שו״ת · אחרונים

יד יוסף חלק א

רבי יוסף יהודה שטרסברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

יד יוסף חלק א

רבי יוסף יהודה שטרסברג

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/יד-יוסף-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה. 4
שו"ת אה"ח סימן א 12
א 12
ב 15
ג 17
ד 19
ה 21
ו 22
ז 23
ח 25
ט 26
י 28
יא 32
יב 34
יג 36
יד 37
טו 39
טו 43
טז 46
יז 48
יח 49
יט 52
כ 53
כא 54
כב 55
כג 57
כד 58
כח 61
כו 62
כז 63
כח 68
כט 72
ל 74
לא 76
לב 77
לג 78
לד 79
לט 83
מ 84
מא 84
מב 86
מג 86
מד 94

שלא להוציא הנייר חלק אכתוב פה תשובת שאלה קטנה.

שאלה. אם הדיחו כבד חי והניח אותה על כיסוי קדירה חמה שיס"ב ובתוך הקדירה הי' תבשיל מרותח והקדירה עומדת אצל האש מה הדין של הכיסוי והקדירה והתבשיל והכבד:

תשובה. אנן קיל"ן דאין איסור בלוע יוצא בלא רוטב אם האיסור הוא כחוש, ודם הוא איסור כחוש כמבואר בסי' ק"ה בט"ז ס"ק כ"ו וש"ך ס"ק ט"ז ואף דנוהגין לשער בכל מליחה בס' אף באיסור דם מ"מ בבלוע בקיאין בין כחוש לשמן כמ"ש הש"ך בסי' ק"ה ס"ק י"ז וי"ח ע"ש, ודם הוא איסור כחוש, כנ"ל, א"כ לכאורה אף הכיסוי מותרת מכ"ש התבשיל שבקדירה אך כ"ז לדעת הפמ"ג בסי' ק"ה מ"ז ס"ק ט"ז דאף דם של עצמות נקרא איסור בלוע אם לא ע"י מליחה וצלי, שעל האש אבל בחום בישול בלי רוטב או צלי שהותר מהאש הוה איסור בלוע ואינו יוצא בלא רוטב ולדידי' אף הכיסוי מותר, אך החו"ד שם ס"ק י"ג כ' דדם של עצמו לא נקרא איסור בלוע ואם נגעה חתיכה חמה בחברתה אוסרת אותה דע"י תולדת האש פולטת ג"כ כמו ע"י האש עצמו, וא"כ לדידי' נאסרה הכיסוי וא"כ לדידי' הדין הוא כך, אם הקדירה עדיין לא התחיל להרתיח לא נאסר רק הכסוי לבד והקדירה והתבשיל מותרים והיינו בלא התחיל להזיע ג"כ, אבל בהתחיל להזיע אזי דינו כך אף אם היסב אין בזיעה כיון דיס"ב בכיסוי נאסר הכל גם הקדירה והתבשיל עד דאיכא ס' נגד הכבד אם היא קטנה מהכיסוי:

פתיחה.

איתא במשנה בסיום המשניות, אמר ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום. ומקודם נבאר הירושלמי מס' פיאה וז"ל, כתיב סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו, בקשהו במקומו ורדפהו שלא במקומו, עי' במפרשים. ולי נראה פי' ע"ד דאיתא כינוס לצדיקים נאה להם, ונאה לעולם, וזה נקרא במקומו של השלום, אבל לרשעים פיזור נאה להם ונאה לעולם, וזה נקרא שלא במקומו, ע"ז קאמר ורדפהו, לרדוף השלום מהם, ולכך אמר ר"ש בן חלפתא לא מצא כו', דדוקא לישראל נאה השלום, אבל לאו"ה אדרבא פירוד נאה להם ונאה לעולם, כי אין שלום אמר ד' לרשעים. ואיתא בקידושין דף כ"ח ע"ב, לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער, אמר ר"ח ב"א, אפילו אב ובנו והרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער א' נעשים אויבים זל"ז, ואינם זזים משם עד שנעשין אוהבים זל"ז, שנאמר את והב בסופה א"ת בסופה אלא בסופה, ופירש"י דה"פ הכתוב ספר מלחמות, מלחמה

שע"י ספר, אהבה יש בסופה. ונ"ל לפרש, הענין הוא כך דדרך בב' מלכים הלוחמים זה עם זה, המנוצח הוא שונא למנצח כי כל אחד כונתו לנצח את חבירו, אבל במלחמתה של תורה העוסקים לשמה עיקר כונתן ומטרתן לכוין האמת ולבא ע"י פילפולים על עומקא של ההלכה, וכאשר ע"י מלחמתם בהלכה האחד מנצח את חבירו בודאי חבירו מודה על האמת, ואדרבא מוסיף המנוצח אהבה על המנצח שהעמידו על דרך האמת שלא יכשל בדבר הלכה, וזה הי' התפלה של ר' נחוניא בן הקנה בברכות דף כ"ח ע"ב בכניסתו לביהמ"ד, י"ר כו' שלא יארע דבר תקלה ע"י ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ולא אימר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חבירי ואשמח בהם, עי' פירש"י וישמחו חבירי על כשלוני כי' ועי' תוסיוי"ט ולכאורה קשה כפל הלשון שכבר התפלל שלא יארע דבר תקלה ע"י כו' ומה זה שחזר ואמר ולא אימר על טמא טהור ולא טהור טמא הא כבר התפלל שלא יארע תקלה ע"י, גם השינוי הלשין תחלה אמר שלא אכשל ואח"כ אמר ולא אימר כו', גם קשה להבין וכי ח"ו ישמחו על כשלון חבירם התנאים ואיתנים מיסדי ארץ. ולי נראה לפרש ע"ד הנ"ל, כי בסיף שמסכימים לדעה א' המנוצח אוהב להמנצח ומוסיף אהבה ושמחה, כמ"ש שש אנכי על אמרתך שהעמידו על דרך האמת, וזה שהתפלל שלא יארע תקלה ע"י והיינו שלא אכשל בדבר הלכה וע"י משא ומתן של ההלכה יודו חביריו לדבריו וישמחו בי' ויקבעו הלכה כן ונמצא יארע תקלה ע"י וזה וישמחו חבירי בי שיודו לדבריו ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, והיינו שלא יכשלו חביריו בדבר ויודה הוא לדבריהם ונמצא שאין תקלה בא ע"י דאף בלאו דידי' הלכה כרבים ורק שהוא אומר ג"כ כדבריהם על טמא טהור או על טהור טמא והתפלל ע"ז ג"כ שלא יאמר כן, וקאי ולא אימר כו' אלמטה ולא יכשלו חבירי ואשמח בהם. ובזה יש לפרש ג"כ דברי הירושלמי בקש שלום, בקשהו במקומו של השלום הייני בתורה שנקראת שלום שם תבקשהו ותמצא השלום, רדפהו שלא במקומו היינו במלחמה שאינה בתורה לא תמצא השלום, ולפי שבשיתא סדרי משנה פליגי התנאים, מסיים רשב"ח דעכ"ז ל"ת דנעשו אויבים זל"ז אלא ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום היינו בתורה שנקראת עוז יברך את עמו בשלום שאהבה בסופו ושלום ביניהם, וזה שאמר ר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום בעולם כו' ובא ג"כ לאשמעינן דל"ת כיון דפליגי התנאים לא הי' שלום ביניהם, כי אדרבא הת"ח מרבים השלום בעולם כנ"ל ולכך נתקן מאמר ר"ת לומר אחר לימוד משניות להורות על הנ"ל, וגם מרבים שלום בעולם כדאיתא בפ"ה דאבות, חרב בא לעולם על המורים בתורה שלא כהלכה,

וזה בא ע"י לימוד שלא לשמה שכ"א רוצה לנצח את חבירו משא"כ אם לומדים לשמה אז מכוונים להלכה ברורה ומרבים שלום בעולם:

עוד יש לפרש באופן אחר דאיתא שם בקידושין ושמתם סם תם, נמשלה תורה לסם חיים משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטי' על מכתו ואמר לו בני כ"ז שהרטי' על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך כו' ואין אתה מתירא כו', כך אמר הקב"ה לישראל בני בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקין בתורה אין אתם נמסרין בידו כו' ואם אין אתם עוסקין בתירה אתם נמסרין בידו כו' ופי' המהרש"א בח"א אכול מה שהנאתך כו' דר"ל שתוכל להניח מתענוגי עה"ז ואין אתה בא לידי עבירה כי התורה מצלי ומגינה, אבל כשאין עוסקין בתירה א"א שלא בא לידי עבירה, כמ"ש פן תאכל ובתים טובים תבנה כו' ורם לבבך ושכחת כו' והיינו כיון דרם לבבו ואין התורה מצייי' בגסי הרוח ואז ושכחת את ד' אלקיך. ונ"ל דמה"ט הי' מקריבין שתי הלחם של חמץ בשבועות דהרמז הוא על היצה"ר עכ"ז התירה שניתנה ביום זה היא תבלין להיצה"ר, וזה כונת ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל, והיינו אף בשעה שהשפיע הקב"ה ברכה ועכ"ז לא יבעטו בהקב"ה, אלא השלום היינו התורה שנקראת שלום, שנאמר ד' עוז לעמי הייני התורה ד' יברך א"ע בשלום אף בשעת ברכה אין להם חשש שמא יחטאו כ"ז שעוסקין בתירה והיינו בשלום, וזה שפירש רש"י והוא מת"כ אם בחקותי תלכו שתהי' עמלים בתירה, ואז ונתתי גשמיכם בעתם כו' ושאר הברכות כי כאשר תהי' עמלים בתורה שהיא סם חיים ומצלי מיצה"ר אין נחוש פן יבעטו ע"י רבוי הברכות, ומחמת שא"א לבא לידי אהבת חבירו אלא ע"י ענוה שאז כל אחד מבקש רק האמת וכאשר חבירו מעמידו על האמת אז מוסיף אהבה לחבירו, וזה שאנו מתפללין ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתיך, דע"י עניה אם האדם כעפר לקבל האמת ממי שאמרו אפילו מקטן ממנו כמו שאמר דהע"ה מכל מלמדי השכלתי אזי פתח לבי בתורתך שמוסיף חכמה ובינה בתירה כמ"ש חז"ל ע"פ וד' עמו שהלכה כמותו משא"כ בגסי הרוח שאין התורה מצוי' בהם. וזה שאמר דהע"ה רבת שכנה לה נפשי עם שונא. שלום אני שלום וכי אדבר המה למלחמה, ויל"ד מה זה שאמר וכי אדבר אלא זה מיירי במלחמתה של תורה כמ"ש חז"ל בברכות על מפיבושת אישבושת שמו ולמה נקרא מפיבושת שהי' מבייש פני דוד בהלכה אע"ג דהלכה כדוד כמו שדרשו חז"ל וד' עמו שהלכה כמותו, עכ"ז דוד מחמת ענוותנותי' הי' נמלך בו והוא הי' מבייש אותו, וז"ש דוד רבת שכנה לה נפשי עם שינא שלום שלא כדרך הת"ח שמרבים שלום בעולם וכי אדבר בדברי תורה להסכים עמו המה למלחמה. ע"כ אסמיך לה ממעלת ענוה שהיא

עיקר ויסוד התורה שבמדה עניה נשתבח אדון הנבי' משרע"ה כדכתיב ומשה הי' עניו מכל האדם אשר ע"פ האדמה, והדבר קשה להבין הא מידת הענוה היא תלוי' באובנתא דלבא להיות שפל בעיניו מכל האדם אשר ע"פ האדמה, וכאשר ראה משה שהשם בתד בו מכל האדם אשר ע"פ האדמה, להיות שליחו להוציא את ב"י ממצרים ולהיות סירסור בינו וישראל ליתן התורה ע"י האיך הי' אפשר בדעתו לצייר שהוא שפל מכל האדם אשר ע"פ האדמה, שזה הוא הגדר של ענוה. וי"ל דאיתא במשנה משה קבל תורה מסיני ודייקי כל המפרשים למה אמר מסיני ולא אמר בסיני אלא דמצינו שמשה רבינו ע"ה סירב בשליחות הראשונה לילך למצרים ואמר מי אנכי כי אלך אל פרעה, ובשעת מ"ת לא מצינו שסירב להיות הסירסור בינינו למקום והטעם כאשר ראה מרע"ה שהניח הקב"ה הרים הגבוהים ליתן התורה עליהם ובחר בהר סיני שהוא נמוך מכל ההרים כמו שדרשו חז"ל ע"פ למה תרצדון הרים גבנונים שכלם נעשין בע"מ, א"כ מוכח שדרך של הקב"ה לבחור מקום השפל והנמוך ע"ד שאמר ר"י בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא עניותנותו ומש"ה לא סירב מרע"ה מלהיות סירסור ליתן התורה ע"י, וזה כוונת המשנה משה קבל תורה ולא סירב, היא מסיני, מחמת שראה שהקב"ה בחר בסיני, והוא החזיק עצמו לשפל ונמוך מכל האדם אשר ע"פ האדמה ולכך בחר בו הקב"ה, וזה נראה כוונת הכתוב וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם הזה תעבדון את אלקים על ההר הזה ועי' ברש"י, ולכאורה תיבת הזה מיותר, ולהנ"ל ניחא לפי שסירב משה ואמר מי אנכי לזה השיב לו הקב"ה והביא לו הוכחה שבוחר בשפלים ונמוכים מן ההר הזה שהוא נמוך מכל ההרים ועליו יקבלו ישראל התורה, ולכך בחרתי בך ג"כ שאתה שפל בעיניך מכל האדם אשר ע"פ האדמה, וגם כל ישראל כאשר באו למדבר סיני לבשו כלם מידת הענווה כדי שיזכו להשראת השכינה ולקבלת התירה, כמו שדרשו חז"ל למה נמשלה תורה למים מה מים הולכים ממקום גבוה למקום הנמוך כך התורה אינה מתקיימת אלא בנמוכי רוח, וזה ויחן שם ישראל נגד ההר ופי' רש"י כאיש אחד ובלב אחד וזה א"א להיות אלא ע"י ענוה באמת, כי ע"י בקשת הכבוד והשררה יש פירוד לבבות כי כל אחד רוצה להשתרר על חבירו אך ע"י מידת ענוה יש שלום ואהבה בין אדם לחבירו נמצא כשהי' שלום ביניהם כאיש אחד ובלב אחד מוכח דגם כל ישראל לבשו מדת ענוה, וזה נגד ההר שלקחו זו המדה של ענוה מן ההר שבחר בו הקב"ה מטעם שהוא נמוך מכל ההרים, אך עכ"ז לא כמשה, ועוד לקחו ראי' מהחדש השלישי שניתנה בו תורה שהוא סיון מזל תאומים שהוא מורה ג"כ על מדת ענוה שע"י ענוה יש שלום ביניהם כתאומים שהם מתאימים יחד, וזה פי' הכתוב ד' עוז לעמו יתן

היינו התורה שנקראת עוז ד' יברך את עמו בשלום מקודם, והיינו ע"י מדת ענוה כנ"ל, כי בלא"ה לא הי' אפשר להשראת השכינה ולקבלת התורה ע"ד שאמרו חז"ל בקידושין סימן לגסות הרוח עניות, מאי עניות עניות התורה, והטעם כי עיקר יסוד נתינת התורה להורות על השגחה ויש שכר ועונש, וכל המאמין בהשגחה אשר מלא כל הארץ כבודו הוא שפל רוח, כי כל המתגאה כאלו הוא דוחק רגלי השכינה ח"ו ואין אני והוא יכולין לדור, אך האו למדת ענוה ומשה על גביהן וזכו לקבלת התורה והשראת השכינה ובאי כלם למעלת נבואה, וכן פי' הראשית חכמה ולפני כבוד ענוה שקודם שישרה הכבוד העליון על האדם צריך שיהי' עניי, ומטעם זה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שהיו נוחין ועלובין ושונין דבריהן ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן כמבואר פ"ק דערובין, והיינו שהי' בהם מידת ענוה, וזה נראה כוונת הזמר אל ההרים אשא עיני כהלל ולא כשמאי כנ"ל דחזינן דבחר הקב"ה בהר סיני משום דהוא נמוך מכל ההרים מש"ה הלכה נמי כהלל ולא כשמאי משים שהי' להם מדת ענוה ביותר:

עוד י"ל באופן אחר דאיתא במדרש תנחומא על פסיק וחנותי את אשר אחון, באותו שעה הראה לו הקב"ה כל האוצרית של מתן שכרן של צדיקים של כל אחד ואחד לפי מעשיו, והוא שואל האוצר הזה של מי והוא אומר לו זה של בעלי תורה, והאוצר הזה של מי ואימר לו של מכבדיהם, והוא מראה לו אוצר גדול מכלם הוא אומר רבש"ע האוצר הגדול הזה של מי, א"ל מי שיש לו מעשים טובים אני ניתן לו משכרו, ומי שאין לו חנם אני עושה ונותן לו מזה שנאמר וחנותי את אשר אחון, ולכאורה ק"ל א"כ מי שאין לו מעשים טובים גדול ממי שיש לו שנותנין לו מן האוצר הגדול מכלם, א"כ לקתה מידת הדין ח"ו. ונראה לפרש ע"ד דרשת חז"ל ע"פ לא מרבכם מכל העמים חשק ד' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, ודרשו לא מרבכם לפי שאין אתם מגדילים עצמכם כשאני משפיע לכם טובה לפיכך חשקתי בכם כי אתם המעט הממעטין עצמכם כגון אברהם שנאמר ואנכי עפר ואפר וכגון משה ואהרן שאמרו ואנחנו מה והענין הוא כמ"ש בחו"ה שער עבודת האלקים כי חיוב העבודה לאלקים כפי מעלות הטובות עליהם מאת אלקים ומי שיחדהו הבורא יתעלה בטובה יותר משאר ב"א יתחייב בתוספת עבודה עליו, והביא שהחסידים הראשונים כשהיתה באה להם טובה מתפחדים שלא יקצרו מהשלמת העבודה עליו וההודאה עלי' ותשוב להם לרעה כמו שאמר יעקב אבינו קטנתי מכל החסדים, נמצא מעלת הצדיקים השלימים כשמשפיע להם הש"י טובה אזי מקטינים עצמם וכל מה שמשפיע להם יותר טובה מקטינים עצמם יותר ומתפחדים שלא יקצרו העבודה על הטובה ומכ"ש שלא יבקשו שכר על העבודה כי די להם שיצאו

ידי החיוב שעליהם על הטובות שבאה להם, וע"ש שמבאר אופני הטובות שעושה הש"י עם כל מיני החי ומדבר וכ"ש עמנו שיחד אותנו לו לעם ועשה עמנו ניסים ונפלאות ונתן לנו את התורה וכמו שאנחנו אומרים ואלו פינו מלא שירה כים כו', וזה שכ' רש"י בפ' ואתחנן אע"פ שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינן מבקשים אלא מתנת חנם, כי מעשיהם הטובים די להם שיספיקו המע"ט על הטובות שקדמו להם, ואדרבא מתפחדים שלא יקצרו והאיך יתלו בהם לבקש עוד שכר עבורם, אך הרשעים כשהקב"ה משפיע להם טובה הם מגביהים א"ע כמו שהביא רש"י שם מנבוכדנצר וחירם שאומרים כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, וזה החילוק בישראל ג"כ בין העושין ע"מ לקבל פרס אע"ג דבישראל כשאינו תוהא אם לא תבא שאילתו מותר, כמו שאמרו האומר סלע זה לצדקה ע"מ שיחי' בני ה"ז צדיק גמור וכמ"ש התוס' בר"ה ד' דף ובע"ז י"ט מ"מ אין שכרו גדול כמו אותן העושין שלא ע"מ לקבל פרס, וזה פי' של המדרש תנחומא הנ"ל, א"ל מי שיש לו מע"ט היינו מי שעושה ע"מ לקבל פרס ויש לו מע"ט כדי לקבל פרס אני ניתן לו משכרו, ומי שאין לו היינו מי שאינו עושה ע"מ לקבל פרס ועיקר עבודתו על הטובות שבאה להם והלואי שיצאו די בזה ואינו מבקש אלא מתנת חנם לזה נותנים מן האוצר הגדול מכלם ונמצא לפי זה מי שמשפיע לו הקב"ה רוב טובה יותר מוטל עליו העבודה על רוב הטובה ומקטין א"ע יותר ומתפחד שלא יקצר בעבודה, ולזה מרע"ה שהגדילו הקב"ה להוציא אחב"י ממצרים ע"י וליתן התורה הקדושה ע"י הקטין א"ע יותר מכל האדם אולי לא יצא י"ח עבודתו, ולא הי' אפשר לכל האדם אשר ע"פ האדמה להיות עניו כמוהו ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, ובזה יש לכוון מאמר אנטיגנוס אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם, מאי שייכות ויהי מורא שמים עליכם להקודם, הגם דאיכא כמה פרושים ע"ז גם אני אענה חלקי וה"פ, ויהי מורא שמים עליכם בעבודתכם שלא תקצרו בעבודתכם על הטובות שמשפיע לכם מן השמים והאיך תבקשו עוד שכר עבור עבודתכם וממילא תהי' עבודתכם שלא ע"מ לקבל פרס, וזה פי' הכתוב ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו כי ע"פ מדת הדין אינו מגיע לאיש שכר עבודתו כי הלואי שיספיק עבודתנו לתשלום הטובות שעושה הקב"ה עמנו אלא התשלום השכר הוא מצד החסד של הבוי"ת

ועוד יש לפרש ויהי' מורא שמים עליכם דמתחילה הזהיר על מידת אהבה דהעובד ע"מ לקבל פרס עובד רק מאהבה ואח"כ הזהיר על מידת היראה, דהעבודה להש"י צריכה להיות בדחילו ורחימא, ומבואר בזוה"ק ובסה"ק יראה דאיהי עקרא למדחל בר נש למרי'

בגין דאיהי רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וכולא קמי' כלא חשוב, וכן בתיקונים איתא קם ר"ש ואמר אלעזר בני מאן דדחיל לקב"ה בגין דיחיו בני ויסגי' עותרא בהאי עלמא ואי חסר מהאי לא דחיל האי לא שוה לי' יראת ד' לעיקר, ואפילו אי ירא מחמת יראת העונש בעוה"ב לא איהי עקרא דיראה שירא מעצמו שלא יבא עליו עונש, ויראת ד' לא איקרי אלא בגין דאיהי רב ושליט, וז"פ הכתוב יראת ד' טהורה עומדת לעד פי' יראת ד' דשוי עקרא דיראה מחמת ד' שהוא הי' והוה ויהי', ועקרא ישרשא דכל עלמין יראה כזו היא טהורה וגם עומדת לעד שאין ליראה זו הפסק לעולם, משא"כ אי היראה היא בגין דיחיו בנוי או בגין עותרא כנ"ל בתיקונים. וזה שאמר להם אנטיגנוס, ויהי' מורא שמים עליכם היינו עיקרא דיראה יהי' בגין דהוא רב ושליט על כל צבא השמים ע"ד שאמרו שאו עיניכם וראו מי ברא אלה. נחזיר לענינינו כי לפי מעלת האיש וגדולתו צריך להיות ענותנותו ולהתפחד שלא יקצר בעבודתו על הטובה שעשה עמו, ובזה נראה לפרש מה שאמרה מיכל בת שאול לאדונינו דוד מלך ישראל מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו, כהגלות נגלות אחד הריקים ויאמר דוד אל מיכל, לפני ד' אשר בחר בי מאביך ומכל ביתו לצות אותי נגיד על עם ד' ועל ישראל ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרתי עמם אכבדה, והדיוקים רבים בכתובים הללו ואין להם פי' לפי פשיטו א' מה נכבד היום אין לו פי', וצריך לומר דדרך לעג אמרה כפי' הרד"ק, ומה שהשיב לה ועם האמהות כו', עמם אכבדה, ג"כ אין להם פי' כפי פשיטו ולהנ"ל ניחח דהכי קאמרה מה נכבד היום מלך ישראל שעי"ז היית צריך לבא לשפלות כזה ע"ד הנ"ל, כי לפי רוב גדולתו צריך להיות ענוותנותו, אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים, והשיב לה המלך, לפני ד' אשר בחר בי כו' ולפי רוב הטובה כזו ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, והיינו אפי' אם הייתי מבזה א"ע יותר ובעיני הייתי שפל שא"א להיות שפל יותר עכ"ז ועם האמהות אשר אמרת, פי' אם הייתי שוקל שפלותי נגד האמהות, עמם אכבדה היינו לפי גדולתי נגד האמהות הי' שפלותי נחשב עוד לכבוד כי לפי רוב הטובה צריך להיות השפלות לפי רוב טובתי נגד האמהות נחשב השפלות עוד לכבוד:

ועד"ז יש לפרש המשנה הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי, מה הקישור ואם לא עכשיו אימתי, להקודם, ולפי הנ"ל א"ש דאין לעבוד ע"מ לקבל פרס דהלואי שיספיק עבודתנו לתשלום הטובות, ומצינו בגמרא לעולם ילמוד אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לידי לשמה, והקשה התוס' סוטה דף כ"ב ע"ב, דהא אמרינן בפ"ק דתענית כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית

לו סם המות, ותיצנו שיש שני מיני שלא לשמה. ולי נראה לתרץ באופן אחר דלעולם מי שלומד ע"מ לקבל פרס אין זה מן המדה כי נקרא עובד א"ע ר"ל, והא דקאמר לעולם ילמוד אדם שלא לשמה, קאי על האדם שיצרו מתגבר עליו ואינו מניחו ללמוד כלל אז העצה, שיתחיל ללמוד שלא לשמה ובזה לא יתגבר עליו היצה"ר, וכאשר יתחיל ללמוד, תיכף יבא ללמוד לשמה ע"ד שאמר דוד המלך ע"ה, חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, ומבואר בסה"ק דכך אמר דוד אם הי' לו התגברות היצר שלא לעמוד על משמרתו משמרת הקודש, אז עשה עצה בנפשו לעשות שלא לשמה, וזה חשבתי דרכי ותיכף ואשובה רגלי אל עדותיך, וע"ז אמר חשתי ולא התמהמתי לשמור מצותיך, היינו לעשות לשמה וזה פי' הפסוק עורי צפון ובואי תימן, היינו התעוררת יהי' מתחילה מצפון היינו שלא לשמה ע"ד מצפון זהב יאתה, ובואי תימן, ותיכף יהי' לשמה, ע"ד לב חכם לימין ולב כסיל לשמאל:

וז"פ הגמרא בקידושין אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד, וקשה למה לי' למישכו לבהמ"ד הל"ל להניחו בחוץ והוא בעצמו ילך לבהמ"ד, אלא מיירי באדם שרוצה לילך לבהמ"ד ויצרו תוקפו ואינו מניחו אזי ימשכהו לבהמ"ד ויאמר לו שאתו עמו ילמוד והיינו שלא לשמה ובזה יתרצה היצ"ה, ותיכף כשיתחיל ללמוד ילמוד לשמה, וכאשר ההתחלה שלא לשמה ע"מ שילמוד אח"כ לשמה אזי יש לו שכר גם על הלימוד שלא לשמה, וזה כוונת הגמרא לעולם ילמוד אדם שלא לשמה, והיינו דוקא אם הוא באופן שמתוך שלא לשמה בא לשמה, והיינו שתחילת הלימוד שלא לשמה יהי' ע"מ שיבא תיכף לשמה, אבל אם לומד שלא לשמה בלא כוונה זה שאמרו נעשה לו סם מות חלילה, וע"ז בא הלל להזהיר כי אנ"י נקרא מי שלומד או עושה מצוה ע"מ לקבל פרס שעובד א"ע, ואי"ן נקרא מי שלומד ועושה שלא ע"מ לקבל פרס, ואמר אם אין אני לי דהיינו שלומד ועושה שלא ע"מ לקבל פרס מי לי, ומי נקרא עולם הבינה עה"ב, אבל אם אני לי היינו שלומד ועושה ע"מ לקבל פרס מה אני ונקרא עבדא דנהים כריסא לא שוי' ח"ו ואל תאמר דע"י שלא לשמה בא לידי לשמה ומותר ללמוד שלא לשמה, ע"ז סיים ואם לא עכשיו אימתי ע"ד אל תאמר לכשאפנה אשנה ואינו מותר אלא ע"ד שתחילת לימודו יהי' שלא לשמה ותיכף ילמוד לשמה וכן יהי רצון שנהי' מהעובדים לשמה, וע"ד זה יש לפרש צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר, כי הצדיק אוכל ע"ד בכל דרכיך דעהו להיות בכח האכילה עובד השם, ונמצא מאכילת הצדיק נהנה הנפש והנפש הוא דבר המתקיים ואדרבא בכ"פ מוסיף כח רוחני בהנפש, גם נתעלו הנ"ק שיש באוכל ומעלה אותן מבחי' צומח לבחי' מדבר כמבואר בכתבי הר"י הק' ע"פ כי לא על הלחם

לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ד' יחי' האדם ופי' כי מגשמיות המאכל נהנה הגוף ומרוחניות נהנה הנפש ועי"ז יש חיבור לנפש עם הגוף ע"י אכילה, אבל בטן רשעים שאוכלין למלא תאוותן תחסר את המאכל מן מעלתו ונעשה מן בחי' צומח בחי' דומם וזה כוונת המשנה שלשה שאכלו כא' ולא אמרו עליו ד"ת כו', ויל"ד למה נקט שלשה דוקא אלא בא לרמז שבשעת אכילה יש שלשה בחי' האדם האוכל יש בו שני בחי' הגוף הוא דומם והחומר של המאכל ג"כ הוא דומם והנפש היא בחי' מדבר והמאכל הוא בחי' צומח, ולא אמרו עליו דברי תורה, א"כ אכילתו הוא למלא תאוותו ה"ז כאלו אכלו כו' ח"ו אבל **אם** אמרו עליו דברי תורה וא"כ אכילתו צורך גבוה כאלו אכלו משלחנו של מקום וניתוסף כח בנפש ונקרא זה השלחן אשר לפני ד' כאמרם שבזה"ז השלחן מכפר: **ואם** ר' נחוניא בן הקנה הי' מתפלל תפלה קצרה הנ"ל, כ"ש וק"ו ובן בנו של ק"ו, שאנחנו צריכין לתפלה ארוכה שלא אכשל בדבר הלכה ח"ו וישמחו בי חבירי. ועתה אפרש כפי לאל חי החונן דיעה ובינה לאדם, יצילני מכל מכשול ותקלה, ויזכיני ללמוד תורה לשמה, וישים בלבי אהבתו ויראתו, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וברוך ד' לעולם אמן ואמן:

שו"ת אה"ח סימן א

יד יוסף ח' אוה"ח סימן א'

א

שאלה אם צריכין לברך על ט"ק בשעת לבישתו באשר שראיתי שנדפס בסידורי' בשם הרב הגאון הצדיק מביטשאיטק מ' אברהם דוד זללה"ה שלא לברך על ט"ק אף שיש בו שיעור המפורש בש"ס משום דבזה"ז גדול מתבייש לצאת בו לשוק ואינן בעינן שיהא גדול יוצא בו לשוק כמ"ש הרמ"א באו"ח סימן ט"ז ודלא כשיטת הב"י דבקטן מתכסה בו ראשו ורובו סגי רק רווק יברך עלי' שאינו מתבייש לצאת בו עכ"ל וראיתי שבעל המחבר ספר חסד לאברהם בשו"ת חלק א"ח האריך לחלוק עליו וכתב עליו וז"ל רואה אני את דבריו זרים מאוד ואין להם פנים בהלכה:

ומעתה נחזי אנן איתא בפ' התכלת דף מם טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בה דרך עראי חייב בציצית אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה עראי לשוק פטורה. עכ"ל הגמרא והנה הרמב"ם ס"ל דעיקר תלו אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו. וכפ' הב"י בש"ע סי' ט"ז והא דקתני שהגדול יוצא בו לשוק עראי לרבותא נקטי' אלו יוצא בו הגדול בקבע פשיטא דחייב אלא אפילו באין יוצא בה אלא עראי

אפ"ה מיקרי כסותך והטור כ' וז"ל והגדול אינו מתבייש לצאת בה באקראי ומשמע דס"ל דתרתי בעי שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו וגם הגדול אינו מתבייש לצאת בה לשוק דרך עראי וכ"כ הרמ"א בסי' ט"ז ודוקא כשהגדול לובשו פעמים עראי ויוצא בו לשוק ועי' מג"א דמפרש דרמ"א ס"ל כדעת הטור ע"ש ומשמע דאף דאיכא שיעור שהקטן מתכסה בו כו' מ"מ אם הגדול מתבייש לצאת עראי לשוק פטור וא"כ צדקו דברי הרב הגאון הצדיק זללה"ה דבזה"ז גדול מתבייש לצאת בט"ק לשוק אין מברכין עליו. אף איכא השיעור לכסות בה הקטן. והנה בעל המחבר חסד לאברהם הנ"ל כ' דלא משערין לכל אדם לפי מה שהוא. אלא אם הגדול בן י"ג שנים אינו מתבייש לצאת בו לשוק עראי הוה מלבוש להתחייב בציצית לכל אדם הלובשו. וכ' וז"ל איך יתכן למ"ד ציצית חובת מנא. וכלי קופסא חייבין בציצית שיהיה חילוק בין גברא לגברא. ולפענ"ד דבריו צ"ע אלמה לא נחלק בין גברא לגברא. דלזה קרינן בי' כסותך ולזה לא קרינן בי' כסותך תידע דהא בזקן שעשאו לכבודו פטור מציצית ואפ"ה אם מיחדו אח"כ ללבשו בחייו בודאי חייב בציצית דהא הב"י פסק בש"ע בסי' י"ט דאפילו לדידן דקיי"ל דציצית חובת גברא נמי פטור בזקן שעשאו לכבודו ואפילו אם לבשו פעמים בתיי' משום דיחדו לכבודו. ומשמע מלשונו שכ' אם לבשו לפעמים בחיי' אבל אם יחדו ללבשו תמיד בחייו ה"נ דחייב בציצית א"כ ה"נ למ"ד דציצית חובת מנא. אם מיחדו אח"כ ללבשו בחיים בודאי חייב בציצית וא"כ מה לי גבי בגד אם עשאו מתחילה לכבודו דפטור דלא קרינן כסותך ואם מייחדו אח"כ ללבשו בחיי' שוב קרינן כסותך אע"ג דהוא חד בגד ואף למ"ד ציצית חובת מנא. וכ"ש הכא בתרי גברא דלזה קרינן כסותך וחייב ולזה המתבייש לא קרינן כסותך ופטור גם מיש שם וממקומו היא מוכת מדילפינן למעט טלית שאולה מכסותך ואמאי לא נימא דכסותך אתי לומר דלא מחייב אלא במלבוש שאינו מתבייש לצאת בו עראי לשוק דבריו תמוהין מאוד דהא אף לפי דעתו בעינן עכ"פ דגדול בן י"ג שנים לא יתבייש לצאת בו. וא"כ אכתי קשה דלמא כסותך אתי להא היכי דבן י"ג שנים מתבייש לצאת בו דפטור אע"כ צ"ל דהא והא ילפינן מכסותך וא"כ אף אי נימא דמשערין לכל אדם לפי מה שהוא נמי לקמ"ד תידע דהא לדעת הב"י בשו"ע ממעטינין מכסותך בזקן שעשאו לכבודו אף בלובשו פעמים בחייו אפ"ה פטור ע"י מג"א שם. וא"כ קשה לדעת הב"י קושיות המחבר הנ"ל אלא ע"כ כדכתיבנא דהא והא ילפינן מכסותך גם מ"ש שם דלשון הגמרא והגדול יוצא בה עראי ולא קאמר והוא יוצא בה עראי משמע דלא קאי על האדם הלובשו. לפענ"ד אדרבא לישנא דש"ס דקאמר והגדול בהי' משמע דקאי על האדם הלובשו. מדלא קאמר וגדול בלא ה"י והא דל"ק והו"א יוצא בו משום דמתחילה

קאמר שהקטן מתכסה בו וה"א הא דקאמר והוא קאי אקטן שהזכיר תחילה ומ"ש שם דהא ע"כ בגדול דנין דהא קטן לאו בר חיובא. לא ידענא מה קאמר דמ"מ ה"א דמשערין בקטן שיוצא בו לשוק כשם שמשערין בקטן שיתכסה בו ראשו ורובו וא"א להגמרא לכתוב והוא וצריך לומר וגדול ומדקאמר והגדול בה"י משמע דקאי שאיש הלובשו ומ"ש שם אמאי לא תני לי' במשנה דכלים פ' י"ז גבי יש שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם י"ל דלק"מ דהתם קאי במידי דתלו בשיעורא אבל הכא לא תליא בשיעורא לבד דהא איכא שיעורא שהקטן מתכסה בו אלא דבעינן דהגדול הלובשו לא יתבייש לצאת בו לשוק והיינו בתפורה בעינן שלא יתבייש לצאת בו לשוק ולא תלו בשיעור דוקא ומש"ה לא תני ליה התם במשנה. גם מ"ש שם וכ"ז לדברי הרב ז"ל דבעינן שלא יהא עשוי' באופן שלא יבוש הגדול לצאת בו ואולם הא בדותא הוא דע"כ הא דבעינן שהגדול יוצא בו לשוק זה לא נאמר רק על גודל המלבוש באופן שלא יבוש הגדול לצאת בו לשוק מחמת קטנו אבל כל שיש בו שיעור שאין הגדול מתבייש לצאת בו רק שעשוי באופן שאין דרך לצאת בו אדם מכובד מחמת התפירה אין זה פוטרו מציצית עכ"ל. ק' מ"ל אם מתבייש לצאת בו לשוק מחמת קטני דפטור דלא קרינן בי' כסותך ומ"ל אם מתבייש מחמת התפירה מ"ט לא קרינן כסותך ופטור גם מה שהביא שם ראי' מכסות לילה דהי' חייב בציצית אי לאו דממעטינין מוראיתם אותו ולשיטת הרמב"ם באמת חייב אם לובשו ביום אף דכסות לילה גדול מתבייש לצאת בו לשוק ביום עכ"ל. קשה מנ"ל הא לא בעינן רק שהגדול יוצא בו עראי לשוק ובאמת חזינן הרבה ב"א יוצאין בבוקר דרך עראי לשוק בכסות המיוחד ללילה. גם מ"ש ולשיטות הרמב"ם באמת חייב בו לא ידענא מאי קאמר הא י"ל דרמב"ם לשיטתי דס"ל דלא בעינן רק שהקטן מתכסה בו. כנ"ל. גם ע"ש שם מדברי התוס' מנחות דף מ"א ד"ה תכלת משמע דאף שאינו עשו ללבוש רק להצעה חייב בציצית דאין חילוק בין הצעה ללבישה לא ידענא מה קאמר דשאני התם כיון דאינו מיוחד רק להצעה והתורה רבה דסדין שאינו מיוחד רק להצעה ג"כ חייב בציצית אבל טלית המיוחד ללבישה בעינן שאין הגדול מתבייש לצאת בו לשוק ואם מתבייש לצאת בו יהיה מאיזה צד שיהי' מ"מ פטור דלא קרינן בו כסותך גם מ"ש שם וז"ל וגם מבואר במנחות מ"א דהיינו טעמא דזקן שעשאו לכבודו פטור משים דכתיב אשר תכסה בה ותיפק לי' משום דהגדול מתבייש לצאת בו לשוק ז"א מתרי טעמא חדא מנ"ל דהגדול מתבייש לצאת בו אפילו עראי אדרבא הוא כ' בש"ע אע"פ שלפעמים לובשו בחיים משמע שאינו מתבייש לצאת בו דמיירי שהן תפורין בענין שאינו מתבייש לצאת בו. ועוד הא התם קאי למ"ד דס"ל ציצית חובת מנא. ומש"ה צריך למעט מאשר תכסה. אבל

לדידן דקילין כרב דציצית חובת גברא. בעינן דאין הגדול מתבייש לצאת בו לשוק הה"נ דפטור מכסותך כמ"ש הוא בעצמו שם מקודם ע"ש:

גם מ"ש שם הגע עצמך אטו איש נכבד שאינו יוצא לשוק בלא בגד עליון יפטרו כל מלבושיו מציצית גם זה אינו דהא סגי ביוצא עראי לשוק ואף איש נכבד יוצא לפעמים עראי בלא בגד עליון גם מ"ש שם שעינינו רואות הרבה אנשים בימי קיץ יושבים לפני הפתח ביתם בט"ק גם ז"א דהא בעינן יוצא עראי לשוק דוקא. וזה מודה שנא ראה ומאי ראי' מישיבה שלפני פתח ביתם להליכה בשוק ועוד שאין יושבין אלא בעת החום גדול וא"א להם ללבוש בגד העליון מחמת החום וההכרח לא יגונה הכלל העולה שאין בדברי המחבר הנ"ל שום ראי' מוכרחת לדחות דברי הגאון הצדיק זלה"ה ואדרבא מלשון והגדול בה"י משמע כדבריו וא"כ בספק ברכות אזלינן לקולא ולא יברך על ט"ק בעת הלבישה ורק בשע' שמברך על ט"ג יכוין לפטור את הט"ק ג"כ שוב ראיתי בפמ"ג מ"ז אות א' סימן ט"ז כ' ג"כ דאזלינן בתר דעת הלובש אף דאחרים יוצאין בו אם הוא מתבייש לצאת בו אינו מברך עליו ע"ש כנ"ל להלכה. שוב ראיתי בש"ע של התניא סימן ט"ז שכ' ג"כ לשער בגדול בין י"ג אם אינו מתבייש לצאת בו לשוק חייב ובטלה דעתי וכן משמע מהעטרת זקינים והבוחר יבחר:

ב

שאלה אם כ' בתפילין צורת כף מרובעת מלמעלה ועגולה מלמטה או להיפך עגולה מלמעלה ומרובעת למטה מה דינם. וכן ב' אם כ' עגולה למעלה ומרובעת למטה או להיפך מרובעת למעלה ועגולה למטה מה דינם:

תשובה הנה ראיתי בש"ע של התניא. בסי' ל"ו כתב באות כ"ף וז"ל. כף כפופה קבלת החסיד שצ"ל עגולה מכל צד לכתחילה ואם עשה לה זויות באחוריו מלמעלה כשרה אם עגולה למטה. אבל אם עשה מלמטה ומלמעלה מרובעת ה"ז דומה לבי"ת ופסולה. עכ"ל. ולכאורה קשה הדיוקים אהדדי דמרישא משמע דאם יש לה זויות למטה אף אם גולה למעלה פסולה. ובסיפא מסיים דוקא אם יש לה זויות למעלה ולמטה פסולה משמע דאם יש לה זויות למטה ולמעלה עגולה כשרה. והנה ראיתי בקסיה הנדפס מחדש תופס לעיקר דיוקא דרישא. דוקא ביש לה זויות למעלה כשירה אבל יש לה זויות למטה ועגולה למעלה פסולה. והביא ראיה מכתב ספרדיות שעושין הבית עגולה למעלה ולמטה יש לה זויות אלמא בעגולה למעלה וזויות למטה הוה צורת בי"ת ולכך פסולה גבי כ"ף ולפ"ד יש כאן חומרא לענין כף. בזויות למטה פסולה וקולא לענין בי"ת בזויות למטה אף באין עקב כשירה ולבבי לא כן ידמה דהנה הב"י הביא בסימן ל"ו דברי הב"ש גבי עם פתוחה

וז"ל שצריך להיות למעלה עגולה ולמטה יהי' לה זויות ולא עקב שהרי תמונתה כמו כ"ף ואע"פ שיש לה זויות למטה מ"מ כיון שהוא עגולה למעלה ואין לה עקב למטה דמי טפי לכ"ף מלבי"ת כי הבי"ת יש לה זויות למעלה ולמטה עקב והזויות למטה אינו מהפך תארה שהרי בכתיבה המאושרת נהגו הסופרים לעשות לכ"ף כמין זויות עכ"ל. הרי הב"ש שהוא הראש שבאחרונים לבאר צורת האותיות כ' בפירש דאף ביש להכ"ף זויות למטה כ"ז שאין לה עקב למטה שם כ"ף עליו. אבל ביש לה עקב למטה אף אם עגולה למעלה אין זה תואר כף. כן מוכח מלשונו שכ' מ"מ כיון שהוא עגולה למעלה ואין לה עקב למטה דמי טפי לכ"ף משמע אבל ביש לה עקב למטה אף בעגולה למעלה אין זה תואר כף. ומה שהביא הקה"ס ראי' מבי"ת ספרדית לא דק בזה דכתב ספרדית יש לה עקב למטה להבית עי' לדוד אמת באות בי"ת שכ"כ בפירש שעושין עקב למטה בכתב ספרדית שדיבוק יריכה לא הוה בקצה המושב. ע"ש וא"כ הוה הדין להיפך ביש לה זווית למטה ועגולה למעלה כשירה לגבי כ"ף ופסולה לגבי בי"ת ודלא כקה"ס וביש עקב למטה כשירה לגבי בי"ת ופסולה לגבי כ"ף ולענין אם למעלה יש לה זווית ולמטה עגולה יש ללמוד ג"כ מדברי הב"ש שכתב גבי פ"א כפיפה וז"ל פ"א כפופה יהיה לה זויות למעלה כו' וכשאין זויות למטה תחשב תמונות כ"ף אע"פ שיש לה זויות למעלה שהרי בכתיבה המאושרת נהגו הסופרי' לעשות הכ"ף כפ"א לנוי עכ"ל אלמא ביש לה זויות למעלה ולמטה עגולה הוה צורת כ"ף וממילא לגבי ביית פסולה הכלל העולה מכל מה שכתבתי בין עגולה למעלה ולמטה יש לה זויות באין עקב ובין אם יש לה זויות למעלה ולמטה עגולה כשירה לגבי כיף ופסולה לגבי בי"ת אא"כ יש לה עקב למטה ועגולה למעלה כשירה לגבי בי"ת ופסולה לגבי כ"ף ודיוקא דסיפא עיקר דוקא אם יש לה זויות למעלה ולמטה דומה לבית וכסולה לגבי כ"ף אבל צד מסד עגולה כשירה. והא דלא נקט ברישא אלא אופן א' בזויות למעל' ועגולה למטה כשירה ולא נקט נמי בעגולה למעלה וזויות למטה כשירה י"ל דנקט מילתא דפסיקא בזויות למעלה בכל אופן כשר משא"כ בזויות למטה לפעמים פסול ביש עקב וזה מרומז ג"כ בש"ע הנ"ל באות בי"ת שם במראה מקום באות טי"ת שכתב אפשר שההבדל שבינה לכ"ף שברא"ש וטור הוא ת"ג שלמטה והיינו העקב שלמטה ופירושו דקשיא ליה בזה הלשון שהביא שם בפנים וז"ל ע"פ הסוד צ"ל הבית מרובעת והוא לשון הב"ש שהביא שם ב"י וקשי' לי' הא מדינא צ"ל מרובעת שלא תדמה לכ"ף וע"ז כ' דע"פ דינא אף בעגולה למעלה אם יש לה עקב למטה כשירה לבי"ת ורק ע"פ הסיד צ"ל מרובעת אף למעלה. אבל ז"א מעכב בדיעבד. ואף דבפמ"ג בסימן ל"ו באות כ"ף פוסל גבי כ"ף אם יש לה זויות למעלה או למטה מ"מ

נראה דיש להכשר ע"י קריאת התינוק לתקן דהא תוכחתי מדברי הב"ש דכשר. אף בלא תיקון באין עקב וא"כ יש להכשיר עכ"פ ע"י קריאת התינוק ע"י תינוק כמו גבי כ"ף פשוטה דאם עשאה מרובעת מכשיר הפמ"ג לתקן ע"י קריאת התינוק כנ"ל:

ג

שאלה אם נפסלה תפילין או מזוזה אם מותר לתפור חתיכה קלף ולכתוב. ממקום הפסול ולהלאה באופן שלא יהי' שלא כסדרן כגון אם נגרע שיטה אחת או יותר ובפרשה אחרונה:

תשובה ברמב"ם פרק ה' מהל' תפילין כתב גבי מזוזה כתבה בשני עורות אע"פ שתפרן פסולה וכתב הכ"מ דיצא לו לרמב"ם מהא דאיתא מנחות דף ל"ג כתבה בשני דפין פסולה. ופי' הרמב"ם היינו בשני עורות ואפילו תפרן דאלו בעור אחד בשני דפין כשר כרב יוחנן התם וכתבה הרמב"ם ג"כ עכ"ל. והנה במנחות ל"ב איתי רנב"י אמר מצוה לעשותן סתומות כו' לימא מסייע ליה כיוצא בו ס"ת שבלה כו' דלמא להשלים תוס' ד"ה דלמא להשלים פי' הקונטרס שאם חסרה במזוזה שיטה אחת אי לאו דאין מורידין הי' נוטלין שיטה אחת מס"ת ותופרין במזוזה והא דאמרינן בירושלמי פק"מ דמגילה דתפילין ומזוזות אין נכתבין אלא על עור אחד. היינו בשלא תפרן ויש עוד לפרש להשלים כגון דפרשת שמע בתחילת העמוד והוסיף פרשה והיה אם שמע עכ"ל התוס' והנה לשיטת הרמב"ם דתו"מ אפינו ע"י תפירה נמי פסול ע"כ צ"ל דס"ל הפי' בגמרא כפי הב' של התוס' הנ"ל וא"כ מוכח דפליגי בזה רש"י ורמב"ם דלרש"י כשר בתפרן אפילו לאחר הכתיבה דהא מיירי כאן לאחר כתיבה שנוטל שיטה מס"ת הכתיבה כבר ומחברה להמזוזה על ידי תפירה. ורש"י לשיטתו מגילה דף חית ע"ב שפי' הא דאמר שם הא לתופרן בגידין זה וזה שווין פי' רש"י שהל"מ שתפילין ומזוזות שיהי' תפורין בגידין ומשמע דשוין לגמרי כמו שס"ת מותר לתופרן אפי' לאחר כתיבה כן ה"נ בתו"מ אפילו לאחר כתיבה מותר. ולרמב"ם עכ"פ לאחר כתיבה אסור לתופרן כמשמעות דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב כתבה בשני עורות אע"פ שתפרן פסולה. משמע דמיירי לאחר כתיבה. אבל קודם כתיבה מודה הרמב"ם ג"כ דמותר לתופרן ומוקי הא דפק"מ דמגילה הא דקאמר הא לתופרן בגידין זה וזה שוין מיירי קודם כתיבה. אלא דיש לעיין בדברי התוס' שכתב לדעת רש"י מיירי הירושלמי בשלא תפרן דהא קאמר התם בירושלמי שהספרים נכתבין בשני עורות וע"כ מיירי ע"י תפורת דהא ס"ת צריך תפורה וא"כ ע"כ דתפילין ומזוזות על עור אחד מיירי ג"כ ע"י תפירה ואפ"ה ל"מ וכן ראיתי בשירי קרבן שהקשה כן על התוספת ועכצ"ל לדעת רש"י דתלמודא דידן פלוג בזה עם הירושלמי

דלש"ס דידן מותר לתפרן ואפילו לאחר כתיבה. ולהירושלמי אסור לתפרן עכ"פ לאחר כתיבה והלכה כש"ס דילן אבל לדעת הרמב"ם ל"פ אלא הגמרא דידן מיירי קודם כתיבה והירושלמי מיירי לאחר כתיבה. כנ"ל. וכ"כ הרמ"א בסי' ר"פ בשם מהרי"ק דמותר לדבוק עליו קלף מבחוץ כו' וכן אם נחסר דבר כותבין על הקלף הדבוק ע"כ והנה השירי קרבן שם הקשה על מהרי"ק דזה נגד הירושלמי דאף בספרים אין כותבין דף אחד על ב' עורות ולפי' הנ"ל א"ש דהירוש' מיירי לדבק לאחר כתיבה אבל קודם כתיבה מותר. והמרי"ק מיירי קודם כתיבה ועם זה יש לישב ג"כ מה שהקשה הבי"ו על המהרי"ק מברייתא הובא בבה"ג דבין כותבין על המטלת ולפמ"ש לק"מ די"ל דהברייתא מיירי לכתוב על המטלית קודם הדיבוק ולדבק אח"כ זה אסור. וכמבואר בהירוש' הנ"ל אבל לדבק קודם ואח"כ לכתוב עליו מיתר וכדעת מהרי"ק וחילי' דמהרי"ק מהא דפ"ק דמגילה דקאמר הא לתופרן בגידין זה וזה שוין וקאי נמי אמזוזה הרי אף דאין כותבין על שני עורות וכמבואר בירושלמי ואפ"ה מותר קודם כתיבה וה"ה נמי בס"ת בדף אחד מותר קודם כתיבה. ודברי מהרי"ק שרירין וקיימין וכ"כ הב"ש בסימן ק"ל ס"ק חית גבי גט לחלק בין קודם כתיבה ובין לאחר הכתיבה. ע"ש ומה שתמה שם הט"ז על רמ"א למה פסול בגט מ"ש מס"ת לק"מ דכוונת דרמ"א כתב שם פסול מספק והיינו שמא לקח משני גיטין ודבקו יחד. עיין לבוש והב"ש לא הקשה שם על רמ"א רק על הלבוש שכתב אפילו אם יש עדים שהוא לאו משני גיטין פסול משום ספר אחד אמר רחמנא. ע"ז הקשה הב"ש מ"ש מס"ת אבל על רמ"א לק"מ וי"ל דגם על הלבוש לק"מ דכוונת הלבוש דפסול משום מראית עין דכיון דאיכא ריעותא דשתי חתיכות ולכך אפילו איכא עדים חיישינן למ"ע והא דכתב משום ספר אחד אמר רחמנא ה"פ אי איכא שני חתיכות שנכתבו קודם הדיבוק פסול משום ספר א' ולכך אפילו איכא עידי מסירה ויודעין שנדבק קודם הכתיבה מ"מ פסול משום מ"ע הכלל העולה אם נדבק לאחר כתיבה בזה היא פלוגתא בין רש"י ורמב"ם אבל אם נדבק קודם כתיבה כשר לכ"ע וכמ"ש אלא לכאורה נראה דזה דוקא אם לא נכתב כלל אבל אם נכתב כבר במקצת אף אם בחתיכה הב' לא נכתב כלל יש לומר דלכאורה ל"מ אלא ממה שנוהגין כמהרי"ק לדבק מטלית אף לאחר הכתיבה ואף בדף א' ש"מ דאף בזה מהני לדעת המהרי"ק ורק שלא יכתוב מקודם על המטלית ולדבקן אח"כ וכן הצעתי הדבר לפני הרב המובהק בסת"מ מ' משה יצחק מקיטוב והסכים לדברי ורק שאמר שאולי דוקא ע"י תפירה מהני ולא ע"י דבק כי הרבה חולקין על היתר דבק. וכן דעת מהר"ם גבי קרע הבא תוך שלשה ואמר שדוקא בס"ת הקילו משום דאיכא דעת הרמב"ם דמותר לברך על ס"ת פסול. אבל הרדב"ז בחלק שלישי סימן תרמ"ז כ' שמותר

לדבק בדבוק אפילו לדעת הר"ם מרוטין בערג דדוקא בקרע חיישינן שיקרע יותר צרוכין תפורה אבל בטלאי ל"ש זה. וא"כ ה"ה גבי מזוזה מותר לחבר ע"י דבק. ולפמ"ש יש לזהר לסופרים לדבק הטלאי קודם שיכתוב על הטלאי אבל לכתוב קודם על הטלאי ואח"כ לדבק אסור אף בס"ת דאין כותבין דף אחד על ב' עורות כמ"ש לעיל בשם הירושלמי וה"ה אם נפל הטלאי עם התיבות אסור להחזיר ולדבק כך רק יעשה טלאי חדשה ולדבק מקודם ואח"כ יכתוב עליו. וכ"פ הקה"ס והוא מדברי הגן המלך ורק שהגן המלך כתב הטעם משום תעשה ולא מן העשוי וע"ז חולק הרב הגאון בעה"ח דברי חיים בחלק שני סימן קכ"ב ולפמ"ש לא מן הטעם הזה פסול ורק משום שכך הלכה שאין כותבין על ב' עורות תו"מ וגם בס"ת דף א' אין כותבין על שני עורות. כמו שנתבאר בירושלמי מגילה פק"מ. כנ"ל להלכה. שוב ראיתי בפ"ת סי' רפ"ח ס"ק ד' הביאו כן בשם תשו' רעק"א לחלק בין תפרן קודם כתיבה ובין אם תפרן לאחר כתיבה ורק שהביא שם שכן דעת רש"י גם כן וכבר הוכחתי שדעת רש"י במנחות שגם לאחר כתיבה מהני תפירה:

ד

שאלה בתפילין שנפסק למד אחת היינו שנפסק הואו מהכ"פ שתחי' שצורת למד היא כ"ף ואו ואינו ניכר להדיא פרידתן אם מותר לתקנן ולא הוה של"כ או לאו. אי דעי למם פתוחה שנפסק ונעשה כ"ף ואו דלא מהני תינוק קוראו אותו כדרכו ואף באינו ניכר להדיא פרידתן לא מהני תיקון כמבואר בפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ב ועי' מג"א ס"ק ל"ו או דעי ליודי אלפין שאינן נוגעין בקו האמצעי דאם לא ניכר להדיא פרידתן מהני תיקון:

תשובה לפענ"ד דאם לא ניכר להדיא פרידתן מהני תיקון ודמי ליוד"י אלפי"ן ובתחילה נבאר דברי השש"ע סימן ל"ב סי' כ"ז שכתב שם או שהיתה האות חלוק לשתי אותיות כגון צדי שכ' יוד נון או שין שכתב עי"ן יו"ד או חי"ת שכתב שני זיי"ן ואחר שכתב חזר ותקנם הוה שלא כסדרן ואח"כ כ' וה"ה שאם לא היה מקצת היודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן ועייני"ן ורגלי התי"ו נוגעין בגוף האות והתינוק דלא חכים ודלא טפש מכירים שיכול לתקנם. ומעודי הי' קשה לי מאי מהני תינוק בכאן הא כאן מיירי בלא ניכר להדיא פרידתן כמבואר בפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ב וכי ע"י ההפסק דק יאמר התינוק שהוא אות אחר. וגם מאי חילוק בין נחלק י לשתי אותיות כגון צד"י ושי"ן וחי"ת שכתב ברישא דלא מהני תיקון אף בלא ניכר להדיא פרידתן ולא מהני תינוק ואמאי ביוד"י אלפין ושינין ועיינין מהני תינוק באין ניכר להדיא פרידתן ואף דכאן רק אות אחת נשתנה לצורה אחרת היינו היוד הא' מ"מ מאי סברא יש בזה לחלק עד שמצאתי בספר ברכת המים בביאוריו לה"ל גיטין שכתב לפרש דברי הש"ע הא דכתב והתינוק דל"ח ודל"ט מכירים

כו' לא כ' זה דרך תנאי אלא בדרך טעם אף שמופרדים הרבה מ"מ ודאי מכירו כי קשה לטעות בהם דאין לו לקרות היו"ד שעל האלף יוד ממש דא"כ מאי מקום לואו האמצעי והיוד שתחי' ע"ש והנה אף דבזה דמכשיר שם אף בנפרדים הרבה וניכר פרידתן אנן לא קיל"ן כותי' מ"מ נ"מ מדבריו להבין עיקר החילוק בין יוד אלפין ובין צדי או מם פתוחה וכדומה שנפסקו. והיינו באלף כיון דודאי ניכר לתינוק שהוא אל"ף. וא"כ עדיין לא נשתנה צורת האות לצורה אחרת ומש"ה מהני תיקון אבל בצר"י או מם פתוחה וכדומה שנעשה ע"י הנפסק שתי אותיות ובין אות לאות שיעור ההפסק רק כחוט השערה וא"כ אפשר להתינוק לקרות שני אותיות ומש"ה פסיל אף בלא ניכר להדיא פרידתן ואף בקורא אותו כדרכו. אין סומכין עליו כמבואר במג"א ס"ק ל"ו והטעם דאין סומכין על התינוק אלא בספק משא"כ כאן אנו רואין שנשתנה צורת האות לבי"ת אותיות שוב ל"מ תינוק כמבואר במהרי"ק הובא בט"ז וכאן אנו רואין שהם בי"ת אותיות דסגי בין אות לאות כחוט השערה ולפ"ז בנ"ד שנפסק הואו שלמעלה מהכ"ף נר' להכשיר אם אין ניכר להדיא פרידתן דהא עיקר הטעם בנראה כב' אותיות דאסור לתקן משום דאנן חיישנין דנשתנה לבי"ת אותיות אחרים דסגי בהפסק חוט השערה שוב לא מהני תינוק וגם ל"מ מה שאינו ניכר להדיא דמ"מ נשתנה לצורות ב' אותיות אחרים משא"כ בנ"ד אדרבא אם היה צריך לתלות ואו ע"ג כ"ף ומשך אותה עד שנראה כלמ"ד ואין ניכר להדיא פרידתן הוה פסלינין מטעם דהוה למ"ד וראיה מדברי הר"י אסכנדרי הובא ביו"ד סימן רע"ו גבי ה' של שם שנדבק הרגל להגג נגיעה דקה דאסור להפריד כיון דנראה כה"י אף דבאמת היא חית א"כ ה"נ כיון דאין ניכר להדיא נראה כמו למ"ד בודאי הוה פסול וא"כ ה"ה איפכא היכי דצריך למ"ד ונפסק הואו ואינו ניכר להדיא פרידתן בודאי כשר. הכלל העולה מכל מה שכתבתי דהיכי דנשתנה צורות האות או שנשתנה לצורת אחרת ל"מ תיקון ומש"ה היכי דניכר להדיא פרידתן הוה נשתנה צורות האות אף שלא נשתנה לצורה אפרת פסול כגון יודי האלף וכדומה דילא נשתנה לצורה אחרת דתינוק לא יקרא יוד דא"כ מה מקום לואו האמצעי והיוד שתחי' כנ"ל מ"מ פסול משום דנשתנה צורות האות כיון דניכר להדיא פרידתן משא"כ באינו ניכר להדיא דלא נשתנה צורתה כשר והיכי דנשתנה לצורה אחרת כמו גבי מם פתוחה או צדי ואפילו היוד הפוכה מ"מ מיקרי יוד ופסול עי' בקנאת סופרים סי' ל"ד כיון דסגי בין ב' אותיות כחוט השערה א"כ נשתנה לבית אותיות אף באינו ניכר להדיא ולא נשתנה צורות האות מ"מ הא הוה ב' אותיות מש"ה פסול משא"כ בנ"ד דהוא למעלה מהכף אם לא ניכר להדיא כשר כנ"ל להלכה ואף שראיתי שהקה"ס פוסל בזה הנלפענ"ד כתבתי. וכן הסכים ע"י הרב המובהק מ'

משה יצחק מקוטוב ז"ל ונלמד מזה גם כן היכי דלא ניכר כלל ההפסק ורק נגד השמש ניכר ההפסק אף גבי מם וצדי כשר דבהא ל"ש טעם הנ"ל דסגי בחוט השערה דכאן אף כחוט השערה ליכא ורק נגד השמש נראה ההפסק אם כן אי הוה צריך לכתוב ב' אותיות וליכא כחוט השערה רק נגד השמש בודאי ל"מ מש"ה כשר כאן כנ"ל ברור:

ה

שאלה בספר שהי' צריך לכתוב אליקיכם וכתב הכ"ף והתחיל לכתוב המם ונדבק גג הכ"ף אל המם כזה **ממ** מהו הדין בזה:

תשובה הנה למחוק הדיבוק לבד היינו הפרטום זה ודאי אינו דהוה ח"ת כמבאור בנוב"י מ"ק סי' פ' גבי מם סתומה אם האריך הגג ביותר וכ' מם כזה **ם** וה"ה למ"ם פתוחה אם עשה כמו כ"ף דל"ת ג"כ הוה מם ואם א"א לתקן כשר במם כזו כיון דאין הצורה מבואר בתלמוד אין לפסול ע"ש וא"כ כיון דנשתנה לצורת מם פתוחה הוה חית ולמחוק גם הכ"ף או לקלקל ולתקן אח"כ ג"כ לכאורה אסור משום מוחק השם לדעת הר"י אסכנדרי הובא בב"י וברמ"א סימן רע"ו גבי ה"א שלשם שנדבק הרגל להגג דיבק דק ונראה כמו ה"א לכל העולם אסור לתקן ולמחוק הרגל משום מ"ע דנראה כמוחק השם וה"נ כיון דאין העולם רגילין במ"ם כזו ונראה ככ"ף אסיר למחוק או לקלקל צורות הכ"ף. ואף לדעת החולקין שם ומתירין למחוק הרגל של ה"ה ממטה למעלה וא"כ בנ"ד נמי יש תקנה לכאורה למחוק מקודם הגג של הכ"ף ואחר הך ימחוק השאר אבל באמת ז"א דדוקא התם בה"י שנדבקה דודאי אין צורתה עלי' דהרגל של הה"י א"צ להיות דבוק להגג ובאם שהרגל דבוק הוה צורתו חית ומש"ה אין מחלקין בין נגיעה עבה ובין נגיעה דקה. דל"ש מ"ע דהבא לתקן רואה שהרגל דבוק כמבואר באחרונים אבל כאן בנ"ד כיון שאין העולם רגילין במ"ם כזו וחושבין אותה לכ"ף יש לחוש למ"ע לכ"ע כן הי' נראה לכאורה. אך נראה דכאן לכ"ע מותר למחוק גג הכ"ף מקודם ואח"כ למחוק השאר ול"ש כאן מ"ע חדא כיון דהכ"ף היא מהנטפלין להשם דלא הוה רק מדרבנן לכמה פוסקים כמבואר בט"ז סימן רע"ו סק"ב ועיין נוב"י מ"ק סימן ע"ו י"ל דלא חששו בזה למ"ע ואף לדעת הש"ך ביו"ד סימן פ"ז שכ' דאף במידי דרבנן חששו למ"ע מ"מ בנ"ד יש להתיר כיון דעדיין לא כ' המ"ם בשלימות והכ"ף הוא כ"ף כפופה לא הוה עדיין על הכ"ף קדושת הנטפלין להשם כיון דעדיין אין שום פי' להשם. ויותר מזה איתא בספר סת"ם מהרב הגאון מהרש"ק מבראד דאם התחיל לכתוב השם וכ' יה"ו דמותר למחוק הואו כיון שאין לו פי' להשם ואף להחולקין עליו עיין בקה"ס סימן י"א אות י"ב זה דוקא בשם הוי' ב"ה וב"ש דהואו הוא מעצם השם משא"כ בהנטפלין כ"ע מודים דמותר למחוק אף שלא

נכתב בטעות כ"ז שלא גמר המם וליתר שאת יש למחוק ע"י גרמא. ע"י קטן לקלקל צורות הכף לגמרי ואף להאוסרים בעלמא ע"י גרמא מ"מ. כאן כיון שבררתי שמותר למחוק הכף בודאי ע"י גרמא ליכא שום חשש כנ"ל להלכה ולמעשה:

ואגב אבאר דיושירנווטו בתפילין הנה יש דיעות הפוסלין אם שרטוט כל השיטות עיין ב"י בסי' ל"ב היינו דעת רבינו שמחה והעיטור ונראה לנהוג לצאת כל הדיעות לשרטט וד' רוחות שרטוט שיכול להתקיים כל ימי שהכתב מתקיים. ובשאר השיטות ישרטט שרטוט קל שאינו מתקיים ובזה יצא כל הדיעות דהיכי דבעי שירטוט כגון בס"ת ומזוזה דעת הרבינו שמחה שצריך השירטוט להתקיים כל ימי משך הכתב עיין ב"י יו"ד סי' רע"א שהביאו ולכך בד' הרוחות שצריך שרטוט מדינא יש רטט שרטוט המתקיים ובשאר השיטות ישרטט שרטוט שאינו מתקיים ורק לישר הכתב בשעת הכתיבה ויוצא אליבא דכ"ע כנ"ל:

1

שאלה סופר שכתב שם אלקיי ונדבק היוד לה"י כזה **הי** איך יתקן שלא יבא היריעה לידי גניזה:

תשובה למחוק הרגל יוד הנדבקת לה"י וישאר צורות ה"י ולכתוב היו"ד מחדש זה א"א דהוה ח"ת כיון דצורות חית עלי' דסגי כשיעור אות קטנה והיינו כשיעור יוד עי' פמ"ג בא"א בפתיחה לסימן ל"ב ואם יעשה על ידי מחיקה צורות ה"י הוה ח"ת גם א"ל כיון דהוה צורות חית א"כ שוב מותר למחוק הגג של הה"י ולחזור ולתקן ע"י כתיבה כמבואר ביו"ד סימן רע"ו סי' י"א בהג"ה ע"ש ז"א דהא כאן נקרא לתינוק דל"ח ול"ט ה"י א"כ ל"מ לדעת הר"י אסכנדרי והובא בב"י והג"ה שם ביו"ד סימן רע"ו דאם רגל הה"י נוגעת רק מעט דאסור למחוק משום מ"ע כיון דניכר עדיין שהוא ה"י ה"נ ניכר לכל שהוא ה"י ויש חשש מ"ע ואף לדעת החולקין על הר"י אסכנדרי היינו הרדב"ז ומתיר שם למחוק הרגל היינו דוקא התם דודאי אין צורתה עלי' רק שהוא חית גמורה דמ"ל דיבוק דק או דיבוק עב והבא לתקן רואה שהרגל דבוק וצורת חית עלי' משא"כ כאן שע"י רגל השמאלי של הה"י אדרבא נראה שהוא כמו ה"י בודאי יש חשש מ"ע כ"נ נראה לי דהתיקון יהי' באופן זה שיעבה גג הה"י עד שיתענו רגל היו"ד הנכנס לתוך הה"י ותהי' פחות משיעור אות קטנה נכנס לתוך הה"י ושוב אין כאן צורות חית. ומותר למחוק הנשאר מרגל היו"ד מעט שאין כאן משום ח"ת ולא משום מחיקת השם. כיון דאינו מוחק גוף האות ודינו כמו אותיות השם שנדבקו זל"ז שמותר למחוק הדבוק ואף דדעת הנוב"י דדוקא אם נדבקו מתחילת הכתיבה דאז פסול לכ"ע משום מוקף גויל ומש"ה מותר למחוק

הדביקות משא"כ אם נדבקו לאחר כתיבה דלתירוץ אחד של הב"י כשר לאחר כתיבה אף בשאין מוקף גויל אז אסור למחוק הדביקות שאני התם שמוחק מגוף העובי של האות מש"ה אסור משא"כ כאן שאינו מוחק מגוף העובי של האות רק שמוחק הקצת הרגל הנכנס לתוך הה"י בודאי מותר למחוק ובלבד שיזהר שלא יגע בגוף העובי של הה"י ואחר שימחוק הרגל יעבה הרגל השמאלי של הה"י עד שיהי' סמוך לסוף הגג של הה"י ואף אם לא יהי' שוה ממש לסוף הגג בצד השמאלי כשר נמי כנ"ל:

ז

שאלה אם הג' של דגנך נכנס לתוך הדל"ת כזה **דג** מה דינה. אם דינה כלמ"ד הנכנס תוך דל"ת ופסולה או לאו:

ת שובה נקדים בתחילה דברי הגמרא גיטין דף כ' ע"ב דאיתא שם בעי ר"פ בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה בהו תיקו ופריך ותיפוק ליה ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ומשני ל"צ דמעורה. ויש בזה שלשה שיטות. שיטות התוס' התם בד"ה ל"צ דהכנסת אות לאות קיל טפי מדובק אות לחבירו ע"ש דכתבו ור"י אומר דאין משאן ראי' דלא בעינן מ"ג בגט דהא דקאמר ל"צ דמעורה היינו רגל הכ"ף שנכנס בתוך הטי"ת או גג הלמ"ד שנכנס בה"י או בחי"ת הרי לתוס' קיל יותר אם נכנס אות אחד לחבירו מדיבוק אות לחבירו ולפ"ז אף בסת"ם דבעינן ע"ג ודיבוק אות לחבירו פסול מ"מ אות הנסנס לחבירו כשר והר"ן מביא בשם אחרים דהכנסת אות לתוך חלל חבירו יותר קרוב לפסול הגט מפני שמבטל צורות האות וא"כ אף בגט יש לפסול וכ"ש בסת"ם ומ"מ משמע מלשונו דוקא אם נכנס הרבה ונשתנה צורות האות ואף בגט שא"צ מ"ג מ"מ פסול משום דנשתנה צורות האות ודעת הרמב"ן הובא בריב"ש סימן קמ"ו דשוין הם אם דיבוק אות לאות פסול כגון בסת"ם גם אות הנכנס לחלל אות חבירו פסול ואם דיבוק אות לאות כשר כגון בגט גם אות הנכנס לחלל אות חבירו ג"כ כשר ומ"מ משמע שם בריב"ש דוקא אם נשתנה צורות האות פסול והיינו בנכנס הרבה. והא דתלו זה בזה. היינו דשניהם ילפינן מוכתבתם הא דבעינן מוקף גויל וגם כתיבה תמה שלא יכתוב אלפי"ן עייני"ן כמבואר בטור סימן ל"ב ומש"ה ס"ל לרמב"ן דבגט אינו פסול אם נשתנה לצורות אות אחר אבל בסת"ם דבעינן כתיבה תמה אף רק אם נשתנה צורות האות ואינו דומה לצורות אות אחר ג"כ פסול והמרי"ט חלק ב' סימן ליב השיא גם דעת התוס' לפסול אם נשתנה צורות האות והיינו שנכנס הרבה ומ"ש התוס' להכשיר מיירי שלא נכנס לתוכה הרבה בענין שיפסיד צורות האות אלא שיכנס מעט ע"ש. ובזה יש לישב דברי הש"ע סימן ל"ב סימן כ"ס שכתב יש לזהר שלא יכנוס ראש למ"ד תוך אויר הה"י או

חית ועיין שם בט"ז שתמה הא בב"י הביא זה בשם רמב"ן שפסול ולמה כתב יש לזהר לשון לכתחילה ולפי הנ"ל א"ש דרמב"ן מיירי היכי שנכנס הרבה בענין שנפסד צורות האות וכמבואר בריב"ש שם. ובש"ע מיירי בשלא נשתנה צורות האות שלא נכנס רק מעט ואפ"ה יש לזהר לכתחילה וכ"כ בתשו' באר עשק הובא בספר מלאכת שמים כלל כ"ה ע"ש א"כ לפ"ז דעת כל הפוסקים בנכנס אות לחלל אות חבירו ונשתנה צורתו פסול ואפילו נכנס לתוך ה"י או חית והמג"א סק"מ כ' דוקא אם נכנס לתוך דלת דנשתנה לצורות ה"י אז פסול משמע הא לתוך ה"י או לתוך חית אף דנשתנה צורות האות כיין דלא נשתנה לצורות אות אחרת כשירה. אך מדברי הפוסקים הראשונים הנ"ל מבואר דאף בנכנס לתוך ה"י או חית אם נכנס הרבה ונשתנה צורתה פסול ומה שהביא המ"א שם ראיה מדברי רמ"א באע"ז סי' קכ"ה סי' י"ח אמת דרמ"א כ"כ שם אך הח"מ והב"ש שם חולקין על רמ"א וכתבו דאף בנכנס לתוך ה"י או חי"ת ונשתנה צורתה נמי פסול ועיין בפ"ח שם וגם י"ל דרמ"א דוקא בגט ספק כן וס"ל כדעת הרמב"ן הנ"ל דזה תלוי אם בעינן מ"ג ולכך גבי גט דא"צ מדינא מ"ג מש"ה מכשיר אם נכנס לתוך ה"י או חי"ת משא"כ בסת"ם דבעינן מוקף גויל מוכתבתם גם הרמ"א מודה דפסול אם נשתנה צורת האות וכ"ז אם נכנסת לתוך ה"י או חי"ת אבל אם נכנס לתוך דל"ת או רי"ש ונשתנה כה"י או לקו"ף ליכא מ"ד דכשר וכ"ע מודים דפסול ואף דהמג"א בסק"מ הביא בשם כה"ג דכשר כבר תמה הבאריט שלא מצאו בהכה"ג מזה ע"ש ונחזור לנ"ד בגימ"ל שנכנס לתוך דל"ת כ"ע מודים דפסול. אך זה נראה לי דמהני כאן קריאת התינוק ואף בראש הלמ"ד הנכנסת לתוך דל"ת או רי"ש מבואר בהמרי"ט חלק יו"ד ח"ב סימן ל"ב ול"ג דלא מהני קריאת התינוק מ"מ כאן מודה דמהני קריאת התינוק וגם א"צ לכסות גוף הגימ"ל ורק להראות להתינוק והגימ"ל גלוי דהנה ראיתי בתשובת מגיד מראשית בשם מהרא"ם הקשה גבי למ"ד הנכנס לתוך דל"ת שכתב המהרי"ט דלא מהני קריאת התינוק ואף להמתירין ע"י קריאת התינוק עכ"פ צריך לכסות גוף הלמ"ד והקשה אמאי צריך לכסות גוף הלמ"ד מאחר שכל הרואה יבדיל בין שניהם ויפריד אותם כיון שהם בשני שיטין ורישא בתרגופא גרירט. וא"כ אמאי צריך לכסות את חלק התחתון מאחר שהתינוק יבחין את האות כראוי נימא באמת דרישא בתר גופא גרירא. והקה"ס הביא דבריו ותירץ שם שדרך כתיבת הלמ"ד כותב הראש של הלמ"ד תחילה והנה מתחילה כשעשה את הראש של הלמ"ד בתוך חלל הדל"ת או הרי"ש הרי אפשר שבאותו הרגע שעשה הראש נעשה אז ה"י או קו"ף הלכך צריך לכסות גוף הלמ"ד וגם מה"ט ס"ל להמהרי"ט דלא מהני קריאת התינוק כיון דכבר נשתנה לצורת ה"י וזה בלמ"ד משא"כ בנ"ד שקצה הגימל

נכנס להדל"ת וא"כ אדרבא מתחילה נעשה כל גוף הגימל אדרבא א"צ לכסות כל גוף הגימ"ל וגם מהני קריאת התינוק כנ"ל. ובזה יש לישב גם דעת המג"א סק"מ שכתב דוקא אם נכנסה לתוך הדל"ת פסול והיינו דבזה לא מהני קריאת התינוק אבל לתוך ה"י או חי"ת מהני קריאת התינוק כמבואר בפמ"ג שם. אבל אם ע"י קריאת התינוק נראה שנשתנה צורת האות בודאי מודה המג"א ג"כ שהוא פסול ורק שבזה צריך ג"כ לכסות גוף הלמ"ד ומטעם הנ"ל כנ"ל. ברור להלכה:

ח

שאלה בדין שהביא המג"א בסימן ל"ב סקל"ג בשם הרדב"ז אם מצא וא"ו או יו"ד יתירה יגרור אותה ויעבה קצת האות שלפניו או שלאחריו שאין בזה משום שינוי אות וח"כ לא הוה שלא כסדרן כ"ז שאין כותב אות עיין פמ"ג שם והנה ראיתי בקה"ס החדש סימן טי"ת אות וא"ו כ' ע"ז שנ"ל פשוט שאם לאחר שהעבה איזה אות מצד זה גררו מצד השני ולא נשאר רק הכתב החדש דהוה של"כ כיון דליתא לכתב הראשון ע"ש ולכאורה דברי חכמה דיבור ויש להחמיר בזה:

תשובה לפענ"ד מה דפשיטא לי' לאיסור נראה לי אדרבא ראיה להיתר ממהרי"ל הובא במג"א סקל"ט גבי אותיות ותיבות שהוכהה מראיתן אם רשומן ניכר מותר להעביר הקולמוס עליהן וכ' במהרי"ל הטעם כיון שאינו כותב אלא כדי להאירן ולקיימן שרי והביא ראיה ע"ז דדומה למחיצה ע"ג מחיצה והובא דבריו בח"ס יו"ד סי' ק"ו ופי' שם הח"ס דראייתו הכי הוא דאיתא בעירובין דף כ"ה דמחיצה ע"ג מחיצה התחתונה עיקר ומש"ה אינו קונה בנכסי הגר. ומ"מ לענין שבת אם נבלעו התחתונות מתכשרות בעליונות וה"נ כיון שלע"ע הכתב כשר הוה דיו העליונה כמאן דליתא. ולא מחשב שלא כסדרן ומ"מ מצטרפי אהדדי שאם ברבות הימים יתקלקל דיו התחתונה וישאר רק עליונה מתכשרת בדיו העליונה ע"ש אלמא כיון דבשעת התיקון לא הוה של"כ אף שאח"כ נתקלקל דיו התחתונה ולא נשאר ממנה כלום ורק דיו העליונה מתכשר אח"כ בדיו העליונה לבד וא"כ בנ"ד נמי אף אם גירר בצד השני ולא נשאר רק הכתב החדש לא הוה של"כ כיין דבשעת כתיבה לא הוה של"כ וכ"כ הת"ה סמ"ו דכיון דלעת עתה עדיין כשר לא חשיב כתיבה של"כ ע"ש ואף דהכא כ"ז שאינו מתקן ומ עבה האות פסולין הם התפילין משים דנראה שני תיבות מ"מ לענין של"כ דתלוי רק שאינו כותב אות חדש לענין זה עדיין כשר מיקרי. דאל"כ איך מותר להעבות האות שלא תהי' נראית כב' תיבות. וע"כ צ"ל כן דאל"כ איך מותר להעבות האות הא יש לחוש שמא ברבות הימים יתקלקל הדיו שהי' מכבר בצד השני או שמא יגרר איש בכוונה הדיו שבצד השני כדי

ליפות האות אלא ע"כ דכשר בכה"ג והנה הק"ס בחקירה זיין השיא דעת מהרי"ל הנ"ל לכוונה אחרת ע"ש שדבריו דחוקים ודברי הח"ס ברורים. והנה ראיתי עוד שם בדבריו דאם הכהה מראיתו אח"כ כ"כ שאם בתחילה הי' כך הי' פסול ל"מ העברת הקולמוס דהוה של"כ עי' בח"ס סי' הנ"ל שכ' דאף בלא העברת הקולמוס כשר דהלמ"מ הי' רק לכתוב בדיו ולכך כיון דדרך הדיו אם נתיישן נתאדם קצת כשר אף בלא העברת הקולמוס אא"כ נשתנה לאדום ממש אז לא מהני העברת הקולמוס דמוכח דהדיו לא היתה יפה מתחילתה וכן אף אם נשתנה רק לאדמימות קצת ורק מיד בלא יישן לא מהני ג"כ העברת הקולמוס מה"ט והוה שלא כסדרן ואם לא כתב להלן מותר להעביר הקולמס אך לא ע"ג השמות ואפילו בס"ת אסור ע"ש ואם נמצא בתפילין תחת איזה אות דוכסיסטות מה דינו והנה ראיתי במחצית השקל סי' ל"ב שפוסל בזה משום דבדוכסיסטות צריך לכתוב לצד השער ואם כותב על אותו קרום הרי כותב על דוכסוסטות במקום בשר וכמה פוסק' כתבו שהוא נקרא גויל אבל ראיתי בנתיבות לשבת בסי' נ"ו מכשיר מטעם כיון דדבר מועט היא בטיל לגבי הקלף ע"ש:

ט

שאלה מי שמניח ב' זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת דהדין שמברך על של רש"י ופוטר של ר"ת וטעה ובירך על ר"ת והניחם ונזכר מהו הדין אם צרך לחזור ולברך על של רש"י או לאו:

תשובה הנה ראיתי בזכור לאברהם חלק א' וח"ג שהביא בשם קמא דחייא שצריך לברך אח"כ על תפילין של רש"י אבל לי צ"ע אם יש לברך דלכאורא זה תלוי בפלוגתת הרא"ש וההגהות בשם ר"ת גבי נטל תורמוס ובירך עליו ונפל מידו דרא"ש ס"ל דצריך לברך אם אוכל אח"כ מהשאר אע"ג שהי' דעתו מתחילה ג"כ לאכול עוד ה"ה בנ"ד נמי צריך לברך אבל לדעת ההגהות בשם ר"ת דס"ל התם דאם הי' דעתו מתחי' לאכול עודא"צ לברך אם אוכל מהשאר וכ"פ הרמ"א בסי' ר"ו סי' וא"ו כדעת ר"ת דדוקא כשלא הי' דעתו מתחילה לאכול עוד אז צריך לברך אבל באם הי' דעתו מתחילה לאכול עוד א"צ לברך שנית וכ"פ הרמ"א בסי' ר"ט גבי אם לקח כוס שכר או מים כסבור שהוא יין ובירך בפה"ג דאם הי' יין לפניו ודעתו לשתותו דא"צ לברך שנית על מה שהוא שותה אח"כ וכדעת ר"ת עי' ד"מ סי' ר"ו. וא"כ בנ"ד נמי דבשעה שמברך דעתו על שני הזוגות תפילין ואדרבא עיקר הברכה אנן נוהגין לברך על של רשיי דרובא דעלמא תופסין כשיטתו ובאם שאין לו אלא תפילין של רש"י מברכין עליהם ועל של ר"ת לבד אין מברכין עליהם. וא"כ עיקר כוונתו של הברכה היה על של רשיי פשיטא דאם נתחלף לו ובירך על של ר"ת דא"צ

לברך על של רש"י וכדעת ר"ת הנ"ל וכפסק רמ"א ודמי ממש לאם לקח כוס של שכר וסבר שהוא יין ובירך בפה"ג דאם היה יין לפניו ודעתו לשתותו דא"צ לברך כנ"ל וזה עדיף עוד דזה דמי להביאו לפניו סל מלא פירות והי' בדעתו לאכול פרי א' ולברך עליו ונחלף לו ובירך על פרי אחר דפשיטא דא"צ לברך על פרי הראשונה עיין מג"א סי' ק"מ ס"ק ד' ע"ש וגם גבי קריאת ס"ת אם הראו לו במקום אחר דעת הפמ"ג דבכל ענין דא"צ לברך שנית עי' ק"מ מ"ז ס"ק ד' ולפ"ז נראה דאפי' מי שאינו נוהג להניח ב' זוגות של תפילין ורק של רש"י וטעה ולקח תפילין של ר"ת ובירך עליהם דא"צ לברך על של רש"י ל"מ אם גם תפילין של רש"י הי' לפניו וטעה ובירך על של ר"ת דפשיטא דא"צ לברך על של רש"י דכיון דדעתו הי' לברך על של רש"י המונחים לפניו דמי ממש לנטל כוס של שכר ובירך בפה"ג דאם הי' כאן יין לפניו ודעתו לשתותו דא"צ לברך עוד על היין אך נראה לי דאפילו אם לא הי' לפניו תפילין של רש"י כגון שאל תפילין של חבירו וטעה בין תפילין של רש"י לתפילין דר"ת מ"מ נראה לי דא"צ לברך אח"כ על תפילין של רש"י ודמי לנמצא פסול בס"ת בשעת קריאה וצריכין ליקח ס"ת אחרת דאיתא ביו"ד סי' רע"ט ובא"ח סי' קמ"ג דא"צ לברך על הס"ת האחרת והטעם כמ"ש הט"ז בא"ח וביו"ד שם דל"ד לתורמוס הנ"ל כיון דבס"ת מצוה לקרות בודאי מתכוון בשעת ברכה שאם ימצא פסול בס"ת שיקרא בשני' משא"כ בתורמוס דאין מצוה לאכול וה"נ בתפילין דהיא מצוה וא"א לפטור ממנה אמרינן דדעתי' אם ימצאו פסול דיניח אחרים ומ"ל אם נמצאו פסול ומה לי אם נמצאים שהן של ר"ת כיון דאנן תופסין עיקר כרש"י פשיטא דא"צ לברך ומה דבעינן סי' ר"ט דוקא אם היין לפניו על השלחן ובלא"ה ל"מ אם דעתו הי' לשתות עוד יין היינו משום דגבי אוכלין ומשקין אסור לברך קודם שמביאים לפניו. כמבואר בסי' כ"ו סי' ה' דאם בירך קודם שהביאו לפניו צריך לברך פ"א משא"כ ס"ת ותפילין מהני דעתו לחוד. אמנם כ"ז אם נזכר תיכף אחר שהניח תפילין של ר"ת ולא הפסיק בדיבור אבל אם לא נזכר עד אחר שהפסי' בדברים אחרים שלא מענין התפילין בודאי צריך לברך פ"א לדידן דעיקר הברכה דמברכין הוא רק על התפילין של רש"י וא"כ אם הפסיק בין הברכה והנחה צריך לברך פ"א כנ"ל. אחר כותבי זאת ראיתי בדברי חיים ח"ש בסי' פ"ב חיו"ד שכ' לחלק בין אותן המניחים ב' הזוגות תפילין א"צ לברך ובין אותן שאין מניחין רק של רש"י שצריך לברך דהוה נמלך ולדעת וצ"ע מהו נמלך שייך הכא הא טעות הוה כאן שסבור שהן של רש"י ודעתו הי' על של רש"י ונמצא שהן של ר"ת ע"כ לפענ"ד שאין לחלק בזה אלא כמ"ש לעיל.

ו

שאלה אם ע"י גרירת איזה אות בסת"ם וע"י אבק ועפרירות של הדיו הנגרר שנדבק בהקלף נתקלקל צורת אות אחר והתינוק אינו מכיר צורת האות וא"א להעשיר האבק כ"א ע"י שיפשוף היטב במפה אם מותר להעבירו במפה ע"י שיפשוף ולא הוה חית:

וראיתי לאחד מחכמי הזמן שפסק דמותר להעבירו ע"י שיפשוף ולא הוה ח"ת וכ' דאינו דומה לדיו לחה שנפל על האות יבש ונשתנה צורתו דל"מ לשאוב הדיו בקולמוס או בלשונו והוה ח"ת כמבואר בסי' ל"ב בט"ז ס"ק ט"ו ובאע"ז סי' קכ"ה ס"ק טית ובב"ש ס"ק י"א דהתם יש על הטפה שם. דיו הראוי לכתיבה וסופה להתייבש על האות להיות נדבק שם לכן גם בעודה לחה אף שאפשר לשאבה משם ולא ישאר רושם דיו ל"מ והוה ח"ת משא"כ בנ"ד שהאותיות כבר יבישים והאבק של עפרירות כבר יבש ואינו כדיו של כתיבה דמ"ש התוס' בנדה דף כ' אהא דאיתא התם דפלי קורטא דדיותא דדיו שלנו הוא יבש אינו ר"ל שכותבין בו כשהוא יבש אלא ר"ל דדיו שלנו יוכל להיות קרוש כמו חתיכה אבל פשיטא דאיננה בת כתיבה עד שימחה אותה במים ובנ"ד שהאבק הוא יבש אינה ראוי לכתיבה וא"כ דמי ממש לדיבוק שעוה על האות דמבואר במג"א דמהני הסרת השעוה ולא היה ח"ת ועוד שזה עדיף מינה דשם השעוה נדבקת וצריך סכין לגררה משא"כ כאן דאפשר להסיר האבק ע"י קינוח מטלית ואינו דבוק בקלף כלל ורק נשאר מונח שם ולא כפל מאליו כי כן דרך אבק לישאר מונח במקום שיפול והגם שאין להביא ראי' מהא דסי' ל"ב סי' ג' אם זרק עפרות זהב על האותיות מעביר הזהב. וישאר כתב התחתון וכשר דש"ה שלא שינה הזהב את צורת האות רק הזהב נעשה כתב עליון על הדיו וכמ"ש הב"ש באהע"ז אבל אם שינה הזהב את צורת האות מוכה בב"ש דל"מ להסיר הזהב דהוה ח"ת ומ"מ אין ראיה מזה לפסול בנ"ד דהתם מיירי בעוד הדיו לחה זרק עפרות זהב להיות נשאר נדבק בהאות והוה ככתב זהב וסקרא עכ"ל. ותורף דבריו כיון דדיו יבש אינה ראוי לכתיבה מש"ה דמי לדיבוק שעוה דמהני גרירת השעוה ולא הוה ח"ת ולפענ"ד. ז"א מתרי טעמא. חדא דאף את"ל דדיו יבש אינו ראוי לכתיבה מ"מ אינו דומה לדיבוק שעוה דשעוה אינו דומה למראה דיו לא נשתנה צורת האות ע"י השעוה תדע דאם נפל טפה שעוה בחלל האות ולא על גוף האות וכי יעלה על הדעת לומר דאסור לקרות בס"ת עד שיסיר השעוה או לפסול התפילין כ"ז שאינו מסיר השעוה בודאי זה אינו עולה על הדעת כיון שלא נשתנה צורת האו' ע"י השעוה ויכולין לקרותו בודאי כשר אף כ"ז שלא הסיר השעוה ועיקר הפסול הוא בשעוה אם נדבק על הגוף אות משום דנתכסה האות ומבטלת כתב התחתון כמו גבי זרק זהב על האותיות אבל

לא הוה שינוי צורת האות ומש"ה מהני הסרת השעוה ולא הוה ח"ת כמו גבי זרק זהב דמהני הסרת הזהב אם לא באותיות השמות עי' ב"י בסי' ל"ב ועי' בשבו"י חיב סי' ד' כ"כ דהטעם הוא בשעוה משום דמבטלת כתב התחתון אבל לי צ"ע דאי נימא דמבטלת כתב התחתון א"כ איך מהני הסרת השעוה והזהב. הא הוה ח"ת עי' ג"פ סי' קכ"ה ס"ק ל"ז ועי' בס' מלאכת שמים כלל ואיו אלא ע"כ דאם נפל שעוה על אות יבש ליכא משום ביטול כתב תחתון אלא דהוה כמו כיסוי על האותיות ואסור לקרות בע"פ ומש"ה צריך להוציא אחרת אם נמצא בשבת וזה דוקא אם נמצא במקום שצריכין לקרות ומשום דאין קוראין בע"פ אבל אם נמצא במקום אחר במקום שאין קורין בשבת זו מותר לקרות בו. וכן אם נראה הכתב דרך השעוה מותר לקרות בו עיין בה"ט סי' קמ"ג אלמא שאין בזה משום ביטול כתב תחתון אלא דהוה ככיסוי על האותיות ומש"ה מהני אם העבירו וליכא משום ח"ת ותדע עוד דליכא בזה משום ביטול כתב התחתון דאמרינן בסוטה דף ל"ה ע"ב כיצד כתבו ישראל את התורה רי"א על האבנים כתבוהו ואח"כ סדו אותם בסיד ע"ש ואסיד דזה חשוב ביטול לכתב התחתון האיך מותר לסוד על השמות שאינן נמחקי' הא היה מוחק את השם. אע"כ דאין בזה משום מוחק דאין כאן אלא כיסוי בעלמא ודוחק לומר שלא קדשו השמות ושם שנכתב שלא בקדושה לית ביה איסור מחיקה לדעת השיך ביו"ד סימן רע"ו ס"ק ט"ו ז"א דכיון דבתורה נאמר וכתבת את התירה על האבנים מסתמא היו צריכין לכתוב כדינו בקדושה ועוד אף לדעת הש"ך אינו מותר למחוק רק לצורך תיקון ועוד לשאר פוסקי' ואנן קי"ל כוותי' דאפי' נכתב שלא בקדוש' אסור למוחקו מאיל אע"כ דלא הוה אלא כיסוי בעלמא. כיון דאינו דומה למראה הדיו אבל דיו יבש אפ"ת דאסור לכתוב בו מ"מ כיון דדומה למראה הדיו נחשב קילקול להאות דנחשב ע"י כמו טיוט דיו והוה ח"ת וכן מבואר בספר סת"ם מהה"מ מהרש"ק ז"ל בהל"ת סי' ל"ב דאפי' ע"י טפה שנעשה מזבוב אם נשתנה צורת האות דאסור לגרור דהוה ח"ת גם אין לומר כיון דאפשר להעביר הדיו ע"י מטלית ל"ח שינוי להאות דז"א דהא עיקר המצוה לכתחילה לכתוב בדיו שאם תמחקנה תהי' נמחק ולא ישאר רושם הדיו כמו גבי סוטה כמבואר ברמב"ם בהל' ס"ת ומ"ל אם מוחקה ע"י סכין או ע"י מטלית מ"מ כיון שאינו כופל מעצמו חזינן דנדבק בהקלף יהי' מאיזה סבה שיהי' וכ"ז שאינו מוחקו בידים נשתנה צורת האות דדומה למראה הדיו א"כ ה"ל ח"ת אם מעבירו אח"כ ועוד מה דפשיטא לי' **דאין** כותבין בדיו יבש עד שימחה אותה במים אמת ברמב"ם פ"א מהל' כ' ס"ת שימחה הדיו במי עפצים אך כ"ז אם רוצה לכתוב כל הס"ת אז בודאי א"א לכתוב בדיו יבש אם לא שימחה אותה במי עפצים אבל מנ"ל דאם א"צ לכתוב רק תיבה או אות אחת דאין כותבין בדיו

יבש הלא הרמב"ם פסק בפ"ד מהל' גירושין דכתבו באבר בשיחור בשחור בשר וע"ש בכ"מ שם שכ' דהרמב"ם פסק להכשיר בין כ' במיא דאברא ובין כתבו באבר גופו וכן בשיחור, או בשחור ועי' ג"פ דלרמב"ם לא מיקרי רשומה אלא כתובה וא"כ נהי דבסת"ם אין כותבין אלא בדיו מהלל"מ עכ"פ מנ"ל דאין כותבין בדיו יבש כיון דמיקרי כתיבה כמו גבי גט באבר. וא"כ דמותר לכתוב בדיו יבש לדעת הרמב"ם דומי ממש לדיו לח דהוה חית ועוד נראה לי דאף אי ניכר האות שנראה שחור יותר ממקום שנדבק באבק ועפרירות הדיו יבש עמו לא עדיף מהא דאיתא באהע"ז סי' קכ"ה ס"ז דאם נתפשטו האותיות מחמת לחות הדיו שקורין גיפלאסין עד שנראין כדבוקים ומ"מ נראין האותיות שאין נוגעין דכשר וכ' שם בג"פ דדוקא אם התינוק קורא אותה כתקנה אבל אם נראה להתינוק כדבוקים ואינו קורא האות כתקנה יש לפסול בזה וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שאין התינוק מכיר האות יש לפסול אף אם מקום הכתיבה נראה שחור יותר. הכלל העולה דבנ"ד יש לפסול משום ח"ת אפי' אי נימא גבי טפת זבוב או טאביק אינו פוסל מ"מ דיו יבש ראוי לכתיבה לדעת הרמב"ם ויש לחוש לחומרא דהוה ח"ת כנ"ל להלכה ולמעשה.

עוד ראיתי לאותו החכם שכ' בדין מם סתומה שנכתבה בצד ימין עגול למטה ובצד שמאל מרובע למטה ולמעלה בצד שמאל עובר מחוץ לסתומה כעובי קולמוס שכ' וז"ל מנ"ל דמקשינין להשגיח על צד המרובע אימא לחומרא מקשינין להשגיח על צד העגול שאנו רואין שיש בו מקצת צורות סמיך ואפי' תינוק יקרא מים לא יועיל וכ"כ בתשו' דרכי נועם חא"ע סי' ג' בס' שהיתה למטה בצד א' עגולה כראוי ובצד הב' מרובעת דאף קריאת התינוק לא מהני מב' טעמים דלא אמרו תינוק ב"ס הנדמת למ"ם אלא שוה מב' הצדדין ואנו מסופקין אם היא מגולה כראוי או כזה לא היה עגול אלא מרובע בזה מהני תינוק אבל אם אנו רואין צד א' מרובע ממש הרי אין האות בצורה שנתקבל ודמי לנפסק האות באמצע שס' הריב"ש ומהרי"ק דל"מ תינוק ועוד דאפי' התינוק אומר שהיא סמ"ך היינו לפי שכן עלה על דעתי להשגיח ולעשות עיקר מצד העגול ואני אומר שתינוק אחר יגמור בדעתו לעשות עיקר מצד המרובע ויחשבו למ"ם וכ"ל וממילא דה"ה איפכא כשהמ"ם סתומה עגולה מצד א' למטה כסע"ך שייכי ב' הטעמים של הדרכי נועם לפסול ולא יועיל תינוק וכ"כ הפמ"ג בא"ב שלו גבי כף כפיפה כל שיש לה זויות למעלה או למטה פסיל ע"ש ואף שאנו רואין שבצד א' עגולה למעלה או למטה ככ"ף מ"מ אזלינין לחומרא ופסול אמנם מדברי הפמ"ג אין הכרח לומר דגם קריאת התינוק ל"מ כו' וסיים אך לדינא יש להתיישב אי קריאת התינוק מהני בזה אבל לומר דאף אם תינוק קורא בשינוי צורה היינו סמ"ך להכשיר ז"א נראה כלל עכ"ל:

ולפענ"ד נראה דחלילה לפסול תי"מ אם נמצא מ"מ סתומה כזו שעגולה למטה לצד ימין ומרובעת לצד שמאל ל"מ אם תינוק קורא אותה בלא שינוי דפשיטא דאין שים חשש כלל וכלל דעיקר הקבלה ביד הפוסקים הראשונים היתה דצורת מ"ם הן פתוחה והן סתומה צ"ל כ"פ וא"ו עי' ב"י בשם ב"ש ומן הדין היתה צריכה המ"ם פתוחה להיות עגולה לצד ימין כמו כ"פ אלא משום דמים פתוחה ומ"ם סתומ' צריכין להיות שוין בתמונתן אלא שזו פתוחה וזו סתומה ובמ"ם סתומה צריכה להיות מרובע לצד ימין ג"כ שתהי' ניכרת יפה שלא יתדמה לתינוק דל"ח ודל"ט לסמ"ך כי האותיות צריכין להיות ניכרין היטב להדיא ע"כ גם מ"ם פתוחה צריכה להיות מרובע לכתחילה לצד ימין וגם זה נקרא כ"פ כיון שאין לה עקב למטה לצד ימין אינו דומה לבי"ת כ"ז מבואר בב"י בשם הב"ש ומד"כ הב"י ובמ"ם סתומה צריכה להיות מרובע לצד ימין ג"כ שתהי' ניכרת יפה שלא יתדמה לתינוק דל"ת ודל"ט לסמך כי האותיות צריכין להיות ניכרין היטב להדיא משמע דרק לכתחי' צריכה להיות מרובע שלא יתדמה לתינוק לסמ"ך אבל בדיעבד כשר דאל"כ הל"ל דמ"ם סתומה צריכה להיות מרובע דאל"כ הוה סמ"ך וכן בש"ע של התניא באות מ"ם מבואר בהדיא דרק לכתחילה צריכה להיות מרובע למטה. ומטעם הנ"ל שלא יתדמה לתינוק לסמ"ך אבל בדיעבד פשיטא דכשר ומה שהביא ראי מתשו' דרכי נועם אדרבא ראי' להיפך דהא הוא מיירי בסמ"ך שהיתה בצד א' מרובע למטה וע"ז כ' דאין לסמוך על התינוק מטעם דנדמת למ"ם ול"מ קריא' התינו' היכי דאנו רואין דאין האו' כצורת שנתקבל ורק בספק מהני תנוק משמע בהדיא דהיכי דמרובע מצד א' ליכא שום ספק והוה ודאי צורת מ' עליו וא"כ אדרבא ראי' מזה דהיכי דנמצא מ"ם כזו כשר דצורות סמ"ך לא הוה אלא א"כ שהוא עגולה מכל צד כי כך נתקבל צורתה של ס"ך גם מה שהביא ראי' מדברי הפמ"ג גבי כף דאם הוא מרובע למעלה או למטה פסולם הנה חוץ מה שכ' כבר שמדברי הב"י והב"ש שהבאתי למעלה שכתבו בפירוש דגם במרובע למטה מם אין לה עקב נקרא כ"פ משמע דלא כהפמ"ג אלא אף לדברי הפמ"ג. מאי ראי' מכ"פ למ"ם דגבי כ"פ היתה הקבלה דצריכה להיות עגולה למעלה ולמטה וגבי מ"ם היתה הקבלה דסגי במרובע מצד שמאל דהוי כ"פ וא"ו אלא לכתחילה כדי שתהא ניכרת יפה צריכה להיות מרובע למטה מב' הצדדין אבל בדיעבד אוקמי' אדינא דסגי בצד שמאל שהיא מרובע ולפ"ז אף אם התינוק קורא סמ"ך אין משגיחין עליו כיון דאינו רגיל במ"ם כזו שתהי' מגולה למטה בצד ימין ומש"ה קורא אותה סמ"ך וכיון דלדידן פשיטא שיש לה צורות מ"ם אין משגיחין על התינוק. אמת ראיתי בס' לדוד אמת דפוסל במ"ם כזו אם התנוק קורא סמיך אך הוא הולך לשיטתו שם בסי' ט"ו שכ' דאף אם אנו רואין שהאות

כשירה וכצורתו אם תינוק קורא בשינוי פסול. אבל לדידן דקי"ל דאין משגיחין בתינוק אלא בספק ולא בודאי הן לקולא והן לחומרא כמבואר בר יב"ש ומהרי"ק ובש"ע סעי' ל"ב ס"י כ"ה גבי חוטרא דחי"ת ע"ש בודאי יש להכשיר בנ"ד ג"כ ואין משגיחין בתינוק כיון שאינו רגיל במ"ם כזו כנ"ל להלכה דבדיעבד כשר:

יא

שאלה בס"ת שנמחק מקצת אותיות ולפעמים ניכר רשומן עדיין שנשאר כמין חלודה ולפעמים נמחקו לגמרי ואין ניכר שום צורת אות או לפעמים שצריכין למחוק איזה אותיות ע"י גרירה בסכין ובא לתקן מהו הדין אם צריכין לתקן מתוך הכתב או לאו:

תשובה תחילה נברר הדין הא דאין כותבין אלא מתוך הכתב איתא במגילה דף ח"י אמר רבב"ח אסור לכתוב אות א' שלא מן הכתב מיתיבי כו' מעשה בר"מ שהלך לעבר השנה בעסיא ולא היה לו מגילה וכתבה מלבו וקראה אר"א שאני ר"מ כו' עד שעת הדחק שאני כו' עד אידי ואידי נכתבין שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסין ומוכח מכאן בס"ת ומגילה אפילו למי שבקי לקרות בע"פ מ"מ אסור לכתוב שלא מן הכתב אם לא בשעת הדחק דהא ר"מ אע"ג דמיגרס גרים ליה מ"מ דוקא בשעת הדחק שלא היה לו מגילה כשירה כתבה מלבו אבל בלא"ה אסור לכתוב שלא מן הכתב ודוקא תו"מ דמיגרס גריס בפ"כ התירו לכתוב שלא מן הכתב אבל בס"ת ומגילה דלא מיגריס גריסין בפ"כ אפילו למי שמגריס גריסין ליה אפ"ה אסור לכתוב שלא מן הכתב ואם עבר וכ' שלא מן הכ' מדברי הש"ס שלנו משמע דבדיעבד כשר דהא בשעת הדחק מתי' אפי' לכתחי' למאן דמיגריס גריס ליה כ"ש בדיעבד אם כ' שלא מן הכתב ולא טעה אפי' למאן דלא מיגריס גריס ליה בודאי כשר והטעם דס"ל להגמרא דידן דעיקר האיסור שלא מן הכתב שלא יטעה ויצטרך גניזה אם לא יהיה אפשר בתיקון אבל בדיעבד אם כתב ולא טעה או אפשר בתיקון כשר. אך בירושלמי מגילה איתא אהך דר"מ וי"א שתים כתב את הראשונה ע"פ וכתב את השניה מתוך הראשונה וגנז את הראשונה וקרא בשניה. אלמא ס"ל להירושלמי דאפילו בדיעבד אם כתב שלא מן הכתב אין קורין בו וכן הביא הר"ן במגילה פלוגתא זו דלהירושלמי אף בדיעבד אין קורין בו ולרבינו מנוח בדיעבד כשר ע"ש וצ"ל להירושלמי אין הטעם דצריך לכתוב מתוך הכתב שמא יטעה דא"כ למה פסול בדיעבד אם לא טעה או שאפשר לתקן הטעות אלא צ"ל דכך הוא הלמ"מ דאין כותבין רק מן תכתב בס"ת ומגילה דדמיא לס"ת נמי הכי תיקנו דבעינן דוקא מתוך הכתב וא"ל א"כ מ"ט הקילו בתו"מ לכתוב שלא מן הכתב ונראה דדמיא למלאכת תו"מ להפוסקים דס"ל דהוא דאורייתא ואפ"ה התירו בדבר האבד דהתורה מסרה לחכמים שיתירו מלאכות שנראה להם להתיר כמבואר בב"י

ס"י וכ"כ הר"ן ביומא גבי עינויי דיו"כ דכולן דאורייתא הם והא דהתירו למלך וכלה לרחוץ פניהם דהתורה מסרה לחכמים להקל במקום שנראה להם וה"נ התורה מסרה לחכמים להקל במקום שנרא' להם והתירו בתו"מ מטעם מיגריס גריסין ולכאורה לפ"ד ירושלמי בעינן דוקא לכתוב מתוך ס"ת כשר כיון דאין הטעם משום שמא יבא לטעות אלא מהלמ"מ בעינן מתוך הכתב א"כ בעינן ס"ת כשר לכתוב ממנו. וא"כ בנ"ד נמי אפילו אם רשומן ניכר דליכא חשש טעות מ"מ בעינן שיכתוב מתוך הכתב של ס"ת כשר אבל אחר הענין א"א לומר כן. דהא הש"ך בסימן רע"ד הביא ג"כ הפלוגתא שבין הירושלמי והר' מנוח לענין דיעבד ולא הכריע שם להלכה ולמה נהגו הסופרים לכתוב ס"ת ומגילה מתוך תיקון סופרים ולא מתוך ס"ת כשר ואין פוצה פה ומצפצף. אלא ע"כ צריך לומר דאף לירושלמי א"צ ס"ת כשר לכתוב ממנו שביומא דף ל"ז איתא במשנה אף היא עשאה טבלה של זהב שממנה היו כותבין פרשת סוטה. ולכאורה קשה לפ"ד ירושלמי האיך מותר לכתוב מתוך הטבלה הא בעינן מתוך ס"ת כשר וצ"ל כמ"ש התוס' שם על הא דאיתא שם בגמרא דהי' כתוב סירוגין פירש ר"ת והקשו התוספת הא בעינן מתוך הכתב ותירצו כיון דכתב ראשי תיבות הוה מיגריס גריסין לכל אדם ומותר כמו גבי תו"מ דמותר וא"כ כשכותב מתוך תיקון סופרים הוה נמי מיגריס גריסין לכל אדם ומותר כמו תו"מ דהתירו חז"ל. ולפ"ז נמי בנ"ד ברישומו ניכר הוה נמי מיגריע גריסין לכל אדם ומותר לתקן שלא מן הכתב ובירושלמי גופא מוכח דלא בעינן לכתוב מתוך ס"ת כשר דהא ר"מ כתב מגילה הראשונה וגנזה והב' כתב מתוך הראשונה וקרא בה וקשה האיך כתב מתוך הראשונה הא פסולה לקרות בה אלא ע"כ אף על גב דפסולה לקרות בה מכל מקום מותר לכתוב מתוכה דהוה מיגריס גריסין. והכי נמי ברישומן נכר הוה מיגריס גריסין ואין צריך לכתוב מתוך הכתב רק שצריך שיאמר בפה התיבה קודם שמתקן כמו שאבאר. ועדין צריך לבאר למי מה דמוקי בגמרא דעל הטבלה הי' כותב ר"ת ולכאורה קשה הא בגמרא דמגילה שהבאתי לעיל איתא דאפילו אות אחת אסיר לכתוב שלא מן הכתב ואמת שהבי"ו סימן ג' הביא מכאן ראיה דא"צ ההעתק שמעתיק ממנו כתוב על הסדר אלא אפילו בכתב בר"ת כל ששגור בפי הסופר מותר לכתוב ממנו ולפ"ד צ"ל הא דאיתא במגילה דאפילו אית אחת אסור לכתוב שלא מן הכתב היינו אם מתחיל לכתוב איזה תיבה שלא מן הכתב ורק בעל פה בזה אסור אפילו אוה אחת אבל אם כותב מתוך ספר שנכתב בו ר"ת ושגור בפי הסופר שוב הוה ויגריס גריסין ומותר לכתוב ממנו ולפ"ז אפילו אם נמחק איזה אותיות לגמרי באמצע התיבה או בסופו ואות ראשונה נשאר ושגור בפי הסופר נמי מותר לתקן שלא מן הכת'. אך ראיתי בספר מלאכת

שמים כלל ט"ז שחולק על בכי"ו וכתב שאין ראיה מטבלה שכתב בה פ' סוטה דאפשר שכל הכהנים הוה בקיאין בה והוה כמו תו"מ דמגריס גריסין לכל הסופרים ולכן שרי להעתיק בר"ת. אך דבריו תמוהין דא"כ למה לי עבלה הא גבי תו"ב מותר לכתוב שלא מן הכתב אבל לא עיינו בתוספת שם שכתב דלא התירו בר"ת רק פרשת סוטה דהיא פרשה קטנה אבל בס"ת אסור להעתיק מן ספר שנכתב בר"ת ולפי"ז בס"ת אם נמחק אות א' הן בר"ת והן באמצע או בסופו ולא ניכר שום רושם אסור לתקן שלא מן הכתב וכמו ארבע פרשיות של תפילין ומזוזות אף דמותר לכתוב בתו"מ שלא מן הכתב מ"מ בס"ת אסור לכתוב הד' פרשיות שלא מן הכתב כמ"ש השיך בסימן רע"ה סק"ג ה"נ אע"ג דפרשת סוטה מותר לכתוב ע"י ר"ת מ"מ בס"ת אסור. הכלל העולה אם רשומו ניכר א"צ לכתוב מתוך הכתב ואם אין רשומו ניכר צריך לכתוב מתוך הכתב ובין כך צריך שיקרא התיבה בפיו קודם שמתקן דהנה בתו"מ שכותב בע"פ או שאחר מקרא לפניו צריך הסופר לקרא בפיו והמג"א כתב שם סקמ"ב משמע דאם כותב מתוך הכתב א"צ שיקרא בפיו וזה דווקא בתפילין ומזוזה אכל בס"ת מבואר ביו"ד סימן רע"ד דאף בכותב מתוך הכתב. צריך שיקרא הסופר בפיו ע"ש והב"ח כתב אף בתו"מ צריך לקרא בפיו אף בכותב מתוך הכתב אבל בס"ת כ"ע מודים שצריך להוציא מפיו אף בכותב מתוך הכתב וה"ה למגילה דמיא לס"ת כנ"ל להלכה:

יב

נשאלתי מסופר א' שכ' שם הוי' ב"ה ואחר שכתב ג' אותיות הראשונות יה"ו והתחיל לכתוב הה"י אחרונה כתב מקודם כמו וא"ו שכן דרך הסופרים לכתוב מקודם וא"ו ואח"כ גומרין הה"י ונדבק ביגיעה דקה מהוא"ו הב' להוא"ו הראשונה כזה **ו-ו** ומחק הדיבוק שביניהם וגמר הה"י וכתב להלן והמעשה היה בס"ת ושכח באיזה יריעה היה השם הזה וזה יודע חומש היה ועתה בא לשאול אם עשה כהוגן או לאו:

תשובה לפענ"ד דשלא כהוגן עשה הסופר כיון דע"י הנגיעה נשתנה לצורת חית וא"כ הוה ח"ת לגבי וא"ו הראשונה ונהי דלגבי וא"ו שניה לא הוה ח"ת כיון שגמר אח"כ הה"י ע"י כתיבה כמבואר בא"ח סל"ב סעיף י"ח ע"ש ובפמ"ג בכמה מקומות דהיכי דגומר האות אח"כ ע"י כתיבה לא הוה ח"ת מ"מ הוא"ו הראשונה דלא עשה בה שום מעשה כתיבה אחר המחיקת הדיבוק הוה ע"י ח"ת כיון שנשתנה לצורת חי"ת וע"י המחיקה נעשית וא"ו הוה ח"ת ולכאורה אפשר לומר דלא מיקרי כאן נשתנה לצורת אות אחרת דחי"ת בזו פסול הן לשיטות ר"ת דאנן נוהגין כוותיה לכתוב ב' זיין וחטוטרות באמצע והן לשיטות רש"י היינו כתב וועליש דהא לשיטות רש"י בעינן תג כעין מקל בסוף הגג

בצד שמאל וכאן ליכא לא חטוטרות ולא מקל בצד שמאל אך ז"א ל"מ לדעת רע"א הובא בקס"ה סי' ה' אות יו"ד דמכשיר בפשיטות בלא מקל בסיף לרש"י פשיטא דהוה ח"ת אלא אפילו לדעת הפמ"ג בסימן ל"ב דהניח בספק אם עשה חי"ת כדעת רש"י בלא מקל בסופו מ"מ הוה ספק ח"ת דדלמא כשר בלא מקל והנה נשתנה לצורת אות אחרת לחי"ת וע"י מחיקה נעשית וא"ו והוה ח"ת וח"ת פסיל מדאוריית' דכתיב וכתבתם דבעינן דנעשית האות ע"י כתיבה ולא ע"י חקיקה והוה ספק דאורייתא וג"כ א"ל כיון דהדיבוק בין הוו"ן היא דק וכ"ע קורין ב' ווי"ן ולא חי"ת וא"כ ליכא משום ח"ת אבל ז"א. וראיה מדברי הר"י אסכנדרי הביאו ב"י ביו"ד סרע"ו ורמ"א שם גם כן הביאו להלכה שאם רגל הה"י של שם נדבק בגגו כחוט השערה וכ"ע קורין ה"י דאסור למחוק הדיבוק ולעשותו ה"י אלמא אע"ג דלא הוה הדיבוק רק כחוט השערה וכ"ע קורין ה"י הוה חי"ת כיון דדין הה"י להיות כרעא תלו ולא דבוק לגג וכשנדבק לגג אף דלא הוה רק כחוט השערה וכ"ע קורין ה"י הוה ח"ת ה"נ בנ"ד אף דהדיבוק היא דק וכ"ע קורין ב' ווי"ן הוה חי"ת לגבי וא"ו הראשונה תדע אם נמצא חי"ת כזו בס"ת בשעת קריאה כגון שנקלף הדיו ולא נשאר דבוק רק כחוט השערי בודאי אין להוציא ס"ת כיון דע"י הדיבוק הוה גולם א' וכן בתפילין ומזוזות אם נמצא חית כזו מותר לתקן ולמלאות דיו ולא היה של"כ א"כ שוב הוה ח"ת ואם הוה בא למלוך קודם שעש' מעשה היה מורינין ליה שאין תקנה לאותו שם דא"ל שימחוק וא"ו אחרונה ולא ישאר רק יה"ו ולמחוק אח"כ הוא"ו הראשונה דהרדב"ז הובא במשנת אברהם ס"ל דאם כתב ג' אותיות ראשונות של שם חל עליהם קדושת השם ואסור למוחקן ואע"ג בנ"ד נעשית הוא"ו הראשונה ע"י, ח"ת מ"מ אסור במחיקה כמבואר בכמה פוסקים הובאו בקה"ס וא"כ אין תקנה לאותו השם אם לא לקודרו עם כמה תיבת אחרים אך עתה שאחר שעשה מעצמו ואינו זוכר באיזה שם עשה וגרר הדיבוק א"כ אין תקנה לאותו החומש כיון דהוא"ו הראשונה נעשית ע"י ח"ח וכל אותו החומש טעין גניזה וג"כ א"ל כיון שא"י באיזה יריעה היא הפסול בטלה אותה הירעוה ברוב הירועות הכשרים עי' במלאכת הקודש שבזה לא שייך ביטול ברוב וכ"כ המחנה חיים ח"ב סימן נ"ג ועיין ח"ס סימן רע"ד ח' יו"ד ולכאורה יש לצדד היתר שלא יצטרך לגנוז חומש שלם לפמ"ש בש"ע אהע"ז סימן קכ"ו סעיף כ"ח וז"ל אם נדבקו רגלי ההי"ן לגגין אם תינוק יכול לקרותן (היינו דיבוקו דק כחוט השערה) יש להכשיר במקום עיגון אפילו בתורף ויפרידם בסכין וכ"כ הרמ"א שם סיקכ"ה סעיף ט"ו ע"ש אלמא במקום עיגון מתירין להפריד ולא הוה ח"ת כיון דהדיבוק דק וניכר לתינוק שהוא ה"י ולכאורה יש לצדד להכשיר שלא יצטרך גניזה לחומש שלם עם שמות הקדושים אבל גם זה אינו

דכבר כתב הברכת המים אות פ"ב דדוקא גבי גט דלא בעי כתיבה תמה מדינא מהני קריאת התינוק דלא יהיה נחשב ח"ת אבל בסת"ם דכתיב וכתבתם דמזה ילפינן דבעינן כתיבה תמה אף בנגיעה דקה כחוט השערה אסור להפריד דהוה חי"ת וכ"כ הג"פ סימן קכ"ה אות ס"ו וכ"כ הנב"י מ"ק סימן ע"ח ע"ש וא"כ אין תקנה לאותו החומש וטעין גניזה כנ"ל להלכה לפענ"ד:

יג

נשאלתי אם מיתר לעשות משלחן של בהכנ"ס שקורין עליו בס"ת באקראי בעלמא בשבת במנחה. אם נתאחר זמן התפלה וצריכין לקרב אצל החלון אז קורין על אותו השלחן אם מותר לעשות ממנו ספסל לבהכנ"ס אי הוה הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה:

תשובה לפענ"ד דמות' לעשו' ממנו ספסל לבהכנ"ס איתא במשנה ע' בני העיר תיבה לא יקחו בהכנ"ס ובגמרא שם אמר רבא מריש ה"א האי כרוסיא (פי' רש"י בימה של עץ) תשמיש דתשמיש היא ושרי (פי' רש"י שפורס מפה עליו ואח"כ ניתן הס"ת עליו) כיון דחזינא דמותבא עליו ס"ת אמינא תשמיש קדושה הואי ואסור. וכורסיא הוא הבימה שקורין עליו בס"ת וא"כ לכאורה משמע שאסור לעשות מהשלחן שקורין עליו בס"ת פסול דהא השלחן הוא תשמיש קרושה כמו תיבה והספסלים של בהכנ"ס לא היה עליהם רק קדושת בהכנ"ס כמבואר בב"י ס' קנ"ד בשם הירושלמי. ובמג"א סי' קנ"ג ס"ק ט"ו וא"כ היה הורדה לעשות משלחן ספסל כמבואר במשנה תיבה לא יקחו בהכנ"ס וכן מבואר שם בש"ע בסי' קנ"ד סק"י וכן מותר לעשות מכסא גדול כסא קטן אבל אסור לעשות שרפרף ע"ש אבל באמת נראה דמותר ל"מ בנ"ד דאינו מיוחד לקרות עליו בס"ת ורק באקראי בעלמא ואז אפי' אי הוה מניחין עליו הס"ת בלא מפה תחת הס"ת לא מיקרי עי"ז תשמישי קדושה כמבואר בט"ז סי' קנ"ד ס"ק ג' גבי ווילין דבעינין דוקא שהי' קביעות לזה ובלא"ה לא מיקרי תשמיש קדושה ע"ש ובפמ"ג אלא אפילו אי הוה השלחן מיוחד לקרות עליו בקביעות נראה לדידן דאין קורין בשום פעם בלא פרוסת מפה תחת הס"ת מיקרי השלחן רק תשמיש דתשמיש כמבואר בב"י בשם הרא"ש והמרדכי ע"ש וא"כ לא הוה על השלחן רק קדושת בהכנ"ס וא"כ לא הוה הורדה מקדושתו עי' א"א ס"ק י"ד מבואר כן בהדיא. דאין על שלחן רק קדושת בהכנ"ס ואין להתעקש ולומר כיון דלומדין עליו ומניחין עליו חומשים וחומשין ג"כ יש בהן קדושה כמבואר שם סי' ג' וארגז שנותני' בו ס"ת או חומש ע"ש ז"א דזה מיירי בחומשין העשוין בגלולה כס"ת ונכתב על קלף כדינו עי' הר"ן והובא ברמ"א יו"ד ס"י רפ"ג ועוד כיון דהספרים שלומדים

בהם הם מוכרכין א"כ הכריכה הוה כמו מפה והוה תשמיש דתשמיש וזה ברור להלכה להלכה:

ואגב ראיתי לכתוב מה שקשה לו על דברי הט"ז סי' קנ"ד סק"ג שכ' דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה זה דוקא כ"ז שראוי עוד לקדושה גדולה אבל אם אין ראויה לזה רק לקלה טפי עדיף שיעשו קדושה קלה ממה שתגנז וקשה הא ביומא דף י"ב איתא גבי בגדי כה"ג דקאמר ר' דוסא שכשרין לכהן הדיוט והשיב רבי בגדים שנשתמשו בהם קדושה חמורה ישתמשו קדושה קלה והא התם אינן ראוין לכה"ג ליום כפורים אחר וטעינין גניזה ואפ"ה אין מורידין וכן הל' כרבי עיין רמב"ם פ"ח מה' כלי המקדש הל' ה' וצ"ע:

יד

שאלה אם נתקלקל הצ"ה שנוהגין לתקן במבואת שלנו להתיר הטילטול אם מותר לתקנו בשבת ע"י עכו"ם כדי להתיר הטילטול ואת"ל אם נתקלקל בשבת שמותר לתקנו מה הדין אם נתקלקל בחול ולא תקנו מע"ש אם מותר לתקנו בשבת ולהתיר הטילטול:

תשובה אם נתקלקל בשבת נוהגין לתקן ע"י עכו"ם די להציל הרבים מחילול שבת כמובאר בתו' שבת ד"ד ד"ה וכי אומרים לו וכ"כ הת"ש בהקדמתו אות ד' בשם פנים מאירות וכ"כ בספר יהושוע סי' ט"ו להיתר אך זה דוקא אם נתקלקל בשבת כמבואר בסי' שס"ב דאם נתקלקל המחיצה בשבת אף אם העמיד המחיצה במזיד מותר לטלטל אבל אם נתקלקל בחול דקיל"ן בסי' שס"ב דאם העמיד המחיצה במזיד שאסור לטלטל א א"כ לכאורה ל"מ התיקון בשבת ע"י עכו"ם להתיר הטילטול גם יש לעיין בזה כיון דבהש"מ בשעה שהי' נתקלקל הצ"ה לא מהני העירובי חצירות לטלטל כמבואר בט"ז סי' שס"ו ושצ"ד וע"ש במג"א וכיון דבה"ש לא קנה העירוב שוב לא מהני העירוב אחר כך לחזור העירוב למקומו להתיר לטלטל אבל לאחר העיון ז"א דחשש הראשון משום דנעשית המחיצה בשבת במזיד דל"מ אם נתקלקל בחול ליתא מתרי טעמא דע"כ אמרנין דאם נעשית במזיד דל"מ אלא אם ישראל עושה מחיצה בשבת באיסור ומטעם קנס כמו המבשל במזיד בשבת דקנסינן לו. אבל אם המחיצה נעשית בהיתר ע"י עכו"ם כדי להציל הרבים מחילול שבת בודאי לא קנסינן ליה. ומאי קנס שייך בזה הא אנן מורין לו לעשות כן כנ"ל ועוד אף אם ישראל בעצמו יתקן במזיד הצ"ה לפמ"ש המג"א להשוות דעת הרא"ש והר"ן לחלק בין הי' שם מחיצה בכניסת שבת ובין שלא היה שם מחיצה בכניסת. אלא דהרא"ש קאמר דאפילו אם לא היה שם מחיצה בכניסת שבת דל"מ אם עשאה במזיד דוקא בר"ה דאיכא איסור דאורייתא משא"כ ברה"י כגון מחיצה בין חצר

לחצר דליכא אלא איסור דרבנן מותר אף נתקלקל בחול ונעשה במזיד בשבת ע"ש א"כ לדידן דליכא ר"ה כמבואר בסי' שמ"ה וליכא אלא איסור דרבנן מותר אפילו נתקלקל בחול ונעשה במזיד בשבת ע"י ישראל ואף דבת"ש הניח זה בצ"ע אם להתיר בזה"ז אם נעשית המחיצה ע"י ישראל במזיד מ"מ בנעשית בהיתר ע"י עכו"ם פשיטא דמותר לטלטל. וכמ"ש ועי' ט"ז סי' שס"ב ס"ק ג' שכ' ג"כ דהיכי דליכא איסור בעשיית המחיצה כגון מחיצה שנעשית ע"י ב"א ליכא לאוסרה משום מזיד ע"ש ולענין חשש הב' מחמת העירוב חצרות כיון דבה"ש לא קנה העירוב או אמרינן חזר העירוב למקומו הנה דעת התוס' והרא"ש בפ"ק דעירובין דף י"ז גבי אי שבת גורמת אי דיורון גורמת כ' שם בפירוש אם ערבו לשנה מחצר לחצר ונסתם הפתח בחול ונפתח בשבת וכן גבי ספינות קשורים זב"ז ונפסקו בחול ונקשרו בשבת דאמרינן חזר העירוב למקומו אף דבה"ש לא הי' מועיל העירוב מחמת שנסתם הפחת וכן נפסקו הספינות ואפ"ה אמרינן דחזר העירוב למקומו וכן פסק בש"ע סי' שע"ד בנסתם הפתח בחול ונפתח בשבת שחזר העירוב למקומו. ואע"ג דעיקר ראיית הרא"ש שם מהא דאיתא בשבת פ' הזורק דף קרא ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו נפסקו נאסרו חזרו ונתקשרו חזרו להיתרן הראשון וע"ז כ' הרא"ש דע"כ מיירי בנפסקו בחיל דאי בשבת אפילו לא חזרו ונתקשרו נמי אמרינן שבת כיון דהתורה הותרה וא"כ לפמ"ש התוס' בשבת דף ק"א ע"ב ד"ה נפסקו דמיירי אפילו בשבת ואפ"ה לא אמרינן גבי ספינות כיון דהותרה הותרה כיון דמפסיק כרמלית ביניהם שוב ליכא ראי' מספינות וא"כ לפי מה דפסקינן גבי ספינות דאפילו נפסקו בשבת ל"א שבת כיון דהותרה הותרה וכדעת התוס' וכמ"ש המג"א סי' שנ"ה ס"ק טית וא"כ מנ"ל דאפילו נסתם הפתח בחול ונפתח בשבת דחוזר העירוב למקומו. וכן הקשה הת"ש שם. אך כבר תירץ שם הקרבן נתנאל דזה דוקא בספינות קטנות דרכן לנוד זו מזו אם נפסקו ומשו"ה אף במוקפת גזרינין שלא יטלטל מזו לזו אם נפסקו אבל בספינות גדלות דאין דרכן לנוד זו מזו אם נפסקו בשבת מותר לטלטל מזו לזו ואמרינן שבת כיון דהותרה הותרה וא"כ שפיר מביא הרא"ש ראי' משם מדלא מפליג שם בין ספינה קטנה לספינה גדולה ע"כ מיירי בחול ואפ"ה אמרינן דחוזר העירוב למקומו וכ"ז צריך לומר להרא"ש דסיים דע"כ צ"ל דמיירי בחול כנ"ל אבל התוס' הביאו ג"כ ראי' זו מספינות ולא סיימו וע"כ מיירי בחול כו' בלא"ה לק"מ איך מביאין ראי' מספינות לנסתם הפתח בחול הא התוס' עצמם כתבו דף ק"א דגבי ספינות מיירי בנפסקו בשבת כנ"ל זה לק"מ דנהי דהתוס' ס"ל דמיירי בנפסקו בשבת מ"מ מביאים ראי' מספינות דהא גבי ספינות ס"ל להתוס' דאף בנפסקו בשבת מ"מ בטל העירוב ול"א שבת כיון דהותרה הותרה

כיון דמפסיק ר"ה או כרמלית בר"ה ואפ"ה אם חזרו ונקשרו אח"כ בשבת חזר העירוב למקומו ה"ה הכא בנסתם הפתח אפילו בחול אם חזר ונפתח בשבת חזר העירוב למקומו דאין לחלק בזה בין נסתם בשבת ובין נסתם בחול אלא לענין שבת כיון דהותרה התורה אז גבי חצר אמרינן בנסתם בשבת כיון דהותרה הותרה משא"כ גבי ספינות משא"כ לענין שחוזר העירוב למקומו הוה כאן בנסתם בחול כמו גבי ספינות בנפסקו בשבת דבשניהם אמרינן דבטל העירוב ואפ"ה חזינין דגבי ספינות אם חזר ונקשרו חזר העירוב למקומו ה"ה כאן בנסתמו בחול ונפתחו בשבת אמרינן דחזר העירוב למקומו. ועיין מג"א בסימן שע"ד סק"א שמרמז זה במילות קצרוה ע"ש ומה שהקשה המג"א סי' שפ"ג סק"א מהא דבא העכו"ם בשבת דאוסר והעירוב בטל וצריך לשכור מהעכו"ם ואח"כ יבטל אחד לחבירו הרשות ול"א דחזר העירוב למקומו והטעם משום כשעשו העירוב אין סופו להתקיים כל השבת לפי שעתיד העכו"ם לבא בשבת וא"כ כ"ש כשנסתם הפתח בחול אז נפסקו הספינות בחול אין סופו לפתוח או לקשור בשבת ואמאי אמרינן דחוזר העירוב למקומו. ע"ש כבר תירץ הקרבן נתנאל בפ' אם לחלק בין ערבו לשנה דמתחילה כשערבו לכל השנה ידע בודאי שלא יהי' עומדים הספינות קשורים כל השנה אלא דעתו אימתי שיפסקו יהי' אסורים ואימתי שיקשרו יחזרו להיתרן הראשון ומתחילה כשנעשה העירוב בשבת הראשון לא הי' עומד לפסוק או לסתום הפתח ומש"ה אף אם אח"כ בחול נפסק הספינה או נסתם הפתח אם אח"כ נקשר הספינה או נפתח הפתח בשבת מהני ע"ש. וזה שדייקו התוס' והרא"ש וכתבו שאם ערבו לשנה ונסתם הפתח בחול ומשמע דוקא לשנה:

ולפ"ז בנ"ד נמי כיון שמערבין לכל השנה בודאי מהני התיקון אף בשבת וחוזר העירוב למקומו ועוד דהא דעת האע"ז בסי' שס"ה העירובי חצירות לא בטל אף בנתקלקל הצ"ה כיון דל"ל ר"ה וא"כ ראוי בה"ש להביא העירוב לכאן דלא גזרו על השבות בה"ש במקום מצוה. וא"צ שיהי' ראוי להביא כאן כל השבת ע"ש וא"כ בודאי מותר לתקן העירוב אף בנתקלקל בחול להציל הרבים מחילול שבת ואין כאן חשש מחמת העירובי חצורות כנ"ל:

טו

נשאלתי מאיש אחד היושב בריגאטקע שבין קאסוב עירנו ובין קיטוב ורוצה לילך בשבת ויו"ט לבהכנ"ס להתפלל בציבור ויש מביתו עד הבהכנ"ס בערך חמשת אלפים וחמש מאות אמה ונמצא כשנותן ערובו סוף אלפים אמה נשאר עוד עד הבהכנ"ס שלשת אלפים וחמש מאות אמה אך יש בתים ממקום שמניח העירוב בסוף אלפים אמה עד העיר

והבתים רחוק זו מזו יותר משבעים אמה ושירים ומוקף גדר של גינה זרוע מבית לבית גם נגד אלו הבתים יש בתים של כפר אחר מכוונים נגד האויר הבתים האלה בתוך אלפים אמה של הבתים הללו. ואם רואין אלו הבתים כאלו עומדין בשורה בין הבתים הללו אז לא יהיה בין בית לבית יותר משבעים אמה ושירים אי אמרינן גם בבתים רואין כמו דאמרינן בשלשה כפרים משולשין וא"כ הוה כנתון ערובו בתוך עיבורו של העיר ונחשב כל העיר כד' אמות כמבואר במשנה ערובין דף ס"א גם ממקום שניתן שם העירוב עד הצ"ה שעושין תיקון להעיר ליכא יותר מאלפים אמה. אם נעשה לו כל העיר כ"ד אמות ע"י הצ"ה ומותר ללילך עד בהכנ"ס אף שרחוקה יותר מאלפים ממקום עירובו או לא:

תשובה הנה היתר הב' שיהיה נחשב העיר כד' אמות מחמת הצ"ה שאינו רחוקה מהעירוב יותר מאלפים אמה ז"א ומשנה מפורשת דף ס"א ולמודד שאמרו נותנין אלפים אמה שאפי' סוף מידתו כלה במערה ופירש רש"י שם אפילו במערה שיש בה דיורין שאינו נכנס להלן ממידתו כלום ע"ש ומערה שיש בה דיורין דינו כעיר המוקפת חומה לדירה שהיא רה"י גמורה ואפ"ה אסור להלוך כולה ורק עד מקים שכלתה מידת תחומו וזה דבר פשוט ולענין ההיתר הא' הנ"ל יש לעיין הנה בטור וש"ע בסימן ת"ח משמע דוקא אם נותן עירובו בתוך מקום המוקף מחיצות שהיא רה"י אז הוה כולה כד"א ע"ש בטור שכתב וז"ל הנותן עירובו במקום שמוקף מחיצות לדירה כו' וכן בש"ע כתב הנותן עירובו ברה"י וכן ברמב"ם פ"ו מהלכות עירוב הל"ד כתב גם כן הנותן עירובו ברה"י ע"ש משמע דוקא המקום המוקף מחיצות אז נחשב כל אותו מקום כד"א והא דאיתא במשנה הנ"ל הנותן עירובו בתוך עיבורה של העיר לא עשה ולא כלום אף דעיבור' של העיר אינו מוקף במחיצות חד עם העיר אפ"ה נחשב כל העיר כד"א ומותר ללילך כל העיר אפילו היא עיר גדולה כנינה וחוצה לה אלפים אמה לכל צד ואי ס"ד דבעינן דוקא נותן עירובו במקום המוקף מחיצות א"כ ל"מ לדעת הרמב"ם דס"ל דבעיר גדולה אינו רשאי להלך אף בתוך העיר רק אלפים אמה ממקום עירובו וכאן מותר להלך אף מחוץ לעיר אלפים אמה אמאי מותר אלא אפילו לדעת הטור ודעמיה דס"ל דמותר להלך כל העיר אפילו אם היא גדולה כנינוה מ"מ מודה הטור דחוץ לעיר אסור להלך אפילו אמה אחת אם העיר גדולה וכלתה מידת באמצע העיר ע"ש בטור. וכאן אמרינן לא עשה ולא כלום. דמשמע דיש לו אלפים אמה חוץ לעיר וא"כ כיון דאמרינן כאן במשנה הנותן בתוך עבורה של העיר לא עשה ולא כלום א"כ לכאורה משמע מכאן דאף בנותן עירובו במקום שאינו מוקף מחיצות נחשב כל העיר כד"א ומהלך את כלה וחוצה לה אלפים אמה וכן מוכח לכאורה מדברי התוספת דל"ב ע"ב ד"ה והא אמר רבא וז"ל וכיון דחשבינן עיבורה של

עיר כו' שהיא חשוב בכלל העיר כד"א לענין תחומין וכן לענין נותן עירובו לקמן ד"ס ע"ש אלמא דלענין נותן עירובו בעיבורה של העיר נחשב כל העיר כד"א אבל באמת אין מכל זה אפילו קצת ראיה. דהתם מיירי שנתן עירובו בתוך עיבורה של עיר שלן בה דבזה ודאי כיון שעיבורה של העיר דינו כעיר עצמה ואלו נתן עירובו בעיר עצמה שלן בה אף באינו מוקף מחיצות ודאי לא עשה ולא כלום. ואינו מפסיד כלום ה"ה בנותן בתוך עיבורה של העיר דדינו כעיר נמי לא עשה ולא כלום ואינו מפסיד כלום. וזה מבואר בש"ע שם סימן ת"ח סק"ג ובזה מיירי התוס' ג"כ שהביאו ראיה ממשנה דף ס' ושם במשנה מיירי בעיר שלן בה ע"ש אבל בלן במקום אחר חוץ לעיר ורק שנותן עירובו בעיבורה של העיר אחרת כמו בנ"ד בודאי לא נחשב לו כל העיר כד"א אא"כ נותן עירובו במקום שמוקף מחיצות והוה רה"י כמשמעות הטור וש"ע והרמב"ם אבל אם נתן עירובו במקום שאינו מוקף מחיצות אז הדין בעיר גדולה וכלתה מידתו באמצע העיר אינו רשאי להלוך יותר. וכן מבואר בתוספת שבת סימן ת"ח ס"ק וא"ו ע"ש שכתב דבעינן דוקא עיר שמוקף מחיצו' כמו רה"י אז הוה העיר כד"א והנה ראיתי בתשובת בית שלמה חלק א"ח סימן נ"ו הביא ראיה מדברי התוספת הנ"ל דהניתן עירובי בתוך עיבורה של עיר שנחשב לו כל העיר כד"א אף בלן ושבת במקו' אחר ולפמ"ש אין ראיה מדברי התוספת הללו דשם מיירי בלן דוקא תוך העיר וכמ"ש אבל בלן בעיר אחרת בעינן דוקא נותן עירובו במקום המוקף מחיצות שהיא רה"י וכמ"ש הטור ש"ע סימן ת"ח גם מה שהביא שם ראיה מדברי התוספת דף נ"ב דלמה הקשו התוספות משמואל דלית הלכתא כותיה ולמה לא הקשו התוספת אליבא דכ"ע דהאי להקל להחמיר היא במניח עירובו בתוך עיבורה של עיר ע"ש אין מזה ראיה גמורה לדחות דברי הטור ש"ע דבתירוצם שתירצו שם התוספת מתירוץ גם זה ודו"ק. גם מ"ש שם להוציא דברי הטור ש"ע מפשטן וכתב דמ"ש הטוש"ע המניח עירובו ברה"י דמיירי דוקא בעיר חריבה דליכא דיורין אבל בעיר שיש בה דיורין לא בעי היקף מחיצות ע"ש הנה מדברי הטור ש"ע לא משמע כן דהא כתב הטור וז"ל הנותן עירובו במקום שמוקף מחיצות לדירה כו' אפילו חרבו דיורין שהיה כ"ו וכן לשון הש"ע שהוא לשין הרמב"ם והפילו עיר חריבה כו משמע מלשון אפי' דמיירי בכל גוונא הן בחרובה והן שיש בה דיורין ואפ"ה בעינן מקום מוקף מחיצות דאל"כ הל"ל לאשמיענן דבאיכא דיורין לא בעינן מוקף מחיצות אע"כ בכל גוונא בעינן היקף מחיצות גם מ"ש שם דהא דכתב שם בש"ע בסימן ג' וכן הנותן עירובו במקומות הסמוך לעיר שמודדין התחום חוץ מהם ה"ז כנותן בתוך העיר עכ"ל הש"ע וכ' הוא דזה לא קאי אריש אמניח עירוב בעיר ששבת אלא דבכל ענין קאמ' דהנותן עירובו בעיבור'

של עיר אף בעיבורה של עיר אחרת הרי הוא כנותן בתוך העיר ע"ש זה תמוה היא מאוד דהא דין זה הוא הדין המבואר במשנה הנ"ל דף ס' עיין באר הגולה ועיין ב"י ובמשנה שם מיירי בנותן תוך עיבורה של עיר ששבת בה מדקתני לא עשה ולא כלום. וא"כ אין כאן שום ראיה לדבריו דהנותן עירובו בתוך עיבורה של עיר אחרת שיהיה נחשב העיר כד"א ואדרבה משמעות הטור וש"ע והרמב"ם משמע דוקא בנותן ברה"י מקום מוקף מחיצות אז נחשב כד"א וא"כ אין לסמוך על היתר זה. אמנם כ"ז אי נימא רואין אותן הבתים שבכפר כאלו עומדין בשורה בין הבתים הללו דבלא"ה לא הוה הבתים הללו תוך עיבורה של עיר כיון שרחוק מבית לבית יותר מע' אמה ושירים ואף שמוקף גדר של הגינה מבית לבית מ"מ זה אינו מועיל כיון דהגינות הם מרעים והזריעים מבטלים הדירה אינן נעשים עיבור לעיר דעיבור בעינן דוקא בית דירה כמבואר בסימן שצ"ח ואי משום דהבתים של הכפר מכוונים נגד אויר שבין הבתים הללו בתוך אלפים אמה זה לא מהני לומר רואין אלא בעיר או בכפר מצינו בגמרא דאמרינן רואין אבל בבתים לא מצינו זה לא בגמרא ולא בפוסקים ואין לנו בעירובין אלא בלשון משנתינו כמבואר בגמרא דף ס"ו ע"ב ע"ש ויש קצת ראיה דלא אמרינן רואין בבתים לפי' ה"ג של התוספת בדף ס' ע"ב דלא אמרינן רואין אלא אם הריוח של הכפרים החיצונים יחזיק כ"ב כנגד הרוחב של הכפר השלישי וכן פירש הטור בסימן שצ"ח לחומרא כהאי תירוצא. וקשה הא אפילו אי ליכא ריוח כ"כ עכ"פ נימא שהבתים אמצעים של הכפר השלישי רואין כאלו עומדין כאן בין הכפרים החיצונים דסתם כפר ליכא חומה סביב. אלא בתים סמוכים זה מזה בתוך שבעים אמה ושירים ונימא רואין בבתים האמצעים אלא ע"כ דאין אומרים רואין אלא בכפר שלם ולא בבתים כעין דאמרינן היה מודד וכלתה מידתו בסוף העיר נחשב כל העיר כד"א אבל אם כלתה מידתו באמצע העיר אין לו אלא חצי העיר ובגמרא ד"ס ע"ב אמרו ע"ז שאין אלו אלא דברי נביאות ועכ"פ הלכה כן ה"נ גבי רואין לא אמרו אלא בעיר או כפר שלם ולא בבתים. וא"כ בלא"ה לא הוה מניח עירובו בתוך עבורה של עיר וא"כ אם כלתה מידתו באמצע העיר קודם שיגיע לבהכנ"ס אסור לילך לבהכנ"ס נשמט מלעיל דבלא"ה לא אמרינן רואין כאן בנ"ד כיון דקילין דלא אמרינן רואין אלא אם מחזיק הריוח שבין הכפרים החיצונים כרוחב הכפר השלישי וכאן הא יש גדר מבית לבית לא שייך לומר רואין כנ"ל וראיתי בספר בית שלמה סימן הנ"ל רצה להקל בזה דאף בבתים אמרינן רואין ועיקר הוכחה שלו ממה שמפרש דברי התוספת שם דלחייא בר רב אתיא הסיפא וכן שלשה כפרים כרבנן ולרבנן כתב שם התוס' והרא"ש דאין חילוק בין ב' עירות

ובין ב' בתים ולא דק בזה דע"כ כתב התוספת דאין חילוק אלא לענין דנותנין קרפף אחד אבל לענין רואין גם לרבנן יש חילוק זה נראה ברור:

טו

נשאלתי פה בעירנו עיבר הנהר באמצע העיר וחולק העיר לשתים וא"א לתקן מבואות העיר בצ"ה כל חלק לבדו אלא אא"כ יעשה הצ"ה שמצד האחד של הנהר יהיה נמשך הקנה שע"ג הלחיין לצד הב' של הנהר והלחיין יהיה עומדין א' בצד זה של הנהר והב' מצד ב' של הנהר והנהר בא מחוץ לעיר והולך באמצע העיר עד חוץ לעיר ואין בי עומק עשרה ברוחב ארבע ורק בעת ריבוי הגשמים דרך הנהר להתגדל ואז יש בו עומק עשרה ורוחב ארבע והגידודין יש באיזה מקומות כדי להתלקט יו"ד מתוך ד"א ובאיזה מקומות אין בהם להתלקט יו"ד ונהיך ד"א אך באמצע הנהר יש בכל מקום עומק יו"ד ברוחב ד' וגם הנהר בעת שמתגדל הוא רוחב אז יותר מעשרה אמות. ונשאלתי אם מותר לעשות הצ"ה באופן זה שיעבור הקנה שע"ג הלחיים מעבר הנהר לצד השני של הנהר אי נימא דלאו אורחי למעבד פתחא כי הא כמו דאמרינן צ"ה שעשאה מן הצד דל"מ מה"ט עוד יש להסתפק בזה כיון דצ"ה ל"מ להתיר לשאוב מים מן הנהר אא"כ עשו מחיצה תלויה על אופן המבואר בסימן שנ"ו וא"כ אסור לשאוב מן הנהר משום דנעשה ככרמלית וא"כ יאסר לטלטל בכל העיר משום דנפרץ במלואו לנהר:

תשובה אי ארוך למעבד צ"ה ע"ג המים באופן שכתב. הנה בכל תפוצות ישראל נוהגין לעשות צ"ה ע"ג המים וכן ראיתי בתשובת ח"ס חא"ח סימן פ' שמתיר לעשות צ"ה ע"ג המים ואין לך אלא מה שאמרו חכמים כגון מן הצד אסו' וכ"כ בתשובת אמרי אש סימן כ' ע"ש ואודות החשש הב' אם הנהר אוסר לטלטל בכל העיר כנ"ל וגם אם מותר לשאוב מים מן הנהר בעת גידול הנהר אבאר בעזה"י איתא בעירובין פ"ז במשנה אמת המים העוברת בחצר אין ממלאין ממנה בשבת אא"כ עשו לה מחיצה גבוה עשרה טפחים בכניסה וביציאה אר"י מעשה באמה של אבל שהי' ממלאין ממנה בשבת ע"פ זקנים אמרו לו מפני שלא היה בה כשיעור ומפרש שם בגמרא שלא היתה עמוקה יוד טפחים ורחבה ד' ורש"י פירש במשנה שאין המים נעשין רשות לעצמן בפחות מעומק עשרה טפחים ורחב ארבעה דכשהוא עוברת בר"ה הוה ר"ה וכשהוא עיבר ברה"י היה רה"י והראב"ד בהשגות פ' ט"ו מהלכ' שבת הובא בב"י ובמג"א כתב הא דלח פליגי במתניתין רק אם מיתר למלאות מן האמה אבל לטלטל בחצר פשיטא להו דמותר לטלטל ואמאי לא אסרינן משום דנפרצה במלואה למקום האסור לה ותירץ משום דהאמה עמוקה עשרה ונעשה מחיצה בין האמה ובין החצר ולא הוה נפרצה כלל להאמה ושרי בטלטול

ע"ש העולה מכאן אינה העוברת בחצר אם אינה עמוקה עשרה ורוחב ד' בטלה לגבי החצר ומותר אף למלאות ממנה וא"צ מחיצה תלויה בכניסה ויציאה ובאם שהאמה עמוקה יוד ורחבה ד' נעשית רשות לעצמה ונעשית כרמלית ואסיר למלאות ממנה אבל עכ"ז אינה אוסרות על החצר לטלטל בחצר משום דהגידודין נעשה מחיצה בין האמה ובין החצר וכמ"ש הראב"ד ולפ"ז בנהר העובר באמצע העיר אין אוסר על העיר לטלטל אף אם לא עשה מחיצה תלויה להנהר בכניסה ויציאה ממ"נ אם הוא עמוק עשרה ורחב ד' וחולקת רשות לעצמה א"כ הגידידין הם מחיצה בינו ובין העיר וכמ"ש הראב"ד גבי חצר ורק שאסור למלאות מים מן הנהר בשבת ואם אינו עמוק עשרה ורחב ד' אף למלאות מים ממנו מותר דאינו חולק רשותו לעצמה ואף בלא עשו מחיצה תלויה מותר דבטל לגבי רה"י שעובר בו וכמ"ש רש"י במשנה הנ"ל אלא דעדיין יש לעיין בזה כיון דיש מקומות בהנהר בשעת גידולו שבאמצעו הוא עמוק עשרה ורחב ד' והגידודין אינן מתלקטין עשרה מתוך ד' אמות אי נימא כיון דאמצע הנהר המים הוא עמוק יו"ד ורחב ד' חולק רשות לעצמו ונעשה כרמלית ושוב אוסר על העיר לטלטל ולא שייך תירוץ הראב"ד דנעשה מחיצה בין הנהר ובין העיר כיון דאין הגידודין מתלקט עשרה מתוך ארבע אמות לא הוה מחיצה והוה העיר נפרץ במלואו להנהר דהוא כרמלית אך גם זה אין חשש כאשר כתב שם בתשובת ח"ס סימן פ"ז אלא דהוא כתב שם מסברא כיון שאין בהגידודין כדי להתלקט יו"ד מתיך ד' אמות שוב בטל לגבי רה"י בלי שום ראי'. ולי נראה להביא ראיה לדבר. דהנה המג"א בסימן שמ"ה ס"ק י"ד הקשה שם אמאי דאיתא התם דימים ונחלים הוה כרמלית והא מיא לא מבטלי מחיצה ולהוי רה"י ותירוץ שם דמיירי שאינו משופע כדי שיתלקט עשרה מתוך ד"א ומש"ה לא הוה רה"י ור"ה נמי לא הוה שחינו נוח תשמיש הליכתו מחמת המים ומש"ה אינו בטל לגבי ר"ה אלמא דוקא לגבי ר"ה אינו בטל ומטעם שאינו נוח תשמיש הליכתו מחמת המים אבל לגבי רה"י דליכא למימר ה"ט בודאי בטל כיון שאין בהגידודין להתלקט עשרה מתוך ד"א אף אם באמצע הנהר הוא עמוק יוד ורחב ד' דהא ימים ונחלים מסתמא באמצע הם עמוקים יוד ורחבים ד' ואפ"ה אי לא ה"ט דאיני נוח תשמיש הליכתן הוה אמרינן דבטל לגבי ר"ה וא"ל לפ"ז דיש חילוק בין רשות הרבים לרשות היחיד אמאי כתב רש"י במשנה דאין המים נעשין רשות לעצמן בפחות מעשרה עמוק יוד ורחב ד' ואם עוברת בר"ה הוה ר"ה ואם עוברת ברה"י הוה רה"י עכ"ל הרי שהשוה ר"ה לרה"י ולפמ"ש יש חילוק כגון אם באמצע הנהר יש עמוק יוד ואין בגדודין להתלקט יוד מתוך ד"א דבריה הוה כרמלית וברה"י בטל לגבי רה"י והוה רה"י י"ל דרש"י לא מיירי בזה אלא באין עמוק יוד אף באמצע ובזה שוה

ר"ה לרה"י ודמיין להדדי אבל בכגון נ"ד דבאמצע עמוק ובהגידודין אין מתלקט עשרה מתיך ד"א בודאי יש חילוק בין ר"ה לרה"י ועוד יש רר"ה מהמשנה עצמה מדקתני אמת המים העוברת בחצר אין ממלאין ממנה אלא א"כ עשו מחיצה בכניסה וביציאה אלמא דאינו מקפיד אלא למלאות ממנה אבל בחצר מותר לטלטל וכמו שדייק הראב"ד ותירוץ הראב"ד כיון דהגידודין יו"ד נעשין מחיצה בין האמה ובין החצר ובשלמא אי נימא דאף דבאמצע היא עמוק יוד ורחבה ד' מ"מ אי ליכא בהגידודין כדי להתלקט יוד מתוך ד"א אין חולקת רשות לעצמה ובטל לגבי רה"י וא"צ מחיצה בכניסה ויציאה ומותר למלאות ממנה שפיר כללא כייל מתניתין דאין ממלאין מן האמה אבל בחצר מותר לטלטל דאי יש בגידוד כדי להתלקט יו"ד מתוך ד"א דאז חילקת רשות לעצמה ואסור למלאות א"כ מותר לטלטל בחצר דנעשה מחיצה בינה ובין החצר ואי אין בגידוד להתלקט עשרה מתוך ד"א דלא נעשה מחיצה בינה ובין החצר מ"מ אז מותר אף למלאות ממנה דאין חולקת רשות לעצמה אבל אי נימא דהיכי דעמוק באמצע יוד ורחבה ד' אף אם אין בגידוד. כדי להתלקט יוד מתוך ד"א מ"מ חולקת רשות לעצמה ונעשית כרמלית ואסור למלאות ממנה אא"כ עשו מחיצה בכניסה ויציאה א"כ יש גוונא דאסור למלאות וגם בחצר אסור לטלטל דהא בהא ליכא למימר דנעשית מחיצה בינה ובין החצר דהא ליכא יוד מתלקט מתוך ד"א ובכה"ג לא מחיצה. ואמאי נקט במתניתין ואסור למלאות ממנה משמע אבל בחצר מותר לטלטל הא לפעמים אף בחצר אסור לטלטל אע"כ דבכה"ג אין חולקת רשות לעצמה ומותר אף למלאות דבטל לגבי רה"י כיון דאין בהגידוד יוד מתוך ד"א הוה כקרקע שוה. וזה ראיה ברורה. אך לכאורה עדיין צ"ע כיון דמקומות מקומות יש בהנהר יש מקום שהגידוד מתלקט יוד מתוך ד"א וא"כ במקום הזה חולקת רשות לעצמו ונעשה כרמלית ויש מקום שאין מתלקט יוד מתיך ד"א א"כ איתו המקום הוה כנפרצה במלואו לכרמלית ואסור למלאות מאותו המקום וא"כ שוב יאסר אותו המקום לטלטל בעיר כיון דשם ליכא גידוד מתלקט יוד מתוך ד"א אבל באמת ז"א דבאותן מקומות שאין עומק עשרה ורחב ד' מותר מדינא אף למלא ממנה דבטל לגבי העיר ועיין בתשובת אמרי אש סימן כ' אלא דאפשר דחיישינין שמא יבא למלאות אף במקום שיש עמוק יוד ורחוב ארבע ולכן אסור למלאות בכל מקום אבל לטלטל בעיר מותר ממ"נ אם יש עמוק עשרה ברוחב ד'. נעשה מחיצה לעצמו ואם אינו עמוק יוד ברוחב ד' אף למלאות מותר מדינא. וכן מוכח מהראיה שהבאתי לעיל מהמשנה לענין אם אין בהגידודין יוד מתוך ד"א כן יש להביא ראיה לענין זה דאם איתא דאם יש מקום באמה שאינו גבוה יו"ד ורחב ד' אסור למלאות אף באותו מקום ואוסרת להחצר א"כ אכתי קשה אמאי תני

במתניתין ואסור למלאות ממנה משמע אבל בחצר מותר לטלטל הא איכא גוונא דאסור למלאות וגם בחצר אסור לטלטל כגון שיש מקום באמה שאינו גבוה יוד ורחב די אע"כ דבכה"ג מותר אף למלאות ממנה. וכמ"ש גם אין חשש בזה שלפעמים נתגדל הנהר ויש רוחב יותר מעשרה אמות אמת שהרמב"ם פרק ט"ו פסק שאם רחב האמה יותר מעשרה אמות אף באין עמוק עשרה אסור למלאות ממנה. וכ"כ הג"א פ' כיצד משתתפין והובא דבריהם בב"י סימן שנ"ו אבל כבר חלק עליו הראב"ד בהשגות ופסק אף ברחב יותר מיוד אמות אם אינו עמוק יוד ורחב ד' מיתר למלאות ממנה ואין חולקת רשות לעצמו וכן הלכה עיין ד"מ שם סימן שנ"ו וכן הב"י בש"ע לא הביא דבריהם כלל וכן מוכח מהמשנה הנ"ל דאל"כ אכתי קשה אמאי קתני אין ממלאין ומשמע דבחצר מותר לטלטל ואמאי הא איכא גוונא דאסיר למלאות וגם אסור לטלטל כגון ברחב יותר מעשרה אמות ואין עמוק יוד דבהא ליכא תירוץ הראב"ד אע"כ אף ברחב מעשר אמות מותר למלאות וא"כ ליכא חשש איסור ע"י הנהר ההולך באמצע העיר כנ"ל והנה הפמ"ג סימן שנ"ו א"א ס"ק א' כתב לספק באם האמה מבחוץ עמוק עשרה ורחב ד' אף אם בחצר אינו עמוק עשרה אם בכה"ג נמי מותר למלאות ואמרינן דבטל לגבי החצר או לאו והניח שם בצ"ע הנה דברי צ"ע וקשה להולמן דאדרבא אם מבחוץ ג"כ אינו עמוק יוד ורחב ד' והולכת בר"ה הוה מבחוץ ר"ה גמור כדין רקק המים שאינו עמוק עשרה ור"ה מהלכת בו. וא"כ האמה שבחצר מחובר לר"ה ואפ"ה אמרינן דבטל לגבי החצר כ"ש אם מבחוץ עמוק עשרה ורחב ד' דהוה רק כרמלית ואינו מחובר רק לכרמלית פשיטא ופשיטא דבטל לגבי החצר וכן מבואר במחצית השקל שם ס"ק נ"ו וגם מהמשנה מוכח דאין חילוק דאל"כ עדיין קשה קושיות הראב"ד אמאי קתני אין ממלאין ממנה הא לפעמים אף בחצר אסיר לטלטל כגון אם מבחוץ עמוק עשרה ורחב ארבעה ומבפנים ליכא עומק עשרה ורחב ד' דבהא ליכא למימר תירוץ הראב"ד אע"כ דאין חלוק בזה. כנ"ל להלכה:

טז

נשאלתי אם מותר לטלטל בשבת ציצית שעדיין לא עשאן וקשרן בבגד ורק שמוכרם ועומדים לקשרן בבגד אם הוה מוקצה או לא:

תשובה לפענ"ד שאסר לטלטלן אף לצורך גופן ומקומן וכללא דמוקצה היא כ"ד שיש תורת כלי אפי' מלאכתו לאיסור או מוקצה מחמת מיאוס או כלים שעומדין לסחורה שאין מקפיד עליהן מלהשתמש בהן אע"ג שאין רגילין להשתמש בהן כל אלו מותרין לטלטל לצורך גופן ומקומן וכלי שמקפיד עלי' להשתמש שום תשמיש של היתר כגון סכין של שחוט' ושל מילה ואיזמל של ספרין וסכין של סופרים כיון שמקפיד עליהן

שלא להשתמש שום תשמיש אחר המותר בשבת זה נקרא מוקצה מחמת ח"כ ואסור לטלטלן אפילו לצורך גופן ומקומן ובדבר שאינו כלי כלל כגון גיזי צמר שנתנן לאוצר לסחורה היה מוקצה מחמת עצמן ובזה מחולק המג"א בסי' רנ"ט אות ד' כ' דוקא במקפיד עליהם והאע"ז חולק עלי' דדוקא בכלים בעינן מקפיד עליהן דלהוי מוקצ' מחמ' ח"כ אבל בגיזי צמר הוה מוקצ' מחמת עצמן ורק אם לא נתנן לאוצר בהטמין בהן אמרינן מסתמא מבטלן להטמנה אבל אם נתנן לאוצר אע"ג דהטמין בהן מבע"י אמרינן מסתמא עתיד להחזירן לאוצר ואינן מבטלין להטמין והוה ממילא מוקצה. ועיין בש"ע של התניא שמיישב דעת המג"א כיון שטמן בהן מבע"י בעינן דוקא מקפיד עליהן ע"ש. והשתא נחזי אנן בציצית שהוכנו לקשרן בבגד ל"מ לדעתי האעו"ז דס"ל גבי גיזי צמר שא"צ הקפדה פשיטא שאסור לטלטלן אף לצורך גופן הגון לכרוך בהן איזה דבר בלא קשר של קיימא דמותר להשתמש בהן תשמיש חול קודם שקשרן בבגד או לצורך מקומן אלא אף לדעת המג"א דבעינן דמקפיד עליהן מ"מ בציצית מסתמא ג"כ מקפיד שלא להשתמש בהן תשמיש אחר והוה מוקצה מחמת ח"כ ואסור לטלטלן אף לצורך גופן ומקומן ול"ד לתפילין דאפילו לדעת הט"ז סק"ג סימן ש"ח והמג"א שם ס"ק י"א מותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן ולא אמרינן דהוה מוקצה מחמת ח"כ דהא ודאי פשיטא דקפיד עלייהו טפי ומייחד להו מקום כבר תירץ התוספ' שבת כיון דדמי קצת לספרים וכתבי הקודש א"כ כמו דספרים עדיפא משאר כלים שמלאכתן להיתר שאסורין לטלטל שלא לצורך כלל והם מותרים א"כ ה"ה תפילין עדיפא משאר מוקצה מחמת ח"כ שאסורין לטלטל אף לצורך גופן ומוקמן והם מותרין לצורך גופן ומקומן ע"ש משא"כ גבי ציצית ל"ש זה וזה דמי ללולב דמבואר בסימן תרנ"ח דהוה כאבן ואסור לטלטלו ואף דהט"ז כתב שם ס"ק ג' דמותר לצורך גופו ומקומו מ"מ כל האחרונים חולקין עליו עיין תו"ש בסימן ש"ח אות כ"ב שכ' מדכ' רמ"א דהוה כאבן משמע אף לצורך גופו ומקומו אסור וטעמא משום דהוה מוקצה מחמת ח"כ דמסתמא מקפידין עליו שלא להשתמש בד"א שלא יתקלקל ועיין פמ"ג שם סימן תרנ"ח דהניח בצ"ע דברי הט"ז וגם דומה לנייר דהוה מוקצה מחמת ח"כ כמבואר במג"א ש"ח סק"ד יוד ה"ה ציצית ול"ד לשופר דמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו דשם אינו מקפיד עליו להשתמש בו ד"א ולא הוה מוקצה מחמת ח"כ כמבואר שם במג"א ס"ק י"ב משא"כ ציצית מקפיד עליהן להשתמש בהם ד"א והוה מוקצה מחמת ח"כ ופשיטא דאסור לטלטלן לצורך גופן ומקומן. כנ"ל להלכה:

יז

נשאלתי בדבר שהמציאו עתה מורה שעות שקורין זייגיר שמעמידין אותו ומכונין ותהא לאיזה שעה שירצה שיקיץ אותו ומכינין אצלו נר וכאשר יגיע לאותו השעה מדליק הנר מעצמו. אם מותר להכינו מע"ש שידליק הנר בשבת וגם אם מותר להשתמש לאותו הנר והשבתי להיתר. ונראה לי ראיה מפורשת מגמרא שבת דף י"ח גבי שביתות כלים דאמרינן דלב"ה אע"ג דקעביד מעשה שרי כגון מצודות חיות ועופות דקעבדי מעשה שהפח נקשר ותופס החיות או העוף מ"מ שרי וכ"פ בש"ע א"ח סימן רנ"ב וא"כ ה"נ אע"ג דהמורה שעות עביד מעשה בשבת להדליק הנר מ"מ שרי ואינו דומה להא דאיתא בסוף פרק כירה דף מ"ז ע"ב גבי נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהיא מכבה מע"ש וכ"ש בשבת ואמר רב אשי התם דהטעם הוא מפני שמקרב את כיבויו וכ"פ בש"ע סי' רס"ה סק"ד וא"כ ה"נ ליתסר אף מע"ש מפני שמקרב את ההדלקה. והדלקה יותר חמור מכיבוי דלר"ש פטור משום דהוה מלאכה שאצ"ל ע"ש אבל באמת ז"א דהתוספת הקשה שם בד"ה מפני מיט אסיר בע"ש דהא קיל"ן כל המלאכות מותר לעשותן מע"ש והם נגמרים בשבת ותירצו דדוקא מלאכה גמורה מותר דלא חיישינן שמא יעשה בשבת דהכל יודעין שהיא מלאכה אבל הכא איכא למיחש דלא דמי איסור כ"כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות ואיכא למיחש שמא יבא לידי כיבוי שיתחיל ליתן המים קודם נפילת הניצוצות וקודם גמר הנתינה יפלו ומכבה בידים והנה הישועת יעקב הקשה דמכאן משמע דהיכי דלא דמי איסור כ"כ גזרינן טפי דאפילו בע"ש אסור א"כ קשה מהא דס"ל לב"ה דפורסין מצודות חיה ועוף מע"ש ונצודין בשבת והקשה שם התוספת אמאי אסיר לב"ש דהא אף בשבת ליכא חיובא בנתינו מצודות דא"י אם יהיה ניצוד ואמאי אסיר בע"ש ותירצו התוספת דחיישינן שמא בעת פריסת המצודות יפיל צבי בתוכו ובזה יש חיוב חטאת וא"כ קשה מ"ט דב"ה דמתירין בזה נגזור נמי שמא יעשה בשבת דהוא לא יחשוב שהחיה תיפול בשעת פריסת המצודות כמו כאן גבי נתינת מים לכלי דאסור מה"ט דאינו חושש שמא יפלו הניצוצות בעת נתינת המים. ותירוץ הישי"ע דהתם גבי פרוסת מצודה אף שלא יפול החיה לתוכו בעת פריסת המצודה מ"מ פטור אבל אסור וכמ"ש המג"א סימן שי"ז ס"ק טית ומש"ה לא גזרינן משא"כ בנתינת מים לתוך הכלי אם אינו חושש שמא יפלו הניצוצות בעת נתינות המים ליכא איסורא כלל ע"כ חיישינן שיעשה בשבת וקודם שיגמור נתינת המים יפלו הניצוצות ויבא לכבות בידים ע"ש וא"כ לפ"ז בנ"ד נמי בשבת בודאי להעריך הזייגר לגרום להדליק הנר אסור דאפילו להעריך סתם זייגיר אסרו כמה אחרונים וכ"ש להעריך

להשמיע קול וגם להדליק נר ולכך מותר בע"ש דומיא פריסת מצודות חיה ועוף בע"ש ואין לאסור מטעם דאין מוציאין אש מן אבנים וא"כ אף ביו"ט יש לאסור וכ"ש בשבת וכמבואר ביצה דף ל"ג ובש"ע סימן תק"ב ולדעת הט"ז שם דס"ל דאף בדעבד אם בישל מאותו האש אסיר התבשיל מכ"ש שיש לאסור להשתמש לאור אותו הנר אבל נ"ל דאין כאן איסור דאין מוציאין אש מן אבנים ומותר להשתמש לאור אותו הנר. דהא דאין מוציאין אש יש ב' טעמים הרמב"ם פ"ד מהלכות יו"ט כתב הטעם שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש המצוי אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא מאתמול עיין ט"ז שם פ"י וזה דוקא בהבערה שלא היתרה בשבת רק ביו"ט הותרה בזה שייך הטעם של הרמב"ם שלא הותרה ביו"ט אלא באש המצוי אבל בנ"ד דהוכחנו אף בשבת מותר. וא"כ כ"ש ביו"ט דמותר והט"ז לא אסר שם בדיעבד אלא אם הוציאו באיסור. אבל בנ"ד שמותר להוציא בודאי אף לכתחילה מותר להשתמש באור הנר. ואף לטעם הב' של הראב"ד שמשום נולד אסור להוציא אם היינו דוקא אם הוא מוציא ביו"ט עצמו אסור דכיון דאסיר להוציא הוה נולד אבל כיון דכבר הוכחתי שמותר להכינו מע"ש א"כ הוה נגמרו בידי אדם דליכא משום מוקצה ולא משום נולד כמבואר בביצה ובסי' רנ"ב וסימן שכ"ה ואף דדעת רש"ל בחולין דדוקא בהתחיל בע"ש וגמרו בשבת מותר מ"מ בנ"ד הוה ג"כ רק כגמרו בשבת כיון שמכינו מע"ש א"כ מותר להכינו וגם מותר להשתמש לאור הנר כנ"ל להלכה:

יח

בדין צ"ה שהרחיקו מן הכותל ג"ט והנה בלחי שהרחיקו מן הכותי ג"ט מבו' בגמ' די"ז אמ' רבא לחי שהגביהו מן הארץ ג"ט או שהפליגו מן הכותל ג"ט לא עשה ולא כלום וכ' הנ"י בפ"ק דעירובין על מתניתין לחיים שאמרו כו' דהטע' הוא משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלי' ליה והמג"א כתב בס' ק"ה בשם ש"ג וריא"ז דלהאי טעמא אם הלחי רחב יותר מג' שרי הואיל והעומד מרובה מפרוץ. ולכאורה צ"ע ל"ל רחב יותר מג' בג' סגי דפרוץ כעומד מותר גבי שבת כמבואר בסימן שס"ב ס"ק טית ור"י עצמו במשנה הנ"ל כתב שם דסגי בלחי ג' וצ"ל כמ"ש התו"ש בסימן שס"ב אות כ"ד דהיכי דאיכא למימר אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלי למחיצה בעינן שיהיה עומד מרובה על הפרוץ ע"ש והנה לפי טעם זה גבי צ"ה אם הרחיק הקנים מן הכותל ג"ט מהני דבצ"ה ליכא למימר דאתי אוירה דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטליה ליה דהא ליה נידון משום מחיצה והאויר שבין קנה לקנה הוה כאלו עלא מחיצה. וכך מבואר בד"מ בשם א"ז אך התוספת דף יו"ד ע"ב גבי מבוי שהיא רחב ט"ו אמה די פס רחב ג"א ומעמידו רחוק מן

הכותל ב"א כתב התוספת שם ד"ה ועושה דצריך לחי אחר משום דרחוק מן הכותל יותר משלש טפחים אלמא אע"ג דליכא למימר דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה דהא הפס רחב ג"א מ"מ לא מהני והטעם דהוה ליה מחיצה שהגדים בוקעים בו ולפי טעם זה אפילו בצ"ה אם הרחיק הקנים מן הכותל ג"ט ל"מ וכ"כ הבכור שור בעירובין והוכיח כן מדברי התוספות דף י"א ע"א ד"ה איפכא מאי דמבעי שם אי מהני צ"ה ביותר מעשרים גבוה והקשה ר"ת ל"ל צ"ה ניתכשר בקנה שמכאן ומכאן דהוה כלחי משהו ומתיר במבוי ותירצו התוס' דמבעי ליה היכי דל"מ לחי כגון במבוי מפולש או ברחוב מי' דבעי צ"ה ואם איתה דבצ"ה יכולין להיות הקנים רחוקים ג"ט מהכותל לא הקשה כלום דהא לחי בעי פחות מג"ט לכותל ומבעי היכי דהקנים רחוקים ג"ט מהכותל דל"מ משום לחי אי מהני משום צ"ה אע"כ דגם בצ"ה ל"מ וחד טעם לשניהם דהוה מחיצה שהגדיים בוקעין בו וכ' שם דאף ר"י מודה וס"ל זה הטעם וכמו שהביא המג"א בסימן שס"ג ס"ק ל"ז בשם ר"י דאף אם הלחי רחב הרבה דצריך שלא יהיה רחוק מהכותל ג"ט מטעם זה דהוה מחיצה שהגדים בוקעין בו והא דכתב ר"י במשנה הטעם משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה היינו לכ' יוסי דס"ל דלחי שיעוריה ג"ט והוא מה"ט דלא לחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה אבל לדידן הטעם דה"ל מחיצה שהגדים בוקעין בו ומש"ה אפילו בצ"ה ל"מ ברחוק ג"ט מהכותל ע"ש. והת"ש חולק עליו ודחה ראייתו מדברי התוספת הנ"ל וכו' וז"ל ולע"ד אין זו הוכחה כלל דהם בלא"ה צריך להבין דעת ר"ת דמאי התחיל להקשות דאטו לא ידע מזה דאפשר לאוקמי ביותר מעשר או במבוי מפלש דלא סני בלחי וצריך צ"ה אלא ע"כ דעיקר קושיתו היא על הברייתא שהביא שם דתנא בה ג"כ דצ"ה מהני לגובה מכ' אמה ובברייתא דוחק לאוקמי דאיירי ברחב מעשר או במבוי מפולש דהא הרישא דקתני מבוי שהוא גבוה למעלה מי' ימעט ע"כ לא מיירי ברחב מעשר או במבוי מפולש דבזה ל"מ קורה א"כ הסיפא נמי לא מיירי ברחב מי' או במבוי מפולש ומש"ה הקשה הר"ת וממילא נדחה ראיית הח"ש דמש"ה לא מצי לאוקמי' בהרחיק ג"ט מהכותל דהא ברישא לא מיירי בזה דהא קורה שהרחיק ג"ט מהכותל ל"מ עכ"ל ואנני מבין דחייתו דאכתי ראיית הבכור שור כראוי מוצק מן התוספת דתירצו דמיירי ברחב מעשר או במבוי מפולש דאע"ג דהרישא לא מיירי בהכי כנ"ל מ"מ מוקמי להסיפא בהכי ה"נ מצי לתרוצי דמיירי ברחוק ג"ט דל"מ בלחי ובצ"ה מהני אע"כ דאף בצ"ה ל"מ ומטעם דהוה לה מחיצה שהגדיים בוקעין בו וכן פירש הפמ"ג דאין להרחיק הצ"ה שלש טפחים מהכותל וראיתי בישועות יעקב דוחה גם כן ראיית הבכור שור דלמהר"ם שהביא הת"ה סימן ע"ד דלחי שיעורו כעובי אצבע וכתב

שה הת"ה דזה דוקא בלחי אבל בצ"ה לא בעינן בעובי הקנים עובי אצבע א"כ לדידיה נמי קשה מה הקשה הר"ת הא י"ל דמיירי דליכא עובי אצבע דמשום לחי ל"מ ומשום צ"ה מהני אצ"ל דהתוספת קושטא דמלתא נקטוה דמיירי ברחב מעשר או במבוי מפולש ול"ל לחפש עצות מרחוק ע"ש ולי נראה דמשום הא אין לדחות ראיית הבכור שור דמי נימא דהתוספת ס"ל כמהר"ם דלמא ס"ל כרש"י וש"פ דאף בלחי סני בכ"ש וכן פסק בש"ע א"כ א"א לתוספות לתרץ כן א"כ ראיית הבכור שור ראיה גמורה מדברי התוספות וכן יש להחמיר שלא להרחיק הצ"ה מן הכותל ג"ט ואף דאם יש מחיצות גמורות מהני אם הפרוץ כעומד אף ברחוק ג"ט מהכותל מ"מ היינו דוקא במחיצות גמורות שכך הלל"מ דפרוץ כעומד מהני לשבת ל"כ בצ"ה דבעינן שלא יהיה רחו' מהכותל ג"ט כנ"ל שוב ראיתי בש"ע של התניא בשו"ת סי"ב כ' ג"כ להקל ומחלק שם בין לחי ובין צה ע"ש ומ"מ לא כ' שם לדחות הראי' של הבכ"ש:

הקנים שמעמידי' תחת החבל צריכין שיהי' חזקים שלא תניד אותם הרוח כמו שמבו' בסי' שס"ג סק"ה גבי לח ואף שהט"ז שם סק"ד כ' דדוקא בלחי הדין כן משא"כ בצ"ה והביא ראי' מסיד טחוי בכותל דמהני בצ"ה ע"ש אך התו"ש חולק עליו והביא ראי' מס' סק"ב סהי"א דשם מבואר דאף גבי מחיצ' כל שאינה יכולה לעמוד ברוח מצוי' אינה מחיצ' ואף אם הרוח אינו מפילו לארץ ורק שמכידו לא הוה מחיצ' ואינו דומה לסיד מחוי דשם יכול לעמוד ברוח מצויה שדבוק לכותל וה"ה בקנה כ"ש אם אינו יכול לעמוד בפ"ע ברוח מצויה אם מחברו לכותל ע"י יתדות נמי מהני. אם קנה א' גבוה וקנה א' כמוך נמי מהני בצ"ה וה"ה א' עב וא' דק מהני. תו"ש סי' שכ"ב סקכ"ו. אבנים היוצאין מן הכותל או מן הגדר זו למעלה מזו פחות מג"ט בין א' לחבירו הוה לחי גמרא דט"ו והביאו המג"א סק"ו מ"מ לצ"ה ל"מ ברחב מי' או במבוי מפולש דהוה פתחי שימאי תו"ש אות י"א:

תל הנעשה בי"ש בצד א' של העיר ומתלקט יוד מתוך ד"א הוה מחיצה אם אין ס' ריבוא בוקעין בו כמבואר גבמ"א בס' שס"ג ס"ק מם אבל אם משני צדדי העיר ישתדל הנעשה בי"ש המתלקט יוד מתוך ד"א אפילו אין רבים בוקעין בו צריכין לעשות צ"ה מצד אחד עכ"פ. ש"ע של התניא ס"ס ס"י שס"ג ע"ש הטעם:

לענין עיבור העיר אם גינות נטוע אילנות כגון כרמים וכדומה סמוכים לעיר בתוך שבעים אמה ושיריים ובתוכם בתים שבנה ואח"כ הוקף דהוה מוקף לדירת ומותר לטלטל בהגינות אף אם הם יותר מבית סאתים כמבואר בסי' שנ"ח והבתים עצמן רחוקים מהעיר

שבעים אמה ושירים אי נימא דנחשבין עיבור לעיר ע"י הגינה. עי' תשו' ח"ש חלק אע"ז סי' ל"ג דכ' דאין נחשבין עיבור לעיר ע"י הגינה ומתחילין לחשוב אלפים סמוך לעיר ע"ש:

יט

בש"ע סי' תכ"ו ס"ק ב' אין מברכין על הירח אלא במוש"ק ודוקא אם ליל מוש"ק היא קודם יו"ד בחודש כו' והוא מדברי ת"ה סי' ל"ה והח"צ סי' קיו הביא בשם תשו' הרדב"ז במי שהיה חבוש בבית האסורין ונתנו לו רשות פ"א בשנה לצאת לחוץ דין הוא שהמצוה ראשונה שתבא לידו ואין יכול לעשותה בבית האסורין ואפילו הוא מצוה קלה יצא ויעשנה דקי"ל דאין מעבירין על המצות. והקשה שם מדברי ת"ה אלו דצריך להמתין על מוש"ק כדי לעשות המצוה ען המובחר וחילוק שם הח"צ בין שני מצות קלה וחמורה דבזה מיירי הרדב"ז אמרינן אין מעבירין על המצות אבל במצוה אחת אם יכול לעשותה אח"כ מן המובחר כגון ק"ה במוש"ק בזה ממתינין אם אין חשש שיתבטל לגמרי ע"ש. והנה בסי' כ"ה כ' הרמ"א שם אם תפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית א"צ להמתין על הציצית וכ' שם המג"א הטעם דכל שהויי מצוה לא משהינן אע"ג די"ל שיעשה אח"כ המצוה מן המובחר והביא המג"א ראיה לזה מיבמות דף ל"ט דאיתא התם מצוה בגדול ליבם ואם הגדול במדינת הים אין ממתינין עליו דשהוי מצוה לא משהינן והביא עוד ראיה ממנחות דף ע"ב דאיתא שם אר"ש בא וראה כמה חביבא מצוה בשעתא שהרי הקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה מ"מ מקטירים אותם ביום ואפילו בשבת אלמא אפילו בחדא מצוה נמי אמרינן שהויי מצוה לא משהינין וקשיא מהא דסי' תכ"ו וגם רמ"א עצמו סותר א"ע מסי' כ"ה להא דסי' תכ"ו וגם קשה לת"ה מאותן הראיות שהביא המג"א. ונראה לי דלק"מ על הת"ה דמהך דיבמות פשיטא דל"ק כמ"ש שם הת"ה בעצמו לחלק דדוקא אם לא חיישינן שיתבטל המצוה לגמרי אז ממתינין כגון אם חל מוש"ק קודם יו"ד בחודש ודייק לה מהא דיבמות דדוקא אם הגדול הוא במדינת הים שהוא מקום רחוק וצריך שהויי זמן רב עד שיבא בהא חיישינן שמא ימית הקטן והגדול לא יבא ויתבטל המצוה לגמרי בהא לא משהינן וה"ה גבי ק"ה אם חל מוש"ק אחר יו"ד בחדש דחיישינן שמא יתכסה הלבנת בג' וד' ימים ויתבטל המצוה לא משהינן אבל אם היה הגדול האחין באותו המדינה שהוא מקום קרוב משהינן זמן קרוב עד שיבא וה"ה בק"ה אם מוש"ק היא קודם יו"ד בחדש משהינן א"כ לא קשה מהא דיבמות על הה"ה ואדרבה הת"ה הביא שם ראיה מזה וכמ"ש. ומהא דבמנחות נמי לא קשה דהתם אטו הקרבן מהודר אם יקריב בלילה החלבים ואיברים ורק שבכהן המקריב לא יקריב בשבת וכיון ששבת הותרה אצל הקרבן אמרינן חביבא מצוה בשעתא ויקריב בשבת.

אבל היכי שיעשה המצוה אח"כ ביותר הידור ממתינין. ובזה ניחא נמי דברי הרמ"א דלא סתרו אהדדי מסי' כ"ה לסי' תכ"ו דה"נ גבי תפילין אטו מהודרם מצוה תפילין יותר אם לבש קודם הציצית אלא אם יש לפניו ציצית ותפילין ילבש קודם הציצית משום מעלין בקודש ומש"ה אם אין ציצית בידו אין חייב להמתין אבל אם יעשה המצוה עצמה אח"כ בהידוי טפי ימתין כמו ק"ה בליל מוצאי ש"ק דיש דיעה דאין מברכין אלא במוש"ק כשהוא מבושם. ואפשר לומר דבזה פליגי הרמב"ם ותוס' גבי נר חנוכה דהרמב"ם **ס"ל** דמהדרין מן המהדרין שמוסיפין והולך קאי אמהדרין נר לכל אחד והתוס' ס"ל דקאי אנר לאיש וביתו. דרמב"ם ס"ל דאף במצוה אתה אם יכול לקיים עכשיו אף שיכול לקיים אח"כ ביותר הידור ויופי אמרינן שהויי מצוה לא מההינן ואי ס"ד דהמהדרין שוב אין עושין כמהדרין מן המהדרין א"כ צ"ל דהמהדרין מן המהדרין לא עשו בלילה ראשונה כמהדרין, כדי שיכלו לעשות בלילה ב' כמהדרין מן המהדרין וזה לח נכון דעדיף לעשות בלילה הראשונה כמהדרין אף דשוב לא יכול כמהדרין בן המהדרין וא"כ מוכח דהמהדרין, מן המהדרין עושין נמי כמהדרין ותוס' ס"ל בחדא מצוה אם אפשר לעשותה אח"כ בהידור עדיף להמתין ומש"ה המהדרין מן המהדרין שרוצים אח"כ לעשות ביותר הידור אין עושין בלילה ראשונה כמהדרין וממתינין להיות כמהדרין מן המהדרין ואך דברי המג"א שכ' אף בחדא מצוה אע"ג אם יכול לעשותה אח"כ מן המובחר שהויי מצוה לא משהינן צ"ע מק"ה בסי' תכ"ו והחילוק שבין ב' מצות קלה וחמורה דאמרינן דאין מעבירין על המצות קלה מטעם דאיתא בממנה אבות והוי זהיר במצוה כבחמורה שאין אתה יודע מתן מתן שכר של מצות משא"כ באותו מצוה אם יכול לעשותה אח"כ מן המובחר בודאי ימתין לעשותה מן המובחר כמ"ש התנאה לפניו במצות:

כ

נשאלתי בכפר א' הסמיך לכאן היה לאחד מהם חזקה שמתפללין בביתו אנשי הכפר גם יש אצלו ס"ת שקורין בו ועתה קמו אנשים מאנשי הכפר ורוצים להתפלל בבית של איש אחר ועי"ז יתבטל המנין מבית הראשון אי יאות עבדינן ע"פ דה"ק:

והשבתי דלא יאות עבדין כמבואר ברמ"א א"ח סי' קנ"ג וח"מ סי' קמ"ט סעי' ל"א בית שהיה בהכ"נ בביתו מימים רבים אסור לשנותו וזה נלמד מהא דאיתא במשנה גיטין דף ס' בית שמניחין בו עירוב אין משנין ועי' בתוס' דזה אלא משום חשדא וא"כ בכל דבר כה"ג יש חשדא וזה דעת מהרי"ק דגם בבהכנ"ס יש משום חשדא אך בזה יש לעיין אם יש איזה אנשים שא"א להם לילך בשבת לבית האחד שהי' מתפללים מקודם מחמת ריחוק הדרך ולבית שרוצי' להתפלל עכשיו יכולו להלך בשב' ולהתפלל בציבור אם גם

בזה שייך לומר אין אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך או כיון דאין כאן רק משום דרכי שלום והיינו מפני חשדא ליכא בהא משום דאין אומרין לאדם כו' ובפרט כיון דהטעם נגלה שוב ליכא משום חשדא וכנ"ל להורות דבאופן זה מותר לשנות עי' מג"א סי' שס"ו סק"ז דאי איכא טעמא רבא משנין וכאן איכא טעמא רבא לזכותן לילך למנין להתפלל ומכ"ש אי איכא ג' אנשים דמיקרי רבים דר"א שיחרור עבדו להתפלל בעשרה עי' תוס' שבת דף נ' כנ"ל ושלשה איקרי רבים והוה מצוה דרבים:

כא

בטור א"ח סי' תס"ז כ' חיטין שנטבעו בנתר ויש בהם חשש חימוץ לא ימכרם לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל אלא ימכרם לישראל מעט מעט בענין שיכול לאכלם קה"ע וכ' בע"ה אפילו אם לא הודיעו מותר והרמב"ם כ' שצריך להודיעו ומסתברא כבע"ה מדלא שרי אלא מעט שאם מודיע אפילו נמי עכ"ל הטור. וז"ל הרמב"ם מוכרו לישראל ומודיעו כדי שיאכלנו קודם הפסח ואם מוכרו לעכו"ם קה"פ מוכרו מעט מעט לכל אחד כדי שיאכלנו קוה"פ שמא יחזיר העכו"ם וימכרנו לישראל וכ' הה"מ שנראה מדברי הרמב"ם שלא הי' גורס קבא קבא לישראל אלא גרס קבא קבא סתם ולזה כ' ואם מוכרו לנכרי מוכרו מעט מעט וההיתר שכ' במכירה לישראל ובהודעה פשוט היא ולא הוצרך בגמרא להזכירו עכ"ל. וא"כ מוכח מדברי' דלרמב"ם אם מודיעו מותר למכור לישראל אפילו הרבה ביחד ורק בעכו"ם בעינן קבא קבא, ומזה הקשה ב"י על הטור שכתב ומסתבר כבע"ה מדלא שרי אלא מעט הא באמת לרמב"ם מותר אפילו הרבה אם מודיעו. והנה מדברי כלם נלמד דס"ל דאם מודיעו אפילו הרבה ולא חיישינן שמא ישכח מלהודיע. ולי יש תימא רבה ממשנה מפורשת בדמאי כ"ג משנה ג' איתא שם כל דבר שאין אדם רשאי למוכרן דמאי לא ישלח לחבירו דמאי ר' יוסי מתיר בודאי ובעבד שיידיעני וכ' רע"ב דמודה ר"י שבדמאי אסור וכ"כ הר"ש שם והוא מהירושלמי והטעם דחיישינן שמא לא ידיענו דדוקא בודאי טבל אינו חושש ר"י שמא לא יודיענו אבל בספק לכ"ע חיישינן שמא לא יודיענו וכ' הרמב"ם בפי' המשנה דאין הלכה כר"י ואף בודאי חיישינן שמא לא יודיענו וא"כ קשה מ"ש כאן גבי חמץ דלא חיישינן שמא לא יודיענו ומותר למכור אפילו הרבה ובלבד שיודיענו. ואדרבא כאן בחיטין שנטבע בנהר הוה רק ספק חמץ עי' מג"א סי' י"ב וכן משמע לשון הטור שכ' ויש בהם חשש חימוץ משמע דהוה רק ספק וא"כ אפילו ר"י מודה דחיישינן שמא לא יודיענו ע"כ נראה לדעת הרמב"ם דאף במודיע לו בעינן מעט מעט וכן מוכח לשון הרמב"ם שכ' ומודיעו שיאכלנו קודם פסח משמע דמיירי במעט שיוכל לאוכלו קה"פ ובזה דוקא מותר במודיע

ולא חיישינן שמא לא יודענו דאף אם לא יודיענו דלמא אכיל לי' קה"פ אבל הרבה אסור אפילו במודיע והא דשרי בעכו"ם מעט מעט אף דלא שייך גבי' הודעה משום דגבי עכו"ם איכא ס"ס שמא נא ימכרם לישראל ושמא יאכלנו קודם הפסח או מטעם דמעט קונה לצורך עצמו וכמ"ש הכ"מ. ולפ"ז י"ל דגם הרמב"ם גרס בגמרא קבא קבא לישראל ומיירי במודיע והדין דמוכר לעכו"ם הוא מסברא משום ס"ס או משום דמעט קונה לצורך עצמו ולפ"ז ל"ק קושיות הטור על הרמב"ם מדלא שרי אלא מעט ואם מודיע אפילו טובא נמי דבאמת טובא אסור אף במודיע וכמו שהוכחתי מן המשנה והא דלא שרי התם במשנה מעט מעט משום דהתם בטבל אין חילוק בין הרבה למעט וכן דעת הרש"ל והט"ז וראי' נכונה הבאתי מן המשנה הנ"ל:

כב

נשאלתי באשה שקבלה ילד אצלה במיטה בלילה תוך למד ללידתו. ובבוקר מצאה שמת אם צריכה כפרה כי י"ל דהוה ס"ס דלמא מת מעצמו ודלמא נפל הוה. וס"ס מהני אף בדאורייתא.

תשובה בשבת דף קל"ו איתא ארשב"ג כל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל כו' אמר אביי נפל מן הגג ואכלו אריה כו' חי הוא כו' אלא אמר אביי פיהק ומת כ"ע מת הוא כ"פ באכלו ארי' או נפל מן הגג ומת ופי' רש"י פיהק כלומר לאחר לידתו לא ראו בו אלא חיות מעט. אר"י אמר שמואל הלכה כרשב"ג ואיתא תו התם מת בתוך למד ועמדה ונתקדשה אמר רבינא אמר רבא אם אשת ישראל חולצה ואם אשת כהן אינה חולצת עכ"ל הגמרא. והנה מדברי רבא מוכח דהא דפסקינין הלכה כרשב"ג הוא רק לחומרא מדרבנן אבל הלכה כרבנן דאף בתוך למד מחזיקינן אותו לולד בן קיימא משום דרוב נשים ולד מעלייא יולדת דאל"כ אמאי אשת כהן פטורה מן החליצה. וכן פסקו כל הפוסקים דאשת כהן פטורה מן החליצה והנה הרי"ף לא הביא הא דאביי דפיהק ומת כ"ע מודים דמת הוא. וכ הר"ן דס"ל לרי"ף דאין הלכה כאביי מדקאמר רבא מת בתוך למד אם היא אשה כהן א"צ חליצה אלמא אפילו בשלא אכלו אריה פליגי וס"ל דחי הוא דרי"ף ס"ל דפיהק ומת ומת מעצמו תוך למד שוין הם. והרבינו יונה כ' דאביי ורבא לא פליגי דרבא מיירי דוקא בנפל מן הגג או אכלו ארי' אבל בחלה ומת ה"נ ס"ל לרבא דאף באשת כהן צריכה חליצה והנה מדברי הר"ן והר"י מוכח דחלה ומה תוך למ"ד דומה לפיהק ומת ובזה פליגי לדברי הר"ן ס"ל דלרי"ף אין הל' כאביי ומוקי להא דרבא במת מחמת חולה וה"ה בפיהק ומת ג"כ ס"ל לרבא דא"צ חליצה באשת כהן דלרבנן דפליגי ארשב"ג אף בפיהק ומת פליגי ותר"י ס"ל דרבא מיירי דוקא בנפל מן הגג או

אכלו ארי' אבל בפיהק ומת וה"ה מת מחמת חולה תוך למ"ד הלכה כאביי. דאף רבנן מודים דהוה נפל וא"כ צריכה חליצה אף באשת כהן אבל הרז"ה ס"ל דאביי דוקא בפיהק ומה הוא דקאמר דכ"ע מודים אבל בחלה ומת תוך למד דומה לנפל מן הגג ופליגא בזה רבנן ורשב"ג ורבא מיירי אף בחלה ומת תוך למ"ד ואפ"ה באשת כהן א"צ חליצה כרבנן דפליגי ארשב"ג והרמב"ן במלחמות פלוג על הרז"ה ומיישב דעת הרי"ף דחלה ומת תוך למ"ד דומה לפיהק ומת כו' וכן הדעת נוטה שהפסק חיותו גורם חולה אבל כשמת ע"י אחר אין בו מוכיח לנפל והלכך מדחיי' דברי אביי מדברי רבא דאמר מה בתוך למ"ד א"צ חליצה ואפילו בפיהק ומת א"צ חליצה. והשתא נחזי אנן ל"מ לדעת הבעה"מ דס"ל דחלה ומת תוך למ"ד דמו לנפל מן הגג ודאי צריכה כפרה וליכא ס"ס דהא לרבנן ולד מעליא הוה דרוב יולדת ולד מעליא וקיל"ן כן באשת כהן דאינה צריכה חליצה מה"ט אף דהוה ספק דאורייתא. ורק לחומרא מדרבנן צריכה חליצה באשת ישראל וכ"ש לדעת הרי"ף דס"ל דאין הלכת כאביי ואף בפיהק ומת נמי ס"ל לרבנן דהות ולד מעליא וא"כ באשת כהן א"צ חליצה א"כ אין כאן ספק השקול דלמא נפל הוה דהא רוב ולדות הויין ולד מעליא והנה מדברי רש"י שעי' פיהק כלומר לאחר לידתו לא ראו בו אלא חיות מעט משמע דס"ל ג"כ כשיטות בעה"מ דיש חילוק בין פיהק ומת ובין חלה ומת תוך למ"ד אלא אפילו לדעת הר"י דס"ל דחלה ומת תוך למ"ד דומה לפיהק ומת וס"ל נמי דהלכה כאביי בפיהק ומת ורבא מיירי בנפל מן הגג. אבל בחלה ומת צריכה חליצת אף באשת כהן דרבנן נמי מודים בהא. א"כ לדברי הר"י איכא ס"ס הנ"ל אבל ז"א דדוקא בידוע שמת מעצמו מחמת חולה בזה ס"ל לר"י דהוה כמו מוכיח לפנינו שנפל הוא וכמ"ש הרמב"ן דהפסיק חיותו גורם חולה והוה כמו פיהק ומת דכ"ע מודים דהוה נפל אבל כאן דא"י אם מת מעצמו או ע"י אשה. דליכא מוכיח דנפל הוא אדרבא אמרינן מחמת רוב היולדת יולדת ולד מעליא דלא מת מעצמו אלא ע"י האשה וא"כ ליכא ס"ס דלמא נפל הוא ומת מחמת עצמו אדרבא אמרינן שהוא מרוב והוה ולד מעליה ונהרג ע"י אמו וא"כ יצא לנו מזה דאף לדעת ר"י דס"ל דמת מעצמו דומה לפיהק ומת וקיל"ן כאביי בפיהק ומת וא"כ לדידי' בחלה ומת תוך למ"ד צריכה חליצה אף באשת כהן ורבא מיירי דוקא בנפל מן הגג ה"מ דצריכה חליצה דוקא אם ידעינין דמת מחמת חולי אבל בכגון נ"ד דיש ספק שמא אמו הרגתו. א"כ בודאי באשת כהן א"צ חליצה וכ"מש דכיון דליכא הוכחה שנפל הוא וכמ"ש לעיל דמי לנפל מן הגג. דא"צ חליצה באשת כהן ובאם שהי' התינוק חולה ואח"כ נמצא מת ואין ידוע אם מת מעצמו או נהרג ע"י האשה שנמצא אצלה. הנה לדעת הרי"ף דלא סבירא לי' הא דאביי ואפילו בפיהק ומת נמי א"צ חליצה פשיטא דצריכה

גם כאן כפרה ולדעת בעה"מ נמי דמחלק בין פיהק ומת ובין מת מחמת חולי תוך למ"ד דא"צ חליצה פשיטא נמי דכאן צרכיה כפרה אך לדעת הר"י דמוקי להא דרבא בנפל מן הגג אבל במת מחמת חולי הוה לי' כפיהק ומת וצריכה חליצה אפילו באשת בהן דבהא רבנן נמי מודה דחיישינן לנפל ולפי מה שכ' הרמב"ן שהפסק חיותא גורם חולה וא"כ אם ראינו רק שהוא חולה אף אם לא ידעינן שמת מעצמו ע"מ החולה גורם לומר דהוה כפיהק ומת ורבנן נמי מודים דהוה ספק נעל וא"כ שוב הוה ס"ס שמא נפל הוא ושמא מת מעצמו ומ"מ כיון דלדעת הרי"ף ובעה"מ צריכה כפרה וצריכה לקבל תשובה ורק יש להקל עליה באיזה פרטים כיון דלדעת הרבינו יונה יש ס"ס בכאן וכמ"ש וזכינו לדין דבחל' תוך למ"ד ונעל אח"כ מן הגג ומת דלדעת הרי"ף ובעה"מ א"צ חליצה באשת כהן דלדעת הרי"ף לא קיל"ן כאביי ורבנן פליגי אף בפיהק ומת פשיטא דא"צ חלילה וגם לדעת בעה"מ דהא ס"ל אף בחלה ומת מעצמו בתוך למ"ד א"צ חליצה וכ"ש אם נפל אח"כ מן הגג פשיטא שא"צ חליצה אך לדעת הר"י דס"ל בחלה ומת תוך למ"ד צריכה חליצה ובנפל מן הגג א"צ חליצ' אם הי' חולה מעיקרא נפל אח"כ מן הגג או שאכלו ארי' וכדומה שמת ע"י אחד דינו כמת ע"י חולי וצריכה חליצה. וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל. דהפסק חיותא גורם החולי כנ"ל. ועי' ת"ש סימן ט"ו מ"ש בזה:

כג

שאלה בעירנו שהנהר מפסיק והולך באמצע העיר וחלק העיר לשנים וגשר הולך דעל הנהר מצד זה לצד זה וכ"א מן הצדדין תקנו צ"ה לטלטל במבואותיהם אם מותר ג"כ לטלטל על הגשר ההולך מצד זה לצד זה כי הצדדין של הגשר שקורין פרענטשיס לא נעשו על אופן שיועיל משום צ"ה כי הקנים העליונים תחובים באמצע העמודים והוה צ"ה שעשאה מן הצד דלא מהני והגשר גבוה הרבה מן המים:

ולכאורה י"ל כיון דתחת הגשר מותר לטלטל משום דהוה רה"י גמור דשני צדדי הגשר מונחים על גידידי הנהר ששם גבוהים יותר מיו"ד טפחים וכל אורך הגשר מצד זה לצד זה ג"כ נעשה כמו צ"ה שהקורות שהגשר מונח עליהם הם מונחים על עמודים גבוהים יותר מי"ט והקורות מונחים על גביהם ונעשה צ"ה וא"כ הוה כסתום מד' הצדדים ומותר לטלטול תחת הגשר והוה רה"י גמור וא"כ מותר לטלטל ע"ג הגשר נמי דאויר רה"י עולה עד לרקיע כמבואר בסי' שמ"ה אבל ז"א דאע"פ שתחת הגשר הוה רה"י מ"מ למעלה לא הוה רה"י כמבואר בש"ע סי' שמ"ה סעי' ט"ז גג הבולט על מחיצות הבית ואין מחילת הבית ניכרות לעומד על הגג הוה כרמלית ע"ש וא"כ ה"נ מחיצות התחתונות שתחת הגשר אין ניכרות לעומד על הגשר והוה ע"ג הגשר כרמלית ועוד לפעמים בעת גידול

הנהר אסור לטלטל גם תחת הגשר שהנהר אז עמוק יו"ד ויותר וחולקת רשות לעצמו כמבואר בסי' שנ"ו וצריך מחיצה תלוי' בכניסה ויציאה ומה נעשה אז ועוד הא לדעת הרמב"ם הובא בש"ע סי' שס"ב ל' צ"ה לפרצה יותר אלא בעומד מרובה על הפרוץ ואף לדעת ר"י ל"ג אלא בחצר ומבוי ע"ש אבל נראה דמטעם אחר מותר לטלטל על הגשר משום דהוה כחורי רה"י כמבואר בעירובין צ"ב ע"ב גבי זיז הבולט מן הכותל והובא בש"ע סימן שנ"ג דאם הי' חלון פתוח לו דמותר לטלטל עליו דהוה כחורי רה"י עיין שם סי' ג' דאם הי' דבר רחב מותר להשתמש עליו בכל דברי וא"כ ה"נ כיון דמשני הצדדין עשו צ"ה והוה רה"י מותר לטלטל על הגשר נמי דהוה חורי רה"י ולענין אי מועיל לערב יחד ערובי חצירות בעינן שיהי' הגשר רוחב ד' טפחים כמבואר בסי' שע"ב סי' י"ז ע"ש ודוק:

כד

נשאלתי מסופר סתים אם מותר לסיים הס"ת בחו"מ שכן דרכו שמציין האותיות של פסוק אחרון קודם החג ע"י שריטות דקות ובהו"ר בעת נתינת הס"ת לבהכנ"ס מתאספין אנשים הרבה וכ"א ממלא אות א' או יותר ועבור זה נותן איזה סך מעות להסופר שכתבו אם מותר לעשות כן:

והשבתי להתיר איתא במשנה מ"ק דף י"ט אין כותבין ספרי' תו"מ במועד ואין מגיהין אות אחת אפילו בספר עזרה וכן פסק בטוש"ע סי' תקמ"ה והיינו אפילו בס"ת של רבים דומי' דספר עזרה מ"מ אם יש להם ס"ת אחרת לקרות בו במועד אסור לתקן ולהגיה דהוה מעשה אומן וכל מעשה אומן אפילו לצרכי רבים כל שאין הרבים צריכין להם במועד אסור כמבואר בסי' תקמ"ד סי' ב' ולכאורה י"ל כיון דהסופר מציין קודם האותיות ע"י שריטות והם אינן עושין אלא שממלאין דיו הוי מעשה הדיוט שמותר לצורך רבים אפילו אינם צריכין להם עתה במועד כמבואר התם בסי' תקמ"ד סי' ב' וס"ת נקרא צרכי רבים כיון שנעשה לקרות בו בציבור וא"כ אפילו יש להם ס"ת אחרת מותר. אבל באמת ז"א דמעשה הדיוט מותר דוקא בשל רבים ומטעם דהוה קדירה דבי' שותפי ואין גומרין אלא בשעה שהן בטילין ממלאכתם ומתחברין יחד ואם לא יעשו עכשיו לא יעשו לעולם כמבואר ברא"ש והובא במג"א שם סק"ג עי"ש וה"ה כאן בס"ת אם הוא של שותפים רבים הי' מותר מעשה הדיוט ואפילו כיון מלאכתו במועד כמבואר שם במג"א אבל בס"ת של יחיד אף דעשוי' ג"כ לקרות בו בציבור מ"מ לא שייך ה"ט דהוה קדירה דבי' שותפי וכמבואר שם במג"א דאף בצרכי רבים אם יש מנהיג בעיר לא מיקרי צרכי רבים וא"כ אף מעשי הדיוט אסור אם אין צריכין לקרות בו במועד כגון ביש להם ס"ת אחרת

לקרות בו וכמבואר בסי' תקמ"ד סי' ב' ע"ש אף דמדברי הג"ש הובא בשערי תשובה שם משמע דמעשה הדיוט שרי במצוה אף ביחיד ואינו צורך המועד עי"ש מ"מ מדברי רמ"א בסי' תקמ"ה סי' א' שכ' ונהגו להקל בכתב שלנו שאינו מעשה אומן משמע דוקא לצורך רבים מותר והתם מיירי לשכור ש"ץ דהוה ג"כ מצוה ואפ"ה דוקא לצורך רבים מותר ומטעם הנ"ל. אבל צרכי יחיד אפילו לצורך מצוה ומעשה הדיוט אם א"כ עתה במועד אסור. וכ"כ בפמ"ג מ"ז בסי' תקמ"ד אות א' א"כ א"א להתיר מטעם דהוה מעשה הדיוט אם הס"ת הוא של יחיד ואפילו בשל רבים אם יש להם מנהג שהדבר מוטל עליו דלא שייך טעם הנ"ל אין להתיר אם יש להם ס"ת אחרת ונ"ל להתיר מטעם אחר דאנן קי"ל דכל מלאכות מותר לעשות ע"י פועל עני שאין לו מה יאכל והנה הא דבעינן דוקא שאין לו מה יאכל זה דוקא בשאר מלאכות אבל בדבר מצוה קי"ל כר"י במשנה שם דס"ל דכותב תפילין ומזוזות ומוכר לאחרים כדי פרנסתן והיינו אפילו אם יש לו לחם ומים ורק שעי"ז ירבה בהוצאות יו"ט מותר כמבואר ברמ"א סי' תקמ"ה סי' ג' והוא דעת רש"י ותוס' לחד פי' וכן דעת הר"ן שם ומבואר בתוס' הטעם כיון שהוא צורך מצוה התירו אפילו ביש לו מה לאכול ורק שעי"ז יהיה לו הוצאותיו בריוח יותר לצורך יו"ט אא"כ הוא עשיר הרבה אז אסור אף בדבר מצוה. ואף דבטור סי' תקמ"ה כ' דדוקא תפילין ומזוזות מותר בישלו לו מה לאכול אבל לא בשאר ספרים לא התירו אלא באין לו מה יאכל. הנה הטור לשיטתו אזיל דס"ל דמניחין תפילין בחו"מ כמבואר בסי' ל"א ומש"ה ס"ל דר"י לא התיר אלא תפילין ומזוזות שצריך להן במועד. ומש"ה מותר אפילו ביש לו מה לאכול אבל לא בשאר ספרים ואף דבס"ת איכא ג"כ **מ"ע** ודומה לתפילין ומזוזות י"ל דבזה ג"כ אזיל לשיטתו **ביו"ד** סי' ע"ב דבזה"ז ליכא מצוה בכתיבת ס"ת שאין אנו בקיאין בחסירות ויתרות ע"ש אבל בר"ן מבואר בהדיא דר"י ס"ל דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין וע"ש דאף בחו"מ משמע דס"ל לר"י דלאו זמן תפילין ואפ"ה שרי בכדי פרנסתן והיינו אפילו ביש לו מה לאכול רק כדי להרבות בהוצאות יו"ט ע"ש וא"כ ה"ה שאר ספרים וכ"ש ס"ת יש להתיר בכדי פרנסתו וע"ש בהגה"ת ריא"ז שאצל האלפס שכ"כ פירוש שאף שאר ספרים מותר בכדי פרנסתו. לדעת הרי"ף שס"ל שאין מניחין תפילין בחו"מ וא"כ מסתמא הסופר אינו עשיר גדול דהא התקינו אנשי כנה"ג שלא יתעשרו. ופשיטא שמותר לכתוב בעצמו אפילו מעשה אומן כדי פרנסתו להרבות בהצאות יו"ט כמ"ש וכ"ש מעשה הדיוט אף דהמג"א כ' בסימן תקל"ד ס"ק ז"יין דאף באין לו מם יאכל לא התירו בפרהסיא וכאן הוא עושה לפני כמה אנשים מ"מ נ"ל דזה דוקא במלאכת חול דלא התירו אלה באין לו מה יאכל וזה אינו מפורסם אם אין לו אפילו פת לאכול משא"כ

כאן אם אין עשיר מותר וזה מפורסם אם הוא עשיר או לאו ואף דכאן אינו כותב בעצמו רק אחרים כותבין והוא מקבל שכר עבור זה מ"מ גם זה מותר בחו"מ עיין ד"מ סימן תקמ"ב מ"ש בשם רי"ו דהיכי דמתרבי השכר לפועלים מותר לאחרים לעשות בחנם כדי שיתרבה השכר לפועלים ועי' מ"ש סי' תקמ"ב אות א' שכ' דהוא מפורש בגמרא דאיתא דף ט' ר"ח שרא להו לאבי' נגרי דבי' ר"ג למעבד להו עבידתא בחולא דמועדא. אמר כיון דאגר לא שקלי שרשויי הוא דקא משרשי' לי' ולית לן בה ע"ש והיינו דבי' נגרי דר"ג מסייעין לפועלין ושרשוי מרויחים לפועלין שנטלו שכר יותר והפועלין לא הי' להם מה לאכול מש"ה מותר וא"כ בנ"ד נמי מותר לאחרים לכתוב וכדי לאישתרשי הסופר ואף דהתם מיירי באין לו מה לאכול היינו משום התם מיירי בשאר מלאכות שאין מותר רק באין לו מה לאכול אבל במצוה שכבר הוכחתי דמותר בכדי פרנסתו היה דמותר לאחרים לכתוב כדי לאשתרשי' ליה בכדי פרנסתו. וכ"ש דהוה ג"כ מלאכת הדיוט דלדעת הג"ש מותר בלא"ה כמ"ש לעיל וכן יש להוכיח מהמשנה כדברי רי"ו דמותר לאחרים כדי לאשתרשי לפועל דאיתא במשנה אין כותבין שט"ח במועד ואם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל מותר ופי' רש"י ואם אינו מאמינו המלוה ללוה או שאין לו מה יאכל לסופר אלמא דאם אינו מאמינו מותר לסופר אפילו יש לו מה יאכל לכתוב שטר משום דהוה צורך ללוה שצריך להמעות למועד עי' גמרא דף יז וטור סי' תקמ"ו ה"ה נמי מותר לאחר לעשות מלאכה לצורך הפועל שאין לו מה יאכל וה"ה בדבר מצוה בכדי פרנסתו אפילו יש לו מה יאכל ואף דמבואר בהג"א דהא דמתיר ר"י בחו"מ בכדי פרנסתו כ"ז מיירי באינו מכוון מלאכתו במועד. וכאן לכאורה בנ"ד הוה מכוון מלאכתו במועד מ"מ הב"י בסי' תקמ"ה פליג על הג"א וס"ל דאף במכוון מלאכתו במועד כיון דדבר מצוה היא ליכא למקניסא. ואף דהמג"א בסי' תקמ"ה ס"ק יו"ד ס"ל כהג"א מ"מ כ' דכאן לא מיקרא מכוון מלאכת במועד פדא כיון דהסופר עצמו אינו כותב כלום רק אנשים אחרים ממלאין בדיו את האותיות והם אינן מכוונים מלאכתן במועד. ואף את"ל כיון שעיקר ההיתר היא מחמת הסופר כדי שיהיה לו להרבות בהוצאות יו"ט וא"כ אם הוא מכוון מלאכתו במועד שוב אסור להם ג"כ לכתוב משום הרוחה דידי' דקנסינין לי'. אבל באמת זה לא נקרא מכוון מלאכתו במועד דע"כ קנסו במכוון מלאכתו במועד אלא היכי דאפשר לו לעשות המלאכה קודם הרגל והוא ממתין עד המועד שבטל אז ממלאכה אבל כאן א"א לו לגמור קודם המועד דאז יפסיד השכר שיש לו בשעת הסיום דאז העם טרודים וא"א לו לאסוף אותם זה לא מקרי מכיון מלאכתו במועד כנ"ל ללמוד זכות על הסופרים ואגב אבאר אם מותר לבשל פאווידיל פלאמין בחו"מ לצורך כל השנה גם אם

מותר לבשל לצורך החו"מ והנה אם יש לו פלאמין שלושים מקודם החג ויש לחוש שמא יתקלקלו אם ימתין עד אחר החג פשיטא דמותר לבשל בחו"מ דהוה דבר האבוד ומותר לעשות מלאכה דאורייתא ובלבד שלא מכוון מלאכתו במועד אלא הא קמבעי אם מותר לקנות פלאמין בחו"מ ולבשלו ונראה לי שיש ג' חילוקים בדבר אם ימצא בריוח לקנות אחר החג ובזול כמו עתה פשיטא דאסור לבשל אף לצרכו על כל השנה כמבואר בסי' תקל"ג ע"ש סי"א וסי' ב' ובאם שלא ימצא אחר המועד לקנות בשער של עכשיו כ"א ביוקר. אזי מותר לקנות בוח"כ ולבשל לצורך כל השנה. עי' סימן תקל"ט סימן ט' גבי מי שצריך לקנות יין לצורך שתית כל השנה דאם לא ימצא אחר המועד כמו שמוצא עתה דמותר לקנות ולתקן החביות במועד אף דתיקון החביות הוא מלאכה דאורייתא. מ"מ כיון דמותר לקנותו שוב מותר לתקן החביות דהוה דבר האבד. ול"ד למ"ש המג"א בסי' תקל"ג ס"ק ואו גבי פירות שנתבשלו קצה דאסור ללקטם ולכבשם וז"ל אפילו אינם נמצאין אחר המועד דמלאכה גמורה לא התירו אלא בדבר האבד ועבורי רווחא לא מיקרי פסידא ע"ש דהתם קודם שבאו לידו רוצה לעשות מלאכה דאירעי' דהתם מיירי בשל הפקר ע"ש בפמ"ג זה לא התירו משא"כ כאן דאין עושה מלאכה דאורייתא דהקני' אינו אסור רק מדרבנן אף בשבת ויו"ט א"כ שוב מותר לבשל אח"כ דשוב הוה דבר האבד דיתקללו הפאלמין אם ימתין עם הבישול עד אחר המועד ובאם שלא ימצא כלל וכלל ליקח פאלמין אחר המועד מותר ליקח במועד אף לסחורה וזה כוונת רמ"א שם בסימן תקל"ט סי' ט' שכ' ואם היא דבר שאינו מצוי אח"כ להרויח בו מותר והיינו שאינו מצוי כלל וכלל אז מותר אף להרויח. ועי' חיי אדם מ"ש בזה. ע"ש ועיין סימן זכור.

כח

שאלה בחיטין השמורין משעת קצירה. לצורך מצות מצוה. ויש בהם חיטין מבוקעין עד שאין סמך נגדן אם מותר לברור אותן ולטוחנין לשם פסח לעשות מהן מצות מצוה:

תשובה נ"ל דלא מהני ברירה כי לפ"ד יש חשש על כל החיטין אף אותן שלא נראה בהן סימן חימוץ דהנה הר"ן בתשובה הובא בב"י וש"ע סימן תס"ז כ' חיטין שנמצאו בהם מבוקעות ואפשר שהבקוע ההוא אינו מחמת המים אלא מחמת הליחות היוצא מהשיבלים והשיב החיטין המבוקעין אינו רואה בהן צד היתר. ולענין שאר החיטין שאין מבוקעות נראה בעינו דמותרין מפני שהדבר מצוי שבעת הגשמים עליונות הגדיש ותחתיתו מתחמץ ואין המים נגעין באמציעיתו עכ"ל וא"כ זה שייך לומר בחיט"ן שמונחים בגדיש משא"כ בחיטין המשומרים משעת קצירה דלא שייך לומר כן ע"כ מה שנמצא בהם חיטין מבוקעים הוא מחמת שעמד במחובר אחר שלא הי' צריכין ליניקה

וירדה עליהם גשמים ונתחמצו שאז מקבל חומץ כמבואר ברשב"א. הובא בב"י שם וא"ל לע"ז א"כ בחיטין הנשמרין משעת קצירה אם נמצא בהם ג' חוטין מבוקעות יש לאסור כל החיטין ולא יהי' מהני ברירה. אבל ז"א דבשלומא אם לא נמצא חיטים מבוקעים רק מעט מזעיר יש להכשיר שאר החיטין ששכיח שמחמת גשמים או רוח נופלים לפעמים איזה שובלות לארץ ומחמת ליחות הארץ נעשין חמץ והשאר הם כשרים ואני בעצמי ראיתי שלקחתי חיטין למצות מצוה ועמדתי בשעת קצירה והי' החיטים עוד צריכין לקרקע ומ"מ נמצא חיטים מבוקעין קצת מזעיר והיא עי"ז שנפל השיבולת לארץ. משא"כ אם נמצא בהם לרוב מה שאינו שכיח ע"כ זה נתהוה מחמת שעמדו בקרקע במחובר יותר מהראוי ולא צריכין לקרקע וירדה עליהם גשמים ונתחמצו כלן וכדעת הרשב"א הנ"ל כנ"ל וכן הסכום ע"י הה"ג מלבוב בהע"ח ספר שו"ת שואל ומשיב.

כו

שאלה ישראל ועכו"ם שיש להם שותפות בחמץ והישראל לא מכר חלקו קודם פסח ונזכר בפסח מהו הדין או סגי לבער חלקי ושוב אינו עובר על ב"י ופ"י:

תשובה הנה בשג"א כ' בישראל ועכו"ם שהי' להם שותפות בחמץ ועבר עליו הפסח דמותר. בין חלק העכו"ם ובין חלק הישראל ועי' מק"ח סימן תמ"ח מ"ש בזה אך כל זה אם לא נזכר עד לאחר פסח דאינו אסור רק משום קנס דקייל"ן כר"ש ומטעם דבדרבנן אמרינן יש ברירה לקולא ולא לחומרא ע"ש אך בנזכר תוך הפסח משעה ואי ולמעלה דאז היה דאורייתא צריך לבער כל החמץ דבדאורייתא אין ברירה לקולא ואם מבער רק חציו עדיין י"ל דעבור ב"י על חצי הב' דאי א"ב יש לו חלק בחכי הב' ג"כ והנה לכאורה אם החמץ עומד בבית העכו"ם השותף ולדעת הפמ"ג סי' תמ"ג א"א ס"ק ואו דס"ל דמהני מכירה בחמץ לאח"ז איסורו שלא יעביר בו מזמן המכירה והילך פשיטא דא"צ לבער אך החצי והחצי הב' ישאר לעכו"ם על חלקו ושוב איכו עיבר בב"י וכן ראיתי באשל אברהם שנדפס מחדש מהה"צ מביטשאיטש זלה"ה ולאח"פ מותר מטעם ברירה ואפי' אם החמץ היא בבית ישראל וא"כ עדיין נשאר חלקו של עכו"ם באחריות ישראל מ"מ יש תקנה למכור החדר שעומד בו החמץ לעכו"ם והעכו"ם יקבל עליו אחריות החמץ דמותר לדעת המג"א סימן ת"מ סק"א וכ"ע האחרונים ודלא כהח"י וכ"ש אם העכו"ם יש לפנינו ומקבל החמץ לביתו או מוכר לו החדר. דודאי מותר לכ"ע אך לדעת הנוב"י והמק"ח דאין יכול למכור החמץ לאח"ז איסורו כיון דאוקמה רחמנא ברשותי א"כ אף לאחר המכירה עדיין החמץ ברשותו קאי ועבר על ב"י א"כ צריך לבער כל החמץ כיון דאין ברירה. ולכאורה נראה לפמ"ש הר"ן בנדרים דף מ"ו ע"ב גבי שותפים שנדרו הנאה

זמ"ז דאפילו בחצר שיש בו דין חלוקה מ"מ אחר חלוקה מותרין להשתמש כ"א בחלקו דאף דקי"ל דבאורייתא א"ב מ"מ אנן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יכול אחד לאסור על חבירו בענין שתהיה נאסרת אפילו לאחר חלוקה ומסתמא גם במטלטלין הדין כן וא"כ ה"נ לאחר חלוקה אין להישראל שום חלק בזה ואינו עובר על ב"י אף לדעת הרשב"א שם דס"ל דאף לאחר חלוקה אסורין מ"מ הא הרשב"א ס"ל כדעת הגאונים דחמצו של ישראל ביד גוי וקיבל עליו הגוי אחריות אינו עובר א"כ כשמוכר החדר לגוי ומקבל עליו אחריות שוב אינו עובר מעתה. אך ז"א דע"כ לא קאמר הר"ן אלא כי דבא האיסור ע"י חבירו כגון בנדר משא"כ כאן בחמץ אפקעתא דמלכא היא ועכצ"ל כן דאל"כ ל"ל להשאג"א טעם משום ברירה דאמרינין בדרבנן הלא בלא"ה מותר מטעם הר"ן הנ"ל אע"כ דל"ד מטעם שכ' ומ"מ בהפ"מ יש לסמוך על הפמ"ג דמהני מכירה מכאן ולהבא. ומותר ליתן להגוי סלקו אם הוא לפנינו ושוב אינו עבור בב"י ולאחר הפסח מותר החמץ דאמרינין ברירה. וכמ"ש בשג"א ואם אין העכו"ם לפנינו מ"מ יכול לחלוק שלא בפני העכו"ם אם היא דבר שוה כגון. י"ש ואף אם היא דבר שאיני שוה יכול לחלק בפני ג' הדיוטת כמבואר בחו"מ סימן קע"ו ע"ש ומכיר החדר שהחמץ עומד בו לעכו"ם והעכו"ם יקבל עליו אחריות כנ"ל שוב ראיתי שז"א דניהו דאם עבר ומכר לאח"ז איסורי הוה מכירה לענין שלא לעבור הב"י וב"י מכאן ולהבא. אבל לכתחילה בודאי אסור למכור דצריך לקיים מצות עשה דתשבות דהוה לר"י בשריפה ולחכמים בכ"ד שהבערו מן העולם וא"כ כיון דבדאורייתא אב' נאסור ליתן להגוי סלקו ודוק:

כז

שאלה באו לפניו באחד שהי' לו גדי בחו"מ פסח ובאו בעלי הגדי עם הגדי אצל השו"ב ואמר לו שחוט לי קרבן פסח וכאשר שמע השו"ב אמירתו שוב לא רצה לשוחטו ובא בעלי הגדי לשאול את פי מה דינו של הגדי והוריתי לו שאסור אף בהנאה מטעם שאבאר. **הנה** באומר בשר זה לפסח הלא ידוע מחלוקת הפוסקים בא"ח סימן תס"ט דהב"ח והמנ"א ס"ל דבגדי וטלה אף בדיעבד אסור בהנאה. וכ"כ הפ"ח שם והט"ז והח"י מתירין אף באכילה. ועי' בבכ"ש פסחים כ"ג מ"ש ליישב לדעת המתירים הוכחת הב"ח מדפריך מגדי מקולס ע"ש וכ"ז בחומר בלשון לפסח די"ל דמינטרי לפסח קאמר אבל בנ"ד שאמר בהדיא קרבן פסח בודאי באכילה אסור לכ"ע כמבואר ביו"ד סימן ה' ואף בהנאה נ"ל לאסור כמו שאבאר דהנה דעת הפ"ח שם ביו"ד וכאן בא"ח סימן הנ"ל דאם אומר בשעת שחיטה ה"ז עולה או ה"ז לחטאתי במחויב חטאות דאסור אף בהכאה וצריך קבורה דע"כ לא כתבו הפוסקים דשחוט לשם עולה ליכא כ"א מ"ע אלא משום דלישנא הריני

שחוט לשם עולה לא משמע שהקדושה רק שהשחיטה תהי' לשם עולה אבל באומר בשעת שחוטה ה"ז עולה ה"ל קדשים דאורייתא וכן דעת הט"ז ביו"ד ס"ק ה' שם כהגהת מהרש"ל במחויב חטאת ואומר לחטאת דאסור בהנאה ובעי' קבורה ולע"ד פשיטא דבנ"ד אסור בהנאה. ואף דלא אמר לישנא דהרי זה ק"פ מ"מ בז"ה עולה לבד נמי הוה התפסה וכמבואר שם בת"ש ס"י ב' והביא ראי' מהש"ס נדרים ע"ש וה"ה בנ"ד שאמר ק"פ נתפס בקדושת פסח ואסור בהנאה לדעת הפ"ח והט"ז אלא אף לדעת הת"ש שחולק על הפ"ח וס"ל כל שאומר בשעת שחוטה או בשעה שמכין עצמו לשחוט ה"ז עולה הוה נדר ופתחו עמו והר"י הוא כאמור ה"ז עולה לעשותו קדשים בחוץ או להקריבה בחוץ בתורת עולה דאין זה כלום ומביא ע"ז ראי' מתוס' פסחים כ"ג שכ' דלר"ש ליכא האידנא קדשים כיון דליכא מזבח ה"ל כאומר הרי עלי עולה שאקריבנה בחוץ דאינו כלום לר"ש שלא התנדב כדרך המתנדבין ואף דאנן פסקינן כרבנן כמ"ש הרמב"ם פי"ז מהל' מע"ק וחילוק שם בשם התוס' מנחות דף ק"ג דהתם ה"ט דכי אמר הרי עלי עולה היא בקדושת עולה מעלייא דלישנא משמע שעלי' להביא עולה לב"ה וכיון דחיילא תו לא פקע באומרו ע"מ שאקריבנה בחוץ משא"כ באומר בשעת שחיטה או בשעה שמכין עצמו לשחוט מיד לא חיילא הקדושה דהא שוחטה בחוץ ואיכא מעשה רבא המפרש דבחוץ קאמר ולאו מידי היא ע"כ דבריו מ"מ בנ"ד שלא היתה אמירתו בשעת שחיטה. ולא בשעה שהכין עצמו לשחוט אף לדעת הת"ש יש לאסור בהנאה. אלא דלכאורה יש לעיין בנ"ד כפי מה שכ' הת"ש שם ובבכ"ש לחלק בין היכי דאמר תחילה ה"ז עולה ואח"כ אמר ע"מ שאקריבנה בחוץ דבזה ס"ל לרבנן דקדוש דכבר חיילא הקדושה ותו לא פקעה באומרו אח"כ ע"מ שאקריבנה בחוץ ובין היכי שאמר הרי עלי בחוץ להקריב עולה דבזה אף לרבנן לא סל ההקדש והבין כן מדברי התוס' מנחות דף ק"ג ע"ש:

וכ' דלפ"ז הא דבה"ז חל ההקדש כיון דליכא מזבח ה"ל כאומר הרי עלי בחוץ להקריב עולה דאינו נדר אף לרבנן ה"ט משום דהיום או מחר יבנה בהמ"ק ותקרב ע"ש שהאריך בזה וא"כ לפ"ז בנ"ד כיון שאמר תחילה להשו"ב שחוט לי ואח"כ אמר קרבן פסח א"כ הוה כאומר הרי עלי בחוץ להקריב עולה ולא חל ההקדש אף לרבנן ואינו אסור רק משום מ"ע שמא יאמרו שהקדישו מקודם ואינו אסור רק באכילה ולא בהנאה. והנה עפר אני תחת כפות רגליו. אשר דבריו בכ"מ מזוקקין שבעתים. קולע אל השערה וכאן דברי' אינם מובנים לפי קט שכלי ומוכרח אני להאריך קצת ובמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר. במשנה מנחות דף ק"ג האומר הרי עלי מנחה מן השעורין יבוא מן החיטים ר"ש פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבים. ובגמרא שם אמאי נדר ופתחו עמו

היא אר"ח הא מני ב"ש היא דאמרי תפוס לשון ראשון דתנן הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה בש"א נזיר ובה"א אינו נזיר רי"א אפ"ת ב"ה באומר אלו הייתי יודע שאין נודרין כך לא הייתי נודר כך ובדף קיט איתא במשנה הרי עלי עולה יקריבנה במקדש שאקריבנה בבית חוניו יקריבנה במקדש ואם הקריבה בבית חוניו יצא ור"ש אומר אין זו עולה ובגמרא יצא אמאי מקטל קטלה א"ר המנונא נעשה כאומר הרי עלי עולה ע"מ שלא אתחייב באחריותן ופי' רש"י כיון דאמר ע"מ שאקריבנה בבית חוניו הוה כאלו אמר ע"מ שאהרגנה ולא איתחייב באחריותן ומש"ה יצא. אבל חייב כרת משום ש"ח שהרי קרא עלי' שם עולה ורבא אמר אדם זה לדורן נתכוון אמר אי סגי בבית חוניו טרחנא טפי לא מצינא טרחנא. ולאיצטערו ופירש רש"י דלרבא לא חל שם עולה:

והנה לדעת הת"ש דמחלק בין אמר תחילה הרי עלי עולה ואח"כ אמר לאקריבה בחוץ דאז חל שם עולה ותו לא פקע אבל באמר הרי עלי בחוץ להקריב עולה דבזה אף לרבנן לא חל ההקדש. א"כ קשה אמאי לא פריך נמי במשנה זאת אמאי נדר ופתחו עמו כמו שהקשה במשנה דלעיל באומר הרי עלי מנסה מן השעורין ואדרבא פריך אמאי יצא. אע"כ צ"ל דבשלמא גבי הרי עלי מנחה מן השעורין דאין מנחה בא מן השעורין כלל וכלל א"כ מה שאמר מן השעורין סותר דברי' שאמר הרי עלי מנחה א"כ שפיר פריך הא הוה נדר ופתחו עמו וצריך לתרץ ב"ש תיא דאמרי תפוס ל"ר ור"י מתרץ אפ"ת ב"ה באומר אלו הייתי יודע כו' ופי' דחזינין דדעתו הי' למנחה כפי ד"ת ורק שסבר שמותר להביא מן השעורין נמי ומש"ה חייב להביא מן החיטים דאין כאן חזרה מן דברי' הראשוני' רק שסבר שמותר להביא ג"כ מן השעורין אבל כאן במשנ' באומר הרי עלי עולה שאקריבנ' בבית חוניו מה שאומר בבית חוניו אינו סותר דברי' הראשונים דע"י שחיטה חוץ לא פקע שם עולה מן הקרבן דאדרבא הא חייב כרת משום ש"ח וזה ידע צם המקשן דזה הוה רק תנאי ולכך לא פריך כאן הא הוה נדר ופתחו עמו ורק ס"ד דמקשה דהוה מתנה ע"מ שכ' בתורה ותנאו בטל ומש"ה מקשה אמאי יצא הא קטלה. וע"ז תירץ רב המנונא דהוה כאומר ע"מ שלא אתחייב באחריותו והיינו כפי' רש"י כאלו אמר ע"מ שארגנה ולא אתחייב באחריותו א"כ לעולם חל שם עולה ואם שחטו אח"כ בחוץ חייב כרת דהא דאמר אח"כ ע"מ שאקריבנה בביתו חוניו לא בא לעקור שם עולה רק לפטור עצמו מאחריותו וא"כ לפ"ז לתרוצו של רב המנונא פשיטא דל"ש כאן לומר תפוס לשון ראשון או לשון אחרון דמה שאמר אח"כ אינו סותר דברי' הראשונים ורק שהוא תנאי שלא יתחייב באחריותו. ובזה יש ליישב דברי התוס' שם ד"ה שאקריבנה שכ' דבהא ל"ש תפיס לשון או לשון אחרון דהוה כאומר עד בית חוניו מצינא לאטריחא ולכאורה קשה

הא זה שייך דוקא לרבא שם אבל לר"ה ור"י שם ל"ש זה בהרי עלי עולה ע"ש אנא ודאי כוונת התוס' דלר"ה ור"י פשיטא להו דל"ש כאן לומר תפיס לשון ראשון או אחרון דהא הוה רק תנאי שלא יתחייב באחריותו אלא לרבא דס"ל דמה שסיים ע"מ שאקריבנה בבית חוניו דעתו שלא יהי' אלא כדורן וכפי' רש"י דלא חל שם עולה וא"כ קשי' להו להתוס' הא גבי הרי עלי מנחה מן השעורין ס"ל לרבנן דחייב להביא מן החיטים דתפוס לשון ראשון והיינו לאוקימתא דרב חסדא דב"ש היא. ואמאי ס"ל כאן דאם הקריבה בבית חוניו דיצא הא לרבא נמי דברי' אחרונים סותר דברי' הראשונים. וע"ז כתבו התוס' דלרבא נמי ניחא דהוה כמפרש הרי עלי עולה ועד בית חוניו מצינא לאטריחא טפי לא והוה גם כן רק תנאי בדבר. ול"ד לאומר הרי עלי מנחה מן השעורין דהתם ליכא למימר דנתכוון לדורן והוה רק תנאי דהא במקדש אין מביאין כלל מנחה מן השעורין ואפלו לדורון משא"כ כאן שאמר על מנת שאקריבנה בחוץ היינו בבית חוניו. יכול להיות לדורן נתכוון ומוסר להקריבה בחוץ והנה עכ"פ מוכח מכאן דאם אומר הרי עלי עולה על מנת שאקריבנה בחוץ ל"ש כלל לומר תפיס לשון ראשון או אחרון דהוה רק תנאי בדבר שלא יתחייב באחריותן דהוה כאומר ע"מ שאהרגנה ואין חילוק לפ"ז בין אם אמר קודם כגון הרי עלי בחוץ להקריב עולה ובין אם אמר הרי עלי עולה להקריבה בחוץ דבין כך ובין כך חל שם עולה ורק שאינו חייב באחריותו ומ"מ הוה עולה וחייב כרת אם שוחטה בחוץ דקיל"ן כרב המנונא ור"י וכ"פ הרמב"ם פי"ז מהל' ע"ק ודלא כת"ש דמחלק בזה. והשתא נבא לבאר דברי התוס' מנחות דף ק"ג שהביא הת"ש ראי' לדברי' לחלק בזה. דזה ודאי אינו כמו שהוכחתי מהגמרא ותוס' עצמו ועוד דא"א לפרש כלל כוונת התוס' כן וכמו שאבאר. דהנה. התוס' שם הקשו לחזקי' דמוקי רבנן כב"ש דס"ל דתפיס לשון ראשון א"כ היכי קאמר בפסחים דר"י לא סבר לה כר"ש ומי קאי ר"י כב"ש אדרבא ר"י ס"ל דאף בגמר דברים אדם נתפס ותירצו וז"ל שם דלא קאי התם אהא משנה אלא אהאי משנה דהרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו דר"ש ס"ל דאין זה עולה שלא התנדב כדרך המתנדבין אבל בהרי עלי מנחה מן השעורין ס"ל כר"ש וה"ט משום דגבי עילה כי אמר הרי עלי עולה שייך בקדושתו וכי אמר אח"כ להקריב בבית חוניו מ"מ קדושה היא וכיון דחל עליו הקדש תו לא פקע אבל מנחה מן השעורין לא קיבל עלי' מנחה מן החיטים ומודה ר"י דפטור עכ"ל:

והת"ש הבין דהטעם הוא כיין שאמר קודם הרי עלי עולה נתפס בקדושה דתפיס לשון ראשין ותו לא פקע אבל ז"א דא"כ אכתי קשה קושיות התוס' א"כ ר"י ס"ל כב"ש דתפיס לשין ראשון ומה מועיל התוס' בתירוצים דלא קאי אהרי עלי ממנחה מן השעורים הא

בין כך ובין כך אכתי צריכין לומר דר"י ס"ל כב"ש ועוד הוא התוס' בעצמם בדף ק"ט כתבו דבהרי עלי עולה כ"ו ל"ש לומר תפיס לשון ראשון או אחרון כנ"ל וגם הוכחתי מהגמרא גופא דלא שייך בזה תפוס לשון ראשון מדלא פריך גם כאן הרי נדר ופתחו עמו משמע דבזה ל"ש לומר תפוס לשון ראשון או אחרון דלא הוה אלא תנאי ע"מ שלא אתחייב באחריותו וא"כ אין חילוק בין אם אמר קודם הרי עלי עולה שאקריבנה בחוץ או אמר בהיפך וכוונת התוס' היא ע"ד שכ' רש"י דף ק"ט והבאתי דבריו לעיל דמש"ה חייב כרת בשוחטו בחוץ לרב המנונא. דבזה ששחט בחוץ לא פקע שם עולה ממנה כשאר קדשים ששוחטין בחוץ דחייב כרת וזה שכ' התוס' וכי אמר אח"כ להקריב בבית חוניו מ"מ קדושה היא והיינו בזה ששוחט בחוץ לא פקע שם עולה ממנה וא"כ אינו סותר דבריו הראשונים בזה שאמר שאקריבנה בבית חוניו ומ"ש דכיון שחל עליו הקדש תו לא פקע היינו דאין כוונתו להפקיע שם הקדש ורק לפטור עצמו מאחריותו ומש"ה ל"ש כאן תפוס לשון ראשון או אחרון כנ"ל משא"כ בהרי עלי מנחה מן השעורין צ"ל דמודה ר"י דפטור דתפיס לשון אחרון וכר"ש וא"כ אדרבא מוכח מהתוס' דבהרי עלי עולה אין חילוק בין אמר תחילה הרי עלי עולה ואח"כ אמר ע"מ שאקריבנה בבית חוניו או להיפך דבין כך ובין כך לא הוה אלא תנאי שלא יתחייב באחריות ומ"מ הוה עולה וחייב כרת אם שוחטה וכרב המנונא ור"י דקיל"ן כוותייהו וכמו שפסק הרמב"ם פי"ז מהל' ע"ק ולפ"ז לא קשה קושיות הבכ"ש בפסחים הא כל הנודר בזה"ז דליכא מזבח הוה כאומר לא תהי' עולה לא בחוץ דלאו כלום היא וה"ל למשרי בזה"ז אפילו לרבנן כל נודר ונידב קרבן והולך לשיטתו הנ"ל אבל לפמ"ש ניחא. דאף בזה"ז איכא למימר דדעתו שיהרגנה ולא יתחייב באחריותו וא"כ בנ"ד נמי אף שאמר בתחילה להשו"ב שחוט לי ואח"כ אמר ק"פ מ"מ אסור בהנאה ולפ"ז אין ראי' ג"כ לדברי הת"ש דאם אומר בשעת שחיטה או בשעה שמכין עצמו לשחוט דלא נאסר בהנאה דעיקר ראייתו מדברי התוס' הנ"ל לפי הבנתו ע"ש אבל לפמ"ש דאין כוונת התוס' כן שוב אין ראיה לדבריו ודו"ק מ"מ מסברא י"ל כן דאם אומר בשעת שחיטה ודאי אין כוונתו להקדש גמור כיון שעושה מעשה ושוחטו בחוץ ואם דעתו להקדש גמור איך עושה איסור כרת לשחוט בחוץ אבל אם הקדישה קודם שמכין עצמו לשחוט י"ל דדעתו היה להקדש גמור ודעתו להרגה כמ"ש רש"י ואח"כ נמלך לשוחטה בחוץ ואף דבנ"ד ג"כ אמר להשו"ב לשוחטו מ"מ י"ל דדוקא אם הוא בעצמו שוחטו מיד אמרינן דודאי לא יעשה מעשה שיתחייב כרת אבל אם אחר שוחטו לא איכפת לי' וכמו שמחלק הת"ש בסי' י"ג לפי סברתו ע"ש וגם אין מועיל בנ"ד אם יאמר אח"כ לשחוק אמרתי וכמ"ש הת"ש שם דדברים שבלב לא הוה

דברים רק היכי דאיכא הוכחה טובא ע"ש שהביא ראיה מתוס' נדרים כ"ח ולי נראה ראיה מדברי הגמרא דגבי הרי עלי מנחה מן השעורין מוקי ר"י התם דבדקינן לי' אם אומר אלו הייתי יודע שאין נודרין כך לא הייתי נודר כך חייב להביא מן החיטים אבל באומר אלו הייתי יודע לא הייתי נידר כלל פטור מכלום וכאן בהרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו לר"י דהלכה כמותו הוה עולה וחייב כרת אם שוחטו בחוץ וקשה ג"כ אמאי לא בדקינן לי' אם אומר לשחוק אמרתי א"צ להביאו כלל ואדרבא אמאי יקריבנה במקדש אולי אמר לשחוק והוה חולין בעזרה אע"כ דוקא כשאמר עלי מנחה מן השעורין כיון דאמר מן השעורין סותר דברי' הראשונים דאין מנחה בא מן השעורין א"כ לא הוה דברים שבלב ומש"ה מהני אמירתו אח"כ שאמר אלו הייתי יודע לא הייתי נודר כלל משא"כ בהרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו. דהוה רק תנאי שלא יתחייב באחרייותו. ל"מ מה שיאמר לשחוק אמרתי דדברים שבלב אינן דברים אם לא היכי דאיכא הוכחה טובא. ואפילו לקולא להקריבה במקדש וכ"ש לחומרא לאסור בהנאה ולפמ"ש א"ש הא דקאמר בפסחים דלר"ש לא הוה בזה"ז כדרך המתנדבים ופי' התוס' והא דהרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו דס"ל לריש שלא התנדב כדרך המתנדבים וע"ז הקשה שם הבכ"ש הא בזה"ז אף לרבנן ה"ל למשרי דהוה כאומר לא תהי' עולה אלא בחוץ. וע"ז תירוץ דלרבנן אמרינן דהקדישו שתעמוד עד שיבנה בהמ"ק ותקרב משא"כ לר"ש אין זה כדרך המתנדבין דדרך להתנדב להקריבו תיכף דוקא וע"ז הקשה הח"ס חא"ח סי' קל"ט א"כ מנ"ל דר"ש פליג בזה"ז דלא הוה כדרך המתנדבין ר"ש לא מיירי אלא בזמן הבית והקדישה להקריבה בבית חוניו זה לא הוה כדרך המתנדבין אבל בזה"ז כל המתנדבים הם כך ולפמ"ש א"ש דטעם אחד לכלן הן בזמן הבית והן בזה"ז הוה רק כמתנה שלא יתחייב באחריותו לרבנן ור"ש ס"ל דאין זה כדרך המתנדבין ושפיר מוכיח דכר"ש לא הוה כדרך המתנדבין אף בזה"ז ולפ"ז מ"ש שם הבכ"ש דאם אמר הרי עלי עולה בזה"ז חייב באחריותו ולפמ"ש אינו חייב באחריותו בזה"ז ודוק הכלל העולה לפ"ד דאסור בהנאה. בנ"ד:

כח

ר"ה דף כ"ח אמר רבא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה וכן הנודר הנאה משופר כו' והטעם משום דמצות לאו להנות ניתנו עיין עי' רש"י ותוס' והנה התוס' שבועות דף ע"ו הקשה הא נהנה פרוטה דר"י ואנן קיל"ן כר"י כמבואר ברמב"ם הל' גזילה ואבידה פי"ג וח"מ סימן רס"ג ואפשר הי' לומר דזה תלוי' בפלוגתא דרב אמי ורב אסי נדרים דף ל"ג ע"ב גבי המודר הנאה מחבירו מחזיר לו אבידתו דחד אמר ל"ש

אלא בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה דכי מחזיר לו מדעם דנפשי' מחזיר לו אבל בשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר לא דקא מהני לי' פרוטה דר"י וחד אמר דאפילו בשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר נמי מהדר לי' ופרוטה דר"י לא שכיחא. וע"ש בר"ן דש"ש הוה כיון דאפשר דמתרמי לי' עני באותו מ"מ הנאה לא מיקרו לאסור בעודר הנאה מחבירו. וא"כ ה"כ למ"ד דאוסר התם ה"נ אסור ולמ"ד דשרי התם ה"נ שרי ואנן קיל"ן כמ"ד התם דשרי עי' רמב"ם פ"ז מהל' נדרים הל"א וטוש"ע יו"ד סימן רכ"א ורבא נמי ס"ל כמ"ד דשרי התם כן היה נראה לכאורה ליישב אבל באמת נראה לי דכאן מותר אליבא דכ"ע אף למ"ד דאסר התם דהנה התוס' הקשו התם למ"ד דאסר הא הוה כמו פורע חובו דהוה מבריח ארי מנכסי חבירו דמותר גבי מודר הנאה ותירצו דהתם גבי פורע חובו אותו הפורע הוה מבריח ארי אבל גבי מחזיר אבידה הוא עצמו המרזיר כמבריח ארי מעל עצמו ע"י שמתעסק בחזרת אבידה והוה כנוטל מכיסו של בעל אבידה ופורע חובו וגבי פורע חובו נמי אם נוטל מעות מזה לפטור חובו ה"נ דאסור עכ"ל התו' א"כ במודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דאף דנהנה פרוטה דר"י מ"מ הוה התוקע כפורע חובו של השומע ומותר וכן גבי המודר הנאה משופר מיירי דאחד תוקע לו כמבואר בב"י בשם הכלבו וכן בש"ע סי' תקפ"ו והוא מדברי הגאון והוה כפורע חובו וא"צ לדחוק דהטעם הוא משום דלפעמים אדם נהנה אם תוקע בעצמו אלא דבעצמו מדינא אסור משום פרוטה דר"י למ"ד דאוסר התם במחזור אבידה אלא דלפ"ז קשה מהא דאמרינן נדרים דף ט"ז ע"ב גבי קונם סוכה שאני עושה הא דאמר הנאת ישיבת סוכה עלי והא דאמר שבועה שלא אהנה מן הסיכה ופריך רבא וכי מצות ליהנות ניתנו ע"ש וקשה הא נהנה פרוטה דר"י וא"ל דרבא פריך אליבא דמ"ד דמתיר בשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר משום דפרוטה דר"י ל"ש דזה לא שייך רק בעוסק במצוה לפי שעה כגון החזרת אבידה או תקיעת שופר אבל ישיבת סוכה שהוא שבעת ימים יומם ולילה בודאי שכיח שיבאו ענים וא"כ קשה אליבא דכ"ע הא נהנה פרו' דר"י אבל באמת לק"מ דהא בשמחת הרגל כ' ושמחת בחגיך כו' והגר והיתום והאלמנה א"כ מוכח דמחמת שמחת הרגל חייב לשמח ענים וליכא פרוטה דר"י ובלא"ה נמי לק"מ מסוכה כפי מה שכתבו התוס' בסוכה דף כ"ה ד"ה שלוחי מצוה דהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה אלא בשעה שעוסק בהמצוה אבל אם יכול לקיים שניהם ה"נ דחייב במצוה דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו פטור מן המצוה ע"ש ה"נ בסוכה בשעה שהוא יושב בסוכה בודאי חייב במצוה וליכא פרוטה דר"י וכן הא דאיתא בעירובין דף ל"א גבי מערבין לכהן בבה"ק הטעם דאין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו להנות ניתנו

צ"ל דמיירי נמי במערב ע"י אחר והוה כפורע חובו ומותר לכ"ע ועדיין יש לעיין בהא דעירובין לפי דעת הרז"ה בר"ה דהא דאמרינן מצות לאו להנות ניתנו היינו דוקא במצוה דאורייתא כגון תקיעת שופר בר"ה אבל בתעניות אינה אלא מדרבנן לא אמרינן מצית לאו להנות ניתנו א"כ התם במערב לילך לבית המשתה או לבית האבל כפי' רש"י התם לא הוה רק דרבנן ואפ"ה אמרינן מצות לאו להנות ניתנו ונראה דלק"מ דהכנסת כלה וניחום אבלים בכלל גמילת חסדים שהוא מדאורייתא עי' ברמב"ם בפי' המשנה ריש פאה כ' שם דפירש דהני בכלל ג"ח וג"ח הוא מדאורייתא ובכלל מ"ע של והלכת בדרכיו עי' ברמב"ם במנין תרי"ג מצות מצוה ח' שמנה זה למ"ע ועי' בהל' דיעות פ"א אח"ז ראיתי בשער המלך שעמד בזה להקשות על הרז"ה מהא דעירובין ותירץ דל"ק הרז"ה אלא דוקא בשופר דנהנה מגוף השופר ובזה אמרינן מצוה דרבנן להנות ניתנו ואסור אבל התם בעירובין דאינו נהנה מגוף הבה"ק אלא ההנאה בא לו אח"כ בהליכת לבית המשתה ולבית האבל בכה"ג אף במצוה דרבנן אמרינן מצות לא להנות ניתנו והוכיח סברא זו דהא קשה לשיטות הסוברים דהיכי דנהנה הגוף בשעת עשיית המצוה לא אמרינן מצות לאו להנות ניתנו הא התם בהולך לבית המשתה נהנה הגוף ומאי מצות לאו להנות ניתנו שייך התם אע"כ צריך לחלק דדוקא היכי דנהנה מגוף האיסור הנאה אסור משא"כ התם אינו נהנה מגוף בה"ק אלא ההנאה בא לו מבית המשתה והבה"ק אינו אלא שגרם לו הנאה. עכ"ל. ולפענ"ד חילוק זה דחוק דאם אתה אומר כן אם כן אף במערב לדבר הרשות נמי נימא הכי דהבה"ק אינו אלא גורם להנאה ויהי' מיתר. אע"כ דגרם נמי אסור וא"כ אכתי קשה לשיטות הרז"ה דמצות דרבנן להנות ניתנו אמאי מותר אבל לפמ"ש לק"מ דבאמת הוה דאורייתא ובכלל והלכת בדרכיו היא. ומה שהקשה השער המלך דהא עכ"פ הגוף נהנה בהולך לבית המשתה. לפע"ד לק"מ דע"כ קפדינין גבי עירוב בבה"ק אלא היכי דהליכה בעצמו היא הנאה לו. דהא העירוב בא להתיר לו ההליכה. ובעינן שבשעת ההליכה לא יהי' לו הנאה אבל אם ההליכה בעצמו איני נחשב לו הנאה אף אם אח"כ יהי' לו הנאה הוה רק גורם דגורם ומותר. הלכך אם הולך לדבר הרשות ההליכה בעצמו נחשב לו הנאה ואסור אבל בהילך לבית המשתה ההליכה בעצמו לא נחשב לו הנאה דהא מצות לאו להנות ניתנו ובשעת הליכה לית לי' שום הנאה והליכה בעצמו היא מצוה. ואף שאח"כ בבית המשתה נהנה גופו מ"מ הוה גורם דגורם ומותר וכ"ז אי נימא דהוה מצוה דאורייתא אבל אי נימא דהוה מצוה דרבנן א"כ לדעת הרז"ה דמצוה דרבנן להנות ניתנו א"כ ההליכה בעצמו הוה הנאה. והוה כדבר הרשות ולאסור אע"כ כמ"ש דהוה מצוה דאורייתא ובכלל והלכת בדרכיו כנ"ל:

שבת כ"א מאי חנוכה דתניא בכ"ה בכסליו יומי חנוכה אינן כו' כשנכנסו יונים בהיכל כו' ולא מצאו אלא פך א' כו' ונעשה בו נס והדליקו ח' ימים לשנה אחרת קבעום ח' יו"ט בהלל והודאה. והקשה ב"י למה קבעו ח' ימים כיון שהיה להם להדליק לילה א' נמצא שלא הי' הנס אלא זי"ן ימים ותירץ ג' תירוצים והתירוץ הב' שבלילה הראשין נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה ובבוקר מצאו כל הנרות מלאים שמן וכן בכל לינה ולילה והנה לפ"ז לכאורה אכתי קשה תינח בלילה הראשונה הי' ג"כ נס אבל בלילה ח' לא היה נס דהא עיקר הנס הי' בליל זיין שמצאו בבוקר הנר מלא שמן וזה היה אפשר לתרץ בדוחק נהי דעיקר הנס היה בליל זיין מ"מ כיון דעיקר פרסום הנס לא היה עד ערב בעת שהי' להם לקיים המצוה של הדלקת המנורה מש"ה קבעי חית ימים והיינו ביום א' קבעו על עיקר הנס שהיה בלילה הראשונה ויום חית קבעו על פרסים הנס שהיה בליל ח' ועי' בע"נ מ"ש בזה אך זה קשה הא איתא במנחות דף פ"ח ע"ב והובא להלכה ג"כ ברמב"ם היל' תמידין ומוספין נר שכבתה נדשן השמן נדשנה הפתילה ופי' רש"י נר שכבתה בחצי הלילה או קידם אור היום נדשן השמן נדשנה הפתילה כשם שהפתילה שכבתה אין לה תקנה כך השמן שנאר הרי הוא נדשן ואין לו תקנה וצריך ליתן שמן אחר ואם כן מאי מועיל מה שמצאו הנרות מלאים הא היה צריך להטיבן והשמן נפסל וצריכין שמן אחר כנ"ל ובדברי הט"ז יש לדחוק שהי' נשאר בפך מעט שמן על מה לחול הברכה ובבוקר מצאו שהיה הפך מלא וכנ"ל משא"כ להב"י קשה וצ"ע ליישב. ולפמ"ש בדברי הט"ז אצ"ל שהיה אז ליל טבת הארובה מכל הלילות דאל"כ לא היה נס אבל לפמ"ש שנשאר בפך מעט שמן א"ש ודוק ולפמ"ש נדחה נמי מ"ש הפ"ח שאפשר היה להם לתרץ ששפכו כל השמן במנורה אלא שהי' נדלק ממנו רק חלק שמינית ולפמ"ש מגמ' מנחות הי' נפסל כל השמן הנשאר במנורה:

עוד ראיתי קושיא בשם גדול אחד לשיטת התוס' דמהדרין מן המהדרין דמוסיפין אין מדליקין כר לכאו"א ומהדרין מדליקין נר לכאו"א ואין מוסיפין ולמשל אם הם ה' אנשים צריכים הם לכל ימי החנוכה ה"פ חי"ת ועולה ארבעים ואם הם מהדרין מן המהדרין אינן צריכין רק ל"ו נרות לכל ב"ב ואיך יתחייב השכל שבמקום חסרון כיס לא יעשו המצוה כמהדרין מן המהדרין ויעשו שלא כהוגן ונ"ל לפמ"ש לעיל בתשו' סימן כ"ד דדעת התוס' דבחדא מצוה אם אפשר לעשותה אח"כ בהידור טפי ממתינן לעשותה אח"כ בהידור טפי ומש"ה המהדרין מן המהדרין אין מדליקין בלילה הראשונה רק נר אחד איש וביתו כדי שיוכל לעשותו אח"כ בהידור טפי ולהיות כמהדרין מן המהדרין דאם יעשו כמהדרין לא יהיה יכולין להיות אח"כ כמהדרין מן המהדרין לדעת התוס'

וא"כ יכול להיות דבזה מחולקין המהדרין ס"ל דאף בחדא מצוה אין מחמיצין המצוה אף דיכול אח"כ לעשות המצוה בהידור טפי ומש"ה מדליקין נר לכל אחד בלילה אחד ושוב אין יכולין להיות כמהדרין מן המהדרין לדעת התוס' והמהדרין מן המהדרין ס"ל בחצא מצוה משהינין לעשותה אח"כ יותר בהידור ומש"ה בלילה הראשונה מדליקין נר איש וביתו כדי שיהיה יכולין אח"כ להיות מן המהדרין מן המהדרין ועיין בתשו' הנ"ל ותבין הדבר לאשורו:

מעשה בר"ח אדר שחל בשבת וקראו פ' שקלי' בשבת הקודם ופסקתי שצריכין לקרות פעם שנית בשבת שחל בו ר"ח כיון דבמשנה איתא דאם חל ר"ח אדר בשבת קוראין פי שקלים בו ביום וא"כ קריאה זו הוה שלא בזמנו ופשיטא שצריכין לקרות פ"ב.

כט

שבת דף כ"א אמר ר"ה פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין סול ובין בשבת אמר רבא מ"ט דר"ה קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה כו' א"ר זירא אר"ב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול ובין בשבת א"ר ירמי' ג"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה וחסור להשתמש לאורה תוס' ד"ה ומותר להשתמש לאורה וא"ת מנ"ל דמותר להשתמש לאורה דלמא הא דאמר אין מדליקין בהם בשבת משום דכבתה זקוק לה. ובשבת א"א להדליקה וי"ל וכו' ע"ש ולי נראה ליישב קושיות התוס' בטוב טעם. ובתחילה נתרץ קושיות הרשב"א על הרי"ף דפי' הא דקאמר בגמרא א"נ לשיעורא היינו אם דלקה כשיעור מותר לכבותה ומותר להשתמש לאורה והקשה הרשב"א א"כ מ"ט דרב דס"ל דמותר להדליק בהן בשבת דאסור להשתמש לאורה הא איכא למיחש אם תדליק יותר מכשיעור דמותר להשתמש לאורה ויבא להטות ותירוץ הרשב"א דמיירי דוקא שאינו נותן אלא בכשיעור ואז אסור להשתמש לאורה אך הישועת יעקב הקשה על הרשב"א דא"כ ר"ה נמי מיירי בנותן דוקא כשיעור ובמתניתן קתני נמי שמן שריפה והטעם בשמן שריפה שמא יטה למהר שריפותו דמצוה לבערו כמבואר ההם בגמרא. וא"כ כיון שאינו ניתן אלא כשיעור ליכא למיחש שמא יטה למהר שריפתו דא"כ לא ידליק כשיעור:

ועוד קשה לי וכי אפשר לצמצם. ובפרט בע"ש שצריך להדליק מבע"י על כן בראם לי דלעולם מיירי אפילו אם נותן יותר מכשיעור דהא סתמא קאמר מדליקין בהם בשבת והא דלא חיישינן שמא יטה לאחר שידלייק כשיעור דמותר להשתמש לאורה לדעת הרי"ף כנ"ל י"ל דהרי"ף ס"ל כדעת הת"י והגה"מ פ"ק דשבת והובא ברמ"א סימן רס"ד

סימן א' דאם יש נר אחד מדבר המותר להדליק מותר להשתמש לאור האחרים אף שהן מדברים שאין מדליקין בהם בשבת ול"ח שמא יבא להטות דיש היכר כיון דמדליקין נר אחד כשר שוב לא יבא להטות א"כ לרב דס"ל אסור להשתמש לאורה ע"כ יש נר אחד כשר בביתו מדברים המותרים. וא"כ לא חיישינן שמא יבא להטות אף אחר שידליק כשיעיר וכן בשמן שריפה ל"ח שמא יטא כיון דיש נר אחר כשר כנ"ל אבל ר"ה סבר מותר להשתמש לאורה וא"כ א"צ נר אחר וא"כ שייך החשש שמא יבא להטות כשישתמש לאורה והא דקאמר ובשעת הסכנה מניח ע"ש אמר רבא וצריך נר אחרת ופי' רש"י משום היכר א"כ אף אי מותר להשתמש לאורה צריך נר אחר להכירה י"ל דס"ל להרי"ף דזה דוקא בשעת הסכנה דמניחו ע"ש דליכא היכרא כלל אבל במניחו סמוך לפתח דאיכא היכרא אם מותר להשתמש לאורה א"צ נר אחרת להיכרא הלכך לר"ה דמותר להשתמש לאורה אין מדליקין בהם בסבת דחיישינן שמא ישתמש לאורה ויטה. כיון דליכא נר אחר כשר. ובזה נראה לישב קושיות התוס' דלכאורה קשה הא דאמר ר"ה פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם בחניכה בין בחול ובין בשבת וקאמר רבא הטעם דס"ל דכבתה זקוק לה וקשה הא במתניתין חשוב נמי שמן שריפה ובהא ל"ש הטעם דכתבה זקוק לה וכן הקשה הפ"י וצ"ל דבאמת ס"ל לר"ה דאף בהא איכא למיחש דלמא יטה למהר שריפתו דמצוה לשריפה ולא ידליק כשיעור ולא יצא ידי חובתו דהא קיל"ן ס"ל כבתה זקוק לה. דבשלומא אי הוה ס"ל דכבתה אין זקוק לה ולא קפדינין אלא אם הוה כשיעור בשעת הדלקה שפיר לא חיישינן שמא יטה למהר שריפתו דאף אי עבוד הכי יצא ידי חיבתו. אבל אי כבתה זקוק לה לא יצא ושפיר חיישינין שמא יטה למהר שריפתו ולא יצא ידי חובתו. וא"כ שפיר מועיל הטעם של כבתה זקוק אף לשמן שריפה. ודלא כישועת יעקוב הנ"ל דס"ל דל"ח לשמא יטה אי ליכא רק כשיעור כנ"ל דכי היכי דחיישינן בשבת שמא יטה למהר שריפתו ה"נ בנ"ח יש לחוש שמא ימהר בשריפתו אף שלאידליק כשיעור אך זה דוקא בחול דליכא היכרה דאין כריך להדליק דוקא בנר כשר אך בשבת אי ס"ל דאסור להשתמש לאורה ע"כ צריך נר אחר כשר ואיכא היכרא. ושוב לא חיישינן שמא יטה ואמאי אין מדליקין בשמן שריפה בשבת ומש"ה צ"ל דס"ל לר"ה מותר להשתמש לאורה וא"כ א"צ נר אחר וליכא הכירא. ושייך החשש שמא יטה למהר שריפתו דמצוה לשורפו. ונקט הטעם דמותר להשתמש לאורה משום שמן שריפה. כנ"ל ליישב קושיית התוס' והוא כפתור ופרח ועיין שבו"י ת"א:

ל

בדין מצות צריכות כוונה הנה הטור בסימן תקפ"ט הביא פלוגתא בזה ובש"ע הכריע שם גבי תקיעת שופר דמצית צ"כ והנה רבינו יונה ז"ל בברכות דף י"ב גבי נקט כסא דשכרא וקסבר דחמרא הוא פתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מהו הקשה לדעת הגאונים דס"ל דמצות א"צ כוונה כרבא ואבוהו דשמואל בר"ה דף כ"ח אמאי לא איפשט כאן האיבער דיצא. ותירוץ דיש לחלק בין מצוה התלוי במעשה כגון נטל לולב שהמעשה במקום כוונה אבל במצוה שתלוי באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה. שאמירה היא בלב וכשאינו מכווין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא שלא עשה כלום מהמצוה עכ"ל. וכבר צוחו כל האחרונים על דברי הר"י דא"כ מה יענה לסוגיות הש"ס בר"ה דף כ"ח בהא דאמר אבוהו דשמואל כפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא ואמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא אלמא קסבר מצות אצ"כ ופריך הש"ס מהא דהי' קורא בתורה והגיע זמן ק"ש אם כיון לבו יצא כו'. אלמא דמצות צ"כ ולפ"ד ר"י מאי מקשה הא ק"ש דלא הוה מעשה אלא אמירה ולכ"ע בעי כוונה ולפענ"ד נראה לישב דברי הר"י בטוב טעם אחר שניישב דברי הרמב"ם דבפ"ב מהל' שופר פסק כר"ז התם בר"ה דבעינין דנתכוון השומע לצאת וגם התוקע יתכוון להוציאו אלמא דס"ל להרמב"ם דמצות צ"כ והקשה הה"מ וגם הכ"מ והלח"מ דהא הרמב"ם פסק בפ"א מהל' חו"מ דאם אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם יצא. אלמא דס"ל דמצות א"צ כוונה ועוד הקשה הלח"מ שם מהא שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש דאפילו במגיה יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון אלמא דס"ל דמאצ"כ כע"ש הב"י בא"ח סימן ס"ג בשם הרשב"ם דלכ"ע אף למ"ד מצות אצ"כ מ"מ פסוק ראשון צ"כ והיינו כוונת הענין שלא יהרהר בדברים אחרים וא"ש מה שאמרו בגמרא דלמ"ד דמצות צריכין כוונה צריכה כוונה בק"ש היינו דכל הפרשה צריכה כוונה ולצאת בה וא"כ כיון שפסק הרמב"ם דא"צ כוונה אלא פסוק הראשון אלמא דמצות א"צ כוונה ובהל' שופר פסק כר"ז דמצות צריכין כוונה ועיין בר"ן שהקשה ג"כ דברי הרמב"ם אהדדי מה שפסק בהל' שופר דמצ"כ למה שפסק בהל' חו"מ דמאצ"כ ותירוץ דשאני מצה דנהנה מהמצה בשעה שאוכל ודומה למתעסק בחלבים ועריות דחייב משום דנהנה משא"כ גבי שופר אבל אכתי קשה מק"ש והה"מ תי' וחילוק בין מצה דעשה מעשה האכילה ומש"ה יצא אף בלא כוונה משא"כ גבי שופר עיקר המצוה היא השמיעה ולא התקיעה ואפילו לתוקע עצמו לפיכך צ"כ וגם ע"ז התירוץ קשה א' מה שהקשה הלח"מ שם דא"כ מאי קאמר בגמרא דר"ה הנ"ל על דבני רבא שאמר ז"ח התוקע לשיר יצא פשיטא מאי פשיטא אדרבא מעילו לאבוה דשמואל י"ל דתוקע לשיר לא יצא ועוד קשה לפ"ז למה

לא הביא הרמב"ם הדין לתקוע לשיר לא יצא ואדרבא הרמב"ם כ' שם המתעסק בתקיעת שופר לא יצא משמע דוקא מתעסק לא יצא הא תוקע לשיר יצא עיין בר"ן שם. ועיין הה"מ ולח"מ ומדברים אלו תקשה נמי למ"ש הלח"מ שם דרמב"ם ס"ל כרמב"ן דלמ"ד מאצ"כ אף פסוק ראשון אצ"כ ורמב"ם ס"ל דמצ"כ וגבי מצה ה"ט משום דנהנה באכילה ק' ג"כ אמאי לא הביא הרמב"ם הדין דתוקע לשיר לא יצא והנה ראיתי תי' בס' קובץ מהגאון ר' נחום טרייביט' ז"ל על הרמב"ם שכ' בהל' חו"מ דה"ט דאנסוהו לאכול מצה יצא. דהוה כמו דאמרינן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כיון שאנסוהו שוב נותן אל לבו ומקיים המצוה כתקונה ברצון ולעולם מצ"כ והוא תמוה דא"כ מאי קאמר רבא זיא התוקע לשיר יצא איך מוכת מאבוה דשמואל זאת הא התם באנסוהו הוה כוונה:

ועוד מאי פריך פשיטא וכקשיות הלח"ם הנ"ל. ועוד קשה אמאי לא הביא הרמב"ם הדין התוקע לשיר לא יצא. ועוד קשה מק"ש דפסק דאצ"כ אלא בפסוק ראשון ולי נראה לישב דברי הרמב"ם. דס"ל כרבא דמצות אצ"כ אלא דקשה לי' לרמב"ם כיון דרבא ס"ל דמצוה אצ"כ והלכה כרבא ואח"כ הביא בגמרא הא דר"ז שאמר לשמעי' תקע ואיכוון לי בסתם משמע דהל' כר"ז וקשי' אהדדי ע"כ ס"ל לרמב"ם דלעולם אצ"כ ומש"ה גבי מצה דאיכא מעשה האכילה וכן גבי ק"ש דליכא מעשה עכ"פ איכא אמירה המוכחת שעושה לשם מצוה ואפילו בקורא להגיה כיון כשמגיע זמן ק"ש קורא כהלכתן איכא אמירה המוכחת שעושה לשם מצוה ולכמה דברים הוה אמירה כמעשה כמו גבי עדים זוממין דעקימת שפתיו הוה מעשה ומש"ה ס"ל לרמב"ם דדי בכוונת בפסוק ראשון ולא כוונה לצאת ורק כוונת הענין שלא יהרהר בדברים אחרים וה"ה התוקע לשיר יצא. כיון דאיכא מעשה בתקיעה ולכך כתב הרמב"ם דוקא המתעסק לא יצא ומשמע הא תוקע לשיר יצא. אלא באם אחר תוקע והוא שומע דליכא לא מעשה ולא אמירה המוכחת בזה פסק כר"ז דבעינן כוונת השומע ומשמיע וס"ל לי' לרמב"ם דרבא ור"ז לא פליגי ורבא מיירי דוקא בתוקע לשיר דאיכא מעשה ור"ז מיירי בשומע מאחר דליכא לא מעשה ולא אמירה ולכך צריכה כוונה והא דבעינן כוונת התוקע להוציאו אע"ג שהוא עושה מעשה התקיעה מ"מ המעשה ל"מ אלא לזה שעושה המעשה ולא לאחרים וק"ל והא דהקשה ארבא מהא דנתכון שומע כו' ע"ש אמת דדעת המקשה הי' דאין לחלק בזה עיין כפות תמרים. אבל למסקנא דהביא בגמרא הא דר"ז בסתם מוכרח לחלק כנ"ל ועיין עשרה מאמרות במאמר אם כל חי ח"א סימן ל"ב דמחלק גם כן כעין זה והא דפסק הרמב"ם בהל' מגילה הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא. עיין מ"מ שם שכ' שהכל מודים במגילה שצריכה כוונה. ועיין ישעי"ע בא"ה סימן ס' מ"ש בזה ולפמ"ש דבעינין מעשה

או אמירה מוכחת עכ"פ א"ש דברי הר"י הנ"ל דהתם גבי נקט כסא דשכרא ופתח אדעתא דחמרא דהיינו בשעה שהתחיל הברכה ברוך אתה השם. אמר אדעתא דחמרא. כפי' רש"י ובהא ליכא הוכחה באמירה דידי' אם אומר אדעתא שיכרא או אדעתא דחמרא ומש"ה לכ"ע בעינן כוונה ובזה מיושב לישנא דר"י שכ' אבל במצוה שתלוי באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלב ולכאו' אין הבנה לדבריו מ"ש שהאמירה הוא בלב והלא בלב לב ולב ידברו אלא בפה ואדרבא האמירה היא כמעשה גבי עדים זוממי, ולפמ"ש ניחא דכאן בהתחלת הברכה אין חילוק בשעת אמירה בין חמרא ושכרא ועיקר האמירה היא בלב למאי מתכון מש"ה לכ"ע בעי כוונה משא"כ גבי קיש דאיכא אמירה המוכחת הוה כמו מעשה ולמ"ד דמצות אצ"כ גם גבי ק"ש א"צ כוונה. והא דנקט ר"י כגון נטל לולב שהמעשה במקום כוונה ל"ד נקט ורק נקט מילתא דפשיטא וה"ה אי איכא אמירה המוכחת נמי הוה כמעשה ולפ"ז גם מדברי הרי"ף אין ראי' דס"ל דמצ"כ דהוא לא הביא רק דברי ר"ז גבי שומע ומשמיע דבעינין כוונה וגם דין דהמתעסק לא יצא כמו הרמב"ם וי"ל דמודה דתוקע לשיר יצא וכמ"ש בדעת הרמב"ם אך בש"ע סימן תקמ"ט פסק דגם בתוקע לשיר לא יצא וכדעת הבה"ג דמצות צ"כ בכל גוונא אף היכי דאיכא מעשה וכ"ש היכי דליכא רק אמירה מוכחת והכי קי"ל דמצות צריכין כוונה י"ר שנכוון לבנו בשעת עשיית המצות לשם יחוד קוב"ה ושכינתי' ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל:

לא

נשאלתי אם מותר לסתום ביו"ט תנור בית התורף העשוין כעת לסתום עם הבלעך שקורין שיבער וידוע שכ"ז שהוא פתוח מבעיר האש וכאשר נסתם הגחלים נתכבין וה"ל כיבוי ביו"ט דאסור.

תשובה נ"ל דמותר וראי' מהא דכ' רמ"א בסימן תק"ב דמותר לכסות האש באפר אם אינו מכסהו ועיין פ"ח שהקשה דהא אם מכבהו בודאי מכבה דומא דמיגמר דנותן אבקת על גבי גחלים וקני לי' מכבה בפ"ב דביצה ותירוץ דה"ק דאם אין כוונתו לכבות אלא כדי שישתמר האש מותר אע"ג דמכבה קצת ה"נ אע"ג דע"י סתימת התנור מכבה קצת מ"מ כיון שאין כוונתו לכבות רק לשעור החום בית התנור מותר. ומ"מ דוקא לשעור החום לצורך יו"ט עצמו אבל לעס ערב לסתום לצורך יו"ט ב' או לצורך חול אסור כנ"ל ודוקא עם בלעך שקורין שיבר מותר לסתום לשמור החום לצורך יו"ט הואיל וקבוע שם הוה כדלת אבל בכר עבה אם העשן יוצא למעלה מסקרת בית החורף אסור בלא"ה משום אוהל עיין סימן שי"א מג"א סי' זיין ועי' א"א שם:

לב

שאלה אם מותר להדלק ביו"ט הלאמפין עם נפט שבשעת הדלקה מוציאין הפתילה לחוץ הרבה וכשרוצה ליתן הזכיכות עלי' מכניסין הפתילה לפנים והוה מכבה וכיבוי אסור ביו"ט:

תשובה בסימן תק"ב סימן ב' איתא דמותר ליקח עץ הדולק מצד זה של המדורה ולהניחו בצד אחר של המדורה הואיל ואינו מכוון לכיבוי והט"ז בסי' קי"ד סי' ה' הקשה מ"ש הכא דמותר ומ"ש התם גבי פתילה דאסור ליקח פתילה מנר הדולק ליתנה בנר אחר והניח בצ"ע והפמ"ג תירוץ דגבי עצים לא היה פסיק רישא משא"כ גבי פתילה הוה פסוק רישא דודאי מתמעט אורו והוה כבוי ולפ"ז לכאורה בנ"ד גם כן בודאי מתמעט אורו בשעה שמכניס הפתילה ואע"ג דאינו מתכוון לכיבוי אסור כמו גבי פתילה. אך יש לעיין דהא הט"ז עצמו כתב שם בס"ק הקודם דאם מרחיק השמן מן הפתילה כדי שיוכל לאחוז בפתילה ולהוציאו שידלק יפה מותר וכ' שם לחלק דוקא להוציאו הפתילה לגמרי דהוא מכבה בודאי משא"כ כאן שאינו ממשיך כל השמן אלא מרחיקו קצת וסתר ומקרבו ואפי' אם לא הי' מקרבו לא הי' מתכב' כשיגיע למקום השמן ואדרבא מתכוון שיבעיר יותר ושרי ולכאור' קשה להבין החילוק דהא בתוס' ביצה כ"ב א' ד"ה והמסתפק איתא דהיכי דמכחיש אורו הוה כיבויאיב מה לי אם נוטל לגמרי או מטה הנר לצד אחר וצ"ל דהט"ז ס"ל כיון דכאן אינו מתכוון לכיבוי והוה מלאכה שאינה צריכה לגופה שפיר יש לחלק בין היכי דמוציאה לגמרי דהוא מכבה בודאי והיינו דכ"ז שאינו נותן בנר אחר אם יניחו כך בודאי מכבה ומש"ה אסור אף אם אינו מכוון לכיבוי משא"כ במרחיק השמן מן הפתילה דאפילו אם לא הי' מקרבו לא הי' מתכבה כשיגיע למקום השמן וגם אינו מתכוון לכיבוי אדרבא מתכוין לבער שיבעיר יותר יפה עש"ה מותר וא"כ בנ"ד נמי אף אם הניחו כך לא הי' מתכבה לגמרי וגם אדרבא הוא מתכוון להבעיר יותר יכפה מש"ה מותר להדליק הלאמ"פ ביו"ט כנ"ל:

והא דאיתא שם בגמ' עולא איקלע לבי' ר"י קם שמעי' זקף לי' לשרגא ופי' רש"י שהי' רוצה שיסתלק השמן לאחוריו ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה ואיתיבי ר"י לעולא והשיב לא אדעתאי אלמא דאסור להרחיק השמן מן הפתילה דהוה מכבה לק"מ דהתם הוה מתכוון לכיבוי כפי' רש"י אבל בנידון דהט"ז אינו מתכוון לכיבוי רק לאחוז הפתילה ולהוציאו שידליק יפה בהא מתיר. ומה"ט ל"ק נמי מדברי התוס' שם ד"ה והמסתפק אדברי פ"ח שהבאתי בסימן הקודם ע"ש דהתוס' מיירי שמתכוון לכיבוי:

לג

שאלה אם מותר לעשות לגייר ביו"ט מעשב שקורין טיטון כמו שנוהגין לעשות לכורך הטיטון עם נייר העשוי לכך ומדביק הנייר ע"י רוק:

תשובה נראה לי דאסור לעשות ביו"ט וראי' ממ"ש הט"ז בסימן תקי"ח ס"ק ה' דאותן המסיקין בתבן דאסור לעשות ביו"ט חבילות חבילות קטנות ולהסיק בהן מפני שהוא מתקן כלי ביו"ט ה"נ אפילו אם עושין לצורך יו"ט אסור כנ"ל:

לעניין זמן אכילת חמץ בער"פ עד כמה הוא הנה דעת הרמב"ם לחשוב שעות זמניות לפי ענין היום כגון בשנת העיבור שהיום הוא ט"ו שעות או יותר נחשב כל שעה שעה ורביעית שעה ומותר לאכול עד תחילת שעה שישית בינונית שהוא ב' שעות ומחצה קודם חצות ודעת ת"ה הובא ברמ"א סימן תמ"ג דמותר לאכול עד ב' שעות קודם חצות א"כ מותר לאכול חמשה שעות בינונות ומחצה על היום. והלכה כדעת הרמב"ם כמבואר בט"ז ומג"א ועי' ב"ח וב"י סימן תל"א והנה לדעת הרמב"ם יש פלוגתא. הב"ח כתב דחשבינן מע"ה עד צ"ה ד"מ אם היום ארוך ט"ו שעות מע"ה עד צה' הנה מע"ה עד הנץ החמה יש כדי הילוך ד' מילין היינו שעה וחומש שעה. נמצא אוכל מהנץ ולהלאה ג' שעות בינינות וד' חומש שעה דהוה בס"ה חמשה שעות בינונית שהיא שליש היום ודעת הלבוש דחשבינין מהנץ עד סוף השקיעה ולפ"ז אם היום ארוך מע"ה עד הצ"ה ט"ו שעות בינינות הוה מהנץ עד סוף השקיעה שלשה עשר שעות ושלשים וארבעה וחצי מינוטין כי מע"ה עד הנץ יש שעה וחומש שעה היינו 72 מינוטין ומסוף השקיעה עד ציה יש ג' רביעי שעה היינו י"ג וחצי בס"ה יש שמונים וחמשה וחצי מינוטין היינו שעה ועשרים וחמשה וחצי מינוטין וכאשר נחסר מט"ו שעות של היום שהוא מע"ה עד צ"ה שעה ועשרים וחמש וחצי מינוטין נשאר שלשה עשר שעה ושלשים וארבעה וחצי מינוטין נמצא שליש מזה ארבעה שעות וחצי שעה וא' וחצי מינוט נמצא שיש חילוק בין דעת הב"ח לדעת הלבוש ג' רביעי שעה בקירוב כי לדעת הב"ח מותר לאכול מהנץ החמה ג' שעות בינונית וד' חומשי שעם היינו 48 מינוטין ולא יותר ולדעת הלבוש מותר לאכול מהנץ החמה ארבעה שעות וחצי שעה וא' וחצי מינוט חילוק ונמצא ביניהם ג' רבע שע' פחות א' וחצי מינוט אך לדעת הלבוש אין חילוק בין הרמב"ם ובין דעת ת"ה אלא דבר מועט והיינו כפי חשבון הרמב"ם לדעת הלבוש שיש מן הנץ החמה עד סוף השקיעה שלשה עשר שעות בינונית ושלשים וארבעה וחצי מינוטין נמצא החצי מזה ששה שעות וחצי שעה בינונית ושבעה עשר ורבע מינוטין נמצא לדעת הרמב"ם שמותר לאכול עד ארבעה וחצי שעות וא' וחצי מינוט מהנץ ולהלאה ולדעת ת"ה מותר לאכול עד ארבעה

וחצי שעות ושבעה עשר ורבע מינוט אין חילוק ביניהם אלא ט"ו ורבע מינוטין וזה כוונת המ"א בסימן תמ"ג ע"ש ולהלכה קיל"ן כדברי הלבוש דבמידי דרבנן אזלינין לקולא וכן במ"כ והח"י מביאו ורק בח"י יש ט"ס וכ"כ בש"ע של התניא:

לד

בנוסח ע"ת שאומרין ולכל הדרים בעיר הזאת כדי לזכות לכל בני העיר בעירובו לכאורה יש לדייק הא הדין שמי שדר בתוך התחום של העיר יכול לסמוך על עירובו של הגדול א"כ אם אומר לכל הדרים בעיר הזאת הא קיל"ן דחוץ לעבורה של העיר לא נקרא ע"ש העיר לא בלשון הכתוב כדכתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים אמה וגם בלשון ב"א לא נקרא ע"ש העיר כדקיל"ן לענין נדרים הנודר מן העיר מותר לכנוס בתחומה כדאיתא בנדרים דף נ"ו ע"ב ובש"ע יו"ד סימן רי"ז ועוד שאומר הדרי"ם בעיר אף דרשב"א ס"ל לענין נדרים אם אמר קונם מן הדר אפילו דירת עראי משמע כמבואר ברמ"א סי' רי"ז מ"מ הש"ך שם סקל"ז הביא בשם המבי"ט דבזמנינו נראה שאין נקרא בל' ב"א אלא אם דר ששה חדשים עי"ש א"כ מי שאינו דר בעיר וא"ו חדשים לא יצא בעירובו ואף דהג"פ באע"ז סימן קכ"ח אות ט"ו חולק על המבי"ט שם מ"מ אף לדעת הרשב"א מ"מ בעינין עכ"פ ז' ימים כדירת עראי דסוכה. א"כ מי שאינו דר בעיר עדיין זיין ומ"מ לא יצא בעירוב ונ"ל ליישב דבאמת חוץ לעבירה של עיר לא נקרא ע"ש העיר לא בלשון הכתוב ולא בלשון ב"א כמו שהוכחתי וכן לשו דירה לא משמע אא"כ דר לפחות זיין ימים לרשב"א ולמבי"ט ששה חדשים והמערב שאומר הדרים בעיר הזאת קאי על אותן הדרים בתוך עבורה של העיר ודרים מכבר בעיר הזאת רק דאמרינן דכוונתו ודעתו לערב אף על אותו שדרים בתחום ויכולין לבא לעיר וכן על אותן שבאו מקרוב לעיר שיהי' בכלל הדרים בעיר וכוונתו לבד מועיל אלא משום דעיקר התקנה הי' שכל גדול בעיר יזכה לכל בני העיר תקנו לומר בעיר הזאת אבל באמת כוונתו מועיל אף לאותן הדרים בתוך התחום. תדע דהא רש"י פירש הטעם דלהעומדים חוץ לתחום ל"מ משום דאין דעתו של מניח עליהם תיפוק לי' בלח"ה כיון דאומר בשעת הנחה שמערב על בני עירו ואפילו הי' אומר שמערב ג"כ על אותן הדרים שבתוך התחום האיך אפשר לומר שיהיה על אותן הדרים חוץ אע"כ חף אם אומר ולכל הדרים בעיר אם דעתו על הדרים חוץ לעיר מהני ולרש"י מהני אף עלי הדרים חוץ לתחום אם הי' דעתו עליהם אלא דמסתמא אין דעתו אבל בתוך התחום לכ"ע מהני דעתו אף אם אינם בכלל הדרים בעיר והא דתקנו לומר הדרים משום דאם הי' או' לכל בני העיר הזאת סתם אדרבה בני העיר אינו במשמע רק שדר בעיר י"ב חודש ואם יאמר לכל היושבים בעיר הזאת אינו במשמע רק שישב

כאן ל' כמבואר בסימן רי"ז סעיף ל"ב ומש"ה תקנו לומר הדרים דלדעת הרשב"א סגי בז' ימים והוא הפחות שבלשונות אך דעתו של המערב אף על אותן שלא דרו עדיין ז"י שיהי' בכלל אותן הדרים מש"ה מהני כמ"ש והא דלא תיקנו שיאמר בפירוש ולכל הדרים בתוך התחום ולכל מי שלא דר עדיין זיין שלא רצו להרבות בדברים וסגי בשדעתו עליהם והא דלא תקנו לומר על כל מי שנמצא בעיר משום דאז הוה משמע דאף מי שסמך ע"ש חבירו מערב עליו ובאמת הסמוך ע"ש חבירו א"צ עירוב ולכך לומר וכל הדרים ומ"מ מהני לכל שהוא בעיר בעת הנחת העירוב ויותר נראה דאף מי שלא היה בעיר בשעת הנחת העירוב והי' חוץ לתחום בשעת הנחת העירוב ובא אח"כ לעיר נמי מהני דמסתמא היה בדעתו על כל מי שהיה בעיר ביו"ט כנ"ל להלכה:

דין מה ששכח שהיום ר"ח והתפלל שחרית ולא אמר בשמ"ע יעלה ויבא והלל וגם לא התפלל תפי' מוסף ונזכר אחר חצות שהגיע כבר זמן מנחה גדולה נראה לי דיתפלל תחלה מנחה ואח"כ יתפלל לתשלומין של שחרית ואח"כ יאמר הלל ואח"כ תפילת מוסף והטעם דיתפלל מנחה תחלה כמ"ש בש"ע סימן רפ"ו סעיף ד' שהביא בש"ע דיעה הראשונה בסתם שיתפלל מנחה תחלה וכיון דמתפלל מנחה צריך להתפלל סמוך לה לתשלומי שחרית ויאמר הלל ויכול לברך לפי מנהגינו שאומרין הלל בברכה אפילו ביחיד ויותר טוב שלא לברך כיון דבמשנה ר"ה איתא ובשעת ההלל הראשין מקרא את ההלל ואף דהטעם הוא משום דזריזין מקדימים למצוה ולא מצינו בשום מקום דאם איחר זמן הזריזות שלא יברך מ"מ בהלל דר"ח לדעת כל הראשונים שלא יברך ביחיד זולת הר"ת דס"ל לברך ואינן נוהגין כר"ת ואיכא למימר דלא נהגו אלא היכי שקורא ביחיד שיש ציבור שקורין עדיין בציבור ומברכין אז אף היחיד מברך אבל אם איחר אחר חצות שעברה זמן תפילת שחרית שתקנו בו חכמים קריאת ההלל גם היחיד לא יברך ואח"כ יתפלל שתפילת המוספין זמנה כל היום ובאם שיתרמי לי' עשרה להתפלל מנחה בציבור יכול הוא להתפלל לפני התיבה ולצאת ידי שחרית בחזרת התפלה בקול רם כמבואר במג"א סימן ק"ח סק"א בשם הרדב"ז וצריך לכוון לתשלומין ולהוציא את שאינו בקי בחזרת התפילה:

בדין הטמנת חמין בעי"כ ראיתי בסידור דרך חיים שמתיר להטמין פלאווין לצורך פאווידיל בע"כ כיון שאינו צורך סעודת הלילה ודברי' צ"ע דהוא כ' הטעם דנוהגין איסור להטמין לצורך מוצאי יו"כ משום דנראה כרעבתונותא ומש"ה מתיר בפאווידיל אבל בטור וכן הביא המג"א בשם רדב"ז דהטעם היא משום שמכין מיו"כ לחול וכ"כ המג"א בסימן ת"ו ס"ק ב' ולפ"ז אסור גם בפאווידיל וכנ"ל להלכה:

שאלה בדבר הפלפול שנודע בשנת תרמ"ח שמזייפין אותו ועושין עגולים בבצק דומה לפילפול ומערבין אותן הפילפין ושמשו מאותן הפליפול בפסח העבר מה הדין של הכלים להשתמש בהו בפסח הבא. ויש שהי' רוצין להתיר הכלים להשתמש בפסח הבא מהטעמים שאבא ולפענ"ד נראה שאסורין הכלים ומטעם שאבאר:

הנה טעם א' שרוצין להתיר הכלים מחמת שהרוב הפילפילין הנמצאין במדינתנו בודאי הם בלתי מזייפין ואף אם נחזיק זאת לתערובות חניות דהוה דאורייתא לכמה פוסקים כמבואר בש"ך סימן ק"י סקי"ד עכ"ז העלה הפמ"ג שני השוקיל בלקח קודם שנולד הספק אין מזניחין אותו ומה גם שנוכל לומר שזה הוה תערבובות חתיכות ודאי כשר לכל הדיעות ולפע"ד ז"א דהלא מבואר בשמ"ג מ"ז ס"ק חית דאף בתערובות חתיכות כל שנודע לאחד אף למי שלא ידע אסור לו וכ"כ שם בש"ד ס"ק ל"ג דבין בתערובות חנויות ובין בתערובות חתיכות אם נודע ל"א אסור אף למי שלא נודע וכ"ש כאן דנודע להבעלים המזייפן דבודאי אסור:

טעם ב' אמרו אולי נעשה מחמץ נוקשה ובטל בס' לדעת המג"א תע"ז ולפענ"ד דגם ע"ז אין לסמוך דהוה כענין ס"ס לאיסורא אולי הוא חמץ גמור ואח"ץ נוקשה דלמה כדעת הט"ז שם ס"ק י"ט דאף חמץ נוקשה איני בטיל בס' ואסור באכילה. וכעיין זה כ' הפמ"ג בא"ח סי' תס"ז ס"ק כ"ה גבי ספק כבוש ע"ש:

הטעם ג' אמרו דאף אם נודע שהפילפלין כלם הם חמץ גמור והשתמשו בהם בודאי בפסח שעבר בכל התבשילין עכ"ז הכלים מותרים מבלי שום חשש מחמת שלענין פסח הבא היה משהו ונוטל"פ מקודם הפסח והביאו ראי' ממקור חיים סימן תמ"ז ס"ק ה' ועיו"ג שם ביו"ד סימן ק"ב ס"ק י"ג דאף כתבשיל שנאסר בפסח במשהו אם עבר והשהה עד אחר הפסח דמותר שוב אף לפסח הבאה ומה"ט הוה חמץ דשיל"מ ע"ש ומזה הביאי ראי' לענין הכלי גם כן דמותרת לפסח הבאה ולפענ"ד אין הדמיון עולה יפה דנהי דגבי מאכל שנאסר במשהו ועבר והשהה עד אחר הפסח דמותר להשהותו אותו עד פסח הבא אם אינו מתקלקל ומותר לאוכלו אחר כך בפסח לדידן דקיל"ן אינו חוזר וניער בלח ולח כיון דכבר עבר הפסח בטל לאחר הפסח ושוב אינו חוזר וניער ודמי ממש לתערובות שנעשה קודם פסח היכי דאיכא ס' דמותר לאוכלו בפסח אבל לענין הכלי יש חילוק בין אם נעשה התערובת קודם פסח דאז אף הכלי מותרת בפסח כיון דהמשהו בטל בהמאכל בס' א"כ לא נאסר הכלי מעולם ומותר לבשת' בה בפסח משא"כ אם התערובות משהו נעשה בפסח דבפסח גופא לא בטל ונאסר הכלי ואימת צריכין לומר דבטל לאחר הפסח ולאחר הפסח שוב הוה בלוע בכלי וקיי"ל ביו"ד סי' צ"ט סעי' ד' דאין הבלוע

שבכלי מצרף לבטל האיסור דא"א לעמוד כל שורש הדבר כמה בלעה הקדירה ע"ש בט"ז ס"ק ד' בשם מהרש"ל ואף מב"מ דהוה רק מדרבנן מחמיר שם הט"ז ע"ש וא"כ ה"כ אין הבלוע של היתר שבכלי מבטל המשהו חמץ שנבלע בכלי בפסח ואסור להשתמש בפסח הבא בכלי שנאסרה בפסח העבר מחמת משהו ועיין סי' צ"ב סי' ה' ואיו גבי טיפת חלב שנפלה על הקדירה ובפמ"ג שם מבואר דאין הבלוע שבכלי מבטל הטיפה א"כ אסור לכתחילה בפסח הבא להשתמש בכלי ונהי דאם עבר ונשתמש יש להתיר כיון שהוא משהו ונוטל"פ אף דאנן מחמירין גם במשהו ונול"פ בפסח כמבואר ברמ"א תמ"ז סי' יו"ד מ"מ כאן דאיכא צדדי המבוארים לעיל יש להתיר אבל בודאי לכתחילה אסיר להשתמש בו בפסח וכן מוכח לשון רמ"א סי' תמ"ז סי' א' וז"ל מיהו כלים שנתבשל בהם מותרי' לאחר הפסח וא"צ שבירה או הגעלה משמע דוקא לאחר פסח מותרין אבל לא לפסח הבא:

ע"ז דף ט"ו פסקא ובכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה מ"ט נהי דלרביעה ל"ח מעביד בה מלאכה חיישינן ופריך וניעבד בה כיון דזבנה קנייה. רש"י ד"ה כיון כו' ומשום ל"ע לא תתן מכשול לא קעבר דב"כ לא נצטוו על השביתה כו' אבל על השבת לא נצטוו ב"נ ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממצוא חפציך ודבר דבר דבור אסור:

ראיתי קושיא בשם גדול אחד על מה שפירש"י דאיסור אמירה לעכו"ם בשבת משום דכתיב ודבר דבר דבור אסור ע"ש וקשה טובא ע"ז מהא דאמרינן בבא מציעא דף צ' ע"א איבעי להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום ערה ודש בה מי אמרינן אמירה לעכו"ם דוקא באיסורי שבת דאיסור סקילה ע"ש והשתא לדעת רש"י הנ"ל הרי איסור אמירה לנכרי בשבת הוא מטעם ודבר דבר. וזהו שייך רק בשבת עכ"ל ולי קשה עוד עדיפא מזה דרש"י בעצמו בפ' בא הביא המכילתא על פסוק כל מלאכה לא יעשה מדכתיב לא יעשה בצר"י משמע דאף ע"י אחרים והנה הסמ"ג יליף מזה דמלאכת עכו"ם בשבת הוא דאורייתא ונהי דרש"י ס"ל דאסמכתא בעלמא ומלאכת עכו"ם בשבת הוא רק מדרבנן ומטעם דאמרינן יש שליחות לעכו"ם לחומרא וכמ"ש התוס' בפ' א"כ מ"מ לא יליף מודבר דבר וכאן כתב רש"י דילפינן מדכתיב ודבר דבר, ועוד קשה הא בשבת דף ק"ג יליף מהאי קרא ממצוא חפציך ודבר דבר דלדבר מצוה מותר ובאמת קיי"ל דאיסור אמירה לעכו"ם בשבת אף לדבר מצוה אסור ורק בשבות דשבות מותר במקום מצוה אבל באמת הכל ניחא דבשבת דף ק"ג אמרינן דאסור לשכור פועלים בשבת לעשות לו מלאכה אחר השבת משום דכתיב ודבר דבר ע"ש ובזה ליכא לא משום שליחות ולא משום כל מלאכה לא

יעשה דהא אינו עושה כלים בשבת וע"ז קאי רש"י כאן בע"ז וקאמר והא דאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך ולא קאמר עשה לי כך בשבת אלא עשה לי כך והיינו לאחר השבת דבזה ליכא שים שליחו ובזה ס"ד דרש"י דאסור משום לפני עור לא תתן מכשול והיינו שמא יעשה העכו"ם המלאכה בשבת כענין שאמרו אין מוכרין בהמה גסה במקום שחשודין על הרביעה לחד מ"ד שם שמא ירביע אותה וה"נ שמא יעשה המלאכה היום בשבת וע"ז תרץ רש"י דהטעם משום ודבר דבר ומותר לדבר מצוה עי' סי' ש"ו אבל אם אומר לעכו"ם לעשות מלאכה בשבת ס"ל לרש"י ג"כ דהטעם הוא משום שליחות ולפ"ז ניחא הך סוגיא דב"מ הנ"ל ודוק ובזה ניחא נמי מה שהקשה התוס' שבת בסי' רמ"ג דאי הטעם משום ודבר דבר אמאי אסור בעושה עכו"ם מלאכה מעצמו לצורך ישראל כגון מילא עכו"ם מים לצורך בהמות ישראל דהא קיל"ן דוקא דיבור אסור הרהור מותר ע"ש ולפמ"ש ניחא דרש"י נמי מודה דמלאכת שבת לאו משום ודבר דבר הוא כנ"ל:

לט

דין אם בישל חמץ גמור תוך הפסח בכלי כגון לצורך חולה שיש בו סכנה או אם שכח למכור איזה חמץ כח ועמד בכלי כל ימי הפסח מהו הוא הדין של הכלי לאחר הפסח וכן אם עמד י"ש חמץ בכלי ושכח למוכרו מהו הדין של הכלי:

תשובה בסי' תנ"א איתא דכלי שנשתמש בו חמץ משפשפן היטב ומותר להשהותן עד לאחר הפסח דקיל"ן בהא כשמואל פסחים דף למ"ד, ועיקר הטעם כמ"ש המג"א בסק"א בשם הראב"ן משום דהבלוע בכלי אינו נראה ומצוי וזה שייך דוקא בכלים שנשתמשו בהן חמץ קודם פסח משא"כ בנשתמש בהם חמץ בתוך הפסח כיון דהחמץ אסיר לאחר פסח יש לאסור הכלי ג"כ ואף דרמ"א בסי' תמ"ז כ' מיהו כלים שנתבשל בהם מותרים היינו דוקא בתערובות משהו דהוא עצמו אם עבר והשהה לאחר הפסח מותר וכמ"ש שם בש"ע סי' י"א משא"כ בחמץ גמור יש לאסור ונהי בכ"ח אם היא אב"י יש להתיר לאחר הפסח דבזה לא שייך לגזור אטו ב"י כמ"ש הרשב"א במ"ה כיון דעתה זמן היתר היא הביאו הפמ"ג ביו"ד סי' ק"ב מ"מ בב"י כגון בא"ח של פסח יש לאסור, וכן בכלי מתכת דאפשר בהגעלה דבזה א"צ לטעם גזירה אטו ב"י אלא הטעם נוטל"פ לכתחי' אסור וכיון דאפשר בהגעלה הוה לכתחילה יש לאסור אפילו אב"י וכן בכלי י"ש ששכח למוכרו ל"מ בכלי מתכות דאפשר בהגעלה ע"י בישול אפר ומים תחילה עד שנסנק הכוח כמבואר בט"ז סי' תנ"א ס"ק ח' פשיטא דאסור להשתמש בה בלי הגעלה אלא אפי' בכלי חרס ל"מ בי' דא"א בהגעלה מ"מ בכלי י"ש מהשאב"י דהוא חזק וחריף כמבואר במג"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ה ח"כ אסור לאחר הפסח להשתמש בה עי' א"א סי' תנ"א סק"א אך בתשובת בית

אפרים הובא בפ"ת סי' תמ"ו סי' תמ"ז כ' באם הכלי ישינה ויש בה בלוע מכבר מותר לאחר הפסח ואף בכלי חדשה אם יש רוב בתבשיל שמבשלין בה עתה מותר לבשל בה אף לכתחילה:

מ

דין הכשר התנורים שאופין בהן חמץ כל השנה לאפות בו מצה הנה המהרי"ל כ' הובא במג"א סי' תנ"א ס"ק דצריך הסקה ג"י דלהוי כמו כבשונות והביא שם שהלבוש מיקל בהסקה וטיחה מועטת ויסיקנו עד שיתלבן היטב והיינו שיהי' נצוצין נתזין ממנו גם צריך שיהי' הגחלים ע"פ כולו ובסי' כ"ב שם כ' הרמ"א וז"ל תנור של בית החורף דינו ככלי חרס ואסור לשום שום דבר על התנור והמג"א ס"ק מ"ג פי' הטעם משום דהסיקו מבחוץ משמע דחם הסיקו מבפנים כמו התנורים שלנו מועיל הסקה אכן הנמ"י כלל ס' אות ב' פי' דברי הרמ"א דמשום חומרא דחמץ מחמיר דאין מועיל הסקה אפילו מבפנים וז"ש דינו ככלי חרס וכן הח"י שם ס"ק ס"ג מסיק להתיר ע"י הסקה דוקא בהפ"מ ושעת הדחק ועיין במחוקק יהודה דמחמיר ג"כ דבעינן דוקא הסקה וטיחה מועטת וכ' דיש להטיח מקודם ואח"כ הסקה ע"כ יש להחמיר לעשות הסקה עד שיהי' ניצוצין נתזין ממנו ושיהיה הגחלים הולכין ע"פ כולו כמבואר בסימן תס"א וגם טיחה מועטת מקודם כנ"ל ולא כתבתי זאת רק שראיתי רבים מקילים רק בהסקה לבד ומי שאפשר לו לעשות הקרקע של תנור מלבנים חדשים תע"ב:

מא

בדין הגעלה וליבון שכלי מתכות שחם מקצתו חם כלו הנה הרשב"א הובא בטור יו"ד סי' קכ"א כ' וז"ל כל כלי מתכת שחם מקצתו חם כולו לפיכך אפילו אם לא נשתמש בו איסור אלא במקצתו נאסר כלו ודוקא לאיסור אבל לענין הכשירו לא עלה הכשירה עד שיכשיר כלו וכ' הטור ע"ז ונ"ל דהיינו דוקא כשנשתמש בכלו אבל אם יודע שלא נשתמש אלא במקצתו נכשר נמי במקצתו דכבכ"פ עכ"ל. והנה בזבחים פרק דם חטאת דף צ"ו איתא בישל חטאת במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה בכל הכלי ובתרומה לא בעי מריקה ושטיפה בכל הכלי ובזה פליגי הרא"ה בב"ה ס"ל דכל איסורי תורה דמי לתרומה, דלא בעי מריקה ושטיפה בכל הכלי דככ"פ והיינו דוקא בהגעלה אבל כלי שצריך ליבון אם נשתמש במקצת כלי ע"י אור צריך ליבון בכל הכלי דהליבון אינו עושה פליטה במה שהוא בלוע אלא שהוא מכלה האיסור שבתוכו והבלוע הולך בכלו. והרשב"א במ"ה חולק עלי' דדוקא בהרועה הוה הדין שא"צ מריקה ושטיפה בכל הכלי או מבשר לחלב דנחלש הטעם ע"י הגעלה במקצתו ושוב אין ראוי לחול עליו שם בב"ח אבל דשאר איסור

גמור כגון נבילה צריך להגעיל כל הכלי והא דאמר ר"א בסכינא דפסחא דפרזלייהו בנורא והדר מעייל לקתייהו ברותחין אע"ג דבלע הקתא ע"י אור דמש"ה מעייל לפרזלייהו בנורא. וא"כ בלע הקתא ע"י אור דרם מקצתו חם כליו ואמאי מהני הגעלה ברותחין אפ"ה אותו הבלע שבתוך הקתא נקלש ע"י הליבון של הסכין ויוצא אח"כ ע"י הגעלה אך הטור לא ס"ל לא כדעת הרשב"א ולא כראה ואינו מחלק בין הגעלה ובין ליבון וס"ל דאם לא נשתמש רק במקצת הכלי סגי בהכשר מקצתו בין בהגעלה ובין בליבון והט"ז בסי' קכ"א כ' דאף הטור אינו מיקל אלא בדיעבד אבל לכתחילה מודה דצריך להגעיל כל הכלי כמ"ש הטור בא"ח סי' תנ"א דחף ידות הכלים צריך להגעיל מטעם דהבלוע הולכות בכל הכלי ולהלכה מסיק הט"ז שם דאף בדעבד אם לא הגעיל רק מקצת הכלי ונשתמש באותו הצד שלא נגעל אף בדעבד אסור שהבלוע הולכות ואין הגעלה מפליט מכלו וכ"פ המג"א סי' תנ"א ס"ק כ"ד ע"ש אך השיך ביו"ד סי' קכ"א פסק כמהר"ם מ"צ דאם נאסר ע"י חם במקצת אין הבלוע הולכות בכל הכלי ואם תחב המקצת האחר בתוך התבשיל אף קודם הגעלה אינו נאסר והא דאמרינן תם מקצתו חם כלו היינו דוקא לענין זה דאם חם מקצתו ונפל אסור בצד האחר דגורם החמימות שבצד זה לאיסור לבלע בצד האחר ע"ש וכ' עוד שם הש"ך דאם נשתמש ע"י האור מוליך בליעתו בכלו וכן אם נשתמש בו בדבר ע"י לחות כגון שפוד של איסור שצלו בו בשר צריך ס' נגד כל השפוד דע"י האור בולע ופולט בכלי ע"ש והנה אף לדעת הש"ך דס"ל כמהר"ם מ"ץ נמי דוקא בדיעבד אם שימש במקצת האחר אף בלא הגעלה אינו אוסר דאינו מוליך בליעתו בכלי אבל לכתחילה גם הש"ך מודה דצריך להגעיל כלו כמו ידות הכלים דמבואר בסי' תנ"א דצריך להגעילן ודוק וגם צ"ל לדעת הש"ך דמיירי דוקא אם היא חם מקצתו בזה ס"ל דאין מוליך בליעתו בכלו אבל בחם כלו גם הש"ך מודה דמוליך בליעתו בכלו דהא הש"ך עצמו בסי' צ"ב ס"ק י"ט גבי טיפת חלב שנפלה על הקדירה הביא בשם הסמ"ק דמספקא לן אי בישול מפעפע בכל הכלי ע"ש ובסי' קכ"א כ' ועי' סי' צ"ב ס"ק י"ט (מ"ש במקצת ס"ק ט' זט"ס כי לא נזכר דבר שם מזה ע"ש) ובסי' צ"ב כ' לעי' בסי' קכ"א ולכאורה הדברים סותרין זה את זה אלא צ"ל דבסי' קכ"א מיירי בחם מקצתו ובסי' צ"ב מיירי בסם כלו ובהא גם הש"ך מודה דמוליך בליעתו בכלו ולפי"ז יצא לן מזה דאותן הבלעכין של הקעכין שמבשלין וגם לפעמים אופין עליהן חמץ אם רוצה להכשירן לפסח צריכין ליקח אותם וללבנם בתנור והליבון שמסיקין תחת הבלעכין אינו מועיל כמו גבי בוכי' בסי' תכ"א סי"ב דאם הסיקו מבחוץ דאינו מועיל ומבואר בטור דאף בכלי מתכת ל"מ רק במלאה גחלים מבפנים דבכ"פ ע"ש ואף אם מלא גחלים ע"ג הבלעכין ולהסיק מתחתיהן

עד שיהי' ניצוצין נתזין ממנו מ"מ אין הליבון מועיל לאותן ראשי הבלעכין הנכנסין בין הלבנים כמ"ש בשם הרא"ה ושמא ישתמש בפסח בדבר שיש לחלוחית ע"י האור ויפלוט מן ראשי הבלעבין כמ"ש בש"ך ע"כ צריכין ליקח אותן וללבנים בתנור:

מב

שאלה מי שהוא רחוק מביתו בעיו"ט יותר ממיל ודעתו להיות בכאן גם ביו"ט אם יכול להניח בכאן ע"ת להתיר לב"ב לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי שבת ביו"ט:

תשובה נ"ל דיכול לערב בכאן ע"ת אף שהוא רחוק מביתו יותר מתחום וגם לא עירב עירובו תחומין שילך ביו"ט לביתו מ"מ יכול לערב בכאן ע"ת לצורך אנשי ביתו אף דבגמרא ביצה דף ט"ז גבי גדול העיר שמערב על בני העיר איתא שם ועד כמה עד תחום שבת וכ"פ בש"ע סי' תקכ"ז ס"ח מ"מ זה דוקא בגדול העיר ל"מ לפי' רש"י שם שפי' דלהעומדים חוץ לתחום לא הי' דעתו של מניח עליהם ולפ"ז אף במזכה לצורך אחרים אם הי' דעתו עליהם מהני אף למחוץ לתחום וכ"ש הוא עצמו יכול להניח לצורך ב"ב אלא אפילו לדעת הר"ן דס"ל דאף אם מתנה בפירש על אותם שחוץ לתחום ל"מ ומ"מ בנ"ד מהני דהא הר"ן כ' הטעם דשאינו בדין שיערב אחד על כל העולם תה לא שייך כאן במערב לצורך ב"ב וכן לדעת הרשב"א וכוותי' פסק בש"ע דלא מהני דעת המערב אא"כ אותו שמניח עליו עירוב עירובי תחומין שיכול לבא לכאן ביו"ט היינו דוקא אם מניח עירובו לצורך אחרים וס"ל כטעם הר"ן הנ"ל ומש"ה בעינן שיכול לבא לכאן אבל במניח בצורך ב"ב אף בלא הניח עירובו תחומין ואינו יכול לבא לביתו ביו"ט מהני. ואף דלכאורה אין נ"מ דפשיטא דאין ב"ב כשאין לסמוך עליו וצריכין לערב מ"מ כ"מ דפשיטא דב"ב אינן יכולין לערב אם לא צוה להם לערב דבעה"ב בעצמו שהקמח שלו צריך לערב וצריכין לסמוך על הגדול העיר וכיון שהוא יכול לערב אף שאינו בביתו אם לא יערב כאן ויסמוך על גדול העיר שוב אין גדול העיר מוציאן מידי עירוב ע"כ מי שנוסע מביתו קודם ערב יו"ט מחויב לצוות לב"ב ולעשות שלוחים שיכולין לערב בביתו או שיאמר להם שיערב במקום שיהי' שם עיו"ט ואז יכולין לסמוך עליו שבודאי עירב:

מג

שאלה מי שיש לפניו בערב סוכות ב' מקומית בא' יש שם סוכה ואין שם לולב ובא' יש שם לולב ואין שם סוכה לאיזה מקום ילך:

תשובה הנה ראיתי במטה אפרים סי' תרכ"ה אות כ"ב שכ' לך למקום שירצה וטעמו מבואר שם באלף למטה כיין דשניהם דאורייתא אף דמצות סיכה חל מקודם בלילה ומצות לולב אינו חל עד הבוקר אור מ"מ כיון שהוא עתה במקום ובזמן שאינו חל עליו

חיוב מצוה זו רק כשילך למקום הזה יקיים מצוה זו הקדומה בזמן למצוה אחרת מש"ה בידו לילך למקום שיש שם לולב ואז לא יחיל עליו מצות סוכה דאונס רחמנא פטרה ולכן הרשות בידו לילך למקום שירצה. והנה לפמ"ש לעיל בסימן כ"ה בשם תשובת הרדב"ז במי שהי' חבוש בבית האסורין ונתנו לו רשות פ"א בשנה לצאת לחוץ דין הוא שהמצוה ראשונה שבאה לידו ואינו יכול לקיימה בבית האסורין ואפילו הוא מצוה קלה שיצא ויעשנה דקיל"ן דאין מעבירין על המצוה ע"ש שהארכתי בזה לחלק בין ב' מצות כנידון הרדב"ז ובין מצוה א' אם יכול לעשותה אח"כ מן המובחר יויהין ע"ש וא"כ הא התם נמי בבית האסורין אין כאן מקומו של המצוה לעשותה. וגם מדסתם הרדב"ז משמע דאף בשעת יציאה מבית האסורין עדיין לא הגיע זמן המצוה תיכף אלא דיכול לעשותה אח"כ כשיהי' בחוץ מבית האסורין מ"מ יצא לעשותה כשיגיע זמנה בהיותו בחוץ וא"כ בנ"ד נמי יצא למקום שיש סוכה. שהיא קודמת בזמן שוב ראיתי אח"כ בישועת יעקב סי' תקצ"ה שכ' גבי מי שאינו בקי בתקיעות ובברכות דהדין שילך למקום התקיעות שהם דאורייתא משא"כ הברכות כ' שם שאם ילך למקום התקיעות לא יוכל לבא עד ליל שני של ר"ה ולא ישמע התקיעות רק ביום שני דהוא דרבנן ובמקום הברכות ישמע של ב' הימים דילך למקום הברכות דאף דהתקיעות יש להם עיקר בדאורייתא משא"כ הברכות מ"מ כיון דהברכות יוכל לשמוע גם ביום א' משא"כ התקיעות מש"ה הברכות קודמין והביא ג"כ ראי' מתשו' הרדב"ז הנ"ל מכ"ש בנ"ד דשניהם דאורייתא בודאי מצות סוכה קודמת כנ"ל להלכה. אך כ"ז בשני מצות דאורייתא. או בשני מצות דרבנן אף דא' יש לה עיקר בדאורייתא מ"מ המצוה הקודמת בזמן היא קודם אבל אם האחת מדאורייתא והב' מדרבנן אף שהיא קודמת בזמן המצוה דאורייתא היא קידם לעשותה כמו גבי תקיעות וברכות דהתקיעות קודמין אף שיכול לבא מקודם למקום הברכות וישמע שם הברכות מקודם מ"מ התקיעות קודמין מדפריך בגמרא פשיטא הא דאוריי' והא דרבנן ולא משני דקמ"ל דאף שיכול לבא מקודם למקום הברכות מ"מ התקיעות קודמין אלא ודאי דזה נמי פשיטא לי' להגמרא. דתקיעות קודמין כיין דהם דאורייתא והברכות דרבנן דאין שום מצוה דאורייתא נדחה משים מצוה דרבנן עי' בא"ח סי' תרפ"ז ע"ש במג"א:

מי שישב במקום שאין המבואות מתוקנים בצ"ה ויש לו בהמה שצריך ליתן לה מזונות אסור להוציא המזונות מרה"י לחוץ אף ביו"ט ואף לדידן דלית לן ר"ה כמבואר בסימן תקי"ב ברמ"א ואף דמדברי הט"ז שם ס"ק חי"ת משמע דוקא לר"ה אסור דהוה א"ד עיין בשו"ע של התניא שח דאסור אף בכרמלית:

בגמרא מגילה דף י"ב שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבתוהו הדור כלי' אמר להם אמרו לי אתם א"ל מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע א"ל א"כ שבשושן יהרגו של כל העולם כלו לא יהרגו א"ל אמור לנו א"ל מפני שהשתחוו לצלם ופי' רש"י בימי נבוכדנצר. א"ל וכי משא פנים יש בדבר פירש רש"י היאך זכו לנס א"ל הם לא עשו אלא לפנים היינו מחמת יראה אף הקב"ה לא עשה אלא לפנים. ע"כ וקשה חדא מה השיב להם רשב"י אמרו לי אתם הא הם שאלו אותו הטעם ודלמא הם לא ידעו שום טעם. בזה שיתחייבו מחמתו כלי' וה"ל להשיב לחם תיכף הטעם היא מפני שהשתחוו לצלם כמו שהשיב להם באמת אח"כ ב' קשה שאמרו לו וכי משא פנים יש בדבר. הלא אף לפ"ד שהטעם היא מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע ג"כ קשה וכי משא פנים יש בדבר, ג' קשה שאמרו וכי משא פנים יש בדבר אמאי לא הא כתיב ישא ה' פניו אליך וכמו שדרשו חז"ל בברכות וברי"ה וכי לא אשא להן פנים כהן מדקדקין עד כזית ועד כביצה. ד' יש לדקדק בדברי רש"י שכ' היאך זכו לנס מה בעי רש"י בזה ונ"ל לפרש עד"ז דאיתא במשנה לקמן דף י"ט מהיכן קורין המגילה רמ"א כלה רי"א מאיש יהודי רי"א מאחר הדברים האלה ובגמ' שם תניא רשב"י אומר מבלילה ההוא ומפרש שם טעם כ"א והנה לפנינו י"ל ג' טעמים למה נתחייבו כו' א' מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע וכמדפרש המהרש"א בהא והרי"ף שעשה הסעודה על ביטול בנין בהמ"ק והם נהנו מהסעודה ושמחו בזה מש"ה נתחייבו ועוד י"ל טעם ב' מפני שהשתחוו להמן שעשה עצמו אלוה כמבואר בגמרא דף י"ט וגם רש"י במגילה הביא זה. וטעם הג' מפני שהשתחוו לצלם של נ"נ והנה לטעם הא' מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע צריך לקרותה כלה כר"מ לפרסם הטעם מפני מה נתחייבו ואם נאמר שטעם הב' מפני שהשתחוו להמן צריך לקרית מיהו אחר הדברים האלה עכ"פ דשם מבואר הטעם שהשתחוו להמן מדכתיב ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה משמע ששאר ישראל השתחוו כדאיתא בח"א אך אי נימא הטעם מפני שהשתחוו לצלם של נ"נ וזה אינו מבואר במגילה כלל מש"ה א"צ לקרותה אלא מבלילה ההוא. שהוא תוקף הנס וזה היתה שאלת תלמידיו ששמעו מרשב"י שצריך לקרותה מבלילה ההוא וע"כ לפ"ז צ"ל שנתחייבו מפני שהשתחוו לצלם של נ"נ וא"כ מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור דייקא ולא קודם בימי נ"נ א"ל אמרו אתם פי' לפי דעתיכם שצריכים לקרות מקודם אמרו לי מאיזה טעם נתחייבו אם מפני שהשתחוו להמן או מפני שנהנו מאותו הסעודה ונ"מ מהיכן יתחילו לקרות ואמרו לו מפני שנהנו מאותו הסעודה ולא מפני שהשתחוו להמן דא"כ איכא משא פנים בדבר אך אם הוא מפני שנהנו מאותו

הסעודה ניחא דהא תקנו אותו החטא במה שצונו שלשה ימים ושלשה לילות אבל אי נימא מפני שהשתחוו להמן לא מצינו שתקנו אח"כ החטא של ע"ז וא"כ איכא משא פנים בדבר ולפי"ז צריך לקרות כלה כר"מ וע"ז השיב להם א"כ שבשושן יהרגו כו' ובזה השיב להם ג"כ דליכא למימר נמי מפני שהשתחוו להמן ויצטרך לקרות מאחר הדברים האלה דאכתי קשה א"כ שבשושן יהרגו כו' אלא ע"כ צ"ל משום שהשתחוו לצלם של נ"נ והא דנתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור צ"ל שע"י שהשתחוו אותן שבשושן להמן שעשה עצמו אלוה נתעורר החטא של הצלם של נ"נ ונתחייבו כולם. וע"ז אמרו לו וכי משא פנים יש בדברי. פי' כיון שהם לא עשו תשובה על חטא ע"ז וע"כ צ"ל שרק משא פנים יש בדבר וכמו שמצינו שהש"י נושא פנים לישראל וכדאיתא בגמרא ברכות ור"ה כנ"ל ונשיאת פנים נקרא היכי שאינו ניצול בזכות עצמו רק בזכות אחרים וכדמצינו גבי לוט בהפיכת סדום שאמר לו המלאך גם לדבר הזה אשא פניך דניצול בזכות אברהם כדכתיב ויזכור אלוקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה וא"כ גם כאן צ"ל שלא הי' רק נשיאת פנים והיינו בזכות מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוה א"כ אין ראוי לראות הנס בפניו. וכדמצינו גבי לוט שאמר לו המלאך אל תביט אחריך והכא ראו הנס בעיניהם וזה שפירש רש"י במתק לשונו האיך זכו לנס פירש מצד עצמם לראות הנס בעיניהם ותירץ להם הם לא עשו אלא לפנים והיינו שלא השתחוו לצלם רק מחמת יראה ולא מלבם אף קב"ה לא עשה אלא לפנים ובזה א"ש מה שדרשו חז"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר וכדאיתא בשבת דף פיח א"ר מכאן מודעה רבא לאורייתא שכפה עליהם הר כגיגית ואפ"ה הדור קבלוהו בימי אחשורוש שנאמר קרמו וקבלו וקשה מ"ט קבלו אח"כ ברצון טוב יותר מקבלת התורה בשעת מעמד הר סיני ובזה א"ש כיון שראו שטענת אונס מהנו להם שניצולין מן המיתה מחמת שלא הי' אלא מחמת יראה מנ"נ וחזו דטענת אונס מהני לפטור עצמו וחשו שלא יבואו להקל דורות של אחריהם ולפקפק בקבלת התורה שלא הי' ג"כ רק מחמת אונס ומחמת גודל השמחה והנס שניצלו מן המיתה קיימו וקבלו עליהם אז התו' ברצון טוב הה"ד קימו וקבלו. ובזה יש לפרש דברי ר"י לקמן י"ט שאמר וכלם מקרא אחד דרשו דכתיב ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף, לקיים ת"ד כלה תוקפו של אחשורוש מ"ד מאיש יהודי תוקפו של מרדכי מ"ד מאחרי הדברים תוקפו של המן מ"ד מבלילה ההוא תוקפו של הנס ולכאורה קשה במאי פליגו ול"ל לזכיר תוקפו של אחשורוש דבשלמא אם הי' נלחמין אתו איש דאתי לאשמעינן דאע"ג דהי' מלך גדול כבשו אותו אבל בלא"ה מה נ"מ בתוקפו ועוד קשה הא עיקר תוקפו של מרדכי כ' אחר בלילה ההוא ואמאי צריך להתחיל מאיש יהודי ולפי הנ"ל

א"ש דפליגו מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלי' ונ"מ לענין קריאת המגילה מ"ד כלה דרש את כל תוקף תוכפו של אחשורוש ועי"ז עשה הסעודה כדכתוב בשנת שלש למלכו עשה משתה ועי"ז נתחייבו ומ"ד מאיש יהודי ס"ל תוקפו של מרדכי והיינו דנתחייבו מחמת צלם של נ"כ וניצולו בזכות מרדכי והיינו שהי' משא פנים בדבר כנ"ל ואף שזהו כתיב אח"כ בתר אחר הדברים האלה ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה מ"מ צריכין לקרית מאיש יהודי וכדרשינן בגמרא שנקרא יהודי מפני שלא השתחוה להמן וכפר בע"ז ומ"ד מאחר הדברים האלה ס"ל דנתחייבו מחמת שהשתחוו להמן ומתחילין מאחר הדברים האלה גידל כו' ושם נאמר ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ומשמע הא שאר היהודים הי' כורעים ומשתחוים להמן כנ"ל ורשב"א ס"ל תוקפו של נס ועשיה מתחילין בלילה ההוא היינו שנתחייבו מ"מ צלם של נ"נ ולא הי' משא פנים בדבר מחמת זכות מרדכי אלא שהם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים וא"כ א"צ לקרות אלא מבלילה ההוא וזה כפתור ופרח:

במגילה דף זיין ע"א שאלה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות פירש רש"י קבעוני ליו"ט ולקריי' להיות לי לשם ויל"ד וכי אסתר כוונתה הי' להיות לה לשם עולם הלא זה אין דרך הצדיקים לעשות להם שם עולם אם אין נוגע לכבוד שמים. וגם החכמים איך קבלו דברי' ונראה דכוונת אסתר הי' לכבוד שמים ולהגדיל הנס דאיתא במדרש ע"פ והי' ל"ד לשם עולם זה הנס שלא הי' בעולם כמותו. והענין הוא כמ"ש ביערות דבש ח"א דכל הניסים שהי' נעשה בעת שד' בקרבם כמו קי"ס וכדומה. וזה אין חידוש כ"כ כי חלק ד' עמו וישראל אין להם שר ומזל אלא ישראל נתנו תחת הנהגה השגחית ואם ד' בקרבם אזי משדד מערכת ומשטרי שמים ועושה להם ניסים. משא"כ עתה שהי' בגלות והי' הסתרת פנים. ובפרט לפי דעת רשב"י הנ"ל שנתחייבו מחיות צלם של נ"נ והי' עון ע"ז וכתיב וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ. כ"ו והסתרתי פני מהם כו' ונמסרו תחת משטרי השמים וכסליהם להיות עתידים לפגעים וצרות רבות כי כוכבי השמים לוחמים בנו והם מנגדים אותנו כי אין מזל לישראל והגם שהבטחנו ואף גם זאת בארץ אויביהם לא מאסתים כו' אבל להרוג שונאינו וד' אין אתנו זה מפלאי הש"י אשר לא הי' כמותו. והנה אסתר שם העצם שלה הי' הדסה ונקראת אסתר ע"ש הסתר אסתיר כמ"ש חז"ל אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנוכי הסתר אסתיר. רמז שהי' אז הסתרת פנים ר"ל, ועכ"ז נעשה הנס שהרגו בשונאיהם וזה ששלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות והיינו שתהי' נקרא ע"ש אסתר ולא ע"ש הדסה ובאמת כך נקרא מגילת אסתר. ובזה יהי' לי לשם והיינו בשבילי יהי' לד' לשם עולם לזכרון הנס שלא נעשה כמותו ושם אסתר

שהי' הסתרת פנים מורה על גודל הנס. ועי"ז והי' לד' לשם עולם. י"ר שיראינו נפלאות ויגאלינו גאולת עולם ויקיים בנו והי' לד' לשם עולם שיהי' השם שלו לעולם אמן:

במדרש ר"ע הי' יושב ודורש התחילו התלמידים להתנמנם ביקש לעוררם אמר מה ראתה אסתר שמלכה על מאה ועשרים ושבע מדינות מפני שהיא היתה בת בנה של שרה שחייתה מאה ועשרים ושבע שנים תבא ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה ויל"ד מפני מה עוררן דוקא בזה הדרש. ונ"ל דאיתא בסה"ק ואברהם זקן בא בימים שתיקן כל הימים ובא עם כל הימים ולא נחסר מהימים כלום כי הצדיקים מחיין את יומיהן ואיתא בשבת דף פ"ט ע"ב אריש בר נחמני מ"ד כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ד' גואלינו. לעתיד לבא אומר לו הקב"ה לאברהם בניך חטאו אומר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר אימא לי' ליעקב דהוה לי' צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו א"ל בניך חטאו א"ל רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר לא בסבא טעמא ולא בדרדקי עצה א"ל ליצחק בניך חטאו א"ל רבש"ע בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי ישראל ועכשיו בני ולא בניך ועוד כמה שניתיו של אדם עיין דל עשרים דלא ענשת עלייהו פשו להו חמשים דל כ"ה דלילותא פשו כ"ה דל תרתי סרי ופלגא דצלוי ומיכל ודבהכ"ס פשו להו י"ב ופלגא אם אתה סובל את כלם מוטב. ואם לאו פלגא עלי ופלגא עלך כי' עכ"ל הגה' הרי דלח נחשב הלילות בכלל הימים שחי אדם ולא נשאר רק פלגא של הימים שחי וא"כ לכאורה קשה מפני זה עלכה אסתר על שבע ועשרים ומאה מדינות מחמת שבאמת משרה שחייתה מאה ועשרים ושבע שנים לא ה"ל לחשוב רק פלגא. אך האמת לא כן הוא. דהנה דוד המלך ע"ה אמר אם אתן שנה לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לד' והיינו אם אדם מקיים בכל דרכיך דעהו כמ"ש הרמב"ם בהל' דיעות שאוכל ושותת וישן ע"מ שיוכל לעבוד הבורא. אז נחשב גם האכילה והשינה לעבודה וזה כוונת הכתוב אם אתן שנת לעיני עד אמצא מקום לד' שהי' ישן להברות גופו לעבודה הבורא. ואז לילה כיום יאיר לחשוב גם הלילות ולפ"ז א"ש במה שעורר אותם בזה הדרש כיון שר"ע הי' יושב ודורש. ובשעת הדרשה בקשו להתנמנם נמצא שלא הי' השינה לצורך עבודת השם כי אז. לאו זמן שינה ואז לא נחשב השינה בחשבון הימים, ומש"ה אמר להם מה ראתה אסתר שמלכה על שבע ועשרים ומאה מדינה מפני שהיא היתה בת בנה של שרה שחייתה מאה ועשרים ושבע שנים וקשה הא לא הוה לי' לחשוב הלילות ועכצ"ל דנחשב ג"כ הלילות מחמת דהשינה ג"כ עבודה כדי להברות גופו לעבודת הבורא וא"כ מפני מה אתם מתנמנמים בשעת הדרשה כנ"ל והוא כפתור ופרח:

בגמרא דף ט"ז הכין לי תנא לו הכין נ"ל דס"פ דלכאורה האיך יאמר למלך שהכין עץ לתלות את מרדכי בלתי רשותו הלא הי' צריך ליטול רשות מהמלך מקודם שיעשה העץ ופן יכעס המלך על עשיית העץ בלי רשותו. ומתרץ תנא לו הכין וה"פ דיאמר למלך לתלות את מרדכי ובאם לאו הכין לעצמו עץ לתלות א"ע עליו וכאשר אמר כזרש אשתו וכ"ז איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה מרדכי היהודי כו' וכוונתו הי' כאשר ישמע המלך שהוא קץ בחייו מפני מרדכי בודאי יסכים לתלות את מרדכי על העץ שהכין לעצמו אך עצת ד' היא תקים ובור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל כן יאבדו כל איביך ה' ובזה יש לדייק לשון הכתוב ויאמר חרבונה כו' גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי כו' מהראוי יאמר גם הנה עץ עשה למרדכי אשר דיבר טוב על המלך ומאי הנה העץ אשר עשה אלא דעיקר הודעתו למלך שהעץ אשר עשה לא לצורך עצמו מחמת שקץ בחייו אלא למרדכי אשר דיבר טוב על המלך ואמר ראי' לזה מחמת שגבוה חמשים אמה כמבואר באלשיך שצירף כל כוחות הטומאה שהם נון שערי טומאה כדי להכניע את מרדכי ואלו עשה לעצמו למה גבוה נון אמה אבל סוף סוף הי' צריך נון אמה לעצמו ולבניו:

בטור סימן תקפ"א מביא המדרש תנחומא. ולקחתם לכם ביום הראשון וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא. אלא ראשון לחשבון עונות משל למדינה שחייבת מס למלך ולא נתנו לו בא אלי' בחיל לגבות כשנתקרב אליו ביו"ד פרסאות יצאו גדולי המדינה לקראתו ואמרו אין לנו מה ליתן לך תניח להם שליש כיון שנתקרב יותר יצאו בינוני העיר לקראתו והניח לסם שליש השני כשנתקרב יותר יצאו כל בני העיר לקראתו והניח להם הכל כך המלך זה הקב"ה בני המדינה אלו ישראל שמסגלים עונות כל השנה ער"ה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם ביו"ד י"ח בינוני מתענים ומוותר להם ב' שלישים ביום הכיפורים הכל מתענים ומוותר להם הכל למוצאי יו"כ עוסקים במצוה סוכה ולולב ואין עושין עונות לכך קורא יו"ט ראשון ראשון לחשבון עונות עכ"ל והקשה הב"י א"כ ער"ה דומה ליו"כ ועשרת ימי תשובה וגם הט"ז הקשה מה דקאמר בע"ס כו' ומוותר להם ב' שלישים והלא שליש הראשון כבר מחל בער"ה ולי נראה לפי דברי המדרש דיל"ד למה נקט ביציאת הגדולים שמוותר להם שליש מהיכי פשיטא לי' שאין מותר רק שליש וכן ביציאת הבינוני' מנ"ל שמוותר רק שליש אך הנה במס הדין שמשלמין לפי ממון כמבואר בח"מ סימן קס"ג והמס נחלק לג' חלקים הגדולים חייבין לשלם יותר מן הבינונים והבינונים יותר מן דלת העם. וזה כוונת המדרש כשיצאו הגדולים ביו"ד פרסאות מוחל להם שליש היינו אותו השליש שהם חייבין יותר ליתן מן הבינונים ודלת העם ועכ"פ נשאר עליהן חיוב ב' שליש לשלם והיינו כבינונים ואח"כ כשיצאו

הבינונים מוחל שליש הב' מה שהבינוני צריך לשלם יותר מן דלת העם וזו המחילה היא בין להבינונים שיצאו כעת ובין להגדולים שיצאו עוד מקדם ונשאר עדיין על כלם לשלם עכ"פ בערך דלת העם ואח"כ כשיצאו כל בני העיר אז מוחל כל המס לכלם וכן הוא בנמשל ג"כ דהנה יש ג' חילוק עבירות חטאים ועונות ופשעים חטא היינו שוגג עון היינו מזיד פשע היינו מרד וכתיב הגד לעמי פשעי ודרשו חז"ל אלו ת"ח ששגגת תלמוד עילה זדון נחשב להם לפשע ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה שאף זדונות נעשה להם כשגגות ולפ"ז עונות לא שייך אלא בבינונים ונמצא דה"פ בער"ה הגדולים מתענין היינו הת"ח ומוותר להם שליש היינו מהפשעים נעשה עונות ובעי"ת שהבינונים מתענין מוחל השליש הב' חלק עונות להבינונים וגם להגדולים ונשאר רק חטאים לכלם וביו"כ הכל מתענין מוחל לכלם החטאים היינו השוגג וזה כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכ"ם לפני ה' תטהרו דייק מכל חטאתיכם שלא נשאר רק החטאים שפשע ועין כבר נתכפר ונעשה חטא ולפ"ז עשי"ת גדול מער"ה שנתכפר לבינונים גם להגדולים ולא נשאר רק שוגג ויו"כ עדיף שנתכפר לכלם החטא שנשאר ומתורץ ג"כ קושית הט"ז שהקשה על הטור מה דקאמר ומוותר ב' שלישים ולפ"ז ניחא כיון דמוותר לבינונים וגם להגדולים שנעשה מעון חטא שייך לומר ומיותר ב' שלישים והיינו לגדולים ולבינוני'.

הקדמונים נתנו סימן אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול וס"ת ד' יודין כנגד מ"ם יום שמר"ח אלול עד יו"כ שהם ימי תשובה. ותפלה ועיקר תפילתם צריך להיות על גלות השכינה כמ"ש ובפשעכם שלחה אמכם וכתיב בצרתם לו צר וכאשר נשיב באמת אזי תשוב השכינה מהגלות וזה מרומז בתיבת תשובה תשיב הי' וזה אני לדודי עיקר הכוונה יהי' בשביל דודי שהוא גלות השכינה ודודי לי ואז יגאל אותנו בשביל כבודינו ולא בשביל עצמו כביכול ע"ד דאיתא במלחמת מדין דהקב"ה אמר למשה נקום נקמת ב"י מאת המדיני והקפיד רק על כבוד ישראל ומשה אמר לישראל לתת נקמת ד' במדין שכוונתן יהי' רק לכבוד השם ולא לעצמן וזה ושב ה' אלהיך את שבותך כו' ודרשו חז"ל והשיב לא נאמר הא ושב מכאן שהשכינה כביכול עמם בגלות ועכ"ז קאמר את שבותך שעיקר הגאולה תהי' הכונה להשיב ישראל אל אדמתן ועוד מרומז בכתוב אני לדודי ודודי לי מחמת שהימים הללו הם ימי רצון שנתרצה הקב"ה לישראל ליתן להם הלוחות האחרונות כמבואר בדברי חז"ל והוקבעו לדורות למחול עונותיהם של ישראל ולקבל תפילתן. ולעורר הרצון העליון צריך איתערותא דלתתא ולכן נקבע החדש הזה להרבות בתשובה ותפילה לבקש רחמים מאת אבינו שבשמים לעורר הרצון העליון וזה אני לדודי ואח"כ ודודי לי שנתעורר רצון העליון עד שביו"כ נתרצה הקב"ה לישראל

בשמחה ומוחל עונותיהן של ישראל כי"ר וכעין שאמרו בודקין את החמץ שלשים יום קודם הפסח למי שמפרש בים או הולך בשיירא ה"נ נתנו לנו זמן למד יום לבער החמץ הא השאור שבעיסה שכל השנה פנה כל אחד לדרכו יש מפרש בים ויש הולך בשיירא להרבות הונו ומחמדיו שהם כח היצ"הר ובשלשים יום הללו צריכין ישראל לבדוק אחריו ולבערו שיהי' כלו לד' ובזה מעוררין רצון העליון:

ועוד יש לפרש אני לדודי ודודי לי ע"ד שפי' האלשיך ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו דאיתא בגמרא קידושין דף למ"ד ע"ב יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו ואילמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו נמצא שבעשיית הטוב של אדם הקב"ה עוזרו ועכ"ז הקב"ה מצד החסד משלם לאיש כמעשיהו כאלו עשה בעצמו הטוב וזה סימן אני לדודי אני צריך לסיוע דודי ואפ"ה דודי לי שהקב"ה מחשיב כאלו אני בעצמי עשיתי הדבר הטוב:

מד

נשאלתי מה שמסיימין בברכות של שופרות כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך מה ענין ואין דומה לך לכאן ונ"ל ע"פ פשוט י"ל דרבינו סעדי' גאון כ' טעם אחד לתקיעת שופר ומפני שהיום תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה העולם ומלך עליהם וכן עושין המלכים שתוקעין לפניהם בחצוצרות להודיע תחלת מלכותם וכן אנו ממליכין עלינו את הבורא יתברך ביום זה ותוקעין לפניו בשופר. וזה מרומז בגמרא ר"ה דף ט"ז אמר הקב"ה ואמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר והיינו ע"י השופר אתם מראים שממליכים אותו עליכם אך המלוכה של מלך מלכי המלכים אינו דומה להמלוכה של בו"ד דמלך בו"ד עתה שמעליכין אותו נעשה מלך ומקודם לא מלך ומלך מלכי המלכים המלוכה שלו ומלכותי' קאים לעלם ולעלמי עלמיא קודם שברא העולם ולעולמי עד כדכתי' ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד ומש"ה מסיימין ואין דומה לך וזה שאנו אומרים באדון עולם הוא הי' והוא הוה והוא יהי' בתפארה לא כמלך בו"ד כי אין מלך בלא עם שממליכין אותו אבל הקב"ה לא הי' ח"ו חסרון בחיקו קודם בריאת עולם ולא ברא העולם להשלים חיקו ח"ו ורק להטיב לבריותיו. וזה הי' הוה ויהי' בתפארה כי אין חילוק בין קודם בריאת עולם ובין לאחר הבריאה ובין לעתיד:

עוד יש לפרש כי שופר מרמז על ספירת בינה כמבואר בסידור הר"י וכן הוא הכוונה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול היא בינה המוציא עבדין לחירות כמבואר בספרי המקובלים ובתיקוני זהר כ"פ ובתיקונא תלתין איתא ע"פ נפתחו השמים וארא מראות

אלקים אימא עלאה מראה סתימא דלית בה דמיון אימא תתאה מראה באיתגליא דאית בה דמיון ומש"ה מסיימין ואין דומה לך וגם ליך מרומז על ספירת בינה כמ"ש לך הי' הגדולה כו' ע"ש חמשים שערי בינה כמנין ליך:

מה שמסיימין בתפלת יו"כ כי אין לנו מלך מוחל וסולח אלא אתה ברוך כו' מלך מוחל וסולח כו' מלך על כל הארץ דאיתא בקידושין דף ל"ב ע"ב מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ואיתא במהרש"א בח"א הטעם כיון דמשמים מוקמי לי' מש"ה אין בידו למחול כבוד שמים משא"כ בקב"ה כל עלמא דילי' כדאיתא בגמרא שם דמש"ה מצי מחיל על כבודו. וזה הפירש הכתוב מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד שהוא מלך על הכבוד כדאיתא בכתבי הה"צ מבוטשאיטש זללה"ה ועש"ה מצי מחיל על כבודו וזה שאנו בני ישראל אומרים כי אין לנו מלך מוחל וסולח דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול אלא אתה שאתה הוא מלך שיכול למחול ומסיים ברכה הטעם מלך על כל הארץ שכל עלמא דילי' ומש"ה יכול למחול כדאיתא בגמרא שמה"ט יכול למחול ונמצא שע"י שאנו ממליכין אותו על כל עלמין ועי"ז הוא מוחל לעונותינו בכל שנה וכי"ר:

הנה מה שאומרים בעשיי"ת המלך המשפט כתבו המפרשים הטעם יי' ב"י בשם הר' מנוח ולי נראה לפרש דאיתא בספה"ח דעיקר התפילה צ"ל בר"ה ועי"ת על גלות השכינה. ועל בנין בהמ"ק שיתגלה מלכותו עלינו ועל כל העולם ואיתא בכתבי הר"י הק' כי לעתיד יהי' שם הוי' ב"ה יהי"ה בגי' עם שם אדנ"י צ"ה כי עכשיו הם בגי' צ"א וזה שאנו אומרים כ"ד מליצה בנושא אדם אשה שיהי' הזיווג עולה יפה כי יפ"ה עולה צ"ה ומרמזין שיהי' הזיווג העליון בשלימות ביחוד גמור ואז יהי' השם יהי"ה ומרומז בכתוב ביום ההוא יהי"ה ה' אחד ושמו אחד. ותיבת המלך גי' צ"ה כמנין ב' שעות הוי' אדני וביודין וזה שאנו מסיימין המלך המשפט שעיקר המשפט היא בר"ה ויו"כ אם יבא הגואל ויתגלה מלכותי על כל העולם ואז יהי' השילוב של ב' השמות כמנין המלך גי' צ"ה ומה"ט מתחיל הש"ץ המלך בקול רם לרמז ב"כ ע"ז שעיקר התפלה והתחינה תפי' ע"ז שיתגלה מלכותו. ויהי' השילוב בגי' כענין המלך ומש"ה אומרים המלך יושב ולא היושב כמו בכל השנה לרמז בר"ת הי' שתהי' אחר ה"ה הראשונה של השם יו"ד וי"ר שתתגלה מלכותו על כל העולם ב"ב אמן:

מה שאומרים בונתנה תוקף ויכון בחסד כסאך ותשב עליו באמת י"ל ע"ד שאמרו אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זכר של עמלק כדכתי' כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדר דר וע"ז אנו מתפללי' ויכון בחסד כסאך שיהי' הכסא שלם ואז ותשב

עליו באמת כי אמת נקרא דבר המתקיים לעד ולעולמי עולמים כדכתיב שפת אמת תיכן לעד וע"ד שאמרו חז"ל קושטא קאי וכאשר תהי' הכסא שלם אזי תשב עליו באמת ששוב לא יחרב ח"ו הכסא. וה' ימלוך לעולם ועד ומלכותו בכל משלה ואת רוח הטומאה יעבור מן הארץ. ואז והפוך אל העמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' י"ר שנזכה בב"א זה מרומז בפסוק הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו ואמת השם לעולם הללויה וזה קאי לע"ל בזמן הגאולה כיאז כל הגוים יהללו וישבחו את ה' כאשר יראו כי גבר עלינו חסדו ויראו גבורותיו וחסדיו שעשה עמנו ואז ואמת ה' לעולם ושפת אמת תיכון לעד לעולם:

גמרא ערובין דף פ' ע"ב ל"א מצד שאנו והוא משולל הבנה עי' נוב"י מ"ת חלק ח"מ סי' ל"ט ולי נראה לפרש דהיכר קורה או לפי הוא לחלוק עצמן מר"ה ועי"ז מותרין לטלטל במבוי מש"ה כופין זא"ז דמ"ל אם צריכין לעשות איזה מחיצה משום ממונם שכופין זאת או שצריכין לעשות קורה או לחי לסתיר הטילטול במבוי וז"ש מצד שאנו והיינו שחולקין עצמן מהר"ה שהוא הוא מצד המבוי אבל לכוף אותו ליתן לערוב שהוא מדרבא לכוף אותו לערב הדיורין יחד זה אין כופין.

דף ק' ע"ב עשר קללות נתקללה חום כו' כי אתא ר"ד אמר עטופה כאבל עי' פירש"י בושה לצאת בראשה פרועה. והנה מכאן תכחת מגולה להנשים היוצאת בראש פרוע בעו"ה דגורמת דאיתלטייא בעלה וגם גורמת חלילה דיסתלק השובוסא מבנתא כמבואר בזה"ק פ' שלם וה"ט כיון דנגזר עלי' שתהי' עטופה כאבילה ולא תהי' ראשה פרועה ובאם שאינה מקיימת והולכת פרוע היא גורמת חיו מיתת בעלה ובני' וממילא היא עטופה מחמת אבילות ר"ל מכ"מ הש"י יכפר וזה מרומז בפסוק אשתך כגפן פורי' שהיא צנועה בירכתי ביתך אז בניך כשתילי זתים סביב לשולחניך:

מגילה דף דל"ת אמר ר"י בן לוי נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן הי' באותו הנס תוס' ד"ה שאף הן כו'. גבי מצה יש מקשין ל"ל הקישא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה תיפק לי' מטעם שהן הי' באותו הנס כו' ור' יוסף איש ירושלים תריץ דס"ד למפטרא מג"ש ט"ו מסוכה כו' ע"ש וקשה על תרוץ ר"י הנ"ל הא קיל"ן דאין למדין ק"ו וה"ה שאר י"ג מידות מהלכה. כמבואר בכללי שלש עשרה מידות והא דנשים פטורין מסוכה היא מהלכה כמבואר בסוכה דף כ"ח דהכי איתא שם במשנה נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה גמ' מה"מ דת"ר אזרח זה אזרח האזרח להוציא את הנשים (פי' גבי יו"כ) (פי' ה"א של האזרח באה למעט) ופריך והתניא האזרח לרבות את הנשים אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקרא. כו' ותו קרא ל"ל הלכתא ל"ל הא סוכה

מ"ע שהז"ג וכל מצות עשה שהז"ג נשים פטורות כו' אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמל"ן רבא אמר אצטריך סד"א נליף ט"ו ט"ו מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמל"ן ובשלימא לרבא דס"ל התם דמש"ה איצטריך להלכה לפטרן דלא ניליף ממצה ניחא דכל כמה דלא ידעינן במצה גופא דחייבין אדרבא הוה ילפינן מצה מסוכה דפטורין ובסוכה פטורין דהוה שהז"ג כמבואר התם בסוכה. אבל לאביי דס"ל התם דאיצטרך הלכה לפוטרן משום דדרשינן תשבו כעין תדורו אי"כ היכי הוה ילפינין מצה מסוכה הא אין למדין מהלכה ול"ל קרא גבי מצה לחייבן וכ"כ הפ"י בקידושין דילפינין התם דמ"ע שהז"ג נשים פטורין מתפילין הא דלא ילפינן מסוכה משום דסוכה הוה הלכת ואין למדין מהלכה ע"ש ולדברי הר"י הנ"ל קשה אמאי לא יליף התם בקידושין מסוכה ונ"ל לתרץ בשני אופנים. א' דהרמב"ם בה"ל חו"מ פ"א כ' האוכל חמץ כ"ש אסור משום דכתי' לא יאכל חמץ והקשו כל נושאי כלי' דאדרבא סתם אכילה בכזית משמע אלא ח"ש אסור מטעם דחזיא לאיצטרופי כמבואר ביומא. ותריץ הרא"ם ח"ל דאכילה משמע בכ"ש אלא דהל"מ אוקמי לענין עונשין ומלקות על כזית דקיל"ן שיעורין הל"מ והא דאמרינן ביומא הטעם דחזיא לאיצטרופי היינו מש"ה לא אמרינן דאתי הלכה לענין איסורא. ג"כ עי' במ"ל שתביא דבריו וא"כ לכאורה קשה לפ"ד הרא"ם דאמרינן בריש ביצה גבי פלוגתת ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל שאור בכזית וחמץ בכוכתבות וב"ה ס"ל דזה וזה בכזית וקאמר בגמ' טעמא דב"ה ילפי שאור דראי' משאור דאכילה מה אכילה בכזית אף בראי' ג"כ בכזית ולפ"ד הרא"ם הא באכילה גופא הוה הלכה ואין למדין מהל' אע"כ צ"ל דהא דאין למדין מעיל' היינו דוקא היכי דעיקר הדבר הוא הלכה אבל אם עיקר דבר מפורש בתורה לא יאכל אלא דאתי הלכה ופירוש דהשיעור דוקא בכזית לענין עונשין בכה"ג למדין מהלכה והכי איתא ברמב"ם בהקדמה לפי' המשניות דאי ל"ת הכי הא כל התורה כלו נאמרה הפרטים הלל"מ והשתא א"ש בפי' דברי דגבי סוכה נמי כתיב האזרחי אלא דמצינו גבי יו"כ דהאזרח אסי לרבות נשים. ואתי הלכה לגלות על האזרח דגבי סוכה דאתי למעט נשים א"כ הוה ילפינין מסוכה. לפטור אי לאו הקישא, דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה. וא"ל לפ"ז אמאי יליף בקידושין מסוכה וכקושיות הפ"י י"ל דהנה התוס' ביבמות דף ד' הקשו דלחייבו נשים בציצית דכתיב לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך ודרשינן סמוכים כל שישנו בלא תלבש שעטנז ישנו בגדילים תעשה לך ותירצו משום דילפינין דכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות משום דהקשו כל התורה לתפילין דכתיב למען תהי' תורת בפיך והקישא עדיף מסמוכין עכ"ל ולפ"ז

לק"מ דמש"ה צריכין ללמוד מתפילין לפוטרן אף מציצית דאי הוה יליף רק מסוכה ה"א גבי ציצית ליחייבו משא"כ גבי מצה אי לאו הקישא דכל שישנו בבל תאכל חמץ שפיר הוה ילפינין מסוכה וכנ"ל והא דגבי ציצית ילפינין מתפילין לפוטרן אף דאיכא הקישא וגבי מצה חייבין מהקישא ולא ילפינין מתפילין עיין תוס' מנחות דף מ"ג ד"ה ור"ש דגבי מצה כתיב בחד קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות משא"כ גבי ציצית לא כתיב בחד קרא:

ובאופן ב' יש לתרץ דברי הר' יוסף איש ירושלים דכבר כתבתי דליק רק לאביי דס"ל שהלכה הנאמר בסוכה משום דכתיב תשבו כעין תדורו אבל לרבא לק"מ כנ"ל א"כ ניחא דבברכות דף כ"א ע"ב ס"ל לאביי התם דנשים חייבין בקידוש היום רק מדרבנן וא"ל רבא מכדי זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה אלמא דלאביי אע"ג שנאמרו בדיבור אחד זכור ושמור מ"מ לא דריש כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ה"נ י"ל לאביי לא דרשינין כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה וא"כ לאביי לא קשה כלל קושית התוס' די"ל דלאביי באמת הטעם דנשים חייבות במצה הוא רק משום דאף הן הי' באותו הנס ונראה באמת הטעם של אביי כיון דכל התורה הוקשו לתפילין מלמען תהי' תורת ה' בפיך והיקש עדיף מסמוכין כמ"ש התוס' ביבמות כנ"ל ומש"ה גבי קידוש אע"ג דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו והוה כמו סמוכין מ"מ היקש עדיף ומש"ה אינן חיבין בק"ה מדאורייתא משא"כ במצה דאיכא סמוכין לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות וגם איכא טעם שאף הן היו באותו הנס דרשינן סמוכין לחייבן במצה מדאורייתא. ולא מקשינין לתפילין ובזה יש לישב קושיית הצל"ח בפסחים דף כ"ח ע"ב בפלוגתא דר"י ור"ש דר"י סבר חמץ לפני זמנו עובר בלאו דכתיב לא תאכל עליו חמץ והיינו משעת שחיטת הפסח וא"ל ר"ש הרי כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ כו' וקאמר התם שפיר קא"ל ר"ש ומשני האי לקובעו חובה בזה"ז ור"ש לקובעו חובה בזה"ז מנ"ל האי מבערב תאכל מצות כו' והקשה הצל"ח הא בעינן ההקש ל"ת עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות לחייב נשים באכילת מצה וא"כ מה השיב לו ר"ש וא"ל דאין היקש למחצה דא"כ מה השיב לו ר"י האי לקובעו חובה בזה"ז הא אין היקש למחצה ושפיר השיב לו ר"ש הא כתיב ל"ת עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות ואין היקש למחצה ונימא דאתי נמי להא בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ וגם מאי פריך ור"ש לקובעו חובה בזה"ז מנ"ל הא אין היקש למחצה ע"ש בצל"ח ולפמ"ש ניחא דלעולם י"ל דס"ל יש היקש למחצה ושפיר משני ר"י האי לקובעו חובה בזה"ז וג"כ פריך שפיר

ור"ש לקובעו חובה בזה"ז מנ"ל והא דיליף מן ההקש דנשים חייבות באכילת מצה היינו משום דאיכא נמי טעמא שהן הי' באותו הנס מסתברא לי' לדרוש נמי דלחייב נשים אבל למלתא אחריתא לא דרשינין דיש הקש למחצה:

וא"כ לפ"ז קשיו' התו' קאי רק לרבא דלאביי לק"מ כמ"ש לעיל ולרבא שפיר תירץ הר"י איש ירושלים וכמ"ש לעיל דלדברי רבא לא אצטריך להלכה גבי סיכה אלא דלא נילף ט"ו ט"ו ממצה וכל כמה דלא ידעינין במצה גופא דחייבין אדרבא הוה ילפינין מצה מסוכה דפטורין מטעם מ"ע שהזז"ג ולא מהלכה. ובזה נראה לישב הא דדרשינין בגמרא ויעבור מרדכי שעבר והתענה יו"ט ראשון של פסח וקשה אמאי לא קאמר שעבר על עשה דאכילת מצה דהא התעני לילה ויום ולפמ"ש ניחא דרב אחי בר יעקב אית לי' בפסחים דף ק"כ דמצה בזה"ז דליכא פסח הוה רק מדרבנן ופסוק של בערב תאכל מצות קאי אטמא ושהי' בדרך רחוקה ע"ש ולדידי' צ"ל דההיקש של לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות אתי לחייב נשים בזמן המקדש שהי' פסח ולא לחייב בזה"ז ויש היקש למחצה והיינו משום שאף הן הי' באותו הנס מסתבר לי' לאוקמי' ההיקש ע"ז לבד ודלא כר"י ודלא כר"ש ונמצא לראב"י לא עבר על עשה דאכילת מצה ונקט הגמרא כאן אליבא דכ"ע דעבר על עשה דשמחת יו"ט והתענ' דשמחת יו"ט נוהג אף בזה"ז כמבו' בשאג' ארי':

מגילה דף ז' ארשב"י שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות פי' רש"י י"ד וט"ו ליו"ט ולקריאה להיות לי לשם ויל"ד מה בעי רש"י במה שסיים להיות לי לשם וכי אסתר הצדקת כוונתה היתה לעשות שם לעצמה וזה אין דרכן של צדיקים ועוד הא שלחה לחכמים כתבוני לדורות ממילא ע"י הכתיבה יהי' לה לשם ולמה שלחת קבעוני לדורות לקריאה ונ"ל לפרש דברי רש"י דאיתא לקמן דף יו"ד ע"ב והי' ל"ד לשם זו קריאת המגילה ופ"י המהרש"א בח"א דבמגילה ליכא שם ורק במה שקורין ומברכין עלי' מזכירין את השם וזה כוונת רש"י ליו"ט ולקריאה שיהי' נזכר על ידה השם בברכות הקידוש ובקריאה וקבלו דברי' על הקריאה ולא על יו"ט וי"ל הטעם שלא קבלו על יו"ט מטעם ששלחו לה קנאה את מעוררת עלינו והשיבה כבר אני כתובה בדהי פרס ומדי וזה מועיל רק לענין הקריאה אבל לעשות יו"ט אכתי החשש של קנאה את מעוררת עלינו נשאר ולכך לא קבלו לעשות יו"ט:

בפסוק ומרדכי ידע אשר נעשה פי' רש"י בעל החלום אמר לו נ"ל כוונת רש"י ע"פ הגמרא חגיגה דף ה' ע"ב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא אמר הק"בה אע"פ שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו ופ"י רש"י ביום ההוא קדייק ולא בלילה

שמראין לו חלום כדי שתפלל על תדבר. והכא דהוה הסתרת פנים כמ"ש אסתר מ"ה מנין דכתיב ואנכי הסתר אסתיר ובהסתרת פנים אין מראין אלא בחלום וזה שפי' רש"י בעל החלום אמר לו כדי שיתפלל עליהם ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר כו' ויזעק זעקה גדולה ויבא עד שער המלך וזה השער לה' צדיקים יבאו בו כי המלך סתם דאיתא במגילה הוא מלך עולם שהרבה בתפילה וזעקה לפניו והש"י קיבל תפילת ונהפך לששון ולשמחה:

תם ונשלם חלק אורח חיים בעזר האל החונן לאדם דעת