ומבוארים כל דברי הרמב"ם בפט"ז מה' מכירה בטעמם ודוק ומצאתי בשו"ת ח"ס חו"מ סי' ק"פ האריך בדברי הרמב"ם ולא העיר בכל זה ותלי"ת בדברינו נתבארו יפה דבריו שהה"מ והריב"ש כתבו שאין ראי' לדבריו וב"ה מצאתי מקור נאמן לדבריו:

ה) **ומעתה** נשובה לשמעתא דכתובות ל"ד ליישב קושית הרש"ל מהא דקיי"ל באיסוה"נ דרבנן אין חוששין לקידושין ומאי פריך הש"ס למ"ד דרבנן מ"ט דרבנן דפטרו. וכן קושית התוס' מהא דר"ש פוטר בחשב"ע ולא יליף הש"ס מזה דסובר ר"ש חשב"ע דאורייתא. אכן בדרכינו הנ"ל מיושב הכל דכבר הקשה השטמ"ק דהרי כיון שעכ"פ מדרבנן אסור שוב הוה א"ר ואנכי הקשיתי עוד יותר במ"א בחידושי דהרי ר"ש סובר בסנהדרין פ"ז דאפי' על דקדוק א' מד"ס נעשה זקן ממרא הרי דד"ס חמור כאיסור תורה וכאן הרי קאי לר"ש. אכן בדברינו הנ"ל מיושב לנכון דכ"ז לענין איסור אבל לענין ממון לא גזרו חז"ל ושפיר פריך הש"ס מ"ט דרבנן דפטרי דלענין ממון אוקמוה אדין תורה וכ"ז רק במעשה שבת למ"ד דרבנן דהוא רק איסור אכילה. אכן בחשב"ע דהוא אסור בהנאה שפיר פוטר ר"ש אע"ג דסובר חשב"ע דרבנן דאיסור הנאה אוקמוה גם לענין ממון וכנ"ל ומשו"ה לא הוכיח הש"ס מזה. וכן במקדש באיסוה"נ דרבנן אינה מקודשת כיון דא"ר מדרבנן ומיושב קושית השטמ"ק וקושית הרש"ל וקושית התוס'. ומעתה מיושב ג"כ קושית מהר"א ששון על הכ"מ הנ"ל דלענין שישאנה שפיר כתב הכ"מ דהוית א"ר מה"ת כיון דמיירי לענין איסור. אכן הש"ס בדף ל"ו הקשה לענין קנס שפיר הקשה דלענין ממון לא גזרו חז"ל וכנ"ל. ובזה יש לפלפל במה שהוכיח השטמ"ק בב"ק ע"א בשם הרמ"ה דקיבל דמים ולא משך כיון דמדאורייתא הוה מכירה חייב מדפריך הש"ס מ"ט דרבנן יעו"ש ולדברינו אין מזה הוכחה דבמקום שחז"ל גזרו בממון אדרבה גם מה"ת אינה מכירה כדמוכח מחשב"ע וכנ"ל. ומעתה מיושב קושיית הרב הנ"ל באות א' דבטבל דרבנן שחז"ל תיקנו האיסור גם לענין ממון דהרי הצריכו ליתן התרומה לכהן א"כ כיון שתיקנו בפירוש גם לענין ממון הוה כמו איסורי הנאה דצריך להחזיר הדמים להרמב"ם וכנ"ל ומיושב קושית הרב הנ"ל דשפיר בלוקח פירות ונמצאו טבלים אף דפטור מה"ת מטעם לקוח או משום פירות מ"מ כיון דחז"ל חייבו ליתן לכהן תרומה גם להלוקח שפיר

צריך להחזיר הדמים ודוק ויש להאריך בישוב כמה קושיות עפ"ז כי יש בו כמה דברים מחודשים בעזהי"ת:

ו) **ובגוף** הדבר דבאיסוה"נ צריך להחזיר הדמים גם באיסור דרבנן שהארכתי לעיל בטעמו של דבר. נראה לומר עוד. דהנה באמת בכל מקום שהמוכר קונה דמי המכירה הוא תמורת החפץ שנקנה להקונה בעד דמי המכירה ואם הקונה אינו קונה החפץ הנמכר לו הדבר ברור דאז אין המוכר קונה הדמים ובכל מקום שהם המה של הלוקח ומעתה לפ"ז לפ"מ שנראה לענ"ד לבאר דברי הר"ן בע"ז בר"פ כל הצלמים שכתב בזה"ל ואע"ג דאסורה בהנאה ואין בה דין ממון אפ"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י גוי מצי זכי בה ומכאן לחמב"פ של גוי שאפשר לישראל לזכות בו. והוה חמץ של ישראל ואסור לעולם עכ"ל. ובחת"ס או"ח סי' ק"פ נדחק בהבנת דבריו. ולענ"ד נראה עפמ"ש התוס' בפסחים כ"ו וב"מ ד"ל לענין עלה עלי' זכר פסולה והקשו הרי בעינן דניחא לי' ותירצו דאם כשר שוב ניחא לי' ושוב פסול ואע"ג דא"כ שוב לא ניחא לי' מ"מ בה"ג אזלינן לחומרא ופסול. ומעתה זהו הכונה בדברי הר"ן כיון שאם לא יזכה בו הישראל שוב הוה ע"ז של נכרי וחמץ וע"ז של נכרי יש לו דין ממון וממילא קונה אותם ואף דא"כ שוב אסור בהנאה ואין לו דין ממון מ"מ כיון שאם לא יקנה שפיר יש לו דין ממון וממילא קונה ואזלינן לחומרא ואסור וז"ב לענ"ד בביאור דברי הר"ן ודלא כמ"ש החת"ס שם בביאורו ועיין בהריטב"א בע"ז מ"ד שם ונראה מבואר מדבריו כמ"ש להמעיין היטב בלשונו שם. ומעתה לפ"ז יוצא דין חדש דישראל מישראל שפיר לא קנה חמץ. ומצאתי בתשובות ברית אברהם חאו"ח סי' כ"ה כ"ו פלפל הרבה בדין זה והביא ג"כ מדברי הר"ן ולא ביארו אבל מדבריו שם יוצא ג"כ דבאיסור הנאה אין שום קנין תופס בו. וא"כ כיון שאין האיסור הנאה נקנה להקונה א"כ אין המוכר זוכה בדמי המקח דלאו מידי יהיב לי' והוא אצלו בפקדון וצריך להחזירו אף שכבר אכל הלוקח האיסור כיון שלא נמכר לו הדבר והמעות של הלוקח ביד המוכר. ולפ"ז יש לפלפל באמת דבאיסוה"נ אף אם הי' המוכר שוגג בדבר ולא ידע שזה איסוה"נ מ"מ צריך להחזיר הדמים ורק באיסור אכילה דזה מטעם קנס דצריך להחזיר שפיר כתב הנימוק"י והובא בדברינו לעיל דבשוגג א"צ להחזיר גם באיסור תורה אמנם באיסוה"נ דבזה צריך להחזיר מטעם דלא קנה הדמים א"כ גם בשוגג וגם באיסור דרבנן צריך להחזיר הדמים אף שכבר אכל ושניא הוא מאיסור אכילה ודוק וכן נראה מלשון המחבר שם בהאי דינא שכתב ואיך בו דין מכירה כלל והיינו כמ"ש דלא קנה זה החפץ וזה לא קנה המעות וז"ב בעיני ודוק:

כ"ז כתבתי לפלפל בדברי אאמו"ר הרב ז"ל והנני הכו"ח פה סאמבר

נפתלי הירץ במבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן נ

א) **ראיתי** ונתון אל לבי לעיין במה שהעלה המנ"ח במוסך השבת אות כ"ט דהורג טרפה בשבת פטור דכמת חשוב. וראיתי להגאון בית יצחק בחיו"ד סי' ז' הביא בשם תוס' רי"ד בשבת קל"ו שכתבו ג"כ בשם ריב"ם כדברים האלו. והוא תמה עליהם מכמה מקומות. ואחרי העיון נראה ליישב דבריהם ובמה דסיים אפתח:

הנה תמה מביצה ל"ד בהא דבעי הש"ס מהו לשחוט ביו"ט ספק טרפה דבעיא בדיקה מי מחזקינין ריעותא או לא. ולדבריהם אם טרפה היא אין איסור כלל בשחיטתה ביו"ט עכ"ק והוא עצומה. ולענ"ד משיטה זו אדרבה ראי' לדבריהם. דהנה כבר תמה השאג"א בסי' ס"ד על איבעית הש"ס בזה דהרי מפורש במשנה בדף י"ז דמותר לשחוט מסוכנת ביו"ט והרי בעיא פירכוס ושמא לא תפרכס ואעפ"כ שרי ומפורש דספק טרפה מותר לשחוט ביו"ט והקושי' עצומה ותירוצו כבר דחה הפרמ"ג ביו"ד סי' ט"ו בש"ד סק"ג יעו"ש אכן נראה דהנה השאג"א תמה עוד שם על האיבעיא דהרי כמו שאסור לאכול ספק טרפה כמו"כ אסור לעשות ספק מלאכה ביו"ט וא"כ בודאי אסור בה"ג ומה בעי והוכיח מזה דבשהה מעל"ע הבדיקה רק דרבנן ומשו"ה בעי הש"ס יעו"ש. אכן מדברי הקדמונים נראה דמה"ת צריכה בדיקה ועיין בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ס"ו ועוד אחרונים וא"כ קשה הקושי' הנ"ל. ולכן נראה דהנה כבר הבאתי קושית הב"י דאין כאן איסור כלל אם הוא טרפה וממ"נ מותר לשחוט ביו"ט לשיטת הרי"ב הנ"ל. והנראה דהנה הדבר ברור דאף להרי"ד והמנ"ח דבשוחט טרפה פטור משום נטילת נשמה זה רק דאין בו חיוב אבל עכ"פ אסור מדרבנן דגזרינין אטו אינו טרפה דלא גרע מבן פקועה שהפריס ע"ג קרקע שטעון שחיטה מדרבנן מחמת גזרה אטו שאר בהמה וה"ה וכ"ש לענין שבת דגזרינן גם בטרפה אטו שאר בהמה וזה דבר שאין בו ספק כלל דא"א לומר דמותר גם מדרבנן וא"כ מיושב קושית הבית יצחק הנ"ל דכיון דעכ"פ גם בטרפה אסור מדרבנן שפיר בעי הש"ס אי אסור בספק טרפה דיש לומר דנהי דמחמת איסור טרפה צריך לבדוק זה רק משום דהוה ספיקא דאורייתא. אמנם מחמת איסור יו"ט דמה"ת ממ"נ מותר ורק מדרבנן שפיר יש לומר דמותר בספק וזהו איבעיות הש"ס ומיושב קושית השאג"א והב"י כ"א בירך חבירתה, [וזה אין לומר דאף אם נאמר דאסור מדרבנן זהו רק בשבת מגזרה דאינו טרפה אבל ביו"ט דאם אינו טרפה בודאי דמותר השחיטה דהוה לצורך ורק משום טרפה אסרינן וא"כ ממ"נ ל"ש הגזרה. דז"א דהגזרה היא אטו הריגת בהמה שאינו טרפה

דלענין האיסור מה לי שחיטה מה לי הריגה וגזרינן אטו הריגת בהמה בריאה וז"ב] אמנם כן צריכים להבין טעם האיבעיא הרי באמת היא סד"ר ולקולא בכל מקום. אמנם הרי זה הוה דשיל"מ למחר ובדשיל"מ גם בדרבנן ספיקו לחומרא כמבואר בריש ביצה וכאן יכול לשחוט למחר. אולם א"כ שוב יוקשה קושית השאג"א דמה בעי הרי בודאי אסור דדשיל"מ ספיקו לחומרא:

אכן נראה כיון דעוף הזה מפרכסת וא"כ יש לומר דל"ה דשיל"מ דיש לחוש שימות למחר ואין יכולים להמתין. ויש ג"כ סברא דאדרבה דאם ימות א"כ בודאי ממכה זו ימות וא"כ הוא טרפה בודאי ולא יועיל שחיטה דהרי זהו מה שצריך בדיקה אם נטרף בהכאה זו וא"י לחיות או שיוכל להבריא וא"כ אם יכול להבריא שוב הוה דשיל"מ וזהו סברת האיבעיא אם נאמר דאם תמות הוא ע"י הטרפות והוה דשיל"מ דל"ש לומר שמא ימות. או דחיישינן שמא באמת לא נטרפה ואעפ"כ תמות מכאב ההכאה או נחלתה בסיבת ההכאה ואף אם כשרה היא וא"כ ל"ה דשיל"מ וזהו איבעיות הש"ס. או דהש"ס מסופק בזה אי בדשיל"מ ספיקא לחומרא בדרבנן ואף דר"א קאמר בריש ביצה דלחומרא מ"מ אין הדבר ברור ועיין בצל"ח ביצה שם דשיטת הרמב"ם דלא כותי' ושפיר יש לומר דרבי ירמי' מספק"ל זה. ומעתה כ"ז בנדרסה בכותל דהספק אם טרפה היא ואם תמות בע"כ דנטרפה והוה דשיל"מ. אכן במסוכנת דאין עלי' שום ספק טרפה ואף אם תמות ודאי בתוך איזה רגעים אם לא ישחטוהו מ"מ כשרה בנשחטה ופירכסה דאינה ספק טרפה כלל רק היא חולנית וקרובה למיתה וא"כ בזה אם נמתין בודאי תמות ול"ה דשיל"מ ומותר דהוה סד"ר דממ"נ אם תפרכס מותר לשוחטה ואם לא תפרכס א"כ מתה היא ולא עבר באיסור שחיטה מה"ת ורק מדרבנן וא"כ הוה סד"ר ולקולא דזה ל"ה דשיל"מ ומיושב קושי' הראשונה של התבו"ש הנ"ל. וא"כ יצא לנו דאדרבה מסוגי' זו ראי' להתוס' רי"ד והמנ"ח דבדבריהם יתיישב הסוגי' לנכון ודוק:

ב) **ובזה** נראה לבאר סוגי' אחת שנראה ממנה ג"כ לכאורה דלא כהמנ"ח הנ"ל ובדרכינו יבואר הסוגי' באופן דיהי' עוד ראי' להמנ"ח. והיא בביצה כ"א ושחטנו להם עגל והאכלנום כו' ואמאי והא חזי למיכל מיני' אר"י עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים כו' יעו"ש בסוגי'. ומאוד תמוהים דברי הש"ס בקושי' דחזי לכלבים דילמא לא הי' להם כלבים ודוחק לומר דהקושי' הואיל ומיקלעי כלבים דזה אינו במשמע ובפרט דלא שמענו הואיל כה"ג בכלבים ורק הקושי' דחזי למיכל מיני' מובנת דבעצמם יכולים לאכול או ע"י הואיל אבל הקושי' מכלבים תמוה מאוד. ועוד קשה לענ"ד דהרי כבר הקשו כולם דהאיך הי' ס"ד דהמקשה דכ"ע מודים דמותר לצורך כלבים הרי משנה

מפורשת בעיסת הכלבים דאין הרועים אוכלים ממנה אסור לאפותה ותירץ מהרש"א דלצורך כלבים אסור לאפות דיכולים לאכול קודם אפי' ובפ"י שם ביאר דלתירוץ הש"ס דטרפה הי' לא בישלו רק שחטו יעו"ש. וא"כ קשה הרי לצורך כלבים א"צ שחיטה ויוכל לחתוך עבורם מהחי ובזה אין איסור מלאכה דהוה מקלקל דעיקר התיקון מאמה"ח כדקאמר בפסחים ע"ג. וא"כ אם יחתוך ממנו אבר מחיים אין כאן שום איסור כיון דלא תיקן כלום וא"כ בודאי דבצריך בשר עבור הכלב אף אם מותר לצורך כלבים מלאכה ביו"ט מ"מ אסור לשחוט דבשחיטה הוא מתקן ועובר באיסור יו"ט. אכן אם יחתוך אמה"ח ממנו הוה מקלקל וכאן ששחטו או נחרו לדברי הפ"י הוה מלאכה שלא לצורך ואסור ומה פריך הש"ס והא חזי לכלבים והקושי' עצומה. אכן בדרכינו נראה לבאר בעזהי"ת, דהנה לכאורה קשה מאוד בהא דקאמר ר"י עגל טרפה הואי דא"כ מה אמר לו ר"י בן בבא לכם ולא לנכרים והרי בעגל טרפה אין כאן איסור מלאכה כלל לשיטת הרי"ד והמנ"ח והקושי' עצומה ונתקשיתי בזה מחתני הרב הגאון מו"ה יוסף מרדכי שליט"א האבד"ק גאליגורא. ולכן נראה דהנה לכאורה צריך ביאור הא דשחטו עגל:

טרפה דוקא והרי יותר הי' ראוי לשחוט עגל כשר שיהי' ראוי לאכילה לישראל ולא יהי' איסור מלאכה. עוד קשה מנא ידע רב יוסף באמת דעגל טרפה הוה הרי המעשה לא הי' בימיו. ולכן נראה דבאמת מכאן ראי' לשיטת המנ"ח דבעגל טרפה אין כאן מלאכה ומשו"ה שחטו בכונה עגל טרפה שלא יעברו באיסור יו"ט ודייק רב יוסף מלשונו של שמעון התימני, שאמר ושחטנו להם עגל ומדוע הוסיף תיבת להם הרי בודאי כל דבריו בדקדוק גדול אולם הוא רימז בזה ששחטו עגל שהי' ראוי רק להם היינו שהי' טרפה ורימז לו בזה שעשו דבר שאין בו איסור מלאכה ביו"ט וכדברי המנ"ח. אכן מה שהשיב ריב"ב תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם אף דאין איסור בטרפה בשחיטתה. נראה דהנה רש"י פירש שכר שנשתכרתם בממון יצא ואבד בשביל הפסד עונש שתענשו על חילול יו"ט והכונה לענ"ד עפ"מ דקיי"ל באו"ת תרנ"ו דצריך לבזבז כל הונו שלא לעבור על ל"ת וא"כ כיון שהמה רצו רק לחטוף ממונם א"כ הי' אסור להם לחלל יו"ט שלא לצורך אף במקום שיפסידו כל ממונם. ומעתה לפמ"ש הפרמ"ג באו"ח שם שי"ל דגם באיסור דרבנן דהוא בלאו דלא תסור צריך לבזבז כל ממונו שלא יעבור יעו"ש וא"כ כיון דאיסור דרבנן יש גם בטרפה וכנ"ל באות הקדום וא"כ שפיר אמר תמה אני כיון דגם באיסור דרבנן צריך לבזבז הונו. ויש לפרש בזה לשון אם לא יצא שכרכם דאין הכונה ממון רק רמז לו במה שרציתם לשחוט טרפה דוקא שתרויחו שלא יהי' איסור מלאכת יו"ט זה השכר יצא בהפסד דאדרבה הרי אמרה תורה לכם ולא לנכרי ואם הי' כשר הי'

ראוי למיכל וטרפה א"ר רק לנכרי ומיושב. קושית חתני הרה"ג הנ"ל על שיטת המנ"ח. ומעתה לפ"ד כיון דלתירוץ רב יוסף דהי' עגל טרפה הי' איסור השחיטה רק מדרבנן שפיר פריך הש"ס והא חזי לכלבים והיינו דנהי דאיסור שחיטה לא הותר לצורך כלבים זה רק מלאכה דאו' אמנם שחיטת טרפה דאסור רק מדרבנן שפיר שרי דאף אם יחתוך אבר ג"כ אסור מדרבנן דאף שהוא מקלקל מ"מ גם מקלקל אסור מדרבנן עכ"פ ולשיטת רש"י בב"ק ל"ה נראה קצת דיש בזה איסור תורה וכבר פלפלו האחרונים בזה ועכ"פ איסור דרבנן בודאי יש וא"כ שפיר שרי גם לשחוט. ואף דאם יחתוך אבר יהי' רק איסור דרבנן ומקלקל כבר כתבו תוס' בכתובות דף ה' ע"ב דגם דשא"מ ומקלקל אסור וא"כ חתיכת אמה"ח אף שהוא מקלקל ודרבנן ג"כ אסור וא"כ מותר גם לשחוט ושפיר פריך הש"ס והא חזי לכלבים ומיושב קושיא שני' הנ"ל. ומעתה מיושב גם קושיא ראשונה הנ"ל דהרי הש"ס קאמר בביצה שם דמשו"ה מותר לכלבים ולא לעכו"ם משום דכלבים מזונתן עליך וכתבו תוס' בשבת י"ט ע"א ד"ה נותנים דכיון דעבור כלבים שרי גם מלאכה דאו' משום דמזונתן עליך א"כ גם נכרי חשוב מזונתן עליך לענין שבות דרבנן עכ"פ יעו"ש. ולפ"ז יש לומר דמשו"ה שחטו המה עגל טרפה אף דאסור מדרבנן משום דלענין דרבנן הוה מזונתן עליך ושרי. ומעתה זהו באמת קושית הש"ס והא חזי לכלבים והיינו דכיון דלכלבים שרי גם מלאכה דאו' א"כ אף אם לא הי' להם כלבים שרי מלאכה דרבנן וכנ"ל ושפיר משני הש"ס כתנאי והיינו דבאמת ריב"ב סובר דגם עבור כלב אסור וא"כ עבור עכו"ם אסור גם שבות דרבנן ובזה נחלקו באמת ריב"ב ושמעון התימני ומבואר הסוגיא בישוב כל הקושיות ומבואר דגם מסוגיא זו ראי' להמנ"ח ודוק בזה היטב:

ג') **ודע** דאף אם נאמר דגם מקלקל אסור רק באיסור תורה ולא בדרבנן ודלא כתוס' כתובות הנ"ל יש לומר ג"כ דהי' רשאים לשוחטו אף דעבור כלבים הי' יכולים לחתוך ממנו אבר מ"מ מותר לשחוט עפ"מ דמבואר בב"כ דף כ' ע"א פסיק שדי לה לכלבים כיון דאיכא צעב"ח לא עביד ומבואר דבזה איכא איסור צעב"ח אי יחתוך ממנו לכלבים, אמנם בשחיטה ליכא איסור צעב"ח ח כמבואר בשטמ"ק בב"ב שם בשם הר"י בן מיגש שהקשה דנימא דשחיט לה ופסיק להאי אבר ושדי לכלב ותירץ דכיון דלאו בת שחיטה היא שחיטתה נמי צער ב"ח דהא הריגה היא ולא שחיטה עכ"ד יעו"ש. מדבריו יוצא דבר חדש דכל שהיא שחיטה אף שטרפה היא ואסורה באכילה מ"מ הואיל ובת שחיטה היא ליכא בזה איסור דצעב"ח ורק בהריגה או במינים הטמאים גם שחיטה הוה צעב"ח. וא"כ כיון דצעב"ח עכ"פ אסור מדרבנן לכל השיטות א"כ שוב אסור לחתוך ממנו אבר ומותר לשחוט [אמנם בגוף הדבר אי בהריגה שייך איסור דצעב"ח זכורני בעודני טליא

שמעתי מכבוד אאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל שהביא ראי' דרק במצר בהמה בחי' איכא איסור ולא בהריגה מחולין דף ז' ע"ב עקירנא איכא צעב"ח קטילנא להו איכא בל תשחית יעו"ש ומוכח דבהריגה ליכא משום צעב"ח דאל"כ כיון שאמר עקירנא איכא צעב"ח מה אמר שוב קטילנא וע"כ דבזה ליכא משום צעב"ח וזה ראי' גדולה עכ"ד ודפח"ח. וצ"ע לפ"ז דברי הר"י בן מוגש הנ"ל דגם בהריגה שייך צעב"ח וצע"ג ואכמ"ל] כיון דגם איסור שחיטה בזה רק מדרבנן וכנ"ל ודוק:

ד') **ובזה** יש לבאר מה דנחלקו במשנה ביצה כ"ה בבהמה מסוכנת דסובר ת"ק דבעי שהות ביום לאכול ממנו כזית צלי ור"ע סובר כזית חי מבית טביחתה ואינו מובן במה פליגי וכבר הארכתי בזה בקונטרס מיוחד. ובהנ"ל נראה לבאר דכבר הבאתי בקונטרסי שם מה שהקשה הברוך טעם בשער הואיל ומתוך ד"א בהא דמותר לשחוט כדי לאכול כזית חי והרי אכילת חי הוה שלכד"א ולדעת המרדכי בפרק כ"ש אין בו איסור כלל אפי' מדרבנן וא"כ בשביל אכילת חי א"צ שחיטה כלל ומותר לאכול בלא שחיטה עכ"ק. [והנה לדעת האור חדש בפסחים כ"ב והדו"ח בפסחים שם דאמה"ח אסור גם שלכד"א הואיל וחייבין במשהו בשר גידין ועצמות יעו"ש. לכאורה לק"מ דהרי בלא שחיטה הוה אמה"ח ואסור גם בחי. אולם ז"א דבכזית בשר אין האיסור משום אמה"ח רק משום במה"ח ובמה"ח שוב הוי כשאר איסורים. אך יש לומר דיצויר באבר שאין בו עצם כגון הטחול דאסורה משום אמה"ח ואסור אף שלא כד"א ויוכל היות דרוצה לאכול טחול וכדומה. וידוקדק לפ"ז מה שרצה הש"ס שם לפרש מבית טביחתה ממקום שטובחת המאכל מבני מעי' ומה נ"מ בזה. ובהנ"ל יבואר דאל"כ אסור לשחוט דיכול לאכול בלא שחיטה וכנ"ל ואולם למה דמסיק הש"ס שם מבית טביחתה ממש שוב אין בזה רק איסור כזית במה"ח ויוקשה קושייתו ואקצר] אכן להנ"ל מיושב דלאכול כך בלא שחיטה א"א דחתיכת אבר אסור משום צעב"ח וכן לחתוך ממנה בשר אסור משום זה וא"כ בע"כ מוכרח לשחוט. ואולם זה רק אם נאמר צעב"ח דאורייתא שפיר מותר לשחוט. אכן אם צעב"ח לאו דאורייתא איך מתירים בשביל זה איסור שחיטה דאורייתא. ומעתה בזה פליגי דת"ק סובר לאו דאורייתא ומשו"ה בעי רק כזית צלי ור"ע יסבור צעב"ח דאורייתא ומותר לשחוט אף בשביל אכילת חי ומובן טעם פלוגתתם בזה ואקצר כי כבר הארכתי בזה בקונטרסי הנ"ל. ובזה יש לבאר מה דפליגי בחולין ק"ב וק"ג אי בהמה בחי' לאברים עומדת ואינו מובן טעם פלוגתתם. ובהנ"ל יש לומר דבאמת איך אפשר לומר דעומדת לאברים הרי אסור לחתוך אבר משום צעב"ח אך אי צעב"ח לאו דאורייתא א"כ מה"ת מותר ומשו"ה לאברים עומדת. אכן מ"ד לאו לאברים עומדת סובר צעב"ח דאורייתא

א"כ אסור מה"ת לחתוך ממנה אבר ואיך עומדת לאברים וזהו פלוגתתם ויש להמשיך בזה הביאור הרבה פלפולים ואכמ"ל:

ה') **עוד** הקשה הבית יצחק שם מקושית תוס' בחולין י"א דנילוף בת"ר מכל הקרבנות שדוחין שבת ול"ח שמא טרפה היא. ומה קושי' הרי אם טרפה אין איסור וע"כ דגם בשוחט טרפה חייב עכ"ק. והנה לכאו' רציתי לומר דהרי בגוף החידוש הנ"ל דבטרפה פטור משום דחשיב כמת יש להעיר לפמ"ש מהרש"ל דטרפה אינה חי' היא רק ע"צ הרוב ומיעוטא חיים וא"כ ניחוש שמא טרפה זו היא ממיעוטא דחיות הנה ונהי דאין לחייב ע"ז הואיל והוא ספק עכ"פ אבל עכ"פ מהראוי שיהי' בזה איסור. אמנם לק"מ דהרי בכה"ת אזלינן בת"ר וגם בזה אמרינן דמרובא שאינן חיות היא ואין בזה איסור. ומעתה כ"ז לבתר דידעינין דאזלינין בת"ר. אכן אם לא ניזול בת"ר שפיר גם שוחט טרפה עובר באיסור תורה וא"כ ממ"נ מוכח משחיטת הקרבנות דאזלינין בת"ר ושפיר הקשו תוס'. אמנם יש לדחות דשפיר יש להתיר שחיטות הקרבנות אף אם ל"א בת"ר וכקו' הגאון הנ"ל דאם טרפה אין איסור ואף דאם ל"א בת"ר גם טרפה אסור דשמא ממיעוטא החיות היא. ז"א דכ"ז בכל טרפה חולין אבל בקרבנות איכא רק מיעוטא דמיעוטא לאיסורא דרוב כשרות ומותר ואף אם היא ממיעוט טרפות יש ג"כ רובא דאינם חיים להתירא והוה איסורא מיעוטא דמיעוטא ושוב שפיר מותר ממ"נ וכקושית הגאון הנ"ל. ועוד דכבר כתב הפליתי בסי' נ"ז דאם ל"א בת"ר גם מהרש"ל מודה דאין בזה אף מיעוטא וא"כ א"א לומר כנ"ל ושוב יוקשה:

ולכן נראה דהנה עוד הקשה הגאון הנ"ל תמוה עצומה ממשנה מפורשת בפסחים ע"א ע"ב שחטו ונמצא טרפה בסתר פטור משום דאנוס הא אל"ה הי' חייב משום שבת הגם שהיא טרפה יעו"ש והוא קושי' עצומה. ולענ"ד קשה עוד יותר מש"ס מפורש בפסחים ע"ג שם בסתר פטור הא בגלוי חייב מפורש דחייב בשוחט טרפה בשבת והוא תמהון גדול. אכן נראה ליישב גם זה בעזהי"ת. דהנה כבר רצה הבי"צ שם בעצמו לתרץ הקושי' דיש לומר דבקדשים דלדם הוא צריך חייב משום מפרק יעו"ש ובודאי כונתו לדברי הפ"י בביצה י"ב. ואמנם דחה זה דרק בקרבן כשר שייך לומר כן אבל בטרפה דהקרבן פסול אין צורך בדם ול"ה צורך לגופי' איסור מפרק יעו"ש בב"י. והנה לפי דבריו נוכל לתרץ קו' הפ"י בביצה י"ב שם דדילמא כב"ה ורק דמתוך שייך רק גבי איסור נטילת נשמה דשייך גם בחולין אבל באיסור מפרק דבחולין דא"צ לדם אין כאן איסור מפרק ורק בקדשים ול"ש מתוך עכ"ק ובהנ"ל יש לתרץ דכבר הקשה מהרי"ט בשוחט בשבת דנימא אעל"מ ותירץ דלא יתוקן האיסור וכ"ז רק באיסור נטילת נשמה. אבל גבי איסור

מפרק דלדעת הבי"צ הנ"ל בטרפה ל"ש האיסור וא"כ שוב ראוי לומר דאעל"מ והקרבן פסול ויתוקן האיסור ואמאי חייב וע"כ דהאי תנא סובר משאצל"ג חייב וא"כ גם בחולין יש איסור מפרק ושייך לומר מתוך גם באיסור מפרק ושפיר הוכיח הש"ס דב"ש הוא ומיושב קושית הפ"י ז"ל:

אכן לענ"ד נראה דגם בטרפה שייך איסור מפרק דרק כשאנו דנין אי הוה תיקון בזה אזלינן בתר סופו של דבר אם באמת תיקון או קלקול הוא ואף אם בשעת מעשה נראה שהוא תיקון אבל אם בסוף נתברר שהוא קלקול הוה קלקול. אכן אם הוא תיקון ורק אצל"ג בזה אם בשעת עשיית הדבר הי' לו צורך בו אף שטעה בזה ונתברר שלא הי' צורך מ"מ הוה צריך לגופו דבזה ל"א בתר עיקרן של דברים ורק בדעתו בשעת, מעשה הדבר תלוי. ותדע דאל"כ בחובל וצריך לכלבו אטו אם אח"כ נודע שהכלב לא רצה לאכול נאמר דפטור וע"כ דעיקר תלוי בשעת מעשה האיך הי' אז מחשבתו אם הי' לו בו צורך אז או לא והדבר מפורש בתוס' שבת ק"ו ע"א ד"ה בחובל וסנהדרין פ"ד לחלק בין תיקון דהיא רק אם באמת מתקן ובין משאצל"ג דאם סבור שיכול ליתן לכלבו אף שטעה מ"מ הוה צל"ג ועיין בלשון מהרש"א בשבת שם בציון תוס' ד"ה חוץ שכתב שם בפירוש דגם בטעה וסבר שצריך לו הוה צריך לגופה והאמנם מתוס' פסחים ע"ג ע"א ד"ה לדברי בהא שהקשו דבמתני' דליכא תיקון כלל אמאי חייב הרי הוה משאצל"ג יעו"ש מוכח דס"ל דבה"ג הוה משאצל"ג דאל"כ לק"מ קושייתם ובע"כ דפליגי על תוס' ומהרש"א בשבת הנ"ל ועכ"פ אין קושי' על הרי"ד והמנ"ח דס"ל כתוס' בשבת הנ"ל וא"כ שפיר בה"ג דמשנה פסחים ותוס' חולין הנ"ל כיון דלא ידע בשעת שחיטה שטרפה היא ובדעתו הי' צריך לגופה שפיר חייב ומיושב הקושי' הנ"ל:

ו') **אמנם** אף לשיטת התוס' בפסחים הנ"ל דבה"ג הוה אצל"ג ג"כ יש ליישב הקושיות הנ"ל ממשנה דפסחים ומתוס' בחולין, דהנה נסתפקתי בהא דפסיק רישא דלא ניחא לי' דלדעת הערוך מותר לכתחילה ולשיטת התוס' בריש כתובות אסור מדרבנן האיך הדין אם בשעת מעשה ניחא לי' ואח"כ נתברר שלא נצרך לזה וממילא לא ניחא לי' אם בה"ג נקרא פס"ר דלא ניחא לי'. ולכאורה הדבר תליא בסתירת התוס' הנ"ל בענין משאצל"ג אי העיקר בשעת מעשה או אם צריך לגופו באמת ואם נאמר דתליא העיקר במה שהי' במחשבתו בשעת מעשה ש לומר דג"כ הוה ניחא לי' בה"ג ואם נאמר דבה"ג הוה אצל"ג כתוס' פסחים הנ"ל א"כ הוה ג"כ פס"ר דלא ניחא לי'. אולם לקושטא דמילתא נראה לענ"ד דבה"ג נקרא ניחא לי' לכ"ע דרק בצריך לגופו יש לומר דבעינין שבאמת יהא צורך לגופו ואם נתברר דאין צורך הוה משאצל"ג. אבל בענין פס"ר כיון דבשעת מעשה ניחא

לי' שוב חייב מחמת הפס"ר ורק אם בשעת מעשה לא ניחא לי' הוה דשא"מ ול"מ פס"ר אבל אם בשעת מעשה ניחא לי' שוב הפס"ר מהני דלא ליהוי דשא"מ ובענין דשא"מ בודאי דתלוי העיקר בשעת מעשה והסברא ברורה לענ"ד דבזה חייב בודאי ומעתה לפ"ז הנה בגוף דברי הרי"ד והמנ"ח הנ"ל דבשוחט טרפה פטור יש להעיר דהנה כבר הקשה הפ"י בביצה י"ב לשיטת הרמב"ם דחובל בחי חייב משום מפרק מפסחים ע"ג בשוחט בחוץ בשבת חייב ג' חטאות והרי חייב ג"כ משום מפרק ותירץ וז"ל משום דחובל גופי' לא מיחייב משום מפרק אלא כשצריך לדם ליתן לכלבו דאל"כ הוה מקלקל ומשאצל"ג וא"כ בשוחט נהי דלענין נטילת. נשמה נקרא מתקן שמוציאו מידי אמה"ח אבל לענין איסור מפרק דהיינו בהוצאת הדם ודאי דל"ש בשוחט דהו"ל מקלקל ומשאצל"ג עכ"ד. והנה בהשקפה הראשונה תמהתי עליו דהרכיב ב' דברים מקלקל ומשאצל"ג ואמת הדבר דחובל הוה מקלקל אמנם בשחיטה דהיא תיקון אין לדון מתורת מקלקל דמעשה הזו שעשה וגרם הוצאת הדם הוא תיקון וא"כ גם לענין מפרק הוה מתקן כמו לענין נטילת נשמה ואף שא"צ להדם מ"מ אינו מקלקל כיון שהשחיטה בעצם היא תיקון. ואמנם הגאון ז"ל כנראה הרגיש בזה ולזה הוסיף דהוה משאצל"ג. ואמנם לא הועיל בזה כלום כיון דמטעם מקלקל אין לפוטרו כאן משום דהשחיטה הוה תיקון א"כ מה הועיל הא דא"צ לדם הא הרמב"ם פוסק משאצל"ג חייבין והעתיק הא דהשוחט בחוץ בשבת דחייב ג' וקשה דליחייב ד' משום מפרק ג"כ לשיטתו. דרק בחובל דמקלקל באמת בזה פוסק הרמב"ם דרק בצריך לכלבו דאל"כ הוה מקלקל כמבואר בשבת ק"ו אמנם בשחיטה דהוא תיקון אינו מגרע הא דאצל"ג. ותדע דהרי פסק הרמב"ם בפ"ח מה"ש ה"ח דחובל באדם אע"ג דא"צ לדם חייב משום מפרק הואיל ונתקררה דעתו יעו"ש. וא"כ מכ"ש בשוחט דהוא מתקן ומאוד הי' תמוהים בעיני דבריו שהרכיב ב' דברים:

אמנם לתרץ דבריו נראה עפמ"ש הלח"מ בפ"ט מה"ש ה"ד ליישב דברי הרמב"ם שאינו מביא דהמבשל חייב ג"כ משום מבעיר דמבעיר חייב רק בצריך לאפרו וכאן א"צ לאפרו רק לבישול וכבר לוקה על בישול עכ"ד יעו"ש. ולכאורה דבריו המה כהלכתא בלא טעמא אמנם נראה בטעם הדבר עפמ"ש אחי וראש הגה"צ ז"ל באהל יהושע ח"ב סי' קמ"ו לחדש דאף דר"י סובר משאצל"ג חייב וחשיב לי' מלאכת מחשבת היא דוקא כשאינו עושה באותה מעשה מלאכה אחרת שצריך לה רק עושה דבר שא"צ לו כלל בזה הפעולה עצמה מחשבה למלאכה אבל אם ביחד עם זה עושה ג"כ מעשה מלאכה הצריך אלי' ומכוין אלי' אין המלאכה נקראת ע"ש המלאכה שא"צ לו רק ע"ש המלאכה הצריך לגופה עכ"ד יעו"ש. ופלפל בזה הרבה רק שלא הביא מקור לזה. ובדבריו יובנו היטב

דברי הלח"מ דכיון שעושה ג"כ מלאכת הבישול ומכוין לזה אין המלאכה נקראת ע"ש הבערה רק ע"ש בישול הצריך לגופה וממילא דברי הלח"מ המה מקור נאמן לדברי אחי ז"ל והפלא שלא הביא דבריו. ומעתה צדקו דברי הפ"י דאף דחובל באדם חייב משום מפרק אך שא"צ לדם. הוא רק אם אינו חייב משום נטילת נשמה אמנם בשוחט שצריך לשחיטה ומכוין אלי' אינו חייב משום מפרק דאצל"ג כיון דחייב משום נט"נ וכדברי הלח"מ הנ"ל ומיושבים דברי הפ"י ז"ל.

ומעתה זה רק בשוחט כשרה אבל בשוחט טרפה דל"ש איסור נטילת נשמה וכנ"ל א"כ שוב מהראוי שיהי' חייב משום מפרק לשיטת הרמב"ם ז"ל וקשה לכאורה עליהם שכתבו דפטור בטרפה, אכן נראה בדעתם דכבר דחה המנ"ח במוסך השבת אות י"א דברי הלח"מ הנ"ל מכח דברי הה"מ בפי"ב מה"ש שכתב בהיפוך. וא"כ א"א לתרץ קושית הפ"י כנ"ל דהרי גם בה"ג מהראוי שיהי' חייב ויוקשה קושית הפ"י הנ"ל. והנראה לתרץ הקושי' דהנה לכאורה בשוחט שמכוין לשחיטה ולא להוציא דם הוה על מפרק דשא"מ כסוגר ביתו ונמצא צבי ניצוד בתוכו דהוה דשא"מ לגוף המלאכה כמ"ש הכ"מ בפ"א מה' שבת בשם החסיד בהבדל בין משאצל"ג לדשא"מ וה"ה הכא אינו מכוין להוצאת דם כלל. אך הרי הוה פס"ר דכל שוחט יוצא דם בשחיטתו. ואף דמבואר בחולין ל"ג השוחט ולא יצא דם ומבואר דיצויר שלא יצא דם בודאי דזה דבר רחוק מאוד אחד מני אלף ובפרט דיש מינים שאין להם דם בשחיטה כמ"ש בהגהות הר"ץ לשחיטות בסי' כ"ח ויש לומר דמתני' מיירי באלו המינים אבל במינים שלנו לא יצויר בלא דם ואף אם יצויר הוא אחד מני אלף וא"כ לפמ"ש מהרש"ל בביצה ל"ו בח"ש בהא דזבובים והעלה דהא דכתבו תוס' דבחלון קטן שאינו ניכר ל"ה פס"ר הוא רק לס"ד דהמקשה ולמסקנא גם בה"ג הוה פס"ר כמ"ש המחה"ש בסי' שט"ז סק"ט וא"כ גם בנ"ד הוה פס"ר ואפשר אף המג"א דסובר כמהרש"א שם דגם למסקנא ל"ה פס"ר מודה בה"ג כיון דרחוק מאוד שלא יצא דם. ועוד דהרי קאמר הש"ס בכתובות דף ו' ע"ב שאינו בקי אסור וקאמר רוב בקיאים הם ומבואר דלאינו בקי הוה גם זה פס"ר וא"כ ה"ה בנ"ד שאין בקיאים לשחוט בלא הוצאת דם הוה כמו הטי' באינו בקי דהוה פס"ר אצלו וז"ב. אמנם נראה כיון דא"צ כלל להדם א"כ הוה פס"ר דלא ניחא לי' דאף להתוס' החולקים על הערוך ואוסרים מ"מ הוה רק מדרבנן כמ"ש בכתובות ד"ו שם וא"כ משו"ה אינו חייב משום מפרק בשוחט דרק בחובל אדם מחמת כעסו ניחא לי' בהוצאת הדם והוה פס"ר דניחא לי' ואפשר אף מכוין אליו אבל בשוחט הוה שפיר פס"ר דלא ניחא ליה ואסור לכל היותר מדרבנן ומיושב קושית הפ"י הנ"ל) ובאמת שלפ"ז א"צ למ"ש באות א' ב' דגם בשוחט

אסור מדרבנן עכ"פ מטעם גזרה. ועפ"י הנ"ל בל"ז אסור מדרבנן מטעם מפרק ואיצתמדו דברינו באות א' ב' ואקצר] ומעתה כ"ז בחולין אמנם בקדשים דבשעת השחיטה הי' ניחא לי' שפיר חייב לשיטת הרמב"ם דמשאצל"ג חייב וכנ"ל בדברינו דאף דבסוף נתברר דלא הי' נצרך להדם מ"מ בשעת מעשה ניחא לי' וכנ"ל ומיושבים הקושיות הנ"ל מפסחים וחולין ודוק. ותלי"ת עלה בידינו לתרץ כל המקומות שנראו כסותרים לדבריהם ואדרבה בדבריהם יבוארו איזה סוגיות בישוב כמה קושיות בעזה"י.

סימן נא

כבוד תלמידי חביבי החריף ובקי זית רענן ברק השנון המושלם הירא כמר **שמרי' שמעריל** פינסטערבוש שיחי' וכעת הרב האבד"ק ראחוב שליט"א
אחדשתה"ט, נהניתי ממכתבך ומדבריך היקרים והנני לתשובתך, א)
הבאת קושית חריף אחד מתלמידי הישיבה בהא דמנחות ה' ע"ב מה לשבת שכן מצותה בכך. והרי לשיטת התוס' רי"ד בשבת קל"ו דשוחט טרפה בשבת פטור דמתה היא א"כ אם טרפה מותרת לגבוה ואעפ"כ התירה תורה להקריב בהמה בריאה א"כ בזה אין מצותה בכך ואעפ"כ התירה תורה. וליכא למימר דדייק מהקטרת אימורים דהרי הא דהקטרת אימורים דוחה שבת היא מטעם דכבר דחתה שחיטה וא"כ אם נשחוט טרפה דאין השחיטה מלאכה גם ההקטרה אינה דוחה שבת עכ"ק בקצרה ויפה העיר בזה. והאמנם מ"ש דא"א לומר דהראי' מהקטרה דהקטרה דוחה רק משום דניתנה שבת לדחות דיחוי זה חוזר ונראה דאף דבמנחות ע"ב קאמר הש"ס טעם זה אבל זה שייך רק באימורים. אבל חוץ לזה ישנם הרבה מלאכות שהותרו במקדש בשבת כגון המערכות וסידור גזירין וקטורת ולחה"פ ומנורה שכל אלו באים בקביעות ואינם ענין לשחיטה. ואמנם בלא"ה א"א לומר דכונת הש"ס מהקטרה ושארי עבודות משום דכיון שמצינו עכ"פ בשחיטה שדוחה שבת אף שאין מצותה בכך א"כ שוב יש לומר שבת תוכיח שאסורה להדיוט ומותרת לגבוה ול"ש לומר מצותה בכך בשחיטה וכנ"ל ואין שום תירוץ מהקטרה ושאר עבודות ושוב יוקשה קושית החריף הנ"ל. והנה בגוף הקושי' לק"מ בפשטות דכבר הקשה הבית יצחק בחיו"ד סי' ז' על הרי"ד הנ"ל ממשנה מפורשת בפסחים ע"ג בשחטו ונמצא טרפה בסתר דפטור משום דאנוס דוקא וכתב דאין לתרץ משום דבקדשים הוה מפרק וכדברי הפ"י בביצה י"ב דכיון שטרפה היא ופסול א"צ לדם והוה משאצל"ג יעו"ש ובאמת כבר הארכתי בזה בקונטרס מיוחד ליישב כל הקושיות

על הרי"ד בזה. ועכ"פ גם לדבריו זה רק אם טרפה פסול. אכן אם נאמר דטרפה כשר להקרבה שפיר לדם הוא צריך וחייב משום מפרק ושפיר קאמר הש"ס וז"פ וברור:

ב) **וע"ד** הפלפול נראה בישוב הקושי' הנ"ל, דהנה בהא דמצריך במנחות שם קרא דמן הבקר להוציא את הטרפה קשה לפמ"ש הרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח ה"י דטרפה אסור לקרבן מטעם הקריבהו נא לפחתך כו' והכ"מ שם תמה עליו דהרי בסוגיין יליף לה מקרא יעו"ש. וכמו כן יוקשה בהיפוך דלמ"ל קרא דמן הבקר הרי נשמע מהקריבהו נא לפחתך וכמ"ש הרמב"ם וקשה על הרמב"ם ועל הש"ס וכבר כתבתי בזה בחידושי. וכעת נראה לתרץ הקושי' ונתרץ ג"כ קושית הכ"מ דמדוע הביא הרמב"ם קרא דהקריבהו הרי בש"ס קאמר לימודים אחרים ומה שתירץ הכ"מ דסובר הרמב"ם דדרשות הש"ס המה רק סמך בעלמא תמוה מאוד דהרי במנחות ותמורה פריך הש"ס דלמ"ל הקרא הרי נשמע ממקום אחר ומצריך צריכותא ואם הוא רק סמך בעלמא אין זה קושי' כלל. וגם התירוץ השני שכתב הכ"מ דכונת הרמב"ם דאפי' לא הי' האיסור מה"ת הי' לנו לפוסלה משום הקריבהו נא ג"כ אינו מובן. ולכן נראה בזה ונדייק בלשון רבינו הרמב"ם שם בה"ט הביא בהמת קדשים שנעבדה בה עבירה כו' לא קריבה ולא נפדית כו' ובהלכה י' הביא בהמה שנולדה בה אחת מטרפות האוסרות אותה באכילה אסורה לגבי המזבח הרי הוא אומר הקריבהו נא כו' ויש לדקדק הרי בש"ס מנחות שם יליף מקרא דמן הבהמה מוקצה ונעבד וטרפה ומדוע בנעבדה בה עבירה לא כתב אסורה למזבח רק לא קריבה וגם לא הביא הקרא, ובהלכה י' בטרפה כתב אסורה והביא הקרא. ולכן נראה דהנה עוד יש לדקדק דבהלכה י"א הביא הרמב"ם שחטה ונמצאת טרפה הר"ז תצא לבית השרפה וכן אם נמצא אחד מאברים הפנימים חסר אסורה למזבח ותשרף. ותמוה דבנמצאת טרפה לא כתב (אסורה למזבח רק דנשרפת ובחסר כתב אסורה למזבח וזה דקדוק עצום הראוי לעורר עליו ונו"כ לא הרגישו בזה. ואשר ע"כ נראה לבאר דבריו דהמה תפוחי זהב במשכיות כסף. דהנה הצל"ח בפסחים ע"ג כתב דאף שמצינו כמה מיעוטי מן הבהמה ומן הבקר כו' שפסלה תורה מוקצה ונעבד וטרפה וכיו"ב הרבה דברים שפסלה תורה לקרבן מ"מ אין בהם שום אזהרה שאסור לשוחטם ורק התורה פסלתם לקרבן ולא יעלו לרצון ורק בבע"מ וכיוצא מצינו איסור על הזביחה יעו"ש באורך. ולכאורה דבריו תמוהים מדברי רש"י בזבחים ע"ד ע"ב ד"ה נפולה שכתב וכיון דאיתחזק בה ספק טרפות אין מכניסין אותה בעזרה לשוחטה משום הקריבהו נא לפחתך יעו"ש וכדבריו משמע בש"ס דאל"כ הרי יכולין לבודקה אחר השחיטה ומדוע ימותו כולם ובע"כ דגם השחיטה אסורה באיסור ומבואר שלכ"ד הצל"ח. אכן נראה דמדברי רש"י

יש ראי' למקצת דבריו של הצל"ח וסתירה למקצת דבריו, דהרי מבואר מדברי רש"י ז"ל דמיעוטא דמן הבקר אינו איסורא רק שלא יעלו לרצון ומשו"ה לא הביא הקרא דמן הבקר דמיני' ילפינן לטרפה משום דמזה אין ראי' לאיסורא וא"כ שפיר הי' יכולין לשחוט ולבדוק אח"כ ולזה הביא קרא דהקריבהו דאסור להביאו לעזרה ולשוחטו. וא"כ ממילא בכל הני דאין לימוד אחר רק קרא דמן הבהמה אין כאן איסור רק פסולא למזבח ורק בטרפה סובר כהרמב"ם דנתמעט ג"כ מקרא דהקריבהו וא"כ כיון דהנביא הוכיחם ע"ז בשם ה' וקרא שלחן מגואל וכלל זה בהדי פסח שהיא בע"מ ויש בו איסור בקרא א"כ גם בטרפה יש איסור. ומבואר מדברי רש"י דכל הני דנתמעטו ממן הבקר אין בהם איסור ורק פסול וכדברי הצל"ח ורק בטרפה שיש ג"כ קרא דמלאכי. ואולם זה רק בניכר בו הטרפות בשעת הבאה לעזרה אולם אם בעת השחיטה לא נודע בו שום טרפות ונמצא אח"כ טרפה בבדיקה בזה ל"ש פסול דהקריבהו וכמ"ש תוס' בע"ז ד"ו ע"א ד"ה תמים דבטרפה שאינו ניכר ל"ש הקריבהו נא יעו"ש, ורק משום קרא דמן הבקר ובזה אין איסור וכנ"ל. וזה מדויק בלשון רש"י בזבחים שם וכיון דאיתחזק בה ספק טרפות אין מכניסין אותה לעזרה לשוחטה כו' מבואר דרק כיון שנודע אין להכניסה מטעם הקריבהו ולא בנודע אחר השחיטה וכנ"ל:

תורת העולה מן המדבר קדמות דבמוקצה ונעבד וכיו"ב אין איסור רק פסול הקרבה וכן בנמצא טרפה אחר שחיטה. אמנם בנודע קודם שחיטה שהיא טרפה יש בזה ג"כ איסור דהקריבהו מלבד הפסול דמן הבקר. והנה בקידושין מ"ח ע"ב מבואר נמצא מעיקרא נמי דזהב הוה ובקידושין נ"ז ע"א כגון שנמצאת טרפה בבני מעי' ויעו"ש ברש"י ותוס' דנמצאת הפירוש אח"ש דוקא יעו"ש וביבמות י"ב ע"א שנמצאת יעו"ש מכ"ז מבואר דנמצאת הפירוש אח"כ, ומעתה תראה איך לשון חכמים מרפא ורבינו הרמב"ם ז"ל כל דבריו המה בדקדוק גדול, בה"ט בנעבד כתב לא קריבה והיינו שפסולה לקרבן מקרא דמן הבקר ולא הביא לימוד ע"ז שהדבר מפורש בגמרא. ובה"י בנולד בה אחת מן הטרפות וניכר בה הטרפות כתב אסורה לגבי מזבח דיש בה ג"כ איסור והוסיף בטעמא הרי הוא אומר הקריבהו נא דמזה נלמד איסורא ג"כ ומשום דאין זה מפורש בגמרא ומשמיעינו דבר חדש הביא טעמו בצדו ובאמת מקור מקומו טהור של הרמב"ם ז"ל הוא מזבחים ע"ד הנ"ל דמבואר דאסור להקריב ספק טרפה אף דאפשר לבודקה ובכל הפסולים אין איסור ובע"כ דטרפה שאני משים הקריבהו וכפירש"י הנ"ל ודבריו המה לאחדים עם פירש"י הנ"ל ובהלכה י"א בשחטו ונמצא טרפה כתב שוב הר"ז תצא לביה"ש ולא כתב איסורא דזה רק פסול וכנ"ל, ואולם במחוסר אבר בפנים שנלמד מקרא דתמימים יהי'

לכם וזה עשה ואם עובר הר"ז עובר בלאו הבמכ"ע ובפרט דזה כעין בע"מ כתב שוב אסורה למזבח והיינו דחוץ הפסול יש בזה ג"כ איסור והביא ג"כ הקרא וכתב הרי הוא אומר תמימים יהי' לכם והיינו דא"כ המה מעין בע"מ ומשו"ה אסורים ג"כ ומבוארים דברי הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעזהי"ת:

ומעתה מיושב קושית הכ"מ הנ"ל דהוצרך הרמב"ם להביא קרא דהקריבו בכדי שנדע שיש בזה איסור שחיטה וכדברי הש"ס ורש"י בזבחים הנ"ל דזה לא נשמע מקרא דמן הבקר וקרא דמן הבקר לא הוצרך להביא כמו שלא הביא הקרא על מוקצה ונעבד וכנ"ל והש"ס הוכרח להביא קרא דמן הבקר להיכא דנמצא טרפה אחר שחיטה דזה לא נלמד מהקריבהו וכנ"ל ואף דהש"ס קאמר דצריך קרא להקדישה ובסוף נטרפה ומשמע דנודע שנטרפה אחר ההקדש וא"כ בזה הי' יכול להביא קרא דמלאכי. ואולם יש לומר דלא נודע לנו רק אחר שחיטה וכגון שהקדישה במעי אמה דבודאי נטרפה אח"כ או שנמצא בה טרפות כזה שניכר שנעשה מחדש אחר ההקדש ויצויר בכמה גווני. ועכ"פ כיון דנמצא אחר שחיטה ל"ש בזה פסול הקריבהו וצריך קרא דמן הבקר ומיושבים קושית הכ"מ וקשיותי הנ"ל ודברי הרמב"ם מבוארים באר היטב בעזה"י עיין בזה. ועכ"פ יצא לנו דקרא דמנחות דף ה' נצרך רק במקום שנשחט בחזקת כשר ונמצא טרפה אח"כ אבל בנודע הטרפות קודם שחיטה בל"ז פסול מקרא דהקריבהו. ומעתה שפיר קאמר הש"ס מצותו בכך מה תאמר דיכול לשחוט טרפה וכקושית החריף הנ"ל ז"א דאם נודע שהיא טרפה בל"ז אסור וא"צ קר דמן הבקר ועיקר קרא נצרך רק להיכא דנודע אח"כ ושפיר הוה מצותו בכך ומיושב קושית החריף הנ"ל ודוק:

ג') **ובזה** נראה לענ"ד ליישב קושית הטוטו"ד במהדו"ק סי' ל' בהא דפריך הש"ס בחולין י"א ור"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישרא מפסח וקדשים ולא הקשה מסתמא מכל הקרבנות מהקרבתן שמא טרפה הוא ובמקום נקב שחיט יעו"ש שהאריך בהסברת הקושי'. אכן להנ"ל מיושב דהכי אין איסור להקריב קרבן טרפה רק משום הקריבהו נא וזה רק בנודע שהיא טרפה וכנ"ל. וא"כ אם אין לנו שום ידיעה שהיא טרפה אין בזה שום איסור ורק על האכילה שפיר הקשה אבל מהקרבה לק"מ. ואי דאיך יופטר בקרבן זה שמא טרפה היא זה בודאי לק"מ דאם בכל הקרבנות כך דאין לברר שמא במקום נקב שחט בודאי דכך ציותה תורה דגם בקרבן כזה יוצא ולא פסלה תורה טרפה בקרא דמן הבקר רק באם ידוע שהיא טרפה ואם א"א לברר נפטר מחיובו בקרבן כזה ג"כ ולזה הקשה רק מאכילה ודוק כי קצרתי. ובזה נראה לפרש הקרא במלאכי שם ואמרתם במה גאלנוך כו', וכי תגישו פסח וחולה אין רע הקריבהו נא לפחתך. והיינו דהמה אומרים

שאין בזה יסור רק שלא עלה לרצון וכדברי הצל"ח וזה אין רע שאין איסור בדבר. וע"ז אמר להם הקריבהו נא לפחתך והיינו דבאמת איסור יש בדבר וכנ"ל בדברינו ואקצר בזה:

ד') **אכן** בגוף דברי הצל"ח הנ"ל הדבר מפורש להיפוך בזבחים דף ע"ז דקאמר ברובע ונרבע שלא יקרבו ורק בבע"מ פליגי וקאמר הש"ס מ"ש רובע ונרבע דלא חזו בע"מ נמי דלא חזו יעו"ש. ולפי דברי הצל"ח קשה דלא הקשה יותר אדרבה דהנה לכאורה לדברי הצל"ח קשה במשנה זבחים ע"א דנתערבו ברובע ונרבע ירעו כו' והרי אין בהקרבת רובע ונרבע שום איסור ומדוע לא יקריב כולן. אולם יש לומר כדקאמר הש"ס בדף ע"ב דקדשים מאוס יעו"ש ומשו"ה אין להקריבם. אבל הש"ס דרצה לומר דרובע ונרבע לא יקרבו ובע"מ יקרב לר"א ופריך מ"ש ולא הקשה יותר דאדרבה בע"מ דאסור בלאו מהראוי שלא יקרבו ורובע ונרבע שאין איסור יקרבו. ואמנם השטמ"ק כתב בכתובות ד' כ"ב דכשאמר הש"ס מ"ש ומ"ש ולא קאמר סתם מ"ש זה מזה הכוונה דאם באנו לחלק ראוי לומר בהיפוך יעו"ש. וכאן אם הי' הש"ס אומר מ"ש רובע ונרבע ומ"ש בע"מ הי' נוכל לומר ג"כ הכונה כנ"ל דאדרבה אבל הרי הש"ס פריך סתם מ"ש רובע ונרבע מבע"מ ולד' הצל"ח אדרבה. ועוד הדבר מפורש בחולין ד"פ ע"ב כל הפס לים שבשור ושה המה בלא ירצה ויש לאו בשחיטתן כמפורש בש"ס שם ומפורש להיפוך מדברי הצל"ח וכמדומני שזה כבר עוררני חתני הרה"ג מו"ה יוסף מרדכי שליט"א להקשות ע"ד הצל"ח מסוגי' זו דחולין:

ולכאורה הי' נראה דהדבר תלוי במחלוקת דהנה הרמב"ם בפ"ג מאיסורי מזבח אחרי שחשב הפסולים לקרבן רובע ונרבע ומוקצה ונעבד כתב בהלכה ז' יראה לי שאע"פ שאין כל הפסולים האלו ראויין למזבח לקרבן אם עבר והקריבן אינו לוקה מה"ת לפי שלא נתפרשה אזהרתן יעו"ש והכ"מ תמה מסוגי' דחולין הנ"ל דהקשה ולילקי נמי משום לאו דמחוסר זמן דתניא מנין כו' הרי דלוקין על לאו הזה ועוד מדוע תלה הדבר בנראה לי וגם דהרי נתפרשה אזהרתן. והנה מה שפוטר גם או"ב בזה תירצו הכ"מ והלח"מ דסובר כפירוש התוס' בחולין שם דהכתוב נתקו לעשה אבל מ"ש דבכל הפסולים האלו אין לוקין משום שלא נתפרשה אזהרתן בזה דחקו לתרץ ולא תירצו כלום ומאוד תמוהים דברי הרמב"ם אכן לענ"ד נראה לפרש דבריו דהנה התוס' בזבחים ד"ט ע"ב ד"ה איתיבי' כתבו דאע"ג דמקשינן תורה אחת לכל החטאות היא רק בדבר דכתיב בהדיא בחטאות גופי' ולא בשינו קודש דלא כתיב בחטאת יעו"ש והסברת דבריהם עפמ"ש הב"י באו"ח תמ"ב דבחלב נימוח אינו חייב בכזית בתוכא"פ וכתב הבית יצחק בחאו"ח סי' ז' לבאר הטעם משום דזה דנפש לרבות השותה הוא ריבוי והך דחייבין בכא"פ היא הלל"מ

דהוא ג"כ ריבוי ולא קאי ריבוי אריבוי רק על דבר המפורש בקרא יעו"ש ובתשובה אחת הבאתי בזה מכמ"ק בש"ס. וא"כ זהו הסברת דברי תוס' הנ"ל דההיקש לא קאי רק על מה דמפורש בקרא דעל דבר שנלמד ממק"א או מריבוי הוה ריבוי אריבוי. ומעתה זה הפירוש בדברי הרמב"ם שלא נתפרשה אזהרתן ואין הכונה על לאו דלא ירצה ורק פסולייהו לא נתפרשה ורק המה נלמדים ממיעוטא דמן הבקר וכו' וכיון שגם בלאו דלא ירצה אין הדבר מפורש רק מריבוי דשור ושה וא"כ זה קאי רק על הפסולים המפורשים בקרא ולא על מוקצה ונעבד ורובע דנלמדים ממיעוט שאינו מפורש. והש"ס פריך רק על מחוסר זמן דמפורש בקרא ע"ז שפיר פריך ולילקי נמי משום לא ירצה אכן בהני פסולים שחשב הרמב"ם שאזהרת פסולייהו לא נלמד רק ממיעוטי ע"ז לא קאי הריבוי דשור ושה ומיושב שיטת הרמב"ם מכל הקושיות בעזה"י עיין בכ"מ ולח"מ שם ותראה שדברי הרמב"ם מפורשים באר היטב בדברינו בעזה"י. אמנם לכאורה עדיין קשה מספרי מפורש הביאו הרמב"ן ז"ל בספר המצות במצות ל"ת שהוסיף על הרמב"ם במצוה ד' שמרבה מקרא דכי תועבת מוקצה ונעבד ורובע ונרבע וטרפה וכו' וכל הפסולים שהמה בלאו דלא תזבח לה' כו' יעו"ש וא"כ בזה שוב בפירוש נתרבו אלו ואולם הרמב"ן כתב שם שהרמב"ם לא חשבם מפני שהוא לאו שבכללות יעי"ש. ויש לומר עוד דהרמב"ם הי' לו הוכחה מסוגי' דחולין הנ"ל דלית לי' כספרי הנ"ל מדהביא דרשה אחרת בע"כ דחולק על הא דספרי וכיון דדרשת הש"ס מיירי רק בפסולים המפורשים משו"ה כתב הרמב"ם דלא נתפרשה אזהרתן. ועכ"פ לשיטת הספרי מפורש האזהרת בדרשה דכי תועבת. ולסוגי' דחולין יש לומר דאין בזה אזהרה וכן מפורש בקידושין נ"ז ע"ב מוקצה ונעבד אסורי ורובע ונרבע אסורי ושם בע"כ הפירוש דאסורי לא רק פסולים והיינו ע"כ מכח הספרי הנ"ל. ועכ"פ הש"ס בזבחים הנ"ל דלא הקשה מ"ש ומ"ש משום דנוכל לתרץ דגם רובע איסור כספרי הנ"ל. ועכ"פ הדבר מפורש בכ"מ דלא כהצל"ח הגם דמהרמב"ם משמע כהצל"ח לפי פירושי בדבריו. ואולם עיין ברמב"ם פ"ה מאיסורי מזבח ה"ו דחי' טהורה בלאו הבמכ"ע דמן הבהמה וא"כ כל הני דנתמעטו מקרא דמן הבהמה אסור להקריב בלאו הבמכ"ע עכ"פ זולת אם נאמר כהכ"מ בפ"ב הנ"ל דדרשה דמן הבקר אסמכתא הוא ועכ"פ צע"ג על הצל"ח שלא העיר בכ"ז:

ה') **וכיון** שאין דברי הצל"ח מוסכמים שוב נסתרה דרכי בישוב קושית הכ"מ הנ"ל וקושיתי הנ"ל בהא דהש"ס הביא קרא דמן הבקר והרמב"ם קרא דהקריבהו נא וממילא גם קושית החריף הנ"ל באות א' במק"ע. והנראה בזה דהנה עוד יש לדקדק בהלכה י' שכתב וז"ל בהמה שנולדה בה כו' ולשון זה משמע שנולד בה טרפות אח"כ. והרי

הש"ס קאמר דממשקה ישראל נלמד בלא הי' לה שעה"כ וא"כ היכא שנולדה טרפה ראוי יותר לפסול ומדוע הביא הרמב"ם דוקא אותן שנולדה בה אח"כ טרפות ודוחק לומר דבלשון רבותא קאמר דאפי' בה"ג פסול. גם אין לומר דהואיל והביא לימוד לטרפה מקרא דהקריבהו וזה נצרך רק להי' לה שעה"כ דבלא הי' שעה"כ בל"ז נשמע ממשקה ישראל דכ"ז אינו דכיון דעכ"פ הלימוד דהקריבהו מועיל גם לטרפות מן הבטן אף שגם ממשקה ישראל נלמד מ"מ כיון דגם מהקריבהו בשמע א"כ הו"ל לכתוב סתמא בהמה טרפה דמשמע בכל אופן ומדוע דיקדק וכתב שנולדה בה אחת מן הטרפות הלא דבר הוא. ונראה דהנה מה שהביא הרמב"ם מהקריבהו לכאורה מנ"ל זה הרי בקרא מבואר רק פסח וחולה. וע"כ דסובר הרמב"ם כיון דחולה מפורש בקרא לאיסור א"כ בנטרפה אף שברגע זו נטרפה ולא חלתה עדיין מ"מ כיון דקיי"ל טרפה אינה חי' ובודאי תוך יב"ח תמות וכבר התחיל מעשה הטורף אין חולה גדול מזה דסתם חולה יוכל היות שיקום בריא מחוליו אבל נטרפה אף שלא נראו בה עדיין סימני חולה כיון שאין תרופה למכתה הוה כמו חולה וז"ב. ואולם זה רק למ"ד טרפה אינה חי' אכן אם טרפה חי' וכחול תרבה ימים וקאמר בחולין נ"ז דאליבי' יולדת ומשבחת. א"כ אף שכתבו תוס' בסנהדרין ע"ח דהורג טרפה פטור אפי' למ"ד טרפה חי' משום דסופו למות עי"ז יעו"ש. מ"מ כל עוד שלא ניכר בו סימני חולה ויולדת ומשבחת בודאי דל"ה בכלל חולה וז"ב מאוד. ומעתה נראה דסובר הרמב"ם דהך ברייתא דתו"כ שהביא הש"ס במנחות ה' דיליף טרפה מקראי סוברת טרפה חי' ול"ש בזה הקריבהו נא וצריך קרא או דהביאה קרא כדי שיהי' אליבא דכ"ע גם למ"ד טרפה חי'. אבל לפ"מ דקיי"ל טרפה אינה חי' א"צ כלל הני קראי דמרבי טרפה דבפירוש מבואר בקרא דהקריבהו דאוסר חולה וטרפה בכלל וכנ"ל ומיושב קושית הכ"מ גם קושיתי הנ"ל. ואף שכתבו תוס' בע"ז ו' ע"א דגם למ"ד טרפה חי' היא בכלל חולה זה רק לענין ב"נ דנתמעט מכל החי א"כ כיון שכתבו תוס' בסנהדרין ע"ח הנ"ל דסופה למות עי"ז שוב אינה בכלל חי אמנם בישראל אין לפוסלה מטעם חולה כ"ז שלא נראה בה סימני חולה והיא יולדת ומשבחת וכמ"ש וז"ב. ובפרט דאין הרמב"ם משועבד לסברת התוס'] והנה כבר כתב הרשב"א הובא בש"ך יו"ד סי' נ"ז דטרפה מחמת יתרת לכ"ע יכולה לחיות. וא"כ בטרפה כזה ל"ש הקרא דהקריבהו כיון דיכולה לחיות אינה בכלל חולה ואעפ"כ אסורה למזבח מקרא דתמימים יהי' לכם כמ"ש הרמב"ם בהלכה י"א שם אבל מקרא דהקריבהו לא נלמד. וא"כ שפיר כתב הרמב"ם בדיוק בהמה שנולדה בה אחת מן הטרפות והיינו דרק בה"ג שנולדה בה אח"כ אבל בטרפה מבטן

דהיינו יתרת ל"ש לימוד הזה ורק מקרא דממשקה ישראל או מקרא דתמימים יהי' לכם שהביא הרמב"ם בהלכה י"א ומבוארים דברי הרמב"ם ז"ל:

ו') **ומעתה** נבא ליישב קושית החריף הנ"ל דהנה בגוף דברי הרי"ד והמנ"ח דשוחט טרפה בשבת פטור כבר תמה הבית יצחק בחיו"ד סי' ז' תמהון גדול ממשנה פסחים ע"א ע"ב שחטו ונמצא טרפה בסתר פטור דאנוס הוא הא בלא"ה הי' חייב משום שבת אף שטרפה הוא יעו"ש ויותר הי' לו להקשות מפסחים ע"ג שם דקאמר בפירוש הא בגלוי חייב והקושי' עצומה מאוד ובקונטרסי הנ"ל הארכתי בזה. והנה לכאורה הי' נראה בפשוט דהתוס' רי"ד שם תמהו על הריב"ם שפוטר בשוחט טרפה בשבת דהרי טרפה חי הוא ואינו דומה לבן ח'. ועכצ"ל בשיטתו כיון דקיי"ל טרפה אינה חי' וא"כ הוי כנטולה נשמתה כבר דהרי שיטת רש"י בזבחים ס"ט ע"ב דלמ"ד טרפה אינה חי' מטמאה בחי' משום נבילה ונהי דתוס' שם בד"ה אי חולקים עליו בזה דלא מצינו טומאה מחיים אבל לענין חיוב נטילת נשמה שפיר אינו חייב דנחשבת כנטולה נשמתה ובזה אף התוס' מודים. ואולם זה רק אם טרפה אינה חי' אבל למ"ד טרפה חי' בזה בודאי דשייך נט"נ ואף לתוס' בסנהדרין ע"ח דפטור בהורג טרפה זה רק בהורג נפש דאין חייבין בחובל משום נט"נ ורק בהריגה שפיר בטרפה דעומד למות פטור. אמנם לענין שבת שחייב גם בחבלה משום נט"נ בודאי דלמ"ד טרפה חי' חייב משום נט"נ וכקושית התוס' רי"ד הנ"ל ורק למ"ד אינה חי' צדקו דברי הריב"ם וז"ב מאוד. וא"כ יש לומר דמשנה דפסחים סוברת טרפה חי' ומשו"ה חייב וריב"ם קאי לפי הלכה דאינה חי'. אכן קשה לומר דמתני' סוברת להיפוך מכפי ההלכה. אכן לפי הנ"ל נכון הדבר דהרי לפ"ז יוצא דבטרפה ביתרת אבר גם המה מודים דחייב עלי' בשבת כיון שיכולה לחיות כמה שנים וכדברי הרשב"א ורק שהתורה אסרתה אבל א"א לומר דנטולה נשמתה וז"ב וא"כ משכח"ל מתני' דפסחים בנמצא טרפה בסתר בה"ג דפסול הקרבן וחייבין משום שבת אם הי' בגלוי ומיושב קושית הב"י הנ"ל (וכעת בסדרי להדפסה העירני חתני הרה"ג המפורסים האבד"ק גאליגורא שליט"א דאי מיירי ביתרת מדוע אמרה המשנה ונמצאת טרפה הרי יתרת אפי' במקום שאינו טרפה פסול לקרבן מקרא דתמימים כמבואר בבכורות ל"ט יעו"ש עכ"ד. והשבתיו דבאמת המעיין בסוגי' שם יראה דמקרא דתמים נשמע רק יתרת או חסר מבחוץ ולא בפנים ורק מקרא דאת שתי הכליות ילפינן אף בפנים יעו"ש. וא"כ לפ"ד ברור לענ"ד דרק יתרת אבר בפנים פסול כמ"ש הרמב"ם בפ"ב הי"א שם מחוסר אבר או יתיר אבר. אמנם אם נמצא באבר א' איזה דבר יתר או חסר כגון יתיר אונא או ורדא דאינו אבר שלם רק שנמצא באבר האונא מעט יותר בזה אין שום פסול לא מטעם

תמים כיון שהוא בפנים ולא מטעם דואת שתי הכליות דמשם נלמד רק ביתר אבר כמו בכליות ג' כליות דאבר א' יאר אבל בה"ג אין פסול ועיקר הפסול מטעה טרפות ושפיר אמרה המשנה ונמצאת טרפה בסתר ודוק כי קצרתי] ועכ"פ העולה מזה דהא דשוחט טרפה פטור הוא רק אם טרפה אינה חי' אבל אם טרפה חי' שפיר חייב. ומעתה שפיר קאמר הש"ס מצותו בכך מה תאמר דיכול לשחוט טרפה א"כ בע"כ אתה סובר טרפה אינה חי' וא"כ שוב אסור מטעם הקריבהו נא דעיקר מה:

דהצריך הש"ס קרא דמן הבקר הוא רק אם נאמר טרפה חי' או לטרפה מן הבטן שחי' וכנ"ל באות הקדום וא"כ בטרפה כזו גם משום שבת חייב וממ"נ או דטרפה פסול מטעם הקריבהו נא או דחייבין עליו בשבת בטרפה דל"ש הקריבהו ושפיר הוה מצותו בכך ומיושב קושית החריף הנ"ל ודוק. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הבית יצחק שם מתוס' חולין י"א שהקשו דנילוף דאזלינן בת"ר מכל הקרבנות דדחי שבת ושמא טרפה. והרי לדברי המנ"ח בטרפה אין איסור ולהנ"ל מתורץ דהקושי' דהרי בין האמוראים שהביאו ראיות דאזלינן בת"ר נמצאו גם מהני דסוברים טרפה חי' ואלייהו שפיר מוכח מזה ומדוע לא הביאו המה ראי' מזה. ועוד דניחוש שמא טרפה מותרת בפנים דחייבין משום שבת וכנ"ל ושפיר הקשו ודו"ק:

ז') **אמנם** לכאורה קשה עפ"ז בהא דזבחים ד' ע"ד דר' ינאי מוקי ספק טרפה שנתערבה בדרוסה ור"ל בנפולה ור"י בולד טרפה ופירש"י בדברי ר"ל דסובר כיון דהלכה צריכה בדיקה אין להקריבה לעזרה לשוחטה משום הקריבהו נא לפחתך. והנה לפמ"ש באות ה' דהא דטרפה היא בכלל הקריבהו נא לפחתך היא משום דטרפה אינה חי' ובכלל חולה היא שפיר צדקו דברי רש"י דר"ל הרי סובר בחולין מ"ב טרפה אינה חי' ושפיר אליבי' שייך הך דהקריבהו. ואולם קשה לפ"ז מה פריך הש"ס כולהו כר"ל לא אמרו והרי רבי ינאי סובר בנדה כ"ד דטרפה חי' וא"כ לא מצי לומר כר"ל דכיון דמועיל בדיקה א"כ יכול לבדוק ואי דאסור משום הקריבהו נא הרי אליבי' ל"ש בטרפה הקריבהו נא ומשו"ה הוכרח לומר באופן אחר ומאי קאמר הש"ס כולהו כר"ל לא אמרי. אמנם לפ"מ שלמדתי מתורתו של רבינו הכו"פ בסי' נ"ז סק"ו דבר חדש דאף למ"ד טרפה חי' מ"מ טרפות דנפולה אם חי' אח"כ יב"ח לכ"ע מועיל להוציא מספק טרפה דבנפולה אם נטרפה לכ"ע אינה חי' יב"ח יעו"ש שכתב וז"ל ועוד נפולה דודאי מהני יב"ח יעו"ש ומבואר דבנפולה מהני לכ"ע יב"ח ואמנם לא ביאור מקור דבריו. אבל מצד הסברא דבריו ברורים דהרי קאמר הש"ס דנפולה צריכה לשהות מעל"ע הרי דטרפות דנפולה ממהר מיתתה וא"כ

בודאי דאם נטרפה אינה חי' יב"ח בנפולה. ומעתה לפ"ז נמצא דבנפולה שייך לכ"ע איסורא דהקריבהו נא שפיר פריך הש"ס ודוק:

ח) **ועוד** נראה בישוב קושית החריף הנ"ל באות א'. דהנה בשבת ק"ו מבואר דר"י ור"ש פליגי במקלקל בחבורה והבערה אי חייב ופירש"י דנשמע מהא דפליגי במשאצל"ג ולר"י דמחייב במשאצל"ג אין ראי' ממילה והבערת בת כהן ולר"ש דפוטר מוכח ממילה ובת כהן דמקלקל חייב בהו יעו"ש. ולענ"ד נראה להטעים הדבר ביותר דהרי כבר הקשה הנב"י במהדו"ק או"ח ט"ו בשם האור חדש דהאיך מוכח ממילה וב"כ דמקלקל חייב והרי לשיטת רש"י בביצה כ"ז דמצותו אחשבי' למלאכה אף שאינו מלאכה א"כ מכ"ש בדבר שהוא באמת מלאכה אף שמקלקל הוא מ"מ שייך אחשבי' למלאכה יעו"ש, אכן נראה עפמ"ש אאמו"ר הגאון מו"ה יוסף זצ"ל בחיבורו על סוגיות הש"ס שישנו תח"י בכת"י בסוגי' דהואיל לחדש דאף לרש"י מ"מ הא דאחשבי' אין בכחו לפעול ב' פעולות ורק אם מצד אחד נוכל להתיר בזה מועיל אחשבי' לעשותו מלאכה אבל אם ישנו בדבר ב' צדדים להתיר רק בכ"א יש לומר אחשבי' אבל זה רק במקום שהוא בפ"ע אבל לומר אחשבי' על ב' דברים ביחד זה אין בכח חשיבות המצוה לפעול והאריך בזה בישוב דברי רש"י בפסחים ד"ה בהא דאב"ח אלא שרפה ודפח"ח וש"י וגם אנכי בעצמי חידשתי זה בדרוש לשה"ג ופלפלתי בזה הרבה גם בתשובה ואח"כ מצאתי שכבר קדמנו בזה אאמו"ר ז"ל. ומעתה בדבר שיש בו צורך לגופו רק דאינה מלאכה בזה שייך אחשבי' לעשותו למלאכה אמנם בדבר שאצל"ג ורק דמצותה אחשבי' שיהא צורך לגופה בזה בעינין דוקא שיהא מלאכה מצד עצמה אז מהני חשיבות המצוה שתהי' צריכה לגופה אבל בהזדמן שניהם יחד אצל"ג ואינה מלאכה בעצם וצריך חשיבות המצוה לעשות ב' פעולות שיהי' מלאכה ושיהי' צריכה לגופה זה אין המצוה בכחה. וא"כ הדבר כמין חומר דלר"ש במלאכה שאצל"ג פטור ורק דהמצוה מחשיבו לצורך א"כ זה רק אם מקלקל בחבורה והבערה חייב אבל אם מקלקל בחבורה פטור א"כ המצוה אין בכחה לעשות בי פעולות ושפיר הוכיח ר"ש דמקלקל חייב. אכן ר"י דסובר מקלקל בחבורה פטור משום דסובר משאצל"ג חייב וא"כ המצוה צריכה לפעול רק פעולה אחת שלא תהי' מקלקל ושפיר אמרינן אחשבי' ומיושב קושית האו"ח הנ"ל ומבואר טעם פלוגתתם ויש ליישב בזה הרבה קושיות ואכמ"ל. ומעתה לפ"ז בשחיטה דהוה מתקן וצריכה לגופה ורק שתרצה לפטור מטעם טרפה ואינה מלאכה בזה שפיר אמרינן דכ"ז רק בחולין אבל בקרבנות דשחיטתן מצוה שפיר המצוה עושהו מלאכה אם טרפה מותר לגבוה ושפיר קאמר הש"ס מצותו בכך ומיושב קושית החריף הנ"ל ודוק:

ט') **ובעומדי** בהך דמצותו אחשבי' למלאכה הנה מקום אתי להציג פה מה שהציע לפני ידידי הרב החריף הגדול בתורה מו"ה
אברהם משה גערטנער שליט"א מפה"ק פלפול חריף בענין זה ולאהבת הרב הנ"ל אעתיק דבריו בקצרה ומה שהשבתיו וכה דבריו:
בדבר קושית הפ"י בפסחים דף ה' בהא דדייק מר"ע דאב"ח אלא שרפה והרי לשיטת רש"י ביצה כ"ז דמצותו אחשבי' למלאכה א"כ אף בשאר דבר אסור ביו"ט לבער. עוד הקשו דהרי אף אם השבתתו בכ"ד מ"מ עכ"פ גם שרפה בכלל וא"כ מוכח דע"כ בעיו"ט דביו"ט אסור ומנ"ל דסובר ר"ע אב"ח אלא שרפה עכ"ק. ונראה דהנה כבר הקשה הבכור שור דאמאי לא הוכיח ג"כ מר"ע דסובר חמץ אסור בהנאה דאם מותר יוכל לבער גם ביו"ט שיסיקו תחת תבשילו וע"כ דאסור בהנאה עכ"ק הבכו"ש. ונראה ליישב דבפסחים כ"ג קאמר בטעמא דריה"ג דחמץ מותם בהנאה משום דחמץ ושאור מחד לך נפקא ומייתר לך להתיר בהנאה ורבנן האוסרים סוברים דצריכים תרי קראי בחמץ ושאור יעו"ש. ומבואר דפלוגתתם תליא במחלוקת ב"ה וב"ש בביצה ד"ז דב"ש סוברים דתרווייהו מחד קרא נפקי וע"כ דכתיבי קראי בשאור וחמץ דשאור בכזית וחמץ בכותבות וב"ה ס"ל דצריכי ב' קראי. ונמצא דאם נתיר חמץ בהנאה בע"כ דנסבור כב"ש דמייתרי קראי לחלק בשיעורייהו. ומעתה לפ"ז כבר הקשה הפ"י בביצה שם דהרי ב"י ניתק לעשה ואין לוקין וא"כ מה נ"מ בחלוקת שיעור ב"י הרי בל"ז ח"ש אסור מה"ת ומלקות ליכא גם בשיעור שלם. ולתרץ הקושי' נצטרך לומר עפמ"ש הפרמ"ג בפ"כ בפתיחה לה' פסח דעשה דתשביתו אין נשים מוזהרות דמעשהז"ג היא ובלאו דב"י גם נשים חייבים וא"כ הלאו כולל יותר מעשה ולא הוה ניתק לעשה ולוקין עליו ושפיר נ"מ לענין מלקות. אמנם כבר הקשו תוס' בפסחים ה' דנילוף כרת בהשבתת שאור מאכילה ותירץ הצל"ח דתשביתו מעיו"ט ואז ליכא כרת באכילה יעו"ש. וא"כ כ"ז אם השבתה בעיו"ט אכן אם תשביתו ביו"ט שפיר נלמוד חיוב כרת בהשבתה מאכילה ואם יהי' בכרת א"כ גם נשים יהי' מוזהרים בעשה כיון דחייבין כרת וא"כ השוה הכתוב אשה לאיש בכל עונשין שבתורה וחייבין נשים כמו בל"ת ושוב אין הלאו כולל יותר מעשה והוה ניתק לעשה ואין נ"מ בשיעורייהו וכקושית הפ"י וע"כ דצריכי תרי קראי כב"ה וא"כ לא נשמע להתיר בהנאה. ומעתה מיושב קושית, הבכו"ש הנ"ל דאין ראי' מזה דר"ע סובר דאסור בהנאה דבאמת בהך ס"ד דתשביתו ביו"ט שפיר ליכא מיעוט להתיר בהנאה. אבל לבתר דילפינן דתשביתו בעיו"ט ושוב ליכא כרת בהשבתה וממילא ל"ה נל"ע ושפיר נ"מ בשיעורייהו וא"כ שפיר אייתר קרא כריה"ג ומיושב קושית הבכו"ש הנ"ל. והנה כבר

כתב הגרעק"א בדו"ח במערכה ה' דד"ז אי ב"י הוה ניתק לעשה תליא בזה אי השבתתו בכ"ד. דלכאורה ל"ה ניתק דהעשה לאו לנתוקי לאו אתי על העבר רק לתקן מכאן ולהבא שלא יעבור בכל שעה וכמ"ש רמב"ן במכות ט"ז בעשה דוישלחו מן המחנה. ואולם זה רק אם השבתתו בכ"ד. אבל אם אב"ח אלא שרפה בע"כ דלנתוקי לאו שעבר אתי דעל להבא די שיבערנו בכ"ד וכיון שצריך שרפה דוקא בע"כ לנתוקי אתי יעו"ש. והן עתה כיון שכל ההוכחה דבעיו"ט היא רק דביו"ט אסור והיינו אם אסור בהנאה וזה רק משום דהוה ניתק לעשה וע"כ כב"ה ולא אייתר קרא להתיר וכנ"ל. ומעתה זה רק אם סובר ר"ע אב"ח אלא שרפה שפיר אם נאמר דביו"ט הוה ניתק לעשה. אכן אם השבתתו בכ"ד שפיר מכל לומר ביו"ט ורק יבעירנו ע"י שיהנה בשעת שרפתו וכקושית הבכו"ש הנ"ל דאם השבתתו בכ"ד בל"ז ל"ה ניתק לעשה וא"כ שפיר נ"מ לענין מלקות ואייתר קרא דלך להתיר בהנאה וע"כ דסובר אב"ח אלא שרפה ומיושב הקושיות הנ"ל. עכ"ד ידידי הרב הנ"ל והדבר חריף ומחודד:

י) **וזה** אשר השבתיו אמנם דבריו המה נחמדים להשכיל אבל לקושטא דמילתא יש לדבר בו בראש מה שפשוט בעיניו דאם חייבין כרת על תשביתו גם נשים מוזהרות הואיל ויש עונש שוב הוקשו לאיש בכל עונשין. לענ"ד יש לדבר בו לפמ"ש הפרמ"ג בפ"כ ח"ב אות י"ד בענין לאו שאיב"מ דאשר יעשו כתיב וא"כ אף אם נאמר דבל"ת חייבות גם באב"מ אמנם בעשה שאב"מ והז"ג יש לומר דאף שבעונש מ"מ פטורה. וקצת מוכח בתוס' מגילה ס' ע"א שכתבו דהוי"א דרק בליכא כרת פטורים נשים אבל מילה דבכרת חייבות קמ"ל דלא יעו"ש. ומוכח דגם בה"ג שיש כרת פטורי. ויש לחלק דשם אין כרת באמת רק הגדול שלא מל חייב כרת. אבל עשה שחייבין כרת שפיר יש לומר דהוית בכלל עונשין שבתורה. ואולם מפסחים צ"א ע"ב מוכח דגם בזה פטורי דקאמר במכסת נפשות אפי' נשים ולמ"ל קרא הרי היא בכרת וע"כ דגם בה"ג פטור וצריך קרא לחייב. ואף שיש לומר משום דכתיב איש דממעט כמבואר שם בש"ס לזה צריך ריבויא מ"מ הרי הש"ס קאמר הך דבמכסת נפשות קודם שהביא המיעוט דאיש ומוכח דצריך קרא ואל"ה פטורי וע"כ משום דמ"ע שהז"ג היא. אולם יש לומר דבאמת ילפינן מפסח לכל התורה דביש עונש חייבין גם במ"ע שהזמ"ג בשוא"ת באופן שהדבר בספק אצלי אי נשים חייבות בדבר שאין בו מעשה בעשה שהזמ"ג אף שיש עונש בדבר. ואולם יש ליישב הדבר אף אם נאמר דפטורות. דהנה גוף הדבר דכתב הפ"י דח"ש מותר ולפמ"ש המחנה לוי בשבועות כ"ב דבלאו שאין לוקין עליו ח"ש מותר מה"ת כיון דל"ש חזי לאיצטרופי דגם בשיעור שלם אין חיוב יעו"ש. וא"כ בב"י אם נאמר דניתק לעשה ואין

לוקין א"כ ח"ש מותר בזה ושפיר נ"מ בשיעור ב"י ומיושב קושית הפ"י הנ"ל. ואולם כ"ז אם בעיו"ט וליכא כרת שפיר ח"ש מותר אמנם אי תשביתו ביו"ט וא"כ איסור כרת הוא שפיר שייך חזי לאיצטרופי וח"ש אסור ושוב אין נ"מ וע"כ כב"ה הנ"ל כמ"ש הרב הנ"ל. ואולם בעיקר הדבר לענ"ד א"א לומר כן דאם נאמר דחייבין כרת בתשביתו בודאי דאין התחלה לקושית הפ"י דשפיר נ"מ בשיעור לענין חיוב כרת אף דקמי שמיא גליא מ"מ מצינו כמה קראי בפסחים צ"ג בענין אי חייב כרת או פטור אף שאין חיוב חטאת וכרת קמי שמיא גליא מ"מ צריך קרא וכמובן. וא"כ כל דברי הרב הנ"ל נסתרים בזה דאם נאמר תשביתו ביו"ט וחייבין כרת בודאי דצריך קרא לשיעור חיוב כרת ושוב אייתר קרא להתיר בהנאה. גם מ"ש ליישב בזה קושית הפ"י בפסחים הנה גם לפי דרכו אין ישוב לקושית הפ"י דקושייתו רק על רש"י שכתב דאי השבתתו בכ"ד ישליכנו לים כו' וע"ז שפיר הקשה ול"ש תירוץ הרב הנ"ל כמובן כ"ז השבתיו בקצרה:

סימן נב

המשך התשובה הנ"ל

א') **וראיתי** להכו"פ בסי' נ"ח סק"ה פירש שם בדברי רש"י בזבחים ע"ד הנ"ל בסי' הקדום אות ב' שכתב דאין מכניסין לעזרה לשחיטה משום הקריבהו נא. דהוא משום דכיון דצריך בדיקה אין זה דרך כבוד לגבוה לבדוק בהמה יעו"ש. והנה לדבריו מיושב קושיתי הנ"ל בסי' הקדום אות ז' דשוב אין הדבר תלוי בזה אי טרפה חי' ורק דכיון דצריך בדיקה אין זה דרך כבוד לגבוה. ולכאורה קשה לדבריו דכונת רש"י דהבדיקה אינה לכבוד מש"ס דחולין י"א וכ"ת דבדקינן לי' והרי לגבוה אין להקריב דבר שצריך בדיקה. ובשלמא למה שפירשתי בסי' הקודם דברי רש"י דכונתו כהרמב"ם דטרפה אסור בהקרבה מטעם הקריבהו נא ואין הבדיקה האיסור שפיר אין קושי' מהך דחולין משום דבס"ד דל"א בת"ר וא"א להקריב שום בהמה מה"ת רק בנבדקה מחשש דשמא טרפה היא, א"כ בשלמא לענין חשש דשמא הקרבן טרפה דאף אם בהמה זו לא תמות ע"י רפתה מ"מ פסולה להקרבה דטרפה היא ושפיר צריכה בדיקה אכן לענין איסורא דהקריבהו נא שהוא רק אם טרפה אינה חי' אכן אם חי' אינה בכלל איסור דהקריבהו נא וכנ"ל בסי' הקדום. וא"כ לפמ"ש מהרש"ל דהא דטרפה אינה חי' הוא רק על צד הרוב ומיעוטא חיות הנה, וא"כ אם בהמה זו מהמיעוט דחיות אף אם טרפה היא אין בזה איסור דהקריבהו לפי דברינו. וא"כ יש לומר דשפיר מותר לשחוט ולבדוק אח"כ. דהנה לכאורה יש להעיר לפי דברינו דכוונת רש"י משום דאינה חי' והוית בכלל חולה. וא"כ כ"ז בודאי טרפה אבל בספק

הוה ס"ס שמא בהמה זו אינה טרפה ואת"ל דטרפה היא שמא ממיעוטא דחיות הנה ואין כאן איסור. אולם הדבר נכון. דהרי כתבו התוס' בכתובות דף ט' דספק אונס אינו מצטרף לספק ספיקא משום דל"ש דרובא ברצון. וא"כ גם כאן ספק זה דשמא ממיעוטא דחיות הנה אינו מצטרף לס"ס ושפיר פירש"י דאסור משום הקריבהו נא. ומעתה כ"ז רק לבתר דידעינין דאזלינין בת"ר גם לקולא שפיר אינו מצטרף מיעוטא לס"ס. אולם לפי הס"ד דחולין דל"א בת"ר א"כ ברור דמצטרף המיעוט לס"ס וא"כ שפיר קאמר הש"ס דבדקינין לי' וא"כ לענין גוף הקרבן אם הוא פסול הרי נוכל לבדוק אחר השחיטה ולענין איסור דהקריבהו נא הרי יש כאן ס"ס שמא כשר ושמא הבהמה מהמיעוט ואין כאן איסור אף אם היא טרפה ולק"מ מהך דחולין לפי פירושי. אכן לדברי הפלתי דהבדיקה בעצמה איסור א"כ האיך קאמר הש"ס דבדקינין לי' הרי כיון דצריך בדיקה עכ"פ שוב אין כאן הקריבהו נא וההערה עצומה. אכן נראה בדעתו דבאמת לבתר דאזלינין בת"ר וא"צ לבדוק מה"ת שפיר נוכל לומר דאם צריכה בדיקה אסורה משום הקריבהו נא. אכן בס"ד דכל בהמה צריכה בדיקה בע"כ דאין זה בכלל הקריבהו נא ושפיר קאמר הש"ס, ודברי רש"י המה רק לפי האמת דאזלינין בת"ר ודוק בזה ועכ"פ אם נאמר כדברי הפליתי יתיישב מה שהקשיתי בסי' הקדום על הצל"ח דסובר דאין איסור דהרי מדברי רש"י מוכח דיש בזה איסור. ולפ"ז מיושב דעיקר האיסור הבדיקה ודוק אולם דבריו תמוהים דמה יענה לדברי הרמב"ם דכתב גם בטרפה ודאי הטעם דהקריבהו הרי דאין זה משום הבדיקה ורק דבטרפה אסור הקרבה משום הקריבהו נא ומדוע נדחוק בדברי רש"י לומר דהאיסור הבדיקה וצע"ג:

ב') **אמנם** בל"ז נפלאו בעיני דברי הפליתי ולא זכיתי להבינם. הנה כתב שם לתרץ הקושי' דלוקמה בנפילה דהוכתה אבן וכתב דבלא"ה צריכין להבין לר"מ דחייש למיעוטא איך אפשר לשחוט בהמה של קדשים דהרי צריכין לבדוק הריאה והא א"א בקרבנות לבדוק משום הקריבהו. וצריכין לומר לבדוק כל הבהמה אין זה כבוד אבל בדיקת אבר אחד כמו ריאה לית לן בה יעו"ש. ומה מאוד נפל דבריו מלבד מה שכתבתי דאם לא אזלינין בת"ר וכל בהמה צריכה בדיקה יש לומר דאין זה איסור ורק אם אזלינין בת"ר ושום בהמה א"צ בדיקה ורק בהמה זו נולד בה ריעותא דצריכה בדיקה שפיר אסור דאין זה דרך כבוד. ובזה יתיישב לנו מה שהקשיתי על דברי הריב"ש בתשובה סי' קס"ג שכתב שם דכשם שצריכין לבדוק הריאה מבהמת חולין כמו כן צריכים לבדוק בבהמת קדשים אף שהוא מדרבנן מ"מ ל"ש בזה אין שבות במקדש יעו"ש ואגב אבאר במה שנסתפק הפרמ"ג ביו"ד בפתיחה לסי' ל"ה ול"ט אי צריכה ריאה בדיקה רק מסירכות ולא מנקבים ושאר דברים

או דילמא הואיל והצריכו בדיקה צריכה בדיקה מכל הריעותות האוסרים בריאה והביא בשם התבו"ש שהביא מהמרדכי דגם משאר ריעותות צריכה בדיקה. ובסי' ל"ט בש"ד סק"ב תמה על הל"ח שכתב דרק מסירכות צריכה בדיקה יעו"ש. ואני תמה עליו ועל רבינו התבו"ש שלא הביאו דברי הריב"ש בתשובה הנ"ל שכתב מפורש דבדיקת הריאה היא רק מסירכות אבל משאר דברים א"צ בדיקה ואפי' מטרפות שבריאה כגון המראות הפוסלות וחסרון האונות או אם ניקבה כ"ז א"צ לבדוק אפי' לכתחילה יעו"ש מבואר כדברי הל"ח] ולכאורה קשה עליו דהרי זה חומרא דאתי לידי קולא דאסור לשחוט לצורך קרבן בהמה הצריכה בדיקה דאין זה דרך כבוד. והנה לדברי הפליתי ג"כ מיושב כיון דכל הקרבן כשר וא"צ לבדוק רק אבר א' לית לן בה. אכן להנ"ל בל"ז ניחא כיון דכל הבהמות צריכים בדיקה אין קפידא בדבר וכנ"ל. אכן חוץ לזה ג"כ דבריו תמוהים דהקשה לשיטת ר"מ דחייש למיעוטא וצריכים לבדוק הריאה דהוי מיעוט המצוי ובאמת לר"מ צריכים לבדוק כל הבהמה מכל הח"י טרפות כמפורש בש"ס חולין שם ולר"מ דחייש למיעוטא פסח וקדשים מא"ל הרי יש לחוש שמא במקום נקב שחיט וקאמר הש"ס משום דלא אפשר וא"כ בשארי דברים שאפשר לבדוק שפיר צריך לבדוק כל הבהמה. וגם מה זה שכתב דלר"מ צריכין לבדוק הריאה דהוי מיעוט המצוי זה יתכן רק לדידן דאזלינין בת"ר וא"צ לבדוק רק בריאה דמצוי גזרו חז"ל. אכן לר"מ דחייש אין חילוק בין מיעוט המצוי למיעוט שאינו מצוי וצריכין לבדוק אליבי' כל הבהמה וא"כ לא הועיל כלום בתירוצו. ורציתי לומר לכאו' שיש חסרון תיבות בדברי הפלתי והי' כתוב כך דלר"מ דחייש למיעוטא צריך לבדוק כל הבהמה וכן לדידן עכ"פ צריכים לבדוק הריאה דהוי מיעוט המצוי והרי זה א"א במקדש. אולם לפ"ז לא יוצדק תירוצו שם רק לדידן דא"צ לבדוק רק הריאה ועדיין יוקשה לר"מ דצריך לבדוק הבהמה מכל הטרפות ומאוד תמוהים דבריו: **אכן** תיתי לי דלא מזיגנא רישא כו' ונראה לבאר דבריו עד"ז. דבאמת אין קושי' מבהמת קדשים דהרי בל"ז פריך הש"ס ודילמא במקום נקב קא שחיט ומתרץ היכא דאי אפשר שאני. וא"כ כמו כן לר"מ שאר כל הטרפות כולם כיון שאם נצטרך לבדוק יהי' אסור משום הקריבהו נא וא"כ כמו דלא חיישינין לשמא במקום שחיטה נקב הוה משום דלא אפשר כמו כן בכל הטרפות דאסור לבדוק בבהמת קדשים והוה לא אפשר וא"צ לבדוק אמנם כ"ז מועיל רק בשאר טרפות דאינם מצוים שפיר מועיל זה דאי אפשר. אמנם בריאה דהיא מיעוט המצוי בודאי דאף אם נאמר דלדידן א"צ בדיקה ודלא כהריב"ש הנ"ל וכנראה מדברי הפליתי דלא ראה דברי הריב"ש. מ"מ לר"מ דחייש למיעוטא בודאי דצריך לבדוק הריאה עכ"פ כיון דאף למיעוט שאינו מצוי חייש א"כ בריאה דמיעוט

המצוי לא מהני מה דלא אפשר כן סובר הפליתי וא"כ כיון דצריך לבדוק עכ"פ הריאה לר"מ וא"כ יוקשה דהרי הקריבהו נא. וע"ז תירץ שפיר דאבר אחד מותר וא"כ ממ"נ לבדוק כל הבהמה דשייך בזה הקריבהו נא ואסור שוב לא אפשר וא"צ ובריאה דל"מ מה דלא אפשר דמיעוט המצוי הוא בזה שוב ל"ש הקריבהו נא ומיושבים דברי הפליתי בס"ד ודוק בזה:

ג') **ונראה** לומר עוד בישוב דברי הפליתי. דהנה כבר הבאתי דברי הריב"ש בתשובה שנסתפק אי צריכים לבדוק הריאה בבהמת קדשים או דא"צ משום דאין שבות במקדש. והנה לכאורה תמוהים דבריו דהרי הדבר מפורש בש"ס חולין שם דקאמר לר"מ דחייש למיעוטא פסח וקדשים מאי איכא למימר. והרי התוס' כתבו דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן וא"כ מאי הקשה הש"ס פסח וקדשים מאי איכא למימר הרי יש לומר כיון דרק מדרבנן חייש א"כ אין שבות במקדש וע"כ דגם במקדש אסור שבות כזה וא"כ שפיר פריך הש"ס. וא"כ נהי דהש"ס תירץ דלא חיישינן משום דלא אפשר זהו רק בדיקת הושט אבל ריאה דאפשר שפיר צריך לבדוק וא"כ מר"מ נשמע לדידן דלא חיישינן רק למיעוט המצוי כמו ריאה ה"ה דחיישינן במקדש כמו לר"מ והתימה שלא הביא ראי' מש"ס הנ"ל. ונראה בדעתו דסובר כהך צד שכתבו התוס' בבכורות שם להסתפק דר"מ חייש למיעוטא מה"ת וא"כ אין מזה ראי' דרק לר"מ דמה"ת חייש שפיר צריך בדיקה אכן לדידן דהיא רק מדרבנן בריאה שפיר יש לומר דאין שבות במקדש וא"כ אין ראי' מסוגי' זו ואף דהתוס' הוכיחו דר"מ רק מדרבנן חייש מ"מ אין ראי' מסוגי' וו דיש לומר דמה"ת חייש. ומעתה נראה גם בדעת הרב כו"פ דלא מצי להקשות לרבנן דיש לומר כיון שרק מדרבנן באמת א"צ בדיקת הריאה ג"כ דאין שבות במקדש ורק לר"מ דמפורש בש"ס אליבי' דצריך בדיקה בין אם נאמר דחייש מה"ת ובין אם נאמר דל"ש בה"ג אין שבות במקדש וכדברי הריב"ש. מ"מ עכ"פ מפורש דאליבא דר"מ צריך בדיקה וא"כ נהי דהש"ס קאמר דלא אפשר. וא"כ יש לומר דכיון דלא אפשר לבדוק מכל הח"י טרפות דבושט אי אפשר כמו כן א"צ לבדוק מכל הח"י טרפות כיון דא"א לבדוק מכולם א"צ כלל. אבל זה רק בכל הטרפות שאינם מצוים כמו נקיבת הושט שאינו מצוי וא"א לבדוק וא"צ כמו כן כולם. אמנם הריאה דמצוי בה טרפות ואפשר בבדיקה שפיר לר"מ עכ"פ צריך בדיקה גם בקדשים ושפיר הקשה לר"מ דוקא מריאה ותירץ שפיר דאבר א' לא אסור משום הקריבהו ומיושבים דברי הפליתי. ועכ"פ לפ"מ שהוכיחו התוס' דר"מ רק מדרבנן חייש למיעוטא מפורש בש"ס חולין דגם בהמת קדשים צריכה בדיקה הריאה עכ"פ וכנ"ל. ומזה אני תמה על הגאון מוהרש"ק ז"ל בטוטו"ד מהדו"ק סי' נ' שם ערך

מערכה נגד הריב"ש והעלה דבמקדש א"צ לבדוק דאין שבות במקדש. ומה יענה לסוגי' זו המפורשת דצריך בדיקה ורק משום דאי אפשר. וא"כ בריאה דאפשר שפיר צריך בדיקה וזה ראי' גדולה ונפלאים דברי הגאון ז"ל ובאמת דברי הריב"ש צודקים כדמוכח מסוגי' הנ"ל ודוק:

ד') **ובעומדי** בזה ראיתי להגאון ישועות יעקב ביו"ד סי' נ"ז סק"י הקשה בהא דמנחות דפריך למ"ל קרא ממשקה ישראל נפקא. דהרי כבר הקשו הקדמונים לשיטת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא האיך מוכיח הש"ס בחולין י"א מרישא של עולה שמא טרפה היא והרי ספיקא לקולא ותירצו דכמו דקיי"ל עשירי ודאי ולא עשירי ספק וממזר ודאי ולא ספק כמו כן אמרינין אשר יעבור בודאי ולא בספק וכן מן הבקר בודאי וא"כ ספק טרפה אסור לקרבן. וא"ב כ"ז אם הלימוד מהני פסוקי אבל אי הלימוד ממשקה ישראל הי' מותר כיון דהוא מותר לישראל ומאי פריך הש"ס עכ"ק, ותירוצו שם אינו מובן גם מה שכתב שם באות הזה מקודם אינו מובן לא הקושי' ולא התירוץ ובטח יש איזה חסרון בדבריו שם. והנה הישוב הזה שהביא לקושי' על הרמב"ם לא נמצא בקדמונים רק נמצא ישוב הזה בחוו"ד בסי' ק"י בבית הספק. והגאון מלייפניק ז"ל בהגהותיו שם הקשה קושי' זו מסוגי' דמנחות הנ"ל. ולענ"ד נראה דצדקו דברי הגאון חוו"ד ובאמת גם אי ילפינן ממשקה ישראל בעינין שיהי' ודאי מותר לישראל. אכן אם מותר רק מספק לא הוה ממשקה ישראל דכמו דבעינין ממזר ודאי ולא ספק כמו כן בעינין ממשקה ישראל ודאי ולא ספק אף דמותר והוה ממשקה ישראל מ"מ כיון שרק מצד הספק מותר אינו בודאי ממשקה ישראל כמו מן הבקר דאמרינין ולא טרפה בעינין ודאי טרפה וספק נתמעט אף דמותר באכילה מ"מ אינו ודאי רק ספק כמו כן אם מממעינין ממשקה ישראל בעינין שיהי' ודאי ואין שום חילוק בין אם הלימוד מזה או מזה אם בעינין מן הבקר ודאי גם בזה בעינין שיהי' מותר לישראל בתורת ודאי ותמה אני על הגאונים ישויע"ק וברוך טעם שרצו לחלק בזה וז"ב:

ה) **אפס** מה שקשה לענ"ד ע"ד החוו"ד שם דהרי לדבריו שם דבמקום שהתורה כתבה בלשון קום ועשה בזה ודאי נתמעט ספק כמו בקרא דאשר יעבור וכדומה. דא"כ בטרפה דכתיב קרא זאת החי' ודרשו חז"ל חי' אכול וא"כ כיון דבקרא כתיב זאת החי' אשר תאכלו למעט טרפה א"כ גם ספק נתמעט דהתורה התירה לאכול רק אותה שהיא חי' וא"כ א"צ כלל לכל התירוץ דאשר יעבור רק דבאיסור טרפה גם ספק אסור דבעינין בודאי חי' ולא ספק ונמצא דספק טרפה שניא היא מכל איסורים שבתורה דבהו ספיקא מותר ובספק זה אסור ולק"מ קושית הקדמונים ומדוע הוצרך לבא להך דאשר יעבור. ואמנם

הגאון מלייפניק שם בהגהותיו תמה ע"ד החוו"ד מהטמאים דכתיב אותה תאכלו יעו"ש. ומזה באמת אין קושי' כ"כ דשמא באמת טמאים אסורים מספק. אבל מטרפה יוקשה בודאי דלמה הוצרך לבא להא דספק אסור לקרבן. אכן נראה בדעת החוו"ד דסובר דרק במקום דכתבה תורה בקום ועשה ועיקרה לעשה כגון בקרא דאשר יעבור וכן בקראי דאתרוג ומצה דעיקרם לעשה וכמו כן בקרא דבתולה לכה"ג דבאמת בכה"ג צריך שיהי' לו אשה דוכפר בעדו ובעד ביתו בעינין בזה. שפיר אמרינין דנתמעט ספק. אכן בקרא דאותם תאכלו גבו טמאים וכן בקרא דזאת החי' אשר תאכלו דאם אוכלם אינו מקיים עשה ועיקר הקרא הוא רק לשלילה מה שלא יאכל א"כ הוה כאילו נכתב בקרא בפירוש שאינה חי' לא תאכל וכן מינים טמאים דהרי עיקר הקרא אתי רק על הלאו הבא מכלל העשה ולא לעשה ורק נכתב בקרא בלשון קום ועשה ומכלל הן אתה שומע לאו הוה כנכתב הלאו בפירוש וא"כ שפיר אין איסור בספק ורק בקרא דמן הבקר או אשר יעבור וכן ממשקה ישראל דנכתבו באמת לקום ועשה שפיר אמרינין ודאי ולא ספק וצדקו דברי רבינו הגאון חוו"ד ז"ל ובזה יש לפלפל בענין נבילה דאם וזבחת הוה עשה וקיים עשה בזביחה שפיר יש לומר דספק אסור בנבילה מה"ת אף להרמב"ם ועיין בפרמ"ג בפתיחה לה' שחיטה שהאריך בזה אי וזבחת הוה עשה יעו"ש. ועכ"פ טרפה בודאי דהך זאת החי' אינה עשה ושפיר להרמב"ם ספק מותר מה"ת ורק לקרבן אסור מה"ת וכנ"ל:

ו') **ואם** כנים אנחנו בזה יש ליישב קושית התוס' בזבחים דף ע"א ע"ב שהקשו למאן דמוקי לה בולד טרפה מה מועיל הא דירעו דהרי אסורה להדיוט ואין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים יעו"ש. ובהנ"ל יש ליישב דהנה כבר הקשה הש"ס בזבחים שם דנבטיל ברובא ומשני דבע"ח חשיבי ולא בטלי והנה כבר העלה זקיני הגאון במנחת יהודא חיו"ד סי' י"ז דאיסור דרבנן דבר חשוב שנתערב דאינו בטל מחמת חשיבותו בזה לכ"ע מותר לבטל חשיבותו שיובטל ואין זה בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה יעו"ש. ומעתה לפ"ז יש לומר דהש"ס דמשני בולד טרפה אין הכונה בולד טרפה ודאי רק דקאי אהא דמשני בנפולה ופריך נפולה נמי ליבדקה וע"ז משני בולד טרפה דהיינו שנשחטה האם קודם בדיקה וילדה ולד קודם שחיטה דגם הולד היא ספק טרפה דגם האם אם נשחטה קודם מעל"ע היא רק ספק טרפה וא"כ כיון דרק ספק טרפה ומה"ת מותר ורק אסורה דרבנן וכיון שנתערבה ברוב א"כ אף דדבר חשוב ל"ב מ"מ מותר לשוחטו ולבטל מחשיבותו הואיל וגוף האיסור דרבנן וכדברי זקיני זצ"ל ומותרת באכילה. וזה רק לאכילה אחרי פדיון אמנם להקרבה דבזה גם ספק אסור מה"ת וכנ"ל בשם החוו"ד שפיר אין עצה ולזה ירעו ומיושב קושית התוס' הנ"ל. ואם נאמר כשיטת הרשב"א דאיסור דרבנן מותר ליתן

לקטן בידים מיושב קושית התוס' בל"ז אף אם נאמר בולד טרפה ודאי מ"מ כיון שנתערב ורק דד"ח אינו בטל ועכ"פ היא רק דרבנן ושפיר מותר לפדותו ואין זה בכלל להאכילו לכלבים ודוק:

והנני בזה מורך אוהבך שמח ומשתעשע בתורתך. **נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל**

סימן נג

הנה בתשובתי הקודמת הבאתי שפלפלתי בקונטרס מיוחד בהא דמנחות ה' בענין טרפה להקרבה וכדי שיהי' הענין שלם אציג פה הקונטרס הזה:

א') **שם** בש"ס מן הבקר להוציא את הטרפה. והנה הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח ה"י כתב דטרפה אסורה להקרבה משום הקריבהו נא לפחתך כו' והכ"מ תמה דהרי בסוגיין ילפינן לה מקרא ותירץ דכונת הרמב"ם אפי' אי לא הי' בו איסור מקרא הי' אסור מהא דהקריבהו נא יעו"ש. וכ"ז שייך רק לתרוצי דברי הרמב"ם אבל עדיין יוקשה למ"ל מן הבקר הרי בל"ז פסול משום הקריבהו נא ולכאורה נראה משטחות לשון הכ"מ שם דפסולא דהקריבהו אינו מן התורה רק מד"ק מקרא דמלאכי וא"כ שפיר צריך קרא כדקאמר הש"ס בכ"מ וביומא ע"א עד דאתי יחזקאל מאן אגמרינהו וצריך הקרא שיהי' פסול מה"ת וגם עד דאתי מלאכי ולק"מ על הקרא ורק בהיפוך קשה. על הרמב"ם למ"ל קרא דמלאכי ובזה שפיר תירץ הכ"מ. אכן באמת א"א לומר כן דהאיך אפשר לומר בדעת הכ"מ דפסולא דהקריבהו אינו מה"ת דא"כ הרמב"ם פסול מפורש בתורה ומביא דברי קבלה ובשלומא לתירוץ ראשון של הכ"מ דדרשת הש"ס רק סמך בעלמא שפיר נוכל לומר דמשו"ה הביא קרא דמלאכי. אבל בתירוץ השני הרי סובר הכ"מ דבאמת דרשה גמורה היא ואיך נוכל לומר דהרמב"ם הביא קרא דד"ק לכונת אפי' לא נאמר בקרא הרי אדרבה זהו מד"ק והקרא הוא מה"ת:

ולכן נראה דהנה באמת כמעיין בקרא דמלאכי שם יראה איך הנביא הוכיחם בשם ה' שמגישים לחם מגואל ואמר להם ואמרתם במה גאלנוך וכו' וכי תגישו פסח וחולה כו' הקריבהו נא כו' אמר ה'. הרי דהנביא הוכיחם בשם ה' על שהקריבו פסח וחולה ואמרו שאין רע ושאלם אם יקריבו כזה לפחתך. ולכאורה הרי איסור זה הוא רק אחר שאמר להם דברים אלו וקודם שהודיעם זה לא הי' בו שום פסול ומדוע הוכיחם לומר שהשלחן מגואל. ובשלמא פסח יש לומר דמיירי שהבהמה בע"מ שכבר הוזהרו. אבל חולה הגם דבבכורות מ"א ילפינין מקרא דמן הצאן להוציא חולה אמנם לסברת הכ"מ הנ"ל דדרשת מן הבקר לטרפה היא רק מדרבנן א"כ מכ"ש דדרשה להוציא חולה היא

מדרבנן וא"כ קודם שאמר להם מלאכי זה לא הוזהרו ע"ז עדיין. וגם על פסת קשה לומר דהכונה על בע"מ דבזה לא הוצרך לשאול הקריבהו נא לפחתך דהרי בפירוש הזהירה תורה ע"ז. ובאמת נראה לפרש בזה הקרא דמלאכי שם וכי תגישו פסח או חולה ותאמרו אין רע והיינו עפ"מ דקאמר בבכורות י"ד דרע היינו בע"מ. ותאמרו שאין זה בע"מ שאסרה תורה וע"ז שאלם הקריבהו נא לפחתך. ואף דבסוכה ד"ל דריש להך קרא דפסח שהיא מום היינו הקרא השני שם במלאכי. אבל קרא הראשון שפיר י"ל דמיירי בפסח כזה שאינו בכלל פסח האסור משום בע"מ ואקצר. ועכ"פ לשיטת הכ"מ קשה דאיך הוכיחם הקריבהו נא אם לא נדע עדיין שהוא אסור. ולכן נראה דבאמת כל הנלמדים מקרא דמלאכי המה מה"ת ואף שאינם מפורשים בקרא מ"מ היא ממילי דסברא דהוה כמפורש כמבואר בכתובות כ"ב ע"א למ"ל קרא סברא היא ובקידושין י"ג סברא הוא וביומא פ"ב ורוצח גופי' סברא הוא מבואר דכ"כ אלים כח הסברא. וא"כ גם זה היא סברא הקריבהו נא לפחתך הירצך ומצד הסברא אין להקריב לגבוה דבר שאינו מרוצה לשלטון וא"כ מאליהם הי' יודעים שפסול והוה מה"ת ממש ושפיר הוכיחם ע"ז וז"ב לענ"ד. ואף דמלשון הכ"מ שכתב אפי' אי לא הי' בה איסור מן התורה הי' לנו לפוסלה מקרא דהקריבהו נא משמע קצת דמשום הקריבהו אין האיסור מה"ת. בע"כ דאין כוונתו רק אם לא הי' לנו איסור שנלמד מקרא מ"מ הוה ג"כ מהא דהקריבהו אסור דאורייתא ומצינו בקדמונים שנשתמשו בלשון אינו מה"ת לדבר שלא נלמד מקרא אף שהוא מן התורה ממש ולדוגמא עיין בתו"י הנדפס בגליון ש"ס ווילנא יבמות צ"ג ע"א דבכל מקום דאמרינן אדם מקנה דשלב"ל לא משמע שיהא מדאורייתא דאי הוה דאורייתא לית מאן דפליג יעו"ש ובע"כ דאין הכונה דמה"ת אדם מקנה דשלב"ל ורק מדרבנן לא כמובן. ורק דהכונה דאין לימוד ע"ז מקרא אבל הוא מסברא ובאמת הוא דין תורה יעו"ש ותבין. וגם הכ"מ כיון לזה דאינו מפורש בקרא אבל אה"נ אף אם נימא דדרשה דמן הבקר היא אסמכתא מ"מ מטעם הקריבהו נא פסול מה"ת ממש ורק דאין מפורש בקרא והוא מסברא וז"ב:

ומצאתי בעז"ה ראי' גדולה לדברי דאיסור הקריבהו הוא מצד הסברא ומה"ת היא ממקרא מפורש בפ' אמור אשר יהי' בו מום לא יקרב כו' כי כל אשר מום בו לא יקרב ופירש"י כי כל אשר בו מום אינו דין שיקרב כמו הקריבהו נא לפחתך יעו"ש וברא"מ שזה נתינת טעם כיון שיש בו מום א"כ אסור מטעם הקריבהו נא לפחתך יעו"ש מפורש דזה סברא ומן התורה היא ומשו"ה נתנה תורה טעם להאיסור בסברא זו. וא"כ שפיר תמה מלאכי הקריבהו נא לפחתך דזה באמת איסור תורה וראי' גדולה למ"ש בשיטת הכ"מ דאפי' אם

דרשה דמן הבקר אסמכתא היא לדעתו מ"מ פסול דהקריבהו הוא מה"ת. ובזה מיושב מה שהקשה השעה"מ בפי"א מה' שחיטה ה"ו כמה קושית על הכ"מ משום דסובר בדעת הכ"מ דגם בתר קרא דמלאכי הוא דרבנן. ובדברינו מיושבים כל הקושיות דבאמת היא דין תורה גמור וגם החת"ס בחיו"ד סי' ע"ב פלפל בדברי הכ"מ ותלי"ת ביארתי דבריו בטוב:

ב') **ומעתה** כיון שעלה בידינו דאיסור דהקריבהו הוא מן התורה שוב יוקשה קושיתי הנ"ל דלמ"ל במנחות שם קראי דטרפה פסול הרי בל"ז פסול ובזה ל"ש תירוץ הכ"מ. ואמת הדבר דשם במנחות ובתמורה כ"ט ילפינין מג' קראי ממן הבקר וממשקה ישראל ומכל אשר יעבור. והנה קרא דממשקה ישראל נצרך להרבה דברים ג קרא דכל אשר יעבור דקאי במעשר נצרך דמעשר לא נלמד מהקריבהו נא דגם בע"מ כשר בו ונוכל לומר דגם הקריבהו ל"ש בזה וצריך קרא והקושי' רק אקרא דמן הבקר דלמ"ל הרי בל"ז פסול מטעם הקריבהו ולכאורה נראה דהנה קשה בקושית הש"ס שם וטרפה מהכא נפקא מהתם נפקא והרי קיי"ל דבקדשים בעינין שינה הכתוב לעכב ובכ"מ בזבחים ומנחות קאמר אשכחן למצוה לעכב מנ"ל וא"כ משו"ה צריך ב' קראי בטרפה לעכב ומה פריך הש"ס וחידוש שלא העירו בזה. ולכן הי' נראה דחדא קושי' מתורצת בירך חבירתה דהש"ס ידע דנוכל ללמוד טרפה מקרא דמלאכי ורק דאעפ"כ יש לומר דצריך עוד לעכב ולזה פריך מהתם נפקא ולמ"ל ב' קראי לעכב ומשני צריכותא לכולהו קראי וממילא יש ב' קראי לכל דבר הך דהקריבהו והני קראי ופסול גם בדיעבד ולזה הוצרך הרמב"ם להביא קרא דמלאכי והש"ס הוצרך להביא קראי דמן הבקר ושאר קראי בכדי דיהי' שינה עליו הכתוב לעכב ומיושב קושית הכ"מ וקושיתי הנ"ל בפשוט. ובזה מיושב קושית התוס' בפסחים מ"ז ע"ב בהא דצריך שה ולא בכור והרי ילפינן מבמסת ידך דחוקה באה רק מחולין וע"כ הך שה דרשה גמורה היא דבמנחות ילפינן מהך דממשקה ישראל לענין טרפה יעו"ש. ובהנ"ל מיושב דצריך ב' קראי לעכב כמו במנחות הנ"ל ודוק:

ג') **ואמנם** גוף הקושי' שהקשיתי על קו' הש"ס מהתם נפקא דהרי צריך קרא לעכב יש ליישב בל"ז דהנה יש לדקדק דהש"ס קאמר מהתם נפקא ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכל אשר יעבור תחת השבט כו' ומאוד תמוהים דברי הש"ס דמדוע הקשה מב' כתובים מקרא דממשקה ישראל ומכל אשר יעבור ולא מצינו שהש"ס מקשה מב' כתובים בקושי' אחת ורק מקודם הקשה מפסוק א' ואח"כ מהשני או דמקשה בלשון ועוד וכאן הקשה מב' קראי כאחד. ואמנם השטמ"ק בגליון גורס בש"ס א"נ ונראה דרצונו ליישב זה. ואולם לא הועיל דעדיין יוקשה מדוע הקשה מב' כתובים ובפרט דגם על הב'

כתובים קשה דלמ"ל הני ב' כתובים והקשה על קרא דמן הבקר והביא ב' כתובים והו"ל לבאר שלא יוקשה גם עליו למ"ל ב"כ ומאוד תמוהים דברי הש"ס ואין תח"י מפרשי מנחות לראות אם העירו בזה. אכן נראה ע"פ הנ"ל דהש"ס לא מצי להקשות מחד קרא דיש לומר דצריך לעכב ולזה הקשה דיש ב' קראי וממילא נדע גם לעכב ולמ"ל מן הבקר ומיושב קושי' הנ"ל. אמנם כ"ז לפי קושית הש"ס אבל לתירוצא דש"ס דכולהו צריכי וא"כ שוב ליכא רק חד קרא לכל א' וא"כ שוב נכונים ג"כ דברינו דהוצרך הרמב"ם להביא הך דמלאכי לענין דיעבד. והגם דלפמ"ש תוס' במנחות ו' שם בד"ה כתב דכיון שיש ג' קראי שוב נלמד ממשקה ישראל גם בהי' לו שעה"כ שוב יש ב' קראי לכל חד. ואולם אין הדבר מוסכם דתוס' בחולין ק"מ כתבו להיפוך דגם בתר שיש ג' קראי כל א' למילתי' וכבר העיר בזה בגליון הש"ס במנחות שם וא"כ גם הרמב"ם יסבור כן וליכא רק פסוק א' ונצרך הקריבהו שיהי' שינה לעכב וכנ"ל וא"ש הכל ודוק:

ד') **ובאמת** דמסוגי' יש הוכחה גדולה למ"ש באות א' דהך דהקריבהו הוא דאורייתא אף דנלמד מקרא דמלאכי. דהנה קשה מאוד בהא דפריך הש"ס מהתם נפקא ממשקה ישראל והרי זה רק מקרא דיחזקאל וקרא דמן הבקר הוא מה"ת. ולכאורה ראי' מזה לדעת הכ"מ דדרשה דמן הבקר אסמכתא היא ושפיר פריך דממשקה ישראל נפקא כיון דגם מלימוד הזה דמן הבקר היא רק אסמכתא. ואולם לתירוץ השני של הכ"מ דמה"ת היא קשה. והנה לכאורה הי' נראה לומר דהרי כבר הקשיתי דלמ"ל קרא דמן הבקר הרי בל"ז אסור מקרא דהקריבהו נא. ונראה עפ"מ שפלפלתי זה כבר בתשובה לבאר דברי הש"ס במנחות שם דקאמר במליקה שכן קדושתה אוסרתה דהיא דעיקר הפסול דממשקה ישראל היא משום דאין זה כבוד המקום להקריב לפניו דבר האסור לנו ואם בנוגע לבו"ד אמרינין מה דעלך סני לחברך לא תעביד מכ"ש בנוגע לכבוד המקום להקריב לפניו דבר האסור לנו וכ"ז רק בדבר האסור לנו מתחילה ואנו מקריבים אותו לגבוה אין זה כבוד הש"י אבל במליקה אנו מביאים עוף הראוי לנו ורק השי"ת ציוה להקריבו באופן הזה במליקה א"כ ל"ש בזה דעלך סני דאדרבה זה שאנו מולקים היא משום שכך רצוצו ורצונו זה כבודו וזהו הפירוש שכן קדושתה אוסרתה דאדרבה קודם שהקרבנוהו הי' ראוי' גם לנו והארכתי בזה. ומעתה נראה דזה באמת חד פסולא עם קרא דהקריבהו נא דזה ג"כ ענין א' וכיון שאין להקריב לשרים מטעם שאין זה כבוד להקריב דבר האסור לנו וא"כ זה ג"כ ממילי דסברא גבוה מה"ת ומיושב קושיתי הנ"ל דלא פריך הש"ס מהקריבהו דבאמת הש"ס דפריך ממשקה ישראל הוא מהקריבהו דשני המקראות ענין אחד להם ואב אחד לכולם הסברא הישרה דלא באלה חפץ ה' וא"כ שפיר פריך הש"ס ממשקה

ישראל נפקא אף שהוא מד"ק דזה באמת פסול תורה ומיושבים ב' הקושיות לכאורה. אולם א"א לומר כן דאם נאמר דפסולא דממשקה ישראל היא מטעם הקריבהו נא א"כ מדוע קאמר הש"ס דממשקה ישראל נלמד רק בלא הי' לו שעה"כ הרי לענין הקריבהו נא אין חילוק דשם נאמר בקרא פסח וחולה דזה דבר הנולד אח"כ ומבואר דגם בה"ג שייך הקריבהו נא. ועוד דאם נאמר קדושתה בכך הפירוש דל"ש בזה הקריבהו נא וא"כ מדוע הקשה שם הש"ס מחלב ודם ומשני שכן מצותה בכך והרי בחלב ודם ג"כ ל"ש לומר הקריבהו כיון דעיקר איסור חלב ודם משום שמקריבין ממנו וכמבואר בקרא בפרשת צו ואין זה מאוס דאדרבה קדושתה גורמת האיסור וע"כ דממשקה ישראל אינו ממילי דסברא רק גזה"כ ול"ש לומר בזה שום סברא וא"כ שוב קשה מה פריך הש"ס ממשקה ישראל נפקא הרי זה רק מד"ק וכנ"ל. ולכן נראה כיון דמבואר בש"ס בכ"מ עד דאתי יחזקאל מאן אגמרינהו אלא גמרא גמורי לה ואתי יחזקאל ואסמכה אקרא ומבואר דזה דין תורה ממש דבודאי ערל פסול מה"ת לעבודה ובמו"ק דף ה' ע"א קאמר מנין לציון קברות מה"ת ומביא קרא דיחזקאל ופריך ג"כ מקמי דאתי יחזקאל מאן אמר ומשני ג"כ גמרא גמורי לה יעו"ש הרי דזה מה"ת ואף דהתוס' כתבו בב"ב קמ"ז ע"א דהא דציון הוא דרבנן יעו"ש הוא רק בהך דציון קברות דלא כתיב בקרא דצריך לציין רק ובנה אצלו ציון אבל במקום דכתיב לאו או פסיל הוא בודאי מה"ת כמו בהא דערל דנלמד רק מיחזקאל והוא מה"ת יעו"ש בש"ס בכל המקומות. וא"כ ה"ה בנ"ד בהא דממשקה ישראל ג"כ קשה מקמי דאתי יחזקאל מאן אמר וע"כ דגמרא גמורי לה והוא דין תורה ויחזקאל אסמכה אקרא וא"כ שפיר פריך הש"ס ממשקה ישראל נפקא ומיושב קושיא הנ"ל. ומעתה כיון שכן גם בהך דמלאכי בע"כ דגמרא גמורי לה מקודם והוא תורה ממש ואתי מלאכי ואסמכה אקרא ומשו"ה שפיר הוכיחם ע"ז כיון שגם קודם הקרא ידעו מזה וכדברינו, וזה ראי' גדולה דקרא דמלאכי הוא מה"ת גם לשיטת הכ"מ ודוק בזה:

ה) **ואולם** גוף התירוץ שתרצתי דצריך קרא דמן הבקר ולא סגי בקרא דהקריבהו שיהא שינה עליו הכתוב לעכב יש לדחות דבאמת לענ"ד הך דהקריבהו מעכב דיעבד כדמוכח בב"ב דף צ"ז גבי יין המסונן דפסולי' גם בדיעבד מטעם דהקריבהו נא יעו"ש וכן מוכח מגופי' דקרא דקרי לי' שלחן מגואל ואם בדיעבד כשר אין זה מגואל. ועכצ"ל דאף דבקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב זהו רק היכא דהפסול מגזירת הכתוב בזה יש לומר דרק לכתחילה החמירה תורה משום חומרא דקדשים ובדיעבד אדרבה בכדי שלא להביא קדשים לבית הפסול גם בה"ג כשר אבל פסולא דהקריבהו דאינו מגזה"כ ורק מצד הסברא דאינו עולה על שלחן מלכים וכנ"ל באות א' בזה גם בדיעבד פסול

ושניא פסול זה מכל הפסולים דבעינן בקדשים שינה הכתוב לעכב וז"ב לענ"ד. וא"כ שוב יקשה קושיתי הנ"ל באות א' למ"ל הקראי דמנחות הרי בל"ז פסול מקרא דמלאכי וכנ"ל. והנה לכאורה ורציתי לומר דהש"ס צריך הני קראי לר"א דסובר בחולין נ"ח דולד טרפה אסור והדבר ברור דבזה ל"ש הקריבהו נא כיון שבגוף הולד אין שום טרפות רק מה שאמו הי' טרפה ואעפ"כ פסול מטעם מן הבקר. אך ז"א דאין הלכה כר"א וא"א לומר דסתמא דש"ס קאי אליבי'. ועוד דהרי קרא דמן הבקר נצרך רק היכא שהי' לו שעה"כ כמבואר במנחות שם ובולד טרפה לא הי' לו שעה"כ ובל"ז פסול מטעם ממשקה ישראל ושוב קשה כנ"ל. אכן נראה עפמ"ש החו"ד ביו"ד סי' ק"י בבית הספק ליישב הקושיא על הרמב"ם דסד"א לקולא מה"ת מהא דחולין י"א מרישא של עולה והעלה דבקרבן טרפה דפסולי' ממן הבקר בעינן שיהי' כשר בודאי וספק פסול יעו"ש. וא"כ מטעם הקריבהו נא שפיר הי' כשר בספק טרפה דמה"ת כשר הוא ורק מקרא דמן הבקר בעינן בקר ודאי וכמ"ש החו"ד ושפיר הרמב"ם לשיטתו ל"ק מסוגיא הנ"ל. ודוק בזה:

ו) **אמנם** עדיין קשה קושית הכ"מ דלמה לי' להרמב"ם הלימוד דהקריבהו הרי בש"ס יליף מקראי אחרינא ותירוציו המה דחוקים מאוד. והנראה בזה דהנה התוס' בחולין ק"מ בהא דממעט הש"ס בצפורי מצורע צפורי עיהנ"ד הקשו דהרי לא הוו ממשקה ישראל ותירצו דהואיל והי' להם שעה"כ הוה ממשקה ישראל ואפי' לכפרה כשרות. ודבריהם תמוהים דהרי במנחות קאמר דג' קראי כתיבי וגם בה"ג נתמעט וכבר תמהו בזה. אכן זקיני הגאון ז"ל במנחת יהודה חיו"ד סי' נ"ב כתב ליישב דבריהם דיש לומר דעופות לא נלמדו מקרא דמן הבהמה וכמ"ש התוס' בחולין קט"ו ד"ה חורש בשור וחמור דעוף מבהמה לא ילפינן וה"ה בזה דלא דמי עוף לבהמה דאין תמות וזכרות בעופות ורק דנלמד מקרא דממשקה ישראל וא"כ זה רק בלא הי' לה שעה"כ עכ"ד זקיני הגאון ז"ל ובהיות הדבר חדש הוא נדבר קצת מזה. הנה לכאורה צדקו דברי זקיני ז"ל דהרי קאמר בחולין כ"ד דמן התורים ממעט נרבע ונעבד דסד"א הואיל ומום כשר גם נעבד כשר קמ"ל מן התורים למעט וכן בזבחים פ"ה מפלפל הש"ס אי מן הבהמה ממעט גם עוף משום דליתא ברובע יעו"ש וא"כ בטרפה עפמ"ש תוס' בע"ז דף ו' דבע"מ מגונה לגבוה יותר מטרפה וא"כ בעוף דמום כשר גם טרפה כשר ורק בבהמה ממעט קרא דמן הבקר ולא בעופות. אולם הרי מפורש להיפוך בזבחים ס"ט במשנה מלק ונמצא טרפה. ומבואר דפסול וכן מוכח ממשנה זבחים פ"ד ואלו שלא הי' פסולן בקודש וחשב ג"כ טרפה ובש"ס בדפ"ה ע"ב הוכיח מדלא קאמר ר"ע מכשיר בנרבע משום שכשר בעוף דנרבע פסול בעוף וא"כ מזה מוכח ג"כ טרפה מדלא פליג ר"ע בטרפה וכ"כ תוס' בחולין ד"כ בד"ה אילימא.

ולכאורה ע"פ דברי זקיני הי' מיושב קושית התוס' שם דמאי צריך להשמיעינו דעיקר פסול במליקה הרי מלק ונמצא טרפה פסול לכ"ע יעו"ש שהקושי' עצומה על רש"י. אכן בהנ"ל מיושב דבאמת בעוף פוסל טרפה רק מטעם ממשקה ישראל וא"כ זה רק בלא הי' לו שעה"כ וא"כ ע"כ הך דמלק ונמצא טרפה פסו מיירי שנמצא טרפה כזו שהי' מתחילת ברייתה ופסול מטעם ממשקה ישראל. אכן בעיקור דהטרפות נעשה עכשיו שפיר אין פסול בעוף ולזה צריך להשמיעינו דפסול מטעם דאין המליקה כהוגן ומיושב קושית התוס'. אכן באמת דוחק גדול לומר דהא דמלק ונמצא טרפה וכן הא דלא הי' פסולן בקודש מיירי רק בטרפה מבטן דסתמא קאמר במשנה טרפה. ועוד דהדבר מפורש ברמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח ה"א שכתב וכן אם נולד בו אחת מן הטרפות שאוסרים אותה באכילה הר"ז נפסל לקרבן יעו"ש ומבואר דכל הטרפות האסורים באכילה פסולים בעוף להקרבה וגם דלשון נולד בו משמע אח"כ ומפורש להיפוך מדעת זקיני זצ"ל אמנם נראה דהכל נכון דהרי כבר כתבתי דעיקר הטעם שיש להכשיר טרפה משום דמום כשר בו וא"כ לפמ"ש הרמב"ם בפ"ב הטעם בטרפה מטעם הקריבהו וא"כ זה שייך ג"כ בעוף דהרי רש"י בזבחים פ"ה ובכ"מ כתב דגם מום פסול בעוף משום הקריבהו נא ורק דבדוקין שבעין ל"ש הקריבהו נא. וא"כ משו"ה פוסל הרמב"ם עוף בטרפה. ומעתה שפיר הוצרך הרמב"ם לטעמא דהקריבהו בכדי שיתכן אף בעוף דמוכח מהמשניות דלעיל דפסול וע"כ מטעם הקריבהו. ואולם כ"ז בקרבן אולם בצפורי מצורע הדבר ברור דל"ש בזה הקריבהו ובפרט אם האיסור מטעם עיר הנדחת דבזה מצד עצמה אינה טרפה ואין זה חסרון בגופה ול"ש בזה הקריבהו דזה רק בדבר שהחסרון נראה בגופה בזה שייך פסול דהקריבהו כמו פסח וחולה אבל בזה שנאסר בעיר הנדחת זה חוץ לגופה ול"ש בזה הקריבהו ורק מטעם ממשקה ישראל שפיר כתבו התוס' דכשר בה"ג ומיושבים דברי התוס' בדרכו של זקיני ז"ל וגם דברי הרמב"ם מיושבים בעזהי"ת מקושיות הכ"מ הנ"ל ומצאתי בכ"מ בפ"ג שם גבי עוף כתב בטעם הרמב"ם דפוסל טרפה בעוף דהוא משום הקריבהו דשייך גם בעופות יעו"ש. והפלא שלא הביא המקורים לזה דטרפה פסול בעוף שהבאתי גם מדוע לא העיר דבזה מיושב קושייתו בפ"ב שם על הרמב"ם. ועכ"פ מוכח מדבריו ג"כ דבעוף ל"ש פסולא דמן הבקר ולהכי כתב דמשום הקריבהו נא והוא כדברי זקיני ז"ל:

ז') **אמנם** עדיין יוקשה מה שסיימו התוס' שם וצ"ע בבהמת עהנ"ד אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר כו' והרי בבהמה שוב ל"ש כ"ז דהרי בזה יש ג' קראי לפסול גם בהי' לו שעה"כ וכבר תמה בזה זקיני ז"ל שם. ולענ"ד נראה. דהנה עוד יש

לדקדק בדבריהם דמתחלה כתבו והילכך אפי' לכפרה מותרות ומשמע דאפי' לכתחילה מותרות וכאן כתבו הצ"ע בעבר והקריבה אי הקרבן כשר ומשמע דלכתחילה בודאי אסור. והגם דזה יש ליישב דכבר כתבתי בתשובה ליישב קושית המל"מ בפ"ה מאיסורי מזבח ע"ד התוס' אלו שכתבו דמלל"נ וכשרות לקרבן מדברי הרמב"ם שם בערלה וכה"כ דפסול לקרבן. וכתבתי עפמ"ש המגיה במל"מ שם דטעם הרמב"ם דאע"ג דמלל"נ מ"מ לכתחילה אסור וביארתי הדבר דאסור לכתחילה:

עפמ"ש תוס' בשבועות מ"ד להקשות בהא דמלל"נ והרי מיתהני מפרוטה דרב יוסף ותירצו דיכול לכוין בשעה שלא יהי' עני יעו"ש וא"כ שפיר אסור לכתחילה שמא לא יכוין דוקא בשעה שלא יהי' עני ויופטר מפרוטה דר"י ויהנה. וא"כ כ"ז רק איסור מדרבנן וא"כ שם דקאי תוס' אקרא דצפורי מצורע שפיר כתבו דמותרות דמה"ת שפיר מותר עכ"ד שם והארכתי בזה. ומעתה כ"ז בראש דברי התוס' דקאי אקרא שפיר כתבו מותרות. אבל בזה שכתב וצ"ע דהספק בדידן בתר שאסרו חז"ל לכתחילה אף דמלל"נ שפיר כתבו הצ"ע רק על בדיעבד דלכתחילה אסור בודאי כן הי' נראה. אבל עדיין יוקשה קושית זקיני הנ"ל. ולכן נראה דהנה ראיתי להחת"ס באו"ח סי' ק"פ כתב ליישב דברי התוס' הנ"ל שלא יוסתר ממ"ש בעצמם במנחות דממשקה ישראל נשמע גם להי' לו שעה"כ בתר דיש ג' קראי דהתוס' כתבו זה רק בהס"ד דהש"ס דצריך קרא בצפורי מצורע דהו"א דבה"ג הוה ממשקה ישראל אף שיש ג' קראי מ"מ לא סמכה תורה ע"ז וכתבה בהדיא ולפי האמת בתר דגלי קרא נשמע ממשקה ישראל גם בה"ג יעו"ש ודבריו ברורים וכבר הארכתי בזה בתשובה ואולם לפ"ז תמוהים ג"כ מ"ש וצ"ע בבהמת עיהנ"ד הנ"ל הרי לפי האמת פסול מטעם ממשקה ישראל ואמנם החת"ס כתב שם דגם זה הוא רק לפי הס"ד הי' הדבר בצ"ע ואמנם הדבר תמוה לומר דהך וצ"ע קאי ג"כ על הס"ד מלבד דהלשון לא משמע כן דמשמע דצ"ע כעת להלכה מלבד זה מה נ"מ בזה האיך הי' הדין אי לאו הקרא ובפרט דבאמת גם בלא הקרא דצפורי מצורע אמרינן דכיון שיש ג' קראי כל אחד קאי לכל וכתוס' במנחות הנ"ל וא"כ אין שום ספק בדבר גם בלא הקרא דצפורי מצורע ואמנם הקרא יש לומר דצריך שלא נבא לטעות כמ"ש החת"ס אבל איך נוכל לבאר הצ"ע בזה והמעיין שם בתוס' ובחת"ס יראה איך הדברים בלתי מובנים אכן לענ"ד נראה דהנה כבר כתבתי באות ב' ג' דצריך הני קראי לעכב. וא"כ לפ"ז בצפורי עיהנ"ד דל"ש פסולא דהקריבהו וגם קראי דמן הבקר ואשר יעבור דמיירי בטרפה דוקא וכנ"ל וא"כ שפיר יש לומר דכשר בדיעבד דלא שינה עליו לעכב או דיש לפסול גם בדיעבד כיון דשאר הפסולים דנלמדו ממשקה ישראל טרפה וכדומה פסולים גם בדיעבד דבהו שינה

הכתוב לעכב גם זה מעכב בדיעבד אף שלא שינה כיון דנלמד ממשקה ישראל דבי' שינה הכתוב וזהו הצ"ע ומשו"ה כתבו רק על בדיעבד אי הקרבן כשר דלכתחילה בדאי אסור לפי האמת ממשקה ישראל. אבל בראש דבריהם דקאי לפי הס"ד וכמ"ש החת"ס שפיר כתבו מותרות ובאמת הי' יכולים לתרץ גם לפי האמת דצריך קרא לענין דיעבד דממשקה ישראל נלמד רק לכתחלה אך יען הדבר אצלם בצ"ע אי ממשקה ישראל נלמד רק לכתחלה וכנ"ל לזה כתבו דאף אם נאמר דממשקה ישראל נלמד גם לדיעבד צריך הקרא בצפורי מצורע גם לענין לכתחילה לפי הס"ד וכמ"ש החת"ס ומשו"ה סמכו הך צ"ע לדבריהם הקודמים שלא יוקשה מדוע לא כתבו דצריך קרא לדיעבד ומבוארים כל דבריהם בעזהי"ת עיין היטב כי קצרתי בזה, ויש לפלפל עפ"ז בסוגי' דפסחים מ"ז מ"ח בהביא שה מהאפר ואקצר כי לא נתבררו אצלי הדברים ועוד חזון למועד אי"ה.

סימן נד

א) **ובעומדי** בהאי דממשקה ישראל נסתפקתי אי בשעיר המשתלח בעינן ג"כ ממשקה ישראל ונ"מ אף דבל"ז בעינן שיהי' ראוי לשם כגון בנולד בו האיסור אחר הגרלה. והנה בטרפה אין ספק דהרי כתב רמב"ם בפ"ה מעביוה"כ הי"ח דפסול מקרא דיעמד חי וכתב המל"מ דצריך קרא לנטרף אחר הגרלה. ואמנם הספק בשאר איסורים כגון אם אחר הגרלה נדרו כל ישראל מאכילת שעיר המשתלח באופן דחל הנדר כגון בכולל ונמצא דאסור באכילה חוץ איסור הקדש אם פסול מטעם ממשקה ישראל דיש לומר דקרא בקרבן מיירי ומשתלח אינו קרבן. והנה לכאורה מוכח מהא דקאמר בחולין י"א וכ"ת מאי נ"מ יהא אין הגורל קובע ולא קאמר דגם מצד עצמו פסול. דל"ה ממשקה ישראל ובע"כ דמצד עצמו א"צ ממשקה ישראל אמנם באמת אין ראי' משם דהרי לכאורה מוכח ג"כ מהרמב"ם שהצריך להביא קרא דיעמד חי מוכח דא"צ בזה ממשקה ישראל, אמנם נראה דכבר הקשו הלח"מ והמל"מ שם דמדוע לא הביא הש"ס הקרא דיעמד חי בחולין שם. וראיתי להגאון מוהרצ"ח בהגהותיו בחולין שתירץ כיון דמיעוט חיות הנה וא"כ בס"ד דהש"ס דל"א בת"ר גם זה נקרא חי כיון דמיעוט חיות והרמב"ם כתב למסקנא דאזלינן בת"ר יעו"ש. ובמחכתה"ג אזיל בתר איפכא והכי אם לא אזלינן בת"ר עדיף כח המיעוט מהרוב והרי אדרבה אם ל"א בת"ר מכ"ש בתר מיעוט ואיך נאמר דנקרא חי משום המיעוט וראוי לומר דנקרא חי רק אם כולו חי ואין בו שום מיעוט שאינו חי ואם אזלינן בת"ר שפיר נקרא חי אם רוב חי אבל איך נאמר דנקרא חי בשביל המיעוט. אולם יש לומר בדרכו דאם לא ניזול בת"ר בעכצ"ל דפירושא דחי אינו למעט טרפה דהרי

לא יצויר חי באופן הזה דיש לספק שמא מהמיעוט טרפות היא דמאין נדע הדבר ורק בתר דאזלינן בת"ר נוכל לפרושי חי ע"ש העתיד וממעט טרפה אבל אם ל"א בת"ר בע"כ דפירושא דחי אינו ממעט טרפה ומיושב הקושי' הנ"ל בדרכו של הגרצ"ח. אבל יותר נראה דהרמב"ם נקט קרא הפשוט יותר דכן דרכו וגם בפ"ב מ"ה תומ"ס ה"ב כתב הלח"מ דכיון שאין נ"מ לדינא הביא הרמב"ם הכתובים שנראה הדרש פשוט יותר וא"ש וכן בפסול טרפה לקרבן כתב בפ"ב מאיסורי מזבח טעם דהקריבהו שאינו בגמרא ותמה הכ"מ שם וע"כ דהרמב"ם נקט הלימוד הפשוט שהי' מוכח זה אף אם לא הי' הקראי שהביא הש"ס וכמ"ש הכ"מ שם ועיין בנובי"ת חאו"ח קל"ד מזה וה"ה כאן נקט הרמב"ם הקרא דיעמד חי דמזה נשמע יותר בפשוט. ובאמת קרא דיעמד חי אינו מיותר דאתי להא דיומא מ' ע"ב שצריך להביא אחר במת יעו"ש ואין ראי' מזה לטרפה רק הרמב"ם נקט הקרא הפשוט. והא דהקשה המל"מ שם למ"ל קרא דיעמד חי אין הכונה על גוף הקרא דלמ"ל רק על הרמב"ם דלמ"ל להביא הקרא וכמ"ש הראש יוסף בחולין י"א בכונתו יעו"ש. וא"כ אין ראי' מהרמב"ם דאין פוסל בשעיר ממשקה ישראל כיון שגם בקרבנות לא הביא זה ורק הקרא הפשוט וא"כ גם מסוגי' דחולין אין ראי' דהביא ב"כ דבר הפשוט יותר דראוי לשם. ועוד יותר דלכאורה מוכח דבשעיר ל"ב ממשקה ישראל דאם בעינין א"כ נצטרך לומר דשעיר יש לו דין קרבן ממש וא"כ כל הפסולים בקרבן פוסלים בשעיר וכיון שכן הא דקאמר בכמה דוכתי בש"ס אין הגורל קובע אלא בראוי לשם אינו מובן דהרי בשעיר פוסל בל"ז מצד עצמו כל הפוסל בקרבן. ונראה דבל"ז כבר הקשה הלב ארי' בחולין שם בהא דיליף הש"ס מהא דאין הגורל קובע הרבה קושיות ופירש דהפירוש הוא אין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם דכמו שבשם פוסל טרפות פוסל ג"כ במשתלח יעו"ש שפירש לדרכו דהלימוד מיעמד חי. ולענ"ד באמת נוכל לומר דנלמד ממשקה ישראל והש"ס קאמר רק דבמשתלח הדין כמו בשל שם וא"כ אין ראי' מזה לשום צד ודוק:

ב) **אכן** מצאתי בעזה"י הדבר מפורש בתוס' חולין ק"מ הנ"ל שכתבו תימה הא נמי נפקא מדתבר"י דכיון דאסורים לא קרינן בי' ממשק"י יעו"ש והכונה דהרי ילפינן משעיר המשתלח ובעינין ממשקי"י כמו במשתלח. ומפורש דבשעיר המשתלח בעינן ממשק"י. והגם דהלב ארי' שם כתב ליישב קושייתם דכיון דהא דבעינין בשעיר ממשק"י הוא משום דבעינין ראוי לשם וא"כ כיון שאינו מצד עצמו בזה לא ילפינן מכשיר ממכפר יעו"ש. אכן באמת דברי התוס' מוכיחין להדיא דבעינין בשעיר מצד עצמו ממשק"י ומשו"ה הקשו שפיר. ומפורש הספק הנ"ל:

אמנם עדיין צ"ב מנ"ל באמת לתוס' זה והרי קרא דממשק"י מיירי בקרבנות לגבוה במזבח ומנ"ל דגם במשתלח כן. ונראה בשיטתם דהרי מבואר ביומא ס"ג דיש ב' קראי בשעיר לבע"מ ומחו"ז וקאמר ואיצטרך למיכתב בע"מ ומחו"ז יעו"ש והכונה כיון דכבר גילה קרא באחד שפסול בע"כ דהשעיר יש לו דין קרבן ממש א"כ ממילא נשמע דכל הפוסל בקרבן פוסל בשעיר ומשני דצריכו ולא ילפינן זמ"ז. עכ"פ מבואר דמזה שפסלה תורה בשעיר דבר א' כמו בקרבן ראוי ללמוד דכל הפוסל בקרבן פוסל בה ורק משום דב' דברים אלו א"א ללמדם זמ"ז נכתבו תרוייהו וא"כ דון מינה לבתר דכתבה תורה קראי לבע"מ ומחו"ז ותרוייהו צריכי שוב ילפינין מזה לכל הפסולים דכי פרכת מה למחו"ז דלא מטי זמני' אני אומר בע"מ יוכיח מה לבע"מ שכן מאוס מחו"ז יוכיח הצד השוה שבהן שפוסלים בקרבן ופוסלים בשעיר ה"ה כל הפוסל בקרבן פוסל בשעיר וא"כ גם לענין ממשק"י דין השעיר כמו קרבן וזה מקור נאמן לדברי התוס':

ג) **ובזה** נפתח לנו פתחא רבא בעזהי"ת ליישב דברי רש"י בחולין ק"מ שם בהא דפריך טרפה מדתבר"י נפקא דעשה מכשיר כמכפר פירש"י שעיר המשתלח דאסור במום משום דבעי ראוי לשם שבאיזה שיפול הגורל לשם יהי' ראוי יעו"ש. ודבריו תמוהים מאוד דהש"ס מיירי מטרפה ובע"מ מאי בעי הכא ומהרש"א הרגיש בזה וכתב דקושטא הוא דבע"מ נמי נפק"ל מהתם יעו"ש ודבריו תמוהים מאוד כמו שתמה הל"א שם דאדרבה בע"מ נפק"ל מקרא דלה' ביומא ס"ג שם. אכן בדרכינו נראה ליישב בעזה"י. דכבר הבאתי בשם הל"א שהעיר דהאיך נוכל ללמוד מכשיר ממכפר לענין טרפה הרי טרפה אינו פסול מצד עצמו רק משום שא"ר לשם ול"ש ללמוד מכשיר ממכפר. ולענ"ד קשה עוד יותר כיון שעיקר פסול טרפה משום דא"ר לשם וא"כ בנטרף אחר הגרלה כשר וא"כ מנ"ל להש"ס דילפינן מכשיר ממכפר שקודם הגרלה דילמא ילפינן ממכפר שאחר הגרלה דכשר בטרפה ומשו"ה צריך קרא בצפורי מצורע לאסור ומה הקשה מדתבר"י נפקא והקושי' עצומה. והי' נראה לכאורה דמזה הוציא הרמב"ם שיטתו דטרפה פסול מקרא דיעמד חי ופסולו מצד עצמו וממילא פסול גם אחר הגרלה ושפיר ילפינן מכשיר ממכפר. אכן עדיין קשה דהרי פירש"י בפירוש התורה בקרא דיעמד חי מת"ל לכך נאמר יעמד חי עמידתו חי עד שישתלח מכאן ששליחותו למיתה יעו"ש וביומא ד"מ פליגי אי עד וידוי או עד מתן דם יעו"ש עכ"פ אחר זמנים האלו כשר בטרפה אם הלימוד מקרא הזה וא"כ דילמא ילפינן ממכפר אחר זמנים האלו קודם דחייתו לצוק שאז עיקר כפרתו. ולכן נראה דכיון דגלי קרא בבע"מ ומחו"ז דפסול א"כ מזה נשמע לכל הפסולים וכמ"ש וגם טרפה בכלל דנלמד מבע"מ. ובע"מ דמיעט קרא בע"כ גם אחר הגרלה כדקאמר הש"ס

ביומא שם וממילא דפסול עד דחייתו לצוק וא"כ ה"ה טרפה והוה פסולו מצד עצמו ושפיר פריך הש"ס מדתבר"י נפקא. ומעתה לזה כיון רש"י בפירושו שלא תאמר דבשעיר מה שפוסל בו טרפות הוא משום דאין הגורל קובע או מקרא דיעמד חי דמזה לא נשמע שפסול עד אחר קיום מצותו ואין ללמוד מזה מכשיר. ולזה פירש דבע"מ פסול בו והיינו מקרא דלה' ואולם שמא הטעם ג"כ משום הגרלה ולזה הוסיף בביאורו דלזה א"צ קרא משום דאין הגורל קובע כו' וע"כ דקרא פוסל גם אח"כ כמבואר ביומא שם ובתמורה ד"ו וממילא גם בטרפה כן ושפיר נוכל ללמוד מכשיר מזה ומה שלא הזכיר מחו"ז הוא הואיל וטרפה הוא מעין בע"מ כמ"ש תוס' בע"ז ד"ו ולזה הזכיר בלשונו רק בע"מ ולא מחו"ז ומבוארים דברי רש"י שכיון בדבריו הקצרים לכל מ"ש בזה ולשון חכמים מרפא ודוק:

ד) **ועוד** נראה בטעם התוס' דגם במשתלח בעינין ממשקי. דכבר כתבתי דלכאורה מוכח מסוגי' דחולין דל"ב ממשק"י במשתלח מדהוצרך לומר שאין הגורל קובע ולא קאמר בל"ז מטעם ממשק"י. וגם דכל הכלל הזה דאין הגורל קובע היא ללא צורך כיון דמשתלח מצד עצמו צריך להיות כמו קרבן ממש. וע"כ דבמשתלח אינו פוסל הדברים הפוסלים בקרבן וכנ"ל באות א'. אכן נראה דאדרבה מסוגי' זו ראי' לדברינו דמשתלח יש לו דין קרבן לכל הדברים הפוסלים בקרבן. ונקדים לבאר הסוגי' שם אתיא משעיר המשתלח דרחמנא אמר ולקח שני השעירים שיהי' שניהם שוים וליחוש דילמא חד מינייהו טרפה היא וכ"ת מאי נ"מ לן מינה והא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם יעו"ש. ודברי הש"ס המה כחידה בלי פתרון לכאורה דהביא ב' דרשות א' שיהי' שניהם שוים והא דאין הגורל קובע וכבר תמה בזה במעה"ח הובא בהגהות מהרצ"ח שם ועמ"ש בזה אחי מו"ר הגאון ז"ל באה"י ח"ר סי' נ"ה וגם אנכי כתבתי בזה בתשובה. וביותר תמוה לשון הש"ס וכ"ת מאי נ"מ מינה שאין לו שום פירוש ומר אחי ז"ל פירש שם כיון דאינו מעכב בדיעבד. ואולם לדעתי לא יוצדק ע"ז הלשון מאי נ"מ מינה והכי אם הוא רק מצוה לכתחלה אין נ"מ הלא נ"מ גדולה בזה לקיום המצוה לכתחילה והול"ל דאין מעכב ולא בלשון מאי נ"מ בזה. אכן נראה בביאור השיטה. דהנה בהא דקאמר הש"ס והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם הביא בהגהות מהרצ"ח שם בשם המעה"ח שהקשה דהרי מזה אין ראי' דהרי באמת בודקין אח"כ את השעיר ואם נמצא כשר נתברר דהגורל הי' כדין והרי בל"ז מוכרחין לבדוק את שעיר החטאת לסברא דהשתא דל"א בת"ר וא"כ אין מזה שום הוכחה וזה קושי' עצומה. וכן הקשה הל"א שם ביתר שאת דהרי אין קרא ע"ז דאין הגורל קובע ורק מסברא כפירש"י וא"כ זה רק בידוע שהוא טרפה אבל בספק כיון שאינו ידוע לטרפה שפיר נוכל להגריל עליו ואם יעלה עליו הגורל לה' יבדוק אותו

יעו"ש בלב ארי'. ולכן נראה דהנה כבר הקשיתי בתשובה הנ"ל בהא דקאמר הש"ס שיהי' שניהם שוים ודילמא חד מינייהו טרפה ואינם שוים דהיכן מצינו זה דבעינין שניהם שוים לענין טרפה דהרי ביומא ס"ב מבואר רק דצריכים להיות שוים במראה וקומה ודמים והביא ג' קראי ע"ז אבל לענין כשרות לא נזכר ואין קרא ע"ז. ואין ומר דאם הוא טרפה אינו שוה בדמים דהרי אין טרפותו ניכר ושוה בדמים. וכתבתי דבאמת דורש הש"ס הך דשניהם שוים למראה וקומה ודמים ומ"מ נלמד גם לטרפה דכבר פלפלו תוס' ביומא ס"ב שם לר"ש דיליף דין השעירים זמ"ז לענין כפרה מנ"ל דבעינין שוין במראה קומה ודמים ותירצו דאין היקש למחצה יעו"ש. וא"כ סובר הש"ס בחולין כיון דהוקשו למראה קומה ודמים ולר"ש גם לענין כפרה שוב אין היקש למחצה וילפינן ג"כ לענין טרפה והארכתי בזה [עיין לעיל בסי' ב' מזה] אולם עדיין יש להעיר להמבואר בנדרים ס"ט ע"א באיבעיא אי יש שאלה בהיקם בר"ן שם כיון דמצד הסברא ל"ש שאלה בזה ל"ש אין היקש למחצה והמלוה"ר במערכת היקש אות י"א הוציא מזה דהיכא דבלמד אין סברא ושייכות לומר הך דינא כבמלמד ל"ש בזה אין היקש למחצה יעו"ש. ובאמת הדבר מפורש ג"כ בקידושין ט"ו ע"א איצטרך סד"א מוכר עצמו דלא עביד איסורא יעו"ש. וכן בזבחים צ"ח ע"א ואיצטרך למיכתב חטאת ומנחה וברש"י שם ד"ה מה חטאת יעו"ש דכל דיש סברא דל"ש בלמד ל"ש אין היקש למחצה ולפלא שהמלוה"ר לא ראה זה. ומעתה לפ"ז בנ"ד בשלמא לענין מראה קומה ודמים דהוא דבר הנראה לעינים ואין סברא להצריך בזה יותר מבזה שפיר בעינין שוים אמנם לענין טרפה אין שום סברא להשוותם דבשלמא השעיר שהוא קרב לה' פסול בטרפה דהקריבהו נא לפחתך ועוד ממשק"י. אבל במשתלח שהוא לעזאזל ונדחף לצוק ונעשה ממילא טרפה איזה סברא יש לנו בזה לאסור טרפה ובפרט טרפות שאינה ניכרת וא"כ כיון שאין סברא בלמד להצריך הך כמו במלמד ל"ש בזה אין היקש למחצה ושוב אין לימוד להצריך שניהם שוים בכשרות. אכן נראה כיון דבעינין הגרלה ולא נדע איזה להשם וא"כ ממילא צריכים שניהם להיות כשרים שיהי' ראוים לה'. וא"כ כיון שיש סברא גם בזה להצריך שלא יהי' טרפה שוב ממילא נשמע מקרא דשני השעירים שיהי' שוים דאין היקש למחצה דל"ש לומר דאין סברא להצריך בלמד כמו במלמד דהרי יש סברא טובה. וכיון דנלמד מקרא דשניהם שוים שלא יהי' טרפה א"כ טרפה פוסל בו מצד עצמו עד דחייתו לצוק כיון דגילתה תורה דצריך להיות כשר הוא פסול מצד עצמו ופוסל עד דחייתו לצוק. ועתה תחזה איך דברינו אלו המה תפוחי זהב במשכיות כסף בדברי הש"ס בחולין הנ"ל דרחמנא אמר ולקח שני השעירים שיהי' שניהם שוים ודילמא חד מינייהו טרפה וכ"ת מאי נ"מ

והיינו דהרי שעיר לה' יכול לבדוק ושעיר המשתלח אין סברא להשוותו בענין זה ואין נ"מ בין כשר לטרפה במשתלח ול"ש בזה אין היקש למחצה וכנ"ל ע"ז קאמר והא אין הגורל קובע כו' וא"כ איכא גם בזה סברא גדולה דצריך שיהי' כשר דוקא וממילא שייך גם בזה אין היקש למחצה ומבואר דברי הש"ס בישוב כל הקושיות והדקדוקים ודוק. ובזה מיושב ג"כ מה שהעיר אחי הגאון בספרו שם דהרי הגרלה אינה מעכבת ובפרט לשיטת ר"ש וא"כ אין ראי' מהא דאין הגורל קובע דהוא רק למצוה. ולהנ"ל מיושב דכיון דעכ"פ לכתחילה בעינין ראוי לשם א"כ יש סברא בזה כמו בזה שוב ממילא פסול מכח ההיקש וכנ"ל:

ומעתה גם לענין ממשק"י שפיר כתבו תוס' דצריך גם במשתלח ממשק"י משום דדינו כמו השעיר של שם וא"כ הפסול מצד עצמו ושפיר נוכל ללמוד מזה מכשיר ומיושב קושית הלב ארי' באות ב' ג'. ויצא לנו דאדרבה מחולין י"א ראי' לדברינו דכל הפוסלים בשל שם פוסלים גם במשתלח מצד עצמו ודוק:

ה') **ובזה** נראה ג"כ ליישב שיטת הרמב"ם הנ"ל בה' עביוה"כ שכתב הטעם בטרפה דיעמד חי ובש"כ קאמר טעם אחר. דהנה לכאורה נראה ראי' להיפוך מדברינו מהא דיומא ס"ו בחלה המשתלח מה שירכיבהו על כתפו ומשמע דגם חולה כשר במשתלח והרי חולה פסול לקרבן כמבואר בבכורות מ"א ומוכח דבמשתלח א"צ כמו בקרבן וזה קושי' גדולה לכאורה. והגם שי"ל דהרי הדבר ברור דהא דחולה פסול הוא רק בחולה ממש אבל חולה קצת אינו בכלל וא"כ יש לומר דשם מיירי בחולה ברגליו וא"י לילך אבל אינו בגדר כזה שיופסל משום חולה. ואולם אם כן מדוע קאמר הש"ס חלה שפירושו נחלה פתאום ולא אמר חולה מה שירכיבו על כתפיו וע"כ משום דבאמת הרי בעינין שיהי' ראוי לשם וא"א בחולה דפסול לשם ויצויר רק בנחלה אחר הגרלה ולזה קאמר חלה והיינו אחר הגרלה דמצד שעיר המשתלח כשר ומוכח לכאורה שלא כדברינו. אכן נראה דהנה לכאורה קשה ג"כ מהא דיומא ס"ג הנ"ל דבעי ב' קראי לבע"מ ומחו"ז והרי לפמ"ש דנשמע מהא דשניהם שוים דדין השעיר המשתלח כמו של שם וא"כ בע"מ ומחו"ז דפסול בשל שם פסול ג"כ במשתלח ומוכח להיפוך מדברינו. אולם נראה דבאמת גם בלא הני קראי נשמע דבע"מ ומחו"ז פסולים משום דבעינין שניהם שוים. ומה דצריך קראי נראה. דהנה נסתפקתי בהא דקיי"ל דבקדשים בעינין שינה עליו הכתוב לעכב כמבואר בכ"מ ובודאי דגם בשעיר המשתלח הדין כך כמבואר ביומא ס"ב שם בצפורי מצורע דבעינין קרא לעכב וא"כ ה"ה במשתלח דלא גרע מצפורי מצורע. וא"כ האיך הדין בהא דבעינין שניהם שוים ומזה נשמע דכל הפוסל בשל שם פוסל במשתלח אם

הדברים הפוסלים בשל שם בדיעבד פוסלים גם במשתלח דיעבד כיון דהוקשו להדדי. או כיון דבעינין שינה הכתוב לעכב ובמשתלח יש רק קרא דשני השעירים ולא שינה לעכב אף דבשל שם פסול בדיעבד משום דבשל שם כתיב חוקה וגם דלא גרע משאר קרבנות דשינה בהו הכתוב לעכב. אמנם במשתלח דלא כתיב גבי' חוקה ואינו קרבן ורק משום דצריך שיהי' שניהם שוים א"כ הרי בזה לא שינה הכתוב לעכב ולא קאי ע"ז חוקה אחר הגרלה לכ"ע כמבואר ביומא ד"ס בין לר"י ובין לר"נ וא"כ הא דשניהם שוים מועיל רק על לכתחילה ולא אדיעבד כיון דליכא בזה קרא לעכב והוא ספק מושכל:

והנה לכאורה הי' נראה דהדבר תלוי במחלוקת דלכאורה הספק מפורש ביומא ד"ג ע"ב אמר לי' ר"ל לר"י מהיכא קא ילפת לה ממילואים אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב בהן ה"נ כל הכתוב בהן מעכב בהן וכ"ת ה"נ והתנן כו' מפורש דהלמד צריך להיות כולו שוה להמלמד אף דהוא בקדשים ולא שינה הכתוב לעכב ורק במלואים איכא קרא דכתיב או שארי קראי המבוארים ביומא ד"ה ע"ב שם משא"כ ביוה"כ דליכא קרא לעכב רק הלימוד ממילואים ומנ"ל לעכב ומה הקשה הש"ס וע"כ דצריך שיהי' שוה להמלמד אף לענין דיעבד וזה ראי' גדולה לכאורה. אכן נראה דהרי קשה מאוד דר"ל הקשה זה לר"י ור"י לא השיב מאומה ובאמת הקושי' עצומה על ר"י ומה יענה ר"י ע"ז ולא מצינו כעין זה בש"ס שאינו מתרץ קושי' של בעל מחלוקתו ואינו חוזר מדבריו. אכן בהנ"ל יש לומר דבאמת זהו טעמו של ר"י דאף דילפינין מהקישא מ"מ הרי בהלמד לא נמצא שינה לעיכובא והוה רק ככתוב פעם אחד ומשו"ה אינה מעכב ורק לכתחילה ילפינין מהקישא וזהו, מקור מחלוקתם של ר"י ור"ל ודוק בזה. אמנם נראה דאין ראי' מכאן להיפוך ואדרבה מקושיות ר"ל מפורש דבה"ג גם דיעבד מעכב והא דר"י לא חייש לה הוא מטעם אחר דהרי קאמר אח"כ לר"ל אלא מר מהיכא יליף מסיני כו' הזאה בסיני מי איכא כו' אמר ר"י הא לא קשיא דתני ר"ח נכנסו מים תחת דם והקשו תוס' דמנ"ל הא דילמא באמת צריכים דם ותירצו דעיקר הדרשה אסמכתא היא יעו"ש. וא"כ בזה מתורץ ג"כ קושית ר"ל דליעכב כיון דעיקר הקרא אינו לזה ואסמכתא בעלמא היא משו"ה אינו מעכב ור"ל הרי סובר דדרשה גמורה היא דהרי הקשה דליבעי דם משו"ה הקשה ג"כ דליעכב אכן ר"י דסובר אסמכתא היא כדתני ר"ח נכנסו דם תחת מים לק"מ ובתירוצו שתירץ כדתני ר"ח תירץ לו ג"כ הקושי' הראשונה ודוק:

ו) **אמנם** נראה דאף דבכל מקום צריך להיות הלמד כמלמד גם בדיעבד כדמוכח ביומא הנ"ל מ"מ בנ"ד כיון דמבואר ביומא ס"ב שם דהא דשניהם שוים הוא רק לכתחילה לענין מראה קומה ודמים א"כ כיון דהך הקישא לא נאמר לעיכובא רק למצוה א"כ גם הא

דשוים לענין כשרות אינו מעכב בדיעבד אף דבשל שם פוסל בדיעבד מ"מ במשתלח דידעינן רק מהקישא והיקש הזה נאמר רק למצוה א"כ גם בזה אף שבשל שם מעכב מ"מ במשתלח דהוא רק מטעם דצריך להיות שוה לשל שם וזה אינו מעכב שפיר כשר בדיעבד. ומעתה נראה הנה לכאורה קשה מאוד בהא דפסק הרמב"ם ז"ל בעביוה"כ שם דמום ומחו"ז פסול במשתלח ומשמע דאף דיעבד מדלא ביאר דזה רק לכתחילה כמ"ש בהא דשוים במראה וקומה ודמים דהוא רק למצוה ובזה כתב פסול דמשמע בדיעבד והרי ליכא קרא לעכב דהרי הש"ס הקשה ביומא ס"ב בהא דצריך קרא להכשיר אינם שוים בקומה בדיעבד דלמ"ל הרי ליכא קרא לעכב וא"כ במום ומחו"ז דליכא קרא לעכב מדוע פוסל בדיעבד והקושי' עצומה ולא ראיתי מי שהעיר בזה. אכן נראה דקושי' זו עם קושיתי הראשונה מתורצת כ"א בירך חבירתה דמשו"ה צריך קרא בבע"מ ומחו"ז דאי לאו הקרא ורק מחמת דבעינין שניהם שוים הי' כשר בדיעבד וצריך קרא בבע"מ ומחו"ז דאף בדיעבד פסולים דשינה הכתוב לעכב ומיושבים הקושיות הנ"ל. ומעתה לפ"ז יוצא דכל הפסולים דפוסלים בשל שם אמנם פוסלים גם במשתלח אבל רק לכתחילה הואיל ולא שינה הכתוב לעכב ורק בבע"מ ומחו"ז דשינה הכתוב לעכב פסול גם דיעבד. וא"כ בחולה דליכא קרא מיוחד במשתלח ורק מה דהוקש לשל שם א"כ הוה רק מצוה לכתחילה כמו הא דשניהם שוים וא"כ נהי דלכתחילה אסור חולה במשתלח אמנם באם הי' בריא בעת הגרלה ואח"כ נעשה חולה שוב הוה דיעבד וכשר ומשו"ה קאמר הש"ס חלה והיינו שאחר הגרלה חלה דהוה דיעבד וכשר ומיושב קושי' הנ"ל.

אמנם לפ"ז כיון דההיקש הוא רק על לכתחילה קשה בחולין י"א הנ"ל דפריך דהרי בעינין שניהם שוים ודילמא חדא מינייהו טרפה היא והרי מבואר בע"ז מ"ח ע"ב הא דליכא דרכא אחרינא והיינו דבליכא עצה מותר במקום שאסור רק לכתחילה דזה הוה דיעבד וכ"כ תוס' בפסחים ד"ל דבכ"ח דא"א בהגעלה הוה דיעבד. וא"כ במשתלח כיון דא"א לבדוק הוה כדיעבד ובדיעבד כשר גם באינם שוים ומה פריך הש"ס והאיך מוכח מזה דאזלינין בת"ר. ולכאורה מוכח מזה דגם בהיקש זה בעינין שיהי' שוה בכל מילי לשל שם וכמו שבשל שם מעכב דיעבד גם במשתלח מעכב. אמנם נראה דבטרפה דיש קרא דיעמד חי כמ"ש הרמב"ם דממעט טרפה ורק דיש לומר ג"כ דהוא רק למצוה ולזה הביא הש"ס ג"כ הך דשניהם שוים וא"כ למצוה נדע מהקישא ושוב הך דיעמד חי הוה שינה הכתוב לעכב ושפיר פריך הש"ס מהך דשניהם שוים דסמך אקרא דיעמד חי ולא הוצרך להביא זה דזה פשוט לכל והביא הא דשניהם שוים דמשניהם יחד מוכח דפסול בדיעבד והרמב"ם לא הוצרך להביא הקרא דשניהם שוים דכבר הובא בגמרא והביא

קרא דיעמד חי ודברי הש"ס ורמב"ם יחדיו יהי' תואמים ומשני המקראות יבורר הדין דפסול בדיעבד והוא כעין שתירץ הטו"ז ביו"ד כ"ט דברי הטור בקרא דזאת החי' יעו"ש. ועכ"פ מיושבים דברי הש"ס והרמב"ם מכל הקושיות:

ז) **הנה** נתבאר דגם בשעיר המשתלח בעינין ממשק"י. ובזה יתיישב הא דיומא ס"ד דרבא תירץ שם דצריך קרא דמחו"ז פסול במשתלח כגון שהי' חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביוה"כ וזה איזה שנים נשאלתי מהרה"ג מו"ה **אליעזר לאדיער** ז"ל **האבד"ק**

סטרי דהרי רבא בעצמו אמר בחולין פ"א היא חולין ובנה עולה פטור דאכילת מזבח ל"ש אכילה וא"כ רבא לשיטתו האיך יתכן כאן דצריך קרא בכה"ג דהוה מחו"ז והרי במשתלח אף אם נימא דחייתו לצוק זהו שחיטתו מ"מ אינו בר אכילה כמו עולה וא"כ ל"ש בזה איסור דאו"ב עכ"ק הרה"ג הנ"ל. והנה אז השבתיו בפשוט דלא מיבעיא למ"ש המנ"ח בקומץ מנחה מצוה קפ"ה דמשתלח כיון דדחייתו לצוק זהו שחיטתו מותר באכילה בודאי דא"ש כיון דמותר באכילה אסור משום או"ב. ואף אם לא נימא כדבריו מ"מ ג"כ ניחא דהרי לכאורה צריך להבין מדוע נאיד רבא מתירוצא דרב יוסף שם ביומא דאמר הא מני ר"ש הוא דאמר הגרלה אינו מעכב ונראה דרבא רוצה לתרץ הקרא אליבא דכ"ע בכדי שלא יוקשה למאן דלית לי' כר"ש קרא למ"ל וע"ז מתרץ הוא כגון שהי' לו חולה. ומעתה הנה הא דחולין פ"א הוא רק אליבא דר"ש דאמר שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה כמ"ש רש"י שם וא"כ כיון שעיקר התירוץ דרבא נצרך רק לרבנן דר"ש שפיר מתרץ רבא אליבייהו כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו ואי דלר"ש בה"ג פטור משום או"ב הרי לר"ש בל"ז מיושב בתירוצא דר"י וממ"נ מיושב בין לרבנן ובין לר"ש ומיושב הקושי' הנ"ל.

ח') **אכן** בדרכינו הנ"ל נראה ג"כ ליישב. דהנה יש לדקדק בחולין שם דקאמר רבא פטור ומשמע דאסור לכתחילה ובאמת לפי הטעם דלאו שמה שחיטה ראוי להתיר לכתחילה ובשלומא בהא דשלמים דאמר לשון פטור דהפטור משום דהתר"ס הוא שפיר אסור אבל בעולה דל"ש שחיטה ראוי שיהי' מותר לכתחילה. ובשלומא במשנה דקתני פטור משום דשוחט ונמצא טרפה או נתנבלה בידו דבשעת שחיטה לא ידע שינבל או ימצא טרפה וכיון שכן אסור לכתחילה וכיון שהמשנה חושב שם ג"כ נמצא טרפה משו"ה אמרה לשון פטור דל"ש לומר מותר. אמנם כאן דרבא אמר זה לבד וא"כ מדוע ל"א מותר. אמנם נראה עפ"מ שנראה לחדש דהא דבעינין בקרבן ממשק"י אין הכונה דוקא שיהי' מותר לישראל לאכול רק ה"ה אם א"א לישראל לאכול רק שיעבור מקודם באיסור אם הי' הדבר חולין שוב ל"ה ממשק"י שהתורה הקפידה על קרבנות שלא יהי' כאלו שבחולין אסורים וא"כ

ה"ה אם בחולין א"א לאוכלם בלתי ע"י איסור שיעבור קודם האכילה אף שכעת בגבוה אין זה איסור מ"מ ל"ה ממשק"י. ואל תשיבני מקרבנות הקריבים בשבת דג"כ א"א בחולין לאוכלם בלתי אם יעבור מקודם באיסור שבת דז"א דבזה קאמר הש"ס במנחות דף ה' שכן מצותה בכך. אמנם בדבר שאין המצוה דוקא להיות כך ובדבר שבחולין א"א לאכלו רק ע"י איסור שיעבור שפיר אף שבקרבן אין איסור בזה מ"מ ל"ה ממשק"י וז"ב לענ"ד. ומעתה לפ"ז בנ"ד כיון שזה הבהמה שהוא מקריב כעת לעולה אסורה להדיוט לשחוט משום או"ב א"כ אף דבעולה ל"ש האיסור דאו"ב משום דא"ר לאכילה מ"מ כיון דבחולין א"א לבא לאוכלה בלתי שיעבור באיסור או"ב א"כ גם לקרבן אסורה משום ממשק"י וזה דבר חדש וברור לענ"ד. וא"כ כיון שרבא נקט ג"כ הדין דשחט מקודם חולין ואח"כ עולה ובזה ל"ש לומר דמותר לשחוט השני לעולה דאסור משום ממשק"י ונהי דאין איסור מצד לאו דאו"ב אבל אסור משום ממשק"י ונהי דאם שחט מקודם העולה מותר אח"כ לשחוט החולין אכן כיון דנקט ג"כ שחט מקודם חולין משו"ה נקט פטור ולא מותר כמו שנקטה המשנה פטור משום דבאחדים מהם שחשבה ל"ש לשון מותר כמו כן נקט רבא פטור. ומעתה מיושב קושית הרה"ג הנ"ל דהרי כבר העליתי דגם במשתלח בעינין ממשקה ישראל וא"כ כיון דבהמה זו נשחטה אמה היום ובחולין כה"ג אסורה באכילה כיון דא"א לשוחטה דהוה או"ב א"כ גם להשתלח אסורה משום דל"ה ממשק"י והוה עי"ז מחו"ז וקמ"ל קרא דפסול דמצד האיסור דממשק"י היא רק מכח ההיקש דשני השעירים והי' כשר כדיעבד וכנ"ל באות הקדום וצריך קרא מיוחד למחו"ז כדי שיהי' שינה הכתוב לעכב ופסול אף בדיעבד וכנ"ל ומיושב קושי' הנ"ל. ומ"מ שפיר הקשה הש"ס ביומא שם והאי לאו שחיטה היא משום דזה אף בחולין מותר ואי דהוי נבילה בזה שוב מצותו בכך ומשני זהו שחיטתו וא"כ שפיר בחולין אסור ושייך ממשק"י ודוק.

ט) **ובהיותי** בזה ראיתי להלב ארי' בחולין ק"מ שם הניח בצ"ע דברי הש"ס בתמורה ו' שם דפריך דלמ"ל קרא דפוסל בע"מ במשתלח הרי אין הגורל קובע ודחיק לתרץ כגון שהומם וחיללו על אחר דאמאי לא מתרץ דצריך קרא לאחר הגרלה דפסול בע"מ יעו"ש. ולפי דבריו דברי הש"ס בל"ז תמוהים מאוד דהרי הא שתירץ שהומם מיירי אחר הגרלה וא"כ למה הוצרך לומר שחיללו על אחר הרי צריך קרא עליו גופא כיון שהומם בע"כ אחר הגרלה וחידוש שלא העיר בזה. ואולם באמת דברי הש"ס נכונים דקושית הש"ס על איסור מקדיש משתלח בע"מ היכי משכח"ל דזה בע"כ קודם הגרלה וא"כ בל"ז אסור משום דאינו ראוי לשם עיין ברש"י שם שפירש שפיר דמי לאקדושי' וכן בתירוצא דש"ס

פירש"י ג"כ דעיקר התירוץ על לאו דמקדיש וכ"כ תוס' שם בד"ה וקרא דקושית הש"ס ותירוצו הוא על לאו דמקדיש וא"כ לק"מ קושית הל"א ולפלא עליו שלא עיין בסוגי' וז"פ:

סימן נה

ב"ה ה' חקת תרצ"ל סאמבר יצ"ו. יצו ה' את הברכה. כשואל כענין ומשיב כהלכה. כבוד ב"ג חביבי הרב הגדול החו"ב בחדרי תורה. קולע אל השערה בנש"ק וכו' כש"ת מו"ה יוסף שמואל
שמעלקא האלענדיר שליט"א האבד"ק
ריגליטץ יצ"ו
אחדשה"ט כמשפט. יקרתו הגיעני בזו השעה ובהיות הדבר נוגע לשיהוי מצוה אמרתי להשיבו כרגע:
בדבר השאלה בתינוק בן ז' שלא מהלוהו בזמנו להיותו נולד רך וכחוש ופקדו הרופאים להמתין וכעת הוא בריא כאחד הילדים ורצו הוריו להמתין עד יום הפדיון בכדי שיהי' הברית מילה והפדיון כאחד. וכת"ה מפקפק בזה שאין כדאי להשהות המילה. ועוד דיום הפדיון יהי' ביום ה' ובזה דעת התשב"ץ דמילה שלב"ז אין למול ביום ה' ואף דהש"ך ביו"ד רס"ו חולק עליו זהו רק בנתרפא ביום ה' אבל להמתין עם הב"מ עד יום ה' בודאי אין להקל. ואף דהמג"א בסי' של"א כתב דהאידנא ל"ש דברי התשב"ץ. ע"ז כתב כת"ה דלטעמו של הטו"ז ביו"ד שם משום צערא דינוקא שייך גם האידנא. והביא ג"כ דעת הנובי"ת חיו"ד סי' קס"ו שאוסר בזה להמתין באופן שיחול ביום ה' ואף בדיעבד אם לא מהלוהו עד יום ה' אוסר למולו יעו"ש עכ"ד כת"ה בקצרה:
א) **הנה** כל דברי כת"ה המה מכוונים להלכה ואין שום מקום לעכב המילה עי"ז. וכמובן טעם הורי הילד בכדי שלא יצטרכו להוציא הוצאות על ב' סעודות ולזה רצונם שיהי' המילה והפדיון ביחד. ואני אומר ע"ז מה דקאמר בריש כתובות מרי' דאברהם תלי תניא בדלא תניא שזה מצות מילה להכניסו בבריתו של אאע"ה היא מצוה דאורייתא והסעודה שעושין בברית מילה לדעת הש"ע בסי' רס"ה סי"ב היא רק מנהגא ואף להסוברים דחיובא היא מ"מ זה רק בזמנה אבל שלב"ז כתב בשו"ת אור נעלם הובא בשע"ת או"ח תקנ"א דאין לה שורש ועיקר בש"ס. ואיך אפשר לדחות מילה שלב"ז מחמת הסעודה וכבר כרב בשע"ת שם דבעיכבו המילה שלב"ז ע"י הסעודה אסור לאכול על הסעודה שגרמה איסור שהיית מצוה יעו"ש. וא"כ בודאי אם אין ידו משגת לעשות סעודה עדיף יותר לעשות המילה בלא סעודה ובעת הפדיון יעשו הסעודה ויוכלו ג"כ לצאת קצת

יד"ח המצוה של סעודת ברית מילה אף שהיא איזה ימים אחר המילה דאין הסעודה חובה לאותו יום דוקא וכמ"ש הפת"ש ביו"ד רס"ה שם בשם חמודי דניאל דיכול לעשות הסעודה ביום אחר. ובאמת מוכח כן מדברי הש"ך ביו"ד סי' ש"ה סקי"ב דנהגו לעשות הסעודה בלילה וכ"כ המג"א בסי' תקס"ח והוסיף דבזמנינו עושין כל הסעודות בלילה יעו"ש. הרי דא"צ לעשות באותו יום דוקא. וכן נהוג בכמה מקומות לעשות סעודה ביום שלישי למילה ואסמכוהו על הקרא דביום הגמל דהיא הג' היינו שלישי למילה. ומצאתי בתשובות חות יאיר בסי' ע' כתב שם לענין סיום מסכתא וז"ל וה"ה יום של אחריו כנהוג שהרי שלמה המע"ה עשה משתה ז' ימים ואפשר שגם אחר אחריו כמ"ש גבי ז' ברכות מחמת הילולא. ואף שכתב שם בתשובה וסעודת שלישי למילה לא הוה סעודת מצוה שאינה רק מנהג. זה רק משום שכבר עשה סעודה ביום המילה ואין המצוה רק פעם א'. אבל אם לא עשה ביומו שפיר גם בימים שאחריו מקיימים המצוה כדברי החו"י הנ"ל:

ב) **ונראה** להסביר הדבר ביותר דבסעודת ברית מילה מקיימין גם איזה ימים אח"כ עפ"מ שנראה לענ"ד לומר בטעם הדבר שסעודת ברית מילה היא מה"ת לכמה שיטות מה שאין כן בשאר המצות אין חיוב סעודה בקיומם. והנראה, דהנה המילה היא ענין קרבן ועיין בנובי"ק חיו"ד סי' פ"ו הקשה על רבינו פרץ שכתב דמילה היא קטורת דהרי היא קרבן ותירץ עפי"ד המדרש דעלה ריחה כקטורת. אבל עכ"פ הרי מבואר שם במדרש וכעולה שהיא כליל יעו"ש בנוב"י. וא"כ כיון שהיא קרבן עולה וא"כ הרי עולה בעי מנחה ונסכים ואיך יקיים מנחה ונסכים. ואולם כבר אמרו חז"ל ביומא ע"א הרוצה לנסך יין ע"ג המזבח ימלא גרונם של ת"ח יין. ובזה נראה לבאר הא דפירש"י בפ' ויגש והוא ממגילה ט"ז בקרא דויפול על צואר בנימין אחיו דהיא על המקדשות שעתידין להחרב יעו"ש. ואינו מובן איזה רמז יש להמקדשות בצואר יוסף ובנימין. ונראה עפ"מ דמבואר במד"ר בשה"ש בקרא דכמגדל דוד צוארך דקאי על ביהמ"ק. וג"כ אינו מובן. אכן עפ"י ש"ס דיומא הנ"ל דממלא גרונם של ת"ח יין הוא כנסכים ע"ג המזבח א"כ הרי דצואר ת"ח יש להם דין ביהמ"ק ממש. וזהו הכונה בהא שאמרו חז"ל שלחנו של אדם מכפר. ומעתה זהו הכונה בהא דכמגדל דוד צוארך דהצואר יש לו דין מקדש דהוא מגדל דוד. ומעתה מובן שפיר דכיון שיוסף רצה לרמז על החורבנות לזה בכה על צואר בנימין אחיו והיינו דרומז דיהי' זמן שיחרב ביהמ"ק ונצטרך לכפר בצוארן של ת"ח ודוק בזה. ומעתה משו"ה הצריכה תורה סעודה לברית מילה דהמילה היא עולה והסעודה והמשתה שעושין היא במקום מנחה ונסכים. ובזה יש לרמז מה שדרשו חז"ל גבי אברהם ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל שהי' שם גדולי הדור שם ועבר יעו"ש במד"ר וברש"י ואינו מובן מה

רצו בזה. ובהנ"ל מבואר דהרי עיקר המשתה היא בעבור נסכים וזה רק אם ממלא גרונם של ת"ח יין ואז בזמנו של אברהם לא הי' ת"ח ומה צורך בהסעודה. ולזה רימזה תורה שהי' שם על הסעודה גדולי הדור שם ועבר והמה הי' ת"ח ויצא בזה. וזה טעם חדש בעזהי"ת. ומעתה לפ"ז הרי קיי"ל בכ"מ ומהם בזבחים ח' מנחתם ונסכיהם אפי' למחר ומביא אדם זבחו היום ונסכיו אפי' מכאן עד עשרה ימים וא"כ שפיר הסעודה זמנה גם איזה ימים אח"כ כמ"ש בעזהי"ת. ועכ"פ לעכב הברית מילה ע"י הסעודה זה ממש כמו מרי' דאברהם והיינו שכל עיקר הסעודה נלמדת מאברהם וכן המילה היא בריתו של אאע"ה תלי תניא דהיא מילה בדלא תניא דהיא סעודה שלב"ז וכנ"ל. וא"כ צדקו דברי כת"ה שאין לאחר הדבר. זולת אם יאמרו הבקיאים שיש איזה סברא להמתין שיש חשש שהילד חש כח ע"י שנולד בשביעי בזה יעשו כדבריהם וכמבואר בתשובת צ"צ בסי' קכ"ח בלשון השאלה בזה"ל בבכור פט"ר לאמו שנולד לשבעה חדשים ויחששו למולו עד אחר כלות ב' חדשים אי חייב לפדותו יעי"ש. מבואר ע"י שהי' פט"ר ובן ז' חששו למולו עד ב' חדשים ובתשובה שם לא ערער ע"ז כלל והשיב לענין הפדיון. וא"כ גם בנ"ד שהילד בכור לאמו ובן ז' אם יאמרו הבקיאים שיש בזה מעליותא להברות הילד נכון להמתין. אולם בהיות כפי מכתב כת"ה שהילד כעת בריא כאחד הילדים וא"כ אם אין שום קפידא לדברי הרופאים אין להשהות המצוה כלל וכדברינו וכמ"ש כת"ה:

ג') **ומעתה** כיון שאסור להשהותו אם עבר והשהה בזה כתב הנוב"י שם דאין למולו ביום ה' משום דאתה מכשילו לעתיד לבא. והגם דדבריו תמוהים לכאורה לפמ"ש הכלבו והובא בד"מ יו"ד רס"א דהאב עובר בכל יום בעשה אף אח"ז. וא"כ האיך ביכולתינו לגזור שלא למולו ולבטלו מעשה בכל יום והגם דחז"ל יכולים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת זה רק. חכמי התלמוד אבל כל שלא גזרו הם אין בכח הבאים אחריהם לעקור דבר מה"ת אף בשוא"ת והדבר לפלא לכאורה. אמנם נראה דדבריו יש להם מקור בהלכה ואינם גזרה בעלמא רק שורת הדין כך הוא דהרי הוא מיירי שהמתינו עד ער"פ וערער על הדבר מטעם דאין להשהות המצוה וגם דמילה שלב"ז אין למול בער"ש ויו"ט וכדברי התשב"ץ ואף דאם אירע שלא הי' אפשר למולו קודם מותר אבל להשהות לכתחילה אסור יעו"ש בדבריו. ומעתה לפ"ז אמינא דשפיר כתב דבה"ג אף בדיעבד אם עבר והשהה אסור למולו. דהנה כבר תמה הש"ך שם על התשב"ץ משבת קל"ז דלדבריו הו"ל לצייר אם חל ר"ה ביום ב' ג' דאין מלין עד יום ט"ו יעו"ש. [והך ט"ו בודאי ט"ס וצ"ל י"ד כמובן. ולפלא שהגה"ק בדרך פקודיך במצוה ב' הביא בשם התשב"ץ דגם ביום ו' אין מוהלין ותמה ממשנה דשבת הנ"ל. ודבריו תמוהים דבתשב"ץ אסר רק ביום ה' כמ"ש הש"ך שם.

ובקושיתו כבר קדמו הש"ך במקומו]. והנה ראיתי בספר שם אהרן על ש"ס בחידושים לשבת שם כתב ליישב הקושי' בדרך פלפול. דהתויו"ט בפ"ק דר"ה הביא קושי' מדוע בספק קה"ח מחללין שבת ולא במילה. וכתב הוא ליישב דכבר הקשה הר"ן מדוע לא גזרו במילה שמא יעבירנו כמו בשופר. אמנם נראה עפמ"ש הר"ן דגזרה דרבה היא רק משום דלא בקיאין בקביעא דירחא אבל במילה ל"ש שמא יעבירנו דהמצוה ודאי. וכ"ז בודאי אבל בנולד ביה"ש דהמצוה ספק שפיר גזרינין שמא יעבירנו. וזה רק במילה אבל בקה"ח דהותרה הוצאת מקלות ל"ש לגזור שמא יעבירנו ומיושב קושית תויו"ט. וא"כ כ"ז בשבת אבל ביו"ט דל"ש שמא יעבירנו שפיר ספק שלב"ז דוחה יו"ט ושפיר מלין ביו"ט ואף דקיי"ל בש"ע דגם ספק שלב"ז אינו דוחה יו"ט הוא משום דאנן קיי"ל דאפי' יו"ט שני לא דחי ובע"כ דס"ל דאפי' ספק אינו דוחה ולקושית תויו"ט נצטרך לומר כתירוצו. אבל שם במשנה דציירה רק יו"ט של ר"ה שפיר יש לומר דס"ל דנולד ביה"ש מלין ביו"ט דהיא ספק ולזה ציירה רק ר"ה וא"כ שפיר בה"ג מלין ביו"ט ומיושב קושית הש"ך עכ"ד בקצרה. אכן לענ"ד צדקו דברי הש"ך בראייתו. דהנה לכאורה דברי השם אהרן תמוהים דהרי בפירוש מבואר במשנה דבב' ימים טובים של ר"ה מלין לי"ב הרי דגם ספק מילה שלב"ז אינו דוחה יו"ט. אמנם אין זה קושי' דהרי במשנה מיירי שבשבת הי' ספק מילה שלב"ז וביו"ט שאחר השבת כבר הי' ודאי שלב"ז. ורק לציורו של הש"ך דבר"ה הי' ספק זמנו שפיר כתב השם אהרן דבה"ג באמת דוחה. אמנם כן שוב צדקו דברי הש"ך דהמעיין בש"ך שם יראה שכתב דמפורש במשנה ב' ימים של ר"ה שחלים לפני השבת מלין בי"ב יעו"ש ולכאורה הדבר תמוה דהרי זה לשון המשנה יו"ט לאחר השבת נימול לי"א ב' יו"ט של ר"ה נימול לי"ב מפורש לכאורה במשנה דחל ר"ה אחר השבת ומדוע העתיק הש"ך בהיפוך. אמנם נראה ונקדים לבאר דברי רש"י בחולין פ"ד ע"ב בהא דאין ספיקה דוחה יו"ט שהביא ממשנה דשבת הנ"ל. ותמה מהר"ם מלובלין שם דהרי שם מיירי בודאי שלב"ז ומשו"ה אינו דוחה אבל ספק שלב"ז מנ"ל דאינו דוחה ועיין בלב ארי' שם שכתב בדרך רחוק. אכן לענ"ד נראה לבאר דבריו. דהנה כבר כתב הצל"ח בפסחים נ"ח ע"ב דאף לשיטת רש"י דבזמן שהי' מקדשין ע"פ הרא' הי' גם בד"ו פסח מ"מ אד"ו ראש לא הי' גם בזמן שקידשו בראי' והביא ג"כ בשם הלח"מ בפ"ז מתמו"ס שכ"כ יעו"ש ולפלא ששניהם לא ראו שהדבר מפורש ברש"י סנהדרין י"ז ד"ה ולעברי' שכתב דבזמן הראי' לא השגיחו על בד"ו פסח לפי שהי' יכולים לעבר אח"כ שלא יאורע אד"ו ראש יעו"ש ומפורש כדבריהם. וא"כ לפ"ז בע"כ הפירוש במשנה דשבת ב' ימים טובים של ר"ה היינו שחלו קודם השבת דאחר השבת א"א דלא אד"ו ראש וא"כ בר"ה

הי' ספק זמנו ואעפ"כ אינו דוחה ושפיר מבואר במשנה דספק שלב"ז אינו דוחה יו"ט וכונת רש"י דמסיפא דמתני' מוכח זה ומיושבים דברי רש"י בחולין [אמנם לפ"ז צ"ע דברי רש"י בעירוכין ח' שפירש ולא יותר על י"ב ואם חלו ב' ימים של ר"ה אחר אותו שבת יעו"ש ומדוע צייר בה"ג והרי לא יצויר בה"ג דלא אד"ו ראש ויותר הו"ל לצייר שחלו קודם השבת והגם דמשכח"ל כאחרים וכמ"ש תוס' פסחים נ"ח שם אמנם הרי לא קיי"ל כאחרים וכמ"ש הר"ח בפירושו בסוכה שם ותוס' פסחים שם וכמשמע ג"כ מרש"י סנהדרין הנ"ל. וכן בעירובין י"ג ע"ב פירש דכי מיקלעי שבת ור"ה בהדדי מיבקר האי דשלישי בשבת בע"ש ומשמע ג"כ דפירש דהי' ר"ה אחר שבת. וקצת יש לומר דמשמע לי' מלשון המשנה כדי לשבת וליו"ט של ר"ה משמע דשבת חל קודם ומבואר דמשנה זו סוברת כאחרים הנ"ל ועיין במשנה כריתות י"ט מבואר דר"א ור"י ור"ש ורבי יוסי ס"ל דמשכח"ל אד"ו ראש ומוכח דס"ל כאחרים וכדס"ל ג"כ לרבי ישמעאל בהא דחלבי שבת ביוה"כ וא"כ משו"ה פירש ג"כ המשנה בעירוכין כאחרים דידוקדק לשון המשנה דנקטה שבת קודם ר"ה. ועיין במנחות מ"ט ע"ב משמע בש"ס שם בתחילה דפירש המשנה דעירוכין דר"ה חל קודם השבת ובסוף שם משמע דמפרש המשנה דחל אחר השבת יעו"ש וצ"ע בכ"ז ולא אוכל להאריך בזה כעת שלא לאחר מכתבו ויגרום שיהוי מצוה ועכ"פ אף דבעירוכין פירש"י המשנה דחל ר"ה אחר השבת היא דמשניות דעירוכין שם נשנו בזמן הבית דמיירי בקרבנות ועיין בתוס' שם בדי"ג בד"ה משמרתו ובהגהות שטמ"ק דנשנית בזמן בית ראשון וא"כ אז שפיר יש לומר דלא השגיחו ע"ז והי' אד"ו ראש אבל המשנה דשבת דאינה אותה המשנה דעירוכין כמבואר בשינוי ואריכות לשון שיש בין משנה דשבת למשנה דעירוכין ונשנית אחר זמן הבית א"כ בע"כ דמיירי שר"ה הי' קודם השבת ושפיר הוכרח רש"י מהמשנה דספק שלב"ז אינו דוחה יו"ט דאם דוחה א"כ לא יצויר רק י"א ולא י"ב דאחר שבת אינו חל ובחל קודם השבת נימול בר"ה וע"כ דספק ג"כ אינו דוחה יו"ט וצדקו דברי רש"י בחולין] ומעתה שפיר כתב הש"ך דחלים ב' ימים של ר"ה קודם השבת והוכיח מזה דלא כהתשב"ץ דא"א לומר כמ"ש השם אהרן דבה"ג מלין ביו"ט דמפורש במשנה להיפוך. והש"ך כיון כ"ז בדבריו הקצרים דמבואר במשנה חלו ב' יו"ט של ר"ה לפני השבת וכנ"ל. ועוד תמוהים דברי השם אהרן שכתב דהמשנה ציירה ר"ה ולא ב' י"ט של גליות דסוברת דספק נדחה, דהרי א"כ מדוע פסקינן בש"ע להיפוך מהמשנה וכי כח בידינו לחלוק על המשנה. ובפרט דהרי מפורש ג"כ בחולין פ"ד ע"ב דספק שלב"ז אינו דוחה יו"ט. ועוד דהאיך אפשר להוכיח מהמשנה מדציירה רק בר"ה משום דסוברת דביו"ט של גליות ספק דוחה דהרי המשנה נתחברה

בא"י ושם ליכא ב' י"ט של גליות רק ר"ה ועיין בב"י יו"ד רס"ו בשם תשובות הרא"ש שכתב כן דהמשנה מיירי בא"י וא"כ דברי השם אהרן תמוהים. ועוד דלפי דבריו יוצא דהא דספק זמנו אינו דוחה שבת הוא מגזרה דשמא יעבירנו ובאמת הדבר מפורש בשבת קל"ה דנלמד מקרא דערלתו ודאי ולא ספק ויעו"ש ברש"י דגם לנולד ביה"ש ילפינין מזה ותוס' כתבו דא"צ קרא כלל לזה יעו"ש ועכ"פ מבואר דמה"ת היא. והתויו"ט שם הביא רק הקושי' מדוע בקידוש החודש ספק דוחה שבת אבל אין הקושי' מדוע מילה אינו דוחה שבת ונסתר כל בנינו של השם אהרן במחכתה"ג. וא"כ דברי התשב"ץ תמוהים מקושית הש"ך הנ"ל:

ד') **אכן** ראיתי להגאון ביד שאול בסי' רס"ב שם כתב דהש"ך לא ראה דברי התשב"ץ. ובאמת בתשב"ץ מבואר דהי' אפשר למולו גם ביום ד' והמתין עד ה' בזה אסר דהוה כמתנה לחלל השבת וא"כ שם במשנה דלא הי' אפשר למולו קודם שפיר מותר ביום ה' ומיושב קו' הש"ך עכ"ד ותורת אמת היתה בפיו. ולענ"ד נראה להסביר הדבר יותר דהנה בגוף דברי התשב"ץ העירותי זה כבר עפמ"ש הרמב"ן בשבת פראד"מ ביניקא דאשתפיך חמימא דמותר למולו בשבת אף שיודע שיצטרך לחלל שבת משום דאז יהי' פיקו"נ ומותר יעו"ש ובר"ן. וא"כ מדוע אסור למולו ביום ה' הרי אם יצטרך לחלל שבת יהי' פיקו"נ ושרי ומצאתי כעת ביד שאול שם שהעיר בזה והקושי' עצומה. ונראה ליישב דהנה יש לדקדק בדברי רמב"ן שם מדוע נקט דינו רק בינוקא דאשתפיך חמימא ולא בלא הכין כלל חמין מאתמול רק על קודם המילה ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ונראה דהנה הישויע"ק באו"ח ח של"א כתב דמחלוקת הרמב"ן והרז"ה תליא אי שבת הותרה אצל פיקו"נ או דחוי' דאם דחוי' איך יעשה לכתחילה דבר המביאו לחילול שבת יעו"ש. אמנם נראה דדעת הרמב"ן דבאמת גם הוא יוכל לסבור שבת דחוי' אצל פיקו"נ ועכ"ז אין זה מתנה לחלל את השבת כיון שמצות מילה חובה עליו א"כ אף דהיא רק דחוי' מ"מ אין לו עצה אחרת ואף אם דחוי' מותר ועיין בב"י או"ח סי' י"ב מה שמחולק עם ר"י בענין עדל"ת היכא שכעת אין לו עצה בהיתר ובשו"ת ברית אברהם חאו"ח מזה. אמנם, נראה דזה רק אם לא נעשה הדבר ע"י פשיעתו. אכן אם לא הכין חמין מאתמול א"כ הוא פשע בזה אף שכעת אין לו עצה בהיתר מ"מ אסור לו לגרום לכתחילה פיקו"נ שיצטרך לחלל שבת כיון שהוא רק דחוי' כעין דברי התוס' בעירובין ד"ק בענין עשה דפשיעה. והדבר דומה ג"כ לביטול איסור לכתחילה דאסור גם בדיעבד וה"ה בנ"ד אם לא הכין חמין ובפשיעתו גרם ועיין רש"י מגילה ז' ע"ב פירש אפשר מעיו"ט שנפגמה מעיו"ט וא"א מעיו"ט פירש שנפגמה ביו"ט יעו"ש מבואר דאם נולד היום דבר כמו בנשפך חמימי זה

הוה א"א. וא"כ לפ"ז בלא הכין וגרם שיצטרכו לחלל שבת שפיר אסור ונהי דאם כבר מל מותר דאין דבר עומד בפני פיקו"נ אבל לכתחילה אסור הואיל והוא רק דחי'. ומעתה מובנים דברי הרמב"ן דרק באישתפיך חמימא והוא הכין א"כ לא פשע כלום שפיר באם אין לו עצה מותר לגרום חילול שבת בפיקו"נ אכן אם לא הכין כלל וא"כ אפשר הי' לעשות בהיתר ורק ע"י פשיעתו נצטרך לחלל שבת שפיר אסור כיון דרק דחי' היא ומובנים דברי הרמב"ן בטעמם. ובזה יתיישב ראיות הרז"ה מהא דכיסוי דאם אין לו דקר נעוץ אסור לשחוט אף דאם שחט יחפור בדקר ויכסה יעו"ש בר"ן. ובהנ"ל מתורץ כיון שלא הכין דבר נעוץ שפיר אסור וכנ"ל וזה דבר חדש בעזהי"ת. ומעתה מיושב הקושי' על התשב"ץ. כיון דמיירי בפירוש דהי' יכול למול ביום ד' וא"כ הי' אפשר בהיתר ופשע שפיר הוה מתנה לחלל את השבת משא"כ בהך דשבת קל"ז הנ"ל דלא הי' אפשר בהיתר שפיר גם בדחי' מותר כדברי היד שאול הנ"ל. וא"כ כיון שאין קושי' על התשב"ץ מהא דשבת שפיר צדקו דבריו לדינא דאם הי' אפשר למולו קודם אסור למולו קודם השבת. וא"כ צדקו דברי הנוב"י דאם עבר והמתין אין למולו קודם יו"ט וכדברי התשב"ץ ואין הדבר מטעם גזרה רק דינא היא וכדברי התשב"ץ וז"ב בעזה"י:

ה') **ובזה** נראה לענ"ד לפרש דברי הילקוט הובא בנועם מגדים בפ' תשא אקרא דושמרו בנ"י את השבת ר"א אומר לעשות את השבת דבר שהברית כרותה לו ואיזהו זה מילה עכ"ל. ותמה הנוע"מ דהרי אדרבה מילה דוחה שבת יעו"ש והיא תמוה. ובהנ"ל נראה לפרש בדרך הפלפול. דהנה בנדה ל"ח מבואר דחסידים הראשונים לא הי' משמשים מטותיהם אלא בריביעי בשבת שלא יבאו לידי חילול שבת. ובהגהות מוהרצ"ח הקשה מזה לשיטת הרמב"ן הנ"ל דמותר למול באישתפיך חמימי וא"כ גם בנ"ד הרי אם יצטרך יהי' פיקו"נ והביא מזה ראי' לשיטת הרז"ה. ולענ"ד נראה בדרך הפלפול דאדרבה מזה מוכח כרמב"ן. והנה לפמ"ש לעיל דשיטת הרמב"ן היא במילה דוקא משום דזמנה קבועה ומוכרח הוא למול ואף אם דחוי' הוא מותר בל"ז מיושב דהרי בקיום מצוה דפ"ו אין זמנה קבועה היום דוקא ושפיר גם להרמב"ן אסור וכדברי הישויע"ק ואקצר] דהנה הש"ס הקשה שם ברביעי ותו לא ומשני אימא מרביעי ואילך ופירש"י דאדרבא דכ"ש אם מעברא בה' או בו' לא מטי יום לידה בשבת. והנה לענ"ד קשה קושי' עצומה שם בש"ס לשיטת הבה"ג והרא"ש בפ"ק דגיטין דהא דיולדת כל ג' ימים מחללין עלי' את השבת היא ג"י מעל"ע ודלא כהתה"ד במג"א או"ח סי' ש"ל] ובתשובות בית אפרים יו"ד סי' ט"ז ובמטה אפרים סי' הרי"ז פוסק כן להלכה. וא"כ שפיר יש לומר דדוקא ברביעי אולם אם תתעבר בה' וא"כ הלידה ביום ד' ויהי' שבת בתוך הג"י מעל"ע כי אם תלד בבוקר

מיום ד' יהי' כל ליל שבת בתוך הג"י ובפרט אם תלד בערב. ומשו"ה שימשו רק ברביעי בכדי שתלד ביום ג' לכל היותר ויהי' שבת אחר הג"י. ולכאורה ראי' גדולה מזה להתה"ד דל"ב מעל"ע וא"כ גם אם תהי' ביום ה' ג"כ לא יחלל שבת כיון דתלד ביום ד' ויהי' שבת אחר הג"י ויוקשה מאוד לשיטת הבה"ג והרא"ש. ולכן נראה לתרץ דהנה כבר הבאתי בשם הישויע"ק דמחלוקת הרז"ה ורמב"ן תליא אי שבת הותרה או דחי' וכנ"ל. והנה כבר כתב הישויע"ק שם דאף אם שבת הותרה בפיקו"נ מ"מ במילה שבת רק דחי' יעו"ש. ולדעתי נראה ראי' לדבריו מסוגי' דעלי' דרצה הש"ס להוכיח דעדל"ת שיב"כ ממילה דדחי שבת ותירץ משום שנכרתו עלי' י"ג בריתות ומדוע לא הוכיח מפיקוח נפש דדוחה שבת וע"כ דרק במילה דדחי' היא שפיר הוכיח אבל בפיקו"נ דהיתר הוא שפיר אין מזה ראי' לעדל"ת. ותדע דהרי בזה ל"ש התירוץ דמשני הש"ס במילה ואעפ"כ דחי וע"כ משום דהותרה. ומעתה נראה דבאמת סובר הש"ס כרמב"ם ואולם רק במקום שיצטרך לחלל שבת ע"י פיקו"נ בזה שרי דהותרה אבל אם יצטרך לחלל שבת במילה דרק דחי' הוא בזה גם הרמב"ן מודה דאסור. וא"כ שפיר פריך הש"ס ברביעי ותו לא ומשני מרביעי ואילך והיינו דבאמת אף אם יצטרך לחלל השבת ע"י פיקו"נ זה שרי לכתחילה ורק קודם ד' יש חשש דהלידה תהי' בשבת ונהי דמצד הלידה אין קפידא אבל הרי אם יהי' הולד זכר יהי' גם המילה בשבת וזה רק דחי' לכ"ע ואסור לגרום חילול שבת בזה וא"כ מיושבים ב' הקו' הנ"ל כ"א בירך חבירתה ויהי' אדרבה מסוגי' ראי' לרמב"ן דאל"כ יוקשה לשיטת בה"ג הנ"ל. ואף דהש"ס קאמר שלא יצטרכו נשותיהן לחלל שבת והיינו בלידה כמובן. נראה דזה רק בס"ד דהש"ס דקאמר רק ברביעי והיינו כמו שפירשתי דביום ג' יהי' חילול שבת בזה שפיר קאמר נשותיהן. אולם למסקנת הש"ס דמד' ואילך שפיר הוה משום המילה דוקא ודוק:

והנה כבר דקדקו בקרא דושמרו בנ"י את השבת דהלשון מיותר מהו ושמרו את השבת לעשות את השבת דהי' די בא' מהם וגם למ"ל ב' פעמים את השבת ועמ"ש בזה האמרות טהורות בתהלים קי"ט פסוק צ"ח מזה. ולתרץ זה הביא הילקוט מאמר זה. דהנה הגרצ"ח שם בהגהותיו הקשה עוד בהא דקאמר הש"ס אלא ברביעי בשבת דהרי מיעקר תקנת עזרא יעו"ש. אכן לענ"ד לק"מ דהרי באמת הש"ס קאמר מרביעי ואילך וגם לילי שבת בכלל. ואי דקושיתו על הס"ד דש"ס. הרי הש"ס דחי לה. ואדרבה בזה יתיישב מה שהקשיתי בהא דפריך ברביעי ותו לא הרי יש לחוש שנצטרך לחלל שבת בתוך הג"י לשיטת הבה"ג. ובהנ"ל יתורץ דהקושי' ברביעי ותו לא הוא כקושית הרב הנ"ל דאיך יוכלו לעקור תקנת עזרא ואין הכונה דכ"ש אח"כ כפירש"י דע"ז שפיר יש לומר כנ"ל ורק

הכונה משום תקנת עזרא ואקצר. ועכ"פ אותם הת"ח המקיימים תק"ע ירויחו חוץ לזה שמקיימים תק"ע מקיימים ג"כ הך דחסידים הראשונים שאינם באים לחילול שבת ונהי דלידה הותרה אבל המילה היא רק דחי'. והנה חז"ל דרשו קרא דלסריסים אשר ישמרו את שבתותי דקאי על ת"ח המסרסים עצמם כל ימי השבוע וממתינים לשבת וישמרו לשון המתנה כמו ואביו שמר את הדבר. ומעתה נראה דהילקוט מפרש הקרא דושמרו הנ"ל באופן הזה ושמרו בנ"י את השבת היינו דממתינים לשבת ומזה יוצא לעשות את השבת לדורותם. וע"ז מפרש הילקוט דבר שהברית כרותה לו וזה מילה דדחי שבת משום שנכרתו עלי' בריתות כדקאמר בש"ס ומזה מוכח דשבת דחי' אצל מילה כנ"ל. וא"כ עי"ז שממתינים לשבת נצמח דישמרו את השבת שלא יצטרכו לחלל במילה וזהו לדורותם דבר שהברית כרותה לו וכנ"ל ומיושב הילקוט הנ"ל בדרך הפלפול ודוק:

ו') **וחוץ** לדרכינו נראה לבאר דברי הילקוט הנ"ל. דרבי אליעזר בעל המימרא שם אזיל לשיטתו. דהנה בקרא הנ"ל יש לדקדק מלבד הדיקדוקים הנ"ל דמהו לעשות את השבת והרי שבת קביעא וקיימא מא ובפרט דלשון עשי' משמע דבר דצריך לקדש כבבכורות נ"ו ע"א בכור ליתי' בעשי' דברחם קדיש ויעו"ש ברש"י וה"ה דלשון עשי' ל"ש בשבת ויותר הי' טוב לקיים את השבת וגם מהו לשמור ומהו לעשות ואינו מובן. ולכן פירש ר"א לשיטתו הקרא הנ"ל ע"פ המבואר בשבת ק"ל ר"א אומר אם לא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת מגולה ובעי הגמרא טעמא דר"א משום חביבי מצוה או משום חשדא ופשיט משום חבובי מצוה. ומ"מ אין הכונה דל"ש חשדא רק דגם חבובי מצוה שייך בזה ונ"מ דגם עפ"י עדים אסור מכוסה אבל מ"מ גם משום חשדא שייך דהרי ראיות הש"ס היא רק דשייך גם חיבובי מצוה אבל שלא בעדים בודאי שייך ג"כ חשדא. וראי' מד' רש"י בשבת שם בד"ה ומשני שכתב דלאפוקי מחשדא בעלמא היא מבואר דאף לבתר דמסיק הש"ס משום חיבובי מצוה הטעם ג"כ משום חשדא דהרי זה כבר בתר דפשיט הש"ס חיבובי מצוה וז"ב. ומעתה זהו הכונה ושמרו בנ"י את השבת. היינו דגם באופן הזה שומרים בנ"י את השבת אף לעשות את השבת היינו אף שעושים מלאכה בשבת והיינו לדורותם דבר שהברית כרותה לו זה מילה שדוחה שבת א"כ בזה שמביא הסכין מגולה וכל העם רואים בזה גופא שומר השבת שלא יחשדוהו שמחלל השבת וזה גופא הוא שמירת שבת שמראה שהוא שומר שבת ורק נושא הכלי לצורך מילה ולשיטתו אזיל בזה ומבוארים כל הדיקדוקים בקרא הנ"ל ומבואר ד' הילקוט הנ"ל:

ז') **ונחזור** לשאלתינו הנה כאמור אין להשהות המצוה ואם הילד בריא ואין שום חשש לבריאתו עפ"י הרופאים אז יצוה כת"ה לבל לאחר המצוה ואולם בהיות שמכתבי הזה

יגיע בש"ק ויצטרכו למול ביום א' הנני להודיעהו ששמעתי בשם רבותינו הגאונים הקדושים
מבעלזא זצלל"ה שנהגו שלא לעשות מילה שלב"ז ביום א' וטעמם עפ"י המבואר בתענית כ"ז ע"ב דאנשי מעמד לא התענו בא' בשבת מפני שאז חלושים או מחמת ג' ליצירה או מחמת נשמה יתרה וא"כ גם הילד חלוש אז ואין למולו שלב"ז ביום א' כך שמעתי משמם. והנה לכאורה תמהתי ע"ז מהמשנה דשבת קל"ז שם חל יום תשיעי להיות בשבת נימול לעשרה דהיא ראשון בשבת מפורש דמילה שלב"ז עושין ביום א' ולכאורה היא פליאה גדולה. אמנם נראה ליישב דבריהם הקדושים דבאמת אין זה חולשה כ"כ לדחות המילה בשביל זה ורק אם סיבת הדבר שנימול שלב"ז היא מחמת שהילד הי' חולה אז שפיר אמרינין אף שנראה שנתרפא ביום א' מ"מ עדיין אינו בריא לגמרי הואיל ויש בו חולשה מצד המבואר בתענית הנ"ל. ויש להסביר הדבר יותר ע"פ המבואר ביומא נ"א מפני טומאה דחיותו ויעשה בטומאה יעו"ש. וה"ה בזה כיון שנדחה בזמנו מפני חולשה א"כ גם כעת אין לעשות המילה בעוד שיש בו קצת חולשה ובפרט דבעינין שיתרפא לגמרי ומקודם אסור למולו וכאן ביום א' א"א שיתרפא לגמרי והוא בחזקת חולה בעינין שיצא לגמרי מחליו ויהי' בריא אולם וזה אינו ביום א' דחלש קצת אכן שם במשנה דשבת הנ"ל דנדחה מזמנו לא משום חולשא ורק משום שבת שפיר נוכל למולו ביום א'. וא"כ בנ"ד לכאורה הרי כבר הבריא קודם ורק שהמתינו מטעם אחר שפיר יש למולו ביום א' לכאורה. אולם לפמ"ש הטעם מחמת הא דמבואר ביומא נ"א מפני טומאה דחיתו וא"כ כאן ג"כ נדחה מזמנו מחמת חולשה ושפיר יש לומר דאין למולו ביום א' אף בהבריא מקודם הואיל ונדחה מזמנו ע"י חולשה אין למולו רק כשאין בו שום חולשה וכנ"ל:
והנה הרבה פלפולים עלו ברעיוני מדי עוסקי בזה אך יען הדבר נוגע לשיהוי מצוה הנני חותם כעת מכתבי הזה בכדי שלא לעכב המצוה ועוד חזון למועד אי"ה והנני הדוש"ת באה"ר וכותב בנחיצה:
נפתלי הירץ באמבאך ראבד"ק הנ"ל

סימן נו

ושלו' תנינא לכבוד הרב הגדול הנ"ל
א') **הנה** בתשובתי הראשונה קצרתי במקום שהי' לי להאריך בכדי שלא לעכב המצוה וכעת אבאר בדברי הנוב"י שהבאתי בתשובתי שגזר אף בדיעבד אם עיכב המילה עד ער"פ שלא למולו והקשיתי עליו דהאיך בכחנו לבטלו מקיום מצוה שעובר עלי' בכל

יום בעשה. ותירצתי דכן הוא עפ"י שיטת התשב"ץ שורת ההלכה ולא גזרו וכנ"ל. ואולם באמת המעיין בנוב"י שם יראה דטעמו מטעם גזרה ואף בלא דברי התשב"ץ אסר וכמבואר בלשונו שם שאח"כ הביא דברי התשב"ץ לענין לכתחילה דוקא יעו"ש. וא"כ שוב תמוה איך נוכל לגזור שיעבור עד"ת בכל יום אפי' בשוא"ת. ואולם עוד תמוהים דברי הנוב"י שם שחייש לה רק מטעם זריזין מקדימין למצוה והרי באמת יש בזה איסור עבירת עשה בכל יום וכמ"ש הד"מ ביו"ד סי' רס"א בשם הכלבו ומדוע כ' הנוב"י רק מטעם זריזין מקדימין. וכאשר עיינתי בזה ראיתי שיש הרבה לדבר בזה ואבאר מה שנראה לענ"ד בזה. והנה ראיתי להמחצית השקל באו"ח תמ"ד סקי"א רצה לחדש דאם עבר יום השמיני ולא מל שוב אין על האב חיוב מה"ת רק מדרבנן דהרי הא דחייב במילת בנו ילפינן בקידושין כ"ט מקרא דוימל אברהם את יצחק בנו ושם כתיב בן שמנת ימים ונהי דהבן כשהגדיל חייב למול א"ע אבל על האב המצוה רק ביום השמיני. ואולם הביא מדברי הכלבו הנ"ל. ואמנם נחפשה לדעת מנ"ל להכלבו זה הרי דברי המחצה"ש צודקים לכאורה. והנה המחצה"ש הביא שם ראי' מדברי תוס' קידושין כ"ט דמשו"ה צריך אותו ולא אותה אף דהוה זמ"ג משום דלאח"ז אין לו הפסק. ומוכח דגם אחר ח' המצוה על האב יעו"ש במחצה"ש. וא"כ יש ראי' מקרא. אולם נראה דאין ראי' מכאן דהרי כבר כתב השאג"א בסי' נ"ב ליישב קושית התוס' הנ"ל דאף אם נאמר דגם שלב"ז רק ביום מ"מ כיון דאם מלו בלילה יצא וא"צ להטיף דם ברית שפיר הוה זמנו גם בלילה יעו"ש. ובאמת שכדבריו מבואר בתוס' פסחים ה' ע"א דהואיל והפסח כשר בנשחט קודם התמיד הוה זמנו מחצות יעו"ש. ועכצ"ל בשיטת התוס' בקידושין שם שכתבו דאתי כראב"ש. דדעתם דלרבנן דגם אח"ז רק ביום אם מל בלילה צריך להטיף ממנו ד"ב ומשו"ה ל"ה זמנו בלילה ולזה תירצו דאתי כראב"ש. ומעתה כ"ז בלילה לרבנן. אמנם ביום וכן לראב"ש גם בלילה אף אם נאמר דאח"ז אין המצוה על האב מ"מ המצוה בודאי ישנה ואם מלו אז בודאי דקיים וא"צ להטיף דם ברית דהרי אין מיעוט ע"ז בקרא כמו שישנו על לילה ועל תוך זמנו ורק דאין בקרא חיוב ע"ז אבל בדיעבד בודאי קיים המצוה ושפיר הוה זמנו אז כיון דהבן חייב למול עצמו כשיגדיל א"כ גם במלו האב קודם יצא הבן יד"ח. וא"כ אין ראי' מזה דהאב חייב מה"ת אח"ז וכנ"ל:

ב) **ולכאורה** נראה להביא ראי' לדעת המחצה"ש. דהנה הכ"מ בפ"א מה' מילה ה"ט כתב ע"ד הרמב"ם שם דמילה שלב"ז איני דוחה שבת דלמד זה מדקאמר הש"ס יו"ט אינו דוחה אלא זמנה ומכ"ש שבת יעו"ש. וכאשר ראיתי כן תמהתי דמדוע הוצרך להביא מכח כ"ש הרי הדבר מפורש במשנה שבת קל"ז ביה"ש של ע"ש נימול לעשרה הרי דאפי'

ספק זמנו אינו דוחה שבת. ובודאי שלב"ז מפורש ג"כ בשבת שם ובפסחים ע"ב מל של ע"ש בשבת חייב חטאת ומדוע הוצרך הכ"מ להביא ק"ו מיו"ט והפליאה עצומה על הכ"מ. אכן לדברי המחצה"ש מיושב דמהמשנה ומהש"ס שם אין ראי' רק בקטן אחר ח' דבזה ליכא מצוה דאורייתא. אבל בגדול המחויב בדבר מה"ת שפיר הו"א דדוחה שבת. ולזה הביא ראי' מהא דשלב"ז אינו דוחה יו"ט וכל שלב"ז בכלל ומכ"ש שבת ומיושבים דברי הכ"מ וראי' לכאורה לד' המחצה"ש הנ"ל:

ג') **אמנם** הדבר נסתר מהא דקאמר בשבת קל"ז במל של ע"ש בשבת הכא מצוה ומבואר דגם אח"ז יש מצוה בקטן. ולכאורה יש לומר כיון דעכ"פ מדרבנן יש, מצוה וא"כ לפמ"ש זקיני הגאון במנחת יהודא או"ח סי' כ' להוכיח דגם בעשה מצוה דרבנן פטור בטעה בד"מ יעו"ש וא"כ שפיר קאמר הכא מצוה כיון דעכ"פ יש מצוה דרבנן, אכן בגוף הדבר אי פטור בעשה מצות דרבנן כבר הארכתי בזה בקונטרסי לסוגי' דכבתה זקוק לה דהדבר תלוי אי פטור רק בעשה מצוה או גם בטרוד מצוה ולמ"ד דוקא עשה מצוה א"א לומר דבמצוה דרבנן פטור ורק למ"ד טרוד מצוה יש לומר דגם במצוה דרבנן נקרא עכ"פ טרוד מצוה. ובזה נסתר ראיות זקיני ז"ל שם מהא דפסחים ע"ב דפריך הש"ס והאר"י חייב אדם לשמח אשתו סמוך לוסתה דהיא רק דרבנן. ולהנ"ל אין משם ראי' דהרי כתבו תוס' שם דהסוגי' קאי למ"ד דגם טרוד מצוה פטור ומשו"ה שפיר גם במצוה דרבנן פוטרת ומצאתי ג"כ למר אחי הגאון ז"ל באהל יהושע ח"ר סי' ס"ד אות ח' כתב ג"כ חילוק זה לענין מצוה דרבנן יעו"ש. ובלא"ה לענ"ד אין ראי' משם דהרי הש"ס פריך שם והאיכא מצות עונה ומשני שלא בשעת עונתה ופריך והאר"י חייב אדם כו' ומעתה לפ"ז הנה בתורה כתיב עונתה לא יגרע וזמן העונה אינו מפורש ובכתובות ס"א מפרש העונה דכל אחד ואחד והדבר ברור דהגם שאין הדבר מפורש בקרא מ"מ כ"א מחויב מה"ת בזמן שקבעו חכמים ודומה למלאכת חוה"מ דהדבר נמסר לחכמים והוה מה"ת וה"ה במצות עונה דמפורש בקרא סתם עונתה נמסר הדבר לחכמים והוה ד"ת ממש וזה בכלל עונתה ולא כתיב עונה רק עונתה והיינו עונה של כל אחת ואחת כפי הראוי לה ונמסר הדבר בפירוש לחכמים. וכעין זה כתב הר"ן בסוף כתובות לענין כתובה דכתיב סתם כמהר ותלתה בדעת חכמים כאשר יאמרו הם יהי' מה"ת יעו"ש, וה"ה בנ"ד. וא"כ כיון שאמר ר"י חייב אדם בסמוך לוסתה א"כ זה בכלל העונה והוה מה"ת כמו כל זמני עונה וז"ב לענ"ד. וא"כ אין ראי' משם ושפיר יש לומר דרק בטעה במצוה דאורייתא פטור וא"כ מפורש בש"ס דגם אחר ח' הוה מצוה מה"ת כדברי הכלבו הנ"ל:

ד') **אמנם** כן לכאורה עדיין יוקשה דחז"ל בעצמם מנ"ל דיש מצוה בזה דהרי בקרא מבואר רק ביום השמיני כדברי המחצה"ש הנ"ל. והנה לכאורה אדרבה יש להביא ראי' דאין המצוה רק ביום השמיני דהרי בשבת קל"ב ע"א קאמר חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי דאי מחד הו"א שביעי הוא דלא מטי זמני' אבל משמיני ואילך זמני' הוא. מבואר דקרא ממעט תשיעי וע"כ דאין המצוה בתשיעי ורק בשמיני. ואולם ז"א דא"א לומר דהפירוש בסוגי' למעט תשיעי מהמצוה דהרי בפירוש מצינו במשנה בשבת הנ"ל נימול לתשיעי לעשירי כו'. ובע"כ דאין הכונה למעט תשיעי מהמצוה ורק קודם שידענו דמילה דוחה שבת שפיר הפירוש למעט תשיעי לגמרי. אבל בתר שידענו דמילה דוחה שבת דרשינין המיעוט דממעט תשיעי דאינו דוחה שבת דאם נדרוש דממעט לגמרי תשיעי הוה קולא ואם ממעט שבת הוה חומרא א"כ לחומרא דרשינין דהו"א הואיל וזמני' הוא דוחה שבת כמו שמיני קמ"ל דלא. אמנם כן שוב מוכח מקרא אדרבה דגם בתשיעי המצוה דאל"כ למ"ל קרא דאינו דוחה שבת וע"כ כדקאמר הש"ס דמשמיני ואילך זמני' הוא והו"א דדחי וקמ"ל דלא ועכ"פ מוכח דמצוה יש בזה. והנה נתוכחו עמי בזה חתני הרה"ג מו"ה **יוסף מרדכי** שליט"א האבד"ק **גאליגורא** וידידי הרב החריף ובקי מו"ה **אברהם משה גערטנער** שליט"א מפה"ק דהפירוש בגמרא למעוטי תשיעי הוא שלא נימא דמצוה משמיני ואילך ואין קפידא למול דוקא בשמיני וקמ"ל קרא דצריך דוקא בשמיני ואם לא מל בשמיני עובר בעשה והאריכו להוכיח דע"כ הפירוש בגמרא כן הוא ושניהם לדבר אחד נתכונו. אכן אנכי על משמרתי אעמודה דא"א לומר הפירוש כמו שפירשו המה. דהרי כבר הקשה הש"ך ביו"ד סי' רס"ב להסוברים דמל קודם זמנו א"צ להטיף ד"ב מהא דמנחות ע"ב ואי אמרת נקצר ביום כשר אמאי דחי שבת וא"כ גם במילה אם קודם ח' כשר אמאי דוחה שבת. והשאג"א בסי' נ"ב תירץ דהרי גם אם קודם זמנו פסול קשה דהרי נוכל למול אחר השבת ואף דזריזין מקדימין למצוה מ"מ זה אינו דוחה שבת כמבואר במנחות שם דרק בהקטרה הואיל וניתנה שבת לדחות בשחיטה וא"כ במילה שפיר קשה ועכצ"ל דרק בקצירת העומר אמרינן כן כמ"ש תוס' שם ולא במילה יעו"ש בשאג"א. ובקונטרס אחרון שם תמה עליו דהרי במנחות שם קאמר הש"ס דמצוה גרע מצורך גבוה ואם בקרבן אינו דוחה בה"ג מכ"ש במצוה יעו"ש. והנה לפ"ז באמת קשה קושית השאג"א דהרי אפשר אחר השבת. אכן באמת לק"מ דהאיך נוכל לומר הואיל ונוכל להמתין לאחר השבת אינו דוחה שבת דהרי הוא מחויב בעשה דביום השמיני ואם אינו מל אז עובר בעשה דביום השמיני ועשה זו דוחה שבת ואין זה ענין להך דהקטר חלבים דשם איכא רק

משום זריזין מקדימין ואם ממתין עד הלילה אינו עובר רק דאינו זריז וזריזות המצוה אינו דוחה שבת. אבל במילה אף שגם אחר השבת מקיים מצות מילה אבל העשה דביום השמיני אינו מקיים. ורק אי לפנ"ז ג"כ מקיים א"כ בהגיע הזמן כבר יצא יד"ח ואינו עובר כלל ושפיר הקשה הש"ך. אבל אחר השבת א"כ בשבת יעבור בעשה ועשה זו דוחה שבת וז"ב לענ"ד בישוב קושית השאג"א. ומעתה זה רק אם שמיני דוקא ואם אינו מל בשמיני עובר בעשה שפיר דוחה שבת. אבל אם אין קפידא דוקא בשמיני ורק דמשמיני ואילך המצוה ואיכא רק משום זריזין מקדימין א"כ אינו דוחה שבת וא"כ למ"ל קרא דממעט תשיעי כיון דכבר יש קרא דדוחה שבת א"כ בע"כ דשמיני דוקא. וע"כ דלבתר דדרשינין מקרא דדחי שבת דרשינין המיעוט דתשיעי אינו דוחה אף אם לא הי' יכול בשמיני מחמת איזה אונס חולה וכדומה מ"מ אין תשיעי דוחה שבת כמ"ש. ועוד דהאיך אפשר לומר דהכונה למעט תשיעי דהיינו דעובר אם אינו מל בשמיני דהרי כבר הבאתי דברי הכלבו דגם אחר ח' עוברין בכל יום בעשה וא"כ מכ"ש ביום השמיני והאיך אפשר לומר דצריך קרא לשמיני, ואדרבה מכאן הוציא הכלבו דינו דמדצריך קרא שאינו דוחה שבת תשיעי בע"כ דעובר בכל יום בעשה דאל"כ א"צ קרא וכנ"ל ומקרא דלבדו בשבת כ"ד אין ראי' דיש לומר דקרא למילת גדול המל עצמו דבודאי עובר בכל יום אבל קטן אחר ח' לא נשמע מזה וע"כ דראייתו מהך דתשיעי וכנ"ל. ונראה עוד יותר דהרי רש"י הביא בפ' משפטים מהמכילתא ביום השמיני תתנו לי דהפירוש הוא משמיני והלאה יעו"ש. וא"כ איך נוכל לומר דביום השמיני ימול ממעט תשיעי ממילה הרי ראוי לפרש כמו הך דביום השמיני תתנו לי כדיליף במכילתא שם בגז"ש שמיני שמיני ה"ה כאן. וע"כ דבאמת גם כאן הפירוש שמיני והלאה ורק דממעט תשיעי שאינו דוחה שבת. אבל המצוה שפיר משמיני והלאה כמו שם ומזה יליף באמת הכלבו דגם אח"כ חייב ואקצר:

ד') **ונראה** עוד ראי' לזה דהנה השאג"א שם הקשה עוד לשיטת הש"ך הנ"ל משבת קל"ב הנ"ל דקאמר האי שמיני מיבע"ל למעוטי שביעי ומשני מבן שמנת ימים נפקא ופריך ואכתי מיבע"ל חד למעוטי ז' וחד למעוטי ט' ולדברי הש"ך למ"ל קרא למעוטי ז' כיון דדחי שבת בע"כ דשביעי פסול דאל"כ נמהלי' מע"ש כמו דקאמר הש"ס בקצירה וע"כ דרק בקרבן אמרינן כן ולא במצוה עכ"ד. אמנם כבר כתבתי בשם הקו"א דאדרבה מצוה חמיר יותר מקרבן וא"כ קשה קושייתו. אכן לענ"ד גם זה לק"מ דהרי הקרא דממעט שביעי נאמר לאברהם ואז לא נאמר עדיין הקרא דביום אפי' בשבת וא"כ שפיר הי' צורך בקרא הזה. ואי דכונתו על קושית הש"ס שהקשה האי שמיני מיבע"ל למעט שביעי והרי לדידן אין צורך בזה. זה בודאי לא קשה דהרי הש"ס הקשה דלא נדרוש כלל הקרא

על שבת ורק קרא אתי למעט שביעי ולא לידחי שבת כלל וכמו שהעיר בצדק כת"ה במכתבו דקושית השאג"א לק"מ דקושית הש"ס דלא נדרוש כלל לענין שבת. ורק שיש לומר דעכ"פ קשה קושיתו אמסקנת הש"ס דאיכא ג' קראי חד לשבת וחד למעוטי ז' וחד למעוטי ט' ולמ"ל קרא למעוטי ז' באמת כיון דדחי שבת נשמע ממילא למעוטי ז'. אמנם כן גם זה לק"מ דקרא דממעט ז' נאמר לאברהם ואי לא הי' עדיין הקרא דדחי שבת גם לא הי' צורך בו קודם מ"ת וממ"נ לק"מ קושית השאג"א בזה. אמנם, עפ"ז קשה כיון דמקרא הנאמר לאברהם נתמעט רק ז' ומקרא דאחר מ"ת נתמעט תשיעי א"כ אברהם מנא ידע למעט תשיעי וכל הדורות אחריו עד מ"ת מנא ידעו. אכן לדברינו הכל נכון דבאמת לזה א"צ קרא דבודאי המצוה ביומי' ועיקר הקרא נצרך שאין תשיעי דוחה שבת וא"כ קודם מ"ת לא הי' צורך בזה כמו שלא הי' צורך בקרא דדחי שמיני שבת. ורק אחר מ"ת דמרבה קרא דדחי שבת צריך מיעוט לתשיעי ולא קודם. וכ"ז ראי' לדברי דהפירוש הוא דממעט תשיעי דאינו דוחה שבת ואקצר:

ומצאתי בעז"ה דהדבר מפורש בתנחומא פ' וירא דמל של ע"ש בשבת חייב למה שחילל את השבת וכתיב ביום השמיני ימול ודבריו תמוהים לכאורה דאיך מוכח מזה דחילל שבת ועיין במפרש שם שנדחק בזה. אכן לדברינו מבואר לנכון דבאמת קרא דביום השמיני דקאמר הש"ס דאתי למעט תשיעי היא שאינו דוחה שבת. וא"כ הן הן הדברים המבוארים בתנחומא וזה ראי' גדולה לדברינו יעו"ש. ותבין כי קצרתי:

ה') **וראי'** אחרונה רואה אני מסנהדרין נ"ט ע"ב דפריך והרי מילה דנשנית בסיני ומשני דלמשרי שבת הוא דאתי. והנה קשה מאוד דהרי תירוץ זה יוצדק רק לר"י בשבת קל"ב שם דמזה נשמע דדוחה שבת אבל לעולא דקאמר דזה הלל"מ ולשאר אמוראי בשבת שם דילפי שבת מאות ברית ודורות עדיין קשה ומדוע לא קאמר דצריך קרא למעט תשיעי כדקאמר הש"ס בשבת שם דביום השמיני למעוטי תשיעי דזה אליבא דכ"ע והקושי' עצומה, ולכן נראה דבאמת אם לא הי' לנו קרא דמילה דוחה שבת שפיר הייתי אומר דשמיני אתי לאורויי למעוטי תשיעי או דהמצוה רק בשמיני כמו שרצה לומר המחצה"ש וכמו שכתבתי באות ג' או כמו שפירשו הרבנים הנ"ל דקרא ממעט שאין להמתין על תשיעי ורק מצוה בשמיני. אמנם כיון דבאמת מילה דוחה שבת יהי' מאיזה לימוד שיהי' וא"כ הך קרא אתי למעט שלא נאמר דאם לא הי' באפשר למולו בשמיני גם תשיעי דוחה שבת דבתשיעי הוה מצוה כמו בשמיני ומדוע לא לידחי שבת ואתי קרא למעט דאינו דוחה שבת. וכ"ז בתר דנודע דמילה דוחה שבת אבל בלא קרא דדוחה שבת בע"כ נאמר דהמיעוט אתי לזה שאינו יכול לעכב עד תשיעי וכדברי הרבנים הנ"ל וא"כ הש"ס דפריך

דצריך קרא למעוטי תשיעי הוא באמת כפירוש הרבנים הנ"ל דאם אין לנו רק קרא זה ראוי לדרוש לחומרא למעט תשיעי שאין לעכב המצוה ולא לקולא שידחה שבת. אבל בתר דילפינן דדוחה שבת יהי' מאיזה קרא שיהי' שוב המיעוט דתשיעי שאינו דוחה שבת. ויצא לנו דלדברי המקשה הפירוש כדברי הרבנים הנ"ל אכן למסקנת הש"ס דביום אתי לשבת הך שמיני אתי למעוטי דאינו דוחה שבת וכמ"ש ודבריהם ודברי צדקו יחדיו. וא"כ משו"ה לא קאמר בסנהדרין דצריך הקרא למעוטי תשיעי דזה ג"כ רק בתר דידעינן דמילה דוחה שבת וצריך קרא דתשיעי לא וא"כ זה נכלל בכלל התירוץ דלמשרי שבת הוא דאתי וצריך קרא למעט תשיעי ומיושב קושי' הנ"ל ודוק בזה היטב:

ו') **עלה** בידינו דהפירוש בש"ס שם למעט תשיעי דאינו דוחה שבת. ובזה נראה ליישב דברי הכ"מ הנ"ל באות ב'. דהנה לכאורה לפי דברינו גם מסוגי' זו תמוהים דברי הכ"מ דהרי מפורש בש"ס דיליף מקרא דמשמיני והלאה אינו דוחה שבת ומדוע הוצרך ללמוד מק"ו דיו"ט. אכן נראה עפ"י המבואר למעלה דבקרא הנאמר לאברהם מבואר רק דהמצוה על האב ביום השמיני אבל אח"כ ליכא מצוה בקרא הזה ורק דנשמע מדממעט קרא דתשיעי בע"כ דיש בו מצוה ולהמבואר בשבת שם ממעטינין זה מקרא דביום השמיני המבואר בפ' תזריע. וא"כ הרי ביבמות הי' רוצה ללמוד דעדל"ת שיב"כ מפסח מילה ותמיד וקאמר שכן ישנן לפה"ד מבואר מזה דמצוה דלפה"ד שפיר נוכל ללמוד מפסח מילה ותמיד שדוחה שבת וא"כ אין ראי' מהך דביום השמיני רק משמיני ואילך עד היותו גדול וזה הוא עשה דאחר הדבור דנשמע רק מקרא דביום השמיני שהוא אחר הדבור. אמנם בהיותו גדול דוה נלמד עוד מקרא דאברהם וערל זכר אשר לא ימול כו' והוה עשה דלפה"ד כמו עשה דאב ביום ח' שפיר הו"א דדחי שבת דנלמד מפסח מילה ותמיד ואין ראי' ממצות האב אחר ח' שהוא עשה דאחר הדבור. ולזה הוצרך הכ"מ ללמוד מק"ו דיו"ט דשם קאמר הש"ס דשלב"ז לעולם אינו דוחה ומשמע אף בגדול ומכ"ש שבת ומיושבים דברי הכ"מ מקושי' הנ"ל באות ב' ודוק:

ז') **אמנם** לפ"ז יוקשה באמת מנ"ל להש"ס דגם בה"ג אינו דוחה יו"ט ושבת הרי שפיר יש לומר הואיל והוא מצוה דלפה"ד דוחה שבת. ולכן נראה דבאמת גוף דברי המחה"ש דאחר ח' אין מצוה על האב תמוהים מסוגי' מפורשת בשבת קל"ב ע"ב בינוני מנלן ופירש"י קטן שלא בזמנו ואינו בר עונשין ואביו מצווה עליו ונפק"ל מהמול לכם כל זכר עכ"ל ומפורש בש"ס דזה מצוה דאורייתא ודוחה צרעת ומפורש דלא כמחצה"ש. ואולם דברי רש"י צ"ע שהביא מקרא דהמול לכם כל זכר דהמצוה על האב והמציין ציין שם קידושין כ"ט. ובאמת בש"ס שם יליף דהמצוה על האב מקרא דוימל אברהם ומקרא

דהמול לכם כל זכר ילפינין דחיוב על הבי"ד יעו"ש בקידושין וא"כ האיך הביא רש"י מזה הקרח על האב והרי בקרא דילפינין חיובא דאב כתיב בן שמנת ימים כמ"ש המחצה"ש ודברי רש"י אין להם הבנה ונראה דאין הכונה אקרא דאברהם ורק כונתו אקרא דפ' בא. דהנה בגוף דברי המחה"ש הנ"ל מצאתי להמקנה בקידושין כ"ט שהעלה שם דהא דהאב מצווה למול בנו אחר ח' נלמד מקרא דהמול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו דמילת בניו מעכבתו לאכול בפסח ומוכח דחובה עליו בתורת אב יעו"ש במקנה. ונראה דגם רש"י כיון לזה ואף דבקרא שם מבואר המול לו ורש"י כתב המול לכם נצטרך לומר דלאו בדקדוק הוא כמו שאירע כן גם להמקנה שם הביא קרא הזה בלשון המול לכם יעו"ש. כן נצטרך לומר בשיטת רש"י. וא"כ כיון דנשמע מהך קרא וא"כ גם מצוה הזו נאמרה קודם הדבור ואעפ"כ גילה קרא דאינו דוחה שבת וה"ה בגדול המל עצמו ומיושב הכל: ח') **ואולם** לכאורה דברי רש"י צ"ע מדוע הוצרך להביא מקרא דפסח הרי מוכח גם מקרא דאברהם עפמ"ש הפ"י בקידושין כ"ט שם דהא דיליף הש"ס חיובא דאב מקרא דוימל אברהם את יצחק בנו הוא מיתורא דבנו מזה למדו דחובה על האב בתורת אב יעו"ש. וא"כ הרי בקרא כתיב ג"כ ויקח אברהם את ישמעאל בנו כו' וימל את בשר ערלתם. וא"כ הרי דגם את ישמעאל מל אברהם בתורת אב דהרי גם בכאן מיותר תיבת בנו וא"כ הרי מפורש בקרא דגם אחר ח' המצוה על האב ומדוע הוצרך רש"י להביא קרא אחר. אמנם נראה דמקרא דאברהם אין ראי' רק או בהיות הילד בן ח' כיצחק או בן י"ג כישמעאל ומוכח רק דמחויב למול בן ח' ימים ואם לא מל אז מחויב למול בהיותו בן י"ג אבל הזמן שבנתיים לא ידענו וא"כ שם בשבת דקאמר בינוני מנלן והיינו קטן אחר שמנה כמ"ש רש"י ולזה הוצרך להביא מקרא דהמול וז"פ:

ובזה יונעם לנו לבאר דברי המדרש שהובא בבעל התוס' על התורה בפ' תולדות בקרא דויצא הראשון אדמוני וז"ל כשראהו אביו אמר עדיין לא נבלע בו דמו ולא רצה למולו לשמנה כו' כשעבר שנה ושנתיים וראה יצחק שלא החליף מראיתו ידע שזה תולדתו ואעפ"כ לא מל אותו ואמר הואיל ולא מלתי אותו לשמנה כמוני אמתין עד י"ג כישמעאל אחי וכשהי' בן י"ג הוא עיכב כו' יעו"ש. ודברים אלו תמוהים מאוד האיך המתין יצחק ועבר בעשה בכל יום לשיטת הכלבו הנ"ל והרי כשהכיר שהוא בריא הי' לו למולו תיכף ולא להמתין עד היותו בן י"ג ומאוד לפלא הדבר ולכאורה רציתי לומר בזה דבאמת אף שהכיר שזה תולדתו מ"מ לא הי' הדבר ברור אצלו וחש שמא לא נבלע בו דמו ובה"ג חוששין למיעוטא ורצה להמתין עד י"ג עפ"מ דקיי"ל במתו אחיו מחמת מילה אין למולו רק כשיגדיל ויתחזק כחו ונסתפקו האחרונים אי הפירוש יוגדל שיהי' בן י"ג וזכורני

שראיתי בקטנותי בשו"ת מהרי"א הלוי תשובה לאחי הרב הגדול מו"ה יהודא צבי זצ"ל מק' ראווא בענין זה ואיננו תח"י כעת. וא"כ יש לומר שהמתין עד שיהי' בן י"ג ויתחזק כחו. ואולם ז"א דגם שם הפירוש אינו שיהי' גדול ורק ב' או ג' שנים סגי כמבואר בנובי"ת יו"ד קס"ה ובשו"ת הרי"מ חיו"ד סי' ט"ו יעו"ש. ועוד דהרי במדרש מבואר שידע שזה בטבע ומשמע דהי' ברור אצלו ורצה להמתין כישמעאל ויוקשה כנ"ל ולכאורה מזה ראי' גדולה לדברי המחה"ש הנ"ל דחיובא דאב אינו אחר שמנה. ואולם הרי כבר הבאתי מכ"מ דא"א לומר כן. אכן בדרכינו הנ"ל מבואר לנכון דבאמת קודם שנצטוו במצות ק"פ לא הי' כלל חיוב על האב רק או ביום השמיני כמו ביצחק או בן י"ג כישמעאל וא"כ אז ביצחק שהי' קודם מצות ק"פ שפיר אמר הואיל ולא נימול בשמיני אמתין עד שיהי' בן י"ג. ואולם אנן בדידן שפיר ילפינין ממצות ק"פ דגם אח"כ המצוה ומבואר דברי המדרש הנ"ל וראי' גדולה לדברינו:

סימן נז

א) **הנה** עלה בידינו דבאמת מצוה למול בנו גם אחר שמנה מה"ת ורק דקודם שנצטוו במצות ק"פ לא הי' החובה רק ביום השמיני או בהיות בן י"ג. ואולם לכאורה נראה להביא ראי' דגם קודם שנצטוו בק"פ הי' חובה על האב ממשנה דנדרים דף ל"א גדולה מילה שלא נתלה למשה אפי' שעה אחת והרי שם כבר הי' אחר ח' כדמשמע בש"ס שם אמול ואצא סכנה מפורש דביום צאתו כבר הי' בן שמנה ומעשה זו דמלון הי' סמוך למצרים כמ"ש הר"ן והרא"ש שם ובודאי התעכב בדרך איזה ימים וא"כ אז כבר הי' אחר ח' ואעפ"כ נתחייב משה ומוכח שלא כדברינו ולכאורה הי' נראה דאין ראי' משם דהרי כבר העיר המקנה בקידושין כ"ט שם בהא דפריך הש"ס ולדורות מנ"ל ולא יליף מהא דמשה שרצה המלאך להמיתו. ותירץ דאף אם אינו מחויב בתורת אב מחויב הוא בתורת איש ישראל ולאו דוקא בי"ד ויוכל היות דמשה הי' מחויב בתורת איש ישראל ובזה יש ב' קראי לחייב הבי"ד ביום השמיני וגם אח"כ יעו"ש. וא"כ אין משם ראי'. אכן א"א לומר כן דא"כ קשה דברי המדרש הנ"ל ביצחק דעכ"פ הי' לו למולו בתורת בי"ד. ועכצ"ל אחת משתי אלו או דהא דבי"ד חייבין למולו הוא רק אחר שקיבלו התורה ונכנסו בערבות אז נודע דפירוש המול לכם כל זכר דהחיוב על כל א' מישראל כיון שערבים זב"ז. וקודם לזה לא הי' החיוב על כל ישראל ואף אם נאמר דגם קודם מ"ת ידעו הפירוש כן ואדרבה אחר מ"ת לא הי' צורך בקרא הזה דממילא חייבים בתורת ערבות ורק קודם מ"ת שלא הי' ערבים הצריכה תורה לפרש זה. מ"מ נראה דעיקר המצוה היא מטעם ערבות ורצה

השי"ת שכל ישראל יהי' ערבים במצוה זו כמו אחר מתן תורה. משום דבמצוה זו נכנסים לכלל ישראל וראוי שיהי' כולם ערבים. וא"כ זה רק אם יש בזה חיוב על האב בתורת אב או עליו בעצמו. חל חובה על כל ישראל בתורת ערבות כמבואר בלשון הש"ס בקידושין שם והיכא דלא מהלי' אבוה מחייבי בי דינא מבואר דזה רק בתורת ערבות. וא"כ רק אחר שנדע דהאב מחויב גם אחר ח' שפיר גם כל ישראל חייבים בה. אכן אם נאמר דאין האב מחויב רק בהיותו בן ח' ימים ובן י"ג שנה א"כ גם הקרא דהמול לכם כל זכר דמיירי במצות הבי"ד מיירי ג"כ רק בזמנים הללו ובימים שבנתיים דאין מצוה לא על האב ולא עליו דהוא קטן בודאי דגם הבי"ד אינם חייבים. ואף דגם במת האב חייבים הבי"ד אע"ג דל"ש בזה ערבות הוא רק משום דהמה נכנסו בחיוב במקום האב אבל אם האב קיים ואין עליו חיוב בודאי דגם הבי"ד אינם חייבים וז"ב לדעתי:

ובזה מיושב מה שהעיר, המקנה שם בהא דאותו ולא אותה דעכ"פ תהי' חייבת בתורת כל ישראל דלזה ליכא מיעוטא, והגם דדבריו תמוהים דכמו דיש מיעוט באב כן יש מיעוט גם בזה דמפורש בקרא ויקח אברהם את ישמעאל בנו כו' ואת כל ילידי ביתו כו' ומסיים כאשר דבר אתו א' ומזה יש ג"כ לדרוש אתו ולא אתה ושם קאי ג"כ על כל זכר באנשי בית אברהם וממעט אתו ולא אתה ומוכח דאין עלי' שום חיוב כלל. ובאמת מזה מוכח ג"כ דבתורת אדון אין חובה עלי' דהרי שם אברהם מל ג"כ קנין כספו וקאמר הקרא כאשר דבר אתו ומוכח דאין עלי' מצוה כלל ועיין במקנה שם ובשאג"א בה' מילה מה שפלפלו בזה. והחידוש שלא העירו בזה דבפירוש מיעטה קרא. אכן לדברינו הנ"ל בל"ז מיושב כיון דהיא רק בתורת ערבות וא"כ אשה דאינה בכלל ערבות כמ"ש הרא"ש בברכות ד"כ. וא"כ כיון דרצון השי"ת שמצוה זו תהי' ככל המצות שנצטוו ישראל במ"ת משו"ה מיעטה תורה נשים ואין אשה חייבת כלל, ולפ"ז יש לומר שלהן המצוה עלי' בעצמה ושפיר גם אשה חייבת ומיושב קושית המקנה שם מהא דפריך ביבמות ל"ח עבד איש ולא עבד אשה. דבה"ג שפיר חייבת אבל בתורת כל ישראל אינה חייבת, ובזה מיושב קושית התוס' בב"ק דף פ"ח ע"א בהא דקאמר שכן אינה במילה והרי לא שייכה במילה, ולהנ"ל מתורץ דאין עלי' שוב חיוב כלל גם בתורת ישראל וזה הפירוש אינה במילה משא"כ קטן עכ"פ נימול בעצמו ואקצר:

והן עתה שוב קשה קושית המקנה הנ"ל מדוע לא יליף ממשה לדורות, אכן לענ"ד נראה דלק"מ דאם בקרא הנאמר לאברהם אין חיוב על האב לדורות א"כ יוקשה באמת מדוע רצה המלאך להמית את משה הואיל ובקרא הנאמר לאברהם אין חיוב לדורות ובע"כ דמוכח מקרא דאברהם ומשו"ה פריך הש"ס דורות מנ"ל ולא רצה להוכיח מקרא

דמשה דאדרבה גם שם יוקשה כעין דקאמר הש"ס בכ"מ עד דאתי יחזקאל מאן אגמרי'. ושפיר פריך הש"ס, ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה המקנה שם מדוע לא יליף דורות מקרא הנאמר בק"פ דמעכב ומוכח דנוהג גם לדורות. ולהנ"ל מיושב דעדיין יוקשה בקרא דמשה דהי' קודם לזה ולהכי הוצרך הש"ס להביא מקרא הנאמר לאברהם ומיושבים ב' קושיות המקנה כ"א בירך חבירתה, ומעתה בהיות כן שוב קשה קושיתי הנ"ל אם נאמר דחיובא דאחר ח' הוא מקרא דק"פ מדוע נענש משה דא"א לומר גם כן בתורת בי"ד דהרי אם אין החיוב על האב גם הבי"ד פטורים וכנ"ל:

ב) **ולכאורה** הי' נראה ליישב בזה פירוש המפרש בנדרים ל"ב שם שפירש דאותה שעה הי' בן ח' ימים. ודבריו תמוהים לכאורה דהאיך יתכן שהי' אז בן שמנה דהרי קודם יציאתו כבר הי' זמנו מדקאמר אמול ואצא איכא סכנה ומשמע דאי לאו הסכנה כבר הגיע זמנו למול, ובמלון כבר הי' קרוב למצרים דאל"כ איכא שוב סכנת הדרך וכמ"ש הר"ן והמפרש בעצמו שם וא"כ איך אפשר שממדין למצרים שהוא מהלך כמה ימים הלך ביום אחד. ואם נאמר דהי' לו קפיצת הדרך כמו שמצינו ביעקב קשה מה הכריחו לפרש כך אחרי שבקרא אין שום רמז מזה וביעקב מצינו ע"ז רמז בקרא ומה הי' חסר אם נאמר שהדבר הי' כבר אחר היותו בן שמנה. ולכאורה נראה בדעתו דכבר הקשה הרא"מ בפרשת שמות בהא דאמר משה אמול ואצא סכנה ומשמע דרצה למולו אחרי ביאתו למצרים והרי מלשון הש"ס שנתעסק במלון תחלה משמע דהי' רוצה למולו בדרך יעו"ש, וביותר קשה דהרי באמת נימול בדרך וכמו שהקשו הר"ן והרא"ש ותירצו דהי' קרוב למצרים והרא"מ מביאם אכן הגור ארי' כתב שם לתרץ דמשה רצה למולו שם במלון ולהתעכב שם ג"י דבזה לא נאסר כיון שכבר הנהו בדרך ורק בביתו שהי' ישיבת קבע הי' אסור לו להתעכב אבל אחר שכבר התחיל במצוה לשוב למצרים אין קפידא בזה יעו"ש. ובזה ידוקדק מה דאמר הש"ס שם שמשה אמר אמול ואשהה ג"י הקב"ה אמר לי לך שוב מצרימה מדוע נקט דוקא פסיק הזה הרי ה' אמר לו כמ"פ שישיב למצרים. ואכן בהנ"ל מיושב דבלשון הזה יש כפל ומדוע הוצרכו שניהם לך שוב והי' די באחד מהני ב' לישני. וע"כ דהכפל בא להורות על התכיפות שלא יתמהמה כמו שמצינו בפרעה ועל השנות וכו' לפי שממהר וכו' ומשו"ה נקט משה לשון זה דוקא שהכונה שבל יתעכב אבל בדרך שוב יוכל להתעכב ולפ"ז שפיר יש לומר שהי' זה תיכף בתחילת יציאתו במלון הראשון ובאותו יום שיצא דכיון שכבר התחיל בדרך והותר לו להתעכב יצא תיכף בהזדמנות הראשונה לקיים המצוה והי' הכל ביום השמיני כן רציתי לומר. ואולם א"א לומר כן בדעת המפרש דהרי בעצמו כתב שם דהמלון הי' סמוך למצרים שאין שוב

סכנת הדרך וא"כ בע"כ דאינו סובר כהגו"א וא"כ שוב קשה קושי' הנ"ל דמנ"ל דהי' הדבר ביום השמיני ומאוד תמוהים דבריו ואין תח"י מפרשי נדרים לעיין אם העירו בזה. אכן עפ"ד הנ"ל יתורצו דבריו בטוב דמשו"ה פירש דהי' ביום השמיני משום דאחר ח' לא הי' עוד חובה בזמנו של משה קודם מצות ק"פ ומדוע רצה לענשו ובע"כ דהי' ביום השמיני וראי' מדבריו לדברינו הנ"ל:

ג) **אפס** עדיין יש להעיר דנהי דמוכרחין לומר שהי' הדבר ביום השמיני אבל האיך יוצדקו דבריו אלו עם דבריו בעצמו שהי' כבר קרוב למצרים והאיך יתכן שביום א' הלך מהלך רב כזה. אכן נראה דהנה כבר הבאתי בסי' הקדום דברי המדרש דיצחק המתין עד י"ג שנה והקשיתי דמדוע עבר על עשה בכל יום לדעת הכלבו. ונראה דהנה הפנים יפות בפרשת בא כתב לפרש המד"ר בקהלת תן חלק לשבעה זה דורו של משה שמל לשבעה וגם לשמנה דורו של יהושע שמל לשמנה. עפ"מ דקאמר בשבת קל"ב שמיני למעוטי תשיעי וקאמר האי מבן שמונת ימים נפקא ומסיק חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי נמצא דקודם שנאמר הקרא השני דביום השמיני הי' סוברים דבן שמנת ימים אתי למעוטי תשיעי אבל יכול למול כל השמנה ימים כדכתיב בתמיד כבשים בני שנה ופירושו כל השנה למעט שנה שאחרי' וא"כ בדורו של משה שפיר מלו כל השמנה ימים עד שנאמר קרא דוביום השמיני יעו"ש בדבריו הנחמדים שקבע בה מסמרות. והנה בראותי דבריו תמהתי מאד דהש"ס קאמר שם בהיפוך שביעי מבן שמנת ימים נפקא וקאמר ג"כ אי מחד הו"א שביעי הוא דלא מטא זמני' אבל משמיני ואילך זמני' הוא מפורש דמבן שמנת ימים ילפינן למעט שביעי וא"כ קודם מ"ת אימעט שביעי דוקא ולא כמ"ש הגאון הנ"ל והדבר מבהיל אכן תיתי לי שיגעתי ומצאתי בעזה"י שדבריו יש להם פנים יפות בהלכה. דבאמת יפה הביא הגאון דראוי לדרוש הקרא דבן שמנת ימים כמו כבשים בני שנה והיינו ודכל שמנה ימים המצוה ולא אח"כ. ואולם מה דדריש הש"ס בהיפוך. הוא דכבר הבאתי בסי' הקדום קושיות השאג"א דלמ"ל קרא למעט שביעי הרי ממילא נשמע מדדחי שבת בע"כ דקודם אסור ותירצתי דקרא הזה נאמר קודם מ"ת ולא הי' עדיין נוהג שבת ולא נאמר דמילה דוחה שבת כמבואר בסנהדרין נ"ט דנשנה בסיני למשרי שבת. וא"כ כיון שניתנה תורה והתירה מילה בשבת א"כ בע"כ דא"א לומר הפירוש דבן שמנת ימים דכל השמנה ימים מותר. וע"כ או דממעט תשיעי או דממעט שביעי. ואולם אין לומר ג"כ דממעט תשיעי דא"כ קרא דביום השמיני ממעט שביעי וקשה קושית השאג"א כיון שכבר נדע דדוחה שבת א"כ בע"כ דאסור בשביעי וע"כ דקרא דאחר מ"ת ממעט תשיעי ובזה שפיר צריך קרא כמ"ש בסי' הקדום באות ג', וא"כ כיון דקרא דוביום השמיני

ממעט תשיעי בע"כ דקרא דבן שמנת ימים ממעט שביעי. וגם בל"ז קרא הראשון בע"כ ממעט שביעי דהוא קודם לתשיעי וקרא השני ממעט תשיעי. וכ"ז בתר שניתנה תורה דאיכא ב' מיעוטי וגם איכא קרא דמילה דוחה שבת בע"כ דא"א לומר דקרא דבן שמנת ימים מרבה כל השמנה ימים וממעט תשיעי וכנ"ל ומשו"ה שפיר קאמר הש"ס דבן שמנת ימים ממעט שביעי וקרא השני ממעט תשיעי. אכן קודם שניתנה תורה והי' רק הפסוק דבן שמנת ימים שפיר פירשוהו אז הקרא כמו הקרא דכבשים בני שנה וכדברי הגאון הנ"ל ושפיר כתב הגאון בזה ודבריו צודקים ומאוד שמח לבי שזכיתי לבאר דבריו התמוהים עיין היטב בזה. ועכ"פ מבואר מדברי הגאון הנ"ל דקודם שניתנה תורה פירשו המה הקרא דבן שמנת ימים דהמצוה כל השמנה ימים ולא אח"כ. וא"כ שפיר יש לומר שפירשו שהקרא ממעט תשיעי לגמרי דאין למול כלל אחר ח' רק צריך להמתין עד היות בן י"ג כמו בישמעאל והי' סבורים דהמצוה או בהיות קטן עד שמנה ימים ואם לא נימול אז צריך להמתין עד י"ג. וא"כ שפיר המתין יצחק עד י"ג שנה שפירש דהקרא ממעט תשיעי לגמרי כמו שאנו מפרשין למעט שביעי לגמרי כן פירשו המה תשיעי וכמו הפירוש דכבשים בני שנה דאח"כ כלל לא וכדברי הגאון הנ"ל דפירשו הך שמנת ימים כמו בני שנה וא"כ כיון ששם נתמעטו השנים שאח"כ לגמרי ה"ה כאן ורק בהיות בן י"ג שוב המצוה כמו שמצינו בישמעאל ומיושב המדרש הנ"ל. ומעתה מבוארים ג"כ דברי המפרש הנ"ל דבאמת בע"כ הי' אז ביום השמיני דוקא ולא אח"כ ומשו"ה נתעסק במלון תחילה ורצה למולו וקודם יציאתו הי' קודם ח' ואעפ"כ רצה למולו אי לאו הסכנה משום דאז הי' מפרשים הקרא דכל השמנה ימים בכלל המצוה ואולם ע"י הסכנה לא מלו והלך בדרכו ואחר איזה ימים הגיע ביום השמיני למלון קרוב למצרים ורצה למולו ונתעסק במלון תחילה וא"ש הכל בעזה"י וראי' מכאן למ"ש למעלה ודוק:

ד) **וחוץ** לדרכינו נראה לבאר דברי רש"י הנ"ל, דהנה גם בדברי הש"ס יש לעיין שאמר ר"י ח"ו לא נתרשל משה כו' אלא מפ"מ נענש שנתעסק במלון תחילה. ומאוד תמוה הדבר דאין התרשלות גדולה מזו ואם אין זה התרשלות מדוע נענש באמת וע"כ דזה הוה התרשלות עכ"פ ואיך קאמר ח"ו לא נתרשל משה ומאוד הדבר לפלא ולא ראיתי מי שהעיר בזה. ונראה לבאר הדבר. דהנה הפנים יפות כתב עוד שם בביאור המדרש הנ"ל דקודם מ"ת הלילה הי' הולכת אחר היום וא"כ מי שנולד בלילה הי' נחשב ליום שלפניו ונימול לשמיני מיום שלפניו ואחר מ"ת זה יום שביעי ונימול ביום שלאחריו וזהו הכונה דורו של משה מל לשבעה ושל יהושע לשמנה יעו"ש בדבריו הנחמדים. אכן לענ"ד דבריו תמוהים דהרי זה ודאי א"א דבאמת הפירוש בקרא דבן שמנת ימים הוא דאפי'

כשנולד בלילה נחשב ליום הקודם דא"כ נמצא דהמצוה שניתנה לאברהם היתה שונה מהמצוה שניתנה בסיני דאצל אברהם הי' נחשב הלילה אחר היום ואח"כ בהיפוך דא"כ מאי פריך הש"ס בסנהדרין נ"ט ע"ב הרי מילה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני ולישראל נאמרה והוצרך לתרץ דלמשרי שבת הוא' דאתי ותירוץ זה היא רק לר"י בשבת קל"ב שם ולשאר אמוראי בשבת שם עדיין קשה כמ"ש בסי' הקודם. ומדוע לא אמר בפשוט דצריך הקרא בכדי שישתנה הזמן דשמיני דבאברהם הפירוש דהלילה הולכת אחר היום וצריך קרא דימול ביום שמיני של אחר מ"ת. וע"כ דסובר הפנ"י דגם באברהם הפירוש באמת ביום שמיני שאחר מ"ת ורק המה טעו ופירשו כפי שהי' אצלם הלילה אחר היום וכן נראה משטחות לשונו שם, אכן גם זה תמוה דא"כ נמצא דאותם שנמולו ביום שמיני לפי פירושם לא קיימו מצות מילה וכדקיי"ל בנימול תוך שמנה צריך הטפח ד"ב ומדוע לא פירש להם השי"ת הדבר שלא יבאו לטעות, והגם שיש לומר דהפנ"י אזיל לשיטתו באות הקדום דקודם מ"ת הי' הזמן כל שמנה ואין כאן קושי' דשפיר קיימו המצוה. ואולם מדבריו שם מבואר דגם בזה באמת הי' הפירוש רק בשמיני והמה טעו וכמבואר מדבריו שם דמשו"ה מלו שנית בצאתם ממצרים דקודם מ"ת הי' המילה קודם ח' וצריך הטפת ד"ב. וע"כ משום דאליבא דאמת הי' המילה לפני זמנו. וא"כ קשה מאוד דאותם שמתו קודם יצ"מ לא קיימו מצות מילה ומדוע לא גילה להם השי"ת באופן שלא יטעו. ובשלמא זה לא קשה כיון שהמה טעו דהפירוש בקרא כל השמנה ימים א"כ לא קיימו המצוה. דיש לומר דבאמת אף שהי' סבורים כן מ"מ לא מלו בניהם רק לשמנה כאברהם ליצחק דלפי דעתם בע"כ הפירוש דכל שמנה ימים בכלל המצוה ואין עוברים אם משהין עד יום השמיני כדמוכח מאברהם וא"כ בודאי כולם עשו כאברהם. וכן לא קשה מסנהדרין מדוע לא מתרץ דצריך קרא בכדי שנדע שהמצוה רק בשמיני ולא קודם דז"א דא"כ הי' צריך שציווי לאברהם יהי' ג"כ בלשון ביום השמיני שלא יטעו דכל השמנה בכלל וע"כ דלאו מטעם זה נשנה בסיני דהרי זה החילוק אינו ע"י מ"ת. ובשלמא הא דיום אחר הלילה זה השינוי הוא ע"י מ"ת שפיר הקשיתי דיש לומר דצריך קרא דסיני לזה. אבל הטעות דכל השמנה ימים אינו תלוי במתן תורה ולק"מ מזה. אבל לדרך הזה שהנולדים בלילה נחשבו לנולד ביום) הקודם זה דבר השכיח הרבה וא"כ יוקשה האיך אמר הקב"ה לאברהם בלשון כזה שהרבה מהם יבאו לידי טעות ולא:

יקיימו המצוה והאיך נוכל לומר כזה. ואשר נראה לענ"ד:

לומר בזה. דבודאי השי"ת כשציוה מצות מילה לאאע"ה רצה באמת שבמצוה זו יהי' היום הולך אחר הלילה כמו שהדין אחר מ"ת ומטעם כיון דבמצוה זו נעשים ישראלים

משו"ה רצון השי"ת שיקיימו המצוה כמו אחר מ"ת וכמ"ש הפנ"י בעצמו בפ' נח דהאבות קיימו שבת כמו אחר מ"ת לילה ויום ובודאי דגם במצות מילה כן הוא. ואולם בכדי שלא יוקשה מהיכן למדו הפירוש בדברי ה' כן. נראה דהדבר מפורש בקרא דיש לדקדק דאאע"ה נצטוה ובן שמנת ימים:

ימול כו' ובפ' תזריע נאמר וביום השמיני ימול מדוע שינה בלשון. ואף לר"י דדריש בשבת קל"ב מהך דוביום אפי' בשבת קשה דהו"ל לכתוב גם באאע"ה וביום השמיני כמו אחר מ"ת ובודאי דכל דברי התורה המה בדקדוק גדול ולכן נראה דהנה בפסחים ד' קאמר הש"ס סד"א ימים כתיב ימים אין לילות לא קמ"ל אפי' לילות מבואר דהיכא דכתיב שבעת ימים משמע ימים ולא לילות וא"כ ה"ה הכא דכתיב. שמנת ימים הפירוש דוקא ימים ואין הלילות מצטרפות ובפרט דמהך קרא דבן שמנת ימים ממעטינין לילה בשבת קל"ב בודאי דמשמנת ימים איתמעטו לילות והיינו משום דאז הי' הלילה הולכת אחר היום והו"א דבנולד בלילה נחשב יום א' וא"כ אם הי' אומר וביום השמיני הייתי אומר דבנולד בלילה צריך למולו ביום השמיני מיום שקודם הלילה שנולד דהלילה הולכת אחר היום לזה כתב רחמנא בן שמנת ימים דכל השמנה יהי' דוקא ימים ולא בצירוף הלילות. וכ"ז בקרא דאאע"ה דהי' קודם מ"ת. אבל בקרא דסיני דכבר הי' אז היום הולך אחר הלילה א"צ לכתוב שמנת ימים ושפיר אמר וביום ללמוד אפי' בשבת ומדוקדק לישנא דקרא ודוק. ועכ"פ זכינו דגם קודם מ"ת ידעו ממאמר ה' לאאע"ה דבעינן שמנה ימים דוקא. ונראה עוד ראי' לזה ממאמר ה' ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם ומשמע דכמו שציוה לאאע"ה כן יהי' הדבר לדורות עילם ומזה הקרא ילפינן בקידושין כ"ט לדורות יעו"ש. וא"כ איך אפשר לומר דלאברהם הי' הציווי ביום השביעי ולדורות ביום השמיני והוא נלמד מציווי אחד וע"כ דגם אז הי' המצוה ביום השמיני דאחר מ"ת דוקא וכנ"ל. ומעתה י"ל דהמה ידעו רק הדין דצריך למול אחרי שיעברו ג"כ ז' ימים דוקא צריכין למול ביום השמיני אבל לא ידעו הטעם דבזה היום הולך אחרי הלילה כמו אחרי מ"ת. והנה הפני"פ בפרשת שמות שם כתב דמזה הקרא משמע שהמעשה הי' בלילה מדקרי לי' מלון וגם דבודאי ביום הלך משה ובלילה הי' במלון והמילה היתה בלילה דמילה שלב"ז כשרה בלילה יעו"ש. ומעתה י"ל דזה הי' הטעם שנתעסק במלון תחילה משום דהוא סבור דהלילה הולכת אחר היום כמו בכל דבר קודם מ"ת שהי' הלילה הולכת אחר היום וא"כ לילה שאחר שמיני הוה זמנו עדיין ובזמנו אין מלין רק ביום ומשו"ה נתעסק במלון תחילה היינו שרצה ללון הלילה משום דסבר דבלילה פסול ובבוקר השכם יזדרז למצות מילה וא"כ לשיטתו לא נתרשל כלל. ואולם השי"ת רצה

דבמצות מילה יהי' היום אחר הלילה כמו אחר מ"ת ומה"ט אמר קרא בן שמנת ימים דוקא וכנ"ל. וא"כ אז כבר הי' שלא בזמנו דכבר הי' תשיעי וא"כ מצותו גם בלילה ומשו"ה נענש משה משום שלא מל תיכף ואולם משה לא נתרשל רק טעה בדבר ומובן שפיר דברי הש"ס הנ"ל. ומעתה שפיר הוכרח המפרש לפרש שהי' הדבר ביום השמיני דאז שפיר יוצדק לומר כנ"ל דאם הי' אח"כ מדוע קאמר הש"ס דלא נתרשל משה ומיושב הכל בעזהי"ת:

ה') **ובזה** נראה לפרש הקרא שם ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה ותאמר כי חתן דמים אתה לי. והנה הסיום הזה אינו מובן מה רצונה בדברים אלו שאמרה כי חתן דמים אתה לי. ובע"ז דף כ"ז לחד מ"ד היא בעצמה עשתה זה. והנראה דהנה כבר הבאתי באות א' בשם המקנה דאע"ג דאין האשה חייבת למול בנה מ"מ חייבת בתורת בי"ד דלא גרעא משאר ישראל. ואולם לכאורה האיך נוכל לחייב אשה במצוה זו הרי הוא מ"ע שהז"ג דרק ביום. אולם כבר הקשו תוס' בקידושין כ"ט דלמ"ל קרא דאותו ולא אותה הרי בל"ז הוה מ"ע שהז"ג ותירצו דאתיא כמ"ד דשלב"ז גם בלילה א"כ ל"ה זמ"ג יעו"ש. וא"כ גם דברי המקנה הנ"ל דהאשה חייבת בתורת בי"ד עכ"פ תליא בזה אי שלב"ז ג"כ רק ביום אז הוה מ"ע שהז"ג וא"א לחייב נשים ואי שלב"ז גם בלילה שפיר גם אשה חייבת בתורת בי"ד עכ"פ וכדברי המקנה. והנה כאשר ראתה צפורה דמשה נענש משום שנתעסק במלון תחלה ובע"כ משום דשלב"ז גם בלילה א"כ גם אשה חייבת. עכ"פ בתורת בי"ד ולזה ותקח צור ותכרות ותאמר והיינו דראייתה היתה מזה שהוא חתן דמים ובע"כ דשלב"ז גם בלילה וא"כ גם היא מוזהרת וזה הכוונה ותאמר היינו שעשתה זה משום כי חתן דמים אתה מזה ראי' לי שגם אני מחויב בזה ודוק היטב:

ו) **אמנם** בגוף הדבר שכתבתי בסי' הקדום בביאור דברי רש"י בשבת קל"ב דהכונה מקרא דהמול לו כל זכר הנאמר במצות ק"פ. הנה מלבד דקשה הדבר לומר על רש"י שכתב ונפק"ל מהמול לכם כל זכר דהכונה אקרא דהמול לו כל זכר דכבר נודע דרש"י דייק שפיר וכל דבריו המה בדקדוק גדול. ומלבד זה בגוף דברי המקנה דמשם ראי' דמצוה על האב למול גם אחר ח'. לענ"ד יש לומר דאין משם ראי', דהנה כבר הקשה הפנים יפות בפ' בא בהא דכתיב בקרא ביהושע כל העם היוצאים ממצרים מולים הי' והרי הרבה מהם בודאי נולדו תוך שבעה לצאת בנ"י ממצרים ולא נימולו במצרים והאיך אמר קרא כי מולים הי' כל העם היוצאים ממצרים והקושי' עצומה מאוד ומזה הביא ראי' דקודם מ"ת הי' נימולים קודם ח'. אכן לענ"ד נראה בישוב הקושי' עפ"מ שנראה לבאר הא דפליגי ביבמות דף ע"א בקטן ערל אי מותר לסוכו בשמן של תרומה והביא ר'

זירא ראי' מברייתא דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשי' מעכב בפסח ומשכח"ל בע"כ דאיתיליד בין עשי' לאכילה ומקשה לי' רבא ותסברא המול לו כל זכר א"ר כו' והאי לאו בר מהילא הוא ומוקי לה שחלצתו חמה ואינו מובן במה פליגי וגם הלא באמת הקשה רבא קושי' עצומה ומה דעתו של ר"ז. אכן נראה דהנה לכאורה מדוע הוצרך ר"ז להביא מברייתא דאו אז לגז"ש הרי מקרא גופי' מוכח דאמר קרא המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וקרא סתמא קאמר ובשלמא קרא דהמול לכם כל זכר מפורש דמיירי בבן שמנת ימים אבל כאן סתמא כתיב המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו ומשמע דאם יש לו זכר שלא נימול אף קודם ח' אסור לו לעשותו דסתמא כתיב כל זכר וא"כ מוכח דערלות שלב"ז מעכבא, אמנם זה לק"מ דכיון שבאמת ציוה אז ה' שימולו כל זכר וא"כ שפיר הוה ערלות בזמנה. אמנם אנן בתר יצי"מ שהתורה ציותה ביום השמיני וקודם ח' הוה שלב"ז שפיר אין ראי' ולהכי מביא מברייתא דלמדה מגז"ש ואין אדם דן גז"ש אא"כ קיבלה מרבו הלל"מ וא"כ בע"כ דמיירי אחר מ"ת שפיר מביא ראי', אמנם אם כן שוב אדרבה קשה קושית רבא המול לו אמ"ר והאי לאו בר מהילא הוא. והנראה דרבא ור"ז פליגי בטעמא דמילתא דציוה הקב"ה ביצי"מ למול קודם עשיית הפסח כל הזכרים אף הפחותים מח' ימים. והנה למ"ש הפנים יפות הנ"ל דקודם מ"ת הי' המצוה קודם ח' ג"כ א"ש בפשוט. אולם הרי כתב שם בעצמו דרק המה טעו וסברו כך אבל באמת לא הי' כן וכנ"ל באות ד' וא"כ בכאן הרי השי"ת ציוה כך ושוב יוקשה הרי אליבא דאמת גם אז הי' המצוה רק בשמיני וכנ"ל. וא"כ באמת הדבר תמוה מדוע ציוה השי"ת להמול כל זכר גם קודם ח'. ונראה בישוב הדבר, דהנה כבר נחלקו אם מל קודם ח' אי יצא דדעת הרמ"א ביו"ד סי' רס"ב כהרא"ש דיצא יד"ח המצוה והש"ך שם חולק והעלה דצריך להטיף ד"ב והשאג"א בתשובה הוכיח דאינו מקיים המצוה כלל קודם ז' יעו"ש באורך. ונראה דמחלוקתם תליא בזה. דהסוברים דיצא בע"כ סוברים דהא דכתיב בקרא בן שמנת ימים למעט שביעי הוא רק מצוה לכתחילה ולא לעכב ובדיעבד יצא גם קודם ואע"ג דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה ודיעבד כמ"ש תוס' בגיטין ד"ג זהו רק בדבר שהוא דין כמו גט אבל במצוה מצינו הרבה דברים דהוא רק למצוה לכתחילה ובדיעבד כשר ויצא ידי חובת המצוה וה"ה בזה לכתחילה צריך למולו בח' ובדיעבד יצא גם קודם ובפרט למ"ש בתשובה הקודמת בשם המדרש דמילה הוא כעולה וקטורת וא"כ הוה כמו קרבן דבעינן שינה עליו לעכב ומש"ה יצא בדיעבד. ואולם קשה לכאורה הרי גם בקדשים דבכ"מ כשר בדיעבד מ"מ היכא דשינה עליו הכתוב הוא לעכב וא"כ גם במצוה ראוי לומר כן וא"כ במילה הרי שינה הכתוב לעכב דכתיב ובן שמנת ימים וביום השמיני

ימול ושינה עליו הכתוב לעכב וא"כ ראוי שבדיעבד יהי' פסול בנימול קודם ח'. ואולם נראה דהנה לכאורה קשה לפ"ז בהא דפריך הש"ס בשבת קל"ב ע"א האי שמיני מיבע"ל למעוטי שביעי ומשני שביעי מבן שמנת ימים נפקא ופריך ואכתי מיבע"ל חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי ומדוע לא קאמר דצריך הקרא ג"כ לשביעי שיהי' שינה עליו הכתוב לעכב אמנם הדבר נכון דכל עוד שיש לנו לומר דקרא אתי לדבר אחר טוב יותר לומר כן משנאמר דקרא אתי לעכב כמ"ש תוס' בזבחים דף ח' ע"א ד"ה ועושה. ומעתה כיון דקרא אתי למעוטי תשיעי שוב אין לנו שינה לעכב אמנם הדבר תלוי במה שנחלקו תוס' במנחות דף ו' ע"ב תוס' בחולין ק"מ בהא דקאמר במנחות דף ו' דצריכי ג' קראי מן הבקר וממשקה ישראל וכל אשר יעבור כל חד למילתי' וכתבו תוס' שם דבתר דמסקינן דאין לחלק שוב כ"א מהני קראי אתי לכולהו יעו"ש בד"ה כתב. אכן בחולין ק"מ בד"ה למעוטי נראה מדבריהם דאף לבתר דכתיבי ג' קראי אתי כל חד למילתי' יעו"ש, וכבר העיר בזה הגרעק"א בגליון הש"ס במנחות שם יעו"ש. ומעתה גם בנ"ד לדעת התוס' במנחות הנ"ל דקראי אתי לכל דבר א"כ קרא דביום השמיני אף דבא למעט תשיעי נדרש ג"כ למעוטי שביעי והוה שפיר שינה עליו הכתוב לעכב. אכן לדעת התוס' בחולין דכל חדא למילתי' אין כאן שינה עליו הכתוב לעכב. ומעתה הפוסקים דס"ל דיצא בדיעבד ס"ל כתוס' בחולין הנ"ל והפוסקים דלא יצא ס"ל כתוס' במנחות הנ"ל. ומעתה לפ"ז נמצא דבר חדש דאף להפוסקים דבדיעבד לא יצא זהו דוקא בתר שנאמר הקרא דביום השמיני. אמנם בשעת יצי"מ דהפסוק דביום השמיני לא נאמר עוד ולא הי' שינה הכתוב לעכב שפיר הי' כשר לכ"ע בנימול תוך ז'. ולפ"ז הנה קיי"ל בק"ש דזמנה לכתחילה משיכיר את חבירו ובדיעבד אם קראה משעלה עמוד השחר יצא ובמשכים לדרך ולא יוכל לקרות בדרך יכול לקרותה לכתחילה בעלות השחר כמבואר בברכות ד"ח ובטוש"ע או"ח סי' נ"ח יעו"ש וכן מצינו בהרבה מקומות דהיכא דאין לו עצה הוה לכתחילה כדיעבד ועיין בתוס' פסחים ד"ל בכלי חרס, ומעתה בנ"ד להמבואר ביבמות ע"א וע"ב דבמדבר לא יכלו למול לטעמים המבוארים שם וא"כ קודם שיצאו ממצרים למדבר הי' חייבים למול כל זכר אף קודם הזמן כיון דידעו דבמדבר לא יוכלו למול וא"כ הרי אז קודם מ"ת לכ"ע הי' בדיעבד כשר תוך זמנו וכנ"ל ושפיר בזה הוה כדיעבד וחייבים למול קודם ח' ושפיר אמר להם ה' המול לו כל זכר ומיושב הקושי' הנ"ל [וכעת בעת ההדפסה מצאתי ביד שאול בסי' רס"ב סק"ג הביא בשם הכנסת יחזקאל בסי' מ"ב בהא דמשה דאמול ואצא סכנה דאף דהי' קודם שמנה מ"מ הואיל וא"א בענין אחר הוה כדיעבד והוה זמנו אז ויצא וא"צ להטפת ד"ב יעו"ש ואין הספר תח"י לראות טעמו בזה ועכ"פ כתב גם הוא

כן ותלי"ת נתבאר יפה בדברינו בעז"ה דבזה לכ"ע יצא ושמחתי שבגוף הדבר זכיתי לכוין לדעתו הגדולה. ואולם הוא כתב זה לראי' דיצא תוך זמנו ולדברינו אין ראי' ובזה כ"ע מודים גם הקושי' דהאיך רצה משה למול כבר נתיישבה בטוב בדברינו באותיות הקודמים בעזה"י בטוב]:

ז) **ומעתה** נראה דבזה פליגי באמת ר"ז ורבא דר"ז סובר דגם אחר מ"ת כשר בדיעבד בנימול תוך ז' וא"כ שפיר הוה כמו ביצי"מ ומשו"ה סובר דערלות שלב"ז הוה ערלות כדמוכח מק"פ דמצרים ואע"ג דאז הי' צריכים למול מ"מ כיון דעכ"פ מוכח דבדיעבד יצא וא"כ לפמ"ש בסי' הקדום אות א' בשם השאג"א דאם כשר בדיעבד נקרא זמנו לענין מילה וא"כ שפיר נקרא ערלות בזמנו אכן רבא סובר דבדיעבד ג"כ לא יצא בנימול תו"ז בתר מ"ת ששינה הכתוב לעכב ורק אז קודם מ"ת דלא שינה הכתוב לעכב הי' כשר בדיעבד ולהכי הי' מעכב ומשו"ה הוצרכו למול ובאמת יש לומר דמה"ט ציוה להם ה' למול כל זכר חוץ מה שכתבתי דידע ה' דבמדבר לא יוכלו למול והוה דיעבד רק בל"ז כיון דאז הי' כשר בדיעבד תוך זמנו וא"כ הוה ערלות בזמנו ומעכב באכילת הפסח ואין שום עצה לאכול הפסח והוה כדיעבד ומותר אפי' לכתחילה. אמנם בתר שנשנה הכתוב לעכב שפיר הוה ערלות שלב"ז ואינו מעכב ולזה שפיר הקשה רבא המול לו כל זכר א"ר והאי לאו בר מהילא היא אכן ר"ז סובר דגם כעת כשר בדיעבד והוה בר מהילא ומ"מ אסור לו למול תוך זמנו ול"א דהוה כדיעבד כיון דמעוכב בק"פ דהרי יש לו עצה בפסח שני ורק שם במצרים דלא הי' עדיין מצות פסח שני שפיר הוה כדיעבד ומובן שפיר טעם מחלוקתם הבן הדבר:

עכ"פ עלה בידינו דאז קודם יצי"מ שפיר מלו כל היוצאים אף אותם שהי' פחותים מבני ח' וא"כ מיושב קושית הפנים יפות הנ"ל דשפיר אמר הכתוב כי מולים הי' כל העם היוצאים ממצרים. ובזה יפורש שפיר המשך הכתובים ביהושע שם כי מולים הי' כל העם היוצאים וכל העם הילודים כו' והיינו דהקרא אמר דמשו"ה מולים הי' כל העם היוצאים אף הפחותים מבני ח' משום דוכל העם הילודים כו' והיינו דהנולדים במדבר לא נימולו משום דלא הי' אפשר למול במדבר כמבואר ביבמות הנ"ל והוה כדיעבד ומותר למול קודם ח' וכנ"ל:

ומעתה לפ"ז הנה כבר כתבתי באותיות הקודמים ובסי' הקדום דאף אם נאמר דלאחר ח' אין מצוה על האב מ"מ כשנעשה בן י"ג בודאי חייב האב ג"כ למולו וא"כ כיון דאח"כ מחויב האב א"כ גם אם מל אותו מקודם ג"כ יצא בדיעבד דלא גרע מתוך זמנו דאימעט בפירוש ואעפ"כ כיון שלא שינה הכתוב לעכב קודם מ"ת הי' נקרא זמנו מכ"ש בזה

דליכא שום מיעוט כ"ע מודים דבדיעבד מהני אף הסוברים דבתוך ח' לא יצא. וא"כ כיון שהמצוה מוטלת עליו שימולו אח"כ וגם כעת כשר בדיעבד שפיר בה"ג לכ"ע אין זה ערלות שלב"ז ומעכבת גם לרבא כיון דבדיעבד כשר שפיר קרינן בי' המול לו כל זכר ומשו"ה מחויב למול קודם עשיית הפסח כיון שמעכבו הוה דיעבד ובזה אין עצה להמתין על פסח שני דגם אז יהי' קודם זמנו ומשו"ה מותר תיכף דהוה כדיעבד וא"כ אין משם ראי' דהמצוה על האב גם אחר ח' ורק דהמצוה על האב היא כשיהי' בן י"ג ימולו ומשו"ה מעכב תיכף וצריך למולו ונסתרה ראיות המקנה וא"כ חוץ לזה שאין להגיה בדברי רש"י א"א לומר דכונתו מקרא דק"פ וכנ"ל ובפרט דבאמת אין לנו שום מיעוט על אחר ח' ורק שאין לנו ג"כ קרא המחייבו וא"כ כיון דבשנת י"ג שוב האב מחויב וגם קודם אין איסור שפיר מעכבו בפסח וצריך למולו אחר ח' וכמובן:

ח) **ולפי** דרכינו נראה להביא ראי' דלא יצא במל תוך ח' מיומא ס"ב ע"ב לעיכובא מנ"ל סד"א שני שני כתיב ופריך השתא דרבי קרא שני שני שני למ"ל ומשני חד למראה חד לקומה וחד לדמים יעו"ש. ומעתה יוקשה למ"ל הריבוי דשעיר שעיר הרי אף בלא הריבוי צריכי הני ג' שני למראה וקומה ודמים וא"כ אין לנו לעכב. ואין לומר דהו"א דכולהו אתי לדבר אחד מראה או קומה או דמים. דז"א דכבר כתבתי דיותר ראוי לומר דכל קרא אתי לדבר אחר ולא לומר דאתי לעכב. ועוד דא"כ ג' קראי למ"ל וע"כ דלמראה וקומה ודמים וא"כ מנ"ל לעכב. וגם כן אין לומר דאי לאו הריבוי הו"א דכל שני הפירוש שיהי' שוה בכל דבר ואיכא שינה לעכב דא"כ יוקשה ג' למ"ל וסגי בב' ועוד דלפי האמת דאינו מעכב יכתוב רק פעם א' שני ולא נצטרך הריבוי ונדע דלמצוה צריכים להיות שוה בכל דבר. וע"כ דכל א' אתי רק לדבר א' וא"כ למ"ל הריבוי הרי לא שינה עליו הכתוב לעכב, וע"כ דמוכח מסוגי' דכיון דיש ג' קראי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים שוב מכל אחד מהם ילפינין כולהו והוה שינה עליו הכתוב לעכב ולהכי צריך הריבוי דשעיר ללמדנו דגם אחר דכתיבי ג' קראי אתי כ"א רק למילתי' ולא לכולהו. וא"כ מוכח דבלא הריבוי שפיר כולהו קראי אתי לכולהו וכדעת התוס' במנחות וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ הקראי דבן שמונת וביום השמיני אתי בין לקודם ח' ובין לאחר ח' והוה שינה הכתוב לעכב זה ראי' גדולה. ולכאורה יוקשה עפ"ז הא דפריך הש"ס בסנהדרין נ"ט והרי מילה. והרי יש לומר דצריך קרא שיהי' שינה הכתוב לעכב ויופסל קודם ח', אכן י"ל דכונת הש"ס דאם כל הקרא נצרך רק שיופסל בשביעי הי' צריך קרא להשמיעינו הדבר בלשון שלילה דקודם שמיני לא וכוון שכתוב קרא בלשון חיוב וביום השמיני ימול בע"כ דלא משום זה לבד אתי ושפיר פריך הש"ס. ובפרט לפמ"ש דבזה פליגי ר"ז ורבא יש לומר דרצה הש"ס

לתרץ אפי' לשיטת ר"ז דאליבי' ל"ש לומר כנ"ל כיון דסובר דגם אחר הקרא דסיני יצא בדיעבד וכנ"ל באות הקדום:

סימן נח

א) **והנה** מהאמור בסי' הקדום עלה בידינו שאין ראי' מהך דהמול לו כל זכר הנאמר בק"פ דהאב מחויב למול בנו בהיותו אחר שמנה ימים וא"כ שוב צדקו לכאורה דברי המחה"ש הנ"ל בפתח דברינו. ואולם יוקשה לפ"ז הסוגי' דשבת קל"ב הנ"ל ודברי רש"י דנפק"ל מקרא דהמול לכם כל זכר דגם אח"כ חובה על האב. והנה לכאורה רציתי לומר דכונת רש"י עפמ"ש בסי' הקדום אות א' דעכ"פ מחויב האב בתורת בי"ד דכל ישראל חייבים בזה ונלמד מהמול לכם כל זכר ורק שכתבתי שם דהבי"ד וכל ישראל חייבים רק בתורת ערבות ואם אין מצוה על האב ליכא בזה ערבות וגם ישראל פטורים. ומעתה נראה דבאמת מקרא דהמול לכם כל זכר נשמע דחובה על הבי"ד כמבואר בקידושין כ"ט שם ורק דממילא נשמע מזה דבע"כ גם האב מצווה בתורת אב דאל"כ ל"ש לחייב הבי"ד כיון שהולד בעצמו קטן. וליכא עליו חיובא ליכא בזה ערבות וכנ"ל בדברינו שם. וא"כ באמת זה כונת רש"י דנפק"ל מהמול לכם כל זכר דכיון דהבי"ד חייבים בע"כ דגם האב מחויב כן הי' נראה לכאורה. אבל עדיין יוקשה דכיון דבקרא הנאמר לחייב האב ליכא שום רמז מזה האיך אפשר שבקרא יהי' חובת הערבים ולא חובת האב גופי' וזה יהי' נשמע רק מחובת הערב זה מעין יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא:

ואשר ע"כ נראה לומר בזה דגוף דברי המקנה והמחה"ש שטרחו למצוא חיובא דאב אחר ח' תמוהים. ובאמת הדבר מפורש בקרא להמעיין. דהנה בקרא הנאמר לאאע"ה שטחות הכתובים המה כך זאת בריתי כו' המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם כו' ובן שמנת ימים ימול לכם כו', ובש"ס קידושין שם יליף דהמצוה על האב מקרא דוימל אברהם ולא הביא מקרא דהמול לכם והטעם כמ"ש הפ"י דמביא ראי' דמל אותו בתורת בן מדכתיב יצחק בנו יעו"ש. ומעתה לבתר שהביא הש"ס הך דוימל אברהם את יצחק בנו כאשר ציוה אותו ה'. והנה ה' ציוה רק הדברים הנאמרים בקרא שם דהיינו המול לכם כל זכר כו' ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר דהיא הציווי וקרא דוימל היא העשי' וכיון דבעשי' כתיב כאשר ציוה ומוכח דהציווי הוא בתורת אב כמ"ש הפ"י מיתורא דתיבת בנו וכן כתיב בציווי המול לכם כל זכר ומיני' ילפינן ג"כ דהבי"ד חייבים למולו כמבואר בקידושין שם וא"כ כמו כן הקרא דבן שמנת ימים ימול לכם כל זכר הוא ג"כ על האב ועל הבי"ד דהרי הלימוד דש"ס דעל הבי"ד חובה בודאי דהוא מתיבת לכם וא"כ

הרי גם גבי ובן שמנת ימים כתי' לכם. וא"כ הקרא דהמול לכם כל זכר הוא אחר ח' ימים והקרא דבן שמנת ימים הוא מצוה דבשמיני ומזה ילפינן דהמצוה על האב בתורת אב וגם על הבי"ד וכמו כן הקרא דהמול לכם כל זכר דמיירי אחר שמנה א"א לומר דהמצוה רק על הבי"ד דהרי כבר הבאתי דבקרא כתיב ג"כ את ישמעאל בנו בהעשי' ומוכח דגם בבן י"ג המצוה בתורת אב כמ"ש בסי' נ"ו אות ח' וא"כ מוכח דגם אחר שמנה שנלמד מקרא דהמול לכם כל זכר בזה ג"כ המצוה על האב דהרי אין שום ציווי אחרת ואין לומר דרק בבן י"ג דהרי בקרא סתמא כתיב ובשלמא שמנת ימים כתיב בקרא וע"כ דהמול לכם כל זכר הוא אחר שמנה והמצוה מתחלת משמנה ימים ונמשכת לעולם ומשו"ה כתיב בישמעאל ג"כ בנו דגם בזה המצוה על האב ביחוד בתורת אב ועל הבי"ד בתורת בי"ד וכיון דכתיב גם בישמעאל תיבת בנו ומוכח דהקרא דהמול לכם הוא על האב אחר שמנה א"כ ממילא דמפורש בקרא דגם אחר שמנה המצוה על האב בתורת אב. ובש"ס יליף דהמצוה על האב מהעשי' מקרא דוימל ולא מהציווי דבן שמנת ימים משום דבעשי' מפורש דהוא בתורת אב וכיון דמקרא דעשי' נשמע דהציווי הוא בתורת אב א"כ כל הציווי הוא בתורת אב ובתורת בי"ד ונשמע דבכל עת וזמן החובה על האב בתורת אב [ובאמת שצע"ק דברי הש"ס דעל האב הביא הקרא בעשי' דהיא לשמנה ימים ועל הבי"ד הביא הקרא דהמול לכם דהוא אחר שמנה ימים והרי גם בשמנה המצוה על הבי"ד דבזה כתיב ג"כ ובן שמנת ימים ימול לכם כמ"ש] ובחנם דחקו בזה והדבר מפורש בקרא. וא"כ רש"י ז"ל במתק שפתיו רמז לזה בשבת קל"ב שם דנלמד מהמול לכם כל זכר דזה הקרא נאמר על אחר שמנה. ובאמת המעיין בעינא פקיחא יר דהדבר מדוקדק בקרא. דלכאורה מדוע לא אמר, השי"ת מקודם ובן שמנת ימים ואח"כ המול לכם כל זכר דהוא לאחר שמנה דהרי מקודם נעשה הילד בן שמנה. ואולם כשנאמר לו המצוה לא הי' לו אז ילד בן שמנה דיצחק נולד אח"כ ואברהם וישמעאל וילידי ביתו הי' גדולים ומשו"ה אמר השי"ת מקודם המצוה דהמול לכם כל זכר דהוא אחר ח' ובזה חייבים תיכף ואח"כ המצוה דבן שמנת דיקוים אח"כ כשיולד יצחק. וזכינו דמבואר בקרא דבין בשמנה ימים ובין אח"כ האב מצווה ובחנם נדחקו בזה ומקום הניחו לי בזה בעזהי"ת:

ב) **שוב** מצאתי במנ"ח במצוה ב' האריך ג"כ בזה דמנ"ל דהאב חייב אחר ח' דבקרא מבואר בן שמנת ימים כדברי המחה"ש והעלה דנשמע מק"פ דמעכב כדברי המקנה ולא ראה דברי המקנה והמחה"ש הנ"ל ותלי"ת בדברינו נתבאר הדבר כל הצורך והמנ"ח לא מצא מקור אחר רק מק"פ ומשם אין ראי' כמ"ש בסי' הקודם ובעזה"י נתבאר הענין היטב. ואולם ראיתי שהמנ"ח שם דעתו דאע"ג דהאב מחויב גם אח"כ מ"מ החיוב רק עד היות

הבן בן י"ג אמנם כשנעשה בן י"ג שוב אין המצוה על האב יעו"ש. ואולם זה רק לשיטתו דעיקר הדבר נלמד מק"פ וא"כ בגדול דאינו מעכב באכילת האב בע"כ דאינו מוזהר עליו אולם לפ"מ שביארתי דהלימוד מקרא דהמול לכם כל זכר א"כ הרי קרא סתמא כתיב והוה ממש כמ"ש המנ"ח שם בשם החינוך לענין מצות פדה"ב דכתיב וכל בכור אדם בבניך תפדה החיוב גם כשהבן גדול וה"ה בזה דכתיב המול לכם כל זכר המצוה על האב גם כשנעשה גדול. ונראה ראי' גדולה לזה דהרי כבר כתבתי דכמו דהוכיח הש"ס דהחובה על האב מקרא דאת יצחק בנו כמ"ש הפ"י כמו"כ כתיב ג"כ במילת ישמעאל בנו וא"כ הרי ישמעאל כבר הי' אז בן י"ג וא"כ מוכח מאברהם וישמעאל דגם כשהוא גדול האב מחיוב כמפורש בקרא וזה ראי' גדולה בעזהי"ת:

ג) **ונראה** עוד יותר דגם מק"פ ראי' דגם כשהוא גדול מחיוב האב למולו אף שהוא ג"כ מחויב (מצד עצמו דבירושלמי יבמות פ"ח ה"א איתא בזה"ל ר"א ור"א בשם רב הושעי' לא אמר כן אלא וכל עבד איש מקנת כסף עבדך איש אתה מוהלו בע"כ בנך איש אין, אתה מוהלו בע"כ ויעו"ש בק"ע שמפרש דהקרא קמ"ל דאם בנו גדול לא נימול אין מעכבו לאכול בפסח אלא העונש חל על הבן ורק עבדיו הגדולים מעכבים לאכול בפסח יעו"ש. וראיתי להק"ע בש"ק שם חמה מדוע לא ימול בנו הגדול בע"כ לכופו לקיים מ"ע שיב"כ ותירץ דאין חיוב מצוה זו על האב יותר מכל ישראל יעו"ש. ומוכח לכאורה דעד היותו גדול המצוה על האב וכשנעשה גדול נפקע החיוב מהאב וכדברי המנ"ח הנ"ל, אולם לענ"ד אדרבה אם נאמר דאין המצוה על האב למ"ל קרא דאין מעכבו בפסח מדוע יעכבו אם אין עליו חובה כלל. ולכן נראה דאדרבה מכאן מוכח ג"כ דהמצוה על האב גם בהיות הבן גדול וכמ"ש ורק הקרא מגלה בזה דאם נעשה גדול שוב אין חובה למולו בע"כ ואף דעל קיום מ"ע מכין עד שתצא נפשו מ"מ לפמ"ש רש"י בחולין קל"ב החילוק בין מ"ע דמכין עד שתצא נפשו ובין ל"ת דבל"ת עונשו בתורה כרת או מלקות יעו"ש. וא"כ במ"ע דפסח ומילה דמפורש בקרא כרת בביטולם שפיר אין כופין כמו במצות ל"ת ומשו"ה אין מחויב לכופו ע"ז. ואי דהאב מחויב לקיים המ"ע למול בנו לא מצינו בשום מקום שאם אחד צריך לקיים מ"ע יוכל לכוף לאחר ע"ז וה"ה כאן כיון שמשום המ"ע של הבן בעצמו אין כופין ממילא אין לכופו בשביל מ"ע של האב. וכיון שאין כופין שוב אין מעכבו בפסח כיון שאין בידו לכופו ורק קודם היות הבן גדול דאינו נענש הבן אז מחויב האב לכופו ולא בהיותו איש וא"כ מדברי הירושלמי ראי' גדולה דהמצוה על האב גם כשהבן גדול מדצריך קרא ע"ז ודוק. ועכ"פ זכינו דדעת הרמב"ם בה' ק"פ דמילת בניו מעכבים בפסח רק בקטנותן ובעבדים מעכב גם כשהם גדולים מפורשים בירושלמי הנ"ל דרק

אם הבן כבר איש אין ערלתו מעכבת האב בפסח אבל עד היותו איש האב מעוכב על ידו והמנ"ח במצוה ב' שם האריך בביאור שיטת הרמב"ם ותמה עליו ולא העלה דבר ברור ובאמת מקור מקומו טהור של הרמב"ם ז"ל הוא מירושלמי הנ"ל ואקצר. ובזה מיושב ג"כ המדרש הנ"ל ביצחק שבהיות עשו בן י"ג עיכב ולא רצה למול וקשה מדוע לא מל אותו יצחק בע"כ הרי הי' ברשותו. ובהנ"ל מיושב דכשהוא גדול שוב אין לכופו אף שהאב מחויב בדבר, מ"מ אין לכופו וכנ"ל:

ד) **והנה** אחרי עלות בידינו כ"ז דמקרא דאברהם נשמע גם דאחר ח' המצוה על האב א"כ שוב נסתרה דרכי בסי' נ"ו בישוב דברי הכ"מ הנ"ל דהרי גם מצוה זו הוה עשה דקודם הדבור וא"כ שוב קשה מדוע הוצרך ללמוד מק"ו מיו"ט הרי הדבר מפורש במשנה. אכן נראה בדעתו דבאמת מהני מקומות שהבאתי בסי' הנ"ל מהמשנה דנימול לי"א ומש"ס דממעט תשיעי מוכח רק דמצות האב אינו דוחה שבת שלב"ז ועדיין יש לומר דרק בזה שהוא עשה גרידא אינו דוחה שבת אכן גדול המל עצמו דבזה הוה עשה שיב"כ שפיר דוחה שבת דרק במילת האב דמצד הדין ראוי שלא ידחה שבת דאין עשה דוחה ל"ת שיב"כ ורק דגלי קרא דביום השמיני דדוחה בזה אמרינן דרק בזמנו אבל גדול המל עצמו דגם העשה יש בה כרת וראוי שידחה לאו דשבת כדקאמר הש"ס ביבמות ה' מפסח שכן כרת (ואף דהש"ס קאמר שם ג"כ ממילה ופסח שכן כרת היא משום דבמה הצד פרכינן פירכא כ"ד כמ"ש הריטב"א שם דבמילת האב אין בה כרת יעו"ש] וא"כ שפיר יש לומר דדוחה שבת אף דהוא שלב"ז ואין ראי' לזה מהמשנה ומהגמרא. ולזה הביא ראי' מיו"ט דמבואר דשלב"ז בשום פעם אינו דוחה יו"ט ומשמע אפי' מילת עצמו ובע"כ משום דהפירוש בקרא יום השמיני למעוטי תשיעי היינו וכן לעולם דחוץ שמיני שום מילה אינו דוחה שבת וצדקו דברי הכ"מ הנ"ל:

ה) **אמנם** באמת טעמא בעי מדוע מילת גדול אינו דוחה שבת ובפרט יו"ט והרי עשה שיש בה כרת היא ודוחה עשה ול"ת ובפרט לשיטת הראב"ד בה' מילה דבכל יום עובר בעשה שיש בה כרת וחייב כרת בכל יום בודאי דקשה. ובפרט הואיל ואין לנו מקרא מפורש ע"ז דמילת גדול אינו דוחה שבת ויו"ט מנ"ל לדרוש הקרא דממעט אף גדול בעוד שיש לומר דקרא ממעט רק מילת אב לבנו הקטן דרק עשה גרידא ולא מילת גדול וכנ"ל. אכן נראה בישוב הקושי'. דהנה חתני אהובי הרה"ג המובהק מו"ה יוסף **מרדכי** שליט"א האבד"ק **גאליגורא** כתב לי קושי' שהקשה אותו הרב מו"ה **ישראל קערנקרויט** שליט"א הדומ"ץ בק' באבוב בגוף הדבר דמילה דוחה שבת דהרי מילה היא אות כמבואר בשבת קל"ב

וא"כ כמו דאמרינן בתפילין בעירובין צ"ו דמשו"ה אין מניחין בשויו"ט משום דהמה גופייהו אות וא"כ גם במילה ראוי לומר שבת גופי' אות ולא לידחי שבת עכ"ק. אכן אנכי השבתיו דבאמת הדבר ברור דאות היא רק על הנימול בעצמו ולא במילת בנו ובקרא כתיב אות אקרא דונמלתם בשר ערלתכם דזה מדבר במילת עצמו כאשר אבאר בעזהי"ת בסימנים הבאים אבל מילת בנו אינו אות דאינו על גופו ואף דבשבת קל"ב שם רוצה לומר דדוחה שבת משום זה שם קאמר רק דכתיב בי' אות והי דבמילה כתיב אות וילפינן מגז"ש כמבואר שם אבל הדבר ברור דמילת בנו אינו אות על האב וא"כ שפיר ל"ש הא דקאמר הש"ס בתפילין דהמה גופייהו אות דזה לאו מטעם אות היא ומיושב הקושי' הנ"ל וז"פ. וחתני שליט"א כתב לי אח"ז שגם הוא העיר בזה בתשובתו להרב הנ"ל והאריך בזה בפלפולים נחמדים. ומעתה זה רק מילת בנו אבל מילת עצמו שפיר בל"ז אינו דוחה משום דהיא גופי' אות כמו בתפילין וכקו' הרב הנ"ל ואף דהש"ס בשבת קל"ב שם קאמר גדול דכתיב בי' ברית לידחי שבת היא רק משום דהוה גז"ש. אבל מצד דחי' ליכא למימר בזה דאדרבה ומיושב הכל בעזהי"ת:

ו') **והנה** העירני ידידי הרב החריף ובקי מו"ה **אברהם משה גערטנער** שליט"א מפה"ק דגוף הקושי' שהקשיתי על הכ"מ קשה ג"כ על רש"י בשבת קל"ב ע"א בד"ה דכתיב שכתב והאי קרא בגדול כתיב מדמחייב לי' כרת כו' ואנן אמרינן לקמן דאפי' יו"ט אינו דוחה רק בזמנו עכ"ל. הרי דדברי הכ"מ מפורשים ברש"י וקשה גם על רש"י כמו על הכ"מ וג"כ נצטרך לומר כמו שכתבתי דהו"א דגדול דחייב כרת העשה שלו דוחה הלאו לזה הוצרך ללמוד מיו"ט ועכ"פ אין קושי' על הכ"מ דדבריו מפורשים ברש"י עכ"ד ידידי הנ"ל. אכן האמנם דיפה העיר מדברי רש"י אבל באמת דברי רש"י אין להם ענין לדברי הכ"מ דהרי רש"י כתב שם לפרושי הקושי' שהקשה הש"ס לס"ד דמשו"ה דוחה שבת משום דכתיב בי' ברית וע"ז הקשה דגדול דכתיב בי' ברית לידחי ג"כ. ולכאורה קשה מדוע הקשה הש"ס מגדול ולא הקשה גם מקטן אחר יום השמיני דשלב"ז אינו דוחה שבת ואמאי והרי גם בקטן שלב"ז נאמר ברית ואטו ברית דקרא קאי רק אמילה בזמנו ומדוע הקשה רק מגדול וע"כ דבאמת אין הקושי' משלב"ז דבזה ידע הש"ס המיעוט דשמיני למעט תשיעי דהפירוש דתשיעי אינו דוחה וכמו שהארכתי בסי' נ"ו ולזה הקשה מגדול דבזה ליכא מיעוט והוצרך רש"י להביא דמנ"ל להש"ס באמת דאינו דוחה אם המיעוט לא קאי עלי'. אבל למסקנת הש"ס דמשו"ה דחי שבת משום דכתיב וביום א"כ אין שום חילוק בין קטן לגדול שלב"ז דרק יום השמיני דוחה שבת ושוב נשמע מכל המקומות שהבאתי ולזה שפיר הקשיתי על הכ"מ ושפיר הוצרכתי לתרץ כל האמור:

ואולם אחר כל התירוצים עדיין דברי הכ"מ תמוהים מסוגי' דשבת קל"ב הנ"ל דמפורש בש"ס גדול דכתיב בי' ברית לידחי שבת ומבואר דבאמת אינו דוחה וא"כ הדבר מפורש בש"ס ואמנם האמת דרש"י כתב דילפינין מיו"ט אבל עכ"פ זה רק טעמא דש"ס אבל הרמב"ם א"צ ללמוד הדבר מיו"ט מאחר דהדבר מפורש בש"ס ואמאי כתב הכ"מ דהרמב"ם למד הדבר מיו"ט ובזה לא יוצדקו כל התירוצים שכתבתי בזה ואין בידי לתרץ והשי"ת יאר עיני במאור תורתו הקדושה:

סימן נט

א') **והנה** העלינו בעזה"י בסי' הקודם דהאב מחויב מה"ת במילת בנו גם אחר ח' ימים והיא בכלל מצות מילה שנאמרה לאאע"ה. והנה בהיות כן שוב יוקשה הקושי' שהקשיתי בפתח דברי על הנוב"י שדן עלה רק מטעם זריזין מקדימין והרי כיון שהיא מצוה מה"ת א"כ עובר בכל יום בעשה וכדעת הכלבו הנ"ל בד"מ סי' רס"א. אכן נראה בדעת הנוב"י. דהנה כבר הבאתי דברי המדרש דיצחק המתין במילת עשו עד היותו בן י"ג שנים וקשה מאוד מדוע המתין כ"כ ולעיל תירצתי דלא נצטוה עדיין אכן לפ"מ שביארתי בסי' הקודם דנצטוה ע"ז שוב יוקשה מאוד מדוע עיכב המצוה כ"כ לדעת הכלבו שעובר בכל יום. והגם דאין למדין הלכה מדברי אגדה מ"מ כבר כתב הנובי"ת חיו"ד סי' קס"א דאף מדברי המן למדין בה"ג במקום שמספר איך המנהג בישראל יעו"ש. ומכ"ש בזה שהמדרש מספר מה שעשה יצחק בודאי אנו למדין ממנהגו של יצחק אבינו וא"כ קשה מאוד על הכלבו. ולכן נראה בזה ונקדים לבאר דברי המג"א באו"ח תמ"ד סקי"א שכתב דאם אין ברשותו לבטל יחזור מיד דתשביתו חמור דכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה יעו"ש. והמחה"ש שם תמה דהרי גם במילה עובר בכל שעה. ורצה לחדש דשלב"ז אין האב מחויב מה"ת וכנ"ל בפתח דברינו. והנה לכאורה הרי הש"ע מיירי בין בזמנו ובין שלב"ז ומנ"ל להמחה"ש דהמג"א מיירי שלב"ז. אכן דבריו נכונים בזה דע"כ מ"ש המג"א דאם אין זמן לבטל יבער מיירי בע"כ בשלב"ז דבזמנו בודאי אינו חוזר דהרי הש"ע מיירי באין שהות לבער ולחזור למצותו וא"כ בה"ג במילה בזמנו בודאי צריך למול דהרי גם במ"מ כתב המג"א שם דעדיף מהשבתת חמץ וא"כ מכ"ש מילה בזמנו דדוחה שבת ובודאי דהמג"א מיירי בזה במילה שלב"ז וצדקו בזה דברי המחה"ש. ואולם עדיין יוקשה דהרי כבר העליתי דגם שלב"ז יש מצוה מה"ת על האב א"כ קשה קושית המחה"ש מ"ש תשביתו ממילה. והנראה בזה, בשנקדים לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מילה ה"א שכתב עבר האב או האדון ולא מל אותו ביטל מ"ע. ובה"ג כתב דכל יום ויום שיעבור

עליו משיגדיל ולא מל עצמו הרי הוא מבטל מ"ע. ומדוע לא כתב גם אצל האב והאדון שעוברים בכל יום במ"ע כמו שכ' בגדול שאינו מל ולא ראיתי מי שיבאר הדבר. ולכן נראה בדעתו דבאמת באב יש ב' מצות מצות המול לו כל זכר דהוא מצוה כללית שחובה עליו למול את בנו ויש ג"כ מצוה פרטית ובן שמנת ימים ימול או וביום השמיני ימול ואם אינו מל בשמיני מ"מ עדיין הוא מחויב במצוה דהמול לכם כל זכר דמזה נשמע המצוה על האב כמ"ש בסי' הקדום ואין שיעור וזמן קצוב לדבר וגם אם מל אותו ברגע האחרון של חייו מקיים המצוה כמו אם הי' מל אותו ביום התשיעי תיכף ואינו עובר ע"ז אם מל בסוף דהמצוה הוא רק שהאב ימול אותו והוה כמו העשה דביום השמיני דאינו עובר בכל רגע ורק בסוף היום ורק משום זריזין מקדימין למצוה כמו כן אחר ח' עד עולם אינו עובר רק בסוף ויש בזה רק משום זריזין מקדימין הואיל ומקיים המצוה זו רק בעת המילה. אמנם הגדול בעצמו עליו המצוה שיהי' נימול מלבד המצוה דחייב למול עצמו חובה עליו ג"כ שיהי' נימול ומצוה זו מקיים בכל זמן שהוא נימול כמו שמצינו במנחות דף מ"ג בדוד כשהי' במרחץ כו' נסתפק במילתו יעו"ש הרי דבכל זמן מקיים מצוה זו שהוא נימול ואם אינו מל עצמו א"כ בכל יום שאינו נימול עובר בעשה וזה מעוות שלא יוכל לתקן משא"כ האב שאינו מחויב שבנו יהי' נימול רק למול בנו ומצוה זו מקיים רק פעם א' בעת המילה וא"כ אם מל אותו בסוף מקיים המצוה ואינו עובר רק משום זריזין מקדימין. ונראה ראי' לזה דאל"כ מה בין יום השמיני לשאר הימים הלא גם ביום ח' עובר רק בעשה אם אינו מל אותו ואם נאמר דגם בשאר הימים עובר בכל יום בעשה א"כ יום השמיני אינו עדיף משאר ימים ובאמת לא כן הדבר דיום השמיני דוחה שבת ושלב"ז אינו דוחה אפי' יו"ט ובע"כ דאין בזה ביטול מ"ע רק משום זריזין מקדימין ודברי הרמב"ם מדוקדקים ומבוארים בטעמם. ובזה יתיישב מה שהקשיתי בסי' הקודם אות ו' בהא דהקשה הש"ס בשבת קל"ב גדול דכתיב בי' ברית לידחי ולא. הקשה מקטן שלב"ז דג"כ כתיב בו ברית. ובהנ"ל מיושב דבאמר בקטן שלב"ז אין שום סברא שידחה שבת דאינו עובר בעשה גם אם ימול אח"כ ורק בגדול דבכל יום שייך מ"ע הוה כמו שמיני דדוחה ומשו"ה פריך גדול דכתיב בי' ברית אבל בשלב"ז בקטן ל"ש כלל דידחה שבת דאפשר למחר [ויש לפלפל בזה בהא דמילה בצרעת בשבת קל"ב ע"ב ואכמ"ל] ובאמת לפ"ז הא דדרשינן שמיני ולא תשיעי הוא דאין בתשיעי ובימים שאח"כ מצוה מיוחדת לכל יום רק מצוה כללית ומשו"ה אינו דוחה שבת ואקצר. ונראה דיש להוכיח דברי הרמב"ם מקרא דהנה לכאורה יש להעיר דבקרא כתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה וכו' ולכאורה קשה מאד דלא מצינו כן בכל התורה שיהי' עונש

בלא אזהרה וכאן העשה דהמול לכם כל זכר הוא על האב והבי"ד וכמו"ש למעלה ועליו בעצמו עדיין לא נכתב שום מצוה ואיך יתכן העונש בלא אזהרה קודם ואמנם במכות י"ג קאמר דמילה דלית בה אזהרה לא מייתי קרבן מבואר דמילה אין בה אזהרה. ואולם זה רק אזהרת לאו אבל איך אפשר שיכתוב קרא עונש כרת בלי ציווי קודם וע"כ דבש"ס שם כן הכונה דהרי קאמר ג"כ בפסח דאין בה אזהרה ובאמת יש עשה בק"פ וע"כ שם הכונה אזהרת לאו אבל שאין אזהרה כלל רק עונש זה לא שמענו. ועוד תמו' דהרמב"ם כתב דעובר בעשה ועשה זו מנין הרי העשה דהמול ובן שמונת קאי על האב והבי"ד ועליו בעצמו לא מצינו עשה. ולכן נראה בשנדייק בקרא שם נאמר המול לכם כל זכר ואח"כ נאמר ונמלתם את בשר ערלתכם והך ונמלתם אין לו שום פירוש. ורש"י ז"ל כתב דהוא כמו ומלתם. ונראה דקרא דהמול לכם כל זכר הוא על האב והבי"ד וקרא דנמלתם הוא על הזכרים בעצמם שימולו עצמם אם לא ימולם האב והבי"ד ומשו"ה כתיב ונמלתם שבזה המצוה שיהי' נימולים ובכל יום ויום מקיים העשה הואיל והוא נימול ואם אינו מל עובר בעשה בכל יום ומשו"ה שינה הקרא בלשון בין מצות האב ובין מצות הבן דהבן עובר בכל יום דהמצוה שיהי' נימול וא"כ יש בזה מצוה על הבן ושפיר יתכן העונש אח"כ וערל זכר אשר לא ימול כו' ונכרתה. ומובן בזה טעמו של הרמב"ם דחייב כרת רק בסיף דבלאו נאמר אשר לא ימול והוא ממש כמו מצוה דהאב דמחויב רק פעם אחת כמו כן הכרת של הבן ורק בעשה דלא כתיב בלשון עשי' רק בלשון נתפעל ונמלתם עובר בכל יום ומובן מזה מה שתמוה על הרמב"ם מ"ש דבעשה עובר בכל יום וכרת אינו חייב רק בסוף ובהנ"ל יבואר לנכון. והא דהוכיח הש"ס בקידושין דהמצוה על הבן מקרא דערל זכר ולא הביא קרא דנמלתם הוא משום דבלא קרא דערל זכר לא הוה ידעינן דמצוה זו עליו בעצמו ורק כיון דכתיב העונש בע"כ דקרא דנמלתם עליו בעצמו כמו שהביא הש"ס קרא דוימל אברהם על האב אף דעיקר המצוה מקרא דבן שמונת ימים ורק דזה קרא דוימל מגלה דבן שמונת היא על האב וכנ"ל בדברינו בשם הפ"י. וה"ה בזה כן הוא ממש ומדוקדקים מאד דברי הרמב"ם ז"ל כמעט שמפורשים בקרא עיין היטב בזה. ומעתה צדקו דברי המג"א דבמילה שלב"ז אינו עובר כלל אם מלו אח"כ ויש בזה רק משום זריזין מקדימין ומשו"ה תשביתו עדיף ומיושבים דברי המג"א הנ"ל שהי' לו ראיה מהרמב"ם דלא כהכלבו ורק דאינו עובר בכל יום האב וכנ"ל. ובזה מיושבים ג"כ דברי הכ"מ שהבאתי בסי' הקודמים שהביא ראי' דשלב"ז אינו דוחה שבת מיו"ט והקשיתי דהרי משנה מפורשת היא. ובהנ"ל מתרץ דהמשנה דמיירי בקטן ובזה אינו עובר בכל יום ומשו"ה אינו דוחה והכ"מ הביא ראי' דאף בגדול שעובר בכל יום ג"כ אין מילתו

דוחה ואקצר, ומעתה מיושב ג"כ הא דיצחק דאין בזה רק משום זריזין מקדימין ולא עבר כלל ואף דעכ"פ יש בזה משום זריזין אמנם בזה שפיר יש לומר דהי' לו טעם בדבר דרצה לעשות כמו אביו כמבואר במדרש הנ"ל:

ב') **ויש** להמתיק הדבר ביותר בדברי המדרש הנ"ל בהא דיצחק שרצה להמתין עד שיהי' בן י"ג. דהנה בגוף הדבר שאנו מלין הילדים אחרי היותם בני ח' אם לא נימולו בזמנם לכאורה יש להעיר דהנה כבר נחלקו הרדב"ז וזקיני החכ"ץ בענין שיהוי מצוה כדי לעשות מצוה יותר גדולה. ואולם כבר כתבתי בתשובה דזה רק לעשות מצוה אחרת. אמנם במקום דמצוה זו בעצמה תהי' נעשה באופן יותר משובח שפיר לכ"ע עדיף להמתין לעשות המצוה בשלמות יותר ומצאתי כן בחכ"ץ בתשובה סי' ק"ו שכתב כן. וא"כ בנ"ד דכל איש מחויב למול עצמו ורק בהיותו קטן אינו מקיים בעצמו המצוה וא"כ הואיל וכבר עבר יום השמיני ואיכא רק משום זריזין מקדימין אצל האב וא"כ ראוי להמתין עד י"ג דאז יקיימו שניהם האב והבן דכבר הארכתי בסי' הקדום דגם בגדול המצוה על האב בראי' מישמעאל דכתיב ג"כ בנו. אולם נראה כיון דחזינין ביצחק שהמתין עד שנתגדל עשו עיכב בעצמו משו"ה אסוף לנו להמתין דשמא כשיהי' הבן גדול יעכב בעצמו. אכן יצחק שלא ידע עדיין ולא עלתה על דעתו שיעכב שפיר המתין דרצה שגם הבן יקיים המצוה ואולם שלא נימא דאז כבר אין האב מקיים המצוה כדברי המנ"ח הנ"ל בסי' הקודם ולזה הביא לעצמו ראי' מאביו וישמעאל דכתיב בנו ומוכח דגם אז המצוה על האב וכדברינו. ועוד דבאמת יש לחוש שבתוך כך ימות הבן וכמו שדן הנוב"י בתנינא יו"ד קס"ו דאסור להמתין במילה שמא ימות הילד יעו"ש. ורק החכ"ץ דמיירי בזמן מועט ובזה ל"ח למיתה אבל כאן דהוא זמן מרובה שפיר חיישינן למיתה ומשו"ה אסור להמתין, אמנם ביצחק דכבר הבטיח לו ה' ולאום. מלאום יאמץ ורב יעבוד צעיר. ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אינו חוזר וא"כ ליכא בזה חששא דשמא ימות ושפיר המתין עד י"ג שיהי' המצוה גם על הבן ומיושב המדרש הנ"ל:

ומעתה מיושבים דברי הנוב"י הנ"ל בפתח דברינו דבאמת אין בזה רק משום זריזין מקדימין וכדמוכח מהמדרש והרמב"ם ומג"א ומשו"ה בכחינו לגזור ולעכב המצוה ואין בזה עקירת דבר מה"ת ודוק בזה:

ג') **ובדרכינו** הנ"ל נראה לבאר מה שתמוה לכאורה בקרא דפ' לך שם ויקח אברהם את ישמעאל בנו כו' וימל בשר ערלתם כו' ואח"כ כתיב ואברהם בן צ"ט שנה בהמולו כו' ומשמע לכאורה דמל מקודם את ישמעאל בנו ואח"כ את עצמו והאור החיים שם דיקדק בזה ופירש דבאמת מל עצמו מקודם מטעם דהמל ימול ובזה פירש הקרא דכתיב כאשר

דיבר אתו א' בישמעאל דהיינו שלא נטעה שמל מקודם לישמעאל ואח"כ את עצמו ורק כאשר דבר א' המול ימול ודרשינין המל ימול יעו"ש. אכן לענ"ד דבריו תמוהים דהרי בע"ז כ"ז קאמר הש"ס דערל ישראל כמאן דמהול דמי משום דמחויב במצות מילה וא"כ אברהם שכבר נצטוה במילה הי' כשר למול אף קודם מילתו כמפורש בש"ס שם וא"כ א"א לפרש הקרא כן. וא"כ שוב שפיר יש לומר דמל מקודם את ישמעאל ואח"כ את עצמו כדמוכח קרא. ושוב צ"ב הך כאשר דיבר אתו ה' שדיקדק האו"ח. [והנה למ"ש לעיל בסי' נ"ז אות א' דגם בתורת בי"ד אין האשה חייבת דאינו ממעט ולא אתה כדדרשינין אותו ולא אותה נכון הדבר דקרא משמיענו זה] ולכן נראה לענ"ד דאדרבה. דלכאורה איך אפשר לומר דמל מקודם לישמעאל דהרי בקידושין כ"ט מבואר בפדה"ב ותורה דהוא קודם לבנו וא"כ גם במילה הדבר ברור דהדין כן דמצוה דגופו עדיף לכ"ע והוא קודם ואף ר"י דסובר בקידושין שם בנו קודם הוא רק מטעמא דמצותו על אביו וזה ל"ש באברהם דנצטוה בעצמו ולא אביו נצטוה עליו ובפרט במילה דמצות עצמו בכרת ועובר בכל יום ומצות בנו שעליו אינו בכרת ואינו עובר בכל יום בודאי דלכ"ע הוא קודם וא"כ מדוע מל אברהם בנו קודם והאור החיים שם העיר רק מטעם המל ימול ובאמת בל"ז הוא קודם מטעמים הנ"ל. אכן בדרכינו באות א' נכון הדבר דאאע"ה דיקדק במאמר השי"ת מקודם המול לכם כל זכר דזה המצוה על האב והבי"ד ואח"כ אמר ונמלתם את בשר ערלתכם דמדבר במילת עצמו ואח"כ ובן שמנת ימים הואיל וזה הי' אח"כ דבעת שנצטוה לא הי' לו עוד בן ח' ימים רק אח"כ. עכ"פ מבואר דהשי"ת ציוה מקודם על ישמעאל ואח"כ על עצמו ועשה כסדר שנצטוה מפי ה' וזה כאשר דיבר אתו ה' שלא תיקשה מדוע שינה ומל בנו קודם וע"ז קאמר דככה נצטוה מאת ה' ומבואר קרא הנ"ל באר היטב ודוק:

ד') **אכן** עכ"ז נהי דבאמת כן נצטוה מפי ה' מ"מ הדבר טעמא בעי מדוע באמת אמר לו ה' ככה והגם דאין חקר לתבונתו ובמופלא מאתנו אין לנו לחקור ומי בא בסוד ה'. אכן הרשות נתונה ונראה לענ"ד דהדבר הי' עפ"י הלכה ובאמת בכל מקום מילת עצמו קודם למילת בנו ורק שם הי' טעם בדבר. דהנה הפנים יפות בפ' לך הקשה לפמ"ש רש"י שם בעצם היום הזה דנמלאו אז לישמעאל י"ב שנה א"כ האיך ניירו אז הרי אינו נעשה גדול רק בבן י"ג ויום א' וקודם לזה הוה קטן וא"כ הגירות רק דרבנן ויכול למחות בגדלותו כמבואר בכתובות י"א. ותירץ דישמעאל נימול בתורת עבד יליד בית יעו"ש. אכן דבריו תמוהים דהרי מפורש בקרא ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו הרי דישמעאל נימול בתורת בן דאל"כ הוא בכלל ילידי ביתו ובפרט לפמ"ש בסי' הקדום דמזה הקרא נלמד דהמצוה על האב גם בבנו גדול מדכתיב בנו כמו שכתב הפ"י

ביצחק וא"כ מפורש בקרא דנימול בתורת בן. אכן בגוף הקושי' לכאורה מנ"ל דנתגייר אז והרי אם נאמר דאאע"ה הי' לו דין ישראל יש לומר דגם קודם המילה משהכיר את בוראו נעשה ישראל וא"כ גם ישמעאל הי' ישראל מלידה וא"כ גירות דהרי בקידושין י"ז קאמר על עשו דהי' ישראל מומר אף דלא נימול כמבואר במדרש הנ"ל וע"כ משום דאביו הי' ישראל וה"ה ישמעאל. אולם נראה בדעת הפנים יפות דאאע"ה נעשה ישראל בעת שקיבל עליו לקיים כל התורה אז נעשה ישראל וא"כ לפמ"ש מהרש"א בח"א ביבמות ק' דאאע"ה קיים התורה רק מעת שנימול וא"כ בודאי דאז הוה גירות וא"כ שפיר הקשה איך גיירו אז דהי' קטן והוה רק דרבנן ועפ"י דבריו יוצדקו דברי המנ"ח שהבאתי בסי' הקדום דבנעשה גדול פקע חיוב האב ותמהתי עליו דהרי ישמעאל הי' גדול אז יעו"ש באות ב'. ולדברי הפנים יפות הנ"ל באמת לא הי' אז גדול עדיין ישמעאל ויש לומר דלהכי דיקדק הקרא בעצם היום הזה להשמיעינו דמל אותו טרם שנעשה גדול דאז המצוה על האב עדיין. והגם דלדברי הפנים יפות בל"ז נימול ישמעאל בתורת יליד בית ולא בתורת בן אמנם עכ"פ אין קושי' על המנ"ח. אמנם בגוף קושית הפנים יפות תמה אני דהרי כבר כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ו דשיעורא דבן י"ג ויום א' הוא מהלל"מ והרמב"ם כתב דבב"נ לא נאמרו שיעורין וכ' החת"ס בתשובה חיו"ד סי' קפ"ד דלפ"ז אין ב"נ נעשה גדול בשנים וסימנים רק בהיותו בן דעה יעו"ש. ולפ"ז ברור הדבר דהא דהגדילו יכולין למחות הוא רק כשנתגייר קודם שהי' בן דעת דאיננו גדול בדיני ב"נ. אכן אם בעת שנתגייר כבר הוא גדול בדעת ובדיני ב"נ הוא גדול אף שבדיני ישראל איננו גדול עדיין מ"מ כיון שבעת שבא להתגייר הי' גדול שוב מעשיו קיימין ואף דבישראל בעינין שנים וסימנים לגדלות מ"מ אמרינין ממ"נ אם חוזר מחמת שאינו רוצה להתגייר א"כ שוב הוא ב"נ והוה גדול וכעין שכתבו תוס' בכתובות י"א דכיון שבהך זכי' נעשה ישראל הו"ל ישראל גמור לענין זכי' כמו כן בהיפוך כיון דבהך מחאה נעשה ב"נ א"כ הוה גדול שוב ועדיף יותר משם וז"ב. ואף אם נפקפק בזה לדינא דכיון שבדין ישראל הוא קטן עדיין יכול למחות הדבר ברור וזה רק בתר שניתנה תורה ונתחדשה הלל"מ שיעורין דשנים וסימנים. אמנם אז באברהם קודם שניתנה תורה אף אם נאמר דהי' לו דין ישראל מ"מ בודאי דלענין גדלות לא הי' הדבר תלוי בסימנים ושנים דהרי לא נאמרה הלכה עדיין וא"כ שפיר הי' לו אז דין גדול וז"ב מאוד. ובזה נראה לומר עוד יותר דאף אם כבר גדול בשנים וסימנים אם אינו בן דעה עדיין שפיר יכול למחות כשנעשה בן דעת דכיון דכשבא להתגייר הי' בן נח ובדיני ב"נ הוא קטן ואם ימחה יעשה שוב ב"נ שפיר יכול למחות אף שבדיני ישראל כבר הוא גדול מ"מ כיון דבא להתגייר כשהוא קטן בדיני ב"נ ואם ימחה שוב קטן הוא שפיר יכול

למחות. ובזה מיושב קושית התוס' בכתובות י"א שם בהא דקאמר לכי גדלה והרי כבר היא נערה. ולהנ"ל מיושב דאם אינה בת דעת עדיין שתהי' גם בדיני ב"נ גדולה יכולה למחות עדיין אף שהיא נערה בדיני התורה ולזה צריך להמתין עד שתגדיל גם בדיני ב"נ ודוק בזה. ועכ"פ אף אם נפקפק בזה מ"מ קודם מ"ת בודאי הי' העיקר תלוי בהיותו בן דעה וא"כ בודאי דישמעאל הי' אז כבר בן דעה והוה גר גמור מה"ת ומיושב קושית הפנים יפות הנ"ל. וביותר אני תמה עליו בקושי' זו דהרי הא דבעינין י"ג שנים ויום א' אין הפירוש דבעינין גם יום א' רק י"ג שנים שלמים וכיון שמתחיל היום שנולד בו יום א' קרינין בי' וכמ"ש הסמ"ע והש"ך בחו"מ סי' ל"ה והמג"א בסי' נ"ג. וא"כ כיון שכתב רש"י דנמלאו לו י"ג שנים א"כ שוב הוה גדול ואף לשיטת הפוסקים שהביא הש"ך שם דבעינין י"ג מעל"ע ג"כ נכון דלשיטה זו הרי הפירוש נמלאו לו י"ג שנים היינו מעל"ע וא"כ כבר הי' גדול אז לכל הדעות. ועוד דהרי קיי"ל ביבמות מ"ז דאינו גר עד שימול ויטבול וקאמר הש"ס שם דבאבות הוה נמי טבילה וא"כ גם באברהם ובניו בודאי הוה טבילה וא"כ יכול היות שמל את ישמעאל ביום הזה וטבלו ביום שלאחריו או איזה ימים אח"כ וא"כ כבר הי' גדול בטבילה דאז עיקר הגירות וא"כ אין התחלה לקושי' זו:

ה') **אמנם** כן אף שאין קושי' מזה דבאמת הי' גדול בעת הגירות. אבל עכ"פ זה אמת דאז בעת המילה נתגיירו וכדברי הפנים יפות. וא"כ כיון שהשי"ת ציוה לו למול את ישמעאל בתורת בן וכמ"ש למעלה א"כ אם הי' מל בעצמו קודם ואח"כ לישמעאל א"כ הרי קיי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ אחר הגירות אין הבנים נחשבים לבניו והרי ביבמות ס"ב פליגי בגר אי יוצא ידי פ"ו בבנים שהי' לו קודם שנתגייר וכתבו תוס' דאף ר"י דסובר דקיים סובר ג"כ דכקטן שנולד דמי ורק לענין פ"ו הואיל וקיים בנכרותו דאז זרעו מיוחס אחריו פטור נמי אח"כ יעו"ש. וא"כ לאחר שנתגייר אברהם שוב אין ישמעאל נחשב בנו ורק יצחק דנולד אחר הגירות הוא בנו, וא"כ בשלומא אם מל לישמעאל קודם א"כ בעת המילה הי' בנו עדיין שפיר מקיים מצות מילת בנו. אמנם אם הי' מל את עצמו קודם א"כ תיכף נעשה כקטן שנולד ואף דצריך ג"כ טבילה מ"מ חשש לשיטת ר"א ביבמות שם דמילה סגי ובפרט דיש לומר דלא רצה להפסיק בין המילה לטבילה וטבל תיכף אחר המילה ונעשה ישראל ושוב לא הי' נחשב ישמעאל בנו וכיון שהשי"ת ציוהו למול את ישמעאל בתורת בנו הוכרח לומר שימול מקודם לישמעאל דעדיין נחשב בנו ואח"כ ימול את עצמו. ובאמת מטעם זה אמרה שרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק אע"ג דאמרו חז"ל לא תיהוי בי עיבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא. משום דאברהם נתגייר במילתו וא"כ ישמעאל שנולד קודם וג"כ נתגייר לא נחשב בנו

כלל ורק יצחק שנולד אחר הגירות הי' בנו ולזה אמר לו ה' כי ביצחק יקרא לך זרע דישמעאל לא נחשב זרעו. ומשו"ה קראה אותו שרה בן האמה דאינו בנו שוב ואע"ג דגם בן האמה איננו שוב אחרי שנתגייר גם ישמעאל הוא משום דאף אחרי גירות קיי"ל דאסור בקרובת האם עכ"פ מדרבנן ומותר בקרובת אב ואקצר. ועכ"פ עפ"י הלכה הי' מה שמל את ישמעאל קודם ודוק [ודע שהנני מסופק בהא דאינו גר עד שימול ויטבול דיש לומר דהגירות התחיל בעת המילה ונגמר בטבילה וכיון שטבל נעשה גר למפרע משעת המילה וכעין שכתבו תוס' בב"מ דף י' דכשבעל לוקה למפרע על הקידושין כן נאמר בזה. וקצת ראי' לזה דאל"כ הרי קיי"ל דבמל כשהוא נכרי ל"מ הגירות וצריך הטד"ב ולדעת הר"ח אין לו תקנה כמבואר בטויו"ד סי' רס"ח והרי כל גר כשהוא נימול הוא גוי עדיין וע"כ דנעשה ישראל למפרע. והגם כי אין זה ראי' דשאני היכא דנימול לשם גירות, מ"מ גם בלא ראי' יש לומר כן ולא נפניתי כעת לעיין בזה]:

ו') **ובדרך** אגדה נראה לבאר הקרא דהמול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם שדקדקתי למעלה דהך ונמלתם אין לו פירוש מה בעי בזה וגם לשון ונמלתם שדיקדק רש"י. דהנה שמעתי בשם רבינו הגה"ק מו"ה

יהושע

מבעלזא זצלל"ה שאמר לבאר מה שאנו אומרים בברית מילה בבהמ"ז הרחמן הוא יברך אבי הילד כו' מיום השמיני והלאה ירצה דמו כו' ודיקדק דהרי כרוז הזה מדבר באבי הילד ועל הרך הנימול יסד כרוז בפני עצמו ומהו שייכות לכאן הך מיום השמיני והלאה ירצה דמו דקאי על הילד וזה דקדוק עצום ודיבר בקדשו לבאר הדבר דהנה מצות מילה שאנו מקיימין בבשרנו אינו נחשב מצות הילד דהרי נימול שלא מדעתו ואינו בר דעת אז ואין ביכולתו לעכב ומי יודע אפשר שאם הי' ביכולתו הי' מעכב וא"כ אין המצוה נחשבת לו רק לאביו. אולם כאשר זיכהו ה' וזכה לבנים, ומל אותם כמצות ה' זהו לעד שהוא חפץ במצוה זו וגם אם הי' נצרך בעצמו למול ג"כ הי' נימול ואז נחשב לו מילתו ג"כ כאי נימול בעצמו ובדעתו ומחשבתו ורצונו. וזהו כוונת הפייטן בכרוז הנ"ל שמברך את אבי הילד ואמר מיום השמיני והלאה ירצה דמו מוסב על אבי הילד שיהי' נחשב לו למצוה גם הדם שלו שנימול ביום השמיני אף שקטן הי' באותו שעה כ"ד הקדושים. ומעתה נראה דדבריו הקדושים מרומזים בקרא דה' אמר המול לכם כל זכר היינו הבנים כמו שהארכתי בדברינו ועי"ז ונמלתם את בשר ערלתכם היינו דבזה יהי' נחשב לכם גם מילת עצמכם כאילו מלתם עצמיכם וע"ז אמר ונמלתם כי כבר המה נמולים ויהי' נחשב כאילו אתם מלתם עצמיכם וממש דבריו הקדושים מפורשים בקרא ודוק:

סימן ס

א')

אמנם אחרי שתירצנו דברי המג"א במ"ש דמילה אינו עובר בכל שעה עדיין עלינו לבאר דבריו במ"ש לחלק בין עשה דתשביתו דעובר בכל שעה משא"כ במילה והדבר צריד ביאור דתשביתו הוה מ"ע כמו מילה ומדוע עובר בתשביתו בכל שעה ולא במילה ואיזה חילוק יש ביניהם ובאמת שהצל"ח בפסחים דף ו' כתב דתשביתו הוא ממש כמו מילה דעובר בסוף היום כמו עשה דביום השמיני ימול דעובר רק בסוף היום יעו"ש. ואולם לא ראה דברי המג"א הנ"ל שכתב בהיפוך. ואולם צ"ב סברתם במה פליגי. ונראה דהנה כבר נסתפק המנ"ח במצוה כ' אי עשה דמילה היא עשה חיובית בקום ועשה דצריך להמתין עד יום השמיני למול את בנו ואם מל קודם זמנו עובר בעשה או דהמצוה בשוא"ת שלא יהי' ערל ואם נימול קודם זמנו ג"כ אינו ערל יעו"ש באורך, ולענ"ד נראה לפ"מ שדקדקתי בסי' הקודם מדברי הרמב"ם דהאב אינו עובר בעשה בכל יום משום דהמצוה שלו הוא רק למול בנו וא"כ אצל האב המ"ע הוא בקום ועשה אולם הבן שעובר בכל יום א"כ חוץ המצוה החיובית שעליו למול א"ע מחויב ג"כ במ"ע שלילית שלא יהי' ערל כמו שהארכתי בביאור קרא דונמלתם דהמצוה שיהי' נימול ולא יהי' ערל יעו"ש. וא"כ יצא לנו דעל האב המצוה חיובית וא"כ משו"ה אינו עובר בכל שעה. אמנם מ מ"ע דתשביתו הנה המנ"ח במצוה ט' האריך גם בעשה דתשביתו אם המצוה חיובית שצריך לבער החמץ או שלילית ואם אין לו חמץ מקיים העשה ולא העלה דבר ברור בזה אכן לענ"ד הדבר מפורש במהרי"ק סי' ק"ע והובא בחק יעקב סי' תמ"ה סק"ד שכתב דאף אם מבער החמץ ל' יום קודם פסח כשהגיע זמנו בע"פ הוא מקיים מצוה דתשביתו יעו"ש. מבואר מדבריו דהמ"ע היא חיובית וצריך לקיימה בקו"ע ומשו"ה צריך לבער דוקא סמוך לפסח וגם היא שלילית ומשו"ה קיים בע"פ המצוה כיון דעכ"פ אין לו חמץ דאל"כ איך קיים המצוה הרי בקרא כתיב רק ביום הראשון תשביתו וע"כ כיון דעיקר המצוה היא תיקון הלאו דב"י אם אך אין לו חמץ אף שביער קודם הרבה ימים מ"מ קיים העשה. וא"כ שפיר צדקו דברי המג"א דבעשה דתשביתו דהמצוה היא שלא יהי' לו חמץ שפיר עובר בכל רגע משא"כ במילה שפיר אינו עובר בכל רגע. ויצא לנו עפ"ז דבאמת אם הולך למול א"ע דבזה ג"כ המצוה שלילית ועובר בכל רגע שפיר גם להמג"א לא יחזור ודבריו המה רק במילת בנו וכנ"ל. והצל"ח בע"כ יסבור דגם עשה דתשביתו היא רק חיובית וא"כ שפיר הוה דינה כמו במילה ודוק:

ב) **אולם** עדיין יוקשה מה שהעיר המחצה"ש שם מד' המג"א בסי' תקס"ח לבאר דברי תוס' במו"ק ד"ח שכתבו דסעודת מילה כיון שזמנה קבוע מותר אף בחוה"מ ופדה"ב צ"ע ואף דזמנה קבוע אמנם שלב"ז מאי איכא למימר. והקשה המג"א דהרי גם מילה מצינו שלב"ז ותירץ דאע"פ שעבר זמנה מ"מ כל שעתא ושעתא זמנה דאסור לעמוד ערל יעו"ש. ומדוע כתב כאן דמילה אינו עובר בכל שעה והקושי' עצומה מאוד דדבריו סתראי נינהו אכן לענ"ד נראה לתרץ זה בעזהי"ת. ונקדים לבאר גוף דברי התוס' בחילוק שבין מילה לפדה"ב דאין חילוקם מובן והמג"א כתב משום דאסור לעמוד ערל. אמנם כבר נתבאר בדברינו דזה האיסור הוא רק על הערל בעצמו ולא על האב ובה"ג שהוא קטן והאב מל אותו דג"כ מותר במועד יוקשה מה בינו לפדה"ב. ולכן נראה דהנה כבר העירותי בסי' הקדום בדברי הרמב"ם שכתב רק דהערל בעצמו עובר בכל יום ובאב כתב רק דאם עבר האב ולא מל אותו עובר בעשה והיינו דבסוף עובר ולא בכל יום. והנראה בזה דהנה בגוף דברי הרמב"ם ז"ל דהערל עובר בכל יום בעשה כתבתי בתשובה לתמוה דכמו דבמ"ע דביום השמיני ימול אמרינן בכל היום זמנו כמו כן המצוה שעל הערל בעצמו ראוי שלא יעבור רק בסוף הזמן דהיינו ברגעו האחרון כמו דאינו עובר על ביום השמיני רק בסוף היום והגם דבסי' הקדום כתבתי לחלק דמצות האב היא בקום ועשה ועובר רק פעם אחת אבל הערל מוזהר בעשה דונמלתם שיהי' נימול ולא יהי' ערל. מ"מ עדיין יוקשה דמדוע קצב הזמן לכל יום עשה וראוי שיעבור בכל רגע לפ"ז כמ"ש המג"א בתשביתו דבכל שעה עובר ומדוע כתב הרמב"ם דעובר בכל יום ומהו הגבול שנתן לו בכל יום. וכתבתי בתשובה שם לבאר דבריו עפי"מ דקאמר בסוכה מ"ה ע"ב לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפי נפשי' הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה יומי כחד יומא אריכתא דמי יעו"ש. מבואר דמצוה הנוהגת ביום ולא בלילה בע"כ דבכל יום יש מצוה בפ"ע. וא"כ לפ"מ דקיי"ל דמילה בין בזמנה בין שלב"ז רק ביום וכמ"ש הרמב"ם בפ"א ממילה. וא"כ כיון דמפסקי לילות מימים הוה כמו לולב. וכל יומא מצוה בפ"ע היא וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דבכל יום עובר דבע"כ בכל יום מצוה בפ"ע היא וכשיעבור היום בטל המצוה מיום הזה ולמחר מתחיל חיוב מחדש עכ"ד בתשובה שם והארכתי בזה. והנה כ"ז שייך במצות הבן בעצמו אכן במצות האב אי שייך לומר כן הדבר תלוי במחלוקת הראשונים דהנה התוס' בקידושין כ"ט הקשו דלמ"ל קרא דאותו ולא אותה הרי בל"ז הוה מ"ע שהז"ג ותירצו דסובר שלב"ז בלילה ג"כ. מבואר דעתם דלמ"ד שלב"ז ג"כ רק ביום אין שום מצוה בלילה על האב. אכן המקנה הביא שם בשם הרמב"ן והריטב"א [ובריטב"א לא מצאתי דברים אלו] דמצות האב היא רק להשתדל

למולו ועליו להביאו לידי זה שיהי' נימול ועסק זה אין לו הפסק ול"ה זמ"ג יעו"ש. מבואר דעתם דהמצוה שעל האב היא ביום ובלילה וא"כ לפ"ז מצוה זו שפיר הוה מצוה אריכתא ואינו עובר בכל יום ורק מצות הערל שמצוה שימול יש לה הפסק ומעתה יש לומר דהרמב"ם סובר כרמב"ן וריטב"א הנ"ל ומשו"ה חילק שפיר בין הערל בעצמו לאביו דהאב אינו עובר רק בסוף והערל בעצמו עובר בכל יום וכנ"ל הבן הדבר היטב. ומעתה כ"ז בשיטת הרמב"ם אכן תוס' לשיטתייהו בקידושין הנ"ל דגם מצות האב היא רק ביום וא"כ בכל יום מ"ע בפ"ע היא ושפיר בכל יומא זמנה דהמצוה של יום הזה יתבטל אם לא ימול היום ויעבור על מ"ע דלשיטתם גם האב עובר בכל יום וכנ"ל. וכ"ז במילה אבל בפדה"ב דזמנה בין ביום ובין בלילה וא"כ בזה כולהו יומי מצוה אריכתא המה ואינו עובר בכל יום ושייך בזה רק משום זריזין מקדימין וא"כ לא נקרא זמנה היום ומבוארים דברי תוס' הנ"ל:

ג') **ועכ"פ** מבואר דאף במילה לדעת התוס' אינו עובר בכל שעה ורק בכל יום וכנ"ל. ומעתה נראה דזה רק במילה אמנם בתשביתו לפמ"ש הר"ן בריש פסחים דטעמא דבל יראה שלא יבא לאוכלו ואף אם לא נאמר כן באיסור דבל יראה מ"מ עשה דתשביתו דמפורש בקרא אחרי העשה דתשביתו כי כל אוכל כו' ונכרתה כו' מיום הראשון כו' וכבר אמרתי לפרש עפמ"ש תוס' בפסחים ד"ב לחלק בין חמץ דצריך בדיקה לשאר איסורים משום דלא בדיל מיני' וחיובו בכרת. והש"ך כתב ביו"ד סי' פ"ח דלחם שאני שעל הלחם יחי' האדם גזרינין טפי. ומעתה זה הכונה בקרא הנ"ל דמשו"ה צריך להשבית מה שאין כן בשאר איסורים, משום דכל אוכל חמץ היינו דעל הלחם יחי' האדם. וגם ונכרתה דכרת כמ"ש תוס' וגם מיום הראשון עד יום השביעי ומותר קודם פסח ואחר פסח חוזר להתירו משו"ה לא בדיל מיני' משא"כ בשאר איסורים שבתורה וסהדי בשחק שאחרי כך מצאתי בחת"ס עה"ת בפ' בא שם הביא כעין זה בשם הגאון מו"ה נתן אדלער זצ"ל ורק מעט בשינוי יעו"ש. ועכ"פ מפורש בקרא טעם העשה דתשביתו שלא יבא לאוכלו. וא"כ בזה אף דהעשה בלילה ג"כ והי' ראוי לומר דעובר רק ברגע האחרון של פסח וכבר דנתי בזה בתשובה הנ"ל שעפ"י דברינו בביאור שיטת הרמב"ם יש מקום לומר כן בתשביתו אמנם באמת כיון שביארנו דהעשה משום שלא יבא לאוכלו א"כ עובר בכל רגע ורגע. והגם דלכאורה כיון דעיקר הגזרה שלא יבא לאוכלו בפסח דבכרת א"כ בע"פ דלכ"ע אינו רק בלאו אינו עובר בכל רגע רק בסוף היום כשהגיע הפסח. אמנם ז"א דהרי לכאורה בל"ז מדוע הוצרך המנ"ח לחלק בין מילה לתשביתו דתשביתו עובר בכל שעה הרי לכאורה בלא"ה כיון דמיירי שלא יוכל לבא לביתו וא"כ לשיטת הרבה

פוסקים דגם בב"י עובר מחצות וא"כ בזה איכא ג"כ ל"ת שעובר בכל שעה ומילה רק מ"ע. אמנם נראה בדעת המג"א כיון דמשהה ע"מ לבערו אינו עובר עליו וכמ"ש תוס' בפסחים כ"ט וצ"ה וא"כ אינו עובר בלאו רק בעשה ומעתה הנה נראה ברור דרק אם תשביתו היא מצוה בפ"ע נוכל לומר דאינו עובר רק בסוף היום אכן אם העשה באה לתיקון הלאו דב"י דודאי דעובר בכל שעה וכבר הארכתי בזה בתשובה אחת דאף לדעת הר"י דבמשהה ע"מ לבערו אינו עובר זה רק בלאו אבל בעשה עובר אף בה"ג וכמדומני שמצאתי אח"כ בספר מחוקק יהודא על ה' פסח שכתב כן וכדמוכח ג"כ מדברי המג"א הנ"ל דבכל שעתא עובר בתשביתו וא"כ כיון שהוכרחת לומר שהוא לתיקון הלאו דאל"כ עובר בב"י וע"כ משום העשה א"כ שוב עובר בעשה בכל רגע וממ"נ צדקו דברי המג"א שחילוק יש בין מילה לתשביתו ודוק היטב בזה:

ד') **ולכאורה** יש לומר בל"ז, דהנה נראה לחדש כמו דאמרינן במילה דכתיב ביום השמיני ימול הוה שמיני מצוה בפ"ע ואח"כ כל הימים מצוה בפ"ע כמו כן בחמץ דכתיב אך ביום הראשון ודרשינין בפסחים דף ה' אך חלק שהמצוה בחצות היום א"כ רגע זו של חצות היום הוה כמו יום השמיני וא"כ בלו"ז חילוק עשה דתשביתו מעשה דמילה. אולם יש לומר דהמג"א הוצרך לזה בכדי דגם אם בל"ז לא יוכל לחזור רק אחר תחלת חצות דאז בל"ז זמן מצוה דתשביתו כבר עברה ולזה כתב דכל שעתא ושעתא עובר והבן: **אכן** נראה דא"צ למ"ש באות א' בדעת המג"א דסובר דעשה דתשביתו הוא ג"כ שלילית ומשו"ה עובר בכל שעה ורק בל"ז יתכנו דברי המג"א דאף אם העשה דתשביתו היא חיובית ג"כ עובר בכל רגע דהנה התורה ציותה אך ביום הראשון תשביתו ודרשו חז"ל אך חלק דהמצוה בחצות היום. והנה צריכים להבין למה כתבה תורה דהמצוה בחצות היום דוקא ולא סתם ביום הראשון תשביתו. ולכאורה נראה מזה דהעשה חיובית ומשו"ה רק בזמנה מקיים המצוה ומשו"ה כתבה תורה הזמן. אך א"א לומר כן דא"כ האיך יכלו חז"ל לתקן ששורפין בתחלת שש כמבואר בפסחים דכ"א הרי כיון ששורפין קודם הזמן מבטלין העשה ומהראוי הי' להניח הדבר על זמן התורה תחילת שבע, כיון דלא יוכל לבא בזה לידי מכשול ואין שום צורך בזה לבטל מ"ע דאורייתא ובע"כ צ"ל דגם אם המצוה חיובית אם עשאה בתחילת היום ג"כ מקיים המצוה ומשו"ה שפיר שורפין קודם הזמן. וא"כ שוב יוקשה למה ציינה התורה הזמן לאיזה צורך ובע"כ דכונת הקרא בזה דאם שורף אחר הזמן עובר בכל רגע ומשו"ה תיקנו חז"ל לשרוף קודם הזמן שלא ישהה לאחר הזמן ויעבור. וא"כ מוכח מזה דעובר בתשביתו בכל רגע ושפיר כתב המג"א. ומצאתי במנ"ח מצוה ט' שם העיר בזה דהאיך תיקנו חז"ל לשרוף קודם הזמן ומבטל בזה מ"ע

והאריך בזה. ולענ"ד נראה כמו שכתבתי כיון דהתורה כתבה בפירוש ביום הראשון ורמזה ברמז דהכונה חצות בקרא דאך א"כ אין המקרא יוצא מידי פשוטו דבכל היום מקיים המצוה והרמז דאך הוא דאחר חצות עוברין ואין לו זמן כל היום כמו בכל מ"ע. ותדע דאל"כ הרי לא ניתנה תורה למלאה"ש וקיי"ל א"א לצמצם וא"כ הרי תשביתו הוא ג"כ ביטול וביטול בודאי א"א אח"כ דאינו ברשותו וצריכים לכוין ממש הרגע של חצות והרי א"א לצמצם ושמא הוא כבר אחר חצות ול"מ ביטול ושמא הוא קודם חצות ואינו מקיים המצוה ובה"ג דיש ב' צדדים לכ"ע א"א לצמצם כעין שכתבו תוס' בחולין כ"ח דביש ב' צדדים להתירא בודאי אפשר לצמצם כמו"כ אני אומר בהיפוך דביש ב' צדדים לאיסורא לכ"ע א"א לצמצם ויש להאריך בזה הרבה דהוה כעין ס"ס לאיסורא ואקצר. וא"כ איך יצויר העשה דתשביתו וע"כ למדו חז"ל מזה דגם קודם חצות מקיים המצוה וא"כ שפיר איכא ב' צדדים להתירא ויצויר אך ביום הראשון דבה"ג אפשר לצמצם ועכ"פ כיון דקודם חצות שפיר דמי וע"כ דהתורה הקפידה דוקא שלא יהי' אח"כ דיעבור ומיושבים דברי המג"א ודוק [ודע דזה רק לתנאי דילפי ממקום אחר דחמץ אסור מחצות דלמאן דמפיק מאך צריך לזה וכמובן ואקצר:

ה') **וממוצא** דברינו בביאור דברי התוס' במו"ק הנ"ל נראה לדון במה שפלפל הרש"ש במנחות ס"ו עם חכ"א שהעלה דבפה"ב אם אינו פודהו ביומו עובר האב והרש"ש חולק עליו דאין בזה שום איסור ורק משום זריזין מקדימין. והביא ראי' מב"מ ק"ב דפריך אי לאח"ז תנינא בחזקת שנפדה ואם נאמר דעובר בעשה מאי ראי' משם הרי יש לומר דרק בפדיון דעובר ובודאי לא עבר כדקאמר שם דחזקה לא עבר על בל תלין יעו"ש. והנה שם מבואר רק בלאו אבל בעשה יש לומר דליכא חזקה. אולם הדבר מבואר בהה"מ פ"ט מזכי' ומתנה הי"א שכתב דגם בעשה איכא חזקה דלא עבר. אמנם לפ"ז הי' לו להביא ראי' יותר גדולה מהמשנה בכורות מ"ט בחזקת שנתן עד שיאמרו לו שלא נתן וכתב רש"י דסגי באמירה בעלמא משום דרובא דאינשי לא עבדי לפרוע חובם מיד יעו"ש. והרי איכא חזקה דלא עבר באיסור עשה ומדוע סגי באמירה בעלמא וע"כ דליכא עשה וזה ראי' גדולה מגופא דמתני'. ולפי דברינו באותיות הקודמים מובן הדבר בטעמא דכיון דלא מיפסקי לילות מימים בפדה"ב שוב כולהו יומי מצוה אריכתא היא ואינו עובר. ואמנם לכאורה מדברי התוס' במו"ק הנ"ל נראה דביום הגעת זמן שפיר עובר בפדה"ב שכתבו ואף דזמנה קבוע אמנם שלב"ז מא"ל ומוכח מדבריהם דבאותו יום שפיר עובר דאל"כ מאי איכא בין זמנו לשלב"ז. אמנם נראה דאין מדבריהם ראי' דעכ"פ כיון דזמן הזה נקבע בתורה אף שאינו עובר אם מאחר מ"מ נקרא זמנו קבוע היום משא"כ אחר

זמנו דתרווייהו ליתנהו שאינו עובר וגם אין זמנו היום וז"ב. והרש"ש שם הביא ראי' דעובר מבכורות י"ג דקאמר לומר שאינו עובר עליו ופירש"י עד שלשים מכאן ואילך עובר יעו"ש. ומצאתי ברי"ט אלגזי בבכורות י"ג שם העיר בזה דמנ"ל איסורא הרי במילה צריך קרא למעט תשיעי ומנ"ל בפדה"ב דליכא קרא כמו שהעיר הרש"ש. והנה לכאורה יש לתרץ זה דהרי גם במילה כתב הרמב"ם שעובר בכל יום בעשה ובזה ליכא קרא וא"כ כמו"כ פדה"ב. אולם לפי מה שביארתי באותיות הקודמים הטעם במילה משום דמפסקי לילות מימים א"כ צדקו דברי הריט"א והרש"ש דבפדה"ב שפיר מנ"ל איסורא ויוקשה סוגי' דבכורות י"ג הנ"ל. אולם בשטמ"ק שם כתב דהא דעובר הוא רק מדרבנן וא"כ אין ראי' לבכור אדם יעו"ש ולק"מ. ובדבר מה שפלפל הרש"ש אי חייב האב לפדות אם הוא רחוק מהילד ולסמוך אחזקה שהילד חי ודעתו להמתין עד שיבא לביתו מחמת ספק ברכה. הנה כבר הביא הפת"ש ביו"ד ש"ה סקי"ח בשם הבש"א דחייב לפדותו ויוכל לברך על סמך חזקה יעו"ש. ומצאתי ג"כ בשו"ת מהר"ם מינץ החדש בסי' י"ד תשובה באורך בזה והעלה דחייב לפדותו ואסור להמתין ויכול גם לברך יעו"ש. ואציין מה שראיתי שם דבר תמוה שכתב לדחות ראיות השואל דמותר לברך על סמך הרוב מברכת מילה בספק נפל. וכתב שם הגאון המחבר דלענין חילול שבת בודאי אין למולו אם הוא טרפה אבל לברך על המילה בודאי גם ודאי טרפה כ"ז שהוא חי חייב במצות מילה ואטו טרפה פטור ממילה והרי אפי' מת מסירים ערלתו ושאני שבת עכ"ד שם בקצרה. ודבריו נפלאים בעיני דמה ענין נפל לטרפה, טרפה יש לומר דחייב במילה אבל נפל בודאי פטור ממילה דבשר בעלמא הוא ועיין בתוס' בשבת קל"ה ע"א ד"ה ולא כתבו בפירוש דנפל אינו בר חיוב מילה כלל. וא"כ באמת בכל ולד מברכין על המילה משום רובא דבני קיימא אבל אם הוא ספק נפל שפיר אסור לברך דאין חיוב כלל למול נפלים והא דמסירים ערלתו במת זה אינו מצוה של תורה רק הוא ממנהגי הגאונים כמ"ש הטור ביו"ד רס"ג ואין מברכין ע"ז כמבואר שם וא"כ שפיר הביא השואל ראי' ודברי הגאון הנ"ל תמוהים מאוד והרבה יש להאריך בכל דבריו שם ואכמ"ל:

ו') **וצריך** אני לבאר עוד דבר אחד במה שהבאתי באות א' ספיקת המנ"ח אי מצות מילה היא רק אם יש לו ערלה בזמנו אבל אם רוצה לחתכה קודם זמנו אף שאינו מקיים המצוה אין בזה איסור כלל כיון דבהגעת זמן אין לו מילה והוה כשורף החמץ קודם זמן איסורו והאריך בזה ודעתו נוטה דאין בזה איסור. והנה לכאורה הי' נראה להביא ראי' להיפוך מהא דפריך רבא ביבמות ע"א ותסברא המול לו כל זכר אמר רחמנא והאי לאו בר מהילא הוא והנה מסוגי' זו נראה ראי' גדולה להסוברים דבנימול קודם זמנו בדיעבד ל"ה מילה

כלל דאם נאמר דבדיעבד יצא יד"ח כשיטת רמ"א א"כ מאי הקשה רבא והא לאו בר מהילא הוא הרי אדרבה אם נאמר דערלות שלב"ז מעכב באכילת הפסח א"כ בער"פ שמעכב בעשיית הפסח בזמנו הוה כדיעבד וחייב לכתחילה למולו ושפיר בר מהילא הוא לסברא דהשתא דערלות שלב"ז מעכבת ומאי פריך רבא ותסברא הרי באמת בר מהילא היא כיון שמעכב עי"ז ממצות ק"פ וע"כ דגם בדיעבד לא קיים המצוה ושפיר לאו בר מהילא הוא וזה ראי' גדולה. ומעתה אם נאמר דקודם הגעת זמן אין שום איסור לחתוך הערלה וא"כ בה"ג אם נאמר דערלות שלב"ז מעכבת בפסח א"כ שפיר ע"פ הדין מחויב אז בע"פ לחתוך ערלתו אף שאין מקיים בזה מצות מילה מ"מ אין בזה שום איסור ויוכל לקיים מצות ק"פ ואף דאינו מקיים המצוה נקרא מל כמ"ש החת"ס בחיו"ד סי' רמ"ט דפירוש מילה הוא כריתה והסרה יעו"ש וא"כ מאי פריך והאי לאו בר מהילא הוא אדרבה אם מעכבתו מעשיית הפסח שפיר בר מהילא הוא וע"כ דאסור לחתוך קודם הזמן והפירוש בשבת קל"ב שביעי הוא דלא היינו דאסור ושפיר פריך הש"ס דלאו בר מהילא הוא וזה ראי' גדולה לכאורה. אכן נראה דאין ראי' מכאן דגוף הספק, אי ערלה שלב"ז אסור בתרומה נראה דהספק הוא אי הא דהקפידה תורה בערל גבי תרומה הוא משום דכיון שהוא ערל אסור בתרומה והערלה מאוסה או דקפידת הקרא משום שלא קיים מצות מילה מעכבתו מתרומה דמילה היא אות ברית וכיון שלא נימול אינו בקדושה כזו שיאכל תרומה. והנ"מ בזה דאם הטעם משום דמאוסה הערלה א"כ אין נ"מ בין זמנו לשלב"ז סוף סוף הוא ערל אכן אם הקפידה תורה משום שלא קיים מצות מילה א"כ רק בזמנו שכבר, נתחייב בזה שפיר מעכבת כיון שלא קיים מצוה עקרית זו. אבל קודם זמנו דלא נתחייב עדיין אין מעכבת וז"ב דזה הוא ספיקת הש"ס בזה. ויש לפלפל עפי"ז במחלוקת ר"ת ורש"י ביבמות ר"פ הערל אי מתו אחיו מחמת מילה מעכב בתרומה ועיין רשב"א יבמות שם מזה. ויש לומר דתלוי ג"כ בזה בטעם האיסור ואקצר. ומעתה נראה הנה כבר כתבתי דמצות מילה שעל האב למול את בנו ומצות מילה, שעל הגדול למול א"ע חלוקים המה דבאב המצוה שימול את בנו והערל בעצמו נצטוה שלא יהי' ערל ונראה לדייק זה ג"כ בקרא דק"פ גבי הערל בעצמו שאסור באכילה כתיב בקרא ערל לא יאכל בו דאסור לאכול מצד מאיסות הערלה שבו. אכן במילת זכריו דמעכבתו כתיב המול לו כל כר ואז יקרב לעשותו דבזה אין הדבר מצד מאיסות הערלה דע"י ערלת בנו אין האב מאוס ורק המצוה שעליו למול בנו שאינו מקיימה מעכבתו, וא"כ אין שום סברא שקודם הגעת הזמן תעכב עליו ואינו דומה להערל בעצמו קודם הגעת הזמן דהוא מצד מאיסות הערלה. ומעתה זה באמת קושית רבא המול לו כל זכר אמר רחמנא והיינו

שבזה הקפידה תורה דוקא על מצות מילה והאי לאו בר מהילא הוא ואיך אפשר לומר דמעכבת בו קודם זמנו ואינו דומה לערל בעצמו. ואין מזה ראי' לספיקת המנ"ח. ומיושב ג"כ הקושי' על הסוברים דבדיעבד יצא דמ"מ שפיר הקשה רבא כיון דעכ"פ לכתחילה לא א"א לומר דאסור מחמת מצות מילה שאינו מחויב עדיין ואדרבה אסור לכתחילה ודוק היטב בזה:

עתה אהובי הנה הארכת קצת בזה כי הרבה דברים שנתבארו בדברינו המה חדשים ולא נתבארו עד כה וכבודו יעיין בזה וימצא נחת בעזהי"ת:

והנני בזה הדוש"ת באה"ר, **נפתלי הירץ באמבאך** ראבד"ק הנ"ל

והנה באמצע הדפסת הגיעני קונטרס נחמד מכבוד חתני חביבי הרב הגאון החריף ובקי שכל צח ומצוחצח ירא ה' מו"ה **יוסף מרדכי בלום** שליט"א האבד"ק **גאליגורא** על התשובה הנדפסת בסימנים ל"ה ל"ו ל"ז והקונטרס נחמד אף נעים דברים חריפים ושנונים מתוקים מדבש ויען שכבר נדפסו הסימנים שאח"כ ולא הי' מקום להציגו במקומו הראוי אמרתי להעתיק בסוף ספרי פלפול אחד מקונטרסו הנ"ל יראו נבונים וישמחו בדבריו היקרים וז"ל:

א) **ראיתי** למו"ח הגאון שליט"א בספרו היקר גבעת הלבונה בסי' ל"ו בתשובתו אלי האריך והרחיב הדיבור בענין אכילת בשר חי אם הוא שלכד"א. וממש לא הניח מקום להתגדר ובפרט שכבר פלפלתי בזה במכתבי הראשון לכבוד מו"ח שליט"א ואולם אעורר בדבר אחד במה שהעיר כבוד מו"ח שליט"א במשנה דמנחות צ"ט חל יוה"כ להיות ערב שבת השעיר נאכל לערב והבבליים הי' אוכלים אותו חי מפני שדעתן יפה. ומשמע דזה גופי' חידוש דנאכל לערב. והרי גם בשאר השנים הי' נאכל לערב מפני הצום ואי דהחידוש הוא דנאכל חי הו"ל לומר בהדיא דנאכל לערב חי דזה עיקר הרבותא והאריך בזה באמרי נועם. ושמחתי שכיונתי לדעתו הגדול שגם אנכי עמדתי על דקדוק הנ"ל ורש"י שם כתב בפירוש דהרבותא דנאכל לערב חי משום שא"י לבשלו בשבת אמנם קשה ע"ז כמו שהקשה מו"ח שליט"א דהול"ל בפירוש דנאכל לערב חי כיון שזה עיקר הרבותא. והי' מקום לומר דבאמת עיקר הרבותא דנאכל לערב חי והא דלא תנן בהדיא חי דסתמא כפירושו דהא בליל ש"ק א"א לבשלו והוה כמפורש דנאכל לערב חי. אך לפ"ז קשה למה תנן והבבליים אוכלים אותו חי הול"ל סתמא הבבליים אוכלים אותו כיון דגם ברישא מיירי דנאכל חי ולפמ"ש התוס' שם דהבבליים אוכלים אותו חי בכל השנים א"ש מה דנקט והבבליים אוכלים אותו חי להודעינו דאף בשאר השנים דיכולים לבשלו אכלו ג"כ חי. אולם רש"י פירש שם במשנה דהבבליים אוכלים חי בליל שבת

ושוב יוקשה ובכ"ז העירותי טרם קבלתי תשובת מו"ח שליט"א ובהשיגי תשובתו ראיתי שדיקדק בכ"ז וביאר בדברים נפלאים. וחלקי אמרה נפשי לבאר לשון המשנה בדרך הפלפול. דהנה הרא"ש בפרק ע"פ סי' כ"ה הביא בשם הר"י דאורליינש ומקורביל דאם חל ער"פ בשבת דהחגיגה באה בע"ש ויכול לאכול ממנה במוצ"ש אף דהוא ליל שלישי משום דאוקי לילות בהדי, ימים כמו דהי' ס"ד גבי פסח לולא הקרא ובחגיגה דליכא קרא שפיר אמרינן אוקי לילות בהדי ימים והרא"ש תמה עליהם דדוקא בפסח כיון דאסור לאכול ביום זבחו שפיר הי' ס"ד דאוקי לילות בהדי ימים אבל חגיגה דיכול לאכול ביום זבחו למה נאמר אוקי לילות בהדי ימים והקושי' חזקה ולא ראיתי למי שיתרץ הקושי'. ולענ"ד נראה דסברתם דאף דחגיגה יכול לאכול ביום זבחו מ"מ אם הי' במחשבתו בשעת זביחה שיהי' לילות במקום ימים מהני מחשבתו בזה ואסור לאכלו ביום זבחו רק בלילה. והסברת הדבר עפ"י המבואר בתו"כ בפרשת צו פרשתא ז' פרק י"ב דצריך לשחוט ע"מ להאכל בזמנו הנאכלים ביום א' צריכין לזבוח ע"מ לאכול ליום א' והנאכלים לב' ימים ע"מ לאכול לב' ימים וא"כ י"ל דתלוי במחשבתו בשעת זביחה דאם חישב שיהי' הלילות נגד הימים מהני. ואף דמבואר בזבחים נ"ו דבשחט שלמים לאכול בליל שלישי נתפגל ול"מ מחשבתו שיהי' לילות נגד הימים ואדרבה הוה פיגול. אמנם משם מוכח רק דבחישב לאכול בליל ג' ולא חישב שזמן אכילה יתחיל מבלילה בה"ג שפיר נתפגל. אמנם אם חישב שזמן אכילה תתחיל מבלילה ולא ביום זבחו שפיר יש לומר כדברי הר"י הנ"ל דאוקי לילות בהדי ימים ומיושב קושית הרא"ש על נכון:

ב) **אמנם** המחדש דבר כזה שמועיל מחשבה בשעת זביחה לומר אוקי לילות בהדי ימים עליו להביא ראי' דמנ"ל לומר כן. ונראה דהנה בספרי פרשת ראה בפסוק אשר תזבח לערב איתא בזה"ל ולא ילין מן הבשר אשר מוכח בערב ביום הראשון לבוקר איזה זביחה אתה זובח ע"מ לאכלו בערב הוי אומר זה חגיגה הנאכלת עם הפסח [כן גורס הגר"א] ביום הראשון לבוקר לבוקרו של שני עכ"ל הספרי. ותמוה מאוד דלמה הוציא הספרי תיבת מבערב ממשמעו, ומפרש ע"מ לאוכלו מבערב ואמאי לא נימא דבערב פירושו אחר חצות דחגיגה הבאה עם הפסח זמנה אחר חצות ועיין במל"מ בפ"י מכלי המקדש שהאריך לבאר דזמן שחיטת חגיגת י"ד אחר חצות משום דכתיב אשר תזבח בערב וכפירש"י בפסחים דף ע"א בסופו בע"א יעו"ש. ומדוע מפרש הספרי ע"מ לאוכלו מבערב וצריך טעם לזה. ועוד קשה לי על הספרי והכי חגיגת י"ד נאכלת דוקא לערב והרי גם ביום זבחו יכול לאכול דהא הוא כשלמים דנאכלים לב' ימים ולילה ואיך אמר דזה חגיגה שזובח ע"מ לאוכלו מערב ואין אתי מפורשי הספרי לעיין אם הרגישו מזה.

ונראה דכבר הקשו תוס' בפסחים ע"א ע"ב ד"ה והאיך קושי' עצומה דאם קרא מיירי מחגיגת י"ד ומה בוקר בוקר שני א"כ תאכל לב' ימים וב' לילות דקרא משמע דאינה נפסלת עד בוקר שני ובליל בוקר שני נאכלת והניחו בתימה והוא באמת קושי' חזקה. ונראה דבאמת מחמת קושי' זו פירש הספרי אשר תזבח בערב היינו ע"מ לאכלו בערב דבעת הזביחה חישב שיתחיל זמן אכילה מבערב ולא ביום זבחו ומש"ה אוקי לילות בהדי ימים ושפיר נאכל לב' לילות במקום ב' ימים ומיושב קושית התוס' ודברי הספרי מבוארים. וא"כ דברי הר"י מקורביל מבוארים בקרא ואף אם המה לא כיונו לזה מ"מ הדברים נכונים מאוד בפירוש הספרי בס"ד. ועפי"ד הספרי הנ"ל יש לפלפל בד' המל"מ הנ"ל דיש לומר דבאמת זמן שחיטה של חגיגת י"ד כל היום ולא מחצות דוקא והך בערב פירושו ע"מ לאכול לערב ואכמ"ל:

ג') **ובזה** אמרתי פרפרת נאה ליישב קו' התוס' בפסחים ע"א שם ד"ה כל היכא דכתיב בוקר סתמא בוקר ראשון משמע דהרי בפסחים ק"כ דריש בוקר שני אף דכתיב בוקר סתמא והניחו בתימה. והנראה דבפסחים ק"כ שם אמרינן דלר"ע איצטריך הזה למעט פסח שלא יתאכל לב' לילות דסד"א הואיל ופסח קדק"ל ושלמים קק"ל מה שלמים נאכלים לב' ימים ולילה גם פסח נאכל לב' לילות במקום ב' ימים איצטריך הזה למעט. והקשיתי בזה קושי' גדולה דאיך הי' ס"ד למילוף משלמים אדרבה נילוף מתודה שיהא נאכל ליום ולילה כתודה דהרי קיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינין א"כ ראוי למילוף מתודה לחומרא ועיין בזבחים נ"ז ע"א גבי בכור פריך הש"ס אדרבה נילוף מתודה שיהא נאכל ליום ולילה ובתוס' שם כתבו משום דלחומרא מקשינין יעו"ש מפורש דאין ללמוד משלמים רק מתודה. והאמנם ראיתי להגאון מו"ה יוסיף ענגיל זצ"ל בספרו גבורות שמונים באות ס"א העלה דלפסול קדשים ל"ש כללא דלחומרא מקשינין דזה קולא גבי הקדש שאנו מפסידין קודש יעו"ש. ובמחכתה"ג דבריו נסתרים מזבחים הנ"ל דגם לפסול קדשים אמרינן לחומרא מקשינין דהרי אם ילפינן מתודה א"כ נעשה נותר ביום שני ונפסל הקודש הרי דאין אנו משגיחין בזה שפוסל קודש ועיקר הוא שהוא חומרא אצל האדם שאסור לאוכלו ביום שני. ואולי יש לומר ולחלק דדוקא אם דרשינין תיכף לפסול קדשים בזה צדקו דברי הגאון הנ"ל דהוה קולא אצל הקודש. אבל כשאנו דנין לענין זמן אכילה אין אנו פוסלין הקודש ואדרבה אנו מחמירין דצריך לאכול הכל ביום ראשון ולא להותיר כלום ואף אם ניתותר נפסל מ"מ עיקר הלימוד חומרא דצריך לאכול הכל ביום ראשון כן נראה ליישב דבריו, עכ"פ מבואר דלענין זמן אכילה שייך לומר לחומרא מקשינין וא"כ קשה קושי' הנ"ל האיך ס"ד לילוף משלמים אדרבה נילוף

מתודה כקושית הש"ס בזבחים הנ"ל. שוב מצאתי בתוס' ר"י החסיד ובתוס' הרא"ש בברכות ט' שהרגישו בקושי' זו. ותירצו משום דמותר פסח קרב שלמים ולכך יותר יש ללמוד משלמים יעו"ש. ואולם לענ"ד עדיין תמוה דהרי מותר הפסח גופי' אף שקרב שלמים מ"מ זמן אכילתו כתודה יום ולילה כמבואר בפסחים פ"ט וא"כ איך נאמר דילפינין פסח משלמים לענין זמן אכילה משום דמותר פסח קרב שלמים הרי מותר הפסח גופי' דינו כתודה לענין אכילה וא"כ אדרבה לענין זמן אכילה נלמוד מתודה כמותו פסח עצמו והיא הערה עצומה. ובמק"א בחידושי הארכתי באמת דמכאן הוציא הרמב"ם דינו שנראה מדעתו דמותר הפסח נאכל לב' והארכתי בזה. אכן לשיטת הסוברים דמותר הפסח נאכל ליום ולילה קשה מאוד. והגה לפמ"ש הרמב"ן בפירוש התורה דלכך מותר הפסח נאכל ליום ולילה משום דסופו כתחילתו מה תחילתו יום ולילה ה"ה סופו מיושב הקושי' דאם נאמר דפסח גופי' נאכל לב' א"כ גם מותר הפסח נאכל לב' וא"כ שפיר תירצו דראוי ללמוד משלמים דמותר פסח קרב שלמים ונאכל ג"כ לב' בהך סברא דפסח נאכל לב' שפיר סופו כתחילתו וגם מותר נאכל לב'. אמנם עדיין לא נחה דעתי בזה דהרי כתבו תוס' זבחים ט' ע"א ד"ה ושלמים דהא דאמרינין בזבחים דשלמי פסח נאכלים ליום ולילה ויליף מקרא היינו מותר הפסח יעו"ש. וא"כ אף אם נימא דפסח עצמו נאכל לב' מ"מ מותר פסח אינו נאכל אלא ליום ולילה כיון דנלמד מקרא וא"כ נסתר תירוצי הנ"ל ושוב קשה נילוף מתודה וכנ"ל:

ועוד דגם לדברי הרמב"ן אינו מיושב דאף אם נימא דאם פסח נאכל לב' גם מותר נאכל לב' לדברי הרמב"ן מ"מ קשה דהרי בזבחים ט' שם פריך אלא מעתה שחטו לשם תודה יהא כתודה להטעינו לחם ומשני מי איכא מידי דאלו מותר תודה עצמה ל"ב לחם ומותר דאתיא מעלמא בעי לחם והקשו תוס' דעדיין יש נ"מ דנאכל לב' והוכיחו מזה דגם מותר פסח ליום ולילה. ומעתה אם נאמר דפסח נאכל לב' וה"ה מותר הפסח משום דסופו כתחילתו א"כ קשה שוב קושית הגמרא דאם שחטו לשם תודה יהא כתודה למאי הילכתא שיהא נאכל ליום ולילה כתודה דמותר הפסח נאכל לב' ימים ובשחטו לשם תודה יהי' נאכל ליום ולילה כתודה. ואין לומר דאה"נ דאם פסח נאכל לב' וגם המותר שפיר אם שחטו לשם תודה נאכל ליום ולילה כתודה ורק אם שחטו לשם שלמים נאכל לב' כשלמים. דא"כ שוב תיהדר קושיותי הנ"ל לדוכתא איך הי' ס"ד לילוף פסח משלמים אדרבה נילוף מתודה לחומרא ואין לומר משום דמותר פסח קרב שלמים ילפינין משלמים. ז"א דהרי אם נאמר דפסח נאכל לב' א"כ ה"ה מותר פסח נאכל לב' וא"כ אם שחטו לשם תודה נאכל כתודה ליום ולילה וא"כ לא פסיקא מילתא דמותר

פסח קרב שלמים דהרי אם שחטו לשם תודה הוה באמת כתודה וכיון דיש במותר פסח עצמו ב' כחות אלו דהיינו כשלמים וכתודה שוב יש ללמוד יותר מתודה לחומרא והיא הערה עמוקה ומושכלת עיין בזה:

ד') **וליישב** הקושי' נראה דכבר כתב הרמב"ם בפ"ו מק"פ הי"ב דקרא דוזבחת לה' א' צאן ובקר דבקר קאי על חגיגה שבאה מן הבקר ובפסחים ע' מבואר דבן דורתאי פירש כן צאן זה פסח ובקר זה חגיגה. ובצל"ח שם תמה על הרמב"ם דפורש כב"ד דאין הלכה כמותו יעו"ש מ"ש ליישב. עכ"פ מבואר דהרמב"ם סובר דקרא דוזבחת קאי על פסח וחגיגה. ולפ"ז יש להעיר דמדוע לא נימא דקרא דכתיב אחרי כן ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבוקר קאי ג"כ על פסח וחגיגה הנזכרים לעיל מיני' ופשטי' דקרא קאי הך ולא ילין על וזבחת דכתיב לעיל מיני' וא"כ גם פסח יתאכל לב' כחגיגה ואף שא"א לאוכלו לב' ימים עכ"פ יהי' נאכל ב' לילות במקום ב' ימים. אף דלא מצינו בשום מקום שיהא נאכל לב' רק קק"ל מ"מ הרי גם פסח קק"ל ושפיר נוכל לומר דקאי לא ילין על פסח וחגיגה כיון דגם פסח קק"ל, ונראה דזה היתה באמת כונת ר"ע שאמר דסד"א הואיל ושלמים קק"ל ופסח קק"ל יהא נאכל לב' כשלמים ואין הכונה שנלמוד פסח משלמים דבזה אדרבה נילוף מתודה וכקושייתי הנ"ל ורק הכונה הואיל ופסח קק"ל כשלמים נוכל לומר שפיר דהך קרא דלא ילין קאי גם על פסח כפשטי' דקרא וא"כ הרי מבואר בקרא להדיא דפסח נאכל לב' ומשו"ה איצטריך הזה למעט דאין פסח נאכל לב' וא"כ בע"כ דקרא דלא ילין קאי על חגיגה לבד ומיושב לנכון קושיתי הנ"ל בס"ד ודוק. ומעתה מיושב היטב קושית התוס' פסחים הנ"ל משום דאם נאמר דקרא דלא ילין קאי על פסח ג"כ א"כ הרי מפורש בקרא דפסח נאכל לב' לילות וע"כ קרא דלא תותירו עד בקר אף דכתיב סתמא. מ"מ הוה כמפורש להדיא דהוא בוקר שני דהרי בקרא דלא ילין כתיב בפירוש בוקר שני וא"כ בע"כ דגם קרא דלא תותירו הוא בוקר שני ומיושב קושית התוס' והדבר נחמד מאוד בעזהי"ת:

ה') **נחזור** להנ"ל דאם מחשב בשעת שחיטה שיתחיל זמן האכילה מבערב אזי אמרינן אוקי לילות בהדי ימים ובזה נראה לבאר דברי הרמב"ם בפ"ב מחגיגה הי"ג שכתב תודה ששחטה מעיו"ט יוצא בה משום שמחה ותמה מהרי"ק דהרי שמחה ביום דוקא ולמחר נעשה נותר ואיך יוצא בה משום שמחה והקושי' עצומה ובלח"מ נדחק בזה. ולהנ"ל נוכל לומר דכונת הרמב"ם ששחטה מעיו"ט ע"מ שיתחיל זמן אכילה מבערב ושוב אינה נאכלת ביום זבחו ויוכל לאכול למחר דאוקי יום המחרת בהדי יום הזביחה ויוכל לאכלו לילה ויום במקום יום ולילה וא"ש:

אולם קשה מהא דמנחות צ"ט חל להיות ע"ש השעיר נאכל לערב ומשמע דרק לערב נאכל ולמחר אסור ונעשה נותר ומדוע לא יאכלו גם למחרת יוה"כ כיון שביום זבחו אסור לאכלו מפני הצום א"כ נימא אוקי יום המחרת בהדי יום זביחה ויאכלנו לילה ויום במקום יום ולילה ואף דלא חישב בזביחה שיתחיל זמן האכילה מבערב מ"מ כיון דאסור ביום זבחו מחמת הצום א"צ לחשוב בזביחה דסתמו כפירושו ודוקא אם יוכל לאכול ביום זבחו אז בעינין מחשבתו בשעת זביחה. אבל אם א"ר לאכול ביום זבחו א"צ מחשבה כלל דממילא מתחיל זמן האכילה מבערב כמו גבי פסח דהי' ס"ד שיתאכל ב' לילות במקום ב' ימים אף בלא חישב משום דאסור לאכול ביום זבחו הוה כמחשב ועומד ה"ה בשעיר וההערה נכונה. והי' נראה לי בזה דהנה ראיתי בכלי חמדה בפרשת אחרי הביא בשם הגה"ק מסאכאעשוב זצ"ל לתרץ הקושי' דאיך מקריבין קרבנות ביוה"כ הרי ל"ה ממשק"י דאסורים באכילה מפני הצום ואין לומר כיון דאין האיסור בגופו רק דבר אחר גרם לו הוה ממשק"י דהא בפסחים מ"ח מבואר דאם אסור מה"ת אף אם ל"ה איסורו מגופו ל"ה ממשק"י וא"כ יוה"כ היא מה"ת ול"ה ממשק"י ותירץ הגאון הנ"ל דהרי ר"י ור"ל פליגי באכלו וחזר והקיאו אם חייב דר"י ס"ל הנאת גרון הוה אכילה ור"ל ס"ל דבעינין הנאת מעים והנה ביוה"כ כ"כ הפוסקים דבעינין הנאת מעים משום דבעינין יתיבא דעתא וא"כ באכלו והקיאו ביוה"כ אין איסור מה"ת כיון דליכא הנאת מעים אמנם לענין שיהא מותר לישראל ברור הדבר דשפיר הוה ממשק"י כיון דיכול לאכול ביוה"כ ע"י הנאת גרון לבד ובכ"מ הוה אכילה. ולר"ל דסובר דבעינין דוקא הנאת מעיו לדידי' בל"ז לק"מ דהרי הוא סובר ח"ש מותר מה"ת וא"כ יכול לאכול מה"ת כזית דהוה ת"ש גבי יוה"כ וא"כ בין לר"י ובין לר"ל שפיר הוה ממשק"י ואף דמדרבנן אסור מ"מ באיסור דרבנן שפיר היכא שדבר אחר גרם לו הוה ממשק"י עכ"ד הגה"ק הנ"ל ודפח"ח. ומעתה יש לומר דמשו"ה אין לאכול השעיר ביום המחרת משום דגם ביוה"כ יוכל לאכלו דהיינו לר"י ע"י הנאת גרון לבד ולר"ל יוכל לאכול כזית וכנ"ל ולכך נאכל דוקא לערב כן הי' נראה:

ו') **אולם** תירוץ זה אינו מעלה ארוכה לקושי' הנ"ל וכמו שאבאר. דהנה בפיהמ"ש לרמב"ם במנחות פ"ב כתב שם דלחה"פ נאכלת רק בשבת ולא בלילה ובתויו"ט שם הקשה ממנחות צ"ט הנ"ל דאם חל יוה"כ בשבת החלות מתחלקות לערב הרי דנאכלות בלילה כדין קדק"ד שנאכלים ליום ולילה ובהגהות חק נתן שם רצה לתרץ דבחל שבת יוה"כ דא"א לאוכלו יוה"כ מפני הצום משו"ה נאכלות בלילה אבל בכל השנה דיכול לאכלם ביום אסור לאוכלם במוצ"ש ורק שהקשה דמנ"ל להרמב"ם חילוק הזה. והנה

מ"ש לחלק דכיון שא"י לאוכלם ביום מפני הצום משו"ה יכול לאוכלם בלילה כיון אל האמת דכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש בפי"א דמנחות על המשנה הנ"ל דהחלות מתחלקות לערב וז"ל כבר ידעת שסדור הלחם יהי' ביום השבת שנאמר ביום השבת ביום השבת יערכנו הכהן וגו' ויום השבת יאכל אם לא ימנע הצום עכ"ל הרי בפירוש חילוק הזה דביום השבת יאכל ולא במוצ"ש אם לא ימנע הצום דבחל יוה"כ בשבת כיון שא"א לאוכלו בשבת יוכל לאכול במוצ"ש ולפלא על התויו"ט שלא ראה דברי הרמב"ם במקומם. ומה שהקשה החק נתן דמנ"ל לרבינו חילוק הזה לק"מ דהרי כבר הבאתי בשם הר"י מקורביל ומאוריליינש דאמרינן אוקי ליליות בהדי ימים וא"כ ה"ה בלחה"פ כיון דא"א לאכול ביום מפני הצום אמרינן אוקי לילה בהדי יום אבל ביכול לאכול ביום באמת אסור לאוכלו במוצ"ש וז"ב ומיושב שיטת הרמב"ם ז"ל. ומעתה יוקשה למה יכול לאכול לחה"פ במוצ"ש משום דלא הי' יכול לאוכלו ביום הצום הרי מה"ת יכול לאכול גם ביוה"כ לר"י ע"י הנאת גרון ולר"ל ח"ש דהיא כזית וא"כ איך מותר לאכול במוצ"ש. אלא עכצ"ל דבקדשים אין לאכול ע"י הנאת גרון לבד כיון דבעינין למשחה כדרך שהמלכים אוכלים ואין זה דרך מלכים לאכול ולהקיא. וגם לר"ל נראה דא"א לאכול פחות מככותבות דהנה בלחה"פ קודם שנשתלחה בו מארה הרי הי' אוכל מעט ומשביע וכיון שהי' משביע א"כ גם לר"ל אסור מה"ת לאכול גם פחות מככותבות. ואפי' לאחר שנשתלחה מארה מ"מ להמבואר בתמורה כ"ג דאם הי' לו אכילה מועטת הי' אוכל עמו חולין כדי שיהא נאכל על השובע וביוה"כ א"א זה, וא"כ א"א לאוכלו ביוה"כ ולכך החלות מתחלקות לערב. ובפרט למ"ש מו"ח הגאון שליט"א בסי' הנ"ל דבל"ז א"א לאכול כזית לר"ל דבה"ג גם ר"ל מודה דח"ש אסור מה"ת כיון שאוכל כזית וכמו שהביא שם בשם השו"מ בפירוש הירושלמי דפ"ו דתרומות יעו"ש בדבריו המתוקים. וא"כ שוב קשה הקושי' הנ"ל למה לא הי' השעיר נאכל ג"כ למחר כיון דלא הי' באפשרי לאכלו ביום מפני הצום ונימא אוקי יום המחרת בהדי יום הזביחה וכנ"ל:

ז') **ולכן** נראה דהרי כבר העיר מו"ח שליט"א בתשובתו שם דהרי הי' יכול לאכלו ביוה"כ שלכד"א לשיטת המרדכי בפרק כ"ש דאין איסור כלל בשלכד"א יעו"ש בתשובתו. אכן כבר הביא שם מו"ח שליט"א בשמי דא"א לאכול בשלכד"א אף אם נאמר דכל המצות יוצאין באכילת שלכד"א מ"מ בקדשים דבעינין למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ואין דרך המלכים לאכול בשלכד"א יעו"ש. ומעתה נראה דמשו"ה נקטה המשנה דאם חל יוה"כ בע"ש הי' נאכל לערב משום דבאמת אם חל יוה"כ בשאר הימים הי' נאכל השעיר גם ביום המחרת משום דלא הי' יכול לאכול ביום זבחו ואי דהי' יכול לאכלו חי

וכדברי מו"ח שליט"א אין זה אכילה דהוה שלכד"א, אבל בחל בער"ש אז באמת אין לאכלו כ"א בערב ולא ליום המחרת והטעם כיון דבשבת גופי' ג"כ א"א לאוכלו כ"א חי וא"כ שוב הי' יכול לאוכלו ביוה"כ עצמו ושוב ל"ש לומר אוקי יום המחרת בהדי יום הזביחה כיון דבשבת ג"כ א"א לאוכלו כ"א באופן הזה וזה יכול ג"כ ביוה"כ ולכך אין לאוכלו כ"א לערב ולא ליום המחרת והא דנקט לערב אף דהי' יכול ג"כ לאוכלו ביוה"כ הוא משום דעכ"פ גם להמרדכי צריך ליזהר בזה ובפרט להסוברים דמדרבנן אסור וא"כ ביוה"כ א"א לאוכלו ומ"מ כיון דמה"ת מותר ל"ש לומר אוקי יום המחרת בהדי יום הזביחה ולכך אין לאוכלו כ"א בערב ולא יותר ומיושב קושיתי הנ"ל בצירוף קושיית מו"ח שליט"א וזה חריף בעזה"י [אמנם מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מעבויה"כ ה"א שכ' סתמא דשעיר הנעשה בחוץ נאכל לערב ולא כתב בלשון המשנה כשחל בער"ש משמע דגם בחול נאכל לערב דוקא וא"כ ק' לשיטתו מדוע לא אכלו גם למחרת כיון שלא הי' באפשרי לאכול ביוה"כ מפני הצום. ואולי י"ל דסובר דבאמת מה"ד היה יכול לאכול גם למחרתו ורק חז"ל גזרו בזה משום יוה"כ שחל בער"ש שאז נעשה נותר למחר ומשו"ה גזרו בשאר השנים ג"כ שלא יאכלו רק לערב ואף דמבואר בסוכה נ"ד דלא איתרמי תרי שבי בהדדי הרמב"ם ז"ל לשיטתו בפי"א דמנחות במשנה הנ"ל דסובר דבזמן הראי' לא השגיחו ע"ז ועי' בתיו"ט שם ואקצר]:

ח) **ובגוף** הקושיא שהקשיתי דמדוע אין השעיר נאכל גם למחרת כיון שאסור ביום זבחו נלע"ד דהנה כבר הקשה מו"ח הגאון בתשובתו שם לשיטת הר"ח ברשב"א יבמות צ' דאכילת כהנים מעכבת כפרה וא"כ לא נתכפרו בהשעיר ביוה"כ רק במוצאי יוה"כ כיון דלא אכלו ביוה"כ ומבואר במשנה ריש שבועות שעיר הנעשה בחוץ ויוה"כ מכפר ומשמע דהכפרה היתה ביוה"כ עצמו והאריך בזה. ונראה בישוב הקושיא דהנה בכלי חמדה שם כתב לתרץ הקושיא דהקרבנות ביוה"כ ל"ה ממשק"י בדבר נכון דהרי הטעם שאסרה תורה אכילה ושתי' ביוה"כ הוא משום כפרה לכפר עלינו וא"כ התענית הוא חלק מחלקי הכפרה ומועיל עם הקרבנות לכפר וא"כ ל"ש לאסור הקרבנות ביוה"כ משום דל"ה ממשק"י דהרי הא דאסורים באכילה היא משום שמקריבין קרבנות לכפר וצריך ג"כ התענית להשלים הכפרה וא"כ ל"ש לומר שאינם ממשק"י כיון דגם הא שאסורים באכילה הוא משום כפרה יעו"ש בדבריו היקרים. ומעתה מיושב קושית מו"ח שליט"א דבאמת נהי דבכל השנה האכילה מעכבת הכפרה להר"ח מ"מ ביוה"כ מודה הר"ח דא"צ אכילת כהנים לכפרה דביוה"כ אדרבה התענית הוא שמועיל עם הקרבנות לכפר ולא האכילה ואם יאכל היום אדרבה לא יהי' לו כפרה והתענית עושה ביוה"כ

פעולת האכילה כמו שבכל השנה האכילה מכפרת עם הקרבן ביוה"כ התענית מכפר עם הקרבן ומיושב קושית מו"ח הנ"ל, ומעתה מיושב ג"כ קושיתי הנ"ל דמדוע אין השעיר נאכל למחרת יוה"כ כיון שאסור ביום זבחו. ובהנ"ל א"ש דביוה"כ נחשב כאילו יכול לאכול ביום זבחו כיון דהאכילה היא לכפרה כדכתיב ואכלו אותם אשר כיפר בהם והרי ביוהכ"פ ל"ב האכילה והתענית במקום אכילה וא"כ לא נחסר כלום במה שלא אכל ביום זבחו דזה בעצמו מה שלא אכל ביום זבחו כיון דזה בעצמו נחשב כפרה כאכילה ולא דמי ללחה"פ דשם אם לא יאכל עכ"פ בלילה יופסל לגמרי וגם אין אכילת לחה"פ משום כפרה ואינו מקרבנות היום ביוה"כ משו"ה יכול לאכול בלילה משא"כ בשעיר וא"ש בעזה"י.

והנני הכו"ח פה גאליגורא ג' ניסן תרחץ לפ"ק. **יוסף מרדכי בלום** האבד"ק הנ"ל

והאמנם הרבה יש לי להאריך בדבריו הנחמדים של חתני הגאון שליט"א וגם בענין הא דממשק"י כבר הארכתי בתשובה ואולם יען בתשובתי הנדפסת כבר הארכתי בענין שעיר יוה"כ ולכן לא רציתי להאריך יותר. ואי"ה כאשר יודפס חלק שני ברצו"ה אדפיס התשובה הנ"ל וימצא המעיין די סיפוקו ברצו"ה:

השמטות

בסי' א' אות ח' פלפלתי בדברי תוס' פסחים ק"ז דבעובר על עשה לא נקרא רשע. והנה לכאורה קשה ע"ד התוס' הנ"ל מקידושין ל"ג דפריך אטו ברשיעי עסקינין והרי בעובר על עשה לא נקרא רשע. והגם דקושיית הש"ס קשה גם אי לא הוה רשע כפירש"י שם. אבל מלשון ברשיעי משמע דהוה רשע עי"ז. אכן נראה דאדרבא מסוגי' זו ראי' דלא נקרא רשע בעובר על עשה בשוא"ת דהנה הש"ס בעמוד ב' שם קאמר כל ת"ח שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע ומביא ראי' מקרא. ומעתה אם נאמר דבעובר על עשה נקרא רשע בכל עשה מאי רבותי' דעשה זו ולמ"ל ראי' מקרא והכי גריעי משאר עשה. וע"כ דבעובר על עשה אינו נקרא רשע ורק בזה דכתיב ויראת מא' וזה בכלל יראת ה' ואם אינו מקיימה אינו ירא ה' שפיר נקרא רשע וצריך קרא לזה. וא"כ שפיר קאמר הש"ס ברשיעי עסקינין כיון דבעשה זו נקרא רשע וא"כ אדרבה מסוגי' זו ראי' גדולה לדברי תוס'. אכן לכאורה דברי תוס' סותרים עצמם לדבריהם בעירוכין ט"ז ע"ב דאם אינו מוכיח לחבירו הוה רשע גמור הרי דגם בעובר בעשה הוה רשע גמור. אמנם ראה זה פלא דבחינוך במצות תוכחה מצוה רל"ט כתב דבלא הוכיח בטל עשה ועוד שהוא מכת הרשעים. והדבר לפלא דבשום עשה אינו כותב כן. וע"כ דמשונה מצוה זו מכל מצוה שבתורה דזה מצוה כללית ויסוד

היהדות ועיין בספר המצות להרמב"ם מצוה ר"ה שכתב דהמונע תוכחה אומר בלבו אם איני חוטא מה לי עם אלוקיו וזה היפך התורה יעו"ש מבואר דמצוה זו נוגע ליראת ה' בדרך כלל ושפיר הוי רשע במצוה זו דוקא וצדקו דברי החינוך והתוס' ואקצר:

בסי' ב' פלפלתי שם בדברי הצל"ח בפסחים כ"ח דהיקש למחצה ל"ה רק שכל הלמד יהי' כהמלמד אבל שנאמר ג"כ בהיפך דנילוף מלמד מהלמד בזה ל"ש אין היקש למחצה ויש לציין עוד איזה מקומות, ביומא דף נ"ה ע"א ומת"ל אשר עשה שיהי' כל עשיותיו כו' כשם שלמעלה בפר כו' וכשם שלמעלה בשעיר וכו' מפורש דלא כהצל"ח ורק דמקשינן זל"ז וזל"ז ואולי בה"ג דהתורה הקישה בפירוש זל"ז בה"ג ל"ש דברי הצל"ח. וכעין זה בתוס' יומא נ"א ע"א ונ"ז ע"א דהואיל וכתיב וכן יעשה צריך להיות שוה בכל הדברים יעו"ש ואקצר, ועיין בתוס' תמורה דף ה' ע"א ד"ה מיתבי' שכתבו דמקשינין גירושין למיתה כמו דמקשינין מיתה לגירושין ומפורש ג"כ שלכ"ד הצל"ח, ומצאתי בנובי"ת אה"ע קכ"ט תמה ע"ד התוס' דהיקש זה לא נמצא בש"ס ובנו הגאון שם בהגהותיו כתב דלשיטתו אזיל אביו במ"ש בצל"ח הנ"ל, ואולם גוף דברי הנוב"י תמוהים לדעתי שכתב דלא מצינו סמך להיקש דגירושין למיתה בתלמוד ובאמת הדבר מפורש בירושלמי גטין ר"פ המגרש מיתה מתרת וגט מתיר מה מיתה מתרת מחצה אף גט יעו"ש. ומפורש בתלמוד ירושלמי היקש הזה וממילא מפורש ג"כ שלא כדברי הצל"ח ורק כדברי הק"א שהביא בנו הגאון בנוב"י שם דבין בהיקש ובין בגז"ש ילפינן זמ"ז וזמ"ז, ואולם יש ראי'

להצל"ח מהתוס' סנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה אימא שכתבו דהיקש הוא סיפא דקרא לרישא ולא רישא לסיפא יעו"ש. ואמנם בפסחים מ"ג ע"ב ד"ה סד"א כתבו בהיפוך ומצאתי ברש"ש שם שהעיר בזה ועכ"פ בין למ"ש בפסחים ובין למ"ש בסנהדרין קשה הרי אין היקש למחצה ואם מקשינין רישא לסיפא או בהפוך ראוי להקיש בהיפך ג"כ וע"כ דבה"ג ל"ש אין היקש למחצה ומבואר כהצל"ח. ואולם בעניו גז"ש אי שייך בה"ג אין גז"ש למחצה נראה דתליא במחלוקת אביי ורבא בקידושין דף ל"ז דרבא אמר טעמא דאיסי דילף מתפילין ואביי סבר תפילין גופייהו מהכא גמרינין להו ואינו מובן במה פליגי. ונראה דהתוס' הקשו דנימא אין גז"ש למחצה וכבר כתבתי בפנים דמזה, ראי' דתוס' ס"ל דבגז"ש גם בה"ג אמרינן אין גז"ש למחצה, ונראה דבזה פליגי רבא ואביי דרבא סובר דגם בה"ג אמרינן אין גז"ש למחצה ואביי סובר דבה"ג ל"ש אין גז"ש למחצה ומבואר טעם פלוגתתם ונראה ראי' לזה דרבא סובר כן מכריחות דף ה' ע"א דפריך ותיהדר קטורת ונילוף משמן כו' אמר לך רבא כו' ומדהקשה כך בפשיטות ותיהדר קטורת מבואר דגם זה בכלל אין גז"ש למחצה והיינו משום דהקושי' לרבא לשיטתו ודו"ק בזה:

בסי' ד' אות ה' כתבתי לבאר דברי הש"ס במגילה הם לא עשו אלא לפנים דמשו"ה מועיל תשובה ומצאתי ראי' לדברי בשבת קי"ח כל המשמר שבת כו' מוחלין לו ופירש הב"י בסי' רמ"ב דעובד ע"ז תשובתו קשה אכן בשומר שבת בודאי דלא עבד ע"ז מפני שמאמין בה ומש"ה מועיל תשובה ועיין בטו"ז שם שביאר משום דתשובה אינו מכפר בלא יסורין ובשומר שבת מהני תשובה בלא יסורין יע"ש. ויש לבאר ג"כ עפי"ד הב"י דזה הוכחה שלא האמין בה יע"ש. וא"כ שפיר משני הש"ס במגילה הם לא עשו אלא לפנים ולא האמינו בה ומש"ה מועיל תשובה וכדברי הב"י ממש ואיצתמדו דברינו בפנים בעזה"י:

בסי' הנ"ל אות ו' הבאתי דד"ז אי מכשירי מצוה חמירי ממצוה גופה תליא בפלוגתת רב ור"י בחולין ל"א עפ"י דברי הר"ן בחידושיו שם בשם הרמב"ן דהטבילה אינה מצוה בעצם ורק הכשר מצוה וסובר רב דקילו ממצוה ור"י סובר דחמירי ממצוה. והנה העירוני בזה ידי"נ הגאון המפורסם **האבד"ק יאברוב** שליט"א בעמ"ח ס' הפלאת נדרים וחתני חביבי האבד"ק **גאליגורא** שליט"א דיש לומר בכונת הרמב"ן דשם הכשר מצוה היינו שמכשיר דבר האסור ואין הכונה מכשירי מצוה עכ"ד. ואמנם דבריהם ניתנין להאמר, ואולם עכ"ז גם לפ"ז צדקו דברי והרי עכ"פ הוה מכשירי מצוה ג"כ ומ"מ סובר רב דקילי ממצוה וא"כ דברי הגאון הצדיק מפילץ שהבאתי בספרי תלוים במחלוקת הנ"ל דלרב בע"כ דמכשירין קילי ממצוה לר"י שפיר י"ל דחמירי וצדקו דברי וגם מלשון הר"ן שם שסיים בדבריו אבל מצות גופייהו מבואר דכונת דבריו דטבילה אין מצוה בעצם רק מכשירי מצוה יע"ש.

ומצאתי ג"כ לזקני הגאון מנחת יהודא בחאו"ח בארץ צבי בפ"ג דר"ה ונדפס ג"כ בש"ס ווילנא הביא ג"כ דברי הרמב"ן דטבילה הכשר מצוה ומבואר דמפרש ג"כ דברי הרמב"ן כמו שפירשתי בעזה"י ושמחתי שגם הוא ז"ל פירש כו. וגוף הדבר אי מכשירי מצוה חשיבו יותר ממצוה יש להעיר מכריתות ה' ע"א מפטם את השמן לסוך בו חייב והסך בו פטור וכן בקטורת בכריתות ו' שם מפטם להריח בה חייב והמריח בה פטור מבואר דההכנה. חשיבא יותר מגוף הדבר וזה ראי' גדולה. ועיין ביומא מ"ח ע"ב חישב בחתיית גחלים מה מכשירי מצוה כמצוה או לא יעו"ש מבואר מזה דלענין כונה בודאי מכשירין קילי מגוף המצוה ואולי רק מחשבת פסול ולא מחשבת הכשר ואקצר:

בסי' ט' אות א' שם בדף כ"ג ע"ב שורה י"ז נשמטו הרבה תיבות וכן צריך להיות שם. והגם דלא מצינו בסתירת קשר ע"מ לקשור דיהי' מלאכה כמו בסותר ומוחק. ואמנם התוס' בשבת דע"ג נסתפקו בהא דמתיר חייב אי הוא רק במתיר ע"מ לקשור. ואולם מרמב"ם נראה דמתיר חייב אף שלא ע"מ לקשור וכמ"ש המנ"ח במוסך השבת וא"כ אין שום מעלה במתיר מצד סופו לקשור. וא"כ שפיר במתיר קשר שאינו של קיימא אף דמתירו ע"מ לקשור במקומו קשר ש"ק לא מצינו שיהי' אסור. ואע"ג דמבואר במשנה בשבת ק"ה ע"ב דכל המקלקל ע"מ לתקן חייב. זהו רק אם הקשר של קיימא שפיר גם המקלקל חייב אבל בקשר שאינו של קיימא לא נקרא כלל מעשה הקלקול. אבל עכ"פ זהו רק ההתרה. אבל הקשירה בודאי דהוה מלאכה כו'. כ"ז צריך להיות שם ויובנו הדברים וגוף דברי הרשב"ם בב"ב נ"ד שם [בפנים נדפס בטעות דף נ"ב] נעלמו מהמנ"ח במוסך השבת במלאכת זורע מלאכה ב' שכתב שם לדבר ברור דאפי' אם זרע ע"ד להגביה תיכף מן הקרקע ולא יצמח כלל חייב דהוה מלאכה כמו בונה ע"מ לסתור וכותב ע"מ למחוק דבודאי חייב על המעשה יעו"ש. והנה לפי"ד הרשב"ם שהבאתי באמת ראוי להיות פטור בכולהו דהרי כתב דזה מקלקל וכל המקלקלים פטורים ויש להאריך בזה ואקצר:

בסי' י"ב אות ב' הנה שם העליתי דמשו"ה ל"ש לומר עדל"ת בלאו דמחיקת השם הואיל והלאו הזה נאמר גם במקדש ושם לא ניתן לדחות דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש משו"ה גם במחיקת השם שאינה במקדש אין הלאו נדחה הואיל ולא ניתן לדחות. וכעת אני רואה שבזה יובנו דברי התוס' בקידושין ל"ד ע"א בשם הר"י מא"י דלאו דיו"ט שיש עמו עשה באנשים לא נדחה מפני עשה גם בנשים דהלאו שיש עמו עשה אלים יעו"ש ואינו מובן הטעם. ובדברינו מובן לנכון דהלאו הזה לא ניתן לדחות ודו"ק. ובמה שהבאתי שם בשם זקיני הגאון במנח"י חיו"ד סי' ע"ט דספק ל"ת שבמקדש נדחית מפני עשה. אמר בני העלם הנחמד חריף ושנון כמר יוסף שיחי' ראי' לזה מתוס' זבחים דף פ' ע"ב ד"ה

בל תוסיף שכתבו דמשום ספק בל תוסיף לא יניח קרבנו יעו"ש ואינו מובן הרי ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת. אכן בדברי זקיני ז"ל מבואר בטוב טעם דהרי כבר הקשו תוס' בעירובין ד"ק דעשה של מתן ד' ידחה הלאו דבל תוסיף ובגליון הש"ס שם הביא בשם מהרי"ק בשם תוס' דמשו"ה אינו דוחה דהוה ל"ת שבמקדש וא"כ שפיר מובנים דברי התוס' דבספק בל תוסיף שפיר מותר דעשה ודאי דוחה ספק ל"ת שבמקדש ומשו"ה לא יניח קרבנו וראי' לדברי זקני זצ"ל עכ"ד בני שיחי' והיטב לראות:

בסי' ט"ז אות ג' חידשתי דבני בנים פסולים אינם בכלל ולזרעו דרק בנים בפסול איתרבי ולא בני בנים. וכעת מצאתי ראי' גדולה לדברי בקידושין דף ע"ז ע"א בת בנו תשתרי והדבר תמוה דהרי הביא קרא דלא יחלל זרעו ולא כתיב בנו. ורש"י פירש דנימא דלזה מהני גז"ש. אכן הרי הש"ס מקשה סתמא. ומשמע דמקרא דזרעו לא נשמע בת בנו אכן עפ"י דברינו מבואר לנכון דבאמת בת בנו בפסול לא הוה בכלל זרעו ושפיר פריך הש"ס בת בנו תשתרי. ואף דלפ"ז הי' יכול להקשות ג"כ מבן בנו ומדוע הקשה רק מבת בנו. אמנם נראה דבל"ז לא קשה מבן בנו דכיון שהאב חלל אין בנו קדוש כלל בקדושת כהונה ועיקר פסולא בן בנו הוא רק שבתו פסולה לכהונה דהוא גופי' בל"ז אינו כהן כלל וכמ"ש המקנה שם בחידושיו וא"כ כיון דעיקר הוא משום הבת שפיר פריך הש"ס רק מבת בנו ומשני שפיר מכח ההיקש ודוק כי קצרתי וזה ראי' גדולה לדברי בעזה"י:

בסי' ט"ז אות ד' העליתי דד"ז אי פטור חלל באכילת תרומה משום דנקראת עבודה תלוי בהטעמים הנאמרים בזה בש"ס ולטעמא דברך ה' חילו ל"ש באכילת תרומה. ובזה מיושב מה שתמה המנ"ח במצוה ר"פ על הרמב"ם והרע"ב שהשמיטו הטעם דנקרא עבודה. ובדברינו מיושב דהרמב"ם לשיטתו דפוסק בה' ביאת מקדש הטעם דברך ה' חילו וא"כ שפיר אכילה ל"ה עבודה, ואף דבירושלמי נחלקו בזה רב ור"י והלכה כר"י דפוטר גם בזה. צריכין לומר דהרמב"ם הי' לו ראי' מסתמא דש"ס דמכות וקידושין דהביא רק הטעם דברך ה' חילו ומסתמא דש"ס ביבמות ל"ד דקאמר רק בער"פ מכ"ז ראי' דהלכה כרב. ובפרט למ"ש הנובי"ת אה"ע סי' נ"ו דכללא דרב ור"י הלכה כר"י היא רק במה דפליגי בבבלי ולא במה דנחלקו בירושלמי בודאי דא"ש ועכ"פ הדבר מבואר בירושלמי דלמ"ד מברך ה' חילו אינו פטור באכילת תרומה וא"כ הרמב"ם דפוסק כהך דברך ה' חילו שפיר ל"ש אליבי' הטעם דנקרא עבודה ומיושב שיטת הרמב"ם והרע"ב ואקצר:

בסי' כ"ג אות ג' כתבתי דהזמן שמבואר בריש ברכות שעה שבנ"א נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות הוא בלילה דוקא. ושוב ראיתי שפליגי בזה רש"י ותוס' בברכות שם

דהתוס' בריש ברכות בד"ה מאימתי כתבו דזה הזמן הוא מבעוד יום. אכן רש"י בד"ב שם בד"ה נכנסין להסב פירש דשיעור זה הוא מאוחר וכן בדף ג' בד"ה קשיא כתב דשיעור זה מאוחר מר"מ וא"כ הרי קאמר הש"ס דר"מ ביה"ש דר"י כהרף עין קאמר ושיעור זה עוד מאוחר מדר"מ א"כ משמע דשיעור זה בודאי לילה ובפרט לגירסת הרש"ל הנדפס שם בגליון הש"ס בדף ב' שמוחק בד"ה והי מינייהו תיבת לכולם וע"כ הכונה משום דגורס בד"ה נכנסין תיבת לכולם ודלא כמהרש"א שמוחקו יעו"ש וא"כ בודאי דמפורש מדעת רש"י דזמן זה הוא בלילה ממש יעו"ש כי קצרתי, ועכ"פ מבואר דדבר תלוי במחלוקת רש"י ותוס' וממילא גם מה שהארכתי בפנים שם אי שייך תוספות שבת גם למצות עונג תלוי במחלוקת דש"י ותוס' הנ"ל. ונראה עוד דבזה נחלקו ג"כ הרז"ה והרמב"ן במלחמות בפרק ערבי פסחים בהא דשבת קובעת למעשר דשיטת הרז"ה שם דהיא. רק מצאה"כ והרמב"ן במלחמות והר"ן שם חלקו עליו דשבת קובעת משום עונג ועונג בודאי קודם חשיכה והביאו מברכות הנ"ל שהבאתי וכתבו דשם הוא קודם צאה"כ יעו"ש בדבריהם, והנה בשיטת הרז"ה נראה דסובר כרש"י הנ"ל דשיעורא דברכות היא אחר צאה"כ ובאמת מצות עונג היא ג"כ רק בלילה כמ"ש בפנים, ועכ"פ זכינו לדין דהדבר תליא במחלוקת הקדמונים הנ"ל ובראי' זו מברכות כבר זכה הרמב"ן והביא משם ראי' לפי דרכו דאדרבה הזמן מתחיל קודם צאה"כ וכבר ביארתי שזה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' ועכ"פ גוף הדין אי שייך תוספות שבת גם במצות עונג תלוי במחלוקת דלדעת תוס' ורמב"ן ור"ן שייך גם בזה תוספות שבת. ולדעת הרז"ה ורש"י ל"ש בזה תוספות שבת ובראי' שהבאתי בפנים שם מתוס' כתובות מ"ז שמבואר דס"ל דל"ש תוספות במצות עונג רק לענין מלאכה ראיתי כעת שיש ליישב ולחדש דזה תליא בקבלתו ואמנם באמת אם מקבל תוספות שבת גם לענין עונג שפיר מהני ובזה שפיר פירשו התוס' בברכות דהך דברכות הוא מבע"י והיינו שכיון שנכנסין לסעודתן א"כ קיבלו תוספות גם לענין עונג ומהני קבלה. אבל שם בכתובות שפיר כתבו דיצויר שקיבל שבת בזמן התוספות בפירוש רק לענין מלאכה ולא למצות עונג ושפיר ל"ש אין מערבין שמחה בשמחה ומותר לישאנה אז ואין סתירה מתוס', ויצא מזה דבר חדש דאף אם נאמר דמהני תוספות גם במצות עונג מ"מ הדבר תלוי בקבלתו ויוכל לקבל בפירוש על מלאכה ולא לעונג והרבה יש להאריך בזה ואקצר:

בסי' כ"ה אות ב' הקשיתי על הטו"ז באו"ח רמ"ג שהביא מהרא"ש דמ"ע האסור בחדרי חדרים ל"ש רק באיסור תורה ומדוע לא הביא דהדבר מפורש ג"כ בתוס' כתובות דף ס' וחתני חביבי הגאון **אבד"ק גאליגורא** שליט"א השיב דכיון דהטו"ז הביא בזה לפסק

הלכה ומשו"ה הביא מהרא"ש שהנהו פוסק ודבריו נאמרו להלכה יותר מדברי תוס' שהמה רק לפירושא דסוגי' ויפה העיר בזה:

בסי' כ"ז אות א' כתבתי ואף אם נאמר דבמדבר עוד לא הי' לשכות מ"מ בודאי נקנים ממעות הקדש שהקדישו כל הצבור. ונחסר שם מהמעתיק תיבות אלו "כמו שפירש"י בריש פרשת תרומה דבקע לגלגולת הי' לקרבנות צבור יע"ש" ע"כ נחסר:

בסי' ל"ז אות ג' שם בדף מ"ג ע"א שורה כ"ב אחר תיבת זהירות יתירה חסר וכצ"ל וכמו שמבואר באו"ח סי' תר"ג לענין פת עכו"ם דבעשי"ת צריכים ליזהר אף מי שאינו נזהר בכל השנה ומכ"ש ביוה"כ עצמו וז"ב כ"ז חסר שם:

בסי' מ"א אות ב' הקשיתי על תוס' ביצה ד' שכ' דאיסור מוקצה אין לו עיקר בדאורייתא דהרי האיסור מוקצה מגזרת שמא יוציא וא"כ יש לו עיקר בדאורייתא וע"ז העירנו תלמידי חביבי הרב הגאון מו"ה **אברהם צבי רומעלט** שליט"א ראבד"ק וואדאוויטץ דיש לפרש דברי התוס' דאם אין דבר כזה בדאורייתא מבטלין וכנראה מלשונם שם אבל תרומה איכא שום דבר דאורי' מבואר דרק באיסור שישנו כיו"ב בדאורייתא אין מבטלין אבל מוקצה אף אם הגזרה משום הוצאה מ"מ לא מצינו מוקצה בדאורייתא עכ"ד, ודבריו יתכנו בלשון תוס' בביצה שם אבל בלשונם בפסחים דף למד שהבאתי בפנים שם שכתבו בלשון יש לו שרש בדאורייתא מלשון זה נראה הכוונה אי נגזר בשביל איסור תורה כמבואר בלשונם שם דמוקצה אין לו שורש בדאורי' ויוקשה קושיתי, ואמנם מצאתי בב"ח יו"ד צ"ט הביא בשם המרדכי שכתב וה"מ בדבר שהוא מדרבנן ואין לו שורש דוגמתו בפירוש אבל סתם יינם דרבנן כיון דכתיב ישתו יין נסיכם כו' ולא דמי למוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו עכ"ל יעו"ש. הרי שהמרדכי הרגיש בקושייתי ותירצה בדרך שאמר תלמידי הנ"ל. ואמנם לשון התוס' בפסחים שם אינו סובל פירוש הזה רק בדוחק. ועיין בדו"פ בסי' צ"ט שם האריך בזה באיזה ענין נקרא עיקר בדאורייתא יעו"ש ואקצר:

בסי' נ"ה אות ג' פלפלתי בענין לא אד"ו ראש. והנה תמוהים לפי"ז דברי הש"ס בנדה ס"ז שכן אשה כו' בב' ימים של ר"ה שחלים אחר השבת. ואיך יציר זה הרי לא אד"ו ראש ואף אם נאמר דמיירי בזמן שקידשו ע"פ הראי' ג"כ קשה דהרי גם אז דקדקו ע"ז, ונראה דבאמת מסוגי' זו מקור נאמן לדברי הרמב"ם בפ"א מתמו"ס שנראה דעתו שם דקיי"ל כאחרים דבזמן הראי' לא השגיחו ע"ז ויוכל להיות אד"ו ראש והלח"מ שם תמה עליו דאין הלכה כאחרים ובאמת מסוגי' זו מקור נאמן לדבריו ואקצר:

בסי' נ"ח אות ב' פלפלתי בדברי המנ"ח דאחר י"ג אין המצוה על האב ואנכי כתבתי דגם אח"כ האב מצווה והנה לכאורה מפורש בפיהמ"ש להרמב"ם בסופי"ט דשבת כדבר' המנ"ח שכתב שם דכשיוגדל הילד ויגיע לחיוב מצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא בעצמו יעו"ש, ולכאורה מפורש כדברי המנ"ח. אמנם באמת אין ראי' משם דהרי הרמב"ם כתב שם מקודם מצות האב למול בנו וכתב דמצוה למולו תמיד ואח"כ כתב וכן כל מי שיראה זה הערל ולא ימולו עובר וע"ז כתב דכשנתגדל נפטר כל אדם והכונה כל ישראל באלו אין המצוה רק עד י"ג. אבל אביו באמת מצוה ג"כ אח"כ כמו שכתבתי בתשובתי שם בראי' מישמעאל וכן מדויק בלשון הרמב"ם שם שכתב גבי אביו מצוה למולו תמיד ועד שימולו עובר יעו"ש. עוד נראה מדברי הרמב"ם שם מפורש דגם אחר ח' המצוה על האב כמו שהארכתי בתשובתי שם. ואולם לכאורה משמע שם דגם אחר ח' עובר בכל זמן וזה להיפוך ממ"ש בתשובתי שם בסי' נ"ט אות א' לדייק מדברי הרמב"ם דאינו עובר בכל זמן רק הערל בעצמו ולא האב. אולם נראה דדברי הרמב"ם בפיהמ"ש קאי על תחילת דבריו באם עבר ולא מלו ביום ח' בזה באמת עובר בכל זמן עד שימול אותו אבל בלא עבר אז רק לא הי' באפשרי למולו בזמנו שפיר יש לומר כדברי הרמב"ם בספר הי"ד וכמ"ש בתשובתי שם עיין היטב בפיהמ"ש שם ותבין כי קצרתי, ואולם דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בסופו שם תמוה מאוד שכתב ואיני יודע בכל המצות מצוה כזאת ר"ל שלא יתחייב בה מלקות והוא מכשול גדול כדי שימות החוטא בחטאו עכ"ל. ודברים אלו אין להם שום פירוש אם הכונה שהחידוש הוא מה שאינו חייב מלקות, זה אין בו חידוש דהרי הוא בשוא"ת וכמבואר במכות י"ג ע"ב. ואם הכונה שאע"פ שאין בו מלקות מ"מ חייב כרת החמור ממלקות זה נמצא ג"כ בפסח ומדוע קאמר שא"י מצוה כזאת בכל המצות. באופן שלא זכיתי להבין דבריו וה' יאיר עיני במאור תורתו הקדושה:

בסי' נ"ט אות ד' הארכתי לבאר דישמעאל כבר הי' גדול בעת שנימול דלא כהפנים יפות, והנה מצאתי בעזהי"ת ראי' גדולה לדברי בתרגום יונתן פ' לך שם דפירש הקרא דכתיב גבי ישמעאל בעצם היום הזה בכרן יומא הדין בארבעת עשר שנין כו' ולכאורה תמוה: הרי בקרא מבואר שהי' בן י"ג וע"כ דהכונה שנמלאו לו י"ג ונכנס בשנת י"ד והוציא הדבר מקרא דאמר בעצם היום הזה דאין לו פירוש ומיותר לכאורה. וע"כ דהקרא גילה בזה דאין הכונה בהא דשנת י"ג שכתוב בישמעאל שהי' בשנת י"ג ורק דנמלאו לו י"ג ובעצם היום הזה שנמלאו לו י"ג ונכנס לשנת י"ד נימול, וא"כ מבואר מדברי התרגום יונתן כמ"ש דכבר הי' גדול. ויש לומר באמת דהקרא קמ"ל בזה שלא יוקשה קושית

הפנים יפות, וגם דאחר היותו גדול ג"כ המצוה על האב וכמ"ש בסי' נ"ח, ועכ"פ מדבריו ראי' לדברינו ושמחתי כמוצא שלל רב. בעזה"י:

למלאות הגיליון

ולמלאות הגליון אדפיס פה מסוף ספרי דבר יקר ואמיתי שאמרתי בעזה"י.

הנה ראיתי להחינוך במצוה קכ"ג שכתב וז"ל ומן השורש שאמרנו שהכשלן קרוב בענינים אלו הקל להם עוד בשבועות העדות כו' לפי שענין העדות היא תמידי ביותר כו' וע"כ מהתמדת הענין וקלותו בעיני המוני העם הי' מחסדיו ב"ה להיותם מביאים כפרה יעו"ש כל דבריו הקדושים. ומבואר מדבריו דמכל אלו שמביאים קרבן עו"י שכיח ביותר שבועת העדות מטעמים שביאר שם. ואמנם דבריו תמוהים מתוס' יומא מ"א ע"א בהא דקאמר שם בש"ס מטמא מקדש עני והפריש מעות והעשיר וכתבו שם תוס' דלא נקט שמיעת קול דכתיב ברישא דקרא דמילתא דשכיחא טפי נקט יעו"ש מפורש מדבריהם דמטמא מקדש שכיח יותר משמיעת קול להיפך מדברי החינוך ואף דאין החינוך משועבד לסברת התוס' מ"מ קשה שיחלקו במידי דמציאות. ועוד דיוקשה על החינוך קושית התוס' התמוה מאוד דשביק רישא דקרא ונקט מטמא מקדש. ואמנם נראה לומר דהנה לכאורה תמוהים מדוע מטמא מקדש שכיח יותר ולכאורה אדרבה מטמא מקדש הוא רק במקדש ושבועת העדות הוא בכל מקום. וראיתי להשיח יצחק ביומא שם פירש דבריהם דבשמיעת קול אינו חייב בשוגג על העדות ולהכי לא שכיח יע"ש. אמנם אין זה נייח לי דהשכל הישר מחייב דמ"מ כיון דמטמא מקדש הוא רק במקדש. ובפרט דכל הנכנס למקדש מורא מקדש עליו בודאי דשמיעת קול שהוא בכל ישראל בכל המדינה שכיח יותר ומעולם לא נחה דעתי בפירוש השיח יצחק. ובפרט אחרי רואי שהחינוך כתב כסברתי בודאי קשה לפרושי דברי התוס' כן. ולכן נראה דהנה כאן מיירי הברייתא ממטמא מקדש עני שהפריש קרבן והעשיר והי' צריך להיות לפי קושית התוס' בשמיעת קול כן שהפריש קרבן בהיותו עני והעשיר. ומעתה לפ"מ דמבואר בשבועות ל"ט דברים שאין אש ומים מכלים אותן שבועת שקר מכלה אותן יעו"ש. הרי דבשבועת שקר כל הונו הולך לטמיון וא"כ האיך יצויר בזה שהי' עני והעשיר אח"כ, הרי אדרבה שבועת שקר מהפכת עשירים לעניים ולא בהיפך זה בודאי מילתא דל"ש ולהכי נקט מטמא מקדש דבזה שפיר משכח"ל העשיר אח"כ אבל בשמיעת קול נהי דגוף הקרבן שכיח יותר כדברי החינוך אבל דין דנשנה כאן עני והעשיר זה ל"ש כלל וכיון. דהברייתא נקטה

לשון מטמא מקדש נקטו אח"כ האמוראים ג"כ מטמא מקדש כלשון הברייתא ומבוארים דברי התוס' הנ"ל ואין סתירה לדברי החינוך וזה אמת בעזה"י:
תם ונשלם שבח לבורא עולם

נס על הגבעה

בעזה"י
אמר הצעיר יוסף בן אחותו ותלמידו של מורי דודי עט"ר הגאון המובהק בעל המחבר שליט"א יען אנכי הייתי המשתדל בהדפסת ספרו הנוכחי **גבעת הלבונה** ועל ידי נגמר בעזה"י. וגם כמה שנים זכיתי לחסות בצל אהלו אהל תורה והרבה למדתי מפיו הן בהלכה הן באגדה תלי"ת, בהורמנותא דילי' אני מדפיס פה בסוף ספרו קונטרס אחד מחידושיי אשר חנני ד' למען יהי' למזכרת. וכאשר הספר נגמר כעת בימי חנוכה. בחרתי להדפיס מענינא דיומא קונטרס אשר הכינותי בענין השמן דנס חנוכה בשבת (כ"א) ואקוה כי בעזה"י ימצאו בו המעיינים הרבה דברים חדשים בפילפול ואגדה יחדיו משולבות, וקראתי שם הקונטרס **נס על הגבעה** מפני שמדובר בו בענין נס חנוכה ומעשה נסים. והוא נספח על הגבעה ס' גבעת הלבונה. והשי"ת יעזור לי שאזכה ללמוד וללמד מתוך הרחבת הדעת ויאריך ימי מו"ר דודי הגאון המחבר שליט"א על מי מנוחות ושובע שמחות ואשתעשע באור תורתו לאורך ימים אכי"ר:
הכו"ח בימי חנוכה תרצ"ט לפ"ק. **יוסף שאלל** בן לאאמו"ר החסיד המופלג בתו"ס מו"ה שרגא פייביל שליט"א מק' יאברוב:
נין ונכד לרבינו בעל תבואות שור זי"ע.
ראיתי ונתתי אל לבי לעיין במה שראיתי בס' האחרונים שלשה קושי' בענין השמן דנס חנוכה בשבת (כ"א) ועד השלשה אני בא לתרץ כל הקושי' בחדא מחתא בעזה"י ובדרך אגב יתבארו הרבה דברים חדשים בענין דאין נהנין ממעשי נסים בש"ס תענית (כ"ד) ובזה החלי:
קושיא א' בס' החיים להגאון מהרש"ק מבראדי בסי' תר"ע הקשה לפי"ד הב"י שם בה' חנוכה דחלקו השמן לח' חלקים ובכל לילה אחר שנדלק ניתוסף שמן ע"י נס, דהאיך הי' אותו שמן הניתוסף כשר לחנוכה הרי בכל עניני קרבנות וגבוה בעי' שיהי' ממשקה ישראל מן המותר לישראל כמבואר במנחות (ו') וכמו"כ בשמן של מנורה בעי' שיהי' מן המותר לישראל [דמנורה דין מזבח יש לה לכמה דברים ועי' באבני נזר או"ח ח"ב סי' תק"ב] וא"כ להמבואר בתענית (כ"ד) דאסור ליהנות ממעשי נסים והרי אותו השמן

שניתוסף הי' מעשי נסים ואסור ליהנות ממנו וא"כ ל"ה ממשק"י מן המותר לישראל עכ"ק. [ומה שתי' שם עפי"ד הטו"ז בריש סי' תר"ע שכ' דבנס דחנוכה הי' הדבר בגדר ברכה לא בגדר נס לגמרי יש מאין והיינו שנשתייר קצת מהשמן הנדלק ואח"כ ניתוסף וא"כ קמא קמא שניתוסף בטל בשמן הנשאר עכ"ד. מ"מ עדיין קשה מפשטות דברי הב"י שנראה מדבריו שנדלק כל השמן ואח"כ ניתוסף לגמרי בדרך נס יש מאין דלא כהט"ז. וכן ראיתי בס' שפת אמת בליקוטים החדשים שהק' באמת על דברי הט"ז שכ' דהי' רק בגדר ברכה והקשה דהרי כאן הי' נס לגמרי יש מאין וכנראה מפשטות דברי הב"י ועכ"פ עדיין קשה לפי"ד הב"י]:

קושיא ב' בס' כלי חמדה בפ' וישב הק' הרי השמן של מנורה צריך להיות משל ציבור מתרומת הלשכה שיהי' לכל ישראל חלק בו וכיון שאותו שמן הניתוסף בא ע"י נס מן השמים ל"ה השמן של ישראל רק של גבוה והאיך יצאו בזה עכ"ק ועי' שבועות (י"ד) דדבר של ציבור צריכין הציבור לחסר ממונם ע"ז עיי"ש. [ולכאו' הי' אפשר לומר עפי"ד התוס' בתענית דף (ח') שכתבו דדבר הנתהוה ע"י ברכה בדרך נס הוי הפקר ואין לשום אחד רשות בו וא"כ כיון דהוי הפקר י"ל דזכו הציבור בהשמן מן ההפקר ע"י חצר ההקדש. אך ז"א ל"מ לשי' הרשב"ם והתוס' בש"ס ב"ב (ע"ט) דאין יד וחצר להקדש אלא אפי' לשיטת הרמב"ן שם דס"ל דיש חצר להקדש הוא רק לענין שלא יכול אחר לזכות בו אבל אין יכולין לקנות ע"י וא"כ לא זכו הציבור בהשמן. ואף בל"ז נלע"ד דאין ביכולת לקנות דבר הנתהוה ע"י נס לענין שיהי' נקרא שלו דהרי כיון דאסור ליהנות ממעשי ניסים א"כ הוי איסור הנאה ולכמה שיטות איסור הנאה לא מיקרי שלו עי' בר"ן נדרים (פ"ה) והדברים ארוכים. וא"כ כיון שלא מיקרי שלהם ל"ה יוצאים בהשמן הזה מצות הדלקה]:

קושיא ג' שמעתי מקשים משמי' דגברא רבה הגה"ק בעל אבני נזר זצ"ל דהרי בעי' למנורה רק שמן זית דוקא וא"כ הכא שניתוסף השמן משמים ע"י נס אף דשמן הוי אך שמן זית ל"ה דאין הויתן מזית רק ע"י נס והאיך הי' אותו השמן כשר למנורה עכ"ק [ועי' מנחות דף (ס"ט) דאיבעי' לן חיטים שירדו בעבים אי הוי ממושבותיכם ופי' בתוס' שם דהיינו שירדו ע"י נס עיי"ש ובהגהות מצפה איתן שם]:

א) **ונלענ"ד** ליישב הכל בעז"ה. ומקודם אפלפל קצת בקושיא הראשונה דהרי השמן ל"ה ממשק"י מצד דהי' מעשי נסים ולכאורה יש לת' דכיון דהא דאין נהנין ממעשי נסים הוא רק מדרבנן ומה"ת אין שום איסור בדבר כמ"ש בספר החיים הנ"ל (ולקמן נדבר בזה אי"ה) וא"כ י"ל כיון שהתורה הקפידה שלא יקריבו לגבוה דבר האסור לישראל ומה"ת

דבר זה מותר לישראל שפיר הוי ממשק"י. ורק בדבר האסור מה"ת אז ל"ה ממשק"י. אך אחר העיון ז"א חדא לפ"ד הפ"י בשבת שם שתירץ לקושיא הנודעת דאמאי היו צריכין להנס הרי טומאה דחוי' בציבור ותירץ דעיקר הנס עשה השי"ת להראות חיבתן של ישראל שיוכלו לעשות המצוה בהכשר גמור לא ע"י דחויה עכ"ד עיי"ש. וא"כ אף דמה"ת שפיר הוי ממשקה ישראל כיון שמה"ת אין דבר זה אסור לישראל מ"מ בהכשר גמור ל"ה דהרי עכ"פ מדרבנן אין ראוי ליהנות ממ"נ ואין זה מיקרי הכשר גמור כמובן ועיקר הנס הי' שיעשו בהכשר גמור זהו חדא. ועוד דגוף דבר זה שאני אומר דדבר האסור רק מדרבנן ומה"ת מותר הוי בכלל ממשק"י לא ברירא לי עדיין ובאמת יש להסתפק בזה די"ל להיפך גם כן כיון דעיקר קפידת התורה הי' שלא יקריבו לגבוה דבר האסור לישראל, א"כ אף אם אסור רק מדרבנן ג"כ לא הוי בכלל ממשק"י דמאי נ"מ לנו אם איסורו מדרבנן או מה"ת הרי מ"מ הדבר אסור לישראל והתורה אמרה שדבר האסור לישראל אסור להקריב לגבוה, ועיין במלא הרועים אות א' האריך לבאר אי איסור דרבנן מיקרי אינו ראוי, מה"ת לענין כמה פרטים בש"ס ע"ש באריכות ובאמת יש להסתפק כמו"כ לענין פרט זה דממשקה ישראל אי דבר האסור לישראל רק מדרבנן אי מיקרי א"ר אף מה"ת ול"ה ממשק"י ולענ"ד דאף אם נאמר כאותן שיטות דאיסור דרבנן מיקרי ראוי מה"ת מ"מ בנ"ד כ"ע מודים דאף מה"ת ל"ה בכלל ממשק"י אף דאיסור דאין נהנין ממ"נ הוא רק דרבנן. דהנה גוף הספק הזה אם דבר האסור רק מדרבנן הוי ממשק"י או לא תלוי לדעתי בזה. דבגוף הדבר דממשק"י יש להסתפק אם עיקר כונת התורה הי' רק באיסור חפצא כגון נבילה וטריפה אז כיון שהחפץ בעצם איסור ומתועב לא יקרב לגבו' אבל היכא דל"ה איסור חפצא רק גברא כגון למשל אם כל ישראל יאסרו על עצמם בשבועה שלא יאכלו בהמה זו דשבועה הוי רק איסור גברא ואין הבהמה בעצם אסורה רק האדם אסור בה בה"ג שפיר יהי' ממשק"י כיון שאין החפץ בעצם מתועב, או י"ל דאין נ"מ אם הוא א"ח או א"ג דכיון דמ"מ הדבר אסור לישראל באיזה אופן שהוא ל"ה בכלל ממשק"י והוא ג"כ ספק הראוי לעורר עליו. והנה אם נאמר דעיקר קפידת תוה"ק גבי ממשק"י הי' רק היכא דהוי איסור חפצא. וא"כ באיסורי דרבנן דכבר ידוע ס' התשב"ץ דכל איסורי דרבנן המה רק איסורי גברא ולא חפצא דל"ה לחכמים כח להטיל איסור חדש על חפץ שהי' עד היום היתר, ורק יכלו להטיל איסור על האדם שלא יאכל ד"ז והדברים קילורין לעין שפיר הוי ממשק"י דהא הוי רק א"ג ואין על החפץ בעצם שום איסור אכן אם נאמר כהך צד דאין נ"מ גבי ממשק"י בין איסורי חפצא לאיסורי גברא ואם, רק אסור באיזה

אופן שהוא ל"ה ממשק"י. שפיר אף דבר האסור רק מדרבנן דהוי רק איסור גברא ג"כ אסור לגבו' מטעם דל"ה ממשק"י:

ובירור הדברים כ' אלי מו"ר דודי הגאון המובהק שליט"א בעהמ"ס **גבעת הלבונה** [והוא ל"ו נדפס"ה בפנים בספרו בסי' ל"ט] לפשוט הספיקות הנ"ל מסוגי' מפורשת בפסחים (מ"ח) גבי ואי אמרת מוקצה דאוריי' מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א וכו' והוכיח מזה שם דמוקצה דרבנן עיי"ש בסוגיא ולכאורה יפלא אי מוקצה הוי איסור שאינו מגופו מאי נ"מ אם הוא דאוריי' או דרבנן הרי עכ"פ אינו מגופו אך גוף דברי הש"ס שם שאמר יצא מוקצה שאין איסורו מגופו צ"ב דמדוע בעינן דוקא שיהא איסורו מגופו. אך נראה דהטעם הוא דבאמת האיסור דממשק"י הוא רק היכא שהחפצא אסור בעצם אז כיון דמתועב הוא אסור להקריבו לגבוה אבל היכא שאין האיסור על החפצא רק הוי איסור גברא אינו פסול מטעם ממשק"י וא"כ מש"ה אמרי' יצא מוקצה שאין איסורו מגופו פי' ול"ה איסור חפצא ואינו אסור מצד ממשק"י. אמנם כ"ז אי נאמר מוקצה דרבנן אכן אם נאמר מוקצה דאוריי' ואיסורי תורה המה כולם איסורי חפצא ואף איסור התלוי בזמן כמו מוקצה מ"מ כל המשך הזמן שאסור האיסור על החפץ וא"כ שפיר קאמר הש"ס ואי אמרת מוקצה דאוריי' מאי לי איסור גופו מאי לי איסור ד"א דכיון דהוא איסור דאוריי' א"כ הוי תמיד חפצא אף באיסור ד"א שתלוי בזמן ורק באיסורי דרבנן נ"מ לנו אם איסורו מגופו או לא דפשר דבר כך הוא דהתשב"ץ כ' לחלק בין איסורי דאוריי' לדרבנן דאיסורי דרבנן המה איסורי גברא ואיסורי דאורייתא המה איסורי חפצא. ושאר אחרונים כתבו לחלק בין איסור התלוי בזמן ובין איסור האסור לעולם דבאיסור האסור לעולם הוי א"ח ובאיסור התלוי בזמן הוי איסור גברא. ויש לעשות פשרה בזה ולומר דאיסורי דאוריי' המה תמיד איסורי חפצא אף באיסור התלוי בזמן מ"מ כל המשך הזמן שאסור האיסור על החפצא. ובאיסורי דרבנן החילוק כמו שחילקו האחרונים דבאיסור האסור לעולם הוי א"ח, ובאיסור התלוי בזמן הוי רק א"ג ושפיר אי מוקצה דרבנן נ"מ לנו אי איסורו מגופו או מחמת ד"א אבל אי מוקצה דאוריי' אין נ"מ לנו דתמיד הוי. א"ח ומבוארים בטו"ט דברי הש"ס וראי' גדולה דעיקר קפידת התורה גבי איסור דממשק"י הוא רק היכא דהוי א"ח. וגם נמצא לפ"ז דאיסור דרבנן האסור לעולם ואינו תלוי בזמן דהוי איסור חפצא אסור שפיר מטעם ממשק"י להקריבו לגבוה ורק איסור דרבנן שתלוי בזמן דהוי רק א"ג אינו אסור מטעם ממשק"י ונפשטו ספיקותיי הנ"ל עכ"ד מורי דודי שליט"א ודפח"ח. וא"כ לפ"ז בנ"ד באיסור דאין נהנין ממעשי נסים אף דאסור רק מדרבנן מ"מ כיון שאסור לעולם והוי איסור חפצא שפיר ל"ה ממשק"י מה"ת אף להסוברים במק"א

דאיסור דרבנן מיקרי ראוי מה"ת י"ל דזה רק באיסור התלוי בזמן דאז כיון שהוא איסור גברא ואין על החפץ שום איסור בעצם אף אחרי שחכמים אסרוהו ומה"ת לגמרי מותר שפיר מיקרי ראוי אבל בנ"ד מודו דמיקרי א"ר אף מה"ת ועוד יותר י"ל אף אם לא נאמר כחילוק הנ"ל של מורי דודי הגאון שיחי' רק כדברי התשב"ץ גופא דכל איסורי דרבנן המה איסורי גברא באין חילוק בין איסור התלוי בזמן או לעולם משום דל"ה להם כח להטיל איסור על חפץ שהי' עד היום היתר וכמש"ל. מ"מ הכא בנ"ד שפיר הוי א"ח דהרי עיקר ס' התשב"ץ. דלא יכלו חכמים להטיל איסור חדש על חפץ שהי' עד היום מותר, וזה רק בכל דברים טבעיים הנמצאים בעולם והי' עד היום היתרו לא הי' להם כח להטיל עליהם איסור. אבל בדבר הנתהוה ע"י נס שעד כעת ל"ה להדבר מציאות בעולם כלל שיהי' עליו חלות היתר בשום פעם ורק תיכף בבואו לעולם אסרוהו חכמים בה"ג שפיר יכלו לאסור, אף גוף החפץ כיון שלא הי' החפץ הזה עדיין היתר וזה סברא נחמדה [אך בגוף הדבר אי הא דא"נ ממ"נ הוא א"ח או גברא נברר לקמן אי"ה] ולפ"ז שוב תתעורר עלינו קושי' הגאון מהרש"ק דהאיך יצאו בשמן הניתוסף הרי ל"ה ממשק"י ואען ואומר ליישב הקושי' בכמה אנפי בעזה"י ועי"ז יתיישבו גם שאר הקושי' המוצגות בפתח דברינו:

ב) **דהנה** ראיתי להחת"ס בחאו"ח סי' קצ"ז כ' בענין הנס דאלישע דאי' ויעמוד השמן שעי"ז נעשה השמן ביוקר ומזה העשירה וכ' דזה כלל דלמעט בניסא עדיף ואין השי"ת משנה סדרי בראשית בחנם במקום שאין צורך וגם שם בנס דאלישע ל"ה נס לגמרי יש מאין רק שהשי"ת המשיך השמן מזיתי ארץ ישראל לשם ועי"ז נעשה השמן ביוקר ומזה העשירה עיי"ש בדבריו וכמו"כ י"ל בנ"ד בנס דחנוכה דאין הפירוש שנתהוה וניתוסף שמן ממש יש מאין רק דנמשך השמן מזיתי ארץ ישראל להמנורה. וא"כ י"ל דהא דאי' בתענית (כ"ד) דאסור ליהנות ממ"נ זה רק היכא שגוף הויית הדבר הי' ע"י נס אז הוא בכלל מעשי נסים דאסור ליהנות מהם. אבל היכא שאין גוף הויות הדבר ע"י נס רק דנמשך ממקום למקום ע"י נס כגון נידון דידן בה"ג ל"ש האיסור דא"נ ממ"נ כיון שאין גוף הויית הדבר ע"י נס. וא"כ שפיר הוי ממשק"י דבה"ג מותר ליהנות וזה נכון. ולפ"ז ממילא מיושב ג"כ קו' הגה"ק מסאכטשוב הנ"ל דל"ה שמן זית. דכיון שלא נברא שמן יש מאין רק דנמשך מזיתי א"י א"כ הוי באמת שמן זית והבן:

אך גוף דבר זה שחדשתי דהיכא דאין עצם הויית הדבר ע"י נס רק דנמשך ע"י נס ממקום למקום אינו אסור מצד מ"נ לא ברירא לי עדיין והדבר תלוי בספק עצום כאשר אבאר. נסתפקתי אי האיסור דאין נהנין ממ"נ הוא איסור חפצא מצד מעלת וגדולת הדבר יען

שהוא דבר היורד מן השמים הוי דבר גבוה וזך כדמיון הקדש וכבר ביאר באבני נזר או"ח סי' ל"ז דאיסור חפצא היינו היכא שפוגמים את החפץ במקום שהחפץ גבו' מהאדם ואין האדם ראוי ליהנו' מהחפץ כמו הקדש ואיסור גברא היינו היכא שהאדם פוגם את עצמו בהחפץ כמו באכילת נבילות וכיוצא. והסביר בזה דברי הריטב"א בשבועות שכ' דכל איסורי תורה המה איסורי גברא ותמו' דאיך אנו יכולין לומר על איסור נבילה וטריפה דהוא רק איסור גברא הלא החפץ בעצם חתיכת איסור. אך הפי' איסור גברא שהפגם מגיע להגברא ואיסור חפצא הפי' שהפגם מגיע להחפצא עכ"ד המתוקים עיי"ש. וא"כ כמו"כ בנ"ד י"ל שהוא איסור חפצא מפאת שדבר הניסיי יורד מן השמים הוי דבר רוחני וגבו' מאתנו, וע"י שנהנה מאותו הדבר נפגום אותו ובקדושתו ומעלתו וכמ"ש. או דבאמת אין על גוף חפץ הניסיי שום איסור בעצם ואין מונח עליו שום קדושה וחשיבות כלל. רק דהאיסור דאין נהנין ממ"נ הוא עלינו שאין אנו מצידינו ראוים ליהנות ממ"נ וע"י שנהנה יגיע הפגם לנו [לא להחפץ] מטעם שהי' לנו הנאה מדבר שאין אנו ראוים לזה, והוי איסור גברא. והסברת הענין הוא עפ"מ שראיתי לגאון ישראל וקדושו בעל חי' הרי"ם זצ"ל בספרו ספר הזכות בפ' בשלח עה"פ הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ודייק בתיבת לכם דמיותר ופי' דהשי"ת בא להתיר להם האיסור דמעשה נסים דהרי המן הי' מ"נ וזה לכם שיהי' מותר לכם [ודבריו מתאימים עם דברי החיד"א זצ"ל בספרו מדבר קדימות בפ' בשלח שהקשה דהאיך הי' ישראל מותרין ליהנות מהמן הרי אין נהנין ממ"נ ותי' דכיון דהי' עפ"י הדיבור שהשי"ת ציוה להם לאכול הי' מותרין עכ"ד ולקמן נפלפל בדבריו אי"ה] ומסיים שם בטעמא דמילתא דאסור ליהנו' ממ"נ עפ"ד הש"ס בברכות (ל"ה) דרמינין קראי אהדדי כתיב לד' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבנ"א ומשנינין כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. דאחר ברכה הארץ נתן לבנ"א שיוכלו ליהנו' ממנה. וא"כ כ"ז רק בדברים ארציים וטבעיים שהמה בכלל והארץ נתן לבנ"א עליהם יש ההיתר דלאחר ברכה שפיר מותרין ליהנו' מהם. אבל מעשי נסים דהמה דברים הבאים מן השמים דאינם בכלל והארץ נתן לבנ"א. אין עליהם היתר דלאחר ברכה ושפיר עומדים באיסורם כמו קודם ברכה עכדה"ק:

ונלע"ד להטעים דה"ק עפי"ד היד רמ"ה בסנהדרין (נ"ט) על מה דאמרי' שם דאדה"ר לא הותר לו לאכול בשר ותמהו התוס' שם דהרי לא מצינו שנצטוה רק על אמ"ה. וכתב ביד רמ"ה דהא דאמרי' לא הותר לו בשר אין הפי' שנצטוה ע"ז בפירוש דזה באמת אינו. רק משום שכ דברים הנמצאים בעולם היו אסורין לו ליהנות מהם עד שהשי"ת נתן לו רשות ליהנות כעבד זה שאין לו רשות ליהנות משל רבו עד שנותן לו רשות. וא"כ גם בשר

קודם שהשי"ת נתן לו רשות לאכול לא הותר לו בלי נטילת רשות וזה הפי' לא הותר לו עכ"ד והמה נפלאים, ולפ"ד י"ל דזה ענין הברכות שאנו מברכים על כל דבר מאכל והנאה דהמה כנטילת רשות מהאדון ית' ליהנות מאותו הדבר ואחר הברכה כבר יש לנו רשות ליהנות מהם כמד"א והארץ נתן לבנ"א, וא"כ במעשי נסים שהמה אינם בכלל דוהארץ נתן לבנ"א. ע"כ באמת אסור ליהנות מהם דהוי בלי נטילת רשות וכמו אדה"ר שלא הותר לו לאכול בשר בלי נטילת רשות, רק במן דהשי"ת צוה להם לאכול ונתן להם רשות בפי' ליהנות שפיר הי' כשאר דברים הטבעיים שיש לנו הרשות ליהנות וזה נכון בסברא. ולפ"ז שפיר יובן מה שרצינו לומר דיכול להיות דהאיסור דאין נהנין ממ"נ אינו על החפץ כלל רק עלינו שאין אנו ראוים ליהנות בלי נטילת רשות ממנו ית' וכשנהנה יגיע הפגם לנו ע"י מה שהי' לנו הנאה מחפציו ית' בלי רשותו זה שורש הספק:

והנה אם נאמר כצד הראשון דאיסור דמ"נ הוא יען שמונח על גוף החפץ קדושה וחשיבות כמו חפץ הקדש והוי א"ח. אז הי"ד היכא דגוף הויית הדבר הי' ע"י נס ממש יש מאין שפיר יש לאסרו מצד קדושת וחשיבות החפץ כיון שהוא בעצם דבר נסיי שבא מן השמים. אבל היכא דלא נתהוה גוף החפץ ע"י נח יש מאין רק דנמשך ממקום למקום אצלינו ע"י נם כמ"ש בחת"ס בנס דאלישע כנ"ל בה"ג שפיר מותר ליהנות. דהכא א"א לומר שיש על החפץ קדושה וחשיבות דהרי החפץ אינו כלל דבר נסיי בעצם רק דנמשך ע"י נס וכמובן. אכן אם נאמר כצד הב' דאין איסור דמ"נ על גוף החפץ כלל רק עיקר האיסור עלינו מצד שאין אנו ראוים ליהנות מדברים שנמצאו לנו ע"י נס א"כ שפיר אף היכא שאין עצם הויית הדבר ע"י נס יש מאין רק שנמשך לנו בדרך נס ג"כ אסיר ליהנות מזה. דכיון דאין האיסור מפאת החפץ גופא. מה נ"מ לנו אם גוף החפץ נתהוה ע"י נס או דנמצא לנו ממקום למקום בדרך נס, ב"כ וב"כ בא הדבר לידינו בדרך נס ואין אנו ראוים ליהנות מזה וכ"ז ישר בסברא למי שמעמיק בהבנה הראוי':

ג) **ולברר** כ"ז אציע מקודם עוד ספק א' חדש שנסתפקתי בענין הלז אשר לדעתי תלוי ג"כ בהנ"ל, והוא. אי יועיל לגבי איסור זה דא"נ ממ"נ הולכת הנאה לים המלח ערך שיוי של הדבר ניסוי באופן ששוב אין מרויחין כלל מהמ"נ כעין דס"ל לר"א בע"ז דף (מ"ט) ופסחים דף (כ"ז) לענין הנאה בע"ז דמהני הולכת הנאה והתוס' ביבמות (פ"א) וזבחים (ע"ב) כתבו דרבינו שמואל פי' שם בע"ז דאף לענין שאר איסורין מועיל הולכת הנאה. וא"כ י"ל דגם בנ"ד באיסור דמ"נ מועיל שפיר שיוליך הנאה ואז יהי' מותר לו ליהנו'. ותלוי ג"כ בהנ"ל דאם נאמר דאיסור דמ"נ הוי א"ח היינו שגוף החפץ אסור מצד קדושתו וחשיבתו. אז בודאי דלא יועיל הולכת הנאה להתירו. דהכי בשביל שיוליך

הנאה. יתהפך החפץ להיתר ויאבד מעלתו וחשיבתו. וכן כתבו באמת התוס' בזבחים (ע"ב) ויבמות (פ"א) הנ"ל לענין הולכת הנאה בע"ז גופא. דמהני רק היכא שאינו נהנה מגוף הע"ז רק בסיבתה כגון ע"י מכירה וכה"ג אבל היכא שנהנה מגוף הע"ז אינו מועיל הולכת הנאה עיי"ש בדבריהם וכונתם ג"כ כמו"כ דבשלמא היכא שאין נהנה מגוף הע"ז ממש רק שיש לו הנאה בסיבתה על זה שפיר מועיל הולכת הנאה דכיון שמוליך הנאה שוב אין מרויח כלל בע"ז. אבל אם נהנה מגוף הע"ז ממש אינו מועיל הולכת הנאה דכי בשביל שמוליך הנאה תתהפך גוף הע"ז להיתר בודאי דא"א לומר כן וז"ב, אכן אם נאמר כצד הב' דהאיסור דמ"נ אינו על גוף החפץ כלל ואין עליו שום איסור בעצם רק האיסור עלינו שאנחנו לא נרויח ונהנה מהמ"נ שפיר י"ל דיועיל הולכת הנאה דכיון שמוליכין הנאה שוב אין מרויחים כלל מהמ"נ ועל החפץ בעצם אין שום איסור, ובה"ג יהי' מותר ליהנו' ממ"נ:

ונפן עצמינו להביט במקור מחצבת האיסור דא"נ ממ"נ ומתוכו יתבארו כל הספיקות בעזה"י, והנה מקור הדבר הוא בש"ס תענית דף (כ"ד) גבי בתו של אליעזר איש בירתא בעת שנעשה לו הנס שקנה חטים בעד זוז ונתמלא מזה אוצר גדול ע"י נס. אמר לה העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל ופירש"י ע"ז משום דמ"נ הוא ואסור להנו' ממ"נ כדאמר לעיל דף (כ') ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו עכ"ל אנו רואים בפי' מדברי רש"י אלו דטעמא דמילתא דא"נ ממ"נ הוא משום דמנכין מזכיותיו דהרי כ' ואסור ליהנ' ממ"נ כמבואר לעיל דף (כ') ושם אין מבואר כלל דאסור ליהנו' אלא דאם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו וכמו שסיים רש"י בכאן ומאי ראי' מייתי מלעיל ד"כ אלא ודאי דפשיטא לי' לרש"י ז"ל דדא ודא אחת היא דבשביל דמנכין לו מזכיותיו עי"כ באמת אסור ליהנו' וז"ב בכונתו ונשמע מדבריו דזה שורש האיסור דמ"נ אבל לא מצד החפץ לומר שיש עליו קדושה וחשיבות. רק האיסור עלינו שלא ינכו לנו מזכיותינו, אך זה גופא צריך הבנה וכבר נשאלתי ע"ז מת"ח אחד דמה איכפית לנו אם ינכו לנו מזכיותינו והכי איסור יש בדבר שלא נניח לנכות מהזכיות שעי"ז יהי' אסור לנו ליהנ' ממ"נ, ולענ"ד להסביר הדבר דהנה ז"פ דהא דאי' דמנכין מזכיותיו הפי' משכרו המוכן לו בעלמא דאתי דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא (כדאי' בקידושין דף (ל"ט) ועיי' בשבת דף (קכ"ז) ובתוס' שם ד"ה אוכל וברש"ל ומהרש"א שם והדברים ארוכים] ועיי' שבת דף (ק"מ) גבי ואי אשקיין כסא אחרינא הואי מסתפינא דילמא מנכי לי מזכותא דעלמא דאתי וברש"י שם וכן בנדרים דף (נ') גבי דלי ציפתא וכו' אלא לא ניחא לי דאיתהני בהדין עלמא, ובתענית דף (כ"ה) גבי רחב"ד שהראו לו בחלום שנמעט חלקו

בעוה"ב מכ"ז נראה בפי' דעיקר הא דמנכין מזכיותיו היינו משכרו המוכן לו לעוה"ב, וא"כ לפ"מ דמבואר בב"י יור"ד סי' רמ"ו בשם הרי"ו והובא ג"כ ברמ"א סי' הנ"ל דשכר מצוה שכבר עשאה א"י למכור וטעמא דמילתא מדוע באמת א"י למכור ביאר מרן דודי מאור הגולה בעל אהל יהושע זצ"ל בספרו נחמד אה"י ח"ב סי' קי"ד עפ"מ שכ' ב"י שם עוד בשם מהרי"ו דעכ"פ המוכר אבד שכרו, והכוונה משום דשכר הצפון לעוה"ב עין לא ראתה אלקים זולתך וכשזה מוכרו בעד בצע כסף מראה בעצמו שאין שוה לו השכר ומזלזל בו ועי"ז אבד באמת שכרו וכיון שבעת שמוכרו אבד שכרו א"כ שוב אין לו מה למכור ולכך באמת ל"מ המכירה עכ"ד מר דודי זצ"ל וכמו"כ אני אומר בנ"ד כיון דמנכין לו מזכיותיו בעלמא דאתי בשביל הנס שעשו לו, ואם יהנה מהמ"נ הוי כאילו מוכר שכרו וזכותו בעוה"ב בעד המעשי נסים שהוא נהנה מהם, ויראה בעצמו שמזלזל בשכר טוב הצפון ולכך אסור ליהנו' ממ"נ דא הוא ברירא דהך מילתא לענ"ד:

ומכל זה נראה דעיקר האיסור דא"נ ממ"נ הוא עלינו שאם נהנה נפגום עצמינו שנהי' מראים בנפשינו שאנו מזלזלים בשכר הצפון. ומיקרי א"ג כמ"ש לעיל בשם האבנ"ז ועוד יותר דלא נצטרך לבוא למ"ש לעיל דהוא מצד שאין אנו ראוים ליהנות אלא אפי' אדם גדול שראוי שיעשו לו ניסים אך כיון דאפ"ה מנכין לו מזכיותיו כמ"ש הישועות יעקב באו"ח ח סי' רי"ח עיי"ש בדבריו אסור ליהנות ממ"נ והטעם כנ"ל כיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא וא"כ א"א לומר שעושין לו הנס בשביל שכר מצותיו בהאי עלמא רק דמנכין מזכיותיו בעלמא דאתי ועי"ז אסור ליהנות דלא יראה בעצמו שמזלזל בשכר הצפון] אבל לא נמצא שום רמז שיהי' איסור חפצא שיונח על גוף חפץ הניסיי קדושה וחשיבות. ועוד ראי' ברורה דהוי רק איסור גברא ולא על גוף החפץ מדברי הש"ס הנ"ל בעצמו דאמר לה ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל. חזינן דכאחד מעניי ישראל התיר לה ליהנות והטעם ביאר בס' יד דוד בתענית שם כיון דר"א קנה חטים בעד זוז והשאר ניתוסף ע"י נס כנז' שם ומה שקנה ל"ה מ"נ, וא"כ עכ"פ הי' מותר לה ליהנו' כאחד מעניי ישראל בעד הזוז דל"ה מ"נ עכ"ד עיי"ש וזה יתכן רק אם נאמר כמו שבירתי דאין מונח על חפץ הניסיי שום איסור בעצם רק האיסור עלינו שלא נרויח ונהנה ממ"נ, וא"כ כיון שבין החטים האלו שנתהוו ע"י נם הי' בעד זוז חטים דל"ה מ"נ שפיר הי' מותר לה ליהנו' כנגד אותו הזוז דהרי בזה אינה מרויחה כלל מהמ"נ. אכן אם נאמר דחפץ הנסיי אסור בעצם, א"כ החטים שנתוספו ע"י נס המה חתיכה דאיסורא ממש והחטים בעד הזוז שקנה מעורב בהם וא"א לבררם ועוד שהחטים שנתוספו ע"י נס הי' הרוב כנז' שם בגמ'. והאיך הי' מותרת ליהנו' מהחטים בעד זוז הרי הכל מעורב ביחד והכל הוי חתיכה דאיסורא

כיון דמ"נ החפץ גופא אסור, אלא ודאי כנ"ל דאין על החפץ גופא שום איסור וזה ראי' ברורה בעזה"י:

ומצאתי עוד לרבינו הגדול השאגת ארי' בספרו גבורות ארי בתענית דף (כ"ה) כתב דבר חדש דהא דאסור ליהנו' ממ"נ הוא רק למי שנעשה הנס בשבילו ובזכותו אבל אחרים שלא נעשה בזכותם ובשבילם מותרין ליהנו' עיי"ש וזה דבר חדש [ולקמן נפלפל בדבריו בעזה"י] ומוכח ג"כ מדעתו ז"ל דאין האיסור על גוף החפץ, דאי הי' האיסור על גוף חפץ הניסיי בעצם האיך יותר לאחרים כיון שהוא חתיכה דאיסורא מפאת חשיבותו ומעלתו וכנ"ל אלא ודאי דאין שום איסור על החפץ רק עלינו ולכך לאחרים שלא נעשה בזכותם שפיר אין עליהם האיסור וז"ב:

ד) **ומאחר** עלות כ"ז דעיקר האיסור עלינו ולא על:

החפץ א"כ נמצא ממילא לפי"ז דאף היכא שאין עצם הויית הדבר ע"י נס יש מאין רק דנמשך ממקום למקום ע"י נם [כמ"ש לעיל בשם החת"ס בנס דאלישע]. ג"כ אסור ליהנות מזה והוה בכלל מ"נ עפ"מ שכתבתי לעיל אות (ב') דזה תלוי בזה וא"כ נסתרה דרכי במה שכתבתי בישוב הקושיא של הגאון מהרש"ק עפי"ד החת"ס לעיל אות (ב') כמובן. [אך י"ל דכעת שבררנו דאיסור דמ"נ הוי רק א"ג ולא חפצא הרי מיושבת קושיא הג' מהרש"ק בפשוט לפמ"ש לעיל אות (א') דבאיסור גברא ל"ש לאסור משום דל"ה ממשק"י ורק באיסור חפצא כדמוכח מש"ס פסחים (מ"ח) וא"כ שפיר הוי ממשק"י והבן.] ולכן אפתח אנא פתחא לנפשאי ליישב הקושיא בדרך פילפול חדש בעזה"י ובדרך הזה יתיישבו עוד איזה קושיות בענין דאין נהנין ממ"נ, הנה ראיתי לדו"ז קדוש ישראל היעב"ץ בהגהו' לש"ס בקידושין דף (מ') הקשה בדברי הש"ס שם גבי רב כהנא הוי מזבין דיקולי תבעתי' ההיא מטרוניתא וכו' אתי אליהו וכו' יהיב לי שיפא דדינרי והקשה דהאיך קיבל ר"כ הדינרים מאלי' הרי אין נהנין ממ"נ עכ"ק, עוד ראיתי בס' תפארת ישראל על משניות במס' מדות (פ"ג מ"ח) שהקשה במה דאי' בש"ס יומא דף (ט"ל) בשעה שבנה שלמה את ביהמ"ק נטע בו כל מיני מגדים של זהב והי' מוציאין פירות וכו' ומהן הי' פרנסה לכהונה, והק' האיך הי' מותרין הכהנים להתפרנס מפירות האלו הרי הי' מ"נ ואסור ליהנו' ממ"נ. [וראה זה מצאתי במד"ר שה"ש עה"פ עמודיו עשה כסף הובא שם ג"כ מימרא זו שבש"ס יומא רק במקום דאי' ביומא ומהן הי' פרנסה לכהונה אי' שם במד"ר ומהן הי' מצניעין לבדק הבית ועל המדרש ל"ק כלל קושיא הנ"ל דלצורך בדק הבית אין קפידא במה דהוה מ"נ כמובן] ואמינא ליישב כל הקושי' עפ"מ שראיתי דבר חדש מאוד לרבינו החת"ס זצ"ל בספרו תורת משה עה"ת בפ' פנחס שכתב שם לחדש דאף דאמרי' שכר מצוה בהאי

עלמא ליכא מ"מ כהנים שאני דהם אית להו שכר אף בהאי עלמא עיי"ש טוב טעמו ומתק דבריו. ולפי מה שביארנו לעיל דעיקר הטעם דאסור ליהנות ממ"נ משום דמנכין לו מזכיותיו בעלמא דאתי דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא וע"י שנהנה מהמ"נ מראה בעצמו כמזלזל בשכר טוב הצפון, וא"כ כ"ז רק כל ישראל דלית להו שכר מצוה בהאי עלמא והא דמנכין מזכיותיהם ע"כ הכונה מזכיותיהם שיש להם מוכן לעוה"ב אסור להם ליהנו' וכנ"ל. אכן כהנים עפי"ד החת"ס דאית להו שכר אף בהאי עלמא. שוב אין מנכין להם מזכיותיהם בעלמא דאתי. דהרי להם נותנין שכרם בעד זכותם אף בעוה"ז ואי"צ לנכות להם כמובן. שפיר יהיו מותרים ליהנו' ממעשי נסים דל"ש גבייהו טעמא דמנכין מזכיותיו וזה דבר חדש ונכון בעזה"י ולפ"ז מיושב בפשוט קושי' התפא"י הנ"ל בש"ס יומא דאיך היו מותרין הכהנים ליהנות מהפירות של זהב הרי הי' מ"נ. דכהנים שאני דהם שפיר מותרין ליהנו' ממ"נ. והבן:

ובזה יתיישב גם קושי' דו"ז היעב"ץ בש"ס קידושין (מ') הנ"ל גבי ר"כ שקיבל הדינרים מאלי' דהאיך קיבל הרי הי' מ"נ. דהנה התוס' בקידושין דף (ח') כתבו דתרי ר"כ הוו ואחד הי' כהן עיי"ש וכן כתבו בחולין דף (קל"ב) ועיי' פסחים (קי"ג) דרב אמר לרב כהנא פשוט נבילתא ואל תצטרך לבריות ואל תאמר כהנא אנא וכו' והפשט הפשיט כהנא אנא כהן אני [אף דהתוס' בפסחים (מ"ט) פירשו כהנא אנא לא שהי' כהן אלא כך הי' שמו. זה לפי שיטתם שם דלא הי' תרי ר"כ רק אחד ולא הי' כהן הוכרחו לפרש כהנא אנא כך הי' שמו כמובן, אבל לפי שיטתם בקידושין (ח') וחולין (קל"ב) דתרי ר"כ הוו ואחד הי' כהן שפיר יש לפרש שם בפסחים (קי"ג) כהנא אנא כהן אני ומיירי שם מהר"כ שהי' כהן וז"ב.] ונלענ"ד לומר דזה הר"כ שהוזכר בקידושין (מ') הנ"ל הוא באמת אותו הר"כ דפסחים (קי"ג) שרב אמר לו שם שיפשוט אפי' נבילה בכדי שלא יצטרך לבריות. והכא בקידושין מצינו שקיים באמת מאמר רב כדאי' שהי' מזבין דיקולי [ופירש"י סלים שנשים נותנות שם פלכיהן] ועסק במסחר עם נשים שהוא לגבי' כעין הפשטת נבילה וכדחזי' באמת מהנסיון שאירע לו עי"ז עם המטריניתא. והכל כדי שלא יצטרך לבריות וכדאמר לי' לאלי' מי גרם לי לאו עניותא עיי"ש. ואחר שביארנו דזה הר"כ הי' כהן שפיר ניחא מה שקיבל הדינרים מאלי' אף דהי' מעשי נסים. דכיון דהי' כהן הי' מותר לו לקבלם. דכהנים מותרין ליהנו' ממ"נ וכנ"ל ומיושב קושי' דו"ז היעב"ץ וזה נחמד:

[**וחוץ** לדרכינו י"ל קושי' דו"ז היעב"ץ הנ"ל בדרך קרוב לאמת עפ"מ דאי' שם בקידושין באותו עמוד תנינא כל הבא דבר ערוה לידו וניצול הימנו עושין לו נס. ופשוט דבכה"ג

אין מנכין לו מזכיותיו דהרי זה שכרו המיוחד בשביל שניצול מהדבר ערוה שיעשו לו נס והוי כמו"ש בכהנים דבשביל דאית להו שכר אף בהאי עלמא ל"ש גבייהו טעמא דמנכין וכ"ש הכא דיש לו שכר מיוחד שיעשו לו נס וז"ב. וא"כ רב כהנא ג"כ שבא לידו דבר ערוה עם המטרוניתא וניצול הימנו כנז' שם בגמ' הי' שכרו שיעשו לו נס. ובאמת הי' כן ועשו לו תיכף הנס שאלי' בא ויהיב לי' שיפא דדינרי ולכך שפיר הי' מותר לו לקבלם משום דל"ש בזה הא דמנכין מזכיותיו כיון דבא בשכרו בשביל שניצול מהערוה ול"ה שם כלל איסור דמעשי נסים והבן]:

ומעתה נתנה ראש ונשובה לקושי' הראשונה בשמן דנס חנוכה. דהנה שיטת התוס' בזבחים (פ"ח) ד"ה מן המדומע דרק דבר האסור לכל ישראל כולם ל"ה בכלל ממשקה ישראל אבל דבר שאינו אסור לכל ישראל כגון תרומה דלכהנים מותרת הוי שפיר ממשק"י ודבריהם נודעים וכעין סברא זו כ' המהרש"א בחולין (צ') לענין מליקה והענין ארוך בספרי האחרונים ולפ"ז נמצא דמעשי נסים אף דאסור ליהנו' מהם מ"מ כיון דאינם אסורים לכל ישראל דהא כהנים מותרים ליהנו' ממ"נ וכנ"ל עפי"ד החת"ס. המה שפיר בכנל ממשק"י. ונמצא דשפיר יצאו ישראל בשמן הניתוסף מצות הדלקה אף דהי' מ"נ ואסורים בהנאה, מ"מ הוי ממשק"י משום דאינם אסורים לכל ישראל דלכהנים מותרים והבן. ומיושבים כל הקושי' בדרך חדש וחריף בעזה"י:

ה) **ובאופן** אחר נלענ"ד ליישב הקושי' הנ"ל דהרי כבר ביארתי לעיל אות (ג') דאם נאמר דאין איסור דמ"נ על גוף החפץ רק עלינו שלא נהנה ונרויח מהם. יועיל לגבי האיסור דמ"נ הולכת הנאת הדבר ניסיי לים המלח כיון דבה"ג שוב לא נרויח כלל בהמ"נ נהי' מותרים ליהנו' מהם ומעתה לפ"מ שהעלינו באות הנ"ל דאין האיסור דמ"נ על גוף החפץ רק עלינו, וא"כ נמצא לפ"ז דין חדש דיועיל הולכת הנאה לגבי איסור דמ"נ שיהי' מותר ליהנו' מהם. וא"כ י"ל בפשוט דאז בעת שנעשה הנס בשמן בודאי עשו הציבור עצה זו שהוליכו הנאתו לים המלח ונעשה עי"ז מותר בהנאה והוי שפיר ממשק"י וז"פ. ולפ"ז יתיישב גם קושי' הכלי חמדה הנ"ל דאיך יצאו בשמן הזה הניתוסף ע"י נס מצות הדלקה הרי בעי' שהשמן יהי' משל ציבור וכאן הי' השמן של גבו'. ולפי הנ"ל מיושב. דהרי בע"כ אנו מוכרחים לומר דהוליכו הנאה בעד השמן דאל"ה הי' פסול למנורה משום דל"ה ממשק"י. וכיון שבאנו לזה שפיר מיקרי השמן משל ציבור דהרי קנו אותו במה שהוליכו הנאתו מעות ערך שיוי השמן, ועי"ז קנו אותו שיהי' מותר להם בהנאה ועי"ז נעשה שלהם. ומיושבים ב' הקושי' בחדא מחתא בעזה"י והבן כי קצרתי:

ומה מאד חדאי נפשאי דדברינו אלו נעימות יתנו בביאור דברי רש"י ז"ל בתענית דף (כ"ד) דסתרי אהדדי דשם (כ"ד ע"א) גבי בתו של אליעזר איש בירתא שאמר לה הרי הן הקדש עליך פירש"י דמ"נ הוא ואסור ליהנות ממ"נ וכו' משמע מדבריו ז"ל דהוי איסור גמור ושם (כ"ד ע"ב) גבי רב מרי דהוה קאים אגודא דנהר פפי חזי למלאכי דאידמי לאינשי וכו' אתי כו"ע למיזבן אמר להו מהא לא תיזבנון דמעשי נסים הוא ופירש"י וכל מה דאפשר להתרחק ממ"נ יותר טוב ונכון ע"כ. משמע מדבריו אלו דרק הרחקה יתירה אית בדבר ולא איסור גמור בהיפך ממ"ש לעיל (ע"א) וכבר עמד בדברי רש"י אלו בס' יד דוד בתענית שם אכן לפי דרכינו הנ"ל נכונים דברי רש"י ז"ל בטו"ט. דבשלמא שם גבי בתו של אליעזר איש בירתא שהיתה עני' ולא היה בידה להוליך הנאה בעד החטים שנתהוו ע"י נס רק רצתה ליהנות בחנם מהם ובאופן כזה באמת איסור גמור יש ליהנות ממ"נ וכדאמר לה אבי' הרי הן הקדש עליך שפיר פירש"י ואסור ליהנות ממ"נ דבאופן זה איסור גמור יש ליהנות. אכן בע"ב שם גבי רב מרי הי' המעשה שהביאו המלאכים הסמידי ולא נתנו בחנם רק לקחו מעות עבור זה וכדאיתא שם הלשון אתי כו"ע למיזבן וברש"י שם ד"ה דסמידי כ' והן עצמן מוכרין אותו עיי"ש. וכיון שהם רצו לתת להמלאכים מעות בעד המ"נ הוי כהולכת הנאה ולא רצו ליהנות בחנם דלא היו מרויחים כלל מהמ"נ באופן הזה. ובה"ג כבר ביארנו דאין איסור ליהנות ממ"נ וא"כ הי' מותר להם באמת ליהנות רק רב מרי לרב חסידתו החמיר עליהם ואמר מהא לא תזבנן דהרי מ"מ הדבר מ"נ הוא ולכך פירש"י וכל מה דאפשר להתרחק ממ"נ יותר טוב ונכון דאיסור גמור באמת ל"ה בכאן כיון שרצו לשלם מעות בעד הסמידי והוי כהולכת הנאה ורק רב מרי החמיר עליהם משום דטוב להתרחק והבן כי זה נקודה נפלאה בדברי רש"י בעזה"י:

ובזה יובן גוף ענין הנס שהי' שם. דבאמת לכאו' יפלא מדוע נעשה להם באופן הזה שיצטרכו לשלם מעות להמלאכים עבור זה וכי מאתו ית' יבצר לעשות להם הנס באופן שלא יצטרכו לשלם מעות, וביותר יפלא וכי המלאכים צריכין למעות וכל הענין מחוסר הבנה. אכן לפי דברינו יונעם הדבר דהשי"ת המציא להם במכוון באופן הזה כדי שיוכלו ליהנות מהמ"נ בהיתר גמור ולא יהי' ע"ז האיסור דאין נהנין ממ"נ דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים ובפרט במידי דאכילה כמבואר בתוס' שבת (י"ב) והם כיון שזכו לנס כזה שהמלאכים יביאו להם מזון ומחי' בע"כ דהיו ראוים לזה והיו צדיקים ולזה המציא להם שיצטרכו לשלם מעות עבור המ"נ דזה הוי כהולכת הנאה ובאופן כזה יהי' להם

הדבר היתר גמור וכנ"ל ולא יבוא להם שום תקלה. אך רב מרי לגודל חסידתו החמיר עליהם גם באופן הזה ולא הניח אותם לקנות והבן כי הענין ישר ומתוקן תלי"ת:

ו) **ואעורר** עוד דמה שביארתי לעיל באריכות דאף היכא דאין עצם הויית הדבר ע"י נס יש מאין רק דנמשך לנו בסיבה נסיית ג"כ הוי בכלל, מ"כ ואסור ליהנות ממנו. ראיתי כעת בס' שנות חיים ם להגאון מהרש"ק תשו' קכ"ב שכתב להיפך דבאמת היכא דגוף הדבר הוא טבעיי ולא נתהוה ע"י נס יש מאין רק דנמשך לנו ע"י נס ל"ה בכלל מעשי נסים והביא סמוכין לזה מדברי הר"ן בנדרים (דף מ"ט) על מה דאי' שם בגמ' אלא הכי קאמר אי לא מיקרב פומא להכי ליקרב וכ' הר"ן וקריבה בעלמא ליתא בכלל אין כל חדש ע"כ א"כ חזינן כיון דהפתח גופא כבר נברא ורק אקרובי פתחא להכא ל"ה בכלל דבר חדש ומעשי נסים ומותר ליהנו' ממנו עכ"ד וביאר שם בזה דברי הש"ס בתענית (ה') בדרך נפלא עיי"ש בדבריו באריכות אך לענ"ד י"ל דהגאון מהרש"ק לשיטתי' אזיל בזה במה שכתב בספרו ספר החיים [בה' חנוכה שהבאתי לעיל] לחדש דהא דאסור ליהנו' ממ"נ היינו רק מגוף חפץ הניסיי. אבל מותר למכור חפץ הניסיי וליהנו' מדמיו ומתרץ שם בזה מה דקשה ג"כ בנס דאלישע האיך הי' אשת עובדי' נהני' מהשמן שנתהוה לה ע"י נס הרי א"נ ממ"נ. אלא ודאי משום דהיא הי' מוכרת השמן כנז' בקרא שם (מלכים ב' ד') דאמר לה הנביא לכי מכרי את השמן ולא הי' לה הנאה מגוף השמן ובה"ג אין איסור ליהנו' ממ"נ עכ"ד ומוכח מדבריו אלו דס"ל דאיסור דא"נ ממ"נ הוא על גוף החפץ יען שמונח עליו קדושה וחשיבות. ולכך אסור ליהנו' רק מגוף החפץ אבל מדמיו ע"י מכירה שפיר אין איסור ליהנו'. [דאם נאמר דס"ל דאין האיסור על גוף החפץ רק האיסור עלינו שלא נרויח ונהנה מהמ"נ א"כ מה נ"מ לנו בין אם נהנה מגוף החפץ או נהנה רק מדמיו סוף סוף נהנה הוא מהמ"נ ואסור ליהנו'.) והנה כבר כתבנו לעיל דאם נאמר דהאיסור הוא על גוף חפץ הניסיי ולא עלינו. אז אסור ליהנו' רק היכא שגוף הדבר נתהוה ע"י נס דאז שפיר יוצדק לומר שהחפץ גופא אסור כיון שגוף החפץ דבר ניסיי. אבל היכא שגוף החפץ לא נתהוה ע"י נס דל"ש לומר שיש חשיבות בגוף החפץ כיון שאין גוף החפץ דבר ניסיי בה"ג מותר ליהנו' וא"כ כיון שמוכח מדבריו בס' החיים הנ"ל דס"ל דהאיסור דמ"נ הוא על גוף החפץ שפיר לשיטתי' אזיל כאן בספרו שנות חיים שכתב דהיכא דאין עצם הויית הדבר ע"י נס מותר ליהנו' ול"ה בכלל מ"נ וז"ב בדעת הגאון מהרש"ק:

אך בגוף דבריו בס' החיים הנ"ל במכתה"ג ועפר אני תחת כפות רגליו. לענ"ד ברור דלא כדבריו ז"ל חוץ ממה שהוכחתי לעיל מש"ס תענית (כ"ד) דאין איסור דמ"נ על גוף החפץ רק עלינו וממילא דאין חילוק בין אם נהנה מגוף חפץ הניסיי ובין אם נהנה מדמיו דבכל

אנפין אסור דסו"ס יש לנו הנאה ממ"נ דעוד יותר מוכח כן מדברי הש"ס בתענית (כ"ד) הנ"ל ממה שאמר אליעזר איש בירתא לבתו בעת שנעשה לו הנס העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל ואי כדעת הגאון מהרש"ק דאם אין נהנין מגוף חפץ הניסיי רק מדמיו אין איסור א"כ הרי הי' לה עצה שתמכור החטים שנתהוו בנס ותהנה מדמיהם. ותוכל עי"ז ליהנו' מכל החטים ומדוע אמר לה שאין לה בהן אלא כאחד מעניי ישראל אלא ודאי דאף אם היתה מוכרת החטים הי' אסור לה ליהנו' מדמיהם ולכך אמר לה דאין לה בהן אלא כאחד מעניי ישראל וזה ראי' ברורה. דלא כדברי הגאון מהרש"ק. ואחת היא שקשה לי בדברי הש"ס בתענית שם דכיון דר"א קנה חטים בעד זוז ומזה ניתוסף ונתמלא אוצר גדול כנז' שם בגמ' ולפ"ד הס' החיים שהבאתי בראש דברינו דהיכא דניתוסף ע"י ברכה יש לומר קמא קמא בטל במה שנמצא מקודם דל"ה מ"נ. וא"כ הרי הכא הי' ממש כן שנמצא חטים בעד זוז וע"ז ניתוסף וא"כ הוי בגדר ברכה ונצרך לומר דקמא קמא שניתוסף בטל בהחטים שהי' שם מקודם בעד הזוז שקנה ומדוע אסר לה ליהנו' ואמר הרי הן הקדש עליך וצ"ע:

ובגוף הדבר שכתבתי דאף היכא דאין עצם הויית הדבר ע"י נס רק שנמשך לנו ע"י נס ג"כ הוי בכלל מ"נ ואסור ליהנו'. אף דהשנות חיים כ' להיפך כמ"ש לעיל מצאתי לי בעזה"י תנא דמסייע ה"ה קדוש ד' מכובד בספר הק' בני יששכר במאמרי חודש אדר (מאמר ו' אות י"א) עה"פ ובבזה לא שלחו את ידם כתב הטעם משום דאין נהנין ממעשי נסים עכדה"ק ומוכח בפי' מדעתו הק' דס"ל דאף היכא דגוף הדבר טבעיי רק דנמצא לנו ע"י נס ג"כ אסור ליהנו' ממנו דהוי בכלל מ"נ. דהרי שם הבזה בעצם הי' רכוש וחפצים טבעיים ולא נתהוו ע"י נס רק דנמצא ליד ישראל ע"י נס ואפ"ה לא רצו ליהנו' מהבזה משום דאין נהנין ממ"נ וזה ממש כדברי ושמחתי מאוד שכיונתי לדעת גדול וקדוש הבני"ש זי"ע:

ז) **ועפי**"ז נ"ל לבאר מה דמצינו גבי אעע"ה שלא רצה ליהנו' מרכוש סדום ועמורה שהציל. ואמר למלך סדום אם אקח מחוט ועד שרוך נעל, אף דעפ"י דין הי' הרכוש שלו דהרי המציל מזוטו של ים הרי זה שלו וכמו"כ אברהם הציל אחר שהם נתייאשו בודאי. וא"כ הי' הכל שלו ול"ה גם בכלל שונא מתנות יחי' וכמו"ש האור החיים בשם. ומדוע באמת לא רצה ליהנו'. אך עפי"ד הבני"ש הנ"ל דלכך לא רצו ישראל אז בימי מרדכי ליהנו' מהבזה אף דהבזה בעצם ל"ה דברים ניסיים רק משום דבא לידם ע"י נס דנו בזה דהוי בכלל מ"נ דאסור ליהנו' מהם, וכמו"כ הכא דן אברהם אבינו ברכוש שהציל משום שהוא נצח המלחמה בדרך נס כמ"ש ברש"י בפ' לך שאליעזר לבדו הי' עמו ואעפ"כ עמד נגד מלכים אדירים שהוא דבר היוצא מן הטבע. וא"כ בא לו הרכוש בדרך נס והוי בכלל

מ"נ דאסור ליהנו' מהם ולכך לא רצה ליהנו' אף דבאמת היי הכל שלו. ולכן באמת לא החזיר למלך סדום רק חלקו אבל חלק גבו' לא החזיר רק נתן מעשר למלכי צדק כדכתיב בקרא ויתן לו מעשר מכל דהא באמת הי' שלו והי' מחויב ליתן מזה מעשר ורק הוא לא רצה ליהנו' משום דאין נהנין ממ"נ וזה נכון בעזה"י:

אך יש להעיר לפמ"ש הרד"ק במלכים (ב' ד') בנס דאלישע בשם תוספתא וז"ל וכד איתרחיש לה האי ניסא אמרה לי' לנביא אית לי עישור מהאי מישחא או לא אמר לה דמן נס הוא ואי"צ לעשר עכ"ל ונשמע מזה דבר חדש מאוד דדבר הבא ע"י נס פטור ממעשר וכבר האריך בדברי הרד"ק אלו בשו"ת בית יצחק יור"ד סי' פ"ד בדברים ערבים. ולפ"ז האיך נתן אאע"ה מעשר מהרכוש שבא לידו ע"י נס הרי דבר הבא ע"י נס פטור ממעשר אך אחר העיון הדבר נכון. דטעם הדבר דמה שבא ע"י נס פטור ממעשר כתב בבי"צ שם בשם ס' נחלת בנימין משום דעיקר ענין מעשר הוא שהדבר צריך תיקון זה להתעשר וכך גזרה התורה וא"כ דבר ניסיי בודאי אי"צ שום תיקון כדאי' בש"ס סנהדרין דף (נ"ט) אין דבר רע יורד מן השמים. ולכך פטור ממעשר. עכ"ד. וא"כ זה ניחא רק היכא שגוף הדבר נתהוה ע"י נס מן השמים אז י"ל שפיר אין דבר רע יורד מן השמים אכן בכה"ג דהי' אצל אאע"ה דגוף הרכוש הי' דברים טבעיים ולא ירדו מן השמים, רק דבאו לידו בסיבת נס ל"ש לומר דאין צריך תיקון משום דאין דבר רע יורד מן השמים ושיהיו פטורים ממעשר עי"ז דהרי לא ירדו משמים כלל ולכך באמת הי' חייבים במעשר וכן עשה אאע"ה ויתן לו מעשר מכל. אך לענין ליהנו' מזה. דכבר כתבנו לעיל דאין נ"מ בין אם נתהוה ע"י נס בעצם וירד הדבר מן השמים או דגוף הדבר טבעיי ובא לנו בסיבת נס. דבכל אנפין אסור ליהנו' לכך לא רצה אאע"ה ליהנו' והבן:

ועפי"ד הבי"צ הנ"ל בביאור דברי הרד"ק דלכך דבר הנתהוה ע"י נס פטור ממעשר משום דדבר ניסיי יורד מן השמים ואין דבר רע יורד מן השמים ולכך אי"צ תיקון להתעשר. העירני יד"נ הב' הגדול בתורה כמר מרדכי יודא לובארט יחי' מקוטנא, ליישב הקו' המפורסמת מאדמו"ר רשכבה"ג

מבעלזא זי"ע ועכ"י בש"ס שבת דף (ל"ג) גבי רשב"י בעת שהי' במערה איברי לי' חרובא ועינא דמיא ואכל מזה. והק' דאיך אכל תיכף מאותו אילן חרוב בעת שנברא לו הרי קודם ג' שנים הוי ערלה דאסור באכילה עכ"ק ולהנ"ל יש ליישב לפמ"ש בזוה"ק קדושים דף (פ"ז) דענין שצריכין להמתין באילן ג' שנות ערלה הוא משום דהאילן צריך תיקון זה וקודם שעברו עליו ג' שנים לא נתקן עדיין שיהי' ראוי לאכול ממנו עיי' בזוה"ק שם באורך. והוי כמו ענין מעשר שהוא ג"כ לתיקון התבואה וא"כ לפי"ד הרד"ק הנ"ל דדבר

הנתהוה ע"י נס פטור ממעשר משום דאי"צ תיקון דאין דבר רע יורד מן השמים וכמו שהסביר הבי"צ. א"כ גם הכא דהאי חרובא נתהוה ע"י נס. בודאי דלא הי' מחיוב בערלה [שהיא ג"כ לתיקון כמ"ש בזוה"ק]. דדבר הנתהוה ע"י נס אי"צ לתיקון כלל ושפיר הי' מותר לו לאכול תיכף מהאי חרובא ומיושב קושי' מרן הקדוש זי"ע מבעלזא עכ"ד ידידי הנ"ל ויפה אמר [ובגוף דברי הש"ס שם בשבת (ל"ג) אין להקשות דהאיך נהנה רשב"י מהאי חרובא הרי הי' מעשי נסים. זה אין קושי' כלל כיון דשם הי' פיקוח נפש שירא לצאת לחוץ מאימת המלכות כנז' שם בגמ' ואם לא הי' אוכל ממה שנברא לו שם במערה ע"י נס הי' מת ברעב וא"כ הוי פיקוח נפש ממש ולצורך פק"נ הותרו אפי' איסורים חמורים ומכ"ש הא דאין נהנין ממ"נ]:

ואגב אעיר בדברי הבי"צ שם שכ' עוד טעם ע"ד הרד"ק מדוע דבר הנתהוה ע"י נס פטור ממעשר והוא עפי"ד התוס' תענית (ח') דדבר הנתהוה ע"י נס הוי הפקר והפקר פטור ממעשר. ומסתפק לפ"ז אם דבר הנתהוה ע"י נס חייב במתנות כיון דהוי הפקר. וכתב דאם זכתה לו חצירו קודם שחיטה חייב דתו ל"ה הפקר עיי"ש ולענ"ד כיון דאסור ליהנו' ממעשי נסים א"כ הוי מ"נ איסור הנאה ואיסור הנאה לכמה שיטות לא מיקרי שלו וא"כ מה מועיל זה שזכתה לו חצירו כיון דלא מיקרי שלו בודאי דא"ח במתנות [והא לא קשי' דכיון דמ"נ אסורים באכילה א"כ איך יאכלו הכהנים המתנות הלא אסורין המה מצד מ"נ. דשפיר יהיו הכהנים מותרים ליהנו' מהם עפי"ד הגבו"א שהבאתי לעיל דאחרים שלא נעשה בזכותם מותרין ליהנו' וא"כ הכא דהנס נעשה לבעה"ב שפיר מותר הכהן ליהנו', ועוד יותר לפ"מ שחידשנו לעיל דכהנים מותרין ליהנו' ממ"נ בודאי דאין קושי' כלל והבן] ויש לפלפל בזה ואכ"מ, עוד כ' שם הבי"צ להעיר גבי אשה הצרפית שאלי' אמר לה עשי לי עוגה קטנה ואי' במדרש שציוה לה להפריש חלה והאיך הי' בשם העיסה מחויבת בחלה הרי כיון ששרה שם נס וברכה כנז' בקרא שם ודבר הנתהוה ע"י נס פטור ממעשר וכן מחלה לפי"ד הרד"ק. ותי' דאפשר דמה"ט אמר אלי' עשי לי עוגה קטנה בראשונה קודם שתשרה הברכה כדי שתוכל להפריש חלה. דאח"כ שתשרה הברכה באמת יהי' פטור מחלה. עכ"ד. וראיתי בס' מרכבת המשנה על המכילתא בפ' בא עה"פ ויאפו את הבצק כ' להקשות דהאיך לקחה האשה חלה מהעוגה קטנה הרי ל"ה בהעוגה קטנה שיעור שיתחייב בחלה ותי' דביחד עם מה ששרתה הברכה הי' כשיעור וצרפה זה לשיעור עכדה"ק. ודבריו צ"ע דאם יצטרף מה ששרתה הברכה א"כ אדרבה פטור לגמרי מחלה עפ"י הרד"ק הנ"ל דדבר הנתהוה ע"י ברכה פטור ממעשר. וגם דברי הבי"צ הנ"ל

שכ' דלקחה חלה מהעוגה קודם ששרתה הברכה ג"כ צ"ע כמו שתמה במרכה"מ דהרי בהעוגה ל"ה שיעור שיתחייב בחלה וכ"ז צ"ע לע"ע ובאתי רק להעיר:

וראיתי במכילתא שם בפ' בא עה"פ הנ"ל אי' נס גדול נעשה להם בחררה שאכלו ממנה, עד ירידת המן ולכאורה כיון דזה הי' ע"י נס שהספיק להם כ"כ המצות שאפו במצרים עד ירידת המן וא"כ האיך הי' מותרין ליהנו' מזה הא א"נ ממ"נ אך י"ל דשם הי' בגדר ברכה שנתוסף על המצות שהי' להם והספיק עד ירידת המן ובה"ג יש לומר קמא קמא שניתוסף בטל למה שהי' מקודם דל"ה מ"נ ושפיר הי' מותר להם ליהנו' וכמו שהבאתי לעיל דברי ספר החיים שתי' כן קושי' בנס חנוכה והבן:

ח) **והנה** לעיל הבאתי קושי' החיד"א זצ"ל בספרו מדבר קדמות דאיך הי' ישראל מותרין ליהנו' מהמן הרי הי' מעשי נסים. ותי' דכיון דהשי"ת ציוה להם לאכול והוי עפ"י הדיבור לכך הי' מותרין ליהנו'. עכדה"ק. ובזה אמרתי פרפרת נאה דהנה ראיתי בשו"ת חדות יעקב להגאון מלאסק ז"ל בסי' כ"ו מובא שם תשו' הגה"ק מגור שליט"א ורצה שם לחדש דבמן דכתיב לא תותירו ממנו עד בוקר אם עברו והותירו אותו הנותר הי' אסור באכילה משום ל"ת כ"ת דכל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל [ויותר חידוש מצאתי בשו"ת מהרי"א הלוי סי' ק"ט שכ' דבמדבר הי' כל הכלים של ישראל צריכין הגעלה בכל יום דכיון שבישלו בהם המן וא"כ בכל יום הבליעה של יום אתמול הוא נותר ואסור באכילה עכ"ד עיי"ש.] וכעין זה נסתפק המנ"ח מצוה רט"ו לענין נותר דאם הותיר יהי' אסור בלאו דל"ת כ"ת עיי"ש. והגאון בעל חדות יעקב שם תמה עליו מתוס' חולין (קט"ו ע"א) ד"ה חורש דמש"ה מעשי שבת אין בהם משום ל"ת כ"ת משום דבמעשה שבת אין ניכר שעושה בשבת וכל שאין ניכר התועבה ל"ש לאסור משום ל"ת כ"ת וא"כ גם הכא לא ניכר במן שהותירו אותו. ול"ש לאוסרו משום ל"ת כ"ת. עכ"ד הגאון בחדות יעקב עיי"ש, ולענ"ד להצדיק גוף חידושו של הגה"ק מגור שליט"א דאם הותיר מהמן אותו הנותר אסור באכילה. אך לא מטעמי' דל"ת כ"ת. [דז"א כמו שתמה הגאון בחדות יעקב הנ"ל] וטעמא חדתא קאמינא. והוא עפי"ד החיד"א הנ"ל דבאמת קשה האיך הי' ישראל מותרין בכלל ליהנו' מהמן הרי אין נהנין ממעשי נסים. ועיקר התירוץ הוא דהי' עפ"י הדיבור שהשי"ת ציוה להם לאכול וע"כ הי' מותרין. וכ"ז יתכן רק במן של אותו יום דציוה להם השי"ת לאכלו אז שפי הי' מותרין ליהנו' ממנו ול"ה בזה האיסור דא"נ ממ"נ. אכן במן שהותירו על יום מחר דמן כזה לא ציוה ד' לאכול אדרבה ציוה שלא להותיר לאכול ביום מחר. וא"כ שוב אהדרי' לאיסורא קמא דאין נהנין ממעשי נסים דל"ש הכא התירוץ דהי' עפ"י הדיבור. דהרי בזה אדרבה עפ"י הדיבור הי' שלא להותיר

מהיום לאכול למחר, ונמצא דשפיר יוצדק דין הנ"ל דאם הותיר מהמן אותו הנותר אסור באכילה מטעם דאהדרי' לאיסורא קמא דא"נ ממ"נ והבן כי זה נחמד בעזהי"ת.

ולכאו' יש להעיר על דברינו אלה מהא דאיבעי' לן בש"ס חולין (י"ד) אברי בשר נחירה שהי' להם לישראל בכניסתן לארץ ישראל אי נאמר הואיל והותרו כבר פ"א איברים אלו במדבר דהי' מותר להם אז בשר נחירה הותרו גם כעת בכניסתן לא"י. או לא. ועיי' ברא"ש שם דנ"מ לענין מי שנדר מאיזה דבר והי' לו מאותו המין מזמן קודם שנדר אי נאמר הואיל ואותו המין כבר הותר לו קודם שנדר יותר לו גם כעת לאחר שנדר ועיי' בנובי"ת חיור"ד סי' ס"ד מה שפלפל שם בדברי הרא"ש אלו בארוכה. ולפ"ז לכאו' גם בנ"ד יש לומר. דכיון דאותו המן שהותירו כבר הי' מותר פ"א באותו יום שנפל משום דאז הי' באמת עפ"י הדיבור לאכלו ול"ה שייך אז האיסור דאין נהנין ממ"נ. א"כ גם בהותירו אותו למחר אף דכעת ל"ש ההיתר דעפ"י הדיבור וכנ"ל מ"מ כיון שאותו המן כבר הותר פ"א שוב יהי' מותר גם כעת. אך אחר העיון דברינו צודקים ואין שום דמיון נידן דידן להא דחולין הנ"ל, דבשלמא שם דהאיסור דבשר נחירה הוא על גוף הבשר והאיברים א"כ שפיר שייך לומר כיון דאותן האיברים כבר הי' עליהם פ"א חלות היתר במדבר ל"ש כעת לומר שיתהפכו לאיסור כמובן. אבל בנ"ד דכבר ביררנו לעיל דאיסור דאין נהנין ממ"נ אינו על גוף החפץ רק האיסור עלינו שלא נהנה. וא"כ מאי איכפית לנו דביום אתמול הי' המן מותר. ביום אתמול דהי' עפ"י הדיבור ול"ה שייך בו האיסור דא"נ ממ"נ שפיר הי' מותר וכעת שהותירו אותו למחר דל"ה עפ"י הדיבור שוב אסור ליהנות ממנו. כיון דבחפץ גופא לא נעשה שום שינוי דגוף החפץ גם כעת מותר הוא רק דביום אתמול בעת שלא הי' נותר והי' ע"פ הדיבור ל"ה עלינו האיסור דמ"נ וכעת שנעשה נותר ול"ה עפ"י הדיבור יש עלינו האיסור דמ"נ וא"כ ל"ש הכא לומר כיון דאישתרי פ"א אישתרי גם כעת ושפיר יש לאוסרו וכ"ז ישר בסברא בעזה"י ודברינו הנ"ל צודקים והבן:

ומצאתי בסה"ק בני יששכר במאמרי חודש אב (מאמר א' אות י') מביא שם דבר חדש בשם ספר עיקרי הד"ט וז"ל בעיה"ק ירושלים נהגו שלא לאכול בשר מר"ח אב עד התענית. ואם נשאר לו ממה שקנה לצורך שבת ור"ח שמע בשם הרב מהר"א יצחקי שהי' אוכל משיורי שבת ור"ח והביא ראי' לזה מש"ס חולין (דף י"ד) הנ"ל שיש סברא לומר כיון שהאיברים הי' כבר פ"א היתר במדבר יותרו גם כעת בזמן איסורן בכניסתן לארץ. וכיו"ב הכא כיון שהבשר כבר הי' היתר בש"ק או בר"ח דאז מותר לאכול בשר יהי' מותר גם בחול עכ"ד ס' עיקרי הד"ט והבני"ש שם דחה ראי' זו עיי"ש בדה"ק ופלא בעיני ולא זכיתי להבין דעת קדושים מדוע לא הרגישו דבפשוט אין שום דמיון דין זה להא דחולין

כמ"ש לעיל. דשם בחולין דהאיסור דבשר נחירה הוא על האברים גופא א"כ שפיר י"ל כיון דאותן האיברים כבר הי' עליהם חלות היתר א"א לומר שיתהפכו כעת לאיסור אבל אכילת בשר בט' ימים הכי האיסור על הבשר הלא הבשר היתר הוא רק דבימים אלו אין אנו רשאים לאכול בשר וא"כ אין נ"מ כלל אם נשתייר משיורי שבת ור"ח. אף דבשבת הי' מותר לנו מ"מ כעת באמת אסור לנו לאכול כיון דבגוף הבשר לא נעשה שום שינוי דגם עכשיו היתר הוא ורק עכשיו בחול אסור לנו לאכול בשר וז"ב ואמת:

ט) **ובגוף** קושי' החיד"א הנ"ל דאיך היו מותרין ישראל ליהנות מהמן הרי א"נ ממ"נ, נלענ"ד ליישב עפ"ד הגבורת ארי שהבאתי לעיל דהא דאסור ליהנות ממ"נ זה רק למי שנעשה בשבילו ובזכותו דאז שייך טעמא דמנכין מזכיותיו אבל לאחרים שלא. נעשה בזכותם שפיר מותרין ליהנות וא"כ לפ"מ דמבואר בתענית (דף ט') דהמן היה בזכות משה א"כ שפיר היו כל ישראל מותרין ליהנות מהמן דהרי ל"ה בזכותן רק בזכות משה ול"ש לאסור מצד מ"נ וממשה גופא ל"ק האיך נהנה מהמן הרי הי' בזכותו ובה"ג אסור ליהנות די"ל דאולי גבי משה ל"ש לומר דמנכין לו מזכיותיו דנפיש זכותי' טובא כדאיתא בתענית שם ועי' ע"ז (דף ז') שאני משה דרב גובריי' ומיושב קושיית החיד"א. וזה נכון:

י) **ובעוסקי** בענין זה אכתוב מה שנסתפקתי אי לצורך מצוה מותרין ליהנו' ממעשי נסים. והנה זה פשוט בעיני דבמצוה שאין בה הנאת הגוף רק הנאת המצוה דשפיר מותרין ליהנו' לצורך המצוה מדברים שנתהוו בנס דמצות לאו ליהנות ניתנו. וניקח למשל. ד' מינים שנמצאו לנו ע"י מעשה נסים שפיר מותרין ליטול אותם ולצאת בהן יד"ח מצות לולב. דאין בנטילתן שום הנאת הגוף רק הנאת המצוה גופא ומלל"נ וכעין זה מצינו בש"ס מעילה (יב) דאי' שם ערבה של הקדש לא נהנין ולא מועלין ראב"צ אומר נוהגין היו הזקנים שהי' נותנים אותם בלולביהם ועיי"ש בתוס' דהטעם דראר"ב משום דמצות לאו ליהנו' ניתנו ועיי' במנ"ח מצוה שכ"ד מביא שהר"ם בפ"ה מה' מעילה פי' פירוש אחר במשנה שם ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ אך יש לעורר מטעמים אחרים דלא נוכל לצאת יד"ח בד' מינים שנתהוו ע"י מעשי ניסים ראשית י"ל כיון דבקרא כתיב פרי עץ הדר וכפות תמרים. וא"כ לולב או אתרוג שנתהוו ע"י מעשה נסים מן השמים. אף דלולב ואתרוג מיקרי מ"מ פרי עץ וכפות תמרים ל"ה כיון דאין הוייתן מעץ ומתמר. רק הוייתן ע"י נס מן השמים וכמו שהבאתי לעיל הקושי' בשמן דנס חנוכה האיך הי' יוצאין בו כיון דבעי' שמן זית ושמן שבא ע"י נס מן השמים אף דשמן מיקרי מ"מ שמן זית ל"ה דאין הוייתו מזית רק מן השמים, כמו"כ י"ל הכא. ואין יוצאין יד"ח המצוה בזה. שנית י"ל כיון דגבי מצות לולב בעי' לכם משלכם, כדאי' בש"ס סוכה בפ' לולב הגזול. וא"כ

לולב שנתהוה ע"י מ"נ כיון דמעשי נסים אסורים בהנאה ולכמה שיטות איסור הנאה לא מיקרי שלו כמ"ש לעיל. וא"כ ל"ה משלכם, וא"י לצאת בו יד"ח. אך בזה עדיין יש לדין ולומר כיון דלצורך מצוה מותרין ליהנו' ממ"נ וכמש"ל א"כ שפיר חשוב לגבי המצוה גופא שלו ומיקרו משלכם, וכעין זה בתוס' ב"מ דף (מ"ח) בד"ה עושה מעשה עמך. דאף דלכל מילי הוי כעושה מעשה עמך מ"מ להא מילתא גופא מיקרי אינו עושה מעשה עמך עיי"ש בדבריהם וכמו"כ הכא, אף דלשאר מילי מעשי נסים לא מיקרי שלו כיון דאסורים בהנאה מ"מ לצורך המצוה גופא דמותרין ליהנו' ממ"נ שפיר מיקרי שלו ושפיר י"ל דיוצאים יד"ח מצות לולב בנתהוה ע"י נס וראי' לדברי אלה ממה שנסתפק במשנה למלך בפ"ה מה' אישות הלכה י"ט אם מקדש אשה באתרוג שמצד עצמותו אינו שו"פ רק בשביל מצותו שו"פ אם מקודשת (ועיין בס' יד המלך על הרמב"ם ובנובי"ת חאה"ע סי' ק"כ בענין זה בארוכה) ונראה פשוט מדעתו ז"ל דמצות אתרוג שפיר יוצאים אף באתרוג כזה שאין שו"פ רק למצותו רק עיקר הספק אם יכולין לקדש בו אשה כיון דלשאר דברים אינו שו"פ ולכאו' צ"ל אף דלמצותו שו"פ מ"מ כיון דלשאר דברים אינו שו"פ מדוע יוצאים באתרוג כזה יד"ח המצוה הרי כיון דאינו שו"פ בעצם רק מפאת המצוה לשי' רש"י בסוכה (כ"ז) דפחות משו"פ לא הוי לכם. וא"כ הכא דהאתרוג אינו שוה בעצם פרוטה ל"ה לכם. ועיין במנ"ח מצוה שכ"ה מה שהרעיש לענין ערבה כיון דאינו שו"פ האיך יוצאים בה לש' רש"י הנ"ל. אלא ודאי כמ"ש דכיון דלצורך המצוה אתרוג הזה שו"פ אף דבעצם אינו שו"פ ע"כ לגבי המצוה עכ"פ שפיר הוי לכם וז"ב בסברא, וכמו"כ בנ"ד דמעשי נסים אף דלענין שאר דברים אסורים ליהנו' מהאתרוג שנתהוה בנס ולא מיקרי שלו, מ"מ כיון דלצורך מצוה מותרין ליהנו' מיקרי עכ"פ לגבי המצוה שלו ושפיר י"ל דיוצאים יד"ח בד' מינים שנתהוו ע"י נס. ויש לפלפל בזה הרבה ובאתי רק להעיר) אך עיקר הספק הוא במצוה שיש בה הנאת הגוף ג"כ כגון מצה אי מותרין לאכול מצה כזו שנתהו' ע"י נס ולקיים בה מצות מצה [ולפ"ד הרשב"א הנודעים דס"ל דאף במצוה דאיכא בה הנאת הגוף אמרי' מלל"נ פשיטא דמותרין לצאת יד"ח ח במצה כזו.] כן נסתפקתי מכבר, אח"כ מצאתי בס' הנפלא רסיסי לילה להגה"ק מהר"ץ הכהן זצ"ל מלובלין בקונטרס דברי חלומות (אות ו') כתב בפשיטות דלצורך מצוה מותרין ליהנו' ממ"נ אף במצוה דאית בה הנאת הגוף ומתרץ שם בזה הא דאי' בש"ס סנהדרין דף (ס"ה) ר' חנינא ור' אושעי' הוי יתבי כל מעלי שבתא ועסקו בספר יצירה ומיברו להו עגלא תילתא ואכלו לי'. ולכאו' קשה דהאיך אכלו ממה שנברא להם ע"י ספר יצירה הרי הוי מ"נ דאסור ליהנו' מהם, אך כיון דהם הי' עניים ולא הי' להם בשר אחר לצורך ש"ק

רק זה א"כ הוי לצורך מצוה ולצורך מצוה מותרין ליהנות ממ"נ עכדה"ק עיי"ש ומפורש בדה"ק דלצורך מצוה שפיר מותרין ליהנו' ממעשי נסים ונפשט ספק הנ"ל:

יא) **ועפי"ד** הרסיסי לילה הנ"ל דנראה מדעתו ז"ל דמה שנברא ע"י ספר יצירה הוי ג"כ בכלל מ"נ ואסור ליהנו' מזה. נראה לי לבאר הא דאי' שם בש"ס סנהדרין (ס"ה) רבא ברא גברא שדרי' לקמי' דרב זירא א"ל מחברייא את חוב לעפרך עיי"ש. והנה זקיני החכם צבי בתשובותיו סי' צ"ג הביא מדברי הש"ס אלו ראי' דאדם הנוצר ע"י ספר יצירה אין יכולין לצרפו לעשרה דאי יכולין לצרפו לעשרה א"כ יש בו תועלת ול"ה ר"ז הורגו במה שא"ל תוב לעפרך עכ"ד אך עדיין יוקשה דהרי יש בו שאר תועלת לשמש בני אדם וכדומה וא"כ שוב הי' אסור לר"ז להורגו אף דאין איסור דשפ"ד בהריגתו כמ"ש בחכ"צ שם מ"מ הוי הדבר בגדר בל תשחית כיון שיש בו תועלת וכן כ' שם באמת בס' רסיסי לילה הנ"ל. אכן לפי הנ"ל דמה שנברא בספר יצירה הוי מ"נ ואסור ליהנות ממנו. וא"כ כיון שהאדם שברא רבא בספר יצירה הי' מעשי נסים. הי' אסור להשתמש עמו וליהנות מתשמישו דאין נהנין ממ"נ ושפיר לא הי' בו שום תועלת ולכך הי' מותר לר"ז להורגו וא"ל תוב לעפרך והבן כי זה דבר נכון וחדש בעזהי"ת:

יב) **ובגוף** דברי הגה"ק מהרצ"ך הנ"ל דפשיטא לי' דלצורך מצוה שפיר מותרין ליהנו' ממעשי נסים לכאו' יש להביא ראי' להיפך מש"ס תענית (כ"ה) גבי רחב"ד דנתחלף לבתו כלי של שמן בכלי של חומץ והדליקה ממנו אור לשבת אמר לה מאי איכפת לך מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק תנא הי' הולך ודולק כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה ופירש"י שהביאו ממנו אור להבדלה הדליק ממנו נר אחר ליהנו' בו ונר של מעשה נסים כיבה כי היכי דעבד רב יהודא (לעיל דף כ"ד) בחלא דהוה סמידא עכ"ל רש"י עיי"ש הרי אף דשם הי' צריכין הנר להבדלה דהוא צורך מצוה מ"מ לא רצו ליהנו' מאותו הנר משום דא"נ ממעשי נסים. רק הדליקו ממנו נר אחר ומוכח לכאו' שלא כדברי הגה"ק הנ"ל. רק דאף לצורך מצוה אסורין ליהנו' ממ"נ. אכן אחר העיון דבריו נכונים ואדרבה מגמ' זו ראי' לדה"ק דהנה לכאו' צ"ל בגוף הנס שהי' בשם שדלק כל השבת והרי עיקר נר בשבת הוא משום שלו' בית שיהנו לאורו ובפרט בעת הסעודה [כמבואר בשבת דף (כ"ה) ועיי' בהגהו' הב"ח שם והאיך הי' בתו של רחב"ד מותרת ליהנו' מהנר שדלק ע"י נס. אלא ודאי כדברי הגה"ק הנ"ל דלצורך מצוה אין שום איסור ליהנו' ולכך בנר שבת דהוי מצוה שפיר הי' מותרת ליהנו'. אך כ"ז בשבת שלא הי' עצה אחרת דל"ה יכולין להדליק נר אחר שפיר הי' מותרין ליהנו', אכן במוצאי שבת

דהי' עצה להדליק נר אחר ולא הי' מוכרחין ליהנו' מהנר שדלק ע"י נס שפיר עשו כן ולא רצו ליהנו' מנר שדלק ע"י נס במקום שאין צורך. וז"ב וראי' לדברי הגה"ק הנ"ל:

ובזה ידוקדקו גם דברי רש"י הנ"ל אף במה שסיים שם כי היכא דעביד ר"י לעיל בחלא דהוה סמידא וצ"ל מדוע הוצרך להביא דמיון מהא דר"י הרי הי' יכול לפרש בקיצור משום דאין נהנים ממעשי נסים. ולפי מ"ש מובנים דברי רש"י ז"ל בטוב דכיון דבאמת עפ"י הדין הי' מותר ליהנו' כאן מנר הניסיי כיון דהוי צורך מצות הבדלה ורק דהם רצו להתרחק ממ"נ הדליקו נר אחר וא"כ עשו כמו שעשה ר"י לעיל בחלא דהוה סמידא. דגם שם הי' באמת חותר עפ"י דין ליהנו' וכמו שהארכנו לעיל אות (ה) ורק דהוא החמיר עליהם משום דטוב להתרחק ממ"נ שלא ליהנו' מהם אף במקום דמותר עפ"י דין וכמו שפי' רש"י בשם. כמו"כ הכא עשו כן שהדליקו נר אחר ולא רצו ליהנו' מנר הניסיי אף דעפ"י דין הי' מותר להם ליהנו' כיון דהי' לצורך מצות הבדלה. משום דטוב להתרחק ממ"נ וזה נכון:

י"ג) **וראיתי** בספרי האחרונים שנסתפקו אם מותר לעשות מלאכה בשבת ע"י פעולה ניסיית אי בה"ג נחשבת למלאכה או לא והנה בחת"ס בחלק ששי בסי' כ"ט מביא בשם השל"ה לתרץ הקושי' לשי' האומרים דמרע"ה מת בשבת וא"כ האיך נפרנס הא דאי' במד"ר דבאותו יום שמת כתב י"ג ספרי תורות. והרי כיון דהי' אז שבת איך כתב בשבת. ותירץ השל"ה דכתב בהשבעת הקולמס ולא בידו ממש ועיי"ש בחת"ס. ונראה מזה דמלאכה ע"י פעולה ניסיית ל"ח מלאכה לענין שבת והסברא פשוטה לדעתי דכיון דבשבת עיקר הקפידא שיהי' גופו מושבת ולא על עצם תכלית המלאכה כידוע ס' הבית מאיר לענין שליחות וא"כ מלאכה ע"י פעולה נסיית אף דהמלאכה נעשית גם באופן הזה בשלימות כמו שעשאה בפועל מ"מ כיון שגופו שבת ולא עשה כלל מלאכה בפועל ידיו לא נחשבת מלאכה לענין שבת וז"ב. וכשפלפלתי בזה עם ש"ב הרב הגאון החריף המפו' מוה"ר מרדכי **ארי' האבערמאן** שליט"א שהי' רב בוויען. בהיותו כעת במדינתינו בין הגולים גולי וויען, אמר לי שיש להעיר מדברי רש"י תענית דף (י"ט) ד"ה אפי' בשביעית כל שעה צריכין לשתי' ואעפ"י שהגשמים מועילין לקרקע בשביעית עיי"ש דמבואר מדבריו דאי לאו דכוונתו משום צורך שתי' הי' אסור להתריע על גשמים בשביעית משום דמועילים להקרקע, הרי דגם בכה"ג דנעשה ע"י תפילה שייך איסור מלאכה בשביעית. ומוכח לכאו' מדברי רש"י אלו דאף ע"י פעולה רוחניות כמו תפילה הוי ג"כ מלאכה לגבי שביעית. אך אחר העיון נראה דאין כוונת דברי רש"י דע"י תפילה הוי כעושה מלאכה בשביעית רק כונתו מצד המ"ע שיש גבי שביעית דתשמטנה ונטשתה היינו שיזניח

הקרקע מבלי שיהי' לו שום עסק בה וכאילו אינה שלו דשמיטה הוא ענין הפקר והזנחה כמ"ש הרמב"ם בס' המצות מ"ע דשביעית. ואם מתפלל על הגשמים בשביעית בשביל הקרקע הוי כמבטל מ"ע דונטשתה דהרי מראה בזה שמתפלל בשביל הקרקע שיש לו עסק עמה ודעתו עלי' זה תורף כונת רש"י והבן וא"כ שוב אין שום ראי' מדבריו דע"י פעולה רוחניות כמו תפלה תחשב מלאכה. עכ"ד ודפח"ח:

ומצאתי בעזה"י ראי' לדברי השל"ה הנ"ל דמותרין לעשות בשבת מלאכה ע"י פעולה ניסיית דלא חשיב מלאכה לענין שבת. מירושלמי מפורש ביומא (פ"ח סוף ה"ה) דאי' שם ר' יודין דכפר אמי פריס גולתי' אגדישא ונורא ערקא מיני' עיי"ש הרי דר' יודין כיבה האש ע"י פעולה נסיית בשבת ומפורש דבה"ג ל"ח מלאכה לענין שבת וזה ראי' ברורה וכל האחרונים שפלפלו בזה לא הזכירו דברי ירושלמי אלו ומקום הניחו לי בעזה"י:

זה מה שהעלתה מצודתי בענין זה דאין נהנין ממעשה נסים שלא נתבאר עוד כל הצורך בדברי האחרונים ובעזה"י ביארתי כל הענינים השייכים לזה וישמע חכם ויוסיף לקח, ולחיבת הקודש אני מדפיס פה המכתב אשר השגתי מכ"ק הרב הגאון הקדוש אספקלרי' המאירה תפארת ישראל כקש"ת מרנא ורבנא

משה שליט"א אדמו"ר

מבאיאן אור תורתו זורחת בק'

קראקא נשיא שלטון הרוחני של ישיבה"ק

יח"ל אחרי שהי' הקונטרס הנוכחי למראה עיניו הבדולחים וזל"ק:

ב"ה אור ליום ב' פ' נח תרצ"ט

לכבוד ידידי הב' כהלכה התורני המצוין חריף ובקי צורבא מרבנן מתלמידי יח"ל כמר יוסף שאלל נ"י

אחרי דרך מבוא השלו'. - הקונטרס עם חידושי תורתך לנכון הגיעוני במועדו. אולם לא נפניתי עד עתה לעיין בם מפאת המון טרדותי. ועכשיו אצלתי לי פנאי לעיין בדבריך ומאוד הוטבו בעיני כו המה דברים נכונים וישרים למוצאי דעת ויסודתם על אדני השכל הוטבעו. ותוכו רצוף בקיאות הרבה. ואני מברכך שתזכה להגביר חיילים ביתרון הכשיר חכמה בלימוד תוה"ק מתוך מנוחת הדעת באין מפריע:

ומה שהבאת בקונטרוסך בשם דודך הרב הגאון מסאמבור נ"י מהגמ' פסחים מ"ח יצא מוקצה שאין איסורו מגופו משם רק ראי' דאף בדבר האסור מדרבנן והוא איסור מגופו אין מקריבין אותו ע"ג המזבח משום ממשקה ישראל. וכן מבואר בירושלמי סוכה פ"ד שהמים והיין המגולים פסולים לגבי מזבח אף שאין איסורם מה"ת. אבל הפי' בדברי

הגמ' שם אין דעתי נוחה לפרש דתליא אם הוא איסור חפצא או לא אולם צריכין אנו לבוא לדברי הרשב"א יבמות קי"ד שם מבואר דדבר האסור רק מדרבנן ואין איסורו מגופו ורק איסורא דיומא רביעא עליו אז חזיא לקטנים לאכול וממילא מערבין בו אף לגדול. וכן לענין ממשקה ישראל כיון דאיסורו רק מדרבנן ואין איסורו מגופו ממילא חזיא לקטנים והוי ממשקה ישראל עפ"י שיטת התוס' זבחים פ"ח ד"ה המדומע דאף אם רק חזיא לסוג אחד מאנשים הוי בכלל ממשקה ישראל ובזה עולה יפה הפי' בדברי הגמ' שם ואי מוקצה דאורייתא הוא מה לי איסורו מגופו מה לי איסורו ע"י ד"א כיון דדבר האסור מדאוריי' לא חזיא אף לקטנים:

ומה שהבאת לענין אין נהנין ממעשה נסים בשם הגבורות ארי דזה קאי רק לאותו האיש שנעשה בזכותו הנס אבל לאחרים שריא. יש קצת סעד לזה מדברי התוס' תענית ח' דדבר הנחרבה ע"י ברכה ל"ה של בעלים והוה הפקר ומרומז בדברי הגמ' תענית כ"ד הרי הן הקדש עליך ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל.

ומה שהבאת הקושי' בשם הגאוה"ק **מבעלזא** זצ"ל משבת ל"ג שנברא לרשב"י במערה חרובא, והאיך אכל ממנו תיכף הרי הי' שנות ערלה. לדידי ל"ק כ"כ כיון דנברא בדרך נס ל"ה בגדר ונטעתם לכם. וגדולה מזו מבואר בירושלמי ערלה דשקיל וטרי אם הנוטע זית בשביל שמן למנורה הוה בכלל ונטעתם לכם אף דהנטיעה הי' בידי אדם. ומסיק דזה הוי בכלל ונטעתם לכם אבל כשנברא בדרך נס ולא היו בו כלל תפיסת ידי אדם בודאי ל"ה בכלל ונטעתם:

ומה שהבאת בשם הגאוה"ק מגור שליט"א לענין אם הותיר מהמן למחרתו אם הי' שרי באכילה אם הוה בכלל ל"ת כל תועבה. והדבר תליא בהא אם עיקר מה שהקפידה התוה"ק הוא רק שלא יותיר למחרתו וממילא אם עבר והותיר מותר לאכול ול"ה בכלל ל"ת כל תועבה כיון דהוה רק דבר הבא מכח המתועב ודמיא לחוסם וחורש. או עיקר שהקפידה התוה"ק שלא לאכול חוץ לזמנן וכפי המבואר בשיטה מקובצת שעל הגליון בדפוס ווילנא בזבחים ל"ו ומביא שם בשם הר"פ דלא תותירו הכונה שיאכל אותו בזמנו ומחשבת נותר הוי כי חשב לאכול חוץ לזמנו, וא"כ כשאוכל למחרתו הוי בכלל ל"ת כ"ת כיון שאוכל הדבר המתועב. ומה שהעיר מתוס' חולין קט"ו דצריך להיות ניכר התועבה, דברי התוס' קאי רק במקום שלא נזכר איסור על האכילה ורק האיסור הוא שנעבד בו דבר המתועב והוה בכלל ל"ת כ"ת אבל במן דכתיב לא תותירו אם נפרש שכונת התוה"ק שיאכל בזמנו וממילא נמצא שלא לאכול חוץ לזמנו כמבואר בשיטה מקובצת שם. והוה איסור ככל איסורים שבתורה ואין צריך להיות ניכר התועבה וזולת

זה נוכל לומר דממילא ניכר התיעוב ע"י הרמת תולעים והבאישה כרשום בתוה"ק ולא שמעו כו':

דברי ידידך הדו"ש תורתך ושובך המברכך בכל הטוב

משה במו"ה **שלו' יוסף** זצ"ל

והנה במ"ש הגה"ק הנ"ל ליישב קושי' מרן הקדוש זי"ע

מבעלזא בש"ס שבת (ל"ג) דהאיך הי' מותר לרשב"י לאכול מאותו אילן חרוב שנברא לו שם במערה הרי צריכין להמתין ג' שנות ערלה. וע"ז תי' דכיון דאותו אילן לא נטעו אדם רק נתהוה בדרך נס. א"כ ל"ה בגדר ונטעתם דכתיב גבי ערלה ופטור מערלה. עכדה"ק ולכאו' יש לעורר ע"ז מהא דאי' בירושלמי ערלה (פ"א ה"ב) דאילן העולה מאליו חייב בערלה. א"כ אנו רואים דל"ב לענין חיוב ערלה נטיעת אדם כלל דגם אילן העולה מאיליו חייב בערלה. אך באמת דה"ק נכונים. דלעיל בירושלמי שם (ה"א) מוקמינן הא דאי' במשנה הנ"ל דאילן שעלה מאליו חייב זה רק כשעלה מאיליו במקום ישוב [דשם דרך שיעלה מאיליו דמסתמא ע"י עבודת האדמה שעבדו שם מתחלה עלה כמ"ש הש"ך ביור"ד סי' רצ"ד ס"ק ל"ד] אבל אם עלה מאיליו במקום תרשין [היינו במקום שאינו מהישוב] פטור מערלה. ופי' מהר"א פולדא שם דהן אמת דל"ב לענין חיוב ערלה נטיעת אדם מ"מ בעי' כדרך נטיעה ובמקום שאינו מהישוב אינו כדרך נטיעה ולכך פטור עכ"ד, וא"כ שפיר מובנים דברי הגה"ק הנ"ל. דכאן ברשב"י שעלה האילן במערה שלא הי' מקום ישוב ובה"ג אילן העולה מאיליו פטור דל"ה כדרך נטיעה וכן פסק הרמב"ם בפ"י מה' מע"ש ונטע רבעי עיי"ש. ושפיר הי' מותר לו לרשב"י לאכול מאותו האילן והבן:

ולמלאות הגליון אכתוב מה שיש לעורר עוד מש"ס שבת דף (ק"נ) במעשה דחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו ונמלך עלי' לגודרה ונזכר ששבת הוא ונמנע ולא גדרה ונעשה לו נס ועלתה בו צלף וממנו הי' פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ע"כ. ולכאו' קשה האיך הי' מותר לו לאותו חסיד להתפרנס מאותו הצלף הרי הי' מעשי נסים וא"נ ממ"נ אך לפמ"ש לעיל באריכות דעיקר דאין נהנין ממ"נ הוא משום דמנכין מזכיותיו בעלמא דאתי דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וא"כ לפמ"ש בשם המהרש"א דאף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. מ"מ בעד זהירות מצוה לפנים משוה"ד נותנין שכר גם בהאי עלמא וא"כ הכא בהאי חסיד שנעשה לו הנס בשביל שלא רצה לגדור הפרצה יען שבא לו המחשבה לגודרה בשבת. אף דעפ"י דין אין איסור בזה והי' מותר לו לגודרה. אך הוא לרוב חסידותו החמיר על עצמו לפנים משוה"ד. ובה"ג נותנין לו שכר אף בהאי עלמא.

וא"כ ל"ש בזה לומר מנכין לו מזכיותיו כמובן ולכך הי' מותר לו ליהנות מאות הצלף וזה נכון ודו"ק כי קצרתי:
והנני הכו"ח ומסיים מעין הפתיחה בתפילה להשי"ת שיעזור לי ללמוד וללמד שבתי בבית ד' לאורך ימים אכי"ר
יוסף שאלל

מפתחות

סי' א' בדברי הפמ"ג באו"ח סי' ד' אי מצוה שאינה הכרחית צריכה כונה. ובדברי תוס' פסחים ד"ז בענין מילת גרים. ובדברי החת"ס באה"ע סי' צ' בענין הכשר מצוה אי צריכה כונה. ובענין מרור אי בעי כונה. ובדברי תוס' פסחים ק"ז אי נקרא רשע אם לא קיים מצות אכילת פסחים, וכמה דברים מחודשים בענין אי בעובר על עשה נקרא רשע. וביאור מחלוקת אביי ורבא ביבמות ד"כ אי עובר על דברי חכמים נקרא רשע. ובספיקת המל"מ אי בקיום עשה בעינן ג"כ כדר"א. וביאור פלוגתת ר"י ור"ל בחולין ק"ג בענין חלקו מבחוץ. ובדברי החת"ס בענין יוה"כ אי חייבין בהנאת גרון או בהנאת מעיו. וביאור הא דבכורות כ"ו ע"ב וכ"ת מיתה לא [הנה באות י"א כתבתי דר"י דסובר דשלכד"א ל"ה אכילה היא דלשיטתו אזיל דתליא בהנאת גרון ולר"ל דתלוי במעיו גם שלכד"א הוה אכילה. הנה בזה יש לבאר הא דשבת (דף עו) כי אתא רבין כו' ואיפכא ר"י אמר פטור אכילה ע"י הדחק ל"ש אכילה ור"ל אמר חייב אכילה ע"י הדחק שמה אכילה יעו"ש ואינו מובן מדוע דוקא איפכא גם טעם מחלוקתם. ובדברינו שם יבואר דאזלי לשיטתייהו דלר"י דעיקר תלוי בהנאת גרון משו"ה אכילה ע"י הדחק ל"ש אכילה. ולר"ל דעיקר הנאת מעיו גם ע"י הדחק שמה אכילה דהדחק היא רק בעת הלעיסה והבליעה אבל במעיו אין נ"מ ולשיטתייהו אזלי ואקצר]:
סי' ב' בסוגיא דקידושין ל"ה בהא דפריך ולמ"ד תפילין ל"ה מ"ע שהזז"ג מא"ל. ובדברי הצל"ח בפסחים כ"ח אי שייך אין היקש למחצה גם שנלמוד המלמד מהלמד. ואם גם בגז"ש שייך לומר בה"ג אין גז"ש למחצה ועיין בהשמטות בסוף הספר עוד מענין זה. ובגוף דברי הצל"ח אמר לי תלמידי חביבי הה"ג מו"ה יצחק אייזיק הכהן יאללעס שליט"א מפה"ק שכבר האריך בספק הזה בספר יד מלאכי ואין הספר תח"י לעיין בו אם העיר במ"ש] והדבר מסתעף לכמה מקומות. ופלפול בחולין י"א בהא דאתיא משעיר המשתלח. וביומא ס"ב בענין שניהם שוים:

סי' ג' בדברי תוס' בשבועות ד"כ דיופטרו נשים מכלאים בישוב קושית הגליון הש"ס שם, ובענין עשה דיבום אי הוה שוב"כ. פלפול ביבמות ד"כ. ובספיקו של הד"מ באה"ע סי' ט"ו במקדש שני' אי קידושי אחר תופסין בה. ובדברי הישויע"ק באה"ע סי' קס"ה דעשה דיבום רק היבם מחויב ולא היבמה. ובענין מצות חליצה אי היבם והיבמה מחויבים. וביאור דברי תוס' ביבמות ה' דמצוה הנוהגת גם בנשי כהונה חשיבה יותר שוב"כ ממצוה הנוהגת בכל זכרי ישראל:

סי' ד' בדברי המג"א בסי' ח' דבחור ומי שאינו ת"ח אפי' נשוי אינו מכסה ראשו בטלית. וביאור מקרא קודש במצות ציצית וראיתם אותו וזכרתם כו'. וביאור הא דקידושין כ"ט הא לן והא להו. ובענין אונסא כמאן דעביד אי אמרינן. ופלפול בסוגי' דעלי' ביבמות ה', וביאור הפיוט שושנת יעקב צהלה ושמחה כו'. וביאור הא דמגילה י"ב הא דהם לא עשו אלא לפנים, ובענין אי הכנה למצוה חשיב כמו מצוה עצמה או חמור ממנה או קל ממנה. וטעמא דמלתא דקבעו חז"ל בן י"ח לחופה. וביאור להא דגיטין י"ז זאת לא זאת. ולמדרש בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה:

סי' ה' בדברי התוס' מנחות ל"ב בהא דאין מורידין, ובדברי הטו"ז ביו"ד סי' ר"צ ובדברי החת"ס בחיו"ד סי' רפ"ב שכתב ליישב קושיות הטו"ז שם. ובדין אי בנפסל אות מהס"ת נשארה בקדושתה או שחלפה הקדושה מכל הס"ת עי"ז, ובדברי הטו"ז באו"ח סי' קנ"ד בהא דאין מורידין דל"ש באם אינו ראוי שוב לקדושה חמורה שקשה עליו ממנחות שם וביאור לסוגי' דמנחות שם בהא דמנעל לכתחילה א"ב. ובדברי תוס' ברישׁ סוכה דבעובר אדרבנן לא קיים ג"כ המצוה מה"ת, וליישב קושית בת הגאון מאה"ו בתוס' חולין דף ה' בענין דר"י קרא והטה, ובענין אי קדושת ס"ת חמורה מתפילין:

סי' ו' בענין הנ"ל ובהא דבעינין בתו"מ כסדרן אי צריך שלא יהי' המאוחרות קודם למוקדמות וכשר בב"א או דצריך דוקא שהמוקדמות יהי' קודם ופסול בב"א. ופלפול בהא דיומא ל"ח בבן קמצר והרבה ענינים בענין כסדרן ביאור שיטת הרמב"ם ז"ל. ובהא דיבמות ד' בענין סמוכין אי דרשינן:

סי' ז' בהא דמכילתא דבתו"מ שנכתבו שלכ"ס צריכים גניזה. וישוב לקושית תוס' חולין ק"ו בהא דמ"ש ברכה דלכתחלה מברכה דלסוף. ובדברי מהרי"ט דא"י להקדיש ע"י שליח שתמהו עליו במח"א ובשעה"מ. וביאור הקרא בפ' וירא ואקחה פת לחם, ובקידושין דף ע"ח בהא דיכיר. וישוב לקושית הגליון הש"ס בנדרים מ"ז על הר"ן שכתב דאפי' אחר שנשאה.

סי' ח' בסוגיא דמנחות ל"ב בהא דתפילין שבלו ובישוב דברי תוס' בסוטה י"ז דנסתפקו דמועיל שירטוט אחר הכתיבה מקושית הגרעק"א. ובסוגיא דמנחות שם בענין מזוזה שאינה משורטטת. וביאור הא דפסחים ד"ל וכי מאחר דאיתותב רבה ב"א. ובדברי הרמב"ם אי שייך מחלוקת בהלל"מ. ובדברי הטו"ז באו"ח קנ"ד בענין אין מורידין. ובנדרים ל"ז בהא דלא ילמדנו מקרא:

סי' ט' בישוב קושיות הגה"ק מסאכטשוב זצ"ל על מנהג העולם שמשנין הקשר בתפילין שאולים, ובדברי תוס' בעירובין צ"ז בשם רבינו אלי' דצריך קשר בכל יום וביאר הסוגיא דעירובין שם אבל בחדשות פטור:

סי' י' בדבר השאלה בסופר שנשפכה דיו על אותיות השם בכתיבה וליחך בפיו הדיו והשם ניכר היטב מה משפט היריעה, פלפול בענין אי נפסל בזה משום של"ש, ובדברי אחי מו"ר הגאון ז"ל באוהל יהושע סי' כ"ז מזה,

סי' י"א בשאלה הנ"ל אי שייך בזה החשש משום חק תוכות, ובדברי המג"א בסי' ל"ב סקכ"ג בענין נטף שעוה ובדברי המחצה"ש שם. וכדברי ב"י וד"מ שם בענין שין של דפוס. ובדברי המ"ס שהביא המרדכי בה' קטנות דדיו שנשפך ע"ג הכתב מותר למוחקו:

סי' י"ב בשאלה הנ"ל בענין אי מהני הע"ק בפסול דחק תוכות. ואם מותר להעב"ק ול"ה מוחק השם וישוב לקושית המשנ"ח בהא דגיטין נ"ד כמאן דלא כר"י ובדברי הבית אפרים בחיו"ד ס"א וס"ב בענין זה:

סי' י"ג תשובת הגאון מטרנא ז"ל על שאלה הנ"ל ופלפול בדבריו. וביאור הא דפסחים ק"ה ע"ב גמרנא וסדרנא אנא. ופלפול נחמד מחתני הגאון האבד"ק גאליגורא שליט"א בענין מחיקת השם ובשבת ק"כ בהי' שם כתוב על בשרו:

סי' י"ד בדברי רש"י ברכות ט"ו ע"ב ברכה דרבנן דא"ר כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן שתמהו עליו. ובדברי הפ"י שם, ובדברי השאג"א בפי' ז' בענין עובר לעשייתן. ובענין אי בדאורייתא יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד. ובענין הא דבקדשים בעינן שינה לעכב, ובענין דבר הצריך סדר ופוסל בו קדימה ואיחור אי מהני בב"א:

סי' ט"ו ביבמות ד"ב מכדי כלהו מאחות אשה ילפינן וביבמות ד"ח כל היכא דאי בעי האי נסיב. וביאור דברי התוס' ביבמות י"א בד"ה מאי נסתרה, ודברי רש"י שם:

סי' ט"ז בדבר הספק בבת כהן שנתעברה באמבטי מש"ז של נכרי וילדה בן אם הוא כהן לעבודה ודוכן פלפול בבכורות מ"ז דכהנת שנבעלה לנכרי הוית זרה. וביאור דברי תוס' בכתובות כ"ג, ובהא דקידושין ס"ו בנודע שהוא ב"ג וב"ח. ופלפול בקידושין ד' זרע פסול מנין, וישוב לקושיית תוס' ביבמות ל"ד בהא דקאמר בתרומה בער"פ ובהא דירושלמי

פ"ח דתרומות פ"ח ה"ב, וביאור עובדא דרב מרי בר רחל בבכורות ד"ג, ובענין תחלתה באונס וסופה ברצון ובכתובות ק ג' משום פרוצות וביאור הקרא בפרשת לך והרגו אותי ואותך יחיו, ובענין פשרה בטעם הדבר דל"א בת"ר בפשרה. וישוב סתירת דברי רש"י עה"ת בפ' ואתחנן על ועשית הישר והטוב, וביאור דברי תוס' בחולין מ"ט דנכרי המברך את ישראל מתברך:

סי' י"ז בדברי הש"ס ברכות ר"פ הרואה בארבעה שצריכים להודות ובדברי החת"ס באו"ח סי' נ"א דיורדי הים א"צ זבחי תודה. וכמה דברים חדשים בענין הצלת חבירו. ובדברי הירושלמי שהובא בב"י חו"מ תכ"ו דצריך להכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה. ובדברי תו"י ביומא דף פ"ה במחלוקת ר"ת עם ר"א בהא דטוב תורה עם ד"א איזה חשוב יותר. וביאור הא דכתובות ד' ע"ב ונוהג עמה אבלות, והא דיבמות ס"ב עם הדומה לחמור:

סי' י"ח פלפול בישוב שיטת הרמב"ן דאבלות נוהגת בשעת אנינות קודם קבורה. ובדין אי נאמן ע"א באבלות. ובהערת הפרמ"ג בפ"כ בנאמנות המורה לדון יחידי. ובהא דדוד התאבל על הילד. וביבמות פ"ח בהקדש דנאמן משום דמצי למיתשל עלה:

סי' י"ט בישוב שיטת הר"ת בתוס' כתובות ח' דלשון כל שייך רק על ג' שקשה עליו מכמה מקומות. ובדברי הטו"ז באו"ח ה' ר"ה בלשון מלוך על כל העולם כולו. וביאור בחולין צ"ה ספיתו להו איסורא לבני ברת. וישוב לשיטת הרמב"ם בפי"ב מתרומות דטוה"נ מותר בבכור:

סי' כ' עוד בשיטת ר"ת הנ"ל מה שקשה עליו מבכורות כ"ד ופלפולים עצומים בביאור הסוגי' דבכורות שם. ובשיטת רש"י בבכורות כ"ה דצורך מצוה הוה דשא"מ לבאר דבריו בטעמן וליישב מה שקשה עליו. וביומא ע"ז עיף ממה לאו מרחיצה:

סי' כ"א ביאור לדברי הירושלמי בפ"ג דחלה ה"ה. וביאור לדברי תוס' בפסחים דף י' דחייבין כרת באכילת תרומה טמאה. ובדברי הר"ש בפ"א דטבו"י. ובספיקת הנוב"י דרב ור"י הלכה כר"י היא רק בבבלי ולא בירושלמי, ופלפול בסוגי' דקידושין כ"א בכהן אי מותר ביפ"ת וישוב לשיטת הרמב"ם בפ"ח ממלכים דב"ר ביפ"ת קודם כל המעשים:

סי' כ"ב בדבר השאלה אי מותר למסור עסק לישראל שאינו מחזיק בדת ובודאי יחלל שבת והפירמא ע"ש הישראל הכשר. פלפול בדברי הש"ך ודג"מ ביו"ד קנ"א דבמומר ל"ש איסור מסייע ידי ע"ע ובסוגי' דריש שבת:

סי' כ"ג בדברי השאלה אי מותר למזוג בשבת יין חי או י"ש חזק. ובדין אי תוספות שבת היא רק לענין מלאכה או גם לענין כיבוד ועונג שבת [עי' בהשמטות בסוף הספר מה

ששייך לזה] ופלפול בהא דאתרוג הוה מוקצה רק ז' ימים וסוכה ונוי' אסורים עד מוצאי יו"ט. ובדברי תוס' ביצה ה' בענין מוקצה מחמת יום שעבר וביאור הדבר:

סי' כ"ד בענין ביצה חי' או מבושלת צלולה אי הוה אוכל או משקה לענין השיעור ביוה"כ. ובענין אי ביצה חי' הוה אכילה:

סי' כ"ה בדבר השאלה אי מותר לשפוך בשבת מכ"ר לתוך ווריס פלאש. ובדברי הטו"ז באו"ח רמ"ד דאסור להניח לשפחה עכו"ם לעשות מלאכה בבית הישראל. וישוב לדברי הי"מ שהביאו רש"י ותוס' בביצה ד"ט. ובדין אי שייך מראית העין באיסור דרבנן, ופלפול אי איסור דרבנן שיש ב' טעמים לאיסור הוה איסור אחד או ב' איסורים. ופלפול בסוכה מ"ב דפריך טלטול בעלמא היא וביאור הא דשמא יעבירנו. וביאור להא דיבמות י"ד ע"א משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי. וישוב לדברי תוס' יבמות פ"ח ע"ב התמוהים מאוד:

סי' כ"ו בדבר הספק אי ד"א של אדם קונות לו בשבת ובדין אי מותר לקנות מציאה בשבת, ואי מותר להפקיר בשבת ופלפולים בסוגי' דפסחים ד"ו בהא דהבודק צריך שיבטל בישוב כמה קושיות. ובדין אי מהני ביטול לחמץ ידוע. ואי שייך העשה דתשביתו ביו"ט:

סי' כ"ז. בדברי הרמב"ן בפרשת אמור דמוספין לא קרבו במדבר. וישוב לדברי תוס' בסוכה ל"ה דאתרוג של תרומה טמאה עומד לשרפה וכמ"ש:

סי' כ"ח בדבר האוטאמאטען העומדים ברחובות קרי' ומשלכת מתוכה מיני מזון בעד מטבע שמשליכין בתוכה אי מותר לקנות על ידה בשבת ואי מותר לישראל להעמיד כלי כזה העומדת גם בשבת. פלפול בסוגי' דשבת כ"א לפי שאין מדליקין ודברים חדשים בהא דאין גוזרין גזלנ"ז ובחולין ק"ו נט"י משום סרך תרומה ועוד משום מצוה ובדברי המג"א באו"ח סי' ט' בשם תשובות הרא"ש בענין ציצית בטלית של פשתן:

סי' כ"ט בהא דשבת ד"ט לא ישב לפני הספר סמוך למנחה וישוב להא דחולין נ"ז הורו בטרפחת כרבי בזפק התמוה מאוד. וביאור הא דכתובות ד"ז ומי איכא הוראה לאיסור:

סי' למד בדבר קושית הגה"ק מגור שליט"א האיך הי' יכול להיות לחה"פ ממן הרי אסור כשניתוסר משום ל"ת כ"ח, ובספיקת השפת אמת במן שהותירו ביום הששי בהיתר אם שייך בזה הואיל ואשתרי אשתרי גם להותירו אח"כ וכמה דברים חדשים בענין זה. ופלפול בקידושין כ"א בהא דהואיל ואשתרי אשתרי, וביבמות ד"כ גזרה ב"ר אטו ב"ש, וביאור דברי תוס' בחולין ק"י בענין כלאים שלא בשעת עבודה התמוהים מאוד:

סי' ל"א בדבר הנוהגים לאחר תפלת המוספים אי שייך בזה שהויי מצוה לא משהינין וישוב לקושית הרש"ש בפסחים נ"ח על רש"י שם:

סימן לב

בדברי המג"א בסי' רפ"ו בענין אכילה קודם תפלת מוסף. ישוב לקושיות השאג"א בסי' י"ח עליו וכמה הערות בענין הזה:

סימן לג

בדברי החכ"צ בסי' ק"ב דמים מרובים מבטלין מ"ר אף בפחות מרביעית והישויע"ק באו"ח סי' ע"ז דחה דבריו:

סימן לד

בדבר השאלה אי מותר לקיים מצות אכילה בעיוה"כ בדברים אסורים. ובהא דמלל"נ אי מותר לכתחלה. ופלפול בדברי תוס' חולין ק"מ בצפורי עיהנ"ד והערה אי המצורע מחויב להביא הצפרים או רק אם רוצה להטהר. ובדברי הר"ן בנדרים ט"ו:

סימן לה

בדין אי אכילת בשר חי הוי כדר"א. ואי בעינן מבושל או צלי כמאב"ד או דגם בנתבשל או נצלה במקצת הוה כדר"א, פלפול בחולין קי"ג ובפסחים מ"א:

סימן לו

בדין הנ"ל פלפול במנחות צ"ט במשנה דשעיר יוה"כ שחל בע"ש. ובפסחים ע"א בשעירי הרגלים חי נאכלים ובדברי הר"ח שהביא הרשב"א ביבמות ד"צ דכפרת הבעלים תלוי באכילת הכהנים, וביאור הא דיומא ס"ו תנוח דעתך:

סימן לז

בדין הנ"ל פלפול בחולין ד"ג בא ומצאו ששחט ובפסחים דף ע"א יכול יהא מותר בחי ובביצה כ"ה כזית חי מבית טביחתה. ובחולין ט"ו ע"א דחזי לכוס. וכדברי המג"א באו"ח ש"ח סקנ"ו בענין טלטול בשר חי בשבת:

סי' ל"ח בביאור פירושא דאומצא כמה דברים מחודשים שלא נתבארו כל צורכן ופלפול בכמה מקומות המסתעפים לזה:

סי' ל"ט בדבר השאלה אי חשבא"ס מותר לאכול בשבת דברים מוקצים לצורך רפואה, פלפול בדברי הרשב"א בב"י או"ח שי"ח דמבשל לצורך חולה שיב"ס אסור לחולה שאב"ס, ובענין איסורי תורה ורבנן אי המה איסורי חפצא או גברא. פלפול בפסחים מ"ח. ופסחים ט"ו ע"ב א"ה אמאי אינה מן המדה ובדברי רשב"א בשבת כ"ט בענין הנאת מוקצה. וביאור הירושלמי בשקלים פ"ח מ"ג בענין קופץ ובסוגי' דביצה ד' בעצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט:

סי' מ' בדין הנאת מוקצה אי אסורה הרבה פלפולים בסוגי' דביצה ד' ובדברי הרשב"א בשבת כ"ע. ובמג"א בסי' שכ"ה ותק"ז:

סי' מ"א בדין הנאת מוקצה בדבר ששייך בו גזרה כגון בעצים שנשרו אי מותרות. ופלפול בהא דשמא יעבירנו ובביצה י"ב ועוד:

סי' מ"ב בביאור דברי הר"ח בביצה ד' בהא דאין מבטלין איסור לכתחילה התמוהים מאוד ובדברי התה"ד דאין מבטלין איסור ביו"ט ופלפול בסוגי' שם:

סי' מ"ג. בספיקת הדג"מ באו"ח סי' רע"א אי קטן שהתפלל ערבית מוציא בקה"י לגדול שהתפלל ערבית. וישוב לקושיות הטו"א במגילה י"ט על התוס' שם שמחלקים בין חד דרבנן לתרי דרבנן. וישוב לדברי הירושלמי פ"ה דדמאי בעובדא דר"ט דהיא בהיפוך מבבלי במנחות ל"א ופלפול בסוגי' דמנחות שם ובדברי התו"ח בפ"ה דדמאי שם ובסוגי' דמגילה י"ט שם בביאור טעם מחלוקת ר"י ורבנן שם:

סי' מ"ד בענין הנ"ל אי תרי דרבנן קולא מחד דרבנן פלפול בדברי הש"ס בפסחים מ"ד וא"א תוכא"פ דאורייתא ובישוב דברי רש"י התמוהים שם. וישוב לדברי הב"י ביו"ד ס"ט בענין עכו"ם משמש בבית ישראל שתמהו עליו המהרש"ל והד"מ. וישוב לדברי האו"ה ותו"ח שהובא בטו"ז וש"ך ביו"ד צ"ח לענין נשפך בבשר עוף בחלב. וביאור לדברי הש"ס ביבמות פ"א מי סברת תרומה בזה"ז דרבנן, ופלפול בכתובות דף נ"ו בהא דקאמר קסבר ר"מ כתובה דאורייתא. ובדברי הנחלת שבעה בדיני כתובה דעיקר כתובה לכ"ע מה"ת:

סי' מ"ה בדברי הרמב"ם בפ"ז מה' מעשר שהעתיק הדין דהלוקח יין בשינוי מהמבואר בש"ס ופלפול בישוב קושית תוס' בבכורות י"ב. ובסוגי' דחולין י"ד. ובפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בענין ביטול איסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא:

סי' מ"ו פלפול בסוגי' דסוף עירובין. ובקושית התוס' ביבמות ד"צ, ובכתובות ו' בהא דטרוד טירדה דמצוה. ובענין הא דחז"ל יכולים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת ולא בקו"ע:

סי' מ"ז תשובת אאמו"ר הגאון ז"ל בסוגי' דבכורות ל"ז פירות ונמצאו טבלים. ובשיטת הרמב"ם והראב"ד בפ"ב ממעשר בענין לקוח ופלפול ביומא דפ"ג בסוגי' דבולמס. ודבר חריף בישוב קושית הישויע"ק ביו"ד סי' כ"ז בהא דפסחים ר"ב דפריך והרי אמה"ח, ופלפול בפסחים מ"ו בישוב כמה קושיות ובדברי רמודז ביו"ד שכ"ד דבאוכל ואח"כ מפריש צריך להפריש חלין פחות משש.

סי' מ"ח בענין לקוח אי הוה בתבואה שאינה שלו ולא לקוחה מאתו וביאור הא דיבמות פ"ו ואכלתם אותם מגיד שנותנת רשות לתרום. ובענין יורשים אי המה בכלל לוקחים וישוב לקושית תוס' פסחים דף ט'.:

סי' מ"ט בישוב שיטת הרמב"ם במוכר איסור דרבנן אין צריך להחזיר הדמים רק באיסוה"נ ביאור ראי' לדבריו ופלפול בישוב כמה קושיות ופלפול בסוגיא דבכורות ל"ז. ובענין חליפי איסוה"נ ביאור לתוס' פסחים כ"א ע"א בשם ר"ת. ובענין זה נהנה וזה לא חסר. ובדברי מפורשי הש"ע בחו"מ סי' רל"ד ובש"ך יו"ד קי"ט שם. ובדברי הר"ן בע"ז ר"פ כל הצלמים בענין קנין באיסוה"נ:

סי' נ' בדין הורג או שוחט טרפה בשבת אי חייב ופלפול בסוגי' דביצה ל"ד באיבעיא דמה לשחוט ספק טרפה ביו"ט. ובביצה כ"א במעשה דשחטנו להם עגל ובדין אי שייך צעב"ח בהריגה. ופלפול ביצה כ"ה בהא דבהמה מסוכנת, ובפסחים ע"א בשוחט ונמצא טרפה. ובענין פס"ר דלא ניחא לי' אם בשעת מעשה ניחא לי' בטעות ונתברר אח"כ שאינו ניחא לי', ובדברי הפ"י בביצה י"ב בענין מפרק:

סי' נ"א בסוגי' דמנחות ה' בענין טרפה להקרבה ובשיטת הרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח, ורש"י בזבחים ע"ד ובדברי הצל"ח בפסחים ע"ג דאין איסור בשחיטת טרפה ושארי פסולים לגבוה. ובזבחים ע"ד ובפסחים דף ה'. ובדין אי נשים מוזהרים באיסור כרת שאין בו מעשה:

סי' נ"ב בדברי הפליתי בסי' נ"ח דאין כבוד לגבוה לבדוק בהמה. ובדברי הריב"ש אי צריכים לבדוק הריאה בבהמות קדשים. ובסוגי' דמנחות דף ה' בהא דפריך ממשקה ישראל נפקא, וישוב לקושית התוס' בזבחים ע"א בהא דמוקי בולד טרפה:

סי' נ"ג במנחות דף ה' מן הבקר להוציא טרפה ובדברי הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח. ובדברי הכ"מ שם ובדין אי פסולא דהקריבהו נא לפחתך הוה מה"ת. ובדין אי פסולא דהקריבהו פוסל גם בדיעבד אף בלא שינה עליו הכתוב לעכב. ובדין אי בעוף פוסל טרפה לקרבן. וביאור דברי תוס' בחולין ק"מ בצפורי מצורע עיהנ"ד:

סי' נ"ד בדבר אי בשעיר המשתלח בעינן ג"כ ממשקה ישראל, פלפול בחולין דף י"א בהא דאתיא משעיר המשתלח. ובדברי הרמב"ם בפ"ה מעיוה"כ דיליף פסול טרפה בשעיר מקרא דיעמד חי. וביומא ס"ו בהא דחלה המשתלח. ובחולין פ"א היא חולין ובנה עולה פטור. וישוב לקושית הלב ארי' בהא דתמורה דף ו'. [באות ה' כתבתי דהא דחולה פסול הוא רק בחולה ממש והא דיומא ס"ו בחלה המשתלח היינו בחלה ברגליו. הנה באמת הדבר מבואר בשבת ק"ו ע"ב הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא ופירש"י שם מחמת עייפות שא"י לזוז ממקומו יעו"ש. מבואר דזה ג"כ נקרא חולה ומ"מ אין זה פסול מחמת חולה וצדקו דברינו מאד. ובזה ידוקדק ג"כ לשון חלה. שבאמצע הדרך מחמת עייפות חלה ואקצר]:

סי' נ"ה בדבר השאלה אי רשאין לעכב מילה שלב"ז עד הפדיון שיהי' ביחד הפדיון והמילה ובדין אי יוצאין סעודת ברית מילה ביום שאחר המילה וטעם על מצות הסעודה בברית מילה, ובדברי התשב"ץ שהובא ביו"ד רס"ו דאין לעשות מילה שלב"ז ביום ה' וישוב לדברי רש"י בחולין פ"ד, ובדין לא אד"ו ראש אם הי' בזמן הבית ביאור דברי הילקוט בקרא דושמרו בנ"י את השבת, ופלפול בנדה ל"ח בהא דחסידים הראשונים, ובשיטת הבה"ג דבעינין ג"י מעל"ע ביולדת לענין חילול שבת, ואי מותר לעשות מילה שלב"ז ביום ראשון בשבת:

סי' נ"ו בדברי הכלבו דגם במילה שלב"ז עובר האב בעשה בכל יום, ובדברי המחצה"ש בסי' תמ"ד דאין חיוב מה"ת על האב אחר שמיני, ובדברי הכ"מ בפ"א ממילה בענין מילה שלב"ז דאינה דוחה שבת. ובשבת קל"ב בהא דקאמר חד למעוטי ז' וחד למעוטי תשיעי ובדברי הש"ך ביו"ד רס"ב והשאג"א בסי' נ"ב וביאור המדרש בענין עשו שהמתין יצחק במילתו עד היותו בן י"ג כישמעאל:

סי' נ"ז בענין הנ"ל ובמשנה נדרים ל"א גדולה מילה שלא נתלה למשה, ובדברי המקנה שקידושין כ"ט בהא דאותו ולא אותה, וביאור דברי המפרש בנדרים ל"ב שם, ובדברי הפנים יפות בפ' בא דקודם מ"ת הי' מלין כל השמנה ימים. ואם הי' נחשב אז במצות מילה הלילה אחר היום או לא, ופלפול ביבמות דף ע"א בהא דקטן ערל וביאור דברי רש"י בשבת קל"ב:

סי' נ"ח בענין הנ"ל ובדין אי האב מחיוב למול הבן גם אחר היותו בן י"ג:

סי' נ"ט בדין הנ"ל וביאור לדברי המג"א בסי' תמ"ד ובדברי הרמב"ם בפ"א ממילה, ומקראי קודש במילת אברהם וישמעאל:

סי' ס' בענין הנ"ל ביאור דברי המג"א בסי' תקס"ח בחילוק שבין מילה לפדיון הבן. ובדין אי עובר בפדה"ב בכל יום. ואם מחויב האב לפדות אם הוא רחוק מהילד. ובספיקת המנ"ח אי מצות מילה היא חיובית בקו"ע וכן מצות תשביתו ופלפול ביבמות דף ע"א. ופלפול נחמד מחתני הגאון אבד"ק גאליגורא שליט"א במשנה דמנחות צ"ט בשעיר יוה"כ שהי' נאכל לערב ובישוב שיטת הר"י מקורביל דחגיגת פסח הבאה בע"ש מותרים לאכלה במוצ"ש וישוב לקושית התו"י פסחים ע"א בענין בוקר שני ועוד הרבה קושיות: