שו״ת · אחרונים

כרם שלמה (קוטלר) אורח חיים חלק ב

רבי שלמה נתן קוטלר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

כרם שלמה (קוטלר) אורח חיים חלק ב

רבי שלמה נתן קוטלר

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/כרם-שלמה-קוטלר-אורח-חיים-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הלכות שבת ויו"ט וחוה"מ ושאר הלכות . . 6
סימן א 6
סימן ב 7
סימן ג 7
סימן ד 11
סימן ה 13
סימן ו 14
סימן ז 14
סימן ח 15
סימן ט 15
סימן י 16
סימן יא 16
סימן יב 17
סימן יג 17
סימן יד 18
סימן טו 18
סימן טז 18
סימן יז 19
סימן יח 21
סימן יט 21
סימן כ 22
סימן כא 23
סימן כב 24
סימן כג 25
סימן כד 25
סימן כה 29
סימן כו 29
סימן כז 32
סימן כח 35
סימן כט 36
סימן ל 39
סימן לא 41
סימן לב 49
סימן לג 51
סימן לד 57
סימן לה 60
סימן לו 62
סימן לז 66
סימן לח 67
סימן לט 72
סימן מ 80
סימן מא 82
סימן מב 86
סימן מג 88
סימן מד 93
סימן מה 96
סימן מו 99
סימן מז 101
סימן מח 105
סימן מט 108
סימן נ 109
סימן נא 111
סימן נב 112
סימן נג 118
סימן נד 118
סימן נה 120
סימן נו 121
סימן נז 122
סימן נח 124
סימן נט 127
סימן ס 127
הלכות פסח 127

סימן סא 130
סימן סב 131
סימן סג 134
סימן סד 134
סימן סה 135
סימן סו 136
סימן סז 136
סימן סח 138
סימן סט 139
סימן ע 140
סימן עא 145
סימן עב 146
סימן עג 147
סימן עד 148
סימן עה 149
סימן עו 153
סימן עז 155
סימן עח 157
סימן עט 158
סימן פ 158
סימן פא 160
סימן פב 161
סימן פג 161
סימן פד 163
סימן פה 164
סימן פו 168
סימן פז 170
סימן פח 172
סימן פט 189
סימן צ 198
סימן צא 200
סימן צב 208
סימן צג 219
סימן צד 234
סימן צה 236
סימן צו 238
סימן צז 240
סימן צח 246
סימן צט 252
סימן ק 258
הלכות סוכה 259
סימן קא 259
סימן קב 259
סימן קג 260
סימן קד 261
סימן קה 262
סימן קו 265
סימן קז 267
סימן קח 273
סימן קט 277
סימן קי 279
סימן קיא 282
סימן קיב 285
סימן קיג 287
סימן קיד 288
השמטה להלכות פסח 290
סימן קטו 291
סימן קטז 292
סימן קיז 297
סימן קיח 298
סימן קיט 305
סימן קכ 309
סימן קכא 313
סימן קכב 315

סימן קכג 317
סימן קכד 317
סימן קכה 326
סימן קכו 328
סימן קכז 330
סימן קכח 338
סימן קכט 343
סימן קל 346
סימן קלא 348
סימן קלב 350
סימן קלג 352
סימן קלד 355
סימן קלה 357
סימן קלו 358
הערה לסימן קי"ח בריש הסימן 373
לוח המפתחות לחלק שני 373
הערות ותקונים 384

כרם שלמה
חלק שני

הלכות שבת ויו"ט וחוה"מ ושאר הלכות

סימן א

סי' רמ"ד הלכות שבת במג"א ס"ק ו' על הרמ"א בסעיף א' שכתב ואפילו אם דר בין נכרים לחוש לאורחים הבאים שם או לבני ביתו שיחשדו אותו עכ"ל הרמ"א וכתב המג"א וכן לשונו לאורחים יעיין פ"ג דשביעית מ"א כתב תוי"ט שמביא הירושלמי דלא חיישי' לעוברים ושבים מפני מראית העין אלא לבני עירו וצ"ל דבשביעית הקילו ועי' סי' תרע"א עכ"ל המג"א. כתבתי על הגליון יעיין בתפארת שם א"כ לחילוקו א"צ לחלק דבשביעית הקילו דוק שם אך לענ"ד להביא ראי' דאף דהיכא דנופל חילוקו השני מכ"מ מותר ולא חיישינן לאורחים א"כ מוכרח לחלק בע"כ דבשביעית הקילו יעיין שם במשנה ג' דהיכא דיש לו מעט מותר ע"ס שיוסיף אח"כ א"כ מוכח דלא חיישינן לעוברים ושבים דבשלמא לבני עיר יוסר המראית עין אח"כ אך להעוברים ושבים לא יוסר אלא מוכח דלא חיישינן דו"ק והתם לא שייך דברתו שיגידו להעוברים ושבים שבני העיר אינם יודעים עדיין אם יוסיף דוק, אך חילוקו הראשון של הנ"ל דדוקא מפני שזיבול מדרבנן נשאר זה החילוק גם על משנה ג' ובזה החילוק יש לעיין על הכתוב בספר נו"ב בסי' י"ג באו"ח דהוכיח מזה דגם חוה"מ מותר היכא דליכא חשדא לבני העיר רק להעוברים ושבים דוק שם ובזה יש לעיין הא התם בנידון הנו"ב הוה מלאכה דאורייתא א"כ אין ראי' משביעית ואף שנותן עוד טעם מפני כיון שאין לו מה יאכל לא חיישינן למראית העין והביא ראי' לזה לענ"ד להעיר הא תינח אם הטעם רק משום מלאכה אבל אם הטעם משום דלא יכנס שהוא מנוול בזה לא התירו לעני שאין לו מה יאכל א"כ יש לומר כיון דלעובדים ושבים לא ניכר שגלח ערב הרגל ונכלל בזה האיסור ולא דמי' לאיזורו מוכיח עליו דהתם מוכח לכולי עלמא. דהנה לענ"ד דהיכא דחז"ל אסרו רק מפני המלאכה בזה חילקו בין דבר האבד ולא שייך מראית העין כיון דלא חידשו האיסור בשביל מראית העין ע"כ לא חמיר המראית העין מגוף המלאכה דמותר בדבר האבד אבל להטעם דלא יכנס כשהוא מנוול כיון דלזה הטעם אסרו בכל האופנים אפי' לאין לו מה יאכל א"כ כיון דחשש דאורחים ג"כ חשש א"כ נופל התירו דו"ק בקיצור לחדש ולהוסיף חומרא בשביל המראית עין לא החמירו חז"ל ע"כ היכא שאסרו משום מלאכה וכיון שבזה מותר דבר האבד או אין לו מה שיאכל בזה לא הוסיפו איסור בשביל המראית עין אבל להטעם דלא יכנס לרגל

כשהוא מנוול לזה הטעם אסרו בכל האופנים א"כ המראית עין מחזיק האיסור שאסרו וכיון שגם מראית העין דאורחים ג"כ נחשב למראית עין ע"כ אסור אפי' מי שגילח עצמו קודם הרגל ומשביעית אין ראי' דהתם רק דרבנן והחשש דלא יכנס כשהוא מנוול הוא טעם דאורייתא שמבטל שמחת יו"ט. וצ"ע דברי הנו"ב ויש להאריך וקצרתי וגם על ראיתו ממשנה ג' יש לעיין הרבה דו"ק דיש לומר דהתם בתחלת הדבר ליכא מראית העין מפני שיתלו שיוסיף רק אח"כ אם לא מוסיף ע"כ אין ראי' ולכאורה מוכח כן דאם בתחלה נמי איכא מראית העין רק ע"י ההוספה מתקן למפרע א"כ מוכח מזה חידוש דין וזה קשה דבמשנה ד' איתא דאין מתקן אח"כ בהאשפתות המראית עין דמעיקרא אלא מוכח דבמשנה ג' מעיקרא ליכא מראית העין אך יש לדחות דבמשנה ד' מעשה אחריתי מוציא מידי מראית העין ע"כ אין מתקן אבל במשנה ג' כיון דלאו מעשה אחריתי מתקן אבל מעיקרא הי' מראית עין ע"כ ראי' מזה דבאורחים לא חיישינן למראית העין. והנה להביא לענ"ד ראי' אמיתי דבאורחין בשביעית לא חיישינן למראית העין ודלא כהתפארת מפרק ג' דשביעית משנה י' להעמיק עד הסלע ואף שקודם איכא מראית העין מוכח מזה החידוש דין הנ"ל דהיכא דאח"כ בזה המעשה גופא יסר המראית עין מותר ולאורחים לא חיישינן ומזה ראי' לכל מה שכתבתי בתחלה על המשנה ג' וראי' דיש חילוק דאם יסר המראית עין עם מעשה אחרת אסור דאל"כ קשי' על משנה ד' ומשנה ה' ו' דו"ק.

סימן ב

יעיין בסי' רמ"ח בדפוס יאהנוסבורג בדברי נתיב חיים שהאריך הרבה בתשובתו לענין עירוב חצרות היכא שאין להם פרוזדור או חדר ביחד בשותפות אם באופן זה ג"כ אסור להוציא מחדר לחדר או שאסרו להוציא מחדר לחדר רק אם יש להם בלעדו החדרים שיש להם בפני עצמם חדר בשותפות ועיין שם, ואני צינתי בזה לעיין בעיקר תוי"ט בריש פרק חלון בא"ב שהוא העיר ג"כ בזה החקירה והביא ראי' אלימתא דגם אפילו אין להם פרוזדור ביחד ג"כ אסור להוציא מחדר לחדר ואח"כ מצדד מלשון הרמב"ם דיש להקל אם אין להם חדר ביחד בלעדי חדרם דוק שם.

סימן ג

ביאור על המג"א בהלכות שבת בסי' רס"ד ס"ק ד' יעיין מה שהעלה המג"א דאם יש נר אחד כשר ונר אחד פסול אצלו מותר להשתמש לאורה והביא ע"ז ראי' מסי' רע"ו סעיף ד' וכתב אע"ג דהב"ח מחמיר בזה לטעמי' אזיל שכתב בסי' תרע"ג דאין היתר ביש השמש אצל נר חנוכה עי"ש, אבל לדידן פשיטא דשרי' עכ"ל, והקשה ע"ז הגאון רע"א זצ"ל מאי תלוי בנר חנוכה אף להב"ח דאוסר התם להשתמש משום דנהנה מנר

חנוכה משום תוספת אור מקרי הנאה מכ"מ הכא בחשש שמא יטה לא שייך זאת כיון שאין צריך לזה התוס' אין חוששין שמא יטה ודמיא למה שכתב (המג"א) הרמ"א בזה הסעיף בשם יש מי שאומר דאם דבר וכו' כן הקשה הגאון רע"א זצ"ל, ואני לענ"ד באתי לפרש דברי המג"א שיהי' דבריו מדוקדקין והנה להקדים הלבושי שרד כתב דעיקר דברי המג"א להוכיח דמותר להשתמש בדיעבד אבל לא לכתחלה כהראי' שהביא מסי' רע"ו והראי' שהביא (מסי' רע"ו) משמש אע"ג דהתם משמע דמותר לכתחלה מכ"מ ליתא דשבת חמיר טפי' וכו' יעיין שם בלבושי שרד ואני אומר דלא כהבנתו, בהקדם, דהנה יש להקשות על ראית המג"א מסי' רע"ו דלכאורה לא דמיא זה לזה דהתם משום דלא נהנה ממלאכת איסור והכא העיקר החשש שמא יטה אף דיש לתרץ זאת דהוכחה שלו כן כיון דלא מחשב תוספת אור להנאה אין חיישינן לשמא יטה אבל מכ"מ דוחק הוא ונראה לי לבאר דברי המג"א עיין בביאור הגר"א זצ"ל ס"ק ח' מה שהביא המקור המחלקה תליא באמת בסי' תרע"ג יעיין שם היטב על פי זה כתב המג"א להכריע מסברא דנפשי' כיון שדעה ההיא בשבת להדליק, סוברת אף אם הנר כשר בחדר אמר לא חיישינן שמא יטה הכריע המג"א בשביל זו הראי' דאם יש נר כשר מותר להדליק לכתחלה הנר פסול אצלו והראי' מסי' תרע"ג דהתם נמי לתא דשבת ומכ"מ מותר לכתחלה ודלא כהלבושי שרד אלא שהמג"א חידש דין אחר (אף דהדלקה היתה באיסור יעיין בסי' רנ"ה סעי"א במג"א שם ס"ק ב') אם הדליק הנר הפסול בחדר אחר שלא במקום שעמד הכשר ואח"כ הניח במקום הכשר או עכו"ם הניח בשבת אצל הכשר אף דהדלקה היתה באיסור יעיין בסי' רנ"ה במג"א שם ס"ק ד' וע"ז הביא ראי' מפי' רע"ו אבל עיקר הדין שלו הוא ממש כראית הגר"א זצ"ל וע"ז קאמר דהב"ח לשיטתו ובזה סר קושיית הגאון רע"א זצ"ל ודו"ק כי נכון הוא, ועיין ע"ז בסי' רנ"ג בס"ב ויש לישב דו"ק, ודברי המג"א עיקר יסוד היתרו לא הזכיר דעיקר יסוד היתרו הוא דהכריע דאם יש נר כשר אצל הנר הפסול בזה החדר גופא בזה לא שייך שמא יטה ומותר אפי' לכתחלה ועיקר הראי' הוא מסי' תרע"ג כאשר הביא הגר"א זצ"ל בס"ק הנ"ל דוק בדבריו דאם הדין דע"י נר של אינו חנוכה מותר להשתמש לפני חנוכה ממילא מוכח דע"י נר הכשר אין חוששין שמא יטה את הנר הפסול דאל"כ האיך מותרין בחנוכה להדליק בנרות שאסרו חכמים להדליק ואף שאסור להשתמש לאורה מכ"מ ע"י נר אחר מותר להשתמש לאורה א"כ עדיין יש החשש שמא יטה א"כ אמאי מותר להדליק בנרות ושמנים הפסולין האיך מותרין להדליק בשל חנוכה דו"ק אלא מוכח כיון דאיכא נר כשר לא חיישינן שמא יטה וממילא הב"ח שאוסר ע"י נר אחר ג"כ להשתמש לפני נר החנוכה, ממילא נופל הראי' ונשאר בלא ראי' ע"כ חושש

הוא לשמא יטה אפי' באופן כזה, ואין כונת המג"א כמו שהבין הגאון רע"א זצ"ל זצ"ל דמדמה המג"א זה לזה דכמו דאסור אפי' ע"י נר אחר להשתמש אצל נר החנוכה כמו כן יש איסור שמא יטה אפי' היכא שיש נר כשר אצל הפסול לענ"ד אין זה כונת המג"א רק שמכוין שלשיטת הב"ח נופל ראי' להתיר דנופל ראי' הגר"א זצ"ל ולזה ג"כ מכוין המג"א ממילא אסור כיון דליכא ראי' וזה לא הזכיר המג"א להדיא רק סמך על המבין מדעתו רק הוא הזכיר דין אחר שעפ"י זה היסוד כיון דע"י נר כשר ליכא החשש שמא יטה העלה בזה שאף אם הי' הדלקה באיסור מכ"מ כיון דעתה ליכא החשש כאשר הראי' מסי' תרע"ג כראי' הגר"א זצ"ל, אך אף שעתה ליכא החשש דאיסור מכ"מ כיון שהי' הדלקה באיסור נצרך להיות אסור לעולם ועיין במג"א בסי' רנ"ה בס"ק ב' והא דמשמע בסי' רנ"ג בסעי' ב' להיפך יש ליישב דוק ע"כ הביא ראי' המג"א מסי' רע"ו דתוספת הנאה לא נקראת הנאה ובזה לא אסרו אף היכא שנעשה באיסור ובזה יוצא לנו כיון דעיקר ראיתו הוא ראי' הגר"א זצ"ל א"כ ראי' דאף לכתחלה נמי מותר ודלא כהלבושי שרד ויוצא לנו חידוש דין דהמג"א מתיר אף לכתחלה והא דכתב המג"א בלשון דיעבד דקאי הוא היכא שנעשה באיסור ואח"כ הניחו ההיתר וע"ז ראי' מסי' רע"ו והמג"א הזכיר אחת וממילא מוכח שתים דבאופן זה אם הי' הכשר מעיקרא ליכא שום חשש וכונתו כראי' הגר"א זצ"ל דו"ק ולפי דברי יוצא עוד דבר מחודש דאם רק תוספת הנאה מותר אפילו היכא שנעשה באיסור וכעין זה איתא ג"כ במג"א בסי' רנ"ב ס"ק י"ג דאם עכו"ם החליקו מותר כיון דאפשר בל"ה ללבוש דוק שם, ויעיין בספר עין יצחק חלק ראשון בסי' י"ד לחלק או"ח שהאריך קצת בזה הפרט בתוספת הנאה ונ"מ לכמה דברים ואגב אעיר שבזה התשובה בעין יצחק לענין פלוגתא דר"ת ור"י המובא בסי' שכ"ה ס"ק סעיף יו"ד פסק הוא להקל מפני שהוה ספיקא דרבנן ואף שהוה דבר שיש לו מתירין מכ"מ כיון דהוה ספיקא דדינא פסק הוא להקל עפ"י הכלל דבספיקא דדינא אפי' בדבר דיש לו מתירים הוא להקל והביא זאת בשם הפר"ח והשג"א בסי' צ' ורע"א בסי' ס"ה ומציין ג"כ לעיין בסי' שנ"ה במג"א ס"ק כ"ה והנה לענ"ד להעיר בזה דהנה הבאתי ראי' מכבר מרש"י עירובין בדף ל"ט ע"ב בד"ה פסק וכו' ועוד קיי"ל דספיקא דרבנן בדבר היש לו מתירין אסור והתם הוה ספיקא דדינא דו"ק וזה ראי' אלימתא דלא כדבריהם, אך יעיין בהגהות רע"א זצ"ל ביו"ד בסי' ט"ו בהשאלה שהביא הנ"ל הביא הנ"ל ראי' מר"ן נדרים דבספיקא דדינא אפילו ביש לו מתירין להקל דוק שם אבל מרש"י הנ"ל ראי' להיפך.

והנה אגב אעיר דבר אחד הנה הוא כתב שם דאם עכו"ם עושה מלאכה בשל ישראל בלא רשותו בלא הסכמת בעל הבית בל"ה אין יכול לאסור אינו שלו, ומשמט דבעינן רשות

בפירוש ולא רק שידע הבעה"ב והי' ניחא רק רשות בפירוש כן משמע לשונו ולפע"ד מסי' צ"ט סעיף ה' יעיין בש"ך שהביא בשם רש"ל דאם ידע וניחא אפי' לא ציוה לבטלו ג"כ אסור למי שנתבטל דוק שם ומשם משמע דלא בעינן רשות להדיא, אך יש לחלק דהתם אף דאין אוסר דבר שאינו שלו מכ"מ גם כן לא עושה לו טובה ע"כ אף שלא יוכל לאסור ההיתר מכ"מ גם האיסור לא בטל וכיון דלא בטל ממילא אסור דאוכל גם האיסור אבל בנידון דעין יצחק לא שייך זה דנושא ההיתר אף דממילא נהנה הוא מהתוספת מכ"מ לא שייך זה כ"כ כמו במידי דאכילה דבשבת יש לומר דדמיא זאת כמו לצרכו ולצרכה יעיין בנחל יצחק בסי' צ"ח לענין חקירת הנתיב לתפוס משכון בשביל שני חובות בשביל חוב שאסור לתפוס משכון, ובשביל חוב שמותר דוק שם, אבל הכא במידי דאכילה שאני דמתעסק בחלבים וערי' ג"כ אסור מפני שנהנה.

והנה לפי"ז יש להעיר דבר חדש בסי' צ"ט דהיכא דעכו"ם מבטל יבש ביבש בשביל ישראל ובישראל לא ציוה אף שידע מכ"מ כיון דלא ציוה בזה שייך הסברא דאין אוסר ההיתר ואף שהאיסור לא בטיל מכ"מ מותר בשביל כל דפריש מרובא פריש מותר לאכול דאומרין בכל אחד שהוא מן הרוב כיון דאין אוסרין ההיתר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ורק האיסור לא נתבטל ע"כ ביבש מותר היכא דלא ציוה אבל בלח אסור דכיון דלא נתבטל האיסור ממילא אסור לאכול דאוכל גם האיסור דו"ק ויש סברא שעי"ז יוכל לאכול כולם רק מצד החומרא בל"ה אסור לאכול כולם ולפי המנהג דזורקין אחד נופל חידושי דו"ק כיון דזורקין אחד בל"ה אפי' אם ציוה ג"כ מותר ע"י זריקת אחד כיון דלא אהנו מעשיו רק הנ"מ שלי הוא עפ"י עיקר הדין דביבש ג"כ אין זורקים בזה נ"מ דהיכא דלא ציוה יש להקל לאכול כולם ע"י הסברא דכל דפריש דכיון דאין אוסרים ההיתר. והנה כ"ז עדין אינו מבורר כ"כ ובמקום אחר אבאר ביותר בעזה"ש. והנה בעיקר סברת העין יצחק דתולה בזה הסברא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו לענ"ד תליה בהסבר' בתו' חולין לענין מבשל בשבת אם מטעם כדי שלא יאמר לכתחלה ולפי"ז אין שייך זה הסבר' כיון דסוף סוף אם יתירו לו בדיעבד יש חשש דאמר ג"כ לכתחלה ולהטעם משום שלא יהנה ממלאכת שבת בזה שייך הסבר' דאין אדם אוסר דו"ק. ובעיקר אם בתוס' הנאה אוסרין ג"כ לענ"ד יש לתלות ג"כ בזה הטעמים דמטעם גזרה שמא יאמר לכתחלה יש לאסור [אך יש לומר דבשביל תוספ' הנאה לא בא לאמר אך זה דוחק] ובשביל שלא יהנה לזה יש לומר דמותר כיון דזה רק תוספת דוק ויש לי בזה ענינים עוד לדבר ובעזהי"ת יתבאר במקום אחר.

סימן ד

הנתיב חיים עומד על המג"א בסי' קס"ד במג"א בס"ק א' שכתב דאסור להשתמש אפילו תשמיש שאין צריך עיון והקשה עליו הנ"ל מגמרא דשבת דאמר רב שמנים ופתילות שאמרו אין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה והקשה כיון דבתשמיש ארעי שייך נמי שמא יטה א"כ מאי מהני מה שאסור להשתמש לאורה ובשביל זה סבר רב דמותר להדליק בחנוכה בפתילות ושמנים שאסרו בשבת כיון דאסור להשתמש לאורה לא יבא להטות מכ"מ הא תשמיש ארעי מותר בשל חנוכה ובתשמיש ארעי ג"כ שייך שמא יטה אלא ע"כ דבתשמיש ארעי לא שייך שמא יטה, והנה בעיקר קושיתו איני יודע דדברי המג"א מוכרחים המה דאם לא חידש דינו קשי' הא בל"ה אסור להשתמש לאור הנר אפילו לנר כשר, כדאיתא בסי' רע"ה אלא מוכרחין אנו לומר כחידוש דינו של המג"א ומה שהקשה הנ"ל מנר חנוכה יש לתרץ דמה דמותר להשתמש תשמיש ארעי בנר חנוכה היינו תשמיש ארעי דרמ"א וכן ראיתו דרמ"א הוא מחנוכה עיין בגר"א שם ומוכח מזה הרמ"א גופא דהא דתשמיש ארעי מותר בחנוכה היינו כעין תשמיש זה דאפשר להשתמש בלא אור אבל לא תשמיש ארעי דמג"א משום ראית המג"א שכתבתי דאם לא נאמר כחידושי של המג"א קשי' דבל"ה אסור אפילו לאור כשר כך נראה לכאורה לתרץ אבל קשי' לדעה הראשונה שהם אוסרי' אפי' בתשמיש כזה ומשמע מהמג"א דהטעם הוא משום שמא יטה ולכך הוא סובב קושיתו על המג"א ולא על המחבר בעצמו אלא על הרמ"א משום דעיקר קושיתו שלו הוא על הטעם דמג"א ולא על עיקר הדין א"כ לפי"ז קשי' על הדעה הראשונה שסובר אפי' בתשמיש ארעי כזה אסור ומשום שמא יטה כהטעם דהמג"א. ורציתי לכאורה לומר דאין מחלוקת בזה ומה שכתב הרמ"א בשם יש מי שאומר הוא בשביל כלל הידוע בין הפוסקים היכא שמוצאין הדין רק בשם דעה אחת כותבים בשם מי שאומר אבל עיין ע"ז בש"ך בסי' פ"ד ביו"ד בס"ק י"ד ועיין בפרמ"ג ביו"ד בכללי הוראה שלו ויראה דהש"ך סובר דבאופן זה מורה על מחלוקת ע"כ נראה לי לתרץ באופן אחר דהנה בסי' רנ"ה איתא [והובא כדברינו לעיל בסימן הקודם] אם הודלק באיסור אסור ליהנות מאותו האור וכתב המחבר הטעם גזרה שמא יטה והביא שם המג"א בס"ק ב' בשם המ"מ דאף אם הודלקה אח"כ ולא שייך בזה הטעם הנ"ל דשמא יטה מכ"מ כיון שהודלק באיסור אסור להנות מאותו האור אף שנופל זה הטעם דשמא יטה ע"כ נראה לענ"ד דהטעם דדעה ראשונה שאסור בכל האופנים משום אף דליתא הטעם דשמא יטה מכ"מ אסור להנות מטעם דאסור להנות מאותו מלאכה לכן סוברים דאסור בכל האופנים, אבל היש סוברים דהעיקר דאסור אין אלא במקום דשייך

הטעם תשמא יטה ולזה הדעה סובב דברי המג"א דלדעה הראשונה ודאי ניחא דלא קשיא דבל"ה אסור כיון שהם אוסרים בכל האופנים אלא לדעה דלא יהנה ממלאכת איסור צריך השני' דאין אוסרין בכל האופנים ואין סוברין הטעם לחידש המג"א דאפילו בתשמיש דאינו צריך עיון אסור דחיישינן שמא יטה דזה הדעות סוברים דוקא היכא ששייך הטעם אז אסור ומוכרחין אנו לחלק דהא דתשמיש ארעי מותר בחנוכה אינו אלא באופן זה דמיירי הרמ"א דיוכל להשתמש בלא אור אבל היכא שאין יוכל להשתמש תשמיש כזה בלא אור רק א"צ עיון אסור בחנוכה אבל לדעה הראשונה הנ"ל שנופל בל"ה קושיית המג"א אין הכרח לחדש זה החילוק ואפשר שגם תשמיש כזה מותר בחנוכה דו"ק, והא דאסור בשבת משום דנהנה ממלאכת איסור וזה נמי נקרא נהנה ובחנוכה אסור רק משום ביזוי מצוה ובתשמיש כזה לא נקרא ביזוי מצוה ובאמת קשה על היש מי שאומרים מסי' רנ"ה ומסי' רנ"ד ומסי' רנ"ג דמבואר שם אף שנופל הטעם מכ"מ כיון דהודלק באיסור אסר ואפשר שטעמם כיון דהגמ' מדמי לחנוכה יעיין בגמ' שבת משמע דדמי לכל מילי ואין אסור אלא במקום דשייך הטעם דשמא יטה אבל מכ"מ צ"ע, גם יעיין בלשון המחבר בסי' רנ"ה וקצרתי, גם על פי זאת יש לפלפל במג"א בסי' תרע"ג ס"ק ב' ועל פי דברי תליא בזה המחלוקת וקצרתי דוק שם אבל באמת נראה לי לכאורה לומר דלא כהמג"א דגם הדעה השני' סובר דאסור אף במקום דלא שייך שמא יטה כדאיתא בסימנים שציינתי לעיל אלא דהא דחולקים ומתירים היכא שאפשר להשתמש בלא אור דסוברים דזה לא נקרא הנאה כיון דאפשר להשתמש בלא אור ויוצא דין חדש אם עכו"ם הדליק בשבת נר מותר להשתמש לפני הנר דבר שאפשר להשתמש בלא נר, אבל הדעה הראשונה סובר דזאת מקרי הנאה ולא דמי לחנוכה דהתם הטעם משום ביזוי מצוה ובאופן זה לא הוה ביזוי מצוה ועל פי זה יש לומר דמה דאסור להשתמש לפני הנר הפסול דבר שאין צריך עיון לא הוה משום שמא יטה אלא משום דאסור להנות מהנר ולא קשה קושית הנתיב חיים הנ"ל, ויש לומר דלפי"ז דתשמיש בחנוכה מותר אפי' בארעי כזה דלא הוה ביזוי מצוה יעיין בסי' תרע"ג במג"א ס"ק ב' וגם יוצא על פי דברי דין חדש דהנה לשיטת המג"א דאסור אינו אלא במקום דשייך שמא יטה לדעה השני' והרמ"א כתב דלצורך שבת יש לסמוך על דעה זו א"כ אם שנים מתעסקים לפני הנר הפסול דלא שייך שמא יטה מותר ועיין בסי' רע"ה, אבל לפי דברי ליתא ואסור אף בשנים ודוק היטב בזה כי קצרתי. וגם נ"מ בין דברי ובין דברי המג"א אם הדליק באיסור נר פסול ואח"כ בשבת הדליק מחמת איזה סיבה המותרת נר כשר בחדר אחר דלהמג"א מותר דהשתא נופל הטעם דשמא יטה להדעה זו הובא ברמ"א אבל לפי דברי אסור דהדלקה היתה

באיסור ומזה יש לומר כיון דהמג"א הוכיח מסתימת לשון הרמ"א דגם באופן זה מותר אם הודלקה אח"כ נר של היתר ע"כ הוכיח המג"א דהדעה השני' היא הטעם משום שמא יטה דוק בכל הסימן ותמצא דברים מחודשים למאד ודברי דינים מחודשים הנוגעים לחנוכה דוק בזה:

סימן ה

יעיין במג"א בסי' רס"א ס"ק ז' מה שהקשה שם דמאי צריך לטעם זה הא בל"ה כיון דאיבעי לא הי' מקבל וכו' יעיין מה שהעלה שם לחלק בין ציבור ליחיד וממרוצת דבריו יראה דדבר גדול דיבר האדון המג"א ז"ל דאמר דהא דאסור בסעיף ד' מיירי בציבור ומשמע דכונתו הוא דהנה בסי' רס"ג סעי' מ"ז מביא שתי דעות בזה והכא סותם בזה לכך מחלק דהכא מיירי בצבור וכונתו גלוי' אבל באמת איני יודע דהנה הרמ"א דכתב דינו ביחיד א"כ תשאר קושיתו על הרמ"א אבל באמת יש לתרץ קושיתו באופן טוב דהנה צריך לטעם זה דלא דמי' לסי' רס"ג דהנה המג"א הוא הבין דהעיקר הטעם הוא משום דאיבעי לא הי' מקבל יעיין בט"ז שם ס"ק ג' בראיתו נגד הר"ן יעיין בדבריו מאד ראי' ולהלן ויעיין בלבושי שרד מה שהוא הוסיף להקשות על הר"ן דהנה הוא הוכיח דהא דמהני טעם דבורגנין היינו אלא באומר שיעשה למחר אבל לא בשבת עצמו והביא הלבושי שרד ראי' ממג"א גופא מסי' ש"ז ס"ק י"ב אבל באמת יש לומר לתרץ קושיתם על הר"ן דהנה הר"ן סובר דבשבת צריך לשני הטעמים, הטעם משום דהוא הי' יכול לעשות כן דהיינו ע"י בורגנין ושנית הטעם דשליח מותר ונופל לכל קושיתם על הר"ן [מועוד ראי' ולהלן] ולזה יש לומר דהחולקים על הר"ן נמי סוברים בצירוף שני הטעמים אלא דבזה מחולקים המה בהסברא דאם בעי לא הי' מקבל א"כ כיון שהוכחתי דהטעם דאי בעי לא הי' מקבל לא סגי' בזה הטעם בלבד אלא דצריך להטעם דכיון דשליח מותר זאת הטעם לא שייך אלא בישראל אבל בעכו"ם לא שייך זאת כיון דהוא בל"ה לאו בר הכי ומכ"מ אסרו חכמים אמירם א"כ באופן כזה נמי וקצרתי אף שהגאון אבן העזר מתרץ קושיתם באופן אחר ולא בעינן לדבריו צירוף שני הטעמים רק הטעם דאי בעי לא הי' מקבל מכ"מ כתבתי כיון דמהמג"א מוכח מעצמו גופא דלא סגי' בזה הטעם לבד כמו שציינתי לעיל ובפרט לשיטת הט"ז ודאי ניחא דהוא העלה דעיקר הטעם הוא משום כמו דשליח מותר והא לא שייך אלא בישראל אבל לא בעכו"ם דאל"כ נופל כל דיני אמירה לעכו"ם שבות וקצרתי וסמכתי על המבין מדעתו] אגב יש לעורר בפה על הג' האבן העזר דהנה הוא מקשה על הט"ז דהט"ז סותר סברת הב"י לגמרי והביא ראי' לזאת ובאמת ראייתו אינה מובנת דו"ק, והגאון אבן העזר הנ"ל הקשה עליו דסברת הבורגנין

נמי מיירי מקודם שבת והביא ראי' לזה מסי' ת"ג ולענ"ד כדי דלא נשוי' להט"ז והב"ח כטועה בדבר משנה מפורשת יש לי לחדש דבר דהתם בסי' ת"ג מיירי בבקעה דאין לה מחיצות שמוקף לדירה כלל אלא בשבת נעשה המחיצות אבל אם אחד שבת בעיר ואח"כ נתוספו המחיצות ע"י עכו"ם ודאי שמותר להלך בכל המחיצות ובאופן זה מיירי לדבריהם הגמ' דהא דמותר לומר לחברו דמחר אני הולך לכרך פלוני מיירי באופן זה ויוצא מזה דין חדש דלהב"י ולהאחרונים שהחזיקו בסברת הב"י מותר אפי' היכא ששבת בבקעה ולהט"ז והב"ח אסור באופן ששבת בבקעה וקצרתי, והנה בסימן זה יוצא ג"כ דינים מחודשי' דלהמג"א חילק בין צבור ליחיד ולדעתי הנ"מ בין אמר לישראל לנכרי וגם יוצא חידוש דין לענין אם שבת בבקעה אם מותר לומר לכרך פלוני אני הולך דוק בכ"ז גם יש לעורר מהמג"א לענין החקירה שחקרו האחרונים אם הקדמת ההוספה הוה אין אלא מדרבנן או מטעם נדר יש לעורר מסי' רס"ג הנ"ל וגם הדעה הראשונה יש לומר דטעמם הוא כדאיתא בסי' רנ"ג בס"ק כ"ו במג"א שם יעיין בזה כי קצרתי כונתי לעיין בהגהות רע"א זצ"ל שם משום דאין אלא עשה לחוד דוק בדבריו הנה כל הסימנים האלו מטל ילדותי ויצא עתה מלבי כונתי שהי' אז וכמדומה לי שכונתי הי' לעיין בהגהות רע"א זצ"ל כהנ"ל).

סימן ו

בביאור הגר"א זצ"ל בסי' רס"א בס"ק י"ב בדבריו שם בריש דבריו ואע"ג דמקלינן בתענית דספק שלו מותר לא מקלינן תרי קולי לעשות ג"כ כר' יהודה לענ"ד אפי' הרשב"א קידושין בדף ע"ג ע"א הוה ס"ס לחומרא דו"ק ע"כ לא מקלינן לעשות כר' יהודה אך מתו' בדף ל"ה ע"ב בשבת משמע קצת דלא כהרשב"א דו"ק בתירוצם, ולפי"ז לדידן דמספקינן אי כר' יהודה או כר' יוסי אין נ"מ בין תשעה באב לשאר תענית דבין השמשות דר' יהודה אסור אפי' בשאר תענית ובין השמשות דר' יוסי מותר אפי' בתשעה באב מטעם ס"ס לקולא דילמא כר' יהודה והוה ודאי לילה ואפי' כר' יוסי דילמא בין השמשות לילה הוא כסברת הרשב"א בקדושין הנ"ל בדף ע"ג ס"ס כזה והרשב"א הביא בספרים של הגאון מקאוונא רי"א זצ"ל

סימן ז

הנה יעיין בביאור הגר"א הנ"ל בדבריו שם ובזה מתורץ קושיתם האחרונה ג"כ מה שהקשו ועוד קשה ניחזי אנן ובאדם וכו' ומלבד זה ל"ק מידי שהשיעור הזה של ד' מילין אינו בכל מקים ובכל זמן שנשתנה בכל זמן וזמן כתבתי בגליון דלענ"ד שמתו' מוכח דלא הוה זמנא ולפי"ז נראה לענ"ד לצדד להקל דלא בעינן זמניות הארבעה מילין דלדעת

הגר"א זצ"ל דבעינן זמניות סגי' בתלתא ריבעי מיל זמניות ואם נחמיר כתו' דבעינן ארבעה מילין זמניות אז לדבריהם לא בעינן זמניות ע"כ נראה דיש להקל דלא בעינן ארבעה מילין זמניות דו"ק ויסוד כזה לפסוק באופן כזה מצינו כמה פעמים בפוסקים יעיין ביו"ד בסי' נ"ד בסעיף ג' ברמ"א שם וה"ה אם יתירה חוליא אחת עיין שם סברא כעין זו ועוד רבות בפוסקים כן. אצרף בזה דבר פרטי שהצגתי על ביאור הגר"א זצ"ל בסי' רנ"ד ס"ק י"ח יעיין בדבריו שם ולי נראה וכו' ופי' דלא כפירוש רש"י ותו' דאינו לא קולא ולא חומרא דפעמים וכו' כתבתי על הגליון ולפי"ז פליג הירושלמי עם גמרא דידן וזה צ"ע דפליגו במציאות דלגמ' דידן אין זה קולא ולדברי הירושלמי משמע דהוי קולא דו"ק וזה צ"ע לדברי הגר"א זצ"ל.

סימן ח

בסי' רע"א יעיין בלבושי שרד בהג"ה חמישית שם שכתב שם כן וכן לשונו על המג"א שנית בפה"ג לקדש משמע קצת דצריך אבל הט"ז ס"ק י"ט כתב דגם לקדש א"צ ולדינא צ"ע, כתבתי על הגליון שס דלענ"ד להכריע דאין מחלוקת בין הט"ז להמג"א דהמג"א מיירי שלא הי' לפניו רק הי' דעתו לשתות יין יותר ע"כ לענין הברכה מהני אבל לא לענין הקידוש דכיון דלא הי' לפניו אבל הט"ז מיירי להדיא שהי' היין לפניו ע"כ מהני ג"כ לענין הקידוש [וגם הגאון רע"א זצ"ל לומד בדברי המג"א דלקדש צריך דוק בהגה בד"ה שם ס"ק ל"ב] והנה יש להביא ראי' מוכרחת לדברי יעיין בט"ז בסי' ר"ט בס"ק ב' בסופו דהתם מחלק ג"כ הט"ז בין הברכה להקידוש היכא שהי' דעתו לשתות דוק שם מה שמקשה על התרוה"ד ומקשה רק על הברכה ולא על הקידוש ומוכח דעל הקידוש סובר הוא ג"כ דצריך לחזור ולקדש א"כ לכאורה צ"ע דסותר דברי כאן דהכא פסק דקידוש וברכה חדא דינא הוא והתם מחלק אלא ע"כ דהכא מיירי שהוא לפניו כדכתוב בהדיא אבל התם מיירי שאין לפניו רק דעתו לבד דו"ק, א"כ לפי"ז יוצא לנו הענין כנוגה דנ"מ אם הי' לפניו וגם דעתו הי' לשתות או שרק דעתו ולא הי' לפניו ואין שום מחלקה בין המג"א להט"ז ודלא כלבושי שרד דו"ק בזה.

סימן ט

הנה בסי' רפ"ח לענין תענית חלום בשבת יעיין בסי' ר"כ במג"א ס"ק ג' וכן לשונו יפה תענית ותשובה עמו ס"ח ועיין ברבה קהלת ומ"מ אין מחוייב להתענות דהא שמואל אמר החלומות שוא ידברו (רשב"א סי' קל"ב) כתבתי על הגליון ועיין בעיקרי הד"ט חלק או"ח סי' כ"ט אות כ"ז שהביא מהרמב"ם שמחוייב להתענות אך הביא בשם גדול אחד דלמעוברת יש להקל שלא להתענות ולענ"ד ה"ה לחולה קצת יש להקל וגם יש אצלי

קצת ספק לענין הא דכתב בהלכות שבת בסי' רפ"ח לענין שינון שנפלו דוקא שניו רבים אבל בשן אחד יש להקל והנה גם לצדד שבכלל אפשר להקל שלא להתענות כיון דבעינן תשובה עמו וזה לכאורה כמעט ברור שאוחזין רק התענית הטפל ועוזבין העיקר ע"כ לענין להתענות בשבת בודאי יש ליזהר ולפסוק להתענות בשבת על חלום דוקא אם ברור שיהי' גם תשובה והאדם הוא איש בריא דוק.

סימן י

יעי' בט"ז בסי' רפ"ח הנ"ל בס"ק ג' לענין אם ביום א' תענית בל"ה אם עולה לכאן ולכאן ויוצא בזה מה שצריך למיתב תענית לתעניתו דוק שם, וכתבתי על הגליון לענ"ד להביא ראי' מפורשת דבחובה אחד יוכל לפטור כמה חובות יעיין במנחות פרק ז' משנה ו' דמבואר להדיא דבעינן קרא לזה אבל מצד הסבר' היינו אומרים דחובה אחד עולה לכמה חובות ואין לומר דלמדין משם יעיין בתוי"ט מה שהביא בשם התו' משמע דאין למדין משם ע"כ משם ראי' דהיכא דלא כתיב קרא הדין דבחובה אחד עולה לכמה חובות, אך לענ"ד דמשם יש להוכיח איפכא דהא דלא למדין משם דהקרא כתוב להדיא הלימוד על צאן ובקר א"כ בא הכתוב רק לגלות על צאן ובקר אבל לא על השאר אבל באמת למ"ד דיליף מחטאת כיון דמחטאת ילפינן לכל דבר, אך מכ"מ משמע דדוקא בקרבנות הדין כן אבל לא בשאר דברים דו"ק בגמ' שם, אך יש לעיין שם היטב דלענין פסח דילפינן וע"ז ליכא שום היקש אלא מוכח לכאורה דילפינן במה מצינו לכל הדברים שלא כתוב שם בקרא א"כ אפשר דאפי' לשא"ד נמי ע"כ יש לעיין שם או דיש הוכחה לכאן משם דבשאר דברים עולה לכאן ולכאן או להיפך דקשי' משם לכאן ואפשר דהדין דיוצאין בנדרים בשמחה הוא נמי מפני זה המשנה לומד מצאן ובקר ע"כ דוקא ע"ז אבל לא בשא"ד, אבל לר' עקיבא דיליף מחטאת אין יוצאין בשמחה עם נדרים דו"ק ע"כ נופל ראי' הט"ז מזה וגם בל"ה יש עמדי לחלק משמחה אך מה אני להרהר וצ"ע בזה והלכה כר' עקיבא שם והנה לענ"ד דמזה הגמ' הנ"ל יסוד גדול לזה.

סימן יא

בסי' רצ"ח סעיף ז' או אפי' מחצה על מחצה מברכין נשאלתי מאיש אחד מופלג הא קי"ל ספק ברכות להקל וא"כ דילמא עכו"ם הוא ואין מברכין הוה ספק בברכה ונצרך להיות להקל אמרתי לתרץ שבזה אין הספק בהחיוב דגם על נר עכו"ם החיוב איכא אלא שיש איסור מפני שמאיס שנעשה בה עבירה והנה בשביל שמאיס נפקע החיוב והנה זה בודאי דסברא דהסברא דמאיס הוא רק סברא דרבנן ולא מדאורייתא הוא ויש להביא ראי' לזה דהסברא דמאיס אין אלא מדרבנן א"כ כיון דבזה ספק אם הוא נכרי א"כ

אמרינן בזה האיסור דמאיס לקולא דהוה רק ספק דרבנן ע"כ נשאר החיוב כיון דנופל דבר המעכב את הברכה בקיצור אנן אזלינן בזה לקולא בהאיסור דמאיס וממילא נשאר החיוב דבהחיוב אין ספק דוק בזה.

סימן יב

במג"א בסי' שי"ד בס"ק ה' לענין פסוק רישא בדרבנן כתבתי בעליון וכן לשוני אף שעפר אני תחת כפות רגליו אבל תורה הוא, ולענ"ד להביא ראי' כתרומת הדשן דבדרבנן פסיק רישא מותר היכא דלא ניחא לי, יעיין בתפארת ישראל בשביעית פרק ד' אות ל' דוק שם ומשם ראי' היכא דלא ניחא ובאיסור דרבנן הקילו יעיין ג"כ בהמג"א מה שסותר הראי' מהמרדכי ויעיין במחצית השקל משום דהוה רק כחו ע"כ שלא בכונה מותר דוק ויעיין בתפארת בכלכלת שבת דכחו שלא בכונה מותר וכן יעיין ברש"י בעירובין בדף פ"ז במשנה שם שרש"י כתב ג"כ כן. ולפי"ז לענין השאלה שנוגע למדינה אמעריקא שיש שם שני מכונות של צונן וחמין ובעת שפותחין הצונן ממילא נכנס הצונן בהחמין ויתבשלו עי"ז ז' והנה זה שאלה גדולם אם מותרין לפתוח הצונן כיון דהוה פסיק רישא אך לפי"ז כיון דהוה רק כחו והוה שלא בכונה לפי"ז יש לדון דמותר דו"ק.

סימן יג

בסי' שכ"ט יעיין בדברי הגאון אבן העזר לענין העמדת עלוקה בשבת כתבתי על הגליון וכן לשוני לענ"ד אף מה אני לחוות דעתי בין הרים גדולים אך תורה היא ורשות נתונה ע"כ נראה לענ"ד להביא ראי' לדין דאבן העזר הנ"ל ועיין בבא בתרא דף פ' ע"א אמרי במערבא וכו' לא החרדל מסרסו וכו' יעיין ברשב"ם שם ולכאורה למה הגמ' לומר זה וכי טבע אתי' לאשמועינן התורה שלנו מספר רק טבע הנוגע לדין ע"כ לענ"ד דהגמ' אמר זה בכונה כדי שלא יהי' קשי' הא אסור לסרס משום לא תעשה כן בארצכם ע"כ קאמר הגמ' דרק זה גרמא וגרמא מותר יעיין בשבת דף ק"כ דעשי' רק אסור אבל לא גרמא וליתן חרדל לדברים הוה כמו העמדת עלוקה ומכ"מ אם לא הוה רק גרמא הי' אסור א"כ מוכח כאבן העזר דהעמדת עלוקה אסור דוק, אך יעיין ברשב"ם שהביא בשם ר"ח ולכאורה אין ביאור מפורש לדבריו דהנה גם ר"ח צריך לפרש דעי"ז שבע מביטול וכו' אך לענ"ד דבסוף דבריו משמע שעי"ז ששאר הנקבים פני מדבש יגדל שם הדרים וזה טענת המוכר לעכב לסרס אותם כדי שיהי' לו ולדות לשנה הבאה ונ"מ להרש"ם העיכוב בשביל שיהי' לו דבש ולדברי רבינו חננאל להיפך כדי שיהי' לו ולדות על שנה הבאה, ולענ"ד לרבינו חנאל נופל ראיתי מפני שלכן מפרש הגמ' כן דיאכלו הדבש כדי שיהי' טעם על עיכוב

המוכר ואדרבא ראי' מהא דנצרך לפרש כן מפני שסובר דגם אם לא ע"י גרמא ג"כ מותר ע"כ צריך לפרש כן אבל לפירוש רשב"ם בודאי ראיתי ראי' דו"ק.

סימן יד

בסי' של"א בסעי' י' לענין אדם שלא מל לעולם שלא ימול בשבת כתבתי על הגליון דנראה לענ"ד אם עומד שם אצלו איש שמל מכבר מותר שאם לא יעשה כהוגן ישאר המומחה ולא יהי' חילול שבת אפי' להראשון דכיון דבשניהם נעשה המצוה וזה פשוט והנה ג"כ כתבתי לענין חקירת הגאון רע"א זצ"ל בהגהותיו שמה אם ביו"ט נמי עדן כן כתבתי על הגליון דיעיין בסי' צ"ח שהגאון הזה גופא בשם שבות יעקב שאם לא שחט מעולם אסור לו לשפות ביו"ט א"כ במילה נמי אף דמילה החשש קטן יותר משחיטה דיעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק י"ג דבמילה בעינן רק פעם לאחזוקי' אבל בשחיטה בעינן ג' פעמים מכ"מ אין לחלק בש"ז א"כ ראי' משבות יעקב דגם ביו"ט נמי אסור.

סימן טו

בהלכות ראש חדש בסי' ת"כ במג"א ס"ק א' כתב לבוש בסי' תר"ע שאפי' לחכם בפניו א"א צ"ה שהוא תחנה אלא דורשין עליו אם הוא בר הכי ואומרים קדיש אחר הדרשה כתבתי על הגליון דמשמע מזה דהספד קילא מצידוק הדין יעיין בביאור הגר"א זצ"ל באו"ח בסי' תכ"ט ס"ק ג' מבואר שם להדיא דהספד חמור מצידוק הדין ע"כ צ"ע כיון דהמג"א פסק דצידוק הדין אסור א"כ גם דורשין אסור ואפשר דדורשין שאני ולא לעורר בכי ויש לעיין בזה והנה גם על הט"ז בהכרעתו כתב דחדש ניסן דמיא לר"ח וחנוכה, וט"ו באב וט"ו בשבט דמי' לל"ג בעומר דוק בדבריו, בחפזי ראיתי במג"א בסי' תקע"ג ס"ק א' דמדמה ר"ח ניסן לל"ג ולימים שבין ר"ח סיון עד שבועות וכן לימים שבין יוהכ"פ לסוכות אבל ט"ו באב וט"ו בשבט ואסרו חג מדמה לחנוכה והתם מיירי לענין חופת חתנים מכ"מ משמע דלא כהט"ז וצ"ע בזה והנה להמג"א אם כהכרעת הט"ז דבט"ו באב וכו' מותר א"כ מכש"כ בחדש ניסן לענין צדוק הדין לת"ח בפניו דוק בדברי הט"ז בסק"א.

סימן טז

יעיין בט"ז בסי' שס"ו ס"ט ו' ואם הניחו על ידו התלויה באויר צריך שיגביה ידו טפח כתבתי כן דראיתי מכבר בהגהות הירושלמי להגאון ר' יוסף שאול נאטענזאהן זצ"ל שהעיר דלא בעינן שיגביה אלא כיון שהוגבה מכחו ומונח באויר ע"י ג' טפחים מהני ע"כ היכא שחברו נותן ע"י לא בעינן שיגביה טפח כן העיר הנ"ל, אך לענ"ד מצאתי ראי' מפורשת כהט"ז שאפילו באופן כזה בעינן שיגביה דבעינן שיעשה מעשה יעיין ברש"י כתובות דף ל' ע"ב ד"ה כגון שתחב חברו וכו' יעיין בלשון רש"י והא דמקשה הגמ' אח"כ

אי מצי' לאהדורי מדייק רש"י מטעם מזיק ועיין במתק לשונו ע"כ מוכח מרש"י כהט"ז ולכן לא פירש מטעם גזלן כיון דלא עשה קנין ע"כ מוכח מרש"י כהט"ז דוק כי נכון הוא אך זה באתי אני לעורר דבר חידוש דהיינו שאחד נטל דבר ממקום גבוה ג' טפחים או לענין עירוב ממקום גבוה רק טפח והוא לא הגביה כלום אלא נטל ממקום גבוה בזה מצאתי מחלוקה בתו' הנה בתו' כתובות דף ל"א ע"א ד"ה הגביה צורך הוצאה יעיין בתירוץ הרשב"א שמיירי אפי' ממקל מגבוה ג' טפחים יעיין שם מוכח דמהני הגבהה באופן כזה אך יעיין בתו' עמוד ב' בד"ה וכדרבא יעיין שם דמקשים דלוקמי למעלה מג' ולהביא כדרבא אפי' אשבת ואקנין יעיין שם משמע דאפי' באופן כזה לא הוה קנין מטעם הגבהה אלא מטעם יד דוק א"כ מוכח דהחקירה הנ"ל תליא בשני התו' האלו ומזה התו' השני יוצא ראי' דלא כהערת ר' יוסף שאול הנ"ל דכיון דלא מהני לזה התו' היכא שנוטל ממקום גבוה ולא הגביה יותר א"כ מכש"כ היכא שחברו נתן ע"י בודאי לא מהני ואף להתו' הראשון דוקא היכא שהוא נטל ממקום גבוה אבל לא היכא שחבירו נתן ע"י דאפושי פלוגתא לא מפשינן דפלוגתא רחוקה לא עושין דוק כי זה ענין חדש שלא הלכו בזה האחרונים.

סימן יז

ההערות שיש לי על מחצית השקל הן הנוגע לחלק הראשון והן הנוגע לחלק השני האחרון.

במחצית השקל בסי' קי"ד בסק"ד הניח בצ"ע ענין הדין דמהני הוחזק שלשים יום לענין אם ספק אם אמר משיב הרוח או טל ומטר מסתפק הנ"ל אם בתוך שלשים יום לא הזכיר בודאי אם הימים הראשונים יפלו ויהיה נצרך לשלשים חדשים דוק שם בדבריו ציניתו לעיין בעיקרי הד"ט בסי' ה' או"ב דהעלה דלא יפלו הימים הראשונים רק דלא יעלו בחשבון היום שטעה דוק שם.

יעיין במג"א בסי' קנ"ד סקי"ב דאסור לכרוך במטפחת ס"ת את ההטורת ועיין במחצית השקל אות י"ב כדאיתא במגילה כ"ז דאסור לגלול במטפחת ס"ת נביאים וכתובים דוק, והנה ראיתי בעיקרי הד"ט באו"ח סי' ח' ס"ק מ"א דכתב וכן לשוני במקום שכותבין ההפטרות כס"ת וכדעת הלבוש סי' רפ"ד וכורכין אותו במפה נראה דכיון דאין מוציאין הס"ת והפטרה רק בשעת התפלה בבית הכנסת ואז בודאי הידים נקיות ונטולות א"כ כמו זה כן זה נתקדשו ומותר להשתמש המפות והמטפחות מזה לזה (קרית חנה סי' ה') ולענ"ד מזה המג"א ומה שציין המחצית השקל לא מבין אני דברי הקרית חנה הנ"ל דכיון דנביאים קדושתן קילו מתורה א"כ מאי נ"מ בסברתו שנוטלין זה בידים נטולות

וצ"ע והנה מהמג"א וממחצית השקל ג"כ משמע דסברתו אינה סברא דהם סתמו בזה ומשמע בכל האופנים אפי' אם אינם מוציאין רק בשעת קריאת התורה דוק, וגם ממקור הגמ' מגילה הנ"ל משמע כן. ועיין במחצית השקל בסי' רפ"ח ס"ק י"ב מה שהביא בשם המג"א בסי' קכ"ח ס"ק י"ג שהמג"א מחלק בין תענית בודאי וכו' והוי כמו פיקוח נפש משא"כ הרבון, וכמ"ש ביו"ד בס"ק נ"ה דבעי שתהי' רפואה בדוקה והנה כתבתי בגליון דלפענ"ד יש להעיר להמעיין שם דהנה התם ביו"ד מיירי ברפואה בטבע ע"כ א"צ רק שתהי' נקראת בשם רפואה כי רפואה היא אבל א"צ לידע לזה הרפואה שיועיל בודאי רק אם היא נכנסת בכלל רפואה די, אבל היכא לענין הפנים דהוה רפואה רוחנית בזה בעינן שיהי' הרפואה מועיל בודאי יש ראי' ע"ז יעיין ביומא במשנה מי שנשכו כלב שוטה מאכילין מחצר וכו' יעיין שם ברע"ב ובתפארת וגם בפירוש המשניות שם, וגם יש לעיין בתו' בבא מציעא דף קי"ב ע"ב תד"ה אמר לי' לאו כהן הוא משמע נמי דברוחניות בעינן בודאי דוק שם [ומדברי דברי המג"א מיושב ביותר] וצ"ע על המג"א דהרכיב שם הכתוב ביו"ד דהתם מיירי ברפואה בטבע והכא ברפואה ברוחני' גריא ביותר דו"ק ולפי דברי המחצית השקל יוצא חילוקי דינים לענין רפואה רוחני דבאיסור דאורייתא בעינן בדיקה אבל באיסור דרבנן לא בעינן בדיקה אבל באין סכנה אז באיסור דאורייתא לא מהני אפי' בדיקה ובאיסור דרבנן מהני בדיקה דו"ק. יעיין במחצית השקל בסי' שמ"ג ס"ק א' דמסביר דברי הטור דבטומאת כהנים מצווין להפרישו משום דפשטא דקרא דאמור ואמרת דמשמע כן יעיין בדבריו וציינתי דיעיין בט"ז דאפי' לדעת הטור דוקא אביו מצוה להפריש אבל לא אחר דו"ק, וזה דבר חדש יעיין בס"ק א' במחצית השקל בזה הסימן דמסביר דכיון דלריש לקיש מוכרח דרק האב מחוייב לחנך ולא האם וגם דוקא את הבן ולא את הבת א"כ לר' יוחנן נמי אף דרק לריש לקיש מחד' הגמ' עפ"י הכרח ולר' יוחנן אין זה הכרח מכ"מ אין עושין מחלקה דוק בזה. והנה רק על יסוד זה סובב כל דבריו ודברי המג"א דכיון דלריש לקיש מוכרח אין לנו לחדש פלוגתא וציינתי בזה תו' להיפך. יעיין בתו' בבא מציעא דף מ"ו ע"ב תד"ה אין מטבע נעשה חליפין וכו' דוק בתירוצים בסוף התו' דמסתמא לא יחלוק רב נחמן על רב ולוי שהי' קדמונים דמ"ד מטבע נעשה חליפין צריך לומר כל הנעשה וכו' וצריך לומר לדודו ופירי נמי עבדי חליפין ומ"ד אינו נעשה אינו חולק וכו' אבל בפרי יסבור זה כמו זה עכ"ל מוכח מזה דהסברא דלא נעשה מחלקה חדשה אינו אלא דוקא בשביל שלא יחלוק על הקדמונים אבל זולת זה אמרינן דזה ממילא כיון דלזה מוכרח ולחברו אינו מוכרח עושין פלוגתא חדשה ע"כ צ"ע דברי המג"א כיון דלריש לקיש מחדש הגמ' דהא דאם א"צ לחנך רק בשביל ההכרח

וזה ההכרח לא שייך לר' יוחנן א"כ ממילא לדידן מנלן לנו לחדש חידוש כזה וזה משמע שמעצמנו לא היינו מחדשים כזה דו"ק ע"כ לענ"ד שהדין לדידן דאפי' אם חייב לחנך את בנה אפי' במקום טרחא דו"ק גם צ"ע כיון דמהגמ' דנזיר יוצא שני חידושים דאם אינו מחוייב לחנך את בנה וגם אפי' אב אינו מחוייב לחנך את בתו, והנה אצל בת הניח המג"א בצ"ע דאפשר דוקא בנזיר כן אבל בשאר מצות לא משום דנזיר קילא והמחצית השקל הביא תו' מפורש ביומא דדוקא בנזיר דקולא אבל לא בשאר מצות, א"כ לענ"ד אפי' אם נאמר דלא עושין פלוגתא חדשה ומדריש לקיש נשמע לר' יוחנן מכ"מ יש לומר דרק בנזיר דקילא אין האם מחוייבת לחנך אבל בשאר מצות גם האם מחוייבת לחנך דו"ק אך אפשר לומר דלענין בת יש סברא לחלק בין נזיר לשאר מצות משום דנזירות ניוול הוא לבת היינו שלא לגלחה שערה אך מכ"מ צ"ע דו"ק וזה דבר חדש הוא.

סימן יח

יעיין בחיי אדם בכלל ג' בהלכות שבת באות ו' ובאות ט' ובאות י' דהוא סובר דשלשה חולוקים יש מחובר ממש וכו' ומחצית השקל על המג"א ס"ק ב' בסי' רמ"ד מבואר מדבריו דרק שני חילוקים יש מחובר ותלוש ותלוש לצורך מחובר דינו כמחובר ממש ולפי"ז כיון דהחיי אדם פסק באות ט' בתלוש לצורך מחובר דבעינן פרסום שהוא של ישראל כהרמ"א א"כ במחובר ממש נמי באינו מפורסם שרי' דלא כדברי החיי אדם באות ו' דו"ק וכדברי החיי אדם כתב ג"כ הלבושי שרד אבל המחצית השקל סובר דרק שני חילוקים יש והרמ"א בסעיף ב' קאתי ג"כ על סעיף א' דוק שם ומביאור הגר"א צ"ל בס"ק ו' משמע כהמחצית השקל דוק שם ולפי"ז כיון דזה סובר החיי אדם כהרמ"א דבאינו מפורסם שרי' א"כ להמחצית השקל במחובר ממש נמי זה הדין לרמ"א וכן משמע מהגר"א צ"ל ע"כ יש לפסוק דאפי' מחובר ממש מותר באינו מפורסם אך בעיקר דברי החיי אדם שהכריע כהרמ"א בסעיף ב' הארכתי בזה מכבר לענין הנוגע לכללי הוראה של הפרמ"ג ביו"ד באות ג' שם היכא דהמחבר סתם והרמ"א מביא י"א ומהחיי אדם משמע דבאופן כזה דהוה ספק ע"כ בדרבנן פסק להקל דו"ק ובגליון הפרמ"ג הארכתי ובמקום אחר יבואר זה דו"ק.

סימן יט

בחיי אדם בכלל ו' א"ג בהלכות שבת אם רוצה לקבל שבת מבעו"י ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי מ"א סי' רע"א סק"ה כתב החיי אדם וזה לשונו ומה שהקשה המג"א בסי' רס"ז דהיאך יוצא בקידוש שעושה מבעו"י למ"ד תוספת שבת דרבנן דהא קטן אינו מוציא גדול אע"ג שיבא אח"כ לידי חיוב דאורייתא עי"ש, ולי צ"ע שאינו

דומה כלל דהתם כיון שאינו מברך בעצמו והקטן אינו מחוייב ולכן אינו מוציא אותו אבל הכא שפיר כיון שהוא בעצמו מברך אשפ"י שעדיין לא הגיע זמן חיוב דאורייתא יוצא בו ודומה לסי' תרמ"א כשבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה א"צ לברך זמן על יו"ט אע"ג שלא הגיע הזמן עדיין כיון שהסוכה הוא מחמת החג ע"ש בב"י בשם התו' ורא"ש ור"ן] עכ"ל. ואני כתבתי בגליון זה רבות בשנים ולפי חילוק שלי ניחא מה שראיתי בפתחי תשובה ביו"ד בסי' שמ"א ס"ק י"ט מה שהביא אם אונן מבדיל במוצאי שבת אינו צריך להבדיל למחר ולכאורה קשי' והרא"ש פרק מי שמתו שכתב דאם שמע מאחרים צריך להבדיל למחר וזה לכאורה קושיא עצומה ולפי חילוק הנ"ל ניחא דחילוק בין הבדיל בעצמו לאם שמע מאחרים ובאונן עדיפא יותר מתוספת שבת יעיין בהגהות רע"א זצ"ל בסי' קפ"ב באו"ח ע"כ אם בתוספת שבת מהני היכא שעשה בעצמו מכש"כ באונן מהני אם הבדיל בעצמו ואם שמע מאחרים לא יצא כיון דטעמא דשומע כעונה הוא מטעם ערבות וכיון דהאונן פטור אין חברו עליו ערב דו"ק כ"ז כתבתי בימי טל ילדותי יעיין בטורי אבן בראש השנה בדף כ"ה בד"ה אלימא כפאו שד וכו' ועיין שם דאפי' הוא בעצמו אם עשה בזמן שאינו מחוייב אינו מוציא את עצמו על הזמן שיהי' מחוייב דוק בדבריו שם שנגע הטורי אבן בחקירה זו אם יש חילוק היכא שעושה בעצמו דוק שם. יעיין בזה הכלל בחיי אדם בסעיף כ"ב דפסק וכן שכר אע"ג שמקשין עליו לא מקרי סעודה שאינו סועד הלב (והש"ג כתב דאפי' פירות מהני ויש לסמוך ע"ז בשחרית אם חלש לבו קצת וכ"כ א"ו) עכ"ל כתבתי בגליון דיעיין בספר עין יצחק סי' י"ב שהעלה ג"כ דבעת הדחק יכולין לסמוך על שלטי הגבורים והוא העלה דלשלטי הגבורים ה"ה שכר נמי מהני דוק שם וכונת החיי אדם לא ידעתי האיך דעתו לענין הנ"ל דו"ק.

סימן כ

יעיין בחיי אדם בכלל ל"ח א"ג נטף שעוה על ספר על אות אחד אסור לסלקו דהוי מוחק ומ"ב שני אותיות חייב ב"ח מ"א ולי צ"ע ע"ב כל בפנים והנה בנשמת אדם בא"ב כתב וכן לשונו כ"כ הב"ח מהא דתוספתא נטף שעוה על הפנקס וצ"ע דבשלמא פנקס דדרך כתיבה שם בשעוה ולכן הוה מוחק אבל בנטף על ספר אין זה דומה אלא כמונח איזה דבר על אותיות וכי נאסר ליטלו משם והמ"א בסי' ל"ב סוף ס"ק כ"ג כתב דאם נטף שעוה על אותיות של תפלין וסלקה מותר ואין כאן משום שלא כסדרן, וכתב שם ועיין בסי' ש"מ וכאן כתב כב"ח ולפי"ז צריך עיון דא"כ יהי' בתפלין שלא כסדרן וכדבריו שם נראה דמ"ש מזרק עפרות זהב על אותיות השם בסעיף ג' דמעביר הזהב וכשר וצ"ע עכ"ל כתבתי על הגליון זה רבות בשנים חייב מטעם מוחק ושעוה על הספר הוא מטעם ממחק

יעיין בחידוש רע"א זצ"ל על או"ח בסי' ל"ב סעיף י"ז על מג"א שם בסקכ"ג דוק שם והנה מה שהביא הנשמת אדם ראי' דלא כהב"ח מסעיף ג' באו"ח ל"ב דאם נפל עפרות זהב על אותיות דמעביר הזהב וכשר לענ"ד דמזה גופא ראי' כהב"ח דהנה בזה הסעיף גופא כתב דאם זרק זהב על אותיות השם אין לו תקנה וכו' משום דהוי כמוחק את השם א"כ מוכח מזה כהב"ח דניקרא מוחק ומכ"מ אינו מבטל כתב האחרון כדכתב בזה הסעיף גופא דאם על שאר אותיות מעביר וכשר ע"כ מוכח דאינו מבטל ולכן פסק המג"א בסי' ל"ב דהוה כסדרן והא דציין לעיין בסי' ש"מ כונתו דאף דלענין זה ניקרא מחיקה ונחשב גם השעוה לגוף האות מכ"מ לענין דיבטל כתב האחרון לא ניקרא גוף האות והראי' מסעיף ג' כן לענ"ד אבל השבות יעקב מחלק בין זהב לשעוה דבשעוה לא ניקרא מחיקה דו"ק.

סימן כא

בחיי אדם בכלל מ"ו בסעיף ח' שם בסוף הסעיף ומיהו באיסור מוקצה דלית לי' שורש בדאורייתא כלל נראה דמותר לכל אדם וכו' כתבתי בגליון שם וזה לשוני דבריו דהאחר מותר לעבור אסור בשביל הפסד חברו צ"ע לי הנה יעיין בתו' שבת ד"ה וכי אומרים וכו' בדף ד' שם דיש תירוץ בתו' דאפילו היכא דחבירו לא פשע מכ"מ היכא דלא הוי מצוה רבה אסור בשביל חברו א"כ כיון שאסור לחטא בשביל הצלת חברו מאיסור א"כ לכאורה מכש"כ בשביל הפסד חברו דו"ק אך מכ"מ נראה לענ"ד לישב זה מפני כיון שבשלו הי' מותר א"כ איכא עליו מצות השבת אבדה דנשאר הכלל כל שבשלו הוא מחזיר חייב בשל חברו א"כ בא מצות השבת אבדה ודוחה האיסור דרבנן דאתי' דאורייתא ודחי דרבנן יעיין בשבת בדף קכ"ח ע"ב כעין זה [ואין לומר דהא דשל חברו מותר נידחה בשביל הפסדו יעיין בבא מציעא אפס וכו' אך מזה הגמ' שבת ראי' דהנה ידוע דצער בע"ח נידחין בשביל צורך האדם אפי' כ"ש ומכ"מ נידחה האיסור בשביל צער בע"ח דבזה לא ניקרא צורך האדם רק שוקלין הדין בזה כיון שהיא דאורייתא דוחה הדרבנן כמו כן הכא נמי בנידון דידן צורך חברו נידחה בשביל צורכו אבל צורך חברו בשביל הדין האיסור בזה שוקלין וכיון דזה דאורייתא השבת אבידה נדחה בשביל זה איסור דרבנן. והנה יש לעיין בהגמ' בבא מציעא דף ל"א ע"א בקושיית הגמ' מדמינן איסור בשביל ממונא דוק שם וגם עדין צ"ע דלפי"ז קשי' בשבת ד' ד' נמי יבא הדאורייתא של חברו וידחה איסור שלו הדרבנן אך יש לעיין בזה לענין בעידנא דבשבת לא הוה בעידנא דאם הוה בעידנא הי' באמת כן הדין דהנה יש ראי' דגם לא תעשה של עצמו נדחה בשביל דחברו ויש בזה אריכות דברים לברור והעיקר דבשבת לא הוה בעידנא ע"כ לא שייך דחי' רק להציל את חברו בזה אינו מחויב אבל בזה בנידון דידן בחיי אדם

הוה בעידנא] אך לפי"ז צ"ע גם באיסורים שיש עיקר בדאורייתא ג"כ צריך להיות מותר לפי"ז כיון דבשלו הי' מותר א"כ איכא השבת אבידה דוק וצ"ע עדין דברי האו"ה המובא בחיי אדם דמ"ש בין שיש לו עיקר לשאין לו עיקר אף שיש עמדי לתרץ מכ"מ צ"ע דיש עמדי לתרץ דהיכא דבשלו מותר מצד הדין דבמקום הפסד לא גזרו אז שייך מצות השבת אבידה אבל היכא שמותר רק בשלו משום דבהול והחשש שמא יעבור על איסור חמור מזה א"כ בזה לא שייך הכלל דבכל שלו ע"כ היכא שיש לו עיקר בדאורייתא דבשלו מותר רק מפני שבהול לא שייך הכלל דכל שבשלו אך עדין צ"ע דמשמע דאפי' איסורים הקלים מותר רק משום בהול דוק בסעיף ו' בזה הספר בסי' זה וצ"ע בזה באמת אם יש איסורי דרבנן דמותר בשביל הפסד דלא טעם דחיישינן שמא יעבור על איסור חמור יעיין בכלל ס"ב א"ו דמשמע רק שבות דשבות מותר במקום הפסד גדול דו"ק ויש לעיין בזה ע"כ דברי האו"ה צ"ע דממה נפשך אם כיון דהתיר רק בשביל שהוא בהול ולא שייך בזה כל שבשלו א"כ אפי' היכא שאין לו עיקר נמי ואם אפי' בזה שייך כל שבשלו א"כ אפי' יש לו עיקר נמי דוק וזה הערה חדשה והנה בעיקר זה יעיין ביו"ד בסי' ש"פ בפ"ת בס"ק א' מה שהביא בשם חמודי דניאל דבדבר האבד של חברו ג"כ מותר האבל ולזה ראי' לדבריו מהאו"ה הנ"ל אבל דברי האיסור והתיר צ"ע מפני הנ"ל דו"ק.

סימן כב

בחיי אדם בכלל ס"ב בהלכות שבת בסעיף ו' כן לשונו ויש שרוצים לומר שאפילו להאוסרים לומר לנכרי להדליק הנר ללמוד אבל כשהדליק מעצמו מותר ללמוד באמרם מצות לא ליהנות נתנו כבר כתב הריב"ש סי' שפ"ז בשם הרמב"ן דזה לא שייך אלא כעין תקיעות וטבילה כדאיתא בגמרא דבר שהגוף אין נהנה ממנו כלל אבל כשהגוף נהנה ממנו כגון ללמוד או לאכול בפני הנר אסור דעכ"פ הגוף נהנה ודבר ידוע שגוף נהנה מן הנר אף כשלומד לענ"ד אף שודאי אני עפר תחת כפות רגליו אעפ"כ תורה הוא וללמוד אני צריך לענ"ד יש להעיר דהנה יש לנו שני טעמים על מה שאסרו חכמים להנות היכא שהנכרי עשה מעצמו אחד בשביל שלא יהנה ממלאכת שבת וחד טעם שלא יאמר להדיא להנכרי לעשות א"כ דברי הפנים שייך רק להטעם בשביל שלא יהנה אבל להטעם שלא יאמר יעיין בט"ז באו"ח סי' תרכ"ו ס"ק ב' מה שהביא בשם הלבוש דבמצוה לא שייך שמא יאמר ע"כ יש יסוד להיתר בדיעבד ואף שהט"ז חולק שם ע"ז מכ"מ כאן שיש דעות בל"ה להתיר לכתחלה בודאי יש לצרף בדיעבד להקל דעת הלבוש. יעיין באו"ח בסי' רנ"ד ס"ק י' במג"א וצ"ע משם ג"כ על דברי החיי אדם הנ"ל דהכא ג"כ איכא דעת המתיר לכתחלה ע"כ צ"ע דברי הפנים הנ"ל ובזה יש לעיין ג"כ גם לענין רמיזה בלא ציווי דלדבר

אפשר דמותר בהדלקת נר למצוה דו"ק ואפשר דאפי' לפי דברי אפי' רמיזה שלא בדרך ציווי ג"כ אסור מפני לגרום דיעבד אפשר לא דמי' להמג"א מכ"מ צ"ע כיון דאיכא סניף דעת הלבוש הנ"ל דבמצוה לא שייך שמא יאמר להדיא ע"כ ברמיזה צ"ע לי. ויש עוד דוגמא למג"א הנ"ל בסי' תקצ"ז ברמ"א דוק שם בסעיף ג' וסמך לזה מחולין דף מ"ט אינהו מיכלי' וכו' דוק שם, ועוד סמך לסברא זו יעיין בסי' תל"ו במג"א דוק שם בס"ק ח' יעיין עוד במג"א בסי' שכ"ג ס"ק י"א.

סימן כג

יעיין בחיי אדם בכלל הנ"ל בסעיף ח' וכן לשונו וכן אם אין לה מים מותר לומר לנכרי למלאות מים אעפ"י שמוציא מה"י לכרמלית משום צער בע"ח עכ"ל כתבתי בגליון ע"ז והא דאסור הישראל בעצמו אף דמוכח משבת יעיין בדף קכ"ח ע"ב לענין בהמה שנפלה לאמת המים דמותר בעצמו לעשות איסור דרבנן אך לענ"ד לתרץ מפני דהתם בעידנא ע"כ הקילו אבל הכא בעת שעובר האיסור עדין לא סר הצער בע"ח דו"ק ובזה יש לשדות נרגא ע"ד נשמת אדם בא"ד דוק שם ומכ"מ בלא ראי' בשבות דשבות יש להקל אפי' שלא בעידנא דוק ומכ"מ ע"כ מוכרחין אנו לומר אמירה לעכו"ם לחלוב נקרא בעידנא דהאיסור דאמירה נגמר אז בעת העכו"ם עושה המלאכה ובזה אפשר לדון דישראל מותר לחלוב על הקרקע אם ליכא נכרי כיון דהוה בעידנא וזה טוה דרבנן במלאכה שא"צ לגופה הוה רק דרבנן ומכ"מ אין לדון כ"כ להקל יעיין בחיי אדם בכלל מ"ה בסעיף א' לעיל דו"ק וזה החקירה חקר החסיד הרב הג' ר' יהודה ליב זצ"ל מקעלם ומלבד חילוקי משום שיש חילוק בין בעידנא ללא בעידנא הי' ראי' גדולה מכאן דאסור אך בשביל זה הסברא דבעידנא אין ראי' מכאן לחקירת הנ"ל ובסברא דבעידנא יש לתרץ צ"ע דהמג"א בסי' תקפ"ו ס"ק כ"ה דוק ונכון הוא יעיין בחידושי רע"א זצ"ל באו"ח סי' תקפ"ו בד"ה עיין בפר"ח ולסברתי דבעידנא נופל קושיתו דו"ק וסברתי מוכרחת כדי שלא יהי' קשי' על הגמ' דשבת הא העמידו דבריהם במקום עשה אך בהסברא דבעידנא ניחא, והתפארת ישראל עמד על הקושי' זו ובמקום אחר אבאר זה בארוכה

סימן כד

עניין רחב באו"ח בסי' רנ"ג סעיף א' ברמ"א שם כל שהיד סולדת בו ועיין שם במג"א שכתב אבל אם אין היד סולדת מותר אפי' בשבת גופא ליתן על גבה ורמז עס"י ב' שכתב שם הרמ"א בהדיא כן והמג"א מסיק שם מיהו בס"ה משמע דאסור לתת לתוכו כו' עי"ש בהגה כן לשונו וכונתו מבורר דהנה בס"ה איתא מחלוקת שם אם מותר ליתן לתוך התנור בשבת שאפו מבעוד יום ולא הטמינו בו דעה ראשונה סובר כיון דאנן פסקינן כהר"ן אם

נטלו בשבת מותר להחזיר אף אם הניח על גבי קרקע והכא כיון דתנורים שלנו דין כירה לכך הם סוברים דמותר ליתן כיון דאין הבל סרובה הוה כגרוף וקטום ודעה השניה סובר דאית נ"מ בין תוכה ובין גבה יעיין היטב במג"א בס"ק ל"ה וכתב שם הרמ"א ואם היד סולדת בו אסור ומשמע מלשונו דהם חולקין באין היד סולדת אבל בהיד סולדת כולי עלמא מודים דאסור א"כ בתנור דגמרא אסור לכולי עלמא אפילו באין היד סולדת כך כונת המג"א הנ"ל בסי' ק"ט וע"ז הקשה הגאון רע"א וצ"ל כיון דאין היד סולדת בו אין מעלה אלא כגריף וקטום א"כ מנלן להרמ"א לומר דתנור דג"מ מותר באין היד סולדת בו ע"ז דגרופה וקטומה דבתור והניח בצ"ע אבל יעיין בביאור הגר"א וצ"ל דגמ' אסור ע"ג דהנה הוא מגנה בס"ה ברמ"א שם שאם וכו' ולא ואם וכו' ועיקר מחלקותם בהיד סולדת א"כ בזה ניחא וא"צ לדוחק של המג"א לחלק בין ע"ג ובין לתוכה כמו שכתב המג"א בסק"ט ולפי"ז א"צ לחלק וזה דרך אמת וכך כוונת הגר"א וצ"ל בהגה שלו] יעיין בביאור הגר"א וצ"ל בסק"ע ברמ"א בסעיף ה' בזה הסימן שהעלה הגר"א וצ"ל דהרמ"א לא התיר אלא בשלא לגמרי ולי צ"ע דבריו כיון שהרמ"א כבר העלו בסי' שי"ח סעיף ט"ו דאם לא נצטנן לגמרי נהגו להקל אלא אם עומדת ע"ג האש או ע"ג הכירה וכו' יעיין שם א"כ לפי"ז אם מיירי בשלא ניצטנן לגמרי אף בישראל מותר דבשלא נצטנן לגמרי לא שייך בישול ובפרט הכא אף בדבר ששייך בישול אין אלא מדרבנן יעיין במג"א ס"ק מ"א א"כ ודאי מותר בשלא ניצטנן לגמרי אף בישראל וזאת דאסור שם ע"ג כירה הוא מטעם איסור אחר דאסור ליתן לכשחלה ע"ג כירה יעיין בזה הסימן בסעיף ב' וזה האיסור לא שייך הכא לכאורה כיון דבשעה שנותן אין התנור חם דאם הי' שייך טעם זה הנ"ל הי' אסור אף בעכו"ם דבמקום שאסור לישראל לעשות מטעם הנ"ל אסור אף בעכו"ם אלא מוכח דחכמים לא אסרו ליתן ע"ג כירה אלא בכירה החם א"כ לפי"ז אם הי' מיירי בשלא ניצטנן לגמרי הי' מותר אף בישראל א"כ צ"ע דבריו הקדושים מכ"מ זאת נראה דלא התיר אלא בנתבשלו מקודם שאיכא דעה לומר דבכבר נתבשלו לא שייך בישול ע"כ מותר ע"י עכו"ם היכא שנותן קודם ההיסק אבל בלא נתבשלו אסור אפי' ע"י עכו"ם ואפי' ע"י ההיסק אח"כ כ"ז ראיתי במג"א בס"ק מ"ג שהוא הוכיח מלשון הרמ"א דאף אם נתן קודם ההיסק שייך זה הטעם שאסרו חז"ל שמא יחתה בגחלים ולפי דברי הנ"ל מוכח להיפך מהרמ"א דקודם ההיסק לא שייך זה הטעם דאל"כ אסור אף בעכו"ם [ועיין בזה הסעיף במג"א ס"ק ל"ז] א"כ מוכח מהרמ"א דבזה האופן לא שייך זה האיסור ומה שהוכיח מלשון הרמ"א המג"א דגם הכא שייך זה הטעם יש לומר דהכא כתב ענין אחר מלא שייך להקודם ומה שכתב דהעולם נוהגין וכו' ורמז עיין בסי' ג' אינו יודע כונתו

דהתם מיירי בדבר המפסיק ואינו ע"ג אש ממש [אך הצ"ע שלי טעות ואינו צ"ע כלל דו"ק] ובזה הענין הענין אינו מיושב דברי הט"ז ס"ק י"ח שכתב דהי' אסור בנתקרר לגמרי הי' אסור נמי בנתקרר קצת ולפי דברי הנ"ל אינו מיושב מאי דמיון זה לזה וקצרת ודוק היטב בזה ויראה גודל הפליאה מה שהעלה הט"ז בזה והעיקר נראה דהרמ"א סמך בזה על הדעה דסובר דלא שייך בזה כלל בישול ובצירוף הני טעמים היתרים יעיין שם לכך מתיר הרמ"א וזה האיסור דשמא יחתה משמע להרמ"א דלא שייך באופן זה והמג"א בעצמו בס"ק ל"ז אם אמר לעכו"ם ליתן קדרה ע"ג כירה אף במבושל לגמרי אסור א"כ מוכח ע"כ דבאופן קודם ההיסק לא שייך זה הגזירה דאל"כ אסור אפי' בעכו"ם ע"כ צ"ע דברי הט"ז ודברי הגר"א זצ"ל דו"ק וקצרתי אציג בזה הסימן עוד גרגיר אחד יעיין בסי' שי"ח באבן העוזר במג"א סק"מ דבשומן דינו כיבש אף שאח"כ נימוח ונעשה לח והנם הערתי דיש לדמות לענין ליתן לרחים שלמים שאף שאין עושה מעשה אח"כ מכ"מ איסור דרבנן בודאי יש בזה ואפשר אפי' איסור דאורייתא ג"כ יעיין בסי' רנ"ב במג"א סק"ה ויש לפלפל בדבריו אך אפשר יש לחלק כיון דבעת הנתינה הי' יבש ולא שייך בזה בישול א"כ לא דמי' להנך הנ"ל כדמצינו סברא כזו לענין אשו משום חיציו ומנ"מ מותר להדליק נר מערב שבת וקצרתי, ועוד גרגיר אחד מה שכתב המג"א בסקל"ב בסי' רנ"ג דיש ליזהר שלא להגיס בכף נראה דמיירי שעומדת אצל האש יעיין בסי' שי"ח במג"א סקמ"ב ובמחבר סעי' י"ח ויראה דמוכח כדברי אף שממג"א לא משמע כן, עוד גרגיר באו"ח בסי' רנ"ד במחבר צלי שאצל האש עיין במג"א כונת המחבר ומחדש דין שבצלי קדר שרי' אבל עיין בביאור הגר"א זצ"ל סק"ב שהוא לומר כונה אחרת בהמחבר ולפי זה נופל הדין החדש של המג"א, עוד ענין יש לעיין בת"ש על הרא"ש בשבת בענין הגמ' שם דצמר ביורה צריך עקירה היורה והקדרה טוחה דאל"כ הי' אסור מטעם שמא יגיס ולפ"ז כתב שם דאסור ליתן לתנוק מן המאכל שמא יגיס ואני אומר כיון שנתבשל כמאכל בן דורסאי לא גזרינן שמא יגיס א"כ אף אם לא יודע אם נתבשל כמאכל בן דורסאי או לא נמי מותר מפני שהוה ספק דרבנן ולקולא, ועל אופן הראשון יש להביא ראי' דהנה מבואר בחידושי הרשב"א דאמאי מותר לכירה גריפה וקטומה ולא גזרינן שמא יגיס ומתרץ כיון שנתבשל כמאכל כמאכל בן דורסאי לא גזרינן שמא יגיס א"כ מבואר אף דאנן פסקינן דלא כהרשב"א בזה מכ"מ אין זה אלא מדרבנן א"כ לא גזרינן דהוה גזירה לגזירה ומעצמו לא חדשינן ועיין ע"ז בט"ז בסי' רנ"ג סקי"ג ע"כ לענ"ד מותר ליתן לתינוק אם יודע שנית בשל כמאכל בן דורסאי אלא אפי' אם ספיק נמי מותר, אך יש לעיין הא יש לו מתירין וביש לו מתירין אף בספיק דרבנן אסור ג"כ אך שלא יגיס אלא אם נתבשל

לגמרי בזה מותר אפי' להגיס דאנן פסקינן דאין בישול אחרי בישול בעדיין חם ובצמר שאני משום צובע או דבצמר יש בישול אחרי בישול כמו שהעלה הגאון חתם סופר בתשובותיו לאו"ח, עוד גרגיר אחד באו"ח בסי' רנ"ד במחבר ס"ג יעיין בחידושי רע"א זצ"ל מה שהקשה שם והניח בצ"ע יעיין במג"א בזה הסימן סקי"א ומבואר שם דלענין דיעבד סמכינן על דעה שמתיר אף שלא הובא כלל הדעה הא' בשו"ע א"כ לפי"ז כיון שכבר כתב בסי' רנ"ג דיש דעה שמתיר אם נתבטל כמאכל בן דורסאי ולפי"ז סתם בסי' רנ"ד ולא הביא דיש נ"מ לענין שוגג ומזיד כיון שמותר אף במזיד דסמכינן על הדעה דסי' רנ"ג אף דהמחבר סתם כדעה הראשונה מכ"מ סמכינן מכש"כ מציור המג"א דהתם לא הביא כלל הדעה ומכ"מ סמכינן ע"ז בדיעבד א"כ מכש"כ דסמכינן על היש אומרים דסי' רנ"ג [יעיין לעיל בסי' כ"א בסוף הסימן] ובפרט שיש עוד סברא להתיר יעיין בדברי הגאון רע"א זצ"ל בזה הסימן בסי' א' ועיין במג"א ובט"ז ודו"ק כי נכון הוא ומזה מה שתרצתי קושית הגאון רע"א זצ"ל ראי' להמג"א בסק"ט וי"א ודוק היטב, ועיין במג"א בסי' רנ"ט סקל"ז ולא קשי' משם אמאי מתיר רק ע"י עכו"ם משום דזה להאוסרים הוה דאורייתא דו"ק היטיב כי קצרתי ועל פי הרשב"א הנ"ל יש לעיין בסי' שי"ח במג"א סקמ"ב שהביא הב"י בשם וכו' דאם עומדת על האש אף במבושלת כ"צ חייב משום מגיס ועפ"י הרשב"א הנ"ל יש לעיין בזה דהנה פוסק הרשב"א אם מבושלת כ"צ מותר להעמיד אף ע"ג כירה או תנור שאינו גרוף וקטום ולא חישינן שמא יגיס [דמזה ראי' הרשב"א דבמבושלת לא אסור אם מגיס] ומשמע דמותר אפי' אם אש ממש תחתיו א"כ מוכח לשיטת הרשב"א דאין נ"מ אם עומדת על האש או לאו וגם זה הב"י סובר דלא כהרשב"א דהנה להרשב"א הנ"ל מבואר אם לא נתבשל כמאכל בן דורסאי אסור אף בכירה שאינה גרופה ומהב"י מוכח להיפך בסי' רנ"ט וכבר האריך בזה הגאון רע"א זצ"ל והקשה שם על הב"י והוכיח מהרא"ש כהרשב"א אבל עכשיו מתורץ קצת הב"י דהנה סומך על הכל בו הנ"ל דעיקר ראי' הרשב"א בשביל הגזירה שמא יגיס ולפי דברי הכל בו אין נ"מ בין נתבשל או לא נתבשל היכא שעומדת אצל האש א"כ לפי"ז יש פלוגתא חדשה ונ"מ מזה לקולא ולחומרא לענין להעמיד עג"ב כירה אינה גרופה הרשב"א מחמיר דאסור באינו נתבשל וכו' ולענין מגיס הרשב"א מקיל דבנתבשל מותר אפי' עומדת אצל האש ולהב"י בשם הכל בו להיפך דו"ק וחידוש הוא שלא הערו מזה האחרונים דו"ק וקצרתי, ועיין בכל שתודת לד' יש בזה ענינים רבים ומחודשים.

סימן כה

באורח חיים בסי' רנ"ט בט"ז סק"ב הקשה שם אמאי אינו מותר אף באין מקצת מגולה יעיין שם שסוף קושיתו הוא דהנה המחבר סובר בסעי' ז' כיש אומרים דסי' שמ"ט ס"ד ואין אני יודע דמזה הסעי' לא מוכח גופא לכאורה דסובר כיש אומרים דאם לא הי' מותר אף בטילטול מן הצד כמבואר בסי' ש"ט סעיף ד' א"כ למה הט"ז להוכיח מסי' ז' מדיוק בעיקר הקושי' דהט"ז ייעון שם בסי' ש"ט הנ"ל בחידושי ר"ע שם שהוכיח מלשון המחבר שם שהיש אומרים גופא אינם מתירים אלא בטילטול מן הצד אבל לא בצריך למקומו או לגופו ולפי"ז ניחא זה הסימן ומזה ראי' לדברי רע"א הנ"ל ועיין היטב בדבריו כי דבריו נחמדים המה. הנה מציג פה עוד ענין קצר בזה הסימן הנ"ל בסעיף ג' בסוף הסימן הקשה שם הגאון רע"א זצ"ל הא לא גרע מהטמנה והטמנה מותר כדלעיל בסי' רנ"ז והניח בצ"ע וראיתי בביאור הגר"א זצ"ל שמקורו הוא בירושלמי יעיין שם וקושיתו של הגאון הנ"ל יש לתרץ דיש לחלק היכא שהוא בעצמו מבטל הטמנה ראשונה על דעת הטמנה אחרת שאני מהיכא שנתבטלה מעצמו. (מסי' צ"ג עד כאן הוא מטל ילדותי ממש).

סימן כו

זה ג"כ מטל ילדותי ממש.

דהנה בענין פסיק רישא דלא ניחא לי' יעוין בתו' בשבת ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא ויעיין בתו' כתובות דף ה' ד"ה האי וכו' ולפענ"ד קא חזינא בזה הכלל דברים הצריכים עיון ראשית משבת דף מ"ג ע"א לענין דבורים בכורת מזה ראי' להערוך וראי' להיפך מפרק כל כתבי דף ק"כ ע"ב בנר שאחורי דלת יעיין שם וצריכא עיונא רבא ומרש"י ראי' להערוך בפרק הנ"ל בדף קכ"א ע"ב בד"ה לפי תומו דוק ברש"י, וגם יעיין ע"ז הכלל בפרק שלשה עשר בסוף הפרק הא למה זה דומה וכו' יעיין בר"ן שם מה שהביא בשם הירושלמי ויעיין בשלטי הגבורים שלפענ"ד תלי' בפלוגתא דהערוך והחולקים עליו וכמדומה לי שהגאון רע"א זצ"ל הרגיש בזה ביו"ד בסי' פ"ז גם יש לעיין בכתובות דף ד' ע"ב ברש"י שם ד"ה לדם הוא צריך וא"ת וכו' ויעיין בתו' שם ודוק ההבדל שיש בין לשונם וקצרתי כעת.

הנה יש לעיין בשולחן ערוך או"ח בסי' שס"ב בסעיף ג' מחיצה שנעשה בשוגג שמה מחיצה קשי' לי הא פסק לעיל בסי' שי"ח כר' יהודה דקנס שוגג אטו מזיד ויעיין ברמ"א שם או וכו' ועלה בדעתי לתרץ דהנה מירי דלא עשה אלא תוספת מחיצה ואין האיסור אלא משום דמתקן לענין טלטול עיין בשבת דף קכ"ה ע"ב ד"ה הכל מודים וכו', א"כ לפי"ז בכרמלית דאין התיקון אלא לענין דרבנן יש לעיין אם הוי חיוב דאורייתא יעיין בשבת דף ק"ד ע"ב בסוף העמוד רבא אמר וכו' יעיין ברש"י שם וכו' ומהתם מוכח

דתיקון לענין דרבנן הוי כדאורייתא אלא דהרמב"ם לא הביא זאת וכבר תמהו עליו רבים ולפי"ז יש לתרץ דברי רמב"ם דתיקון לענין דרבנן לא מהוי כדאורייתא וכבר עסקו בזה הכלל רבים וביחוד המשנה למלך בכמה מקומות והענין ידוע שיש בזה מחלוקת בין אמוראים ובין תנאים ע"כ ניחא מה שלא הביא הרמב"ם דברי רבא דהתם תיקון רק לענין דרבנן א"כ לפי"ז בכרמלית אם עושה מחיצה רק תוספת מחיצה אינו אלא איסור דרבנן ובאיסור דרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד ועיין בביאור הגר"א זצ"ל בסי' שי"ח בס"ק ב' כ"ז לכאורה יש לתרץ אבל ראיתי דבאמת דוחק הוא דהמחבר סתמא קאמר וגם הגמ' סתמא קאמר אבל באמת יש להוכיח מזה כהרמב"ם ועיין במג"א ס"ק ה' ויעיין במג"א ס"ק י"ד אלא שכבר הוכיח הגר"א בסי' שי"ח בסק"ה דלא כהמחבר דהלכה כר' מאיר דבשוגג יאכל דוק ומזה ראי' לדבריו.

יעיין באו"ח בסי' שכ"ו סעי' י' כ"ש בורית שקורין זייף יעיין בהגר"א שם ס"ק י"ט ולפענ"ד יש להוכיח מזה לענין טעימת בורית שחקר הצ"צ שהביא הפ"מ בסי' צ"ה ביו"ד משום דטעימה אין אלא מדרבנן ואכילת הבורית אין אלא מדרבנן והכא נמי הכא דוק בזה וקצרתי, והנה בזה נגע הרב הצדיק ר' שמואל מאלצין זצ"ל בסוף אבן שלמה דוק שם בזה ולפי דעתי תליא זה החקירה דשל צ"צ הנ"ל בהדין דאו"ח סי' שמ"ט ס' ה' ואפילו בכרמלית יעיין בביאור הגר"א שם ס"ק י"א וכן איתא בר"ן בשבת צ"ד ב' אמור דפטור ר' שמעון וכו' דוק שם א"כ לפי"ז אסור וגם הטעימת הבורית אבל עיין באבן העוזר דחולק על המחבר ועיין בחידושי רע"א זצ"ל מה שהביא ראי' לזה מרש"י שבת דף קכ"ז ע"א ד"ה ועימור וכו' וכן איתא ענין כזאת בשו"ת דרע"א זצ"ל אה מותר לשאת תינוק בשבת בכרמלית מטעם הנ"ל ולפי דברי יש סעד גדול להתיר מרמ"א הנ"ל מבורית וקצרתי ועיין בט"ז שם בסי' שמ"ט ס"ק א' בדבריו שם וע"כ החמירו בכרמלית וכו' א"כ לפי דבריו אין ראי' מזה לשאר המקומות א"כ נשאר ראי' מהרמ"א לטעימת הבורית וקצרתי וגם עיין באו"ח סי' של"ו ס"ח ועיין בחידושי רע"א שם ובביאור הגר"א שם וקצרתי, ומדבריהם שם משמע דמקרי באופן כזה גזירה לגזירה וחידוש הוא עליהם שלא העירו מזה וקצרתי הנה לענין פסיק רישא דלא נחא לי' יעיין באו"ח סי' רנ"ג במג"א ס"ק מ"א יעיין שם בסופו ויעיין שם בחידושי רע"א זצ"ל ואם תאמר דפסיק רישא דלא ניחא לי' מותר ניחא וקצרתי

יעיין באו"ח בסי' ש"ח במג"א ס"ק י"ז דאם זרקה בשבת שרי' לטילטולי' וכו' יעיין בחידושי רע"א זצ"ל שם שמצדד ספק בזה אם זה המוצא מציאה בשבת אינו יודע אם נזרק בשבת או מאתמול יש לומר דאוקי הכלי אחזקה והיום נשבר ומ"מ צ"ע אי מהני

חזק' בדבר שיש לו מתירין להסוברים דרוב לא מהני בדבר שיש לו מתירין והניח הגאון הנ"ל בצ"ע ומטעם זה לא רצה הגאון הנ"ל להתיר מטעם ספק דרבנן משום דהוה דבר שיש לו מתירין אבל באמת חידוש הוא עליו דלא מקרי זאת דבר שיש לו מתירין משום דהטילטול שיכול לעשות בשבת לא יעשה למחר כמו שמבואר סברא זו בצל"ח, א"כ לפי"ז מותר מטעם ספק דרבנן לחוד בלעדו החזק' אבל באמת החזק' שהיא תקנתו היא באמת קלקלתו דהנה איתא בט"ז שם סי"ק ה' וא"כ ההיא דהסקה בשברי כלים וכו' ומדבריו למדנו דהא דזרק בשבת מותר היינו היכא שנשברה מע"ש אבל אם נשברה בשבת אסור אם נזרקה דוק שם ויראה דמוכח כזה מהט"ז א"כ לפי"ז אוקמא הכלי אחזק' ואסור היפוך מהגאון הנ"ל אלא דתלי' בפלוגתא הש"ך והפרי חדש אם מהני חזק' בדרבנן לאסור יעיין ביו"ד בסי' קי"א ומגמ' שבת משמע להתיר יעיין קכ"ד ע"ב ואזדא רבא לטעמי' וכו' ועל סוף דברי הגאון רע"א זצ"ל אם מצא ברה"ר או בכרמלית ורוב העיר ישראלים הארכתי בזה במקום אחר אם מפני ספק הרגיל בדרבנן דבזה אין אלא ספק הרגל וקצרתי. אחר כתבי זה מצאתי ראי' לדברי מהרשב"א דאם נשברה בשבת אסור אם זרק לאשפה יעיין ברע"א זצ"ל בסי"א במאמר המוסגר שם ולדברי ניחא ודוק היטב בזאת כי קצרתי ודברי הרשב"א עדיפא ביותר מהט"ז וקצרתי ודוק היטב כי נכון הוא גם עיין שם במג"א ס"ק י"ט ומזה יש ללמוד וכו' ועיין ברע"א שם ועיין בשבת דף מ"ו ע"ב ובשבת קנ"ו ע"ב וקצרתי ויש בזה דברים לדבר וקצרתי, כ"ז מטל ילדותו בקונטריס אחד בענינים שונים ע"כ יעדתי לזה סימן מיוחד ודברים טובים בענינים שונים ימצא בזה. אציג בזה הסימן דבר קצר שמצאתי מטל ילדותי בזה הקונטריס אף שאין שייך זה לחלק או"ח וגם אינו נוגע להלכה אעפ"כ קנה כאן מקומו מפני שמצאתי ביחד עם הענינים הנ"ל פסחים דף כ"ד ע"ב ד"ה בתו' הכל מודים בכלאי הכרם וכו' יעיין בתו' שם ושמא דאין מזהירין מן הדין וכו', דברי התו' אילו צריך ביאור יעיין במהרש"א ואף לדברי המרש"א דהתו' מיירי לענין הנאה קשיא אמאי צריכין לאין מזהירין מן הדין מנין אפי' איסור לענין שלא כדרך הנאתן הא מיליף מערלה ובערלה גופא אינו כן הא כתיב בה לא יאכל, ולתרץ זאת אתרץ אגב אורחא דקדוק חד דאמאי מהפך תוס' הסידור המאוחר להקודם ובזה ניחא עיין בתוס' ד"ה אמרת ואמרת דהעיקר הפעולה דקו"ח לגלות דילפינן מקדשים ובקדשים אסור אף שלא כדרך הנאתן זאת צ"ע ואינו פשוט] וא"כ נוכל לומר כיון דלא כתיב אכילה בגופ' גם לענין הנאה אסור שלא כדרך הנאתן אם הי' ילפינן מקו"ח לבד הוה אומר די לבא מן הדין אבל כיון דהקו"ח אין אלא גילוי מלתא בעלמא אין אמרינן די ולהכי רק שמא אין מזהירין דודאי לא הוה כיון דהדין רק גילוי מלתא

בעלמא ולכן ניחא ההיפוך של התוס' ובתוס' דסוף העמוד נמי יש להקשות על התוס' אם מקו"ח אין מזהירין מן הדין אבל מג"ש מזהירין ועוד נ"מ לענין שלא כדרך הנאתן וקצרתי ודו"ק היטב כי נכון הוא אף דאין דרכי לעסוק בענינים ההם מכ"מ תורה הוא ופרפראות לחכמה, כ"ז מטל ילדותי ובסגנון של טל ילדותי והנה חביב אצלי למאוד ע"כ העתקתיו.

סימן כז

שאלה אם מותר ליתן הייוועז בשכר כדי זאל אירען ודרכה של התסיסה הוא כך עס הייבט זאך ארוף דיא אייבער הייוועז א"כ לכאורה אסור מטעם בורר אלא שיש לעיין דתליא לכאורה בהחקירה דאבן העזר המובא לעיל בסי' י"ג דהכא נמי הוא לא עביד פעולת הברירה אלא לאח"כ ההייוועז עושה פעולת המלאכה ואם לא בא תיכף דמיא לכאורה לגרם מלאכה אלא שחילוקי. בין מיד לאח"כ יש לעיין בסוגיא דחבץ שחייב לכמה מטעם בורר והתם לא בא תיכף ומיד וגם על הסוגיא דמחבץ צ"ע מגרם מלאכה ונבוך אני בזה.

וגם שאלה אם מותר ליטול קיימען מסאמעוואר הא לכאורה אסור דמכבה דעי"כ יתכבה מהרה ויש לומר לכאורה דאין זה מכבה אלא שמונע פעולת הגורם להבעיר ביותר והוא מונע זה ולא דמיא למסתפק חייב משום מכבה התם בין להסברא דמכה אורה בודאי שאני מהתם דהכא בנידון דידן לא שייך זה ובין להסברה שיתכבה לבסוף מהרה התה שאני כיון שהוא מחובר דמי' כמו שאיכא פעולת הבערה אפי' בהשמן שבסוף א"כ מכבה ממש הוא אבל הכא צדדית הוא ומונע פעולת הגורם להבעיר ולא נקרא מכבה.

אך יש להביא ראי' דאסור להסתפק מהכלי הנוטף להשמן אף דאינו מחובר ומכ"מ אסור א"כ גם נידון דידן דומה לזה ודו"ק וצ"ע בזה, ואציג בזה עוד שאלות נפרדות מה שיש לעיין אם מותר להעמיד זייגער מטעם מוקצה בודאי אסור דהזייגער הוא מוקצה אלא שיש לעיין אם חייב מטעם סתירת כלים כיון דאף ציעין חייב מטעם בונה א"כ העמדה חייב מטעם סתירת כלים אלא דאפ"כ יש לדון דלא הוה רק גרם הוא שלא יהלוך להלאה א"כ לא דמיא לסתירה ואפי' גרם מלאכה נמי ליכא וכן על אופציעין נמי קשי' מאי בינה שייך בזה ולא דמי' לנימא שנפסקה בכנור וד"ל וכל זה צ"ע, וכן אם מותר להניח יד כנגד הזייגער ואח"כ כשיפגע הזייגער אצל ידו הוא עומד אם מותר לכאורה אין עושה בזה לא פעולת הטלטול ולא סתירת הזייגער וכ"ז צ"ע, וכן אם מותר להניח יד כנגד לאמפ בעת שהוא ינוד אנה ואנה דאם אסיר מטעם מוקצה או לא וצ"ע, וצדדי הספק מבואר ואין להאריך בזה, וכן יש לעיין לכאורה דאסור להפשיט הערינג מטעם מלאכת

הפשטה ויש לעיין בשבת דף קי"ז ברש"י ותו' שם ד"ה דשקיל בברזא, הנה אציג בזה פרט אחד הנוגע להלכות יו"ט רק מפני שמצאתי בקונט' אחד עם הנ"ל קבעתי מקום בפה לענין הדין שכתוב דאם נטל אור להדליק בזה דצריך להניח אח"כ דאל"כ חייב משום מכבה ולכאורה הוה הבערה שלא לצורך, אך יש לתרץ בשני אופנים אחת משום דלהציל מאיסור נקרא צורך והא דבחמץ אסור להבעיר מפני שאפשר לאחר יו"ט יעיין בהגר"א בסי' תמ"ו ובשביעי של פסח באמת מותר, ועוד יש לומר דנקרא זה לצורך דאם יאסור הבערה לאח"כ יהא אסור מתחלה ליטול אוד מהעצים א"כ הבערה דלבסוף גורם להתיר לכתחלה א"כ נקרא הבערה לצורך הגם דלצורך אוכל נפש לא נקרא באופן זה דראי' מסוגי' דכיסוי הדם התם בעינן בחרישה ובטחינה אוכל נפש ממש וכיון שהכיסוי לא נקרא אוכל נפש ממש אלא שגרם להתיר לכתחלה לאוכל נפש זה הגורם לא נקרא אוכל נפש אלא לצורך נקרא והתם בטחינה בעינן אוכל נפש ממש אבל בהבערה סגי' בלצורך קצת וצורך קצת נקרא זה הסברא וכלל נכון הוא, ויש להעיר מסוגי' דהתירו סופו משום תחלתו ואף דרק בשלשה דברים נמנו ע"ז והתירו התם רק ספק שמא אתי' לאימנועי ע"כ צריכין הי' חכמים למנות ע"ז להתיר וסמך ההיתר משום דזה הסברא נקרא צורך קצת אבל במקום שודאי אם יאסור אותו לאח"כ ימנע משמחת יו"ט במקום זה התיר אפי' היכא שלא נמנו ע"ז חכמים להתיר וד"ל, ועוד הערה פרטית לענין המובא בפ"ת חידוש לענין פסיק רישא בשם המרכבת המשנה בהלכות ט"ז לענ"ד יש לסתור דאין ראי' המרכבת המשנה ראי' דהוא הביא ראי' מע"ז דף י"ג לענין פרצופין לענ"ד דמיא התם לכלל הר"ן דבאיסורי הנאה אין שייך פסיק רישא וכן לענין השתחוי' נמי לא שייך דהעיקר הכנעה בלב, ויש לעיין בסוגיא דסנהדרין בסוגי' דעובד מאהבה וכו' וכן יש לעיין בכלל גדול לענין זה דו"ק. אציג עוד ענין דקשי' ממעשים בכל יום שהנשים מניקות בניהם אפי' אין בהם סכנה, הנה להמג"א לענין עלוקה דמי' לדבריו כמו שתוקע סכין בבטנו בודאי קשי' ואפי' מטעם דאבן העזר דלא מחשבין שהוא עושה המלאכה אלא מכ"מ חייב כיון דנעשית מחשבתו כמו סברת הגמ' לענין זורה ורוח מסייעתו א"כ אמאי מניקות בניהם הא אין בהם סכנה אך לאבן העזר ניחא מפני גדרו לענין העמדת בהמה על העשבים שבאופן היכא שהוא עושה המלאכה ע"י כח אחר בעינן שיתכוין לתכלית המלאכה והכא בהנקה כונתה רק לשבור רעבונה דהתינוק יעיין היטב באבן העזר ויבין היטב אך מכ"מ אפילו על אבן העזר קשי' מהא דאיתא ביבמות דף פ' דבן ח' אמו שוחה ומניקתו מפני הסכנה וסכנה לאו דוקא מסוכן ממש אלא צער בעלמא יעיין שם והתם כונתה להתכלית שיוצא החלב מזה קשי' בין להמג"א ובין לאבן העזר,

אך יש ליתן גדר שחילק בין מקריב הדבר שעושה המלאכה להנשוא המקבל המלאכה או שמקרבת הדבר שמקבלת המלאכה להדבר שעושה המלאכה [ויש לעיין ע"ז בבא קמא דף נ"ו בריש העמוד] אך מעשים בכל יום שהאשה נוטלת תינוק אצלה קשי' למג"א אבל לאבן העזר ניחא כהנ"ל משום שאינה מתכונת לתכלית המלאכה אבל להמג"א צ"ע, [אך להחילוק הצ"ל דחילק בין מקרב הדבר שעושה המלאכה להנשוא שמקבלת המלאכה או שמקרבת הדבר שמקבלת המלאכה להדבר שעושה המלאכה יש סתירה מפורשת לזה החילוק מריחיים של מים דהתם מקרב הדבר שמקבלת המלאכה לדבר שעושה המלאכה ומכ"מ אסור א"כ גם על אבן העזר קשי' מאמו שוחה דהתם מכונת לתכלית המלאכה, אך לענ"ד כיון דהוא הבן ח' כאבן א"כ דומה כמו שחולבת עצמה ע"ג קרקע והוה מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"כ הוה רק מדרבנן ומותר במקום צער ויש לעיין בתו' שם ויש לפלפל עפי"ז בדבריהם דוק שם], וכן יש לעיין בעיקר דבריהם הנ"ל מסוגי' דגרם כיבוי דברחים של מים נמי באופן זה בשלמא להמג"א לעלוקא יש לחלק חילוק ברור אבל לרחים של מים בודאי קשי' מגרם כיבוי ולענ"ד דהרחים של מים דוקא אם תיכף ומיד סובב הגלגל המים אבל התם לא בא תיכף ומיד [והנאב"ד דטעלז ר' אליעזר זצ"ל נתן גדר אחר לישב על החולקים על האבן העזר מאופה ומבשל שיש פירכא לדבריהם דהנה חילק בין מלאכה הבאה ע"י כח הטבעי או ע"י כח המלאכות וחכם אחד נתן גדר שבאופה מתחלת המלאכה תיכף אלא שנמשכת והכא אפילו שבאה תיכף ומיד מכ"מ לא ברגע זאת וזה החילוק כתוב בכמה ספרים, אך מאופה יש לחלק באופן אחר מטעם שזה דרכה במשכן ובזה הענין צ"ע על השערי תשובה שמתיר ליתן עצים בשבת מרחוק כדי שיאחז בהם האש אמאי מותר לכתחלה הא גרם מכ"מ איכא וגרם אינו מותר אלא במקום הפסד וצ"ע. אציג הערות פרטיות דאסור לסתום קיימען אפי' ביו"ט מפני שמכבה ואפי' עומד טייא ואנן פסקינן דכיבוי באוכל נפש מותר א"כ צורך אוכל נפש הוא מכ"מ אוהל הוא וזה אסור אפי' באוכל נפש, ועוד הערה שאסור לומר לעכו"ם ביו"ט טול פאפיראס והדלק לצורך עצמו מפני אמירה לעכו"ם שישראל אסור זה לעשות לעכו"ם א"כ אסור לומר לעכו"ם שיעשה כן לעכו"ם דאנן פסקינן דאמירה דאסור לעכו"ם אפי' לצורך העכו"ם אסור דלא כתו' בבא מציעא בדף צ' ע"א ועוד הערה דאסור צוא פאר רייכענן מיט אגעשריבענעס פאפיר מטעם מוחק כן העיר הפרמ"ג ולזה צ"ע ממסיקין בכלים הא אסור מטעם סתירת כלים שסתירת כלים אסור אפי' באוכל נפש ממש, ולכאורה יש לומר דהגדר דהסתירה לא שייך אלא אם הדבר נשאר קיים אלא שסתור הוא אבל הכא קליא לגמרי כמו דאיתא בירושלמי לענין בישול כן יש לומר לענין

סתירה א"כ נסתר גם כן חידוש של הפרמ"ג לענין מחיקה וכן ראי' מכל הפתילות יעיין בשבת דף כ"ט ע"א דפתילה נקרא כלי ואם הדליק מעט נקרא שבר כלי א"כ לשיטת הפרמ"ג יש לאסור להדליק בפתילה ביו"ט אך מפתילה יש לתרץ דלענין זה לא ניקרא שבר כלי מפני שעילוי מעלי' אבל ממסיקין בכלים בודאי קשי' אך יש לתרץ מפני הכלל כיון שאין יוצא שני תכליתים גשמים נירשמת הצורה השייכת ביותר א"כ נירשמת צורת הבערה [זה יש לעיין בסוגיא דאין איסור חל איסור ביבמות דף ל"ב יעיין בעין יצחק ובבאר יצחק] אך א"כ ג"כ חידוש הפרמ"ג ליכא דבחידוש ג"כ שייך זה הסברא ועל פתילה אין לתרץ זה מפני שפעולת הבערה בדבר השרוף ופעולת הסתירה בדבר הנשאר אך לפי"ז במסיקין בכלים נמי קשי' בתחלה לחייב שתיים אלא ע"כ מוכרחין אנו לומר דגדר דסתירה לא שייך באופן שמכלה לגמרי א"כ גם דברי הפרמ"ג אינו ניחא ופתילה צריכין לתרץ שעילוי' מעלי' [והגדר שהבאתי בשם הירושלמי לענין בישול דהיכא דמכלה לא שייך בישול נ"מ ג"כ לענין בשר בחלב] ולכאורה להשיטת דסוברים דבישול אינו מותר שלא לצורך אוכל נפש א"כ בכל הבערות כמו הדלקת נר נמי שייך בישול ולגדר הירושלמי יש לתרץ או שכיון שאין שני תכליתים וכל זה צ"ע, דוק בכל הסימן שנתקבץ בו הערות וענינים שונים ומחודשים בעזהי"ת.

סימן כח

יעיין בגמרא שבת בדף ע"ג ע"ב האי מאן דשרי סכתא לאתונא בגמ' מהו דתימא וכו' הגם דאינו מתכוין ואינה צריכה לגופה מוכח מזה כיון דגדר הטבע דמלאכה כך שאני וזה רצונו דכיון דטבע המלאכה לבא באופן שעובר מעיקרא ע"י מלאכה הגם שהוא מתכוין לתכלית הדבר וזה לא אסור מכ"מ נקרא שמתכוין גם לזה כיון שהוא מתכוין לתכליתו ותכליתו לא יוכל לבא בטבע רק ע"י סיבה דמעיקרא והסיבה דמעיקרא הוא מלאכת האיסור לכך ניקרא מתכוין משום דפסיק רישא וגם נקרא מלאכה הצריכה לגופה ולא דמי' לשאר פסיק רישא דלא ניחא הגם דמתכוין נקרא מכ"מ נקרא מלאכה שאינה צריכה לגופא משום דתכליתו אינו מוכרח לבא בטבע באופן זה אבל היכא שמוכרח לבא תכליתו בטבע באופן זה נקרא שצריכה לגופה ולזה העיר הרה"ג ר"י מאלין זצ"ל ואני הבאתי ראי' לזה מלעשות פחמין דנקרא מלאכה הצריכה לגופה הגם דמלאכה הוא הכיבוי וזה לא צריך אלא הפחמין והפחמין לא הוה המלאכה מכ"מ כיון דטבע הפחמין בא רק ע"י כיבוי א"כ כיון שהוא צריך לפחמין צריך נמי לכיבוי ולא דמי' למכבה ומפני חולה דהתם תכליתו שלא יהי' שם דלוק נר א"כ אין תכליתו הכיבוי שאם לא הי' דלוק מעיקרא נמי סגי' ותכליתו אינו כרוך דוקא באופן זה אלא שאם לא הי' דלוק מעיקרא

נמי סגי' וכל הדברים דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוה באופן זה אבל כיבוי לעשות פחמין טבעה רק באופן זה שידליק מעיקרא ואח"כ יכבה ואם לאו אינו יוצא התכלית דפחמין דוק כי כלל גדול הוא ויבין את אשר לפניך.

סימן כט

חקירה אם שעשה נקב באילן כדי שיזוב המשקה הנקרא שילע כמה מלאכות הוא עובר הנה זה פשוט שעל אב דבונה חייב כמו שמצינו במפיס מורסה אם לעשות לה פה חייב [אך יש להעיר הא בעינן שיהי' עשוי להכניסו ולהוציא] וכן מעוד גמרות שובר אדם חביות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי אם עשה כלי בשבת חייב אך יש לחקור אם חייב מטעם בונה או מטעם מכה בפטיש ותליא בפלוגתת הראשונים בסוגיא דאם לעשות לה פה אם מטעם בונה או מטעם מכה בפטיש וכן הגמר' הנ"ל ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי יש לומר ג"כ מטעם מכה בפטיש [וע"ז יש לעיין דלשיטת הרמב"ם בעינן גם במכה בפטיש עשוי להכניס ולהוציא וגם העירו איזה אנשים דמכה בפטיש לא שייך אלא דוקא בעומד לכך] וכן יש להעיר בנידון זה אם חייב נמי מטעם מפרק ופשיט דחייב מטעם מפרק כמו בחולב דחייב לכמה מהראשונים מטעם מפרק וכן יש לחקור אם חייב נמי מטעם עוקר דבר מגידולו שהמשקה נובע שם אך יש לחקור שהאדם אינו עושה פעולה בידים בעת הפריקה אלא שהוא הסיר דבר המניע ותיכף הולך ממילא והוא לא עשה זאת ולכאורה דמי' בחקירה זו לחקירה דאבן העוזר לענין עלוקה ולענין רחים של מים אך בנידון זה יש כמה ראשונים דנקרא הוא עושה המלאכה מחובל גופא שהוא רק מסיר דבר המנוע ליציאת הדם אבל הוצאת הדם הוא ממילא] [ע"ז העירו איזה דהמעשה אינו כן] אלא מוכח לחלק בנידון דידן לנידון דאבהע"ז דהתם הפעולה דהמלאכה באה ע"י כח אחר והכא בא מאילה וסברא ברורה היא וכן ראי' מסוגי' דכתובות לענין מפום מורסא דהתם מבואר דאם מבלע בלע הי' חייב מטעם מפרק גם ע"ז העירו דאין המעשה כן] וזה דומה בדומה לנידון דידן דהכא מיבלע בלע א"כ פשוט דמלבד החיוב דבונה או מכה בפטיש חייב נמי מטעם מפרק אך לענין מלאכת דעיקר דבר מגידולו יש לחקור טובא אם חייב בשביל זה, ראשית דהנה איתא כמה ראי' דהא דמצינו במו"ק דאמר וצריך לעצים חייב שתים א"כ מוכח מזה דאם אדם עושה פעולה שכרוך בזה שתי מלאכות חייב שתים היינו אם יוצא מזה שתי מלאכות שיש בזה שני תכליתים כמו בזומר וצריך לעצים שתכלית מלאכת הנטיעה יוצא מזה שיועיל לצמיחת האילן ותועלת דקצירה א"כ שני תכליתים תכלית הקצירה ותכלית הזריעה אבל כעין בנידון דידן אין בזה שני תכליתים בהוצאת המשקה אלא שנחלקת בצורת המלאכה צורות המפרק שהוא חולדה

דדש וצורת דעוקר דבר מגידולו [ועל עוקר דבר מגידולן יש להעיר דבמשקה אין שייך זה דהמשקה אינו מחובר] ולזה יש כמה ראיות ואציג הנה ראי' מגוזז צמר דחייב משום גוזז ולא משום עוקר דבר מגידולו ומסתימת המשנה משמע דאפי' בחי' אינו חייב אלא מטעם גוזז לחוד ולא מטעם עוקר, מוכח מזה דבאופן זה שבענין הגשמי אינו מסתעף לשני תכליתים אלא שנחלקת לענין צורת המלאכה בזה אינו חייב אלא אחת בשביל הצורה ששייך ביותר וכן ראי' מסוגיא דמשמר יעיין היטב שם וכן ראי' מסוגי' דקודח חייב בכל שהוא ובפלוגתא דאמורים שם יעיין התם א"כ בנידון דידן אינו חייב אלא מטעם מפרק כיון דאין יכול לחייב אלא אחת א"כ שייך יותר הצורה דמפרק אלא דיש לחקור גם על מלאכת דמפרק אם הוא חייב דיש לומר דהוה כלאחר יד דיש לחקור אם מביטים בכלליות המלאכה האיך דרכה או בפרטיות הנידון אם בנידון הפרטי דרכה באופן זה וזה הוא חקירה רחבה כי יש בזה גמרות לכאן ולכאן ע"כ יש לעיין בזה הרבה וליתן עדר ברור ועוד יש לעיין אם שייך עוקר דבר מגידולו דיש לחקור בהגדר דעוקר דבר מגידולו [דלכאורה הוא תולדה דקוצר אך מתו' בכורות דף כ"ג משמע דהוא מטעם גוזז] דהנה הגדר דגוזז שייך אפילו במתה וגדרה דוקא לכאורה בהמותרת כמו צמר וצפורן וכמו האהייט שסביב הצפורן שגם זה מותרת זה תוארה בהמותרת ובין חיה ובין מתה וגדרה דעיקר דבר מגידולו דוקא בחיה כיון שהוא מטעם קוצר ולתו' יש לעיין] ואינו דוקא במותרת אך יש ליתן גדר שדוקא בשני ענינים כמו צורת הדבר עיקר דבר מגידולו כמו בכמיהן ופטריאות שהכמיהן הוא הדבר והקרקע הוא גידולה וכמו עובר מבהמה שהעובר הוא הדבר והבהמה היא גידולו ושני דברים הם אבל אם תולש בשר מבהמה חיה או רגל שזה הוה ענין אחד לא דמי' לקוצר בנידון דידן לא שייך זה החקירה מפני שהמשקה נובע בסיבת הקרקע ע"כ הוה עוקר דבר מגידולו] אלא דנ"מ לענין אם תלש בשר מבהמה ולא כתפארת ישראל דגם באופן זה שייך עוקר דבר מגידולו כן סובר התפארת ולכאורה יש להביא ראי' וחובל או מחולבת דלכמה ראשונים חייב מטעם צובע או בחולבת יש סברות אחרות מטעם ממחק א"כ לחייב נמי מטעם עוקר דבר מגידולו בשלמא להסוברים מטעם מפרק או מטעם נטילת נשמה יש לומר מטעם הנ"ל שאין בזה שני תכליתים אבל להסוברים מטעם צובע או בחולבת מטעם ממחק לחייב נמי מטעם עוקר דבר מגידולו אלא ראי' מזה דבאופן זה לא נקרא עוקר דבר מגידולו מפני שזה ענין אחד ועוד יש להביא ראי' ממילה דהביא ר' שמעון ראי' דמקלקל בחבורה חייב א"כ להביא נמי ראיה דעוקר דבר מגידולו חייב דבמילה נמי איכא עוקר דבר מגידולו אלא ראי' מזה להגדר הנ"ל אך יש לדחות כיון דבחובל איכא שני המושגים א"כ אין ללמוד

אלא באופן דחובל אבל בנידון שנמצא רק המושג האחד או זה או זה אין ללמוד דוק כי קצרתי א"כ לפי"ז אין ראי' לגדר הנ"ל ויבוא לומר כתפארת ישראל, ועוד יש לדחות ממילה דהנה בהמלאכה עוקר דבר מגידולו לא הוה נשלמת בזה התנאי דצריכה לגופה אבל במפרק נשלמת התנאי מפני שצריך להטיף דם ברית אך בזה למי יש לעיין אם בעינן הטפת דם ברית אולי בחתיכת הערלה לחוד סגיא ואין ראי' מנולד מהול דהתם כיון שאין חותך בעינן הטפת דם אבל היכא שחותך בחתיכה לחוד סגיא א"כ גם במפרק נמי אינה צריכה לגופה א"כ ע"כ מוכרחין אנו לומר מטעם שלאח"כ בעינן למצוץ וזה צריכה לגופה ותלי' בפלוגתא דהרז"ה ובעל המלחמות בביצה לענין נשפך דם המים שלאחר המילה וקצרתי אך במציצה נמי אינה צריכה לגופה דדמי' להוצאת המת א"כ בשביל זה הראי' דהבאתי דלא כהתפארת ממילה במקומה עומדת, אך שיש לדחות מטעם הנ"ל אך הראי' מחובל לשיטת הראשונים דמטעם צובע ראי' נכונה לזה הגדר דהיכא דהוה ענין אחד לא שייך עוקר דבר מגידולו והדם ובשר אדם ענין אחד נחשב [והנה בזה יש להרהר על עה שהתחלתי לדחות ממילה דא"צ לגופה זה ניחא מהערלה אבל לא מהדם] אך כונתי הי' דמהדם כבר הבאתי ראי' מחובל והעיקר הוספת הראי' הוא מהבשר ערלה דו"ק] הנה בזה הענין קשי' על המג"א שהעלה אם נוטל שן חייב מטעם חובל ולכאורה נמי חייב מטעם עוקר דבר מגידולו בשלמא על הדם לא שייך עוקר דבר מגידולו או מטעם הגדר הנ"ל או מטעם שאין בזה שני תכליתים גשמיים אבל לחייב על הדם מטעם מפרק, ועל הוצאת השן מטעם דעוקר דבר מגידולו שזה בשני דברים נפרדים א"כ לחייב שתים, ולכאורה קושי' עצומה היא אך אולי יש לומר דהמג"א מיירי בעומד ליפול ואינו יכול לחיות עוד א"כ מטעם עוקר דבש מגידולו לא שייך מפני שהוא כתלוש אלא מטעם שיוצא דם, ונציג חקירה אם מותר לתלוש הסנפירין מהערינג דלחייב לכאורה מטעם גוזז ולכאורה אסור לעשות כן וגם חקירה אם מותר לתלוש הפענקעס מתרנגולת מבושלה דגדר דקוצר לא שייך הכא מפני שהיא שחוטה והגדר דגוזז שייך לכאורה אלא שיש לומר כיון דרפוי הוא דמי' כמו תלוש ויש לעיין בסוגיא דצפורן שפירשה ובהדין דגלדי המכה ראי' לזה אך אפשר שייך בזה בורר ויש לעיין אם שייך בזה הגדר דבורר, דוק בזה הסימן וימצא דברים מחודשים הרבה בעזהי"ת בשלשה סימנים האחרונים כח אחר מעורב בזה דהנה הי' לו בזה משא ומתן זה רבות בשנים עם ידידי הרה"ג ר' שמואל מאלצען זצ"ל ואפשר רוב דברים הוא מאתו אבל כחי מעורב בזה בסיוע שיש בו ממש.

סימן ל

בהא דהסכמנו לעיל אם כרוך במלאכה אחת לשתי מלאכות ואין יוצא מזה שני תכליתים גשמים אין חייב אלא אחת ראיתי דלא כדברינו במנחת החינוך כמה פעמים כתב הוא להיפך דאפי' באופן זה חייב שתים ע"כ מכל המקומות שהוכחנו זה הכלל צריך עתה מאד עיון לישב זה ועוד הכלל שהנחנו דגוזז גדרה דוקא במותרת וכן הגדר דעוקר דבר מגידולו דוקא בשני ענינים אבל לא אם תולש מקצת דבר מכל הדבר והם ענין אחד ב"ד כיוונו לדעת המנחת חינוך והוא מסביר לענין עוקר דבר מגידולו מטעם שאין דרך מלאכת עוקר דבר מגידולו בכך כמו קושיות הגמ' וכי דרך כתיבה בכך אבל במילה כתב דהפרט דגוזז שייך כיון דדרך לחתוך מפני המצוה דמי' למותרות אבל עוקר דבר מגידולו לא שייך גם במילה ועל התוס' דבכורות הניח גם המנחת חינוך בתימא ודעתו דעוקר דבר מגידולו מטעם קוצר, [יעוין בעמודי אור שהוא ג"כ האריך במילה מטעם עוקר דבר מגידולו], לענין השאלה אם מותר ע"י עכו"ם במקום הפסד לסתור הפאלאפ אם אין אלא שבות או דמיא לעושה הפתח [יעיין בביצה בסוגיא דבית שנפחת משם מוכח דרק נחשב לסתירה דיעיון בתו' ובכן דהוה רק מוקצה מחמת איסור דרבנן] א"כ הוה בונה, העיר ידידנו הגאב"ד דקעלים זצ"ל הי' אז בטעלז בביתו בשביל הגמרא שבת קמ"ו כיון דאין הפתח במקום שראוי להיות לא נקרא פתח אך לענ"ד יש לעיין היטב דיש לדחות דאינו דומה לשם דהתם מבואר מהגמ' דאפי' במקומו אין אלא מדרבנן יעיין שם וטעם הדבר לא עלה בידי עדיין אך כן מבואר שם ע"כ שלא במקומו לא גזרו רבנן אבל בבית שהוא מדאורייתא אין חילוק בין במקומו לשלא במקומו אך יש לעיין מפני טעם הגמ' שם שפתח שאין עומד לימים רבים לא ניקרא פתח אך משמע דגדר פתח שעומד לימים רבים ואם הוא עשוי באופן זה שראוי לעמוד יום או יומים אך א"צ אלא לשעה מועטת מלאכה נקרא אלא דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופא כן מוכח מדברי התו' שבת דף כ"ג ע"א אך לענין גדר הפתח בעינן עוד תנאי שעשוי להכניס ולהוציא שאם הפתח אינו ראוי להכניס ולהוציא אינו פתח אך אם הוא ראוי להכניס ולהוציא אלא שאינו צריך אם אינו צריך כלל בודאי נקרא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואם צריך להכניס או להוציא בזה לדעתי הוה מלאכה שא"צ לגופה ולידידי הנ"ל נקרא צריכה לגופה ולענין השאלה דעושה נקב באילן הסכים ידידנו הנ"ל דלא שייך בונה מפני שאין עשוי להכניס ולהוציא וצ"ע לדעתי דוק דאפשר להכניס אלא דא"צ לגופה] אך לענין מכה בפטיש במג"א איתא דגם בזה בעינן עשוי להכניס ולהוציא אך צ"ע טעמו:

ועוד הוצאתי מהמג"א דגם לפי שעה שייך מכה בפטיש והא דלהוציא ליחה פטור מפני שלא נקרא מכה בפטיש משום שגמר מלאכתה גם להכניס אויר א"כ מחוסר עדין לעשות שיכניס אויר כן לפי הבנתי במג"א ואבל ידידנו מטעלז הנ"ל הבין כונה אחרת בהמג"א] ולענין בשאלה דפושה צקב באילן העלו דגדר מכה בפטיש דוקא באם עומד לכך נקרא גמר מלאכתו אבל באילו אינו וצ"ע האיך מותר ליתן מלח בתבשיל הא מכה בפטיש להסוברים דגם באוכלין שייך מכה בפטיש הנחנו בצ"ע ואין בזה גדר ברור אך ידידינו הרב וכו' ר' מאיר אטלעס זצ"ל [כע"ע הוא הגאב"ד דקאברין] העיר מטעם זה מותר דגדרה דמכה בפטיש שייך דוקא אם שינוי בהדבר אבל במלת התבשיל על מצב הקודמת עומד אלא שנשתבח מפני טעם המלח וזה סברא נכונה דהנה משמע דגדר מכה בפטיש דוקא אם נחסר תיקון בגופה כמו קוליות האיספנין אבל הכא הדבר מצד עצמה נשלמת אלא שצריך להתערבות בזה לא שייך מכה בפטיש ולענ"ד כיון דדרך הגמר מלאכה דמלח תמיד בעת הבישול ולא אחר הבישול לא נקרא גמר מלאכה אפילו גמר מלאכה כלאחר יד נמי לא נקרה כן נראה לענ"ד ועל הסברא שהנחנו בסימן הקודם לחלק בשאלתנו לחלק בין האבן העוזר לנידון שאלתנו הנ"ל בסימן הקודם מפני שיש לחלק אם בא ע"י כח אחר או שבא ע"י עצמו להסברא הסכמנו ידידינו הנ"ל מעטלז אבל לא לראי' שאמרו שגם בחובל פעולתו גרם לזה ליציאת הדם וראי' ממפיס מורסא דחק ג"כ הנ"ל דאם הי' מבלע בלע לא הי' בא אלא ע"י פעולתו וראיתי במנחת החינוך שהעיר דמפרק שייך אפי' אם מפקיד פקיד וראי' מחולבת כמו שהערנו ע"כ נשאר ראיתנו הנ"ל וגם ידידינו העיר זאת, וגם דברנו גדר בהריב"ש דבמלאכת הגזיזה לא בעינן צריכה להגזיזה אלא לתיקון הדבר הנגזז כיון דבמשכן הי' כן זה ראיתי בבית יעקב לכתובות להגאון בעל הנתיבות וגם ידידינו הנ"ל העיר זה בגדר דנטילת נשמה נמי לא בעינן להדבר נשמה דהיינו לדם אלא שצריכה שלא יהא הדם שם מפני שבשוחט כך הוא שלהנשמה שנטל אינו צריך אלא שלא יהא החיות בבהמה לכך מציצה נקרא דצריכה לגופה משום שצריכה שלא יהא הדם שם אלא דהגדר בזה שהדבר שניטלת מהם הנשמה או הדם יהא נשבח בזה אבל אם לא נשתבח (בזה לשבח אלא שאין צריך) בעצם אלא שאין צריך שצריך שלא יהא שם הדם אבל הדבר בעצם לא נשתנה בזה לשבח לא נקרא מלאכה הצריכה לגופה ולזה ראי' מתו' לענין בתולה וגם ראיתי בבית יעקב חידוש דבכל המלאכות רק אם אין עושין לזמן מרובה אמרינן מתוך ובכל המלאכות שייך זה אפילו בבונה, וגם ראיתי חידוש בבית יעקב דהא דמכשירי אוכל נפש מותר אם לא הי' אפשר דוקא היכא שאין עשוי לימים רבים כמו בשפוד שנתקלקל דוק בזה. אצרף בזה הסימן שהי' לי משא ומתן עם הרב הג'

ר' יצחק שמואל מאלצען זצ"ל בדבר אם מותר לחתוך צוקער ע"י דבר שעי"ז מוציא בודאי אש כאשר החוש מעיד כתבתי בזה הלשון הנה לכאורה פשוט להתיר מטעם דבר שאינו מתכוין מותר אף דהוה פסיק רישא מכ"מ בדרבנן מותר בפסיק רישא דלא ניחא לי' יעיין במג"א בשי"ד הובא לעיל בספרנו וכבר דשו רבים בזה והגאון מקאוונא זצ"ל העיר בזה בבאר יצחק דתלי' בפלוגתא בעירובין ואני הערתי מכבר דתליא בפלוגתא לענין בשרא אגומרי המובא במכתבו מביצה דף וד"ל ולהלכה מסקינן בביצה בהפלוגתא דמותר א"כ גם בנידון דידן מותר ועוד יש לעיין אם שייך האיסור דמוליד דבר חדש באוכלין כמו עיבוד אין שייך באוכלין ויש לעיין בזה הרבה דכמדומה גם שאר המלאכות אין שייך באוכלין ומביצה אין ראי' דהתם בשמים ובשמים לא נחשב לאוכלין אלא מגמרא אחרת מעירובין בפרק בכל מערבין מוכח דבשמים נקרא אוכלין א"כ משמע לכאורה דגם באוכלין שייך הדין דמוליד כיון דהוה התחדשות א"כ במתכוין להוציא האור צ"ע כעת ובאינו מתכוין בודאי מותר, אך נראה עתה לענ"ד כיון דזה האש הוה כברק ואין שום ממש בהאש ולא הוה שום קיום אפי' איזה זמן קטן רק כרגע כמימר' הוא חלף ועבר לאוכלים ולא נקרא שהביא התחדשות בעולם כיון שזה בטל בהיותו ועכשיו שנוצרת כאילו לא נצרת ולא דמי' להא דאין מוציאין אש מהאבנים זה האש עומד זמן מה ונקרא נוצרת דו"ק. כן נראה לענ"ד ע"כ באינו מתכוין בודאי יש להקל אף שבעיקר הפרט דאינו מתכוין באיסור דרבנן היכא דלא ניחא לי אין עדין ברור אם הדין כמג"א אך בצירוף הסברא אחרונה יש להקל:

סימן לא

הנה הגאון הצדיק יס"ע ר"י סלאנטער זצ"ל חקר בתבונה שלו אם הזכיר בשבת שהגיס קדירה של בשר בכף חולבת בן יומו אם מותר ליטול הקדירה כדי שלא יבוא לידי בישול בשר בחלב אם מותר לסלקו אם הוא עדיין תוך זמן שיעור דאיסור בשר בחלב קודם מאכל בן דורסאי כמו שמאריך בזה פמ"ג בפתיחה לבשר בחלב או לא וצדדי הספיק כן הוא כיון דהמאכל, נאסר בהנאה מטעם בשר בחלב א"כ מוקצה היא שדבר האסור בהנאה מוקצה נינהו בשבת לטלטול והוה כטבל א"כ הקדירה בסיס לדבר האסור א"כ צדדי הספיק כך אם העמידו דבריהם שלא יעבור על דבריהם בקום ועשה הגם שיבא ע"ז לאיסור דאורייתא מכ"מ הדאורייתא לא יעבור אלא בשב ואל תעשה והדרבנן יעבור בקום ועשה העמידו דבריהם כדמצינו בפסחים דף צ"ב שהעמידו דבריהם בכל מקום חוץ במקום כרת לא העמידו דבריהם והעמידו דבריהם הכא כמו שלא העמידו דבריהם בשבת דף ד' ע"א לענין איבעי' דרב ביבי בר אביי ומחלק הגאון הנ"ל מגמ' שבת הנ"ל

בשביל שני טעמים אחת משום שבשבת הוא בענין אחד כונתו הדאורייתא והדרבנן בענין אחד לכך לא העמידו דבריהם דמחזי כחוכא ואיטלולא שעל דבריהם לא יעבור ועל דאורייתא יעבור ובענין שבת גופא אבל בנידון דידן שאני שבשני ענינים הם א"כ יש לומר העמידו דבריהם והביא סמך לסברא זו ממנחות דף ס"ח ובאמת מצאתי בהגהות רע"א זצ"ל על או"ח בסי' רנ"ד על המג"א שהוא מתרץ כסברתו ע"כ בנידון דידן העמידו דבריהם שהם בשני ענינים ואם לא הי' לנו סברת הגאון הנ"ל היינו מוכרחין או כהמג"א שלא בכל מקום העמידו דבריהם א"כ יש לומר שגם בנידון דידן לא העמידו או לחלק שהכא בא אדאורייתא מעיקרא ע"י קום ועשה אבל כשזכינו לסברתו יש לומר דהכא נמי נקרא שב ואל תעשה ולא משגיחין מה שבא מעיקרא ע"י קום ועשה רק משום דבענין אחד לא העמידו אבל בנידון דידן שהוא בענין אחד העמידו, ועוד מחלק הגאון הנ"ל משום דרדית הפת שבות קל שאין אלא חכמה ולא מלאכה לכך לא העמידו אבל מוקצה שבות חמור יש לומר העמידו כך דבריו של הגאון הנ"ל בתוספת דברים משלי.

ואני בעזרת צורי וקוני אפתח תשובה זאת בענין חדש ומקודם אבאר גדרים נכונים בענין העמידו דבריהם ולמלאכה זאת מוכרח אני להעתיק כל המקומות דש"ס שראיתי אני בענין העמידו דבריהם בפסחים נתחיל תחלה איתא בפסחים מ"ח ע"א יכול לא יביא מן המוקצה וכו' הוכיח מזה המרדכי דמותר לטלטל מוקצה בשביל מצוה ועוד קא חזינא בפסחים דף ס"ט ע"א מכדי הזאה טלטול בעלמא הוא תדחי משום פסח ומשמע דקושיות הגמ' אף דאסור משום מוקצה מכ"מ לידחי משום פסח וכעין זה הקשה בסוכה בריש לולב וערבה אמאי טלטול בעלמא ולידחי יעיין שם בתו' וקצרתי מזה משמע ג"כ דטלטול מוקצה מותר בשביל מצוה אך משמע להיפך נמי מסוכה דף מ"ה ע"ב שטמנו תחת האבנים ערבות יעיין שם ברש"י וגם מראש השנה דאין מפקחין את הגל בשביל שופר וגם יש לעיין בשו"ע או"ח בסי' תקפ"ו אם עכו"ם עשה שופר יעיין במג"א שם מה שהקשה ע"ז ולישב שלא יהא סותרין הגמרות זה לזה מוכרחין אנו לחדש ענין חדש ונקדים גמרא אחרת דהנה איתא בשבת דף קכ"ח ע"ב אמר רב הונא קא סבר צער בע"ח דאורייתא וקא אתיא דאורייתא ודחי דרבנן אף דהדרבנן עובר בקום ועשה והדאורייתא ממילא קא עבר מכ"מ לא העמידו דבריהם.

ולישב כ"ז הנה איתא בראש השנה לענין דאין שטין על המים משום דיו"ט עשה ולא תעשה ושופר אינו אלא עשה לחוד עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה ומשמע מזה הגמ' דהיכא דהעמידו דבריהם דוקא שאם הי' דאורייתא באופן זה לא הי' נדחה כך הדרבנן נמי אבל אם הי' אפילו דאורייתא הי' נמי נדחה דרבנן לא עדיפא והר"ן הקשה

שם מאי צריך לסברא דעשה ולא תעשה אפילו לא הי' אלא לא תעשה לחוד כהמ"ד דסובר בשבת באמת דאין אלא לא תעשה לחוד מכ"מ לא נדחה בשביל שופר משום דלא הוה בעידנא ומתרץ הר"ן משום דבעשה דרבים לא בעינן בעידנא והובא זאת במג"א באו"ח סי' תמ"ו א"כ לפי"ז ניחא כל המקומות שלא יהא סותרים זה לזה ראשית גמ' פסחים יש לומר דמיירי בנסכים דרבים וא"כ הוה מצוה דרבים אף דלא הוה בעידנא ולכך נדחה מוקצה בשביל זה דלא בעינן בעידנא אף דשבת עשה ולא תעשה מכ"מ במוקצה אין אלא לא תעשה דעשה דתשבות לא שייך במוקצה אף עשה דרבנן ואין אלא לא תעשה לחוד ולפי"ז כיון דאין אלא לא תעשה לחוד והוה נסכים דרבים דלא בעינן בעידנא דוחה דאם הוה דאורייתא נמי הי' נדחה ובאופן זה ניחא ג"כ הגמ' פסחים דף ס"ט לענין פסח כיון דפסח הוה עשה דכרת יש לומר דלא בעינן בעידנא כמו בעשה דרבים ומדויק בזה לשון הגמ' תדחי משום פסח דייקא משום מצוה גדולה דפסח דוקא ולפי"ז ניחא בסוכה בריש לולב וערבה משום דהתם הוה בעידנא ומשום הכי קאמר הגמ' אתי' צער בעלי חיים ודחי משום דהוה בעידנא ומוכח מזה הגמ' ביותר דאף ביטול כלי מהיכנו הויא מלאכה דרבנן א"כ הוה לא תעשה ועשה דרבנן ומכ"מ אתי' הדאורייתא ודחי א"כ מבואר היכא שבעידנא לא העמידו בשום אופן אפי' הדרבנן עשה ולא תעשה והדאורייתא אין אלא עשה לחוד א"כ כיון שהדאורי' והדרבנן בא ביחד דוחה הדאורייתא את הדרבנן וזה כלל גדול הוא בכל המקומות היכא העמידו דוקא היכא שהדרבנן יעבור קודם הדאורייתא בזה יש גדרים מה שיבואר להלן אבל היכא שהדאורייתא והדרבנן בא ביחד נדחה הדרבנן מפני הדאורייתא ונופל כל הגדרים בזה, א"כ נפשוט שאלתינו הנ"ל מפני שלדעתי כיון שהדאורייתא ממילא יעבור וסוף סוף ימשוך מפעולתו הקודמת את האיסור ודנין ע"ז על שעה הראשונה א"כ הוה כמו בעידנא [ויש לתרץ בזא קושי' המג"א על גמ' שבת דף ד' ע"א לענין איבעיא הנ"ל מפני שהגמ' מסתפקת אם זה נחשב בעידנא והצדדי הספק מבואר ולפי המסקנא דמותר משום שהכריטו דנקרא בעידנא דוק] ולכן לא העמידו דבריהם בשבת דף ד' ע"א וכן בשאלת הגאון הנ"ל וצ"ל וזה הכלל דבעידנא נופל כל הגדרים ולא העמידו בזה דבריהם משבת דף קנ"ד פ"ב קא סבר צער בע"ח יעיין שם ואם לא הי' בא התיקון דאורייתא בעת העברת הדרבנן בזה תליא בהכללים שהנחתי שאם הי' דאורייתא לא הי' נדחה גם הדרבנן לא נדחה אבל אם גם דאורייתא הי' נדחה נדחה גם הדרבנן ובכלל זה ניחא כל המקומות שעברתי בענין זה פסחים דף מ"ח נדחה הדרבנן שאם הי' דאורייתא נמי נדחה מפני שמוקצה לא הוה אלא לא תעשה לחוד א"כ דוחה דאף אם הי' מוקצה דאורייתא נמי הי' נדחא הגם דלא הוה בעידנא מכ"מ מיירי

בנכסים דרבים ולכן לא בעינן בעידנא ופסחים דף ס"ט משום דהוה עשה דכרת לא בעינן בעידנא ולכך דוחה איסור מוקצה כמו עשה דרבים ולפי"ז ניחא הא דהזאה ואזמל וערל העמידו דבריהם במקום כרת לא הוה לפי"ז חוקה בלא טעם רק משום דאזמל הוה עשה ולא תעשה אף דלא צריך בעידנא בשביל פסח הוה עשה דכרת מכ"מ אף עשה דכרת לא מדחה עשה ולא תעשה אך יש ראי' משבת דף קל"ו ע"ב בתוד"ה האי בתירוץ ויש לומר דעשה דכרת דוחה אף לא תעשה ועשה א"כ נופל לפי"ז טעמי הנ"ל על אזמל [וראי' מזה דבעשה דכרת לא בעינן בעידנא מקו"ח מעשה דרבים דלא דוחה עשה ולא תעשה ומכ"מ לא בעינן בעידנא א"כ מכש"כ עשה דכרת דדוחה עשה ולא תעשה א"כ מכש"כ דלא בעינן בעידנא דוק] אך יש להסביר הדין דאזמל שאני מטעם אחר מפני שהוא מכשירי מצוה שהאזמל אין עושה המצוה לכך לא דחי שאם הי' דאורייתא לא הי' דחי' הדאורייתא אותה דו"ק אף דהוה עשה דכרת ודוחה עשה ולא תעשה ולא בעינן ג"כ בעידנא ומכ"מ באופן כזה לא דחי' מפני שהעבירה נעשה בהמכשירין והמצוה נעשה בהמילה אך לפי"ז נתעורר קושי' מטלטול מוקצה בהזאה שהוא אין אלא מכשירין לפסח מכ"מ מוכרחין אני לומר מטעם שמוקצה הוה איסור קל ולכן נדחה מפני עשה דכרת אף דלא הוה בעידנא ואף דהוה מכשירין ואין להקשות לפי"ז למה לא נדחה מפני מצות הזאה גופא מוכרחין אנו לומר דלא הוה בעידנא ומצות הזאה לא הוה מצוה דכרת ויוצא מזה ראי' דלא כשג"א בכללו החדש בענין דבעידנא, אך יש לומר שאפשר מטעם אחר מטעם שאפשר לעשות זה המצוה אחר השבת ובאופן זה אם הי' דאורייתא נמי לא נדחי' ולכן דרבנן נמי לא נדחה ועיין ע"ז הכלל בתו' שבת דף כ"ה ע"א, ויש להביא ראי' דאיסור מוקצה הוה איסור קל דיש דעה שסובר שמוקצה נדחה מפני הפסד מרובה אף דבשאר איסורי דרבנן לא נדחה מפני הפסד מרובה יעיין בר"ן בריש חביות גבי' בתי' אי נמי וכו' ויש להביא קצת ראי' לר"ן מגמ' שבת דף קנ"ג ע"א קיים לחכמים דאתי' לידי איסור דאורייתא אמאי צריך לזה הטעם הא בל"ה מפני הפסד מרובה מותר באיסור דרבנן אלא מוכח מזה דאין מתירין איסור דרבנן מפני הפסד מרובה ומוקצה מותר מפני הפסד מרובה וראי' מגמ' שבת דף קי"ב איפסקי' לו רצועה דסנדלו בכרמלית וקאמר שם הגמ' משום כרמלית לא מינטר ומשמע דלא הי' שם כבוד הבריות דאל"כ הי' לתרץ הגמ' משום כבוד הבריות אלא מוכח ע"כ דלא הי' בזה בזיון הבריות ומכ"מ מותר אלא ע"כ מוקצה מותר מפני הפסד מרובה אף דמוקצה דהנאה חמיר ממוקצה דטלטול יעיין במג"א בסי' תק"ט לענין אוכל נפש דיו"ט ולפי"ז יש לומר דהקילו גבי פסח משום דהוה עשה דכרת אף דאין אלא מכשירי מצוה מפני שמוקצה איסור קל אבל באזמל החמירו מפני

שאיסור חמור הוא ולכך העמידו כעין תורה ולא דחי' הדאורייתא אותה מפני שמכשירי מצוה היא [ועיין לעיל בסי' צ"ד בסוף הסימן דהנחנו בצ"ע דאם יש איסור דרבנן שמותר במקום הפסד בלא הטעם דאתי' לידי דאוריי' ומזה הנ"ל ראי' דבמוקצה מותר במקום הפסד אף זולת הטעם דאתי' לידי דאורייתא דוק] והזאה העמידו דבריהם מפני שהוה גזירה לדאורייתא א"כ כיון שהחשש דאורייתא שיוכל לימשך לא יוכל פסח לידחות הדאורייתא חשבינן כמו שהדאורייתא ולא דחי' את הדרבנן ג"כ דו"ק וחמור ממוקצה וערל נמי משום טעם זה וכן בגמ' סוכה לענין לולב בשבת וכן לענין שופר בשבת משום דהוה גזירה לדאורייתא והמצוה אין בה כח לדחות איסור דאורייתא שיוכל לימשך מזה ולכך נחשב כמו שבא הדאורייתא ולפי"ז פסק השו"ע דאם נפל לולב על אילן דאסור לטלו כיון דהגזירה לדאורייתא וזאת אין כח להמצוה לדחות ואינן לא העמידו דבריהם במקום כרת מפני שלא הוה גזירה לדאורייתא ולא דמי' לכל הנך אבל במקום עשה כיון דרבנן עשו אותו כאונן גם בלילה ואונן דאורייתא אסור בקדשים ולכך עשו דבריהם כדאורייתא אבל במקום כרת לא עשו כדאורייתא [רק קשי' אפי' במקום קדשים כיון דהוה בעידנא השרשנו לעיל הכלל דשאני דלא העמידו אך ע"כ כיון דהי' מקודם אונן דאורייתא ע"כ בזה שאני דרבנן שנסמך לדאורייתא שאני כמו שחלקו לענין ספיק היינו אם ספיק שבירך ברכות המזון דמברך גם ברכות הטוב והמטיב משום דכיון דמברך הדאורייתא מברך ג"כ הדרבנן דו"ק] ועל פי דברים הנ"ל יש לעיין גם בביצה דף ח' ע"א לענין מצות כיסוי במוקצה יעיין בתו' שם הטעם דדקר נעוץ ועיין בתו' דף י' ע"ב בסוף העמוד ועל פי זה יש לעיין עליהם מדקר נעוץ יש לתרץ דאיכא תרי איסורי דרבנן וחמיר כמו שהעלה הראש אבל התו' בדף י' כתב שם להיפך, אם לא דיש לדמות דהם איירי דלא הוה בעידנא דמטלטיל ומכסי אלא דאינו יכול לעשות בבת אחת ע"כ אף איסור אחת נמי לא דחי אבל זאת מוכח לפי דברי הנ"ל דאם הי' בעידנא ואין אלא איסור אחת נידחה ומותר לכסות במוקצה והראי' מטילטול הלולב אבל אם אפשר לכסות למחר אסור יעיין לעיל מה שכתבתי ואין לחלק דהתם טילטול והכא שימוש כמו שהובא לעיל במג"א דשימוש חמיר דהכא בכיסוי נמי טילטול מפני שמצות לאו להנות ניתנו והיכא שיש תרי דרבנן יש לדון כהרא"ש והראי' מהגמ' שם דמיירי בעידנא דאל"כ הי' אסור לכסות אף בחדא איסור דרבנן כמו שהוכחתי לעיל א"כ מיירי ע"כ דהוה בעידנא ומכ"מ תרי איסורי דרבנן לא נידחה אלא מוכח דבתרי איסורין לא נדחה אף דהוה בעידנא וחד איסור דרבנן נידחה היכא דהוה בעידנא אך בתנאי שא"א להמתין עד הלילה שיבליע בקרקע יעיין ברא"ש שם מה שאומר שם לענין שמחת יו"ט היכא דאם יכול לשחוט ולכסות

בלילה מותר לשחוט ועיין בשבת דף כ"ד ע"א תו' הנ"ל א"כ ודאי אסור היכא דאפשר לכסות בלילה ואגב אתרץ בעזרת צורי וקוני מה שהקשה הגאון רע"א זצ"ל על האומרים דבמוקצה עדיף יותר לכסות מדקר נעוץ הא חזינא דמוקצה חמיר מדקר נעוץ דמוקצה אסור לכסות כוי ודקר נעוץ מותר אף בכוי ולפי"ז יש לדחות ראי' דהא דאמר הגמ' דאסור לכסות כוי במוקצה והיינו היכא דלא הוה בעידנה אבל היכא דהוה בעידנא מותר לכסות הכוי במוקצה והא דהתירו לכסות הכוי בדקר נעוץ מיירי דהוה בעידנא ע"כ נופל ראיתו של הגאון הנ"ל ויש לומר דמוקצה קל ביותר כך נראה לי לומר אלא דיש לעיין לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מדאוריי' מותר אלא מדרבנן א"כ אמאי מותר בדקר נעוץ בכוי מאי אולמא האי דרבנן מהאי דרבנן ע"כ נראה לי דהרמב"ם יסבור כשיטת רש"י דף י' ע"ב דדקר נעוץ חפור ועומד ועוד דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה א"כ הוה תרי דרבנן לקולא ע"כ קילא משום הכי מותר בספק [ומזה ראי' דתרי דרבנן קולא ביותר והדברים ארוכים בזה ונגענו קצת בזה הספר בחקירה זו ובמקום אחר נאריך ביותר] אבל מוקצה לא ואין הדין לשיטת הרמב"ם כהנ"ל אלא דמוקצה חמיר ביותר מדקר נעוץ או שסובר הרמב"ם כתו' בד"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה דמוקים בעפר תיחוח ואין מתירין אלא טרחא לחוד ולכך מותר אף בכוי אבל מוקצה אין ראי' דמותר בכוי אף היכא דהוה בעידנא א"כ זכינו דלכשיספיק במוקצה או בדקר נעוץ היכא דלא הוה עפר תיחוח תליא בפלוגתא ועל ספק של הגאון הנ"ל יש להעיר מצד אחר מה שהניח דאסור לטלו הקדירה מהכירה יש לעיין ע"ו בתוש' חתם סופר שהעיר על הגמ' שבת דף ל"ז ע"א בקושי' יעיין שם ומתרץ דאפי' אם אסור לא הוה מוקצה דלשיטת הסוברים דאם לא הניח על כל השבת לא הוה בסיס א"כ הכא נמי לא הוה בסיס ואפילו לשיטת הסוברים דהוה בסיס מכ"מ הכא לא הוה בסיס דכיון דהוה בשוגג לא הוה מתכוין לעשות בסיס א"כ בספק של הגאון נמי שייך זה הסברא אלא דיש לעיין היכא דהוה במזיד ומכ"מ לשיטה הראשונה בודאי מותר ועפ"י דברי יש לפסוק היתר לנער את הקדירה ולא לטלטל מהיות טוב דהט"ז סומך על שיטה זו בכמה מקומות ע"כ יש לפסוק בנידון של הגאון הנ"ל דינער הקדירה ויש להביא עוד ראי' דהיכא דבא הדאורייתא והדרבנן ביחד אין דוחה הדרבנן הדאורייתא אף שאם הי' דאורייתא הי' דוחה מכ"מ דרבנן לא מגמרא ביצה דף י"ק ע"א במשנה שם בה' סומכין אף לכתחלה יכול להביא ולסמוך אף דאי הי' נדחה דאורי' לא הי' משום דאפשר למעבד אחר יו"ט אלא מוכרח היכא דהוה בעידנא דוחה אפילו באופן כזה הדאורייתא את הדרבנן דלא כמו שכתבתי לעיל אלא דקשי' לי מזה על הכלל שכתבתי לעיל דהיכא דהוה גזירה לדאורייתא והגזירה לדאורייתא לא

הי' יכול הדרבנן לדחות אינו דוחה גם הדרבנן א"כ סמיכה נמי גזירה לדאורייתא אלא מוכרחין אנו לומר דהתם קרוב לבא לידי דאורייתא אבל הכא בסמיכה כחוק שיבא לידי דאורייתא ודוגמא לחילוק זה ראי' מבכל מערבין לענין שבות בין השמשות דשבות קרובה גזר ושבות רחוקה לא ועל פי זה הכלל דהיכא דהוה גזירה לדאורייתא לא נדחה הדרבנן יש לעיין על שיטת הר"ת בגמרא ביצה דף ל"ו ע"ב בד"ה בדעדיף מיני' וגם יש לפלפל בזה על תשובת חתם סופר וקצרתי וגם על הכלל שכתבתי דמוקצה מותר במקום הפסד מרובא יש לעיין בשבת גבי שכח מעות בסרטי' יעיין ברש"י וטלטול פחות מד"א או במחיצה יש להוכיח מזה דמותר אף טלטול פחות מד"א במקום הפסד מרובא ומוכח מזאת דהוה הפסד בהול יעיין בר"ן כיש מי שהחשיך וכו' דלא כחילוקו של הרמב"ן אלא כחילוק הר"ן ומוכח מזאת דתרי איסורי דרבנן לא התירו וקצרתי ועיין בזאת היטב גם מצאתי לנידון הגאון הנ"ל זצ"ל שהוא מצדד לומר דרדי' הפת קל ממוקצה לענ"ד יש סתירה לזה מתו' סוכה דף מ"ג ע"א להיפך בתו' ד"ה אינהו דו"ק שם על הכלל שכתבתי דהיכא דהוה גזירה לדאורייתא לא העמידו דבריהם סתירה לכאורה דהנה מוקצה נמי משום גזירה יעיין ביצה דף י"ב ע"א ברש"י שם בסוף העמוד אך לפי חילוקי דלעיל מפני שגזירה רחוקה ניחא וגם יש לעיין בתו' פסחים ד"ה וכופה עליו כלי בתירוצם אי נמי יש סעד לדברי הנ"ל וגם יש לעיין בפרק כל כתבי בשבת דף קי"ז הציל וכו' ועיין בתוס' בסוף העמוד וגם יעיין בתוס' סוכה דף ל"ו ד"ה באבנים וכו' דאיסור טלטול המוקצה חמיר מאיסור כרמלית וגם יעיין ברש"י שם סוכה דף מ"ב ד"ה אמאי טילטול בעלמא הוא מאי סיג לדברי תורה מצא בזה וצ"ע קצת מביצה דטלטול משום הוצאה הוא ויעיין בפסחים דף י"א ע"א כל הסוגיא שם ובתו' ד"ה אבל גודשין ומהתם קא חזינן דיש גזירה שהיא קלה ומותר במקום מצוה או במקום הפסד ולזה בטלטול נמי אין אלא גזירה קלה ולכך מותר במקום מצוה דאוריית' אבל לא במקום מצוה דרבנן והראי' דאין מוקצה נידחה מפני מצוה דרבנן ראי' משבת הנ"ל הית' בהמתו ולמעשה צריך לעיין בכל הדברים הנ"ל ובערובין דף ס"ח שם כל הדעות ובבא קמא סוף פרק מרובה לענין כותבים אונו אפי' בשבת וכו' ובחתם סופר ובכתב סופר יש לעיין כל המקומות לענין אמירה לעכו"ם במקום הפסיד או מצוה יעיין באו"ח בסי' רע"ו ובשאר מקומות. אין זה לקט אלא שכחה מצורע לא העמידו דבריהם במקום כרת משום דעשה דכרת עדיפא אף דאינו אלא מכשירי מצוה מכ"מ יש לומר דזאת דמי' לטילטול המוקצה משום כיון שאין לו עיקר בדאורייתא ולא חיזוק לתורה ע"כ לא העמידו דבריהם ובית הפרס נמי ודאי ניחא אחד משום דאיסור קלה היא יעיין בתו' שם ודמי' לטילטול המוקצה ועוד דבעשה דכרת

לא בעינן בעידנא כמבואר לעיל המורם מכל הנ"ל בקיצור היכא שהדאורייתא והדרבנן בא ביחדיו אתי' דאורייתא ודחי' דרבנן וזה הוכחתי מהגמ' שבת דף קנ"ז ע"ב מקושיות הגמ' ולא יכולין לחלק דהוה כמו מוקצה כמו שמבואר לעיל דהנה יש להוכיח דמבטל כלי מהיכנו אסור אף בהפסד מרובה דלא כהגאון אבן העזר אלא כהמג"א בסו' שכ"ה מגמרא שבת דף קכ"ח ע"ב והא מבטל לכלי מהכנו והא ירא שמא ימות ומסתם הוה הפסד מרובה אלא מוכח דמבטל כלי מהיכנו אסור אף בהפסד מרובה אף דיש לחלק דהכא הוה הפסד בהול יעיין בר"ן ריש מי שהחשיך הא הכא לא שייך שלא יבא לידו איסור דאורייתא וקצרתי ע"כ הראי' במקומה עומדת אלא היכא שאם לא הי' מעמידים הי' נופל כל תקנתם שהי' על אופן זה כמו באונן בזה נ"מ בין עשה לחוד לכרת והראי' מאונן ובענין אם לא בא הדאורייתא והדרבנן ביחדיו יש שני חילוקי דינים בהכשר מצוה ובמצוה עצמה במצוה גופא תליא בעשה דרבים אם האיסור דרבנן אין אלא לא תעשה לחוד אין בכח איסור דרבנן לדחות הדאורייתא ואם עשה ולא תעשה יש כח לדחות [ולזה ראי' באו"ח סי' תקפ"ו] ובעשה דכרת אין כח לדחות אף דהדרבנן הוא עשה ולא תעשה ולזה ראי' מתו' שבת דף קל"ב ע"ב ד"ה האי ובעשה סתם לא עשה דרבים יש כח לדחות אף בלא תעשה לחוד לזה ראי' ממג"א בסי' תמ"ו במג"א שם ובמכשירי מצוה יש חילוקים בין האיסורים דרבנן בעשה או בלא תעשה אף איסורים הקלים מדרבנן דהיינו מוקצה כמו שהכחתי לעיל מכ"מ אין כח להמצוה לדחות ויש לזה שתי ראי' אחת מסוכה דף מ"ה בטמנו תחת האבנים ומעשה דמצורע דפסחים כמו שמבואר לעיל אבל בעשה דכרת יש כח לדחות במכשירי באיסורים הקלים ויש לזה שתי ראי' אחת ממצורע ואחת מבית הפרס וקצרתי וממוקצה הנ"ל ובעשה דבריהם העמידו דבריהם אף באה"ק והראי' משופר שתחת הגל וכעין זה יש מקום אחד שהעמידו דבריהם במקום עשה אף דאיסורים הקלים ביותר ממוקצה כגון טרחא ביצה דף ח' ע"ב שחט ציפור וחי' וניתערבו וכו' יעיין שם בתו' אף דטירחא הוא איסור קל כמבואר בכמה מקומות בש"ס אלא מוכח מזאת כיון דבדבר שעושה הדאורייתא המצוה אין עושה בזה האיסור העמידו דבריהם ולזה יש אריכות בטורי אבן לענין הניבלע בקדשים הרי כמוהו וב"א החמורים העמידו דבריהם אף במקום כרת במכשירי מצוה וזאת צריך עיונא רבא מה ניקרא איסור חמור ומה ניקרא איסור קל ועל פי דברים הנ"ל יש לעיין בשו"ת המובא במג"א בסי' תקי"ג לענין העברת הספינה מאי שנא ממוקצה דבמוקצה נמי מותר היכא דאיכא הפסד כמו שרמזתי לעיל ועיין בחיי אדם בכלל קמ"ה סמ"ח בנשמת אדם שלו וע"י נכרי יש לו היתר אבל לא ע"י ישראל ועפי"ז מתורץ קושיות המג"א בתקפ"ו דהקשה מאי שנא מגל דאין

קושיא כלל דהתם בכל מכשירי מצוה והכא מצוה עצמה אף דלא הוה בעידנא מכ"מ עשה דרבים שאני ומוקצה לא הוה אינו אלא לא תעשה לחוד כמו שהוכחתי מפסחים מ"ח המובא לעיל ועוד גדר היכא שהוה גזירה לדאורייתא העמידו דבריהם אף במקום כרת אך בעינן קרובה לדאורייתא והראי' הוא מערל ומסוכה דף מ"ב ע"ב ולפי"ז לשוט בשבת אף למצוה שיש בה כרת למול אסור אך צריך עיון אם קרובה לגזירה דאורייתא ועפי"ז יש לעיין בשבת דף קכ"ח ע"א ברש"י במעשה דרבי דתרי איסורי' דרבנן מותר במקום הכנסת אורחים וכן טרחא והכנסת אורחים ניקרא מצוה ע"כ כשבאו אורחים בשבת מותר ע"י נכרי להביא מכרמלית שכר או דבר אחר אף שהחיי אדם מחמיר הרבה לעצמו מכ"מ לאורחים מותר דו"ק בכל הנ"ל דתרתי דרבנן מותר אפי' במכשירי מצוה והראי' מרש"י שבת קכ"ח, וכן טרחא ועובדא דחול במקום מכשירי מצוה נמי ועפי"ז יש להביא ראי' להנש"א בכלל קמ"ה סק"ב יעיין שם ולפי הסברי' ברש"י קכ"ח יש לדון בראי' רע"א באו"ח סי' שמ"ה. להסברא דבעידנא מצאתי און לי בנחלת יעקב ביצה די"ח ד"ה רש"י וכו' דוק שם, יעיין ברע"א זצ"ל בסי' תקנ"ו בד"ה עיין בפר"ח ולפי הסברא דבעידנא נופל דבריו דוק.

סימן לב

זה הסימן הוא נכלל כמעט בסי' דלעיל אלא כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, וזה החלי בעזהי"ת. הנה איתא בתו' חולין בדף פ"ד ע"ב בסוגיא דכוי אין מכסין את דמו מקו"ח מבואר בתו' שם דהא דודאי אין מכסין את דמו בשבת היינו אפילו אם ליכא שום איסור מוקצה או מלאכה דרבנן מכ"מ לא דחי' בשביל טרחא לחוד אך יש לעי' באיזה אופן מיירי אם יוכל לכסות למחר או שלא יוכל לכסות למחר אך נראה לי לומר שאפי' לא יוכל לכסות למחר מכ"מ העמידו דבריהם במקום עשה אף איסור קל דאין אלא טרחא מכ"מ העמידו דבריהם ודאי דוחה יו"ט אבל בזה יש גדרים יעיין בשו"ע הלכות יו"ט והא דהעליתי שאין ודאי דוחה שבת אפי' היכא שאין יכול לכסות למחר יש לעיין בזה דהנה העליתי מכבר בראיות צודקות דעשה דרבים דוחה אפי' לא תעשה ועשה ואפי' עשה שיש בה כרת אך תלי' בעוד תנאי שבעינן שתהי'. תדיר או מצוי והתנאי הזה תלוי בפלוגתא [ובמקום אחר אבאר זה] א"כ כיסוי הדם הוה עשה דרבים היכא שאין יכול לכסות למחר [במקום אחר אבאר זה בארוכה דהיכא דאין יכול לכסות למחר הוה מצוה דרבים] א"כ לדחי עשה ולא תעשה אפי' לא תעשה דכרת א"כ לא שייך העמידו דבריהם דלא הוה חמור מדאורייתא אך בזה תליא אם לא הוה בעידנא אבל בעידנא יש כח לדחות אפי' מלאכה דאורייתא ואפי' בשבת ודוקא אם לא

יוכל לכסות למחר אבל אם יוכל לכסות למחר בזה אסור אפי' בעידנא ואפי' רק טרחא ואם לא בעידנא אסור אפי' טרחא ואפי' אינו יוכל לכסות למחר כ"ז נראה לענ"ד ובמקום אחר אבאר בארוכה טיב היסודות בזה. אבל ביו"ט אם לא יוכל לכסות למחר בזה תלי' בגדרים המבוארים בשו"ע היכא נדחה הדרבנן ובמקום שנדחה אפי' אם לא הוה בעידנא נידחה ואם יוכל לכסות למחר יש לומר שאפי' בודאי ואפילו בעידנא ואפי' ביו"ט אינו נדחה אלא אם לא הי' שום איסור אלא טרחא לחוד ובספק אם הוה קצת איסור ולא הוה בעידנא אינו דוחה יו"ט אפי' היכא שאינו יכול לכסות למחר או בעידנא ויוכל לכסות למחר אבל בטרחא לחוד תליא בפלוגתא אם הטעם מפני גזירא התרת חלבו או לא ואם בעידנא ואינו יכול לכסות למחר בזה באופנים שדוחה ביו"ט בודאי ואינו בעידנא ויש לומר דהכא כל דרבנן נדחה כיון שבאופן כזה ליכא קו"ח שודאי באופן זה דוחה שבת אבל עכ"ז יש לעיין אם אינו סותר דעת השו"ע ויש לעיין בשו"ע בענין שבות במקום מצוה וכן בעירובין בדף ס"ח ע"א הנושך לעמ"ב ויש עמדי עוד גדרים בזה הענין בסי' הנ"ל וגם הארכתי לעיל עפ"י שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא רק מדרבנן לחומרא] ואבאר עוד פרט אחד מה שהוצאתי דביו"ט לא העמידו דבריהם אין להביא ראיה מזה לשאר שבותים שלא העמידו ביו"ט דהכא שאני שאם נאסור א"כ אסור לכתחלה לשחוט א"כ מבטל שמחת יו"ט אבל אין ללמוד לשאר מקומות שלא העמידו דבריהם ובזה ניחא דהא דתקיעת שופר ספק דוחה יו"ט משום דהוה בעידנא וספיקא דאורייתא חמור מודאי דרבנן ע"כ דוחה היכא שבעידנא [בזה יש להעיר על מה שפלפלתי בסי' דלעיל על שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא רק מדרבנן אסור מפני שאף להרמב"ם ספיקא דאורייתא חמור מודאי דרבנן דוק] ויש פרט שאפילו בודאי וביו"ט ובטרחא לחוד מכ"מ אסור והעמידו דבריהם היכא שיטרח ג"כ בשביל מה שאינו צריך כיסוי ועיין ביצה דף ח' ע"ב ובסימן הקודם מבואר להדיא כל הפרטים בדהעמידו דברים ומה שאמר הגמ' תוכיח מתקיעת שופר הא אם נעמיק בזה אין דנין שהא דאינו דוחה ודאי שבת היינו שמא יעבור ולא הוה בעידנא והא דדוחה אפילו ספק יו"ט משום דהוה בעידנא א"כ אין דמיון זה לזה דו"ק ע"ז תירוץ כתוב אצלי במקום אחר ובעזהי"ת אבאר זה במקום אחר ואין כאמ"ק להאריך בזה. ואוסיף עוד דברים אם שחט מערב שבת או מערב יו"ט ונשאר על שבת או על יו"ט אסור לכסות אפילו היכא שלא יוכל לכסות למחר לא מיבעי' במלאכה דאורייתא ואפילו היכא דהוה בעידנא דלא דחי' מפני שהוה עשה ע"י פשיעה יעיין בתו' עירובין דף ק' דלא דחי' באופן כזה אלא אפי' דרבנן נמי לא כיון שהעמידו דבריהם ועשו כעין דאורייתא אך בטרחא לחוד דשבת בודאי אסור ודיו"ט צ"ע.

ויש להביא ראי' לזה לעיקר החידוש שלי הנה בסוגיא זאת גופא איתא מאי ודאי אינו דוחה שבת לאו אם סחט לחולה לכאורה יוכל לאוקמי דשחט מערב שבת אך לדברי ניחא דאם שחט מערב שבת א"כ הוה עשה ע"י פשיעה א"כ ליכא קו"ח שהא דמילה דוחה שבת אינה באה ע"י פשיעה דו"ק א"כ מוכח חידושי [מה שעליתי דביו"ט צ"ע נראה זה פשוט לאסור מפני הא דמצינו שהקילו לענין הפרט דטרחא גבי יו"ט היינו משום שמחת יו"ט אבל אם שחט מערב יו"ט ליכא שום שמחת יו"ט]. ובזה ניחא עוד דבר דהגמ' קאמר דילמא דעבר ושחיט וקאמר הגמ' דומי' דמילה לכאורה דומיא לא שייך אלא אם כתב שני דברים מדהסמיכו יחדיו ראי' שבאופן אחד קא מיירי אבל הכא דבהכרח הסמיך מפני צורך הקו"ח אך לזה ניחא דכן כונת הגמ' דומי' דמילה שלא באה ע"י פשיעה אבל בעבר באה ע"י פשיעה א"כ ליכא קו"ח ע"כ נראה לענ"ד בעבר אינו דוחה אפילו בעידנא ואפילו היכא שאינו יכול לכסות למחר כאופן שכתבתי באם שחט מערב שבת, כ"ז העליתי בידי עד כה בעזרת צורי, והקשיתי בזה הסוגיא קושיא לוקמי שאנסוהו לשחוט דברשות הוי' ואינו דוחה אף אם תאמר דלחלה דוחה חולה שאני מפני שהוא שוחט בשביל המצוה דפיקוח נפש ע"כ ניתנה לדחות לגמר המצוה נמי אבל באנסוהו הוא אינו עושה מפני המצוה לא ניתנה לדחות א"כ לוקמי באופן כזה, ועוד הקשיתי דלפי דתלינן דאם הא דפקוח נפש דוחה אם הותרה או דחוי' תלי' באם טומאה הותרה או דחוי' א"כ לאביי בזבחים דף ל"ב ע"ב דלא סובר דאמרינן כיון דאשתרי אשתרי רק בהיתר ולא בדחוי' א"כ יכולין לתרץ דברי זעירא הוא יסבור פקוח נפש הותרה ולכן אמרינן כיון דאשתרי אשתרי אבל ר' יוסי לשיטתו שסובר בטומאה דחוי' א"כ פיקוח נפש נמי דחוי' ע"כ לא אמרינן אישתרי, וצ"ע אגב אורחא בהגמ' כאן בהפירכא מה שאינו בלילות הקשיתי על הטורי אבן בכללי דמילה לא נקרא זמן גרמא משום דהוה רק הפסק א"כ לא קילא וגם פרכא לא הוה דוק, והנה גם לדעת המג"א בסי' רמ"ט דכל שעתא ושעתא ערל הוא א"כ בל"ה יש להעיר בדברי הטורי אבן דמילה לא נקרא רק פעם אחד דו"ק ע"כ ראיתו דטורי אבן מנותר על מילה נופל. דבמילה אין החיוב בחיוב למול רק להסיר ערלה וזה נוהג בכל שעה אבל בנותר תו' מודה לכללו של הטורי אבן דוק.

סימן לג

הגאון רע"א זצ"ל ביו"ד סי' פ"ז ברמ"א בהגהותיו חקר שם חקירה נכבדה, והנה ידוע דדבר שאינו מתכוין מותר הן בשבת והן בשאר איסורים אך אם הוה פסיק רישא אם ניחא לו לכולי עלמא ולכל הדעות אסור וחייב הן בשבת והן בשאר איסורים משום דהוה

ע"י פסיק רישא דבר שמתכוין וגם מלאכה הצריכה לגופה אבל בפסיק רישא דלא ניחא לו לדעת הערוך בין בשבת ובין בשאר איסורים מותר לכתחלה כיון דלא ניחא לו לא נעשה עי"ז דבר המתכוין ע"י פסיק רישא כיון דלא ניחא לו לא מביע ברעיונו כלל ע"ז התכלית א"כ הוה דבר שאינו מתכוין ומותר בשאר איסורים נמי אבל לדעת התו' וכן לכל הדעות זולת דעת הערוך גם בפסיק רישא דלא ניחא לו אסור אך חילוק בשבת אסור אלא מדרבנן מפני שכיון שלא ניחא לו מלאכה שאינה צריכה לגופה אבל בשאר איסורים חייב כיון דפסיק רישא הוה דבר המתכוין הגם שלא ניחא לו אלא דכיון דלא ניחא לו נעשה מלאכה שאינה צריכה לגופא אבל זה התנאי לא בעינן אלא באיסור שבת כידוע מפני שרק מלאכת מחשבת אסרה תורה אבל בשאר איסורים לא שייך כן, אלו הדברים דברים פשוטים המה, אבל הארכתי מפני ששייך אח"כ לענינינו, והנה הגאון הנ"ל חקר האיך הדין אם מסתפק בעבר האיך המעשה דהיינו אם נועל תיבה בלילה בשבת ומסתפק אם יש זבובים א"כ עובר על צדה ואם ליכא זבובים לא הוה ניצוד ואם איכא זבובים הוה פסיק רישא כיון דודאי נעשה איסור במלאכתו או דילמא כיון דהוא לא ידע בעת עשיתו שבודאי יעשה ממלאכתו איסור א"כ הוה דבר שאינו מתכוין ולא דמיא לשאר פסיק רישא שיודע בודאי שיעשה ממלאכתו איסור עוכ הוה דבר המתכוין ע"כ יש לומר דהכא מותר וכן לא דמיא לשאר דבר שאינו מתכוין דהתם כיון דספק בלהבא א"כ ספק אם יעשה ממלאכתו איסור ע"כ נחשב לדבר שאינו מתכוין אבל הכא הספק בלעבר א"כ אם המעשה שיש זבובים א"כ בודאי יעשה ממלאכתו איסור א"כ הוה ספק פסיק רישא והוה ספק עבירה, וזה תוכן הספק בקיצור אם ספק פסיק רישא בלעבר אם הוה ודאית להיתר או הוה ספק שגגת עבירה ובשאר איסורים הוה ספיקא דאורייתא ובשבת הוה ספיקא דרבנן ומכ"מ אם נאמר כזה גם בשבת אסור דאף ספיקא דרבנן להקל, אך יש עמדי ראיות צודקות דהנה אם יתברר ממילא לאחר זמן הספק אין אומרים ספיקא דרבנן לקולא כיון דאולי יתברר ממילא לאחר זמן הספק אין אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא א"כ הכא נמי אסור אם נאמר דספק רישא בלעבר הוה ספק עבירה ובפרט אם ניחא לו הוה ספיקא דאורייתא גם בשבת לצד זה הנ"ל דו"ק.

לכאורה יש לתלות זה הספק בענין דערוך ושאר פוסקים דהנה יש להבין דעת שאר הפוסקים דאוסרים אף בפסיק רישא דלא ניחא לו מאי סברתם דזאת בודאי כיון דלא ניחא לו א"כ לא מקיף ברעיונו זאת בעת עשיתו לכונה אחרת א"כ הוה דבר שאינו מתכוין אך בפסיק רישא דניחא לו ניחא מפני שכיון שניחא לו ע"כ אף דהוא עושה זאת לכונה אחרת מכ"מ מקיף גם זה ברעיונו ע"כ נקרא דבר המתכוין, אבל בלא ניחא

לו מאי סברתם דכיון דלא ניחא לו א"כ לא מקיף זאת ברעיונו א"כ לא הוה דבר המתכוין אלא יש להוכיח מזה כלל חדש בענין דבר שאינו מתכוין דלא הקפידה התורה על הכונה דזאת ניחא גבי שבת בעינן כונה לעשיתו מפני שרק מלאכת מחשבת אסרה התורה הגם למאן דסובר דמלאכה שאינה צריכה לגופא חייב דלא בעינן שיתכוין לתכליתו אבל שיתכוין לעשות זאת בזה כולא עלמא מודים דבעינן אבל בשאר איסורים לא בעינן כונה א"כ מאי סברה לאסור אלא מוכח מזה כלל חדש דשלא מתכוין ולא הוה פסיק רישא לא מחשבין המעשה אחרי העושה מפני שכיון שהוא מתכוין לדבר אחר והמעשה לא מוכרח שימשיך ממעשיו ע"כ לא נחשב כמו שעשה המעשה אלא כמו שנעשה ממילא, אלא במתכוין הגם שלא מוכרח שימשיך ממעשיו זה המעשה מכ"מ כיון דהוא מחשב לזה ע"כ מחשבין המעשה אחריו אבל בשלא מתכוין וגם המעשה אינה מוכרח שימשיך מזה ע"כ לא נחשב כמו שעשה הוא אלא כמו שנעשה ממילא ע"כ גם בשאר איסורים נמי מותר כיון דלא נחשב כמו שעשה הוא ע"כ גם בפסיק רישא דלא ניחא אסור כיון דהטעם דדבר שאינו מתכוין לא בשביל שנחסר כונה לחוד מותר אלא הא דמותר בשביל שלא נחשב שעשה הוא אלא נחשב שנעשה ממילא, ע"כ בפסיק רישא הגם דלא ניחא לו מכ"מ נעשה המעשה בודאי ע"י א"כ נחשב שעשה אלא דנחסר הכונה ע"כ בשאר איסורים אסור וגם חייב מפני שהתם לא משגיחין על הכונה אבל בשבת הגם דבעינן כונה כיון דרבנן אסרו מלאכה שאינה צריכה לגופא הגם דנחסר לדידן כונה משום דאנן בעינן מדאורייתא גם כונה לתכליתו של המלאכה ומכ"מ אסרוהו חכמים א"כ אסור נמי אפי' היכא דמחסר כונה לגמרי דאין נ"מ בזה כיון דבין כך ובין כך מדאורייתא מותרת אלא דחכמים אסרוהו ע"כ לא פלגו חכמים בזה הגם שבשביל זאת לא עשו תקנה אלא בשביל מלאכה שאינה צריכה לגופא מכ"מ לא פלגו גם בזה, ע"כ בזה מרויחין לישב כל הראי' שהביא הערוך לשיטתו להוכיח דבפסיק רישא דלא ניחא לו מותרת אפי' מדרבנן התם קאי לר' יהודה דבמלאכה שאינה צריכה לגופה גם מדאורייתא אסור א"כ בשביל זאת לא חדשו תקנה כיון דנחסר כונה כלל כיון דהתורה חילקה בין זה לזה ע"כ גם החכמים לא החמירו בזה אבל לדידן כיון דלא מצינו בתורה חילוק בין זה לזה לא חלקו חכמים ג"כ בזה אבל טעות הוא בידי המ"ד דסובר דמלאכה שאינה צריכה לגופא חייב סובר נמי דבר שאינו מתכוין אסור א"כ לאוקמי כל הגמרות שהוכיח מזה הערוך שיטתו דמותר להעמיד כר' יהודה א"א אלא יוכל לישב בדוחק כדמצינו זאת בש"ס דהאי תנא סובר כר' יהודה ופליג בחדה וקצרתי, א"כ נחזור לענינינו כיון שהוכחתי כדעת התו' משום לא שנחסר הכוונה לחוד הוא דמותר אלא בשביל שנחסר גם המעשה ולכן הם

סוברים דאסור אפילו בפסיק רישא דלא ניחא לו משום דהתם לא יוכל להאמר דלא נחשב כמו שעשה הוא כיון דבודאי ימשוך זאת ממעשיו א"כ נחשב כמו שעשה הוא א"כ בזה נמי כיון דספק בלעבר א"כ אם המעשה בלעבר דיש זבובים [דוק בהשאלה] א"כ בודאי ימשוך ממעשיו האיסור א"כ נחשב כמו שעשה אלא דהוה דבר שאינו מתכוין אבל נחשב למעשיו ונחסר רק הכונה א"כ כיון דחכמים אסרו בלא כונה א"כ הוה ספק עבירה דרבנן ותליה בהחקירה דלעיל שכתבתי דכיון שיתברר ממילא אסור אפילו בספק דרבנן ובשאר איסורים לא שייך חקירה זו דבשאר איסורים לא בעינן כונה אלא מעשה והוה ספק עבירה ויוכל להיות שאח"כ שיתברר יהי' חייב חטאת ואולי גם מלקות, יעיין בשב שמעתתא שדיבר בזה, ויש עמדי בזה דברים אבל אין עת האסף פה.

ועתה נחזור לדעת הערוך שהוכיח דפסיק רישא דלא ניחא לו מותר אפילו מדרבנן מאי סברתו כיון דזאת בפסיק רישא אף דלא ניחא לו בודאי לא יוכל לבטל מעשיו אלא דנחסר הכונה לחוד א"כ מאי סברתו דמותר אף בשאר איסורים אלא מוכח מזה דסברתו דכיון דמותר דבר שאינו מתכוין אפי' בשאר איסורים והוא סובר גם בדבר שאינו מתכוין נחשב למעשיו אלא דנחסר רק כונה לחוד ומכ"מ מותר אפי' בשאר איסורים ע"כ מוכרח דהכונה הגרועה אפי' בשאר איסורים בעינן דהנ"מ רק בהכונה לתכלית זה לא בעינן בשאר איסורים דו"ק ע"כ גם בפסיק רישא דלא ניחא לו מותר אפילו בשאר איסורים דכיון דמחסר הכונה הגרועה [ומזה הדברים יוצא ראי' לחקירת הגרע"א זצ"ל בתשובתו בסי' ח' לענין מתעסק דחקר אם הוה שגגת עבירה דלדעת הערוך אפילו בשאר איסורים לא הוה שגגת עבירה כיון דבעינן הכונה הפשוטה דוק] וע"כ הגם שאסרו חכמים במלאכה שאינה צריכה לגופא מכ"מ בזה הכונה לא אסרו כיון דמצינו שחילקה התורה בין שתי הכוונות בשאר איסורים ודו"ק כי דברים נכונים המה ע"כ גם **בספק** דלעבר נמי מותר הגם שנשחשב למעשיו אך כיון שהקפידה התורה על הכונה א"כ בספק דלעבר נמי מותר שאף שנחשב למעשיו מכ"מ כיון שהוא לא ידע מזה בעת עשייתו לא מקיף זאת ברעיונו ונחשב זאת חסרון כונה ודמי' לפסיק רישא דלא ניחא לו וכמו פסיק רישא דלא ניחא לו מותר לדעת הערוך כמו כן ספק פסיק רישא דלעבר מותר לדעת הערוך א"כ לפי"ז חקירה הנ"ל תליא בפלוגתא דערוך והחולקים עליו דו"ק וגם חקירתו לענין מתעסק תלי' נמי בפלוגתא הנ"ל, ועתה אבוא להוכיח

הנה איתא בר"ן שבת פ' כירה לענין מצרף שהקשה שם הא הוה פסיק רישא ומתרץ הר"ן משום שספק אם בא לידי חימום כ"כ שזולת הצירוף ינמס הנחושת א"כ ספק אם יעשה מלאכה בהמים שמטיל שם והכא הוה ספק בלעבר ומכ"מ נקרא דבר שאינו מתכוין א"כ

ראי' נכונה דמותר גם בספק דלעבר, ולענ"ד ראי' שאין עליו תשובה [והגדתי זאת רבות בשנים לפני מורי מנוער הגאב"ד דע"ח ועתה בנויארק ואמר לי ששמע כזאת בליבאווי מהרב הגאון ר' הלל זצ"ל הגאב"ד דאמסיסלאוו] אך מצאתי תו' מפורש להיפך תו' שבת דף י"א ע"א ד"ה לא יוצא החיט במחטו והביא גם זה התו' בתשובה הנ"ל שאפי' אם אינו יודע מעיקרא שנושא משא בשבת מכ"מ אסור זאת מדרבנן ומוכיח מזה הגאון הנ"ל בתשובה שמתעסק הוה שגגת עבירה בשאר איסורים דהכא איכא שני חסרונות אחד שנוגע גם בשאר איסורים ואחד הפרט דכונה הנה בשלמא הפרט דכונה שכולל זאת גם היכא שיודע מזה ע"כ התם שייך לאסור אסרו גם באופן שהוא אינו יודע אבל הפרט דמתעסק שנכלל רק היכא שאינו יודע א"כ אם מדאורייתא מותר א"כ מי ומי הכניסו חכמים בחבלי האיסור כיון דזה אינו יודע דהפרט דמתעסק כולל רק באינו יודע אלא הוכיח מזה התו' דמתעסק הוה שיגגת עבירה אלא נוגע רק לענין פרט דמלאכת מחשבת הנוגע רק לענין שבת וזה שייך גם ביודע ע"כ אסור גם באינו יודע דוק בתשובת רע"א זצ"ל בסי' ח' ודו"ק, נחזור לענינינו דכיון שראי' מפורשת יוצא מזה התו' דאפי' אם לא יודע כלל עושה איסור דרבנן א"כ מוכח מזה ספיקא של הגאון הנ"ל זצ"ל דגם בספק דלעבר הוה ספיקא דעבירה דאם יש זבובים [ועיין בהציור דהשאלה] נחשב שהוא עשה במעשיו ודאי עבירה דרבנן כמו בנידון דהתו' בשבת דף י"א הנ"ל דו"ק א"כ בספק דלעבר נמי באופן אם יש זבובים בודאי עושה עבירה כיון דנחשב למעשיו הגם שבשביל הספק נחשב לדבר שאינו מתכוין דכיון דהוא אינו יודע מזה בודאי מכ"מ למעשיו נחשב זאת בודאי א"כ בודאי הוה ספיקא דרבנן לקולא אלא נחשב כודאי, ואם לא היינו זכינו לזה הראי' מתו' הי' אומרים להתיר אפילו באופן זה כיון דלא הוה פסיק רישא אף ששכיח יותר לאיסור אבל בדברינו שהוכחנו מתוס' דאם באופן אם יש זבובים כיון שנחשב למעשיו הגם שהוא לא יודע בעת עשיתו מכ"מ אין לומר שלא נחשב שהוא עושה כיון דממעשיו בודאי ימשוך האיסור אם כן בודאי בצד שיש זבובים בודאי עושה איסור דרבנן שאין לחלק בין זה לתו' דשבת הנ"ל (והא דמותר בספק דלהבא מפני שכיון שלא ודאי שימשוך ממעשיו האיסור ע"כ לא נחשב למעשיו כמו שהארכתי לעיל) א"כ בצד שיש זבובים בודאי עבירה ע"כ בספק הוה ספק עבירה ותלי' בהגדרים דספק אם שכיח יותר לאיסור אסור וגם להכלל שכתבתי לעיל דהיכא דיוכל להתברר שעשה איסור אסור בספק דו"ק.

והנה עתה אוכיח בראי' שאין עלי' תשובה גמ' כתובות דף ו' ע"ב דרוב בקיאין בהטי' יעיין בתו' שם משום שמעמידין אותו שהוא מן הרוב שבקי בהטי' א"כ לא ימשוך

ממעשיו ודאי עבירה ע"כ לא הוה פסיק רישא א"כ אם נאמר דבספק דלעבר נמי מותר א"כ מאי צריך הגמ' לסברא דרוב אפי' במחצה על מחצה נמי מותר כיון דספק לו מאיזה אנשים הוא א"כ ספק לו בעת עשיתו אם ימשוך בודאי איסור מעשיתו א"כ לא הוה פסיק רישא אלא מוכח מזה דספק דלעבר אסור א"כ א.ם הי' מחצה הי' ספק דלעבר דאם הוא מהאנשים שאינם בקיאים בודאי לא ישתנה וימשוך בודאי ממעשיו איסור א"כ הוה ספק פסיק רישא דאם הוא מהאנשים שבקיאים בהטי' לא ימשוך מעשיתו בודאי איסור ע"כ הוה ספק עבירה ע"כ אם הי' מחצה על מחצה הי' ספק עבירה [הגם דספק דרבנן להקל והכא לא יתברר הספק מאיזה האנשים הוא ומכ"מ אסור בשביל שאין עושין ספק דרבנן לכתחלה יעיין במג"א ס"י ס"ק י"א] ע"כ כתב הגמ' דרוב בקיאים א"כ הוה ראי שבקי הוא א"כ לא ימשוך בודאי מעשיתו איסור [וראי' מזה דעושין רוב בדרבנן לכתחלה יעיין בסימן דלקמן] אבל אם הי' הדין דספק דלעבר דומה לספק דלהבה ולא הוה שגגת עבירה כלל וכלל אלא ודאי מותרת כיון דלא ידע בעת עשיתו שימשוך ממעשיו איסור א"כ הוה דבר שאינו מתכוין כחקירתו הנ"ל א"כ מאי צריך הגמ' לומר שהרוב בקיאים אפי' מחצה נמי סגיא דמחצה ומחצה היא א"כ הויא ספק בעת עשיתו אם ימשוך מזה האיסור אפילו אם הוא אינו בקי כיון דלא יודע מזה א"כ הוה דבר שאינו מתכוין, אלא מוכח מזה בעליל דספק דלעבר שאני, וצ"ע מזה על הר"ן ולפי שתלי' לדעתי החקירה זאת בפלוגתא דערוך ושאר פוסקים א"כ ראי' מזה לשאר פוסקים וצ"ע כעת, ויש לדחות זאת בדוחק רב דיש לומר דגם אפילו הבקיאים ברוב פעמים לא יעשה הטי' אלא בעילה גמורה א"כ אם הי' מחצה על מחצה, א"כ בעת עשיתו רק מיעוטא דמיעוטא שלא ימשוך מפעולתו בודאי איסור א"כ לא נחשב לכלום כיון דהוה מיעוטא דמיעוטא אלא נחשב כמו שיודע שימשיך מעשיתו איסור בודאי ע"כ קאמר הגמ' דרוב בקיאים א"כ מעמידים אותו שהוא מהרוב ע"כ לא הוה מיעוטא דמיעוטא דגדר פסיק רישא אפי' באפשרות רחוק לא הוה פסיק רישא ע"כ אם הי' מחצה על מחצה לא הי' נחשב אפי' לאפשרות רחוק אלא לא נחשב לכלום אבל כיון שרוב בקיאים א"כ נחשב שאפשר שלא ימשוך האיסור הגם שאפשרות רחוק הוא מכ"מ לא נחשב לפסיק רישא ודו"ק ע"כ יוכל להיות הדין שגם בספק דלעבר הדין כמו בלהבא אבל הכא שאני משום דכיון דאם הי' מחצה א"כ כיון שאפי' הבקי ברוב פעמים ימשוך מעשיתו איסור וגם עליו ספק אם הוא בקי אם לא לא נחשב לכלום ובודאי נחשב שימשוך ממעשיו איסור כן יש לדחות אבל מכ"מ צ"ע דדחי' רחוקה הוא לענ"ד וצ"ע כעת, ע"כ לדינא כיון דמתו' שבת דף י"א הנ"ל יוצא לנו מפורש לאיסור וגם מהגמ' זאת ביותר מסתבר דראי' לאיסור ע"כ בודאי צריכין לפסוק

לאיסור יוצא מזה אם מסתפקין בשבת אם יש גחלים לוחשת בתנור אסור לפתוח התנור דתלי' בהחקירה הנ"ל ויש לפסוק לענ"ד לאסור.

אנב אורחא אציג מה שהוצאתי ראי' מתוס' שבת הנ"ל לענ"ד להוכיח דלא כהנתיבות בס' רל"ב דסובר דשגגת טבירה דרבנן א"צ כפרה ומזה התו' ראי' דאפי' שגגת עבירה דרבנן צריך כפרה דאל"כ מאי קאמר התו' דאין לפרש וכו' מפני שלא גזרינן גזירה לגזירה אבל אם הי' גזרינן גזירה לגזירה הי' גזרינן א"כ מוכח דאפי' שגגת עבירה דרבנן נמי נקרא עבירה דאל"כ מאי שייך לגזור כיון דהוא לא יודע מזה שעושה עבירה דרבנן לשיטת הנתי' לאו כלום הוא א"כ מוכח מזה דגם שגגת עבירה דרבנן נמי נקרא עבירה, אבל מרש"י עירובין סוף המסכתא הוצאתי ראי' להיפך יעיין בדיבור המתחיל מפני הטועין בדברי רש"י שיוצא חוץ לתחום ויחזור מאי הוסיף רש"י ז"ל בזה שיחזור, אלא הוצאתי מזה דשגגת עבירה לא נקרא עבירה ע"כ על הוצאתו חוץ לתחום לא צריכין לגזור כיון דהוה רק בשוגג אבל שמא יזכור ויהי' קשה לו לעמוד שם על מקום אחד ויעבור במזיד על דרבנן ויחזור ע"כ גזרינן שמא יעשה במזיד עבירה ודו"ק.

סימן לד

עתה בסימן זה אציג ענין השייך לענינינו הנ"ל בסימן הקודם, הנה איתא ביומא דף ל"ג ע"ב ברש"י שם שבדרבנן אפי' ר' יהודה מודה בדבר שאינו מתכוין מותר והקשה ע"ז תוס' קושיות שאין עלי' תשובות ע"כ כדי לישב דברי רש"י ז"ל אמרתי לישב בטוב טעם ודעת.

לענ"ד שכך כונתו שהטעם דגמ' לא מפני שבאיסור דרבנן מותר דבר שאינו מתכוין ואפילו אם ימשוך איסור מזה ג"כ לא עשה האיסור דכיון דחכמים לא אסרו דבר שאינו מתכוין בדרבנן לדעתי הביאור בהגמ' לא באופן הנ"ל אלא דכך הביאור דכיון דהוה אפי' אם הגיע לצירוף לא בודאי הוא כמו שהסביר הר"ן אלא ספק א"כ כיון שהוא ספק הוה ספק דרבנן ולקולא ולכן מותר, [והביאור דגמ' דהגיע לצירוף שהגיע לזמן שהאנשים חוששין לצירוף ובל"ה מוכרחין כן לפרש דאל"כ הוה פסיק רישא יעיין בר"ן שבת מובא בסימן הקודם] והא שהוסיף הגמ' משום דהוה דבר שאינו מתכוין משום דאל"כ הי' אסור מפני שאין עושין ספק דרבנן לכתחלה כהמג"א המובא בסימן הקודם, ובמקום אחד בזה הספר הארכנו בזה הוא בחלק ראשון ולכן הוסיף דהוה דבר שאינו מתכוין ע"כ מותר לעשות ספק דרבנן לכתחלה מפני הא דאין עושין ספק דרבנן בידים נובע זה מטעם אין מבטלין יעיין בחכמת אדם ולכן בדבר שאינו מתכוין מותר דכיון דאין מתכוין לעשות ספק דרבנן, יעיין ביו"ד בסי' צ"ב ובכמה מקומות שהיכא שאינו מתכוין

מותר לבטל יעיין בסי' פ"ד ובשאר מקומות ובתשובות רע"א לענין חטים מתולעים היכא דאינו מתכוין שאני לענין אין מבטלין וקצרתי. ובזה הביאור יהי' ניחא לתרץ קושיות התו' מגרירת כלים אף דהוה רק איסור דרבנן דהוה מלאכה כלאחר יד מכ"מ אסור דכיון דהעליתי דזאת מודה גם רש"י דאפי' בדרבנן אם יתהוה מלאכה עושה איסור אפי' בדרבנן אפי' באינו מתכוין ואינו מותר בגמ' אלא מטעם ספק דרבנן א"כ בגרירת כלים לא שייך זה כיון שהוכחתי דהיכא שיוכל להתברר נופל זה דספק דרבנן א"כ בגרירה יוכל להתברר אבל בצירוף לא יוכל להתברר דמי יהי' יודע אם בלעדי המים הי' בא לכלל צירוף דו"ק, ולפי"ז כיון דהעלינו דהיכא מתכוין מותר לעשות איסור דרבנן בידים א"כ חוזר הקושי' על הגמרא המובא בסימן הקודם גמר' כתובות הנ"ל מאי צריך לרוב אפי' מחצה נמי מותר מפני ספק דהתם לא יתברר ומטעם אין עושין ספק דרבנן בידים כמו שתירצתי לעיל בסימן הקודם אין לתרץ מפני כיון דהוה אינו מתכוין הוכחנו על פי' שיטת רש"י יומא דמותר לעשות ספק דרבנן בידים.

אך נראה לי לתרץ הגמ' הנ"ל מפני שאפי' אם המעשה דהבקי שכיח יותר בהטי' מכ"מ מיעוט יש אפי' בהבקיאים ע"כ מצרפין זאת להמחצה שאינם בקיאים א"כ נעשה רוב שיעשה האיסור ולכן לא שייך הכלל דספק דרבנן ומכש"כ אם בהבקיאים יש מחצה על מחצה בודאי ניחא דו"ק, מכ"מ ראי' בסי' הקודם לספק פסיק רישא דעבר נשאר דאם תאמר דספק דלעבר דמי לספק דלהבא א"כ אפי' לא הוה ספק גמור מכ"מ פסיק רישא לא הוה אלא מוכח דספק פסיק רישא דעבר לא נחשב לדבר שאינו מתכוין אלא ספק עבירה ע"כ אם שכיח ביותר לאיסור אסור וכן בשאלתינו בסימן הקודם לענין שבת אסור אפי' בספק השקול מפני שיוכל להתברר ע"כ נופל הכלל דספק דרבנן ודברים נכונים הם. והנה אגב אכתוב לענין הפרט דהיכא דיוכל להתברר נופל הכלל דספק דרבנן ראי' לכאורה חוץ ממה שיש עמדי ראי' לענין רוב היכא דיוכל להתברר ראי' לכאן ולכאן מתוס' יבמות דף נ"ו ע"א ד"ה מת וא"ת ואמאי אוכלת וניחוש לסימפון וכו' ואו"ר דלא חיישינן לסמפון אלא כשיכול הדבר להתגלות וכו' דו"ק שם, אך זאת מצאתי כתובה על ספר להגאב"ד דיאנעווא וכן ראי' להיפך מכתובות דף י"א ע"א לענין גר דהתם נמי ספק שמא ימחה והא דמותר מפני שרוב לא ימחה ולא משגיחין שמא יתברר [ומשם הבאתי ראי' דרוב שאני מחזקה דמהני רוב גם על להבא וסתירה מזה לתשוב' באר יצחק וכן הבאתי ראי' לזה מיבמות דף פ"ד ע"ב שמא יקרע יעיין שם ויבין ראי'] אך אביא ראי' לענין דרבנן הנה איתא בקידושין נערה שנתקדשה לדעת אביה ונישאת שלא מדעת אביה פלוגתא בזה שמא ימחה א"כ מוכח מזה הגם דאין אלא ספק דרבנן דמדאורייתא

ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה מכ"מ אסור הגם שאין אלא ספק שמא ימחה מכ"מ אסור דשמא יתברר האיסור והמ"ד דסובר דמותרת מפני שרוב לא ימחה כיון שנתקדשה לדעתו [והיכא דאיכא רוב בדרבנן בודאי מותרת אפי' היכא דיוכל להתברר ובכלל זה יש עמדי לענין שאר דברים דרוב דרבנן שאני וקצרתי] אבל בספק גם הוא מודה דאסור אפי' בספיקא דרבנן היכא שיוכל להתברר אך מורי הגאב"ד דקעלם סתר זאת [כע"ע הוא בטעלז] דהנה לכאורה יש לדקדק אמאי לא פליגו אם מותר להיות עמה דבלא נשואין אסור אלא מוכח דבאמת מותר מפני ספק דרבנן הגם שיוכל להתברר שעשה איסור אלא בתרוו"מ שאני להחשש דסמפון א"כ הוה חשש דאורייתא ונופל הכלל דספק דרבנן דכיון דחכמים אסרו מפני החשש דאורייתא כמו שכתב הש"ך לענין גבינת עכו"ם בכללי ס"ס יעיין שם ע"כ מו"ר הנ"ל הגם שאני העליתי מכבר גדר בדברי הש"ך ז"ל דבעינן לכללו של הש"ך שני תנאים, אחת שהחכמים אסרו אפילו אם נופל החשש דאורייתא ורובא איכא חשש דאורייתא בזה שייך כלל דעיקר התקנה דגבינות הי' בשביל חשש דאורייתא ואסרו אפי' אם נופל החשש דאורייתא כידוע דלגבינות לא מהני אפילו אם עומדין בעת החליבה ובעת עשיתו כמבואר ביו"ד בזה שייך כלל של הש"ך ז"ל אבל היכא שחז"ל אסרו רק היכא שאיכא החשש דאורייתא אבל היכא שנופל החשש לא אסרו בזה אפילו דבזה הפרט חמור משאר איסור דרבנן מפני שהוה משום חשש דאורייתא מכ"מ אדרבא קיל משאר דרבנן ששאר דרבנן איסור ודאי הוא אבל הכא ספק הוא דכיון דלא אסרו אלא במקום דשייך החשש והראי' מגמ' שבת וכתובות ודאי דרבנן צריך חיזוק וכו' ודאי דרבנן בעי ברכה וכו' הגם שדמאי אין איסור אלא מפני חשש דאורייתא ומכ"מ קילא משאר דרבנן וד"ל. ובזה הערתי על ח"א לענין ספק חלב על עכו"ם דאסור מפני שמדמה לספק גבינות ובזה הסבר' הנ"ל רחוק למאד מגבינות מפני שבחלב לא אסרו אלא במקום דשייך החשש והראי' שיש אופן שמותר היכא דהוא ראה והיכא שבכל המדינה ליכא דבר טמא יעיין בח"א ע"כ לא העמידו לאיסור וראית ע"כ שאני מגבינות ואחר שהעליתי זה רבות בשנים בעזהי"ת מצאתי סעד לזה מאיסור והתיר שכתוב להדיא בגבינות שהיא איסור דרבנן כשאר איסורים וגם מפני חשש דאורייתא דוק שם עד כאן הערה] אבל בארוסה אסרו אפי' היכא שנפל החשש דהכא גופא כיון שנשאת אפילו אם אביו ימחה נופל החשש דסמפון כיון דהוא בודק ומכ"מ אסרו חכמים וד"ל א"כ דמיא לגבינות ע"כ נשאר דחיות של אדמו"ר את ראי' הנ"ל כן העיר הנ"ל אבל באמת מצינו בארוסה להיפך שלא דמיא לגבינות שלא אסרו בודאי מפני הראי' דקיבול מותרת והא דאסור ע"כ בשביל סברתי מפני שיוכל להתברר וראי' לכללי דאפי' בספק דרבנן

היכא שיוכל להתברר אסור, והא דהקשה אדמו"ר דלפליגו אם מותרת לו זה לא קשי' דהנה מצינו דבאופן כזה מותרת ארוסה דהנה ראי' מכתובות דבאמת ארוסה מותרת אלא דהעיקר מפני הברכות שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה אבל לא מפני הנשואין והברכות לא בטל אפילו אם ימחה דסוף סוף הי' שבע ברכות, והראי' מכתובות דף ח' ע"ב ביהודה הי' מברכין ברכת חתנים בבית האירוסין שמא יבא עלי' כיון שמיחדין אותם א"כ מאי הועילו בברכות כיון דמחסר נשואין שליכא עדים ע"ז אלא מוכח מזה דעיקר האיסור הוא מפני הברכות א"כ נופל קושיתו של הנ"ל ונשאר ראי' להוכיח דהיכא דיוכל להתברר נופל הכלל דספק דרבנן ואין לתרץ מפני הש"ך דגבינות מפני שהכא לא דמיא לזה כיון דקבלו מותר א"כ לא עשו לאיסור ודאית חכמים ז"ל ועיין בהערה לעיל ובאמת יש פוסקים דהכא בנישאת שלא מדעת אביה איכא חשש דסמפון יעיין בתו' ובריטב"א ויבין אלא מוכח ככללי דהיכא דיוכל להתברר נופל הכלל דספק דרבנן דלא דמי' הכא לגבינות ומכ"מ אסור מפני ע"כ ככללי דהיכא דיוכל להתברר אסור והא דלא פליגו אם מותרת לבעול דבאמת זה מותר כסברתי לעיל דתלי' העיקר בברכות דו"ק ויש להביא ראי' מרש"י גטין דף לענין גט בתנאי ברש"י שם דאסור להתיחד מפני וכו' והתם הוה רק איסור דרבנן ומכ"מ אסור מפני שיוכל להתברר דו"ק.

סימן לה

אעתיק פה מה שכתבתי על הספר זכרון יעקב להגאון מבייסק זצ"ל בסי' י"א מה שהאריך שם לבאר הגדרים דאינו מתכוין ומתעסק דוק שם בדבריו והנה אני הארכתי בזה ובכמה פרטים נטיתי מדרכו ואני אציג הדברים כאשר אני מבין והמעיין שם ובדברי יראה ההבדל בין דברי לדבריו ויכריע עם מי הצדק. והנה קשה לי להעתיק דבריו סמכתי על המעיין שיעיין בדבריו.

לענ"ד ליתן גדר ומושג בזה כך דהגדר דמתעסק נקרא היכא שסובר שהיתר הוא דבזה תלוי הגדר דמתעסק בין שנתכוין לגוף זה ובין מתכוין לגוף אחר רק שמכוין היתר ומתעסק עסק בידים בהאיסור בהמלאכה שנעשה ע"י רק הכונה הי' להתיר והגדר דמלאכת מחשבת שלא הזכיר להדיא בהספר הנ"ל בדבריו תליא אם נתכוין לגוף אחר, ולענ"ד כל אינו מתכוין הוא מסוג השני שלא נתכוין לגוף האחר דהנה נחזי אם אדם גורר כסא יעשה חריץ ואינו מתכוין להחריץ הוא כגוף אחר וכל לענ"ד בהדין דכלאים דנצרך שלא יתכוין להנות מפני החמה ג"כ נכלל בגדר זה דפעולות החימום הוא כמו גוף אחר ונחלק מהלבשה ע"כ נכלל בהגדר מתכוין אך באינו מתכוין יש שני מיני איני מתכוין אחד היכא שלא הוה פסיק רישא ואחד היכא שהוה פסיק רישא, היכא דלא

הוה פסיק רישא מלבד שזה נכלל מטעם אינה מחשבת וחסרון כונה יש בזה עוד חסרון מצד שלא נחשב שעשה הדבר כיון דהוא עוסק בדבר זה ונמשך מפעולתו עוד דבר ולא הוה פסיק רישא לא נחשב שעשה הדבר ונחשב כמו שנעשה ממילא ובמלאכת מחשבת היכא דמתכוין לגוף אחר ועוסק בידים בהמלאכה שנעשה ע"י בטעות בזה רק הפרט דמלאכת מחשבת ולא הפרט דנחשב שהוא לא עשה דוק] והיכא דהוה פסיק רישא הפעולה נחשבת כמו שעשה רק דנחסר כונה כן תארם, ועתה אבוא להחליק דיניהם היכא שנכלל מטעם מתעסק בזה גם בשאר איסורים פטור אך מזה הספר הנ"ל משמע דלא הוה אפילו שגגת עבירה [דכתב רק בספק אסור לכתחלה דוק שם, ולענ"ד צ"ע דבריו הרבה דפשיטא בספק אסור לכתחלה ולענ"ד חייב חטאת נמי וצ"ע הרבה דבריו] ויעיין בתשובת רע"א זצ"ל שהוא לא פסק כן דוק שם בסי' ח' שהוא פסק דרק מקרבן נתמעט אבל שגגת עבירה הוה מתעסק היכא שעושה בידים רק הוא מתכוין להיתר דו"ק [והנ"מ דאחר היודע צריך להפרישו] והיכא שנכלל בהגדר דמלאכת מחשבת בלבד [דלפעמים נכלל בשניהם היינו שמתכוין להיתר ולגוף אחר] בזה בשאר איסורים חייב חטאת כיון דעסק בידים בזה וגם נתכוין לאיסור רק הוא היה מכוין לגוף אחר דוק בשאר איסורין לא בעינן זה התנאי דמלאכת מחשבת ע"כ חייב ובשבת פטור דבעינן בשבת מלאכת מחשבת היינו דנעשית מחשבתו והיכא שנוגע לשניהם יעיין בהג"ה לעיל היינו שמכוין להיתר ולגוף אחר בזה בשגת הוה שגגת עבירה דרבנן ובשאר איסורים שגגת עבירה דאורייתא עפ"י תשובת רע"א זצ"ל] ואבאר קצת ביותר דהיכא דמתכוין לגוף זה אף דמתכוין להיתר ואף שהי' מכוין בגוף זה לעשות לא מעין הדבר שעשה אח"כ נקרא רק מתעסק ובשבת ג"כ הוה שגגת עבירה דבשבת ג"כ לא מקפידין על כונת העבירה רק על כונת הדבר שעושה שיהי' נעשית מחשבתו בהדבר שעושה שיתכוין שיתכוין לעשות הדבר שעשה אח"כ שלא יתחלף מדבר לדבר ואם נתחלף היינו שנתכוין לגוף זה ונתחלף לו לגוף אחר אף שנתכוין לעשות באיסור מכ"מ בשבת פטור דבעינן כונה שנעשית מחשבתו מה שחשב לעשות אבל בשאר איסורים כיון שנתכוין לעשות באיסור וגם עסק בידים בהדבר שנעשה ע"י חייב והיכא שאינו מתכוין ולא הוה פסיק רישא ולא עוסק בידים בדבר האיסור שנעשה ע"י מלבד שנחסר כונה [ונכלול בהפרט דמלאכת מחשבת ולא בהפרט דמתעסק כיון דיודע מהספיק א"כ לא נקרא מתעסק בהיתר ובזה נתחזק הצ"ע שלי על הספר הנ"ל שכתב דהיכא דספק לו אם תלוש או מחובר רק לכתחלה אסור דלענ"ד כיון דיודע מהספק חייב בדיעבד נמי דו"ק] לעשות הדבר האחד ונוגע בשבת לענין הפרט דמלאכת מחשבת [ולשיטת הערוך גם בשאר איסורים בעינן

זה הכונה הפשוטה דוק לעיל בסי' הקודם] עוד יש חסרון בזה שנחשב שנעשה ממילא ובזה גם בשאר איסורים דלא הקפידה אפי' על כונה שיתכוין לעשות כמו שנעשה ממילא כיון דלא הוה פסיק רישא [ובזה אני מחולק על ההסבר של הספר הנ"ל] והיכא דהוה פסיק רישא בזה נחשב כמו שעשה אף שעוסק בדבר זה ונעשה דבר אחר ונחסר רק הכונה שלא מתכוין לגוף האחר ע"כ בשאר איסורים חייב ובשבת פטור [היינו זה לכל הפוסקים אבל לדעת הערוך שבעינן הכונה הפשוטה גם בשאר איסורים לדברי' גם בשאר איסורים פטור דוק] ובכלאים היכא שאינו מתכוין מפני החמה נמי נחשב כמו שעוסק בדבר אחר אף שהוה פסיק רישא, אך יעיין בר"ן פרק כל הבשר דהתם מדבריו של הר"ן מוכח דפסיק רישא באיסורי הנאה מותר דכיון דלא נחשב בעיניו הנאת הדבר ואינו עוסק בהנאת הדבר נחשב כמו גוף אחר וכמו שלא נהנה א"כ בודאי נופל קושיות השואל בספר זכרון יעקב הנ"ל כיון דנחשב כמו שלא נהנה ומה שמחלק הספר זכרון יעקב הנ"ל בין אם הי' יודע שאבן בחיקו והי' כונתו לעמוד ולהשאר האבן בחיקו ונפלה הוה בכלל דבר שאינו מתכוין ואם לא הכיר בה שיש אבן בתיקו נכלל במתעסק ולא באינו מתכוין לדעת הגאון רע"א זצ"ל הנ"ל גם בלא הכיר בה מלבד מתעסק ג"כ לא הוה מלאכת מחשבת ולא דמיא לאינו מתכוין כ"כ דבאינו מתכוין לא נחשב שעשה מפני דלא הוה פסיק רישא ובאבן הוה פסיק רישא וכן בציורו הנ"ל היכא שיודע תלי' אם בפסיק רישא בעמדתו ליפול האבן נופל הסבר' דאינו מתכוין הנ"ל ומתעסק בל"ה לא הוה כיון שיודע ואם אינו פסיק רישא מותר לו לעמוד דנכלל בדבר שאינו מתכוין ואם אינו היכר לדעת הגאון רע"א זצ"ל אף בפסיק רישא מלבד מתעסק איכא הפרט דמלאכת מחשבת והוה שגגת עבירה דרבנן יעיין לעיל בסימנים הקודמים לזה מה שהבאתי בשם הנתיבות לענין שוגג דרבנן [ובספק פסיק רישא דלעבר שדיבר זה הספר בזה הארכתי לעיל הרבה דו"ק, ובעזהי"ת לענ"ד מבואר לדברי כל הענין הזה בלא שום גמגום ואף שלא חידשתי הרבה בזה מכ"מ הסדר ג"כ חידוש יעיין ברמב"ן בחידושיו על דינא דגרמי בבא בתרא שכתב אף שלא חידש הרבה מכ"מ הסדר הנכון והגדרים שגדר בזה זה הוא חידוש גדול ע"כ מקוה אני שג"כ זה הסימן לא יוצא עפ"י דברי הרמב"ן בתור חידוש דוק].

סימן לו

יעיין בספר זכרון יעקב בחידושיו בדף ס"ד ע"ב בד"ה בסי' שכ"ח סק"ז, הקשה הבאר היטב על הר"ן מגמרא יומא שכתב הר"ן שמוטב שישחוט ויעשה חילול שבת בפעם אחד משיאכל נבלה ויעבור על כל כזית וכזית עי"ש, והקשה א"כ למה מאכילין אותו טבל מותר להפריש ממנו תרומה וימעט באיסורין גם למ"ד תרומה עדיפא למה לי' להטעם

הזה הלא בלא"ה עדיף שיפריש תרומה וימעט באיסורין עי"ש ולענ"ד נראה דדברי הר"ן מוכרחין מהגמ' לפי המסקנא דמסקינן אפשר בחולין פשיטא, ומשני בעציץ שאינו נקוב מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה והנה שם כל האיסורים הוא רק מדבריהם ונמצא מחלל שבת במה שמפריש תרומה בשבת, הגם ששבת חמורה עכ"ז מוטב שיחלל שבת על חילול דדבריהם, היינו הפרשת תרומה בשבת משיאכל טבל או תרומה, ולכן אם אפשר בחולין מוטב שיתקנו מיעבור על שבות חילול שבת, נמצא כמו שמוטב לחלל שבת מדבריהם משאוכל איסורים מדבריהם, כן נמי באיסור דאורייתא מוטב שיחלל שבת ולא להאכיל איסורים דאורייתא, נמצא ראית הר"ן כראי מוצק, אכן מה שהקשה הבאר היטב האיך קאמר הגמ' טבל עדיף מפני שתרומה חמורה, ומה בכך שתרומה חמורה הלא מרבה באסורין ולכן הי' מוטב להפריש תרומה, נראה לתרץ לפי מסקנת הגמ' דאיירי בשבת ונמצא שיוצרך לחלל שבת מקודם וגם אח"כ יאכל תרומה שחמורה, לכן מוטב שיאכל טבל ולא יעבור שני איסורים חילול שבת ותרומה, אכן במקום שהוא חילול שבת גרידא מוטב שיחלל שבת פעם אחת מלאכול נבלה ולעבור על כל כזית וכזית, רק בכאן שמקודם יחלל שבת ואח"כ יאכל ג"כ תרומה שתמורה לכן סובר חד מ"ד מוטב שיחלל שבת ויפריש תרומה ולא יאכל טבל החמורה, אכן בל"ה הי' מוטב שיאכל טבל הגם שירבה לאכול באיסורים ולא יעשה ב' עבירות חלוקות ובפרט שיחלל שבת ודו"ק, ומה שלא עלה על דעת המקשה להקשות מקודם שידע דמיירי באיסורי דרבנן על מ"ד דתרומה חמורה יהא מרבה באיסורים ובכאן אין לתרץ מחמת שיוצרך לחלל שבת ג"כ לכן מוטב שיאכל טבל דז"א דהלא החילול שבת הוא דרבנן והאיסורים הם דאורייתא, נוכל לתרץ כשהקשה המקשה פשיטא לא הי' יכול להקשות האיך יאכל טבל שמרבה באיסורים רק בעדיפ' קפריך עכ"ל הספר הנ"ל.

והנה כתבתי בגליון זה הספר וכן לשוני צ"ע דבריו הקדושים מקודם על ראי' להר"ן מהא דקאמר הגמ' דאם אפשר בחולין מוטב שיתקנו ויעבור על שבות חילול שבת משיעבור על איסורים מדבריהם וכו' יעיין בדבריו לעיל לענ"ד אין מזה ראי' דהנה יעיין בגמ' דמשמע דהא בעציץ שאינו נקוב מפרישין ולא מאכילין טבל היינו משום גזירה אטו דאורייתא יעיין ברש"י שם וכן מבואר בגמ' להדיא דוק שם אבל זולת זה הסברא הי' מאכילין טבל ולא הי' מפריש א"כ מוכח מזה אדרבא דלא כהר"ן דכמו באיסור דרבנן מוטב ביותר לאכול האיסור מלחלל שבת בשבות כמו כן בדאורייתא מוטב לאכול האיסור דאורייתא ולא לעשות המלאכה דאורייתא דהכא בדאורייתא לא שייך גזירה בשלמא בשבות דרבנן ובאיסור דרבנן גזרינן אטו דאורייתא שבודאי עושין

ביותר השבות ולא איסור דאורייתא כמו כן באיסור דרבנן כיון דגזרינן לדאורייתא עושין השבות דוק אבל במלאכה דאורייתא דליכא גזירה מעמידין על הדין ומאכילין האיסור כדמשמע מהגמ' שאם לא הי' הגזירה הי' מאכילין האיסור דו"ק, ולפי דברי זה קשי' על הר"ן בלאו קושי' הבאה"ט דו"ק וגם תירוץ של הס' הנ"ל של קושיות הבא"ט לא משמע כן בהגמ' דמשמע דהגמ' קאתי' לתרץ רק הפשיטא אבל הדין שהי' מקודם אפי' בחול ואפי' בטבל דאורייתא דמאכילין סבל להמ"ד דתרומה חמורה נשאר גם להתירוץ, ולפי"ז קושי' הבאה"ט במקומה עומדת דלדברי הספר הנ"ל דוקא בשבת ובטבל דרבנן דאם יאכיל אותו תרומה יהיה שני איסורים אז פליגי אבל בחול דליכא שני איסורים באכילת תרומה אז כולי עלמא סוברים דתרומה עדיפא להאכיל אותו מפני שממעט באיסורין או בשבת וטבל דאורייתא דאז מאכילין אותו תרומה מפני שממעט באיסורין ומהגמ' לא משמע כן דאפי' בחול נמי כן דהמ"ד דטבל עדיפא דמאכילין אותו טבל דכיון דהגמ' מוקי רק בשביל הפשיטא ומשמע דרק הרבותא הוא בשבת אבל הדין אפי' בחול או בשבת וטבל דאורייתא נמי הדין כן דסוגי' הגמ' משמע דרק בא לתרץ הקושי' דמאי קמ"ל אבל הדין לא נשתנה דזה הי' הגמ' לאשמועינן אם הי' נשתנה הדין בין המקשן להתרצן דוק דאדרבא זה קושי' ביותר על הדין ולא על הפשיטא ע"כ צ"ע דבריו הקדושים דמשמע מכאן בשביל קושי' הבאה"ט ובשביל קושי' הנ"ל דלא כהר"ן אך צ"ע, לי דאף שאני הוכחתי דמהגמ' משמע דמוטב לאכול איסור מלחלל שבת ודוקא במלאכה דרבנן ובאיסור דרבנן אז הדין דמחללין מפני גזירה אטו איסור דאורייתא דו"ק לעיל מכ"מ אין הטעם מפני שמלאכה חמורה דיש להוכיח דברבנן איסור אכילה חמור משבות מלאכה והראי' דשבות מלאכה מותר לחולה שאין בו סכנה ואיסור אכילה דרבנן אינו מותר בשביל חולה שאין בו סכנה יעיין ביו"ד בסי' קנ"ה ברמ"א אלא ע"כ דהא דמוכח דאכילה מותר ביותר מאיסור שבות מלאכה [ורק בשביל גזירה עושין להיפך] היינו בשביל דהסברא דעדיף דהחלה יעשה בעצמו איסור משיעשו אחרים בעדו איסור יעיין בר"ן הסבר' האומר' דמוטב שיאכל נבילה מלחלל שבת בעדו כן מוכח הסברא עפ"י שהוצאתי דלא כהר"ן אבל מדברי הבאה"ט מוכח כדינם של החולקים על הר"ן ומצד הסברא דאיסור חמור באיכות חמור מאיסור קל וריבוי באיסורים דו"ק אך צ"ע אפילו לזאת הסברא אינו מדויק הגמ' דלמה להגמ' לומר דטבל חמור אפי' אם היו שניהם שוים נמי תרומה עדיפא להאכילו מפני שממעט באיסורין וזה דוחק לפרש כן הגמ' שכן כונת הגמ' דטבל חמור היינו כיון שהחומרא דתרומה יש בטבל חומר אחר כנגד זה ובשביל זה הי' שניהם שקולים ע"כ מכריע הסברא דלמעט באיסורים עדיף אך כיון דהגמ' לא

הזכיר כלל מזה הסברא משמע דבשביל זה גופא חמור ולא בשביל דלמעוטי באכילה ע"כ זולת דברי הר"ן קשה ג"כ הגמ' דלמה לומר דטבל חמור הא אפי' שניהם שוים באיכות נמי טבל חמור דו"ק. ועוד יש להוכיח מגמ' אחרת דריבוי הכמות חמור מאיכות יעיין במכות במשנה דאינו יוצא משם לעולם יעיין בתפארת ישראל שמקשה האיך אינו יוצא למצות פסח הא פסח עשה שיש בה כרת אך לפי"ז ניחא דהסברא דיעבור על כל רגע ורגע שלא יהיה בגלות עדיף מאיכות המצוה דפסח שיש בה כרת ע"כ מוכח ע"כ דלא כבאה"ט שרוצה להוכיח כהחולקים על הר"ן ומצד הסברא דחמירות האיכות עדיף מריבוי הכמות, ודברי הגמ' בל"ה צ"ע בלא הר"ן כדהארכתי לעיל ע"כ בשביל קושיות הבאה"ט אין ראי' שהוא לא כהר"ן דבל"ה קשה מפני שאפי' אם שניהם שוים נמי תרומה עדיף אך ראי' ראי' צודקת שמוכח דלא כהר"ן דהנה מוכח מהגמ' דזולת הטעם דגזירה הי' מאכיל' ולא מפרישין אפי' היכא שדי בחולין בלבד מוכח מזה דלא כהר"ן והסבר' מוכח דלא כסברת הבאה"ט מפני ריבוי האיכות עדיף מריבוי הכמות דבאמת איסור אכילה דרבנן חמור משבות אפי' בשבת רק מפני הטעם דמוטב שיעבור החולה בעצמו ולא יעבור אחר בעבורו דו"ק וצ"ע בכ"ז דוק כי כללתי בזה הרבה ובעיקר קושיות הבאה"ט עמד בזה הפר"ד ומתרץ ובאמת צריכין לתירוץ הפר"ד בלא הר"ן כדהארכתי לעיל דוק שם אך ראי' נשאר ולפי"ז צ"ע לי הרבה אם לפסוק כהר"ן או כהחולקים, והנה בעת היותי בנויארק בא לפני מעשה שהי' נצרך לשחוט בעד תינוק חולה והי' השאלה אם ע"י נכרי ולהאכילו נבלה או ע"י ישראל, אמרתי שבזה גם הר"ן מודה מפני שכיון שהקטן אינו מצוה רק הגדול מצוה עליו מפני לא תאכילום וזה רק איסור בפעם אחת ולא שייך בזה על כל כזית וכזית [ועוד יש עצה להאכילו ע"י עכו"ם יעיין במג"א בסי' שמ"ג לענין חמץ] ע"כ בודאי צריכין לעשות ע"י הנכרי השחיטה וגם להאכילו ע"י נכרי ובזה גם הר"ן מודה כן פסקתי ואח"כ מצאתי במשנה ברורה שהביא בשם אחד להעיר דלקטן שאני ותודות לד' שאני חדשתי מעצמי בעזהי"ת. והנה לא אמנע מלהעיר כיון שהוכחנו שזו הסבר' כהר"ן דריבוי הכמות עדיף מריבוי האיכות ע"כ לפי"ז ביומא דף פ"ו לענין ארבעה חילוקי כפרה דעבר על לא תעשה תשובה תולה ויוה"כ מכפר וכו' עבר אדם על כריתות ומיתות ב"ד וכו' לפי דברי הר"ן דריבוי הכמות עדיף מריבוי האיכות וריבוי פעמים נבלה אף שרק לאו מכ"מ חמור מאיסור שבת פעם אחת אף שהוה איסור סקילה א"כ לפי"ז יוצא לנו הערה דהא דללא תעשה גרידתא די' בתשובה ויוהכ"פ בלבד לפי"ז אם עבר כמה פעמים אפילו על לא תעשה גרידתא אין די בתשובה עם יוה"כ רק בעינן גם יסורים, וזה מוסר השכל לעצור האדם את רסן לשונו דו"ק.

סימן לז

יעיין בספר פרי יצחק בסי' י"ד שמפלפל שם אם חלב שחלבו כותי הוא קיל מחלב מוקצה או להיפך דחלב מוקצה חמור יעיין שם שהעיר אחיו דחלב מוקצה חמור מפני שבמוקצה ספיקא אסור ובחלב שחלבו כותי ספיקא מותר דו"ק שם. כתבתי בגליון שם וזה לשוני, לענ"ד ראיתי באיסור והיתר בדין גבינה של נכרי בסימן מ"ז בא"א כתוב להדיא דבנולד ומוקצה ספיקא מותר דלא כדברי הנ"ל ומסגנון לשונו משמע דקאי על אכילה דוק שם וצ"ע דבריו של הנ"ל אך בל"ה דברי איסור והיתר צ"ע שם הא יש לו מתירין אך אם נדחוק דקאי על טלטול ניחא עפ"י סברת הצל"ח דבשימוש לא שייך יש לו מתירין דזה יוכל לעשות היום וגם למחר דו"ק. אך יש לומר דמיירי האו"ה הנ"ל היכא שיתקלקל המאכל עד למחר דו"ק ובעיקר בדברי הנ"ל יש לעיין דמשמע דבחלב עכו"ם ספיקא מותר דאל"כ לא חמור מוקצה בשביל זה כיון דגם בחלב איכא זה החומרא, ובאמת צ"ע דמ"ש מגבינות עכו"ם דאוסר או"ה הנ"ל בספיקא וכן הובא בש"ך בסי' ק"י בכללי ס"ס דוק שם וכן איתא בחכ"א להדיא דספק חלב עכו"ם אסור, אך יש לי אריכות דברים להעיר דחלב שאני יעיין לעיל בסי' ל"ג וק"ג דו"ק שם עכ"ל בגליון זה הספר. הנה הנ"ל העיר מעיקרא דמוקצה חמור מפני שבמוקצה יש שני איסורים גם איסור טלטול דוק שם ואח"כ העלה דחלב שחלבו כותי חמור עפ"י השו"ע יו"ד בסי' קנ"ה דאכילת איסור דרבנן אסור אפילו לחולה שאין בו סכנה ומוקצה מותר לחולה שאין בו סכנה והביא זאת מתשובת רע"א זצ"ל בסי' ה' יעיין שם.

והנה כתבתי בגליון יעיין בנשמת אדם בכלל ס"ט בהלכות שבת בתשובה שם שהביא מפורש בשם הרא"ה בבדק הבית דאף מוקצה אסור לחולה שאין בו סכנה א"כ לפי"ז כיון שנופל זה החומרא בחלב שחלבו כותי דכיון דגם מוקצה יש לה זה החומרא ע"כ מוקצה חמור מפני סבר' שבמוקצה יש שני איסורים טלטול ואיסור אכילה וגם סברתו עפ"י במוקצה אסור בספיקא וכו' ע"כ לענ"ד לפסיק דמאכילין אותו חלב שחלבו עכו"ם ולא חלב מוקצה דו"ק, והנה אני הבאתי עוד ראי' דלא כהגאון רע"א זצ"ל דמוקצה מותר לחולה שאין בו סכנה ולא נקרא מידי דאכילה כיון דהמאכל בעצמותו היתר אלא דיומא קא גרים דו"ק ראי' מפורשת משו"ע בהלכות שבת בסי' שי"ח סעיף ב' אבל המבשל וכו' אסור לבריא או לחולה שאין בו סכנה והתם הוה רק איסור דרבנן לאכול ומכ"מ אסור לחולה שאין בו סכנה מוכח ע"כ משום דנחשב מידי דאכילה אף שרק יומא קא גרים וזה ראי' אלימתא דו"ק ואמרתי זה הראי' לפני גדולים וקלסוהו [ויש לשדות בזה נרגא כיון דהטעם משום גזירה נחשב כדאורייתא כדהארכתי לעיל דהיכא משום גזירה

קרובה דינו כמו שאיתא הדאורייתא דו"ק ובמקום אחר יבואר זה באריכות זה הפרט דגזירה לדאורייתא אם מביטין על הטעם או על הדין דסוף סוף הוא דרבנן

ואציג בזה השמטה השייך לסימנים הקודמים יעיין בסי' שי"ח בהגהות רע"א זצ"ל על המג"א שם ס"ק י"א וכו' וליתן על הכירה תבשיל לח בעודנו רותח ואחר שיצטנן יסיק הנכרי הכירה צל"ע לדינא די"ל דזהו מותר דבשעה שמניחו הי' מותר לבשלו ולהניח שם אם הי' תנור כבר הוסק ואחר שנצטנן לא עביד מידי (והא דא' נותן מים פטור אבל אסור הטעם דאילו הי' שם אור הי' חייב משום מבשל) עכ"ל כתבתי בגליון יעיין ע"ז בסוף סי' רנ"ג בט"ז ס"ק י"ח ובביאור הגר"א זצ"ל א"כ לדבריהם אף שמצד הנחת הישראל מותר מכ"מ יש לעיין אם מותר לומר לעכו"ם להסיק הכירה ע"כ צ"ע דברי הגאון הנ"ל, ואפשר מיירי באופן דלא הוה פסיק רישא דניחא אצל העכו"ם או שלא יודע העכו"ם מזה הקדרה דו"ק כן לשוני על הגליון, אך יעיין לעיל וסי' צ"ד בריש הסימן שהארכתי על דברי הגר"א זצ"ל הנ"ל בסי' רנ"ג והוכחתי דהרמ"א בסי' רנ"ג מיירי בנצטנן לגמרי ומכ"מ מותר ע"י נכרי א"כ לפי"ז ניחא דברי הגאון רע"א זצ"ל בפשיטות דוק שם. אצרף בזה עוד פרט אחד ויעיין בחיי אדם בכלל ס"ה הלכות שבת בסי' ג' בפ' ג' וזה לשונו דבר שראוי למאכל בהמה, אך מע"ש לא הי' מוכן לכך כגון בהמה ועוף שמתו בשבת אעפ"י שבין השמשות עדיין הי' בריאים וכו' עד כאן לשונו. כתבתי בגליון שם וזה לשוני ע"ז יש לעיין הרבה בשבת דף קנ"ו ע"ב בתו' על המשנה ועל הגמ' וצ"ע הרבה בזה הא התוס' מחלקים בין דבר שהי' ראוי לאכול חי לכלבים או לא ע"כ הי' גם הוא לחלק וצ"ע יעיין שם שכתב עוד ובשר חי שנסרח וכו' כתבתי בגליון דלאו דוקא בשר חי אפי' דגים חיים שנסרח מותר יעיין היטב בשבת בתו' הנ"ל ויבין.

סימן לח

כבוד ידידי דודי ה"ה הרב הג' חו"ב יא"ב וכו' כקש"ת מוה"ר משה א ל י ע ז ר נ"י שו"ב בסלאבדקא הסמוכה לק"ק קאוונא. אחדשה"ט

הנה חד"ת קראתי בעונג, והנה ראיתי על הדין של נו"ב שכתב שמותר לרחוץ את הידים על בשר שעום' להיות עובר זמן בש"ק מפני שאיסור דרבנן הוא והערמה בדרבנן שרי' והנה הביא כתר"ה ראי' לדבריו משבת צ"ה ע"א בסוף העמוד א"ל וכו' להא דתניא הרוצה לרבץ את ביתו בשבת מביא עריבה וכו' ורוחץ פניו בזוית זו וכו' ונמצא הבית מתרבץ מאליו וכו'. לכאורה יפה העיר כתר"ה אך אעפ"כ הנה לענ"ד לשדות בזה נרגא דהנה לענ"ד מושג אחר בזה הגמ' ואינו דומה להדין דנו"ב דהנה דזה משמע דאיסור הרבצה שאסרו חכמים משום שבות היינו דלמא אשוי' גומות בהרבצה, היינו דוקא בשטח גדול

היינו בבית או בחדר אבל על מקום אחד לא חששו יעיין במשנה ז' פרק ב' דר"ג מקיל לכבד בין המטות יעיין מפני שהוא מקום מועט לא חיישינן שמא ישוה גומות ואף שחכמים אוסרים שם היינו דוקא בכיבוד יעיין שם בתוי"ט שמביא בשם הר"ן להקשות דבכיבוד איכא עוד איסור מה שמזיז את העפר ואיכא איסור מוקצה ורק מפני שטלטל ע"י הצד ע"י דבר אחר הוא התירו משום כבוד יו"ט ע"כ יש לומר שחכמים אסרו רק מפני שמזיז אבל מפני הטעם דאשוי' גומות לא אסרו גם הם, ובלהרביץ ליכא הטעם דמזיז רק הטעם דאשוי' גומות ע"כ במקום מועט לא אסרו ובזה יוצא כנוגה צדקו של הגמ' דהנה כונת הגמ' שכיון שהוא רוחץ במקום מועטים א"כ בכל פעם ופעם בפני עצמו אין איסור רק בצירוף כל הפעמים נעשה איסור זה לא אסרו חכמים בשבותם כיון דהדבר בפני עצמו ליכא איסור אלא ע"י הצירוף לא אסרו בזה ומדויק לשון הגמ' רוחץ בזוי' זו וכו' ונמצא הבית וכו' היינו שהאיסור הוא דוקא בכל הבית וזה לא עושה להדיא רק ע"י צירוף ביחד ע"כ אין ראי' מזה להנו"ב דהנה במעשה הנ"ל הוא עושה האיסור במעט הרחיצה תיכף ששופך ע"י נתרכך המקום שהמים באים עליו ולא האיסור בצירוף דוקא כל השפיכה כמובן ע"כ אין ראי' מזה והנה אחזק דברי דהנה אם נאמר שמטעם הערמה נגעו בזה הנה בשבת דף קל"ט ע"ב מבואר שדוקא לצורבא מדרבנן מותר הערמה ועיין ברא"ש שם שמחלק בין הנושאין שלפעמים התירו אפי' לע"ה אך מזה הגמ' לא העיר הרא"ש ע"כ אם הי' זה הגמ' ג"כ מטעם הערמה בודאי לא הי' נעלם מהרא"ש להזכיר זה המקום ולומר גם ע"ז שבמקום זה התיר גמור כיון שרוחץ עצמו בכל פעם ופעם על מקום מועט ובכל פעם ופעם ליכא איסור רק בצירוף וחכמים לא אסרו רק אם יש איסור על הפעולה בפני עצמו אבל לא בצירוף אך אם הי' עושה להדיא לכונת הרבצה הי' אסור אפי' להרביץ בכל פעם ופעם על מקום מועט אך בשניהם ביחד כיון שבכל פעם על מקום מועט וגם עשה להדיא לכונה אחרת אז מותר ואין מצרפין לאיסור כן מוכח לענ"ד שאין להביא ראי' מזה] וכיון שכאן מותר אפילו בע"ה מוכח כמו שכתבתי בהג"ה בהמוסגר דו"ק, ויש לי להאריך בזה ולחזק זה הסברא ממקומות אחרים דרבנן לא אסרו רק אם בכל פעם בפני עצמו יש איסור אבל לא להצטרף ביחד אך אקצר כע"ע ועוד חזון למועד בזה, והנה בעיקר הנו"ב לא ידעתי עדיין ואינו מבורר אצלי כ"כ דהנה אם נאמר שזה מותר מפני שהערמה בדרבנן מותר אחת מנין להנו"ב שזה מותר אפילו לאינו צורבא מדרבנן והנו"ב לא חילק בזה, ועוד לענ"ד בחפזי דהנה צריכין ליתן גדר בהערמה דרבנן דאל"כ הוה כעיר פרוצה שאין חומה לה שכל הדברים יאמרו שזה הערמה הוא א"כ אמאי אסרו לגרור כסא וספסל מפני שעושה חריץ אף שזה מלאכה כלאחר יד

הוא ואין אלא מדרבנן הוא א"כ אמאי לא מקרי זה הערמה שאין עושה בשביל חריץ רק לכונה אחרת א"כ מ"ש מהתם שבת דף קל"ט שתוחב צנא דתומא ואומר שמכוין לאצנועי והוא מתקן בזה הנקב וכן כל הערמות שציירו שם דמותר הערמה בדרבנן, אך לענ"ד שעיקר ההיתר דוקא שהאיסור לא יוכר כלל רק יהי' נטמן בלבו אז מותר היינו שאסור רק אם באמת עושה לתיקון אבל אם אינו עושה לתיקון רק לאצנועי לא הוה איסור באמת דהאיסור לתקן הוא רק אם מבטל שם הדבר להיות בטול להכלי אבל אם אינו מבטל להכלי אז אין איסור, יעיין בתו' כתובות דף רע"א בתוד"ה האי מסוכרייתא וכו' בסוף התו' שם דמבואר להדין כן יעיין שם יעיין ביצה דף ל"ב הנמשך לדף ל"ג בתוד"ה מלמטה למעלה וכו' יעיין בסוף התו' שמקדים על רש"י ולשיטת התו' בכתו' הנ"ל מתורץ דברי רש"י וצ"ע שתוס' סותרים את דבריהם] ע"כ אף שהוא בלבו מבטל להכלי אבל לפי אמירתו אומר שמכוין לאצנועי וא"כ אין מבטל להכלי אף שכונתו טמון בלבו להיות סתומה להנקב מכ"מ מותר כיון שזה רק איסור מדרבנן ולפי הנגלה לא עושה איסור רק לפי מה שטמון בלבו לא אסרו בזה דהנה חז"ל אסרו רק איסור היכא שלהדיא אז גזרו שלא יבא לידי דאורייתא אבל היכא שלפי הנגלה אין איסור ליכא גזירה שלא יבא לידי איסור דאוריי' דהעיקר איסורם הוא מפני משמרת למשמרת ובזה ליכא הגזירה אבל בחריץ כיון שבחריץ איכא איסור לפי הנגלה, א"כ לא נקרא דיוכל להערי' ולתר' כיון דגלוי שעשה החריץ, ולפי"ז לענ"ד צ"ע דברי הנו"ב דהנה התם ניכר הפעולה שמרכך הבשר ואינו דומה לצני' דתומא דהתם כ"ז שאינו מבטל ליכא האיסור ע"כ זה אין נראה לעין האדם מה שמבטל בלבו להכלי [אבל פעולת החריץ נראה לכאן אבל פעולת הריכוך נראה לכל ודומה למה שאסור להשתין על עשבים שהתם ג"כ עושה שלא להצמיח מכ"מ כיון שהפעולה ניכרת לא נקרא הערמה ע"כ צריך עיון דברי הנו"ב. ובזה ג"כ נתחזק דברי הנ"ל דהנה בהרבצה אין להתיר מפני הערמה כיון שהתם נראה השיווי דהגומות ע"כ בודאי מפני טעמי הנ"ל דאין חכמים אוסרים ע"י צירוף דוק בתחלת דברי ועוד יש לי לחלק בחילוק אחר היכא שייך הערמה רק דוקא בגוף אחד היינו כמו בצני' דתומא שם שתוחב בהנקב התם בזה הגוף איכא שני תכליתים אחד להתי' ואחד לאיסור וכן כל הציורים שנאמרו שם אבל היכא שהוה שני גופים דהיינו בחריץ שהוא עושה תכליתו בהכסא והאיסור הוה בחריץ ע"כ כיון שבזה הגוף אין כונה ותכלית של היתר לא שייך בזה להתיר מפני הערמה, ויש סעד להסברא הזה דהנה יש דעות דמתירין כעין זה אפי' בדאורייתא בהדין דמשנה ז' פרק י"ג בשבת לענין אם נועל ביתו לשמור את הבית ואיכא שם צבי דמותר אפי' אם כונתו להצבי כיון דבפעולה

אחת איכא שני תכליתים היינו בנעילתו שהוא עושה רק פעולה אחת יעיין בזה היטב ע"כ מצינו בזה בדאורייתא רק שבדאוריי' בעינן שיהי' באמת ובדרבנן מותר להערים ולאמר שלא באמת אבל לפי הנגלה שאומר כן יש בזה שני תכליתים אחת היתר ואחת איסור ע"כ מותר כיון שבפעולה אחת היא ע"כ אפי' אין כהתו' כתובו' הנ"ל והאיסור דהתיקון נעשה אף לפי דבריו מכ"מ כיון שבפעולה אחת יוצא מזה שני דברים מותר אבל בחריץ שזה בשני גופים היינו בכסא ובחריץ ע"כ אסור דהערמה בדרבנן מותר רק שעשו זה באופן שאם הי' אמת הי' בדאורייתא ג"כ מותר אז מותר בדרבנן ע"י הערמה שלא באמת אבל היכא שבדאורייתא אסור אפי' באמת לא עדיף הערמה בדרבנן מהאמת שבדאורייתא ע"כ בחריץ כיון שבדאורי' אסור אפילו באמת שאינו מכוין לחריץ א"כ יש לעיין הרבה בדברי הנו"ב כיון דזה בגוף אחר הוא עושה בהידים ובזה עושה פעולה ג"כ בהבשר ולא דמי' לצבי הנ"ל שהוא אינו עושה להדיא בהצבי רק שזה ממילא אבל הכא בהבשר עושה בידים ע"כ לא נקרא זה הערמה כיון דאפי' אם אמת כן ג"כ אסור והיכא מותר הערמה דוקא היכא שאם הי' אמת הי' מותר או מפני סברתי הראשונה שאין איסור אלא אם מבטל לכלי אין אפי' אם עושה איסור דאינו מבטל להכלי רק אם ממילא נסתם הנקב מכ"מ להית' בצבי מותר ג"כ הכא שאין עושה בידים בהכלי רק שהוא עושה בצני' דתומא וממילא נמשך להכלי ע"כ בודאי הי' מותר אם הי' באמת ומשום זה מותר אפי' שלא באמת אבל בחריץ או בהנו"ב שהתם אפי' באמת כונתו לרחץ ידים מכ"מ אסור מפני שכיון שהפעולה דריכוך נעשה ונופל סבר' הראשונה מה שכתבתי בצני' דתומא וכן סברא השני' ג"כ נופל הכא אפי' אם הי' באמת מפני שעושה בידים בהבשר בכוחו א"כ מכש"כ אם כונתו לכך ורק שמשערים שאין כונתו לכך בודאי אסור כ"ז יש לעיין בזה אך כיון שגאון כמותו אמר זה צריכין לאמשוכי אנפשי ולתרצו שכן כונתו דהנה אם הי' באמת כונתו רק לרחיצה הי' מותר מפני טעם שהוא תופס שיטת המג"א דפסיק רישא בדרבנן מותר היכא דלא ניחא לו כשיטת הערוך בדאורייתא כן הכריע המג"א בדרבנן בזה יש לתרצו דכונתו שאחר ירחוץ ידו ע"ז ע"כ אם הי' באמת נקרא פסיק רישא דלא ניחא לו ע"כ אף היכא שכונתו לרכך הבשר לא נקרא אינו מתכוין מכ"מ מותר להערים ולומר שאין כונתו לכך רק רחיצה ולפי"ז נתחזק ביותר בע"כ הביאור בהגמ' בשבת דף כ"ה הנ"ל כביאורי שלא אסרו חכמים היכא שהאיסור יהי' ע"י צירוף ולא מטעם הערמה דהתם קאי לר' יהודה א"כ אפי' באמת אסור דלדידי' אסור אפי' בלא פסיק רישא ואפילו בדרבנן ואפילו בלא ניחא לו וכל דברי המג"א קאי רק לדידן שהלכה כר' שמעון ע"כ אין להעמיד דברי הגמ' שבת דף צ"ה כטעמו של כתר"ה רק ע"כ כטעמי

שכיון שכל פעם ופעם הוא מקום מעט ואיסור נעשה רק בצירוף ע"כ לא אסרו בזה [על העצה שכתבתי דמירי הנו"ב שאחר עושה יעיין בשבת לענין מילה בצרעת עצה כעין זה]. והנה עתה אבא על הערתו השני' [הנה זה הערה שייך להלכות יו"ט מכ"מ קנה כאן מקומו כי השגתי מהשואל בזמן אחד] שהכריח כהגאון רע"א זצ"ל מתו' ר' אליעזר דמילה לענ"ד להעיר גם בזה אף שראה יפה מכ"מ תורה היא וזה דרכה שזה בונה וזה סותר.

הנה מקודם צריכין להבין תירוצו וכי בשביל שלא להשהות המצוה יעשה איסור דאורייתא דיש להוכיח להיפך מתו' שבת דף כ"ה ע"א דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט מפני שיוכל להשהות למחר א"כ מצינו להיפך דבשביל שיהוי המצוה אין דוחין איסור ע"כ נראה לענ"ד מזה לחדש דהנה הא דמילה דוחה שבת לא הוה דחוי' אלא הותרה דכיון דבאמת אין עשה דוחה לא תעשה ועשה ועוד כיון דהוה לא תעשה שבכרת ע"כ בודאי כיון שבכל מקום אינו דוחה והכא דוחה ע"כ לא מצד הדחי' דוחה רק שהותרה מילה בשבת ובזה העליתי מכבר חדשות הנה מגמ' יבמות בסוגי' דעלי' מוכח לכאורה דמטעם דחי' אך הנה הרשב"א העלה דהא דתמיד דוחה שבת הותרה והוכיח זה מיומא ואמר שזה סוגי' מתחלפות יעיין בספר עין יצחק בחלק או"ח בסי' ט"ו שהוא האריך בזה ע"כ לבי אומר לי כיון דמילה בשבת ותמיד בשבת זכרו חז"ל במקום אחד א"כ שניהם שוים וכיון שהרשב"א סובר דתמיד הותרה כמו כן מילה נמי והנה אין כאן מקום להאריך בזה הפרי הנ"מ שיוצא בזה ע"כ בזה מתורץ קושיתי שהקשתי על תו' משריפת קדשים שהתם דחי' דעשה דוחה לא תעשה הוה רק דחיה ע"כ כיון שאפשר לעשות למחר אינו דוחה דזה כלל היכא שדחוי' צריכין לחפש תחבולה לקיים שניהם אף שבזה מגרעין קצת להמצוה מכ"מ צריכין לחפש תחבולה אבל היכא דהותרה אז דוקא אם יש עצה בלא גרעון להמצוה [כמו דאיתא שם ביומא דף ז' שם להמעיין היטב] אבל אם יש גרעון א"צ לחפש תחבולה ובזה ניחא דברי התו' ואפשר שבזה מסתפקים התירוץ הראשון סובר דדחוי' כמו שמוכח מסוגי' דיבמות והתירוץ השני סובר כמו סוגי' דיומא דף מ"ה ע"כ מפני שיהוי מותר א"כ לפי"ז נסתר ראי' כת"ר דהנה הטעם דבדבר שיש לו מתירין אין הולכים אחרי הרוב או אחרי ס"ס שזה המתירין הם רק בדוחק כמו שהגמ' קאמר בלשונם הטעם עד שתאכלנו באיסור א"כ לא הוה היתר כ"כ ע"כ אינו דומה להתו' ריש פרק ר"א דמילה דאדרבא דומה לתו' ישנים בדף כ"ה דבמקום שדחוי' שאני אך אעפ"כ יש מקום לדברי כתר"ה ומתו' גופא דהנה הרשב"א מפרש בחידושיו נמי כתו' וביותר ביאור דהנה הוא מקשה להיפך כיון דיש עצה להשהות למחר א"כ למה לן קרא שלא דחי'

הא מצד הסברא אינו דוחה כיון דאפשר לקיים שניהם ומתרץ שמצד הסבר' הי' אמרינן דנקרא שלא אפשר לקיים שניהם מפני שיהוי מצוה לא משהינן ע"כ מחדש הקרא דנקרא אפשר לקיים שניהם א"כ כיון דהסברא החיצונה דלא ניקרא אפשר אפי' היכא שרק דחוי' א"כ אף שהקרא גילה לן דנקרא אפשר היכא שהוה רק דחוי' מכ"מ זה דוקא בדין דאורייתא שבדאוריי' צריך לעשות עצה שלא לעבור על לא תעשה דזה נקרא אפשר אבל בדרבנן דהא דמתירין אפי' באלף וכו' הוא רק מדרבנן בזה נשאר על סבר' החיצונה דלא נקרא אפשר להשהות מכ"מ אפשר יש לדחות דהם תוקנו כדאורייתא כמו בענין דחי' דאורייתא נקרא אפשר כמו כן בדחי' דרבנן ניקרא אפשר כ"ז מצאתי להעיר בדברי כתר"ה והנה בהערה ראשונה מוכרחין דברי דהנה קצרן של הערה ראשונה דזה כלל דהערמה לא עדיף מאמת וזה ראי' נכונה מחריץ דהכא אפי' באמת אסור ע"כ מוכרחין כדברי לחלק חריץ מכל הערמות דקל"ט שבת א"כ ה"ה הערת הנו"ב דמי' לחריץ והערת כתר"ה משבת דף צ"ה נמי דמי' לחריץ ע"כ הביאור בהגמ' שבת כהנ"ל והנה עמדי יש עוד מקום להוכיח כהגאון רע"א זצ"ל לענין ספק מילה שלא בזמנה ביו"ט שני יעיין בדרוש וחידוש בריש ברכו' וקצרתי ועוד חזון למועד כ"ז גמרתי בעזהי"ת.

סימן לט

בענין אם מכשירי מצוה דוחה שבת במצוה שהיא גופה דוחה שבת אם מכשירה דוחה שבת, יעיין בפרק ר' אליעזר דמילה ובפרק ר' ישמעאל במנחות בזה ענין השגתי קושי' ממורי הגאב"ד דנואיאהרק יצ"ו ר' יעקב זצ"ל להקשות מר' שמעון על ר' שמעון דהנה במנחות דף ס"ז ע"א איתא שם להדיא דר' שמעון סובר דמכשירי מצוה דוחה שבת היכא דלא הי' אפשר לו לעשות מאתמול ובעירובין בסוף עירובין לענין כנור שנפסקה בשבת דאיתא שם להדיא דסובר דאינו דוחה מכשירי מצוה אפי' היכא שלא הי' אפשר לעשות מאתמול, ולכאורה קושיה עצומה היא, אך לענ"ד לתרץ בטוב טעם בטזהי"ת דהנה איתא בגמ' נ"מ בין אמצע למן הצד יעיין ברש"י הביאור דאמי חילוק האמצע מן הצד ויעיין ברע"ב שלומד בפירוש אחר והנה לפירוש הרע"ב מתירין רק החכמים מקשיר' שאינה של קיימא לכן מן הצד דהוה התם קשירא של קיימא ולכן אסור אף דחכמים סוברים דמכשירי מצוה דוחה שבת מכ"מ אסור קשר של קיימא שהם סוברים דעיקר שמירה בפה ולכן לא הוה מצוה חיובית כ"כ והוה שירה בכלי נחשב כמו שלא הוה מצוה כ"כ ע"כ אינו דוחה דאורייתא אבל דרבנן דוחה [ובזה יוצא לנו עוד ענין להוכיח לשיטת הרע"ב דהנה לפי שהוא לומד דהחכמים מיירי באיסור דרבנן א"כ אמאי צריכי למימר דהטעם משום דסוברים דמכשירי מצוה דוחה שבת הא בלא"ה אפי' אם נאמר

דבכל מקום מכשירי מצוה אינו דוחה שבת מכ"מ הכא שאני משום דאין שבות במקדש והוא לכאורה קושי' עצומה אך לענ"ד להוציא מזה כלל חדש דכיון דזה כלל דאין שבות במקדש הוא דוקא דלצורך עבודה א"כ כיון דאין עיקר שיר בכלי לא הוה צורך עבודה כ"כ ע"כ מטעם אין שבות במקדש אין להתיר רק מפני מכשירי מצוה דוחה שבת אף שהוה רק מצוה דרבנן בזה יש לעיין אם הוה רק מצוה דרבנן שיר בכלי להמ"ד דסובר עיקר שיר בפה רק או דאורי' או שהוה רק מצוה בעלמא] מכ"מ כיון דהאיסור ג"כ אינו רק דרבנן ע"כ דוחה כן לפירוש הרע"ב ועתה נחזי הנה בגמ' איכא עוד תירוץ ראשון דלא מפליג בין אמצע לבין הצד לכאורה יש לחקור דלתירוץ זה אפשר מיירי הגמ' במלאכה דאורייתא כיון דלא מפליג בין אמצע לבין הצד אך לענ"ד דכן לא דרך סוגיות הש"ס דבזה לא פליגי הלשונות דגם לתירוץ הראשון מיירי רק במלאכה דרבנן ורק לא נחית לזה וסבר דאפי' מן הצד הוה אפשר להיות קשר שאינו של קיימא כן לענ"ד לשיטת הרע"ב ובזה יש פתח לתרץ קושית מורי הנ"ל דהנה גם ר' שמעון סובר דמכשירי מצוה דוחה שבת רק הוא נמי סובר דאין שירה אלא בפה ולכן בעינן דוקא לדחות איסור דרבנן שלא יוכל לבא לידי איסור דאורייתא ובזה סובר ר' שמעון כיון דהמצוה לא הוה חיובית ואפשר לבוא לידי איסור דאורייתא אי אפשר לדחות ולענ"ד דגם לתירוץ הראשון הטעם דר' שמעון משום שיוכל לבא לידי דאורייתא וכן מוכח בסוף מסכת דהטעם הוא משום דאתי' לידי חיובא דאורייתא רק דהנ"מ כן דלהתירוץ הראשון גם במן הצד הוה דרבנן שיוכל גם שם להיות קשר שאינו של קיימא רק דהגזירה דשמא יבא לידי קשר של קיימא ולתירוץ השני במן הצד הוא דאורייתא והפלוגתא הוא דוקא באמצע שבאמצע לא יוכל לבא לידי דאורייתא ורק גזרינן אמצע אטו מן הצד ע"כ הלשון דסוף מסכת עירובין סובל לכל הדעות בר' שמעון כן לתירוץ הראשון הוא שמא יבא לידי חטאת במקום זה גופא היינו קשר של קיימא אבל לתירוץ השני הוא דגזרינן שמא יבא לידי חטאת במן הצד דו"ק כן הפירוש הסוגי' לענ"ד לשיטת הרע"ב א"כ נופל קושית מורי הנ"ל לכל התירוצים כיון דעיקר שירה בפה ע"כ דאורייתא אינו דוחה סובר ר' שמעון וכיון דעלול לבא לידי דאורייתא הוה שבות חמור ואינו דוחה ע"כ אין קושי' דלא סותר שטתו דהתם הוה מצוה דאורייתא דוחה אפי' איסור דאורייתא היכא דלא אפשר לעשות מערב שבת אבל הכא לא הוה מצוה כ"כ ע"כ אינו דוחה אפי' דרבנן רק שהוה שבות חמור דוק כי נכון הוא לתרץ קושיתו לפי שיטת הרע"ב אבל עיקר קושיתו של אדמו"ר הנ"ל לפי שיטת רש"י דלומד דמיירי במלאכה דאורייתא והחילוק בין אמצע לבין מן הצד הוא מטעם דבאמצע אי אפשר בעניבה ובמן הצד אפשר בעניבה והיכא דאפשר בהיתר אסור כן לומד רש"י

א"כ לתירוץ הראשון שאינו סובר זה החילוק וגם במן הצד מותר דגם שם אי אפשר בעניבה א"כ לפי"ז טעמא דר' שמעון דאוסר כיון דרבנן סוברים דעיקר שירה בכלי ומותר אפי' מלאכה דאורייתא א"כ גם ר' שמעון נמי סובר דעיקר שירה בכלי ומכ"מ אוסר מפני שאינו סובר דמכשירי מצוה דוחה שבת וכן משמע מלשון רש"י בתירוץ שלישי דף ק"ג ע"א דעד כה הי' סוברים דר' שמעון סובר דמכשירי מצוה אינו דוחה שבת בכל מקום א"כ לפי"ז נשאר קושיית אדמו"ר הנ"ל אך יש לתרץ בשני אופנים אופן אחד דר' שמעון סובר דנקרא אפשר בעניבה אף דלא בסים קלא כ"כ מכ"מ נקרא אפשר ובזה פליגו אם נקרא אפשר או לא וזה פלוגתא חדשה דלרע"ב עיקר הפלוגתא אם היכא דעלול לבא ביותר לידי דאורי' אם הוה הדרבנן כדאורייתא אבל לשיטת רש"י כן הפלוגתא אם נקרא אפשר אם לא דע"י עניבה ע"י הדחק יוכל לשורר בזה, ועוד יש לומר דבאמת גם עד כה הטעם משום דר' שמעון סובר דלא והוה עיקר שירה בכלי והוא יסבור כמו שסוברים חכמים לשיטת הרע"ב ע"כ לא היתרו רק דרבנן אבל דאורייתא לא ובזה פליגי אם עיקר שירה בכלי או בפה [והנה השני אופנים שלי הוא ביאורי לדעת רש"י אבל מרש"י בעצמו לא משמע כן אלא דר' שמעון סובר לפי תירוץ הראשון דמכשירי מצוה אינו דוחה כן משמע מלשון רש"י בתירוץ שלישי], ועתה אבוא שלדעת רש"י ולפי ביאורי לתירוץ הראשון הפלוגתא או מטעם אם נקרא אפשר ע"י עניבה או לא אבל זה כולי עלמא סוברים דעיקר שירה בכלי ומותר אפי' מלאכה דאורייתא, רק ר' שמעון סובר דנקרא אפשר ע"כ אינו דוחה אפי' דרבנן רק שיוכל לבא לידי דאורייתא יעיין בסוף המסכתא בלשון רש"י ואוסר אפי' קשר שאינו של קיימא שמא יבא לידי קיימא, ורבנן מתירים אפי' קיימא ופליגו בפלוגתא רחוקה [דלא כפירוש הרע"ב שפליגו רק בקשר שאינו של קיימא ופליגו אם דרבנן שעלול לבא לידי דאורייתא אם חמור כ"כ אם לא] או שפליגו אם עיקר שירה בכלי אם לא כן לפירוש רש"י לפי תירוץ הראשון אבל לתירוץ השלישי כולי עלמא סוברים דעיקר שירה בכלי ולא אפשר בעניבה באמצע רק דפליגו אם גזרינן אמצע אטו מן הצד א"כ לפי"ז לפירוש רש"י לתירוש השלישי לא הוה הטעם דהפלוגתא כפי תירוץ הראשון, אך להרע"ב הוא בסגנון אחד הכל אם עלול לבא לידי דאורייתא אם חמור כדאורייתא אם לא אבל לשיטת רש"י טעמא או משום דאפשר בעניבה או משום שאין עיקר שירה בכלי, אך ממילא מוכח שלר' שמעון אסור איסור דרבנן שיוכל לבא לידי דאורייתא אבל זה לא עיקר טעמא לחלוק על חכמים דגם חכמים הי' מודה לזה אם הי' סוברים דאין עיקר שירה אלא בפה או דאפשר בעניבה ולא בזה הסברא תלי' הפלוגתא והגמ' דקאמר בסוף המסכת פטור' דאתי' לידי חיוב חטאת הוא רק גדר דינו

אבל לא שבזה תלי' פלוגתא על החכמים דו"ק, אבל לתירוץ השלישי זה עיקר טעמו מפני שיוכל לבא לידי חיוב חטאת [ובזה תליא פלוגתתם] היינו במן הצד ואוסר אפי' באינו קיימא באמצע שמא יקשור קשר של קיימא במן הצד אף שהוה גזירה לגזירה מכ"מ יש לומר דאוסר דחד גזירה הוא וכן מוכרחין אנו לומר דאל"כ הי' לומר דקושרין קשר שאינו של קיימא [אבל לשיטת הרע"ב זה טעמו לכל התירוצים דמשום דיוכל לבא לידי חטאת רק לתירוץ הראשון מפני שיוכל לבא במקום זה לידי חיוב חטאת ולתירוץ השלישי מפני שיוכל לבא לידי חטאת במקום אחר מן הצד] ופליגו אם היכא שעלול לבא לידי חיוב חטאת אם עשו כדאורייתא [וזה נ"מ לשאר ענינים] [לאין שבות במקדש ולהא דלא גזרינן שבות בין השמשות] א"כ בודאי נופל קושיית מורי הנ"ל כיון דהכא לא מצוה חיובית או אפשר שהוה דרבנן ע"כ אינו דוחה דאורייתא [וגם יוצא חידוש לענין אין שבות במקדש דלמצוה שאינה חיובית או אפשר דהוה דרבנן בזה לא אמרינן דאין שבות במקדש דגם במקדש גזרו] אבל לשיטת רש"י לא פליגו בזה אם היכא דעלול לידי דאורייתא אם גזרו ואם לא דזה כולי עלמא מודים דגזרו דלמה לן לחדש פלוגתות בחנם כמו דר' שמעון סובר כן כן רבנן נמי סוברים כן דהיכא דעלול לידי דאורייתא הוה כדאורייתא [וזה נ"מ להנ"ל] אך עיקר פלוגתתם אם דאורייתא נדחית כאן אם לא אבל זה כולי עלמא סוברים דאם לא נדחית דאורייתא לא נדחית גם דרבנן שעלול לבוא לידי דאורייתא ולתירוץ השלישי הפלוגתא לדעת רש"י כן אם שייך לגזור אמצע אטו מן הצד כיון דעיקר האיסור הוא מן הצד משום דאפשר בעניבה אבל באמצע לא אפשר ע"כ לא חמור גוף הגזירה מגוף הדאורייתא דאם הי' בדאורייתא לא אפשר ג"כ הי' מותר כן הפלוגתא אם נמשך הטעם דגזירה על דבר הנגזר דוק כי נכון הוא וזה חידוש גדול [וזה נ"מ למה שכתבתי בסי' ז' להוכיח דלא כהגר"א זצ"ל לענין מוקצה בשבת לחולי שאין בו סכנה שהוכחתי משו"ע לענין המבשל בשבת לחולי שיש בו סכנה שאסור אפי' לחולי שאין בן סכנה אף שרק משום גזירה אבל מזה יוצא לנו דראיתי תלי' בפלוגתא דר' שמעון מרבנן אם הנמשך דגזירה מושכין על דבר הנגזר אבל לפירוש הרע"ב אינו מוכרח לפרש כן וזה נ"מ בין פירוש הרע"ב לפירוש רש"י אחד לדעת הרע"ב פלוגתא אם היכא דעלול לבא לידי דאורייתא אם הוה כדאורייתא לרש"י כולי עלמא מודים בזה [וכן מוכח לעיל בעירובין לענין שבות בן השמשות] וכן מה שהוצאתי לדעת הרע"ב דבמצוה דרבנן בזרינן שבות במקדש רק היכא דשייך הטעם דמכשירי מצוה דוחה שבת] לדעת רש"י לא מוכרחין לחדש זה מפני שהוא מפרש במלאכה דאורייתא מיירי ע"כ מוכרחין הגמ' לומר מטעם מכשירי מצוה דוחה ולא מטעם אין שבות ע"כ אין ראי' דבמצוה דרבנן

לא אמרינן אין שבות במקדש, אבל לדעת הרע"ב מוכרח כן ועוד לדעת רש"י לתירוץ השלישי דגם מלאכה דאורייתא נדחית כאן ומכ"מ גזרינן אמצע אטו מן הצד אף דעיקר הטעם דמן הצד משום דאפשר בעניבה וזה הטעם לא שייך באמצע א"כ לכאורה דהגזירה לא חמור מעצם דאורייתא שנמצא באמצע ומכ"מ מותר מטעם דלא אפשר א"כ לא חמור הגזירה מזה אלא מוכח כיון דבהדבר דגזרינן בש"ז שייך הטעם לאסור ע"כ גם בדבר הנגזר אף שבזה לא שייך הטעם וגם דאורייתא נדחית בזה מכ"מ גזרינן ואפשר דגם רבנן סוברים זה הכלל אלא דפליגו אם שייך לגזור אם הגזירה קרובה או לא או אפשר דפליגו בזה הכלל גופא בזה נ"מ לענין מה שכתבתי אם שייך בחולי שאין בו סכנה הגזירה דשמא ירבה בשבילו אף שאסור להרבות בשבילו מכ"מ זה רק גזירה לזה וגזירה מותר בחולי שאין בו סכנה מכ"מ מביטין על דבר שבשביל הנגזר א"כ נופל ראי' שהבאתי נגד הגאון רע"א זצ"ל] דוק אבל להרע"ב אין מוכרח זה הכלל דמביטין בשביל דבר שנגזר דוק כיון דלהרע"ב אין שירה אלא בפה ובאמת אין מתירין דאורייתא והגזירה אטו דאורייתא דו"ק שם בקיצור מה שנוגע לקושיית מורי יחי' לדעת הרע"ב דלומד דעיקר שירה בפה ע"כ לא נדחית לכולי עלמא דאורייתא אלא רק דרבנן ע"כ פליגו אם היכא דעלול לידי דאורייתא אם אסור או לא וכל הלשונות הולכים דביאור זה הפלוגתא אם היכא דעלול לידי דאורייתא אם אסור או לא ע"כ נופל קושיתו אבל לשיטת רש"י הביאור דפלוגתא קאי גם בדאורייתא או היכא שעלול לידי דאורייתא והפלוגתא לתירוץ הראשון קאי אם מטעם דאפשר בעניבה אם נקרא אפשר אם לא ע"כ גם לשיטת רש"י נופל זה הקושיא או דהפלוגתא אם עיקר שירה בפה או לא לזה ג"כ נופל הקושיא וגם לתירוץ השלישי ג"כ נופל הקושיא כיון דבשביל הדבר שגזרינן אסור ממשיכין זאת על דבר הנגזר דו"ק ונופל לענ"ד קושי' לכל הפירושים וחדשות יוצא מזה בעזהי"ת דו"ק.

אך תחילת הגמ' שמתרצים הא ר"א והא רבנן או ר' יהודה ורבנן דו"ק שם לכאורה גם להרע"ב קאי דיש שיר בכלי ע"כ מותר לר' אליעזר אפי' דאורייתא ורבנן דמתירים עניבה אף דלא סוברים דמכשירי מצוה דוחה דאורייתא מכ"מ עניבה מותר מטעם דאין שבות במקדש כיון דעיקר שידה בכלי והא דאסור קשירה שאינה של קיימא משום דאתי' לידי חיוב דאורייתא כן מוכרחים אנו לפרש כן דאם נאמר דאין שירה בכלי רק בפה ומותר רק דרבנן קשי' אמאי מותר עניבה הא במצוה דרבנן גזרינן שבות במקדש דלא נקרא צורך עבודה ומטעם מכשרי' ג"כ אין שייך כיון דרבנן אינם סוברים דמכשירי מצוה דוחה אלא מוכרחין אנו לומר כן דעכשיו סובר הגמ' דעיקר שירה בכלי ע"כ מותר דאורייתא לר"א ולרבנן מותר שבות מטעם אין שבות במקדש דוק וגם התירוץ דר' יהודה ג"כ משום דאין

עיקר שירה בפה אלא בכלי ע"כ מותר לר' יהודה אפי' דאורייתא כיון דסובר כשיטת ר' אליעזר ורבנן דאוסרים קשירה ומתירים עניבה משום דסוברים ג"כ עיקר שירה בכלי ע"כ מותר מטעם אין שבות במקדש או מטעם מכשירי מצוה דוחה שבת ודאוריי' אסור כיון דאפשר בעניבה, אבל לבסוף קאי דברי המתירין קשירה דמלאכה דרבנן וסוברים דאין עיקר שירה בכלי ור' שמעון נמי סובר כן דאין עיקר שירה אלא בפה וסובר נמי דמכשירי מצוה דוחה שבת ע"כ דאורייתא ועלול לדאורייתא אסור מפני שאין עיקר שירה בכלי ודרבנן מותר מפני מכשירי מצוה דוחה איסור דרבנן במקום מצוה דרבנן וכן מוכרח לפרש כן דמשמע דכמו דרבנן סוברים דאין עיקר שירה אלא בפה כן ר' שמעון נמי סובר כן א"כ מאי טעמא מתיר עניבה הא במצוה דרבנן גזרינן שבות במקדש א"כ מוכח כדברי דאדרבא דמוכח דגם ר' שמעון סובר כן דמכשירי מצוה דוחה דזה דוחק לומר דר' שמעון פליג בעוד פלוגתא דעיקר שירה בכלי ומותר מטעם דאין שבות במקדש ויחלק בתלתא על חכמים דרבנן דעלול לדאורייתא חמיר וגם דיש שיר בכלי ומכשירי מצוה אינו דוחה זה דוחק אלא ע"כ דהוא נמי סובר דעיקר שירה אלא בפה ומכ"מ סובר דרבנן דלא אתי' לידי חיוב מותר ע"כ מטעם מכשירי' דוחה א"כ מוכת להיפוך דו"ק כי כללתי בזה במה דאפשר להוציא מזה הסוגיא וכן מוכרח לפרש בהגמ' כפירושי לשיטת הרע"ב דבלשון ראשון מותר רק במלאכה דרבנן דכן דרך הגמ' בכל מקום דאם התירוץ האחרונים מחדשים חידוש גדול מחדש הגמ' להדיא והכא לא שמעינן הגמ' להדיא ע"כ גם עד כה מיירי רק בדרבנן והתירוץ האחרון מחדש רק דמן הצד א"א שיהי' דרבנן אבל עד כה סבר דאפשר גם במן הצד שיהי' דרבנן כן מוכרח לפרש א"כ סוברים החכמים דאין שירה אלא בפה וכן ר' שמעון נמי א"כ נופל קושיית אדמו"ר הנ"ל וכן לדעת רש"י מחדש החומרא דבמן הצד אפשר בעניבה ועד כה סבר דגם במן הצד לקולא דלא אפשר בעניבה וכן לרעת הרע"ב נתחדש החומרא דבמן הצד לא אפשר בדרבנן דוק ובזה יצאתי ידי חובתי בזה הענין מכל וכל והנה יש בזה דברים מחודשים הרבה דו"ק ולענין אם בדרבנן מצוה דרבנן אמרינן אין שבות במקדש יש לעיין ממשנה י"ד כהן שלקה במקדש כורך עליו גמי יעיין שם והתם נמי רק סברא מדרבנן אבל יש לעיין להיפך ממשנה ט"ו משרץ שנמצא בבית המקדש בעזרא יעיין בגמ' משם סמך דבמצוה דרבנן לא אמרינן אין שבות במקדש רק היכא דאיכא כבוד שכינה שאני א"כ לפי"ז נופל ראי' ממשנה י"ד דלאו אורח ארעא ג"כ בזה הדרך דמשום כבוד שכינה שאני ועוד אכתוב חידוש אחר מה שהרגשתי בלימודי לענין היכא דאפשר לעשות מאתמול בזה גזרינן שבות במקדש אפי' היכא דהוה לצורך עבודה מכ"מ היכא דאפשר לעשות בחול אסור ומכ"מ היכא

דהוה תרי דרבנן לקולא בזה ומותר אפי' היכא דאפשר לעשות מאתמול יעיין דחותכין יבלת דמיירי ביבשה דו"ק שם דבכלי אסור אפי' במקדש ואפי' ביבשה א"כ מוכח זה הכלל שכתבתי.

אציג הכא מה שראיתי מכבב כתוב על גליון משניות בשבתי בשאוול כמדומה שהוא מהגאב"ד דראדזווליסק כקש"ת ר' מאיר זצ"ל לתרץ קושיות התו' בסוף עירובין על הגירסא דכולי עלמא סוברים דהמכניס שרץ למקדש פטור א"כ אמאי טעמא דסובר דשיהו טומאה לא משהינן הא אדרבא השרץ ליכא איסור דאורייתא וההמני' הוה איסור דאורייתא שיש טהרה במקוה, יעיין בתוס' ומתרץ הנ"ל דעל המני' ליכא איסור דאורייתא דמיירי בעת שהוא לבוש וזה לא נקרא שבא הדבר הטומאה לבית המקדש דיצרוך שילוח דיעיין בחולין דף ע"א ע"ב לענין בית המנוגע דהכלים שטובל לא נקרא בא אל הבית א"כ הכא נמי הכא דו"ק כי נכון הוא ע"כ אדרבא לפי"ז ניחא זה הגירסא דכולי עלמא סוברים פטור דאל"כ כיון דשרץ א"כ מאי טעמא דסובר דשלא לרבות הא בהמני' ליכא איסור דאורייתא יבשרץ איכא איסור דאורייתא ולכן לכתחילה סבר הגמ' היכא דשניהם שוים הסברא דשלא לרבות עדיף אלא אם בשרץ הוה דאורייתא בזה שיהוי טומאה עדיף דשלא להשהות אבל לבסוף מחדש הגמ' דאף אם נאמר דשניהם שוים דשניהם פטורים מכ"מ איכא מ"ד דשלא להשהות עדיף דפליגי אם רבוי הזמן עדיף אם רבוי הדברים עדיף. ולגירסת התו' דכולי עלמא סוברים דחייב מעיקרא סובר דהיכא דשניהם שוים כולי עלמא סוברים דשלא להשהות עדיף אלא היכא דבשרץ פטור ובהמני' חייב בזה שלא לרבות עדיף ואח"כ מחדש דאפי' היכא דשניהם שוים איכא מ"ד דסובר דשלא לרבות עדיף וזה דברים פשוטים אך עיקר החידוש הוא מה שהבאתי לתרץ קשיות התו' ולהוכיח שאדרבא גירסא דכולי עלמא סוברי' פטור ניחא ביותר ולפי גירסת התוס' דכולי עלמא סוברים דחייב א"כ בשניהם איכא שילוח מבית המקדש א"כ הפירוש דאפושי טומאה א"צ לפרש על הימני' מפני שהוא ג"כ קודש אלא דבזה גופא אם איכא חד שצריך שילוח והוא ישהא בזמן יותר ויש אופן שיהי' שנים הצריכין שילוח ולא ישהא בזמן והכל קאי על השילוח דבית המקדש דצריכין גם הימני' לשלוח מבית המקדש וצ"ע לי על רש"י שהוא סובר כהגירסא דכולי עלמא חייב א"כ ע"כ בהימני' איכא שילוח דאל"כ יהי' קושי' מאי טעמא דשלא לרבות עדיף הא בהימני' ליכא דאורייתא א"כ ע"כ מוכרח דגם בהימני' איכא דאורייתא א"כ מאי צריך רש"י לפרש הפירוש דאפושי טומאה קאי על הימני' מצד שהוא קודש הא הי' לפרש מפני שילוח מבית המקדש דניתוסף עוד דבר לשלוח מבית המקדש דו"ק אבל לפי שהבאתי לעיל להעמיד הגירסא הישנה דכולי עלמא סוברים

דפטורים א"כ מוכח דבהימני' ליכא שילוח כיון דלבוש ע"כ מוכרחים אנו לומר מצד אפושי טומאה לטמאות עוד דבר קודש דו"ק וזה מוכח מתוס' דאין איסור מדאורייתא לטמא דבר קודש אף דבתרומה אסור מכ"מ בגדי כהונה שאני דאל"כ אם נאמר דבגדי כהונה דמי' לתרומה עדיין נשאר קושיתם הא בהימני' איכא שני איסורים אלא מוכח דליכא איסור לטמא אלא רק משום קפידת המצוה דשילוח נגע בזה ואף לטמא בידים ולהכניס לא חמיר שהי' שם מעיקרא אף דבהכניס בידים איכא מלקות א"כ לכאורה חמור משהי' שם מעיקרא דזה רק עשה דשילוח לחוד אבל אם הכניס בידים לוקה הכא שאני כיון דהימני' בל"ה שם אלא שהטומאה ההוא בידים לא ניקרא ע"י מעשה ויש לעיין מתוס' שבועות דף י"ז ד"ה צריך שיהי' למלקות יעיין שם שבאופן כזה קרא מעשה אך יש לומר כיון דהכא מוכרח לעשות הטומאה מטעם כדי שלא להשהות הטומאה א"כ הוה כמו התם שטימא בשוגג ועדיף דהכא באונס ע"כ לא נחשב כמעשה ועדיין צ"ע בזה ע"כ רק עיקר הפלוגתא אם ריבוי הזמן בדבר אחד או רבוי הדברים במיעוט זמן מאי עדיף ולדעת תוס' ורש"י הכל מצד מצות שילוח ולא אדע מאי טעמא כתב רש"י מפני הוספת לטמא עוד דבר קודש אבל להגירסא דכולי עלמא סוברים פטורים לזה הגירסא אין הכונה מטעם מצות שילוח רק שבזיון שיהי' קודש בטומאה והפלוגתא כמו דלעיל לדעת הנ"ל אם ריבוי זמן עדיף או ריבוי דברים עדיף דו"ק ולדעת רש"י ותוס' לא מצינו איסור לטמא בגדי כהונה אפילו מדרבנן אך הסברא נוטה לאסור כמו כל בזיון קודש לאסור לבזות ובזה עדיין קשי' לי הגמ' לפי הגירסא דכולי עלמא סוברים דחייב דמאי טעמא דשלא להשהות עדיף הא אם מטמא הימני' איכא שני איסורין אחד בזיון הימני' ואחד שילוח מבית המקדש אבל שלא להשהות איכא רק שילוח בלבד וצ"ע ולהגירסא דסובר פטור בזה להיפך קשי מאי טעמא סובר דשלא להרבות עדיף הא בשרץ איכא שני איסורים אחד מצד מצות שילוח מדרבנן ואחד מטעם בזיון הקודש אבל בהימני' איכא רק בזיון לחוד כיון דלא נקרא בא אל בית המקדש ליכא מצות שילוח אך יש לומר דנחשב זאת לחדא כיון דמסתעף ממקור אחד והדברים ארוכים בזה וכתוב אצלי במקום אחר ועוד דיש לומר דגם הדרבנן לא אסרו בשרץ מטעם מצות שילוח רק מטעם בזיון לחוד אבל להגירסא דכולי עלמא סוברים דחייב א"כ לדידהו איכא איסור לשליח בהימני' א"כ מאי טעמא דשלא להשהות עדיף הא איכא בהימני' שני איסורים אחד מצד בית המקדש ואחד מצד בזיון הימני' א"כ נחשב לשני איסורים כיון דכל איסור ואיסור יוצא ממקור אחר דו"ק ומהגמ' משמע דרק פליגי אם ריבוי הזמן עדיף או אם ריבוי הדברים עדיף אבל זה משמע דיש בשני האופנים רק איסור אחד אבל היכא דבאופן אחד איכא שני

איסורים ובאופן אחד איכא רק איסור אחד בודאי עדיף לעשות רק איסור אחד א"כ אם ישהא השרץ איכא רק איסור אחד מצות השילוח ואם מטמא הימני' איכא שני איסורים מצד מצות שילוח ומצד בזיון הימני' דוק וצ"ע גם מה שכתבתי לעיל דנקרא אונס מכ"מ הא נשאר באיבעי' אם צריך שהי' למלקות אך אפשר דאונס שאני וצ"ע.

סימן מ

הנה אעתיק פה הנוגע לסימן הקודם [אף שיוצא מגדר הספר דשייך רק לחלק יו"ד] **יעיין** בעין יצחק בחלק אהע"ז בסי' פ' [בעין יצחק הראשון] באות א' ואות ב' שם שמפלפל שם בדברי רש"י מה שרש"י מדייק בסנהדרין דף קי"ג דדוקא בשביל שיש אזכרות וזולת זה לא הי' מעכב דלא אזלינן בתר הדרבנן ומקשה על רש"י דרש"י גורס שנפלו המחיצות דאל"כ אף שקליטת המחיצות הוא רק מדרבנן מכ"מ אזלינן בתר הדרבנן דוק שם מה שמתרץ עפ"י יסוד דברי הר"ן דוק שם והנה כתבתי בגליון שם דלענ"ד דהנה עדין לא ניחא דברי רש"י ז"ל דהנה אצלי יש גדר בזה דהיכא דבעינן רק בכח אז הולכין אחר הדאורייי' [ע"כ לא ניחא גם לענ"ד דברי הפרמ"ג ביו"ד סי' כ"ו דאפי' טריפות דרבנן פטורין מכיסוי דאינן בכלל אשר יאכל דהתם לא בעינן בפועל שהוא רק רשות האכילה ע"כ אזלינן בתר הדאורייתא דוק] אבל היכא שבעינן בפועל אז אין הולכים אחר הדאורייתא א"כ כיון דהכא בעינן בפועל שיקוים כל שללה שרפת באש אף שאין מעכב הפועל אבל ראוי לזה בעינן שיהי' ראוי בפועל [דכיון דהמצוה לכתחלה לקיים בפועל ע"כ בעינן שיהי' ראוי לקיים בפועל דוק ויש לי בזה ראיות הרבה ואין כאמ"ק להאריך] א"כ עדיין קשי' דברי רש"י ז"ל למה דייק דוקא מפני אזכרות הא אפי' בלא אזכרות שרק מדרבנן מכ"מ אינו ראוי שיהי' בפועל ושרפת את שללה, אך לענ"ד דכן כונת רש"י ז"ל דאם הי' רק מדרבנן הי' בא המצוה ודחה האיסור דאף היכא שמדאורייי' אסור ג"כ קשי' שיבא העשה וידחה הלא תעשה הקשתי מעצמי ואח"כ שמעתי שגם הת"ח עמד ע"ז] אך לענ"ד שיש לומר דהכא איכא ג"כ עשה דהנה בתרומה כתב דצריך שימור שלא לאבדה דכיון דצריך שימור שלא לטמאה מכש"כ לאבדה מכל וכל בודאי אסור [אך יעיין בתוס' פסחי' דף י"ג ע"א ד"ה ושורפין שמשמע מתוס' שעמדו בחקירה זו אם דוקא לטמא אסור בתרומה אם לאו דוקא לטמא דה"ה לכלות הכל אסור אבל יעיין באבני מילואים בתשובותיו בסימן ד' דכתוב להדיא דלאו דוקא לטמאות אסור תרומה אלא אף לכלות ג"כ אסור ולקמן באריך בזה דוק] וא"כ כיון שהוא בתרומה עהה דלא לטמא או לכלות יש ללמוד במה מצינו דבכל דברים המקודשים ג"כ איכא עשה ע"כ אם הוה דאורייתא לא קשיא דיבא העשה וידחה הלא תעשה דאין עשה דוחה לא

תעשה ועשה, הלא תעשה דלא תעשו וכו' והעשה דמשמרת תרומות וכן בכל דברים המקודשים איכא מצוה דשמירה אבל אם רק דרבנן אף שדרבנן העמידו דבריהם במקום עשה אך חדשתי מכבר דהיכא דבעידנא דעובר על הדרבנן אז מקיים העשה דאורייתא בודאי לא העמידו דבריהם, והבאתי ראי' לזה משבת לענין בהמה שנפלה לאמת המים דוק שם ע"כ אם הי' רק דרבנן הי' בא העשה ודוחה האיסור דרבנן כיון דהוה בעידנא אבל לענין קלטות מחיצות אפי' לא הוה אלא רק מדרבנן מכ"מ העמידו דבריהם שלא יוצא מהמחיצות כיון דלא הוה בעידנא דו"ק וזה נכון הוא בעזה"י [יעיין לעיל בסי' ל' שהארכתי הרבה בענין העמידו דבריהם] הנה לענון מה שהערתי לעיל דלמחוק שמות המקודשים יש איסור עשה נמי משום ושמרתם את תרומותי' יש לעיין ע"ז משבת דף ק"כ ע"ב לענין גרמא דמותר א"כ אם הי' מחויב לשמור גם גרמא אסור דו"ק אלא מוכח דאין למדין מתרומה או אפשר אפי' בתרומה דוקא לטמא אסור יעיין לעיל בהג"ה אבל בשביל שהשכל נוטה דלא גרע מתרומה ובפרט שהגמ' סנהדרין חושב שמות לשלל שמים, יעיין במשנה דף קי"ב דאנן סוברים דהוה שלל שמים רק ר' אליעזר סובר דלא הוה שלל שמים יעיין ברש"י ובהגהות הרש"ש שם בדף קי"ג א"כ כיון דהוה שלל שמים א"כ מ"ש מתרומה וכן נראה מעירובין לענין איסקופה הנדרסת בדף צ"ח ע"א דמודו כולי עלמא דמותר שבות משום בזיון כתבי הקודש והתם ממילא ולא ע"י עשיית האדם מוכח מזה דיש חיוב לשמור כתבי הקדש מבזיון יעיין במג"א בסי' תרנ"ה דיש ספק אם אפי' שבות דשבות אם מותר במקום מצוה דרבנן א"כ מוכח להדיא ע"כ דיש חיוב לשמור כתבי הקדש מבזיון מדאורייתא דאל"כ לא הי' נידח' שבות וגם ראי' מברכות דף כ"ג ע"א דמתירין להכניס בבית הכסא משום שמירה מוכח מזה דחיוב השמירה הוא מדאורייתא א"כ קשי' משבת דף ק"כ ע"ב הנ"ל דגרמא מותר ע"כ נראה לי לחדש הא דגרמא מותר דוקא בשם כתוב על בשרו דהתם בל"ה הבזיון דהשם כתוב על בשרו של אדם ודמי' להגמ' עירובין צ"ח ע"א ואי לא אפיק איכא בזיון דוק שם וזה חידוש גדול. ובזה הרבה יש להעיר מה שהבאתי בסימן הקודם ראי' מתוס' סוף עירובין הנ"ל דאין איסור מדאורייתא לטמא בגדי כהונה דו"ק בזה. ולפי דברי דהעליתי דגרמא אסור במחיקת השם מה"ת מפני העשה ושמרתם את תרומו' רק בשם שכתוב על בשרו שזה מקום בזיון שאני דוק לעיל נסתר בזה דברי הנו"ב מה"ת ח' או"ח סי' י"ז דהביא מהגמ' מגילה דף כ"ו ע"ב מס"ת שבלה שהדין דגונזין אותה בכלי חרס מזה ראי' דאסור לגרום מחיקת השם וכתב בזה סתיר' לגמ' שבת דף ק"כ ולענ"ד לפי"ז אין סתירה כלל דשאני היכא שכתוב על מקום בזיון דוק בזה, וגם בזה מתורץ קושיית המחבר כתר המלך [בהלכות יסודי התורה] על

הרמב"ם שהקשה מהא דאיתא בסוכה דף נ"ג ובמסכת מכות דף י"א בשעה שכבה דוד שיתין וכו' והנה גם אני הי' לי משא ומתן בזה עם הגאב"ד דווייגעווא זצ"ל בזה הגמ' ואני תירצתי אז כמעט כעין תירוץ דכתר המלך, אך לפי דברי הנ"ל דהוכחנו דגרמא אסור מדאורייתא אף אם מצד לא תעשון לא אסור אבל אסור מצד המצוה דשמרתם רק במקום דכתוב על מקום בזיון נופל המצוה דשמרתם ובזה רק עשי' אסור נופל בל"ה קושיית הכתר המלך דוק בזה כי נכון הוא ובסימן זה יוצא הרבה דברים מחודשים בעזהי"ת.

אגב אציג כאן ראי' מחודשת דאינו ראוי דרבנן ג"כ נקרא אינו ראוי דוק בזבחים דף צ"ט ע"ב בתירוץ דרב אסי משם מוכח דאף דיום הקבורה הוא רק מדרבנן וכו' נקרא אין ראוי ואין חולק שם ע"ז דוק.

סימן מא

אציג ליקוטי הערות על או"ח הלכות שבת בדרך לימודי בחפזי לעיין בשעת הכושר הנה עיין בחידושי רע"א על או"ח בסי' רס"ה שמתרץ תמיהת המג"א הא בשליפי זוטרי נמי הי' לאסור כיון דנעשה בסיס שעה אחת א"כ אסור אח"כ לטלטל א"כ הוה ביטול כלי מהיכנו ומוכיח מזה המג"א דאם לא הניח בין השמשות והניח ג"כ ע"מ ליטול בזה כולי עלמא מודים דלא הוה בסים, ורע"א זצ"ל מוכיח דגם בזה יש חולקים דהדעה דסובר דאף אם הניח ע"מ ליטול אח"כ הוא בסיס סוברים דהוה בסיס אף באופן דתרתי למעליותא אף אם הניח בתוך השבת והניח על מנת ליטול וראי' נכונה למאד א"כ מי שיראת ד' נגעה בלבבו יראה לצאת דעת כולם באופן זה דגם אם הניח בתוך השבת וע"מ ליטול בשבת גופא שלא יטלטלו אח"כ אבל לאחרים יפסוק דגם אם הניח בין השמשות אלא שלא הי' דעתו על כל השבת דמותר לטלטלו אח"כ בניעור אבל לא באופן אחר דכ"ז שהמוקצה על הדבר אפי' לטלטלו לצורך גופו ומקומו אפי' במקום דלא אפשר בניעור כמו שהעלה הגאון רע"א דאין דומה לשוכח וכן אם הניח ג"כ בתוך השבת נמי מותר דוקא ע"י ניעור אם צריך לדבר ההיתר מותר ע"י ניעור מן הצד ולא בהגבהת הדבר לגמרי יעיין היטב בסי' ש"ח וזאת אין חידוש כלל אלא מה שכתוב בדברי הגר"א זצ"ל ואני באתי להוסיף דהנה הגאון הנ"ל העלה דהא דבשליפי זוטרי מותר משום דלא הוי ביטול כלי מהיכנו דיכול להניח ע"ג כלים דבר היתר ואח"כ יהא מותר בניעור משום דאין מוקצה לחצי שבת, א"כ אף מעיקרא הי' בסיס לאיסור מכ"מ השתא יהי' בסיס לאיסור ולהיתר ויהי' הדין כן דלצורך גופו ומקומו מותר אפי' בלא ניעור אפי' בעת שהמוקצה עליו לצורך מקומו מותר אפי' בהגבהה לגמרי ולצורך גופו מותר דוקא היכא דלא אפשר בלא ניעור יעיין בסי' ש"ט ס"ג אבל ע"י ניעור מותר אח"כ לטלטלו לגמרי וניעור באופן שהי' צריך

לגופו, והא דכתב הגר"א זצ"ל דלכך לא הוה ביטול כלי מהיכנו משום דאפשר ע"י ניעור ואח"כ יהי' מותר לגמרי ולא כתב משום דאפי' בעת המוקצה עליו מותר היינו לצורך גופו היכא דלא אפשר בניעור או לצורך מקומו משום דאפי"ה נקרא מבטל כלי מהיכנו משום דמבטל מתשמיש הקודם דמקודם הי' מותר בכל האופנים אפי' מחמה לצל זה הדברים צ"ע ועתה דוקא לצורך מקומו דלצורך גופו מותר דוקא ע"י ניעור [היינו ע"פ עצה של הגאון הנ"ל להניח היתר וזה יהי' מותר אף להדעה דהביא המג"א דעליהם סובב קושיית המג"א דוק] כיון דאפשר בניעור ומחמה לצל צ"ע היכא דבסיס לאיסור ולהיתר אם מותר מחמה לצל וצ"ע כעת אבל אין צריכין לזה דאפי' אם יהי' מותר מחמה לצל מכ"מ כיון דלצורך גופו אסור א"כ מבטל מתשמישה ודמי' להרשב"א המובא בחידושי רע"א לאו"ח סי' רס"ו במג"א ס"ק י"ג היכא דמבטל מלטלטל לצורך גופו נקרא ביטול כלי מהיכנו ולכך כתב רע"א זצ"ל משום דלצורך גופו מותר ע"י ניעור ואח"כ מותר לטלטל לכל האופנים כך כונת הגאון רע"א זצ"ל, ולפי"ז צ"ע לי הרבה דהנה מבואר במג"א דביטול לשעה קצת כולי עלמא מודים דאסור אפילו במקום הפסד דאני הבנתי מדברי המג"א דג' חילוקים יש בדבר דהיכא דלא נשתהה המוקצה אפי' זמן מועט כמו גבי אפרוחים דנשתהה רק רגע בזה האופן מותר לכולי עלמא והיכא דנשתהה יותר מזה בזה יש דעות דהר"ן והמ"מ והרשב"א סוברים דבמקום הפסד מרובה מותר דוקא והרא"ש ודעימי' סוברים דגם בלא הפסד מרובה מותר, ואיתא אופן אחר היכא דנשתהה יותר כמו גבי פחמים דצריך להמתין עד שיכבו גם הרא"ש מודה יעיין במג"א בס"ק ו' ובס"ק ב' דוק ותשכח ויבין היטב הגדרים א"כ לפי"ז נופל עצת הגאון רע"א דמותר באופן שיניח דבר היתר על הכרים הא צריך להמתין עד שיעשה זאת ודמי' לפחמין ובזה מתורץ קושיתו על הרא"ש היכא שא"א לנער את האיסור בשבת ההיתר מכ"מ מותר כיון דהויא בסיס לאיסור ולהיתר א"כ מותר לטלטלו אח"כ ע"י אופנים דהיינו לצורך גופו או לצורך מקומו ע"י ההיתר והקשה א"כ גם בשמן נמי מותר כשירצה לטלטלו יניח דבר ההיתר והחשוב יותר משמן ויהא מותר לטלטלו אח"כ אלא ע"כ מוכח דגם באופן זה נקרא ביטול כלי מהיכנו כיון דמחמה לצל אסור א"כ מבטל מתשמישה [מזה מוכח החקירה שהנחנו בצ"ע דמחמה לצל אסור אפי' היכא שבסיס להיתר ולאיסור] ולענ"ד צ"ע דבריו ד"ה הרז"ה סובר דגם היכא דלצורך מקומו מותר לטלטלו אח"כ אף דלצורך גופו אסור נמי לא נקרא ביטול כלי מהיכנו ואף דלהרשב"א שחולק וסובר דהיכא דאין רשאי לטלטלו אלא לצורך מקומו נקרא ביטול כלי מהיכנו מכ"מ לא נשהה פלוגתא רחוקה דהיכא דמותר לטלטלו גם לצורך גופו פשיטא דכולי עלמא מודים דמותר דלא

נקרא מבטל כלי מהיכנו א"כ דברי הג"א ניחא והא דאסור בשמן משום דצריך להשהות הרבה עד שיעשה העצה ועוד להרז"ה בודאי צריך לתרץ כן אלא שיש לסתור דהוא יש לומר דהוא מן הסוברים דביטול לפי שעה נקרא ביטול אבל הגרא"ע זצ"ל קאי על הרא"ש והוא מן כת הסוברים דלא נקרא ביטול ולכך חזקה קושייתו אבל לפי שהנחתי הג' גדרים ניחא בפשיטות וזה אין סברא לעשות פלוגתא רחוקה בין הרז"ה לשאר הפוסקים א"כ יוצא לנו מזה דאם מבטל כלי מטלטל דלצורך גופו הוא תלי' במחלוקת ואם רק מחמה לצל מותר לכולי עלמא וגם יוצא מזה הג' גדרים בביטול לפי שעה ודברי המג"א ניחא ודברי הגרע"א צ"ע דוק היטב בזה. חידוש דין מצאתי בביאור הגר"א זצ"ל דהוא סובר אפילו במציאה מותר מבעוד יום ליטול לכתחלה כדי שיקרא אתי' לידו ועיין בביאוריו ס"י בסו' סק"ב ומצאתי בשו"ע של הגאון רש"ז שהוא לא סובר כן ובאמת מוכח כהגאון בסי' רמ"ד בב"י המובא בהגהות רע"א זצ"ל סעיף ו' דוק שם. יעיין לעיל בספרינו בסי' ו' דוק שם שהארכנו בזה. וגם הערתי בזה הסימן דהנה מוכח מהשו"ע בזה הסי' בסעיף ב' דגם אם אין הבמה שלה מותר לחמר באופן שנטלה כשהיא עומדת ומניחה כשהיא עוקרת יעיין במג"א וגם יעיין בשו"ע של הגאון רש"ז ובאמת לא הבנתי דהנה משמע דאם אין הפסד אסור אפילו לדעה הראשונה דסובר דאפי' אם מחמר נקרא מעשה בהמתו ובמעשה בהמתו לא גזרו שבות משום שמא לא יעשה כן [ואם יש עכו"ם עדיף יותר ליתן לעכו"ם בבהמתו אבל בבהמת חברו מותר יותר להניח על הבהמה מליתן לעכו"ם] אך ורק דוקא במקום הפסד א"כ לא הבנתי בשלמא גבי בהמתו מותר לחמר כיון דהתירו בשביל הפסד איסור שבות דשביתת בהמתו התירו נמי איסור מחמר ובזה נמי קשי' בשלמא חד איסור מוכרח אבל שני איסורים אינו מוכרח אבל על בהמת עכו"ם קשי' טפי מאי צריך לחמר הא בלא זה ליכא איסור כלל ודו"ק ע"כ נראה לענ"ד דוקא אם אין הבהמה הולכת כלל בלא זה וזה הערה מה שלא משמע כן מדברי השו"ע, ועוד אני מסתפק ושואל כגון השתא שליכא רה"ר א"כ יש לומר דאפילו בבהמתו מותר ואפי' בלא הפסד משום כיון דבמעשה בהמתו לא גזרו על שבות והא דגזרו בזה השבות דעצה הנ"ל דנוטלת כשהיא עומדת וכו' שאני זה השבות משום דיוכל לבא לאיסור במקום זה גופא אבל לא בכרמלית שבמקום זה לא יוכל לבא לידי איסור אלא גזירה למקום אחר יש לומר דמותר אף בלא הפסד ועוד אפילו אם תמצא לומר דאסור בלא הפסד מכ"מ זה נראה לכאורה בפשיטות דעדיף במקום הפסד זה יותר מליתנה לעכו"ם וזה יזהר י"א מלחמר שצריך להחמיר לעצמו שמא כהדעה דסובר דלא נקרא מעשה בהמתו ובזה גזרו על שבות וגם יוצא מזה הסימן דלא התירו שום שבות גמור במקום הפסד

וגם יוכל לבא לידי איסור חמור אלא אמירה לעכו"ם ובתנאי שיוכל לבא לידי איסור חמור או אמירה לקטן במקום שבות קל כגון חצי מלאכה הנחה בלא עקירה ויוכל לבא בעצמו לידי איסור חמור אבל שאר שבותים יוכל לומר דגם לקטן אסור לומר משים דזה השבות רק מצינו דהתירו ובזה השבות מצינו שגם לדידו מותר היכא דלא אפשר היינו היכא דלא אפשר מתירין לו לטלטל פחות מד"א הגם דלסוף כשבא לביתו מתירין לו לזרוק את הדבר הגם שעושה הנחה מכ"מ נקרא הנחה בלא עקירה וגם מלאכה כלאחר יד לכך מתירין לו, וכן כשרץ מבעוד יום מותר לו לרוץ אם א"א בהיתר הנ"ל לטלטל פחות פחות מד"א הגם דלסוף כשבא לביתו עושה הנחה מכ"מ מתירין לו היכא דליכא עצות הנ"ל אלא ע"כ כיון שחצי מלאכה וגם כלאחר יד מתירין לו [ובזה ראי' להחקירה אם תרי דרבנן קילא מחד דרבנן וכתוב בזה הספר וכן ראי' ממה שכתבנו בסוף הסימן ל"ח וק"ח דהיכא דאפשר מחל בתרי דרבנן מותר דוק שם] כן יש לומר דגם לקטן אסור לומר במקום שבות גמור ואף שיוכל לבא לידי איסור חמור דוק.

ועתה אסדר סדר ההיתרים השתא דליכא רה"ר מקודם יתן לבהמתו ולא יחמר אחרי' ואח"כ במעלה ליתן לעכו"ם ואח"כ במעלה לשוטה ואח"כ לקטן או לחרש וינטל מהם כשהם עומדים ויניח עליהם כשהם מהלכים, ולבהמה יש לומר דאין צריך לעשות כן משום דלא גזרו על שבות במקום מעשה בהמתו אך מהיות טוב וכו' יעשה כן יטלטל פחות פחות מד"א ואם א"א משום חשש סכנה ירוץ אפילו מחשיכה כיון דליכא רה"ר רק כרמלית עתה וכשבא לביתו יזרוק לאחריו ויתר הדברים, ועיין בשו"ע של הרב רש"ז שהאריך בזה בטוב טעם ובמקום דליכא הפסד ואף אם איכא הפסד רק שאם לא יתירו אותו לעשות אותו כהנ"ל לא יבא לידי איסור חמור אין מתירין לו אפי' אמירה לעכו"ם בכרמלית או אמירה לקטן אפי' לחצי המלאכה או התיר דטלטול פחות פחות מד"א או היתר דירוץ הנ"ל אך מוקצה לטלטול במקום הפסד מרובה ואף שלא יבא לידי איסור חמור אם לא יתירו אותו מתירין וכן ביטול כלי מהיכנו ועיין במג"א והגאון אבן העוזר חולק ע"ז ואוסר לטלטל מוקצה במקום הפסד מרובה והא דכתבתי דמהיות טוב דגם בכרמלית כגון עתה יטלו כשהיא עומדת ויניח כשהיא מהלכת, אני מסתפק דאפשר דוקא בדבר שמותר לטלטל א"כ שייך שפיר מהיות טוב אבל דבר שאסור לטלטול א"כ לכאורה אסור הגם שבפעם הראשון מתירין לעבור על איסור מוקצה ואפי' לדעת הגאון הנ"ל המחמיר בזה מכ"מ בפעם הראשון מותר כדי שלא יבא לידי איסור חמור יותר מכ"מ שאר הפעמים אסור וכן בקטן יש להסתפק אם הדין כמו שכתבתי דשבות גמור אין מתירין לקטן יש לומר דעדיף לעשות כן וצ"ע וכשבא לביתו איך להתנהג מבואר

בשו"ע היטב בבהמתו וגם יעיין בשו"ע של הרב הגאון רש"ז זצ"ל שהוא הוסיף דברים בזה ועתה שיש לנו רק כרמלית בדברים המותרים יש לעשות כאשר הוסיף הנ"ל אבל לא בדברים האסורים לטלטול וק"ל.

סימן מב

לענין חלב שנחלב בשבת וביו"ט ע"י נכרי לדעת הגר"א בסי' תק"ה ליכא הטעם דנולד מפני שלא נקרא נולד במה שנתהפך מאוכל למשקה כיון שבהדד נמי במקום שהיא הוה משקה ויש לעיין בריש ביצה בתו' לענין מי' בעבים מבלעי בליעי יעיין שם ראי' משם כמדומה להגר"א וגם הטעם דשמא יאמרו לו לחלוב נמי ליכא מפני שמותר לומר לו כיון דאיכא צער בע"ח אף שלפעמים ליכא צער בע"ח ובאופן זה אינו מותר לומר לנכרי לחלוב מכ"מ לא גזרו בזה כיון דרוב פעמים מותר לומר לנכרי לחלוב ואף שהעליתי במקום אחר דבמקום שיש אוכלין אסור לומר לנכרי לחלוב שלא לתוך אוכלין מכ"מ לא שייך לגזור שמא יאמר מפני שרוב פעמים ליכא אוכלין ומותר לומר לכך אף במקום שיש אוכלין ואסור לומר לנכרי לחלוב מכ"מ לא גזרינן בזה דוק ותבין. ועוד יש סברא דלא גזרינן שמא יאמר כיון דיש עצה גם לישראל לחלוב לתוך האוכלין א"כ בשביל שמא יאמרו לנכרי ויהי' לו התועלת רק שיהי' למשקין בלא אוכלין לא גזרו משום שלא יעבור בשביל תועלת מועט ע"כ מותר לדעת הגר"א בהלכות יו"ט אך בהלכות שבת העיר הגר"א זצ"ל דאסור מטעם אחר מטעם גזרת משקין שזבו אך החיי אדם בהלכות יו"ט (העיר טעם לאיסור) הביא בנשמת אדם בשם הרשב"א בדבר דאתי' ע"י פעולת אדם לא גזרו בשביל הגזירה דמשקין שזבו א"כ בצירוף כל הני מותרת החלב שנחלב בשבת כיון דכל הני טעמים ליכא וגם נולד לא שייך ועוד סברא דנולד לא שייך ולזה הסברא הסכים החיי אדם דהחיי אדם העלה דלא כהגר"א זצ"ל דנולד נקרא מה שיוצא מאוכל ונעשה משקה והראי' של הגר"א זצ"ל סתר אלא הוא העלה דמטעם אחר לא נקרא נולד מפני שסמך דעתו על זה כיון שיוכל לחלוב לתוך האוכלין [וזה הסברא לא שייך בשבת] ועוד סברא כיון דמותר ע"י נכרי א"כ סמך דעתו עליו וזה שייך בשבת נמי הגם דסברא דגמרו בידי אדם לא שייך גבי נולד וגמרו בידי אדם היכא דלא עסק בזה מערב שבת בודאי אסור בנולד וראי' מביצה מכ"מ חלב לא נקרא נולד גמור לכך מותר היכא דסמיך דעתו או ע"י האוכלין או ע"י נכרי האף דלא סמיך דעתו באופן דלא ע"י אוכלין מ"מ לא נקרא נולד דוק. אך להלכה נהגו להחמיר אך לחולה אפי' קצת בודאי מותר כיון שעפ"י עיקר הדין מותרת וזה דוקא אם הבהמה עומדת לאכילה ולקמן אזכיר עומדת לחליבה או בהמה של עכו"ם ובאין עומד החלב לעשות גבינות אבל אם עומד החלב

לעשות גבינות בזה נולד וגם מוקצה אם בשל ישראל ובשל עכו"ם נולד לחוד ואסור אפי' לחולי שאין בו סכנה ומהגמ' דיבמות דף קי"ד ע"א ראי' דלא הוה נולד בגונח ויונק חלב ומיירי בבהמה העומדת לאכילה או לחליבה ולאכול החלב בעיני' [ומוקצה דהבהמה באופן האחרון דהבהמה עומדת לחליבה לא שייך על החלב מפני סברת הרמב"ן או הר"ן וקצרתי בריש ביצה ונולד נמי לא נקרא כדלעיל וכן בשבת אף שהבהמה מוקצה מכ"מ החלב לא הוה מוקצה דוק] ע"כ יש להקל באופן זה אפי' לחולה קצת כדכתבתי לעיל דו"ק ואגב אבאר פה הדינים לענין לחלוב ביו"ט לתוך האוכלין מכ"מ אם הבהמה עומדת לחליבה שהבהמה מוקצה ועי"ז נחשב לפסולת מהשיטות דסוברים דבשבת אסור לחלוב לתוך האוכלין מפני שהאיסור עושה לפסולת דו"ק] אסור לחלוב ביו"ט אפי' ע"י ישראל אפי' לתוך אוכלין היכא שיש עכו"ם ואם אין עכו"ם במניעת שמחת יו"ט יש לעיין דיש אפשרות לסמוך על הפוסקים דגם בשבת מותר לחלוב לתוך האוכלין דאין האיסור עושה לפסולת ועוד מפני צער בע"ח יש להקל דיש לדון דלא נעשה כפסולת ממש ורק מדרבנן אסור ובפרט שהאיסור מוקצה גופא דרבנן בודאי יש לדון דלא נעשה פסולת ממש והדברים ארוכים דזה אם דרבנן פועל על דאורייתא לעשות כדאורייתא ממש ועיין לעיל בסי' כ"ה וצ"ו שנגענו בזה החקירה יעיין שם לענין מחיצה בשבת דוק שם. וכן יעיין בשאגת ארי' בהלכות יו"ט בסי' ס"ד דבאיסור דרבנן אמרינן הואיל ואי בעי עבר דוק שם ע"כ לענ"ד עפי"ז הדברים יש להקל במניעת שמחת יו"ט היכא דליכא עכו"ם ע"י אוכלין אפי' בבהמה עומדת לחליבה אבל היכא דאיכא נכרי אסור בבהמה העומדת לחליבה אפי' לתוך האוכלין זה הערה חדשה דהעולם נוהגין אפילו בבהמה עומדת לחליבה ע"י אוכלין אפי' היכא דאיכא נכרי ולענ"ד חידוש דלהסוברים דבשבת אסור לחלוב לתוך האוכלין אסור גם ביו"ט היכא שהבהמה עומדת לחליבה וזו הערה חדשה ולענ"ד גם לחדש קולא דבשבת היכא דליכא נכרי מפני צער"ח לחלוב לתוך האוכלין דיש לדון כיין דהוה ספיקא דדינא אם האיסור עושה לפסולת א"כ יש לדון לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא אפי' בספיקא דדינא רק מדרבנן לחומרא (כן מוכח לדעת הרמב"ם אפי' בספיקא דדינא הוה רק מדרבנן לחומרא] ע"כ במקום צער בע"ח יש להקל ועוד דלענ"ד אפי' האוסרים דהאיסור עושה לפסולת הוא ג"כ רק מדרבנן ע"כ במקום צער בע"ח יש להקל ובפרט לדעת השאגת ארי' הנ"ל דאמרינן באיסור דרבנן הואיל [ולענ"ד להעיר על השאגת ארי' דדבריו תלי' בפלוגתת הפוסקים לענין אם מותר לחלוב בשבת לתוך האוכלין תלי' נמי בסברתו דהסוברים דמותר לחלוב דאין האיסור עושה לפסולת הוא כסברתו מפני שאמרינן אי בעי עבר [דהנה הא דבשבת הוה פסולת לא הוה בשביל

הלכתחלה דאסור לשמוט דבש"ז כיון דבדיעבד אם שחט הי' מותר לא הוה פסולת רק העיקר דאפי' בדיעבד בשבת מוקצה מפני האיסור דלכתחלה ע"כ שייך בזה על דיעבד כיון דהוה רק איסור דרבנן סברת השאגת ארי' דו"ק בזה] והחולקים דאסור לחלוב בשבת לתוך האוכלין דאיסור עושה לפסולת חולקים גם על השאגת ארי' בסברתו וזה הערה חדשה וחידוש דהשאגת ארי' לא העיר מזה יעיין בסי' ה' בתשובת הגאון רע"א זצ"ל שהאריך בסברת השאגת ארי', ולענ"ד דיש לסמוך במקום צער בע"ח בשבת היינו היכא דליכא נכרי לחלוב לתוך האוכלין דו"ק ולענין מה שכתבתי דהחלב לא הוה מוקצה ג"כ יש לעיין בתשובת רע"א בסי' ה' דוק שם] ואם בהמת עכו"ם מותר אפי' במקום דליכא מניעת שמחת יו"ט לחלוב לתוך האוכלין דאין מוקצה בשל נכרי והנה לענ"ד יש להזהיר שכל ישראל היש להם פרות שימכרו קודם יו"ט לנכרי כדי שיהי' נחשב בהמת נכרי ויהי' מותר לתוך האוכלין דוק בזה גם בבהמת ישראל ועומדת לחליבה אם עכו"ם עשה החליבה לתוך האוכלין מותר אפי' במקום דליכא מניעת שמחת יו"ט כיון דבל"ה הארכנו לעיל דחלב לא הוה מוקצה ולא נולד א"כ יש לסמוך להקל היכא דנחלב לתוך האוכלין ע"י עכו"ם דמותר אפי' בעקום דליכא מניעת שמחת יו"ט ובמקום מניעת שמחת יו"ט יש לדון דחלב מותר אפילו אם נחלב ע"י העכו"ם שלא לתוך האוכלין וכ"ז אני דן להלכה ולא למעשה, ולמעשה עוד צריך להתישב בזה, ובבהמה העומדת לעשות גבינות בזה אפילו במקום דאיכא מניעת שמחת יו"ט אסור אפי' בדיעבד ואפי' לתוך האוכלין דוק.

סימן מג

ציונים פרטים שנפלו ברעיוני בעזהי"ת שמו לעד.

הנה נפל ברעיוני על הרמ"א שפסק דאם מל תוך ח' יוצא ידי המצוה קשי' לי על הדין דאם נולד בין השמשות ביום ו' דמלין ביום א' שמא נולד בששי מפני שמא בין השמשות יום הוא א"כ אין מלין בש"ז בשבת ובששי לא יוכל לימול שמא נולד בשבת מפני שבין השמשות לילה הוא ע"כ בש"ז מלין אותו ביום א' קשי' לי לדעת הרמ"א שיוצא גם בתוך ח' א"כ לימול בששי אף שסברא שהיא בתוך ימי ח' מכ"מ יוצא ואדרבא מחויב למול בששי שזה מצוה בפני עצמה, מלבד עיקר מצות המילה מצות הזמן דביום השמיני ימול א"כ הוה ספיקא דאורייתא שמא יום הששי יום השמיני וימול בששי ויוצא ממה נפשך ואם ימול ביום א' בודאי יבטל מצות דביום השמיני שיום א' בודאי תשיעי ואולי עשירי ע"כ לענ"ד להוכיח מזה כדעת הספרים האחרונים שדעת רמ"א שהמצוה דימול לא מקיים ברגע זאת מפני שכיון שהתורה לא רמז עליו לימול בשעה זאת אלא דהמצוה

בעת שבא הזמן נתעורר המצוה ובזה מתרצים קושיית השאגת אריה ממל הא' בשבת דקאמר הגמ' דהוה טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה א"כ לדעת הרמ"א עשה מצוה ומאי קאמר הגמ' דנחשב דלא עשה מצוה, וכן קושיית הש"ך דלימול בששי ולא יחלל שבת אבל בזה ההסברא ניחא אבל יש לעיין דאמת דקושיית הש"ך אינו מתורץ היטב כיון שבא השבת מקיים המצוה אבל קושיית השאגת אריה מתורץ היטב וקושיית הש"ך יש לתרץ בל"ה מפני הגם שבעת הזמן בא מקיים עיקר מצות המילה אבל מצות הפרטי אינו מקיים א"כ יוכל לומר שבשביל זה המצוה לחוד דוחה שבת הגם שהגמ' קאמר דמילה בשביל זה דוחה שבת מפני שבמילה יש בה כרת ובשביל הכרת יש לו עצה לימול בששי ובעת שיבא הזמן מקיים עיקר המצוה היינו מצוה דהמול ימול הגם שלא יקיים מצות הפרטי דביום השמיני מכ"מ בש"ז אינו דוחה שבת מפני שבזה המצוה ליכא כרת ע"כ נתעורר קושיית הש"ך אך גם זה ניחא דאם יקשה כן מלבד הרמ"א ז"ל תהי' קשה דהכרת נופל אפי' אם ימול בתשיעי לא מיבעי' לדעת הראב"ד דהכרת דוקא בסוף ימיו שמת ערל בודאי נופל הכרת אפי' להרמב"ם נופל הכרת מפני שגם שבכל יום ויום איכא כרת עליו מכ"מ כיון שמל אח"כ נעקר ממנו הכרת א"כ לימול ביום א' אלא מוכח דכיון דבעיקר המצוה איכא כדת נחשב למצוה שיש בה כרת כיון דהמצוה בעצמה חמורה שיש בעיקרה כרת ועוד ראי' דקטן ליכא עליו כרת וגם על אביו ליכא בשום אופן כרת מכ"מ מוכרחין לומר מפני שיש בעיקר כרת א"כ גם קושיית הש"ך ז"ל נופל הגם שאם ימול בששי מעיקר המצוה אינו נגרע כלום כיון שבא הזמן נתעורר להמצוה אבל המצוה הפרטית נופל ודוחה השבת בש"ז כיון שבעיקרה יש כרת אבל יש להעמיד כונת הש"ך ז"ל דשאני דאם ימול ביום א' בכל רגע ורגע עובר בעיקר המצוה כמו שכתב המג"א בסי' רמ"ט דוק שם שמילה לא דמי' לתפלין שבכל רגע ורגע עובר במה שאינו נימול א"כ בזה המצוה יש בעיקר' כרת אבל במצות הזמן אינו שייך בעיקרה שזה מצוה נוספת ובהמצוה הנוספת ליכא בעיקרה כרת וד"ל אך יש לתרץ באופן אחר דהנה זולת ראי' מקצירת העומר יש לדמות לפלוגתא דהרז"ה והרמב"ן ז"ל בביצה הידוע לענין אם נשפכו המים המוכנים על אחר המילה א"כ הכא נמי דביום הששי אסור לימול מפני שמבטל מצות וביום השמיני ע"כ עתה אסור בש"ז ואח"כ בשבת דוחה מפני שכיון שיש בעיקרה כרת אבל בקצירת העומר ליכא מצוה פרטית על הזמן דו"ק א"כ קושיית הש"ך מתורץ וגם קושיית השאגת אריה ניחא מפני סברא הנ"ל דבעת מעשה לא מקיי' המצוה אלא דנתעושר אח"כ בעת שבא הזמן אך קושייתו מבין השמשות עדיין אינו ניחא דעדיפא למול בששי כיון שבעת שבא הזמן יקיים ממה נפשך ואולי יקיים גם ביום

השמיני ימול א"כ עדיפא בשביל שני פרטים אחת שמא יקיים המצוה דביום השמיני ימול ועוד דאם יבא שבת יוצא ממה נפשך א"כ לא יחסר לו מעיקר המצוה כלל אבל אם ימול ביום א' בודאי לא יקיים המצוה ביום השמיני ימול וגם בודאי עליו יום ודאי שלא יהי' נמול, אך נראה לי להוכיח בשביל זה כדעת הגאון ער זצ"ל בספרו בית הלוי חלק שני שכונת הרמ"א שבמילה יש שתי מצות אחת מעשה החיתוך זה מצוה דימול ואחד המצוה דוהי' לאות ברית בבשרכם שצריך לישא תמיד על בשרו אות הברית והמצוה דימול אינו מקיים אם יום תוך ח' אלא מקיים רק המצוה דאות ברית מל בלילה זה המצדה נמי אינו מקיים אך המצוה דימול אינו מקיים אפי' במל בתוך ח' אלא אם בא הזמן נתעורר המצוה דאות ברית בברכם ע"כ לפי"ז ניחא הא דאין מלין בתוך ח' בספק מפני שכיון שמא אין ח' הגם שיש מעלה שיקיים בשבת א' ברית וגם שאם ח' בודאי יש שני מעלות אחת שיקיים והיתה לאות ברית ואחת יקיים מצוה דביום השמיני ימול מכ"מ שמא אין ח' א"כ יבטל מצות ימול א"כ בא זה ודחי זה הגם שאולי יבטל שני מצות מכ"מ הביטול דשני מצות אין אלא ספק ואף שהביטול דמצוה אחת שודאי שיבטל בכל האופנים היינו המצוה דוהיתה לאות ברית וכו' מכ"מ לעומת זה יש ביטול מצות המול הגם שאין זה אלא ספק אם יבטל מצות המול מכ"מ אין דוחין וזה חידוש כללי אך הנה עתה נתישבתי שזה כתבתי זה רבות בשנים שזה אין סברא לדחות ודאי מפני הספק אף שהוה קום ועשה מכ"מ עשה ודאי דוחה ספק ע"כ עדיין קשי' בשביל הודאי והיתה לאות ברית ימול ביום ו' כדי שבשבת יקיים זה ממה נפשך ואף שיבטל אפשר בש"ז מספק המצוה דימול מכ"מ ודאי דוחה ספק אך לפי שהארכנו לקמן דגם המצוה דוהיתה לאות ברית הוא עובר רק מיום שלאחר השמיני והלאה אבל ביום השמיני גופא אינו עובר א"כ גם על והיתה לאות ברית ספק דילמא לא יעבור דילמא שבת רק שמיני ואינו עובר ע"כ יש ספק כנגד ספק דאם ימול בששי ספק דילמא לאו זמנה הוא ויעבור על מצות המול ימול ולהיפך אם לא ימול ביום הששי ספק דילמא זמנה ויעבור על מצות וביום השמיני ימול וגם יעבור בשבת על מצות והיתה לאות ברית] אבל על מצות והיתה לאות ברית לא יעבור כיון דששי לאו זמנה הוא א"כ שבת וביום הזמן אינו עובר על מצות והיתה לאות ברית ע"כ הוה רק ספק כנגד ספק ע"כ שב ואל תעשה עדיף דכמו דאין עשה ודאי דוחה עשה ודאי כמו כן עשה ספק אינו דוחה עשה ספק בשלמא אם לא הי' נימול בששי יעבור ביום השבת על והי' לאות ברית בודאי בודאי עשה ודאי דוחה עשה ספק והי' טוב ביותר לימול ביום הששי אף שספק דילמא יעבור על מצות המול ימול כדי שיקיים בודאי המצוה דוהיתה לאות ברית אבל עתה כאשר נעלם להלן שהמצוה דוהיתה לאות

ברית אינו מתחיל מהיום השמיני רק משמיני והלאה א"כ כמו שהמצוה דביום השמיני הוא ספק שמא יעבור אם לא ימול בששי כמו כן המצוה דוהיתה לאות ברית ג"כ רק ספק דילמא יעבור אם לא ימול בששי אבל לא ודאי שיעבור דו"ק ע"כ להיפך אם ימול ספק דילמא לאו זמנה ויעבור על מצות המול ימול דוק ע"כ שב ואל תעשה עדיף, אך עדין לא ניחא דכיון דהא דאין עשה דוחה עשה הוא רק מפני מאי אולמא א"כ בודאי עדיף שתי מצות ממצוה אחת א"כ בספק נמי עדיף שתי מצות ממצוה אחת א"כ עדין קשה הא טוב ביותר למול בששי דילמא זמנה ויקיים שני מצות מצוה דביום השמיני ומצוה דוהיתה לאות ברית ביום השבת דהוה אחר זמן השמיני אף שספק להיפך דילמא לאו זמנה הוא ולא יקיים שני המצות הנ"ל ויאבד המצוה דהמול ימול ג"כ ואם ימול ביום א' אף שלא יקיים המצוה דביום השמיני מכ"מ יקיים מצות המול ימול בודאי בקיצור אם ימול בששי יש ספק שמא יאבד מצוה אחת היינו המצוה דהמול ימול ואם ימול ביום א' יש ספק דילמא יאבד שני מצות ע"כ מסתבר שזה לא שייך מאי אולמא [ובסי' אחר אבאר בזה ביותר שיש להעמיד דברי זה ולא שייך דשתי מצות עדיפא ממצוה אחרת באופן זה שבזה האופן שיבאר על שתי המצות לא יקיים מצוה האחת ובאופן שיעבר על המצוה האחת לא יקיים שני המצות דוק בזה לא שייך דוחה והוה ספק דילמא יעבור על מצוה האחת בלא תועלת ע"כ שב ואל תעשה עדיף] ובזה הענין יש להעיר קושי' עצומה על שיטת ריב"א בסוף חולין דהא דאין עשה דוחה לא תעשה הלא תעשה נופל ורק בשביל העשה דמאי אולמא א"כ לדבריו בודאי צריך להיות הדין דתרי עשה דוחים לאו ועשה דבזה נופל הסברא דמאי אולמא ובאמת יש ראי' אלימתא ביבמות דף כ' ע"ב ד"ה אמר קרא והתקדשתם כן לשונם אע"ג דהאי עשה נמי הוה במצות יבום ואיכא תרי עשה מכ"מ אין תרי עשה דוחה לא תעשה ועשה א"כ קשי' מזה על שיטת הריב"א וזה קושי' עצומה למאד ומזה מוכח דאין הטעם כדבריו אלא דהעשה מחזק הלא תעשה וגם הלא תעשה אינה נדחית ע"כ אפי' תרי עשה נמי דו"ק.

נחזור לענינו דטוב למול בששי כדי דלא יעבור אם ימול ביום א' מספק על שני מצות ואף שאם ימול בששי יש ספק דילמא יעבור על מצוה אחת מכ"מ הספק דשני מצות עדיף מהספק דמצוה אחת ובזה לא שייך שב ואל תעשה עדיף אך אני העליתי במקום אחר שבשבת לא שייך המצוה דוהיתה לאות ברית מפני ששבת גופא אות כמו ששבת אינו חייב בתפילין ע"כ גם אם יום הששי זמנה אינו עובר רק על וביום השמיני ימול אבל על והיתה לאות ברית אינו עובר דבשבת לא שייך אות ברית דשבת גופא אות א"כ לפי"ז אם יום הששי זמנה וימול ביום א' יעבור רק על מצוה אחת דביום השמיני ימול ואם

ימול ביום הששי ויום הששי לא זמנה ג"כ יעבור על מצוה אחת דהמיל ימול ע"כ אין עדיפות שבש"ז ימול ביום הששי ע"כ שב ואל תעשה עדיף דוק] אך אני נבוך על המג"א שבמילה מלבד פעולת החיתוך איכא מצוה לישא אות ברית בבשר [א"כ מנין להוכיח דזריזין מקדימין למצות מוישכם אברהם בבקר] אמאי קאמר הגמ' במגילה כל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות מאי קאמר רק בשביל זריזות הא כיון שבא הזמן שכשר לימול עובר בכל רגע ורגע על מצות מילה וכן העיר רב אחד מפסחים מ"ט שאם יכול לחזור למצותו וחזר הא יבטל הרגע דמצות מילה אך לרש"י ניחא שהוא סובר דהמצוה דתשביתו קודם הזמן א"כ נתחייב במצות ביעור קודם הזמן ויוכל לקיימו דשתי אופנים בביעור ובביטול א"כ לא חל עליו מצות מילה מפני שקודם חל עליו מצות תשביתו מפני אין מעבירין על המצות ע"כ זה חל עליו מקודם מצות תשביתו ופטור ממצות מילה אלא אם יבטל לגמרי והמצוה דתשביתו יקיים גם בביטול ע"כ בזה האופן מבטלין מצות תשביתו ודוחק הוא דוק דגם לרש"י דוחק לתרץ כן אבל לתו' שהם סוברים דהעיקר מצוה לאחר זמן איסור וא"כ חל עליו מצות מילה ולא המצוה דתשביתו א"כ כיון שבכל רגע ורגע עובר על מצות והיתה לאות ברית בבשרכם א"כ לפי דברי התוס' נתעורר קושי' הרב הנ"ל, אך לענ"ד בשביל ההוכחה הנ"ל שרק זריזות להקדים בבקר וגם ראי' ממעשים בכל יום שמתפללין קודם המילה וגם שוהין הרבה בשביל אפי' סבה קטנה א"כ הא מבטלין בכל רגע וכל רגע מצות והיתה לאות ברית בבשרכם אלא ע"כ מוכרחין אנו לומר דביום השמיני לא שייך זה מפני שזה הזמן דהמצוה אלא שהחידוש דהמג"א מיום השמיני ואילך. ולדברי המג"א יש לחדש שבמילה שלא בזמנה צריך לימול קודם התפלה ובזה"ז ביותר למאד מאד וזו הערה נכונה והנה בזה העליתי הרבה חדשות להעיר דמילה שלא בזמנה קודם ממילה בזמנה דלא כברית אברהם שהעלה דבזמנה קודם מפני שחביבה מצוה בשעתה אך לענ"ד כיון שזה רק מעלה ולפי דברי הנ"ל מילה שלא בזמנה עוברת ומילה בומנה לא עובר בכל רגע ורגע א"כ בודאי מצוה עוברת אפי' קילא עדיפא ממצוה חמורה וזמנה עוברת א"כ מילה בזמנה אף שעדיפא מכ"מ אינה עוברת ומילה שלא בזמנה אף שפחו' ממילה בזמנה מכ"מ בכל רגע ורגע היא עוברת דו"ק. ויש בזה עוד חדשות אבל אין כאן מקום להאריך ובמקום אחר יבואר זה, ובזה יש לעיין על התשב"ץ שפסק שמילה שלא בזמנה אסור לימול ביום חמישי מפני שידחה לאח"כ שבת הגם שאח"כ מפני פיקוח נפש דוחה מכ"מ אסור לעשות מצוה כעת שיצריך לדחות בשביל זה שבת אח"כ והמצוה אינו כדאי שידחה שבת עבור זה ויש לתלות זאת בפלוגתת הרז"ה והרמב"ן לענין אם נשפכו המים של אחר מילה

והביאתיו לעיל. אך יש לחלק שהתם מילה בזמנה אבל מילה שלא בזמנה שאין נ"מ אם ימול למחר לאחר השבת א"כ אינו צריך לעשות פעולה שיצטרך לחלל שבת עבור זה אך לדעת המג"א שהמצוה דוהיתה לאות ברית יתבטל א"כ אין רשאי להשהותה א"כ תלי' בפלוגתא דהרז"ה והרמב"ן ע"כ לפי דברי המג"א תלי' הדין דתשב"ץ בפלוגתא דהרז"ה והרמב"ן ולפי"ז מרויחין לתרץ אנו את קושיית הש"ך על התשב"ץ מפני שהתשב"ץ לא קאמר אלא בודאי שלא בזמנה אבל בספק א"כ מחויב עתה לימול מפני ספק דאורייתא א"כ התשב"ץ יסבור כהסוברים שכיון שעתה מחויב אין מביטין על מה שיחלל שבת אח"כ מפני שכיון שעתה מחויב אלא שזה החיוב אינו יכול לדחות שבת מכ"מ עתה עושה בשביל המצוה ושבת נדחה מפני פיקוח נפש, ויש לומר ביותר דאפי' החולקים לענין אם נשפכו המים דאחר המילה מכ"מ הכא שאני שיש להוכיח שבאופן כזה אין אלא אסור מדרבנן אפי' בדבר הרשות משבת לענין אין מפליגין בספינה שלשה ימים קודם השבת וד' ימים מותר א"כ לדעת הסוברים מפני שיצטרך לחלל שבת א"כ אם זה אסור מדאורייתא א"כ מאי נ"מ אם קודם או לאח"כ, ועוד דלדבר מצוה מותר אמאי מותר להחולקים דבנשפכו המים דאסור למול כדי שלא יצטרך לחלל שבת אף דפיקוח נפש ידחה מכ"מ המצוה הגורם לזה והמצוה אין בה כח לדחות השבת א"כ מביטין על מה שימשוך מזה ולא נאמרים דעתה המצוה דוחה ואח"כ פקוח נפש דוחה א"כ אמאי מותר התם בשביל מצוה אלא מוכח דדוקא בשבת גופא אסור לעשות פעולה שיצטרך לחלל שבת אח"כ הגם שאח"כ מותר מפני פיקוח נפש אבל אסור להכניס עצמו בזה כיון דאין בהמצוה כח לדחות את השבת זה בשבת גופא אבל קודם השבת אין אלא אסור מדרבנן ושאני משבת גופא ע"כ חילקו חכמים בין קודם ג' ימים או ג' ימים וגם לדבר מצוה מותר ע"כ לפי"ז בספק מילה בזמנה גם התשב"ץ מודה דמותר דכיון דאיכא מצוה לעשות אין מביטין במה שיצטרך לחלל שבת אח"כ דו"ק אלא במילה שלא בזמנה ודאי כיון שהוא אינו סובר כהמג"א ע"כ אין אלא שיהוי מצוה ע"כ אסור להכניס עצמו כדי שיצטרך לחלל שבת אח"כ ויהי' יוצא מזה ראיה דהא דמותר להפליג לדבר מצוה אפי' בתוך ג' ימים דוקא במצוה עוברת, וזו הערה נכונה אבל לדעת המג"א כיון שמבטל מצוה דוהיתה לאות ברית וכו' א"כ הוי דיחוי מצוה בודאי נופל בודאי חידושו של התשב"ץ ומותר למול קודם השבת אפי' ביום חמישי וכן המנהג. לדעתי ענין נחמד הוא.

סימן מד

אציג בזה הסימן ענינים שונים קצת מהן השייך לסי' הקודם. הנה יש חקירה אם ספק מצוה דוחה לא תעשה ספק. הנה יש להביא שתי ראיות אחת מבבא בתרא דף פ"ב

סברת הגמ' משום דמחזי כשיקרא א"כ אין אלא ספק שקר א"כ יבא ספק עשה דקריאה וידחה ספק לא תעשה דשיקרא אלא מוכח מזה דאין אומרים זאת [והנה מזה הגמ' ראי' שגם שקר שאין בזה היזק לחברו ג"כ איסור דאורייתא והנה בספר מצב הישר חוקר בזה ומזה ראי' אלימתא] ועוד ראי' דספק עשה אינו דוחה ספק לא תעשה מתוס' ראש השנה דף ל"ג ע"א לענין שתו' חקר שם דברכה לבטלה אין אלא מדרבנן וראי' מזה מהא דספק אומר אמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב מזה ראי' דאין אלא איסור מדרבנן ברכה לבטלה דאם הי' איסור דאורייתא א"כ כמו שספק דאורייתא דילמא לא אמר כ"כ ספק דאורייתא דילמא לא אמר והוה ברכה לבטלה עכ"ל א"כ אם נאמר ספק מצוה דוחה ספק לא תעשה נופל ראי' דיש לומר דברכה לבטלה הוה איסור דאורייתא ומכ"מ חוזר ואומ' דבא ספק מצוה ודוחה ספק לא תעשה דלא תשא אלא מוכח מזה דאינו דוחה.

אך יש אופן דהיינו ספק אם מחוייב לאכול מצה דהיינו דמסתפק אם אכל כבר או לא אם יוכל לאכול ספק מצה אסורה היינו באופן שאם הי' ודאי מחויב לאכול מצה הי' דוחה האיסור יעיין בשאגת אריה בהלכות מצה כמדומה בסי' צ"ו דוק שם] לענ"ד דבזה שאני ודוחה באופן זה מפני שכיון שהוה ס"ס שידחה ספק אחד אפי' אם המצה אסורה שמא מחוייב ודוחה דהיינו באופן שיוכל לדחות ואפי' אם אינו מחוייב שמא לאו מצה אסורה אבל בנידון דגמ' הנ"ל ובנידון דתוס' התם ליכא ס"ס דו"ק. ועוד יש לחלק בין בבא בתרא ובין תוס' דרא"ה דהתם במקום האיסור ליכא העשה ע"כ אינו דוחה ויש לזה ראי' מטורי אבן לענין הגמ' דחצי עבד וחצי בן חורין לישא שפחה וכו' אך בספק מצה אסורה בזה המצה דספק איסור בזה גופא איכא ספק מצוה [וזו הסברא נגענו בסי' הקודם כיון דבאופן כזה נופל גדר הדחי' כיון דלא הוה במקום אחד ע"כ אמרנו לעיל דאפי' אם אופן אחד רק חשש שמא יעבור על המצוה אחת ואופן אחד איכא חשש שמא יעבור על שתי מצות מכ"מ ג"כ שב ואל תעשה עדיף דוק לעיל]

והנה [אגב אציג בזה גרגיר מה שאין נוגע לזה הספר שעסוקים עתה בענין או"ח, אך אגב שאנו עסוקים בהגמ' דבבא בתרא הנ"ל] אציג ראי' שמזה הגמ' בבא בתרא ראי' שגם על ספיקא גזרינן רק אם ספיקא דאורייתא הוא דגזרינן דילמא אתי' לאפקינהו מתרומה ומעשרות אף שרק ספק הוא אם מחוייב במעשר ובתרומה מכ"מ גזרינן יעיין היטב ולענ"ד קשי' מזה על הרמב"ם דסובר דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ הוה גזירה לגזירה, אך יש לתרץ דברי הרמב"ם דבאמת אמוראים דפליגו שם חד סובר מטעם דמחזי כשיקרא וחד סובר דילמא אתי' לאפקינהו מתרומה וכו' וחד סובר משום דמחזי כשיקרא פליגו בזה הסובר משום דמחזי כשיקרא ולא אמר טעם האחר מפני שסובר

כהרמב"ם דספיקא דאורייתא רק מדרבנן אסור והסובר משום דאתי' לאפקינהו סובר כהראב"ד דבל"ה איכא פלוגתא בגמ' בענין הרמב"ם והראב"ד כידוע בספרי האחרונים שתולין זאת בהפלוגתא אם באשם תלוי בעינן איקבע איסורא או לא ע"כ יש לומר שגם האמוראים בבבא בתרא פליגו ג"כ בזה, והנה גם המ"ד דלא אמר משום מחזי כשיקרא יש לומר דהוא סובר דשקר אסור רק במקום שיוכל להיות הזיק, הנה בזה הפרט אם על ספק גזרינן יש לעיין בזה במה שהזכירו האחרונים דבשלו בכלי ספק איסור אם מותר לבשל אח"כ היתר אם הכלי הוא אינו בן יומו ואם יודע מזה לאחר שנעשה הכלי אינו בן יומא מסקינן דיש להקל מפני שהוה ספיקא דרבנן ולהערה הנ"ל שמוכח מבבא בתרא דגם על ספק דאורייתא גזרינן א"כ כמו שגזרו באינו בן יומו בודאי איסור אטו בן יומו א"ב בספק איסור נמי לגזור אלא מוכח מהם דעל ספק לא גזרינן דוק וסתירה להם מבבא בתרא הנ"ל וזו הערה מחודשת. [והנה בחקירה זו נגענו בזה הספר לעיל אם מביטין על טעם הגזירה או סוף כל סוף הוא רק דרבנן דוק שם שהערנו בהגמ' דעירובין לענין נימת כינור שנפסקה דגזרינן אמצע אטו מן הצד] והכא נמי אם מביטין על הטעם גם בספק יש הטעם דגזירה ואם נאמר דסוף כל סוף הוא רק איסור דרבנן א"כ הוה ספק איסור דרבנן דוק]. אך יש לומר שכיון שזו החקירה אם גזרי' על ספיקא תליא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד וזה ספיקא דדינא אם כהרמב"ם או כהראב"ד ע"כ הוה ספיקא אם גזרינן על ספיקא דאורייתא ע"כ הוה זה גופא ספק דגזרה הוה דרבנן] א"כ זה גופא אם גזרינן על ספק הוי ספק דרבנן בגדר הגזירה ע"כ ספק דרבנן ולא גזרינן על ספיקא דאורייתא ע"כ מתירין בטוב לבשל להיתר ובספק טרפה באינו בן יומו בקדירה שבשלו ספק טריפה באינו בן יומו דוק. והנה יעיין בתוס' חולין דף ע"ד ע"ב תוד"ה ההני מטיל וכו' דוק שם בתירוצם בסוף התוס' א"נ אסורה באכילה משום דגזרינן מקצתה אטו רובא והתם ברובא ג"כ ספק מוכח מזה התוס' דגם על ספיקא דאורייתא גזרינן ומשמע שתוס' נגעו בחקירה זו אם גזרינן על ספיקא דאורייתא דאל"כ הא בבבא קמא מסיק הגמ' להדיא דגזרינן א"כ מאי מסתפקו בזה ואומרים מקודם תירוץ אחר אך בבבא קמא התם ברובא ודאי הוא ע"כ בודאי גזרינן אבל הכא ברובא נמי רק ספק ע"כ התירוץ הראשון סובר דלא גזרינן והתירוץ האחרון סובר דגזרינן, ולפי שתליתי זו החקירה בענין הרמב"ם והראב"ד הנ"ל ובדעת התוס' באמת הניח הש"ש כמדומה בספק האיך דעתם שיש בזה תוס' המראים לכאן ותוס' המראים לכאן ע"כ ניחא שבזה התוס' ג"כ הניחו בספק אם גזרינן על ספיקא דאורייתא דו"ק בזה. ועיין עוד בתוס' שבת דף קי"ג ע"א בד"ה התם חבל דעלמא מוכח

מתוס' שם להדיא דגזרינן על ספק דרק משום דלא שכיח גם בחבל דעלמא לכן לא גזרינן דו"ק שם ברש"י ויבין ראי' מהתוס'.

סימן מה

הנה המג"א חקר בסי' שמ"ג אם השבותים שהתירו חז"ל בפרק במה מדליקין אם מותר גם במוצאי ש"ק בין השמשות השבותים שהתירו בעש"ק בין השמשות ולכאורה הוכחתי מכבר מספק חשיכה וספק אינו חשיכה אמאי צריך לכפול הא די בספק חשיכה לחוד אלא הוכחתי דאתי' לרבויא גם במוצאי ש"ק דספק חשיכה קאי על ערב ש"ק דבערב ש"ק הספק דילמא חשיכה הוא וזה גורם האיסור אבל במוצאי ש"ק הספק דשמא אינו חשיכה הוא ועדיין שבת ודו"ק. ואח"כ מצאתי בנתיב חיים ושמחתי שכיונתי לדעתו הגדולה, וידידי הרב הג' הצדיק ר"י מאלצען זצ"ל העיר להוכיח דבין השמשות של מוצאי ש"ק לא התירו שבות דאל"כ אמאי בטלו תקיעת שופר בשבת ראה"ש וכן אין נוטלין לולב בסוכות שחל יום ראשון בשבת אמאי בטלו לגמרי הא הי' יכולים לתקן לתקוע בין השמשות שהמצוה מחויב לעשות מספק ושבות דתקיעה לרבי ל"ג בין השמשות אלא מוכח דבמוצאי ש"ק גזרו על שבות מפני שאתחזק חיובא א"כ ראי' מזה דלא כמו שהוכחתי לעיל דלא שאני בין השמשות דמוצאי ש"ק לבין השמשות דעש"ק דכיון דלרבי יש נ"מ א"כ יש נ"מ גם לדידן בהשבותים הקלים דמודים אנחנו לרבי דוקא בין השמשות דערב ש"ק אבל לא בין השמשות דמוצאי ש"ק דו"ק. אך אני בראותי מצד הדקדוק הנ"ל במקומה אני עומד דלענין השבותים הקלים אין חילוק בין מוצאי שב"ק לעש"ק מדקדוק הנ"ל ושאני משבותים החמורים דאף דלרבי אין נ"מ בין שבותים החמורים להקלים מכ"מ בזה דבין השמשוש דמוצאי ש"ק מודה רבי דאין להתיר השבותים החמורים. אך יש להוכיח דגם קולת רבי קאי ג"כ על מוצאי ש"ק מעירובין דף ל"ד ע"א בתו' בריש העמוד בהג"ה שם דוק שם א"כ יוצא ראי' להדיא מתוס' שם דאף שבותים החמורים לרבי מותר גם במוצאי ש"ק א"כ מכש"כ לדידן בשבותים הקלים דמודים אנו לרבי מודים אנחנו אף במוצאי ש"ק דו"ק בתוס' שם דהאמת לרבי כששביתתו ברה"ר לא יצטרך להוליכו עד מקום השביתה וכו' ולא יוכל לתרץ גזירה יו"ט אטו יו"ט אחר השבת יוצא מזה ראי' דלא גזרינן לרבי אפי' במוצאי ש"ק אפי' שבותים החמורים, אך לענ"ד דמרש"י דאמר דיוכל לפרוק גם מהלכות עירוב של כל שבת' וע"כ דברי רש"י קאי לרבי דו"ק בתוס' שם והעירוב ברה"ר א"כ אמאי משני משום גזירה דלרבי נופל הגזירה אבל אם יסבור רש"י דרבי מודה בבין השמשות דמוצאי ש"ק ניחא הגזירה א"כ לרבי תליא בפלוגתא רש"י סובר דדוקא פליג רבי בין השמשות דעש"ק אבל

בין השמשות דמוצאי ש"ק שאני ותוס' סוברים דאף במוצאי ש"ק פליג אבל בשבותים הקלים אין לעשות פלוגתא רחוקא וגם רש"י ז"ל מודה מדקדוק דלעיל א"כ לפי"ז קשי' על התוס' קושי' הרב הג' הנ"ל דכיון דהוכחנו מתוס' דגם במוצאי ש"ק פליג רבי א"כ אמאי ביטלו מצות תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת אך נראה לי לתרץ בשני אופנים אופן אחד דהוי תרתי דסתרי דבשביל מה חייב ליטול הלולב או לתקוע הוא בשביל דיומא יום הוא א"כ ממילא אסור לתקוע מטעם שבת כיון שיום הוא והוי תרתי דסתרי דאם נאמר דמותר לתקוע דילמא לילה הוא א"כ אינו מחויב לתקוע דכבר עבר הזמן, הגם שיש לפקפק ע"ז הסברא מכ"מ מוכרחין אנו לומר כן. ועוד יש לדחות ראיתי מפני טעם דילמא אתי' חורבא לשנה הבאה ליטול לכתחלה בין השמשות וזה טעם נכון וקצת טעם לזה מסוכה דף מ"א ע"ב דאתי' לידי חורבא וקצרתי. אגב אציג כאן מה שהערתי בדברי התוס' בדף הנ"ל בד"ה גזירה אטו יו"ט וכו' שמחלקים דהכא ביו"ט שחל להיות אחר שבת א"א להוליכו וכו' קשי' לי יעיין ברש"י דלומד הגזירה דיסמוך בכל יו"ט אחר שבת להניח עירוב בביתו והתם לא שייך הואיל א"כ העיקר הגזירה שיטלטל בלא עירוב א"כ גם הכא הוה גזירה לגזירה דעירוב גופא רק מדרבנן דוק ומוכרחין אנו לפרש שתוס' סוברים דהגזירה דלא כגזירת רש"י דתוס' יסבור דזו לאו גזירה דזאת יודעים כולי עלמא שכיון שלא יוכל להוליך העירוב למקום שביתתו אינו עירוב אלא הגזירה שכמו ביו"ט אחר אם רוצה ליקח העירוב אצלו למקום שביתתו יוכל כמו כן יעשה ביו"ט שאחר שבת ויקח העירוב אצלו יעבור על איסור ולא יעלה על דעתו שביו"ט מותר ובשבת אסור הגם שדוחק גדול לפרש כן מכ"מ מוכרחין אנו לפרש כן דברי התוס' אבל רש"י ז"ל שלומד הגזירה בפשיטות נשאר עליו קושיית התוס' מאילן וצ"ע

ועוד יש לדבר בדברי תוס' הא אם שביתתו ברה"ר וגם העירוב ברה"ר א"כ אין אלא שבות שכיון שיש לו תקנה לטלטול פחות פחות מד"א א"כ אמאי גזרינן אלא ע"כ מטעם הנ"ל שכמו ביו"ט נושא את העירוב בלא זה העצה אצלו כמו כן יעשה ביו"ט אחר השבת ומדברי הג"ה בתוס' הקודם לא משמע כן דו"ק וזה ניחא ג"כ דהנה יש עוד לעיין בתוס' דהנה הפרמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח [ועיין בסימן הקודם שנגעו בחקירה זו] חקר אם עושין גזרה לספק דאורייתא ותולה זאת בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד אם ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא או רק מדרבנן לחומרא דלהרמב"ם דסובר דספיקא דאורייתא רק מדרבנן לחומרא אין עושין גזירה לספק ולהראב"ד דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עושין גזירה לדאורייתא והנה הש"ש העלה דתוס' סוברים כהרמב"ם [דוק בסימן הקודם] א"כ אמאי עשו כאן שמא יעבור על הוצאה בין השמשות דיו"ט אחר

שבת הא בין השמשות הוה ספיקא ולשיטת הרמב"ם לא גזרינן על ספיקא [ובדוחק רב יש לפרש הגזירה שמא ילמוד מי"ט דמוליך העירוב אצלו לאו דוקא בין השמשות אלא ביו"ט גופא יוליך העירוב גם בשבת גופא אבל מדברי תוס' הקודם בהג"ה לא משמע כן ובל"ה הוה דוחק רב] וכ"ז דוחק רב לפרש בהגמ' כן ע"כ דברי התוס' ל"ע רב וגם על רש"י צ"ע מקושיות התוס' הנה לאחר כתבי זה ראיתי דקושיתי על תוס' הא לא גזרינן על ספיקא עינתי דלא קשי' הא בין השמשות דמוצאי ש"ק גם הרמב"ם מודה דהוה ספיקא דאורייתא מפני שלא יתחזק חיובא נקרא איקבע איסורא דהנה הערתי מכבר על ספר עין יצחק חלק ראשון בחלק או"ח בסי' ד' א"ג שכתב דכמו דחזק' לא שייך בספיקא דדינא כמו כן איקבע נמי לא שייך הערתי עליו דצ"ע דבריו דכיון דיש להוכיח להדיא דאיקבע נקרא אפי' בספיקא דדינא יעיין בתוס' כריתות דף י"ז ע"ב תד"ה מדסיפא וכו' דבין השמשות דמוצאי שבת נקרא איקבע איסורא דהי' אסור כל היום ובין השמשות נמי נקרא ספיקא דדינא דא"ל הי' נקרא ספיקא דדינא הי' מוקמינן אחזק' דו"ק וגם יש להביא ראי' מהורי' דף ג' ע"ב דלענ"ד דמספק' להו לר' אליעזר אם נחשב תולה בדעת עצמו או בדעת ב"ד ואף דלא איקבע איסורא מכ"מ מביא א"ת מפני שכיון שאכל חלב וספק בסיבת הפטור לכך נקרא איקבע איסורא ולפי"ז יש לומר דדבריו של הגאון הנ"ל זצ"ל דאיקבע ג"כ לא הוה בספיקא דדינא תלי' בפלוגתא דשם דטעם דסומכוס יש לומר מפני שלא נקרא איקבע דדמי' לבין השמשות ומהגמ' משמע דבין השמשות בודאי לא נקרא איקבע דלא כתו' כריתות הנ"ל וצ"ע על התוס' מהגמ' דהורי' דוק שם רק בספיקא דדינא פליגי מפני שלענ"ד תלוי בהטעמים אם איקבע מטעם שיכולין לברר ובזה פליגו אם ספיקא דדינא נקרא שיכולין לברר יעי"ש ברש"י ויראה שכן כונתו מפני שאין יכולין לברר יעיין ברא"ש שלומד פירוש אחר בסומכוס ולדבריו אין ראי' דסומכוס פליג על ספיקא דדינא דלא נקרא א"א לברר רק מטעם חזקה ועל הרא"ש יש לעיין דבס"ד לא שייך חזקה ובכלל צ"ע דה"ג שם דלמה לצייר ציור כזה דהביא כפרתו הא יוכל לצייר בחילול שבת דו"ק עכ"ל על גליון הספר הנ"ל ולפי"ז לפי דברי התוס' כריתות דבין השמשות נקרא איקבע איסור נופל קושיתי על הגמ' עירובין הנ"ל האיך גזרינן על ספיקא [ובעיקר החקירה אם גזרינן על ספיקא תלי' בפלוגתא דרבי ורבנן אם גזרינן שבות בין השמשות ובמקום אחר הארכתי לבאר טעם פלוגתא מטעם אחר מפני שכיון שהספק דגם על דאורייתא ואין כאן מקום להאריך] והנה בהא דהוצא' מהורי' דאיכא פלוגתא אם ספיקא דדינא נקרא איקבע א"כ יש להעיר על הרמב"ם דסובר ספק (דספיקא דדינא) דאורייתא מדרבנן רק לחומרא מכ"מ בספיקא דדינא מודה דנקרא איקבע איסורא והוה ספיקא

דאורייתא ובזה יש לעיין בש"ש דכמדומה דלא כתב כן [ועיין לעיל בספרנו דהערנו בזה], והנה נחזור לענין שעסקנו בתוס' עירובין הנ"ל דהנה יש לחדש קולא גדולה לפי דברי התוס' דלפי שאין לנו רה"ר עתה רק כרמלית אין צריך לשלוח העירוב ביו"ט דכיון דתו' כתבו הכא שרק דרבנן לא גזרו יו"ט אטו יו"ט אחר השבת ולרבי ביותר אפי' יו"ט אחר השבת מותר להוליך העירוב בין השמשות א"כ חל העירוב כיון דליכא רה"ר ולשיטת התוס' דאפי' במוצאי ש"ק לא גזר, וזו הערה נכונה דלשיטת התוס' היכא שהוה גזירה רק לדרבנן לא גזרו יו"ט אטו יו"ט אחר הש"ק א"כ לדידן ביו"ט א"צ לשלוח העירוב רק די בביתו ולרבי לשיטת התוס' דבמוצאי ש"ק נמי לא גזר רבי על שבותים אפי' ביו"ט אחר השבת ג"כ א"צ לשלוח העירוב עכשיו שאין לנו רה"ר וזו הערה חדשה דלא שערו אחרונים דו"ק. והנה לענ"ד בעזהי"ת דברים מחודשים למאד נמצא בזה הסימן. בענין אם גזרינן אטו ספיקא יעיין ביו"ד בסי' פ"ג בש"ך ס"ק כ"ג ויעיין בכריתות בד"ח ע"ב בד"ה חיישינן לפשיעה במפרש שם במקשה בסוף דבריו ועוד אי חיישינן להכי מכש"כ בספי' מוכח דחזרינן דוק שם.

סימן מו

הנה רש"י בשבת בדף ג' בסוף העמוד גורס כגירסא ראשונה ידו לא נייח והתוס' גורס כגירסא שני' ידו בתר גופו גריר ואזדא לשיטתייהו בדף צ"ב ע"א בד"ה למעלה מג' והנ"מ לדינא בין רש"י לתוס' לפי שיטת תוס' ברש"י כך הוא דלרש"י אפי' אם ידו וגופו ברשות אחת ועוקר אח"כ גופו וביותר אם הניח אח"כ על הקרקע ממש מכ"מ אם מעיקרא בידו כיון דידו לא נייח א"כ ליכא כאן עקירה ואם היד הי' למטה מג' טפחים מעיקרא פשיטא דחייב כיון דמונח למטה מג' נחשב כמו שהי' מונח ע"ג קרקע ולהרא"ש בשיטת רש"י באופן זה חייב מפני שכיון שידו וגופו ברשות אחת ועוקר אח"כ גופו ופשיטא אם הניח אח"כ על הקרקע בודאי חייב להרא"ש בשיטת רש"י אלא באופן זה אם ידו וגופו ברשות אחת ועוקר אח"כ ידו והניח אפי' על קרקע מכ"מ פטור כיון דידו לא נייח אלא אם הניח בידו מתחלה למטה מג' דו"ק ולתוס' חייב גם באופן האחרון שעוקר בידו בלבד וכן באופן זה אם נוטל בידו ברה"ר דבר והכניס ידו לרה"י ברש"י במשנה מבואר דפטור אלא דוקא אם הניח ע"ג קרקע או ידו למטה מג' אבל לתו' חייב אפי' למעלה מג' כן מבואר להדיא בתוס' בדף ג' ואם נוטל דבר ברה"י והוא עומד ג"כ ברה"י והוציא אח"כ בידו ברה"ר ונשאר עומד להרא"ש בשיטת רש"י חייב ולתוס' בשיטת רש"י פטור והנ"מ ראשונה הן הפטור לרש"י והן הפטור לתוס' זה נ"מ אפי' אם הוא עקר בעצמו אך מבעוד יום לרש"י אם עוקר אח"כ גופו כיון שבידו הוא וידו לא נייח לא בטיל עקירה

ראשונה ופטור לשיטת התוס' בשיטת רש"י ולרא"ש חייב באופן זה אם עקר אח"כ גופו אך אם עקר אח"כ ידו לחוד והניח אפי' בקרקע פטור גם להרא"ש לשיטת רש"י דו"ק כיון דלא בטלה בזה עקירה ראשונה ואם עקירה ראשונה הי' בשבת לכולי עלמא חייב. וכן איתא דין אם הוציא ידו לרה"ר למעלה בין לתוס' ובין לרש"י לתוס' מטעם דנחשב כמו שהוא ברה"י מפני שידו בתר גופו גריר ובלמטה מג' איתא פלוגתא בצ"ב והלכה דחייב בלמטה מג' דידו לאו בתר גופו גריר בלמטה מג' א"כ נחשב שמונח ברה"ר ולרש"י דאפי' בלמעלה מג' להמ"ד דסובר דידו לאו בתר גופו גריר בלמעלה מג' נמי לאו בתר גופו גריר ומכ"מ פטור אם הוציא ידו לרה"ר מפני שלא ניח ובלמטה מג' תלי' בפלוגתא הנ"ל אם ידו בתר גופו גריר. ויש לחקור אם מונח על כתיפו והוציא קצת גופו לרה"י אם לא נאמר גם במקצת מן הגוף שנגרר אחר הגוף כמו בידו א"כ לרש"י חייב דהסברא דנייח נופל כאן אבל זה אין ספק כלל דגופו בודאי נגרר מקצת אחר כולו והראי' מהא דלא ישתה יעיין שם, ועוד כיון דלא נגרר א"כ לא נייח לשיטת רש"י ע"כ אין נ"מ בזה דו"ק. ויש לי קצת חידוש דלרש"י הא דאמר אביי ידו של אדם וכו' לשיטתו הוא דידו בתר גופו גריר כן מוכרח דוק אבל לשיטת התוס' יש להסביר הגמ' באופן אחר דהנה מצינו דידו של אדם לאו בתר גופו גריר וכן מצינו דבתר גופו גריר ע"כ חקר אם הוה ככרמלית דוק כי קצרתי. ואני נתקשיתי בזה על שיטת הפוסקים דסוברים דאפי' למעלה מג' לאו בתר גופו גריר ומכ"מ הביאו החילוקים של הגמ' באיבעיא דאביי אם הוה ככרמלית. ולענ"ד החקירה דאביי דוקא לשיטתו דידו בתר גופו גריר אבל לדידן בודאי אסור וזאת פליאה גדולה לענ"ד ובאמת לשיטת רש"י דלהלכה דקיימ"ל ידו לאו בתר גופו גרירה דאפילו למעלה מג' נמי לאו בתר גופו גרירא א"כ אפילו בכרמלית בזמן הזה דליכא רה"ר מכ"מ אסור דהנה רש"י גופא כתב דאסור לקלוט מאויר כרמלית יעיין בדף ז' ע"א ברש"י, ומזה הרש"י שם ראי' דגם תרי דרבנן נמי אסור דלא כרמ"א בסי' רמ"ה לענין פחות מד"א בכרמלית יעיין בביאור הגר"א זצ"ל שם ולרש"י לבי אומר לי דקושיות הגמ' דף ה' ע"ב והא לא נח דוקא אם ידו עדיין על הגג ולכך מותר בלא נח מפני שאוגדו בידו ולא נח א"כ הוה גזירה לגזירה אבל אם ידו באויר ברה"ר לשיטת רש"י דלאו בתר גופו גריר אסור אפי' בלא נח ואפי' אם ידו בכרמלי' ולשיטת התוס' יש לפרש הגמ' אפי' אם ידו ברה"ר מכ"מ מותר בלא נח אפי' אם ידו שם ובכרמלית שלנו מותר לשיטת התו' אפי' בנח דו"ק אם אוגדו בידו דו"ק. עוד נ"מ נמי לחומרא בין שיטת רש"י ותוס' בדף צ"ב ע"א דלרש"י דאם ידו ברה"ר וגופו בכרמלית או במקום פטור ואחר העומד בפנים נטל מידו חייב אפי' אם ידו למעלה מג' כיון דלא בתר גופו גריר ולתוס' פטור, אך אם היה מונח על איזה

דבר שפיר, אך בזה צ"ע אם לתוס' באופן זה בתר גופא גריר דו"ק [זה הדברים כתבתי מכבר ועתה צ"ע כיון דלא נקרא הנחה לרש"י ע"כ לא הוי עקירה וגם לרש"י צריך להיות פטור דו"ק] ואם הוא בעצמו מטלטל מרה"י לרה"ר לרש"י חייב אפי' אם שהא בידו זמן הרבה ואח"כ הניח דהוא סובר דהנחת ידו לאו כהנחת חפץ ע"כ חייב ולתוס' פטור כיון דסוברים דהנחת ידו כהנחת חפץ א"כ בטול העקירה הראשונה א"כ לפי"ז אין חייב רק אם תיכף הניח אז חייב לכולי עלמא דו"ק ובאמת לא הבנתי דברי רש"י דאסור לקלוט מאויר כרמלית כיון דלית כאן הנחה א"כ ליכא עקירה אלא הנחה לחוד וזה אסור מטעם גזירה א"כ הוה גזרה לגזרה אלא ע"כ מוכרחין לומר דשאני מאוגדו בידו כיון דחכמים אסרו הנחה בפעם אחד הנחה מטעם גזרה א"כ הוה שם שבות ע"ז ולא הוה בכלל גזירה לגזירה אלא רק בשם תרי דרבנן אבל אוגדו בידו לית שם שבות ע"ז אלא גזרה לחוד הנחה בלא עקירה בכלל מלאכה היא אבל אוגדו בידו לא הוה כלל בכלל מלאכה אלא גזרה לחוד יעיין בתשובת רע"א לענין לישא קטן בכרמלית דו"ק.

סימן מז

יעיין בתוס' שבת דף קל"ב ע"ב תד"ה האי עשה ולא תעשה הוא וכו' בסוף התוס' כן לשונם וא"ת והא דקי"ל דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה נגמר ממילה בצרעת דדחי וי"ל מה למילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, עכ"ל יעיין במהרש"א ז"ל שהקשה על תוס' דאין תרוצו מספיק הכא דאכתי קשה לרב אשי דלקמן דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט משום דהו"ל י"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה נגמר מהכא ממילה שלא בזמנה דלא הוה אלא עשה ודוחה צרעת דהוה עשה ולא תעשה וכו' יעיין תירוצו ועיקר יסוד תירוצו עפ"י תוספות יבמות דבשריפת קדשים מגלה התורה דמצות עשה שיוכל לקיים למחר אינו דוחה אפי' לא תעשה לחוד א"כ אין למיליף מצרעת דידחה מילה יו"ט מילה שלא בזמנה דמילה שלב"ז ביו"ט יוכל לקיים למחר אבל מילה בצרעת שאני דאין זמן לרפואת הצרעת כן תירוצו ומסיים המרש"א שזה ברור. ולענ"ד מאוד מוקשים דבריו חדא דהתורה אמרה דמילה שלא בזמנה דוחה צרעת סתמא אפי' אם רופאים ישראלים אומרים שיש זמן לעבור הצרעת ומגבילים הזמן ומכ"מ דוחה המילה את הצרעת אף דלא יבטל המצוה, ועוד הקשיתי עליו דהנה איתא בשבת דף כ"ה ע"א דנאמרו הרבה טעמים על הא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט וכולם אמרו מפסוקים אבל רב אשי קאמר מצד הסברא דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה ומשמע שהוא לא סובר דרשות הפסוקים א"כ לפי"ז אין לו הוכחה דמצוה שיכולין לקיים קילא לדחות וזה משמע דזולת הקרא הסברא נוטה דאפי' מצוה שאפשר לקיים למחר דוחה יעיין

במהרש"א גופא מה שהביא בשם התוס' יבמות כתבו כן להדיא דאם לא הי' גלי לן קרא הי' דוחה אף היכא שאפשר לקיים למחר א"כ לרב אשי גופא אין לומר דשאני היכא שאפשר לקיים למחר א"כ הי' ללמוד מילה שלא בזמנה אף שאפשר לקיים למחר ממילה בצרעת אף שהתם א"א לקיים דאין זמן לרפואתו מכ"מ כ"ז שאין לנו ראי' דשאני היכא דאפשר לקיים נשאר על הסברא דלא שאני בין אפשר לקיים להיכא דלא אפשר לקיים ולרב אשי לשיטתו אין לו קרא דשאני וממילא לא שאני, ועוד הלשון דרב אשי מצינו בדף כ"ה לענין שריפת קדשים מפני דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה והתם אין דוקא בשביל שיוכל לקיים למחר כמו כן הכא לענין מילה שאמר נמי זה הלשון ג"כ משמע דלאו דוקא בשביל שיוכל לקיים למחר דוק וזה צ"ע הרבה בדברי המרש"א שלא הרגיש בזה.

והנה לענ"ד לתרץ דבריו עפ"י שיטת הריב"א דסובר בסוף חולין דהא דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה הוא מפני שהלא תעשה באמת נדחה רק דאין העשה נדחה מפני מאי אולמא ולפי"ז יש לומר דממילה בצרעת אין ראי' דהתם כיון דשניהם עוברת העשה דצרעת עוברת אבל המילה ג"כ עוברת ע"כ כיון דמילה נכרתו עלי' י"ג בריתות חמור ודוחה דלא שייך מאי אולמא דאולמא ואולמא דמצות מילה עדיף מטעם שנכרתו עלי' י"ג בריתות אבל מילה ביו"ט אף שבזה הפרט אולמא מצות מילה מטעם שנכרתו עלי' י"ג בריתות מכ"מ יש ג"כ מעלה למצות יו"ט שמצות יו"ט היא עוברת ומילה אינה עוברת ע"כ יש מעלה לגבי מעלה ואין ליודע איזה מהן עדיף ע"כ שב ואל תעשה עדיף שלא ימול והנה בקיצור הא דאין עשה דוחה עשה ולא תעשה הוא מפני הסברא דמאי אולמ' ע"כ בזה אפי' בלא קרא יש לומר דשאני מצוה עוברת ממצוה שאינה עוברת דכיון דהמצוה הנידח' עוברת והמצוה הדוחה הוא אינו עוברת ע"כ יש סברא שאולמא הנידחית ואף שיש מעלה אחרת בהדוחה מכ"מ אין לנו מעצמינו בלא קרא המשקל של המעלות ע"כ נשאר על הסברא דשב ואל תעשה עדיף אבל לענין לדחות עשה ללא תעשה שזה בל"ה לא תעשה חמור יעיין יבמות דף ז' ע"א ומכ"מ דוחה ע"כ בלא קרא אמרינן שאף שעשה שאין זמנה עוברת שקילא מכ"מ דוחה כיון דאפי' עשה שעוברת ג"כ קילא מלא תעשה מכ"מ דוחה ע"כ הי' אמרינן בלא קרא דאפילו מצוה עוברת שקילא ביותר נמי דוחה ע"כ רב אשי שלית לו קרא לגלות דעשה שאינה עוברת שאני הוא יסבור דאפי' עשה שאינה עוברת נמי דוחה ללא תעשה אבל עשה שידחה ללא תעשה ועשה אף מילה שיש לנו קרא שדוחה ללא תעשה ועשה מכ"מ כיון דבהקרא דגלי' דמילה דוחה ללא תעשה ועשה הוא באופן שמצות מילה עוברת ע"כ יש לומר כיון דהא דאין עשה דוחה

ללא תעשה ועשה אין בשביל שהלא תעשה נעשה אלים ע"י העשה ובזה הי' שייך כיון דמילה יש בה מעלה שדוחה אפי' ללא תעשה שאלים שיש עמדה עשה ומכ"מ דוחה נמי אפי' היכא שאינה עוברת כיון דבל"ה חידוש דהא דמילה דוחה ללא תעשה ועשה ה"ה בעוברת נמי כמו שאמרנו לעיל ללא תעשה גרידתא, וזה חידוש גדול דלשיטת החולקים על ריב"א לרב אשי בודאי כן דאפי' היכא שהמילה מצוה שאינה עוברת מכ"מ דוחה ללא תעשה ועשה רק להחולקים על רב אשי ובלא תעשה גרידתא גלי' לן קרא דשאני בין עוברת ללא עוברת כמו כן אפשר לומר לענין מילה נמי חילוק בין עוברת ללא עוברת כסברת מהרש"א ויש לעיין בזה כיון דנופל לפי דברי החולקים על ריב"א תירוצו של מהרש"א ונופל ההכרח שלו דוק] אבל לריב"א כיון דהא דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה הוא בשביל העשה וזה מצד הסברא דמאי אולמא וגלי' לן הקרא דמילה הוא מצוה עדיפא ודוחה עשה והקרא גלי' לן דוקא בעוברת ע"כ כיון שזה רק מצד הסברא דגלי' לן הקרא דמילה עדיפא ע"כ אין לנו להוכיח מזה היכא דלא עוברת דזה סבר' להיפוך ע"כ בלא קרא יש לנו לחלק מעצמו דודאי סברא הוא דאינה עוברת קילא רק בהא דדוחה עשה ללא תעשה אינו מצד הסברא בזה יש לנו לישב דברי המרש"א אבל לא עפ"י יסודו מטעם דגלי' לן קרא בלא תעשה גרידי' אלא מצד הסברא אבל מכ"מ נשארו יתר הדקדוקים היינו שהקרא סתמא קאמר דמילה דוחה צרעת אפי' שיש זמן מוגבל עפ"י רופאים שבודאי שאחר הזמן הזה יעבור הצרעת ועוד יתר הדקדוק ועוד דמשמע שדברי ר"א בדף כ"ה ודברי ר"א בדף קל"ג הוא בסגנון אחד כמו בדף כ"ה הוא אפי' במצוה עוברת וכמו כן בדף קל"ג כן דו"ק ע"כ עוד צ"ע דברי מהרש"א. והנה לענ"ד לתרץ עפ"י שיטת הרמב"א הנ"ל באופן אחר דהנה יש להקשות על קושי' התוס' שמקשים דנילף ממילה בצרעת שעשה דוחה ללא תעשה ועשה הא כיון דלשיטת הריב"א הוא מטעם מאי אולמא א"כ לפי"ז הסברא נותנת היכא דהדוחה הוא תרי עשה והנדחה הוא רק עשה אחת בזה האופן דוחה התרי עשה אפי' ללא תעשה ועשה [יעיין לעיל בסי' מ"ב וקי"ב שהבאתי ראי' מתוס' יבמות דף כ' ע"ב תד"ה והתקדשתם וכו' דמשם ראי' דאפי' שני עשה אין דוחה ללא תעשה ועשה] א"כ לפי שבארנו לעיל בסי' מ"ב וקי"ב דבמצות מילה מלבד המצוה דהמול ימול יש מצוה שיהי' אות ברית בבשר ישראל וזה מצוה היא מלאחר יום השמיני והלאה א"כ לפי"ז במילה שלא בזמנה יש שתי מצות המול ימול ומצות והיתה לאות ברית ע"כ דוחה הלא תעשה ועשה עפ"י שיטת הריב"א הנ"ל אבל עשה אחת אינו דוחה ועשה ולא תעשה.

אך לענ"ד דאעפ"כ מקשים תוס' שפיר כיון דהתורה גלי' לן בלא תעשה גרידתא דשאני בין עוברת לאינה עוברת היינו בשריפת קדשים א"כ מקשי התוס' כאן שפיר דנילף ממילה שלבן בצרעת דדוחה דעשה דוחה ללא תעשה ועשה ואין לתרץ מפני שבמילה איכא שני עשים הא המצוה דימול אין בכחה לדחות מפני שכיון שהיא אינה עוברת וזה גלי' לדידן החולקים על רב אשי דשריפת קדשים אינו דוחה בשביל פסוקים גלי' לן התורה דאינה עוברת אין בכחה לדחות [אפי' בלא תעשה גרידתא שזה לאו מטעם סברא דוחה אלא מטעם גזירת הכתוב דוחה ומכ"מ בעשה שאינה עוברת אינו דוחה ע"כ מוכרח דלאו מטעם שהיא קילא דזה אינו סברא וכי בשביל שמצוה שאינה עוברת קילא לא ידחה ללא תעשה הא אפי' עוברת ג"כ קילא מלא תעשה ומכ"מ דוחה ע"כ הי' מצד הסברא צריך להיות שידחה אפי' באינה עוברת והא דגלי' לן התורה דאינו דוחה בעוברת לאו מצד שהיא קילא רק כיון שהיא אינו עוברת נופלת בה גדר הדחי' ע"כ בעשה דוחה ללא תעשה אין היא מצטרפת] ע"כ היא אינה מצטרפת להדחי' ומכ"מ מילה בצרעת דוחה המילה ללא העשה ועשה דצרעת אף שבמילה איכא רק עשה אחת דהמצוה דימול אינה מצטרף לחשבון ופרכת התוס' קאי מצרעת עוברת עפ"י רופאים ויש גבול לזה גבול ידוע [והנה עפ"י רופאים בודאי יש לסמוך בזה והדברים ארוכים בזה הפרט ואכמ"ק להאריך] שבזה רק עשה אחת העשה דוהיתה לאות ברית [וזה יהי' ראי' מתוס' למה שהעלה הגאון דוב בער זצ"ל דיש עשה והיתה לאות ברית דאל"כ כיון דקושית התוס' מצרעת עוברת א"כ אם נאמר דהמצוה דוהיתה לאות ברית לא הוה מצוה כלל א"כ אמאי דוחה הא המצוה דימול אינה עוברת ובאינה עוברת אפי' ללא תעשה גרידתא נמי אינו דוחה ואין לתרץ בשביל שמילה נכרתו י"ג בריתות אפי' באינה עוברת דוחה בקושי' ל' הי' יודע מזה הסבר' דמילה שאני א"כ הי' להם ל"ק ית ביותר דאפי' ללא תעשה גרידתא אינו דוחה דוק א מוכח כהגאון הנ"ל] ע"כ מקשה התוס' שפיר וצריך הם לתירוצן בזה דמילה שאני דמילה אפי' במצוה דוחה ללא תעשה ועשה וזה לדידן דפליגנ' על רב אשי בשריפת קדשים ולומדין מהפסוקים יש מזה ראי' לדידן דעובר' שאני מאינה עוברת על כן המצוה דימול אין מצטרף לחשבון וקושיתם שפיר ונצרכים הם לתירוצם דו"ק, אבל לרב אשי דאין לו לימוד דעשה שאינה עוברת אינו בגדר דחי' כלל אף שמצד הסברא היא קילא מכ"מ מצטרף לדחי' ע"כ לרב אשי נופל מעיקרא קושיות התוס' דכיון דלרב אשי א"ל ראי' דעשה האינה עוברת אין מצטר' לחשבון אלא נשאר על הסברא דמצטרפת ע"כ לרב אשי אין קושיתם כלל דהא דמילה דוחה צרעת הוא בשביל שבמילה יש שתי מצות מצוה דהמול ימול ומצוה דוהיתה לאות ברית ע"כ דוחה הלא תעשה ועשה דצרעת עפ"י

שיטת הריב"א הנ"ל דהא דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה הוא מפני מאי אולמא ובזה אולמא ואולמא מצות מילה שיש בה שתי מצות מצות המול ומצוה דוהיתה לאות ברית לשיטת רב אשי דו"ק. ולפי"ז א"צ לתירוצם דמילה שאני אלא רק בשביל שבמילה איכא שתי מצות דו"ק א"כ לפי"ז ניחא דהא דאין מילה דוחה יו"ט מילה שלא בזמנה מפני שיש לי להוכיח דביו"ט ליכא המצוה דוהיתה לאות ברית דאל"כ קשי' להמ"ד בשבת כ"ד ע"ב ובשבת דף קל"ג דיו"ט רק לא תעשה לחוד ומכ"מ אינו דוחה מילה יו"ט והתו' בשבת כ"ה כתב מפני שאפשר לקיים למחר א"כ קשי' הא והיתה לאות ברית א"א לקיים למחר שכל יומא ויומא וכל רגע ורגע הוא מצוה אחריתי. ולכאורה מזה קושי' עצומה על שיטת הגאון דוב בער סאליוויציק הנ"ל, אך העליתי דביו"ט ליכא המצוה דוהיתה לאות ברית דיו"ט א"צ אות שכמו שיו"ט פטור מתפילין כמו כן יו"ט פטור מזה המצוה דוהיתה לאות ברית א"כ לפי"ז ניחא קושי' המרש"א על רב אשי דסובר דהא דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יו"ט הוא מפני עשה אינו דוחה ללא תעשה ועשה הא הי' למילף ממילה שלב"ז שדוחה צרעת אך לפי"ז ניחא דהא דמילה שלא בזמנה דוחה צרעת הוא מפני שהתם מיירי בחול ויש במילה שתי מצות לשיטת רב אשי כהנ"ל אבל ביו"ט כיון דליכא מצוה דוהיתה לאות ברית רק מצוה דהמול ימול אינו דוחה ללא תעשה ועשה בקיצור לשיטת רב אשי נופל תירוץ התוס' דיש קשי' דנילף מילה ממילה אך לשיטת רב אשי מעיקרא ליכא קושיות התוס' דו"ק וזה לענ"ד בעזהי"ת חידוש יפה אף נעים.

סימן מח

יעיין בט"ז או"ח בסי' ר"פ שהעלה דמותר לבעול אפי' בעילה גמורה בעילה ראשונה בשבת יעיין בדבריו. ולענ"ד צ"ע דבריו הרבה דלענ"ד אין בכח ראיתו להשיג על הג"א ועל האגודה דיצא מפורש מפיהם שאסור בעילה גמורה והוא תמך יסודו על המסקנא דלרב מותר מפני שמקלקל א"כ מותר אפי' בעילה גמורה לענ"ד, מקודם אביא ראי' מפורשת דדוקא תרי דרבנן מותר אפי' במקום מצוה דהנה מבואר דרק באת"ל מפקיד פקיד בזה איבעי' לו דילמא מקלקל הוא ולדם הוא צריך והוה אינו מתכוין ומקלקל אבל אם הי' חיבורי מחבר אסור אפי' במקלקל מפני שהוה רק חד דרבנן וגם מהאת"ל השני נמי מוכח דרק באת"ל להנאת עצמו הוא צריך דהוה אינו מתכוין בזה מסתפק דילמא מקלקל אבל אם לדם הוא צריך לא הי' מסתפק דילמא מקלקל א"כ מוכח דחד דרבנן אסור אפי' במקום מצוה ורק תרי דרבנן מותר במקום מצוה. ובזה קשי' לי על הר"י בתו' שסובר דאפי' חד דרבנן מותר במקום מצוה כמו במקום צער דמגמרא דלעיל כהנ"ל מוכח להדיא דשאני מצוה מצערא דרק תרי דרבנן מותר במקום מצוה אבל לא

חד דרבנן, ונצעוד עוד צעד הלאה דלר"ת דסובר בתוס' דאפי' לדם הוא צריך נמי הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה דוק שם, א"כ מוכח מהגמ' דלעיל שהוכחה מהגמ' דאת"ל חיבורי מחבר הי' אסור אפי' אם הי' מקלקל אף דהוה תרי דרבנן מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם מקלקל מכ"מ אסור אף דהוה תרי דרבנן מכ"מ משמע שיש גבולים דלאו כל תרי דרבנן מותר, דוקא אינו מתכוין ומקלקל מותר אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל אף דהוה נמי תרי דרבנן מכ"מ אסור אפי' במקום מצוה וכן מצאתי בר"ן פרק כל כתבי דמלאכה שאינה צריכה לגופה עשו חכמים כדאורייתא ע"כ, בזה נמי צ"ע לי הרבה דברי התו' בד"ה מקלקל הוא אצל חבורה וכו' דוק שם שמקשים ג"כ ממלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל נחזי הא בתו' זה הולכים בקושיתם וגם בתירוצם כשיטת ר"ת דאין חילוק בין מצוה לרשות אלא בתירוצם חידשו דהיכא תרי דרבנן שאני לענין מצוה ע"כ הולכים. הכא בשיטת ר"ת שאין חילוק בין מצוה לרשות כ"כ דלשיטת ר"י אין קושיתם מאומה שהרי מחלק בין מצוה לרשות אפי' בחד דרבנן דוק ויבין, א"כ כיון דזכינו להוכיח דדיבור זה התו' הולך לשיטת ר"ת א"כ מאי הרכיבו בקושיתם מלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל הא לשיטת ר"ת דדוקא אינו מתכוין ומקלקל בזה מותר במקום מצוה אבל לא מלאכה שאינה צריכה לגופא ומקלקל, והראי' מהגמ' דאת"ל חיבורי מחבר הי' אסור אפי' באם מקלקל אצל הפתח דוק ע"כ צ"ע לי דברי התוס' שהרכיבו דברים נפרדים ושונים לכאורה בדינם דו"ק. ועתה אבא לדברי הט"ז כיון דהוכחתי דחד דרבנן אסור אפי' במסקנא דרב סובר דמקלקל אצל הפתח נמי צריכין לעוד קולא היינו שסובר מיפקד פקיד ולדם הוא צריך או חיבורי מיחבר ולהנאה הוא צריך ע"כ הוה תרי דרבנן אחד אינו מתכוין ואחד מקלקל דו"ק בתו' ששמואל סובר לפתח הוא צריך אם מפקד פקיד או אם חיבורי מחבר לדם הוא צריך ושמואל נמי סובר דמקלקל אלא שנופל ההיתר הראשון דאינו מתכוין ורב סובר גם ההיתר הראשון דוק כי כן מוכח מתו' דלא סגי' בחד היתר דאל"כ הי' צריכין להזכיר ג"כ דשמואל סובר דלא מקלקל הוא אלא מוכח דתו' סובר דהיתר דרב מפני שני היתרים ע"כ בשמואל סגי' רק דסובר דנופל ההיתר דאינו מתכוין וממילא אפי' אם מקלקל נמי אסור ורב סובר גם היתר הראשון דו"ק, ע"כ מוכח מתו' דאפי' לרב בעינן עוד היתר ומוכח מזה דלא כט"ז דמוכח מתו' דגם לרב בעינן שני סניפי היתר דו"ק אך יש לתרץ זה דהא לא קשי' דט"ז סובר דסניף היתר הראשון הוא מפני מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"כ אם מפקיד פקיד ולדם הוא צריך אף אם יבעל בעילה גמורה נמי מותר מפני דהוה תרי דרבנן, כן יש לישב דבריו לכאורה, אבל לפי מה שהוכחתי לעיל בזה דהסניף דמלאכה שאינה צריכה

לגופה לא מצרפינן לתרי דרבנן דוק לעיל א"כ ע"כ כונת רב דמותר מפני שכיון שלדם הוא צריך ע"כ מותר רק אם יבעול סתמא כדי שלא יהי' פסיק רישא כסברת רבה בעמוד שני רק דרבה סובר דלא הוה מקלקל ע"כ מותר רק לר' שמעון ולרב הוה מקלקל ומותר לכולי עלמא [דגם לר' יהודה הוה סניף אם אינו מתכוין] אבל בזה לא פליג דגם לרב רק מותר דוקא אם יבעול סתמא דו"ק. והנה מלבד שהוכחתי ברא' נאמנה לעיל דרק אינו מתכוין ומקלקל מותר אבל במלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל אסור מלבד זה ברור לענ"ד הגם שעפר אני תחת כפות רגליו ובודאי הצדק אתו אבל ראי' אינו מפולש דמנין לו שרב מתיר בשביל סברת מקלקל אפי' בבעילה גמורה ולחדש פלוגתא חדשה בין רבה לרב דרב מתיר אפי' בעילה גמורה ורבה דוקא בעילה סתמא אף שבזה פליגי בודאי אם מקלקל או מתקן הוא אבל בהדין דבעינן בעילה סתמא בזה לא פליגי כיון דבל"ה גם הט"ז מודה דבעינן עוד סניף למקלקל היינו לדעתו מלאכה שאינה צריכה, כן יש לומר דבעינן דוקא אינו מתכוין ומקלקל ודוקא בבעילה סתמא ע"כ כיון דהוכחתי כר"ת שדוקא תרי דרבנן ודוקא אינו מתכוין ולא מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"כ צ"ע הרבה אם מותר לבעול בעילה גמורה בעילה ראשונה בשבת ומדברי הגאון רע"א זצ"ל בדרוש וחידוש במערכה י' בסוף א"ד במוסגר שם מוכח נמי דרק מותר בלאו פסיק רישא דוק שם ולענ"ד מפורש יוצא מפי התוס' בד"ה מתיב ר' אבא מהמפיס מורסא דשמואל מיירי לאסור אפי' בלאו פסיק רישא מנלן הגמ' לפרש כן אלא מוכח דהיתר דרב מיירי דוקא בלאו פסיק רישא ע"כ האיסור דשמואל נמי מיירי כן אבל אם נאמר דרב מיירי אפי' בפסיק רישא א"כ מנלן דשמואל אוסר אפי בלא פסיק רישא דוק, כי כן מוכח לשיטת ת' בדיבור זה דהיתר דרב מיירי דוקא בלא פסיק רישא וכן מוכח מהגמ' דחד דרבנן אסור דהגמ' מסתפק רק את"ל מפקיד פקיד ולדה הוא צריך דוקא אם הלכה כר' שמעון אז מותר אבל לר' יהודה אסור אף דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופא מכ"מ אסור אף במקום מצוה ע"כ צ"ע דברי ר"י בתו' וכן מוכח מרבה דרק לר' שמעון מותר ודוקא בדלא הוה פסיק רישא אף דהוא סובר מפקיד פקיד ולדם הוא צריך [או חיבורי מחביר ולהנאת עצמו הוא צריך] מכ"מ רק לר' שמעון מותר א"כ מוכח דחד רבנן אסור במקום מצוה וכן מקשי' הגמ' דרב אדרב הי' לתרץ מפני שהוא במקום מצוה ומלאכה שאינה צריכה לגופא ע"כ מוכח מהסוגי' כשיטת ר"ת ודלא כהט"ז כ"ז כתבתי בידי יד כהה ולא לחלק אלא כמתקשה על דבריהם וצ"ע לי וד' יאיר עיני ורשות לחקור בדבריהם ולפלפל, כ"ז כתבתי יום ח' אייר תר"ן לפ"ק פה אוזווענט ולדינא צ"ע הרבה אם מותר לבעול בעילה גמורה בעילה ראשונה ומסתבר לאיסור כן נראה לענ"ד לפסוק וזה חדוש דין.

סימן מט

יעיין בגמ' שבת דף י"א ע"ב דמקשה הגמ' תינוקת גופא היכא קוראין הא אין קורין לאור הנר. הנה יש לעיין מזה הגמ' על הרשב"א דסובר דמותר ליתן לקטן איסור דרבנן בידים הא האיסור דאין קורין הוא רק איסור מדרבנן ומכ"מ מקשה הגמ' מזה מוכח דאפי' איסור דרבנן אסור ליתן לקטן בידים וקשה על הרשב"א, אך נראה לענ"ד לתרץ ולהוציא מזה כלל חדש היכא שהאיסור דרבנן גזירה לדאוריית' וקרובה הגזירה במקום הזה בעת עשיתו גופא החמירו כדאורייתא וסעד לזה מצאתי מעירובין דהנה בשבות שקרובה לעבור על דאורייתא במקום זה חמור ביותר והראי' ששבות כזה אסור אפי' לרבי דסובר דלא גזרינן בין השמשות מכ"מ בשבות כזה מודה דאסור בין השמשות יעיין בתו' עירובין בפרק בכל מערבין בדף ל"ג ע"א.

ויש סעד לזה עוד מתוס' יבמות דף קי"ד ע"א בריש העמוד דדמאי לולי החומרא בעלמא לחשוש על הדאורייתא היה אסור ליתן לקטן אף דאין אלא מדרבנן לחשוש על הדאורייתא א"כ מאי נ"מ אם החשש שמא עתה עובר בעשייתו על דאורייתא או שיוכל למשך מזה איסור דאורייתא כיון שקרובה לחשוש ומזה התו' יצא ראי' דגם גבינות עכו"ם וחלב עכו"ם אסור ליתנו לעכו"ם אף לשיטת הרשב"א וקצרתי, ובזה הענין פליאה על בעל המחבר זכר יהוסף שמצדד בספרו שמותר גדול לבטל עבור קטן איסור להסוברים דאין מבטלין איסור אסור רק מדרבנן, פליאה עליו האיך שכח שאין האיסור בביטול האכילה הא הביטול גופא אסור א"כ זה עושה הגדול אף שבאמת אם אין דעתו לאכלו לא אסור לבטל והראי' מהגעלה דמותר להגעיל אף שהמים נאסרים מכ"מ מותר כיון דשופכין המים א"כ לפ"ז תלי' האיסור בהאכילה מכ"מ אף לצורך אכילת קטן נמי נחשב אכילה כיון דהקטן כשהאיסור הוא בעצמו אסור לו לאכול והגדול עושה שעי"ז יהי' מותר א"כ עושה הגדול מהאיסור היתר ולאכילה דגם לאכילה לאחרים נמי אסור אפי' שאין דעתו עבור אכילתו בעצמו וגם לקטן נמי כן ברור אלא אם נחדש בזה דבר כן יכולים לחדש שקטן מותר לבטל בשביל עצמו וגם גדול מותר לצוות לקטן להסוברים דאין מבטלין איסור אסור רק מדרבנן וקצרתי, ואגב אציג ראי' לכאורה להרשב"א מהא דקטן יונק והולך הגם דאין בזה סכנה שכ"ז שלא פירש מותר אפי' עד ג' וד' וה' שנים ואין בו סכנה אלא מוכח כהרשב"א דאיסור דרבנן מותר ליתן בידים אך מפירש דאסור אח"כ מזה ראי' להיפוך דגם איסור דרבנן ליתנו בידים ובלא פירש ע"כ מפני אולי יצמח מזה סכנה יעיין בר"ן שהאריך אם חלב אדם אסור רק מדרבנן אך לפי הנ"ל יש לסתור הראי' כיון דהאיסור מפני חשש מראית עין לדאורייתא ומכ"מ קשה מזה להרשב"א כיון דאין

אלא מראית עין א"כ הוה רק גזירה רחוקה לדאורייתא וקשה מזה להרשב"א דמפרוש מוכח דאסור ליתן לקטן איסור דרבנן בידים דו"ק.

סימן נ

הנה המג"א חקר בענין קטנה שיצאת לשמד ר"ל אם מותר לחלל שבת עבורה יעיין שם סברתו נראה לענ"ד לפשוט. והנה להקדים קושיות הגאון רע"א זצ"ל בחידושיו על כתובות בדף נ"ג ע"א לענין אלמנה לכהן גדול אמר אביי וכו' דתנאי כתובה ההוא למישקל ולמפיק יעיין ברש"י ואין בזה חשש דילמא יפדה אותה וישהה עסה הקשה הגאון הנ"ל לפי"ז אמאי צריך הגמ' שם גבי' ממזרת ונתינה להטעם דלא קרינין ואיתבינך לאינתו וזה הטעם הוא דלא מקיים לשון התנאי הא אפי' אם היה מקיים לשון התנאי מכ"מ כיון דלא מוכח דלמשקיל ולמפיק קיימא אין לממזרת ונתינה התנאים דלא מוכח דלמשקיל ולמפיק קיימא יעיין ביבמות פ"ה ע"א בשלמא באלמנה לכהן גדול שנתחדש אצלו איסור חדש היינו איסור שבוי' מכ"מ למשקיל ולמפיק קיימא ואין לחוש שמא ישהה עמה כיון דנתחדש איסור חדש הגם שיצאה מחזקת כשרות מכ"מ לזה האיסור החדש לא יצאה מחזקת כשרות [ובזה יוצא לנו סתירה למה שראיתי בספר הגאון דוב בער בבית הלוי חלק שני בסי' א' בסופו] דהוא כתב דבעת הרגע שעובר על איסור אחד יוכל לעבור גם על איסור חדש ומזה הגמ' יוצא סתירה מפורשת לזה דו"ק ובמקום אחר אבאר זה הפרט] אבל בממזרת ונתינה לישראל לא נתחדש איסור חדש א"כ לא מוכח שלמשקיל ולמפיק קאי דחזינין דגם עתה לא נפריש בשביל האיסור א"כ כיון דלאו מוכח שלמשקיל ולמפיק קאי א"כ אין לה זה התנאי אפי' אם נכלל בלשון התנאי א"כ מאי צריך דלא נכלל בלשון התנאי יעיין היטב שם ויבין דברי והניח הגאון הנ"ל בצ"ע ולענ"ד לתרץ היטב דהנה הא דצריכין לפדות השבוי' מפני שלא יטמע בין העכו"ם ותעברה על עבודת עכו"ם א"כ לא חששו בע"ז שמא ישהה עמה יעיין באו"ח בהל' שבת סי' ל"ז דמותר לחלל שבת בשביל אחד שהוציאו אותו לשמד א"כ הכא נמי באמת גם התנאי שלא מוכח דלמשקיל ולמפיק קיימא ג"כ יש לה ולא דמי' להגמ' יבמות דחיישינן דילמא ישהה עמה דבאמת גם זה התנאים דלא מוכח דלמשקיל ולמפיק קיימא ג"כ יש לה התנאים אלא דהחכמים חששו בזה התנאים מפני שמא ישהה עמה א"כ הכא לא חששו בש"ז דיותר מוטב לפדות אותה כדי שלא יטמע בין העכו"ם לכך הי' הניחו הכא על הדין דמחוייב לקיים התנאי דחכמים נצטרך לדאוג דיותר כדי שלא תעבוד ע"ז מלדאוג שמא ישהה עמה אך יש לעיין כיון דהכא חשש שישהה עמה כל הימים ע"כ חמור מאיסור שבת יעיין באו"ח בסי' שכ"ח לענין דמוטב לשחוט לחולה מלהאכילו נבילה ע"כ ריבוי

שעורין חמיר דוק ועיין בחלק ראשון לעיל ויש להאריך וקצרתי דוק שם] אך זה בורכא שהיא ג"כ תעבוד כל ימיה ע"ז ע"כ בודאי אפי' אם נאמר דהאדם א"צ לחטוא כל הימים בשביל להציל אותה מחטא ע"ז כל הימים אבל חכמים בדאגתם בודאי יש לדאוג על ע"ז יותר משאר עבירה אף שיהיה כל הימים דוק] ולכן מוכרח הגמ' לומר טעם דלאו ואותבי' לאינתו א"כ לא יקיים התנאי ע"כ לא מחוייב הוא לא מצד החשש דשמא ישהה עמה דזה לא חששו חכמים הכא רק דלא חל עליו זה התנאי מעיקרא שבאופן זה לא נתחייב עצמו והנה לפי"ז ישאר קשי' מאי צריך רש"י לפרש באלמנה לכהן גדול דליכא חשש שמא ישהה עמה הא אפי' הי' זה החשש מכ"מ כיון דלשון התנאי שייך א"כ מחוייב מצד התנאי א"כ אפי' הי' חשש שמא יעבור [דהיינו דמוחזק לעבור ע"ז האיסור היינו שהי' לו אשה מקודם ונשבית והוא עבר ע"ז דוק] מכ"מ מחוייב כיון דמצד התנאי מחוייב ורק מפני חשש חכמים לא חששו הכא חכמים לזה דיותר טוב לדאוג בעדה שלא יטמע אך נראה לי מזה לפשוט ספק של המג"א הנ"ל לכן הוצרך רש"י להוסיף באלמנה לכהן גדול דאין חוששין שמא ישהה עמה דאם הי' חוששין שמא ישהה עמה לא הי' מחוייב לפדות רק אם האשה היא גדולה ע"כ חששו עבורה ביותר מעבורו אבל אם האשה קטנה בזה צריכין אנו לדאוג עבורו שהוא גדול שלא יעבור עבירה אבל היא קטנה והיא תעבור באונס אף שעבירתה חמורה מכ"מ היא קטנה ומעשיה נחשבים לאונס דו"ק ט"כ בזה צריכין לדאוג עבורו ע"כ אם לא הי' רש"י מוסיף באלמנה שאין חשש שמא ישהה עמה הי' דוקא בגדולה מחוייב מצד לשון התנאי כיון דבזה הניחו על הדין אבל בקטנה לא הי' הניחו על הדין ע"כ צריכין להטעם דבאלמנה אין שייך כלל שמא ישהה דהגמ' רוצה ליתן טעם דיהי' שייך בכל האופנים אפי' היכא שהיא קטנה והנה באמת בקטנה והוא מוחזק לעבור גם על איסור החדש בזה שאני דוק ויש לעיין בזה מפני שהוא פושע מכבר אפשר שאני] ובממזרת ונתינה לישראל התם נצטריך ליתן הטעם דלא מחוייב כלל דלא מתחייב עצמו כלל באופן כזה ולא סגי' בהטעם דילמא ישהה עמה דבממזרת ונתינה לא שייך דמוכח דלמשקיל ולמפיק קאי מכ"מ לא סגי' בזה הטעם דזה הטעם לא שייך אלא בקטנה אבל בגדולה לא שייך זה דהתם צריכין לדאוג בעדה ביותר, בקיצור בכל אחד ואחד נותן טעם דיהי' שייך בכל האופנים, בממזרת נותן טעם דיהי' שייך אפי' בגדולה ובאלמנה נותן טעם דיהיה שייך אפי' בקטנה דוק כי זה חידוש יפה בעזהי"ת, ויוצא מזה ראי' לחקירת המג"א דלהציל קטנה אסור לחלל שבת דוק ומתורץ היטב קושיית הגאון הנ"ל זצ"ל, יעיין בחיי אדם בכלל ס"ח בהלכות שבת בנשמת אדם א"א שהוכיח בזה להיפך מדברי אך לחילוקו בין ודאי לספק יש להשאיר דברי דבשבו' אין ודאי דו"ק.

סימן נא

הנה הבינת אדם הניח בצ"ע אם מותר לסנות מים מפני שמוחזק בתולעים וצד ספיקו של הנ"ל מפני השיטות לענין חולבת עז לתוך הקדירה שיש אוכלים שיש אוסרי' ומתירים אפי' בשבת הגם שבשבת אסור לשחוט הבהמה מכ"מ לא נקרא בשביל האיסור לפסולת א"כ גם תולעים נמי כיון דלעכו"ם לאו מאיס אלא לישראל מפני האיסור א"כ לא הוה פסולת כן מצדד הנ"ל הגם שזה תלי' בשיטות מכ"מ נ"מ אם אין ודאי שיש תולעים בזה יש להקל ולסמוך על היתר ס"ס שמא אין תולעים ולא הוה סינון כלל ועוד אפי' אם יש תולעים שמא הלכה דאיסור לא נעשה לפסולת כן נ"מ לצ"ע שלו אבל בודאי שיש תולעים אסור מפני דהוה ספיקא דאורייתא כן נהגתי דבספק תולעים אני מתיר לסנן אבל עתה נפל ברעיוני חקירה אחרת בזה דמלבד איסור סינון שמשום בורר או מרקד מכ"מ אסור אף שנופל האיסור דלעיל מכ"מ אסור מפני איסור אחר מפני צידה שניצוד כמו דגים אך זה אין אלא דרבנן מפני שאין במינו ניצוד אבל איכא איסור אחר מפני נטילת נשמה כמו השולה דגים מן הים שחייב מפני נטילת נשמה או מפני שעוקר דבר מגידולו כן הכא נמי התולעים דמים חיותם וגידולם הוא במים כמו שרואין בטבע ובחוש שתיכף שיוצאים מהמים מיד מתים א"כ איסור אחר אך בספק יש להתיר מפני שזה נקרא מלאכה שאינה צריכה לגופא דלענין איסור צידה בעינן שיצטרך לדבר הניצוד ולענין נטילת נשמה בעינן שיצטרך לדבר שיש בו הנשמה שלא תהי' בו הנשמה או לעוקר דבר מגידולו בעינן שיצטרך לדבר הנעקר מגידולו והכא אין צריך לדבר הנעקר אלא לדבר הגידולו שלא תהיה בה בה הדבר שגדל בה ע"כ לא הוה מלאכה הצריכה לגופה אף שמדרבנן גם בזה אסור מכ"מ אין אלא מדרבנן והוה ספיקא דרבנן ולהקל אבל אם מטעם בורר להסוברים דאיסור נחשב לפסולת הוה דאוריית' שבזה בעינן שצריך לדבר ההיתר היינו להאוכל ולא להפסולת דו"ק בזה ויבין ע"כ להאיסור בורר נצרכין להסברא דס"ס הגם שספק השני כיון שאפי' להשיטות דאיסור אינו עושה לפסולת אסור מצד האיסורים האחרים מדרבנן מכ"מ הוה ס"ס בדאורייתא וספק בדרבנן יעיין בש"ך בסי' פ"ג לענין ציר דגים ויבין לאשורו א"כ בודאי תולעים אסור הן מפני שהוה ספיק דאורייתא שמא הלכה כהסוברים דאיסור נחשב לפסולת ואפי' אם תאמר דאיסור לא נחשב לפסולת אסור משום צידה וגם משום נטילת נשמה וגם מפני עוקר דבר מגידולו ע"כ בודאי תולעים אסור לענ"ד, ולא הבנתי מפני מה הניח בצ"ע הן מטעם משמר הגם שמצדד להקל מכ"כ הוה ס"ס דאורייתא והן מפני האיסורים שהערתי כן הלכה ברורה לענ"ד [וגם לא הבנתי דאפי' אם איסור לא נחשב לפסולת היינו דוקא במפרק שהוא

משום תולדה דדש ע"כ בענין פסולת גמור אבל בבורר לא בעינן פסולת גמור והראי' יעיין בתוס' שבת דף ע"ב ע"א בתד"ה שתי מיני אוכלין שאף במאכל החזי' לאכול מכ"מ כיון שהוא אינו חפץ לאכול עתה נקרא פסולת א"כ לא גרי' מזה תולעים כיון דאין אנו אוכלים תולעים א"כ מאי ספיקותי'. אך לדינא דידן אין סתירה לזה מפני שלדעת חידוש דתוס' אין אלא מדרבנן ע"כ בספיק יש להקל והכל מטעם ס"ס בדאורייתא וספיק בדרבנן הגם דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה וגם אין עושין בדאורייתא לכתחלה יעיין במג"א בסי' ס"ק י"א ובפרמ"ג בסי' נ"ז ביו"ד בשפתי דעת בסוף הסימן והדברים ארוכים בזה. מכ"מ הכא יש להקל מפני עונג שבת ולכתחלה בודאי יש להחמיר לסנן מערב שבת שאין עושין ס"ס בידים אבל אם שכח לסנן מערב שבת יש להקל לסנן בשבת מפני עונג שבת:

אגב אציג בפה השמטה לענין אם מותר ליתן שכר בשכר מצאתי כעת בספר זכרון יעקב בתורת חסידים שם דאסור לעשות זה וגם משמע שחייב ע"כ אסור לכאורה אפי' ע"י עכו"ם וגם במקום הפסד כן נראה לענ"ד.

סימן נב

השג"א בסי' נ"ז בסוף הסימן העלה ברש"י ביצה בפ"ב בדף י"ז בהגמ' וה"ד כגון דנקיט מנא בידי' וכו' מס' האי דקא רהיט ואזיל מידע ידע דבעי הערב שמש וכו' לומד השג"א ברש"י דרש"י לומד דהסוגיא קאי הן על ערב יו"ט והן על מוצאי יו"ט והוכיח דרש"י סובר דזה התנא לא גזר שבות בין השמשות אלא דהטעם שמא ישהא דאל"כ מאי צריך רש"י לטעם אחר הא סגי בזה גופא שמא יו"ט עדיין ואסור להטביל אפי' לצורך יו"ט אלא ע"כ דהתנא. סבר דלא גזרינן שבות בין השמשות והא דאסור בערב יו"ט הוא שמא ישהא והא דהוצרך רש"י לפרש על מוצאי יו"ט משום דהוה שלא לצורך יו"ט ולא סגי בהטעם דשמא ישהא משום דהטעם דשמא ישהא לא סגי אלא דוקא באב הטומאה אבל לא בולד הטומאה ע"כ קאמר רש"י הטעם דשמא הוא יו"ט והוה שלא לצורך יו"ט דלזה הטעם אפי' בולד הטומאה אסור כן דבריו, ולענ"ד צ"ע דבריו דאין זה הכרח דרש"י סובר דזה התנא לא גזר על שבות בין השמשות והטעם הוא שמא ישהא ובזה מחדש דשמא ישהא שייך אפי' להמ"ד דלא גזר על שבות בין השמשות מכ"מ אסור בין השמשות דוק בדבריו דלענ"ד אין ראי' מרש"י דיש לומר דרש"י יסבור דזה התנא סובר דגזרינן על שבות בין השמשות ומכ"מ צריך להטעם דשמא הוא יו"ט והוה שלא לצורך על מוצאי יו"ט ולא סגי' בהטעמים דאסור גם בש"ז בערב יו"ט וסגי' בזה גופא דשמא הוא עדין יו"ט ואסור אפי' לצורך יו"ט כמו בערב יו"ט אסור בש"ז מפני שנ"מ בולד הטומאה דבולד הטומאה

מותר אפי' לטעמים אחרים משום דכהנים זריזים הם [והנ"מ רק בכלים חדשים אסור לטעמים אחרים אפי' בהכלים שא"צ טבילה, רק מדרבנן ולהטעם דשמא ישהה מותר אפי' בכלים חדשים דלא שייך הטעם דכהנים זריזים הם בכלים שא"צ טבילה רק אלא מדרבנן] דוק בתשובתו בסי' נ"ו א"כ העצה שנתן השג"א ברש"י אליבא דהטעם דשמא ישהה דנצרך לו להוסיף טעם במוצאי יו"ט על ולד הטומאה כמו כן אם נאמר דגזרינן על שבות בין השמשות ושייך הטעמים אחרים ג"כ ניחא דברי רש"י דלכן הוצרך להוסיף על מוצאי יו"ט כדי שיהי' אסור אפי' בולד הטומאה דגם לטעמים אחרים מותרים בולד הטומאה ולפי"ז אין ראי' מרש"י דלהטעם דשמא ישהה אסור אפי' אם לא גזרינן על שבות בין השמשות ועוד יש לומר דלכן הוצרך רש"י לפרש במוצאי יו"ט דאסור מפני שהוה שלא לצורך יו"ט דנ"מ בטעם דרש"י אם נטמא ביו"ט להטעם דגזרינן על שבות בין השמשות או להטעם דשמא ישהה דוקא אם נטמא בחול אבל אם נטמא ביו"ט מותר כדאיתא בגמ' אבל להטעם דשמא יו"ט והוה שלא לצורך אסור אפילו אם נטמא ביו"ט א"כ לפי"ז אין ראי' לחידושו שהטעם דשמא ישהה שייך אפי' בין השמשות ואפי' אם לא גזרינן על שבות בין השמשות דיש לומר דאפי' לפי טעה דשמא ישהה ג"כ מותר בין השמשות אם הדין דלא גזרינן על שבות בין השמשות ורש"י סובר הכא דגזרינן על שבות בין השמשות ומאי דקאמר רש"י משום שלא לצורך היינו או כפי' השג"א דנ"מ לטנין ולד הטומאה או דנ"מ אם נטמא ביו"ט ואף דהברייתא מירי שנטמא בערב יו"ט היינו בשביל דמירי ג"כ בערב יו"ט אסור ומירי שטובל בערב יו"ט ובזה אסור דוקא אם נטמא בערב יו"ט אבל במוצאי יו"ט קאמר רש"י האמת דאפי' כשנטמא ביו"ט ג"כ אסור ודוק דפליא הגדולה על השג"א דנ"מ שלו בולד הטומאה גם להטעמים אחרים מותר א"כ הפירוש שמפרש בדברי רש"י להטעם דשמא ישהה שייך ג"כ להטעמים אחרים ואפילו אם גזרינן שבות בין השמשות ושייך טעמים האחרים מכ"מ ניחא דברי רש"י דצריך להוסיף עוד טעם במוצאי יו"ט כדי שיהי' אסור בולד הטומאה ועוד ע"כ מוכרחין לומר דרש"י סובר דגזרינן שבות בין השמשות דאל"כ אפי' להטעם דהוה שלא לצורך יו"ט נמי לא ניחא דמכ"מ לא הוה אלא שבות דלהטביל ביו"ט כלי שלא לצורך יו"ט לא הוה אלא שבות א"כ כיון דבין השמשות ספק שמא לא הוה יו"ט א"כ ראי' דגזרינן על שבות בין השמשות זה התנא סובר א"כ לפי"ז ע"כ כדברי הנ"ל דאפי' אם גזרינן על שבות בין השמשות נמי נ"מ בהא דהוסיף רש"י טעמו על מוצאי יו"ט דנ"מ בולד הטומאה או בנטמא ביו"ט ולפי"ז נופל חידושו של השג"א דהטעם דשמא ישהה שייך אפי' אם לא גזרינן על שבות בין השמשות דו"ק [הנה אכתוב הנ"מ היוצא לדינא אם נאמר כהשג"א דלא גזרי' על שבות

בין השמשות והטעם הוא שמא ישהה אפי' בערב שבת מותר אם נטמא בשבת אבל אם הטעם דגזרינן על שבות והטעם כהטעמים אחרים דוקא בערב יו"ט מותר אם נטמא ביו"ט אבל בשבת אסור כיון דשכיח גזרינן דוק בתשובת הגאון הנ"ל ולרבא אפי' בשבת ויו"ט אסור אפילו אם נטמא בשבת זו אך זה דוקא אם גזרינן על שבות בין השמשות אבל לדינא דלא גזרינן על שבות בין השמשות והטעם שמא ישהה מותר אפי' בשבת גרידתא אם נטמא בשבת משום דבזה לא שייך שישהה כיון דנטמא בשבת גופא לפי"ז בכלים חדשים ביה"ש מותר להטביל אפי' בכלי מתכת דטבילתן דאורייתא ושייך שמא ישהה מכ"מ היכא שלא בא לרשותו מקודם עד ש"ק מותר להטביל בין השמשות דלא שייך שמא ישהה בזה כיון דלא בא לרשותו מקודם והטעמים אחרים נופלים בזה דלא גזרינן על שבות בין השמשות ובשבת ויו"ט גופא אסור אפי' דרבנן ואפי' לא בא לידו מקודם מפני שאף שהטעם כדי שלא יבא להשהות לא שייך והטעם דרבא נמי נופל מכ"מ הטעמים האחרים דהגמ' שייך דוק בתשובת הגאון הנ"ל אבל במוצאי יו"ט בין השמשות דינו כמו בערב יו"ט דאסור דוקא בדאורייתא ודוקא שבא לידו מקודם אבל בדרבנן או שלא בא לידו מקודם מותר והטעם דשלא לצורך יו"ט דכתוב בשג"א גם על כלים חדשים לא הבנתי דלא שייך בכלים חדשים מפני שלא בעינן הערב שמש ויוכל להשתמש בבין השמשות גופא אך יש ליישב דבריו דמירי שימשך הטבילה עד לילה מכ"מ לפי שכתבתי לעיל דזה ג"כ רק שבות ע"כ באופן כזה ג"כ מותר דו"ק כיון דלדידן לא גזרינן על שבות בין השמשות דו"ק].

ועוד צ"ע דבריו יעיין בסי' שמ"ג דבין השמשות דמוצאי יו"ט אפשר דגזרינן והנה כתוב אצלי בספר זה א"כ אם נאמר דלא שאני בין בין השמשות דערב ש"ק לבין השמשות דמוצאי ש"ק א"כ אדרבא ראי' מרש"י דלא גזרינן שמא ישהא בין השמשות להלכה דלא גזרינן על שבות בין השמשות דאל"כ מאי צריך רש"י לפרש דלא כהלכה דקיימ"ל דלא גזרינן על שבות בין השמשות [דגם לטעם רש"י דשמא הוא יטבול שלא לצורך יו"ט ג"כ דוקא להסובר דגזרינן על שבות בין השמשות דו"ק לעיל] א"כ הי' לפרש דהטעם דשניהם הן בערב ש"ק יו"ט והן במוצאי יו"ט מטעם שמא ישהא ובאמת בולד הטומאה מותר כיון דהטעם הוא שמא ישהא וכן בנטמא ביו"ט נמי מותר דשניהם ולא היה צריך לפרש מטעם שמא יו"ט והוה שלא לצורך דזה הטעם דלא כהלכה דלהלכה לא גזרינן על שבות בין השמשות דזה הטעם הוא נמי רק שבות דו"ק לעיל אלא מוכח דסובר רש"י דלא כדברי השג"א דהטעם דשמא ישהא לא שייך ג"כ בין השמשות להלכה דלא גזרינן על שבות בין השמשות א"כ לא ירויח רש"י בזה דאפי' אם נאמר כהטעם דשמא ישהא

ג"כ יהי' ראי' דזה התנא סובר דגזרינן על שבות בין השמשות ע"כ מוסיף הטעם דשלא לצורך יו"ט דלזה המ"ד דגזרינן שייך באמת זה הטעם ואסור אפי' בולד הטומאה וגם בנטמא ביו"ט דו"ק. אך דיש לדחות ראי' דיש לומר דרש"י סובר דגזרינן בין השמשות דמוצאי דיו"ט על שבותים א"כ אפי' לטעם רש"י הוה נמי כהלכה ע"כ אין ראי' דלא כהשג"א דהטעם דלא ישהה נמי לא שייך בין השמשות לדינא דלא גזרינן על שבות בין השמשות דיש לומר דרש"י סובר דשייך זה הטעם בין השמשות אפילו לדינא דלא גזרינן על שבות מכ"מ הטעם דשמא ישהה שייך בין השמשות, והא דלא מפרש רש"י הטעם הזה דשייך ג"כ לדינא אין קשי' כיון דגם טעם דרש"י שייך ג"כ לדינא דגזרינן על שבות בין השמשות דמוצאי יו"ט, וזה הטעם מוסיף אפי' בולד הטומאה ובערב יו"ט באמת ג"כ אפי' לדידן אסור משום שמא ישהה דו"ק אבל אף שאין להוכיח מרש"י להיפך משג"א מכ"מ גם ראי' ליכא דיש לומר דהטעם דשמא ישהה ג"כ לא שייך לדידן דלא גזרינן על שבות בין השמשות וזה התנא סובר דגזרינן על שבות והא דהוסיף רש"י הטעם משום שלא לצורך יו"ט ולא הטעם משום הטעמים דגמ' אין להוכיח מזה דזה התנא לא יסבור דגזרינן דזה אין ראי' דהא דמוסיף רש"י הוא בשביל ולד הטומאה דו"ק בזה לעיל ויבין היטב, בקיצור אין ראי' מרש"י כדבריו בחידושו דשמא ישהה שייך אפי' בין השמשות ואפי' מהדין דלא גזרינן על השבות בין השמשות כיון דטעם דרש"י דגזרינן על שבות דגם לטעם רש"י צריכין לומר כן דגזרינן דוק לעיל א"כ הא דלא מפרש רש"י בפשיטות מטעם דשמא יו"ט ואסור להטביל ביו"ט אפי' לצורך יו"ט ע"כ מוכרחין אנו לומר דאפי' אם גזרינן על שבות בין השמשות נמי נ"מ בין טעם דרש"י לטעם דגזרינן בולד הטומאה דוק א"כ נופל ראיתו ואדרבא אם לא שאני בין השמשות דמוצאי ש"ק אדרבא ראי' דלא כדבריו דאף הסברא דשמא ישהה לא שייך בין השמשות להלכה דלא גזרינן על שבות בין השמשות דאל"כ הי' לפרש ביותר כהלכה דטעם דרש"י דהוה שלא לצורך יו"ט תליא אם גזרינן על שבות בין השמשות והטעם דשמא ישהה אין תלי' בזה לדברי השג"א אלא מוכח דגם זה הטעם דשמא ישהה תלי' אם גזרינן על שבות בין השמשות או לא ולא ירויח רש"י בזה דגם הטעם דשמא ישהה לא הוה כהלכה ע"כ מפרש טעם דיהי' שייך אפי' בולד הטומאה או בנטמא ביו"ט דוק. והנה לפי שהסברא נוטה כהשג"א דהטעם דשמא ישהה שייך אפי' בין השמשות אפי' להלכה דלא גזרינן על שבות בין השמשות מכ"מ זה הטעם שייך מוכח מזה דבמוצאי ש"ק גזרינן על שבות דאל"כ יהי' קשי' אמאי מפרש רש"י טעם דלא יהי' כהלכה דו"ק, וראי' מזה לחקירת המג"א דסי' שמ"ג דו"ק וגם יוצא מדברי ראיה דרש"י לומד דברי הגמ' דמיירי אפי' בערב יו"ט יעיין בשג"א שהאריך

בזה להוכיח כן דמיירי אפי' בערב יו"ט ולדברי בפשיטות מוכח כיון דרש"י סובר דגזרינן על שבות דגם טעמא דרש"י תלי' בזה אם גזרינן וכו' א"כ מוכח דגם בערב יו"ט נמי והא דמפרש טעם דשלא לצורך יו"ט ולא מטעמים דהגמ' משום דלטעמו אסור אפי' בולד הטומאה אך לא תלי' בחקירת המג"א הנ"ל ואם נאמר דשאני בין בין השמשות דמוצאי ש"ק אין ראי' דמיירי ג"כ בערב יו"ט כיון דשאני דו"ק. והקיצור מכל הנ"ל דשג"א סובר דטעם דרש"י לא שייך להפלוגתא אם גזרינן על שבות בין השמשות או לא א"כ ראי' כדבריו דהטעם דשמא ישהה שייך לכולי עלמא דכיון דהגמ' מיירי בערב יו"ט נמי ואם בערב יו"ט מטעמים של הגמ' א"כ הי' לפרש גם במוצאי יו"ט כהטעמים דגמ' אבל גם לדבריו אין ראי' דכיון דאפי' אם מטעם דהטעמים דגמ' ג"כ נ"מ לענין ולד הטומאה או בנטמא ביו"ט דוק לעיל, אלא לדברי השג"א אין ראי' מרש"י להיפך מדברי השג"א דגם הטעם דשמא ישהה תלי' בפלוגתא דיש לומר דלא תליא בפלוגתא והא דלא מפרש כהלכה מפני שגם טעם דרש"י לא תליא בפלוגתא, אבל לפי דברי דהטעם דרש"י תליא ג"כ בפלוגתא א"כ ראי' דלא כדבריו כיון דמפרש דלא כהלכה רש"י א"כ ע"כ דטעם שמא ישהה נמי לא כהלכה ולא ירויח רש"י בזה, אבל תלי' בחקירת המג"א הנ"ל בקיצור אחת משתי אלה אם אין שאני מוצאי ש"ק מערב אז מוכח להדיא מרש"י דהטעם דשמא ישהה נמי תלי' אם גזרינן או לא ואם נאמר דהטעם דשמא ישהה לא תלי' בפלוגתא ע"כ מוכח דשאני מוצאי ש"ק דו"ק בזה כי דברים נכונים. הנה אחרי כתבי זאת נחמתי שמה שהקשיתי שגם הטעם דשלא לצורך תלי' אם גזרינן שבות בין השמשות או לא ובזה הוכחתי דלא כחידושו דהשג"א דהטעם דשמא ישהה לא תלי' בפלוגתא דגזרינן על שבות בין השמשות או לא אבל עתה עיינתי דהנה יש לומר אף אם לא גזרינן על שבות בין השמשות נמי אסור במוצאי יו"ט מפני הא דהתירו שבות בין השמשות דוקא לצורך יו"ט התירו או לא לצורך חול וכדברי הרמב"ם מפני הדחק דוקא התירו שבות, יעיין בזה התשובה דהגאון הנ"ל דהביא דברי הרמב"ם, ע"כ בזה נופל ההכרח שהכרחתי לעיל דלא כשג"א דגם הטעם דשמא ישהה תליא בפלוגתא דאל"כ יפרש ביותר כהלכה זה ההכרח נופל דכיון דגם טעם רש"י הוא כהלכה אבל דברי דלעיל דכתבתי לסתור דברי השג"א דגם אם הטעם דערב יו"ט מטעם גזירה ולא מטעם שמא ישהה נמי ניחא דברי רש"י דהא דהוסיף דמוצאי יו"ט הטעם דהוה שלא לצורך יו"ט מפני שנ"מ בזה ההוספה לענין ילד הטומאה או בנטמא ביו"ט דוק, זה נשאר גם עתה, דאין להשג"א ראי' לחידושו דהטעם דשמא ישהה שייך אפי' אם הדין דלא גזרינן על שבות בין השמשות, אך מה שהוכחתי לעיל דלא כדבריו זה נופל מלבד ההערה דשאני מוצאי יו"ט אפי' אם לא שאני

מכ"מ נופל ההכרח דגם טעם דרש"י הוה לדינא כיון דלא הוה לצורך לא הותרה שבות בין השמשות גם לדינא כשיטת הרמב"ם הנ"ל ע"כ אין ראי' מהא דלא מפרש הטעם דשמא ישהה דגם זה הטעם תלי' בפלוגתא דיש לומר דזה הטעם דשמא ישהה לא תלי' בפלוגתא רק דגם טעם דרש"י לא תליא בפלוגתא ע"כ מרויח רש"י בטעמו דנ"מ אפי' בולד הטומאה או בנטמא ביו"ט דו"ק.

ראירתי במהרש"א דאין הוא מבאר ברש"י כהשג"א מה שרש"י כתב שישתמש בחול מפני שלא יהי' שהות בין השמשות אפי' לחולין אלא הוא לומד מפני שכיון שהוא רהיט בודאי ישתמש תרומה א"כ הוה לצורך חול א"כ זה הטעם שייך אף בערב יו"ט א"כ א"צ לטעם דשמא ישהה ונופל ראי' השג"א לחידושו דהטעם דשמא ישהה שייך אפילו בין השמשות לכולי עלמא כיון דניחא בטעם דרש"י אפי' בערב יו"ט דו"ק, א"כ אין צריכין לטעם דשמא ישהה אבל להיפך אין להוכיח מהמרש"א כיון דלומד רש"י לפי דברי מהרש"א טעם אחר על ערב יו"ט נמי ולא משום שמא ישהה א"כ מוכח דשמא ישהה לא שייך בין השמשות דלא גזרינן על זה הטעם נמי בין השמשות לדידן דלא גזרינן על שבות בין השמשות זה אין ראי' דיש לומר דרש"י קאמר טעמא ולא הטעם דשמא ישהה הוא בש"ז דנ"מ לולד הטומאה וגם לענין נטמא ביו"ט דו"ק, אבל ראי' לחידוש השג"א נמי ליכא לדברי מהרש"א ז"ל כיון דניחא גם בערב יו"ט זולת הטעם דשמא ישהה וזולת הטעמים דהגמ' דו"ק, ונופל לפי דברי מהרש"א ז"ל ראי' השג"א זולת מה שהקשיתי לעיל על דברי השג"א דו"ק וגם מהמרש"א ראי' דהטעם דלצורך חול לא תליא באם גזרינן על שבות בין השמשות או לא דוק בדבריו ויבין, אך באמת קשי' לי על המרש"א כיון דלדבריו ניחא אפי' בערב יו"ט בזה הטעם גופא דהוה לצורך חול א"כ אמאי קאמר הגמ' דנטמא בערב יו"ט, וזה הקשה השג"א אך לדברי השג"א ניחא דוק שם, אבל להמרש"א לא ניחא כיון דגם בערב יו"ט שייך זה הטעם דרש"י דהוה לצורך חול ע"כ בשביל קושי' זו נראה לי לחדר דהמרש"א לומד כהשג"א בזה דבערב יו"ט הטעם מטעם אחר ולא סגיא בהטעם דלצורך חול מפני שיש לחדש דין חדש דאם מטביל כלים בין השמשות מותר לבין השמשות אחר ממה נפשך אם בין השמשות יום מותר דהי' הערב שמש בהבין השמשות הראשון ואם בין השמשות לילה מותר למחר בדין השמשות מפני שהי' הערב שמש למחר א"כ בערב יו"ט לא שייך טעם דרש"י אפי' לפי דברי המרש"א דראי' דהוא רוצה להשתמש תרומם מכ"מ בערב יו"ט לא שייך הטעם דהוה לצורך חול דלא הוה ודאי לצורך חול כיון דישתמש למחר בבין השמשות א"כ ספק שמא יהי' לצורך יו"ט וזה פשוט דמותר לעשות פעולה ביו"ט בשביל ספק יו"ט ובפרט בספק יו"ט על ספק

יו"ט בודאי מותר דוק, ע"כ לפי"ז בערב יו"ט נופל טעם דרש"י אפי' לדברי דמרש"א ז"ל וע"כ הטעם בערב יו"ט או מפני דגזרינן על שבות בין השמשות והטעם כהטעמים דגמ' או מפני שמא ישהה והדברים הוה להמרש"א כמו להשג"א וכבר הארכתי לעיל דגם לדברי השג"א אין ראי' לחידושו דשמא ישהה שייך אפי' להמ"ד דלא גזרינן לעיל הארכנו בזה ואין לכפול שוב הדברים דו"ק, ויוצא מזה נ"מ לדינא בין המרש"א להשג"א דלהמרש"א אף אם יש שהות להשתמש ביו"ט נמי הוה לצורך חול דכיון דרהיט בודאי ישתמש תרומה אבל להשג"א דוקא באם אין שהות להשתמש בין השמשות ובערב יו"ט אם שייך דברי המרש"א תלי' בהדברים שכתבתי לעיל, ולדברי המרש"א דוקא בכהן אבל לדברי השג"א אפי' בישראל וגם המרש"א מודה דאם אין שהות אפי' ישראל אסור דו"ק, ולפי דברי המרש"א ניחא דברי רש"י ביותר מה שבתחלת הסוגיא לא הזכיר רש"י דהוה שלא לצורך מפני שבתחלת הסוגיא לא קאמר דרהיט ע"כ לא יוכל לפרש רש"י דהוה שלא לצורך דעיקר הראי' הוא מפני שרהיט מוכח דרוצה להשתמש תרומה ולזה ליכא שהות דבעינן הערב שמש דו"ק, אבל להשג"א לא ניחא כיון דמפרש השג"א ברש"י באין שהות להשתמש אפי' חולין א"כ הי' רש"י לפרש גם בתחלת הסוגי' כן אפי' קודם דמפרש הגמ' דרהיט הי' לפירוש רש"י דמיירי במוצאי יו"ט דו"ק בדברי וימצא טעם.

סימן נג

יעיין במג"א בסי' קכ"ח סקי"א ושם נוגע לענין הפרט אם בתחילת הזמן לא הי' אונס רק אח"כ בסוף הזמן הי' אונם דוק שם אם נקרא אונס, ועיין בט"ז ובביאור הגר"א וצ"ל כתבתי בגליון וכן לשוני יעיין בחשן משפט בסי' קמ"ג בקצוה"ח סק"ב דוק שם [מזה רבות בשנים הבאתי ראי' לזה מתוס' יבמות דף מ"א ע"ב ד"ה עמד בדין וברח וכו' והא דבעי' בריש כתובות חלה מאי וכו' אבל הכא שחלה לאחר שעמד בדין וכו' דהי' לכונסה לאלתר דו"ק שם וגם דו"ק שם ונראה לר"י וכו' ודוקא ברח וכו' אבל לא ברח לא וכו' ושם ראי' אלימתא לדין זה נקרא אונס דוק שם] ובש"ז פסקתי לענין טבילה בערב שבת אם בתחלת הדבר הי' לה פנאי מקודם לטבול אך שחשבה ליילך לטבילה ביום חמישי ע"כ לא הלכה מקודם ואח"כ נאנסה ביום חמישי מותרת בערב שבת ותלי' בחקירה זה וצ"ע עוד בזה דו"ק.

סימן נד

השמטות לחלק או"ח חלק ראשון.

יעיין במג"א בסי' ע"א ס"ק א' ד"ה פטור מק"ש וכו' ונ"ל דקודם חצות יתפלל שחרית וכו' דוק שם, יעיין ביו"ד בדפוס לעמבערג בחידושים וביאורים להלכו' אנינות להגאון ר'

אפרים זלמן מרגליות בסעי' כ"ח שם דהביא דלא כמג"א דאחר שליש יום אינו מתפלל כיון שהי' פטור בעת החיוב לענ"ד הערתי מכבר ג"כ דהדין נצרך להיות דלא כמג"א דהנה מלשון הגמ' ברכות כ"ו ע"א דנהי שכר תפלה איכא שכר תפלה בזמנה ליכא א"כ משמע להדיא דעיקר החיוב הוא עד ד' שעות ואח"כ אין העיקר הזמן א"כ ממילא כיון דהי' פטור בעת עיקר החיוב אין שייך לחייבו אח"כ כיון דאח"כ לא נקרא זמנו ובעת הזמן הי' פטור דו"ק. ועוד ביותר הנה יעיין בסי' פ"ט בשו"ע כתב דאפי' במזיד יוכל להתפלל אחר ד' שעות והנה הגר"א זצ"ל הוכיח דמהרי"ף משמע דוקא טעה אבל אם עבר אינו יכול להתפלל והגר"א זצ"ל הכריע דכן משמע מהגמ' דדוקא טעה אבל לא בעבר כיון דמדין טעה ולא התפלל שחרית אתי ושם במזיד לא, יעיין בדבר הגר"א זצ"ל בס"ק ה' א"כ נחזי דלדעת הגר"א זצ"ל בודאי כי דמדמה לטעה ולא התפלל שחרית והתם רק מטעם תשלום א"כ הא דיוכל להתפלל אחר ד' שעות הוא ג"כ רק מטעם תשלומין וכיון דמטעם תשלומין בודאי אונן שהי' פטור בעת עיקר החיוב פטור אח"כ לאחר ד' שעות שהוא מטעם תשלומין ודמי' להבדלה שפטור מלהבדיל אם מת במוצאי ש"ק פטור מלהבדיל אח"כ בתוך ג' ימים אך לענ"ד אפי' להמחבר דסובר דהכא לאחר ד' שעות עדיף מתשלומין דלאחר ד' שעות אפי' אם נמי חייב להתפלל מכ"מ כיון דעיקר זמנו לא הוה אחר ד' שעות נראה לענ"ד כיין דהי' פטור בעת העיקר זמן פטור ג"כ אח"כ אף שלא נקרא תשלומין מכ"מ כיון דעיקר הזמן ג"כ לא נקרא, והראי' דלא נקרא עיקר הזמן אפי' לדעת המחבר דסובר דאפי' עבר ג"כ מהתפלל לאחר ד' שעות מכ"מ לא נקרא עיקר הזמן כדאיתא להדיא הלשון בגמ' דשכר תפלה בזמנה ליכא ועוד יעיין בהגהות רע"א זצ"ל על או"ח דמתרץ לפי שיטת המחבר ג"כ קושיית התו' ברכות ד"ה איבעי להו וכו' דתו' כתבו להדיא דלא כהמחבר דבמזיד אינו מתפלל אחר ד' שעות מכ"מ יש לתרץ קושיית התו' דנ"מ לחומרא אם לא התפלל ערבית ואיחר עד ד' שעות ביום דיש לומר דמקרי עבר ב' תפלות ואין לו תשלומין אע"ג דשכר תפלה יהב א"כ משכחת חומרא אי עד ועד בכלל דאם לא התפלל ערבית ונזכר ביום בשעה ד' דצריך להתפלל התשלומין עכ"ל, א"כ מוכח להדיא דגם להמחבר נחשב דאחר ד' שעות עבר עיקר הזמן א"כ בודאי אונן שהי' פטור בעת העיקר פטור ג"כ לאחר ד' שעות דו"ק וגם לדברי מתורץ אפי' לדעת המחבר קושיית התו' ברכות הנ"ל דנ"מ לחומרא לענין אונן אם עד ועד בכלל חייב להתפלל בד' שעות דוק, ואם עד ולא עד בכלל פטור דוק ולפי"ז יש לפסוק דלא כמג"א דאונן פטור לאחר ד' שעות דוק.

סימן נה

יעיין בחיי אדם בהלכות קה"ת בסעיף ל' דפסק וכן לשונו בירך על התורה והזכירהו שלא שלא הראו לו פ' היום בין שכבר התחיל לקרות או לא וכו' צריך לחזור ולברך וכו' דוק שם כתבתי שם. בגליון כן לענ"ד צ"ע דהנה יעיין במג"א דלא פסק כן לא מבעי' בהתחיל בודאי פסק דאינו צריך לברך [אך יש לומר דבזה סמך החיי אדם על הגר"א זצ"ל דמיישב הדין דהתחיל דמיא ללא התחיל לענין זה הפרט] אך אפי' בלא התחיל ג"כ לדעת המג"א דמחלק בין סי' ר"ו לענין פירות דהמחבר בסי' ר"ו לענין פירות שם הכריע דצריך אבל בכאן בתורה לא הכריע ולפי דברי המג"א דמחל מהכא להתם הדין הכא דא"צ לברך דספק ברכות להקל דוק במחצית השקל דאף דתחילת דברי המג"א כיון דבתורמסין הכריע דצריך לברך כן הכא לענין תורה אבל בסוף מסיק דשאני דוק, וכן משמע מלבושי שרד דוק בדברי דסובר בדעת המג"א דא"צ לברך, ע"כ לענ"ד כיון דהמג"א סובר דהמחבר הניח לענין תורה בלא הכרעה ולדעת המג"א לענין תורה א"צ לברך מפני שהוה ספק להמחבר והט"ז סובר דאין חילוק בין תורה לסי' ר"ו ולדעת הט"ז כיון דבסי' ר"ו הכריע המחבר ה"ה כאן לענין תורה ג"כ ודאי לדעת המחבר דצריך לברך מכ"מ כיון שאנו נוהגין בכל מקום כהמג"א לגבי הט"ז הדין הכא כהמג"א דא"צ לברך וצ"ע דברי החיי אדם כאן דוק ולא שייך בזה אין ספק מוציא מידי ודאי דאין ספק של המג"א מוציא מידי ודאי דהט"ז דכיון דהם חולקים בביאור דברי המחבר ע"כ הספק נעשה ע"י הפירוש בהמחבר וכיון דהלכה כהמג"א בפירוש המחבר ממילא הוה ספק ולא דמיא לכל מקום דאין ספק מוציא מידי ודאי דהתם מחולקים המטה בדעת עצמם אבל הכא לדעת המג"א הוה ממילא ספק דו"ק, וחילוק נכון הוא וגם יעיין בביאור הגר"א זצ"ל שהוא העלה דתלי' בפלוגתא דהראב"ד והרמב"ם והגר"א זצ"ל בסי' ר"ו לומד דהרמ"א בסעיף ו' סובר כהראב"ד ע"כ הרמ"א פוסק להדיא גבי פירות להקל לדעת הגר"א זצ"ל דוק שם דהגר"א זצ"ל לומד דהתנאי דהרמ"א מפני שחולק על המחבר ואין הפירוש בהרמ"א כמו שמפרש שם המג"א דהמג"א לומד דאין חולק הרמ"א שם על המחבר דוק כי קצרתי] א"כ לדעת הגר"א זצ"ל בודאי הדין דא"צ לברך בקה"ת אם הראו לו ענין אחר דו"ק, יעיין לעיל בחלק ראשון בסי' מ"ט בסוף הסימן שם לענין אם טעה והתחיל בשל חנוכה מה שאני מתפלא שם על הט"ז אבל עכשיו ראיתי דאין קושי' על הט"ז מפני שהט"ז לשיטתו דפוסק דצריך לברך אבל לדעת המג"א בודאי הדין כמו שכתבתי בתו' שם דו"ק והנה לפי דברי שם לענין אם טעה והתחיל בשל חנוכה דהעמדתי את הפסק

דהרמ"א צ"ע מדברי דשם על החיי אדם בהלכות חנוכה בכלל קנ"ג בסעי' מ"א דהא סומך על המג"א לפסוק דלא כרמ"א בדין זה אבל לענ"ד כהרמ"א דוק שם.

סימן נו

הנה יעיין בט"ז בסי' ק"ב בס"ק ג' דנותן טעם על מה שאסור ליושב בתוך ד"א של המתפלל מפני שהמקום שהמתפלל עומד על אדמת קדש הוא כ"ז שהוא מתפלל כתבתי בגליון וכן לשני לענ"ד יש להעיר דלפי"ז הטעם הי' להיות דאם אשה מתפללת מותר ליושב בד"א שלה ובאמת עיקר הלימוד הוא מחנה ולענ"ד כיון דאצלם אין שייך לעולם מנין להצטרף לקדושה אין סברא שבעת התפלה שלהם יהי' המקום קדוש ועיין במגילה דף כ"ז ע"ב ד"ה ליכא קדושה שאין אומרים וכו' מוכח מזה דעיקר התפשטות הקדושה הוא בשביל ונקדשתי וכו' ע"כ הסברא נוטה דבשלמא באנשים שיכולים לבא לידי צירוף קדושה ע"כ אף ביחיד יש לכל הפחות קדושה בעת התפלה זה נ"מ בין בית הכנסת ליחיד, דבית הכנסת הוא קדוש לעולם ויחיד ממשיך קדושה בעת התפלה אבל באשה לא שייך זאת כיון דאפי' רבים מהם לא ממשיכים קדושה א"כ מכש"כ יחיד אפי' לפי שעה אינו ממשיך [ומרש"י הנ"ל דמגילה מוכח להדיא דעזרת נשים אין בהם קדושה דבית הכנסת דו"ק ע"כ לפי"ז יש להעיר בהטעם דהט"ז דו"ק ולענ"ד להעיר דיש לעיין אם קטן מתפלל אפשר מותרים לישב בד"א מפני שהוא לא ממשיך קדושה וגם טעם דהטור אינו שייך ג"כ כ"כ דו"ק, וגם יש לעיין אם נכרי מתפלל לד' להטעם דט"ז בודאי מותר לישב במקומו ולטעם הטור יש לעיין דו"ק. והנה לענ"ד לתרץ קושיית הט"ז על הטור דמקשה דלפי טעמו גם בק"ש נמי ולענ"ד דאין הכא נמי דבק"ש צריך לעסוק בתיקוני התפלה אם יושב בעת שחברו קורא ק"ש היינו לענ"ד דוקא בעת הפסוק הראשון ודוק בד"א ומה שלא הזכיר הגמ' ק"ש ורק תפלה משום דתפלה אפי' אשה נמי כיון דהיא מחויבת בתפלה ע"כ שייך הטעם דהטור דו"ק אבל בק"ש כיון דאשה פטורה לא שייך הטעם דהטור שהיא מקבלת כיון שהיא אינה עושה בתורת חיוב שכן הזכיר הגמ' רק תפלה בשביל שזה שייך אפי' באשה וגם יוצא לפי זה התירוץ ראי' דאם נכרי מתפלל דמותר כיון דנכרי אינו מחוייב לא שייך טעם הטור ויוצא מזה ג"כ חידוש דין דאם אחד מתפלל תפלת נדבה דמותר לישב בתוך ד"א ולפי טעם הט"ז הי' אסור אבל לטעם הטור מותר כיון דאינו מתפלל בתורת חיוב לא שייך שחברו מקבל וכו' והוא יושב דוק ובתפלת תשלומין יש לעיין אם בתפלת תשלומין של חברו מותר לישב כיון דאינו חיוב כ"כ והסברא נוטה דאסור וחנה הי' מתפללת תפלת חובה דכיון דהתפללה בעת צרה וזה להרמב"ם תפלה מדאורייתא דמצוה מדאורייתא להתפלל בעת צרה ע"כ אין ללמוד

ממנה על תפלת נדבה וגם על תשלומין צ"ע כ"ז חדשתי בעזהי"ת [מפני שאפשר שכחתי לכתוב פרט הנוגע לענין שבת אציג עוד פעם בסי' שי"ח בהגהות רע"א זצ"ל בשם ס"ק י"א וליתן על הכירה תבשיל לח בעודנו רותח וכו' דוק שם כתבתי על הגליון יעיין ע"ז בסוף סי' רנ"ג בט"ז בס"ק י"ח בביאור הגר"א זצ"ל שם א"כ אף מצד הנחת הישראל מותר מכ"מ יש לעיין אם מותר לומר לעכו"ם להסיק הכירה ואפשר באופן דלא הוה פסיק רישא דניחא אצל עכו"ם או שלא ידע העכו"ם מזה הקדירה דוק].

סימן נז

הנה יעיין בחיי אדם בכלל י"ד הלכות תפילין סעיף י"ג יעיין שם בדבריו ואם אינו יודע אזי עכ"פ יהי' בן י"ח שנים עכ"ל.

כתבתי בגליון יעיין בתשובת רע"א זצ"ל בסי' ז' שתמה ע"ז השיעור דוק שם, והביא זה בשם א"ר דסובר ג"כ די"ח שנים אינו מעלה כלל לענין זה דוק שם. ועיין בכלל זה בחיי אדם עוד בסעיף כ"א ואם נפסקה הרצועה של ראש סמוך לקשר וכו' דעכ"פ באותה חתיכה יהי' הקשר וכו' אבל כשנפסקה ש"י הוי הורדת קדושה וכו' דוק שם זה הדברים כאן אינם מובנים דמ"ש בשל ראש הוי באותה חתיכה ובשל יד נקרא בחתיכה אחרת, אך יעיין במקור במג"א ובמחצית השקל דבשל ראש מיירי דיהפוך במעברתא גופא ע"כ הוי באותה חתיכה והחיי אדם סתם הרבה דבריו בזה דהעיקר אם בשל ראש ג"כ יניח מה שהי' סמוך להקשר למטה ממש בודאי דינו כמו בשל יד, ולפי"ז כיון דבשל ראש מיירי במעברתא יעיין לעיל בסעיף ח' דבתוך שיעור זה א"א לתפור א"כ כיון דמיירי בשל ראש להפוך במעברתא וזה נצרך ע"י תפירה ודוקא בשעת הדחק אפשר לתפור והחיי אדם סתם וזה מכשול למעיין ועיין במחצית השקל שהוא ג"כ העיר דהדין דהביא המג"א ברצועה של ראש אינו להלכה דאסור לתפור במקום זה רק המג"א הביא ראי' זה לענין הורדה דלזה הסברא אין פלוגתא דוק בדבריו וגם במרוצה לפי סוף הראי' ממג"א מתוס' שבת מקרשים דמשכן יעיין במחצית השקל דהתם באותה חתיכה כיון דנסר אחד הוא אלא שמהפך מה שלמעלה למטה לכאורה לפי"ז נופל סברא זו דבאותה חתיכה לא שייך הורדה ולענ"ד צ"ע אפי' באותה חתיכה אם שייך הורדה מזה נ"מ לענין שעת הדחק אם אין לו רצועות אחרות דאם יש לו בל"ה אסור לתפור דוק לעיל, אך אפשר יש להעיר דבשעת הדחק דאם לא יוריד יבטל מצות תפילין אפשר דוחה העשה הלא תעשה דאין מורידין ובפרט שזה בודאי באופן כזה הוי רק איסור דרבנן להוריד אך יש לעיין אם עשה דאינו שוה בכל דוחה לא תעשה דעשה דתפילין הוה עשה דאינו שוה בכל דאינו נוהג בנשים והלא תעשה דאסור להוריד דבר מקדוש' נוהג גם בנשים, אך זה

בורכא סון דהא דעשה דוחה לא תעשה ילפינן מכלאים בציצית וציצית נמי לפי הלכה דקיימ"ל דאינו נוהג בנשים הוי ג"כ עשה שאינו שוה בכל מכ"מ דחי דוק בזה אך זה יש לעיין דהדין דאין מורידין ילפינן מהפסוק את מחתות החטאים וכו' ויקדשו יעיין בחיי אדם בכלל ס"ח בהלכות זהירות המצות בסעיף כ"א א"כ כתב הקרא בלשון עשה האיסור דאין מורידין א"כ מאי אולמא האי עשה דתפילין מהאי עשה דאין מורידין דו"ק אך זה נוגע בהחקירה אם עשה דקום ועשה דוחה עשה לדשב ואל תעשה יעיין בשג"א בסי' ל"ג בדיני ציצית בד"ה ועוד יש לי להר' ברורה לזה שאין עשה דקום ועשה דוחה לעשה א' שאזהרתה היא בשב ואל תעשה דוק שם. ואני כתבתי שם על הגליון יעיין במהרי"ק שורת קל"ח סובר להדיא כהפנים דאפי' עשה דשב ואל תעשה מכ"מ כח עשה עלי' דוק שם דאל"כ נופל קושיית השואל שם בריש הסימן דו"ק. ועיין בקונטריס אחרון על השג"א שהביא בשם הפנ"י דהביא בשם הרשב"א דעשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה אך יעיין שהביא בשם הפלאה דמתפלא על פנ"י כהשג"א סובר הפלאה ע"כ לפי"ז עשה דתפילין אינו דוחה לעשה דאין מורידין דו"ק יעיין בעין יצחק חלק ראשון באו"ח בסי' ט"ו א' י"ז דבעל עין יצחק מתרץ קושי' השג"א מעל הרמב"ם ולפי"ז יש לקיים דעשה דקום ועשה דוחה עשה דשב ואל תעשה ע"כ לפי"ז עשה דתפילין דהוי קום ועשה דוחה לעשה דאין מורידין דהוי רק שב ואל תעשה. אך אני כתבתי על הגליון שם יעיין בתוס' יבמות דף ה' ע"א ד"ה ואכתי ואורי דפריך מואל תחזיר אבידה מוכח מזה דלא סובר התוס' כהרמב"ם דו"ק דאל"כ למה למיפרך מפני שאבידה הוי עשה ולא תעשה אפי' בלאו זה מצות להחזיר אבידה הוא קום ועשה וכיבוד הוא בשב ולא תעשה במקום זה אלא מוכח דבאופן כזה אמרינן שב ואל תעשה עדיף רק אם יש בקום ועשה גם לא תעשה בזה אולמא זה מזה דו"ק וזה ראי' דלא כהרמב"ם ולא כהשג"א דו"ק ע"כ עשה דתפילין אינו דוחה עשה דאין מורידין, אך יעיין בפרי יצחק להגאון ר"י בלאזער בסי' נ"ב בד"ה שם אך באמת נראה דמ"מ לא איצטריך קרא דוהתעלמת וכו' באמצע דבריו שם ולכאורה צ"ע דאמאי מקרי דעשה דכבוד דוחה לא תעשה ועשה דאבידה נימא איפכא וכו' וה"נ דהרי אם יחזיר יעבור על כיבוד אב בקו"ע וכו' יעיין שם (ולפי דברי דלעיל נופל קושי' דאדרבא כיון דהקיום דמכיבוד הוא בשב ואל תעשה והקיום דאבידה הוא בקום ועשה ע"כ דוחה המצוה דאבידה למצוה דכיבוד דהמה מצוה בשב ואל תעשה והא דהביא זה הספר בזה הפיסקא משיטה מקובצת דמסתברא דעשה דיעבור בשב ואל תעשה יהי' נדחה מעשה דיעבור בקום ועשה זה דוק לענין לא תעשה ועשה כלל דשב ואל תעשה עדיף אף דהקום ועשה יש לו נמי עשה אבל לענין עשה דוחה לא תעשה

לחוד בזה אדרבא קום ועשה עדיף דו"ק) והנה הוא בעצמו היינו הספר הזה הביא דברי הרמב"ם בספרו בדף פ"ט ע"א הרמב"ם מהלכות שחיטה פי"ג דעשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה דו"ק א"כ נופל דבריו הנ"ל בדף צ' דאין צ"ע כלל הצ"ע הנ"ל שלו דו"ק (א"כ לפי"ז כיון דהרמב"ם גופא פסק דדוחה) השג"א הוכיח דאינו דוחה ודחיית העין יצחק דוחק יעיין בדבריו שהניח בעצמו בדוחק וגם הפלאה הסכים לשג"א ואנחנו הוכיחו ממהרי"ק כשג"א וגם מתוס' בודאי הדין כן ע"כ בא עשה דתפילין ודוחה העשה דאין מורידין ע"כ כיון דמיירי החיי אדם בשעת הדחק דאל"כ אפילו בשל ראש נמי אסור בשביל זולת האיסור דאין מורידין אסור בשביל דאסור לתפור במקום זה א"כ כיון דמיירי בשעת הדחק א"כ אפילו בשל יד אפי' דלא הוי באותה חתיכה ג"כ מותר דדוחה העשה דתפילין, ע"כ צ"ע דברי החיי אדם שהציג נ"מ בין של ראש לשל יד ולדברי אין נ"מ והמג"א מיירי באמת שלא בשעת הדחק ובאמת בשל ראש נמי אסור יעיין במחצית השקל ודו"ק מראי' מתוס' יבמות יש לדחות דיעיין בתוס' קדושין דף ל' דמיירי באמר לו להביא גוזלת א"כ גם כיבוד אב בקום ועשה יעיין בפרי יצחק הנ"ל דלפי"ז נופל ראיתו מהתוס' כיון דכיבוד אב הוי נמי קום ועשה ודברי פרי יצחק ניחא דהוא במקום זה דלא כהרמב"ם ע"כ מקשה דלענין דחי' אינו מצטרף הלא תעשה דו"ק ויש לפלפל עוד בזה היכא אינו מצטרף דוקא במקום שהדחי' יש לו גם לא תעשה אבל במקום שרק הדוחה יש לא תעשה יש להצטרף דו"ק והנה לענ"ד במקום זה הוי רק איסור דרבנן להוריד ע"כ יש לעיין אם העמידו דבריהם באופן זה תלוי הצ"ע.

סימן נח

אציג בזה ענין רחב הנוגע לתפלין:

הנה יעיין בתוס' בבא קמא דף י"ז ד"ה הא למיגמר יעיין שם מה שמביאים בשם השאלתות דלומד הקושי' דהגמ' מהא דהניח תפלין ואח"כ למד דמזה מוכח דמעשה עדיף מלאגמורי ומקשה הגמרא דבקדושין מוכח דלימוד עדיף וכו', והנה לענ"ד קשה דהי' הגמ' לחלק אף דבאמת למוד עדיף כדמוכח מקדושין מכ"מ זה דוקא אם שניהם עוברות או שניהם אינן עוברות אז שייך לשקול איזה מהן עדיף אבל היכא שהקל היא עוברת והחמורה אינה עוברת בודאי צריך לעשות הקלה כיון שהיא עוברת והחמורה אינה עוברת א"כ תפלין הוה עוברת דחיוב דתפלין הוא בכל רגע ורגע כלשון השו"ע דתפלין מצותו כל היום א"כ הרגע שעובר בלא תפלין הוא מבטל מצוה דתפלין אבל לאגמורי כיון דמשמע שלא היה לומד עמהם כל היום רק שמעתא אחת זו אינה עוברת, א"כ מאי מקשה הגמ', ולענ"ד צ"ע טובא בזה. והנה עיינתי קצת בזה והנה בא ברעיוני

שזה הענין בל"ה מוקשה ממקומות אחרים ג"כ דהנה איתא בריש הלכות תפילין דציצית קודם לתפילין מפני סברות שונות שמה, והנה לכאורה קשה דתפילין הוא מצוה שבכל רגע ורגע עובר וציצית אם לא לבוש הטלית לא יעבור ע"ז [אך בציצית בל"ה קשי' אמאי לא עושה זאת גופא למעלה מה שציצית לאו מצוה חיובית ותפלין מצוה חיובית אך זה יעיין בשג"א שהרגיש בזה] והנה בש"ז ע"כ מוכרחים אנו לומר כיון שהתורה פטרה מתפילין בעת שהוא עוסק בדבר אחר דהיינו בעת עסקיו שטרוד בענין אחר דבעינן שלא יהי' היסח הדעת מתפילין ע"כ אם ילבוש הטלית מקודם בעת מעשה יהי' פטור ולא יעבור על מצות תפילין שיש לו עצה שלא ילבוש הטלית ולא יהי' אז עסק מכ"מ זה נקרא רק שמצוה להכניס עצמו בחיוב א"כ דמיא תפילין לציצית שבציצית ג"כ פטור רק שמצוה להכניס עצמו ובתפילין נמי כן דוק ואף שיש לחלק דבתפילין מצוה רמיא רק דיש טצדקי לפטור עצמו מזה וכ"ז שלא עושה הטצדקי הוא חייב אבל ציצית הוא להיפך הוא פטור ממילא רק שיש אופן להיות חייב בזה מכ"מ כיון שהתורה הקדושה נתן רשות לפטור עצמו מתפילין דמיא כמו שהפטור איתא רק שהוא מחויב עצמו להכניס עצמו בזה דוק ע"כ דמיא ציצית לתפילין דוק כי סברא נכונה היא [ובזה אפשר לישב גם קושיית השג"א הנ"ל דכיון דגם תפילין לפי"ז לא נקרא חיובית] ובזה יש להקל קצת קושיתי על השאלתות דהנה כיון דאם למד עמהם הי' בעת מעשה פטור מתפילין דכיון דטרוד בהלימוד ואף שאם הטרוד מדחיק עצמו שהטרדא לא יסיר אותו ממחשבתו מהתפילין עושה מצוה מכ"מ לא הוה שוב מצוה חיובית ע"כ הוה רק מצוה להכניס עצמו בזה דכיון דהתורה פטרה בעת הטרדא ע"כ מקשה הגמ' שפיר דאם לימוד עדיף הי' ללמוד קודם כיון דלא יעבור בזה על מצות תפלין כיון דטרוד אז אף שיש מצוה להכניס עצמו בזה מכ"מ סובר הגמ' דכיון דלימוד עדיף נופל הסברא דמצוה להכניס עצמו בחיוב דכיון דלימוד מחוייבין אנו להקדים ותוס' ורש"י לשיטתם יהי' מוכח להיפך מסברא זו דהנה כיון דהם סוברים דלא גמירי עדיף קשי' אמאי מנח תפילין מקודם וכן על הסלקא דעתך דגמ' שהי' מוכיח מכאן דלימוד עדיף גם לשיטת תוס' קודם שהי' יודע החילוק בין למגמר ובין לאגמורי הי' הגמ' להקשות מיני' ובי' ובפרט לשיטת רש"י שעיקר הקושי' הוא להקשות זה הסתירה הי' להקשות מיני' ובי' ובפרט שזה הקושי' דהסתירה מיני' ובי' לא יתורץ גם בהמסקנא וזה לכאורה פליאה עצומה אך הם חולקים על הסברא שהעליתי בשיטת השאלתות שהם סוברים שאף בלימוד יש מעלה מכ"מ כיון שבהתפלין אף שיש עצה להיות פטור מכ"מ מצוה להכניס עצמו בהחיוב ובתורה ובהלימוד אין נ"מ כיון דבל"ה לא ילמוד עמהם כל היום ותוס' ורש"י לא סוברים זה

הסברא כיון דלימוד עדיף הקדימה דלימוד דוחה להסברא שמצוה להכניס עצמו בחיוב ולא דמי' להדין דציצית קודם מפני שבציצית ג"כ עושה שיעשה המצוה ביותר זמן א"כ מאי נ"מ כיון דגם מתפילין פטור כדהארכתי לעיל אבל הכא לענין לימוד ותפילין שאני דבהלימוד אין נ"מ בריבוי הזמן ובתפילין יהי' ריבוי הזמן וזה עדיף מקדימה המצוה להכניס עצמו דתפילין עדיף ביותר מקדימה דלימוד דו"ק וזה פלוגתא חדשה. והנה יש עוד אופן לתרץ דברי השאלתות ביותר דרך מרוח דהנה יעיין בשו"ע או"ח דהקורא בתורה פטור מתפלין וזה כלל דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט לפי"ז לא יקיים שום מצוה דתפילין בעת שלומד דהטעם פוטר הוא בש"ז שא"צ לתפלין כיון דבל"ה עת התורה עליו ודמי' ליו"ט ושבת דו"ק בשו"ע במג"א ובביאור הגר"א זצ"ל א"כ לפי"ז נופל מכל וכל קושי' הנ"ל כיון דבעת שילמוד עמהם לא יקיים שום מצוה א"כ מאי ירויח בהקדמתו שישא תפילין בעת שילמוד עמהם הא אז בל"ה אינו עושה מצוה יעיין במג"א דמצדד דגמ' שאני דוקא תורה שבכתב יעיין בלבושי שרד טעם בזה א"כ לפי דברי יוצא ראי' משאלתות דלא כמג"א, והנה אפשר תוס' ורש"י יסברו כהמג"א אך בל"ה יש לתרץ דברי תוס' ורש"י שהם יסברו כהשיטות שהטעם דתורה פוטר הוא משום עסק במצוה ע"כ קודם העסק בתורה יש החיוב והחיוב זה ימשוך המצוה גם אח"כ ולפי"ז אין לנו פלוגתא בהסברא זו אם היכא שיש מצוה עדיפא אם דוחה הסברא שמחויב אדם להכניס עצמו במצוה דכמו שתוס' ורש"י סוברים כן דאינו דוחה דאף דאם למד מקודם הי' פטור הן מצד טעם דטרדא והן מטעם עסק במצוה דהי' עצה להיות עוסק במצוה וממילא יהי' פטור מכ"מ המצוה להכניס עצמו בחיוב זה מבטל מעלת הקדמה דמצוה אחריני [ואף אפשר שהמצוה דתורה בא עליו מקודם שהוא שאל מאתו קודם שהלך לבית הכסא ויש להאריך בגוף אי נקי דאינו מסלק החיוב דתורה והראי' שלא הוה הפסק לענין שיהי' מחויב בברכות התורה רק שאיסור רמיא עליו ולענין תפילין הי' אז פטור א"כ זולת שהתורה עדיף בעצמותו ג"כ עדיף בש"ז שהחיוב בא עליו מקודם מכ"מ הסברא דלהכניס עצמו שישא תפילין גם בעת הלימוד זה מבטל השתי המעלות דלימוד שתי מעלות הנ"ל ולא דמי' לציצית דגם בציצית איכא מצוה להכניס עצמו בזה] זה הסברא גם השאלתות סובר כן אלא שהשאלתות סובר שבל"ה בעת הלימוד אינו מקיים מצוה דתפילין ע"כ אינו מרויח כלום רק קדימה ע"כ מקשה הגמ' שפיר וזה ענין חדש בעזהי"ת ומהשאלתות מקור להפוסקים דסוברים דבעת לימוד אינו מקיים שום מצוה בהתפלין.

סימן נט

בט"ז בסי' קנ"ד ס"ק ז' כתב דלולא דמסתפינא אמינא מלתא חדתא דהא דאמרינן בהנך מילי דאסור לעשות מקדושה גדולה קדושה קלה היינו כ"ז שראוי לקדושה גדולה אבל אם אינה ראוי' לזה רק לקלה טפי עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהי' פנוי' ותגנז וכו' דוק בדבריו ולענ"ד להביא ראי' אלימתא דלא כדבריו ועיין ביומא דף י"ב ע"ב ת"ר אירע בו פסול וכו' ר' יוסי אומר וכו' שני אינו ראוי לא לכ"ג לא לכהן הדיוט וכו' כ"ג משום איבה כהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורידין וכו' והתם נשאר בלא שום קדושה כלל ומכ"מ אין מורידין דוק ואין לדחות מפני ששם ראוי השני להקדושה החמורה אם ימות הראשון כמו דאיתא שם בדף י"ג ע"א ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון חוזר לעבודתו וכו' זה אין דחי' כלל מכ"מ הזמן עד שימות נשאר בלא קדושה השני ומה לי אם ישאר לעולם בלא קדושה או על זמן ובפרט שספק דילמא ימות השני קודם ולא יהי' ראוי לעולם לקדושה החמורה וישאר לעולם פנוי בלא קדושה דו"ק ועוד אפי' אם נסבול כל הדחוקים נאמר דמכ"מ נקרא חזי' לקדושה החמורה מכ"מ אם נאמר דהיכא דלא חזי' כלל הקדושה החמורה לעולם מורידין לקדושה הקלה א"כ מאי מתרץ הגמ' על הקושי' פשיטא דמת חוזר לעבודתו ומתרץ הגמ' דהוה אמינא דהוי' לי' צרה מחיים וכו' ולפי דברי הט"ז עדיין פשיטא דמהברייתא גופא מוכח דחוזר לעבודתו דאל"כ אם נאמר דאפי' מת ראשון אינו חוזר לעבודתו א"כ אמאי אין מורידין אותו הא לא חזי' לקדושה החמורה לעולם ובזה הדין דמורידין לדברי הט"ז, אלא ע"כ דמת חוזר לעבודתו וראוי הוא לקדושה החמורה ע"כ אין מורדין והנה אף מצד הסברא לא יוכל לידע דמת חוזר לעבודתו דיש לומר דנעשה צרה מחיים מכ"מ ראי' מהברייתא לדברי הט"ז א"כ עדיין קשה פשיטא אך אם נאמר דלא כהט"ז ניחא, וזה ראי' אלימתא דלא כדבריו דו"ק ע"כ לענ"ד לפסוק בזה דלא כהט"ז דאפי' אם אינו ראוי לקדושה החמורה מכ"מ אין מורידין, וזה ראי' ברורה לענ"ד בעזהי"ת מהנ"ל.

סימן ס

הלכות פסח

אעתיק מה שכתבתי על הגליון בסי' תכ"ט על הגליון וכן לשוני יעיין בעטרת זקנים א"א דרוצה ג"כ לחלק בין יחיד לדורשין ברבים עתה שאין לנו קרבן אבל לבסוף מסיק מתו' דאף עתה צריך לדרוש ברבים והעיקר כמו שכתב הח"י בא"ג מפני שסומכין על פיוטים ועל פרשת פ"א. ולענ"ד הא דדורשין בשה"ג הוא רק לצאת מה שצריכין לדרוש בעיקר

הנס דהנה המג"א כתב דביו"ט עצמו חוץ ממה שמחויב לדרוש בהלכות החג ג"כ צריך לדרוש בפרסום הנס ע"כ מתחילין לדרוש בשה"ג יעיין לקמן בסי' ת"ל ברמ"א בסוף הסי' והמנהג וכו' אך יעיין שם בביאור הגר"א זצ"ל דוק שם עכ"ל על הגליון. גם כתבתי על הגליון שם על החי' שמחדש דבשאר יו"ט הוה רק מנהגה בלבד יעיין בחי' בסק"ב ובזה סתר דברי המרש"א אבל יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק א' דהוכיח מכמה מקומות דגם בשאר יו"ט הוה דאורייתא לדרוש קודם החג דוק שם.

ואעתיק כאן הדרן קצר מה שנתחדש לי בעזהי"ת על מגילה בשבתי בקורשאן בשנת תרס"א להגיד לפני הבכורים קודם הפסח וזה לשוני, הנה ידוע קושיית כל הגדולים הראשונים והאחרונים על הגמ' דמסיים הברייתא לדרוש בעניני של חג בחג ומשמע דוקא בחג ותו לא והגמ' קאמר בכמה מקומות שנצטרך לדרוש ולשאול שלשים יום קודם החג ועיין בט"ז מה שהביא בשם הר"ן לתרץ דשלשים יום קודם אינו חייב רק אם תלמיד שואל כענין נזקקין לו קודם יותר מהשואל שלא כענין וגם יעיין בט"ז הנ"מ בזה לענין שאילה בבעלים, הנה הטורי אבן הוכיח כהר"ן דאל"כ קשי' על הת"ק דסובר שלשים ולא כרשב"ג. דדי בשני שבועות א"כ אמאי הזהיר משה על פסח מצרים רק בחדש ניסן וזה רק שני שבועות ע"כ ראי' להר"ן דאין חיוב בזה לדרוש קודם שלשים יום קודם רק אם שואל כענין ולמשה לא שאלו מקודם כן לשון הטורי אבן. אך לענ"ד אדרבא מזה מוכרח להיפך מהר"ן דלפי"ז קשי' על רשב"ג מאי הוכחה שלו מהא דעמד משה בר"ח והזהיר על הפסח ליקח בעשר מזה הוכיח דנצטרך לדרוש שני שבועות כיון דבאמת אף עתה שיודעין זה הדין] אין מחויב לדרוש רק אם שואלין אותו ולמשה לא שאלו שהם לא ידעו קודם שציוה להם משה שנצרך להם לשאול שלא ידעו קודם שיהי' נצרך להם לעשות פסח וזה מובן א"כ מה שהזהיר מקודם הי' בשביל טעם אחר שלא בשביל החיוב כיון דבאמת אינו מחויב לשיטת הר"ן לדרוש קודם ששואלין מאתו וע"כ הי' טעם אחר בזה שדרש משה מקודם א"כ אין ראי' לדידן ויש לישב בדוחק דבאמת צריכין עוד להבין לשיטת הר"ן דרק לענין שואל כענין דזה מצד הסברא יכולין לידע שזה נקרא כענין אך זה אין קושי' דהנה נצרכין לנו לידע הזמן כמה נקרא שואל כענין שהענין עתה כן לעסוק בענינים ולזה הביא רשב"ג ראי' ממשה אף שמשה הי' לו טעם אחר דאפשר הי' נצרך הכנה לזה קודם מכ"מ נכון ראית רשב"ג דמי נתן פלס דזה שיעור הזמן דוקא נצרך להכנה ולא פחות ולא יותר אלא ע"כ מוכח דבזה הזמן היינו בשיעור שני שבועות הוא זמן הענין לעסוק בדברים השייכים להמצוה דאח"כ ע"כ ציוה על הכנה בזה הזמן ומזה ראי' שזה הזמן הוא כענין דוק כן יש לישב בדוחק. והנה לפי"ז נשאר ראי'

טורי אבן מת"ק דאין חיוב וראי' רשב"ג היא ראי' טובה דזה נקרא כענין היינו בזמן הזה נקרא כענין ולת"ק אף שבמשך חדש קודם נקרא כענין מכ"מ לא הי' חיוב לצוות למשה קודם כיון דלא שאלו מאתו דלא הי' יודעים מה לשאול ואדרבא חשב דחסרון להכנה דשמא ישכחו אם יצוו זמן רב קודם דו"ק. והנה בזה נרויח עוד לתרץ קושיות הטורי אבן באבני שוהם שהקשה לרשב"ג דראי' רק לעשרה ולא לי"ד ימים דוק שם דאפשר בשביל הדין דמקחו בעשר דפסח מצרים הי' הדין ללוקח בעשור לחדש ד' ימים קודם החג ולפי"ז ניחא דהנה באמת הזהיר עוד דינים רק דהקושי' דטורי אבן דרשב"ג לשיטתו דסובר איידי א"כ מאי ראי' מהשאר הדינים דיש לומר איידי הדין דמקחו בעשור דו"ק, ובזה יש לתרץ הא דסובר רשב"ג איידי דוקא היכא שהעיקר חיוב שייך איידי אבל הכא שלצוות על מקחו בעשור ג"כ אין חיוב רק משום דנצרך הכנה ואף שלהכנה אפשר הי' די בפחות מכ"מ הזהיר מקודם בזמן הענין לזה לא שייך בזה איידי דוק, דהנה בהא דסובר איידי הוא היכא שיש חיוב שייך איידי דו"ק, א"כ לפי"ז מזה ג"כ ראי' להר"ן, אך לענ"ד דיותר מסתבר מרשב"ג דהביא ראי' מהדין דפסח מצרים אף שלא שאלו מאתו ראי' מזה דלא כהר"ן דאף היכא שאין שואלין מאתו ג"כ מחויב מעצמו לדרוש והנה הא שהביא הטורי אבן ראי' להר"ן מת"ק דלא דרש על פסח מצרים שלשים יום קודם נראה לענ"ד לתרץ עפ"י דרוש מפני שזה ידוע שהי' נצרך אז הזכות דמסירת נפש ליקח תעבת מצרים ולמסור נפשם ע"ז המצוה וזה יש לחקור בטבע האדם אם אדם יש לו הכנה למסור נפשו ואח"כ מוסר נפשו אם גדול יותר ממוסר נפשו תיכף בלא הכנה או להיפך בעת שמוסר נפשו בלא הכנה זה עדיף, והנה לענ"ד אף שיש לומר לעשות בהכנה הוא נסיון ביותר דכיון דעושה בישוב הדעת ואעפ"כ מסכים למסור נפשו זה גדול ביותר משעושה בפתאום ועוד מה שמכין עצמו זמן רב לקבל המסירת נפש הוא בכל זמן הכנתו הוא ממית עצמו ע"כ כשמכין הוא חשוב ביותר מהיכא שאינו מכין, כן בהשקפה הראשונה, אבל לאחר העיון אינו כן, מי שיש לו הכנה נתקרר לאט לאט ונעשה הרגל אצלו ולבסוף כשבא לפועל לא נחשב כ"כ וראי' מאגג שאמר אכן סר מר המות במה שהי' לו הכנה לזה דו"ק, ע"כ יש לישב שמת"ק אין ראי' לזה לדברי הר"ן דהא דלא ציוה שלשים יום קודם הוא כדי שלא יתקרר ההתפעלות בזה ולא יהי' אצלם כהרגל ובזה לא יהי' זכותם כ"כ במסירת נפשם ע"כ כיון דמת"ק אין ראי' ע"כ מסתבר ביותר לומר דחיוב אפי' באין שואלין אותו כדי שלא יהי' בדוחק דברי רשב"ג כהנ"ל דו"ק, ומה שהבאתי ראי' מהא דתרצתי עפ"י הר"ן קושיית האבן שוהם בטורי אבן דאין ראי' לרשב"ג אלא על עשרה ימים אבל גם מזה אין ראי' דיש לתרץ בפשיטות קושי' הטורי אבן הזה באבן שוהם

דיעיין בביאור הגר"א זצ"ל דבעצרת כיון דלא נפישי מילי א"צ שלשים רק די בחמשה ימים א"כ לפי"ז אין לומר איידי בשביל הדין דליקח בעשור שזה לא נפישי מילי וט"כ בשביל דיני הפסח ע"כ ראי' דנצרכין שני שבועות והא דשקלים משום דהתם במקום חסרון ממון ליתן שקלים צריכין זירוז ביותר אף דלא נפישי מילי דוק, ועוד בשקל שלא יהי' טורח על שולחנם לקבל מהרבה אנשים בזמן קצר ודמי' לנפישי מילי דו"ק, ע"כ מקושיית האבני שוהם הנ"ל ג"כ אין ראי' להר"ן ויותר מסתבר דלא כהר"ן מראי' רשב"ג כהנ"ל ע"כ כיון דיותר מסתבר דלא כהר"ן צריכין אנו לתרץ קושיית הראשונים ולענ"ד לתרץ באופן מרווח ודרך חדש.

הנה לענ"ד אף במצות לימוד התורה יש אריכות להוכיח דאין זה בשביל כדי שידע הדינים ורק הכשר מצוה נקרא דיש להביא ראי' דאף מי שיודע כל התורה כולה אעפ"כ מחויב הוא ללמוד דלימוד התורה הוא מצוה בפני עצמה אך זה המצוה דשואלין ודורשין קודם החג שלשים יום לענ"ד דוקא היכא שיודע הרב שאינם יודעים הדינים אז מחוייב הוא לדרוש דוקא בזה הדינים והראי' כיון דלמדין ממשה ושם לא היו יודעין בלא דרשתו ע"כ אין להביא ראי' רק היכא שאינם יודעים אבל כשיודעים אז א"צ הרב לדרוש ויוצא בשאר תורה דו"ק, אבל הא דצריכין לדרוש בחג הלכות חג לענ"ד אף שכולם חכמים ויודעים את התורה מכ"מ מחוייבים לדרוש הלכות חג בחג ע"כ ניחא דהא דמשמע מברייתא דדוקא בחג וקודם לא הוא דוקא אם הם יודעים את הדינים אבל היכא שאינם יודעים אז צריכין לדרוש קודם שלשים יום וזה מוכרח דעל שלשים יום לפי הראי' אין ראי' רק היכא שאינם יודעים אבל בהסת' דוידבר משה סתמא כתיב ומשמע אפי' היכא שיודעים נמי צריכין לדרוש דקרא סתמא כתוב ואין לנו מעצמינו לומר דדוקא מיירי היכא שאינם יודעים דו"ק.

סימן סא

באו"ח בסי' תל"ד בסעיף ב' ברמ"א ואם אמרו בלשון הקודש וכו' יעיין בעטרת זקנים ותרגום אינו בכלל לשון הקודש ומקרי לשון טהור וכו' כתבתי בגליון דיעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ו' וז' ולפי דברי הגר"א אדרבא הרמ"א מיירי בלשון תרגום. אך כתבתי דדברי העט"ז קאי לנוסח שהביא המג"א בסק"ו דו"ק בסי' תל"ו בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ב' ולא יברך כמ"ש הרא"ש ותקנו על ביעור חמץ לפי שמיד מבטלו ומצניע וכו' משא"כ כאן שאין מבטלו וגם עדיין משתמש בחמץ, כתבתי על הגליון דצ"ע קצת דבריו דיעיין בס"ק ב' בביאור הגר"א זצ"ל בזה הסימן דפסק כהמג"א דצריך לבטל ג"כ, וע"כ צריכין אנו לפרש דבריו הקדושים דלצדדין נקיט הגר"א זצ"ל דהסברא דאינו מבטל הוא

להט"ז ולדידן העיקר הסברא אחרונה שמשתמש בחמץ דו"ק במג"א בזה הסימן בס"ק ב' א"צ לבדוק וכו' אבל אם יש שם חמץ ידוע חייב לבערו קודם שיצא עכ"ל כתבתי על הגליון ובדיעבד אם לא בער קודם שיצא אם צריך לחזור ולבער או לשלוח שליח כתבתי דצ"ע יעיין במג"א בס"ק ח' עכ"ל הגליון.

סימן סב

בסי' תל"ו במג"א ס"ק ט"ו א"צ לבער כיון דהנכרי נכנס בבית זוכה ג"כ בחמץ שהרי הישראל הפקירו עכ"ל כתבתי על הגליון דמוכח להדיא דדוקא אם נכרי נכנס בבית א"צ לבער אבל אם אין נכרי נכנס בבית צריך לבער אפי' כשהישראל בבית אחר, כן מוכח מדברי המג"א להדיא אבל מדברי הגר"א זצ"ל בס"ק י"ג להמדקדק היטב נראה כיון דישראל נכנס בבית אחר א"צ לבער בכל האופנים אפי' אם אין נכרי נכנס לשם דו"ק, והנה מדברי הגר"א זצ"ל משמע כיון דהישראל מקיים מצות ביעור בבית אחר א"צ לבער אפי' יוצא מביתו דהגמ' דמפרש ויוצא בשיירא מיירי ביוצא מביתו וע"ז אמר הגר"א זצ"ל שהם מדקדקים דוקא ליוצא בשיירא שלא יכנס לבית אחר אבל יוצא לדרך שאני מוכרח להדיא מדקדוק הגר"א זצ"ל דאפי' אם יוצא מביתו היכא דהישראל יקיים מצות ביעור בבית אחר א"צ לבער דלא כדמוכח ממג"א בס"ק זה דאפי' יוצא מביתו של נכרי אם אין הנכרי נכנס צריך לבער אפי' אם הישראל יקיים מצות ביעור בבית אחר ולדברי הגר"א זצ"ל אפי' יוצא מביתו א"צ לבער אם יקיים מצות ביעור בבית אחר דו"ק והח"י אם יוצא מביתו בזה לא חילק על המג"א דהוא ג"כ סבירא לו דצריך לבער אפי' היכא שהישראל יקיים מצות ביעור רק היכא שיוצא מבית נכרי בזה פליג הוא על המג"א והיכא שיקיים הישראל מצות ביעור בבית אחר סבירא לו הח"י דא"צ לבער אפי' היכא שאין העכו"ם נכנס דוק בח"י בס"ק י"ח ושיטת הח"י הוא כן דהוא נמי סובר כהמג"א דהחיוב נופל בשני אופנים או על האדם או על הבית רק דבזה פליגו דהמג"א סובר דהיכא דלא נכנס הנכרי לא פקע החיוב מהבית ע"כ סובר המג"א דבאופן זה לא מהני מה שהוא יקיים מצות ביעור דאף דנפקע מאתו החיוב מכ"מ חייב הוא מטעם הבית [והיכא דהנכרי נכנס אף שפקע החיוב מצד הבית מכ"מ אם אין הישראל נכנס בבית אחר חייב מצד החיוב דגברא דוק] והח"י סובר דאפי' היכא שאין הנכרי נכנס לבית מכ"מ פקע החיוב מהבית דוק בדבריו ודוק ג"כ בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ט"ו ע"כ סובר הוא בזה היכא שהישראל יקיים מצוה ביעור א"צ לבער אפי' היכא שאין הנכרי נכנס לשם כיון דנפקע החיוב הן מצד הגברא והן מצד הבית ולפי דברי החי' להיש אומרים ברמ"א דאזלינן רק בתר הבית לדברי החי' באמת פליגו היש אומרים אפי' היכא

שאינו נכנס הנכרי כיון דפקע החיוב מהבית לח"י אפי' היכא שאינו נכנס הנכרי דו"ק רק דהלכה כסתם הדעה דב"י ע"כ היכא שאין הישראל מקיים מצות ביעור צריך לבער בכל האופנים אפי' היכא שנכנס הנכרי ואם הישראל מקיים מצות ביעור פטור אפי' היכא שאין הנכרי נכנס לדעת הח"י והוא פסק כסתם הדעה דב"י ע"כ מקיל רק היכא שהישראל יקיים מצות ביעור ובזה מקיל אפי' היכא שאין הנכרי נכנס א"כ לפי"ז הח' פליגו על המג"א רק במחלקה פרטית היינו אם אין הנכרי נכנס אם נפקע החיוב מהבית דהמג"א הולך אחר לשון הרמ"א וצ"ל ועיין במג"א בס"ק י"ז אבל הח' סובר דאפי' היכא שאין הנכרי נכנס ג"כ נפקע החיוב מהבית והרמ"א לא דייק בלישנא ונקיט בשביל שגרת הלשון של הדעה הראשונה שהם נקטו לריבותא דוק בריש דברי הח"י ס"ק י"ח אבל זה מודה הח"י בעיקר דברי המג"א דאפי' לדעה הראשונה דתלי' החיוב ג"כ באדם מכ"מ זה דוקא לחומרא היכא שמהבית נופל החיוב אבל היכא שמהבית אינו נפקע החיוב דיועיל לקולא היכא שהאדם מקיים מצות ביעור בזה סובר הח"י כהמג"א דאפי' לדעה הראשונה דוקא לחומרא תליא באדם אבל לא לקולא לאתליא באדם ע"כ היכא שיוצא מביתו אז לא מהני אפי' לדעה ראשונה מה שהישראל מקיים מצות ביעור דו"ק כן שיטת הח"י אבל שיטת הגר"א זצ"ל נראה לי שהוא סובר דהדעה ראשונה סובר כיון דלחומרא תליא בגברא כן לקולא נמי ואפי' אם יוצא מביתו ג"כ כיון דיקיים מצות ביעור הגברא לא אזלינן בתר הבית אפי' לקולא ולדעה השני' בודאי הגר"א זצ"ל מודה כיון דהם סוברים דאפילו לחומרא לא אזלינן בתר גברא א"כ מכש"כ לקולא בודאי לא אזלינן בתר גברא והם לא סוברים הדיוק דהגר"א זצ"ל בס"ק ו' דו"ק ובזה יוצא כל הענין כנוגה צדקו ולפי"ז יוצא עוד נ"מ האיך לפסוק בזה הדין דהנה יעיין בפרמ"ג ביו"ד בכללי הוראה שלו א' ג' דהניח בצ"ע היכא שהסתם הוא בהמחב' והי"א הוא ברמ"א [רק אפשר דהכא שאני מפני שהרמ"א מסיים קצת מהדעה הראשונה] דאפשר דהרמ"א פליג על הב"י ובענין דרבנן הוה ספק ולקולא א"כ לפי"ז הכא נמי רק דרבנן ולקולא כן צריכין לפסוק כהרמ"א ולקולא וזה רק לשיטת המג"א דהדעה הראשונה הוא רק מחמיר ולא מקיל והדעה השני' הוא מקיל א"כ אם נאמר כהפרמ"ג דבזה ספק ובדרבנן הוה לקולא א"כ הכא נמי צריכין לפסוק לקולא כהי"א [והנה מהח"י משמע דהלכה כהמחבר א"כ מוכח מהח"י מהח"י דלא כהפרמ"ג הנ"ל בכללי הוראה שלו דו"ק] אבל לשיטת הגר"א זצ"ל דלדעה הראשונה יש קולא וג"כ חומרא דו"ק קולא היכא שהישראל מקיים מצות ביעור וחומרא היכא שהישראל אינו מקיים ולהדעה השני' הוא להיפך הקולא והחומרא דו"ק א"כ לדברי הפרמ"ג דאפשר באופן זה הרמ"א חולק ודו"ק בתוס' ביצה דף י"ד ע"א לענין תבלין

דבאופן זה היכא יש קולא וחומרא לכאו"א צריכין להחמיר בשני החומרות דוק שם רק אם נאמר דלא כהפרמ"ג דבזה ג"כ הלכה כסתם אין נ"מ בזה דהן להגר"א זצ"ל והן לדברי הנ"ל הלכה כהמחבר דוק, ויש בלבי עוד לומר גם להדעה השני' סוברים הדיוק דהגר"א זצ"ל בס"ק ו' ודוקא לקולא היכא שהישראל מקיים מצות ביעור ומהבית אינו נפקע והדעה השני' סוברים שני קולות דנפטור בשני אופנים או מצד הגברא היכא שקיים או מצד שנפקע מהבית החיוב ודעה ראשונה יסבור לדעת המג"א שני החומרות דאין פטור רק אם נפקע משניהם החיוב דו"ק ולדעת הגר"א זצ"ל הדעה ראשונה סוברים הן לקולא והן לחומרא אזלינן בתר גברא והדעה השני' סובר דאזלינן לקולא בתר שניהם בכל מקום שנמצא הקולא דו"ק ולפי"ז נופל הנ"מ השני' בין הגר"א זצ"ל ולהנ"ל דאם נאמר כהפר"ג דהרמ"א בא לחלק גם לדעת הגר"א זצ"ל הלכה כי"א. אך נראה לי כהנ"ל ביותר דהדעה השני' לא יסבור כלל דאזלינן בתר גברא דו"ק בט"ז ובאתי רק לעורר את המעיין דו"ק ולדברי הגר"א זצ"ל נראה ביותר כאופן השני דאל"כ קשי' הי' לפלוג ג"כ בהקולא דגברא דו"ק כיון דלדעת הגר"א זצ"ל הוזכר בשו"ע בהמחבר הן הקולא והן החומרא א"כ אם נאמר דהדעה השני' פליגו ג"כ על הקולא דהדעה הראשונה הי' להם להזכיר ולפלוג דו"ק. ע"כ מסתבר להגר"א זצ"ל כאופן השני דהדעה השני' פליג רק על החומר' דהדעה הראשונה ולא על הקולא דהדעה הראשונה דו"ק אבל לדעת המג"א והח"י מסתבר ביותר כאופן הראשון דלדעה השני' אזלינן בתר בית הן לקולא והן לחומרא דאם נאמר דאזלינן בתר שניהם לקולא אזי יהי' פלוגתא רחוקה ועוד דהי' להזכיר ג"כ זה הפלוגתא היכא מצד הבית לא נפקע ומצד הגברא נפקע דלדעה ראשונה חייב ולדעה השני' פטור ע"כ לדעת המג"א והח"י מסתבר כאופן הראשון דלדעה השני' אזלינן בתר בית הן לקולא והן לחומרא כדי שלא יהי' פלוגת' רחוקה ועוד שהי' להזכיר הפלוגתא היכא שמצד הבית לא נפקע ומצד הגברא נפקע דלדעה השניה פטור ולדעה הראשונה חייב דו"ק ולדעת הגר"א זצ"ל הוא להיפוך מסתביר דהדעה השני' סובר דאזלינן בתר שניהם לקולא דאל"כ אם נאמר דאזלינן בתר הבית הן לקולא והן לחומרא יהי' סברות הפוכות והי' השו"ע להזכיר הפלוגתא גם בהקול דשו"ע דו"ק כי בזה יצאתי חובת כל הענין דו"ק ע"כ לפי"ז הלכה כיש אומרים גם לדעת הגר"א זצ"ל אם נאמר כהפרמ"ג בכללי הוראה שלו דבאופן כזה הרמ"א חולק ובדרבנן אזלינן לקולא כיון דגם לדעת הגר"א זצ"ל היש אומרים הם מקילים דו"ק.

סימן סג

בסי' תל"ז יעיין בט"ז בסק"ג מה שהביא בשם הב"ח דמפרש למנ"מ היינו בהיות שהיה מסופק וכו' ולכן הי' קשה לו מאי היבעי' לך אם יש ספיק נשייל וכו' ולי נראה דאם הי' הפירוש כן הי' צריך להורות לן התנא מהאי בעי' וכו' כתבתי בגליון לענ"ד להביא ראי' דמצינו בנזיר בדף י"ג ע"א כן לפירוש רש"י יעיין שם דהגמ' פריך שם מאי נ"מ אם קדוש אם לא וכו' הא נ"מ אם צריך לאהדורי ולקדוש אם לא אלא מוכח כפירוש הב"ח כאן כיון דיש לך ספק מאי נ"מ לקדוש מחדש ע"כ מחדש שם הגמ' נ"מ אחרת וזה ראי' נפלאה לפירוש הב"ח וקושיות הט"ז שייך ג"כ התם ומכ"מ חזינן דהגמ' לא חייש לזה דאין צריך לאשמעינן דהוה ספק דמעצמנו יסתפקו בזה דו"ק.

סימן סד

בסי' תל"ח בביאור הגר"א וצ"ל סק"ד דיני עכבר וכו' ועיין בב"י שנסתפק בפי' דברי הטור אם בטלו אם דוקא שכבר בטלו או שיכול עדיין לבטלו ואזלינן לקולא והסכים שהוא עדיין יבטלנו דלא כד"מ וג"כ ב"ח וכ"כ הרא"ש להדיא בפ"א ס"ב ויראה וכו' וכ"כ השו"ע בס"ב ומבטלו וסי' תמ"ב ב"ח וש"מ עכ"ל הגר"א וצ"ל. כתבתי על הגליון יעיין במג"א בסי' י' סקי"א וצ"ע עליו מזה וכתוב זאת לעיל בספרי יעיין בנחלת יעקב להגאון מליסא שהביא בחידושיו שם לביצה דף כ"ה בשם הב"י דהיכא דהספק נולד קודם ביטול צריך בדיקה ג"כ אף דבדיקת חמץ מדרבנן מ"מ כיון דהספק נולד קודם בטול חשיב ספק דאורייתא דו"ק שם ולענ"ד להעיר מזה על תשובת רע"א וצ"ל שחקר בהטעם דמהריב"ל דספק שנולד בדאורייתא ואח"כ נתגלגל לדרבנן דינו כמו בספק בדאורייתא אם הטעם מפני שגם עתה נוגע לדאורייתא או מפני שהי' מעיקרא נוגע לדאוריי' ואף שאין עתה נוגע לדאורייתא והנה דברי הגאון רע"א הוא בתשובה בסי' מ"ט והובא לעיל בדברי בסימן ד' חלק א' ומזה ראי' מהב"י דאפי' אין עתה נוגע לדאורייתא ג"כ בשביל שהי' מעיקרא נוגע לדאורייתא דינו כדאורייתא והנה בכלל יש לעיין במג"א בסי' תל"ט סק"ג בתרוצו הראשון ומזה הב"י צ"ע על דברי המג"א בתרוצו הראשון דהסברא דבעינן שיולד שני הספיקות בבת אחת והדין דספיק בדאורייתא ואח"כ נתגלגל לדרבנן הוא בשביל טעם אחד מפני שכיון דאתחזיק אתחזיק וכיון דהמג"א העלה דכיון דלא נולד בזמן האסור לא חשבינן מה שלא נולדו בפעם אחת א"כ לענין ספק בדאורייתא ואח"כ נתגלגל נמי כן אלא מוכח מהב"י דלא כדבריו יעיין לעיל בסי' י"ב חלק ראשון ג"כ דברתי בזה הב"י דוק שם וגם ראי' מהב"י דלה כהשואל בתשובת רע"א וצ"ל דרוצה לומר דבספק דדינא לא שייך כללו של מהריב"ל ומזה ראי' דאף בספקא דדינא נמי כן יעיין דברי השואל

בתשובת רע"א זצ"ל בסי' ס"ח דוק שם. ומזה הב"י ראי' נגד דברי השואל וחדוש שלא הרגיש בזה הגאון רע"א ובמקום אחר אאריך בזה לענין סוף דברו הש"ך בסי' נ"ז ביו"ד דמשם ראי' דיש לחלק בין ספיקא דדינא לספיקא דמעשה לענין מהריב"ל ולענין הא דבעינן שיולדו הספקות בפ"א דחילוק בין ספיקא דדינא לספיקא דמעשה דו"ק שם ואקצר עתה והנה גם נפל ברעיוני בימים אלו לענין הגמ' סוכה מ"ז ע"ב דאי אתרמי סעודתא וכו' יעיין בשו"ע או"ח בסי' תרס"ו דלדידן גם בתשיעי אסור יעיין במג"א סק"א דהטעם לדידן הוא ג"כ בשביל הסברא זו דאי אתרמי מוכח דגה לדידן מחויב הוא לאכול בשמיני בין השמשות לתשיעי והנה לכאורה הוה ס"ס דילמא לא הוה שביעי ודילמא בין השמשות לילה הוא אלא ע"כ מוכח משום דלא נולד הספיקות בב"א ומוכח מזה דאפי' בספקא דדינא בעינן באין כאחד הנה יעיין בספר עין יצחק הראשון בחלק אבן העזר בסי' ס"ז בא"י מה שהביא בשם הפרמ"ג בסי' ק"י בכללי ס"ס דבספיקא דדינא לא בעינן באין כאחד ומהדין דסוכה סתירה לזה ויש להארי' הרבה בזה וגם מהב"י דלעיל ראי' דלא כהפרמ"ג דלדעתי הדין דבאין כאחד והדין דספיק בדאוריי' ואח"כ נתגלגל לדרבנן בחדא מחתא הוא ע"כ צ"ע על הפרמ"ג מזה וקצרתי ובמקום אחר אאריך בזה ביותר בעזהי"ת יעיין באו"ח בסי' תצ"ז לענין ספק מוכן ביו"ט שני ע"כ קושי' מסוכה לדידן בשמיני בין השמשות קשה טובא וצ"ע.

סימן סה

בסי' ת"מ במג"א ס"ק א' יעיין שם בדבריו שכתוב ובכל מקום דישראל חייב לבערו ועבר עליו ולא ביערו אם בא הנכרי אחר הפסח רשאי ליתן לו החמץ וכו' וכ"מ בח"מ סי' שס"ג דהגוזל חמץ ועבר עליו הפסח א"ל הרי שלך לפניך וכו' יעיין בנתיב חיים וזה לשונו רשאי ליתן לו החמץ, נ"ב ואני מצאתי ראיתי בישש"ש פ"ט דב"ק סי' כ' דדוקא בגזלן אמרינן הרי שלך לפניך אבל לא בשומר ע"ש כך לשונו, והנה לענ"ד שכבודו במקומו מונח ולא ידעתי מאי שייך דברי המג"א להישש"ש דהתם מיירי לענין דינא דממונא והמפקיד הוא ישראל ולהישראל אסור בהנאה הדבר ע"כ אין אומרים בשומר הרי שלך לפניך וחייב אפי' בהזק שאינו ניכר מפני שמשתעבד עצמו לזה שלא יהי' היזק להבעלים אפי' בהיזק שאינו ניכר אבל כאן אינו סובב דברי המג"א על נקודת דדרא דממונא שהכא המפקיד הוא נכרי ולדידי אין זה היזק מאומה דלדידי מותר רק המג"א חוקר כאן מפני אפשר נקרא זה הנאה במה שמציל עצמו מתשלומין דאם לא יהי' בעין יהי' מחויב לפרוע כסף ע"כ הביא בזה המג"א ראי' אלימתא דלא נקרא זה הנאה והראי' מגזלן דיוכל לומר הרי שלך לפניך ולא נקרא נהנה אף שאם יהי' נאבד יהי' חייב לשלם

הגזלן להנגזל מכ"מ לא נקרא נהנה ולזה הפרט דלא נקרא נהנה אין לחלק אין שומר לגזלן ובודאי פלטה בזה קולמוסו ודינו של המג"א אינו תלוי בהדין דיש"ש דו"ק.

סימן סו

יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בסי' תמ"ג בביאור שהביא ראי' דחמץ לפני זמנו אסור בהנאה מרבי שפסק כותי' דר' יהודה שאמר רבי בחמישית צא ומוכרה לנכרים ש"מ שמכאן ואילך אסור וכו' כתבתי בגליון שם ע"ז הראי' צ"ע לי לפי דברי התו' דף כ"ח ע"א ד"ה ר' שמעון א"כ גם לר' שמעון אסור מדאורייתא לאכול משש שעות ולמעלה וגם למכור לנכרי אסור כיון דמחויב להשבית מן העולם יעיין בתו' שם א"כ גם לר' שמעון בתחלת שעה שבית גזרו חכמים דלא למכור לנכרי אטו דילמא יטעו בין ששית לשביעית דו"ק בשלמא הראי' מר"נ ורבא דתולין כל חמש יש לומר דהוה ראי' אלימתא דלר' שמעון כל חמש כיון דלא גזרינן בהנאה לא גזרינן נמי באכילה דשניהם הוא מטעם מצות תשביתו אסור א"כ מאי נ"מ אה גזרו באכילה ה"ה בהנאה ואם לא גזרו בהנאה ה"ה באכילה נמי דו"ק בשלמא לר' יהודה שאני דאכילה הוא חמזר מהנאה דיש דעות דעל הנאה אין לוקין ואפי' להסוברים דלוקין על הנאה מכ"מ כיון דהנאה מטעם ריבוי' דקרא ע"כ קילא אבל לר' שמעון אין נ"מ וזה סברא אלימתא ע"כ ראיתו שפיר מר"נ ורבא אבל מרבי מהא דאמר צא ומוכרה לנכרים שמכאן ואילך אסור בזה צ"ע דגם לר' שמעון אסור בתחלת שש והא דאמר למכור לנכרים דישראל לא יזבון דיש רק שעה מועטת לאכול דו"ק ונראה לי לתרץ דברי הגר"א זצ"ל עפ"י הכלל דעל עשה לא גזרינן יעיין בחיי אדם בהלכות פסח בסי' א' בנשמת אדם בהלכות פסח יעיין בדגול מרבבה בסי' ט' באו"ח ס"ק א' דעל עשה לא גזרו ע"כ לר' שמעון דאסור רק מטעם תשביתו לא גזרו על שעה ששית דוק בזה יעיין לעיל בספרי דוק שם.

סימן סז

יעיין בביאור הגר"א זצ"ל, בסי' הנ"ל בס"ק י"א בד"ה ואם לא מכרו וכו' למד זה ממ"ש ה' ב' אבל אתה רואה כו' ועי' רש"י שם שפי' שלאחרים נכרים וכ"ה בכ"מ דבשל ישראל אסור, מדל"ק אבל שאינו שלך אתה רואה ואוקימינה שם בשלא קיבל אחריות וכן שם ו' א' חמצו של נכרי וכו' ועי' רש"י ד"ה חמצו כו' משמע דבישראל צריך לבער דלא כב"ח ומ"א עכ"ל הגר"א זצ"ל כתבתי על הגליון יעיין בשג"א בסי' פ"ג דף ס"ד ע"א בדבריו שם דלא כתב כהגר"א זצ"ל בד"ה שם ואני כתבתי בחידושי וכו' דוק שם שכתב השג"א להיפך, יעיין לעיל בסי' ת"מ בסוף הסימן בבאר הגולה שם ובהגהות רע"א זצ"ל שם מוכח מהגרע"א ומבאר הגולה שהם סוברים ג"כ כהשג"א ודלא כהגר"א זצ"ל. ולענ"ד

מקושי' התוד"ה אבל אתה רואה וכו' בפסחים דף ה' ע"ב ראי' אלימתא כהגר"א זצ"ל דבשל ישראל עובר אפי' כשאינו מקבל אחריות ועיקר המיעוט הוא דוקא של נכרים או של גבוה אבל אין הקפידא דוקא שהי' שלו ובזה סר תלונת השג"א על התוס' דו"ק, ולכאורה ראי' מתוס' דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא בביטול בעלמא סגי' מוכח מזה התוס' להיפך דהקפידא שיהי' שלו דתוס' סוברים דביטול מטעם הפקר ואינו עובר אך באמת אין ראי' מזה התוס' שהוא להיפך מתוס' הנ"ל דאין הטעם בתוס' משום דלא הוה שלו רק הפקר כיון שאין בעלים ע"ז דרמי' עליהם החיוב דמי' לנכרי ולגבוה וכמו בחלה ג"כ נתמעט הפקר דו"ק ולענ"ד דכונת רש"י דפי' דשל נכרי ומשמע דשל ישראל עובר אין הטעם משום סברת התוס' דלא בעינן שיהי' שלו אלא הקפידא שיהי' של ישראל רש"י יוכל לסבור כהשג"א דבעינן שיהי' שלו והא דבישראל עובר הטעם לענ"ד כיון דהוה הפקר דחמץ של ישראל כיון דאסור בהנאה אינו של הבעלים דאיסורי הנאה הוה הפקר ע"כ אמרינן בזה הואיל דו"ק בתוס' פסחים דף מ"ו ע"ב ד"ה הואיל [תוד"ה הואיל התנינא] דהואיל דאיבעי' קנה לא אמרינן ומשמע דסברת התוס' הוא הואיל דהואיל דיזכה דבר חדש לא אמרי' אבל רש"י לא יסבור כן דאפי' הואיל כזה נמי אמרינן רק בשל נכרי נחסר דעת המקנה אבל בשל ישראל ישראל או בשל הפקר דלא נחסר דעת המקנה בזה אמרינן הואיל לפי"ז לשיטת רש"י היפך מדברי התוס' לשיטת רש"י בעינן שלו והקפידא שיהי' שלו ולא רק הקפידא שיהי' של בר חיובא דו"ק רק בשל הפקר או בשל ישראל הוה שלו היינו שע"י הואיל שייך למי שהחמץ מונח ת"י, ולפי"ז יש לומר דרש"י הולך לשיטתו דסובר דוקא של נכרים ובשל ישראל עובר אפי' אם אינו שלו רק מונח ברשותו וזה סובר רש"י דבעינן שיהי' שלו א"כ מוכרח לחדש הסברא דהואיל אי בעי זכה ע"כ בהפקר נמי עובר דשייך הסברא דהואיל איבעי זכה בהפקר ג"כ כיון דלא נחסר דעת מקנה [ורש"י יש לו הכרח דדוקא בשל נכרי דאל"כ למה להגמ' להאריך דשל נכרי ושל גבוה הי' הגמ' לומר בקיצור דוקא שלך ממש וממילא משתמע דשל נכרי ושל גבוה אינו עובר אלא מוכח דוקא של נכרי אבל בשל ישראל שאני אף שאינו שלו רק מונח ת"י עובר] ולפי"ז כיון דרש"י יש לו הכרח דדוקא בשל נכרי אבל בשל ישראל עובר וזה סובר רש"י ז"ל כהשג"א דבעינן שיהי' שלו ולא רק של בר חיובא ע"כ צריך לחדש רש"י הסברא דהואיל אי בעי זכה שייך במקום שנחסר דעת מקנה א"כ בהפקר נמי עובר אם מונח ת"י ע"כ צריך רש"י לחדש דביטול מטעם תשביתו ולא מטעם הפקר דבהפקר עובר אבל תוס' סוברים בזה כרש"י דבישראל עובר אבל לא מטעמי' משום הואיל דתוס' סוברים דהואיל דאי בעי זכה אפי' במקום שאין נחסר דעת מקנה לא אמרינן הואיל כיון

דזה זכי' חדשה רק הטעם דבישראל עובר משום דקפידת התורה אינו שיהי' שלו רק הקפידה שיהי' של בר חיובא ע"כ בהפקר אינו עובר ולפי"ז מפרשים דביטול מטעם הפקר בקיצור מדברינו אלה יוצא הן לשיטת התו' והן לשיטת רש"י מוכרח משניהם כהגר"א זצ"ל דבישראל עובר אפי' בלא קיבול אחריות רק מונח ת"י אבל שניהם מטעם אחר רש"י סובר מטעם הואיל ואפי' בהפקר נמי עובר וזה סובר רש"י דבעינן שיהי' שלו וסר קושיית התוס' ד"ה אבל אתה רואה וכו' רק מטעם הואיל כיון דלא נחסר דעת מקנה דוק, ולפיכך אף שיותר מסתבר לפרש דביטול מטעם הפקר מכ"מ מוכרח רש"י לפרש מטעה תשביתו ולא מטעם הפקר דרש"י סובר סברת הואיל במקום דלא נחסר דעת מקנה היינו דליכא דעת מקנה וסגי' בדעת הקונה בלבד ומתוס' מוכח ע"כ הא דבשל ישראל עובר הוא מטעם דלא בעינן שיהי' שלו רק הקפידא שיהי' של בר חיובא ע"כ בשל הפקר אינו עובר דו"ק בכ"ז כי נכבדות מדובר בה.

והנה לענ"ד זולת דברי הגר"א זצ"ל הייתי אומר דאין ראי' מרש"י כלל דבשל ישראל סובר והוא דרש"י מפרש בשל נכרים מפני דבשל ישראל אסור מטעם ערבות דמחויב הוא להציל את הבעלים מאיסור א"כ מכש"כ שאסור לו להחזיק של ישראל בביתו דו"ק וחידוש על הגר"א זצ"ל למה לו להוכיח ממשמעות הא איכא גמ' מפורשת בבא קמא דף צ"ח ע"ב ובא אחר ושרפו במועד פטור דהכל מצווים עליו לבערו ע"כ ראי' להדיא לכאורה דבשל ישראל עובר אפי' מי שאינו הבעלים, אך נחזי התם אפי' מי שאינו מונח ת"י חייב לבערו ע"כ מוכרח מזה כסברתי דמטעם ערבות א"כ בזה נסתר ראי' הגר"א זצ"ל דו"ק רק מתוד"ה אבל אתה רואה מקושי' ראי' כהגר"א זצ"ל דו"ק ועל הסברא שכתבתי לעיל הואיל אי בעי זכה אין להקשות הא אסור לזכות בחמץ מפני שאסור בהנאה אך לענ"ד דאין מביטין על מה שאסור לזכות כיון דבלאו האיסור הי' שייך אי בעי זכה שייך ג"כ עתה דבחמץ אינו ברשותו ועשה הכתוב כאילו הם ברשותו דו"ק, יעיין בפסחים מ"ו ע"ב ברש"י בד"ה טובת הנאה וכו' ומה שכתוב שם בגליון הרש"ש כעין סברה זו ועיין בחמדת שלמה קדושין בדף נ"ח ע"א תד"ה אלמא קסבר תשב"ע וכו' בדבריו שם בד"ה אך אעיקרא דמלתא יעיין שם דסובר דחל על כל אדם הביעור.

סימן סח

יעיין בח"י בסי' תמ"ד בס"ק א' בסוף דבריו דכתב אף שיש תקנה בשימור וכו' מכ"מ חיישינן דלא לעבוד שימור כיון שהוא מי פירות ולא יסיק אדעתי' למיחש שנתערב בו מעט מים וכו' דוק שם כתבתי בגליון שם ולפי דבריו דאם יש מעט מים להדיא אז אדרבא מותר שאז יעלה על דעתא לעשות שימור ואין אסור רק היכא שלא יש מים להדיא אז

אסור דילמא לא יסיק אדעתא לעשות שימור וזה חידוש דין אבל יעיין בעטרת זקנים שאדרבא אם יש מעט מים אז אסור ואין הטעם מפני שמא לא יעבוד שימור כראוי אלא מפני שיוצאין בעת הדחק חובת מצה אבל בלא מים מותר קודם שעה עשירית דוק שם, ולפי"ז יש לאסור בשני אופנים הן באם אין מעט מים כסברת הח"י ואם יש מעט מים אסור כעט"ז [אך בשני האופנים האלו לחולה ולזקן מותר ע"ז הדברים יש לעיין באין מעט מים בודאי יש להקל דלא גרי' מבפסח גופא אבל ביש מעט מים להחשש דעט"ז יש לעיין אם מותר לחולה ולזקן אבל יעיין בהגר"א וצ"ל בסק"ז מוכח מדבריו דזולת הטעם הנ"ל אסור בערב פסח מפני שלשיטת הרמב"ם אין הוכחה לחידוש התוס' דמותר מצה עשירה בערב פסח ומפני זה אסור אפי' במצה מבושלת דלטעמם של הנ"ל מותר אבל לטעם הגר"א וצ"ל אסור אפי' במצה מבושלת יעיין במג"א בסי' תס"ב ס"ק ד' מוכח לטעמו שאסור רק מטעם חמץ וביש מים אסור ביותר דלא כהח"י א"כ לדעת הגר"א וצ"ל אפשר אפי' לחולה אסור וכן לעט"ז ביש מים מעורב אפשר אפי' לחולה אסור מכ"מ כיון שלדעת התוס' מותר במצה עשירה א"כ עיקר האיסור הוא לדעת התוס' מפני טעם דחימוץ ע"כ יש להקל כמו בפסח גופא לחולה או לזקן אך ביש מעט מים בזה אפשר אסור אפילו לחולה עפ"י סברת העט"ז דו"ק.

סימן סט

יעיין בסי' תמ"ו במג"א סק"א באמצע דבריו וזה לשונו שם ונ"ל דחמץ לא נקרא עשה דרבים דדוקא שופר שהיחיד מוציא רבים י"ח וכו' לענ"ד יש להעיר לכאורה על דבריו מגמ' מועד קטן דף י"ד ע"ב אבל אינו נוהג אבילות ברגל וכו' אי דאבילות דמעיקרא הוא אתי עשה דרבים וכו' מוכח מזה דנקרא עשה דרבים אפי' כשאין אחד מוציא את חברו רק שבזמן היה כולם מחייבים נקרא עשה דרבים דוק שם, ולכאורה פליאה עצומה על המג"א, אך לענ"ד אדרבא מזה הגמרא יוצא ראי' לסברת המג"א דבאופן זה לא נקרא עשה דרבים כ"כ כיון דאין אחד מוציא הרבים ידי חובתם יעיין בתוס' שם ד"ה מהו שינהוג נידונו ברגל וכו' שתוס' מקשים שתי קושיות, קושי' הראשונה הא ליכא אלא עשה ואין עשה דוחה עשה, וקושי' שני' דאפי' עשה ליכא אלא עזרא גזר וכו' וכתבו תוס' דקושי' השני' והא לאו קושי' וכו' דהא נידוי דחי לאו דמקלל חברו דאיכא לאו ושמא מסוטה ילפינן, ועוד כיון שעבר על דברי הדיינין הרי יש כאן עשה דרבים עכ"ל יעיין במהרש"א וזה לשונו ומ"מ קושיתם הראשונה דמעיקרא לא מיתרצא דשמחת הרגל נמי עשה דרבים הוא ואין עשה דוחה עשה וק"ל עכ"ל. אך לענ"ד מהמשך דברי התוס' משמע דלא כמהרש"א דמשמע דהתירוץ הראשון הוא רק תירוץ על קושי' השני' והתירוץ השני הוא

גם על קושי' הראשונה כן משמע מהתכת לשונם, ועוד אם נאמר דרק תירוץ על קושיא השני' אפילו התירוץ השני אין זה תירוץ דכיון דהקושי' הי' דליכא עשה כלל א"כ מאי מאלם בזה שהוה עשה דרבים כיון דאנן חוקרין אם הוה עשה כלל א"כ גם התירוץ השני נצרך להתירוץ הראשון דילפינן דזה הוה עשה מסוטה או מהא דנידוי דחי לאו דמקלל חברו א"כ כיון דלזה התירוץ נמי צריכין להתירוץ הראשון ובתירוץ הראשון לחוד סגיא דלקושי' השני' אין אנו צריכין שיהי' עשה דרבים וסגיא בעשה גרידתא א"כ למה צריכין להתירוץ השני דו"ק א"כ לא הבנתי דברי המרש"א ע"כ לענ"ד אדרבא דהתירוץ הראשון הוא תירוץ על קושי' השני' והתירוץ השני הוא תירוץ על קושי' הראשונה וצריכין שני התירוצים דו"ק והא דמקשה המרש"א דגם שמחת הרגל הוה עשה דרבים ניחא עפ"י דברי המג"א הנ"ל דשמחת הרגל אינו מצוה דרבים כ"כ כיון דאין אחד שייך בחברו רק בזמן הזה כולם מחויבים אבל לא מישך שייכא אחד בחברו אבל בנידוי כיון דעבר על דברי הדיינים הוה מצוה משותפת לכל ישראל לעשות דינו ובעת שמנדים אותו והוא מקבל את הנידוי הוה מצוה משותפת דו"ק ע"כ עדיפא מצוה דרבים זה ממצוה דרבים דשמחת הרגל דו"ק, והנה לפי"ז ע"כ הא דחשיב הגמ' שמחת הרגל למצוה דרבים היינו דוקא לגבי מצוה דיחיד ממש היינו כמו גבי אבילות לגבי זה נקרא שמחת החג מצוה דרבים כיון דאבילות לא הוה מצוה דרבים כלל ע"כ נחשב שמחת הרגל רבים אבל לגבי מצוה דרבים ממש לא הוה שמחת הרגל מצוה דרבים דו"ק בזה בקיצור שמחת הרגל הוה מצוה דרבים מצוה ממוצע וראי' מזה התוס' להדיא כהמג"א דהיכא דאינה משותפת לא הוה מצוה דרבים כ"כ ע"כ אין ללמוד משופר דבמצוה דרבים הממוצע לא בעינן ג"כ בעידנא דו"ק בזה. יעיין בכתר המלך על הרמב"ם להגאב"ד דיאגעסטאוו זצ"ל בהלכות יו"ט הלכה י"ב בסוף הפסקא שם דהוא ג"כ מתרץ דברי התוס' אך דוקא אם מנודה מעיק' דוק שם. אך לענ"ד אין אנו צריכין לזה גם דבריו לא ניחא דהנה לפי דבריו לנדות אותו והוא מתרץ דהשו"ע פסק כתירוץ הראשון, ולענ"ד צ"ע דבריו דלתירוץ הראשון מתורץ רק הקושי' השני' אבל לא הקושי' הראשונה ולקושי' הראשונה צריכין אנו לתירוץ השני א"כ לדבריו שתירוץ השני הוא דוקא באם מנודה מעיקרא א"כ קשי' על השו"ע דפסק דאפי' לכתחלה יכולין לשמתו ברגל אך לדברי דלעיל ניחא דו"ק.

סימן ע

הנה אציג הכא פלפול ושייך לדברי דלעיל וזה פלפול לשה"ג בעזהי"ת עפ"י יסודות אמתיים וזה החלי הנה התוס' בפסחים דף ע"ז ע"א ד"ה שכן יש בהן צד אמור וכו' בתוס' שם ומתרי מינייהו הוה מצי למילף כולהו דוק שם. ולענ"ד לתרץ זו הקושי' ועוד

שתי קושיות התוס' הנה יעיין בביצה דף ח' ע"ב ד"ה סוף סוף עשה ולא תעשה וכו' ותימא דהכא משמע לרבא דאית ליה עשה ולא תעשה וכו' ובפרק במה מדליקין וכו' משמע דרבא לית ליה ההוא טעמא דוק שם ועוד קושיית התוס' בפסחים דף מ"ז ע"ב ד"ה (אחרישה לא לחייב וכו') כתישה ביו"ט וכו' ותו דתימא היכי פריך הכא דליתי עשה דכיסוי וידחה לאו דיו"ט וכו' דוק שם. ולענ"ד לתרץ כל קושיות התוס' הנ"ל בחדא מחתא וזה החלי בעזהי"ת הנה להקדים הגמ' יבמות דף ה' ע"ב ד"ה ומכולהו נמי שכן ישנן לפני הדיבור וכו' ואורי' דחשיבי התם כולהו תדיר כיון דהוי בכל שנה וכו' מוכח מזה התוס' דהיכא דתדירא דוחה אפי' לא תעשה ועשה ואפי' יש בה כרת א"כ קשי' לפי"ז הגמ' דבבא מציעא דף ל"ב ע"א דמקשה הגמ' טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו וכו' ואמאי האי עשה והאי לא תעשה ועשה וכו' לפי"ז קשי' טובא הא כיבוד אב הוה תדירא ומצוה תדירא דוחה אפי' ללה תעשה ועשה והראי' ממילה ומשאר הקרבנות דדוחה שבת דוק שם. אך לענ"ד לתרץ קושיית התוס' יבמות בד"ה הנ"ל וכו' באופן אחר דיש לתרץ תירוץ אחר על קושייתם דהנה לפי דאיתא בר"ן דמצוה דרבים חמור דלא בעינן בעידנא יעיין בר"ן בראש השנה בהגמ' דאין מפקחין את הגל וכו' המובא במג"א וגם בהגמ' דמועד קטן הנ"ל בדף י"ד ע"ב מוכח להדיא דמצוה דרבים עדיפא וגם יעיין בגיטין לענין ששיחרר עבדו והשלימו לעשרה דמצוה דרבים שאני מזה מוכח דמצוה דרבים עדיפא א"כ יש לתרץ קושייתם בפשיטות שיש פירכא אחרת דכולהו הוה מצוה דרבים אבל יבום לא הוה מצוה דרבים ע"כ אין ללמוד יבום מכל הנך דיש לומר דמצוה דרבים שאני ודוחה ללא תעשה ועשה אבל מצוה דיחיד אינו דוחה ללא תעשה ועשה דוק. והנה אדרבא תירוץ התוס' מהפרכא דתדירא יש לעיין בזבחים דף צ"א ע"א דיש שני תירוצים שם אם מילה נקרא תדיר דמילה הוה רק מצוי ולא תדיר דחובה יעיין שם היטב א"כ אם נאמר דמצוי לא נקרא תדיר אין לתרץ כתירוצם דוק והתירוץ הוא רק פירכא דרבים א"כ לפי"ז לענין עשה דוחה ללא תעשה ועשה התנאי דרבים בודאי בעינן רק התנאי דתדיר תלי' בהתירוצים דגמ' זבחים הנ"ל ובזה יכולים אנחנו לתרץ כל קושיות התוס' הנ"ל, ובזה מתורץ קושי' בבבא מציעא דף ל"ב הנ"ל דכיבוד אב לא הוה מצוה דרבים ע"כ אינו דוחה ללא תעשה ועשה והנה עתה נבא לתרץ שתי קושיות התוס' דלעיל היינו מה שמקשים בביצה ומה שמקשים בפסחים דף מ"ז ע"ב דהנה לענ"ד לחדש דכל האמוראים דשבת דף כ"ד ע"ב סוברים כרב אשי דיו"ט הוה עשה ולא תעשה רק הם סוברים דתדיר דמצוי לא נקרא תדיר א"כ לפי"ז הא דקרבנות ציבור דוחה שבת אף שהוה לא תעשה ועשה ע"כ משום דהוה דרבים ובזה התנאי דרבים לחוד סגיא א"כ

לפי"ז נחקור בשריפת קדשים אם החיוב הוא רק על הבעלים או על כל ישראל אך לענ"ד דהמצוה על כל ישראל, ומצאתי כן דהנו"ב בחלק או"ח מהדורא קמא בסי' פ"ו בד"ה ואמנם לתרץ וכו' יעיין שם שכתוב להדיא דחל על כל ישראל ע"כ צריכין כל האמוראים דהנ"ל לחפש אחרי קרא להוכיח דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ולא סגי' לתרץ משום דיו"ט הוה עשה ולא תעשה אף דהם סוברים נמי דיו"ט הוה עשה ולא תעשה מכ"מ כיון דשריפת קדשים הוה מצוה דרבים דוחה אפי' ללא תעשה ועשה ע"כ צריכין להוכיח מקרא ומטעם סברת הת"י בדף כ"ה מפני שאפשר לעשות למחר אבל לא מטעם דיו"ט הוה עשה ולא תעשה דעשה דרבים דוחה אפי' ללא תעשה ועשה נמי ורב אשי דמחדש בשבת דף כ"ה דיו"ט הוה עשה ולא תעשה משום דהוא סובר דמצוי נמי נקרא תדיר ע"כ אין שריפת קדשים דוחה ליו"ט אף דהוה עשה דרבים מכ"מ כיון דלא הוה תדיר אין דוחה ללא תעשה ועשה, ולפי"ז כיון דחדשנו שכל האמוראים דשבת סוברים דיו"ט הוה עשה ולא תעשה בזה ניחא קושיית התוס' שם ביצה דגם רבא מדחיק עצמו לתרץ קושיית הגמ' הא יו"ט עשה ולא תעשה משום דרבא נמי סובר דיו"ט הוה עשה ולא תעשה רק בשריפת קדשים כיון דהוה מצוה דרבים ילפינן מקרבנות ציבור דדוחה אפי' ללא תעשה ועשה אבל בכיסוי הדם לא הוה מצוה דרבים דרמי' לכתחלה על השוחט ואף אם אין השוחט מכסה מחויב כל אדם לכסות מכ"מ הגמ' ביצה מיירי באופן זה דלא יבלע הדם בקרקע עד למחר א"כ יכסה השוחט למחר ע"כ אין חיוב על כל ישראל [אף דשיהוי מצוה לא משהינן מכ"מ כיון דהמצוה לכתחלה על השוחט מוטב להשהות כדי לעשות המצוה כמו שציוה התורה לכתחלה, ויש להביא ראי' לזה מנימוקי יוסף ביבמות לענין טבילת גרים דעושין כלכתחלה ומשהינן המצוה דוק שם לענין מילה קודם לטבילה אף שיצטרך להשהות הטבילה דוק שם] ע"כ פריך הגמ' הא יו"ט עשה ולא תעשה דבאופן כזה דלא הוה עשה דרבים גם רבא מודה דהוה יו"ט עשה ולא תעשה ואינו דוחה והנה אף שהי' הגמ' לפרוך בשביל שאפשר לקיים למחר מכ"מ מקשה הגמ' כן דקשי' גם אליבא דרב אשי ורבא לשיטתו ג"כ קשי' ונצרך לתרץ זאת הקושי' דגמ' דגם הוא מודה דיו"ט הוה עשה ולא תעשה וכיון דמיירי הגמ' באופן דלא יבלע בקרקע א"כ באופן כזה לא הוה עשה דרבים דו"ק, וזה אין להקשות דהי' הגמ' לתרץ דמיירי באופן שיבלע בקרקע עד למחר וכיון דהשוחט בשביל מצותו אינו יכול לכסות החיוב חל על כל ישראל ובשביל מצות כל ישראל יכולים לדחות ללא תעשה ועשה דהוה עשה דרבים מכ"מ אין קושי' דיש לומר דרבא לא רצה לתרץ דהמשנה מיירי באופן דלא יוכל לכסות למחר דסתמא קתני דו"ק, אבל באמת אם אין יכול לכסות למחר בזה כיון דהשוחט אסור

לכסות חל על כל ישראל וגם השוחט יוכל לכסות לא מטעם מצותו בלבד רק מטעם דלא גרי' מכל ישראל והוה עשה דרבים ועשה דרבים דוחה ללא תעשה ועשה דו"ק, ולפי"ז ניחא גם קושי' התוס' פסחים דף מ"ז ע"ב דהנה תוס' כתבו שם להדיא בד"ה אחרישה לא לחייב דמירי באופן שיבלע בקרקע ולפי"ז הוה עשה דרבים כיון דהשוחט מצד מצותו אסור חל על כל ישראל והוה עשה דרבים ע"כ דוחה אף שהוה יו"ט עשה ולא תעשה דו"ק, ולפי"ז יכולים קצת לתרץ קושיית התו' פסחים דף ע"ז ע"א הנ"ל דפסח כיון דלא הוה מצוה דרבים כ"כ כיון דאין אחד מוציא את חברו אלא נקרא רבים מפני שבא בכנופיא בזמן שכל ישראל מחוייבים ע"כ לגבי קרבנות ציבור דהוה מצוה דרבים ממש לא נקרא פסח מצוה דרבים ע"כ אין למילף פסח משאר קרבנות ציבור דו"ק בזה. והנה אין להקשות על דברי דחדשתי דמצוה דרבים דוחה ללא תעשה ועשה ואם בעינן תדיר היינו נוהג בכל שנה תלי' אם מצוי נקרא תדיר קשי' טובא לפי"ז על הגמ' ראש השנה דאין מפקחין את הגל מפני דיו"ט הוה עשה ולא תעשה הא שופר מצוה דרבים, אך זה בל"ה קשי' על התוס' יבמות הנ"ל ד"ה ומכולהו דהפרכא הוא בתדיר א"כ שופר תדיר דנוהג בכל השנה כמו בשתי הלחם א"כ יש למילף דדוחה ללא תעשה ועשה, אך לענ"ד ע"כ צריכין אנו לחדש דהתם הוה שלא בעידנא יעיין בר"ן אלא דמחדש דבעשה דרבים לא בעינן בעידנא אך לענ"ד דהמעלה דרבים אין בכח רק לדחות חסרון אחד היינו שלא בעינן בעידנא או דדוחה אפי' ללא תעשה ועשה אבל לדחות שני חסרונות היינו החסרון דלא הוה בעידנא והחסרון דעשה ולא תעשה זה אין בכח כן אנו צריכין לחדש מילה ג"כ נקראת עשה דרבים כיון דאין האב יכול למול מחוייבים כל ישראל הוה עשה דרבים אף שיכולים למול למחר מכ"מ מצוה דביום השמיני ג"כ חל על כל ישראל היכא שהאב אינו יכול ולא דמי' לכיסוי שהתם בכיסוי ליכא מצוה פרטית על הזמן ע"כ היכא שהשוחט יכול לעשות למחר אינו חל על כל ישראל דו"ק, כי שיהוי מצוה לא שייך בזה היכא שלמחר יעשה כלכתחלה דוק] ולפי דברי ניחא ג"כ קושי' חמורה על כל האמוראים דסוברים בשבת דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט מקרא ולא מטעם עשה אינו דוחה ללא תעשה ועשה א"כ האיך יפרנסו את המשנה דראש השנה דאין מפקחין את הגל והגמ' מסביר משום דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה הא הם אינם סוברים דיו"ט הוה עשה ולא תעשה לפי דברי התוס' ביצה הנ"ל ובאמת צ"ע הרבה ע"ז התוס' האיך יפרנסו כל האמוראים את הדין דאין מפקחין את הגל אך בדוחק רב יכולים אנחנו לתרץ דכל האמוראים ע"כ צריכין לתרץ משום דלא הוה בעידנא והם יסבורו דאפי' במצוה דרבים בעינן בעידנא והא דהגמ' לא הסביר משום דלא הוה בעידנא דהגמ' קאי כרב אשי

דיו"ט הוה עשה ולא תעשה ע"כ סגי' בזה ואין אנו צריכין לתרץ מפני דלא הוה בעידנא ע"כ נשאר דבמצוה דרבים לא בעינן בעידנא דו"ק. אך דוחק רב דיוצא לנו פלוגתא חדשה אם במצוה דרבים בעינן בעידנא או לא וזה דוחק רב כיון דלרב אשי (מחד) מוכרח מהגמ' דלא בעינן בעידנא במצוה דרבים וע"כ יש להגמ' הוכחה לזה א"כ א"א לחדש דכל האמוראים פליגו ע"ז וסוברים דגם במצוה דרבים בעינן בעידנא דו"ק, אך לדברי דלעיל ניחא דגם כל האמוראים סוברים דיו"ט הוה עשה ולא תעשה רק מפני מצוה דרבים דשריפת קדשים הוה מצוה דרבים יש בכח לדחות ללא תעשה ועשה אבל לדחות שני חסרונות אין בכח ע"כ ניחא הדין דראש השנה לכולי עלמא דו"ק בזה וגם לרב אשי לדברי צריכין לפרש בראש השנה כן דכיון דהוה תדיר שנוהג בכל השנה גם לדבריו דוחה עשה ולא תעשה אלא ע"כ בצירוף החסרון דלא הוה בעידנא [והנה לפי הדוחק שפירשתי לפי דברי התוס' שכל האמוראים סוברים דהטעם דהמשנה דראש השנה הוא מטעם דלא הוה בעידנא והגמ' מפרש אליבא דרב אשי מוכח לפי"ז דהדין כרב אשי כיון דסתמא דגמ' מפרש כרב אשי דוק, אבל לדברי אין ראי' דזה הלכה כרב אשי] והנה כל דברי הוא רק עפ"י הסוגיא דיבמות הנ"ל דמוכח דהא דתמיד ומילה דוחה שבת הוא מצד דחי' אך יעיין בעין יצחק בחלק או"ה בסימן ט"ו שהאריך בזה אם דחוי' או הותרה ע"כ יש לדחות עפ"י דבריו דברי הנ"ל אך מכ"מ יש מקום לדברי עפ"י סוגי' דיבמות דו"ק, ועיין בחלק אהע"ז בעין יצחק מבנו בסי' פ' בא' ד' דוק שם. והנה לא אמנע מלכתוב מה שחדשתי בשבתי בנוי יארק יצ"ו בעזהי"ת לענין להוליך מת ביו"ט ראשון חוץ לי"ב מילין ע"י ישראל דהוה ספיקא דאורייתא דילמא י"ב מילין הוה דאורייתא הנה מלבד שהרבה פוסקים סוברים די"ב מילין ג"כ לא הוה דאורייתא והם הרוב ופשיטא ביו"ט כמעט מיעוטא דמיעוטא דהוה דאורייתא ע"כ אין לחשוש לזה, ועוד דביו"ט ראשון שצריכין לעשות שבות בפרהסיא לילך במעבורת על המים הי' המנהג שלנו שם להקל רק היכא דאשתהי ויש כבוד הבריות להשהות המת אמרתי באופן כזה אין חשש לחשוש דילמא י"ב מילין הוה דאורייתא דהנה לענ"ד לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא רק מדרבנן לחומרא ע"כ לענ"ד דכמו דכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן כן דוחה ספיקא דאורייתא כיון דהוה רק להרמב"ם דרבנן דוק] אמרתי כיון דהלכה כרב אשי דהא דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט לא מטעם שאפשר לעשות למחר אלא מטעם אין עשה דוחה ללא תעשה ועשה ע"כ נראה לענ"ד עפ"י שיטת הריב"א בחולין דף קמ"א דהא דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה אינו משום דהעשה מאלים את הלא תעשה אלא דבאמת הלא תעשה נדחה אף היכא שאיכא עשה רק העשה אינו נדחה מפני מאי

אולמא האי עשה מהאי עשה ע"כ נראה לענ"ד דעשה דותה ללא תעשה ועשה לספק עשה ולא תעשה מפני דודאי עדיף עשה ודאי מספק עשה אין חשש דלרב אשי הא דאין קבורת מת דוחה יו"ט הוא מפני שאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה ע"כ ביב"ב מילין שהוה רק ספק דאורייתא ע"כ הוה ספק עשה ולא תעשה א"כ לפי"ז דוחה קבורת מת לי"ב מילין דהוה רק ספק עשה ולא שעשה דו"ק, יעיין בחמדת שלמה על בבא מציעא בסוף הספר בד"ה בחשן משפט סי' ל"ד ומשם סעד לדברי וכתבתי שם על הגליון לעיין בספר שושנת העמקים בפתיחה בד"ה ולענין חילול יו"ט בחופר בשדה וכו' דו"ק, ולענ"ד לחדש דבין השמשות של מוצאי יום ראשון יכולים לקבור אפי' ע"י ישראל אם ליכא נכרים מפני שכיון שהלכה כרב אשי דוחה הקבורה את הספק לא תעשה ועשה וזה חידוש דין בעזהי"ת, חידושי שחדשתי אין להקשות דלא הוה בעידנא דבעשה דרבים לא בעינן בעידנא והכא ליכא צירוף דהוה עשה ולא תעשה ביחד עם אינו בעידנא דכיון דהוה רק ספק עשה ולא תעשה נופל הצירוף דעשה ולא תעשה ונשאר רק מה שלא הוה בעידנא ובעשה דרבים לא בעינן בעידנא דו"ק, והנה לענ"ד צ"ע גם בסוף דברי החמדת שלמה שמפלפל בקבורת מת משום דלא הוה בעידנא דוק שם צ"ע הא בעשה דרבים לא שייך זאת דו"ק, הנה זה החידוש אמרתי כמעט בטל ילדותי והנה עתה נפל ברעיוני הסברא על מה שאמרתי דעשה דרביה אין בזה כח לדחות שני חסרונות שלא יהי' בעינן בעידנא וגם לדחות עשה ולא תעשה הנה יש להסביר באופן זה לא מפני שאין לדחות שני חסרונות רק בש"ז כיון דהעשה השני' הוא בעידנא היינו העשה דיו"ט הוא הנדחה אם לא ידחה אותה יקיים שמירת יו"ט בעידנא והדוחה יקיים עתה לאחר זמן א"כ יש להנדחה מעלה שהיא בעידנא יעיין במנחות דף מ"ט ע"א ברש"י ד"ה מוספין דהאידנא וכו' יעיין שם מוספין הוא מקודש קודם תמידין דמוספין יקרבו היום ותמידין לא יקרבו היום עד למחר א"כ מצות יו"ט היו מקודש כיון דזמנו האידנא ומצות שופר כיון דהוו לאחר זמן נקרא שאינו מקודש ולזה אין ראי' דעשה דרבים דוחה באופן זה ללא תעשה ועשה דכל הקרבנות שדוחה ללא תעשה ועשה וכן מילה הם בעידנא דוק וזו סברא נפלאה.

סימן עא

בסי' תנ"ה במג"א ס"ק ט"ו שהניח בצ"ע אם מותר לערב לכתחלה מים שלנו במים שלא לנו יעיין שם לענ"ד לעשות סמוכים לזה החקירה יעיין במג"א בסי' תרכ"ו ס"ק ג' מה שהביא בשם הר"ן מוכח מזה דהיכא דלא הוה מטעם ביטול מותר לבטל דו"ק, וגם לענ"ד להביא סמך לזה משבת דף כ"א ע"א אם עירב מהשמנים שמדליקין בתוך השמנים שאין

מדליקין דמותר להדליק בזה מזה ראי' דשם מותר לכתחלה לערב מזה מוכח דכיון דלאו מטעם ביטול רק שההיתר מתקן את האיסור וסר בזה סיבת טעם האיסור בזה מותר לערב לכתחלה אך יש לדחות ראי' משבת עפ"י סברת הט"ז בסי' תרכ"ו ס"ק ב' דקודם הזמן אין אסור לבטל והכא נמי בשבת הוא מערב קודם זמן האיסור היינו קודם שבת דו"ק יעיין בזה בספר גינת וורדים להפרמ"ג בסוף הספר בשם אביו דג"כ העלה דקודם הזמן מותר אך לפי"ז גם בחקירת המג"א מלבד שמותר בשביל הסברא דלעיל דלא הוה מטעם ביטול רק שמתקן האיסור חוץ זה מותר דהוה קודם הזמן אך הסברא דקודם הזמן לא שייך רק קודם הפסח אבל אם ל"ש בתוך הפסח הי' אסור אבל בסברא דלעיל אפי' בתוך הפסח נמי אך זה יוצא לנו דקודם הפסח בודאי מותר וחידוש על המג"א שלא העיר כלום והניח בפשיטות בצ"ע ומשמע אפילו קודם הפסח, ולענ"ד דקודם הפסח בודאי מותר דו"ק יעיין במחצית השקל על המג"א דוק שם.

ואציג בזה עוד גרגיר, הנה יעיין בזה הסימן בסעיף ה' נוהגין וכו' ואפי' בדיעבד וכו' יעיין בהגר"א זצ"ל ס"ק כ"ח וכן לשונו שמביאין ראי' לאסור וכו' ובחולין אמרו מלוח כרותח והוי כנילוש בחמין וכו' אציג כאן לענ"ד סמך למה שכבר נסתפקתי בענין המבואר בסי' תנ"א דבכבוש סגיא בעירוי האיך הדין במלוח אם סגיא בעירוי או דבעינן הגעלה דוקא, ולענ"ד דתלי' בזה הפלוגתא דוק בזה כי קצרתי דלדעת הסוברים דהוי כנילוש בחמין לא מהני הגעלה ולהרשב"א ודעימי' דלא הוה כרותח אלא להבליע ולהפליט וכו' אבל להחם וכו' לדבריהם מהני הגעלה ולענ"ד בכבוש כו"ע מודים דלא הוה כמבושל אלא להבליע ולהפליט וכו' וכיון דהמנהג כאן להחמיר יעיין בהגר"א זצ"ל בסוף דבריו ע"כ נראה לענ"ד להחמיר במלוח צריכין הגעלה ולענ"ד בהכלים שלא נשתמשו בהם חמץ כ"כ בודאי די הגעלה בעירוי מכלי ראשון ולשים בתוכו אבנים מלובנים או לפדים מלבונים אף שבזה איכא מבוכה יעיין בשו"ע הגר"ז זצ"ל ובחיי אדם אך היכא שרק חומרא להגעילם די בהגעלה כזה ואפשר בעירוי נמי אף שהמנהג דמלוח מחמם מכ"מ כיוון שבל"ה הוי רק חומרא להגעיל יש לסמוך בזה על הפוסקים דסוברים מצד הדין דמלוח רק מפליט ומבליע אבל לא מחמם דו"ק.

סימן עב

בסי' תנ"ט בסוף הסימן לענין להוסיף קמח יעיין במג"א כתבתי בגליון אך אם נילוש במי פירות לחוד בזה מותר להוסיף קמח רק שישמור שלא ליתן אותם לדבר לח וזה פשוט דכיון דגם בנילושה במים יש דעות דמותר באופן כזה א"כ יש לסמוך להקל במי פירות דרק חשש בעלמא דילמא נתערב מעט מים דו"ק בסי' ת"ס יעיין במג"א בד"ה ז"ל מהר"א

וכו' בסופו שכתב ויאמר לו לעשות לשם פסח וכו' כתבתי בגליון לענ"ד זה לאו דוקא בזה הלשון דלשם פסח סתם לא מהני דבעינן דוקא לעשות כדי לצאת כזית מצה כדאיתא בפסחים דף מ' ע"א כי מהפכיתו וכו' לשם מצה וכן מוכח מלשון הרשביא המובא כאן במג"א דדוקא לשם מצוה דוק וצ"ע לשון המג"א לשם פסח לחוד דו"ק ולענ"ד להעיר דלכאורה אם אופה קודם הפסח בתוך שלשים יום וגם יש עוד הוכחה דנעשה לשם פסח א"כ סתמא לשמה קאי ויוצא לנו מזה עוד קולא לכאורה דלפי דברי התוס' בע"ז דף כ"ז ע"א דהיכא דסתמא לשמה קאי מהני ע"י נכרי נמי ע"כ יש להעיר הא דלא מהני כאן ע"י נכרי יעיין בשו"ע בסעיף א' ובמג"א היינו דוקא היכא שלא מוכח שנעשה לשם פסח דמהני בזה סתמא נמי מהני ע"י נכרי נמי דו"ק, וזה לכאורה הערה נכונה היא אבל באמת לפי שאיתא לעיל וכן מוכח בעיקרי הד"ט בחלק או"ח בסי' י"ט א' כ"ח דכתב נמי דצריך לעשות לשם מצת מצוה דוק שם היינו לכזית שצריכין לצאת בו א"כ זאת אינו מוכח אפי' היכא שנאפה תוך שלשים לפסח אינו מוכח דאופין זה להכזית מצה רק לשם פסח סתם וזה לא מהני ע"כ לא מהני אפי' אם אופין תוך שלשים יום ומוכח לשם פסח ומכ"מ לא מהני סתמא ולכן לא מהני ע"י נכרי דו"ק. וגם ראיתי בעיקרי הד"ט בס"ק הנ"ל א' כ"ה דשימור משעת חטינה או משעת לישה שוים, כתבתי בגליון שם דיעיין בחיי אדם כלל קכ"ז א' ל' דאם בריחיים של מים בעינן גם מטחינה שמירה יעיין בט"ז דג"כ כתב בשם השאלתות דבעינן משעת טחינה לכל הפחות שמירה מחימוץ ובעיקרי הד"ט משמע דלא בעינן אפילו שמירה לחימוץ משעת טחינה דו"ק וצ"ע עליו יעיין בלבושי שרד בסי' תנ"ג דו"ק שם. גם ראיתי בעיקרי הד"ט בשם הפר"מ דאם נוהג לאכול מצה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח יוכל לחזור וא"צ התרה דהוה רק מילתא יתירתא, כתבתי על הגליון יעיין בחיי אדם בכלל קכ"ז סעיף ל' שהביא בשם הגר"א זצ"ל שלא הוה חומרא יתירתא ולפי דברי החיי אדם בודאי צריך התרה דו"ק.

סימן עג

בסי' תס"ז בח"י בס"ק ט"ז שהעלה שם כלל אם נשתנה לדבר המותר שיש בעולם דבר מותר כזה בזה אזלינן בתר עכשיו דוק שם כתבתי בגליון לענ"ד כעין סברא זו מצינו בתוס' עירובין דף כ"ט ע"ב תד"ה הכא בתירוץ השני דהתם נמי כן נת' דשכרא לא נשתנה לשם התיר רק דנפקא משם מים ע"כ נשאר בקדמותו אבל חמרא נשתנה לשם כשר דפרי לא פסיל, והנה לפי"ז תלי' סבר' הח"י בשני תירוצי התוס' דלתירוץ ראשון משמע שלא סוברים כסברא זו, ולענ"ד להעיר דהמג"א צודק בסברא זו היינו בהוכחתו מחלב דגם בחלב נשתנה לדבר המותר דהנה כיון דדם שבשלו מותר דאינו ראוי למזבח א"כ

מכש"כ חלב אינו ראוי למזבח א"כ נשתנה להתיר דו"ק והנה באמת צ"ע דברי הגמ' בכורות מאי חידוש הוא הא לא גריא מדם שבישלו ואף שהוי יוצא מן החי הא הגמ' לא נחית לזה מעיקרא דו"ק אך נראה לענ"ד דהא דדם שבשלו אינו עובר דוקא אם תחילת ביאתו לעולם בא ע"י בישול היינו שלא נפרש ממקום למקום רק ע"י בישול והכא בדם נעקר ע"כ צריכין אנו לומר דנפרש ממקום למקום ואח"כ נעשה חלב דאל"כ לא גרי' מדם שבשלו דהכא נמי אינו ראוי למזבח ומזה יוצא ראי' דגם אפי' להסוברים דדם שבשלו הוא דרבנן דוקא אם קודם שנפרש אבל לאחר שנפרש תלי' בחקירה אם בתר מעיקרא או בתר השתא והגמ' דדם שבישלו אפי' אם מיירי לאחר שנפרש מכ"מ ניחא דלא עבר על הלאו אבל עובר משום הטמאים ותלי' בפלוגתא דהרמב"ם ותוס' חולין חולין דף ס"ד אם לוקין על הלימוד דהטמאים דו"ק דאפי' אם אזלינן בתר מעיקרא מכ"מ אסור רק בשביל שיצא מאיסור, והנה כתוב פלוגתת הרמב"ם והתוס' בהסכמתי לספר זכרון למחבר אחד מאמעריקא גרגיר אחד במג"א בס"ק ח' בד"ה וענבים יבשים וכו' בדבריו שם ומה שנוהגין איסור לבשלן וכו' כתבתי על הגליון יעיין בשו"ע של הגרש"ז זצ"ל בזה הסי'. דדוקא בפסח אסור לבשל יעיין שם.

סימן עד

בזה הס' הנ"ל בהגהות רפ"א זצ"ל על המג"א ס"ק י"ט ד"ה שהי' בו פילי וכו' מדבריו מוכח דסובר דמים לא הוי דינו כאית בו פילי רק הוא מחדש דמפליט בצונן רק אינו מבליע ומפליט שתי פעולות דוק בדבריו שם, ולענ"ד מצאתי ראי' מפורשת דמים דינם כאית בו פילי דוק במשניות תרומות פרק מ' במשנה כל הנכבשין יעיין בתוס' חדשים שם וימצא ראי' מוכרחת דמים דינם כאית בו פילי דוק שם. בזה הסימן יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ל"ו כתבתי על הגליון ומהגר"א זצ"ל נראה לי חידוש דין דגם בסעיף ט' בה"מ להקל בספק משהו אפי' בחד ספק בלחוד וזה חידוש דין גדול והכא צריך לספק זה דילמא נפל אח"כ לשם דוקא בנתבקעו דבלא נתבקעו בל"ה מקלינן יעיין לקמן בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק מ"ח ומביאור הגר"א זצ"ל משמע כהב"ח לעיל במג"א ס"ק ס"ז דספק דטמא לא נתחמצה הוה ספק ולפי"ז בנתרככה לחוד היכא שיש ספק דילמא עתה נפלה לענ"ד לדעת הגר"א זצ"ל מותר בלא ה"מ מפני ס"ס דנתרככה גופא הוה רק ספק וספק השני דילמא עתה נפלה והא דצריך הרמ"א בספק דילמא עתה נפלה ה"מ ע"כ דוקא בנתבקעה דו"ק כן נראה לענ"ד לדעת הגר"א וזה חידוש למאד וגם בצונן לפי"ז בנתרככה לחוד אפי' היכא דליכא ספק דילמא עתה נפל ג"כ כשר מפני צונן גופא ספק ונתרככה ג"כ ספק ע"כ הוה ס"ס דוק, ויעיין לעיל בח"י בס"ק ל"ב, ולפי"ז יש לעיין בדבריו והנה

בלא דברי הגר"א זצ"ל הי' נראה לי לחדש ולתרץ קושיית המג"א בס"ק כ"א וקושיית הגר"א זצ"ל בתירוץ המג"א צ"ע הרבה לי דחזק' לא שייך מזמן לזמן יעיין בט"ז בס"ק י"ד ע"כ העיקר כתירוץ הגר"א זצ"ל מפני שהוה ספק דרבנן ומה שהקשה מסעיף ט' לענ"ד לתרץ בטוב טעם בעזהי"ת דהתם נולד הספק אדאורייתא דהספק הוא על החטה נמי ע"כ אוסרין ולענ"ד התם אפי' בה"מ נמי והראי' ששם לא כתב הרמ"א דבה"מ להקל וכן לתירוץ המג"א נמי כן דשם אפי' בה"מ להחמיר] וכאן הספק רק לענין התערובת אבל על החטה אין שום ספק ע"כ מקלינן בה"מ דו"ק ועיין לעיל בהגהות רע"א בסי' תמ"ז בסעיף ד' בהגה ראשונה משם יש לדון הא יש לו מתירין אך בה"מ לא שייך יש לו מתירין והנה אם עוד יש ספק כמו בצונן או שמא נפל אחר זמן ונתרככה לחוד ולא נתבקעה בזה אפי' לפי תירוצי יש להקל בלא ה"מ רק אם יש מתירין אזי יש לדון דו"ק וזה יוצא דלדברי אפי' בה"מ יש להחמיר בסעי' ט' עפ"י הסברא שחדשתי לעיל דהטעם בסעיף ט' מפני שהספק נולד בדאוריי' ונתגלגל לדרבנן חדשתי הערה מחודשת היכא אסור בסעיף ט' הוא דוקא שנמצא בתבשיל א"כ בעת שמוצא ונודע לו אז ג"כ פולט עוד ע"כ הוה נודע קודם שנתגלגל לדרבנן דתיכף שמוצא החטה נולד הספק על החטה ועל פליטתו ואז הוי דאורייתא רק אח"כ נתגלגל לדרבנן ע"כ אוסר הרמ"א כיון דנתחז' מקודם לאיסור לא מהני מה שנשתנה לדרבנן כיון דנולד הספק בעת שהי' דאוריי' אבל אם נמצא החטה בכלי שני אף שנמצא בתוך העיגול היינו בקניידעל ובודאי הי' בתבשיל אך כיון דרק הספק על פליטת העבר דשוב אינו פולט עוד א"כ נודע רק בעת שנתגלגל לדרבנן בזה בה"מ בודאי יש להקל דכן קיימ"ל להקל היכא שנתגלגל לדרבנן ולא נודע רק אחר שנתגלגל מקלינן בה"מ דוק בזה, ויש לעיין בזה בתשובת רע"א זצ"ל בסי' מ"ט ובסי' ס"ד וגם יעיין בסימן ס"ז שם בד"ה וכעת עלה ברעיוני וכו' דוק שם סברא כעין הנ"ל וזו הערה חדשה דו"ק בעזהי"ת.

סימן עה

בסי' תע"ג במג"א ס"ק י"ד ד"ה לא כבושים וכו' באמצע דבריו כתב מהרי"ו וז"ל מהרי"א נסתפק כיון דמרור איתקש למצה וגזל פסול א"כ לא יעקור ישראל וכו' ואפשר דמירי שהמרור נתבשל כ"כ ועומד לתלוש וס"ל כל העומד ליתלש כתלוש דמי עכ"ל, יעיין בהגהות הגאון רע"א זצ"ל וזה לשונו אינו מספיק דאף דעתה כשנתבשל כ"צ הוי כתלוש מ"מ הנכרי לא עשה עתה הקנין ולא נעשה הגזלן עלי' כדאי' בב"ק דף ק"ז והובא במג"א סס"י תרל"ז וא"כ כשתולש הוא הגזלן וליכא שינוי רשות עכ"ל הגרע"א זצ"ל. ולענ"ד מספיק דבריו של המג"א דכיון דהוה כתלוש ונאבד מרשות הבעלים דמונח ביד גזלן

נעשה כמו אבידה דאבוד מהבעלים ע"כ באבידה ג"כ מותר לאחר יאוש ואדרבא זה עדיפא דבגזלן צריכין מטעם יאוש ושנוי רשות אבל באבידה בודאי מותר דיאוש לחוד והנה לא דמיא למחובר דכיון דקרקע לא נגזלת לא נעשה ג"כ אבידה דלא יוצא מרשות הבעלים אבל כיון שנעשה תלוש הוה אבידה אף דמונח ברשות הקרקע דהבעלים מכ"מ כיון דלא יוכל ליטול גם הקרקע שהגזלן מעכבה אף שהקרקע גופא אינו יוצא מרשות הבעלים אבל לגבי המטלטלים נחשב שהם אינם ברשות הבעלים כיון שאבודים מהבעלים ע"כ מהני בזה יאוש כן נראה לענ"ד דאף דהתורה אמרה קרקע אינה נגזלת מכ"מ לגבי המטלטלים המונחים בה לא יוכל הקרקע להציל שיהי' נחשב שמונח ברשותו דוק, וזה ברור דדי בקרקע להפקיע את עצמה וזו סברא פשוטה לענ"ד. ואציג בזה בעיקר הענין דהמג"א לענין מרור אם יש לחשוש לגזילה נראה לענ"ד להעיר ואעתיק בזה מה שאמרתי בעזהי"ת לישב דברי הרמב"ם המשמיט המימרא דרב הונא סוכה דף י' ע"ב דהזהיר להני אוונכרא כי זבנינו הדסא דיגזוז העכו"ם ולא הקונים הישראל השמיט הרמב"ם זה הגמרא יעיין בט"ז בהלכות לולב שהאריך בזה ואני תירצתי מכבר דברי הרמב"ם בטוב טעם בעזהי"ת דהנה יעיין ברש"י סוכה בדף הנ"ל דסתם עכו"ם גזלי אדעתא כתב רש"י ע"ז דגזלי מישראל דוק ברש"י, ואקדים עוד דהנה הקשיתי על הגמ' על רב הונא למה הזהיר דוקא בענין מצוה דלולב הי' להזהיר בכל פירות שישראל קונה ועכו"ם צריכין לעשות כן דאל"כ יהי' גזילה וגזילה אסור בלאו מצוה נמי ועוד הגמ' מקשה שם הרבה קושיות דליקנינהו בזה וקשה הא אסור לגזול ולעשות אח"כ קנין ממעט מזה הדקדוקים ראיתי בפני' אח"כ וכמדומה בהרשב"א ג"כ ע"כ נראה לענ"ד לחדש עפי"ז הדקדוקים דבאמת בלעדי מצוה מותר ואין לחשוש לזה דהנה לפי שהבאנו מרש"י דרש"י מדייק דוקא שגזולים מישראל מוכח מזה דאם הי' גוזלים מעכו"ם אף דגזל עכו"ם ג"כ אסור מכ"מ באופן כזה שאני דכיון דאבוד מהבעלים זה כמה ומונח ביד אחר באופן כזה לא אסרה תורה לגזול מיד נכרי שאף שקרקע אינה נגזלת ולא יוצא מרשות הנגזל לעולם מכ"מ כיון שבשכל לא יבא ליד הבעלים אין אסור באופן כזה לגזול מיד נכרי והנה יעיין בתוס' בבא קמא בדף נ"ח ע"א בתד"ה האי מדעתי' יעיין בסוף דברי התוס' מעשה בשר אחד דיש סברא בתוס' דגם בישראל א"צ להחזיר ליד הבעלים דנקרא זה נהנה ולא חסר ואף שהתוס' מסיק דנקרא חסר מכ"מ לגבי נכרים יש לומר דבאופן כזה מותר והנה אח"כ מצאתי ברשב"א דגזל עכו"ם כהאי גוונא מותר (בעכו"ם) ע"כ בזה יש פתח להסיר כל הדקדוקים הנ"ל ולתרץ דברי הרמב"ם ג"כ דהנה לפי"ז יש ס"ס דילמא של עכו"ם ודילמא לא גזילה בידו דאף דסתם עכו"ם גזלי אדעתא מכ"מ יש להם

גם משלהם ע"כ הוי ס"ס וס"ס מותר ע"כ בלעדי מצוה בכל פירות שבעולם מותר לקנות ואין לחשוש לגזילה דהוי ס"ס וכן מקשה הגמ' שפיר דליקנינהו בשינוי ואין להקשות דהאיך מותר לקנות היינו לגזול ולעשות קנין זה אין קושי' כיון דהוי ס"ס דו"ק אך לענין מצוה שאני מפני דיש לו חזקת חיוב לעשות המצוה וספק לו אם בזה הדסים יסיר חזקת חיוב שלו בזה לא מהני ס"ס דהוי ס"ס במקום חזקת חיוב וס"ס במקום חזק' יש דעות דאזלינן בתר החזקה והדברים ארוכים בזה ומזה הגמ' מדברי רב הונא ראי' דבמקום חזק' לא מהני ס"ס דו"ק ולפי"ז ניחא מה שהרמב"ם השמיט הדין דרב הונא דהנה לכאורה יש לחלק מכל ס"ס במקום חזק' דהתם בכל ס"ס במקום חזק' הס"ס והחזק' הוא בענין אחד היינו הס"ס נולד בענין שיש החזק' בזה שייך לומר דאין הולכין בתר ס"ס במקום חזקה אבל הכא בסוכה הס"ס לא בא על החזקה רק הס"ס בא על ענין אחר אם הוא קונה או לא בזה יש לומר כיון דאין אנו דנין לכתחלה לענין החזקה ע"כ פסקינן מעיקרא דהוה שלו דכיון דס"ס דילמא של עכו"ם דגזל מעכו"ם וכיון דבעכו"ם גזל כזה מותר קונה ביאוש לחוד דלא שייך הסברא דבאיסורא אתי' דבש"ז לא קונה בגזילה ביאוש לחודא אבל בעכו"ם כיון דגזלת עכו"ם באופן כזה מותר לא נקרא באיסורא אתי' לידו מקונה ביאוש ועוד ספק דילמא לא גזילה כלל וממילא כיון דאנן פסקינן בשביל זה הס"ס דהוי שלו ע"כ אף אח"כ שרוצה לצאת בזה מכ"מ יוצא אף שנוגע עתה לחזק' מכ"מ כיון שמעיקרא לא בא לענין חזקה וכיון דנתחזיק מעיקרא דהוי שלו נשאר גם אח"כ א דאח"כ נוגע לחזק' דוק, כן יש לחלק, ולענ"ד לתלות זאת בפלוגתא יעיין בחולין דף ט' ע"א לענין אם שחט בסכין בדוק ונמצא אח"כ פגימה דרב הונא אוסר מפני שאזלינן בתר חזק' דמעמידין הבהמה בחזקתה דכיון דספי' לן אם השחיטה כשרה היא או לא אם הי' הפגימה מעיקרא שבעור נפגם השחיטה היתה פסולה ואם אח"כ נפגם השחיטה כשרה ע"כ ספיק בשחיטה אם השחיטה כשרה או לא ע"כ מעמידין הבהמה בחזקת אינה זבוחה ורב חסדא פליג ע"ז וקאמר שם הגמ' דטעם דרב חסדא הוא מפני שסכין איתרעי' ולא הבהמה והסבר' הוא מסביר הר"ן כיון דנולד הספק בהסכין והסכין יש לו חזקה דהי' מעיקרא טוב ע"כ יש להעמיד הסכין בחזקתו ומאחרי דאיתרע אח"כ כהכלל דחזק' הקודם הוא עדיפא מחזקה דהשתא וכיון שנולד הספק בהסכין צריכין מעיקרא להעמיד הסכין בחזקתה והנה אף שמסתעף אח"כ לחזקת הבהמה א"כ מאי אולמא האי חזק' מהאי חזק' מכ"מ אין מביטין ע"ז כיון דמעיקרא צריכין אנו לחקור על חזקת הסכין ופסקינן דנולד הפגימה אח"כ ע"כ אף דמסתעף אח"כ לחזק' אין אנו חוששין לזה כן סובר רב חסדא ורב הונא פליג ע"ז דכיון דמסתעף אח"כ לחזקת הבהמה הוה חזק'

לגבי' חזקה א"כ בהסברא דלעיל שחקרנו אם מביטין אחר הדבר שנולד בה הספיק או אחרי המסתעף כיון שמסתעף עתה לדבר הסותר תלי' בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא דלרב הונא מביטין אחרי שמסתעף עתה אבל לרב חסדא מביטין אחרי המקום שנולד בה הספק ושם אין חזק' הסותרת ע"כ דינו דרב הונא בסוכה תלי' בפלוגתא זו דבמה שנולד הס"ס ליכא חזק' רק אח"כ מסתעף לחזקה ע"כ רב הונא לשיטתו דמביטין אחרי שמסתעף עתה נקרא ס"ס במקום חזק' ע"כ החמיר אבל לרב חסדא דמביטין אחרי המקום שנולד הספק לא נקרא ס"ס במקום חזקה ע"כ לרב חסדא א"צ להחמיר בזה דלא הוה ס"ס במקום חזקה דלא נולד הספק מעיקרא במקום החזק' והנה יעיין בחולין דאנן פסקינן במקצת כרב חסדא בשיבר בה עצמות והנה בשיבר בה עצמות הסברא דשיבר בה עצמות לא מהני לחוד והראי' דרב הונא מחמיר אפי' בשיבר בה עצמות יעיין שם א"כ אין לומר ע"כ דאנן מתירין בשביל הסברא דשיבר לחוד דזה יהי' דלא כמאן אלא ע"כ דאנן פסקינן במקצת כרב חסדא דאזלינן בתר המקום שנולד הספק אלא דלא סמכינן אנחנו ע"ז הסברא לחוד רק בצירוף עוד סברא דשיבר בה עצמות, א"כ לפי"ז יש שלש דעות בזה רב הונא סובר כלל הסברא דצריכין ליזיל אחרי המקום שנולד בה הספק ע"כ מחמיר אפי' בשיבר בה עצמות דשיבר בה עצמות בזה לחוד לא סגי' לכולי עלמא, ורב חסדא סובר דמביטין אחרי המקום שנולד בה הספק ולא אחרי המסתעף ודי בזה לחוד ולהלכה פסקינן במקצת כרב חסדא דמביטין אחרי המקום שנולד בה הספק רק בזה לחוד לא סגי' ע"כ צריכין לצרוף ובצרוף הסברא דשיבר בה עצמות מקילינן א"כ לפי"ז ניחא מה שהרמב"ם משמיט מימרא דרב הונא כיון דרב הונא לשיטתו ע"כ אין להביא ראי' מרב הונא דיש לומר דרב הונא לשיטתו דהסבר' דמביטין על המקום שנולד בה הספק לא הוי סבר' כלל ע"כ מחמיר אבל לדידן כיון דאנחנו סוברים דהוה סבר' רק התם לענין חזק' לגבי' חזק' דמדאורייי' הוה ספק זולת הסברא דמביטין על המקום שנולד בה הוי ספקא דאורייי' ע"כ לא סמכינן על זה הסבר' לחוד וצריכין לצרוף אבל לענין ס"ס דמקום חזק' דמדאורייי' בל"ה ס"ס במקום חזק' מהני דלא גרי' מרוב ורובא עדיפא מחזקה מדאורייי' ע"כ רק מדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזק' וכן בס"ס במקום חזק' סמכינן צד הספק דלחומרא להחזק' ומחמירין א"כ לפי"ז היכא שהס"ס לא נולד במקום חזק' אין לנו לומר מעצמינו דרבנן החמירו אפי' באופן כזה ודי בסברא זו לחוד דכיון דלא נולד הספק במקום החזק' דכיון דמרב הונא אין ראי' דרב הונא לא סובר זה הסברא כלל דמביטין אחרי המקום שנולד בזה והוא סובר דמביטין אחרי המסתעף ע"כ אין ראי' מרב הונא ולדידן כיון דאנחנו סוברים במקצת כרב חסדא דהסברא דמביטין

אחרי המקום שנולד בה הספק ע"כ אין לנו מעצמינו להחמיר כיון דמדרב הונא אין ראי' ומהגמ' חולין ג"כ אין ראי' אף דהתם בעינן ג"כ עוד סברי' יש לומר דהתם כיון דהוה חזק' לגבי' חזקה הוי ספיקא דאורייתא ע"כ לא מביטין ע"ז הסברא לחוד אבל לענין ס"ס במקום חזק' כיון דזה רק מדרבנן לא מהני אין לנו להחמיר מעצמינו בס"ס במקום חזק' אף באופן כזה כיון דלא מצינו להדיא דחכמים החמירו אפי' באופן כזה דו"ק והנה לפי"ז להרמב"ם בודאי אין להחמיר במרור ואפי' אם יפסוק דלא כהרמב"ם מכ"מ כיון דמרור בזה"ז הוה רק מדרבנן א"כ בודאי בס"ס אף במקום חזק' אין להחמיר דמדאורייתא אף בס"ס במקום חזק' מהני ע"כ אין להחמיר לענין דרבנן בס"ס במקום חזקה דהוה תקנתא לתקנתא ועוד דרבנן לא עשו רק לפלגא ופלג דסמוך מיעוטא לחזק' ונעשה פלגא א"כ בדרבנן יש להקל ויוצאין בזה, כן נראה לענ"ד בזה להעיר על המג"א, וזה דברים מחודשים בעזהי"ת. אחרי שהעליתי זה בעזהי"ת מצאתי סעד לדברי יעיין בספר עמודי אש להגאון ר' אברהם שמואל זצ"ל בדף כ"ז ע"ב בא' כ"ה ובאו' כ"ו ובא' כ"ח בסופו דו"ק שם.

סימן עו

איתא בבא קמא דף ק"י ע"א אכילה ע"י הדחק לאו כלום הוא. יעיין בתוספו' שמקשים מנזיר כ"ג משל לשני בני אדם אחד שצלה פסחו ואכל לשם אכילה גסה, והקשה ע"ז וכו' רשע קרי' לה נהי דמצוה מן המובחר אינו מקיים מכ"מ מצוה קא עביד יעיין בתוס' שמחדשים שני תירוצים תירוץ הראשון דבשביל ביטול מצוה לא נקרא רשע ועוד מתרצים התוס' דיש שני מיני אכילה גסות דוק דוק שם בתוס', ולענ"ד נראה לתרץ בטוב טעם קושיות התוס' בעזהי"ת הנה הגמ' בבא קמא הנ"ל קאי לענין דכהן יוכל למסור זכותו אם הוא רוצה לאחר בזמן משמרו ואמר שם הגמ' דיש היכי תמצא דזכות העבודה יוכל למסור וזכות האכילה לא יוכל למסור, ומקשה הגמ' ממ"נ אם בר עבודה דיוכל לעבוד נמי יוכל לאכול וכיון דהוא יכול לזכות בעצמו יוכל לעשות שליח נמי ואם לאו בר אכילה לאו בר עבודה נמי ואינו יוכל לעשות שליח אפי' לעבודה דו"ק שם ומתרץ הגמ' דיוכל לעשות ע"י הדחק אכילה ע"י הדחק לאו כלום הוא ועבודה ע"י הדחק שמה עבודה דוק שם בגמ' והנה לענ"ד ליתן מושג חדש בגמ' דהנה יש לחקור אם היכא שלכתחלה אין יוכל לעבוד רק בדיעבד כשר עבודתו אם יש לו זכות באופן כזה למסור לאחר אם נאמר כיון דאין יוכל לעבוד לכתחלה לא יוכל למסור לאחר או כיון דבדיעבד יוכל לעבוד עבודתו עבידה יש לו זכות למסור לאחר הנה לענ"ד לפשוט מזה הגמ' גופא דהנה בזה הדף אמר הגמ' אמר רב ששת כהן טמא בעבודת ציבור וכו' ומקשה הגמ' אם

יש טהורין וכו' יעיין ברש"י ז"ל דכתב כיון דהוא לא מצי עביד לא מצי למימסר זכותו וגם יעיין בתוס' שרב ששת סובר דדחוי' בצבור ע"כ צריכין למיהדר אחרי טהורין אבל זה רק לכתחלה אבל בדיעבד אפי' אם יש טהורין עבודתו כשרה א"כ רואין בעליל מזה הגמ' דכיון דאין לו זכות לכתחלה לא יוכל למסור זכותו לאחר.

א"כ לפי"ז ע"כ צריכין אנו לפרש בהגמ' דהא דקאמר הגמ' אכילה ע"י הדחק לאו כלום הוא לא שאינו יוצא אפי' בדיעבד דלמה צריכה הגמ' לזה כיון דסגי' דאפי' אם לכתחלה אינו יוצא ממילא אין לו זכות למסור לאחר אלא ע"כ הפירוש לאו כלום הוא לענין זה להיות לו כח למסור ובאמת גם זה הגמ' סובר דיוצאין באכילה גסה בדיעבד רק כיון דאין יוצאין לכתחלה לאו כלום הוא לענין זה דיהי' נחשב שיש לו זכות למסור ועבודה ע"י הדחק ע"כ צריכין לפרש דגם לכתחלה עבודה דהפירוש ע"י הדחק שהוא יהי' נצרך לדחוק אבל פעולת העבודה יוצא בהידורה אבל אכילה ע"י הדחק יוצא אכילה שלא בהידורה ע"כ אין לו זכות למסור כיון דהוא בעצמו לא יוכל לעשות לכתחלה ולפי"ז נופל חידוש התוס' דאין אנו צריכין לחדש דבשביל בטול מצוה לא נקרא רשע וגם לחדש דיש חילוק בין שתי אכילות דבפשיטות ניחא דלאו כלום הוא לענין דאין לו זכות למסור ולענ"ד חידוש יפה ואמת ומקום הניחו לי להתגבר בעזהי"ת. והנה הי' אחד מהחבורה שהקשה על דברי דחזינן דכיון דבדיעבד יש לו כח לעשות יש לו זכות לעשות שליח מבבא מציעא דף י"ב לענין כהן שאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה יעיין בתוס' דחלין הקדושין לתרוץ אחד דו"ק שם והנה הכהן לא יוכל לעשות לכתחלה ומכ"מ כיון דבדיעבד יש לו כח לקדש יוכל לעשות שליח א"כ נסתר דברי דלעיל אך לענ"ד דאין עולה יפה דמיונו הנה לענין היכא שאין חבר לאחריני רק שהכא כל היכא דאיהו לא מצי' עביד לא יוכל לעשות שליח בזה אזלינן כיון שבדיעבד יש לו כח יוכל לעשות שליח אבל בבא קמא ששם רוצה עי"ז להפסיד לשאר הכהנים בזה יכולים לאמר השאר הכהנים כיון דאין עתה יוכל לעשות בעצמו לא יוכל למסור וביותר ביאור הא דיוכל למסור זכותו לאחר אף דהם יכולים לאמר לו או עשה אתה או הנח לנו אך ע"כ הוא שהוא יוכל לאמר מאי מפסיד אתכם בזה שאני מוסר לאחר כיון שאם לא יניחו לי למסור אעשה אני בעצמי אבל היכא שלכתחלה לא יוכל לעשות בעצמו בזה אין יכול לאמר שאני אעשה בעצמי כיון שהוא אינו יוכל לכתחלה ע"כ בזה לא יוכל למסור לאחר ע"כ אינו דומה להגמ' בבא מציעא והנה מלבד שהסברא מסכמת דהנושאים נפרדים המה מלבד זה יש להביא ראי' לדברי אלה האחרונים דהנה בענין דבבא קמא הנ"ל אפי' אם הוא חולי אין יוכל למסור לאחר זכותו ולענין כל היכי דלא מצי' עביד בכל הש"ס והיכא

שאין נוגע לחוב לזולתו ואין נוגע לענין שותפות וזכות שירצה בזה ליקח מחברו בודאי דוקא אם לאו בר הכי לדבר זה אז אין יוכל לעשות שליח אבל חולה יוכל לעשות שליח הגע בך אם הבעל חולה ואין יוכל ליתן הגט בעצמו אם אין יכול לעשות שליח זה לא נשמע והדין הוא להיפך דיוכל לעשות שליח א"כ מוכח לפי"ז דע"כ ענין דבבא קמא וענין דבבא מציעא שני ענינים נפרדים המה והא דאין יוכל לעשות לכתחלה דאבד זכותו לעשות שליח הוא רק בנוגע לענין שותפות כבבא קמא הנ"ל דו"ק. סימן ע"ז

סימן עז

יעיין בחיי אדם בנשמ"א בהלכות פסח בתשובה א' יעיין שם בד"ה ואמנם י"ל דז"א וכו' ומ"ש קודם הביטול או לאחריו דכ"ז שאין לחמץ זה בעלים אחרים אוקמי' הכתוב ברשותו לעבור משא"כ במוכר חמצו עד הלילה דלא עבר עדיין וכבר זכה בו הנכרי ל"ש לומר אעפ"י שהוא של נכרי אעפי"כ יהי' ברשות ישראל וכו' עכ"ל כתבתי על הגליון בסברא זו מצאתי שגם הנו"ב דרך בחילו' זו דנ"מ אם לא נכנס לרשות אחר או שנכנס לרשות אחר יעיין בנו"ב בתשובות להלכות פסח בסימנים הראשונים בסי' כ' או קודם או סמוך או לאחריו דוק שם אבל הח"ס כתב להדיא דאין נ"מ בזה ואני לענ"ד להביא ראי' לכאן ולכאן דהנה הגמ' בבא קמא אמר דשני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו בור ברה"ר וחמץ בפסח א"כ נחזי בודאי הדין בשניהם שוים כמו הדין בבור כן הדין בחמץ ע"כ נחזי אם בבור נ"מ בין רה"ר שאין ברשות שום איש אז עשאו הכתוב כאילו הם ברשותו או אפי' כשנכנס לרשות אחר נמי עשה הכתוב כאילו הם ברשותו הנה דוק בגמ' בבא קמא דף י"ט ע"ב בסוגי' דלעיל דדוקא דליל של הפקר חייב אם קשרו אדם דוק בהגהו' לדפוסי ווילנא ממלא הרעים שהקשה על הגמ' ובזה סר קושיתו וראי' דדוקא עשה התורה כאילו הם ברשותו רק בשל הפקר אבל אם יש לה בעלים ע"ז לא עשה הכתוב כאילו הם ברשותו א"כ בחמץ נמי דוקא כשאין לו רשות אחר אז עשאו הכתוב כאילו הם ברשותו אבל כשיש רשות אחר אז לא עשו הכתוב כאילו הם ברשותו וגם ראי' מגמ' דף כ"ט ע"ב לענין ההיפך את הגלל דאם זכה אח"ק אחר חייב השני אף היכא שלא נסתלק מעשה ראשון מכ"מ חייב השני הזוכה ולא הראשון העושה התקלה אלא מוכח מזה כיון דיש רשות אחר ע"ז לא עשה הכתוב כאילו הם ברשותו וגם בדף מ"ח ע"א בגמ' אע"ג דכתוב איש בור ולא שור בור דוק בתוס' שם ובמהר"ם ז"ל דנשאר קושיית התוס' דאף מאיש בור ולא שור בור נמי יש ראי' דפטור ונצרך הגמ' להסברא שלהם מכ"מ הא דמשמע דאם לא הי' כתוב איש בור ולא שור בור לא הי' צריכין לאלם הסברא דגמ' [דוק דנצרך

להסברא רק דלא הי' צריכין לאלם כ"כ דוק] הא אדרבה אם לא הי' הקרא הי' החיוב על בעל השור והי' נצרך לסברת הגמ' ואפשר לא הי' מהני יעיין בסוף דברי התוס' דהניחו בצ"ע אם אדם חפר ברשות חברו אם חייב כיון דאדם בר חיובא אם מהני בזה סברת הגמ' דוק ע"כ עדין קשה על הגמ' דמשמע דאם לא הי' כתוב איש בור לא הי' צריכין לאלם סברת הגמ' דוק שם, אך אם נאמר דכיון דיש רשות אחר אין חייב העושה התקלה ניחא הגמ' כמין חומר דאם לא הי' כתוב איש בור ולא שור בור לא הי' לן קרא דע"י מעשה שור פטור ע"כ ליכא קרא על בעל החצר דפטור וגם על בעל השור אף בלעדו קרא פטור כיון דיש רשות אחר לא עשה הכתוב כאילו הם ברשותו ע"כ בודאי חייב הבעל החצר וא"צ לאלם כ"כ הסברא דהגמ' א"כ מזה יוצא ראי' מהגמ' דהיכא דאיכא רשות אחר פקע החיוב מבעל התקלה א"כ בחמץ נמי דבחדא מחתא מחתינהו אך מקושיות התוס' ראי' שהם סוברים דאפי' אם יש רשות אחר נמי עשה הכתוב כאילו הם ברשותו דו"ק שם, וגם מהצד שהניחו התוס' ראי' דהם סוברים דאפי' אם יש רשות אחר ג"כ עשה הכתוב כאילו הם ברשותו א"כ בחמץ נמי אך באמת לא הבנתי הצ"ע דתוס' דו"ק בסוג' דהופך את הגלל אם אדם זוכה אח"כ אף שלא נסתלק מעשה הראשון היינו העושה התקלה מכ"מ חייבים הבעלים א"כ מכש"כ אם לכתחילה חפר ברשות אחר חייבים הבעלים דו"ק וצ"ע על הצ"ע של התוס' האיך יפרנסו הגמ' הארוכה בסוגיא דהופך את הגלל דו"ק, והנה לענ"ד לתרץ בזה דברי רש"י בסוגיא דאשו משום חיצ דרש"י כתב דנ"מ בהדליק בגחלת שאינו שלו יעיין בתוס' שמקשים לכאורה קושיות חמורות מגץ שיצא תחת הפטיש דבודאי מפקיר ועוד דאל"כ כל אחד יפקיר גחלתו דו"ק שם, אך לענ"ד דגם רש"י מודה אפי להמ"ד דסובר אשו משום ממונא חיוב ממונא יש בו דעשה הכתוב כאילו הם ברשותו כמו בבור אך רש"י סובר דוקא היכא שאין רשות אחר ע"ז אבל אבל אם יש רשות ע"ז רשות אחרים בזה נפקע החיוב ממי שעושה התקלה ע"כ כונת רש"י במה שכתב הדליק בגחלת שאינו שלו היינו לא בשל הפקר רק בשל חברו וכיון דיש רשות אחר בזה לא עשה הכתוב כאילו הם ברשותו א"כ ראי' אלימתא לפי"ז מרש"י דדוקא היכא עשה הכתוב כאילו הם ברשותו דוקא שליכא רשות אחר וכן כל הסוגי' לומד רש"י לא ממונא דבעל כלב הוא היינו שיש רשות אחר ע"ז אבל תוס' לומדים בכל הסוגיא פירוש אחר איש אשו ולא שור או שה מוכח מתוס' להדיא דזולת זה הי' חייב בעל הכלב מפני שהוא עשה התקלה היינו ממונא עשה התקלה ואף שיש רשות אחר ע"ז מכ"מ עשה הכתוב כאילו הם ברשותו דוק והולכים לשיטתו בדף מ"ח בתוד"ה אע"ג ע"כ לפי דברינו יוצא דחקירה זו היינו חילוק זה דנשמת אדם דנ"מ בחמץ בין אם אין

לו רשות אחר או שיש רשות אחר תלי' בפלוגתא דרש"י ותוס' בסוגי' דאשו משום חיצו הנ"ל דוק ומהגמ' ראי' כרש"י מסוגיא דהופך את הגלל ומכל הנ"ל דו"ק כי זה תודות לד' ענין חדש בעזהי"ת.

סימן עח

בחיי אדם בכלל קי"ח סעיף י"ח יעיין שם בשם אל"ר והמשכיר בית לנכרי חייב המשכיר לבדוק אע"פ כשמסר המפתח בי"ג א"כ נ"ל לפי מנהגנו שמוכרים החדר עם החמץ שמונח בו שעכ"פ מחוייב הבעה"ב לבדוק כיון שלא החזיק בו הנכרי וכו' כתבתי בגליון יעיין ע"ז בחת"ס תקל"א ויראה דהוא כתב להיפך ודין שכתב בשם א"ר צריך לאמר שמשכיר את החדר ולא את החמץ שמונח בתוכו אבל החת"ס מירי שמשכיר את החדר ואת החמץ אבל מסתימות החת"ס דמשמע דלא כא"ר וחידוש דין של הח"א ודאי לא סובר החת"ס יעיין לעיל בסי' נ"ז וסי' קכ"ו דוק שם בסעיף כ"ה אע"ג דיכול אדם וכו' ודוקא הבדיקה אבל הביטול י"א דאינו יכול לבטל ע"י שילח שהרי הביטול הוא מטעם הפקר כתבתי בגליון יעיין בח' רע"א. על גטין שהוא מפלפל בזה והעלה דיכול להפקיר ע"י שליח יעיין ב"ח בכלל ק"כ סעיף כ"ה וכ"ז שנמלחו בסתם כלים וכו' ומ"מ צ"ע אם כבר נכבש קודם פסח ולא פינה ובפסח לא עמד כל מעל"ע אם נאמר דמשנעשה כבוש אז בכל רגע ורגע בולע וכמו קכ"א סעיף י"ב אם מלגו תרנגולת וכו' בישול משה"ת לבשל בולע בכל רגע או נימא דלעולם לא מפליט עד אחר מל"ע ואם פינה קודם מל"ע עדיין לא בלע כלל וצ"ע, כתבתי בגליון יעיין במחצית השקל בסי' תמ"ז בס"ק ג' מה שהביא בשם הכרו"פ נפשט ספק זה משם דוק בחיי אדם בכלל אבל אם הכניס הקורה לחבית ושאב עמה הכרוב זה הוא מזמן לזמן עכ"ל כתבתי בגליון יעיין פרק י' טהרות משנה ז' כל המשנה שם ומוכח להדיא כדברי הפנים אך יעיין שם היכא דאיכא ס"ס היינו אם מצא באחרונה כולם טהורים יעיין ברע"ב דאיכא ס"ס א"כ הכא נמי איכא אופן דאיכא ס"ס היינו כמו בכרוב דהוא צונן א"כ הוה ס"ס כמו התם שמא לא הי' בחביות ואפי' אם הי' בחביות שמא לא הי' שיעור כבישה להסוברים דצונן מותר דו"ק ובעיקר ראיתי מזה המשנה יעיין בתפארת שהוא אינו לומד כהרע"ב והוא סובר דלא כהפנים והולך הרע"ב והתפארת לשיטתו יעיין בטהרות פרק ד' משנה ד' בתפארת אי"ג ואי"ד ואט"ו ובהרע"ב ובעיקר תוי"ט א' ו' יעיין ויראה דהתפארת לשיטתו יש לו הוכחה ממשנה ד' פרק ד' דלא כסברת הפנים ולהרע"ב אין ראי' ע"כ סובר בפרק י' כסברת הפנים דוק ע"כ לפי"ז יש להקל בהדין דח"א דוק.

סימן עט

בכלל קכ"א בחיי אדם בנשמת אדם בשאלה ו' העלה הנשמת אדם דרוצה בקיומו בחמץ של נכרי מותר לענ"ד יש לעיין מכמה מקומות דאפי' בשל נכרי אסור רוצה בקיומו הנה מסי' ת"נ דאסור להשכיר כלים מפני שרוצה בקיומן והובא זה בנשמת אדם מזה יש להוכיח דלא כדבריו דהנה יעיין במג"א דכתב שני טעמים שם ולפי טעם הראשון דמג"א מוכח דאפי' בשנכרי אסור רוצה בקיומו ועוד יעיין במג"א בסי' ת"נ בס"ק י' לענין דאסור לקנות חמץ במעות של עכו"ם משום דרוצה בקיומו דוק שם, יעיין בספר פרי יצחק בסי' ט"ז בסוף הסימן לענין רוצה בקיומו בשאר איסורי הנאה, ולענ"ד ליתן בזה גדר אחר ובזה יהי' מתורץ קושיית הנשמת אדם הנ"ל על מנהג העולם מפני שיעיין בע"ז דף ס"ד ע"א דמקשה הגמ' וכי רוצה בקיומו כהאי גונא אסור וכו' ופירוש הגמ' כיון דרוצה בקיומו רק בשביל שלא יהי' הפסד ולא שיבא לידו דבר חדש דוק שם הי' הסלקא דעתך דהגמ' דבאופן כזה לא אסר רוצה בקיומו רק הגמ' מסיק דבאופן כזה נקרא ג"כ רוצה בקיומו אך באין מזה דהסברא הי' נוטה דבאופן כזה לא שייך רוצה בקיומו כיון דרק בשביל שלא יהי' הפסד אל הגמ' הכריח מהברייתא נגד הסברא שלנו א"כ לפי"ז אין לך בו אלא חידושי כמו שמיירי הברייתא היינו בע"ז אבל לא בשאר איסורים אף שהפרי יצחק הביא ראי' מירושלמי דגם בשאר איסורים אסור רוצה בקיומו אך יש לומר דוקא אם יהי' לו טובה חדשה אבל לא בשביל הפסד דבשביל הפסד לחוד נשאר על הסברא דלא הוה רוצה בקיומו בשאר איסורי הנאה והסברא נוטה לזה דיש לחלק דבע"ז שהתורה רצה שישראל יעקור מלבו ע"ז וגם ישראל מחויב להשחית ע"ז ע"כ אסור רוצה בקיומו דאם ירצה בקיומו אפי' בשביל הפסד הוא היפוך כונת התורה שהתורה אדרבה ציוה אבד תאבדון אבל בשאר איסורי הנאה אפי' בחמץ שאין רצון התורה שיאבד חמץ מן העולם ע"כ תען של אפרים דו"ק אסור רק רוצה בקיומו היכא שיהי' לו טובה מזה אבל רק בשביל הפסד בזה לא אסרה התורה ונשאר על הסברא דסלקא דעתך אפי' בע"ז אין אסור רוצה בקיומו כזה דו"ק כי זו סברא מחודשת ומתורץ קושיית הנ"א ובזה יש להעיר ג"כ על הטעם דהמג"א על הטעם הראשון שהוא רוצה בקיומו בשביל שלא יהי' לו הפסד דו"ק.

סימן פ

בחיי אדם בכלל ק"כ סעיף ל"ד צריך ליזהר שלא לנהל הקמח סמוך לבשר שהאבק נדבק בו ובדיעבד הט"ז סי' תמ"ז ס"ק ט' כתב דלא מהני הדחה אבל בא"ר שם ס"ק ב' מתיר בהדחה דהקמה כיון שבא למים תיכף נימוח והוי לח בלח ממש וכ"כ הב"ח בתשו' סי'

ק"ז עכ"ל, כתבתי בגליון יעיין בספר זכרון יעקב להגאון ר"י מבייסק זצ"ל שהוא כתב הא דהט"ז מחמיר דוקא היכא שנדבק קודם שנתיבש ואח"כ קודם שבא למים נתיבש אבל בא למים קודם שנתיבש גם הט"ז מודה דמותר ע"כ היתר הנ"ל באם הניח בשר בשק של קמח להדיח דוק בדבריו ולפי"ז אפשר דאי' ראי' מהא"ר וגם מהב"ח דחולקים על הט"ז דוק, בחיי אדם בכלל קכ"ג סעיף ג' ואם עשה הישראל שליח וכו' והשליח מכר החמץ אג"ק שלו וכו' כתבתי בגליון ועיין בח"ס לאו"ס שהוא פוסק דלא מהני אג"ק בשליח והגר"א סובר דמהני ועוד כתב החיי אדם ולא יכתוב סתם אני מוכר כל שיש בו ת"ח דהוי כאין מינו ידוע שהרי אינו יודע אם שהה הרבה או מעט כתבתי על הגליון ואם מוכר את החמץ בעד פרוטה ודאי אינו צריך לפרט דפרוטה ודאי שוי' וסמכא דעתא, בסעיף כ"ד בזה הכלל מי שיש לו שותפות עם הנכרי וכו' אך לאחר שנטל הנכרי חלקו חלק של נכרי מותר בהנאה וכו' ובאכילה צ"ע די"ל דעשאוהו כשל תורה דמטעם זה כתב הריטב"א דאע"ג דמותר לעשות רפואה וכו' אבל לענין אכילה אסור להתרפאות אלא במקום סכנה עכ"ל, כתבתי בגליון צ"ע לי על צ"ע שלו דמצינו בהש"ס דאף לענין אכילה אמרינן ברירה והא דאסרינן בחמץ לאחר הפסח לענין אכילה במקום חולי זה ה"ה בכל איסורי אכילה דרבנן אף במוקצה אין מקלינן לחולה שאין בו סכנה וקצרתי, יעיין בחיי אדם בכלל ס"ט בהלכות שבת בנשמת אדם א"ג בד"ה תשובה לעמיתי וכו' מה שהביא בשם תשובת הרשב"א דאף במוקצה אסור לחולי שאין בו סכנה לאכול דוק שם וצ"ע על תשובות רע"א זצ"ל בסי' ה' דחקר בזה אם מוקצה אסור לאכול לחולי שאין בו סכנה ולא העיר מזה הרשב"א יעיין לעיל בסי' ל"ה דוק שם שהארכתי בזה וצ"ע דבריו הנ"ל דהניח בצ"ע בחמץ לאחרי הפסח אם סמכינן על ברירה ומותר באכילה דו"ק. בכלל קכ"ד סעיף י"ד ונ"ל דזה דוקא בכלי שנעשה מחתיכה אחת ומ"מ משמע מדברי האחרונים דאם פתח אחד משולי' וכו' ואפי' שרי' במים כמה ימים לא מהני וכו' כתבתי בגליון עיין בשו"ע של הגרש"ז זצ"ל שמקיל אם החזיק בה מים דוק שם בסעיף כ' ומגעלות השלחנות נוהגים שמלבנים אבנים ושופכים עליו מים רותחים מן היורה או אפי' מכלי שני' דהנרתחין על הדף והוי כך"ר כ"כ או"ם כלל נ"ח סי' ע' וכ"כ בפ"מ ובלבוש ולא כתב שישפוך עליהן דוקא מכ"ר עכ"ל כתבתי בגליון יעיין בשו"ע של הנ"ל שטוב להחמיר אפי' ע"י אבן מלובן מכלי ראשון דוקא יעיין בט"ז בסי' קל"ה ביו"ד ברמ"א סעי' מ"א דכתב ג"כ דדוקא מכלי ראשון וגם כתב הגרש"ז הנ"ל בסעי' מ"ה דהכלים הגדולים שאפשר להרתיח בהם אצל האש אף שלא בלעו ע"י האש מכ"מ לכתחלה צריכין להרתיח אצל האש ע"כ אין מותר לכתחלה אלא הכלים שא"א להרתיח

ודוקא שלא בלעו ע"י האש דאם בלעו ע"י האש אפילו בדיעבד לא מהני בלא סרתיח אצל האש ואם בלע ע"י כבישה או ע"י חריפות בזה בעינן לכתחלה שירתיח אצל האש ואם א"א לכתחלה ע"י אבן מלובן מכלי ראשון ובדיעבד אפי' מכלי שני ע"י אבן מלובן ובכלים שבלעו רק ע"י עירוי בזה סגיא לכתחלה רק ע"י עירוי ע"י אבן מלובן ולכתחלה מכלי ראשון ובזה יבואר לנכון כל הפרטים דוק בסעיף כ"ג כלי כסף שיש בתוכן היתוך זכוכית וכו' אבל מבחוץ אינו מזיק וכו' משא"כ במחבת וכו' כתבתי יעיין בשו"ע של הרב סעי' ע"ה ויבין הדבר אם יש חילוק ביניהם וממחבת אין ראי' דהתם משתמשין ע"י האש דוק בסעי' ל"ג בזה הכלל וכן צריך שיגעיל תחלה כלים שבלועתן מועטת וכו' וכן צריך ליזהר שאם נחו מן המים וכו' כתבתי בגליון לדעת הגר"א זצ"ל בביאורו למעיין היטב משמע דבעצה דאינו בן יומו או בעצה בס' סגי' ואין צריך ליזהר בשאר הפרטים וגם מה שבעינן דיגעיל תחלה וסוף אם אינו בן יומו לא בעינן זה דו"ק, בסעיף ל"ו בזה הכלל אבל לא ישאב עם כלי אחר וכו' ואם שוהם הכלי ששואב עמו תוך הקדירה וכו' כתבתי בגליון כן איתא בתוס' ע"ז א"כ מבואר דדינו ככלי שני גם לענין פליטה ובליעה אבל באמת הט"ז ביו"ד חקר בזה ולענ"ד לומר דבר חדש בזה דבאמת יש לומר דאין ראי' מזה דיש לומר דלענין בליעה הוי ככלי ראשון אך לענין הגעלה שאני עיין לעיל בחיי אדם סעיף כ' בהגה ויבין דברי היטב ובזה יש לי הרהורי דברים על נתיב חיים בריש סי' תנ"ד לענין הפרט דרתיחה לדעתי הכלי שבלע שלא ע"י רתיחה אפי' בכלי ראשון הגעלה נמי באופן זה ויעיין בהגהות רע"א זצ"ל בסי' תנ"א בשו"ע סעיף ג' ויבין בזה דברי.

סימן פא

בחיי אדם בכלל קכ"ה סעיף י"ז אין שורין מורסן וכו' ואם א"א לפייסן וכו' כתבתי בגליון לכאורה יש עצה להקנות להם מקודם הבישול א"כ כשיבואו אח"כ לידי חימוץ אינה עוד של ישראל אך מכ"מ צריכין גם העצה דהפנים משום דרוצה בקיומו שאם יאב צריך לבשל אחרת אך לפי שכתבנו לעיל בסי' ע"ט דבאופן זה לא שייך רוצה בקיומו מותר בעצה דלהקנות לחוד והא דהתנה דברעצקע נמי בעינן שיברר הגרעינים וחליטה לענ"ד דוקא אם הי' שלו מקודם הפסח אבל אם קנה עתה בפסח עבור אנשי החיילים בזה יש עצם אחרת שיכוין שלא לקנות הגרעינים דו"ק בחיי אדם בכלל קכ"ו סעיף א' אבל מותר לטחון ולאפותה כעין מצות עכ"ל יעיין בחת"ס שהוא לא התיר לעשות מצות רק בשעת הדחק ולעשות עבות קצת יעיין שם יעיין בזה הכלל בסעי' ח' אבל בחולה בודאי לא אסיק אדעתא שיחלה שם ביו"ד שם עיין על מקומו בדגול מרבבה דלא כהש"ך אף אם

איכא חולה נמי מותר בלא התרה בסעיף י' וכ"ז בדבר וכו' ולפי"ז אותן אנשים שנוהגים שלא לאכול חדש וכו' נ"ל וכו' כן איתא במג"א סי' תקנ"א ס"ק י' ועיין במגיד משנה בהלכות שסוטה פרק י"א הלכה ז' בסעיף י"א וכ"ז בדברים וכו' עיין ע"ז בס"ס על או"ח בתשובה לענין קטניות שהוא הבין בשו"ע פשוט דלא כס"א ויש נ"מ ביניהם מדינא. סימן פ"ב

סימן פב

בכלל קנ"ט בנ"א בשאלה כ"ג יעיין במרוצת דבריו שכתב ואפי' בכלי שהרי בסי' ק"ה סעיף ז' דכלי פולט בלא רוטב כמ"ש הט"ז והש"ך שם כיון דאין לו פליטה מגופו וכ"ש דמבליע בלא רוטב ע"י חריפות וכו' דוק שם, כתבתי בגליון לענ"ד צ"ע כל התשובה זו וגם דברי המג"א הא בלוע אינו יוצא מאוכלין בלא רוטב אבל מכלי שאני יעיין בסי' ק"ה א"כ מנלן דע"י דוקא וחריף פולט מאוכלין בלא רוטב דו"ק וצ"ע עליו ועל המג"א כיון דע"י בישול הכלל דאין בלוע יוצא בלא רוטב מאוכלין א"כ מנלן דדוחקא וחריף שאני דוק יעיין בבאר היטב עם הגאון אבן העוזר בסי' צ"ה דוק שם, בשו"ע של הרב בסי' תמ"ז בסעיף כ"ד בהגה שם ואפי' אם סיננו בתוך הפסח ולא מצא שום פירור על המש"נ וכו' יעיין במחצות השקל בזה הסימן בס"ק י"ג פלוגתא בזה בסי' תנ"א בסעיף ס' כל הכלים וכו' ואפי' הוא כלי מזופף וכו' יכשירנו ע"י מילוי ועירוי ג"פ דהיינו שימלאנה וכו' כתבתי בגליון דלענ"ד צ"ע הא כתוב בשו"ע יו"ד סי' קל"ה סעיף י' שצריך לעשות גדנפא וגם בכל הכלים יעיין באר היטב בשם וצ"ע א"כ אמאי לא הזכירו כאן גדנפא ובאמת צ"ע לי דברי הרשב"א ביו"ד יעיין בט"ז לענין גדנפא וכו' ובתשמיש בצונן לא שייך טעמו אך יש לומר שמא ישמשו בחמין א"כ בכלי שאין דרכו להשתמש בחמין יש להקל בלא גדנפא ובפרט באינו בן יומו דאף דישתמשו בחמין לא הוה אלא דרבנן ויש להאריך בזה וקצרתי דו"ק.

סימן פג

הפוסקים הביאו דעת הכלבו דלחמץ ידוע לא מהני ביטול אך הם לא נתנו ביאור ולא מקום מוצא מגמרא לזה הכלל ועוד אדרבא מצאו גמרות להיפוך מדעת הכלבו הנה בדף מ"ט ע"א במשנה איתא להדיא דמהני גם לחמץ ידוע ביטול ועוד גמ' מפורשת דף י' ע"ב וכי משכחת ליבטלי' משמע דהמני אף לחמץ ידוע ביטול, אך לתרץ שיטתו צריך אני להקדים דברי רש"י דתשביתו משמע ביטול מדלא כתיב תבערו א"כ המצוה מקיים בביטול ולכן מדאורייתא בביטול בעלמא סגיא והקשה עליו תוס' מדברי ר' יהודה דסובר דלחמץ צריך שריפה מפני גזרה שוה מנותר ונותר בשריפה ורש"י לומד דוקא

קודם זמן ביעורו בשריפה א"כ קשי' מדבריו לדבריו יעיין בתוס' דף ד' ע"ב ד"ה תשביתו ע"כ נראה לענ"ד לתרץ דרש"י סובר כהכלבו דלחמץ ידוע לא מהני ביטול ולכן ניחא דב' מדלא כתיב תבערו משמע דמהני ביטול והא דילפינן מנותר דצריכין לשרוף מפני שכיון שנותר הוי ידוע למדין מזה דלידוע צריכין לשרוף ולא מהני ביטול והדיוק מדלא כתיב תבערו קאי ע"כ על חמץ שאינו ידוע ובע"כ שבקא לקרא ודחיק ומוקי אנפשא א"כ מוכח מרש"י שיטת הכלבו א"כ מצינו מקור נאמן לשיטת כלבו ובזה ניחא כל הקושיות שמקשים על הכלבו דיש לומר דגם הכלבו סובר כרש"י דהדין דביטול מדלא כתיב תבערו וגם סובר דפלוגתא דר' יהודה ורבנן קאי על קודם הזמן א"כ קשי' קושיית התוס' ולכן המציא שיטתו דלחמץ ידוע לא מהני ביטול א"כ שיטתו אינו הולך אלא לר' יהודה דיש לימוד לשיטת ר' יהודה היפך מדמשמע מהדיוק דלא כתיב תבערו ולכן כדי שלא יסתור הגזרה שוה להקרא מוכרחין אנו לתרץ דהדיוק קאי על חמץ שאינו ידוע והגזרה שוה קאי על חמץ ידוע אבל לרבנן ליכא סתירה א"כ אין אנו מוכרחין לחדש דהדיוק דקרא קאי רק על חמץ שאינו ידוע אלא מיירי מהס"ת בכל האופנים אפי' בחמץ ידוע ומוכח מזה דהכלבו סובר כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה ובזה ניחא כל הקושיות דהמשנה דף מ"ט קאי לרבנן יעיין בגמ' שם וצ"ע קצת אך יש לישב דר' לנפשו נקיט כמו שמצינו זאת בכל מקום בש"ס ויעיין בביאור הגר"א זצ"ל בסי' תמ"ה באו"ח שיש שיטות שפסקינן כר' יהודה והא דמצינו במשנה זו גופא שריפה מפני שמצוה לכתחלה לכולי עלמא בשריפה ובזה ניסא גם הגמ' דף ו' הנ"ל דהגמ' רצה לתרץ לכולי עלמא אף לחכמים דלדבריהם מהני גם לחמץ ידוע ביטול ובאמת לדינא סי' הגמ' יכול לתרץ בפשיטות מפני שלחמץ ידוע לא מהני ביטול אך מזה הגמ' יכולים לתרץ בריוח ביותר דהנה דכיון דהכלבו הולך בשיטת רש"י ז"ל א"כ לאחר זמן איסורו לכולי עלמא השבתו בכל דבר א"כ יכולים לומר דגם המקשן הי' יודע מהעצה דילמא משכחת לבתר איסורו אלא שהמקשן הי' סובר דלחמץ מהני ביטול אפי' לאחר זמן איסורו ע"כ מקשה שפיר וכי משכחת לה לבטלי' היינו לאחר זמן איסורו דהוי השבתו בכל דבר א"כ גם ביטול מהני לחמץ ידוע ואם משכחת קודם זמן איסורו ישרופו וזה לא צריך להזכיר דסמך שיבינו מעצמו כונתו דוק וחידש לו התרצן דלאחר זמן איסורו לא מהני ביטול א"כ כיון שלדעת המקשן דגם לאסר זמן איסורו מהני ביטול ולאסר זמן איסורו השבתו בכל דבר א"כ גם לחמץ ידוע מהני ביטול ולכן לא יוכל הגמ' לתרץ דלחמץ ידוע לא מהני ביטול זה יהי' תירוץ על האופן שימצא קודם זמן איסורו (אבל לא על אחר זמן איסורו) וזה אין תירוץ כ"כ דיקשה לו דישרוף אם ימצא קודם זמן איסורו וע"ז לא יהי' תירוץ

דיהי' חס לשורפה וישהה שעה אחת דו"ק ע"כ מתרץ דילמא ימצא לאחר זמן איסורו דהוא ידע מהתירוץ דבסוף דגם עצה דשריפה ליכא אחר זמן איסורו ע"כ כיון דמוכרח לתירוץ דימצא לאח"ז איסורו, ונר' לחדש דלא מהני ביטול אח"ז איסורו דאם סי' מהני ביטול אח"ז איסורו הי' מהני אפילו לחמץ ידוע דלאח"ז איסורו השבתו בכ"ד דו"ק ומה שמשמע מהגמ' דאם סי' קודם זמן איסורו הי' מהני ביטול אפי' באופן כזה דהוי חמץ ידוע אין זה דיוק כלל דהגמ' לא נחית לזה לדייק דקודם זמן איסורו לא הי' מהני ביטול בל"ה מפני דהוי חמץ ידוע רק ע"כ מוכרח הגמ' לחדש דהוי אח"ז איסורו ע"כ מוכרחים לחדש הסברא דלאח"ז איסורו לא מהני ביטול דאם הי' מהני ביטול הי' מהני אפילו לחמץ ידוע אבל קודם זמן איסורו בל"ה לא היי מהני ביטול והנה סומך אני על המבין מדעתו שיבין זאת דו"ק בזה כי דבר מחודש הוא בעזהי"ת.

סימן פד

העליתי בענין הנ"ל לצדד דלדעת רש"י מוכח דהעיקר המצוה מקיים קודם זמן איסורו מפני שלרש"י קאי המצוה על קודם הזמן מפני שרש"י לומד תשביתו ביטול הוא א"כ קאי על קודם הזמן ועוד מרש"י דף ד' ע"ב בסוף העמוד לומד ג"כ רש"י דקאי על קודם הזמן ועוד רש"י סובר דהשבתו בכל דבר לאסר זמן איסורו ע"כ מוכרח לומר דהעיקר המצוה דתשביתו קאי על קודם הזמן ע"כ הגזירה שוה קאי על קודם הזמן אבל לאסר הזמן אין מחויב מצד המצוה אלא כדי שינצל מהעבירה דבכל רגע ורגע עובר על עבירה ע"כ בודאי לרש"י בל יראה אינו לאו הניתק לעשה מפני שכיון שקאי על קודם הזמן א"כ הוי לאו שקדם עשה וזה לא נקרא לאו הניתק לעשה יעיין במכות דף י"ז ע"ב ובפרט לפי שאני מצדד דלרש"י דלאחר זמן אין מקיים עשה כלל ועוד ראי' מפורשת מרש"י דהנה רש"י לומד דהראי' דתשביתו קאי בערב יו"ט מפני שכיון ששבעת ימים לא ימצא משמע אפי' רגע אחד א"כ א"צ לומר דתשביתו קאי ביו"ט א"כ הרי השהה שעה אחת ביו"ט א"כ אם הוי לאו הניתק לעשה יכולים ללמוד כונת התורה כך דהלאו קאי אפי' ברגע אחד אסור לעבור ואם עבר יקיים תשביתו כמו בכל לאו הניתק לעשה אלא מוכס דרש"י לומד דבל יראה לא נקרא לאו הניתק לעשה הגם שאם הי' למדין דתשביתו קאי ביו"ט א"כ הלימוד דשריפה קאי על לאחר זמן איסורו בע"כ ותשביתו כמו דכתיב תבערו הגם דלא כתיב תבערו אלא תשביתו מכ"מ בע"כ דסיק סקרא ולמדין כמו דכתיב תבערו מכ"מ רש"י סובר דאפי' אם הי' כן לא נקרא ניתק לעשה מפני הכרח אסר שאין אנו יודעין ומכש"כ לפי האמת שאין אנו צריכין לדחוק דתשביתו קאי על ביטול באמת א"כ יש הכרח דקאי המצוה על קודם זמן איסורו והגזרה שוה על קודם זמן איסורו ויוכל

שלאחר הזמן איסורו ליכא מצוה א"כ בודאי לא נקרא ניתוק לעשה ולתוס' להיפך קאי המצוה על לאחר זמן איסורו וקודם זמן איסורו ליכא מצוה כלל אלא מדרבנן ובל יראה ניתק לעשה ולכן פליגו על רש"י בדף ד' בסוף העמוד הנ"ל דוק. כ"ז כתבתי בימי טל ילדותי, אח"כ זאת ראיתי במנחת החינוך במצוה ט' א"א דהאריך בזה אבל דבריו בסגנון אחר דוק שם שג"כ העיר מזה התוס' ורש"י דוק שם.

סימן פה

איתא בפסחים דף כ"ט ע"א אמר רבא קנסא קא קניס ר' שמעון הואיל ועבר על בל יראה ובל ימצא ואיתא בשו"ע או"ח ויעיין בהגהות רע"א זצ"ל אפי' ביטלו ואפי' באונס וכן העלה בתשו' כן ובאמת לפלא הוא זה הדין מאי שנא מכל הקנסות שבכל התורה אפי' המ"ד דקנס שוגג אטו מזיד היינו דוקא בשוגג אבל לא באונס והכא אפי' באונס ואפי' בדרבנן יעיין בסי' שי"ח בביאור הגר"א זצ"ל ועוד הא קא סבר ר' שמעון בגיטין דלא קניס שוגג אטו מזיד והכא סובר אפילו באונס ואפי' להמ"ד דקניס קשי' הא הכא באונס נמי גזיר וזה לא איתא בכל התורה כולם ובזה הדברים נדחה דברי רב אחד שהעלה בפלפולו דלשיטת רבא לא מהני לחמץ ידוע ביטול ע"כ העלה לתרץ דהא דבגיטין לא קנס היינו דוקא בדרבנן אבל בפסחים הוי דאורייתא אף כשביטלו ולפי הנ"ל עדיין קשיא הא ניסא רק הסתירה דשוגג אבל הקושיא דאונס עדיין קשיא ועוד אפי' בנמצא נמי קניס ואפי' בביטלו וזה ודאי דרבנן א"כ הקושי' הנ"ל במקומה עומדת ע"כ נראה לענ"ד לתרץ בטוב טעם עפ"י הקדמת החתם סופר לאו"ח שהוא העלה דהקנס קאי רק על מזיד אבל בשוגג ואונס הוא להצלת איסור בשביל תקנת חכמים הצילו למפרע מהאיסור אך הוא העלה בדרך אחרת ואני העליתי בעזר ד' יתברך באופן אחר, וזה הנה איתא בפסחים דף ז' ע"ב שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשה הכתוב כאילו הם ברשותו והביאור דהגמרא הא איתא תנאי בהתורה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ואיסורי הנאה הוי אינו שלו ומכ"מ עובר ע"כ חידוש הוא שהתורה עשה כמו שהי' שלו כך ביאור הגמ' ולשיטת הקצוה"ח שהעלה בספרו שאיסורי הוי שלו אלא דנחשב אינה ברשותו א"כ מאי חידוש הוא אך גם זה ניחא דהם סוברים דבחמץ בעינן תנאי עוד שיהי' ברשותו יעיין בהרא"ש לענין אם הפקיד חמצו ברשות אחר דו"ק בהרא"ש ויבין דברי וניחא הגמרא דאיסורו הנאה לא הוי ברשותו ומכ"מ עובר אף דבעינן שיהי' ברשותו אלא חידוש הוא שהתורה עשתה כאילו הוא ברשותו אך זה החידוש מצינו רק לר' יהודה דסובר דחמץ לאחר מפסח אסור מדאורייתא אבל לר' שמעון דסובר דחמץ לאחר הפסח מותר וזה מצינו דגבי חמץ הגם שתלוי בהתנאי דבעינן שלך מכ"מ ריבתה התורה גורם לממון גבי

חמץ ג"כ עבר וזה מצינו דמה דחזי' לאחר הפסח נחשב לגורם לממון יעיין בפסחים כ"ט ע"א א"כ לפי דברי ר' שמעון אין זה חידוש הא הוי שלו ואפי' לשיטת הסוברים דבחמץ בעינן ברשותו א"כ כיון דעכשיו אסור לא הוי ברשותו א"כ לשיטתם ע"כ הוי חידוש גם לר' שמעון אך לפי שיטת המקובצת שהעלה חידוש בדבר דאינה ברשותו דאם בא אח"כ לרשותו נחשב למפרע שהוי ברשותו יעיין בהגהות אמרי ברוך ליו"ד הלכות חלה וכן יעיין בנחל יצחק בסי' ע"ג שהאריך בזה ואני העליתי ראי' מתוס' יבמות דף ל"ו ע"ב בתוד"ה מכר הבן יעיין שם ויבין, ראיתי בדרך קו"ח וגם משיטת רש"י פסחים דף ל"א ע"א דמה שמשיב עד למלוה נקרא גבי לוה אינה ברשותו ומכ"מ אם לא גבה המלוה חל ההקדש מוכח מזה כדברי השיטה מקובצת הנ"ל דו"ק. א"כ גם להסוברים דבעינן בחמץ שיהי' ברשותו לענין לעבור בבל יראה מכ"מ כיון דלאחר הפסח יבא לרשותו נחשב שהוא ברשותו דו"ק, א"כ גם לשיטתו לא מצינו לר' שמעון החידוש ע"כ יש לומר דבאמת לא חדשה התורה א"כ לפי תקנת חכמים שאסרו גם לאחר הפסח א"כ לא הוי שלו או להנך אינה ברשותו א"כ באמת לאחר התקנה שום איש אינו עובר על חמץ ולכן יש לומר שזה שאסרו בשוגג או באונס היינו טעמא לא משום קנס אלא כדי להציל מאיסור ע"י התקנה מבל יראה והא דלא אמרו על המזיד זה הטעם משום דאדרבה במזיד בעינן להדר שלא יעבור עוד פעם ע"כ צריכין להחמיר עליו ולא להקל [ועוד הלעיטוהו וכו'] לכך צריכין להטעם דקנס הגם לאחר הקנס לא שייך הקנס דהוא לא עבר דכיון דאם לא אסרו הי' עובר שייך זה הטעם אבל בשוגג הוא כדי להציל מהאיסור א"כ ניסא הקושי' שהקשינו בראש דו"ק וזה נ"מ לדינא דבשוגג והי' אצלו חמץ אינו צריך כפרה מפני שלאחר התקנה לא עברו על בל יראה ור' אליעזר בשם רב סובר כר' יהודה אך לפי דברי ישאר קושי' על הדין דבודק צריך שיבטל מפני שמא גלוסקא יפה ופריך הגמרא ונבטלה בשית ומתרץ משום דלא הוי ברשותו משום דאיסורי הנאה לא הוי שלו או דאינו ברשותו ולפי"ז נשארו קושיות הגאון ר' אבלי מווילנא הא שויה ממון דאפשר לבטל דהא דאין מבטלין איסור הוא רק מדרבנן, ואני תרצתי באופן טוב דבחמץ אין מבטלין הוה מדאורייתא משום עשה דתשביתו ומצאתי כדברי בתשובת רע"א לאח"כ אבל לאחר הפסח הוי תרי דרבנן הא זה גופא דאסור לאחר הפסח אינו אלא מדרבנן ואין מבטלין בדאורייתא ג"כ אינו אלא מדרבנן א"כ בדרבנן הוי תרי דרבנן ולהסוברים דתרי דרבנן נחשב לממון א"כ יבא לאח"כ ברשותו א"כ למפרע נחשב שהוא ברשותו א"כ יוכל לבטל [והנה כ"ז כתבתי בטל ילדותי אבל עתה אינו נראה לי זה הקושיא דהא כיון דהתורה אמרה עתה דחייב בבל יראה א"כ גם לר' שמעון א"א להשהותו ולא שום

ממון ע"כ לא יוכל לבטל וכל דברי דלעיל שייך רק דלא חידשה התורה לר' שמעון אבל לאחר הדין התורה דתשביתו בודאי לא הוה ברשותו כיון דאסור להשהותו ומכ"מ לא נקרא חידוש כיון דאם לא יעבור יהיה ברשותו ואף כשיעבור לא הוה ברשותו מכ"מ צריכין אנו להחמיר יעיין בתוס' בבא מציעא דף ל' ע"א בתד"ה עלה עליה זכר כיון דאם יהיה כשר יהיה ניסא יעיין שם ודומה בדומה אבל לבטל עתה א"א מפני שכאן סוף כל סוף עובר בבל יראה וכו', א"כ אינה ברשותו דו"ק ולקמן אאריך בזה רק עפ"י קושיא דתרי דרבנן נחלש קצת התירוץ דלעיל על הקושיות דגם לפי התקנה עובר דשויה ממון לאחר הפסח מהביטול דו"ק]:

אבל ניסא זו הקושיא בשני אופנים אחת שמא יאבד החמץ ולא יבא לרשותו ועוד דכיון דכעת עובר דכעת לא מהני הביטול אף דלאחר הפסח יהיה חל הביטול למפרע מכ"מ כעת עובר ויש לזה הסברא ראיה אחת מחמץ גופא ואחת מתנאי הגט ואחת מנדרים צ"א וקצרתי ובמקום אחר אבאר זה באריכות וגם לענין החידוש דלר"ש לא מצינו החידוש יש לפלפל דיש לומר דהחידוש קאי לר' שמעון על הלאו דבל יראה ולא על העשה דכיון דהתורה אמרה דצריך להשבית א"כ לא הוי ברשותו דאסור להניח עד אחר הפסח א"כ לא דמיא להגמ' דף כ"ט דהתם מותר להשהות אך זה ניחא אם בליכא לאו הניתק לעשה א"כ העשה דבר בפני עצמו הוא ע"כ הוי הלאו דבל יראה חידוש הוא וכן להסוברים דעד הלילה לא עבר בבל יראה א"כ לדבריהם לא תליא העשה בהלאו אבל להסוברים דבל יראה ניתק לעשה מפני שהלאו קאי אפילו קודם הלילה ולדבריהם א"א לחלק דהחידוש קאי על הלאו וקצרתי וסמכתי על המעיין היטב ואפילו להנך הסוברים דעשה דתשביתו לא תליא בהלאו לא שייך להסביר החידוש על הלאו הא יש לומר הואיל אי עבר ושהם עד לאחר הפסח שויה ממון א"כ הוי גורם ואף דאסור להשהות מכ"מ שייך הואיל כמו הואיל איבעי מתשיל וזה נמי באיסור דאי מתשיל יעבור על בל יראה [אך זו הראיה יש לדחות דהנה זה רק לאחר חידוש התורה יעיין לעיל בסוף סימן דוק שם (אך לפי"ז יפול לר"ש כל הואיל כיון דלדידיה לא מצינו חידוש אלא מוכח כסברתי דגם באיסור שייך הואיל) וכן איתא כמה חבילות ראיות דאמרינן הואיל אפילו באי בעי עבר באיסור אלא דיש לעיין אי אמרינן גורם לממון וגם הואיל ביחד וחוץ מה שיש להרהור היינו דברים האחרונים כל הענין נחמד הוא [והנה עתה לאחר כתבי זה ראיתי שיש לשדות נרגא בכ"ז דהנה התקנת חכמים הוא בשביל האיסור דבל יראה א"כ זולת האיסור לא הי' תקנתם ורק האיסור גורם א"כ זולת האיסור היא שויה ממון אף שהאיסור גורם שלא יהיה שוי' ממון מכ"מ אין זה חידוש כיון דאם לא יהיה האיסור יהיה שויה ממון

כאשר כתבתי לעיל בהמוסגר דאם לא נאמר כן אף זולת חכמים עתה לא שויה ממון כיון דאסור להשהות מכ"מ יש יסוד לדברי אם נאמר דגם הואיל באיסור אמרינן ע"כ אין ראי' מהתורה רק שלאחר האיסור ג"כ יהיה שוה מעון אבל בתקנת חכמים עתם לאחר האיסור אינו שוה ממון דוק] ולדינא אין נ"מ כ"כ מזה החידוש אלא לענין הפרט דבל יראה לפי התקנה אינו עובר ואין צריך תשובה א"כ לפי דברי ע"כ הטעם דהבדיקה מטעם שמא יאכל כהתוס' ולא מטעם בל יראה דלפי התקנה אינו עובר בבל יראה דו"ק יעיין בס' לבית יעקב בדרשה לשה"ג שהוא קדמוני בזה יעיין שם היטב אבל אני לא ראיתי זה ותודות לה' שנתכוונתי מעצמי וגם תודות לה' שנמצא בדברי דברים מקודשים בזה בעזה"י שלא העיר הוא אדמו"ר הנ"ל בספרו לבית יעקב דו"ק:

וכן הוכחנו דלשיטת ר' שמעון הטעם דהבדיקה הוא שמא יאכל א"כ יש לומר לשיטתו התוס' היכא שביטל בל"ה לא עבר על בל יראה היינו אפילו מדרבנן דלא חששו שמא לא יבטל כראוי א"כ לפי דבריהם דוקא קנס במזיד אבל לא בשוגג מפני שלא קנס שוגג אטו מזיד ומכש"כ באונס דבשלמא לשיטת רש"י שחששו מפני שמא לא יבטל כראוי ועובר על בל יראה שייך להסביר שהתקנה היתה כדי להציל מהאיסור אבל לתוס' שלא חששו לזה קשיא אמאי אסרו אפילו בביטול ואפילו בשוגג אבל באמת ניחא בהקדמת קושיא ממורי הנ"ל דלשיטת התוס' אמאי צריך בדיקה לר' יהודה הא ר' יהודה סובר דבחמץ של עכו"ם מותר לאכול כיון דלא הוי שלו א"כ לא שייך הגזירה שמא יאכל הא איסורא לא ניחא דליקני א"כ לא עביד איסור אם יאכל בשוגג ולפי זה ניסא דגם התוס' חששו לזה שמא לא יבטל כראוי אלא דבאמת לאחר התקנה לא לא עבר בבל יראה ע"כ הוצרכו לטעמם אבל לרבי יהודה נמי באמת מטעם דשמא יעבור בבל יראה שמא לא יבטל כראוי ולר' יהודה ולדבריו מצינו החידוש דו"ק, אך כ"ז רק לפילפולא בעלמא אבל באמת התוס' לא סבר זה החשש א"כ דלפי דברי התוס' צריך להיות הדין דלאחר הפסח מותר בביטלו ובשוגג ודברי התשובה רע"א תליא בפלוגתא רש"י ותוס' לדברי יעיין בספר ברית אברהם שהאריך ג"כ בביטלו ובשוגג וגם בגבעת פנחס דוק שם וגם לפי דברי יהי' קשים אמאי צריך לבטל כיון דלאחר התקנה לא הוי שלו א"כ אם ימצא גלוסקא רעה נמי לא עבר. אך יש לומר דהתקנה צריך להיות אחיזה בשביל הדין דעבר על בל יראה ע"כ צריכין להניח הדין דביעור על מקומו, ועוד יעיין בספר לבית יעקב הנ"ל בסוף פלפולו דבמזיד יש שיוי ממון והחשש דגלוסקא יפה הוא שמא יהיה חס לשורפה ויהיה שוי' ממון כיון דמחזיק במזיד אבל עיקר סברתו יש לעיין הרבה, אך מצאתי אחד מגדולי הגאונים מדורות שקדמו לפנינו שהוא ג"כ מחדש סברת הנ"ל

דבמזיד גם איסורי הנאה הוה ממון יעיין בספר זכרון כהונה קס"ו א' [המחבר הוא אחיו של סדרי טהרה ורבו של הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות].

סימן פו

הנה איתא בפנ"י שהעלה בשם רש"י דהא דאינו עובר על חמץ של אחרים בבל יראה דוקא בעכו"ם ולא בשל ישראל ולא בשל הפקר אך הוא העלה טעם דרש"י מפני שבכל הש"ס בעינן תרי קראי לעכו"ם ולהפקר אך לעת הפנאי צריך חידוש בסוגיא דחולין קל"ז לענין כסותך, אך נראה לענ"ד טעם אחר דהנה בסוגיא דהואיל מקשה התוספות א"כ בהקדש נמי הואיל ואי בעי פריק ומתרץ התוס' משום דאי בעי לזכות לא אמרינן יעיין ההסבר שם א"כ לשיטתם שפיר הטעם משום דביטול מטעם הפקר משום דעל הפקר אינו עובר משום דאי בעי לזכות לא אמרינן אבל רש"י יהא סובר כהר"ן דבמחוסר ממונא לא אמרינן הואיל א"כ בהפקר שפיר אמרינן הואיל איבעי זכה וכן בשל ישראל נמי דבחמץ של ישראל הוי הפקר, ובזה תרצתי הקושיא הנופל על השטה הזאת מהחידוש. דעשה הכתוב כאילו הם ברשותו, ולפי דברי הפנ"י אין חידוש דבהפקר נמי עובר א"כ התנאי דהתורה לא קאי על הפקר א"כ לא חידוש זה אבל לדברי ניחא הא הטעם משום דאי בעי זכה וקנין נתפס בזה מפני שיש זכיה בחמץ של עכו"ם או של הפקר משום דקודם הזכיה שויא ממון לאחר הפסח וכן איתא בהר"ן פרק כל הצלמים ויש לי בזה במקום אחר אריכות דברים א"כ הגם שלאחר הזכיה נפקע קנינו מפני שאיסורי הנאה ואסור אפילו לאחר הפסח או משום דאינה ברשותו מכ"מ התורה עושה כאילו הם ברשותו א"כ החידוש ניחא והדין דרש"י נמי ניחא דהדין דרש"י רק לאחר החידוש דבאמת לפי דברי התנאי דהתורה תלוי אפילו על הפקר א"כ לולי החידוש הי' כל חמץ אינו שלו וגם על הפקר היה תנאי התורה אך כיון דהתורה אמרה דוקא בחמץ שלא היה מעולם ברשותו אבל בחמץ שהיה מכבר ברשותו אלא האיסור הנאה הפקיע החמץ מרשותו עשה הכתוב כאילו הם ברשותו א"כ בחמץ של הפקר נמי עובר הואיל ואיבעי זכה ולאח"כ חידוש שחידשה התורה כיון שבא ברשותו בפעם אחת אבל לשיטת פנ"י קשה כיון דעל הפקר לא היה התנאי, ועוד קשיא על הפנ"י סוגיא דהואיל הא רש"י הסביר שם לשיטת המ"ד דאינו עובר משום דלא הוי שלו הא לא הוי של עכו"ם אך לפי דברי ניחא משום כיון דלא הוי הפקר הא הוי של כהנים והם לא עברו על בל יראה הא לא מטיא לידם א"כ מותר לאחר הפסח א"כ שויה להם ממונא א"כ לא שייך אי בעי זכה א"כ לדברי ניסא אבל לשיטת הפנ"י קשה א"כ לפי דברי יוצא דדוקא בהפקר אבל בשל ישראל שאני מפני שכיון שחמץ של ישראל אסור לאסר הפסח א"כ לא נתפס קנין א"כ

לא שייך אי בעי זכה א"כ לפי דברי קשיא על הגר"א זצ"ל שהעלה דבחמץ של ישראל נמי עובר מדקדוק רש"י שקאמר ומפרש אחרים עכו"ם ומשמע דישראל עובר אבל לענ"ד לא זכיתי להבין דבריו הקדושים הא יש לומר דרש"י טעמו מפני של ישראל נמי אינו עובר ומכ"מ אסור לראותו מפני שמחוייב מטעם ערבות להצילו מהאיסור וכן איתא בבבא קמא דף צ"ח דהכל מצויים לבערו והתם כיון דאין מונח ברשותו כלל בודאי הטעם משום ערבות דהיכא דאין מונח ברשותו בודאי הגר"א זצ"ל ג"כ מודה דאינו עובר על חמץ של חבירו ומכ"מ קאחר הגמ' דהכל מצווים עליו לבערו ע"כ מטעם ערבות א"כ מוכח מזה דניחה ראית הגר"א זצ"ל דלפיכך לא אמר רש"י דאף של ישראל דישראל אסור מטעם ערבות דוקא, ולענ"ד צ"ע דהנה מגמ' בבא קמא דף צ"ח ע"ב מוכח דלאחר הפסח אין מצווים כל אדם לבערו קשיא לי, יעיין בחמדת שלמה קדושין בדף נ"ח ע"א תד"ה אלמא דסובר שם דגם חמץ לאחר הפסח צריך לבער כדי שלא יכשלו בזה בני אדם א"כ כיון דלדברי הוא מטעם ערבות א"כ מחוייבים כל ישראל ג"כ לבערו מטעם ערבות אפי' חמץ לאחר הפסח דגם על דרבנן יש ערבות והראיה דאדם מוציא את חברו אפילו במצוה דרבנן וזה מטעם ערבות, יעיין בראש"ש ברכות א"כ מוכח דגם על דרבנן יש ערבות, א"כ לפי"ז קשיא דהי' להיות הדין דגם לאחר הפסח פטור השורף אף לסמ"ד דסובר גורם לממון כממון דמי כיון דהכל מצוים לבערו מטעם ערבות. אך לענ"ד לתרץ דכיון דרק משום תקלה ע"כ זה כלל דלתקלה לא חיישינן לזמן מועט ועיין בכמה מקומות בש"ס דלזמן מועט לא חיישינן ע"כ לאחר הפסח יוכל לאמר כגזלן דנצרך לו להחזיר להנגזל ולאמר הרי שלך לפניך והנגזל ישרוף אח"כ ולא יהיה תקלה או שיבא אחר וישרוף אבל אין אחריות שישהה זמן מועט אבל בתוך הפסח כל רגע ורגע עובר על מה שמשהה בביתו ע"כ יש ערבות ע"ז תיכף דו"ק, אך לענ"ד דגם בתוך הפסח יוכל לטעון הגזלן שנצרך לו להחזיר להנגזל ויבער אח"כ לשיטת התוס' פסחים דף כ"ט ע"א דחמץ מותר להשהות ע"מ לבערו אך זה בורכא כיון דיחזיר להנגזל שוב לא יקיים המצוה דביעור, א"כ ממה נפשך אם אין דעתך להחזיר ולבער בעצמך אין היזק לך מה שאני שרפתו ואם דעתך להחזיר אזי תעבור על בל יראה כיון דאין דעתך לבער א"כ ממילא כל ישראל מחויבים לכלולך מהאיסור דו"ק, ומכ"מ קצת קשה דאף בפסח יוכל לומר דאני אחזיר להנגזל והוא יהא מחוייב לשרוף, אח"כ כדי שאני לא אעבור למפרע על בל יראה והוא מחויב להציל אותי מטעם ערבות א"כ שוב לא אעבור א"כ אין כל ישראל מחוייבים להצילו א"כ לפי"ז ראי' דחמץ לא נקרא לאו הניתק לעשה ע"כ אסור להשהותו ע"מ לבערו דו"ק:

נחזור לענינינו דבדברי ניחא דברי האחרונים שהמחוקו בסימן תמ"א דאף המפקיד דדוקא המפקיד עובר מפני שהניפקד לא קבל מסתמא אחריות אלא דוקא עד שעת האיסור א"כ לפי"ז ניחא דבריהם דלולי זה קשיא הא בשל ישראל עובר אפי' בלא אחריות וגם על עמודי אור שהעלה דבישראל אינו עובר אפי' באחריות מפני חידושו הנעים נמי ניחא לפי דברי דלעיל דו"ק אבל אם ביטלו אינו עובר מדאורייתא אפי' בהפקר הגם שבלא"ה אינו שלו א"כ לכאורה מאי הועיל הביטול מכ"מ לשיטת רש"י דהביטול הוא מטעם דנחשב כעפרא דארעא ולא מטעם הפקר והביטול הוא ביעור א"כ שייך ג"כ בהפקר דעובר מטעם הואיל אי בעי זכה מכנו ג"כ ביטול דנחשב אצלו כעפרא דארעא וכן בקבלת אחריות נמי שייך ביטול אף שאין שלו בלא"ה דוק' לך זה קשיא לי לשיטת רש"י להני אפילו בלאחר זמן איסורו ביטול אף דבלא"ה אינו ברשותו מכ"מ כיון דביטול הוא ביעור דנחשב לו כעפרא דארעא ובא דלסרב התורה משום דמחזיק לשלו אבל אם אינו מחזיק אפילו לאחר זמן איסורו נמי צריך להיות מותר אלא מוכח מזה לכאורה כהתוס' דביטול מטעם הפקר והפקר לא מהני באינו ברשותו ע"כ לא מהני לאח"ז וכן בהואיל וכן איתא בירושלמי דלא מהני ביטול בהואיל וכן לענין קבלת אחריות לא מהני ביטול כיון דבלא"ה אינו שלו א"כ מאי יועיל הפקרו ואין אדם יוכל להפקיר את מה שאינו שלו וכיון שהוכחנו כשיטת כתוס' דביטול מטעם כפקר מוכח מזה דהואיל אי בעי זכה לא אמרינן דוק בכ"ז והנה אף שזה הענין הזכרתי בסימן ס"ב וסי' קל"ב דוק שם אך זה הענין חדשתי כמעט בימי טל ילדותי ויש שינוי בין הנ"ל ע"כ משנה ראשונה לא זזה ממקומה והמעיין יבחר איזה שיהיה ישר בעיניו דו"ק:

סימן פז

יעיין בספר קשות מיושב באומר השכחה שם א' ס"ח דמקשה על הרמב"ם שהשמיטו הדין דגמרא חולין דף ד' ע"ב חמצן של עוברי עבירה מותרין מיד מפני שמחליפין יעיין שם. ולענ"ד ניחא בפשיטות הנה יעיין בסוגיא דרבא רוצה להוכיח מזה כלל דחזקה לא שביק היתר ואכיל איסורא אף בדאורייתא והגמרא מדחה לכאורה ראייתו דהברייתא כר' שמעון דחמץ לאחר הפסח אסור מדרבנן א"כ בלבד כחזקה נמי מותר מפני ספיקא דרבנן ולאח"כ מחזק הגמ' דברי רבא דהא הברייתא לא קאמר מפני ספק אלא בתורת ודאי א"כ אדרבא מכש"כ ראיה אם הברייתא כר' שמעון יעיין שם א"כ לפי שהוכיח בגמרא דבאמת הברייתא נותן טעם מפני שודאי שמחליפין ולא בתורת ספיקא א"כ באמת א"א להיות שהברייתא סובר כר' שמעון דלר' שמעון מותר בלבד החזקה רק מפני כספק דרבנן אך הגמרא לא חש להאריך בזה ולהוכיח דכבייתא קאי לר' יהודה ומדחה

דאפילו אם יהיה כר' שמעון ג"כ ראיה ומכש"כ ראי' אבל באמת א"א לאוקמי כר"ש דו"ק א"כ עיקר חידושו של הברייתא דמותר אף לר' יהודה מטעם חזקה א"כ לר' שמעון אין זה חידוש כלל הא הוי ספיקא דרבנן וזה כלל דספיקא דרבנן מותר וכיון שהרמב"ם פסק כר' שמעון לא צריך הוא להביא הדין דהברית' וניחא קושייתו בפשיטות ולהסלקא דעתין דהברייתא קאי כר' שמעון השמיענו הבריתא דהדין כר' שמעון אך הרמב"ם השמיע זה כבר דהדין כר' שמעון בדברים המסתעפים מפלוגתתם דו"ק דהדין כר' שמעון ע"כ לא צריך להביא הדין דהברייתא אך עדיין צריכה ישוב דהנה הש"ך העלה במקום חזקה גם בספיקא דרבנן אסור א"כ כאן איכא חזקה כאן נמצא וכאן היה ועיין בכתובות דף ע"ה ע"ב א"כ הוצרך לאשמועינן הדין דחזקה מוציא מזה הכלל והגמ' דמחלק בין ר' שמעון לר' יהודה הגם שלדברי ר' שמעון נמי נצרכין להכלל דחזקה לא שביק היתרא להוציא מהכלל דכאן נמצא וכאן היה א"כ ראיה לדברי רבא דהכלל דחזקה אלימתא אך ניחא דהנה קשיא מאי ראיה לדברי רבא מהברייתא דחמצן הא יש לומר דחזקה לא שביק הוא בגדר רוב ולכך בחמצן שליכא דבר הסותר הרוב אבל בדין דרבא איכא חזקה הסותר חזקת הבהמה ומדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקם, אך בזה ניחא דבחמצן נמי איכא סברא הסותרת החזקה כאן נמצא וכאן היה וראיה מזה לדברי רבא דחזקא אלימא יותר מרוב דגם אלים מכאן נמצא וכאן היה, ולכן לפי"ז מקשה הגמ' שפיר מאי ראיה שמא ר' שמעון היא דחמץ לאחר הפסח שאסור אסור מדרבנן ולכן אין ראיה דחזקה אלימא יותר מרוב מפני שאלים מכאן נמצא שמא לא אלים אלא דשקולין הם ולכך מותר מפני דהוי ספיקא דרבנן ולר' יהודה באמת אסור מבדין דרבא לפי"ז ג"כ אסור דהוי נמי ספיקא דאורייתא ולכך ניחא דאם הברית' כר' שמעון אין ראיה לדין דרבא דחזקה עדיף מרוב דילמא הוה כרוב וגם בזה אמרינן סמוך וכו' ומא דבהברייתא לא אמרינן סמוך לכאן נמצא אין ראיה מזה דחזקה לא שביק עדיף מרוב דהברייתא כר' שמעון ואפילו רק כרוב ואמרינן סמוך מכ"מ הוי ספק וספיקא דרבנן לקולא לר' שמעון דוקא אבל באמת גם לר' שמעון הוצרך הטעם דחזקה א"כ עדיין קשיא על הרמב"ם מדוע השמיט הברייתא הא מכלל דספיקא דרבנן אין ליודע זאת דהא כאן איכא כאן נמצא וכאן היה ולשיטת הש"ך במקום חזקה לא אמרינן ספיקא דרבנן להקל אלא הכא להקל מפני שהחזקה דלא שביק וכו' מוציא מזה מזה הכלל דכאן נמצא וכתן היה הגם שלרבי שמעון אין אנו צריכין שהחזקה אלום יותר מכאן אלא אף ששקולין נימא מ"מ צריך הרמב"ם לאשמועינן הסברה דחזקה, אך לפי שהארכתי במקום אסר בהגדר דהכלל דכאן נמצא וכאן היה לא שייך בזה היכא שהספק אם היה כאן הדבר מעולם או לא רק הכלל לסמוך על גדרי

הדבר כמו שהוא עתה כן היה מעולם אבל לא בעיקר הדבר והארכתי הרבה בזה ובמקום אחר אבאר בעזהי"ת בארוכה ניחא השמטה דהרמב"ם אך נתעורר קושיא על הראיה דגמרא לרבא שמא רק בגדר רוב לסוד כמו שכתבתי לעיל וצ"ע כע"ע אך דברי הרמב"ם יש לתרץ באופן הנ"ל דכיון דהוכחתי במקום אחר דבזה לא שייך הכלל דכאן נמצא וכו' א"כ לא הוצרך לאשמועינן דמותר דהא לרבי שמעון מותר בפשיטות מטעם ספק דרבנן ומוכח לפי תירוצי דספק חמץ מותר לאחר הפסח אף באכילה יעיין בח"י ובחיי אדם לענין אם ישראל שותף עם עכו"ם וגם בתוספות עירובין דף ס"ג ע"ב במהרש"א שם ובמקום אחר אבאר זה בעזהשי"ת:

סימן פח

אוזייענט יום ג' שמות שנת ברכני בשלי' בעזהי"ת כבוד ידידי עוז ס"ה הרב הג' מו"ה חו"נ מא"ב וכו' כקש"ת מוהר"ר **עזרא** במהרי"ל **אלטשולער** נ"י הגאב"ד, דק"ק קאלטענאן יצ"ו [וכע"ע רב בוואנוטא] יע"א ע"ש כל הנלוים אליו שלום והצלחה סלה... אחדשה"ט כראוי.

הנה יקרת מכתבו בא לידי לשמחת לבבי במוצאי ש"ק והנה לא לקחתי מועד להשיבו עד כה והנה עתה לא אמנע הטוב ואכתוב לכקתר"ה מה שחננו ה' בזה רק לבאר וללבן דברי התקלין חדתין בפירושו ואכתוב לכקתר"ה מה שנרלע"ד של המעיין יפול הביאור דפירושו לכאורה ואציג השגות עפי"ז דלכאורה [והנה. אם שגיתי שגיון לכאורה בפירושו ורק הפירוש כהמסקנא שלו אעפ"כ אכתוב הצד שאינו אמת שלענ"ד גם בזה ימצא כקתר"ה דברים מחודשים לענ"ד בכללי התורה דמצוה הבאה בעבירה וגם מהשגתו על הפירוש דלכאורא בתקלין חדתין מזה יקח כתרים השגה גם לפירושי] ואלה התקלין חדתין מפרש אאיבעי' אם יוצאין ביין של שביעית הארבעה כוסות דמיירי לאחר הביעור והנה הספק מפני שלאחר הביעור אסור בהנאה והירושלמי חוקר כיון דמצות לאו ליהנות ניתנה לא נקרא הנאה וחקירת הירושלמי כיון שהוא מצוה דרבנן אם בזה ג"כ אמרינן מצות לא ליהנות נותנו וזה עיקר החקירה והעלה הירושלמי דגם בזה אמרינן לאו ליהנות נתנו יעיין היטב בדבריו [בדפוס ווילנא החדש] ולקמן אאריך בזה הרבה והנה עתה אבא רק למטרת הספק דלכאורה משמע דאם הוי הנאה עובר שנהנה לאחר הביעור והנה משמע קאי שדבריו לשיטת הרמב"ם דצריכין לבער] וכיון שעובר הוי מצוה הבאה בעבירה ולא יצא ואם נאמר דלא נקרא נהנה אז לא עובר ולא הוי מצוה הבאה לעבירה. כן משמע לכאורה הספק מטעם מצוה כמו בראש השנה דף כ"ח לענין התוקע בשופר של עולה ג"כ שם מטעם מצוה הבאה בעבירה כן תפסתי לכאורה

הפירוש והנה אם ילמוד כן בפירושי קשי' לו שלענ"ד לכאורה אף שלא נהנה מכ"מ לא קיים מצות ביעור שצריך לאבד מן העולם בהשחתה א"כ לפי"ז הא מבטל מצות ביעור א"כ שוב הוי מצוה הבאה בעבירה, אך לענ"ד אי משום הא לא קשי' דיכולין ללמוד הפירוש מטעם מצוה הבאה בעבירה ומכ"מ אם לא נהנה נקרא מפני שמצוה לאו ליהנות ניתנה לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דהנה לענ"ד דזה כלל דביטול מצוה נקרא בכל מקום מבטל בשב ואל תעשה ואפי' אם ע"י קום ועשה שלו גורם לביטול המצוה מכ"מ לא נתפשט על מעשיו שם איסור בפועל רק נקרא מבטל מצות עשה בשב ואל תעשה וצדדית ולא נתפשט על מעשיו שם איסור [העיקר אין נ"מ בשב ואל תעשה העיקר שהוי ביטול צדדית ולא על מעשיו שם איסור דוק] וראי' מהמרדכי המובא במג"א בסי' י"ג שאף שע"י לבישת הטלית מבטל המצוה מכ"מ לא נקרא איסור בלבישת הטלית אלא נקרא מבטל מצוה א"כ לפי"ז אם לא נקרא נהנה רק שמבטל מצות ביעור שאף שע"י שתיתו הוא מבטל, מכ"מ לא נקרא על שתיתו איסור, ובזה לא מצינו שבאופן כזה הוי מצוה הבאה בעבירה דלא מצינו רק היכא שעל המצוה גופא איכא עבירה ע"ז נאמר דמצוה הבאה בעבירה לא יוצא אבל אם היכא שאין על המצוה העבירה בזה לא שייך מצוה הבאה בעבירה הנה אף שהסברא בעצמותו הוא סברא טובה לענ"ד להביא ראי' נכונה לזה ואף שלכאורה יהי' כמקבץ דברים נפרדים אך כשיעיין אין זה דברים נפרדים, הנה יעיין בסוכה דף ל"א ע"א לענין יושב בקרקע גזולה דאם קרקע אינה נגזלת לא נקרא מצוה הבאה בעבירה, והנה הרשב"א בחידושיו מבאר דאף דבקרקע ג"כ עובר על לא תגזול [והנה לא אמנע הטוב מכקתכ"ה דהנה מצאתי מכבר חידוש בתוס' חולין דף פ' ע"ב בריש העמוד דגם מצות עשה דהשבה איכא בקרקע וזה חידוש גדול] מכ"מ לא הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דקרקע אינה נכנסת לרשות הגזלן ע"כ לא הוי איסור על ישיבתו ורק יש איסור אצלו מה שלא מניח הבעלים להשתמש אבל לא על ישיבתו ע"כ נחשב רק עבירה צדדית יעיין שם בדבריו ואף שעי"ז שהוא יושב בזה הוא גורם שלא יוכלו הבעלים לבטלו מכ"מ כיון דעל גוף השימוש לא נקרא עבירה רק עבירה צדדית ולענ"ד דומה בדומה הוא [והנה לענ"ד מזה הרשב"א להוכיח במה שמכבר נתחבטנו אני ולמדן אחר אם יש איסור בשואל שלא מדעת בקרקע ולפי"ז יש לצדד להתיר מפני שכיון דברי הרשב"א ברור מוללו דליכא איסור על השימוש בקרקע רק האיסור הוא מפני שלא מניח להבעלים ליקח א"כ אפשר אם דעתו שלא להניח להבעלים ליטול אז עושה איסור אבל אם רק לפי שעה מעכבו שאני ואינו דומה למטלטלין שהתם אסור בהשימוש ע"כ גם לפי שעה אסור ג"כ דהשימוש דשעה זו גזילה לעולם [וזו הערה חדשה דוק] השיווי

דהשימוש ובפרט שבקרקע צריכין לשלם בעד השימוש לא נקרא גזילה לעולם וזו הערה חדשה דוק, א"כ מזה הרשב"א ראי' דבמצות עשה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה כיון דאין בהמצוה עבירה רק סברא צדדית לביטול המצוה וזו סי' יכול להיות העבירה אפי' בלא עשיית המצוה היינו כמו הכא אם לא נקרא נהנה אף שמבטל בזה מצות ביעור מכ"מ זה לא שייך לשתייתו שאף אם לא שתה ולא הי' מבער ג"כ הי' עושה איסור דביטול המצוה ודומה בדומה לקרקע שכיון שאין איסור בפני עצמו על השימוש רק במה שלא יניח את הבעלים לזה וזה סי' איסור בלעדו ישיבתו אם לא סי' מניח להבעלים ע"כ לא נקרא מצוה הבאה בעבירה ורק במטלטלין איכא איסור על השימוש בלבד מם שמונע להבעלים בזה הוה מצוה הבאה בעבירה ומזה יהי' ראי' דגם שימוש מצוה נקרא שימוש דאל"כ אף במטלטלים לא הוי מצוה הבאה בעבירה ואף שמצוה לאו להנות ניתנה מכ"מ נקרא שימוש וזו הסברא יהי' לנו נצרך לקמן בדברינו ע"כ בודאי ביטול מצוה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה, והנה בתשובת נו"ב מבן המחבר לענין שיטת הריב"א בעשה אינו דוחה ללא תעשה ועשם אם עבר על הלא תעשה ועשה דסובר כריב"א דאינו לוקה דשיטתו דלא תעשה נופל ורק העשה אינו מניח לדחות העשה אבל בדיעבד אינו לוקה והעיר הנו"ב בן המחבר דאם מצוה הבאה בעבירה אינו יוצא מדאורייתא א"כ כיון דהי' אסור לקיים המצוה בשביל המצות עשה א"כ לא עשה שוב מצוה א"כ נשאר הלא תעשה במקומה, אך לפי"ז כיון דביטול מצוה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה נסתר דברי הנו"ב וזה ענין חדש בפני עצמו. נחזור עתה לקמן הנה א"כ בש"ז היינו יכולים לפרש בהתקלין חדתין מטעם מצוה הבאה בעבירה, אך מכ"מ לא ניחא דאם נאמר מטעם מצוה הבאה בעבירה וביטול מצוה נא נקרא עבירה א"כ אפילו אם נקרא נהנה ג"כ נקרא רק ביטול מצוה דנחזי היכן מצינו דאסור בהנאה דמצינו רק חובת מצות ביעור אבל לא לאיסור הנאה רק דממילא אסור בהנאה מפני שמבטל מצות ביעור א"כ ממה נפשך אם נאמר כדברינו דלעיל דביטול מצוה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה א"כ אפילו אם נקרא הנאה ג"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה ואם נאמר דנקרא מצוה הבאה בעבירה א"כ אפי' אם לא נהנה דלא נקרא הנאה ג"כ הוי מצוה הבאה בעבירה דמבטל מצות ביעור ע"כ לכאורה אין מובן לפירוש התקלין חדתין. אך יש לי עוד פירכא ע"ז הפירוש דלכאורה הנ"ל בתקלין חדתין ובזה יהי' נסתר גם פירוש כתר"ה (במקום אחר אעתיק מכתב של הגאב"ד הנ"ל) דהנה אף אם נאמר דלא הוי מצוה הבאה בעבירה זה שייך רק אם בדיעבד דיוצא אבל לכתחלה להיות מותר בזה לא שייך דאפי' לא הוי מצוה הבאה בעבירה מכ"מ אסור לכתחלה דצריך לבער ומבטל המצוה ובזה נסתר גם פירוש כתר"ה דלומד

דהאיבעי' הוא אם נחשב למכתת שיעורו דאף דלא שייך בזה מכתת שיעורו מכ"מ זה רק בדיעבד יוצא אבל לכתחלה האיך מותר הא מבטל מצות ביעור והירושלמי מסיק דמותר לכתחלה יעיין בירושלמי ע"כ נסתר פירושם הלכאורה בירושלמי ופירוש כתר"ה דזה שייך לענין דיעבד אבל לא לענין לכתחלה.

סימן ב' בזה הענין אעתיק מה שכתבתי שנית בזה הענין בסגנון אחר והנה אביא בזה מעט מדברי דלעיל, וזה אעתיק מה שכתבתי שנית להרב הנ"ל, ועוד שהסיום ממכתבי הנ"ל נאבד ממני ואפשר יחזיר לי ד' אבידתי ואכתוב במקום אחר. מוצאי ש"ק שמות תרנ"ו שנת ברכני בשלו' פה אוזוועגט. כבוד ידידי עוז ה"ה סרב הג' חריף ובקי וכו' כקש"ת מוהר"ר ע ז ר א א ל ט ש ו ל ע ר נ"י ע"ש כל הנלוים אליו שלו' והצלחה סלה.

אחדשה"ט ושלו' תורתו כראוי, הנה מכתבו קבלתי ברגע זו והנני להעריך תשובתי אליו ואתנהלה עטי לרגל סדר מכתבו, והנה מקודם אעתיק ביאורי בהאיבעי' דהירושלמי שקלים. הנה ידידי שגיתי אז במכתבי כי דמיתי שיש אצלי בזה אריכות ומצאתי בכתב ידי רק קצת בזה וגם לא חדשתי זז בזה רק הכרעתי אז דהביאור כדברי הקרבן עדה ולא כתקלין חדתין, ואעפ"כ אעתיק זה הנה כן תוכן דברי בכתבי ידי דהתקלין חדתין מפרש דהחקירת הירושלמי מפני שמחוייב לבער ואסור להנות ע"כ הוקר הירושלמי אם לא ביער ולא הפקיר אם יוצא דחוקר אם נקרא מצוה ומצוה לאו להנות ניתנה ויוצא או דלא נקרא מצוה יעיין שם בתקלין חדתין, וכתבתי עליו דנראה לי שפליאה דבריו אמת דבמצוה דרבנן יש דעות בזה דבמצוה דרבנן מצוה להנות ניתנה יעיין בראש השנה בר"ן דף כ"ח בשם הרז"ה דבמצוה דרבנן מצוה להנות ניתנה (יעיין בטורי אבן באבני עילואים שהוא סותר שטה זו והנה בסוף מכתבי אכתוב בזה שיש לי הרהורי דברים על הטורי אבן) ועוד הקשיתי דהנה דהיכא דאיכא הנאת הגוף בזה מצוה להנות ניתנה, ועוד הקשיתי מאי שייטא למצות לאו להנות ניתנה הא סוף כל סוף מבטל מצות ביעור א"כ הוה מצוה הבאה בעבירה דלדעת תקלין חדתין הנ"ל עיקר הספק מפני מצוה הבאה בעבירה א"כ אפי' מצות לאו להנות ניתנה מכ"מ הוי עבירה כן הקשיתי אז על פירוש התקלין חדתין וכנה עתם אוסיף עוד בזה להקשות הנה פירושו של הנ"ל דהירושלמי חקר אם שייך בזה מצות לאו להנות ניתנה או לא והעיקר אם לא שייך בזה מצות לאו להנות ניתנה אז הוי מצוה הבאה בעבירה כן תוכן פירושו צ"ע לענ"ד עתה הא תינח אם נאמר דלאחר ביעור בשריפה כדעת הרמב"ם בזה שייך דהוי מצוה הבאה בעבירה אבל לדעת הראב"ד דצריך רק להפקיר אחר הביעור ויוכל לזכות אח"כ בתורת הפקר לדעתו אין מקום לפרש מפני מצוה הבאה בעבירה כיון דהמצוה יוכל לקיים בלא עבירה היינו

שיפקיר וישתה והנה מה ששותה בלא תורת הפקר זה א"צ להמצוה, והנה היא עבירה צדדית דלא שייך להמצוה בשלמא להרמב"ם כיון דצריך לאבדה והוא אינו מאבד א"כ באם המצוה ע"י עבירה אבל לדעת הראב"ד כיון דאם הי' מפקירו לא סי' עבירה א"כ לא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה דאין העבירה מה שלא מפקירה גורם לקיום המצוה דזולת זה הי' ג"כ יוכל לקיים ודומה לסברת התוס' סוכה דף ל' ע"א לענין לולב של אשירה, דוק שם ע"כ לפי"ז פשוט דפירוש דברי התקלין חדתין צ"ע דצ"ע אם יכולין לפרש דחקירת הירושלמי אם הוי מצוה ולא להנות ניתנה ולא הוי מצוה הבאה בעבירה או דילמא הוי מצוה ולהנות ניתנה והוי עבירה וממילא הוי מצוה הבאה בעבירה דקשי' לי ע"ז בתותא אחת דקשי' להפוסקים דסוברים דבמצוה דרבנן להנות ניתנה א"כ לדבריהם בודאי להנות א"כ פשיטא לאידך גיסא דאינו יוצא ועוד כיון דאיכא הנאת הגוף בודאי להנות ניתנה א"כ הוי עבירה א"כ הוי ממילא מצוה הבאה בעבירה, ועוד אפי' אם נאמר דלא להנות ניתנה מכ"מ כיון דמבטל מצות ביעור א"כ עושה עבירה והוי מצוה הבאה בעבירה, כן קושיתי ע"ז מכבר והנה מה שהוספתי עתם להקשות מפני שא"צ לקיום המצוה העבירה מה שלא הפקיר זה א"צ לקיום המצוה זה ג"כ מובן שקושי' זו האחרונה קושי' אלימתא ולא דמיא לגזל שהתם האיסור בנטילה והמצוה היא ג"כ בהנטילה אבל בשתיית יין של שביעית בזה האיסור הוא במה שלא הפקיר וזה מצוה צדדית שיש חיוב עליו להפקיר והוא אינו מפקיר אבל בהשתי' ליכא איסור בשלמא לדעת הרמב"ם שלא יועיל הפקר ע"כ אף שזה רק מצות עשה לבער מכ"מ כיון שאין עצם להיות יכול לשתות ולא יבטל המצוה נקרא מצוה הבאה בעבירה דעבירה גורם המצוה אבל לדעת הראב"ד כיון דיוכל להפקיר ואיסור ליכא בהשתי' רק מצוה להפקיר בודאי לא דמי' לגזילה אף שגזילה נמי רק מפני שאינו שלו ואם הי' שלו הי' מותר מכ"מ כיון דסוף כל סוף עתה יש איסור ע"ז נקרא עבירה גורם המצוה אבל בביעור כיון דזה רק מצוה לבער אין לומר כיון דסוף סוף לא הוי הפקר א"כ הוי עתה מצוה הבאה בעבירה דשותה מיין שלא הפקיר ובזה איכא איסור א"כ העבירה גורם המצוה ואף שהמצוה יוכל להיות ע"י מופקר ג"כ מכ"מ כיון דסוף כל סוף לא הפקיר ודמיא לגזילה שבגזילה נמי אין הגזילה הגורם המצוה זה אין לומר כלל מפני שחילוק גדול היכא דאיכא איסור בזה אין נ"מ שיש עצה להסיר האיסור מכ"מ כ"ז שלא סר הוי מצוה הבאה בעבירה אבל בביעור שזה רק מצוה ולא איסור על הדבר ועצה יש להסיר שלא יבטל המצוה בזה בודאי לא שייך מצוה הבאה בעבירה, אך לדעת הרמב"ם כיון שאין עצה לסלק שהמצוה לא ימנע אותו מלשתות ע"כ נקרא שיש איסור לשתות, והנה לא אכחד דלדעת הרמב"ם נמי

יש לחקור טובא כיון דאין איסור על הדבר רק מצוה על כתפי' דגברא רמי' לבער בזה לא נקרא מצוה הבאה בעבירה אף שע"י שתייתו גורם שיבטל הביעור מכ"מ לא נקרא מצוה הבאה בעבירה והעיקר כונתי הוא כעין דברי המרדכי המובא במג"א דהיכא דאיכא מצוה בדבר לעשות בה דבר אם עושה פעולה בידים מכ"מ לא נקרא שביטל המצוה בידים רק בשב ואל תעשה ע"כ במצות ביעור נמי אף ששותה ועושה בידים מכ"מ נקרא שמבטל מצות עשה בשב ואל תעשה ולא בידים ע"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דאין עבירה בהשתי' רק במה שלא ביערו. והנה יש לעשות סמוכין לסברתי הנה יעיין בחידושי הרשב"א בסוכה דף ל' ע"ב בתוד"ה סוכה גזילה וכו' לענין קרקע גזולה לענין סוכה אף דיש איסור מכ"מ כיון דלא נכנס ברשות הגזלן לא נקרא בש"ז מצוה הבאה בעבירה דאין עבירה בישיבתו רק עבירה צדדית הגם לא תגזול שייך בקרקע נמי מכ"מ לא נקרא איסור על החמץ דוק שם בדבריו והנה לענ"ד להסביר כיון דקרקע אינה נגזלת ולא נכנס ברשות הגזלן נקרא רק האיסור מה שלא מניח את הנגזל להשתמש בזה ולא נקרא איסור על השימוש רק על עה שלא מניח את חברו להשתמש ע"כ זו רק עבירה צדדית ולא נקרא מצוה הבאה בעבירה אבל במטלטלין האיסור על השימוש כיון שנכנס ברשותו א"כ האיסור במה שהמצוה בהנטילה והאיסור בהנטילה אבל בהקרקע המצוה בישיבה והאיסור לא בהישיבה, רק במה שעי"ז לא מניח לנגזל להשתמש כן תוכן דברי הרשב"א (וכנה באמת כבר חקרתי עם אדם גדול אחד, אם האיסור שואל שלא מדעת עובר בקרקע כיון דעיקר האיסור במה שלא מניח להבעלים להשתמש זה שייך רק אם בדעתו שלח להניח לו לעולם להשתמש והנה מזה הרשב"א ראי' דמותר ובזה מיושב קושיית הגרש"ש בבא בתרא בפרק השותפין לענין איוב שהי' נוטל קרקע ומשביח והקשה הא ע"מ לשלם תשלומי כפל נמי אסור ולפי"ז ניחא דקרקע שאני וזו הערה חדשה דוק) וכנה לפי"ז יש סמך גדול לסברתי דבביעור לא שייך מצוה הבאה בעבירה אפי' לדעת הרמב"ם ומכש"כ לדעת הראב"ד כיון דאין איסור בכשתו' רק הפקעת מצוה ויש עצה שלא לכפקוע המצוה ומכ"מ יהי' מותר לשתות בודאי לא שייך מצוה הבאה בעבירה בזה כ"ז יש להעיר על התקלין הדתון והנה הכרעתי אז דהפירוש בהירושלמי הוא כהקרבן עדה ענף ב' ע"כ נראה לי עתה דע"כ הפירוש בדברי תקלין חדתין דכן כונתו דהולך בשיטת הרמב"ם דצריך לאבד מן העולם והחקירה בזה הוא אם שייך בזה מצות לאו להנות ניתנה א"כ זה גופא נקרא איבוד שמאבדים מן העולם בשתותו כיון דלא נחשב הנאה א"כ בזה גופא נקרא ביעור, וראי' לזה איכא דבעל המאור העלה בפסחים דמצות השבתה דחמץ מקיימים באכילם נמי לר' שמעון בערב הפסח (דאינו עובר בבל

יראה) דמותר בהנאה ותשבי' איכא מקיים מצות השבתה באכילה לדברי בעל המאור ומכש"כ הכא דכיון דלא נקרא הנאה בודאי אפי' התוס' בפסחים בדף כ"ח ע"ב ד"ה ר' שמעון אומר וכו' יעיין שם שהם חולקים על בעל המאור וסוברים דבאכילה לא נקרא תשביתו אבל הכא גם בעלי התוס' מודים לזה מפני שכיון שמצוה לאו להנות ניתנה לא נקרא הנאה א"כ מקיים הביעור גם בשתיתו אף דהתם ג"כ איכא מצוה באכילתו דמקיים מצות השבתם מכ"מ בזה כמצוה גופא לא נקרא דמקיים השבתה אף דמצוה לאו להנות ניתנה מכ"מ כיון דמלשון הכתוב משמע לתוס' דתשביתו שלא ע"י אכילה א"כ ע"כ גזרת התורה דהמצוה הלזו לא מבטל הנאה ומכ"מ אם איכא עוד מצוה בזה לא מצינו דהמצוה לא מבטל הנאה ע"כ נשאר על הכלל בזה דמצות לאו להנות ניתנו ע"כ בביעור שביעית נמי אף שמהתורה משמע דצריך לבער שלא כדרך הנאתן ובאכילה לא מקיים אף שמבער מן העולם ואיכא מצוה דמבטל מצוה הלזו גופא דביעור מכ"מ ע"כ גזירת כתורה דכיון דמשמע דלא ע"י אכילה מוכרח מהתורה דגזירת התורה דזו המצוה לא מבטל הנאה אבל אם איכא מצוה אחרת נשאר הכלל דמצוה מבטל הנאה ונקרא ביעור ע"כ ניחא דברי הירושלמי אפי' לשיטת התוס' וסברא זו דחילוק בין זו המצוה למצוה אחרת ואפי' שבל"ה איכא המצוה דעצמה מכ"מ אם איכא בזה עוד מצוה אחרת שאני ואין לומר דבל"ה איכא מצוה הסברא זו יש לתמוך מכמה מקומות ואכתוב רק מקום אחד יעיין בתוס' בבא קמא בדף ע"ב ע"ב תד"ה והלא זריקה מתרת וכו' יעין שם במתת לשונם כיון דאין איסור מחמת דבר אחר מוכרח מסברתם שאם סי' נופל ע"ז עוד איסור הי' שאני אף שבלא"ה אינה ראי' מפני האיסור זה גופא ע"כ סברתי נכונה ע"כ ניחא זה הפירוש בתקלין חדתין אפי' לשיטת התוס' כיון דאיכא עוד מצוה ואפי' שבל"ה איכא מצוה מכ"מ לגבי מצותם גזירת הכתוב דלא מבטל הנאה כיון דמהתורה משמע דצריכין לבער שלא כדרך אכילה ואף שיש מצוה מכ"מ גזרה התורה דבשביל מצותם בעצמה לא מבטל האכילה אבל אם נופל ע"ז עוד מצוה שאני ע"כ זה הפירוש בירושלמי לשיטת התוס' אם במצוה כזה ג"כ לאו להנות ניתנה אף שהוה דרבנן א"כ מקיים בזה בודאי מצות ביעור דבמצוה דרבנן ג"כ שלא להנות ניתנה או דבמצוה דרבנן להנות ניתנה והנה איכא פלוגתא בזה יעיין בר"ן בראש השנה דבמצוה דרבנן הביא דעות אם להנות ניתנה או לא ומזה הפירוש בירושלמי ראי' להדיא דאפי' במצוה דרבנן ג"כ שלא להנות ניתנה או דאפשר כיון דהחמירו חכמים בזה המצוה דמוכר את כסותו ע"כ עשוי זה כעין דאורייתא ולאו להנות ניתנה וזה רמז בדברי התקלין חדתין מדכתוב יעיין שם ומשמע שהרגיש בחקירה דמצוה דרבנן אם להנות ניתנה או לא רק שהירושלמי

מסיק דעשו כעין דאורייתא וקיצר במקום שהי' להאריך. ולענ"ד דקשה לומר כן דכיון שהחמירו חז"ל במצותם הוי כעין דאורייתא בזה הפרט דלא להנות ניתנה זה אין סברא כיון דסוף כל סוף במצוה דרבנן להנות ניתנה א"כ מאי נ"מ שהחמירו בזה מכ"מ סוף כל סוף הוי מצוה דרבנן ולהנות ניתנה (והנה לקמן אסביר קצת הסברא דבדרבנן להנות ניתנה) ע"כ נראה לי להסוברים דבמצוה דרבנן ניתנה לדבריהם באמת אף במצוה דרבנן כזו להנות ניתנה אך הם יסבורו כבעל המאור וזה הספק אם בשתיתו מקיים הביעור מפני המצוה דהביעור גופא מסלק הנאה, ולענ"ד לדעת בעל המאור פסחים הנ"ל מקיים מצות ביעור אפי' בשתי' גופא בלא מצות ד' כוסות לפסח והא דחקר הירושלמי ב' כוסות דוקא יש לומר דלהבעל מאור מכ"מ אסור מדרבנן לשתות וכן באמת נמי לר' שמעון יהי' אסור מדרבנן באכילת חמץ לאחר חצות, ע"כ, חקר אפשר במצוה דד' כוסות לא העמידו דבריהם והעלה הירושלמי דלא העמידו דבריהם ע"כ עיקר החקירה הוא דבשביל המצוה דרבנן בודאי לא מבטל הנאה רק בשביל הביעור מקיים אפי' באכילה ובשתי' נמי מדאורייתא לבעל המאור מקיים מצות ביעור רק מדרבנן אסור ע"כ חוקר דאפשר לא העמידו דבריהם ולפי"ז דוקא בליכא יין אחר אז מותר לצאת בשביעית וע"כ מוכרחין אנו לחדש מהירושלמי לדעת הבעל המאור דהוא מודה דמדרבנן אסור וחוקרים אם העמידו דבריהם במקום מצוה או לא והעלה דמותר ודוקא בלית לו יין אחר אז מותר לצאת מפני שלא העמידו דבריהם וזו הערה חדשה דלדעת הבעל המאור היכא דתורה ציוה ביעור אפי' באכילה מקיים הביעור א"כ אפי' אם נאמר כדעת הרמב"ם בשיטתו דביעור מכ"מ מותר להנות מדאורייתא וזה גופא הביעור ולענ"ד אין לחלק בין מצוה דביעור למצוה דתשביתו כמו שמקיים בתשביתו המצוה ע"י אכילה כמו כן בביעור מקיים ע"י אכילה ורק מדרבנן אסור והתם בחמץ ג"כ מודה הבעל המאור דאפי' לר' שמעון אסור לאכול קודם הלילה מדרבנן. והנה רק בשביל מצות ד' כוסות לא העמידו דבריהם כן מוכרחין אנו לפרש לדעת התקלין חדתין לפי שיטת הבעל המאור ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דהטעם דבעל המאור מפני שאפי' אם נהנה מכ"מ מקיים מצות ביעור דלכאורה לפי דברינו הי' אופן לומר בדעת בעל המאור דטעם בשביל מצות לאו להנות ניתנה והוא סובר אפי' בשביל זה המצוה גופא נמי מבטל הנאת הגוף כן הי' לכאורה להסביר בדעת בעל המאור אך לפי דברינו שמדרבנן אסור לדעת בעל המאור אף שלדעתו אין נ"מ בין מצוה זו גופא או מצוה אחרת מכ"מ מדרבנן אסור א"כ אין לפרש בשביל שיש מצוה חדשה בזה מבטל הנאה דאפי' אם יסבור דבמצוה דרבנן לאו להנות ניתנה מכ"מ מאי נ"מ כיון דהוא סובר דהמצוה שיש בזה ג"כ מבטל הנאה

ומכ"מ מדרבנן אסור א"כ אין לפרש בשביל שרק מדרבנן אסור ומדאורייתא אפילו בלא מצוה ע"כ רק מדרבנן אסור והיכא דהוי מצוה לא העמידו דבריהם אפי' במקום מצוה דרבנן ולזה יש לומר דאפשר בכל מצוה דרבנן סי' העמידו דבריהם רק כיון שבזו המצוה החמירו חכמים יותר מדאורייתא שצריך ליתן כל אשר לו, יעיין בהגהות רע"א זצ"ל באו"ח, עשו כעין דאורייתא והחמירו באמת יותר מדאורייתא ע"כ לא העמידו דבריהם בזה ואין ראי' לשאר מצוה דרבנן ולפי"ז מיירי ע"כ דלית יין אחר לקיים בזה המצוה א"כ לפי שאריך לקמן דהיכא דאיכא יין היתר בזה מצוה להנות ניתנה כיון דאיכא הנאת הגוף ג"כ איכא אם הטעם לדעת בעל המאור דהא דמקיים מצות ביעור או השבתה באכילה או בשתיה מטעם המצוה דמצוה מבטל הנאה א"כ כיון דע"כ לדעתי ביארתי לעיל דמיירי בליכא יין אחר א"כ נתעורר האיסור דאוריי' דבמקום דליכא יין אחר אז איכא הנאת הגוף ולקמן אאריך בזה ויבין דברי היטב, והנה ע"כ מוכרחין אנו לומר לדעת התקלין חדתין בפירושו בירושלמי דחוקר אם מקיים ביעור בזה ולדעת בעל המאור ע"כ מיירי בליכא יין אחר הנה לפי"ז מוכרחין אנו לומר דסברת בעל המאור הוא מפני שאפי' אם איכא הנאה ג"כ מותר מדאורייתא רק דרבנן אסרו (ויש לומר דרבנן אסרו אפילו בליכא הנאה היינו אפילו בדאיכא לו מה לאכול] ורק בשביל מצות ארבעה כוסות לא העמידו דבריהם אך יש לומר לדעת בעל המאור מדאורייתא מותר אפילו היכא דאיכא הנאה היינו אפילו שאין לו מה לאכול דבר אחר שבזה לא בטל הנאת הגוף מכ"מ מותר מדאורייתא דמקיים מצות ביעור אפילו כדרך הנאתו דלא סבר כסברת התוספות דמשמע דסוברים דהשבתה הוא שלא כדרך הנאתו רק שרבנן אסרו אפילו שמקיים מצות ביעור מדאורייתא מכ"מ מדרבנן אסור אך היכא אסרו חכמים דוקא היכא שאיכא הנאה היינו שליכא דבר אסר לשתות או לאכול דבזה לא מבטל המצוה הנאה כמו שאאריך לקמן בזה כיון דהוי השבתה דרך הנאה אסרו חכמים אבל היכא דאיכא דבר אחר לאכול או לשתות בזה כיון דמבטל המצוה להנאה דלדעתו לא מצינו שגזרה התורה דזה המצוה לא מבטל הנאה דכיון דמצד התורה מקיים השבתה כדרך הנאה דוקא בזה לא אסרו חכמים אפי' ברשות רק היכא שליכא יין אחר אז ברשות אסור כיון דבאופן כזה נקרא הנאה דבאופן זה אסרו חכמים אפילו שמדאורייתא מקיים מצות ביעור אפילו כדרך הנאה ומכ"מ כיון דלא הוי ביעור דרך השחתה בזה אסרו חכמים ברשות אבל במקום מצוה לא העמידו דבריהם אפילו היכא דליכא יין אחר ולפי"ז העיקר החקירה דירושלמי דוקא בליכא יין אחר דאז ברשות אסור דנחשב הנאה אבל במקום מצוה חקר והעלה דלא העמידו דבריהם ולפי"ז מותר בכל האופנים באיכא יין אסר אז מותר אפילו ברשות

ואם ליכא יין אסר אז במקום מצוה מותר א"כ בארבעה כוסות מותר בכל האופנים אבל אם נאמר דלדעת בעל המאור אסרו חכמים אפי' היכא דאיכא יין אסר דאף שבזה לא נחשב הנאה ומכ"מ אסרו חכמים א"כ ברשות אסור בכל האופנים ובמקום מצוה מותר דוקא היכא דליכא יין אסר דלא העמידו דבריהם בזה [והנה אף שעתה דברי כמין חידה אך לקמן יהיו מלובנים דברי היטב] ולפי"ז הסוברים דבמצוה דרבנן ליהנות ניתנה ע"כ הם סוברים כבעל המאור ועיקר החקירה כיון דמדאורייתא מותר אפילו היכא דאיכא הנאה מקיים מצות ביעור ורק מדרבנן אסור חוקר אם במקום מצוה העמידו דבריהם או לא, והנה דוקא החקירת הירושלמי בליכא יין אחר והיכא דאיכא יין אחר תלייא בהספק שנסתפקתי לעול בדעת בעל המאור אם חכמים אסרו אפילו היכא דליכא הנאת הגוף ורק מצוה אם באופן כזה אסרו חכמים דו"ק והנה עתה אבאר שבדעת התקלין חדתין הוא דלא כשיטת בעל המאור אלא כדעת התוס' דלא מקיים השבתה באכילה או בשתיה ומהתורה משמע שאפילו אם איכא דבר אחר לאכול ג"כ צריך להשבית בשלא כדרך הנאה א"כ ראיה מזה דזה המצוה לא מבטל הנאה אפי' היכא דאיכא דבר אחר לאכול, ע"כ אין לפרש כמו שפירשנו לעיל בדעת בעלו המאור שרק מדרבנן אסור וחוקר אם העמידו דבריהם הא לדעת התוס' אסור מדאוריי' לא מיבעיא במקום דליכא יין אסר בודאי אסור מדאורייתא ולדעת בעל המאור ע"כ הפירוש דכאוב' במקום דליכא יין אחר ולדעת התוס' בודאי באופן כזה אסור מדאורייתא אך דלדעת התוספות אסור בודאי אפילו במקום דאיכא היתר מפני שלדעתם מהפסוק משמע דרך השחתה ולא דרך אכילה ושתי' ומקרא מלא דיבר הכתוב אפילו במקום דאיכא דבר אחר לאכול דאפילו במקום זה אאריך לקמן דהמצוה מבטל הנאה באופן כזה דאיכא היתר מכ"מ מוכח מהכתוב דאסור דזה המצוה לא מבטל הנאה א"כ אין לפרש לשיטתם כמו שפירשתי לדעת בעל המאור רק שהחקירה כזה דאפילו שהתורה גילה שבשביל מצוה לא בטיל הנאה מכ"מ היכא דאיכא מצוה חדשה לא גילתה התורה באופן כזה ולא נקרא הנאה ע"כ מקיים בזה מצות ביעור כדהוכחתי לעיל דהיכא דאיכא גזירת התורה הוא דוקא בזה המצוה אבל לא אם יתערב בזה מצוה אסרת והוכחתי לזה מתוספו' בבא קמא דף ע"ו ע"ב תוד"ה הנ"ל רק דהירושלמי סקר אם במצוה דרבנן להנות ניתנה אם לא והנה העלה דאפילו במצוה דרבנן לאו להנות ניתנה או לענ"ד שזה בודאי מצוה דרבנן לאו להנות ניתנה אלא דחקר בזה כיון שגילתה התורה דבשביל מצוה עצמה לא בטיל הנאה ע"כ אפילו אם יתערב מצוה אחרת נמי ג"כ או דשאני בין מצוה עצמה לבין מצוה אסרת והעלה הירושלמי דשאני או דזה פשיטא לו להירושלמי דשאני בין מצוה לעצוה אסרת

אלא דחקר בזה גופא דיש לומר דאפילו דמצות לאו להנות ניתנה מכ"מ לא נקרא דרך השחתה וכיון שהתורה הקפידה לדעת התוספות דבעינן דרך השחתה א"כ אפילו אסי לאוי להנות ניתנה מכ"מ לא הוי דרך השחתה כיון דיש צורך בזה דמצוה נמי נקרא צורך או דמצוה לא מבטל צורת השחתה דכיון דליכא בזה הנאה והוו דרך השחתה והעלה הירושלמי דנקרא דרך השחתה אפילו שעושה בזה מצוה דמצוה לא נקרא צורך ובאמת זה חידוש גדול דהנה הוכחתי לעיל מגזילה דלולב דאינו יוצא דהשימוש מצוה נמי נקרא צורך ועוד יש ראיה מיו"ט דאמרינן מתוך ודוקא במקום צורך ומכ"מ צורך מצוה נקרא צורך ומזה הירושלמי ראיה דצורך מצוה לא נקרא צורך הנה לפי"ז יש להוכיח כשיטת רש"י ז"ל דביו"ט מדאורייתא מותר אפילו באין צורך כלל בהדברים שאמרינן מתוך ורק מדרבנן בעינן צורך ע"כ סגיא בצורך מצוה נמי אף דזה לא נקרא צורך כ"כ אבל אם כשיטת התוספות דמדאורייתא בעינן צורך ומ"מ נקרא צורך מצוה ומהירושלמי מוכח לשיטת התקלין חדתין דמיירי לאחר הביעור דלא נקרא צורך [פלוגתא דרש"י ותוס' לענין יו"ט הוא בביצה דף י"ב ע"א בתוד"ה אלא מעתה וכו'] והנה עתה אבא דלשיטת התוס' דבאכילה לא מקיים מצות ביעור [דהנה לדעת בעל המאור העלנו דבאכילה מקיים מצות ביעור כיון דחז"ל למדו בתורת מצוה לבער מן העולם א"כ גם באכילה מקיים דמאי שנא ממצות תשביתו ואין לסתור דברי מהא דאיתא כלה לפיה מן השדה כלה לבהמתך, מן הבית הנה לענ"ד מזה אין סתירה מאומה דהנה כמו להחולקים על הרמב"ם דמותר לאחר הביעור אלא דצריך להפקיר והפירוש דכלה לא קאי בהחלט רק אם מחזיק בתורת שלו ע"ז נאמר כלה ומפקיר ואח"כ יוכל להחזיק לבהמתו א"כ המאמר דכלה אינו מאמר החלטי רק תלוי בתנאי כן נראה לענ"ד להרמב"ם דצריכין לאבד מן העולם ומכ"מ לדעת בעל המאור אין מאמר החלטי רק כן הכונה להחזיק ולאכול מעט מעט זה אסור שזה דרך אכילה ולא דרך השחתה וזה גם בעל המאור מודה דאסור מדאורייתא נמי רק הכונה כן דהנה לאכול כל מה שברשותו תיכף כולו ביחד בזה הוי דרך ביעור וזה הפירוש דכלה היינו שתראה שלא ישאר להאכיל לבהמתו מעט מעט דוק כי נכון הוא] אבל לשיטת התוספות הסברנו שספק הירושלמי אם במצוה דרבנן ג"כ לאו להנות ניתנה או כשאר האופנים שלמדתי לעיל דפשיטא ליה להירושלמי דלאו להנות נותנה אפי' במצוה דרבנן רק שחקר כיון שגילתה התורה דבשביל מצוה זו גופא לא בטיל הנאה חקר הירושלמי אם נ"מ אם ניתוסף מצוה חדשה או לא דאין נ"מ או כמו שלמדתי פירוש שלישי דזה פשוט להירושלמי דנ"מ בין מצוה זו גופא ובין אם נתוסף מצוה חדשה וגם זה פשיטא להירושלמי דבמצוה דרבנן ג"כ לאו להנות ניתנה רק דהספק אם צורך מצוה

נקרא צורך ולא נקרא ביעור בזה אף דלא להנות ניתנה כיון דאינו משחית בלא תכלית רק לתכלית מצוה או דצורך מצוה לא נקרא צורך ע"כ נקרא ביעור דרך השחתה דו"ק ולפי"ז כל היסוד קאי דהמצוה מבטל הנאת הגוף אך לכאורה יש מקום לסתור כל מה שעמלתו עד כה דהנה הגמ' קאמר בראש השנה דהנודר מן המעיין אסור לטבול בו טבילה של מצוה בימות החמה כיון דאיכא הנאת הגוף א"כ מוכח מזה דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא מבטיל המצוה את הנאת הגוף [יעיין ביו"ד בסי' רי"ז סעיף כ"ו בש"ך ס"ק ל"ו דכתב להדיא מטעם דאיכא הנאת הגוף א"כ לא בטיל הנאת הגוף בשביל המצוה] א"כ לפי"ז בשתיית ויין אף ששותה למצוה מכ"מ איכא הנאת הגוף ולא בטיל הנאת הגוף בשביל המצוה ע"כ בשביל שלא יהיה נסתר כל מה שעמלתי עד כה אעתיק לכקת"ה מה שנתחדש לי אצלי דבר טוב לבאר זה הדין דמצות לאו להנות ניתנו אם בא ביחד עם הנאת הגוף והפוסקים לא ביארו בזה כלל, ולענ"ד מוכח כמו שאבאר בעזהי"ת, הנה יעיין בנדרים לענין ישיבת סוכה שרבא פליג על אביי ואם אמר הנאת ישיבת סוכה עלו מותר לישב ישיבה של מצוה דמצוה לאו להנות ניתנה, והנה לכאורה קשי' הא בישיבות סוכה איכא גם הנאת הגוף לאדם שנהנה שיושב תחת בית ולא באויר הרקיע דהנה זה בודאי בבית של אשירה אסור לישב דישיבה נקרא הנאה, א"כ כיון דאיכא הנאת הגוף מאי נ"מ אם יש מצוה בהדי הא המצוה לא מבטל את הנאת הגוף כדהוכחתי לעיל ממעיין ע"כ נראה לי להעלות מזה דבר חדש היכא לא מבטל המצוה את הנאת הגוף היינו היכא שאין לו אופן להנות הנאת הגוף בלא איסור היינו אם נדר מכל המעינות שבעולם ע"כ אין לו מעיון היתר שיוכל להנות הנאת הגוף בהיתר ע"כ אף שיש מצוה בהדי' והוא עושה בשביל המצוה מכ"מ הוי פסיק רישא ומימלא נהנה הנאת הגוף כיון דהנאת הגוף שלו מוכרח לבא באיסור ע"כ לא בטיל בשביל המצוה אבל היכא שנדר רק ממעיין מיוחד א"כ יוכל לבא הנאת הגוף שלו בלא איסור במעיין אחר בזה מותר לטבול אפי' במעיין האיסור כיון דעיקר עשיתם הוא בשביל המצוה ואף שממילא בא הנאת הגוף שלו מכ"מ לא נקרא הנאת הגוף שלו ולא נחשב כיון דיוכל להנות ממקום אחר דבאמת מצדד הטורי אבן בר"ה בדף כ"ח ע"א אפי' בלא מצוה דיש סברא להנות מאיסור היכא דאיכא לו היתר להנות זה הנאה גופא והעלה דמכ"מ נקרא נהנה אף דא"צ להאיסור דיש לו היתר להנות מכ"מ כיון דסכ"ס בא הנאתו ע"י איסו' נקרא נהנה אך לענ"ד על פי' קושי' מסוכה שזה דוקא היכא שנתכון רק בשביל הנאת הגוף בזה לא מבטלין שלא נחשב נהנה מהאיסור בשביל שיש לו להנות מהיתר אין מבטלין שלא נחשב לנהנה מן האיסור במה שיוכל להנות מן ההיתר כיון דסכ"ם הוא נהנה מן האיסו' וכונתו להנות

אבל היכא שאין כונתו להנאה רק שממילא נהנה בזה נ"מ אם אין באפשרות בהיתר אז נחשב להנאה כיון דבעת שעושה המצוה צריך להנות הנאת הגוף מהאיסור מאין באפשרותו להנות הנאת הגוף שלו בהיתר וכרוך כנה"ג בזה שאין באפשרותו להנות מהיתר אז לא מבטל המצוה את הנאת הגוף ע"כ אם נדר מכל מעיינות שבעולם אז לא יוכל לבא הנה"ג שלו בלא איסור א"כ אף שעושה למצוה כו' נק' נהנה מן האיסור אבל אם נדר ממעיין מיוחד א"כ כנה"ג שלו יוכל לבא ע"י היתר וכוונתו רק למצוה בזה מותר לטבול אפי' במעיין האיסור וזה חידש דין ומוכרח זה מסוכה ומכש"כ בסוכה דהתם הנאה"ג שלו יוכל לבא בהיתר היינו לישב בביתו שמזה לא נדר אך בעת שרוצה לעשות המצוה מוכרח לבא הנאה"ג שלו דוקא באיסור דמהגמ' משמע שאסר עצמו מכל סוכו' שבעולם, ואעפ"כ מבטל המצוה את הנאה"ג שלו כיון דהנאה"ג שלו יוכל לבא בהיתר א"כ מכש"כ במעיין אם לא אסר עצמו מכל המעיינות א"כ יוכל לעשות המצוה והנאה"ג שלו ויהי' שניהם בהיתר בזה בודאי מותר דהמצוה מבטל את הנאת הגוף שלו באופן כזה שיוכל לבא הנאת הגוף שלו בהיתר ואין לומר דזה אדרבא חמור כיון דיש לו מתירין לעשות המצוה בהיתר זה אין כלום כיון דבאופן כזה לא נחשב הנאת הגוף לכלום א"כ ליכא שום איסור לא שייך בזה יש לו מתירין כיון דליכא איסור והנה לפי"ז ניחא הביאור בהירושלמי דמיירי לפי"ז שיש לו יין אחר של היתר ע"כ בזה כיון דגם במצוה דרבנן לאו להנות נתנה מבטל המצוה את הנאת הגוף א"כ לפי"ז הביאור בהירושלמי לדעת התקלין חדתין לדעת הבעל המאור דבחמץ מקיים מצות תשביתו באכילה וכן ביארתי לעיל דגם בביעור מקיים המצוה דביעור באכילה או בשתי' בזה למדתי דמדרבנן אסור ואין נ"מ לדבריו אם נתוסף מצוה חדשה או לא לדבריו ע"כ מוכרח לומר דהחקירה אם העמידו דבריהם במקום מצוה או לא, וביארתי לעיל כל הצורך לדברי הבעל המאור [והנה אם נאמר כיצד הספיק בדעת בעל המאור שאסרו חכמים אפי' באופן שהמצוה מבטל הנאת הגוף היינו היכא שיש לו כיתר א"כ לענין דרבנן יהי' חומרא לדעת הבעל המאור יותר מלדעת התוס' והסבה בזה היא כך דקולתו דבעל המאור הוא סומרתו מפני שמדאורייתא מותר אפי' היכא דאיכא הנאת הגוף אפי' היכא דליכא היתר כדהוכחתי לעיל לדעת הבעל המאור א"כ כיון שאסרו חכמים ועשו חידוש על התורה אפשר חדשו אפי' במקום דהמצוה מבטל את הנאת הגוף דוק, רק אם יש סברא לומר שאפי' לדעת בעל המאור לא אסרו חכמים רק במקום שהמצוה לא מבטל את הנאת הגוף היינו במקום שאין היתר א"כ אין חומרא בדרבנן לדעת הבעל המאור אבל זה בודאי שלדעת הבעל המאור אין ללמוד בשביל המצוה החדשה כדהארכתי לעיל והנה אף שזה ענין עמוק

אך אם יעיין היטב בדברי מובנים דברי] וקאי הירושלמי לדעת הבעל המאור באין לו יין של היתר אבל לדעת התוס' החקירה לא בשביל אם העמידו דבריהם אלא לעיקר הדין בשביל מצוה החדשה דמבטל המצוה את הנאת הגוף דוקא אם יש לו היתר ע"כ החקירה קאי דוקא אם יש לו היתר. המורם מדברינו אלה הנה לדעת התוס' בליכא יין אחר בודאי אסור מפני שכיון שבזה לא מבטל המצוה את הנאת הגוף לא מקיים בזה מצות ביעור דוק' ודוקא ביש לו היתר אז מותר מפני שמבטל בזה האופן המצוה את הנאת הגוף ומקיים מצות ביעור, אבל לדעת בעל המאור מיירי באין לו היתר והנה אם יש לו היתר תלי' בהספק שנסתפקתי בדעת בעל המאור דו"ק [והנה מה שהעליתי דהיכא דאיכא היתר להנות בזה לא נחשב לכנאת הגוף דבזה מבטל המצוה להנאת הגוף לענ"ד בזה פלוגתא בין הראשונים לדעת התוס' בראש השנה דף כ"ח אינו כן וקצרתי בע"ע מפני אריכות הענין בזה ולא ובלבל אחד את חברו וגם בש"ז לא אכתוב כע"ע הענין שיש לו על המג"א בענין זה וגם בימים אלו נתרחב אצלי הענין דהמג"א יותר ממה שהי' לי מכבר גם זה הענין דירושלמי תודות לד' שקיבל צורה חדשה שלא סי' אצלי מכבר רק מעט מזעיר מזה, והנה אם יעיין בתקלין חדתין יראה שהוא לא ביאר כלל דבריו ע"כ שמח אני בזה כמו שהי' חדשתי אני בעצמי שהנ"ל לא פתח רק פתח קצת אבל לא ביאר כל הצורך ועוד חזון למועד לכתוב גמר הענין הנ"ל במצות לאו להנות ניתנה וספנין דהמג"א ומקוה לד' שכתר"ה ישמח ג"כ בזה] אך לענ"ד שכל זה קשה דאף דמצוה לא להנות ניתנה מכ"מ כיון שעושם בתכלית לא נקרא כשחתם וגם בזה הביאור הוא רק להרמב"ם דהביעור הוא איבוד מן העולם אבל לדעת החולקים עליו דהביעור הוא הפקר נופל כל הפירוש הזה דממה נפשך אם אינו מפקיר אינו יוצא הביעור ואם מפקיר נופל כל הסקירה אך זה יש לסתור דזה הפירוש יוכל להיות אפי' לדעת החולקים על הרמב"ם דהנה לדעתם אם יאבד בודאי יוצא הביעור אלא דיוצא בהפקר נמי אבל באיבוד בודאי יוצא אבל זה בודאי קשי' ע"ז הפירוש דקשה לומר כיון דעושה בזה בתכלית דזה נקרא איבוד דאף דלא לכנות ניתנה מכ"מ עושה תכלית בזה ולא נקרא השחתה ע"כ נראה לי לפרש זה הפירוש דתקלין חדתין פירוש אחר דמיירי קודם הביעור והחקירה קאי באופן צדדי שלו רק בהמסקנא יהי' להיפך. הנה לענ"ד הספק הוא קודם הביעור אם מותר לצורך מצוה כיון דמצות לא להנות ניתנה והירושלמי יסבור דגם במצוה דרבנן לאו להנות ניתנה ועיירו דאיכא היתר דבזה האופן בטול הנאת הגוף א"כ לפי"ז חוזר הירושלמי אם צורך מצוה לא נקרא צורך א"כ הוי לאכלה ולא להפסד או דצורך מצוה נקרא צורך לא הוי להפסד ומסיק הירושלמי דצורך מצוה נקרא צורך ע"כ לא נקרא

להפסד כן נראה לענ"ד ולפי"ז אחר הביעור בודאי אסור דלא נקרא ביעור בזה אבל עיקר החקירה קודם הביעור והנה להסוברים דבמצוה דרבנן להנות ניתנה ע"כ הם יסבורו כבעל המאור הנ"ל והאיבעי' בלאחר הביעור כדלעיל אבל הבעל המאור בעצמו הוא יוכל לסבור דבמצוה דרבנן לא ניתנה והאיבעי' קודם הביעור ולאחר הביעור אפשר מותר לשיטתו אפי' מדרבנן דכל החידוש שחדשתי לדבריו הוא דוקא לפירוש התקלין חדתין דוק [אך לפי"ז יהי' נשאר הספק בהטעם דבעל המאור דאפשר דוקא בשביל המצוה שמבטל הנאה ע"כ נקרא תשבותו ודוקא אם יש לומר לאכול דבר אסר אז מותר דכלי ראי' שלי הי' לדעת התקלין חדתין בפירושו לדעת בעל המאור הוכחתי לעיל דטעם הבעה"מ הוא שאפי' בהנאה מקיים מצות ביעור היכא דמבער תיכף מן העולם אבל אם ילמוד כפירושי קודם הביעור נופל ראי' הנ"ל אך כיון שהסוברים דבמצוה דרבנן להנות ניתנה מוכרחים לפרש כהבעל המאור וכדעת התקלין חדתין מוכרח שהם סוברים בשיטת הבעל המאור שאפי' בהנאה מקיים מצות ביעור כיון דלדבריהם ע"כ מיירי בליכא יין אחר ובזה איכא הנאתי הגוף דוק א"כ אין לעשות פלוגתא חדשה וגם הבעל המאור סובר כן] א"כ לפי"ז דהפירוש בהירושלמי הוא קודם ביעור א"כ לאחר הביעור לדעת התוס' אסור דלא מקיים ביעור בזה דנקרא צורך דהמסקנא דירושלמי דנקרא צורך ולדעת הבעל המאור אם שהוא יסבור דמצות דרבנן לא להנות ניתנה והפירוש כמו שפרשתי קודם הביעור ולפי"ז לאחר הביעור מותר לדבריו ואפשר אפי' מדרבנן ואפי' באיכא יין אסר [והנה מה שסקרנו דלדבריו אפשר הטעם דבעל המאור הוא מפני המצוה מבטל לדברי האחרונים נופל זה כיון דמצוה נקרא צורך ומכ"מ מותר א"כ מותר אפי' בהנאה דוק] ולדעתי הסוברים דמצות דרבנן להנות ניתנה בזה ע"כ הפירוש כתקלין חדתין דמיירי לאחר הביעור א"כ מוכרחין דמדרבנן אסור א"כ נשאר הספק באיכא יין אחר אם אסרו חכמים אם לא. אך לענ"ד שבודאי אסור כיון דלצורך מצוה נקרא צורך א"כ כמו שחכמים אסרו היכא דליכא יין אחר ואיכא הנאת הגוף ה"ה באיכא יין של היתר ג"כ אסור מפני שצורך מצוה נקרא צורך ורבנן אסרו אפי' לדעת הבעל המאור היכא שלא הוי דרך השחתה כ"ז יוצא מדברי א"כ יש לנו יסוד היתר לענין שחקר אם מביאין מא"י לסו"ל. והנה אעתיק מה שיש לי עוד דברים בענין אין מביאין לסו"ל, ואעתיק כל מה שכתוב אצלי ויצרף למכתבי העבר והנה זה כתוב אצלי גרגיר על פרק ו' שביעית משנה ה' יעיין בתפארת בהלכתא גבירתא כתב דדוקא לאחר הביעור אסור להוציא דוק שם והנה לענ"ד להתפלא ע"ז דהנה יעיין בר"ש דכתב להדיא דלכתחלה אסור אפי' קודם הביעור להוציא וגם לענ"ד להוכיח מתוספות פסחים דף נ"ג ע"ב בסוף העמוד דמוכח

להדיא דאפי' קודם הביעור אסור דאל"כ הי' נופל קושיתם דלוקמי דמיירי קודם הביעור אלא מוכח דהם סוברים דאפילו קודם הביעור אסור. וביותר דמתרצי' דלסחורה מותר ע"כ מוכח דמיירי קודם הביעור בזה יש לחלק בין לאכול או לסחרה דמותר דהנה לענ"ד דאם קודם הביעור נמי אסור הוא בשביל הפסוק דהי' כל תבואתה לאכול משמע דוקא בא"י וכיון דקרא דיוק לאכול האיסור דניצרך דוקא בא"י הוא דוקא לאכול צריך בא"י אבל לסחורה מותר להוציא לחו"ל אבל אם נאמר דלאחר הביעור מיירי א"כ אין נ"מ בין לאכול או לסחורה כיון דלאחר הביעור מיירי א"כ האיסור מטעם הביעור דצריך לבער דוקא בא"י ואפי' להלכה דמתבערין בכל מקום מכ"כ לכתחלה צריך לבער בא"י א"כ אין נ"מ וגם לסחורה אסור אלא ע"כ מוכח מדבריהם דמיירי קודם הביעור והנה לפי"ז הדין דאין מוצאין מא"י לחו"ל אין תלי' בהפלוגתא דרשב"א ורבי המובא בפסחים אם צריכין לבער בא"י דוקא דהאיסור להוציא הנ"ל הוא מטעם דתהי' כל תבואתה לאכול משמע בא"י דהפסוק קאי על א"י א"כ לפי"ז קשי' על רבי דסובר דמתעברין בכל מקום הא כיון דתוס' בפסחים בד"ה מתבערין בדף הנ"ל סוברים דהביעור הוא הפקר א"כ הפסוק דכל תבואתם לאכול לא נפקע גם לאחר הביעור א"כ אין יכולין להתעבר בכל מקום אך יש לומר דההפקר יהי' בכל מקום והוא ילך אח"כ ויאכל בא"י והזוכה מן ההפקר אך אין משמע כן ע"כ נראה שגם תוס' סוברים דמטעם כל תבואתה לאכול הוא רק לכתחלה אסור א"כ מוכח מתוס' ג"כ כהר"ש דהמשנה אוסר רק לכתחלה והם סוברים כיון דהמשנה סתמא קתני קאי אפי' קודם הביעור ע"כ האיסור דאין מוצאין דאסור לכתחלה לדבריהם הוא מטעם כל תבואתה לאכול ואין נ"מ בין קודם הביעור ללאחר הביעור ע"כ לדידן אסור בין קודם הביעור ובין לאחר הביעור רק לכתחלה לדעת התוס' והר"ש א"כ ההיתר דלסחורה מותר אפי' בלאחר הביעור ג"כ כיון דגם לאחר הביעור הוא רק דאסמכו על הקרא דלאכול ודוקא בלאכול אבל בלסחורה שאני וגם בלאחר הביעור יוכל להיות לסחרה דהיינו יוצא ע"מ להפקיר לשיטת החולקים על הרמב"ם ואח"כ יזכו לסחורם ומה שנוגע באיסור סחורה יוכל להיות עצה לזה דמקודם ילקט אחר ואח"כ הוא יקח לסחורה יעיין בתוס' סוכה דף מ' על המשנה שם וקצרתי, ובזה מתורץ מה שהקשינו לעיל על הדין דמתבערין בכל מקום וכיון שהוכחנו שיש שני גדולי הפוסקים היינו בעלי התוס' וגם הרי"ף דרק לכתחלה אסור א"כ בזה בודאי יכולים לסמוך על מה שמוכרים בא"י הקרקעות אף אם נאמר דלא הוי דוחק כ"כ [ובאמת הארכתי דהוי שעת הדחק שהעיקר אתרוגים שלנו הוא מאי' דעל הקאריסקאנער אין לסמוך והעצה ללקט בשמינית לא יהי' פנאי לבא אצלינו כמובן ולדידהו בודאי הוי דחק שיש כמה שמחותם

מזה והנה הערתי במכתבו העבר שגם הפסיד בשביל אחרים ג"כ מתירין איסור יעיין בפ"ת ליו"ד בסי' ש"פ בשם החמודי דניאל דגם בשביל דבר האבד דאחרים מותר האבל לעשות מלאכה. דוק שם ובפרט שהארכתי במכתבי העבר דעיקר האיסור הוא של בני א"י השולחים אלינו שהם עושים האיסור אך עתה כיון שזכינו לזה שיש גדולי הפוסקים שסוברים דרק לכתחלה אסור בזה בודאי יכולים לסמוך על המכירה שאין שום פתח צר על ההיתר [גם בעיקר החקירה הוא הי' על השנה דאחר שביעית אבל על השנה דשביעית אין שאלה בודאי לקטו בששית דללקוט לאחר ר"ה ויבא אצלינו א"א] ועתה אבוא לעיקר הביעור כיון דהדין דיכולים לבער בכל מקום ע"כ לענין הדמים יש עצה היינו ליקח במתנה האתרוגים והממון יתנו להם ג"כ במתנה ועיין בתוס' בבא קמא בדף ק"ט ד"ה ואם אין לו יעיין שם, ולענין האתרוגים לענ"ד יכולים לבער אחר החג ומשהא ע"מ לבער ואפשר כיון דמשהא ע"מ לבער אין חשש בזה ודמי' לתוס' פסחים כ"ט לענין ביעור חמץ ומכ"מ יהי' נקרא שלו כיון דעדיין אינו מפקיר ואינו מבער אף שעומד לזה מכ"מ לא יפקע בזה קנין הממון [והנה זה הדברים לא מבוררים אצלי כ"צ] אך מפני הדחק יש לצרף זה הדברים לענין שמוכרין דו"ק והנה לענ"ד מצוה ליקח דברים עם רבני זמנינו שיקחו במתנה והדמים יתנו במתנה כדי שלא יצטרך לבער הדמים וגם אנסנו פה כן יהי' מסחרינו [והנה הלוקחין בהקפה בל"ה אין חל הקדושה על הדמים ועיין בע"ז דו"ק] וזה עיקר ביותר מחקירת כתר"ה דלענין אין מוצאין כיון דאין מוציאין רק איסור לכתחלה אבל לענין הביעור זה עיקר ואף אם נאמר דזה הוי דחק מכ"מ מה שיכולים לתקן צריכין אנו לתקן רק אם נאמר היכא דמתירין בשביל הדחק ושאר ההיתר אפי' במה שנופל הדסק [והדברים ארוכים בזה] וזה נגעתי במכתבי העבר וביין של שביעית לענין הדמים יש עצה הנ"ל ולענין היין גופא לענין הביעור דאפשר יהי' אחר הביעור ולענ"ד לענין היין דשנה שביעית אין חשש דהחנטה יהי' בודאי בששית רק על שנה שמינית אך עפ"י הנ"ל כיון דיש לנו יין של היתר א"כ אפי' אם יהי' אחר הביעור מכ"מ יש יסוד היתר עפ"י עפ"י פירוש התקלין חדתין בהירושלמי ואפי' לפי פירוש דידי ג"כ נשאר יסוד היתר עפ"י בעל המאור כדהארכתי לעיל ע"כ בצירוף זה יש להתיר ודוקא לארבעה כוסות יש יסוד היתר לבפירוש התקלין סדתין ולהבעל המאור לדידי יש יסוד היתר אפי' שלא לארבעה כוסות כצדדתו לעיל דלפירוש דידי אפשר לבעל המאור מותר אפי' מדרבנן ואפי' לדבר הרשות ע"כ בצירוף דבר יש להתיר וכיון שהם מוכרים שם את השדות לעכו"ם יעיין בזה בב"י דלענין שביעית יש קנין להפקיע והנה כבר דשו בזה רבים ואין להאריך בזה הפרט והעיקר בהדמים יש עצה הנ"ל היינו לוקח במתנה והדמים יתנו ג"כ במתנה וזה

כדאי לפרסם בין הרבנים, והנה משיטת הרע"ב משמע דמיירי לאחר הביעור האיסור דאין מוצאין וע"כ מוכרח דרק לכתחלה כיון דהדין דמתבערין בכל מקום, א"כ לשיטת הרע"ב יש עצה לשלום האתרוגים קודם הביעור ובעת הבאה אז בודאי יהי' קודם הביעור דוק בהסברא שחדשתי בזה הקונט' דהיכא דאפשר בהיתר קולא לענין מצות לאו להנות ניתנה דוק בזה תודות לד' שמצאתי זאת בחתם סופר ליו"ד בסי' ס"ט דוק שם בדבריו.

סימן פט

יום ב' יתרו ששון לפ"ק אוזוועגט יע"א בעזהי"ת. כבוד ידינ"ע כ"ה הרב הג' עדיו לגאון ולתפארת וכו' כקש"ת מוהר"ר ע ז ר א א ל ט ש ו ל ע ר נ"י ראב"ד דק"ק קאלטענאן יצ"ו ע"ש כל הנלוים אליו שלו' א"ס. אחדשה"ט כראוי יקרת מכתבו הגיעני אתמול והנה קראתי ברוב שמחה כי זה מגמתי שתרבה הדעת דעת תורה וכל מכתבו הולך בהגיון ישר, והננו להשיבו על סדר מכתבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

הנה מה שעמד כקת"ר בפתח דבריו על קרבן עדם בפירושו מטעם אם בעינן לכם בארבעה כוסות אבל זה פשיטא לו ששביעית לא נקרא לכם עומד ע"ז כתר"ה כמתפלא שם בעיני פלא והנה לפלא, והנה אני מביא גמרא ערוכה כנגד דבריו דנקרא לכם, יעיין בקדושין דף נ"ד ע"א ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת יעיין בפירוש רש"י ז"ל בלשון ראשון יש הוה אמינא דלא נקרא לכם ומכ"מ המסקנא דנקרא לכם וללשון השני אין שום הוה אמינא בזה, ובודאי לא נקרא לכם יעיין בתוס' ג"כ ע"כ מזה סתירה לפירוש הקרבן עדם ופלא בעיני זה מכבר על הקרבן עדה [ברצוני הי' לכתוב לכתר"ה מזה במכתבי הראשון אך נשמט מרעיוני זה] ואין לפרש דקאי דבריו לאחר הביעור ומטעם דאיסור הנאה לא נקרא לכם מלבד שהעיר כתר"ה בעצמו דזה נופל בהחקירה דראשונים אם איסורי הנאה נקרא שלו או לא, בלעדי זה ג"כ א"א לפרש דבריו דמיירי לאחר הביעור מפני שהוכחתי במכתבי שעבר דמלשון הירושלמי מהשאלה מהו לצאת משמע מהשאלה דאין השאלה לענין דיעבד רק לכתחלה נמי שואל א"כ אם נאמר דלאחר הביעור א"כ אסור לכתחלה בודאי רק אם יכניס בזה ביאור רחב מטעם שלא להנות ניתנה ונקרא זה גופא ביעור וכ"ז הי' לקרבן עדה לפרש או לפרש שבזה גופא מסתפק הירושלמי אם נקרא ביעור ע"כ כיון דסתם בזה ולא נגע בזה כלל א"א לפרש דמיירי דבריו לאחר הביעור ע"כ צ"ע דבריו דברי הקרבן עדה הנ"ל רק עתה נראה לענ"ד דהקרבן עדה יפרש כלשון ראשון של רש"י הנ"ל דהי' סלקא דעתך דלא נקרא שביעית שלו ובהמסקנא לא יפרש כרש"י רק יפרש דבש"ז הוי קידושין מפני שממציא לה הנאה יעיין בנתיבות בריש הלכות גזילה מה שהביא בשם הר"ן דלא בעינן קידושין שיהי'

שלו והדברים ארוכים בזה, והנה אני הערתי מכבר דלשיטת הר"ן דסובר דלא בעינן בקידושין שיהי' שלו מתו' קידושין בדף נ"ג ע"ב ד"ה המקדש בחלקו יעיין שם, אך עתה ראיתי שהחמדת שלמה העיר בזה מהתו' יעיין בדבריו בדף נ"ח, אך הקרבן עדה יפרש כהר"ן דלא בעינן שיהי' שלו בקידושין ע"כ נשאר בהמסקנא ג"כ דלא הוי שלו בשביעית דו"ק, והא דנגע כתר"ה לפירוש הגאונים מדוע לא נקט לענין מצה, הנה דברי כתר"ה בזה מחודד לפי דברי הגמ' דפסחים לענין מצה של טבל, אך לענ"ד שלא יועיל לנו הגמ' דפסחים בזה דהנה לענ"ד דחמץ של שביעית אף שהגיע זמן האיסור דחמץ לאחר הביעור והביעור קדם מכ"מ נפקע המצוה דביעור כיון דחמץ אסור בהנאה א"כ כמבוער ועומד דמי' לא מיבעי' להסוברים דאיסורי הנאה הוי שלו ומכ"מ אינו ברשותו נקרא לפקע מצות ביעור ואפי' להסוברים דאיסורי הנאה הוי שלו ומכ"מ אינו ברשותו נקרא דזה מוכח בודאי דאינו ברשותו נקרא מהגמ' דשני דברים אינם ברשותו של אדם וכו' ואחד מהן חמץ א"כ כיון דנקרא אינו ברשותו א"כ בכל מקום שהוא הוי כמבוע' מן העולם ע"כ א"צ ביעור לענ"ד בחמץ של שביעית מצד שביעית רק מצד השבתה דחמץ בלבד ע"כ נופל האיסור דביעור ויש עליו רק איסור חמץ לחוד דהאיסור אכילה לאחר הביעור הארכתי במכתבי העבר דהוא רק מטעם מצות ביעור וכיון דנופל המצוה דביעור נופל האיסור דאכילה א"כ לא דמי' לטבל דבטבל יש איסור טבל אפי' כשיש איסור חמץ אבל איסור שביעית נופל כשהגיע איסור חמץ ואפי' שאם לא הי' איסור חמץ הי' איסור שביעית מכ"מ זה לא איכפת לן כיון דעתה נופל איסור שביעית וזה סברא ישרה היא [ונ"מ לדינא בזה אם אוכל חמץ של שביעית לאחר הביעור אם יש עוד איסור ע"ז ונ"מ לענין חולה דמאכילין אותו הקל הקל תחלה אם יש לפנינו שתי חתיכות חמץ אחת אינה של שביעית ואחת של שביעית א"צ לאכול אותו דוקא של אינה של שביעית דאין נ"מ בזה דשניהם שוים דו"ק] ועוד דלדעתי האיסור אכילה נובע ממצות ביעור א"כ ניקרא רק מצוה על אדם ולא איסור על חפצא מלאכול א"כ לא דמיא לטבל ונקרא רק איסור אחד שאסור לאכול בשביל חמץ, דהאיסור אחר אין על חפצא רק על האדם מוטל לבער ע"כ לא דמיא לטבל ובשביל זה הינו יכולים לצאת במצה של שביעית רק אם נאמר דאיסורי הנאה הוי שלו ונקרא מצתכם אין נ"מ ויוצאין גם במצה של שביעית דסברת כתר"ה לדמות לטבל העליתי דאין דמיון לטבל, יעיין בדברי ואין להקשות על דברי דיסוד דברי דהאיסור אכילה נובע ממצות ביעור ועפי"ז היסוד העליתי חדשות במכתבי העבר לבאר דגם באכילה מקיים מצות ביעור וכן אני העליתי דבר חדש במכתבי זה דבחמץ נופל האיסור שביעית דהוי כמבוער ועומד דמי' והנה יוכל המקשן להקשות בזה דלפי

דברי איסור שביעית שייך דוקא להבעלים דשביעית שלהם ועליהם מוטל החיוב דביעור אבל לאחר שאין השביעית שלו עליו לא נופל החיוב דביעור א"כ מותר באכילה הנה אף שזכי' לא נופל לענ"ד לאסר הביעור דאין זכי' באיסורי הנאה מכ"מ אף שעל האחר דיאכל לא ליפול עליו החיוב דביעור כיון דאין זכי' באיסורי הנאה דמכ"מ אסור הוא ג"כ האסר לאכול כיון דעל ישראל הבעלים איכא חיוב ביעור אסור לכל ישראל לאכול בשביל הבעלים שיבטל מהם מצות ביעור אם נאמר דבאכילה לא מקים מצות ביעור ע"כ נשאר דברי דאיסור אכילה הנובע ממצות ביעור בחמץ של שביעית נופל מצות ביעור אף להבעלים מצד מצות שביעית ע"כ נשאר דברי דלעיל, ולפי"ז ישאר דקדוק כתר"ה למה לא נקוה החקירה לענין מצה אך לפי שהארכתי במכתבו העבר דחקר אם מצוה דרבנן להנות ניתנה או לא נופל זה הדקדוק דבמצה פשיטא לו דלאו להנות ניתנה ובודאי יוצא והנה לשיטת הבעל המאור שהעליתי שהחקירה אם העמידו דבריהם או לא במקום מצוה ג"כ יכלין לאמר דבמצה פשיטא לן כיון דהוי מצוה דאורייתא בודאי לא העמידו דבריהם רק בארבעה כוסות שרק מדרבנן בזה חקר אם העמידו דבריהם או לא רק פירושי מטעם שחקר אם מצוה נקרא להפסיד בזה נשאר הדקדוק דלמה לא נקיט מצה ונסתור פירושי אך זה אין דקדוק כ"כ דיש לרפאות גם זה כאופן שמסמיך כתר"ה פירושו בהירושלמי מטעם שלומד מענינו כמו כן יש לאמר לפירושי מפני שקאי שם לענין ארבעה כוסות ע"כ חקר לענין שביעית ג"כ לענין ארבעה כוסות אף שהי' יכול לחקור גם לענין מצה ואף שלפירושי ולפירוש התקלין חדתין אינו מטעם סבר' שוה האיבעי' זה להאיבעי' דלעיל מכ"מ כיון שנקט לענין זה לארבעה כוסות חקר גם לענין זה לארבעה כוסות דו"ק אף שאין הסברות דהאיבעי' שוות דו"ק.

והנה מה שהעיר על פי המאירי דגם באיכא הנאת הגוף מבטל המצוה את הנאת הגוף גם זה נכון אך יאמין לי כי לא יצא זה מלבי אך לא רציתי להאריך בזה מפני שלענ"ד מהש"ך שרמזתי במכתבי העבר משמע דכולם נקטו דלא כהמאירי והנה מה שמסביר כתר"ה דברי המאירי בסברת הר"ן פרק גיד הנשה גם זה הי' בלבי ג"כ והנה קושיתו על הר"ן דסותר דבריו יעיין בטורי אבן בראש השנה שהוא הניח ג"כ דברי הר"ן פרק גיד הנשה בצ"ע מהנודר מהמעיין יעין שם והנה לדברי שהעליתי במכתבי העבר דהיכא דאיכא הנאת הגוף ויוכל להיות הנאת הגוף שלו בלעדי האיסור בזה מבטל המצוה את הנאת הגוף והוכחתי זה הכלל בראי' נכונה מהנודר מן הסוכה דאף דיש לו הנאה בישיבתו מכ"מ מצוה לאו להנות ניתנה והקשיתי מזה על הסוברים דהנאת הגוף לא בעל להמצוה וזו קושי' חמורה למאד והעליתי עפי"ז כללי דהיכא דיוכל להנות הנאת הגוף בלעדי

האיסור אז היכא שאיכא מצוה לזה בטל הנאת כגוף שלו ולענ"ד סברא מוכרחת היא עפ"י הקושי' כנ"ל מישיבת סוכה דו"ק ולפי"ז נראה אף שעיקר קושיית הטורי אבן וכן קושיית כתר"ה הוא רק על הר"ן בעצמו אבל על הגמ' אין להקשות דאף דלכאורה יכולין אנחנו בעצמנו להקשות על הגמ' דהנה ממוכרי כסות שמזה הוציא הר"ן דאיסורי הנאה מותר באינו מתכוין אפי' בפסיק רישא ומהגמ' דנודר מכמעי' מוכח דאסור אך לפי דברי ניחא דנודר מן המעיין שם אין עצה לכנות בלא איסור ע"כ לא בטל הנאה להכונה שלו אבל במוכרי כוסות שם מיירי שיש לו בגדים אחרים עוד להלביש עצמו וגם עתה כונתו רק להראות המדידה בזה שאני ונא לעיין היטב ויראה בזה דברים מחודשים והנה אחרי כתבי מכתבי העבר ראיתי בספר אבני מילואים בסי' כ"ס א' ס' שהאריך הרבה בענין מצות לאו להנות ניתנה, ומשם איכא סתירה לדברי מכתבי העבר שאני העליתי דהיכא דאפשר לקיים המצוה בלא איסור הנאה בזה לכולי עלמא בטל הנאת הגוף כיון דעשה בשביל המצוה והמצוה יוכל לקיים בלא איסור והנה ראיתי שהאבני מילואים הביא מהרשב"א להיפך דהנה הרשב"א סובר כהמאירי דהנאת הגוף בטל להמצוה ומכ"מ היכא דאפשר לקיים המצוה בלא הנאת הגוף באיסור צריך לקיים המצוה בלא איסור וזה היפך מדברי. אך לענ"ד דהראשונים דסוברים דהנאת הגוף לא בטל להמצוה ומכ"מ בישיבת סוכה מותר אף שנדר מזה עוכח דהיכא דאיכא להנות הנאת הגוף בלא איסור קולא ועפי"ז העליתי דהיכא דיוכל לקיים המצוה וגם הנאת הגוף ביחד בהיתר בזה עדיפא עוד ביותר מזה שיוכל להנות רק הנאת הגוף בהיתר אבל לא המצוה והנאת הגוף ביחד בהיתר כדהארכתי במכתבי העבר, ותירצתי בזה קושיית הטורי אבן על השטה דסוברים דבמצוה דרבנן להנות ניתנה מגמ' דעירובין כנה נא לעיין היטב בזה ע"כ לענ"ד שאף שמהרשב"א להיפך מדברי היינו הרשב"א הולך בשיטת המאירי ע"כ צריך לחדש להיפך דבאפשר חמור ביותר הנה הוא לא סובר כסברת המאירי בשביל הנאה דאסר המצוה דהוא סובר דגם זה נחשב למצוה ע"כ צריך לחדש להיפך דהיכא דאפשר שאני אבל להחולקים על הרשב"א וסוברים היכא דאיכא הנאת הגוף ביחד עם המצוה אסור ולדבריהם נופלת הקושי' מתשמיש ונתעורר הקושי' מנודר מסוכה ע"כ צריכין לחדש להיפך דהיכא דאפשר להיות בהיתר לא נחשב הנאה כ"כ כדהארכתי במכתבי העבר דלענין דלענין הנאה הסברא היכא דאפשר לא נקרא הנאה כ"כ היכא דאינו מתכוין וגם אפשר בהיתר זאת מבטל הנאה והרשב"א הולך רק היכא דאפשר צריכין להחמיר כמו ביש לו מתירין נא לעיין היטב כי תודת ל"ד אני כותב בכונה ולא במקרה והנה אם אכתוב לזה הענין כל הצורך בזה יאריך הדברים לענ"ד יש בזה הרבה פרטים וחילוקים

לבאר מה שהרשב"א מחמור והם מקילים וכן להיפך ולשיטת המאירי ג"כ א"צ לחדש סברת הרשב"א דאפשר חמור ביותר ע"כ אקצר בזה כע"ע והנה מה שכתב ביו"ד מה שהביא בשם הרמב"ן המובא בכסף משנה ה"ג מהלכות שמיטה ויובל דאיסור אכילה רק מדרבנן לאחר הביעור כת"ר לא יצא בזה חובת העיון כ"צ דהנה בדבריו מקודם דאפי' ביעור מדאורייתא מכ"מ היכא דלא הפקיר ואוכל הוא רק מדרבנן לא ידעתי אמאי הא מבטל מצות ביעור והנה לענ"ד להוציא מזה הרמב"ן ראי' לכל מה שכתבתי במכתבי העבר בשיטת הבעל המאור דגם באכילה מקיים מצות ביעור ורק מדרבנן אסור באכילה ומזה ראי' אלימתא לדברי וזה אצלי כמוצא שלל רב שמצא בראשון יסוד לדברי והנה אף שהרמב"ן מכת הסוברים דביעור הוא הפקר מכ"מ במכתבי העבר העליתי ג"כ דבביעור מן העולם בודאי מקיים להרמב"ן בודאי ע"כ ניחא דברי הרמב"ן והנה ביסוד דברי כתר"ה מה שמפלפל בענין מצוה למותר להאריך בזה עוד כי הנה הראיתי במכתבי העבר שאין לפרש כאיבעי' בחקירה דמצוה הבאה בעבירה זולת הערת כתר"ה שהעיר מפני שמצוה דרבנן או עבירה דרבנן וגם מצוה דרבנן לא אמרינן בזה מצוה הבאה בעבירה דהעליתי במכתבי העבר שאין לפרש בשביל מצוה הבאה בעבירה דזה רק בדיעבד אבל לא לכתחלה ע"כ גם אני בעצמי דחיתי זה הפירוש לפרש בשביל מצוה הבאה בעבירה ומכ"מ להוציא חלק זה הענין א"א מה שהחליט כתר"ה היכא דהוי עבירה דרבנן ומצוה דרבנן בודאי לא אמרינן בזה מצוה הבאה בעבירה מרש"י פסחים דף ל"ט ע"א במשנה בד"ה ויוצאין בדמאי וכו' אבל בטבל לא אפי' במעשר ורק מדרבנן מכ"מ הוי מצוה הבאה בעבירה ואף שמרור בזה"ז הוי רק מדרבנן ומשמע דהמשנה מיירי אפי' בזה"ז דהוי רק מדרבנן דו"ק ע"כ אין פשוט כ"כ דברי כתר"ם והנה מה שהעלה כתר"ם דיין של שביעית האיסור רק מטעם דמיהן דכיון דנשתנה זה לא נראה לענ"ד מפני שלא משמע כן דמשמע אפי' בטעם יש ביעור ואמרינן בזה טעם כעיקר רק ר' שמעון פליג בזה דוק במשנה דג' כבשים הפלוגתא בזה ע"כ משמע דבאיסור שהתורה הטילה על דבר בזה לא שייך נשתנה רק האיסור שבא ע"י האדם בזה שאני כן נראה לענ"ד שאין לי עדין ראי' מוכרחת לזה מכ"מ כן נראה לי שאמר שזה לאו מטעם דמיהן רק עצם איסור ע"ז דכיון דיין הוא העיקר מהענבים בודאי דעת התורה גם ע"ז וע"ז ג"כ כונת התורה הי' באיסורה ולא דמי' להא דאיסור שבא ע"י אדם שזה לא אסר התורה רק התורה אמרה דמה שעושה אתנן אסור וכיון דנשתנה לא הוי זה הדבר אבל הכא התורה אסרה וכיון שבכל מקום בתרומה ובערלה הוי היין העיקר מהפרי וע"ז הולך ג"כ כונת התורה ע"כ בשביעית נמי נכלל בכונת התורה גם על היין ולא דמי' לאתנן כן נראה לי לענ"ד. והנה אבוא לזה שהעיר

דלפירוש התקלין חדתין ע"כ מיירי על פסח של תשיעית הנה בזה העיר כתר"ה דבר טוב אך לא ביאור כ"צ בזה הנה לפי שלמדתי הפירוש בהירושלמי דהירושלמי מסתפק אם מקיימים בזה מצות ביעור א"כ יכולין לאוקמי בשנה שמינית ומכ"מ ניחא דאף דאסור לשרוף ביו"ט כיון דמקיים בזה מצות ביעור וזה לא הוי שריפה ואין נוגע באיסור דשריפה ביו"ט ואין לומר דלא בא זמנו דביעור כיון דעיקר הדבר הביעור הוא איבוד להרמב"ם וזה א"א ביו"ט מכ"מ יעיין ברכות דף ט' ע"א ד"ה שם תזבח את הפסח וכו' משם ראי' שאף שאי אפשר לשרוף ביו"ט מכ"מ נקרא דהזמן בא ע"כ אין להקשות על הפירוש התקלין חדתין שאי אפשר לומר דמיירי בשנה שמינית מפני שאז לא הוי זמן ביעור א"כ ממילא מותר לאכול ולשתות א"כ מאי חקר הירושלמי כיון דלא בא זמן הביעור אבל לפי דברי רש"י זה אף שאי אפשר לשרוף מכ"מ הזמן בא א"כ ניחא פירוש התקלין חדתין אפי' בשנה השמינית דזמן הביעור בא (ובזה הרש"י יש לי בעזהי"ת אריכות דברים מחודשים אך אי אפשר להעלות בפעם אחד כל הדברים בזה ועוד חזון למועד) אך יש להקשות קושי' אחרת על פירוש התקלין חדתין ובזה לא יהי' ניחא אפי' בשנה תשיעית הנה יעיין ביצה דף כ"ז ע"ב במשנה בשיטת רש"י דכיון דתרומה טמאה כתוב בם שריפה אפילו אם בער בשאר דבר ג"כ נחשב מלאכה א"כ כיון שלמדתי דהפירוש הוא אם מקיים בשתי' מצות ביעור הא אסור בשביל מלאכה אך גם לשיטת רש"י זה ניחא דהנה כולם הקשו על שיטת רש"י ביצה הנ"ל מפסחים דף ה' ע"ב דש"מ מדר' עקיבא דאין ביעור חמץ אלא שריפה יעיין ברש"י שם אך החתם סופר תירץ כיון דאם חמץ השבתתו בכל דבר לא כתוב בשום מקום שריפה ע"כ לא נחשב הביעור לשריפה ע"כ הכא נמי כן כיון דבביעור שביעית אין כתוב בזה שריפה בשום מקום לא נחשב הביעור לשריפה א"כ גם בזה אין נסתר דברי התקלין חדתין לפי ביאורי בדבריו ועוד יעיין בנו"ב במהדורא קמא לאו"ח דמתרץ דברי רש"י ביצה הנ"ל דדוקא היכא שהחיוב על כל ישראל אז נחשב למלאכה אבל היכא שרק על הבעלים בזה לא נחשב למלאכה אם כן בשביעית חל רק על הבעלים ע"כ לא נחשב למלאכה דוק, והנה עתם אבא להדקדוק שמדקדק כתר"ה דלפי פירוש הגאונים הנ"ל היה לחקור ג"כ בערלה ובכלאי הכרם זה איני מבין כלל כיון דאני דקדקתי מלשון הירושלמי מהו לצאת ולא שאל מהו אם יוצא משמע דמיירי לכתחלה א"כ בערלה ובכלאי הכרם בודאי אסור לכתחלה דהתם אסור בהנאה א"כ בודאי אסור לכתחלה אבל הכא שאני כיון דהוי רק מטעם ביעור ובזה מקיים מצות ביעור ע"כ אין אסור לכתחלה וגם בביעור אינו יוצא בכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה ע"כ לא מצאתי שום סתירה על פירוש התקלין חדתין נא לעיין היטב מכ"מ אמינא

לכתר"ה דאפריון נמטייה לכתר"ה על פירושו וטעם ראשונים איכא בפירושו וכן למוד מעניינו מיירי רק לענין אם היין כשר מצד גשמיות הדבר מפני שלא עובד זה שנה, אך מכ"מ נראה לענ"ד להעיר בפירושו דממה נפשך אם אין חסרון בזה מה שזו השנה לא חפר תחת האילנות כיון דבכל השנה חופרים. דמהגמ' מנחות אין ראיה רק אם אין עבוד בכל שנה בזה גריעו היין אבל בשביעית שרק בזו השנה לא נעבד אפילו אין חסרון א"כ נופל האיבעי' דהירושלמי כיון דאין חסרון ואם נאמר שגם באופן זה חסרון ג"כ קשיא מה מסתפק הא לכתחלה בודאי צריכין להדר כמו בנסכים אף שלענין מבושל וקונדייטין שאני מנסכים התם נשתנה למעליותא, דייק בתקלין חדתין ובבא בתרא דף צ"ח ע"ב דתליא בזה הסברא אבל היכא דאיכא חסרון דמיא לנסכים ע"כ לענין לכתחלה בודאי אסור דצריכין להדר ודמי' לנסכים ובדיעבד בודאי יוצא כיון דגם בנסכים יוצא ע"כ מאי חקר, רק דיש לפרש בדוחק דחקר בהמציאות אם הוי חסרון מצד שזו השנה לא נעבד ואח"כ מסיק דלא הוי חסרון ע"כ העיקר הספק תליא במציאות וזה דוחק, ע"כ אף שמצד הענין דשם משמע כפירוש כתר"ה ומכ"מ כיון שביארתי דלפירוש כתר"ה צריכין לפרש דחקר במציאות וזה דוחק ע"כ אין לדחות בזה פירוש התקלין חדתין אף דלא שייך לענין הקודם כיון דגם פירוש כתר"ם אף דשייך לענין הקודם בירושלמי דוק שם מכ"מ לא יצא מהדוחק בשביל הנ"ל שהירושלמי יחקור במציאות ומכ"מ מצא פירושו מאד חן בעיני. והנה עתם אבאר מה שהשיג על מכתבי מקיץ העבר, הנה מה שהשיג מהרמב"ם דמפורש בדבריו דבקלופות האתרוג חל קדושת שביעית בודאי השגה גדולה אלי [הנה בסימן הבא אכתוב דברי שיש בזה ויבין השגת הנ"ל עלי] אך אני לא עיינתי אז בהרמב"ם כלל וכלל והנה מה שהשיג עלי דלא לכל הנאות ניתנה שביעית רק להדלקה ולצביעה ובהדלקה גופה ג"כ לתוך המדורה אסור [יעיין ג"כ בזה בסימן הבא דברי ויבין ביותר המשא ומתן ביני ובין הנ"ל] זו השגה אין אני מקבל באהבה דיש לדחות דהתם במדורה אין דרכו בכך וגם מ' כלים אין ראיה דאפי' אפשר דרכו בכך מכ"מ צורך כלים שאני אך ליטול אתרוג הוי דרכו בכך וגם צורך אדם דדרכו ליטול אתרוג וחיילא דידי יעיין בשביעית פרק ח' משנה ט' י"א ובעיקר תוי"ט א"כ מה שהביא בשם הכסף משנה דצורך אדם שאני יעיין בתפארת בחידושים שם בפרק זה והנה לא נפניתי לעיין כ"כ בזה אך לענ"ד אין זו השגה כ"כ דכיון דדרכו בכך וגם צורך האדם בזה אין חשש כלל ע"כ לפי מה שבארתי דגם הטעם דמכשירה הוא מטעם הפסד ע"כ נשאר תירוצי שנפל תירוצי הראשון מפני שכתר"ה ערלה שהרמב"ם סובר דקיל דאף במוכשרה איכא טעם דמכשירה יעיין בנו"ב מהדו"ת בסימן קל"א מכ"מ כיון דלזה הטעם ג"כ מפני מפסידה

כאשר הארכתי במכתבי בקיץ העבר ע"כ נשאר תירוצי גם לזה הטעם כיון דדרכו בכך מותר הפסד לצורך אדם. הנה עברתי בעזהי"ת על כל סדר המכתב. הנה אחרי כתבי זה עברתי על דברי וראיתי שיצא מאתי טעות שאני אמרתי שאין אני מבין על דקדוק כת"ר שמדקדק למה נקיט דוקא שביעית הא יוכל לנקוט ערלה וכלאי הכרם. ג"כ אמרתי דבאיסורי הנאה שאין נובע מטעם ביעור שאני דבזה לכתחלה בודאי אסור לצאת בזה ואפילו בדיעבד צידדתי לעיל דאינו יוצא מפני דהוי מצוה הבאה בעבירה ראיתי שטעיתי בדברי כיון דהפירוש לתקלין חדתין הוא מטעם מצות לאו להנות ניתנה א"כ אפילו באיסורי הנאה שאינו מטעם ביעור אלא אסור בהנאה מצד עצמו נמי שייך מצות לאו להנות ניתנה אך מכ"מ ניחא דברי דהתם בלעדי הנאה אסור באכילה ובאיסור אכילה לא שייך לאו להנות ניתנה דמצות לאו להנות ניתנה הוא דוקא באיסורי הנאה דלא הוי אכילה והנה אף שבאכילה נמי בעינן הנאה דכן אמר הגמ' ובכל מקום הנאת גרונו או הנאת מעיו מכ"מ נראה לענ"ד לא מיבעיא להסוברים דהנאת מעיו סגיא לאיסור, א"כ בהנאת מעיו כיון דזה לא הוי מטעם הנאה המורגשת רק במה שהוא שבע בזה אפילו באינו מתכוין ג"כ אסור והעיקר שבטול הנאת כגוף הוא בשביל שאינו מתכוין להנות ובהנאת מעיו לא שייך זה אך אם הנאת גרונו אסור בזה יש לאמר דלא נקרא הנאה מכ"מ נראה לענ"ד דגם לזה המ"ד מדרבנן בודאי אסור דלא עדיפא מאכי' גסה דפטור אבל אסור, ואפילו לדעת בעל המאור שפרשתי לדבריו מטעם לא העמידו דבריהם מכ"מ ניחא אפי' אם אסור רק מדרבנן דאיסורי אכילה חמיר דאסיר לחולה שאין בו סכנה ומחמירו כעין דאורייתא יעיין לעיל מה שהבאתי שם דברי החיי אדם מכלל קכ"ג מסעיף כ"ד מהלכות פסח ומשם סעד לדברי דוק שם. אך נראה לענ"ד דאפילו מדאורייתא אסור דתוס' כתב דיש שתי אכילות גסות יעיין בתוס' ביבמות דף מ' ובבא קמא דף ק"ו ע"א ובאכילה הגסה השניה דחייב בה הוא ג"כ אינו נהנה אלא שלא קץ בה ומכ"מ חייב אלא מוכח מזה דלא בעינן נהנה באכילה ע"כ נופל דקדוק כתר"ה הנ"ל, ובכלאי הכרם בודאי הוי דאורייתא דכיון דאפילו שלא כדרך הנאתן אסור אך בערלה נמי נופל דקדוק כתר"ה, ולרוחא דמילתא אכתוב לכתר"ה דהנה בערלה ובכלאי הכרם אפי' אם נהנה רק ולא תהיה אכילה וגם תהיה מצוה לזה מכ"מ אסור מפני שבכלאי הכרם מצוה לשרוף וערלה ג"כ מהנשרפין יעיין בסוף תמורה א"כ מפקיע מצות שריפה ע"כ אסור דמבטל מצות שריפה אבל שביעית ביעור בעינן ולא שריפה ע"כ ניחא הא דלא נקיט הירושלמי ערלה וכלאי הכרם דבזה אסור דמפקיע מצות שריפה. והנה לא אמנע הטוב מה שאמרתי מכבר לתרץ הקושי' שהקשה הפר"ח על הסוברים דאין מבטלין איסור אסור רק מדרבנן

מהגמרא דגיטין דף נ"ג עמור ב' והא מדאורייתא חד בתרי בטיל, אם כן הא דאסור לפצוע באגוזי פרך רק מדרבנן ומכ"מ קניס והקשה הפר"ח הנ"ל להסוברים דלבטל איסור אסור רק מדרבנן א"כ מאי צריך הגמ' להקדמה והא מדאורייתא חד בתרי בטיל ובש"ז הא דאסור לפצוע רק מדרבנן אפי' בלא הנחה זו, ג"כ האיסור לפצוע אגוזים רק מדרבנן כיון דהאיסור לבטל איסור הוא רק מדרבנן ואפי' לעכוב מעיקרא הוא רק מדרבנן וזו קושי' חמורה, ותרצתי דבערלה אסור לבטל מדאורייתא דמפקיע מצות שריפה דהא דמבטל ועושה היתר בזה לא מקיים מצות שריפה ואח"כ כשנעשה היתר אין יוכל עוד ג"כ לקיים מצות שריפה כיון שנעשה היתר ושורף עתה היתר ולא ערלה ע"כ בזה מדאורייתא אסור לבטל ע"כ צריך הגמ' להקדמה הנ"ל דו"ק, יעיין בתוספות סוכה דף ל"ה ע"א שמקשים על הגמ' למה לן טעמא בערלה משום דלא הוי דין ממון בלא"ה הא כתותי מכתת שיעורו משום דהוי בשרפה ומבואר מזה דהוי מצוה גמורה לשרוף א"כ מבטל מצות שריפה ע"כ ערלה אסור לבטל מטעם שמפקיע מצות שריפה ע"כ צריך הגמ' להקדמה הנ"ל בגיטין דף נ"ג ובזה ניחא ג"כ דקדוק כתר"ה הא דלא נקיט כלאי הכרם דוק [והנה בתוס' סוכה דף ל"ה הנ"ל יש לעיין על המנחת החנוך במצוה ט' בעשה דתשביתו בא' א' שם דכתב במרוצת דבריו כמו כלאי הכרם וערלה דג"כ אינו מצוה אקרקפי' לשרוף כה"כ שלו דבאמת אינו ברשותו ואינו שלו ורק חמץ עשו הכתוב כאלו הם ברשותו אבל לא שאר איסורי הנאה אך התורה גזרה אם דהדין כך הוא דאם אחד רוצה לבער כה"כ ישרוף וכו' ומתוס' סוכה הנ"ל מוכת להדיא דמונח על קרקפתא דגבר' דאל"כ לא שייך קושיתם כיון דאם לא רצם לבער אינו מחויב לשרוף לא הוי כתותי מיכתת שיעורו דו"ק. וראיתו משום דלא הוי שלו ואנחנו מצינו רק בחמץ דעשאו הכתוב כאלו הם ברשותו לענ"ד מצאתי עוד מקום יעיין בע"ז דף מ"ג ע"א גזירה דילמא מגבי' והדר מבטל יעיין בר"ן דלאחר הזכי' לא הוה שלו ומכ"מ לא מהני בע"ז של ישראל ביטול אף שהוא לא עבד רק מצד שלו ולא הוה שלו לאחר הזכי' ולא מוכח דע"כ עשו הכתוב כאילו הם שלו, אך יש לדחות דכיון דאם יפסוק אנחנו דמהני ביטול א"כ יש שיוי ממון והוי שלו אף שאם לא מהני ביטול לא הוה שלו ויצריך להיות הדין דיועיל ביטול ומכ"מ אם יפסוק דיועיל ביטול הוי שלו ואז הוי ע"ז שלישראל לא יועיל ביטול ובאופן כזה צריכין אנו ליזיל לחומרא יעיין תוס' בבא מציעא ד"ה עלה עלי' זכר יעיין שם דמקשים כיון דהיא פסולה לא ניחא לי' ומתרצים כיון דאם יפסוק כשרה יהי' ניסא ודומה בדומה לשם ע"כ מע"ז אין ראי'. והנה להביא ראי' ממקום אחר דהנה בקדשים טמאים מצוה לשרוף יעיין שבת דף כ"כ ע"א ובשאר מקומות בש"ס בפסחים כ"ד ובכמה מקומות בזבחים ומנחות

קשי' כיון דקדשים פסולים אסור בהנאה א"כ אמאי חייבים הבעלים לשרוף אלא ע"כ דעשו הכתוב כאילו הם ברשותו ע"כ כיון שמצינו בשאר מקומות חוץ מחמץ א"כ אין זה חידוש ובאמת בכל איסורי הנאה עשו הכתוב כאילו הם ברשותו דו"ק ע"כ נסתר ראיתו אך הנה בנו"ב במסודרא קמא בסי' ט"ו באו"ח ד"ה ואמנם לתרץ קושי' הפנ"י וכו' שמצות שריפת קדשים וכו' מצוה מצד עצמה וכו' וכל מי ששורף אפי' אינו הבעלים דו"ק שם א"כ לפי"ז נסתר ראיתי מזה ג"כ ולכאורה צודק המנחת חינוך הנ"ל בראים כיון דלא מצינו רק בחמץ אך נראה לענ"ד שאדרבא שעפ"י דברי הנו"ב נסתר ראיתו מכל וכל דבאמת יש לחדש דכלאי הכרם וערלה דמצותם בשריפה אינו רק על הבעלים רק מי שרואה זה מקיים מצות שריפה אם שורף והחיוב הוא על כל ישראל ולא על הבעלים לבד דוק, והנה לענ"ד שאין לזוז מזה בערלה וכלאי הכרם באמת החיוב על כל ישראל לשרוף מקושית התוס' הנ"ל מסוכה הנ"ל דאל"כ לתרצו דהבעלים מתו והנה להיורשים אין נופל זה הזכות כיון דאין זכיה באיסורי הנאה ורק לדידי' שייך לומר דהוי שלו כיון דהיה מעיקרא ברשותו יעיין בנו"ב בסימן הנ"ל לענין חמץ ליורשים וגם יוכל לאשכחת בגר שמת ואין לו יורשים אלא מוכח מתוס' דהחיוב הוא על כל ישראל ומטעם סברת המנחת החינוך דכיון דלא הוי של הבעלים ומכ"מ חייבה התורה לשרוף א"כ אין לומר דעל הבעלים החיוב ביותר דוק, וזה ענין חדש שהעלינו בעזהשי"ת ומוכרח זה] ולפי"ז שהעלינו דזה האמת כהמנחת החינוך דלא עשה ברשותו אלא בחמץ ולא בשאר איסורי הנאה ובערלה וכלאי הכרם כל ישראל מחויבים לשרוף לפי"ז נשאר קושיא על הגמ' דע"ז וע"כ צריכין אנו לתרץ עפ"י סברת התוס' בבא הנ"ל וזה ענין נפלא בעזהי"ת. והנה עתה אקצר ועוד חזון למועד לכתוב עוד ענינים לכתר"ה אך מפני שלא יתבלבלו הענינים אקצר כע"ע הנה בימים אלו נתחדש לי תרוץ על רמב"ם דכתב דנראה לו בדבר שיש לו מתירים אסור לבטל דוקא במינו והקשו כולם שזו גמרא מפורשת בשביעית אך אקצר כע"ע ובזה הנני ידידו עוז תדרשנו לטובה באהבה רבה ומברכו בהצלחה סלה וברך לקחתי מברך אשיבנה יתברך בכט"ס כאות נפשו הטהורה וכאות נפש ידידו עוז **שלמה גוזן** חונה פה ק"ק הנ"ל:

סימן צ

על קושית הראב"ד הנ"ל ששדר לן על הגמרא סוכה דף ל"ה ע"ב דאתרוג דתרומה טהורה לא יטול והנה, פליגי בזה תרי אמוראי חד אמר מפני שמפסידה וחד אמר מפני שמכשירה והנה איתא בסוכה דף ל"ט ע"א דיוצאין באתרוג של שביעית והקשה הנ"ל מ"ש הא בשביעית נמי איתא לאכלה ולא להפסד וכן הטעם דמכשירה נמי שייך דגם

שביעית אסור לטמאות. אך תרצתי דעל המ"ד דמכשיר ניחא בפשיטות משום דיכולין לאוקמי דהיה מוכשר בלאו הכי, יעיין בתוספות שם ועל המ"ד דמפני שמפסידה תרצתי דאסור דוקא בהרבה משמוש הידים אבל בפעם אחת או שני פעמים מותר ע"כ יש לומר דהגמ' דסוכה דף ל"ט מיירי בפעם אחת או שני פעמים ועוד אמרתי דבר נכון דהנה לטעם דמפסידה חקרתי דאפשר על הקליפה לא חל איסור שביעית דלא נקרא מאכל אדם וצבה ג"כ אינו עומד ע"כ דמיא להגמרא סוכה דף מ' ע"א דעלי קנים ועלי גפנים אם חישב לאכי' אז אסור דוק שם ע"כ דמיא שביעית לתרומה אם קרא שם חוץ מקליפה החיצונה, והנה עוד דבר הגון אמרתי דהנה לענ"ד כיון דאיתא בסוכה בדף מ' ע"א דמותר שביעית אפי לשאר צרכים רק אית' שם תנאים ע"כ נראה לענ"ד דגם למצוה נקרא צורך אף דמצות לאו להנות נתנו מכ"מ נקרא צורך [יעיין לענין יו"ט דגם מצוה נקרא צורך] ע"כ מותר להפסידה ע"י תשמיש מצוה ולא דמיא לתרומה דהתם בתרומה טהורה דוקא אכילה ולא שאר צורך ואין להקשות על זה מבכורות דף י"ב ע"א דמהתם מוכח דלצורך מצוה לא נקרא צורך דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה מפני לאכלם ולא להפסד אף שמקיים בזה מצוה מכ"מ לא נקרא צורך אך לענ"ד דמהתם גופא מוכח כתירוצי דהנה הגמ' קאמר התם לחלק בין חלה לבכור משום דבחלה אין עיקר לשריפה ע"כ אף שיוכל לבא לידי שריפה מכ"מ מוכר כמו כן יש לומר דהיכא צורך מצוה לא הוה צורך היא דוקא היכא שאין עומד לאכילה כלל אבל באופן שראוי לאכילה אז גם לצורך מצוה מותר להפסיד דגם צורך מצוה נקרא צורך ואף שיש לחלק מהתם דהתם עתה לא עומד לשריפה רק שיוכל לבא לידי שריפה אבל הכא הוא משתמש השתא להדיא למצוה ומפסידה ע"כ יש לחלק מהתם מכ"מ יש לומר דגם בנידון דידן כיון דאפשר השתא באכילה מותר לשאר צורך נמי וזה כעין סברא דמתוך ביו"ט ובזה אמרתי דגם הטעם דבמכשורה אין הטעם בשביל משום משמרת כיון שאין מטמא עתה להדיא רק מפני שזה נקרא מפסידה שגורם לבא לידי הפסיד ע"כ דוקא בתרומה שע"י שאר תשמיש אסור להפסיד אסור מפני שמכשירה אבל בשביעית כיון דגם ע"י תשמיש אחר מותר להפסידה מותר להשתמש ואין אנו חוששים על מכשירה דו"ק. ובזה סר תלונת הגהות הרש"ש שהעיר דלטעם דמכשירה אסור לכאורה ללוש במים קמח של תרומה אך לפי"ז ניסא דהטעם דמכשירה הוא טעם רק מפני הפסד ע"כ דוקא ע"י תשמיש אחר אסור אבל ע"י אכילה מותר ע"כ לפי"ז בשביעית מותר אפי' אם לא הוכשרו מקודם דכיון דע"י תשמיש אחר נמי מותר להפסיד היכא דעומד לאכילה דו"ק והנה לענ"ד דבר טוב הוא בעזהי"ת.

והנה לענ"ד לחזק דברי הנ"ל דבשביעית היכא שעומד לאכילה נותנין לשאר צרכיו ג"כ עפ"י התנאים הכתובים בסוכה הנ"ל אפי' שאינו עומד לשאר צרכיו ואף שראיתי בתפארת להיפך יעיין במשניות שביעית בפרק כלל גדול הלשון דכל המיוחד למאכל אדם אסור למלוגמא ומשמע אבל לצורך השוה לכל נפש מותר אפי' שאינו עומד לזה הצורך דאל"כ ליתני ריבותא ביותר דו"ק. ולענ"ד נראה ביותר דמותר אפילו לעשות מאכל לבהמה דאל"כ מאי קמ"ל ואצ"ל דאסור מלוגמא לבהמה הא אפי' למאכל ג"כ אסור דו"ק ובזה צ"ע על דברי התפארת במשנה ב' דכתב דאסור לשנות מאכילה לשתי' דוק שם וצ"ע בזה דקשי' מהמשנה ראשונה דו"ק וצ"ע בזה. ובזה נתחזק דברי דאף דאתרוג עומד לאכילה מכ"ע מותר שאר צורך אך מהא דאסור לסוך ביין מזה צ"ע דמשמע מזה כהתפארת אך אפשר דזה לא שכיח כלל לעשות וצ"ע לי בזה ולא בררתי עדין כ"ז דלא תקשה ממשנה א' למשנה ב' דוק, יעיין לעיל בסימן הקודם שהזכרנו מזה דוק שם, יעיין בספר משיב דבר להגאון ר' נפתלי צבי יהודה ברלין זצ"ל בחלק ראשון בסי' ל"א יעיין שם בד"ה ומ"מ להרחיב דעת כתר"ה וכו', צ"ל דבמנחות הי' מוזהרין שלא להכשיר החטים והקמח לפני הלישה וכו' כתבתי על הגליון שם יעיין בהגהות הרש"ש שם בסוכה לענין קושיתו שלפי"ז האיך לותתין קמח של תרומה משמע בדבריו דלא כדברי הגאון הנ"ל ובאמת לתרץ קושיתו הגרש"ש זצ"ל לענ"ד עפ"י דברי התוס' זבחים דף ע"ה ע"ב ד"ה שביעית כמו שמדחין שם האיסור דממעטין באכילתן מפני למשחה כמו כן מדחינן הכא האיסור דמכשירה שזה רק גרם מפני למשחה ובזה יש לעיין גם בדברי הגאון הנ"ל כן כתוב אצלי על הגליון בספר הנ"ל דו"ק.

סימן צא

יום ו' עש"ק פ' פקודי שנת ששון לפ"ק פה אוזווענט יצ"ו כבוד ידונ"ע ה"ה הרב הג' עדיו לגאון ולתפארת וכו' כקש"ת מוהר"ר עזרא אלטשולער נ"י הגאב"ד דק"ק קאלטענאן יצ"ו. אחדשה"ט, כראוי, וכנכון,

הנה נאמנים פצעי אוהב וקבלתי חיצי השגתו באהבה אך אעפ"כ אנסה להציל עצמי מחיצי השגותיו ולדעתי הצדק עמי וחלילה אין אני בא לקפח רק אני כותב מה שנראה לענ"ד ואבוא ג"כ על סדר דבריו. א' הנה מה שכתב בא"א דמקשה כתר"ה הא להרמב"ם אף שמפקיר לאחר זמן הביעור מכ"מ צריך לאבדו לשיטת הרמב"ם דסובר בביעור שביעית הוא איבוד בידים, (ובזה סותר כתר"ה את דברי שכתבתי דבחמץ נפקע איסור שביעית מפני שאינה ברשותו ובכל מקום שהוא הוי כמבוער ועיין לעיל בסי' הקודם לזה] לענ"ד אין זה השגה עלי דהנה בהפקר לאחר הזמן הביעור לא חל ההפקר כלל

לענ"ד לשיטת הרמב"ם דצריך לאבדו א"כ כיון דצריך לאבדו נעשה שנחשב שאינה ברשותו ע"כ לא חל ההפקר אבל איסור הנאה דחמץ שעושה לאינה ברשותו זה חל אפי' על שביעית וכיון שחל ממילא נפקע איסור שביעית כיון דאף ברשותו הוי כמבוער ואין להקשות הא כל שביעית לשיטת הרמב"ם הוי אינה ברשותו מפני כיון שצריך לאבדו א"כ הוי אינה ברשותו עי"ז גופא דצריך לאבדו וממילא בטול המצוה אך זה אינו כיון דעי"ז המצוה גופא נעשה אינה ברשותו בזה לא נפקע המצוה [כדהערתי מסבר' זו לעיל ועיין לעיל בסי' הקודם מה שהערתי בדברי המנחת החינוך ובר"ן ע"ז דו"ק שם] אבל כשחל ע"ז עוד איסור היינו איסור חמץ ועי"ז נעשה אינה ברשותו בזה שאני דהתורה לא כטיל על אדם לבער שביעית רק אם הוא ברשותו אבל כשאינה ברשותו בזה לא מצינו להטיל עליו בתורה חיוב לבער והפקר לאחר זמן הביעור שאני דלא חל ההפקר ולכאורה יש עדיין להקשות על דברי על המ"ד דסובר דהפקר חל על אינה ברשותו א"כ לפ"ז צריך להיות הדין דביעור שביעית סגי' בהפקר אך לענ"ד אפשר אם יפקיר יפקע ממנו חיוב ביעור אך אעפ"כ אסיר להפקיר כיון דבזה אינו יוצא חוב הביעור א"כ יפקע בזה מצות ביעור ויש לפלפל בזה דלא יועיל ההפקר מפני אי עביד לא מהני אבל אם נאמר דעביד מהני יועיל ההפקר ויופקע החיוב דשביעית אבל אינו יוצא בזה המצוה ע"כ כתר"ה בנם יסוד וע"ז היסוד גופא יש לדון דמועיל זה להמ"ד דהפקר חל על אינה ברשותו וגם אי עביד מהני אף שעובר על איסור באמת אם יפקיר יופקע מאתו המצוה כיון דלא הוי שלו ואינו שלו אינו צריך לבער אבל המצוה אינו יוצא בזה ודו"ק ע"כ אין אני רואה בזה שום השגה עליו. וגם מה שכתב כתר"ה דגם איסור טבל נפקע בחמץ ויסודו על הפ"ת יו"ד בסי' שכ"ח סק"א לענ"ד דברי הפ"ת זה צ"ע למאוד ועיין בפסחים בדף ל"ג דהיכא שהי' שעת הכושר חל תרומה על חמץ ומכ"ש דאיכא איסור טבל [ומזה הגמ' ראי' דקדושת הגוף חל על אינה ברשותו והדברים ארוכים בזה דבחמץ חל תרומה ומוכח מזה דאף דחמץ הוי אינה ברשותו ומכ"מ חל תרומה ע"ז ע"כ מוכח להדיא דקדושת החמץ חל על אינה ברשותו ודו"ק] וגם באינו שעת הכושר היינו בהחמיצה במחובר אף שאין חל ע"ז קדושת תרומה מכ"מ איסור טבל לא נפקע ועיין בשג"א בזה והנה אם יש ת"י ספר פרי יצחק יעיין בזה שהוא האריך הרבה בזה והנה ע"כ קשה לי מאד דברי הפרי תבואה המובא בפ"ת הנ"ל ולא דמי לעיסה שאין אדם יוכל לאכול דשאני התם דהתם בטבע אין יוכל לאכול אבל הכא רק ארי' דרביע ע"ז דו"ק ע"כ דברי ספרי תבואה גופא צ"ע למאד לענ"ד לא נפקא איסור טבל מגמ' מפורשת ואפי' בלא היתה שעת הכושר ג"כ דעת השג"א דחל איסור טבל ע"כ דברי במקומם עומדים מה שכתבתי

לעיל בסימנים הקודמים דמצה של שביעית שאני ממצה של טבל דוק שם, והא דמפלפל כתר"ה ודקקימ"ל דאיסור חל על איסור באיסור כולל ומכ"מ אינו יוצא במצה של טבל מפני שהוי מצוה הבאה בעבירה, לפי"ז במצה של שביעית נמי איכא זה הטעם דמצוה הבאה בעבירה אך לפי מה שהארכתי בסימנים הקודמים דבשביעית לא הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דהוי רק חיוב על גברא לבער ולא על חפצא דו"ק שם לעיל נופל גם זה ומה שהעיר מזה דאין יוצאין במצה של טבל מוכח מזה דלא כהפירוש התקלין חדתין בענין מצוה לא להנות ניתנה ולענ"ד לפי מה שהעלותי בסי' הקו' דבאיסור אכילה לא שייך זה נופל ג"כ זה השגה עלי והנה מה שכתר"ה מפלפל על דברי מחולין דף ק"כ דיש לפרוך הא אינך איסור חפצא ושביעית איסור גברא לענ"ד לא נפניתי לעיין בזה כ"כ אך בהשקפה דאפשר יש לישב מפני שלא קילא איסור גברא מאיסור חפצא אלא דעיקר קילא מפני ששביעית רק עשה וזה מקשם התוס' אבל מצד ששביעית איסור גברא לא קילא רק מצד שהוא עשה אך לא נפניתי לעיין בזה כ"צ ע"כ מזה לא נראה לי ככל הוכחות לחזור מדברי הראשונים דביעור הוא רק חיוב גברא לענ"ד מלשון הגמ' דקרי' ביעור משמע כדברי דרק חיוב גברא ומהגמ' חולין אין ראי' כ"כ לסתור זה והנה מה שכתב עוד בעיקר יסוד הר"ן בחולין לענין פסיק רישא באיסורי הנאה דמותר הוא עפ"י דברי ר' שמעון אבל לר' יהודה שאני כן משמע מהגמ' בבא קמא דף קי"ג ע"א דלר' יהודה אינו כן באמת אני תמיד מתפלא ועומד דלסברת הר"ן דכיון דאינו מתכוין להנות לא נקרא הנאה א"כ לר' יהודה נמי נצרך להיות מותר כיון דלא הוי הנאה ע"כ עדין לא ניסא כראוי במה שרוצה לישב בזה קושיתי מגמ' נדרים לענין הנודר מן הסוכה ולהגמ' דהנודר מן המעיין יעיין לעיל בסימן הקודם ועוד דהלכה כר' שמעון דכן פסקו הפוסקים כר' שמעון ע"כ דוחק לאוקמי הגמ' דנודר מן המעון יהי' שלא כהלכה היינו כר' יהודה דו"ק. ומה שהקשה עלי על הסברה שחדשתי דאיסור אכילה הוא מטעם מצות ביעור בשביעית ומכ"מ גם באכילה מקיים מצות ביעור לדעת הבעל המאור האיך אפשר להיות זאת ביחד הא כיון דאסור באכילה מטעם מצות ביעור א"כ האיך אפשר לומר דמקיים באכילה מצות ביעור לא הבנתי זה הא אני כתבתי דאם הי' איסור אכילה ע"כ הוא מטעם מצות ביעור ע"כ באמת לדעת הבעל המאור מותר מדאורייתא לאכול כיון דנובע רק מטעם מצות ביעור ובאכילה מקיים מצות ביעור רק מדרבנן אסור דרבנן לא עשו זה לביעור דיהי' נחשב באכילה לביעור.

והנה מה שהמציא מלשון הרמב"ם שכתוב ספיחי שביעית היוצא מהן אסור דמוכח מזה דלא הזכיר שביעית גופא דיוצא משביעית אסור רק מטעם דמיהן אבל לא מטעם היוצא

מאיסור לענ"ד מלשון זה הרמב"ם אינו מוכס דיש להוכיח מזה שטתי דשביעית הוא רק איסור גברא היינו שביעית לאחר הביעור היינו האיסורים שנתחדשו לאחר הביעור הוא רק איסור גברא ולא איסור חפצא לחוד והרמב"ם רצה לפרש דומי' דאינך דהוי איסור חפצא ע"כ לומד הרמב"ם בספיחי שביעית דו"ק ובאמת אפי' בשביעית גופא אסור היוצא מהן אפי שהוי רק איסור גברא מכ"מ אסור היוצא מהן כמו כל היוצא מהאיסור וכן הכא חל האיסור גברא על היוצא בתורת היוצא ולא בתורת דמיהן רק הרמב"ם רוצה לפרש שיהי' דומי' דאינך דו"ק ומה שכתב כתר"ה ועמד על לשון הרמב"ם בפ"ד מהלכות אסורות הי"ז לא עינתי בזה עדין כ"צ ועוד חזון למועד איה"ש ומה שהעיר דבמשנה שמינית א"א לומר דמיירי האיבעי' לכאורה יפה העיר אך יעיין ברע"ב הא דזמן הביעור דענבים עד הפסח הוא בסתם אבל בידוע שכלתה לחי' מן השדה בזה נשתנה הזמן ע"כ יש לאוקמא בשנה שמינית וידוע שכלתה וידוע שכלה לסי' קודם מן השדה וכבר נתחלק הג' סעודות והנשאר צריך לאבד דו"ק הנה מה שכתב כתר"ה לתרץ קושיות הפר"ח על הגמ' גיטין דף נ"ג ע"ב דאם סי' מה"ת לא בטיל האגוזי פרך הי' אסור מה"ת לפצוע אגוזים דאל"כ בטל דין התורה דכיון דא"א לאכול בלא פציעה זה לא נהירא לי כלל דאם סי' מה"ת לא בטיל דבר חשוב לא נאמר ביסוד על אגוזי פרך רק בדרך כלל ע"כ יתקיים דין התורה על דברים החשובים שאינם צריכים לעשות פעולה לאכילתם שבזה יתבטל החשיבות דו"ק גם מה שהעיר על חידוש הגאון רע"א זצ"ל לענין סתירה הראויה להתכבד דכתב דמותר לחותכה והקשה כתר"ה הא יבטל בזה תקנת חכמים כיון דא"א לבלוע שלמה זה לא מבין אני כלל וכלל הא יוכל לאכול קצת מהסתירה וישאר עדין א"כ יוכל לאכול ויהי' נשאר ראוי להתכבד ע"כ לא יבוטל בזה התקנה והנה מה שכתב לתפוס אותי לענין מה שהערתי שלארבעה כוסות אף מה שפסול בנסכים אף לכתחלה פסול לארבעה כוסות ג"כ לכתחלה. והעיר כתר"ה דא"כ אף צימוקין פסול וזה נגד עמא דבר שכל תשמישנו הוא בצימוקין אך לענ"ד אין מזה שום סתירה כלל וכלל לדברי דהנה באמת רציתי מזה להוכיח שטתי מפני שיעיין בחק יעקב שהביא באמת שצימוקין כשר רק בדיעבד בעת הדחק לענין קידוש כשר לכתחלה א"כ מזה גופא ראי' כדברי דלארבעה כוסות דינו כנסכים ממש והא דעמא דבר לשתות לארבעה כוסות יין צימוקים הוא מפני שהוי דחק שאין לנו יין אחר דוק ע"כ כדיעבד דמי' ובמדינתנו אין שעת הדחק גדול מזה. והנה לענין יין מזוג שאיתא בירושלמי דיוצאין אף לכתחלה בד' כוסות הוא מפני שכיון שמזוג עדיפא יעיין בגמ' בבא בתרא בדף צ"ח ע"ב דכן מוכח שם שעילוי' מעלי' במזוג אלא בנסכים אסור רק מטעם גזירת הכתוב ולא מצד החסרון

רק מטעם אחר ע"כ בד' כוסות כשר ג"כ לכתחלה ודמי' למבושל כן נראה לענ"ד שאין מזה שום תפיסה עלי' ובאמת נפלאים ממני דברי הקרבן בירושלמי שכתב דאפי' בששה חלקים מים נמי מותר לצאת לכתחלה דמשמע דכונתו לכתחלה הוא ולענ"ד צ"ע בזה למאד כיון דבמזוג כזה בודאי חסרון א"כ נופל סברת הגמ' דעילוי' מעלי' ובפרט לד' כוסות שלענ"ד דמי' לגמר לנסכים.

ועתה אבוא לבאר ראי' נכונה כדברי דד' כוסות דמי' לנסכים בראי' צודקת דהנה לענ"ד העליתי דבר חדש בסוגי' דבבא בתרא יעיין שם בסוגי' דף צ"ח ע"ב אלא למעוטי כוסס פלוגתא ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי הוא יעיין ברשב"ם דלר' יוחנן כשר לקידוש כיון דמברכין עליו בורא פרי הגפן ג"כ מקדשין עליו קשי' לכאורה דכיון דלנסכים פסול אפי' בדיעבד א"כ פסול ג"כ לקידוש דהגמ' העלה מעיקרא רק היכא דלכתחלה פסול לנסכים בזה שאני קידוש מנסכים. ולכאורה קושי' עצומה היא אלא נראה לי מזה דע"כ צריכין אנו לפרש דבאמת לבסוף העלה הגמ' חידוש ביותר דאפי' היכא דפסול לנס כים אפי' בדיעבד מכ"מ לקידוש כשר ואפשר דהפסולים הזה בכוסס הוא רק מדרבנן ע"כ דוקא בנסכים פסול אבל בקידוש כשר יעיין ברשב"ם דכן משמע לבסוף דבריו במתק לשונו שם דדוקא היכא דפסול רק מטעם מאוס בזה דמי' קידוש לנסכים ומשמע דהיכא דפסול בנסכים לא מטעם מיאוס רק מטעם אחר ואפילו היכא שאפילו בדיעבד פסול מכ"מ כשר לקידוש היכא שפסול רק מטעם אחר ולא מטעם מיאוס א"כ לפי"ז דזה מוכח בודאי דבארבעה כוסות היכא דפסול בדיעבד בנסכים פסול לארבעה כוסות דבירושלמי מכשיר רק במבושל מפני שנשתנה למעליותא אבל בכל הפסולים בנסכים משמע דפסול בארבעה כוסות א"כ מוכח להדיא דשאני ארבעה כוסות מקידוש וזה ראיה נכונה היא דהכלל דהוצאתי מהגמ' דבא בתרא דאף דהיכא דפסול לנסכים אפי' בדיעבד מכ"מ כשר לקידוש זה ראיה נכונה אף דזה מוכח רק לר' יוחנן מ"מ בזה לא מצינו פלוגתא וכיון דלר' יוחנן מוכח כן הי"ה לר' יהושע בן לוי נמי כן דבזה לא מצינו פלוגתא דוק א"כ מוכח דזה כלל דאפילו היכא דפסול בנסכים בדיעבד רק דלאו מטעם מאום הוא כשר לקידוש א"כ דכיון דזה מוכח מהירושלמי דבארבעה כוסות פסול הא דפסול בנסכים אפילו לאו עטעם מאוס והראיה דהירושלמי מכשיר רק במבושל מפני להתפלל א"כ לכאורה פשיטא דאסור לכתסלה שנשתנה למעליותא אבל שאר הפסולים בנסכים פסול בארבעה כוסות נמי א"כ מזה מוכח דארבעה כוסות שאני דוק, והנה לכאורה יש לסתור דברי יעיין בשו"ע או"ח בסימן רע"ב סעיף ד' והרמב"ן פוסל אפילו בדיעבד דוק שם יעיין בהגר"א זצ"ל דמפרש הפלוגתא מפני שפליגי אם בדיעבד פסול יון לבן בנסכים אבל זה

משמע היכא דפסול בדיעבד בנסכים פסול לכולי עלמא בקידוש והפלוג' רק אם פסול בנסכים בדיעבד אם לא דוק שם, א"כ סותר זאת למה שהוכחנו מהגמ' בבא בתרא הנ"ל דאפילו היכא דפסול בדיעבד בנסכים מכ"מ כשר לקידוש כיון דלא הוי מטעם מאוס אך לענ"ד ליתן בזה. גדר היכא דבנסכים פסול מדאורייתא בדיעבד אז פסול גם בקידוש. ע"כ יין לבן לשיטת הרמב"ן כיון דמביא ראיה מפסוק אל תרא יין כי יתאדם פסול בדיעבד ומשמע דפסל מדאורייתא ע"כ בקידוש נמי פסול אבל בכוסם לר' יוחנן התם פסול רק מדרבנן ע"כ בקידוש כשר אף שבנסכים פסול מדרבנן אפילו בדיעבד דו"ק וזה לענ"ד הידוש גדול וכן מוכח בסוגיא להרמב"ן דו"ק, והנם עתה אבא למה שהציל עצמו על השגתי על פירושו בירושל' מטעם דבנסכים פסול מטעם הפסוק ע"כ חקר הירושלמי אפשר גם לארבעה כוסות פסול לענ"ד און שום שורש לפרש כן כיון דאין החסרון בשביל הנסכים רק בשביל שביעית ונא לשקול היטב בדעתו ויראה שאין לפרש כן דוק:

והנה עתה אכתוב לכתר"ם איזה דבר שנתעורר לי בחוה"מ פסת דנא ונא לעיין בזה הנה נשאלתי מאיש אחד שבא סמוך כשהציבור עמדו להתפלל מוסף והוא לא התפלל עדין שסרית שאל ממני אם מותר להתפלל מוסף קודם תפלת שחרית שרצה להתפלל בצבור והנה בשו"ע בסי' רפ"ב ברמ"א בסעי' א' דרק בדיעבד אבל לכתחלה אסור להתפלל מוסף קודם תפלת השחר אך אעפ"כ יש להעיר דהנה מריש פרק כל התדיר בזבחים משמע דהטעם מפני שתדיר קודם ע"כ תמיד של שחר קודם למוסף מפני שזה תדיר א"כ לפי"ז חקרתי דהא דתדיר קודם הוא רק לענין קדימה אבל לדחות השאינו תדיר היינו אם התדיר אינה עוברת והאינה תדיר עוברת בודאי האינו תדיר קודם א"כ לפי"ז ניקרא הכא ג"כ בנדון דידן המוסף שהוא אינו תדיר עוברת מפני שבטול אותו מהידורה והתדיר אינה עוברת כיון שאף עתה לא יתפלל בציבור אם יקדים תפלת שחרית כ"ז יש לחקור אפשר באופן כזה נופל הכלל דתדיר קודם כיון שניקרא שמגרע האינו תדיר מהידורה והנה גם אמרתי סבר' להעיר בזה דהנה זה חקיר' בגמ' זבחים דף צ"א ע"א אם תדיר ומקודש איזה מהן קודמין והנה יש לומר דתפלה בצבור נקרא מקודש לגבי תפלה שאינה בציבור דכיון דרק בי עשרה שכינתא שריא והגמרא במגילה על הפסוק ונקדשתי לענין תפלה בצבור דוק שם מגילה כ"ג ע"ב ע"כ בנדון דידן נכנס בהחקירה הגמ' הנ"ל דתדיר ומקודש איזה מהן קודם והנה הרמב"ם פסק גבי תדיר ומקודש איזה שירצה מהן מקדים א"כ לפי"ז גם בזה נמי הדין כן דאיזה שירצה מהן יקדים וממילא עדיף להתפלל מוסף קודם כדי שלא יבטל אותה מהידורה ולא דמי' להרמב"ם הנ"ל שפסק בתדיר ומקודש איזה שירצה יקדים דהתם אפי' לאח"כ יעשה המקודש בהידורה כן עולה ברעיוני לכאורה

אבל מכ"מ לא עשיתי מעשה כן משום דמשמע מהגמ' מכמה מקומות ועיין במנחות דף מ"ט ע"א דמלבד שהוא תדיר והתדיר קודם התמיד קודם מלבד זה מהפסוק וערך עלי' עולה מזה למדין דתמיד קודם לכל הקרבנות יעיין בתוס' שם א"כ משמע משם דזולת מה שהוא תדיר קודם הוא בשביל זה הפסוק וזה עשה גמורה להקדים התדיר לכל הקרבנות ע"כ אף התפלות שהן כנגד תמידים תקנו ג"כ בשביל זה הטעם צריכין להקדים תפלת השחר ולא בשביל תדיר לחוד אלא בשביל הקרא דוערך עלי' העולם ע"כ כיון שאינו רק מצד תדיר קודם ע"כ אפי' בשביל שלא לבטל תפלת מוסף בצבור אסור להקדים כן נראה לענ"ד ויש לו מה להאריך בתוס' דמנחות הנ"ל ולתרץ קושיתם דהקשו דלמה צריך להקרא דוערך עלי' עולה הא בשביל שהוא תדיר סגי' יש לי לתרץ דהנה לענ"ד האברים דהתמיד לא הי' להקדים קודם הדם דמוספין בשביל שתדיר קודם דכיון דאיברים אינם מעכבין ע"כ גרי' מתדיר וממקודש שבזה האופן בודאי האינו תדיר קודם ע"כ צריכין להקרא דוערך עלי' העולה דבשביל זה הקרא מקדימין אפי' האיברים דהתמיד קודם להדם דהמוספים דו"ק:

אציג כאן מה שכתבתי בעזהי"ת על הגליון דספר זכרון יעקב בסי' ג' מה שמתרץ קושית הצל"ח על המשנה למלך שכתב דזמן חגי הפסח הוא קודם התמיד של בין הערבים והקשה הצל"ח היאך נעשה בער"פ שחל להיות בערב שבת שאז זמן התמיד בשש ומחצה יעיין שם ומתרץ בעל זכרון יעקב דרק הקטרה דתמיד של בין הערבים צריכין לאחר אבל לא השחיטה דו"ק שם ע"כ יש עצה לשחוט החגיגה ולהקטיר בין שחיטה להקטרה דוק שם כל דבריו ולכאורה דבריו צודקים דמוכח בתוס' פסחים דנ"ח ע"ב דצריכין שני קראי לשחיטה ולהקטרה והנה בתמיד של שחר יש שני פסוקים אבל בתמיד של בין הערבים ליכא אלא חד קרא על הקטרה זה קיצור דבריו כתבתי על הגליון לענ"ד עדין לא נתישב היטב כ"כ קושיות הצל"ח דהנה משמע מגמ' זבחים צ"א היכא שהתחיל במצוה צריך לגמור מקודם זה המצוה ואח"כ יוכל לעשות אחרת א"כ כיון שהתחיל בשחיטת התמיד קשה שיפסיק באמצע מצותו בשחיטת החגיגה והי' לאחר גם השחיטה דתמיד אחר הקטרה דחגיגה דו"ק ע"כ עדין צ"ע דקושית הצל"ח לא סר בזה כ"ד דו"ק ואין להקשות לדברי הנ"ל למה צריכין קרא דגם שחיטת התמיד דבוקר קודם אחרת הא ממילא כיון דאם יקדים שחיטה אחרת יצטרך להפסיק בין אמצע מצותו דו"ק. אך לענ"ד לומר דנ"מ זולת הקרא דשחיטה דתמיד קודם היה יוכל לשחוט שניהם ביחד ע"י שני כהנים ואח"כ יקטר התמיד קודם ובזה לא יהיה שייך כיון דהתחיל באחר דגם בתמיד התחיל אבל

עכשיו דכתב קרא צריך דוקא להקדים השחיטה דתמיד לשחיטה דאסרת דו"ק, [יעיין לעיל בסי' ס"ג]:

והנה מהגמרא משמע דזה סברא מדאורייתא דהיכא דקדים ושחיט דוחה לתדיר שזה הוי סברא מדאורייתא הא דתדיר קודם ומכ"מ הסברא דהתחיל צריך לגמור הוא סברא עדיפא ופשיטא דהוי מדאורייתא דו"ק ע"כ קשה מאד שיעשו בחגיגה כדברי הנ"ל דאף שבדיעבד ידחו עשה דהשלמה הסברא דהתחיל אבל לכתחלה לעשות שיצטרך להפסיק זה קשה לי מאד דו"ק] גם יש לפרש דזולת הקרא דגם שחיטה קודם דשחיטה דתמיד קודם לשאר הי' אומר דהיכא הוא דהקטרה דתמיד קדם הוא דוקא אם שחם שניהם ביחד אז הקטרה דתמיד קודם אבל אם הקדים השחיטה דאחר אז גם כן הקטרתו קודם וזה הוא כאופן הראשון, אך ביותר דזולת הקרא היינו אומרים דשחיטה דאחר יוכל להקדים קודם התמיד דלא צריך להפסיק דו"ק וג"כ אין להקשות למה לן קרא דהקטרה דתמיד קודם הא כיון דכתוב דשחיטא קודם א"כ ממילא הקטרה קודם דאסור להפסיק אך זה אין קושי' דנ"מ אם עבר ושחט שניהם בבת אחת או דאפי' אם שחט אחר קודם מכ"מ הקטרה דתמיד קודם וצריך להפסיק באמצע דזה לא דמי להגמרא דזבחים דתדיר נדחה מהא דאקדים דתמיד הוא גזרת הכתוב דצריך להיות קודם [יעיין לעיל בדברנו לענין השאלה אם מותר להקדים תפלת מוסף] והא דצריך דשחיטה קודם עתה נתחדש לי ביותר (לחזק התירוץ השני שכתבתי לעיל) דאם לא כתוב קרא דשחיטה קודם היו אומרים דכן כונת התורה וממילא שחיט קודם אבל אם שחט קודם האחר אז האחר קודם דהקטרה קודם וכן כונת הקרא דהקטרה צריך להיות קודם ובש"ז ממילא צריך גם להקדים השחיטה כדי שלא יבטל הדין דהקטרה קודם אבל בדיעבד אם שחט אחר האחר קודם ע"כ כתוב דשחיטה קודם (וזה יתורא דמהקטרה ידעינן) ועי"ז נעשה קרא דהקטרה יתורא ומגלה לן דהקטרה קודם אפילו אם עבר ושחיט האחר דאל"כ א"צ קרא דהקטרה קודם ולפי"ז יוצא לנו ראיה דאפי' מעלה מצד הקרא מ"מ דוחה אם קדים להאינו בעל מעלה דו"ק וגם יש לומר כאופן השני שכתבתי לעיל תירוץ הא דצריך לכתוב שחיטה דקודם דמהקטרה הוה אמינא דרק כונת התורה אם שחט שניהם ביחד אבל לכתחלה מותר לשחוט האחר ולא יהיה הקטרה באמת קודם ע"כ צריכין לכתוב דשחיטה קודם והקטרה קודם צריך לכתוב דאם עבר ושחט האחר מכ"מ הקטרה קודם דעכשיו דהקטרה יתירא יש להוכיח כן דו"ק ולפי דברי זה יש לעיין במה שתרצתי לעיל קושיות התוס' דלהכי צריכין להקרא דועך עלי' עולה בשביל להקדים אברים דתמיד לדם המוסף לפי"ז צ"ע דבל"ה הינו יודעים כיון דהתחיל בתמיד וזה עדיפא מתדיר א"כ

עדיפא גם מהמעלה שהדם מעכבת ואפשר כיון דאינה מעכבת ע"כ לא מישך שייכא כ"כ להתחלה והא דקאמר הגמ' היכא דהתחיל צריך לגמור דוקא היכא שהגמר מעכב דו"ק בזה.

אציג כאן גרגיר אף שאין שייך לענין הנ"ל אבל שייך למרוצת דברינו בסימן זה לענין הגמ' דפסחים דף ל"ג ע"ב לענין הפריש חמץ דוק לעיל יעיין בסי' ל"ז בספר פרי יצחק דף ס"ז ע"ב ד"ה אכן נראה דהביא בשם הירושלמי דלהטעם דאין שירי' נכרים אפי' מפריש מחמץ על מצה ג"כ אסור דוק שם ולפי"ז יכולין לתרץ תמיהות הגאון רע"א זצ"ל בגליון הש"ס פסחים דף ל"ג ע"ב דמקשה ע"ז הטעם בזה הלשון א"כ תלי' בהשירים ולא בהתרומה והברייתא תולה בהתרומה ולפי"ז ניחא דו"ק דהברייתא קמ"ל זה הדין דאפי' אם הפריש על מצה. ג"כ לא קדיש ובאמת אם הפריש על חמץ אפי' מצה אינו קדוש רק הברייתא נקיט דאפי' אם הפריש על מצה אינו קדוש וזה תלוי בהתרומה דוק כי נכון הוא לתרץ קושיות הגאון זצ"ל הנ"ל דו"ק.

סימן צב

הנה להשיב על המכתב שהשגתי מידידי הגאב"ד דווייגעווא נ"י. הנה מה שהאריך לסתור ביאורי שכונת הרמב"ם בפירוש המשניות יומא בפ"ח לענין אין מאכילין מחצר הכבד שלו שכונת הרמב"ם היכא לא מהני רפואה רוחניות דוקא אם מועיל בנסיון רחוק ולפ"ז ברפואה טבעית אפילו אם מתרפא לפעמים רחוקים נמי נדחה בש"ז איסור אפילו איסור התורה כן תשמע לי מלשון הפירוש המשניות להרמב"ם וכן כונת הרמב"ם לאינו מתעקש שהזכיר דרך נסיונו רחוק וגם משמע דוקא היכא שאין לנו מקום לרפואה בשכל אז אם מועיל רק לעתים רחוקות לא נכנס בכלל רפואה אבל הדבר שרפואתו הוא בטבע ויש מקום בשכל אנושי אז אפילו אם מהני רק לפעמים רחוקים ג"כ נידחה בשביל זה איסור התורה. כהכלל דאין הולכין בפיקוח נפש אסר הרוב כן לענ"ד ברור למי שמונה וסופר דברי הרמב"ם ומה שהשיג כתר"ה עלי דגם רפואה בטבע אם מועיל רק לעתים רחוקות אז אינו נדחה בעבורה איסור התורה משום שהוי מיעוטא דמיעוטא [ובשביל זה רוצה כתר"ה לומר דברפואה רוחנית היינו בסגולה אפילו אם מרפאים לעתים קרובות ג"כ אינו נדחה בשבילם איסור תורה. דאל"כ מאנ"מ] ומדמה זאת לסברת הגאונים שהכו על קדקוד של החכם רמ"ד בענין הלנת המת ולענ"ד אינו דומה שהתם רק אחד מאלף וזה נגד הנסיון כלל וכלל אבל אני מיירי ברק שמרפא לעתים רחוקות אבל מכ"מ איתא בנסיון כמה פעמים אף שלעתים רחוקות אבל התם הוא גם בנסיון רסוק אינו מצוי והראיה אם נשמע לנו מהנכרים כזה שמשהים מתים שלהם אם נשמע לנו אף לעתים

רחוקות רק בפעם אחד בכמה שנים נזדמן זה כאשר אנשים ספרו לנו ע"כ אינו דומה כלל כן נראה לענ"ד ודברי נשאר בלא שום גמגום (ומלבד זה כתב התפארת ישראל שכחתי מקומו טעם מושכל על איסור הלנת המת שכתב שלעומת שבעתים רחוקות יצאה מזה תועלת זה יצא שכרו בהפסדו היינו שהרופאים אומרים שמה שלפעמים נעשה דבר בעולם ע"י קיבוץ המשהו העופוש שנתהוה ע"י מלחמות ואינם מספיקים לקבור מתיהם ומונחים תחת האויר בגלוי ע"כ אם הי' מלינים המת אפשר היה נעשה דבר בזמן קרוב ביותר מהרגיל כן סברתו] יעיין בפ"ת בסימן שנ"ז ס"ק א' שהביא לשון הפת"ס שאפילו מיעוטא דמיעוטא לא הוי רק לאלף שנים ע"כ אינו יודע מדוע טרח כבודו הרם ולהראות כח הפלפול שלו בזה הנה לענ"ד כל מה שהביא מאיסור הלנת המת אינו שייך כאן דהתם אפילו מיעוטי דמיעוטי לא הוי ואני הוצאתי רק מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות דנסיונו רחוק היינו שבעתים רחוקות רואים בכל דור ודור ולא באלף שנים רק כיון דבל"ה הרפואה מוקצה מהדעת ע"כ כיון דאין השכל גוזר כן אז תלינן הפעם הרחוק אף שמעשים בכל דור ודור רואים זה העת הרחוק תלינן שנתרפא מעצמו ולא נכנס בסוג רפואה כלל דאפי' מיעוטא דמיעוטא לא הוי דו"ק [בעיקר הדבר הא דבפיקוח נפש אין הולכין בתר רוב אם באמת מיעוטי דמיעוטי מה הוא הדין לכאורה כיון דחזינן בש"ס אפי' המ"ד דחושש למיעוט אבל למיעוטא דמיעוטא לא חושש א"כ אפשר דבפיקוח נמי כן דבמיעוטי דמיעוטי לא חוששין אחרי המיעוטא דמיעוטא, אך יש להוכיח להיפך מזה דהנה הגמ' קאמר בכל מקום יעיין יבמות דף קי"ט דחזק' ורוב עושה שהמיעוט נחשב למיעוטי דמיעוטי א"כ לפי"ז אם נאמר דבמיעוטי דמיעוטי לא חיישינן בפיקוח נפש א"כ קשי' לי המשנה דילמא מי שנפל עליו המפולת ספיק ישנו שם ספיק אינו שם היינו משמע שהספק אם נפל עליו או לא היינו שהוא עבר מזה ולא נפל עליו וזה נקרא חזק' בכל מקום כיון שלא הי' עליו מעיקרא גל א"כ נוקמי על חזק' שאין גם הגל עליו עתה. ולזה החזקה יש עוד שם ספקות הרבה וס"ס הוא מטעם רובא א"כ נעשה כמיעוטי דמיעוטי ועוד כיון דיש שם ספיקות הרבה א"כ בל"ה הוי מיעוטא דמיעוטא ומכ"מ מחללין שבת עליו א"כ מוכח מזה להדיא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב אפילו אחרי רובא דרובא דוק וחוששין אפי' למיעוטא דמיעוט דו"ק וכן משמע מלשון החתם סופר הנ"ל] ועוד שאני לא דברתי בנסיון רסוק שי' בגדר רחוק כזה דהוי מיעוטי דמיעוטי דברפואה סגלית אפי' באופן שמתרפא בגדר מיעוט ג"כ אין נדחה בשביל זה איסור דהיכא שהרפואה בשכל אף שיש לתלות הפעם שהי' מרפא שנתרפא החולה מעצמו בלעדו הרפואה כיון דהרפואה יש מקום בשכל הרופאים תלינן שנתרפא

מצד שאפי' ברפואות הטבעיות גבולים יש, שהקב"ה נתן גבולים. יש שמרפאים תמיד ויש שמרפאים רק לפעמים אבל קרובים ויש שמרפאי' רק לעתים רחוקות שהקב"ה נתן גבול להטבע ע"כ אין לנו לתלות שבפעם המיעוט שנתרפא סי' זה מצד שנתרפא מעצמו דאין לנו לחפש דבר שאינו נגלה ולעזוב הסבה הנגלה לנו דהרפואה נגלה לנו וזה שיוכל להתרפאות מעצמו זה אינו נגלה לנו ע"כ תלינן בדבר הנגלה ואין לנו עסק בהנסתרות ע"כ ניסא דברי, וכן הי' כונתי במכתבי הראשון אבל עתה אני מבאר ביותר, א"כ כיון שאנו עסוקים רק במה שמרפא לעתים רחוקים אבל לא כ"כ רסוק לא מיבעי' שלא נכנס כמו סוג הלנת המת שאפילו מיעוטי דמיעוטי לא הוה בזה בודאי לא איירי רק אני לא נכנסתי במכתבי הראשון אפי' בפרט זה שיהי' נחשב בכלל מיעוטי דמיעוטי [שאף שלענ"ד שאף זה מותר כיון שהיא בטבע תולין שהרפואה רפאה שזה הסבה נגלה לנו ובמה שיוכל להרפא מעצמו זה אינו נגלה לנו ואין לנו עסק בסברה נסתרה] רק כתבתי לעתים רחוקות ומיעוטי נמי נחשב לעת רחוק וכיון דהתורה נתנה לנו רשות להתרפאות תולין במאי דחזינן שהרפואה חזינן ומה שהטבע בעצמו יוכל להתרפאות זה לא חזינן אבל בדבר שמוקצה מדעת שיוכל להרפא עי"ז בזה אפילו הטעם שחזינן שנתרפא כיון דהרפואה מוקצה מדעת וזה ג"כ דבר נסתר מוקמינן הדבר על חזקתו שלא הוי רפואה ונתרפא מעצמו דזה כלל דאף דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב ואפי' אסרי חזקה ורוב ביחד היינו דוקא אם יש להספק מציאות בעולם בזה למדין מהקרא וחי בהם דבעינן חי ודאי אפי' במציאות רחוקה שיוכל לבא שלא יחיה ג"כ לא נקרא חי ודאי [אבל לא כמו הלנת המת:

שמה שנעשה באלף שנים פעם אחד זה אינו נכנס בסוג מיעוטי דמיעוטי ואינו נכנס בסוג הטבע רק לגדר נס יחשב ואין משגיחין ע"ז ורק העתים רחוק' שנתהוה בכל דור ודור זה בסוג הטבע נכנס רק:

טבע רחוק כן הגבול בזה לענ"ד דהטבע צריך לפעול בכל דור ודור רק שיש טבע קרוב וטבע רחוק דהיינו למשל שהגמ' קאמר סברך עשיר לא תאמין ומכ"מ רואים לפעמים שעניים מרודים נעשים עשירי עם וכי נאמר אף דהוי מיעוטי דמיעוטו דזה נס בודאי בסוג טבע נכנס ורק טבע רחוק דכיון דבכל דור רואין זה, לא רק אבותינו ספרו לנו כי גם אנחנו רואים זה הטבע הרחוק אבל זה שרק אבותינו ספרו לנו שבעת רחוק נתהוה הדבר אף שאמת ונכון שהי' זה בסוג נם נחשב דוק] רק שיהיה המציאות בעולם בזה נחשב שצריכין לחשוש אחרי זה ואם לא נחשוש אחרי זה אנו עוברים על הפסוק וחי בהם שיהיה ודאי חי ולא ימות ע"י מניעתנו אפי' במציאות רחוקה כיון דהמציאות איכא

בעולם ע"כ ברפואה טבעיית אף שיועיל רק לעתים רחוקים מכ"מ צריכין לחשוש אחרי זה כיון דהמציאו' הרפואה איכא בעולם אבל ברפואה סגולית ואין סגולתם נכרת רק בנסיון רחוק אז כיון שהיא מוקצה מהדעת אין לנו מקום שיכריח לנו להכניס אותה בסוג רפואה כיון שמרפא רק לפעמים וזה הפעם יכולין לתלות שריפא מעצמו ע"כ זה לא נכנס בסוג ספק שאין ספק לפנינו כיון שהיא מוקצה מהדעת, ודמיונה כמו שיחלל שבת ויקח דבר אחד שמא היא רפואה בודאי לא הוה ספק אף שעל כל דבר ודבר יוכל להסתפק שמא מועיל היינו שיקחו עשבים ויאמרו שמא העשבים רפואה היא שכיון שרואין העשבים מרפאים א"כ יוכל להסתפק על כל עשבים שבעולם שמא רפואה היא זה, בודאי לא שאפי' ספק הרחוק שמותר בשבילו צריך להיות בכלל ספק היינו שרואין תועלתם בפעם הרחוק ויש מקום בשכל שתי' תועלת ע"כ בסוג ספק נחשב ע"כ חוששין לזה אבל רפואה סגולית כיון דהוי מוקצה מהדעת אף שבפעם רסוק רואין תועלתם מכ"מ אין מכריח לנו להאמין בה ונשאר הדבר כמו שלא הי' רואין מאתה תועלת וכי הי' מסתפקין עלי' כמו כן עתה כיון דתועלתה אין נגלה לנו בשכל ומרפא רק לעתים רחוקים תולין שנתרפא מעצמו שכיון שזה אינו נגנה וזה אינו נגלה ונשאר כמקודם ולא ימנה בכל רפואה רק אם הי' מרפא לעתים קרובים אז סי' מכריח לנו להאמין בה ולהכניס אותה בסוג רפואה שקשה לאמר שנתרפא מעצמו כיון שמרפא לעתים קרובים. ולענ"ד כן הנכון בדברי הרמב"ם וממנה אין יכולין לנטות שכן דבריו מורים וזולת זה אין טעם בראש לאמר דרפואה טבעית בעינן דוקא ואף שהתוי"ט סתם בזה מכ"מ צריכין אנו להשגיח על המפורש ובפרט שידעינן אנו המקור בודאי הולכין אחר מקורו הטהור, ובפרט שמזקנים אתבונן שבזה מתאימים דברי רש"י ז"ל עם דברי הרמב"ם ודברי הרע"ב שהולך תמיד בעקבות הרמב"ם כתב ברור מיללו כאן כדברי רש"י ז"ל מפני שכונתו שמתאומים יחד שגם רש"י סמך על הטעם המורכב בזה מפני שאין בדוקה וגם סגולה רק לא הזכיר סגולה וכן הרע"ב לא הזכיר אף שהוא הולך בעקבות הרמב"ם מפני שהוא סמך על המעיין בזה כן לענ"ד וכיון שזקן דורנו מסכים ג"כ לזה שהגאון דקאוונא יחי' כע"ע זצ"ל על רפואה בדוקה לא עסק בזה וזה פשיטא לו בתכלית הפשיטות שמותר [ואין אנו צריכין לראי' בזה דבבדוקה מותר אפי' בסגולה דכי בתורה כתב רפואה טבעית דוקא דוק] וגם התפארת ישראל כתב להדיא כזה, ע"כ לענ"ד למותר להראות כח הבקיאות בזה אף שתודה לד' תיכף ששלחתי מכתבי לכתר"ה נפל ברעיוני ראי' כבודו מתוס' בבא מציעא דף קי"ד ע"ב שדוקא מפני שברור לו ויש ת"י מכתב כבודו הרמה וצינתי תיכף על מכתבו והי' לו קצת אי נחת מזה מדוע לא נפל תיכף ברעיוני בעת כתיבת

המכתב שאני לא כונתי לחפש ראי' על דבר שהשכל הפשוט גוזר כן ולענ"ד אין לך בו אלא חידושו שזה חידוש והמצאה מהרמב"ם בפירוש המשנה ע"כ אין לך אלא חידושו וזה כונת התוס' שדוקא שברור דאם לא ברור אז לא נכנס בסוג ספק שלענ"ד שגם ספק צריך להיות מנוסה הספק דנכנס בסוג הספק אבל לא כל מה שעלה על לב רפא, ולענ"ד נראה אם לולא דמסתפינא שיאמרו עלי כי עזבתי דרך הראי' רק כיושב ודורש מפי הגבורה ועל שכלי אני בונה כל דבר אז אמרתי שאפילו ברפואה טבעי' היכא שיעלה על לב רפא סבר' שמא זה הדבר מרפא לענ"ד צריך עיון הרבה אם מותרים לעשות מעשה ע"ז ולדחות איסור התורה כיון דאין מנוסה הספק נשאר הדבר כמקודם ולא נקרא ספק ונקרא זה כמו ספק חסרון ידיעה דלא הוי ספק [ע"ד רק קצת סמך כתבתי אלו הדברים] ואף שדברי בנוי על סברא בעלמא מכ"מ כן משמע ממרוצת הלשון ביו"ד בסי' קנ"ה בסוף דברי הרמ"א וכל חולה שמאכילין אותו איסור צריכין שתהא הרפואה ידועה או עפ"י מומחה ומשמע שהמומחה יאמר בודאי ומשמע שאפי' רפואה בטבע נמי צריכין שיהי' רפואה מוחזקת אבל ספק רפואה אם יהי' ספק אצל הרופא לענ"ד משמע מזה דאפי' חולה שיש בו סכנה נמי אסור כיון דאינו מנוסה וכתבתי על הגליון שלי אם הרפואה בכלל ספק היינו שלא מנוסה מעולם אם מועיל רק יפול על סברת בני אדם אפי' על לב סברת הרופא משמע דלא מאכילין אפי' לחולה שיש בו סכנה רק אם היא מנוסה שהיא מרפא לפעמים רק שלא מוחזק שמרפא בודאי רק פעמים מרפא ופעמים אינו מועיל זה בסוג רפואה נכנס. ולענ"ד ע"ז סובב והולך כל דברי הרמב"ם ז"ל לחלק בין רפואה סגולית לבין רפואה טבעית אם להכניס אותה בכלל רפואה בשביל הפעם הרחוק אם נקרא אותה מנוסה אם לא שברפואה טבעית אם מנוסה אפי' לפעמים רחוקים ג"כ נכנס בכלל מנוסה אבל ברפואה סגולית דודאי אם מנוסה לעתים קרובים נכנס בכלל רפואה אבל הרפואה שלא מנוסה עדיין כלל לענ"ד משמע מרמ"א שאפי' רפואה טבעית נמי לא מהני ואפילו הספק אם הוא מרפא חכם ע"כ מזה התוס' בבא מציעא הנ"ל יוצא לנו רק ראי' שאם ברור מותר אפילו בסגולה אבל זה דמשמע מהתוס' דאם אינו ברור אסור אין הטעם משום סגולה דכן לענ"ד אפי' ברפואה טבעית נמי כן דאם יעלה על לב רפא לנסה בעצמו רפואה שלא בא הנסיון ע"ז מעולם רק ימציא מלבו נרלענ"ד דאסור.

ובזה אני אומר דבודאי קמיע הוא כמו רפואה בטבע דכיון דבא נסיון על כלל הקמיעות שמרפאין ונחשב כמו רפואה טבעית אך באשר שהספק הוא רק על הפרט בזה לא נחשב כמו רפואה סגולית רק נחשב כמו רפואה טבעית וספק על ענף שלא בא הנסיון ע"ז כן נראה לענ"ד א"כ בזה יפה העיר כתר"ה שהגמ' קאמר דהא דמותר אפי' ליכנס לבית

הכסא הוא מטעם סכנה אף שכתר"ה הביא זאת למטרתו שרפואה בדוקה מהני אפי' סגולה [וזה אף שיפה ראי' לענ"ד א"צ לזה לראי' כיון דהרפואה בדוקה היא. אך דמזה הגמ' יוצא לנו למה שהעיר הגאון מקאוונא יחי' שאמאי אסור בספק קמיע והאריך רק שמדסתם הגמ' משמע דמיירי אפי' שיש סכנה ומוכרח לצאת נמי אסור והשגתי עליו דלא נקרא מדסתם שזה הפרט מה שנוגע לפיקוח נפש בזה לא איירי הכא רק מה שנוגע לענין תכשיט דבספק לא הוי תכשיט ואסור לטייל ולא שייך מדסתם בזה נתחזק דברי הגאון מקאוונא יחי' וחידש עליו שלא העיר מזה הגמ' דמיירי להדיא ביש בו סכנה ולמה לו לתרץ דבריו מדסתם הא גמ' מפורשת שיש בו סכנה אפי' ביציאתו חוץ שצריך ליוצא לחוץ ואם לא יהי' סכנה לו ומכ"מ דוקא מומחה מותר אבל באינו מומחה אסור אך לענ"ד לפי הכתוב לעיל מדויק דבריו ודוק דבריו הוא בבאר יצחק דרק על הפוסקים שאוסרים בספק דרב פפא וע"ז הקשה מספק פקוח נפש אבל על קמיע שאינו מומחה לא הקשה וע"ז אין אנו צריכים להרמב"ם מפני שאפי' ברפואה טבעית רק שאינו מנוסה עדיין רק שיעלה על לב חכם בזה אסור כדהבאתי לעיל מלשון הרמ"א ביו"ד שהתורה התירה לנו רק בשביל ספק שיצא במציאות להיות מנוסה אבל לא בשביל ספק שלא יצא עדיין למציאות רק קושיתו על ספק דרב פפא כיון דהוי ספיקא דדינא ולזה יש ראי' דאפי' אם הדין בנוי על המציאות נקרא ספק בדין א"כ הוי ספק פיקוח נפש שמא הדין דהוי קמיע מומחה וע"ז סובב קושיתו ע"כ נצרך רק מדסתם דוק. ונראה לענ"ד שכיון שהוי ספיקא דדינא אף דצד הספק בנוי על המציאות מכ"מ נקרא ספק פיקוח נפש ולא דמי' לשאר קמיע שאינה מומחה שהתם ספק במציאות ע"כ לא נקרא ספק ולענ"ד קמיע משאינו מומחה לא נקרא ספק כלל כיון דלא מנוסה עדיין לא נקרא ספק כיון דאין במציאות שמרפא רק רפואה שלפעמים מועיל ולפעמים אינו מועיל וכן נתחזק זה נקרא רפואה דאתחזק ולענ"ד דאף אם מנוסה כמה פעמים שמועיל אף שרואים שכמה פעמים לא מועיל מכ"מ נקרא שבכלל רפואה נחשב ואין הולכין בזה אחר הרוב דקמיע נחשב כמו רפואה טבעית שהספק רק בענף ולא בהכלל דרפואה ודוק כן נראה לענ"ד בזה ואף שבנוי רק על סברה מכ"מ תמכתי יסודותי על מקורים העיקר היסוד שרפואה טבעית אף שמרפא לעתים רחוקים כיון דכן נתחזק שלפעמים מרפא אף לעתים רחוקים מכ"מ רפואה נקרא ומחללין בשבילה את השבת, וגם שרפואה סגולית דוקא אם נסיונו באופן רחוק ג"כ מבואר להדיא בפירוש המשניות להרמב"ם כדברי וגם במה שאני מתחדש כע"ע שרפואה שלא יצא לנסיון עדיין במציאות ולא מנוסה מעולם לזה הבאתי ראי' מהרמ"א מלשונו ביו"ד בסי' קנ"ה דרפואה שלא מנוסה מעולם לא נכנס בכלל ספק ואפי'

יעלה על לב חכם רופא מומחה רק שלא ניסה זאת לא נכנס בתורת ספק ע"כ לזה ניחא זה שבקמיע מאינה מומחה שאין מחללין בשבילה [אף שלזה אין לי ראי' מכ"מ כן נראה מסב' כיון דהכלל הרפואה? המנוסה אף שסגולה היא מכ"מ נקרא כמו רפואה בטבע ע"כ אף שהפרט לא נתחזק מכ"מ נקרא ספק רפואה דלא דמי' להרמב"ם כיון דהרמב"ם כתב רק בשביל שמוקצה מהדעת וזו אינה מוקצה מהדעת כיון דהכלל דרפואה שאינו יוצא עדיין מינוטין בעולם ולא ניסה זה עדיין בנסיון בזה בספק לא מחללין בעבורה] מפני שלא יצא עדיין תועלתה למציאות ע"כ לא הוי ספק שעי"ז יחלל שבת רק ובזה שאני קמיע מרפואה בטבע דוקא אם החכם מסתפק אבל אם ודאי לו אז מותרין לחלל שבת בשביל סברתו אף שלא ניסה עדיין, כן משמע מלשון רמ"א ז"ל אבל בקמיע אף דהמומחה אומר מכ"מ בעינן שיתסזיק הקמיע, אבל זו ראיה דספק רפואה היינו שלא יצא עדיין בנסיון וגם החכם לא אומר בודאי אסור, וע"ז ראיה טובה מקמיע שאינה מומחה ואין לחלק שהכא רפואה בסגולה דלדעתי כיון דהכלל הרפואה נתחזק נופל סברת הרמב"ם דלא הוי מוקצה מהדעת ע"כ, ע"כ דלאו דוקא ברפואה סגולית דאף ברפואה טבעית נמי כן אם הוא עדיין בספק לא מחללין בעבורה ורק הנ"מ בין קמיע לשאר רפואה דרפואה בטבע דוקא אם החכם אומר בודאי סמכינן עליו ובקמיע לא מהני כ"ז שלא אתחזק הקמיע אבל באומר החכם ברפואה בטבע דרק ספק לו אז דומה רפואה בטבע לרפואה דקמיע ואסור כן נראה לי לענ"ד.

ועתה אבא לדברי הגאון מאקוונא זצ"ל דהנה במה שהקשיתי עליו מדוע לא נקט קושיתו על הגמ' שהביא כתר"ה חזיתי דטעות בידי [דראית כתר"ה למטרתו נכונה היא דהנה כיון דמותר ליכנס לבית הכסא אף שזה איסור דאורייתא כמו שהוכיח לנכון כתר"ם וזולת זה מהפסוק וכסת את – ושב מאחרך מוכס דאין אסור להיות להיות במקום שאי נקי וכמו דאסור להזכיר דברים המקודשים בבית הכסא כמו כן אסור להכניס דברים המקודשים בבית הכסא וראי' מהפסוק ושבת מאחריך ועיין בסי' מ"ג באו"ח ובברכות כ"ג ע"א ועיין במג"א בס"ק ט' ולפנות בודאי אסור מדאורייתא ואין אנו צריכין להאריך בזה] אך מה שהקשיתי על הגאון הנ"ל דלמה לו להקשות מסתימות הגמ' הי' לו להקשות מהגמ' דמיירי בסכנה ומכ"מ באינו מומחה אסור טעות דהתם הסכנה היא הנטילתו מגופו אבל היציאה לחוץ אין בו סכנה ע"כ אין לנו גמ' מפורשת דאף אם יש סכנה במניעת מליוצאת לחוץ מכ"מ באין קמיע מומחה דאסור ומכ"מ מוכרח מדברי הגאון מקאוונא זצ"ל [דרכי לישא פנים לזקנינו שבדורנו ולדקדק בדברי' כדרך שמדקדקין בדברי הגאונים שהי' לפנינו] דהקשה רק על איבעי' דרב פפא ולא על קמיע שאינו מומחה מפני שעל קמיע

שאינו מומחה אף זולת הרמב"ם ניחא מפני שאף ברפואה הטבעית ג"כ אסור בספק רפואה כדהארכתי לעיל ואעתיק לכ' הרם דברי הדרכי משם בסי' קנ"ז כן לש' כתב הגמי"י פא"מ פי"ד דנכפה הוי חולה שיש בו סכנה ומותר לבשל לו שרץ להאכילו אם הוא רפואה ידועה אבל רפואה שאינה ידועה אסור עכ"ל ובאו"ה כלל נ"ט דה"ה כל רפואה צריכה להיות ידועה קודם שנתיר לו לאיסור ע"כ ולבסוף מסיק ונראה שעפ"י רופא מומחה יש לסמוך עכ"ל] יעיין ג"כ בבאר היטב בסי' פ"ד ס"ק ל"ז כ' חוות יאיר סי' ק"ב רפואה לבעל ירוקין לבלוע ח' כנים של ראשו דאסור משום דאין רפואה בדוקה, אם זה ע"י סגולה ראי' למה שכתבנו דלענין סגולה בעינן בדוקה, אך יש לומר דזה אפי' טבע אף שבעינן מראשו אפשר ג"כ דזה עפ"י טבע ומכ"מ באינו בדוקה אסור כדהא רכנו לעיל דגם ברפואה שבטבע בעינן בדוקה. אם לא מנוסה שמועיל אז אסור, והנה הארכתי בזה כי לענ"ד זה ענין חדש ודוק ואגב נתעוררתי שאמאי לא הביא הט"ז בסי' פ"ד דברי הגהמי"י המובא בדרכי משה בסי' קנ"ה דנכפה הוי חולה שיש בו סכ'. [אציג קיצור מדברי הנה לענ"ד כן הגדרים בזה ברפו' בטבע בעינן רק שיה' מנוסה שלפעמים מועיל ואז ואז נכנס בכלל רפואה ומותר לעשות איסור עבורה וברפואה סגולה אז בעינן שי' מועיל לפעמים קרובים ובין כך ובין כך כ"ז שלא מנוסה מועלים אז אסור בשניהם אפי' ברפואה בטבע וקמיע דמי' לרפואה בטבע אך כ"ז שלא מנוסה אסור ואם מנוסה שמועיל לפעמים אף לעתים רחוקים מהני בקמיע, רק בזה שאני קמיע שברפואה בטבע דוקא אם החכם אומר שהספיק לו אז אסור כשברי' לו מותר אבל בקמיע אף שברי' לו אסור דבקמיע בעינן שיתחזק הקמיע שיועיל וקושיות הגאון מקאוונא זצ"ל לענ"ד שאין לתרץ בסברת הרמב"ם כיון דזה נקרא כמו רפואה בטבע כיון שהעיקר נתחזק רק שהספק בזה הפרט א"כ לא הוי מוקצה מהדעת ונקרא כמו ספק רפואה בטבע ואין לתרץ מפני שכיון שלא הוי רפואה בדוקה אסור לענ"ד שזה דוקא בספק שיעלה על לב חכם אחד אבל ספקא דדינא כיון דהוי ספקא בדין א"כ הוי ספק פקוח נפש ובזה אפי' אם נאמר דדומה כסברת הרמב"ם מכ"מ שאני הכא כיון דהוי ספק בדין א"כ אם נאמר כהכרעה דהוי רפואה א"כ מותר א"כ הוי ע"ז גופא ספק אם הוי רפואה אם לא אף אם נאמר דזה נקרא סגולה כיון דספק לנו אם זה הוי איתחזק אם לא וספק הוי בדין שמא הדין דזה נקרא אתחזק א"כ הוי ספק פקוח נפש ודו"ק ואביא קצת ראי' לזה יעיין בבא בתרא דף ע"ז ע"ב ברשב"ם בד"ה ורבנן סברי יעיין שם סברתו דאין לנו לומר דהדמים מודיעים שהוא מהאנשים וכו' דילמא הוא מאנשים אחרים מוכח מזה דאין כל חזק' מברור ספק כללי דילמא הוא מאנשים אחרים וזה הוי ספק לא ע"ז המעשה רק ספק בכלל ע"כ דילמא

הוא מאנשים אחרים ע"כ בודאי יצא מהחזק' א"כ החזק' גופא בספק רק אם לפעמים קורין כן ולפעמים כן אזי הדמים מודעים כיון דהספק במקרה ע"כ מבריר החזק' [ומזה ראי' דאין חזק' אפי' הבאה מצד הסברא מברר ספק כללי והדברים ארוכים בזה] ע"כ לא דמי' לספק רפואה שעולה על דעת חכם שמא היא רפואה שזה הספק תלי' במקרה ולא אתחזיק מעולם דו"ק ע"כ לא הוי ספק כדהארכתי לעיל אבל ספק שתלוי בסקירה אם נקרא זה אתחזיק דילמא זה נקרא אתחזיק והסבר' מבורר למבין ע"כ לבי אומר לי דמוכרחין אנו לומר כמו שכתבתי במכתבי הראשון דבודאי מיירי דאינו סכנה במניעתו מיצאתו לחוץ והנה לענ"ד הרבה חדשתי בעזהי"ת בתשובה זו.

ואתנהלה לעטי לרגל סדר כתיבתי של כתר"ה דהנה האריך כתר"ה דכיון דמטעם תכשיט מותר בקמיע מומחה כמו שכתב בהגאון מקאוונא יחי' כע"ע זצ"ל דסתם אפי' אם אין סכנה במניעתו מיציאתו לחוץ מקשה כתר"ה דאפי' בספק קמיע ג"כ תכשיט כיון דנושא מטעם ספק א"כ מבטל ומדמה זאת לסע' הכתוב בשו"ע אך יאמין לי ידידי נאמן שגם אני עמדתי ע"ז ברעיוני אך תרצתי לעצמי דהנה סא דאיתא זה בשו"ע הוי דברים שאדם עושה זאת מצד ודאי ע"כ הוי ודאי תכשיט ע"כ העגולים כיון דודאי הוא הוי ודאי תכשיט אבל הספקות לא הוי ודאי כיון דנושא זאת מצד ספק ואביא ראי' לזה יעיין בשו"ע או"ח בסי' דטלית שחציו פתוח וחצי' סתום מחויב בציצית מטעם ספק אבל אסור לצאת בו בשבת יעיין שבאמת עמד ע"ז הגאון רע"א זצ"ל בהגהותיו על שו"ע כיון דמחויב להטיל הציצית מאי שנא שהוא מטעם ודאי ומאי שנא שהוא מטעם ספק כיון דבל"ה אסור לשאת הבגד א"כ הוי תכשיט יעיין שהניח הגאון הנ"ל בצ"ע אך מזה הגמ' דקמיע שאינו טומאה אסור א"כ אף דספק לו ונושא בשביל ספק מכ"מ לא נקרא תכשיט בודאי רק ספק תכשיט ואסור וזה ראי' אלימתא להדין דשו"ע בסי' הנ"ל [ולפי"ז יש לעיין בקמיע מומחה דנתחזיק רק דלפעמים מועיל ולפעמים אינו מועיל דביש סכנה במניעתו מוציאתו לחוץ דמותר כמו שהארכתי לעיל אך אם אין סכנה במניעתו מיצימתו לחוץ אז יש להסתפק אם נקרא תכשיט אך יש לומר כיון דזה רפואה בודאי ע"כ אף דספק אם ירפא זה הפעם אם לא מכ"מ נקרא ודאי תכשיט אבל קמיע שאינו מומחה הוי ספק אם הוי כלל רפואה ע"כ הוי ספק תכשיט] ועל יתר דברי כתר"ה שרוצה לומר כיון דהותרה מותר אפי' באין סכנה במניעתו לחוץ כיון דבעיקר יש סכנה לישא על גופו זה לא ניתן להאמר אפילו בדרך פלפול דכי משום דהותרה בסכנה הותרה אפי' באין סכנה אפילו אם נאמר דריבוי שיעורין מותר מדאורייתא היינו בשביל שמותר וניתן לדחות ניתן לדחות גם הריבוי שאין הכרח בזה וזה שייך אם יש סכנה ומוכרח לצאת לחוץ אז

אם מותר להרבות בהילוך יש לעיין דתליא בפלוגתא דריבוי שיעורין או באופן דיכולין לעשות ע"י נכרי בזה תליא אם הותרה או לא כיון דהוא מסוכן אך אם אין סכנה במניעתו מיציאתו לחוץ רק הוא מסוכן לענין נשיאת הקמיע בזה לא הותרו לדחות בזה לא שייך להפלוג' אם שבת הותרה אצל פיקוח נפש או דחווה אצל פיקוח נפש ואפילו אם עיקר היציאה הותרה אם מותר להרבות בהילוך יעיין ביבמות בדף ס' ע"ב בתוספות בסוף העמוד יעיין שם אם מותר להרבות בהילוך אפילו היכא שעיקר הותרה ע"כ זאת לא ניתן להאמר אפילו בדרך פלפול והנה מה שטרם כתר"ה להאריך לסוכיח דרפואה סגולה אם ברי' דמותר והעיר מגמ' סוכה לענין הטלת שם לשיתין והאריך בזה כתר"ה דאפשר הצלת כל ישראל שאני לענ"ד היה שם עצה לסתום השיתין דאם לא היה עצה לסתום השיתין בודאי היה מותר מפני פיקוח נפש כיון דהיה ברור להם שזה יועיל ובלעדי הסברא דהצלת כל ישראל דו"ק רק היה עצם לסתום השיתין רק שעי"ז יבטל בנין בית המקדש ואפשר שזה נקרא שלום כל העולם ואין אני מחליט זאת בפשיטות לפרש כן אבל לבי אומר לי שכן יש לפרש ע"כ נופל ראיה מכאן [ומה שעמד כתר"ה שזה נקרא גרם גם ע"ז עמדתי מכבר אך לענ"ד דיעיין בסנהדרין בדף ע"ז לענין אם כפתו במקום מים אם נקרא גרמא או לא ע"כ משם מוכס דלא נקרא גרמא ע"כ לענ"ד נראה הא דבטבילה בשבת דף ק"ך השיב רק גרמא התם רק כיון דאינו מתכוין למחיקת השם וגם אינו עושה בגוף השם שטובל רק גופו זה נקרא דבר שאינו מתכוון כיון דאינו עוסק להדיא בהטלת השם למים רק שטובל גופו ועל גופו איכא שם וממילא הוא וגם אינו מתכוין לזה ע"כ נקרא אינו מתכוין ובמקום שגרמא נמי אסור לענ"ד דגם אינו מתכוין אסור דלא גרי' מגרמא כיון דלא בעינן מעשה במקום שגרמא אסור אבל במקום דרק מעשה אסור ע"כ לא נקרא מעשה ונחשב רק כגרמא כיון דאינו מתכוין ואף שהוי פסיק רישיה אך אפשר דלא הוי פסיק רישיה כ"כ דאף לרוב פעמים הוא נמחק עכ"מ לא נקרא פסיק רישיה דבפסיק רישיה בעינן שלא יהיה שום אופן להיפך ועוד יש לעיין לענין פסיק רישיה דלא ניסא בשאר איסורין יעיין ביומא דף ל"ג ע"ב ובשבת ק"ג ע"א והנה דברים ארוכים בזה וקצרתי בזה הפרט אבל בסוכה ששם הטילו השם למים אף שהיה מתכוון רק להשתיק המום מכ"מ כיון שעוסק להדיא בזה השם להטיל נקרא מעשה, כן תרצתי לעצמי מכבר יעיין לעיל שהארכתי בזה דוק שם:

ואכא עתה על יתר דבריו דהנה מה שהוכיח כתר"ה מגמרא שבועות לענין רפואה סגולה הנה דרכי לפעמים לדייק בלשון הגמ' דהיפך מלהגן דמשמע כיון דאין להגן אסור דרק להגן מותר אבל כיון דלא הוי להגן אסור ומשמע אפילו באין בו סכנה דרק היפך מלהגן

דו"ק ובזה נופל כל פלפול כתר"ה ובעיקר הדבר שחקר כתר"ה אם מותר לרקוק על הזכרת השם אם יש סכנה איתא בשו"ע להדיא בהלכות עונן ומכשף דמותר א"כ מזה ראיה שרפואה סגולה מותר אפילו באיסור חמור כזה דזולת זה אין חלק לעוה"ב מ"מ מותר במקום שיש סכנה והא דרצה כתר"ה לחדש כלל חדש אף דבדבר מושכל הוא מכ"ע אינו סובל זאת בדברי הרמב"ם והוא דהביא ראיה מחולין דף ק"ה ע"א מלשון רש"י הנה אף שראה והביט יפה כדרכו להביא ממרסק לחמו אך יעיין בכל הסימן בהלכות אונן ומכשף הנה יעיין בס"ק א' בש"ך דהביא פלוגתא אם מותר לשאול במכשפים במקום חולה כיון דזה רק עשה דתמים תהיה כיון דהוא לא עשה הכישוף ויש פלוגתא בזה לענין חולה שאין בו סכנה והפלוגתא תליא בזה אם עשה דאורייתא נדחה במקום חולה שאין בו סכנה ואני חדשתי זה מעצמי דעשה אפילו דאורייתא נדחה בשביל חולם שאין בו סכנה וכמדומה שאמרתי מכבר לכתר"ם זה רבות בשנים בקורשאן ובניתי זה על הקו"ח דהנה ממון לא נחשב כמו חולה שאון בו סכנה וראיה דאיסור דרבנן נדחה בשביל חולה שאין בו סכנה ומכ"מ יעיון בפ"ת ובסי' קנ"ז דאף על איסור דרבנן צריך ליתן כל עמון שיש לו א"כ ממון לא נחשב כמו חולה א"כ כיון שבשביל מצוה לא צריך ליתן כל אשר יש לו אם כן פשיטא דנדחה בשביל חולה שאין בו סכנה וזה ראיה אלימתא ובזה הסברתי דהנה אמרתי דבר מחודש דבערלה אסור לבטל מדאורייתא אפילו להסוברים אין מבטלין הוי רק איסור דרבנן מגמרא גיטין דף נ"ג ע"ב לענין אגוזי פרך ונתפצעו והא מדאורייתא חד בתרי בטיל דדבר חשוב מדאורייתא לא בטיל ומכ"מ לא קניס וכו' והקשה הפר"ח הא אפילו אם היה הדין דמדאורייתא דבר חשיב אינו בטל עכ"מ מותר מדאורייתא להפצוע כיון דהא דאסור לבטל הוא רק איסור מדרבנן דו"ק אמרתי דבערלה אסור מדאורי' לבטל דמפקיע ממצות שריפה דערלה בשריפה וכיון שיבטל שוב לא יוכל לעשות המצוה דאח"כ נעשה היתר ולא יוכל שוב לקיים המצוה והנה הקשה לי אחד מידידי הגאב"ד דריטעווא נ"י מפסחים דאמאי מותר בחולה שאין בו סכנה לסוך בגוהרקי דערלה משום שהוי שלא כדרך הנאתן והוי רק איסור דרבנן ולפי הנ"ל הוי איסור דאורייתא שמפקיע מצות שריפה שזה הוי מצוה מדאורייתא ותרצתי דמצוה דאורייתא נדחה בשביל חולה שאין בו סכנה ע"פ הנ"ל ודוק בזה], והמרש"ל אוסר לשאול בכישוף אפילו לחולה שאין בו סכנה ומכ"מ פסק המרש"ל אם בא לו ע"י כישוף מותר, ע"י כישוף לסלק והמרש"ל כתב זה בישש"ש לחולין ע"כ לבי אומר לי שע"ז הרש"י חולין דף ק"ה כתב המרש"ל זאת דאף דברש"י הוא בעצמו עושה מעשה מ"מ אין לסלק כיון דלמהרש"ל אף לשאול אסור ורק הסילוק כיון שבא מ"י כישוף מותר א"כ

אפשר דמותר אפילו לעשות מעשה בעצמו דמאי נ"ט כיון דלשיטת המרש"ל גם לשאול אסור ומכ"מ היכא שבא ע"י כישוף מותר כמו כן לעשות מעשה מותר היכא שמעיקרא בא ע"י כישוף דאיסור התורה דוקא להתחיל בכישוף אסור אבל לסתר מעלה הכישוף ע"י כישוף בזה לא אסרה התורה [ואם יעיין כתר"ה היטב יראה כבודו הרמה שיש אופני עצות אחרים היינו השבעת שדים ואפשר היה עי"ז אלו אופנים] אך מחוורתא כאופן הראשון דאם נאמר כאופן כתר"ה מפני סכנה א"כ אם לא הוה סכנה בזה דיכולים להיות דאם אסרם רק על זמן בודאי יוכל להיות באופן דלא הוי סכנה ועוד אפילו אם לעולם נמי יש עצה ע"י ספינות אחרות ע"כ לא מוכס דהי' סכנה וכ"ז הי' להזכיר רש"י כיון דמעצמו אינו מוכרח דהוי סכנה ע"כ היה לרש"י להזכיר דהוי סכנה ע"כ נראה כיון דהיש"ש כתב זאת בחולין א"כ מוכס שע"ז הרש"י חידש זאת ע"כ אין ראי' מזה הרש"י דרפואה סגולה מותר במקום סכנה דהכא כיון דנעשה מעיקרא ע"י כישוף מותר אפי' בחולה שאין בו סכנה דו"ק ובעיקר יעיין עוד בסימן רפ"ס בהלכות שבת ואם יש ת"י מחצית השקל יעיין שם על המג"א ס"ק י"ג ויראה חילוקי דינים בזה וגם שם רפואה סגולה והראיה דמתענין בשבת על תענית חלום והזכיר זה המחצית השקל [ולפי חילוק כתר"ה דלענין חולה סגולה בודאי מותר ע"י סגולה נופל הראיה מת"ס בשבת יעיין היטב במחצית השקל והמחצית השקל בונה רק על לשון הרמ"א ביו"ד סימן קנ"ה הנ"ל דבעינן רפואה בדוקה ולא הזכיר כלל סגולה ובאמת צריך לומר משום סגולה כהרמב"ם ויש להאריך במחצית השקל אך מפני האריכות קצרתי והנה כתוב לעיל בהסימנין שהצגתי לעיל על חידושים על המחצית השקל דו"ק שם:

סימן צג

עוד להרב הנ"ל בענין הנ"ל בענין הרמב"ם דרפואה סגולה אם מותר לחולה שיש בו סכנה. אחדשה"ט מכתבו קבלתי ונאמנים פצעי אוהב אך אעפ"כ הנה גם אני באתי להפוך בכל דבריו הנה מה שהאריך שאין הרמב"ם מוכרח לשמוע להשו"ע פליאה בעיני הנה אני כתבתי שבאמת לענ"ד א"צ לראיות והשכל גזר כן דבבדוקה אף בסגולה מותר והוי בכלל דפיקוח נפש דוחה איסור תורה וגם כן סובל לשון פי' המשניות להרמב"ם כאשר הארכתי הרבה בסימן הקודם ע"כ באשר שבעצמותו א"צ לראיה על כן לא הכנסתי עצמי בזה להביא ראיה שיכריח הרמב"ם לשמוע לזה ועוד שלענ"ד משמע בב"י בהלכות אונן ומכשף דכן לומדים הם ברמב"ם דאל"כ היה להם להביא דעתו שהוא חולק על זה וכיון דלא הביא הב"י דהרמב"ם חולק על זה ברקיקה על השם דאסור אפילו במקום סכנה לענ"ד משמע שכן לומד המחבר הפי' בהרמב"ם כמו שפירשתי כונת הפירוש

המשניות להרמב"ם והא דכתוב בסעיף ו' אפילו שאין בו תועלת היינו אם יודעין שאין בו תועלת ולא בסתמא אין בו תועלת מכל מקום מותר בשביל שכן בקשה הסולה] ואפילו אם נאמר דהרמב"ם הולך בשיטתו שכל עניני כישוף אין בו ממש וכתב בדרך כלל שאין בו תועלת ודוקא אם מבקש החולה אז מותר מכל מקום נראה לענ"ד דגם הרמב"ם מודה שיש סגולות המועילות דאם לא כן סותר השו"ע את עצמו דבסעיף ו' הביא הלשון דהרמב"ם [יעיין בבאר הגולה א' ו'] ודוקא אם מבקש החולה אז מותר ובסעיף ח' משמע להדיא דמותר אפילו אם אינו מבקש החולה רק אם יש בו סכנת נפשות אף שהדין דסעיף ח' הוא מהתוספות כמו שציין הבאר הגולה מ"מ אם נאמר דלהרמב"ם גם זה אין תועלת רק מפני בקשת החולה מותר אם כן היה להש"ע לומר גם בסעיף ח' דדוקא אם מבקש אז מותר כדעת הרמב"ם כיון דבסעיף ו' מסכים להרמב"ם. ע"כ בודאי מוכס דבסעיף ו', קאי בלחש המכשפים כמו בסעיף ה' ובזה סובר הרמב"ם דאין בו תועלת דידוע שיטתו בענין כישוף [יעיין בביאור הגר"א זצ"ל שמהרהר הרבה על דבריו ואומר דפילוסופיה הארורה הטעתו ובאמת דעת הגמרא שיש ממש בכישוף רק התורה אסרה] ובסעיף ח' הוא סגולה המותרת ע"כ בודאי לא יפלוג הרמב"ם על זה ויש בו ממש אף שהרמב"ם לא הביא להדיא אם מותר אם יש בו סכנת נפשות מכ"מ לא מצינו להדיא דחולק ע"ז ומכריע השו"ע דלא סילק ע"ז ע"כ בסעיף ס' פסק כן מפני שסובר שגם הרמב"ם לא פליג ע"ז הסגולה והנה לענ"ד יש יסוד מהב"י שכיון בסעיף ו' הולך בעקבות הרמב"ם ובסעיף ח' פוסק דאף אם אינו מבקש החולה מותר מוכח להדיא מזה דהוא סובר דהרמב"ם לא לא פליג ע"ז סעיף ח' ומוכח שגם להרמב"ם יש סגולות מועילות ובזה באנו לכל מבוקשנו שמהב"י ראיה שלומד הפירוש כדברי בענין חצר הכבד שדוקא בסגולה זה שאין בדוקה אבל לא נקיט כלל לכל הסגולות דו"ק כי נכון הוא אף דבסעי' ו' לא נקיט להדיא דבעינן שיבקש החולה רק נקיט הטעם משום דכדי שלא תטרף דעתו עליו אבל לא נקיט להדיא שבעינן שיבקש החולה אך כן משמע מהאיסור והיתר בדין פיקוח נפש א' ל"ב שהביא דין הרמב"ם המובא בסעיף ו' וטעם הרמב"ם דמותר מפני שלא תטרף דעתו עליו ואח"כ מסיים ומה"ט התירו ג"כ רבותינו בחולה שאומר לשלום אסר קרוביו לשכור לו שליח בשבת כדי שלא תטרף דעתו ע"כ מוכח מאיסור והיתר בהדין דהרמב"ם דוקא אם החולה מבקש] (גם אגב יש להעיר בדברי איסור והיתר דכתב שם דלולי הטעם דהרמב"ם היה אסור דכל דבר שאין טבעי משום וחובר חבר זה הדברים אינם מובנים לי דמשמע מאיסור והיתר דכלל הוא בכל דבר שאינו טבעי אסור משום וחובר סבר א"כ לזה להרמב"ם בכל סגולות הוי משום

וחובר סבר ומהשו"פ לא משמע כן אלא אדרבא משמע דגם להרמב"ם סגולות המותרות ועוד מהגמ' נמי משמע דמותר בלוחש על המכה רק, משום בזיון התורה אסור אבל לא משום כישוף ועוד דמשמע מהגמרא להדיא דקמיע אפילו של עיקרין מותר אפילו באין בו סכנה אם כן מבואר דאפילו בסגולה ואין בו שמות מכל מקום לא הוי משום כישוף והאו"ה כללא נקיט דכל דבר שאין בו טבעי הוי משום וחובר חבר ע"כ שגבה בזה דעתו ממני וגם האו"ה כתב דלא קימ"ל כוותיה בזה דלא אסור בכל דבר שאין בו טבעי משום וחובר חבר מבואר מזה דהרמב"ם בכל הסגולות אמר זה דהאו"ה לא אמר דבכישוף לסוד לא קימ"ל כוותיה ע"כ מאו"ה מוכת כמו דעת כתר"ה בדעת הרמב"ם אך דבריו שגבו ממני דמבואר בגמרא והתוספתא שבת דאפילו בקמיע של עיקרין מותר אפילו בחולה שאין בו סכנה א"כ מוכח דיש סגולות המותרות ואין בזה משום וחובר חבר וחידוש על בעל נזר הזהב שלא עמד ע"ז מאומה וגם מהשו"ע הנ"ל בסעיף ס' לא אמר משום דלא תטרף דעתו עליו מוכח דבזה לא בעינן זה הטעם מפני דמועיל באמת א"כ מוכח דאפילו הש"ע דהולך בסעיף ו' בשיטת הרמב"ם דאין בו תועלת אבל מכ"מ סובר הש"ע דיש סגולות המועילות והראיה מהש"ע לכל דברי שכן לומד הש"ע בהרמב"ם בזה יכולין לסמוך על הב"י שכדאי הוא לסמוך עליו שהפירוש בהרמב"ם דוקא באינה בדוקה דו"ק ולענ"ד כן האמת בש"ע דרק הרמב"ם אמר בלחש כמו בסעיף ה' שהוא מתורת וסובר חבר בזה סובר הרמב"ם כיון דהתורה אסרה אין בו ממש אבל בסגולות המותרות יש שמועילות כן מוכרח לענ"ד ובזה נסתור כל דברי כתר"ה בזה שהראיה מהב"י שלא כללה בכל הסגולות שיש סגולות המועילות דוק והא דמתפלא כתר"ה על הרשב"א דאם החולה מבקש מותר לכתוב קמיע אפי' שאינו מומחה כדי שלא תטרף דעתו ומתפלא כבודו ע"ז לענ"ד גם מהרמב"ם בסעיף ו' מוכח כן והתם ג"כ כיון דמיירי בלחש בכישוף א"כ הוי דאורייתא וכן מבואר מאו"ה הנ"ל דאם מבקש אסר קרוביו מותרין לשכור שלים דמשמע אפי' שליח ישראל ואפי' י"ב מילין שזה לכמה פוסקים איסור דאורייתא ע"כ בודאי שאני הגמ' גיטין ששם אין רואין בדעת החולה שאדוק בזה המבוקש יעיין שם ע"כ לא התירו אפילו איסור דרבנן משום שלא תטרף דעתו עליו רק מפני שלא תפול קמיה יבם מוכס דהתם לא שייך טירוף דעת ואף שהתוספות ביצה דף י"ז ד"ה מאי טעמא אומרים שם משום דלא תטרף ומכ"מ רק איסור דרבנן מותר שרק חשש דלא תטרף דלא חזינן דאדוק בכך אבל אם אם חזינן דאדוק בזם הרעיון אז אפילו איסור דאורייתא מותר כן מוכס מהשולחן, ערוך הנ"ל מסעיף וא"ו ומאיסור והיתר ואין להתפלא על הרשב"א ודו"ק, כי בודאי אם מבקש החלה וזה דבר שבודאי יש מקום שאחוז זה ברעיוניו בודאי

נדמה אפי' איסור דאורייתא היינו אם מבקש רופא והוא אחוז בדמיון שבודאי זה יועיל לו מבמניעתו מזה בודאי יחשב שסכנה לו וכן בבקשת קרוביו שג"כ אפשר מעין רפואה שהם ידאגו עבורו ברפואתו ע"כ אפשר בזה מותר אפי' באיסור דאורייתא וכמדומה שגם כבודו הרמה אמר לי בעת החתונה כן אך אם בקשת הקרובים לא שייך לרפואה רק לשמוח עמהם לראות את פניהם ע"כ מוכרחין אנו לחלק בין אם רואים שנאחז בזה הרעיון הרבה או לא ואף שזה החלוקים אינם מרווחים אך ע"כ מוכרחים אנו לחלק כן כדי שלא תקשה עליהם מגמ' גטין הנ"ל והראי' מכולם שהתירו אפי' איסור דאורייתא היינו מהרמב"ם ומאיסור והיתר וכן מהרשב"א ובכולם א"א לעשות שיש טעות בדפוס ע"כ בודאי מוכח כן כהחלוקים דלעיל או אם מעניני הרפואה שאני או שנאחז בזה הרעיון הרבה אפי' שלא מעניני רפואה ולענ"ד הנ"מ האמת כן אם לצורכו בזה בודאי האומדנא שרצונו נאחז בזה הרבה אך אם טובת זולתו כמו בגט שרק טובת זולתו אז אין אומדנא ורק איסור דרבנן מותר כן נראה לענ"ד ואח"כ מצאתי באריכות בנזר הזהב בענין הדלקת נר עבור יולדת שתלוי באומדנא אם אמרינן שיש בזה פקוח נפש שרצונה אחוז בזה הרבה ולענ"ד תלוי בחלוק האחרון אם טובת זולתו או רק טובת עצמו דו"ק כן נראה לענ"ד בזה בלא שום גמגום ותמכתי בה' בדברי יסודות חזקות את הרשב"א שיש עוד הסוברים כוותיה.

ובהא דעשה כתר"ה סילוק בין אם אין עושה לבזיון אז מותר מדאורייתא להכניס לבית הכסא בזה אני אומר דדבר מושכל אמר וע"ז אאריך קצת דהנה מוכח להדיא מהגמ' דיש איסור דאורייתא אפי' באין עושה לבזיון אסור להכניס לבית הכסא והראי' מהגמ' טקמיע דאל"כ אמאי צריך לחולה שיש בו סכנה אפי' באין בו סכנה מותר כיון דלא הוי איסור דאורייתא היכא שאין עושה לבזיון א"כ הי' להיות מותר אפי' בשביל חולה שאין בו סכנה שזה כלל דכל איסור דרבנן נדחה בשביל אין בו סכנה אלא ע"כ מוכח דהוי איסור דאורייתא אפילו היכא שאין עושה לבזיון והא דבונה כפר"ה על הזוהר אף שגם אני לא זכיתי ללמוד הנסתר דהלואי שיזכני ד' ללמוד על בורו' כל הנגלה אעפ"כ ראיתי בנפש החיים שהוא ג"כ דרך בזה לחלק בין מצדנו ובין מצד של הקב"ה אך הוא אומר באופן אחר שכתב בדבריו שבאמת מצדנו יש חלוק בין המקומות וכל התורה נתנה לנו לפי השגתנו ולפי השגתנו יש חלוק בין המקומות ע"כ בודאי אין הטעם זה דאסו' להכניס מדאורייתא בשביל דכונת האדם הוא לבזיון אלא רק בעצם מפני שהמקום הוא מקום בזיון ע"כ אסור להכניס שם קדושה ע"כ אין לבנות ע"ז מאומה עפ"י הקדמת של כתר"ה מהזוהר ומגמרא מוכח להדיא דיש איסור מדאורייתא ועתה אבא עוד בזה דהנה יש

להוכיח ממקום אחר כסברת כתר"ה יעיין בברכות דף כ"ג ע"א בסוף העמוד כי הוה נקיט תפלין לא הוי יהיב לן אמר הואיל ושרינהו רבנן ננטרן יעיין ברש"י אמרי הואיל ושרינהו רבנן לאוחזן בידו משום שמירתן ננטרן וישמרונו אכניס עמי וישמרוני מן המזיקין ונחזי דבודאי אין לחוש כ"כ מפני המזיקין דאם יש לחוש כ"כ למה לא התירו חכמים מעיקרא בשביל זה ולא התירו רק בשביל לשמור התפלין רק כיון שהתירו בשביל זה בשביל שמירה מעיקרא התירו אח"כ אף כשנופל זה הטעם התירו בשביל המזיקין מוכח מזה דאין הטעם בשביל המזיקין טעם כ"כ ואין כדאי בשביל זה להתיר איסור דהכנסת תפלין ע"כ צריכין לסברא דהואיל דו"ק א"כ מוכח דזה רק איסור דרבנן להכניס תפלין לבית הכסא דאל"כ דהוי איסור דאורייתא א"כ היאך שייך לומר כיון דהתיר התירו בשלמא אם הוי רק דרבנן יש לומר כן אבל אם הוי איסור דאורייתא היאך יש כח בידם כיון דהטעם העיקרי נופל [דבשביל בזיון התפלין יש לומר דנדחה אפילו אסור דאורייתא דאף דהגמ' קאמר בערובין דף צ"ח דדוקא שבות אינו עומד בפני בזיון כתבי הקודש וגם ע"ז יש פלוגתא מכ"מ הכא שאני כיון דמעיקר האסור דאסור להכניס לבית הכסא הוא משום בזיון וכיון דיוכל לבא לידי בזיון ביותר נופל האסור יעיין בערובין דף צ"ט ע"א סבר, כעין זו ואי לא אפיק איכא בזיון טובא ע"כ התירו לעשות בזיון קל בידים כדי שלא יבא לידי בזיון ביותר אפילו שיהא ממילא דוק] אך כיון דהבזיון יוכל לסלק שיתן לאיש אשר במולך עמו אם כן הא דמותר הוא רק בשביל טעם שאין כדאי להתיר בעבורו איסור דאורייתא אם כן אמאי מותר אלא ע"כ מוכח שזה רק איסור מדרבן ע"כ אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה אף שנופל הטעם העיקר רק אם ליכא טעם כלל עתה להתיר אין אמרינן הואיל אבל כשיש קצת טעם להתיר אף שאין כדאי להתיר לכתכלה בש"ז מכ"מ אמרינן הואיל והותרה הותרה אבל אם נאמר דזה איסור דאורייתא אין שייך כלל לאמר והואיל והותרה הותרה כן נראה לענ"ד (אגב אציג כאן מה שאמרתי בעזהשי"ת מכבר ראי' להב"י הובא במג"א בסימן י"ג סק"ז וכתב ב"י אפילו טלית גדול שאין לובשין אותו למלבוש וליכא בזיון בהסרתו אפ"ה א"צ להסירו כיון דלא גזרו רבנן א"כ מוכח דאמרינן הואיל והותרה הותרה אף דנופל הטעם אך זה רק באיסור דרבנן ויעיין בסימן פ' במג"א נמי כן כיון דהתירו חכמים אף שנופל הטעם מ"מ נשאר ההיתר וכן איתא במג"א בסימן ש"מ ס"ק נ"ח ורק על סברא זו כיון דהתירו התירו והמג"א הניח בלשון אפשר בשני המקומות בסוס"י פ' ובסימן ש"ו ס"ק נ"ח מפני סברת הב"י בסימן י"ג ולפי"ז הנ"ל יש מקור נאמן לדברי הב"י דהפרט שהתירו חכמים אף שנופל זה הטעם מכ"מ נשאר בהיתר כיון דהתירו התירו אך בעינן בזה טעם אף שאין כדאי בהטעם להתיר

לכתחלה בשביל זה מכ"מ כדאי להמשיך ההיתר מהגמרא ברכות הנ"ל ובזה ניחא מה שהניח המג"א בצ"ע דהנה כיון דבעינן טעם קצת עדיין א"כ בשלמא בסימן י"ג איכא טעם עדיין שלא להסיר המצוה מעליו אבל בסימן פ' אין טעם כ"כ אפי' להמשיך ההיתר בשביל זה וכן בסימן ש"א הנ"ל גם כן מסתפק המג"א אם יש טעם להמשיך ההיתר ויש מקור נאמן להב"י ולפי דברי יש גדר בזה דבעינן שיהיה עדיין קצת טעם שאע"פ שאין הוא כדאי להתיר לכתחלה בשביל זה מכ"מ יהיה טעם שיהיה כדאי להמשיך ההיתר בשביל זה, ולא אמנע הטוב מבעליו שאני חקרתי זה רבות בשנים דין זה בעת שהייתי בליבאווי לרחוץ שם בים חקרתי אם מותר לרחוץ בים בשבת אפילו אם ישמור כל הזהירות שנצרכים לשמור חקרתי שיש איסור מטעם אחר בזה כיון שעושה זאת לרפואה א"כ אסור משום שחיקת סמנים אף דזה דינא דגמ' דמותר לרחוץ לרפואה ואין חוששין משום שחיקת סמנים דמשום דמחזי כמקר יעיין בגמרא שבת מזה ובש"ע אך עתה כיון דהמנהג דאין רוחצין להקר ואסור להקר מצד המנהג א"כ הרואה שרוחץ יודע שעושה בשביל רפואה א"כ נתעורר האיסור משום הגזירה דשחיקת סמנים ונופל הטעם דהיתר דוק ובאופן שאין חולה כ"כ דנידחה בשבילו הגזירה דשחיקת סמנים ע"ז סובב כל סקירתנו ומובן, אך הערתי עפ"י הב"י המובא בסימן י"ג הנ"ל ותמכתי ראיה לזה מהגמרא ברכות הנ"ל, אך הערתי דהנה יש לסתור יסוד ההיתר ויש להביא ראיה לאיסור מהא דאיתא במג"א בסימן שכ"ו ס"ק ס' יעיין שם שהביא סברא כזו בשם התה"ד דכיון דהמנהג לאסור להקר אפילו בנהר א"כ אסור לטבול לטומאה מפני שנראה כמתקן א"כ מוכח להדיא דאף דהגמ' התירה לטבול לטומאה ואין איסור משום דמחזי כמתקן מכ"מ כיון דנופל הטעם נתעורר האיסור א"כ בנדון דלרחוץ בים ג"כ אף שמדינא דגמרא מותר מפני שמחזי כמקר מכ"מ כיון דנופל הטעם נתעורר האיסור דגזירה משום שחיקת סמנים א"כ ראיה מזה לכאורה לאיסור. אך נחזי דהנה לכאורה סותר התרומת הדשן לדברי הב"י ולענ"ד ראיה נכונה מהגמרא ברכות כנ"ל להב"י ע"כ צריכין אנו לחפש שלא יסתור זה לזה וגם שלא יהיה קשיא מהגמרא לתרומת הדשן ע"כ נראה לענ"ד כיון דזה הוכחתי דבעינן שיהיה עתה ג"כ טעם קצת אז מותר אפילו כשנופל עיקר הטעם אבל אם ליכא כלל טעם אז לא אמרינן כיון דהותרה הותרה ע"כ נחזי התרומת הדשן קאי על טבילה שלא בזמנה. אף שקצת טעם איכא דאה לא היה קצת מצוה בטבילה שלא בזמנה לא היה צריך התרומת הדשן לאסור בשביל שמתקן היה אסור בשביל חששות דהמנהג דוק שם אלא מוכח דאף להקר אסור בשביל חששות מכ"מ היכא דאיכא מצוה קצת [דאפילו דהלכה דטבילה בזמנם לאו מצוה מצד הטומאה וגם כיוץ דשלא בזמנה

הוא מכ"מ הם מיירי שיש מצות עונה רק דהיא יכולה לטבול מקודם יעיין במחצית השקל א"כ איכא מצות עונה. רק דהיתה יכולה לטבול מקודם דו"ק ע"כ בשביל חששות הרחוקים לא היו אוסרים ובאמת מהרי"ל אוסר בשביל החששות הרחוקות לחוד אבל תרומת הדשן סובר דבשביל חששות הרחוקות מותר ורק משום דמחדש שיש איסור בשביל דמחזי כמתקן דזה איסור גמור ואין כדאי לדחות בשביל טבילה שלא בזמנה ואף שכיון שהותרה הותרה מכ"מ נחזי כיון דזה הוי איסור גמור אלא דהכלל דכיון דהותרה הותרה ע"כ כיון דלזה הסברא בעינן שיהיה גם עתה טעם קצת אז אמרינן כיון דהותרה הותרה ע"כ בטבילה שלא בזמנה אף שיש עדיין טעם להתיר מכ"מ כיון שלעומת הטעם להתיר יש החששות הרחוקות אף אם לא היה טעם האיסור דמתקן היה מותר מפני ששקול הטעם דהמצוה קצת עם הטעם האיסור והוי כמאן דליתא טעם לאסור ע"כ מותר אבל כיון דהתרומת הדשן מחדש דיש איסור הגמרא אף דאמרינן הואיל והותרה מכ"מ כיון דבעינן שיהיה טעם עדיין והכא ליכא טעם להתיר קצת כיון דלעומת הסברא דהיתר יש סברא לאסור אם כן סלק והוי כמאן דליתא הטעם להתיר ע"כ באופן כזה לא אמרינן כיון דהותרה הותרה ע"כ אין סותר התרומת הדשן להבית יוסף דכן טעמו כיון דליכא טעם להתיר נשמר האיסור דגמ' וכן מוכרחין אנו ע"כ לפרש דבריו דגם הוא הולך בשיטת הב"י דאל"כ גם טבילה בזמנה אסור דכיון דמחזי כמתקן אם כן נתעורר האיסור דגמרא ואם היה בזמן הגמרא הטעם דמתקן היה אסור בודאי אפילו בזמנה א"כ כיון דעתה נתעורר הטעם דגמרא אם כן יצרוך לאסור אפילו בזמנה אך לפי זה ניחא דבזמנם כיון דהותרה הותרה דעדיין איכא טעם קצת להמשיך ההיתר אף שאין כדאי להתיר מעיקרא בשביל זה הטעם דכיון דבזמנה אם כן עדיפה המצוה יותר מהחששות דאיסור דהמצוה שקולה ביותר מהחששות ע"כ נשאר עדיין טעם להיתר ושייך כיון דהותרה הותרה (ולפי"ז יש בזה ג' גדרים דהנה לגבי החששות מסלק אפילו מצוה כ"ד והוי החששות כמאן דליתא ע"כ מותר היכא דהאיסור רק בשביל החששות לחוד אף דהחששות שקול כהמצוה מכ"מ כיון דשניהם שקולים הוי שניהם כמאן דליתא ע"כ היכא דהאיסור משום החששות לחוד דהיינו בטבילת קרי דלא הוי מתקן כיון דרק לטומאה דרבנן ע"כ רק בשביל החששות כדאי המצוה לסלק החששות אבל בטומאה דאורייתא כיון דאיכא הטעם דמתקן וליכא טעם להתיר אפילו להמשיך ההיתר דאף דאיכא מצוה מכ"מ המצוה מסולקת מפני החששות והוי כמאן דליתא המצוה וליכא טעם להתיר ע"כ לא אמרינן כיון דהותרה הותרה אבל בטבילה בזמנה כיון דהמצוה גדולה ביותר מהחששות אף שהאיסור דמתקן גדול ביותר מכח המצוה מכ"מ אמרינן כיון דהותרה

הותרה כיון דאיכא עדיין טעם להתיר דו"ק וההיתר דטבילת גרים או טבילת קרי לענ"ד דרק לתרומת הדשן מותר דכיון דבשביל החששות לחוד סובר התה"ד דאין איסור אבל למהרי"ל דאסור בשביל החששות לענ"ד אין מותר בטבילת קרי דטבילת קרי לא הוי מצוה חמורה מטבילה שלא בזמנה וכן טבילת גרים לא הוי מצוה חמורה ביותר דאם חמורה אם כן אפילו אם היה שייך מתקן נמי היה להיות מותר כמו טבילה בזמנה וזה כתוב שם דהא אסור אם היה שייך הטעם דמתקן ע"כ ראיה מזה דלא הוי חמורה ביותר מטבילה שלא בזמנה לענין מצות עונה ע"כ לענ"ד תליא הדין דטבילת קרי אם מותר בשבת בפלוגתא דמהרי"ל עם תרומת הדשן למהרי"ל אפילו בטבילת קרי דנופל הטעם דמתקן מכ"מ אסור דהטעם דחששות גדול ביותר מהמצוה ע"כ אסור לדידי' טבילת קרי בשבת אך מכ"מ כיון דזה רק מצד המנהג יכולין אנו לפסוק כתרומת הדשן דו"ק ועתה אבא לנידון לרחוץ בים דיש להסתפק אם ההכרם דרפואה דומה לטבילה בזמנה ע"כ מותר דאמרינן כיון דהותרה הותרה או דדמיא לטבילה שלא בזמנה ואסור ולא אמרינן כיון דהותרה הותרה דלעומת הטעם דצורך יש חששות דהמנהג בזה יש לחקור דהנה אף דהטובלין הוא למיחוש בעלמא מכ"מ נקרא צורך ואפשר עדיפא מהחששות ע"כ אמרינן כיון דהותרה הותרה וזה חקירה חדשה וכל הענין ענין חדש] ועתה אבא לענין שאנו עסוקים בו הנה אם נאמר דאיסור להכניס תפלין הוי מדאורי' אם כן לא שייך לומר כיון דהותרה הותרה אם כן לפ"ז צ"ע דהנה הוכחנו מגמרא שבת לענין קמיע לחולה שאין בו סכנה דאסור להכניס מוכח דהוי דאורייתא ומגמרא ברכות הנ"ל מוכח דהוי רק איסור דרבנן והנה במג"א בסימן מ"ג סק"ט מוכח ג"כ דהוי רק איסור דרבנן יעיין בדבריו דאסור להכניס תפלין לבית הכסא אפילו בלא צרכיו רק להשתין היה מותר משום כדי חייו יעיין בלבושי שרד ויש סכנה לשהות עד שיחלוץ ותו דטרחא הוא לחלוץ הרבה פעמים ביום מוכח מהטעם השני דהוי רק איסור דרבנן דאם לא כן וכי מתירין איסור דאורייתא בשביל טרחא ע"כ נראה לי לומר דבלא צרכיו הוי רק איסורא מדרבנן [ומהמקרא דארון אין ראיה שבהארון היתה דבוקה השכינה בזה. ע"כ חמור ביותר דו"ק] ולפנות בזה הוי איסור דאורייתא כדמשמע משבת ומהגמ' דהביא כתר"ה במכתבי הראשון מציץ ומזה הגמרא דציץ נמי ראיה דאפילו אם אין עושה לבזיון גם כן מדאורייתא אסור דאל"כ נופל ההכרח דמרצה אפילו שאינו על עצמו דמאי ראיה דילמא דוקא על עצמו וכיון דעושה בשביל הכרח מותר אלא מוכח דאפילו בשביל הכרח ג"כ אסור מדאורייתא לפנות אבל להכניס תפליו אף שהוא מפנה רק שאינם עליו וגם לא בידו אז אסור רק מדרבנן כדהוכחתי מברכות הנ"ל ולפנות עם תפלין בידו אז אסור מדאורייתא ועוד אביא ראי' דאסור לפנות

עם תפלין דהנה אסרו להשתין בתפליו בידו א"כ אם הוי רק מדרבנן אסור לפנות הוי גזירה לגזירה דו"ק [ומזה מוכח כטעם השני דלבושי שרד דלא הוי סכנה דאל"כ להתיר אפילו לפנות] ועוד בלא גזירה לגזירה מוכח דאם לפנות שוה עם להכניס בלא לפנות א"כ מ"ש דהכא בלא לפנות התירו משום חייו ולפנות אסור דו"ק וגם מזה ראיה דאפילו עושה בהכרח נמי אסור מדאו' לפנות דהכא נמי הכרח משום כדי חייו ובזה יצאתי ידי חובתו בכל הענין בעזהי"ת ונשאר ראיה נצבי לברר שגם הרמב"ם מודה ברפואה בדוקה אפילה בסגולה מקמיע לבית הכסא ורק בזה היה לדחות אפשר דמיירי להחולה שרצה בזה ע"כ מותר מפני טירוף דעת] וגם הבאתי לכתר"ה ענין רחב ושאלה חדשה וענין חדש בשיטת הרב"י אם אמרינן באיסור דרבנן הואיל והותרה הותרה מה שדיבר כתר"ה בענין החידוש שלי דערלה גם ממני לא נעלם שיש לתרץ מפני איסור הנאה אסור לבטול מדאורייתא ע"כ צריך הגמרא בגיטין דף נ"ג להקדמה והא מדאורייתא חד בתרי בטיל יעיין לעיל בסימן הקודם וקצרתי עתם או מפני הכלל דנו"ב דביבש אסור מדאורי' אך באתי לתרץ תירוץ חדש דהנה סברת האחרו' אינם מוכיחים ויש חולקים הרבה ע"ז ואומרים דאפי' ביבש מותר לבטל גם מדאורייתא וגם באיסור הנאה חולקים ואומרים דמה"ת לבטל מדאורייתא ע"כ חדשתי סברא החדשה בזה דו"ק והא דהאריך דלשיטת רש"י ביצה דף כ"ו ע"ב מותר לבטל מדאורייתא גם בערלה כיון דהשביתו בכל דבר אף דכתר"ה כתב דמסתפינא לומר כן אך א"צ לפסוד דודאי לשיטת רש"י בודאי אין מצוה לשרוף. א"כ בודאי לשיטת רש"י מותר מדאורייתא לבטל ודברי נאמרים רק לשיטת התוס' ביצה דף כ"ו [גם התם פליג רש"י ע"ז] וגם מוכח מתוספות סוכה דף ל"ה שמקשים למה להטעם על ערלה דלא הוי לכם תיפוק ליה משום כתותי מכתת שיעורו דמצוה בשריפה מוכח מזה דהוי ממש שריפה ולזה סובב דברי ורש"י באמת אפשר יסבור דאין מבטלין הוי דאורייתא בל"ה כדי שלא יהיה קשיא עליו מגיטין או שיסבור טעם האחרונים, ורק אמרתי הסברא החדשה לשיטת התוס' וזה ידוע בעת שאדם כותב דבר אגב אורחא אין יכולים להאריך ולבאר בזה כל הדברים והנה גם מה שהזכיר על קושיות הגאב"ד ביאסוון כע"ע הוא בריטעווא מפסחים מגוהרקו דערלה ומוקי כתר"ה דמיירי בחצי שיעור תנאי שקלית מעלמא באמת יש ספק עצום בזה במהרי"ט אלגזי ומסתפק דגם במצוה איכא חצי שיעור ומה שהביא כתר"ה ראים מפסחים התם מטעם שמבטל מתורת אוכל דאל"כ קשיא על הסוברים דחצי שיעור אסור בבל יראה וכמו בעריבה ע"כ אין ראיה מזה ועיין בביאור הגר"א זצ"ל בסימן ת"מ בסוף ס"ק ל' דהכל מטעם שבטול מתורת אוכל דו"ק שם יעיין בכורות בענין חצי שיעור במצוה היינו חצי

כזית מצה או חצי חמש סלעים יעיין במנחת החינוך במצוה י"א במצוה דתשביתו ב"א לענין חצי שיעור במצוה ע"כ אין בזה לדחות קושייתו ומה שמדייק דמצות שריפה לא שייך במשקין [יש ליישב לשונו של הרב הג' ריטעווא הנ"ל דאף דבמשקין בקבורה ג"כ שפיר מקשה רק לשונו מגומגם שהזכיר שריפה אך לשונו גם כן ניחא מפני שסחט זה המשקין מהפרי א"כ בעת שהיה בפרי היה בשריפה א"כ ביטול מצות שריפה שהיה לשרוף כן עם הפרי דאפשר דאסור לסחוט ולעשות משקין כדי שלא יוכל לקיים מצות שריפה] והעיקר שנתגלגל בדבריו דערלה דחוץ לארץ ליכא מצות שריפה שזה יפה העיר אך הנה איתא בזה ג"כ ענין רחב בספר מלבושי יו"ט להגאון המנוח דמיר זצ"ל בספרו השני האריך בזה הרב הרבה ע"כ גם בזה אינו מוחלט לדחות קושיתו והנה מהתוספות סוכה הנ"ל ראיה נכונה דגם ערלה בחוץ לארץ בשריפה דאל"כ נופל קושיתם דו"ק ועתה אבא לעוד דבריו מה שסתר הקו"ח שלי שהוכחתי דמותר לבטל מצוה בשביל חולה שאין בו סכנה ובזה תרצתי קושיות הגאב"ד הנ"ל מפני שמבטל בקום ועשה כן העיר כתר"ה לענ"ד בזה שגם כתר"ה לענ"ד בזה שגה כתר"ה דהנה העיקר המצוה הוא לעשות בקום ועשה והוא לא שרף אף שהסבה לזה היה ע"י מעשה דביטול מכ"מ מה יצא מזה ביטול מצות עשה בשב ואל תעשה שלא קיים ושרף ומה שהביא כתר"ה בשם הפ"ת התם שאני דמירי ביש איסור שלא לעשות והוא עשה א"כ העבירה עבר בקום ועשה רק שהוי לאו הבאה מכלל עשה דו"ק ולענ"ד אין דמיון כלל להפ"ת ואין בזה סתירה על דברי ואציג לכתר"ה מה שהארכתי בזה לחדש לתרץ שיטת הראשונים שסוברים ששאר עינויים ביום הכפורים הוי רק דרבנן יעיין בר"ן ובת"י בריש פרק יום הכפורים שהאריכו בזה והעיקר ראייתם הוא מהא דמותר מצה לח"י כל שלשים אף שהיא הוי רק נחשב לחולה שאין בו סכנה וגם מהא דמותר ליתן לתינוק דוק שם ובאמת קשיא מזה על שיטת הסוברים דשאר עינויים נמי מדאורייתא אסור והנה לחדש בעזהי"ת דהנה מבואר בדף פ"א ע"א דהנה הגמרא מחפשת למצוא תירוץ מדוע לא כתב אזהרה ביום הכיפורים יעיין במרוצת הגמרא דלהכי לא יוכל לכתוב השמר דהשמר דעשה עשה יעיין ברש"י א"כ מוכח מזה הגמ' דנקרא עשה אף דאסור לאכול א"כ הוי שב ואל תעשה אך כיון דכוונת התורה הוא שיהיה מעונה ולא הוי איסור חפצה רק מצוה להיות מעונה נקרא עצום ולא איסור לאכול ע"כ אם היה כתוב השמר לא היה אז הזהרה כן מוכח להדיא ומכ"מ אמרתי דמצות אכילה נקרא אזהרה היינו לא תעשם כיון דהגמרא יליף אזהרה ע"כ נקרא באמת לא תעשה ולא עשה והא דנקרא לא תעשה בשביל אזהרה הכתובה זה מגלה שהוי לא תעשה [ומזה נתקשיתי על מורי הגאב"ד דנאויארק יצ"ו

בספרו לבית יעקב בדרוש לשבת תשובה שהוא רוצה לומר שהוי רק מצות עשה יום כיפור שאין האיסור על האכילה רק שיהיה אדם מעונה וזה בנה חדושיו לענין ליתן לקטן דבעשה ליכא איסור לספות לקטן ומפלפל הרבה במג"א לענין דפוסק דאפילו אין מחנכין לשעות מ"מ אסור לספות בידים והאריך בזה דהנה רק עשה להיות מעונה ולא איסור על חפצא אמרתי דהנה קשה לי דלפי"ז לא שייך קרבן בשוגג דבמצות עשה ליכא קרבן יעיין במכות דף י"ג ע"ב ויש להאריך בזה והא דמסברא הנ"ל מפני דליכא איסור על חפצא אמרתי כיון דאיכא אזהרה נקרא לאו והא דקאמר הגמרא דהשמר דעשה עשה [זה הגמרא לא הובא בספרו] היינו אם לא היה אזהרה אמרתי אבל כיוון דאיכא אזהרה מגלה דהוי לא תעשה על כן נתקשיתי הרבה על דבריו וכתבתי אליו אך לא תרץ לי שלא היו עתותיו בידו וכתבתי אליו אך הרוחתי בזה דהנה יש לישב בזה שיטת הראשונים דשאר עינויים נמי הוי דאורייתא והא דמותר לחולה שאין בו סכנה הוא מפני זה דכיון דחזינן מהגמרא דנקרא עשה רק בשביל אזהרה נקרא לא תעשה אבל גוף הדבר שכונת התורה שיהי' מעונה ולא איסור על אכילה אף שזה בשב ואל תעשה מ"מ נקרא עשה ע"כ אף דבשאר עינויים הוי דאוריי' מכ"מ לא הוי רק עשה דכיון דעל שאר עינויים לא כתוב אזהרה א"כ ממילא הוי רק עשה ובזה ניחא דמצות עשה נדחה מפני חולה שאין בו סכנה ולא דמיא ללאו הבא מכלל עשה שהתם הכונה הוא בשלא לעשות את הדבר ואיסור הוא על הדבר אף שהוי לאו הבא מכלל עשה מכ"מ נקרא איסור אבל הכא שהטיל איסור על הדבר רק שיהיה מעונה וכונה היא המצוה דו"ק על כן ניחא שיטת הראשונים וגם הקושיא מתינוק יעיין בספר לבית יעקב דהעיקר הסברא נאמר שם ואני תמכתי זה מהגמרא הנ"ל רק הוא אמר דלפי האמת נמי כן אפילו באכילה ואני הבאתי ראיה ממכות דיש לאו כיון דאיכא אזהרה אבל בשאר עינויים שליכא אזהרה נשאר סברתו דהוי רק עשה על כן ניחא דהא דמותר לחולה שאין בו סכנה לענין מה שמקשה שלהיפך חזינן דעל עשה לוקין עד שתצא נפשו ועל לא תעשם דרבנן אין לוקין עד שתצא נפשו יעיין כתר"ה בריש פרק ד' דנזיר במשנה ג' בתוי"ט שם ובתפארת א' י"א שם יראה כתר"ה שעיקר החילוק בין קודם העברת הלאו לבין לאחר העברת הלאו דלאסר העברת הלאו סמור דאורייתא מדרבנן דעל מדאורייתא לוקין ארבעים אחר העברת העבירה ועל דרבנן שליש ממלקות ארבעים ועל עשה כלל לא וקודם העברת הדבר אז הדין דמכין עד שתצא נפשו והתפארת כתב בפשיטות דאפילו על עשה דרבנן מכין עד שתצא נפשו ויש לעיין בכתובות פ"א ע"א בתוספות סוף העמוד לענין עשה דרבנן אם הדין כתפארת אבל באיסורא דרבנן בודאי קודם העברת העבירה בודאי הדין דמכין עד שתצא נפשו

דעבירה דרבנן לענ"ד חמור מעשה דלאו חמור מעשה כדמצינו ביבמות דף צ' ע"א ואפילו לאו דרבנן חמור מעשה דאורייתא כדמצינו שהעמידו חכמים דבריהם במקום עשה אם לא היה חמור מנין להם זה ככח ע"כ בודאי לא תעשה מדרבנן חמור מעשה דאורייתא ודברי גם בזה לענ"ד צודק דאין ראיה מהא דבעשה מכין עד שתצא נפשו דעשה חמור דפשיטא דגם לא תעשה דרבנן מכין עד שתצא נפשו קודם העברת העבירה דוק בזה. רק מכ"מ לא אמנע מלהעיר דהנה מצינו גמרא אחר דמוכח משם דמצוה דאורייתא חמור מאיסור דרבנן יעיין בשבת דף קכ"ח לענין בהמה שנפלה לאמת המים דאתיא מצוה דצער בעלי חיים ודוחה את האיסור דרבנן דמבטל כלי מהיכנו וכן יש להוכיח מעוד מקומות דמצוה מדאורייתא עדיפא מאיסור דרבנן ע"כ נסתר בזה לכאורה דיני שדנתי לדין קו"ח דמצוה דאורייתא נידחה בשביל חולה שאין בו סכנה מקו"ח מאיסור דרבנן שחמור ממצוה שבאיסור דרבנן צריך ליתן כל אשר לו ובמצוה א"צ ליתן כל אשר לו ומזה הגמרא ראיה אדרבא דמצוה דאורייתא חמור מאיסור דרבנן. אך הנה לענ"ד לחדש בזה ענין חדש בעזהי"ת הנה בפ"ת בסימן קנ"ז איתא דאפילו כל ממון שיש לו צריך ליתן ולא לאכול אפילו דברים האסורים רק מדרבנן ובאמת מצינו דבמוקצה ובשאר איסורים דרבנן הקילו במקום הפסד מרובה ע"כ נראה לענ"ד לחדש בזה כמו דנ"מ בין איסור דרבנן במידי דאכילה משאר איסורי דרבנן לא במידי דאכילה לענין חולה שאין בו סכנה יעיין ברמ"א בסימן קנ"ה בסופו כמובן נ"מ לענין ליתן כל אשר לו ודוקא במידי דאכילה אבל בשאר איסורי דרבנן דלאו מידי דאכולה לא ובאמת נקיט הרדב"ז והחוות יאיר יעיין בפ"ת רק במידי דאכילה דוקא דו"ק שם ובזה יש לתרץ מה שסותר החוות יאיר דברי עצמו יעיין במוסגר שם בפ"ת ובזה ניחא כיון, דדוקא במידי דאכילה אבל בשאר איסורי דרבנן לא והראיה שמצינו כמה פעמים בש"ס דבמקום פסידא לא גזרו רבנן ואין לסלק דהיכא דמאנסים אותו שאני דזה אין נראה לי לסלק כיון דאין מאנסים אותו לעבור על דת ע"כ בודאי אין לסלק זה וכיון שצריך ליתן כל ממון אשר יש לו היכא דמאנסים אותו כמו כן בשאר פסידא הבאה ממילא ע"כ מוכרחין אנו לחדש דלהכי מותר במקום ה"מ בשביל דלא הוי מידי דאכילה דהא דהזכיר הפ"ת דצריך ליתן כל ממון אשר לו הוא דוקא במידי דאכילה ולפי"ז אף דנדחה הקו"ח שלי דהנה גם איסור דרבנן במידי דאכילה אסור בחולה שאין בו סכנה א"כ אין למילף קו"ח מה איסור דרבנן דצריך ליתן כל אשר לו ומכ"מ מותר בחולה שאין בו סכנה א"כ מכש"כ מצוה דאורייתא שא"צ ליתן כ"מ שיש, לו פשיטא דמותר במקום חולי שאין בו סכנה כיון דהיכא דבאיסור דרבנן שצריך ליתן כל אשר לו דמזה עושין הקו"ח הוא במידי דאכילה ובזה באמת גם בחולה

שאין בו סכנה אסור ע"כ אין לנו קו"ח למילף על מצוה דאורייתא שנדחה בשביל חולם שאין בו סכנה דו"ק דיש לומר דממון עדיפא מחולה שאין בו סכנה ומצוה דאורייתא מפני ממון נדחה ומפני חולה לא נדחה ואין ראי' דממון גרוע מחולה מאיסור דרבנן שמפני ממון לא נדחה ומפני חולה נדחה דכיון דבמידי דאכילה אינו נדחה מפני שניהם ומשאר איסור דרבנן אין ראי' דהתם נדחה מפני שניהם ע"כ אין ראי' דממון גריע דיש לומר דממון עדיפא אך נראה לענ"ד שאף שאבדתו הקו"ח שלו מכ"מ יש לדון מטעם מה מצינו דהנה באמת מנלן להרדב"ז דבאיסור דרבנן צריך ליתן כל אשר לו דילמא לא אך יש לומר דהם למדו מחולה שאין בו סכנה דאסור במידי דאכילה כמו כן צריך ליתן כל ממון נמי דהם סוברים דממון וחולה שוים [ולענין חולה יעיין בתשובת רע"א שיש מקור בירושלמי דבמידי דאכילה אפי' בדרבנן אסור בחולה שאין בו סכנה] ע"כ יש לדון מה מצינו דהנה יש לדון בקיצור דכיון דחזינן דממון וחולה שאין בו סכנה שוים היכא דנדחה מפני ממון נדחה מפני חולה שאין בו סכנה והיכא דאינו נדחה מפני חולה שאין בו סכנה אינו נדחה מפני ממון היינו איסור אכילה דאינו נדחה מפני חולה אינו נדחה מפני מעון ואיסור דרבנן דלאו במידי דאכילה דנדחה מפני חולה נדחה מפני ממון נמי ע"כ חולה שאין בו סכנה וממון שוים וכן יש לדון כיון דמצוה דאורייתא דנדחה מפני ממון נדחה נמי מפני חולה כן נלע"ד לדון ובפרט *שיש* לי ראי' נכונה משיטת הסוברים דשאר עינויים ביום הכפורים נמי דאורייתא וכן מהסוברים דשואלין בכשפים במקום חולי שאין בו סכנה אף שמבטל מצוה דתמים תהי' עם ד' דו"ק וענין מה שהביא בשם האחרונים לסלק דבשביל מצוה לא נקרא צרך ואיכא איסור דלא תחנם אף להסוברים דהיכא דלצורך עצמו ליכא לא תתנם ובשביל זה דוחה ראייתי דספק לא נקרא צורך מציצית ועיין בסימן הקודם לענ"ד עיקר החילוק דאחרונים לא הבנתי דהנה הר"ן קאמר להדיא בפרק השולח ע"ז הגמ' דמתר' דמצו.ה שאני ומסביר הר"ן כיון דעושה לצורך מצוה הוי לצורך עצמו ע"כ לא הבנתי חילוקם ואף דאם הי' חילוק כזה מכ"מ הכא לענין גדר נוי תלי' במה שבני אדם נושאים וכיון דעושים כן מפני ספק נקרא צורך] א"כ אם נאמר דהא דאדם נושא מפני ספק נקרא צורך א"כ בחולה הוי צורך א"כ ממילא ליכא איסור בשבת אך למה לנו להאריך כיון דאם נאמר דספק כודאי לענין זה מכיון דחזינן דאף לפי החילוק האחרונים דלענין לא תחנם שאני מצוה לצורך אדם ואף מצוה ודאית מכ"מ חזינן הכא דלענין זה גם מצוה נקרא צורך דבציצית ודאית מותר בשבת א"כ אף לפי חילוק האחרונים דלענין לא תחנם שאני מצוה מלצורך האדם ואף מצוה ודאית מכ"מ חזינן דלענין זה גם מצוה נקרא צורך ולא שאני בין מצוה בין צורך אחר

והראי' דלענין לא תחנם אפי' מצוה ודאית לא הוי צורך לפי חילוק האחרונים ולענין ציצית בשבת דלא נקרא משא מצוה ודאית בודאי נקרא צורך היינו נוי ולא משוי א"כ חזינן דלענין זה מצוה כמו לצורך האדם א"כ אם נאמר דבצורך האדם אפי' ספק כודאי א"כ סכא גם במצוה נמי אלא מוכח דאין ספק כודאי בכל מקום דוק, ואפי' לפי חילוק האחרונים הוכחתו דהכא שאני ועוד דעצם חילוקם לא הבנתי דהנה הר"ן כותב להדיא ע"ז הגמ' דכן מסביר התירוץ דגמ' דאף דהוי מצוה דרבנן מכ"מ נדחה הדאורייתא דעיקר האיסור הוא בשביל לא תחנם והיכא דהוי צורך עצמו ליכא לא תחנם דו"ק ע"כ נשאר דברי דראי' נכונה היא דספק לא הוי כודאי ע"כ אין קשי' על קמיע שאינו מומחה. אך מכ"מ במקום אחד מצאתי כחילוק שהביא כתר"ה בשם האחרונים דמצוה שאני מצורך האדם דאיתא בתוס' ע"ז בדף י"ג ע"א דנדחה צער בע"ח מפני צורך האדם ומכ"מ לענין איסור דוחה הצער בע"ח את האיסור ע"כ אם יהי' לאדם מצוה דרבנן לעשות ולהציל בע"ח מצער והי' דוחה הצער בע"ח את המצוה דרבנן מפני שאף בשביל צורך האדם נדחה צער בע"ח מכ"מ צורך רוחנו שאני שזה מצוה וזה מצוה בזה אזלינן בתר החמור וצע"ב חמור ממצוה דרבנן אבל לענין לא תחנם שתלי' בזה כיון דעושה לצורך עצמו ליכא איסור כלל דלא נקרא חנם א"כ מאי נ"מ בין מצוה לשאר צורך וכן לענין נוי כיון דתלי' במה שצורך להבגד לא נקרא משוי א"כ מאי נ"מ דבל"ה לא נקרא דנדחה האיסור אלא דליכא איסור כלל ובאמת מציצית בשבת ראי' דלא כחילוק האחרונים שהביא כתר"ה דאין נ"מ בין מצוה לשאר צורך דו"ק אבל צער בע"ח דבמקום צורך ג"כ איכא צער בע"ח אלא דנדחה מפני צורך האדם בזה שאני בין צורך גשמי לצורך מצוה דבצורך רוחני כיון דאתה רוצה לעשות מצוה אומרים לו תעשה מצוה דצער בע"ח דוק] ומה שסותר כתר"ה ראי' מת"ח בשבת דברפואה בדוקה גם הרמב"ם מודה ומחלק בין שב ואל תעשה דהתה הרמב"ם ג"כ מודה אין נראה בעיני לחלק כזה דאם נאמר דהרמב"ם אוסר אפי' בסגולה בדוקה אין סברי לחלק בין שב ואל תעשה לקום ועשה כיון דהוי דאורייתא ואף אם נאמר דמצוה דאורייתא נדחה בשביל חולה שאין בו סכנה מכ"מ כיון דהרמב"ם סובר דרפואה דרוחניות דלאו כלום היא ע"כ אף במצוה דשב ואל תעשה דקולא אין נ"מ לענ"ד דאפי' בחולי שאין בו סכנה נדחה מכ"מ ברפואה רוחניות, לא כיון דלאו כלום הוא אלא מוכח דבדוקה שאני] והחילוק שכתב דכיון דחושב שבזה יהי' תועלת הוי תענוג ודומה לזה דמותר לבכות בשבת אם מתענג בזה לא נראה לי, דאם נאמר כן אפי' בשאר מאורעות הי' להיות מותר ובאמת בשאר מאורעות אסור אף שאינו בדוקה דהתענית מועיל לשאר הגזירות מכ"מ גם מפני ספק רוצה אדם בזה דאולי מועיל אלא מוכח כיון דמהתענית

בעצמו אינו מתענג רק שרוצה בזה שאולי יועיל לו לא נקרא תענוג וסברא כזה מצאתי בט"ז בס"ק ב' ועיין בסי' רפ"ח לענין לבכות בשבת ע"כ בודאי עיקר הטעם דנדחה הוא מפני סכנה ע"כ מוכח דנדחה איסור מפני שגול' רוחני' ובאמת צ"ע על הט"ז הנה בס"ק ב' חולק על הרמ"א דדוקא אם מהבכיה יש לו תענוג כמו שמביא בשם אגדה שר' עקיבא זלג דמעות בעת שקרא שיר השירים אבל לבכות כדי שיצא הצער מלבו אסור א"כ אמאי כתוב בס"ק ג' דתענית חלום מותר מפני שתענוג לו כדי שיבטל הגזירה הא הכא ג"כ אין נהנה מהתענית בעצמו רק כדי שיוציא הצער מלבו עי"ז דו"ק ולענ"ד דאם נאמר דתענית מותר מפני תענוג א"כ לא עשה שום איסור א"כ אמאי צריך למיתב תענית לתעניתו כיון דלא עשה איסור ודמי' לסעי' ב' היכא דאכילה בשבת צער הוא לו דבודאי א"צ למיתב תענית לתעניתו א"כ הכא נמי כיון דיש לו תענוג וזה קושיתי השני' דלמה צריך למיתב תענית לתעניתו חזיתי בטור שמתרץ במתק לשונו מפני שביטול עיקר עונג שבת דייק עיקר והשו"ע השמיט תיבת עיקר יעיין בב"י שהדין דהרמ"א לענין לבכות והדין דהמחבר סעי' ב' כולם ממקור אחד נובע א"כ עדיין צ"ע אמאי בסעי' ב' א"צ למיתב תענית לתעניתו ובסעי' ג' צריך למיתב תענית לתעניתו אך אפשר דכיון דהטור נתן הטעם עיקר עונג שבת אפשר דגם בסעי' ב' נמי כן צריך למיתב תענית לתעניתו והשו"ע דהשמיט תיבת עיקר קאי באין נפשו עגומה ע"כ היכא דנפשו עגומה אז א"צ למיתב תענית לתעניתו כמו בסעי' ב' ועוד אפשר כיון דהשו"ע השמיט הדין דנפשו עגומה (יעיין בט"ז בס"ק ג') אפשר סובר כהט"ז בס"ק ב' דלא נקרא תענוג כיון דאין מתענג מזה גופא ועיקר ההיתר מפני סכנה ע"כ נשאר עדיין דברי המחצית השקל, בקיצור אעשה מוסגר מדברי הנה בדעת הטור מחדש הט"ז נ"מ בין עגומה דעל כל החלומות מותר להתענות ובאין נפשו עגומה דוקא על החלומות שמצינו שמתענים א"כ גם לדידו ראי' ואין לדחות ראיתי כיון דהסכנה היא ע"י סגול' שאני, זה אין לדחות מפני שבניכפה שאני שהתם רואין את החולה רק בא ע"י סגולה אבל בחלום אין אנו רואין בטבע הסכנה רק ברוחני יסודה ואם נאמר דאין אנו מתרפאין בנסתרות א"כ מכש"כ אם הסכנה בנסתרות והרפואה בנסתר בודאי שאין לנו עסק בנסתרות אלא מוכח דהנסתרות המסופר לנו הן מהנסיון והן מחז"ל אין נ"מ בין נסתר לנגלה כי באשר שחכמז"ל אמרו לנו שיש חלומות המורים על סכנה וגם תרופתו בצידו שתענית יפה לזה כאש לנעורת ע"ז אנו סומכי' לעשות איסור להתענה נפשו בצום בשבת אף שאיסור דאורייתא הוא מכ"מ נדחה מפני סכנה הבדוקה ע"ו חז"ל וגם התרופה בדוקה ע"י חז"ל א"כ ראי' שהסגולה הבדוקה אף שבנסתרות יסודה מכ"מ חוששין אסרי', הנה ממחצית השקל בסי' רפ"ס משמע כמו

שחלקתי דהנה רפואה הסגולה שבדרך כלל יוצא מינוטין שלה בעולם רק על הפרט מפרטי' לא איתחזק זה נקרא כמו רפוס' הטבע רק דאף רפואה בטבע בעינן בדוקה כמו שהארכתי בסימן הקודם ע"כ לא הזכיר המה"ש כלל מרפואה סגולה דהוי כמו בטבע רק אם נאמר כן למה סגרו לנו הדרך המג"א מתשוב' הקודמים לו שאסור להתענות על מאורעות מפני שאין בדוקה הרפואה דתענית הא כיון דבכלל נתחזק הרפואה דתענית רק על פרסו זה לא נתחזק וגם על הפרט הזה רואין דלפעמים שמועיל ע"כ צ"ע אמאי אין מתענים בזה ולא עונתי בזה כל הצורך הנה אסיים בזה על ראי' כתר"ה מסנהדרין מ"ז שלקחו עפרא מקברו דרב דאסרו הגמ' דו"ק דאפשר סי' מתרפאין בזה חולי שאין בו סכנה לבד זה יש לדסות דהי' אפשר ברפואה אסרת הבדוקה כמו הרפואה הזה אך בזה יש לחקור אם יש רפואה שיכולים לעשות בלא עבירה אם מותר לעשות ע"י עבירם ולכאורה תלי' בהפלוגת' אם הותרה או דחוי' אך בזה יש לומר שאפי' אם דסוי' נמי מותר שראיתי במרוצה סברא כעין זו דלא מכל הרפואות אדם זוכה להרפאות עי"כ זה הדסי' על ראי' כתר"ה תלי' בשיקול גדול דוק בזה הסימן תודות לד' בלול מכמה ענינים מחודשים לפי שהי' נצרך מלאכתי להשיב להרב הג' הנ"ל דו"ק. בסנהדרין ע"כ בחולי שאין בו סכנה דאם בחולי שיש בו סכנה ממ"נ מותר דאם אין רפואה א"כ ליכא הנאה דוק בברכי יוסף ביו"ד בסי' שמ"ט בשיורי ברכה א"א דוק שם.

סימן צד

יעיין במג"א בסי' תפ"ט ס"ק א' דהביא קושי' הכ"ם למה מברכין על הספירה ביו"ט שני ולא חישי' לזילותא דיו"ט מ"ש דלא מברכים על הסוכה בשמיני יעיין שם שני תירוצים יעיין תירוץ האי נמי וכו' לענ"ד איני מבין מעיקרא הקושי' דהא דאין מברכין בשמיני על הסוכה אין הטעם משום זילותא דיו"ט עוקרין הברכה דיעיין בשבת דף כ"ג ע"א דעפ"י הדין אין מברכין על ספק דבריהם אבל בספירה דהדין דמברכין יעיין בתירוץ אי נמי אין עוקרין הברכה בשביל זילותא דוק וזה כעין תירוץ או נמי וביותר דמתירוץ אי נמי משמע דמכ"מ הא דאין מברכין בשמיני הוא בצירוף סברא דידו ובצירוף הזילותא אבל מהגמ' שבת הנ"ל א"צ לצירוף ומהגמ' מוכח כתירוץ אי נמי דו"ק בהגמ' שבת כ"ג הנ"ל יעיין בביאור הגר"א צ"ל בסי' תרע"ט בא' ל"ב ומזה צ"ע על דבריו דשם דו"ק.

אך יש להקשות מיו"ט שני דמברכין בשביל שלא יהי' זילותא א"כ לכאורה מכש"כ שמברכין בקום ועשה ועוקרין הלא תשא בשביל הזילותא דיו"ט היינו שלא יהי' זילותא ליו"ט אם אינם מברכין א"כ מכש"כ בשמיני שיעקור הברכה שלא יברך כדי שלא יהי' זילותא אם יברך דו"ק זה ג"כ אין קשי' דיעיין בספרנו לעיל דהיכא דתיקנו חכמים

לברך ליכא לא תשא לשוא א"כ כיון דביו"ט שני תיקנו לברך ליכא עקירה דלא תשא ע"כ בשביל שלא יהי' זילותא ליו"ט תיקנו ברכה כיון דאין עושין בזה שום איסור אבל בספירה לבטל הברכה יהי' איסור לא עקרו הברכה בשביל שלא יהי' זילותא דלא מצינו בחז"ל לדברינו שבשביל זילותא דיו"ט היינו שלא יהי' זילותא יעשה איסור דוק ועוד דבספירה כשמברכין ליכא זילותא כלל דלא יאמרו שאין יו"ט אלא יאמרו דספק הוא ועל ספק נמי מברכין דבאמת איכא המ"ד דסובר כן דעל ספק נמי מברכין א"כ יתלו הדבר בזה ולא אתי' לזילותא דו"ק ובשמיני בסוכה עפ"י דין אינם מברכין ולא בשביל כדי דלא אתי' לזילותא דו"ק. גרגר אחד בסי' תצ"ג יעיין במג"א ס"ק ו' דהעיר המג"א על הרמ"א ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו העיר המג"א עפ"י הגמ' יבמות דהיכא דהרואה יוכל לתלות שאין מתכוין לא יסור מותר וא"כ גבי תספורת נמי י"ל הרואה אומר שאין רצונו לספר עצמו מיהו י"ל וכו' דוק שם יעיין בהגהות רע"א זצ"ל שכתב דבפשוטו י"ל לתרץ דברי הרמ"א כיון דאותן דמספרים עד נ"ח אייר אינן רשאין מל"ג ואילך ואותן שמספרין מל"ג ואילך אינם רשאים קודם ר"ח אייר וא"כ מה שרואין שמקצתם מספרים עד ר"ח אייר ומקצתן מספרים אחר ל"ג הוי בכלל לא תתגודדו כתבתי על הגליון ואולי יש לומר דהמג"א סובר כיון דבזמן אחד ליכא אגודות אגודות רק בצירוף שני הזמנים ביחד בזה לא שייך לא תתגודדו דוק אחר כתבי זאת מצאתי דהמחצות השקל העיר בדברי המג"א כסברת רע"א זצ"ל ומישב דברי המג"א כדברי דכיון דלא הוי בזמן אחד דו"ק ולענ"ד לכעיר אם מותר אדם שלא להניח תפילין בחוה"מ במקום שהמנהג להניח תפילין אם שייך הרואה יתלה שהוא אינו רשאי להניח תפילין היינו כמו שמצינו בשו"ע בסי' ל"א דיש בני אדם דמתפלין פטורין ומתפלה אינו פטור היינו שרגיל בהפחה דוק שם. והנה לענ"ד כיון שבכל יום ויום הוא נושא תפלין ובכל חוה"מ לא ישא אין לתלות בזה לאמר שהוא נעשה רגיל רק בזה הזמן ביום אחד יתלה אבל לא בכל השבוע אך לדברי המג"א כיון דבזמן אחד לא יהי' לא תתגודדו רק ע"י צירוף שני הזמנים ביחד א"כ הכי נמי הכא אך כיון שהגאון רע"א זצ"ל הביא דעות הרבה שסוברים דלא כמג"א דאפי' ע"י צירוף שני זמנים איכא לא תתגודדו א"כ הכא נמי אף שבכל יום ויום יכולים לתלות אבל בצירוף כל הימים א"א לתלות ובפרט דהמג"א מסיק דלהמסקנא אף שיכולים לתלות שאין מכוין לאיסור ג"כ שייך לא תתגודדו ע"כ בודאי אסור להיות נפרש מן הצבור ולא להניח תפלין או שמקצת בני אדם כן ומקצת בני אדם כן ועוד פשיטא מי שאין דעתו לחזור למקומו הראשון ששם מניחים תפלין (וגם לא אדע האיך נהגו לא להניח תפלין בחוה"מ ובעיקר הדין האיך הלכה יעיין בביאור הגר"א זצ"ל

שסובר דהדין דאין מניחין תפלין בחוה"מ והשג"א הניח בספק ופסק דמספק מניחין בלא ברכה דוק שם אך בבית המדרש אחד אם אחד עושה כהגר"א זצ"ל ואחד עושה כהסוברים דמניחים בודאי הוי לא תתגודדו עפ"י הנ"ל דוק וזה הערה חדשה.

סימן צה

יעיין בט"ז בס"ק ג' בסי' ת"ז וזה לשונו אפילו ספק צידה אסור וכו' כן לשון המחבר וכתב הט"ז ע"ז אפי' למאן דס"ל צידה איסור דרבנן מ"מ הולכין בספיקן להחמיר דה"ל דשי"ל מתירין ומ"מ בס"ס וכו' וצ"ע על הרמ"א שכתב ביו"ד סי' ק"י ס"ח די"א וכו' ויש להחמיר אם לא לצורך וכאן לא כתב כלום עכ"ל. כתבתי על הגליון דסגנוו קושיתו אינו מדויק דאפי' למאן דאוסר מדאורייתא לצוד מכ"מ הא דאסור בניצוד בדיעבד ביו"ט הוא רק דרבנן א"כ הי' להקשות אפי' למאן דאוסר לכתחלה לצוד מדאורייתא מכ"מ בדיעבד הוא רק מדרבנן ובפרט שהכא פרוסה מערב יו"ט א"כ בודאי אין עושה איסור כן צ"ע על סגנון לשונו לכאורה ובעיקר הקישו' לכאורה יש לתרץ אפי' זולת הסברא דיש לו מתירין דלענ"ד דבשביל הסברא דיש לו מתירין דוקא אם לא יתקלקל אם יונח עד אחר יו"ט אבל אם יתקלקל מותר הא הי' להם ליתן טעם אחר מפני חזק' שלא הי' מבערב והשתא הוא דאתא ובזה ג"כ קשיא על הדין דסעיף ד' על ס"ס הא הוי ספק אחד נגד חזק' יעיין בתשובת רע"א זצ"ל שהניח בצ"ע באופן כזה דאם אין השני הספקות מתנגדים להחזק' רק ספק אחד מתנגד לחזק' האיך הדין ומזה ראי' לספיקתו אך יש לסתור דלא הוי חזק' כיון דעשוי' לכך להיות ניצוד לא מיבעי' להסוברים דהיכא דעשוי להשתנות לא הוי חזק' היכא דנשתנה לבסוף רק אין אנו יודעין מתי נשתנה דוק בתוס' יבמות דף ס"א ע"א בסוף העמוד אפי' להסוברים דגם היכא דעשוי להשתנות ונשתנה עתה דמכ"מ נקרא חזק' מכ"מ הכא שאני דדמי' להגמ' דקידושין דף ע"ח ע"א ביומא דמשלים שית כיון דעומד בכל רגע ורגע להשתנות להיות ניצוד דו"ק, כן לענ"ד נראה ע"כ ניחא הסעיף ד' ואין ראי' מזה לחקירת הגאון רע"א זצ"ל הנ"ל וגם ניחא הא דצריכין בסעיף ג' להטעם דיש לו מתירין וגם הטעם דהמג"א בס"ק ג' דהוסיף עוד טעם ולא סגי' לו בהטעם דיש לו מתירין מפני שנ"מ דאפי' אם יתקלקל נמי אסור דו"ק, וגם על קושיתי דחזק' תלי' אם חזקת המעשה בלא דין הוי חזקה דו"ק. שבתי וראיתי שבדברי יש להעיר על המג"א בס"ק ד' להסיר בזה כל תלונתו על סעיף ד' דבאמת פליאה על המחבר דסותר דברי עצמו ובזה ניסא דהנה הכא דדגים כיון דעומד להיות ניצוד בכל רגע ורגע ליכא חזק' ע"כ הוי ס"ס אבל בהביא דורן אם יש במינו במחובר דהתם הוי חזק' מעלי' ע"כ לא שייך ס"ס וכן בבצים נמי הוי חזק' ע"כ לא מהני ס"ס ומזה יהי' ראי' לחקירת הגאון הנ"ל דהיכא דספק

אחד מנגד להחזק' לא מהני ס"ס אף שמהגמ' ביצה דף ד' המעיין שם הוכחה לכאורה דבאיסור דרבנן לא אוקמינן על חזק' אך יש לומר דאח"כ דחידש לן הגמ' דביש לו מתירין ספיקא דרבנן לחומרא יש לומר דלבסוף עשו כדאורייתא ושייך בזה כל כללי דאורייתא ע"כ כיון דבדאורייתא היכא שספק אחד סותר לחזק' נופל הס"ס ה"ה בדרבנן דיש לו מתירין [אם יתקלקל הדבר אם יניח עד לאחר יו"ט דנופל הסברא בזה יש לדון דמהני ס"ס אפי' באופן כזה דספק אחד סותר וכו'] ולפי"ז יש לי עיון רב מנלן להמקור דספק בגוף וספק בתערובת דלא הוי ס"ס דיעיין בביאור הגר"א בסי' ז' ס"ק ה' דעיקר הראי' הוא מהגמ' ביצה דף ג' הנ"ל וספיק' אסורה ואם נתערב' קאי על ספיק' דוק בדבריו והדין אם מהני ס"ס היכא דיש לו מתירין הכל תלי' בזה הגמ' חד מתרץ מפני ספק בגוף וכו' וחד מפני יש לו מתירין ולפי"ז יש להעיר הרבה הא יש לומר הטעם בריש ביצה הנ"ל הוא מפני שספק אחד נגד חזק' א"כ נופל הראי' מזה לא לענין ספק בגוף וכו' ולא לענין יש לו מתירין בס"ס דו"ק דילמא מפני שהוי נגד חזק' אך לענ"ד דהפוסקים חקרו אם בעשוי' להשתנות ועתה נשתנה אם הוי חזק' או לא ע"כ תלי' בזה להפוסקים דלא הוי חזק' א"כ מוכח מריש ביצה אחת משתי אלה או כדעת הרא"ש בתשובה הטעם מפני ספק בגוף יעיין בהגר"א זצ"ל או כהטעם דהמהר"ם המובא ברא"ש ובמרדכי דהוי יש לו מתירין וביש לו מתירין לא מהני ס"ס דו"ק וכפוסקים שהביא הגר"א זצ"ל הם סוברים דחזק' העשוי' להשתנות לא הוי חזק' ע"כ ניחא ראיתם דו"ק ובדעת הב"י שהביא ביו"ד הדין דספק בגוף וספק בתערובות דלא הוי ס"ס וגם הוכחנו לעיל בשביל קושי' המג"א דהוא סובר דאם ספק אחד נגד חזקה לא מצטרף לס"ס א"כ לכאורה סותר דבריו דמדבריו מוכח דחזק' העשוי' להשתנות הוי חזק' א"כ נופל הראי' לענין ספק בגוף דוק.

אך נראה לענ"ד דהב"י ספוקי מספקי' לו אם חזק' העשוי' להשתנות הוי חזק' או לא ע"כ דילמא לא הוי חזקי ויש ע"כ ראי' מהגמ' ביצה הנ"ל דספק בגוף וכו' לא הוי ס"ס ע"כ מחמיר ביו"ד דספק בגוף לא הוי ס"ס ולהיפך לענין בצים ודגים בסי' תקי"ג ובסי' תקט"ו מסתפק דילמא הוי חזקה העשוי' להשתנות חזקה ע"כ מחמיר דילמא הוי חזקה ולא מצטרף לס"ס דו"ק יעיין בהגר"א זצ"ל בסי' זה בס"ק ד' דהניח ג"כ בצ"ע דברי הב"י דסעיף ג' כעין קושי' המג"א אך לדברי יש לישב דתוס' ורש"י וסבירו דחזק' העשוי' להשתנות הוי חזקה דוק בתוס' בבא מציעא דף ק' ע"א בריש העמוד לענין חזקה מעוברת כי תוס' מתחלפים בזה יעיין היטב בכ"ז כי חדשתי בזה בעזהי"ת הרבה דו"ק.

סימן צו

יעיין במג"א בסי' ז' בס"ק י"ד מה שכתב דאם נפל אחד לים מותר יעיין בדבריו לענ"ד להעיר בדבריו. הנה אקדים יעיין בהגהות רע"א זצ"ל בסי' הט"ז בסעיף ד' בהגה ראשונה שם דמחדש דלכן נפל פת ליין אסור אף דהוי ספק דרבנן. מפני שיש לו מתירין דגם לשנה הבאה יהי' מותר ע"י סינון דו"ק דלכאורה קשה על דבריו דהא מוכח מיו"ד אפי' בדבר שיש לו מתירין מכ"מ אם נפל לים וספק אם יש כאן האיסור מותר מפני שאפי' אם יש כאן לא בטל רק מדרבנן וע"כ אם ספק אם יש כאן האיסור הוי ספק דרבנן אף שבדבר שיש לו מתירין לא אמרינן ספק דרבנן לקולא ועיין ביצה דף ד' ע"א תירוץ רב אשי שם יעיין שם, ע"כ לכאורה מוכרחים אנו לחלק בין אם יש כאן הדבר שהספק עליו אף שהוי ספיקא דרבנן מכ"מ החמירו בדבר שיש לו מתירין אבל בנפל לים שספק אם יש כאן הדבר כלל בזה לא אמרינן להחמיר אף שיש לו מתירין כן מוכרחין אנו לכאורה לחלק, א"כ בנידון דרע"א הנ"ל ספק אם הי' כאן האיסור מעולם דוק וכש"כ מנפל לים ע"כ דברי רע"א צ"ע למאד, וכן הקשה רב אחד זאת ואין לתרץ דברי רע"א הנ"ל עפ"י דברי הש"ך ביו"ד בסי' ק"י ס"ק נ"ז שיש להחמיר בנפל לים בדבר שיש לו מתירין אך יעיין בש"ך בס"ק נ"ח דלצורך יש להקל וסברא דאפי' בלא הפסד מרובה אסור א"כ בודאי בשביל צורך מצוה או צורך י"ט ושבת בודאי יש להקל א"כ קשיא על רע"א זצ"ל הנ"ל לסברתו אמאי סתם הרמ"א דאסור ולא מפרש דלצורך הנ"ל יש להקל דוק, ע"כ נראה לענ"ד לתרץ דברי הגאון רע"א זצ"ל בטוב טעם דהנה הוא לא סבר הח?ילוק דחלקתי לעיל בין ספק דרבנן היכא שאיכא כאן הדבר בודאי שהספק עליו והוי דבר שיש לו מתירין התם החמירו והיכא שהספק אם יש כאן הדבר סתם הקילו אפי' בדבר שיש לו מתירין כיון דהוי ספיקא דרבנן וספק אם יש כאן האיסור הגאון הנ"ל לא סובר זה החילוק כלל וכלל דהנה הוא לומד חילוק אחר לחלק בין נפל לים לבין תירוץ רב אשי בביצה דף ד' ע"א דהנה החילוק הנ"ל שחלקנו ברא' הוא מופרך מהדין דלא אמרינן כל דפריש בדבר שיש לו מתירין יעיין בכמה מקומות במג"א בסי' תקי"ג וברע"א באיזה מקומות אף שהתם ספק אם יש כאן האיסור מכ"מ מחמירין ולא אמרינן כל דפריש וכו' בדבר שיש לו מתירין ובאמת הר"ן בביצה, חקר בזה אבל כבר הכריעו בזה דאמרינן בזה להחמיר ואין להאריך בזה ע"כ מופרך סבר' הנ"ל דו"ק ע"כ סובר הגאון רע"א הנ"ל חילוק אחר מפני שהוא מסביר דהא דמתירין בנפל לים מפני שלא החמירו חכמים כ"כ להחמיר מקודם דלא בטיל בתערובת בשביל דבר שיש לו מתירין ואח"כ אם נפל לים נמי יחמיר דלא אמרינן בזה ספק דרבנן להקל להחמיר בתרתי דלא אמרינן בטיל דלא

אמרינן אח"כ ספק דרבנן להקל והכל בשביל יש לו מתירין לא אמרינן כ"כ לא החמירו כן הסברי דנפל לים מותר ואף בביצה אמרינן מקודם ספק דרבנן להחמיר ואח"כ אם נפל בספק ביצה שנולדה בתערובת דלא בטיל א"כ הוי נמי תרתי זה לא נחשב לתרתי יעיין ביו"ד בסוף סי' ק"י במחבר וברמ"א דכיון דלא הוי בגוף אחד לא נחשב לס"ס דו"ק שם ע"כ אף דהתם בדאורייתא מכ"מ יש לומר בדבר שיש לו מתירין עשוי כעין דאורייתא ע"כ כיון דמעיקרא החמירו בהביצה הוי כודאי איסור ואסור אח"כ אפי' בתערובת אבל בנפל לים לא החמירו בתרתי ע"כ כיון דסברי דהא דהקילו בנפל לים מפני שלא החמירו בתרתי יש לחדש עפי"ז היכא הקילו בנפל לים דוקא היכא דהא דלא בטיל הוא בשביל יש לו מתירין אבל היכא דלא בטיל לא צריכין אנו ליש לו מתירין היינו שבל"ה לא בטל דהיינו אם זולת דבר שיש לו מתירין הי' ברי' או חתיכה הראוי' להתכבד או דבר שבמנין בזה אם נפל לים כיון דהא דלא בטיל זולת הסברא דיש לו מתירין נמי לא בטיל מפני ברי' או זולת מעלה אחרת ע"כ היכא שנפל לים כוי ספיקא אם יש כאן האיסור דברי' או לא בזה דדבר שיש לו מתירין אמרינן לחומרא אף דהוי ספק דרבנן מכ"מ בדבר שיש לו מתירין אמרינן ספיקא דרבנן להחמיר כמו בספק מוקצה דבזה לא הוי בתרתי דו"ק, ובזה שפיר דברי רע"א זצ"ל הנ"ל בסי' תמ"ז דהא דחמץ לא בטיל לא הוי מפני דבר שיש לו מתירין דקיימ"ל דחמץ לא נקרא דבר שיש לו מתירין יעיין בדבריו ע"כ הא דלא בטיל חמץ הוי מפני חומרא דחמץ ע"כ בספק אם יש כאן האיסור נמי אסור כיון דלזה כספק הוי יש לו מתירין דוק בדבריו ולא הוי חומרא בתרתי דו"ק כי נכון הוא, ע"כ לענ"ד מצאתי בזה להעיר על המג"א הנ"ל דהנה בגוזלת איכא עוד סברא דבשביל זה לא בטיל יעיין במחצית השקל בשם הר"ן דיש עוד סברא דבש"ז לא בטיל מפני שהוי בע"ח וכן איתא בתוס' ע"כ בנפל לים אסור מפני שספק אם יש כאן האיסור בדע"ח לא בטל אם לא ע"כ לא הוי חומרא בתרתי דו"ק ולענ"ד צ"ע דברי המג"א דחילוק רב בין הדין דנפל לים ביו"ד דהתם העיקר דלא בטל בשביל יש לו מתירין והכא בל"ה לא בטל דוק, וזו הערה נכונה בעזהי"ת ובל"ה ג"כ צ"ע דברי המג"א בשביל הש"ך אך זה מתרץ המחה"ש דכונת מג"א היכא דהוי לצורך אך הערתי הנ"ל במקומה עומדת יעיין בפ"ת בסי' ק"י בשם כצל"ח לענין ספק דרבנן וחזקת היתר דאמרינן להקל אפי' ביש לו מתירין ע"כ בזה סעד לדברי הנ"ל דהטעם דנפל אם מותר הוא בשביל בטול ברוב וספק דרבנן דוק, ובזה אני מעיר בדברי הברוך הטעם בדף י"א וע"א ע"ב דהנה הביא שם ראי' מירושלמי להש"ך עיין שם ובזה יש להעיר על ראיתו דהתם בל"ה לא בטיל ע"כ לא הוי בתרתי דו"ק ובדברי יש לישב בפשיטות קושיית התוס' בע"ז דלמה צריכין להטעם

דהיתרו כך איסורו הא בל"ה הא הוי דבר שיש לו מתירין ולפי"ז ניחא דנ"מ היכא דנפל לים דבשביל דבר שיש לו מתירין לחוד לא החמירו בתרתי ועתה אסור אפי' בנפל לים דלא הוי בתרתי דו"ק כיון דהא דלא בטיל בלאו יש לו מתירין לא בטיל בשביל היתרו כך איסורו ע"כ בנפל לים אסור בשביל הסבר' דיש לו מתירין דו"ק.

סימן צז

בענין הנ"ל אם מחמירין בתרתי לענין יש לו מתירין שלענ"ד ענין מחודש בעזהי"ת אאריך בזה יעיין בהגהות רע"א ז"ל בסי' תצ"ז על המג"א ס"ק ד' יעיין שם מלשון הר"ן דמוכח ג"כ דאין מחמירין שתי חומרות ביש לו מתירין דאין אוסרין אם יש ס"ס בדרבנן אף דיש לו מתירין מפני שהוי שתי חומרות כן מוכח אבל לענ"ד מוכח להיפך מדברי הרא"ש המובא בס"ק ה' בדברי הגר"א זצ"ל שהרא"ש סובר דס"ס מהני ביש לו מתירין דהטעם דריש ביצה הוא מפני ספק בגוף וכו' אבל ס"ס מהני ביש לו מתירין אפי' בדאורייתא, ולכאורה קשי' מצלן זה בדאורייתא דכיון דהחמירו חכמים בספק דרבנן ביש לו מתירין א"כ גם בדאורייתא נמי בס"ס אסור ביש לו מתירין אלא מוכח דסובר הרא"ש דאין נ"מ בין דרבנן לדאורייתא בענין יש לו מתירין דו"ק (ומקולת הרא"ש לענין ס"ס ביש לו מתירין אפי' בדאורייתא יוצא חומרא לענין דמחמירין בדרבנן בתרתי) ומהר"ן מוכח כדברי דלא מחמירין בתרתי דוק, ולפי"ז אפשר דהדין דנפל לים ביש לו מתירין תלי' בזה הדעות וגם חידוש הצל"ח שהבאתי לעיל בסוף סימן הקודם אפשר תלי' ג"כ בזה דו"ק וקצרתי, וגם הדין דכתבתי לעיל אם לא נדע התערובת דמותר ביש לו מתירין בספק דרבנן מפני שכיון בלא נדע נופל הסברא דספק בגוף וכו' והוי ממילא חומרא בתרתי תליא לכאורה נמי בזה, אך לאחר העיון באופן זה ממה נפשך מותר לשיטת הר"ן דלא מחמירין בתרתי בודאי מותר כיון דלא נודע התערובת הוי ספק דרבנן וביטול ברוב ביחד ולהסוברים דמחמירין אפי' בתרתי היינו לתשובת הרא"ש הנ"ל ג"כ מותר באופן זה כיון דהוא סובר דס"ס מותר ביש לו מתירין [ואפשר אפי' בחד מותר בלא נדע בספק דרבנן מפני דהוי ס"ס בלא נודע דילמא כולם כשרים ואפי' אחד מהן טריפה דילמא כל חד וסד שלוקח הוי ההיתר דו"ק ולהסוברים דס"ס ביש לו מתירין אסור לשיטתם תלי' בהר"ן דלדבריו בדרבנן מותר בס"ס ולהסוברים דהטעם דריש ביצה יעיין בהגר"א זצ"ל בס"ק הנ"ל מפני ס"ס ביש לו מתירין אסור והסברא דספק בגוף ליכא לדבריהם כלל לדבריהם נופל כל חידושי ואסור בלא נדע הנ"ל אפי' בנתערב בהרבה ומחמירין בתרתי ולא אמרינן ס"ס אפי' בדרבנן דו"ק בקיצור ענין דאין מחמירין בתרתי תלי' לשיטת הר"ן לא מחמירין בתרתי ולתשובת הרא"ש מחמירין בתרתי [ע"כ הוכיח תשובת הרא"ש דגם בדאורייתא

מותר ס"ס דו"ק] ולהחולקים על הרא"ש בודאי מחמירין בתרתי וגם לא אמרינן בס"ס להקל אפי' באיסור דרבנן ביש לו מתירין דו"ק ע"כ הדין דנפל בים ביש לו מתירין תלי' בזה להר"ן מותר ולתשובת הרא"ש כיון דלדבריו מחמירין גם בתרתי ולהחולקים בודאי אסור והדין דצל"ח נמי תלי' בזה והדין בספק איסור דרבנן בלא נדע ונתערב ויש לו מתירין להרא"ש ולהר"ן מותר אפי' אם נתערב רק חד בחד בספיקא דרבנן להרא"ש מותר כיון דנופל הסברא דספק בגוף בלא נודע מותר אפי' בדאורייתא בספק בלא נודע ביש לו מתירין ולהר"ן דוקא בדרבנן מותר באופן זה ביש לו מתירין ובנתערב בהרבה אפשר גם לדעת הר"ן מותר אפי' בדאוריי' ואם נודע אסור לשניהם אפי' בנתערב בהרבה [ולשניהם מטעם ספק בגוף לא הוי ס"ס ולהר"ן צריכין זה הסברא להסיר דלא הוי ס"ס ולא הוי חומרא בתרתי דו"ק] ולהסוברים וחולקים על הרא"ש דס"ס אסור ביש לו מתירין אפי' בדרבנן ואינם סוברים הסבר' דספק בגוף כלל לדבריכם אסור אפי' בלא נודע ע"כ יש לעיין הרבה אם יש להקל בלא נודע בספק בגוף ביש לו מתירין כיון דבל"ה איכא דעות להחמיר בלא נודע דנשאר הסבר' דספק בגוף גם בלא נודע ע"כ ביש לו מתירין דיש עוד דלא מהני ס"ס ביש לו מתירין ע"כ יש לעיין אם יש להקל אפי' לצורך [מתוה"ד המובא במג"א בס"ק ד' מוכח דסובר דס"ס מהני ביש לו מתירין אך אין מוכרח אם בדרבנן או אפי' בדאוריי' דו"ק והוא מחדש ביו"ט שני טעם חדש] מה שתליתי לעיל הדין דנפל לים בהדין אם מחמירין בתרתי ותלי' אם ס"ס מהני ביש לו מתירין לענין דרבנן יעיין בש"ך דתולה נמי לענין ג' תערובות ביש לו מתירין וראי' קצת לדברי דהש"ך לומד דהטעם דנפל לים הוא מפני דלא מחמירין בתרתי דו"ק ולדברי דאפי' בס' מותר ביש לו מתירין תלי' בהנ"ל (דלדעת הרא"ש מחמירין בתרתי והא דס"ס מותר ע"כ טעמא אחריני לדעת הרא"ש כיון דמתיר אפי' בדאורייתא) ואפי' אם ס"ס אסור בדאורייתא מכ"מ הכא יש להקל היינו לדעת הר"ן בדרבנן דמותר ס"ס ולא מחמירין בתרתי ה"ה בנפל לים דמותר לדעת הר"ן ביש לו מתירין אפי' באיסור דאורייתא כיון דהוי תרתי דו"ק, ולענין יו"ט שני בספק מוכן יעיין בר"ן דלא סובר הסבר' דתרה"ד שמחדש לענין יו"ט שני ולהר"ן תלי' אם הוי הכנה דאורייתא או לא ולהתרה"ד אין נ"מ מפני דלא חלקו בין יו"ט שני לענין זה דוק, ולחידוש שכתבתי בסי' הקודם תלי' בזה היכא דליכא חזק' מותר ואפשר אפי' בדאורייתא ואם איכא חזק' אסור אפי' בדרבנן דו"ק והיכא דספק בגוף וכו' אסור אפי' היכא דליכא חזק' דזיל הכא לחומרא וזיל הכא לחומרא דוק בדברי לעיל בסימן הקודם ואכתוב האיך כדין ביו"ט שני וגם בספק בגוף ותערובת ביחד דהנה לענ"ד לר"ן תליא כיון דלהר"ן נוגע חקירה זו לענין הכנה דאורייתא ע"כ כיון דס"ס בדאורייתא ביש לו

מתירין אסור להר"ן ע"כ הוי הדין כמו בספק לענין דרבנן בספק בגוף וספק בתערובת ה"ה בס"ס בדאורייתא וספק אח"כ בתערובת ואם לא נודע דיש לעיין דלהסוברים דהיכא דלא נודע לא אמרינן ספק בגוף מותר באופן זה מפני שני סברות ביחד דהוי בתרתי ס"ס ובטל ברוב ואחדכוון דלא נודע נחשב הספק בגוף נמי לספק א"כ הוי שלש ספיקות ובשלש ספיקות אפשר מותר אפי' לדעת הר"ן אפי' בדאוריי' ע"כ היכא דלא נודע להר"ן תלי' בהפלוגתא אם היכא דלא נודע נופל הסברא ספק בגוף וכו' כן לדעת הר"ן ולדעת תה"ד לכאורה בודאי אסור בדאורייתא כיון דלא מחלקין בין יו"ט שני לענין יו"ט ראשון אך גם לתה"ד לאחר העיון תלי' אם לא נודע נופל הסברא דספק בגוף וכו' מותר גם לתה"ד (כיון דהוכחנו דלכל הפחות תה"ד סובר דס"ס בדרבנן מותר ביש לו מתירין א"כ כיון דבלא נודע נופל הסברא הספק בגוף דו"ק) א"כ ממה נפשך אם התה"ד סובר דס"ס בדאורייתא ג"כ מותר ביש לו מתירין בודאי מותר ולזה מותר אפי' בלא נתערב בהרבה דו"ק ואם התה"ד סובר רק דבדרבנן מותר ס"ס ע"כ סובר דלא מחמירין בתרתי א"כ מותר בלא נודע היכא דנתערב בהרבה דהוי בתרתי ובדרבנן מותר בלא נודע לדעת תכ"ד אפי' בלא נתערב בהרבה אם נאמר דבלא נודע נופל הסברא דספק בגוף דו"ק, ונ"מ בין תה"ד להר"ן להר"ן דבודאי סובר הסברא דלא מחמירין בתרתי מותר דלא נודע אם נאמר דבלא נודע לא הוי ספק בגוף מותר אפי' בדאורייתא ואפי' לא נתערב בהרבה כיון דהוי ג' ספי' ובג' ספי' מקיל הר"ן בודאי אפילו בדאורייתא דהנה יש להאריך ולהוכיח דשלש ספיקות עדיפא יעיין בש"ך בכללי ס"ס דשלש ספיקות מהני אפילו לענין חזקה וגם יעיין בש"ש שהביא בשם מהר"י בן לב דבשלש ספיקות מוציאין מעון דו"ק ע"כ כיון דהר"ן סובר דס"ס בדרבנן מהני ולא מחמירין בתרתי א"כ בשלש ספיקות בדאורייתא ואין לנו להחמיר מעצמינו דו"ק כן הוא לשיטת הר"ן כיון דהוא סובר דיו"ט שני נחשב לספק אבל לדעת התה"ד דסובר דיו"ט שני לא נחשב לספק ועשו כדאוריי' ע"כ דוקא בנתערב בהרבה בזה אם בלע נודע נופל הסברא דספק בגוף מותר לדעת תה"ד ממה נפשך או אפשר הוא סובר דגם בדאורייתא מותר בס"ס ומותר לדבריו אפי' בלא נתערב בהרבה או דאם בדאורייתא אוסר בס"ס ורק בדרבנן מתיר בס"ס א"כ סובר דלא מחמירין בתרתי ע"כ בנתערב בהרבה הוי בתרתי דו"ק ובהכנה דלאו דרבנן מותר לדעת תוה"ד אפי' בלא נתערב בהרבה אם הדין דבלא נודע נופל הסברא דספק בגוף דו"ק ולהסוברים דלא מהני ס"ס ביש לו מתירין אפי' בדרבנן א"כ בודאי אסור אפי' ביו"ט שני נמי אפי' בלא נודע ואפי' אם נאמר דנחשב לספק בלא נודע ואפי' אם דלא כתה"ד דיו"ט שני נחשב לספק דוק, וכללתו בזה מה שיש לחקור בזה בעזהי"ת, ולפי מה שכתבתי היכא דאיכא חזק'

אסור ביש לו מתירין אפי' בהכנה דרבנן אפי' בס"ס בזה יש לבאר האיך הדין בתערובת לענ"ד לחידושי שדרכתי בזה בסי' הקודם הנה לפי' דברי הש"ך דשלש ספיקות גם היכא דאיכא חזקה מותר א"כ בספק בגוף וגם ביו"ט שני ובתערובת אפי' היכא דאיכא חזק' בדרבנן בודאי מותר כיון דבדרבנן בודאי מהני ס"ס אפי' ביש לו מתירין ורק או מפני חזק' או מפני ספק בגוף וכו' (בריש ביצה דף ק' הנ"ל) אסור ע"כ ביו"ט שני בספק הכנה דרבנן אף שיש חזקה דממה נפשך הם מפני ספק רק בגוף אסור בריש ביצה [יעיין בסימן הקודם ויבין דברי] מותר (כיון דלא נדע נופל הסברא דספק בגוף) בודאי זולת התערובת דכיון דאין הסברא בשביל החזק' בריש ביצה רק מפני ספק בגוף ביו"ט שני וספק מוכן לא הוי ספק בגוף דו"ק ואם בריש ביצה הטעם מפני חזק' אזי מותר גם לדברי מפני שלש ספיקות ומותר אפילו בלא נתערב הרבה ואפי' בונדע דו"ק (ודוקא אם לא נודע נופל הסברא דספק בגוף דו"ק) ובהכנה דאורייתא תלי' בזה אם ס"ס מהני בדאורייתא ביש לו מתירין ורק בריש ביצה אסור או מפני חזק' יעיין בסימן הקודם או מטעם ספק בגוף בודאי מותר כיון דאיכא כאן שלש ספיקות (ודוקא בלא נודע) ובנתערב אפי' בלא נתערב בהרבה (ודוקא אם הדין בלא נודע נופל הסברא דספק בגוף דו"ק) אבל אם נאמר דס"ס בדאורייתא אסור ביש לו מתירין תלי' בזה אם הטעם בריש ביצה מפני ספק בגוף הדין כמו שכתבתי לשיטת הר"ן דאם בלא נודע נופל הסברא דספק בגוף מותר דהוי שלש ספיקות ושלש ספיקות בודאי מותר וגם הוי חומר בתרתי ס"ם ובטל ברוב וזה לא מחמירין בתרתי דו"ק ואם הדין דבלא נדע לא נופל הסברא דספק בגוף אסור דו"ק לעיל והם הטעם בריש ביצה מפני חזק' מותר אפי' בנודע כיון דאיכא שלש ספיקות ולענין הכרעת הדין בזה יש לעיין לענין נפל בים ביש לו מתירין הנה לענ"ד ספיקא דדינא כיון דלהר"ן מותר דלא מחמירין בתרתי ולתה"ד אפשר מותר דאפשר טעמו כהר"ן דלא מחירין בתרתי דאפשר מקיל רק בס"ס בהכנה דרבנן דו"ק] וגם להב"י חקרתי בזה דאם הטעם מפני ס"ס מותר ביש לו מתירין אפי' בדאורייתא ולזה אין ראיה דלא מחמירין בתרתי ואדרבא ראי' להיפך יעיין לעיל מה שכתבתי לדעת הרא"ש או מטעם דבדרבנן לא מחמירין בתרתי ודוקא מתיר הב"י ס"ס בדרבנן דו"ק ע"כ כיון דלתשובת הרא"ש וגם להחולקים עליו דאפי' בדרבנן מחמירין בס"ס ביש לו מתירין מוכח בודאי דמחמירין בתרתי רק להר"ן מוכח דלא מחמירין בתרתי וגם לתה"ד אפשר ולהב"י ג"כ אפשר ע"כ נראה לכאורה דיש להחמיר דלא כהש"ך דמקיל לעת הצורך. וגם הדין דהצל"ח דכתבתי לעיל בסוף סימן הקודם תלי' בזה והדין דלא נודע בספק בגוף ביש לו מתירין אפי' בדרבנן חוץ ממה שתלוי בפלוגתא דיו"ד אם בלא נודע נופל הסבר' דספק בגוף תלי' נמי

במה שכתבתי לעיל ע"כ יש לעיין אם יש לסקל יעיין לעיל [אך לענ"ד איכא לנו עוד ספק בעיקר הדין דספק בגוף דלהסוברים ביש לו מתירין בס"ס וזה הטעם בריש ביצה או הטעם כסבר' דידי מטעם חזק' לדבריהם אין ראיה לעיקר הדין דספק בגוף ע"כ יש לנו עוד סניף בזה] הנה היכא דאיכא חזק' בספק מוכן חזקה דעשוי' להשתנות] בזה לכולי עלמא אסור בספק בגוף ע"כ בלא נודע יש לעיין כיון דליכא סניף ואדרבא אם בריש ביצה מטעם חזק' אסיר בודאי וגם להסוברים דס"ס בדרבנן אסור בודאי אסיר ביש לו מתירין בודאי אסור ומכש"כ בדאורייתא ונשאר רק להסוברים דהטעם בריש ביצה מטעם ספק בגוף ובלא נודע נופל זה הסבר' לזה מותר אבל זולת זה לכולי עלמא אסור להטעם מטעם חזק' אסור בודאי ולהטעם דס"ס לא מהני ביש לו מתירין בודאי אסור ולהטעם דבריש ביצה הוא מטעם ספק בגוף תלי' נמי בהפלוגתא אם בלא נודע נופל זה הספק דו"ק ע"כ בודאי יש להחמיר וגם בהכנה דרבנן להסובר' דבריש ביצה מטעם חזק' בודאי אסור ולהסוברים דס"ס ביש לו מתירין אפי' בדרבנן אסור בודאי אסור רק להסוברים דס"ס מותר והטעם מפני ספק בגוף תלי' נמי בהפלוגתא אם בלא נודע נופל הסבר' דספק בגוף ע"כ יש להחמיר בזה והיכא דליכא חזק' וספק בגוף ולא נודע בזה יש לעיין דיש להקל אפשר דהנה להסוברים דבריש ביצה הוא מטעם חזקה בודאי מותר ולהסוברים דבריש ביצה הוא מטעם ספק בגוף נמי בלא נודע יש דעות להקל ע"כ בהכנה דרבנן יש להקל רק בהכנה דאורייתא אפשר יש להחמיר דבשלמא בהכנה דרבנן לעומת שיש דעה דסובר דאפי' ס"ס בדרבנן לא מהני ביש לו מתירין ויצטרף לחומרא להדעות דסוברים דספק בגוף אסור אפי' בלא נודע לעומת זה יש לצדוד דהטעם בריש ביצה מטעם חזק' וזה להדעות דסוברים דחזק' העשוי' להשתנות הוי חזק' דו"ק אבל בהכנה דאורייתא יש הרבה דעות דסוברים דלא מהני ס"ס בדאורייתא ביש לו מתירין ע"כ יצורף להדעות דסוברים דספק בגוף אסור בלא נודע אף דיש דעה דסובר דבריש ביצה הוא מטעם חזק' מכ"מ גם לזה הדעה אין ראי' דמהני ס"ס ביש לו מתירין בדאורייתא דוק לעיל וביו"ט שני היכא דליכא חזק' בדאוריי' יש לעיין ולענין דרבנן בודאי יש להקל והיכא דאיכא חזק' ביו"ט שני יש להחמיר אפילו בדרבנן דו"ק ובספק בגוף וגם ביו"ט שני ביחד היכא דהוי דאורייתא וליכא חזק' בזה יש להקל כיון דלהטעם דהגמ' ריש ביצה הנ"ל הוא מטעם חזק' יש להקל [וגם להסוברים מטעם ספק בגוף נמי יש להקל כיון דלדבריהם אין ראוי' מפורש לאיסור] כיון דהוי שלש ספיקות ומותר אפי' בדאורייתא וגם להסוברים מטעם ספק בגוף דילמא מותר ס"ס בדאורייתא אפי' ביש לו מתירין דוק לעיל בהמוסגר דאין ראי' מפורש לדבריהם לאסור ס"ס בדאורייתא רק אם נאמר דס"ס

בדאורייתא אסור דיש לו מתירין דו"ק וספק בגוף אסור לזה אסור ע"כ בלא נודע בודאי יש להקל אך אפשר להקל אפי' בנודע והיכא דאיכא חזק' בדאורייתא בזה יש לעיין דהנה לכסוברי' מטעם חזק' אמרתי לעיל דתלוי אם הם סוברים דס"ס לא מהני בדאורייתא ביש לו מתירין וגם אם הטעם דגמ' בריש ביצה הוא מפני ספק בגוף אז יש לאסור [אבל אם נחסר תנאי מזה מותר בנתערב אפי' בנודע ממה נפשך אם נחסר התנאי דס"ס מותר ביש לו מתירין באמת אז ממה נפשך מותר אם הטעם דגמ' דריש ביצה בשביל חזק' הוי שלש ספיקות [זה אינו בדוק דלא בעינן שלש ספיקות דו"ק] דלזה הטעם נופל עיקר הכלל דספק בגוף דוק ואם הטעם מפני ספק בגוף נופל הסברא דחזקה דלא הוי חזקה דעשויה להשתנות ומותר אפי' באינו מתערב דו"ק ואם נחסר התנאי דספק בגוף אף דס"ס בדאורייתא ביש לו מתירין אסור מכ"מ כיון דנופל הסבר' דספק בגוף הוי שלש ספיקות ומותר אפילו בנודע] ע"כ לזה הטעם בודאי יש להקל לכל הפחות היכא דלא נודע דו"ק כיון דלזה הטעם הרבה סברות בזה להקל ולהסוברים דהגמרא דריש ביצה הוא מטעם ספק דאף נמי יש לצדד להקל כדלעיל דילמא מותר ס"ס אפילו בדאורייתא רק להטעם דס"ס בדאורייתא אסור ביש לו מתירין בזה יש לעיין אם הספק בגוף שאני דלדבריהם נופל העיקר היסוד דספקו בגוף ע"כ אפשר יש להקל גם בנודע ומכ"ש. בלא נודע והיכא דהכנה דרבנן רק מטעם חזקה בודאי מותר אפילו היכא דאיכא חזקה רק מפני הטעם דס"ס לא מהני אפי' בדרבנן יש להחמיר דלדבריהם אפילו בתרתי מחמירין דו"ק, ונוגע זה לענין ס"ס בדאורייתא בדרבנן בעזה"ש דו"ק כי כללתי הרבה לענ"ד בזה, אציג עוד בזה קצת הנה לענ"ד יש שלש דעות ביש לו מתירין לענין ס"ס ביש לו מתירין, הנה מתשובת הרא"ש מבואר דאפילו בס"ס בדאורייתא מותר ביש לו מתירין דהנה דעתו כיון דהטעם דריש ביצה הוא מפני ספק בגופו ספק בתערובת ע"כ ממילא אינו מוכח לענין ס"ס שבגופו וע"כ אפילו בדאורייתא נמי כיון דלא מצינו להחמיר, ושיטת הר"ן נמי כהרא"ש בזה דהטעם דריש ביצה הוא מפני ספק בגוף ומכ"מ סובר דדוקא בדרבנן מותר ס"ס ביש לו מתירין מפני דלא מחמירין בתרתי אבל בדאורייתא אסור בזה ממילא כיון דבכל מקום ספק דרבנן ס"ס בדאורייתא שוים א"כ כמו שהחמירו חכמים בספק דרבנן לענין יש לו מתירין כמו כן החמירו בס"ס בדאורייתא נמי ביש לו מתירין כן שיטת הר"ן ושיטת מהר"מ הובא ברא"ש ובמרדכי פרק כל הצלמים דס"ס ביש לו מתירין אסור אפילו בדרבנן נמי דו"ק מה שכתבתי לעיל דתה"ד סובר לכל הפחות דס"ס בדרבנן מותר ביש לו מתירין שבתי וראיתי דלא כן להמדייק היטב בדבריו דהנה הוא מקשה רק סתירה מתחומין שרק דרבנן ולכן מותר לאסר וביו"ט שני אף שרק מדרבנן ומכ"מ

אסור לאסר אבל לא מקשה על יו"ט שני גופא מצד דהוי ס"ם א"כ מוכח דהוא אוסר ס"ס אפילו בדרבנן ביש לו מתירין כן מוכח מדבריו, ובעיקר מה שכתבתי לעיל לענין יו"ט שני יש לעיין דהנה משמע מהגר"א זצ"ל שמסכים להמג"א שמסכים לתה"ד דלא מחלקין בין יו"ט שני לראשון ע"כ יש לעיין בזה אפילו בספק בגוף וכו' רק בלא נודע יש לסמוך להקל הנה מה שכתבתי לעיל ואם בי"ט שני ובספק בגוף ספק בתערובת לדברו דהטעם דריש ביצה הוא מטעם חזקה דמותר דהוי שלש ספיקות ושלש ספי' מהני אפילו נגד חזקה שבתי וראיתי דטעות הוא זה דכיון דהוכחתי דהיכא דהוי חזקה נגד ספק אחד לא הוי ספק זה נצטרף לספק א"כ לא מהני אפילו שלש ספיקות דהספק דשמא נולדה מערב יו"ט נופל והנה כודאי אך מטעם אחר מותר דהוי שתי ספיקות שמא לאו האיסור משמא היום חול אף דהוי ספק בגוף מכ"מ ממה נפשך אם הטעם בריש ביצה מטעם חזקה א"כ נופל זה הכלל דספק בגוף מותר לפי"ז אפילו בודאי איסור אם נתערב עפ"י ס"ס הנ"ל ואם הטעם דריש ביצה הוא מפני ספק בגוף מותר בספק מוכן ביו"ט עפ"י ס"ס דכיון דהוי רק ספק מוכן דכיון דלזה השיטה לא הוי נחשב לחזקה כיון דעשויה להשתנות דו"ק מכ"מ נחלש קצת דברינו דלעיל עפ"י סברה זו דלהטעם דחזקה לא הוי שלש ספיקות דו"ק לעיל ויבין דברי [ולא דמיה להש"ך דבשלש ספיקות נגד חזקה מהני דהתם כל הספיקות סותרים את החזקה] גם מה שכתבתי בסי' הקודם דהב"י אוסר בי"ט שני במחובר מטעם חזקת בי"ט שני וזה דוקא בשביל שיש לו מתירין [דאל"כ מוכח מריש ביצה אחת משתי אלה או דחזקה לא מהני באיסור דרבנן או דחזקה העשוי' לא הוי חזקה וע"כ מוכרחין אנו לחדש דיש לו מתירין עשו כדאור' ומהני חזקה דו"ק שם ולפ"ז בנתקלקלו מותר דו"ק, וזה חידוש דין לענ"ד:

סימן צח

בהגהות רע"א בסי' תצ"ז על הט"ז בס"ק ט' וכן לשונו בספק מוכן דקימ"ל דאזלינן לחומרא עכ"ל הט"ז. וכתב הגאון רע"א זצ"ל אין זה מוכרח דע"כ לא אמרינן ספק מוכן דאסור אלא בספיקא דמעשה אבל בספיקא דדינא לא כדמוכח בדברי הרא"ש סוף ביצה דבתר לישנא במדבריות אמרינן ספק דרבנן לקולא א"כ ה"נ הוי ספק דדינא ואפשר לחלק דדוקא התם דהספק אם הן אסורין משום מוקצה או לא אבל הכא דאם הן אחרינא בודאי אסורים והויין מוקצה אלא דהספק אם ניחוש לאחריני הוי כמו ספק במציאות אם היו אחריני אף דהספק מכח הדין אם הדין דחיישינן לאחריני או לא מכ"מ הוי ספק במעשה כיון דעיקר הספק אם הנך אחריני נינהו או לא דו"ק עכ"ל של הגר"א זצ"ל ואני כתבתי בגליון יעיין בשג"א בסימן צ' מבואר דגם באופן כזה נקרא ספיקא דדינא ולא

אמרינן להחמיר ביש לו מתירין דו"ק שם וגם לענ"ד להביא ראיה צדדיות דגם באופן כזה נקרא ספיקא דדינא דגם לענין חזקה מחלקין הפוסקים לחלק בין ספיקא דדינא לספיקא דמעשה דבספיקא דדינא לא מהני חזקה וגם באופן כזה דהספיקא דדינא תלוי העיקר ספק בספיקא דמעשה מ"מ נקרא ספיקא דדינא יעיין בשב שמעתתא על התוס' חולין דף פ"ו ד"ה מאי טעמא דרבנן לענין חש"ו ששחטו דו"ק שם בתירוצם של תוספות ומסביר הש"ש כיון דהוי ספיקא דדינא ע"כ ולא מהני חזקה דאל"כ עדין נשאר קושיתם והתם תלוי העיקר הספיקא דדינא בספיקא דמעשה ומ"מ נקרא ספיקא דדינא א"כ צ"ע סילוקו וגם יעיין בתוספות בבא בתרא דף ל"ב ע"ב ד"ה והלכתא כבבא בתרא דו"ק שם בסוף דבריהם ויש לחלק בין ספיקא דדינא לספיקא דמעשה והתם הספיקא דדינ' תלוי העיקר הספק בספק המעשה דו"ק בזה, והנה בעיקר זה אם שאני ספיקא דדינא לענין יש לו מתירין לענ"ד להאריך בזה קצת יעיין ביצה דף כ"ו ע"א בדברי רבי שמעון בן מנסיא הרי אמרו אין רואין יעיין ברש"י כיון דנחלקו ונזיל לחומרא ולכאו' קשיא הא הוי ספיקא דרבנן א"כ היאך ניזיל לחומרא דהא דאין רואין הוי רק מדרבנן אלא מוכרח מפני דהוי דבר שיש לו מתירין א"כ מוכרחים לומר דאף בספיקא דרבנן אזלינן לחומרא ואף בספיקא דדינא ואף ביש לו מתירין וכן ראיה מדף כ"ז דדוקא מפני שרבי וסודם ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה על כן אזלינן לקולא אבל זולת זאת אף שלא מוכס להיפך דהלכה כרבי שמעון היה אסור ע"כ מוכח מפני ספיקא אם כן מוכח דגם בספיקא דדינא אזלינן לחומרא אף בדבר שיש לו מתירין אך יש לדחות זאת דא"כ קשיא על המ"ד דסובר בריש ביצה דגם בספק דרבנן אף בדבר שיש לו מתירין אזלינן להקל א"כ מאי טעמא דרבי שמעון בן מנסיא דקאמר וניזיל לחומרא אלא מוכרחין אנו לחדש כמו שכתוב בבאר יצחק דבזמן הגמרא לא היה ספיקא דדינא נחשב לספק כיון דיכולין היו אז להכריע היאך הלכה אם כן נחשב ספק חסרון ידיעה א"כ ע"כ כיון דטעמי אחרינא בזה הגמרא הנ"ל א"כ אין ראיה דבספיקא דדינא גם כן אזלינן להחמיר ביש לו מתירין אבל יתחדש לפ"ז חידוש דין דהשתא כיון דאין לנו להכריע ספק דגמרא א"כ כיון דנשאר ספק אם רואין או לא דוק בגמ' ע"כ לפי"ז היה להיות עתה הלכה דמותר להיות רואין כיון דהוי עתה ספיקא דרבנן שעתה לא הוי חסרון ידיעה, ומכ"מ יעיין בשו"ע דאסור ראיה מזה דאפילו בספיקא דדינא ביש לו מתירין להחמיר דלא כמו שמביא הגאון הנ"ל בשם הרא"ש סוף ביצה וגם דלא כשאגת אריה בדף הנ"ל דוק שם בסימן צ' בשג"א וגם כיון דלסתמא דגמרא דריש ביצה דף ד' ע"א דאף ביש לו מתירין בספיקא דרבנן אזלינן לקולא הוכחנו מגמרא ביצה הנ"ל בע"כ הסברא דרבי שמעון בן מנסיא דבזמן הגמרא

לא נחשב ספיקי דדינא לספק דהוי חסרון ידיעה צ"ע דברי השג"א בסימן צ' דמסביר דברי ר' אושעיא מפני כללו דבספיקא דדינא לא אמרינן ביש לו מתירין להחמיר ולפי שהוצאתי ראיה דלסתמא דגמ' דריש ביצה דף ד' הנ"ל מוכח מביצה דף כ"ו דאין ספק בזמן הגמרא נחשב לספק א"כ קשי' עדיין דברי רבי אושעיא דו"ק כיון דבזמן הגמרא לא נחשב ספיקא דדינא לספק:

והנה לענ"ד מגמ' ביצה דף כ"ו להסתמא דגמ' דריש ביצה דף ד' דאף ביש לו מתירין ספיקא דרבנן להקל מוכח כדברי הבאר יצחק בקונטריסו לסימנים דספיקא דדינא בזמן הגמ' לא נחשב לספק דוק, וזה צ"ע על כשג"א הנ"ל וגם מהלכה בשו"ע דאין רואין מומין ביו"ט וזה רק מטעם ספיקא, מוכח מזה דאפי' בספק דדינא הדין ביש לו מתירין להחמיר דוק בזה דאף דמן הגמ' אין ראי' דיש לומר כמו שפירשתי לסתמא דגמ' בריש ביצה דלסתמא דגמ' מוכרח לחדש סברת הבאר יצחק א"כ יש לומר גם לרב אשי בריש ביצה נמי כן ובפרט שאין לעשות מחלקה בסברת דבאר יצחק כיון דלסתמא דגמ' מוכח כן אבל מהלכה דאין רואין מוכרח כן לחדש, דלא כהשג"א דאף בספיקא דדינא אמרינן להחמיר ביש לו מתירין דוק בזה, יעיין בעירובין בדף ל"ט ע"ב דברש"י בד"ה פסק וכו' ראי' מרש"י להדיא דאף בספיקא דדינא ביש לו מתירין להחמיר וגם ראי' משם דלא כסברת הבא"י דוק שם, אך יש לסתור ראיתו ממה שכתבתי להוכיח כסברת הבא"י דיש לומר דסתמא דגמ' בביצה ילמוד כונת ר' שמעון בן מנסיא מפני שהוא סובר דמסתבר טעמא דר' שמעון והא דרש"י לומד מטעם חומרא ולא מטעם הכרע כונתו דא"כ הי' הגמ' בדף כ"ז לפשוט ע"כ דהגמ' סובר דיש ללמוד בר' שמעון בן מנסיא מטעם ספיקא דוק ומהגמרא אין ראיה כסברת הגאון מקאוונא זצ"ל בספרו בא"י הנ"ל דכיון דהגמ' מפרש דיש ללמוד מטעם ספיקא דיש לומר דהגמ' הולך בשיטת רב אשי דבדבר שיש לו מתירין אפי' בספיקא דרבנן אסור ע"כ אין לפשוט מר' שמעון בן מנסיא דיש לומר כדברי רש"י מטעם וזיל לחומרא היינו מטעם ספיקא א"כ לפי"ז קמה ראי' דאף בספיקא דדינא אזלינן ביש לו מתירין לחומרא כיון דאין ראי' מזה להוכיח ככללו של הגאון מקאוונא זצ"ל דוק, אך מכ"מ מסתבר שדברי רש"י הוא בהכרח שמוכרחין אנו ללמוד בדברי ר"ש בן מנסיא שמטעם ספק כיון דר' יהודה הנשיא סובר הסברא להיפך א"כ אין לומר דהוא סובר דמסתבר ביותר דכר' שמעון הוא בזה לא שייך לפלוג כיון דאין לברור זאת כיון דשכנגדו סובר להיפך א"כ בודאי מטעם ספק א"כ ראיה מזה ככללו של הגאון מקאוונא זצ"ל ונופל. ראי' נגד כללו של השג"א דבספיקא דדינא לא אמרינן להחמיר ביש לו מתירין אבל מהדין ראי' דלא כהשג"א הנ"ל דוק. ואגב אורחא אכתוב

דמזה ראי' דלא הי' מעולם הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה דאל"כ קשי' דברי ר' שמעון בן מנסיא כיון דכתבנו לעיל דמסתבר דדברי ר' שמעון בן מנסי' הוא מטעם חומרא בודאי ראי' מדברי ר' שמעון בן מנסיא דלא הי' מעולם הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה ואף אם נאמר דיש ללמוד דר' שמעון בן מנסיא מכריע, אך לפי מה שאמרתי לעיל הא דלא כוכחו הגמ' מר' שמעון בן מנסיא מטעם שיש ללמוד מטעם חומרא א"כ ראי' מזה דלא הי' מעולם הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה דאל"כ לא היה אפשר ללמוד בר' שמעון בן מנסיא מטעם חומרא וע"כ מטעם הכוח והיה הגמ' לפשוט דוק אלא ע"כ כיון דהגמרא אינו פשוט ע"כ משום דאין הי' מעולם הכלל הזה דר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה דוק ע"כ אין לפשוט ורבי שמעון בן מנסיא דיש ללמוד בדבריו מטעם חומרא ולא מטעם הכרע אך ממה דהביא זעירא בדף כ"ז ראיה מהברייתא מהא דכתוב בלשון חכמים לכאורה קשים הא יש לדחות דהברייתא לא סובר הכלל דרבי שמעון ור' יהודה הלכה כרבי יהודה א"כ לכאורה מוכח מזה דהיה מעולם הכלל דהלכה כרבי יהודה אלא ע"כ הכא מסתבר טעמא דר"ש דו"ק, אך יש לדחות זה דבאמת לא היה מעולם זה הכלל דרבי שמעון ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה ומכ"מ ראי' טובה מדכתב בלשון חכמים ראי' דהברי' מכריע כרבי שמעון דאל"כ אף שהברייתא אינה סוברת הכלל דרבי שמעון ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה מכ"מ לא היה לו לכתוב בלשון חכמים כיון דאפילו אם לא יכתוב בלשון חכמים בודאי יחמיר מטעם חומרא ובפרט אם יאמר ככללו של השג"א דבספיקא דדינא לא אמרינן להחמיר ביש לו מתירין והא דמחמירין כאן הוא מטעם כללו של הבא"י הנ"ל א"כ יוצא תקלה כיון דאם נאמר דהברייתא לא הכריע והא דמחמיר מפני ספק דיוכל להתברר א"כ היכא שלא יהיה יוכל להתברר יהיה להקל ועתה דהברייתא סותם יסבורו דהברייתא הכריע כן אלא ע"כ כיון דהברייתא לא חששה לזה הטעות ע"כ דבאמת הכריע הברייתא ואפילו אם נאמר דלא כהשג"א דאף בספיקא דדינא לחומרא ביש לו מתירין א"כ אין יוצא תקלה מזה שכתוב בלשון הכרע מ"מ אם באמת לא הכריע הברייתא מאי צריך לכתוב בלשון החכמים כיון דבאמת לא הוכרע אלא מטעם חומרא ע"כ ראיה מהברייתא דהברייתא באמת הכריע ולפי"ז ניסא ראיה זעירי אפילו אם נאמר דהברייתא לא סובר כלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה ואם הברייתא סובר זה הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה בודאי ראי' מהא דכתוב בלשון חכמים דהברייתא הכריעה כר' שמעון דאל"כ הוה להיות הלכה כר' יהודה דוק, ולפי"ז אם יש מקום ללמוד בדברי ר' שמעון בן מנסיא כמו שכתבתי מקודם דמסתבר לו כר' שמעון נופל כראיה לכללו של הגאון

מקאוונא זצ"ל אף לסתמא דגמ' ביצה דף ד' מפני שיש לפרש דברי ר"ש בן מנסיא מטעם הכרע דוק לעיל אבל מהברייתא לכאורא ראיה להיפוך מכללו דאל"כ נשאר קושיא מה צריכה הברייתא לכתוב בלשון חכמים כיון דאף אם לא יוכרע מכ"מ ניזיל לחומרא, אלא דלא ככללו של הבא"י הנ"ל וגם מוכח ככללו של השג"א דוק דאל"כ לא היתה צריכה הברייתא להכריע, אך יש לומר דמזה ראיה דגם הברייתא סוברת דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה ע"כ אין להוכיח מהברייי' דלא ככללו של הגאון מקאוונא זצ"ל בספרו בא"י ובא דנצרכה הברייתא להכריע דבלא הכרעה הי' הלכה כר' יהודה דו"ק וגם מהגמ' שפוסק הלכה כר' יהודה הוכחתי אחת משתי אלם או דחומרא דרב אשי בריש ביצה דביש לו מתירין לא אמרינן ספיקא להקל אפי' בספיקא דדינא נמי כן, או ככללו של הגאון מקאוונא זצ"ל לפי"ז בודאי צריכין אנו לומר דהברייי' סובר דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה ע"כ צריך הברייתא להכריע [ובזה יש לישב מה שעמדנו לעיל על הוכחת זעירי דאין לומר הטעם דברייתא מפני שלא סובר הכלל דר' שמעון ור' יהודה וכו' והא דמחמיר רק מפני ספק דוק לעיל כיון דמוכח דהברייתא סובר כהכלל דו"ק] אבל לסתמא דגמ' דספק דרבנן מותר אפי' בדבר שיש לו מתירין ואם נאמר דלא כהגאון בספרו בא"י אין ראי' מהברייי' דסובר הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכ' כר' יהודה דוק.

הקצור מזה אם נאמר דיש ללמוד בדברי ר' שמעון בן מנסיא כמו שכתבתי דאמר בלשון הכרע אין ראי' לכללו של בא"י דיש לומר דסתמא דגמ' לומד בר' שמעון בן מנסיא בדרך הכרע והא דהגמ' אין רוצה להביא ראי' מזה לפשוט דהוכרע לאיסור מפני שהם סוברים כרב אשי ע"כ יש ללמוד בר' שמעון בן מנסיא בדרך ספק דו"ק, ויהי' מזה ראי' בהכרח דלא כהשג"א כיון דנופל הראי' להגאון זצ"ל הנ"ל אין לחדש מעצמו סברתו א"כ לפי הגמ' שאינם רוצים לפשט מר' שמעון שן מנסיא ע"כ משום שהסוברים שיש ללמוד בדברי ר' שמעון בן מנסיא מטעם ספק א"כ מוכס דלא כהשג"א דו"ק ומזה נמי ראיה דר' שמעון בן מנסיא אין סובר הכלל דרי שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה דוק ומהברייתא כאן דהברייתא הכריע ממה נפשך להסתמא כיון דמותר בספיקא דדינא וכיון דלפי"ז אמרנו דמסתבר דלא כב"א ע"כ ראי' מהא דכתוב בלשון חכמים דהברייתא הכריע ואין ראו' מזה הברייתא סובר הכלל דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה דו"ק ולהסוברים כרב אשי מכ"מ איכא ראי' דהברייתא הכריע דאל"כ מאי צריך למיכתב בלשון חכמים כיון דממילא לחומרא דוק ומזה גופא ראי' דהברייתא סובר דהלכה כר' יהודה ע"כ הכריע הברייתא כיון דכתוב בלשון חכמים דו"ק לעיל ואם נאמר דמסתבר דר' שמעון בן מנסי' אמר בלשון ספק ראי' מזה לסתמא דגמ' בריש ביצה כסברת הבא"י [וממילא

זה לכולי עלמא דכיון דלא מצינו בזה פלוגתא דו"ק] א"כ ראי' מזה דר"ש בן מנסי' לא סובר זה הכלל דר' שמעון וכו' לכולי עלמא אף לסתמא דגמ' מוכח ומהברייתא מוכח דסובר זה הכלל לכולי עלמא דאל"כ קשי' למה צריך לכתוב בלשון חכמים אלא מוכח דסובר זה הכלל אך יש לדחות דאין ראי' מהברייתא לכולי עלמא דלסתמא דגמ' אין ראי' מהברייתא דסובר זה הכלל דר' שמעון וכו' אף דעתה הוכחנו ככללי של בא"י מכ"מ הא דנצרך לומר בלשון חכמים דנ"מ לדורות הבאים שלא יוכל להתברר הספק אם לא הי' מכריע הי' מותר דוק לעיל ויבין מר' שמעון בן מנסי' ראי' לפי"ז דהוא לא סובר הכלל דר' שמעון ור' יהודה וכו' ואם יוכל ללמוד בדבריו שאמר בהכרע אין ראי' דלא סובר זה הכלל אבל מהברייתא להגמ' שהוכחנו לעיל אחת משתי אלה בודאי ראי' דסובר הברייתא זה הכלל [וסברת הגאון בא"י אין ראי' דוק לעיל ויבין] ולסתמא דגמ' בריש ביצה דף ד' אם יש ללמוד בדברי ר' שמעון בן מנסי' בהכרע א"כ אין ראי' לכלל הגאון מקאוונא בספרו בא"י בודאי אין ראי' לסתמא דגמ' דסובר הברייתא הכלל דר"ש וכו' אבל להאמוראים בדף כ"ז בודאי מוכח לדבריהם מהברייתא דסובר הכלל דצריך לכתוב בלשון חכמים דכיון דלפי"ז מוכח דלא כשג"א בכללו לענין ספיקא דדינא דו"ק ומר' שמעון בן מנסי' לדבריהם כיון דהם לומדים בדבריו דלא הכריע ראי' דר' שמעון בן מנסי' סובר להיפך דאין הלכה כר' יהודה נגד ר' שמעון אבל לסתמא דגמ' תלי' בזה אם הם לומדים ג"כ בדברי ר"ש בן מנסי' בלא הכרע ראי' דהוא לא סובר ואם בהכרע אין ראי' דלא סובר דו"ק ומהברייי' אמרנו לעיל דלסתמא דגמ' אפי' אם הם לומדים בלא הכרע בר' שמעון בן מנסי' אין ראי' מהברייתא דסובר אף שראי' מזה לכללו של הגאון מקאוונא זצ"ל מכ"מ אין ראי' מהברייתא דסובר דהלכה כר' יהודה נגד ר' שמעון דיש לומר דהא דנצרך לומר בלשון חכמים מפני דורות הבאים דוק בדברי כי כללתי בזה מה שיוכל לחשוב בזה בעזהי"ת ויוצא מזה דמהלכה בודאי ראי' דלא כהשג"א בכללו בספי' דדינא דכיון דעתם נופל הסבר' דבא"י דו"ק כיון דעתה אין אנו יכולים להכריע' ואם ילמוד דברי ר' שמעון בן מנסי' שהכריע אשה ואין ראי' לכללו של הבא"י אף להסתמא דגמ' א"כ ממילא הסברא מפני שוש לו מתוקין א"כ מוכח מהגמ' גופא דלא השג"א בכללו דספיקא דדינא דו"ק אבל מסתבר דאין ללמוד בדברי ר' שמעון בן מנסי' בהכרע ע"כ ראי' ככללו של בא"י א"כ בזה ג"כ מוקשים דברי השג"א שהוא סובר דספק שהי' בזמן הגמ' ג"כ נחשב לספק ואין ראי' מהגמ' נגד כללו אבל מהלכה ראו' נגד כללו דו"ק ולפי"ז יוצא לנו ג"כ שתיקה למה שסתתלנו בשם הגהות רע"א זצ"ל דוק, והנה בקונטרס זה יוצא לנו הרבה דברים מחודשים לענין הכלל דר' שמעון ור' יהודה אם יש פלוגתא ע"ז ולענין

הכלל דבא"י ולענין הכלל דשג"א בספיקא דדינא אם שאני לענין, יש לו מתירין דו"ק יעיין בערובין בסוגי' דכללי הגמ' בד' שמעון ור' יהודה יעיין בהגהות רע"א זצ"ל בסי' ט"ו ביו"ד בא"ב בד"ה נשאלתי שהביא בשם הר"ן בנדרים בספיקא דדינא אזלינן לקולא אפי' ביש לו מתירין אבל לדברי מוכח להיפך הנה מרש"י עירובין דף ט"ל הנ"ל הערתי זה רבות בשנים אך עכשיו מצאתי בספר בית הלוי חלק שלישי שהעיר בזה ותודות לד' שכונתו לדעתו הגדולה דוק.

סימן צט

יעיין בשו"ע בסי' תק"ט סעי' ס' יעיין במג"א בס"ק י"א והוא שכשותלבן וכו' אבל בלוע מנבלה וכו' אסור כמו שאסור להגעיל כלו וביו"ט ואם לא הי' אפשר וכו' מותר להגעיל לענ"ד דלדעת המג"א גם במלבין מותר היכא דלא הי' אפשר מערב יו"ט אבל יעיין ביאור הגר"א זצ"ל בס"ק י"ד שכתב להדיא דבלובון אסור אפי' בא"א הי' לעשות מערב יו"ט ולענ"ד משמע אף בהגעלה כן לדברי הגר"א זצ"ל אך יעיין בעיקרי דינים בחלק או"ח בסי' כ"ב א"נ דהביא בשם הרדב"ז דהיכא דלא הי' אפשר מערב יו"ט מותר להגעיל כדעת המג"א ולענ"ד גם בליבון כן דמלשון המג"א שכתב דליבון הוי כמו הגעלה ומשמע דדיניהם שוים, א"כ כיון שמהרדב"ז מוכח כהמג"א הלכה כמג"א ודלא כהגר"א זצ"ל ולענ"ד אפי' בליבון היכא דא"א, מותר להגעיל ביו"ט וה"ה בליבון דו"ק.

והנה לענ"ד לחדש דין חדש היכא שהי' הבליעה מאיסור דרבנן מותרין להגעיל יעיין בעיקרן דינים אף שמותר, קודם הגעלה לדבר יבש מכ"מ אסור א"כ לפי"ז לא הוי מתקן כ"כ ודמי לטבילת כלים בולד הטומאה דמותר להטבילו ביו"ט יעיין במגיד משנה שנותן הטעם משום כיון דבע"ה אינו מתקן כ"כ בולד הטומאה ע"כ בצירוף שהוא דרבנן מותר א"כ הכא נמי הכא כיון דהעיקרי דינים הביא ולא הוי מתקן כ"כ כיון דמותר ביבש ובצונן ע"כ באיסור דרבנן מותר יעיין במג"א ס"ק י"ב ויעיין במחצית השקל שהוא העלה אח"כ לאסור שכאן אין ראוי' לכלום מעיקרא דוק שם, ולפי דברי דגם בשפוד ראוי' להניח עליו צונן דוק, ואפשר שפוד שאני דאין דרך רק לצלות עליו ולא דמי' לכלי יעיין בזה ודו"ק.

הנה אציג פה מה שעלה בידי לתרץ בענין זה קושי' חמורה [ואח"כ מצאתי במגיד משנה ובמג"א בסי' שכ"ז ובשאג"א בהלכות יו"ט] אבל אעפ"כ נתחדש לי הרבה דברים ע"כ משנה ראשונה לא זזה ממקומה, וזה הנה בביצה דף י"א איתא דבטומאה דרבנן לא הוי מתקן כיון דרק תיקון לענין דרבנן והנה בשבת דף ל"ד דמעשרין דמאי בין השמש' מוכח מזה אבל בשבת אסור להטביל א"כ מוכס מזה דאפילו להסיר רק איסור דרבנן נקרא מתקן יעיין ג"כ בשבת דף קמ"ב ע"א דמוכח משם להדיא דאף באיסור דרבנן נמי הוי

מתקן מקושי' הגמ' שם על המשנה דמעלין וכו' מקשה הגמ' והא קא מתקן יעיין ג"כ בגיטין דף ל"א ע"א ד"ה במחשבה דגם משם מוכה דאפי' תיקון לענין איסור דרבנן נמי נקרא תיקון והנה לכאורה זו קושי' עצומה [ואח"כ מצאתי בהנ"ל והם מתרצים כתירוצי] אך לענ"ד להוסיף בזה עוד קושי' בעיקר הסוגי' דביצה דף י"א דפליגו בזה כמה אמוראים שם בדף י"ח ע"א בטעם דאין מטבילין כלום בשבת והנה לדעת כל האמוראים משם אין הטעם בשביל מתקן רק לרבא הטעם בשביל מתקן וגם רבא קאמר דרק מחזי כמתקן ולא מתקן ממש ולכאורה פליאה עצומה מדוע שבקו כולם הטעם הפשוט משום מתקן מי"ש מאין מגביהין תרומות ומעשרות שאסור משום מתקן ובטבילת שבקו כולם זה הטעם והנה עוד אפי' לרבא הוא רק מפני שנראה כמתקן ולא מתקן ממש ובהפרשת תרומה משמע מהגמ' דהוי מתקן ממש מלשון הגמ' בשבת דף קמ"ב ע"א דפריך הגמ' והא מתקן ולא מחזי כמתקן ולענ"ד אף דיש לדחות דכל האמוראים סוברים דהטעם דאין מפרישין תרומה הוא כטעם הרמב"ם משום דקא מקדיש והאיסור בשביל אין מקדישין ביו"ט יעיין ברמב"ם פרק כ"ג בהלכות שבת יעיין בפירוש המשניות להרמב"ם ביצה דף ל"ה ע"ב במשנה דנותן הרמב"ם הטעם מפני אין מקדישין ולפי דברי הרמב"ם מאירין דברי הגמ' ביצה דף ח' ע"א מי לא מודה שמואל דאם קרא שם דאסו' לזרים יעיין ברש"י והוי בכלל אין מפרישין ומשמע רק משום לא פלוג אף דלא שייך הכא בחלת חו"ל זה הטעם דמתקן משום דכיון דאוכל והולך ואח"כ מפרש אך לדברי הרמב"ם א"צ לזה וזה הטעם הוא בשביל דכיון דקרא שם דאסור לזרים ע"כ שייך בזה ג"כ הטעם דאין מקד' כיון דנעשה קודש דו"ק, ומזה הגמ' ראי' להרמב"ם בטעמו ואפשר מזה הגמ' נקיט טעמו דמזה הגמ' מוכח כטעם הרמב"ם ע"כ לפי"ז יש לדחות דכל האמוראים דאינם סוברים בטבילת כלים הטעם דמתקן הם יסוברו הטעם בהא דאסור להפריש תרומה הוא מטעם דאין מקדישין והגמ' בשבת קמ"ב יסבורו כרבא אך מכ"מ דוחק הוא דכל האמוראים יפלוגו על הטעם דמתקן בהפרשת תרומה דאסור בשבת ויו"ט וגם עדין קשה דאף לרבא לא ניחא דהנה בביצה קאמר דרק מחזי כמתקן ובשבת איתא והא מתקן משמע דהוי מתקן ממש דוק ועיין עוד בסוגיא דביצה דף כ"ה בסוגי' דאין רואין ביו"ט ברש"י שם משום מתקן לחד לישנא מזה ג"כ קשיא לכל האמוראים דביצה הנ"ל, והנה לחזק עוד ביותר הפליאה דהנה לענ"ד לכאורה בתיקון כלי יש להחמיר ביותר מבתיקון אוכל דהנה בהפרשת תרומה לכולי עלמא רק משום שבות דאף דמתקן מכ"מ כיון דרק תיקון ברוחניות נקרא רק שבות ולא מלאכה ממש ויעיין בסוגי' דסוכה דף ל"ג ע"ב לענין אין ממעטין הענבים ביו"ט לענין הדסים דפריך הגמ' והא מתקן מנא יעיין שם בשו"ע

או"ח בהגהות או"ח בהגהות רע"א זצ"ל שהביא פלוגתת הראשונים בזה דלדעת התוס' בכתובות דף ס' ע"א ד"ה האי סכרי' דנוזייתא וכו' וכן בתוס' יומא דף ל"ג מוכח דזה רק איסור מדבריהם אבל המרדכי כתב בריש פרק ג' דסוכה דהוי דאורייתא אף שסתם רק תיקון רוחני להכשיר למצוה מכ"מ אף שבגשמיות אין רואין התיקון מכ"מ הוי תיקון מדאורייתא ובהפרשת תרומה הוי רק תיקון מדרבנן אלא ע"כ צריכין אנו לחלק בין תיקון באוכלין לתיקון בכלי, א"כ לפי"ז נתחזק ביותר הפליאה על הגמ' ביצה מדוע שבקו כולם הטעם הפשוט בטבילת כלים משום מתקן וגם רבא קאמר רק משום דנראה כמתקן, והנה אגב אורחא אכתוב מה שנראה לי בענין הפלוגתא דראשונים. הנ"ל אם הא דאסור למעט הענבים ביו"ט אם הוא אסור מדאורייתא או לא הנה לענ"ד קשה באמת הטעם הסוברים דזה אסור מדאורייתא כיון דרק תיקון למצוה [עיקר כונתי שגם הפעולה נחסר כאן דוק], אך נראה לענ"ד דיעיין שם במג"א דאם ענבים מרובים לא הוי הדר ומקשה שם על הרמ"א דמכשיר בשאר הימים כיון דהפסול מטעם הדר יעיין בביאור הגר"א זצ"ל דהטעם דרמ"א דמכשיר בשאר הימים דהוא סובר דאין הפסול מטעם הדר א"כ לפי"ז נראה לי דבזה תלי' הפלוגתא אם הוי איסור דאוריי' למעט או המיעוט לא הוי סדר ובהמיעוט עושה להדר א"כ נשתנה הדבר בגשמיות והא דבעינן שיהי' נצרך למצוה ואם לא ליכא איסור דו"ק בגמ' שם כן הפירוש כיון דלא נצרך למצוה אין נ"מ בההדר ע"כ לא נחשב למלאכה ועדיפא מעקלקל דלא נקרא כלל מלאכה כיון דמלק לאכילה אין שייך בזה הדר ע"כ לא הוי מלאכה אבל מלקט כדי שיהי' כשר למצוה בזה נפקא מינא בהסדר על כן מחשב מלאכה דאורייתא אבל בהפרשת תרומה אין שום בכפ' יפוי בגשמיות רק מה שמתקן לענין הרוחניות בזה כולי עלמא מודים דהוי רק שבות והסוברים שם דהוי רק איסור דרבנן הם סוברים שאין הפסול בשביל שלא הוי סדר א"כ רק פעולה לענין המצוה אבל לא במראה ע"כ הוי רק איסור דרבנן דו"ק א"כ יוצא לנו יסוד לדברי הרמ"א משיטת התוס' דאין הפסול בשביל הדר כיון דתוס' סוברים דהוי רק איסור מדרבנן דוק בזה, ולפי"ז כיון דשאר הימים הוא רק מדרבנן ולפי דברי התוס' הנ"ל דאסור רק מדרבנן למעט ענבים מוכח מדבריהם לפי דברינו הנ"ל דהוי הדר גם מעיקרא גם קודם שממעט הענבים ע"כ הוי ספיקא דרבנן בשאר הימים ומקילנן בשב"ז, כן נראה לענ"ד ליתן יסוד להרמ"א דו"ק בעזהי"ת [והנה לא אמנע מלכתוב מה שאני מתקשם שם על הגאון רע"א זצ"ל שהעיר על הט"ז שם דסט"ז העיר לענין אם אשחור ביו"ט וליקוט ביו"ט דהוי ספיקא דאורייתא אם נראה ונדחה חוזר ונראה דוק שם ומקשה הגאון הנ"ל הא הב"י אומר היכא דבידו להסיר הדיחוי לא הוי דיחוי ורק הכא לא הוי בידו להסיר הדיחוי מפני

שאסור למעט ביו"ט ע"כ העיר הגאון רע"א זצ"ל דלפי דברי התוס' דאסור למעט הוא רק מדרבנן א"כ הוי רק ספיקא דרבנן דמדאוריי' בידו להסיר הדיחוי עכ"ל ולענ"ד צ"ע דבריו דגם מדאורייתא הוי דיחוי, לענ"ד כיון דסוף כל סוף לאחר שאסרו חכמים למעט ביו"ט לא הוי עתה בידו א"כ הוי דיחוי מדאורייתא א"כ הוי ספיקא מדאוריי' דו"ק וצ"ע דברי הגאון רע"א זצ"ל].

נחזור לענייננו הראשון ע"כ צריכין אנו לתרץ על מה שלא מתרצים כולם כרבא דהוי מתקן וגם רבא אמר דרק נראה כמתקן ע"כ כן הוא, דהכא לא הוי תיקון גמור דכיון דהא דצריכין לטבול כלים מטומאה הוא רק לתרומה ולחולין רק למי שאוכל חולין בטהרה. אבל למי שאין אוכל חולין בטהרה לדידי' אין תיקון ע"כ שייך בזה כעין סברת הגמ' בבא קמא צ"ח ע"א גבי צורם אוזן בהמתו וכו' דכל השורים לאו לגבי' מזבח קיימא כך הכא ים לומר וכי כל הכלים לתרומה קיימא ואף כהנים שרגילים רק בתרומה יעיין בתוס' ביצה י"ס הנ"ל מכ"מ אין אוסרין לכהנים כיון דלכל ישראל לא נחשב טבילה למלאכה יעיין כעין סבר' זו בנו"ב באו"ח מהדורא קמא בסי' ט"ו, ולפי"ז ניחא דלא דמי' להפרשת תרומה שהוי תיקון לכולי עלמא אבל הכא לא הוי תיקון כ"כ ע"כ שבקו כולם זה הטעם וגם רבא לא אמר רק דנראה כמתקן ולא מתקן ממש ובזה אנו מרויחים לתרץ קושי' הפנ"י ביצה דף י"ח דמקשה למה המתינו להקשות כאן הי' להקשות בשבת דכתוב שם דאין מטבילין את הכלים הי' להם לישא וליתן שם הטעם בזה אך לדברי דלעיל ניחא דהנה מה שאמרתי דלא הוי תיקון, כ"כ לטבילת כלים מפני שלחולין מותר בל"ה תלי' זה בפלוגתא דמשנה ראשונה ואחרונה יעיין ע"ז דף נ"ה ע"ב אם מותר לגרום טומאה לחולין שבא"י דלמשנה ראשונה אסור א"כ לפי"ז גם לחולין הוי תיקון ע"כ לא הקשו בשבת דאפשר קאי שם למשנה ראשונה דסובר דאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י אבל נטרו להקשות בביצה שהזכיר עוד הפעם ולא הזכיר כלל דלפי משנה אחרונה דמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י לא הוי תיקון ומותר לטבול מוכח מזה דבאמת אפי' למשנה אחרונה אסור לטבול וע"כ יש טעם אחר בזה ע"כ נשאו ונתנו בזה ליתן טעמים על טבילת כלים ושבקו טעם הפשוט הנה הפנ"י אין ת"י לעיין רק ראיתי הובא דברי הפנ"י בנחלת יעקב להגאון מליסא וגם הנחלת יעקב עמל הרבה לתרץ על מה ששבקו כולם להטעם דמתקן ומ"ש מהפרשת תרומה והנחלת יעקב העיר מטעם שמצוה לטבול מערב יו"ט ומטעם דבעידנא לא העמידו דבריהם יעיין דבריו אבל לענ"ד דרכי זה דרך פשוט, ולפי"ז ניחא גם הקושיא שהקשינו לעל הסתירה דביצה דף י"ס ע"א איתא דבטומאה דרבנן לא הוי תיקון ומהפרשת תרומה מוכח דאפי' בתרומה דרבנן

ג"כ הוי תיקון ובזה הנ"ל ניחא דלהכי בטומאה בעינן דוקא טומאת דאורייתא כיון דגם בדאורייתא לא הוי תיקון כ"כ ע"כ לא החמירו שגם בטומאה דרבנן והי' נחשב תיקון אבל בהפרשת תרומה ששם הוי תיקון גמור בדאורייתא ע"כ החמירו ג"כ בדרבנן דנחשב תיקון ולפי"ז ניחא דברי הרבינו חננאל בריש ביצה לענין שהקשה לענין עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביו"ט דמרבה עלי' עצים ומסיק והקשה הא אסור לבטל איסור ביו"ט [וכונתו זולת האיסור דאין מבטלין איסור דזה לא קשי' לו כלל דיודע דיש לתרץ דבאיסור דרבנן מותר לבטל או בצירוף הסברא דמקילי' איסורא דוק בפוס' זה ל"ק קושיתי מפני שאסור לתקן ודעי' כמו שאסור להפריש תרומה משום מתקן] ומתרץ דרק דרבנן אסור ע"כ מותר ולא הוי מתקן ולכאורה קשה הא יש להוכיח כהנ"ל דגם בדרבנן אסור לתקן אבל לפי"ז ניחא דמוקצה ביו"ט בל"ה לא נקרא תיקון כ"כ כיון דאין אסור רק ליו"ט ע"כ לא הוי תיקון כ"כ דכי ליו"ט קיימא ע"כ בצירוף זה ובצירוף שהוי רק דרבנן לא נקרא מתקן דו"ק ולפי"ז יוצא לנו להסוברים דאיסור דרבנן שנתערב בפחות משיעור הביטול דמותר להוסיף לבטל ולא אסור מטעם אין מבטלין איסור מכ"מ ביו"ט רק לזמן דלא הוי תיקון בל"ה כ"כ ע"כ באיסור דרבנן לא הוי תיקון אבל באיסור שאסור לעולם בזה הוי תיקון אפי' באיסור דרבנן דוק בזה ומהגמ' ביצה יש סמך להשג"א דכתב בהלכות יו"ט דהיכא שלא חזי' ביו"ט רק מדרבנן מותר לעשות המלאכה בזה דאמרינן הואיל דאי עבר על הדרבנן ומזה הגמ' סמך לזה שבשביל דרבנן לא נחשב שאינו מתוקן כ"כ ע"כ לא הוי הטבילה תיקון כ"כ כיון דבלאו הטבילה ג"כ נחשב כמתוקן הואיל ואי בעי עבר יעיין שהגאון רע"א זצ"ל בתשובה בסי' ה' מתפלא על השג"א ומזה הגמ' סמך גדול לדבריו וגם מצינו גמרא מפורשת שבת דף מ"ג ע"א הואיל ואי עבר ותיקנו מתוקן יעיין בתי' שם דדוקא באיסור דרבנן אמרינן כן ומזה ג"כ יסוד גדול לסברי' השג"א הנ"ל ומזה ג"כ יסוד גדול לדברינו מנ"ל דבאמת בדרבנן לא נחשב לתיקון כ"כ דכיון דאמרינן הואיל רק מכ"מ תיקון קצת הוי ע"כ היכא שבדאורייתא הוי תיקון גמור הוי בדרבנן תיקון קצת אבל היכא שבדאורייתא ג"כ לא הוי תיקון כ"כ ע"כ בדרבנן לא הוי תיקון כלל דוק בזה [והנה הסברא לחלק מטומא' דרבנן לענין תרומה דרבנן מצאתי אבל כל הנ"ל דברים מחודשי'] והנה בסברי' השג"א דבאיסור דרבנן אמרינן הואיל יש לישב בזה מה שהנחנו בצ"ע על הגאון רע"א זצ"ל מה שהעיר על הט"ז לענין אם אשחור ביו"ט והקשה הגאון רע"א זצ"ל דלא הוי דיחוי דאורייתא מפני שמדאורייתא בידו להסיר הדיחוי והקשה אני כיון דסוף כל סוף אינו בידו מפני האיסור דרבנן שאינם מניחים לו למעט אך בדברי השג"א הנ"ל ניחא דכיון דבאיסור דרבנן אמרינן הואיל א"כ לא הוי דיחוי מדאורייתא אף דחכמים

אינם מניחים למעט מכ"מ כיון דאמרינן באיסור דרבנן הואיל ע"כ לא הוי דיחוי דוק אך הגאון רע"א אינו סובר סבר' השג"א כדלעיל ע"כ סותר דברי עצמו דוק והנה זה רבות בשנים חדשתי דבאיסור דרבנן אינו מונח על החפץ האיסור רק על גברא דרבנן אינם יכולים לעשות מהיתר איסור רק על גברא מוטל לשמוע גדרי חכמים מטעם לא תסור ובזה ישבתי דברי השו"ע חשן משפט ברל"ב דאם מכר איסור דרבנן והלוקח אכל מנכה לו דמי אכילתו והנה הנתיבות כתב דשוגג דרבנן א"צ כפרה אך יעיין בספר עין יצחק חלק ראשון בסי' ס"ז בחלק אהע"ז שהאריך הרבה להוכיח דשוגג דרבנן צריך כפרה [והנה לא אמנע מלכתוב שאני הערתי בזה ג"כ יעיין בסנהדרין בדף י"ב ע"ב במהרש"א בד"ה עיברוה מאי כו' יעיין שם דעל שוגג דלכתחלה א"צ כפרה מפני שזה הוי רק דרבנן א"כ ראי' להנתיבות ואפשר לחלק שלכתחלה הוי איסור דרבנן קולא, והתם הוי רק שוגג ולא אונס דאל"כ אפי' באיסור דאוריי' א"צ כפרה, אגב אורחא אכתוב דמפירוש בדברי רבינו חננאל כונתו כהגרש"ש זצ"ל ובזה גם מרבינו חננאל אין קושי' דאם קידש ניסן כולי עלמא מודים ע"כ בחזקי' הי' כן דלראי' הי' ראי' להיפך] דאם יפרש דקאי אם קידש ניסן א"כ קשי' על רב נחמן מחזקי' א"כ מוכח דגם שוגג דרבנן צריך כפרה אבל לפי פירוש הגרש"ש זצ"ל אין קושי' דוק שמה ויבין דברי, ועוד כדמות ראי' דהנה יעיין בעיקר תוי"ט בקידושין פרק ג' א' ב' בתירוץ אי נמי מוכת מזה קצת דשוגג דרבנן א"צ כפרה דאל"כ אמאי לא נאמר כן דהנה יעיין בפרק י' משנה ח' דאין אשם רוצה שלא תעשה איסור ע"י דהנה גם בדרבנן שייך לפני עור יעיין בתוס' ע"ז בסוף הפרק הראשון ד"ה ותיפוק וכו' אלא מוכח דשוגג דרבנן א"צ כפרה ע"כ הכא שאני והנה אנו הבאתי ראי' שזה רבות בשנים מסוף עירובין ברש"י מפני הטועין שכתב שיוצא חוץ לתחום ויחזור והא ויחזור למותר הוא אלא מוכח דשוגג דרבנן א"צ כפרה ע"כ קאמר ויחזור וזה יעשה במזיד כשיודע שהוא חוץ לתחום ולא יעמוד בנסיון דוק]. ועוד יש להעיר על הנתיבות דאף דא"צ כפרה מכ"מ לא נחשב להנאה דשוגג דרבנן לא קילא מאונס בדאורייתא וכיון דאונס בדאוריי' לא נחשב להנאה יעיין בתוס' כתובות דף ל' ע"ב ד"ה ואי לא מצי לאהדורי' דוק בסוף התוס' שם דלא נחשב להנאה אפי' באונס א"כ בשוגג דרבנן נמי לא נחשב להנאה, ועדין צ"ע דברי השו"ע חשן משפט לסי' רל"ב אך לפי שחדשתי לעיל דבאיסור דרבנן אינו מונח על החפץ ניחא דלא קץ בזה כיון דאין על החפץ איסור ולא דמי' לאונס בדאורייתא דבדאורייתא אף באונס כיון דמוטל על החפץ קץ בזה ולא נחשב להנאה כשנזכר דו"ק.

והנה עתה מצאתי סברא זו בנחלת יעקב ביצה לנכד של הנתיבות ותודות לד' שכיונתי לדעתו הגדולה ובזה ג"כ אפשר להסביר דברי הגמ' ביצה דהא דבטומאה דרבנן לא הוי תיקון הוא בש"ז כיון דאין מונח הטומאה על החפץ רק על האדם ע"כ לא נקרא מתקן הכלי ע"כ ג"כ כדלעיל רק היכא שבדאורייתא הוי תיקון גמור ע"כ בדרבנן אף שלא הוי תיקון כ"כ כיון דלא מונח האיסור על חפצא דו"ק מכ"מ החמירו חכמים ועשוי כתיקון אבל בטומאה שגם בדאורייתא לא הוו תיקון כ"כ ע"כ בדרבנן שבל"ה לא הוי תיקון כ"כ לא החמירו בזה בדרבנן כיון דגם בדאורייתא הוא רק חומרא בעלמא דו"ק בזה אך יעיין בתוס' חולין לענין אין הקב"ה מביא תקלה ע"י יעיין בתוס' דגם באיסור דרבנן במידי דאכילה הוי גנאי מוכח עזה דנקרא בדרבנן איסור חפצא וכן ראי' מיו"ד בסי' קנ"ה דהחמירו חז"ל במידי דאכילה אפי' בדרבנן לענין חולם שאין בו סכנה מזה מוכח דהוי איסור חפצא אפי' באיסור דרבנן דוק בזה, והנה בקונטרס הזה רבות חדשתי בעזהי"ת ודו"ק, יעיין לענין מה שהערתי על השג"א מגמ' דף מ"ג והוכחתי כהשג"א דו"ק בהגהות רע"א באו"ח בסי' תקט"ו סעי' א' בהמוסגר מבנו ובזה נדחה ראיתי דו"ק שם אבל להגמ' ביצה דף י"ח ניחא ראיתי דו"ק.

סימן ק

יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בסי' תקט"ו בביאור בס"ק ז' שהביא דעת התוס' דהטעם דאסור אם עשה עכו"ם הוא בשביל שלא יאמר ולטעם רש"י הוא משום שלא יהנה כתבתי בגליון לענ"ד אף שמה לי להכניס בזה בין גדולי הראשונים מכ"מ נראה לענ"ד להסביר שפלוגתא דתנאים בזה הטעם דוק בשביעית פרק ד' דשדה דנטייבה אם אוכלין פירותי' ובית הלל לקולא ולענ"ד דלכאורה אינו מובן לכאורה סברת בית הלל למה לא קנים ע"ש דלא יזרע למוצאי שביעי אלא לענ"ד דהנה טעם דבית הלל דהקנס הוא כדי שלא יעשה עוד פעם ולענין הפירות כיון דהפקר לכל בודאי לא יעשה עוד פעם בל"ה והי' מלתא דלא שכיח שיעשה ע"כ לא קנסו שלא יעשה עוד פעם אבל בית שמאי סוברים דמטעם משום שלא יהנה ע"כ שייך אפי' בהפקר דו"ק גרגיר אחד יעיין בסי' תקכ"ח בהגהות רע"א זצ"ל במג"א ס"ק ב' בד"ה צרכי סעודה דהעיר הגאון רע"א זצ"ל דהיכא דאינו חזי' ליו"ט בזה לא מהני הע"ת דוק שם כתבתי בגליון יעיין בספר אבני מילואים בתשובותיו בסי' י' דוק שם בדף י"א ע"ב בד"ה אמנם הראשון בסופו דוק שם יעיין לקמן בסי' תרס"ז בהגהותיו של הגאון הנ"ל דוק שם, ועיין בהגהותיו בסי' ש"ב בס"ק ו'.

הלכות סוכה

סימן קא

יעיין בחיי אדם בהלכות יום טוב בכלל ע"ט יעיין בדבריו אבל בליל ב' דשהחיינו לא קאי על סוכה רק על יו"ט ולכן מברכין שהחיינו תיכף וכו' עכ"ל, כתבתי על הגליון יעיין בנו"ב מהדו"ק בסי' ל"ט דלא סובר כן אך יעיין בהגר"א זצ"ל דסובר כשו"ע וכן מוכח לענ"ד מרש"י סוכה דרש"י לומד בדברי רב מי שלא בירך בשעת עשי' הסוכה דוק שם ומוכח להדיא כונת רש"י דוקא באופן זה הפלוגתא היכא שהזמן קאי על הסוכה ג"כ ע"כ מוכח מרש"י כהש"ע דו"ק בזה, והנה אך יעיין בספר עמודי אור בסי' ל"ו שהכריע עפ"י הירושלמי דגם ביו"ט שני סוכה ואח"כ זמן, בכלל פ"א סעיף ג' בד"א שחולב לתוך אוכלין מרובין וכו' אבל לחלוב ללביבות או פירומין מעט וכו' אסור אפי' ע"י נכרי וכו' כתבתי על הגליון לכאורה מ"ש משבת אך בפשיטות ניחא מפני שמיירי במקום דליכא צער בע"ח, אך לענ"ד להעלות דבר חדש במקום דאיכא צער בע"ח נמי אסור מפני שכיון שיש עצה לחלוב לתוך האוכלין ובשבת נמי אם אפשר לחלוב ע"י נכרי לתוך האוכלין אסור ע"י נכרי שלא לתוך האוכלין ואם מותר לאכול החלב כשנחלב לתוך האוכלין ע"י נכרי בשבת, כתבתי לעיל בסי' ע"א וקי"א בסעיף ד' כתוב ונ"ל דאם יש בזה מניעת שמחת יו"ט וכו' יש לסמוך עליהם ולהתיר לחלוב לתוך האוכלין וכו' כתבתי על הגליון אך אם אפשר ע"י נכרי אסור ע"י ישראל כיון דלא שייך הטעם דמניעת שמחת יו"ט דו"ק בסעיף ה' ובנולד אסור אפי' בשל נכרי כתבתי על הגליון אך לחלה קצת יש להקל ובמקום מניעת שמחת יו"ט יש לעיין ג"כ דו"ק.

סימן קב

בחיי אדם כלל צ"ה בהלכות יו"ט סעיף י' ואפי' לרחוץ לתינוק אסור וכו' אם לא במקום שהתינוק צריך לזה וכו' כתבתי בגליון לענ"ד דכונתו אפי' אינו אפי' מקצת חולי רק דצריך לזה מפני שלא רחצו אותו קודם יו"ט ג' ימים א"כ יהי' עתה יותר מג' ימים בלא רחיצה וזה אינו רגיל בחול דו"ק במרוצת דבריו וגם סוף דבריו שם אבל מותר לישראל וכו' להרבות מים וכו' כונתו דוקא היכא דצריך התינוק לרחיצה כהנ"ל דאל"כ האידנא אסור דלא עדיפא מחמין שהוחמו מערב יו"ט דאסור האידנא אפי' בקטן דכיון דלא צריך דמי' לגדול יעיין בסעיף י"א בחיי אדם אלא ע"כ מיירי היכא דצריך וזה פשוט רק בשביל דכונתו סתומה להמעיין ע"כ סקלתי להמעיין שלא יהי' צריך לעמוד ע"ז אך לענ"ד צ"ע דבריו דאף במקום דצריך לזה נראה מהמג"א דאסור לדעת היש אומרים בשו"ע דוק

במג"א בסי' תקי"א ס"ק ז' וכיון שהמנהג כהיש אומרים א"כ אסור אפי' במקום דצריך לזה כן נראה מדברי המג"א כיון דמדמה לשבת המג"א דו"ק יעיין בשו"ע של הגרש"ז זצ"ל דוק שם מה שהעיר החיי אדם בסי' זה בנשמת אדם בסי' ב' בסוף דבריו אם רפואה הוי שוה לכל נפש יעיין בכתב סופר או"ח שהעיר ג"כ בחקירה זו.

סימן קג

בחיי אדם בכלל ק"ה בהלכות חוה"מ בנשמת אדם סי' א' יעיין בדבריו וכתב הב"י דמיירי במגי' לצורך רבים ושרי לי' מדין צרכי רבים וכו' ולדעת המג"א י"ל דמיירי אפי' ליחיד ומותר מטעם ספ' דבר האבד וכו' אלא ודאי משמע דלב"י ספק אסור וכו' כתבתי בגליון דיש לדחות ראי' דהב"י לשיטתו דחוה"מ מדאורייתא אסור יעיין בב"י שהכריע כן רק ראי' השני' מה שמפרש הב"י דברי הרא"ש שספק ומכ"מ אסור מזה ראי' אלימתא דהרא"ש סובר דמלאכת חוה"מ אין אלא מדרבנן ומכ"מ אסור בספק, אך צ"ע באמת אמאי אסור לשיטת הרא"ש בספק דבר האבד כיון דלשיטת הרא"ש מלאכת חוה"מ אין אלא מדרבנן אסור א"כ לא הוי אלא ספק איסור דרבנן וספיקא באיסור דרבנן יש להקל, ויש לומר כיון דהוי אסמכתא מקרא חמור ביותר משאר איסור דרבנן יעיין בתוס' שבת דף ל"ד ע"א ד"ה לא קשי' דכתבו דכיון דהוי אסמכתא החמירו בספק, אך יש לדחות דהתם שאני כיון דנולד הספק גם לדאורייתא יעיין שם שהמשנה קאי כהמ"ד דגזרינן שבות בין השמשות רק בג' שבותים הקילו משום דקילא ע"כ היכא דהוי אסמכתא לא הקילו ודמי' לשאר שבותים החמורים ולא משום דאסמכתא חמור משאר שבותים אלא דלא קילא א"כ ראי' להיפך אדרבא דאסמכתא לא חמור משאר שבותים אלא דלא קולא והראוי לתמ"ד דלא גזור על שבות בין השמשות גם בעירובי תחומין מותר מוכח מזה דגם באיסור דרבנן הלמוד מאסמכתא ג"כ מותר בספק א"כ קשי' על הרא"ש דהוא סובר דחוה"מ הוא מדרבנן ומכ"מ אסור בספק דבר האבד ע"כ לענ"ד נראה לתרץ עפ"י הכלל שהוצאתי מכבר דהיכא דיוכל הספק להתברר ממילא בזה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא ע"כ דילמא יתברר אח"כ שהי' יוכל למכור בשוק הבא ע"כ אסור, וכן ראי' מב"י נופל לפי"ז ולפי"ז ספק שאין יוכל להתברר בודאי מותר לשיטת הרא"ש דאסור רק מדרבנן ולדידן כיון דהוי ספק אם מדאורייתא אסור או רק מדרבנן א"כ הוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן דוק בש"ך ביו"ד בסי' פ"ז לענין ציד דגים ע"כ לענ"ד כן הכרעתי בספק שיוכל להתברר אח"כ ואפשר יתברר שהי' איסור אסור אפי' ע"י נכרי אף דהוי שבות דשבות עפ"מ כיון דיוכל להתברר אפשר דאסור אפי' בתרי דרבנן, ועוד כיון דשמא

מלאכת חוס"מ אסור מדאורייתא א"כ הוי ספק אם הוי תרי דרבנן ע"כ אסור היכא דיוכל להתברר אפי' ע"י נכרי והיכא דלא יוכל להתברר אז מותר אפי' ע"י ישראל.

והנה אכתוב כאן שאלה שאחד שאל ממני אם מותר לכתוב מכתב בחוה"מ שספק לו אם ישיג ע"י מי לשלוח בחוה"מ, אמרתי שעיקר ההיתר לכתוב איגרת הוא מפני שהוי מלאכת הדיוט ומותר לצורך המועד, והנם יש להוכיח דלצורך המועד הוא אינו דוקא מפני הנשלח אלא מפני השולח שהוא מרגיע רוחו בזה במה ששולח לחברו וזה צורך יו"ט ע"כ אמרתי שאף בספק אם יוצא תועלתו ג"כ משביע ומרגיע רצינו במה שיש תקוה ששולח מכתב לחברו ויש תקום שימצא ע"י מי לשלוח [היינו באופן שכשימצא ע"י מי לשלוח לא יהי' פנאי אז לכתוב ומובן] וראי' שעיקר מפני השולח הוא דאם מפני הנשלח הי' להיות נ"מ אם יגיע לו בחג או לאחר החג אלא מדסתמו ע"כ ראי' שמטעם השולח הוא, א"כ אפי' בספק וזה מוסכם בסברי ע"כ מותר אפי' היכא שיוכל להתברר אח"כ שלא יהי' לו עי מי לשלוח וגם אמרתי דיש סברא דגם ספק נקרא צורך יעיין בהגהות רע"א זצ"ל בהלכות שבת לענין אם אדם שלא מל אם מותר למול ביו"ט ומצדד דגם ספק נקרא צורך ע"כ לא דמי' לספק דבר האבד דוק בזה כי זה ענין מחודש בעזה"י בהלכות ראש חדש בכלל קי"ז בסעיף י' אין אומרים הלל בבית אבל בר"ח וא"צ ג"כ לאומרו אח"כ בביתו דאינו חוב כ"כ אבל בחנוכה אומר כל אחד ואחד בביתו כתבתי בהגליון יעיין בשו"ע של הגרש"ז זצ"ל בסי' קל"א סעיף ה' דפסק דצריך לאומרו אח"כ בביתו בר"ח ובחנוכה אומרים אפי' בבית האבל אומר בחנוכה דוק שם.

סימן קד

יעיין בספר זכרון יעקב להגאון מבריסק בדף נ"ב ע"ב תירוץ על קושיית הפנ"י והצל"ח דאיך מותרת לשחוט מסוכנת ביו"ט הא צריך בדיקה אם פרכס יעיין כל דבריו המחוכמים ולענ"ד צ"ע תירוצו דהא בנטולה נשמתה אינה מוכרח אם מתחלת השחיטה דלכאורה מוכרח דבגמר שחיטה דוק בגמ' חולין ע"כ קשה קושיתם אך לענ"ד לתרץ באופן אחר עפ"י דברי הברוך טעם דהביא דברי הרז"ה דהיכא דמקלקל ע"י שחיטה גופא אף דמתקן ג"כ להוציא מידי אבר מן החי מכ"מ נקרא מקלקל ולא דמיא לשחיטה טריפה דטריפה בחי' אינה חזי' לכלום מפני שאינה עומדת לשום דבר וגם לא דמי' לגמ' פסחים להשוחט חטאת בחוץ דהתם נמי לא חזי' בסי' דוק בדבריו של הגאון ברוך טעם בסוגי' דמפרכסת ע"כ לפי"ז ניחא דהכא במסוכנת הוי ס"ס בדאורייתא וספק בדרבנן [יעיין בש"ך ביו"ד פ"ג גבי ציר דגים] שמא יפרכס ותהי' כשרה ואפי' אם לא יפרכס שמא אם לא שחט הויא חי' דרוב חולים לחיים ואפשר אפי' בבהמה דוק ורק ע"י צער

השחיטה עתה ע"כ יקלקל אף דמקלקל נמי אסור מדרבנן מכ"מ מותר מטעם ספק דרבנן שמא יפרכס אף דהוי דבר שיש לו מתירין לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אך במסוכנת כיון דאיכא פסידא לא שייך דבר שיש לו מתירין אבל בספק טריפה בבהמה דאתיליד בה ריעותא בזה שייך מקלקל דאם טרפה לא מקלקל אותם בשחיטה ע"כ מסתפק הגמ' ולא הביא ראי' ממסוכנת דוק כי נכון הוא למאד תירוצי בעזהי"ת.

סימן קה

הנה ראיתי סקירה במכתב עתי הלבנון מאדמו"ר הגאב"ד דק"ק נויארק יצ"ו לענין המבואר בשו"ע הלכות יו"ט בסי' תק"ה ס"א דביו"ט מותר לחלוב בהמה העומדת לאכילה לתוך האוכלין והנה בהלכות שבת איתא דאסור אפי' לתוך האוכלין יעיין בשו"ע בסי' ש"כ משום דאנן פסקינן כמאן דאמר דהגמ' מיירי דוקא ביו"ט משום דבהמה נחשב לאוכל כיון דמותר לשחוט ביו"ט אבל שבת כיון דאסור לשחוט הוי הבהמה פסולת יעיין היטב בשבת פרק חביות דף קמ"ה בתוס' שם ובשאר הראשונים ולפי"ז חקר הנ"ל האיך הדין לבני הישובים שדרים מחוץ לתחום ואין שוחט אצלם אם הם מותרין לחלוב לתוך האוכלין משום כיון דא"א להם לשחוט הוי הבהמה אצלם נחשב כפסולת, כך חקר הנ"ל אבל לפי ששמעתי מכמה מופלגי תורה שלא ישרו בעיניהם זה החקירה משום דאין דמיון לשבת דשבת אף אם איכא שוחט מכ"מ אסור לשחוט אבל ביו"ט אצל בני הישובים החסרון הוא משום שאין להם שופט אבל בעצם מותר לשחוט ע"כ לא נחשב לפסולת וסבר' ישרה היא למבין, אבל אני בא למלאות דבריו בסגנון אחר ואקדים דהנה איתא בשו"ע או"ח סי' תקט"ו ויעיין באו"ח סי' תקט"ו ויעיין באו"ח סי' ש"ז במג"א ס"ק כ' דפירות המונח חוץ לתחום אסור אם בא לתוך התחום ואסור לכל אדם לטלטלו משום דאקני' הבעלים מדעתו ואסור בשב"ז לכל העולם יעיין היטב שם במג"א בסי' תקט"ו ובסוף הסימן א"כ לכאורה יש לדון לבני הישובים הנ"ל דאסור הבהמה להם לאכול אפי' אם יבא שוחט ביו"ט וסכין בידו מכ"מ אסור להם לאכול מטעם מוקצה דאקצי' הבעלים מדעתם כיון דליכא שוחט בין השמשות ומגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא כמו בפירות המונפים חוץ לתחום דהתם נמי ליכא חסרון בפירות גופא מכ"מ הוי מוקצ' א"כ ה"ה הכא אף דהחסרון הוא משום דליכא שוחט מכ"מ מוקצה הוי א"כ ממילא הוי הבהמה פסולת כיון דאיכא איסור על גופא כמו בשבת ואין החסרון רק משום דליכא שוחט דאפילו אם יבא שוחט מכ"מ אסור להם לאכול א"כ איכא איסור על הבהמה גופא ונכון הוא א"כ יש מקום לחקירה הנ"ל, אבל באמת יש לדון הרבה גם בזה אף דגיסוך ליכא בהחקירה זו מכ"מ לדינא יש לדון בזה הרבה ראשית יעיין במג"א בסי'

תקט"ו מה שמאריך על השו"ע והעלה דדוקא אם פירות של ישראל מונח מחוץ לתחום משום דאיכא גילוי דעת שאקצן מדעתו משום דאם לא הי' אקלו הי' מביא מערב שבת תוך התחום משמע דוקא היכא דאיכא גילוי דעת אבל הכא ליכא גילוי דעת דאקצן וזה לא נקרא גילוי דעת מה שלא הביא שוחט מערב שבת יו"ט משום שמא לא הי' לו וסברא ישרה היא למבין א"כ יש לדון הרבה דלפי דברי המג"א אם יבא שוחט ביו"ט דמותר להם לאכול משום דלא דמי' לפירות המונחים מחוץ דו"ק ונופל כל הבנין הנ"ל דהבהמה לא הוי הוי מוקצה כלל דהחסרון היא רק משום דליכא שוחט אבל אם יבא שוחט מותר לאכול אבל באמת דברי המג"א צריכין ביאור דהנה לפי השקפה ראשונה משמע דבעינן גילוי דעת אבל באמת לא משמע כן בסוף ביצה בענין המבואר שם בהמות הלנות חוץ לתחום דאסור לשוחטם אפי' אם באו תוך התחום וקאמר שם הגמ' הטעם דהדין הוא אפילו לר' שמעון דלית לו מוקצה משום דהוי כגרוגרות וצימוקין יעיין היטב שם וסברא זו דגמ' הוי סברת המג"א דגלוי דעתו וזה משמע דדוקא לר' שמעון נצרך לסבר' זו אבל אנן דפסקינן דלא כר' שמעון אין צריכין לסבר' זו יעיין באו"ח סי' תצ"ו דאיכא פלוגתא אם הלכה כר' שמעון או לא יעיין שם היטב א"כ אם הלכה כהחולקים על ר' שמעון ואין צריכים אנו לסברת המג"א לכך אני לומד במג"א כונה אחרת אף דלשון המג"א אינו משמע כן דהנה עיקר יסוד דברי המג"א שם קאי להוכיח דלא כהרמ"א אם ישראל שולח דורן ע"י עכו"ם והביא עכו"ם בשבת מחוץ לחתום דאסור משום עוקצה והקשה ע"ז המג"א מפירות הפקר שבא מחוץ דמותר לטלטל לכן מחלק בין זה ואני לומד כונתו כך דהנה עיקר מוקצה דוקא בדבר שיודע מזה ואקצי' מדעתו אבל בדבר שאין יודע מזה כלל לא שייך מוקצה לכך לא שייך מוקצה בפירות הפקר יעיין היטב בזה ויבין כונתו א"כ לפי"ז נופל הבנין שבניתי על המג"א דאין כונתו שיהי' גילוי דעת רק העיקר שיודע מזה ובחקירה הנ"ל יודע מזה ואקצו' מדעתו, אבל יש לדון להיתר מטעם אסר הנה איתא בשולחן ערוך או"ה בסי' תקי"ח אם הי' פירות בבית סתום ונפחת בשבת נוטל ממקום שנפחתו. הסבירו שם הטעם משום דבעצם על הפירות ליכא איסור אלא דדבר אחר מונע מלאכול לכך אם נפל הסיבה מותר לאכול. והקשה שם התי"ז על הדין הזה מסי' תקט"ו מפירות הבא מחוץ לתחום דאסור דקשה דבפירות הבא מחוץ לתחום נמי ליכא איסור על הפירות בעצם רק איסור תחום רביע עלי' דוק היטב בדבריו, ורוצה לסתור עפי"ז הדין דפירות הבא מחוץ ובאמת מותר, ואני לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דהנה לא על שולחן ערוך תלונתו רק על כגמ' מפורשת היא בסוף ביצה דבהמות הבאות מחוץ לתחום אסור לאכול מטעם מוקצה אלא ע"כ מוכרחין אנו לחלק בין בית שנפחת משום

דהתם הפירות ת"י א"כ לא אקצי' דעתו מזה אבל הכא כיון שהוא רחוק הרבה מהפירות אקצי' דעתו מזה וסבר' ישרה היא א"כ לפי"ז יש לנו היתר לבני הישובים הנ"ל דאם יבא שוחט דמותר להם לאכול משום דלא שייך הכא מוקצה ודמי' לבית שנפחת א"כ חוזר הסבר' דלעיל משום דלא דמי' לשבת דהחסרון הוא רק משום דליכא שוחט אבל אם יבא שוחט מותר לאכול. ובזה נתחזק דברי הגאון בעל אבן העוזר בהלכות שבת בסי' שס"ג באדם שקיבל שבת מותר לומר לאדם דלא קיבל שבת לעשות לו מלאכה והדין הזה הוא מהרשב"א דלומד זאת מהגמ' שבת דמותר לומר לאדם שמור פירות שבתחומך משום כיון דלהשלים מותר לא אזלינן בתר המשלח א"כ הכא נמי הכא אזלינן בתר השליח וסלק הר"ן עליו דאינו דומה לזה דהתם מותר להמשלח בעצמו ע"י בורגינין והקשה הב"י על הר"ן דהכא נמי מותר אם לא הי' קיבול שבת עליו והקשו כולם על הב"י דאין דמיון בהיתר הבורגינין גם עתה יוכל לבא לידי היתר ע"י בורגינין אבל התם כיון שקיבל שבת עליו אין לו היתר עכשיו ומאי שייך להתיר בשביל מה שהי' יכול להיות היתר כיון דסוף כל סוף עתה אין היתר והעלה הגאון אבן העוזר דגם היתר הבורגינין הוא רק שהי' יכול להיות היתר אם הי' בורגינין מערב שבת יעיין שם היטב יעיין לעיל בסי' ה', ובזה נתחזק דבריו דהנה איתא בשו"ע בס' ש"י דמותר לומר לחברו שמור לי פירות שלי שמונחים מחוץ לתחום כיון דמותר הוא בעצמו ע"י בורגינין א"כ אם אמרת כסברתם דההיתר דעבר אין סבר' כלל להתיר בשביל זה א"כ הכא מאי שייך להתיר כיון דאפי' אם יהי' היום בורגינין אסור להביא מטעם מוקצה אלא ע"כ מוכח דההיתר הוא מה שהי' יכול להיות היתר אם הי' בורגינין מערב שבת א"כ הכא נמי הכא, ועוד יש לדון בענין הקודם להתיר מטעם אחר ובזה הדברים יש להמליץ בעד הט"ז בסי' תק"ה בסק"א מה שהעלה שם דאם אין עומד החלב לעשות מהם גבינות לסחורה מותר לחלוב לתוך האוכלין יעיין שם היטב והקשה עליו הנשמת אדם בהלכות יו"ט דהנה הסוברים כך הולכים לשיטתם דגם בשבת מותר לחלוב לתוך האוכלין משום דבשביל האיסור לא נעשה הבהמה לפסולת אבל להסוברים דהאיסור עושה הבהמה לפסולת א"כ מאי נ"מ אם אין עומד החלב לעשות גבינות מזה מכ"מ הבהמה היא מוקצה א"כ בשביל איסור המוקצה הבהמה נחשב לפסולת, כך הקשה הנ"ל עליו, אבל יש לפלפל בזה בענין חדש דהנה הרשב"א בחידושיו על שבת קאמר טעם החולקים דגם בשבת הבהמה נחשב לאוכל משום דחזי' לחולה שיש בו סכנה או לעכו"ם והטעם החולקים דבשבת הבהמה הוי כפסולת משום דאכילת עכו"ם לאו שמי' אכילה כמו שמצינו בענין עירובין דאכילה הראוי' רק לעכו"ם לאו שמי' אכילה ומה שחזי' לחולי שיש בו סכנה זהו

טעם החולקים א"כ לפי"ז יש לדון הרבה דבמוקצה נחשב הבהמה לאוכל דהנה איתא בתשובת רע"א בסי' ה' חקירה אם מותר פירות מוקצה לחולה שאין בו סכנה, והעלה שם דתליא במחלוקה להסוברים דשבות מותר לחלל בשבות לחולה שאין בו סכנה מותר נמי מוקצה דלא דמיא לשאר איסורי אכילה דרבנן ועיין שם באריכות א"כ לפי"ז יש לדון דבהמה לא נחשב לפסולת משום איסור מוקצה כיון שחזי' לחולי שאין בו סכנה וזה שכיח דו"ק, אלא דראיתי בחתם סופר לאו"ח דלא אמרינן הואיל שחזי' לחולי שאין בו סכנה משום דאף החולי שכיח מכ"מ לא שכיח שיצטרך לרפואה זו אבל באמת יש דהנה רפואת החלב הוא שכיח ועוד יש להוכיח מגמרא שבת דף ק"ח דאמרינן הואיל שחזי' לחולי שאין בו סכנה יעיין שם בתחלת העמוד א"כ יש יסוד מזה לדברי הט"ז וגם יש להתיר לבני הישובים מזה הטעם, אבל יש לדון דאין לסמוך ע"ז הטעם מתרי טעמא דאף אם תאמר דמותר לחולה שאין בו סכנה פירות המוקצים מכ"מ לא שייך לומר דנחשב אכילה בשביל דחזי' לחולי ועיין בתשובה הנ"ל דאין מותר להניח עירוב במוקצה אף דראוי לחולי שאין בו סכנה מכ"מ אכילת חולה לא נקרא אכילה כיון שאין מותר אלא בשביל רפואה וסברא זו איתא במשנה למלך בהלכות אישות דמה שראוי לחולה לא נקרא ראוי איתא להדיא בנשמת אדם שהביא בשם ראשון אחד מפורש דמוקצה אסור לחולי שאין בו סכנה א"כ דברי הט"ז צ"ע וההיתר דבני הישובים הוא מטעם הקודם דהוכחנו דלא הוי מוקצה באופן כזה. כ"ז בקונטרס הוא מטל ילדותי ותודות לד' שהרבה דברים מחודשים נמצאים דו"ק. והנה להוסיף דיש להביא ראי' דלא אמרינן הואיל ואי חזי' לחולי שאין בו סכנה דאל"כ לשיטת הסוברים דשבות מותר בשביל חולי שאין בו סכנה א"כ קשי' בשבת דף מ"ג ע"א הואיל ואי בעי עבר ותיקנו מתוקן למה זה הטעם כי' יוכל לומר טעם הואיל ואי איתרמי חולי שאין בו סכנה מותר לתקן לכתחלה בעדו אלא לא אמרינן הואיל ואי חזי' לחולי שאין בו סכנה ומוכח מזה כהחתם סופר והחתם סופר חולק שם עם הגאון רע"א זצ"ל ויש לעיין עפי"ז בגמ' שבת דף ק"ח הנ"ל וצ"ע בזה יעיין לעיל בסי' ל"ו וק"י לענין מוקצה לחולי שאין בו סכנה.

סימן קו

ביאור סוגיא תמורה לענ"ד הנה איתא ביצה דף ח' ע"ב ואזדא רבא לטעמא, ולענ"ד אי אפשר להולמו וצריך ביאור רחב דמאי דמיון לדין דרבא הא הגם דזה ספק וזה ספק מכ"מ הפנימיות אינם שוים התם בצואה הספק אם יהא צריך לכסות דשמא לא יהא צואה ע"כ כשמכין אין בדעתו על הספק הגם שספק אם מחויב לכסות מכ"מ סוף כל סוף הוא מחייב לכסות מטעם ספק ויודע היטב שיהי' צריך לכסות א"כ דעתו גם ע"ז ולענ"ד

קושי' חמורה על הגמרא, ע"כ נראה לי לישב על דרך פלפול הנה בכל חי' ששוחט ביו"ט הוי ספק אם יהא צריך לכסות דשמא יפגום הסכין הגם שאין עור שכיח לפגום מכ"מ העצם המפרקת שכיח לפגום א"כ ספק מעליתא שמא יפגום בעצם המפרקת ואנן לא ידעינן א"כ יאסור א"כ אינו ראוי לכיסוי יעיין בספר ברוך טעם בקונטרסי דהפריס על גבי' קרקע סברא כגון זו א"כ ספק מעליתא זו א"כ אף בודאי חיה הוי ספק אם יהא צריך לכסות א"כ יהא אסור לכסות גם חי' ודאי מפני שאפר כירה אינו מוכן לספק אלא ראי' מזה לשיטת הסוברים דאף אם נמצא הסכין פגום מכ"מ חייב לכסות מפני שאין ספקק נבלה אבל בכוי אם ימצא הסכין פגום הוי ס"ס שמא בהמה ואפי' אם חיה היא שמא נבילה היא והויא ס"ס ופטור מלכסות א"כ ניסא דדמיא לצואה כמו בצואה שספק אם יהא צריך לכסות שמא לא יהי' צואה והכא נמי בכוי ספק שמא פגומה והוי ס"ס ופטור שס"ס אפי' בדאורייתא לקולא אך יש לסתור כל הבנין הנ"ל מפני שחזינן דרוב פעמים נמצא הסכין יפה א"כ כוי ודאי למאן דסובר הכא דרוב הוי כודאי דהנה איתא פלוגתא בסוגיא זו אם צואה הוי כמו ודאי, ותליא בסקירה זו אם הוי רוב כמו ודאי או לא א"כ כוי נמי דרוב פעמים לא ימצא הסכין פגום א"כ הוי כמו ודאי, אך יש לתרץ דהנה הרשב"א העלה דרוב שאינו בטבע אלא תלי' במנהג לא הוי רוב והכא בכוי דמיא לזה שהרוב דנמצא הסכין יפה לא הוי בטבע אלא במקרה שלא פגע בדבר הפוגם אותו א"כ אין ראי' מזה לכל פעם בפני עצמו שמא פעם זה יהא שיפגע בדבר הפוגם אותו אבל צואה הוא בטבע של תינוקת. ויש להביא ראי' מט"ז בסי' י"ס בתירוצו על סתירות השו"ע דהנה אם לא נאבד הסכין ואח"כ נמצא פגום ויש ספק תלי' אסור ואם נאבד הסכין כשר הגם שאין אלא ספק מכ"מ כשר מטעם חזקת הסכין ומתרץ והעלה דבר חדש הנה אם לפנינו כיון שחייבו חכמים לברר א"כ לא החזיק' הסכין, לכך א"א להעמיד על חזק' הגם שעתה א"א לברר א"כ נתעורר החזק' מכ"מ לא מהני דבחזק' בעינן שיבא החזק' קודם הספק ע"כ לא מהני, ולכאורה קשי' בסי' ל"ו משמע להדיא משו"ע וגם מדברי הט"ז גופא לענין נקבים מבואר דגם בספק תלי' אוקמינן על רוב ולכאורה צ"ע הא התם ג"כ בעינן בדיקה. אך חלקתי דרוב שאני הגם קודם הספק שהי' אפשר לברר לא החזיק' שהיא מרוב מכ"מ לאחר שנולד הספק שא"א לברר שוב אוקמינן השתא שהוא מרוב דרוב לא בעינן שיהי' קודם הספק אבל חזק' שאני שבעינן שיהי' קודם הספק ודמי' לסברת התוס' שחזקה שלא נתבררה בשעתו לא הוי חזקה א"כ לפי"ז מוכח מהט"ז דבסכין לא הוי רוב מפני סברתי הנ"ל דרוב התלוי במנהג לא הוי רוב ע"כ ראי' נכונה מזה הט"ז לדברי הנ"ל ונכונה זה הגמרא הנ"ל על דרך הפלפול ובעיקר דברי הט"ז יו"ד הנ"ל שהעלה

מפני שחכמים חייבו לברר לא נחזיק עדיין החזקה לענ"ד יש לתרץ הסתירה דשו"ע באופן אחר הנה הגם שחכמים חייבו לברור נמי לא בטיל החזקה ומכ"מ בספק תלי' לא מוקמינן על החזקה מפני שיש כנגדה חזקת הבהמה והא דבנאבד הסכין כשר התם שאני מפני שיש שתי חזקות חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא שיצא בהיתר א"כ עדיף מחזקת הבהמה שכיון שיש שתי חזקות כנגד חזקת הבהמה. ויש להביא ראי' שיצא בהיתר נחשב לחזקה מרש"י כתובות דף כ"ו ע"ב יעיין שם, וגם מרשב"ם בבא בתרא דף ל"ב ע"א, וגם מתוס' בבא מציעא דף י"ג ע"ב יעיין שם ועל הרשב"ם שהרכיב שם חזקה דרש"י וגם החזקה דתוס' יש לתרץ דבריו דנצרך לזה עפ"י הגמ' עירובין דף ל"ו ע"א בענין תרי ותרי ספיקי דרבנן דלענין תרי חזקות לא אמרינן ספיקא דרבנן ע"כ נצרך לעוד חזקה להוסיף דאל"כ הוי ספיקא דרבנן דוק בזה וקצרתי. והנה במה שכתבתי לעיל דבכוי אם נמצא פגומה אסר השחיטה דהוי ס"ס דפטור מלכסות יש לעיין הא לא נולדו הספקות כאחת ובס"ס בעינן שיולדו כאחת אך הכא נקרא שנולדה כאחת דחיוב הכיסוי נולד אסר שחיטה א"כ אז נולד גם הספק השני דחיוב הכיסוי הוא אחר הבדיקה דוק במג"א בסי' תל"ט סי"ק ג' דוק, והנה תודות לד' שחדוש נפלא הוא זה לישב דברי הגמ' החמורה לענ"ד:

סימן קז

חקירה הא דקיימ"ל דשכר שבת ויו"ט אסורה שאין עושה שום מלאכה כמו שאם שומר ונוטל שכר שמירה אסור ליקח שכר שבת רק דוקא בהבלעה מותר וכן בעד שכר דירה ואכסניא כן נמי ביו"ט אסור שכר יו"ט. צ"ע לי האיך הדין בחוה"מ אם מותר ליקח בחול המועד שכר היכא דלא עושה מלאכה, וזו נ"מ גדולה אם מותר להשכיר בהמה או כלי שלו וליקח שכר בעד זה או בעד ספינתו. או שומר גינה וכל השומרים אם מותרים ליקח שכר בחוה"מ בלא הבלעה וצ"ע:

אך נראה לי להוכיח דהנה באבל תליא לענ"ד זאת בדעת הראשונים בהביאור דגמ' דף י"א ע"ב במו"ק בברייתא דאריסין וחכירין לשיטת רש"י דלומד דקאי על האבל שהאבל הוא האריס והחוכר וכמו כן בחמרין וגמלין וספנין שהאבל החמר והגמל והספן והוא שכר זאת מאחרים, אין ראיה משיטתו שאבל אסור ליקח שכר בעד ספינתו כיון דהאבל שכר ועושה מלאכה בידים או פרקמטיא דוק א"כ כיון דלא מצי לאסור זאת ע"כ אין לנו לחדש איסור מעצמנו אבל לשיטת הראב"ד הובא ברא"ש דלומד כל הסוגיא שהאבל הוא בעל השדה ובעל הספינה, א"כ מוכח להדיא דבימי אבלות אסור להשכיר ספינתו אף שמה עושה בזה רק שנוטל שכר כלי, ובשבת ויו"ט גופא לא אסר זאת אלא מטעם

שאסור ליקח שכר שבת א"כ מוכח דגם אבל אסור ליקח שכר בימי אבלותו ושכר ימי אבלותו אסור א"כ בודאי לפי"ז בחוה"מ נמי כן דלא מצינו חילוק בזה אף שהלכה כרב שישא בר אידי באבל חמור מחוה"מ אך במאי דלא מצינו חילוק לא מחלקין מעצמינו, ע"כ גם בחוה"מ אסור, כן נראה לענ"ד לומר כן ע"כ באשר שבשו"ע בהלכות אבילות פוסק גם כשיטת הראב"ד ע"כ יש לפסוק שאסור ליקח שכר חוה"מ, ולבי אומר לי שיש להוכיח זאת ממקום אחר, הנה בדף י"ב במו"ק רב חמא שרא להו לאבונגרי דבי ריש גלותא למעבי' להו עבידתא בחולא מועדא אמר כיון דאגיר לא קא שקלי שרשויי הוא דקא משרשי לי' ולית לן בה, יעיין ברא"ש שמבאר דמירי במלאכה המותרת במועד ואפילו הכי דוקא שרשויי מותר אבל בשכר אסור שמע מינה דאסר בשכר אפי' מלאכה המותרת במועד דקבלת שכר דמועד כעובדא דחול דמיא עכ"ל הרא"ש, ומשמע מלשון הרא"ש דזה גופא איסור בעצמותו מפני קבלת השכר בעצמו א"כ מוכח שאפי' היכא שאין עושה מלאכה כלל נמי איסור כיון דהרא"ש תלוי האיסור בקבלת השכר גופא שזה כעובדא דחול אבל מרש"י לא משמע כן דהנה רש"י שם קאמר ריוח בעלמא כדי סעודתם דקא אכלי בהדייכו ולא קא חשיב מלאכה ומשמע מדבריו שאם נטל שכר אז נחשב למלאכה ובלא שכר לא נחשב למלאכה א"כ מוכח שהשכר עושה המלאכה למלאכה דוק, ע"כ משמע ששכר גרידתא בלא מלאכה כלל מותר, א"כ מוכח מרש"י להדיא דמותר אך רש"י הולך לשיטתו דלומד שהאבל הוא החמר והספן א"כ לדידי' לא מוכח שהשכר אסור ע"כ לומד מצד המלאכה אבל מהרא"ש מוכח דמצד השכר אסור א"כ אפי' בשכר גרידתא נמי אסור. ובאמת צ"ע לי' דמאי צריך הרא"ש להוכיח מזה הגמ' הא הי' להוכיח משיטת הראב"ד מספינה דבשכר ספינה נמי ליכא איסור אחר א"כ מאי נ"מ שכר ספינתו או שכר גופו, אך לבי אומר לי שהרא"ש רוצה להוכיח דגם לשיטת רש"י בהפשט הסוגיא שמהתם לא מוכח לאיסור דכיון דאריס הוא הספן אך להיתר נמי לא מוכח כיון דהגמ' לא מיירי מזה אם בעל הספינה הוא אבל, ע"כ מזה הגמ' לשיטת רש"י אין ראי' לא לאיסור ולא להיתר ע"כ מוכיח מזה הגמ' הנ"ל לאיסור בשכר חוה"מ דלא רצה הרא"ש לפרש כמו שמפרש רש"י דהשכר עושה המלאכה למלאכה אלא מצד השכר עצמו ע"כ נראה לענ"ד לאסור שכר חוה"מ דוק כיון דהרא"ש הוכיח דאפי' לשיטת רש"י בביאור הסוגי' הנ"ל בחמר וספן ג"כ אסור מזה הגמ' דף י"ב הנ"ל ע"כ יש לפסוק לאסור, ומזה תצא נמי פלוגתא חדשה כיון דרש"י לומד דהאבל הוא החמר והגמל וכל הגמ' הולך שהאבל עושה האיסור ולא מיירי הגמ' אם אחר אריס בשדה של האבל ע"כ לומד רש"י בהעובדא חמרי' ברי' דרבין וכו' דהא דפסיק לבהמתו מטעם שאבל מצווה על שביתת בהמתו

דהנה לפי שיטת רש"י לא מוכח בכל הסוגיא דאבל אסור ליקח שכר בהמתו אלא לומד מצד שהוא בעצמו עושה איסור דכמו שהוא אסור לעשות כן מצווה על בהמתו א"כ יוצא לנו מזה איסור חדש דהאבל אסור לעשות בבהמתו מלאכה ואפי' בחנם ואפי' מאלי' כמו בשבת ויו"ט כן מוכח מלשון רש"י וכן מוכרח לפרש כן כיון דלדעתו כל הסוגי' מיירי שהאבל עושה האיסור ולא שמיירי שהאחר עושה איסור בדבר של האבל ע"כ מוכרח לפרש שהאבל מצווה על שביתת בהמתו, אבל לשיטת הראב"ד אינו מוכרח כן לפרש, וזו פלוגתא חדשה דלשיטת רש"י מוכרח לפרש בזה הגמ' דלהכי פסיק בהמתו מפני שאבל מצווה על שביתת בהמתו ומוכח דאבל מצווה ע"ז, אבל לשיטת הראב"ד אינו מוכרח לפרש כן ומעצמינו אין לנו לחדש זאת דהנה גם ביו"ט יש דעות אם מצווה על שביתת בהמתו יעיין בהלכות יו"ט. ומרש"י תהי' ראי' דמצווה דמכש"כ מאבל אבל לשיטת הראב"ד אין לנו לחדש מעצמינו דמצווה הוא דו"ק] ומרש"י ראי' להדיא מכאן דשכר חוה"מ מותר דלא פסיק בשב"ז מוכח ע"כ דמותר שכר חוה"מ דוק, גם יוצא לנו לענין אם ישראל פועל בשדה אחר אם מותר להעמיד אחר תחתיו (היינו באבל נ"מ אפי' בישראל ולענין שבת בשל נכרי) הן באבל והן בשבת להראב"ד מותר ולרש"י אסור, ולא קשי' להראב"ד דאסור בשכיר שבת לשכור שומר בדף י"ב יעיין במג"א אך יש לחלק דכיון דהשכיר לא הוי להניח נחשב לבעלים ממש ע"כ אסור הישראל לשכור שומר בעדו דוק לקמן, וכן מצינו להדיא שרש"י מתיר שכר חוה"מ דהנה בדף י"ב (איתא אסור לסייע להנכרי ולדעת הטור אפי' בשכיר שבת אסור לסייע אפי' אדם אחר אסור לסייע מפני הבעלים אלא דוקא בחוה"מ שגם להבעלים מותר לאדם אחר וזה לא מיירי אם מותר ליקח שכר) איתא בברייתא אין מדיירין לא בשבתות ולא בימים טובים ולא בחולו של מועד ואם באו מאליהן אין מסייעין אותן ואין מוסרין להם שומר לנער את צאנם [דהנה אף דמאילסן מותר מכ"מ לא יעשה שום סיוע או למסור להם שומר אפי' שומר. נכרי דכיון דהבעלים מסייעים או שומר מוכח שהם שלוחן ובטל המעלה דמאילהן יעיין לקמן אכתוב דאפי' אסור למסור להם שומר] אבל בשכיר שבת שכיר חדש וכו' יעיין גירסת רש"י שרש"י גורס כמו הס"א דבשבת ויו"ט מותר לעשות דלא גרי' מאליהן [יעיין בשו"ע אבל קצץ גרי' מאילהן ודוק במג"א שם] ועוד עדיף מאילהן דבחוה"מ מותר אפי' לסייען ולמסור לסם רועה מותר אפי' בשבת דוק ברש"י שם, ורש"י לומד בזה כהב"י, אפשר צריך לכתוב כאן בסגנון אחר, כי העתקתי ראשונה כתוב בסגנון אחר דוק יעיין בטור ובשו"ע ולא כהטור דסובר דבשבת אסור אפי' למסור ואפי' בשכיר שבת אלא רש"י סובר דלמסור רועה מותר אפי' בשבת (אך דוקא הן הסותר דחוה"מ לסייע והן דלמסור רועה

דמותר אפי' בשבת מותר רק בשכיר שבת וכו' ולא בבאו מאילהן דוק) אך סוף הברייתא רבי אומר בשבת בטובה ביו"ט במזונות ובמועד בשכר לומד הטור והשו"ע דלא כרש"י שהם לומדים דקאי שבאו מאילהן ועל הנכרי גופא שבאו מאליו דלת"ק אסור להחזיק לו טובה אפי' לאח"כ מפני שיוכיח למפרע ויהי' מחזי כשלוחו אבל רבי מתיר להחזיק טובה בשבת וביו"ט במזונות ולא נחשב כקצץ ובחוה"מ בשכר אבל רש"י לומד לא מצד הבעלים ולא על הרישא אלא על הסיפא דמסייעין במועד כיון דהוי מלאכת נכרי כיון דהוא שכיר שבת ע"ז קאי אם מותר המסייע אם הוא ישראל ליקח שכר וקאי על המסייע ולא מצד הבעלים ולהט' ולהב"י הדין דמסייע אם הוא ישראל לא מיירי בזה הגמ' כלל ויוכל להיות שאסור אפי' בחוה"מ ליקח שכר, ולרש"י קאי הכא החידוש מצד שניהם אחד מצד הבעלים ואחד מצד המסייע וע"ז קאי דברי רבי דביו"ט מותר בעד מזונות ובשבת מצד החזקת טובה ובחוה"מ בשכר א"כ מוכח להדיא דרש"י מתיר שכר בחוה"מ ומפרש להדיא כיון דמסייע לא עשה מלאכה וכן לרש"י ליכא הכא הדין אם נכרי שבא מאיליו אם מותר ליקח אח"כ שכר ומצד הבעלים דוק ויבין זאת.

וכן הביאור בהגמ' לרש"י דבשכיר שבת מותר להבעלים ודוק במועד ואח"כ מיירי רבי אם רוצה אדם אחר לסייע לא הבעלים אף דבשבת מותר רק בהחזקת טובה וכו', ולת"ק יש לומר דאסור אפי' לאדם אחר לסייע בשבת אפי' בשכיר שבת דוק, ואפשר פליג הת"ק על מה שמתיר רבי להישראל ליקח שכר בחוה"מ דוק וכן בבאו מאליהן יש לומר דאפי' לאדם אחר אסור לסייע לכולי עלמא להנכרי דוק. ולדעת הטור אפי' בשכיר שבת אסור לסייע אפי' אדם אחר מפני הבעלים אלא דוקא בחוה"מ שגם להבעלים מותר לסייע בשכיר שבת מותר גם אדם אחר וזה לא מיירי אם מותר ליקח שכר ע"כ יש לומר דגם בחוה"מ אסור אלא דוקא בשכר מזונות כמו באבונגרי הנ"ל, [וביו"ט יש לומר דאסור גם זאת אפי' שכר מזונות במקום שהמלאכה בעצמו מותר] וכן בלמסור להם רועה דוקא בשכיר שבת מותר לדעת הב"י אפי' הבעלים מותרים למסור רועה בשכר שבת אבל בבאו מאליהן אסור אפי' לאדם אחר למסור להם רועה [כן גם לרש"י אין נ"מ בין אדם אחר להבעלים] ולהטור דאפי' למסור להם רועה אסור בשבת ויו"ט ואפי' בשכיר שבת גם ישראל אחר נמי אסור דוק ויבין זאת, בקיצור הנ"מ בין הבעלים לאחר לרש"י ליכא, לרש"י איכא נ"מ בשכיר שבת לענין לסייע בשבת ויו"ט לדברי רבי דוק לעיל, ולטור ולב"י אין נ"מ בין הבעלים לישראל אמר היכא דמותר מותר אפי' להבעלים והיכא דאסור אסור אפי' לישראל אחר דוק בכ"ז לרש"י קאי דברי רבי מצד הישראל ג"כ כיון שהוא ישראל (ולת"ק אסור אפי' לאדם אחר כדלעיל] ומיירי על הסיפא בשכיר שבת דלא קאי

על הרישא דברישא בבאו מאליהן אסור לישראל לסייע אפי' אדם אחר דוק, ולשיטת רש"י אין כאן הענין אם מותר ליתן להנכרי אח"כ שכר דוק בזה, [והנה תצא מזה פלוגתא חדשה אם מותר לישראל לשכור פועלים בעד נכרי לעשות מלאכת נכרי, דלשיטת רש"י ולהב"י לכאורה מותר אפי' בשבת כיון דהם מתירים למסור רועה בשכיר שבת מפני שהוא נחשב להבעלים ומשמע אפי' ישראל יתן להרועה שכר, ולדעת הטור אסור ודוקא בחוה"מ מותר דוק:

נחזור לענייננו דלשיטת רש"י מוכח להדיא לרבי ליקח שכר בעד חוה"מ היכא דלא עביד מלאכה, ורש"י לשיטתו דלומד בסוגי' דאריסין בחבל דקא שהאבל הוא ארים דוק לעיל ע"כ אין ראיה דשכר חוה"מ אסור ולטור אין מוכרח זאת, והנה אגב הענין הנ"ל דשכר חוה"מ בא זה הענין דהברייי' די"ב, וב"ה שגם בזה בארנו דברים מחודשים:

והנה אגב אכתוב בקצור מה שנראה לי בהפלוגתא דראב"ד ורש"י הנ"ל הנה מה שלהראב"ד מותר אם בעל השדה הוא אבל מותר לרש"י ג"כ כיון דאריס אדעתא דנפשו קא עביד וגם קבלן וחוכר נמי אדעתא דנפשו קא עביד רק לרש"י בספינה לדעתי מותר אפי' להשכיר בימי אבלו ובבהמה לרש"י אסור מטעם שביתת בהמתו ולראב"ד אסור מטעם שכר בהמתו ואם השכיר מקודם לשניהם מותר לרש"י מטעם הפסד וגם הסילוק של הראב"ד דבאריס אף שהשכיר מקודם בסתמא יעיין ברא"ש החילוק גם לרש"י שייך זה החילוק בבהמה [אבל אם רש"י מודה לזה החילוק אבאר לקמן] ובספינה מותר אפי' לכתחלה בימי אבלו להשכיר. כן לשיטת רש"י, א"כ מה שהראב"ד מתיר לרש"י פשיטא דמותר ומה שלהראב"ד אסור להשכיר לכתחילה ספינה בימי אבלו לרש"י מותר אבל לרש"י גם כן חומרא דלרש"י אסור לאבל להניח בהמתו ולעשות מלאכה אפי' היכא שהבהמה עושה מאילה מותר וגם אם מושכר ביד נכרי אפי' מקודם האבלות נמי אסור כיון דליכא הטעם דפסידת זולתו דעל הפסד נכרי לא חיישינן ולשיטת הראב"ד מותר דלית לן לומר מעצמינו איסור שביתת בהמתו באבל אלא דהאיסור מצד שכר בהמתו א"כ מאילהן מותר וגם אם מושכר ביד נכרי נמי מותר מפני שהטעם מצד שכר בהמתו וזה כיון דמושכר מקודם מותר כמו בשבת ולא הוי הטעם מפני הפסד רק דממילא מותר לשיטת הראב"ד דוק א"כ לחומרא יש לנו לאחוז שתי השיטות דגם בספינה אסור כמו לשיטת הראב"ד. וכן בבהמה אסור להניח אפי' מאילהן וכן אם מושכר ביד נכרי אסור אפילו מקודם מושכר דוק אלא שיש לעיין כיון דשכירות קניא מספק א"כ לכאורה יש להקל באבל אבל מזה פירש"י גופא מוכח דאסור דלא מתירא לא מטעם הפסד זולתו וזה לא שייך בנכרי דוק. וכן אם האבל מושכר לאחר בעצמו לרש"י מותר מטעם הפסד

זולתו ולראב"ד אסור דוק ברא"ש [יעיין בקרבן נתנאל שם שמתיר ע"י אחר גם להראב"ד כיון דהמלאכה אינה מלאכת ישראל דוק שם דלא כהש"ך וזו קולא גדולה ונוגע זאת לאנשי הפועלים דאמריקה שהם מושכרים אצל אחרים ויש סעד גדול להקל להם בימי אבלות עפ"י שיטת רש"י דוק], דכדאי הוא רש"י לסמוך בשעת הדחק, וכן אם אבל אריס לרש"י מותר ודוקא בזה ע"י אחר ובאריס אבל אצל נכרי יש לעיין ולראב"ד דמותר לא מפני הפסד רק מטעם אחר, יעיין ברא"ש דמותר גם להראב"ד ע"י אחר מותר אפי' בנכרי א"כ יש להחמיר בשניהם ויש לעיין בשו"ע, דוק בכ"ז כי הרבה חידשתי בעזהי"ת בזה הקונטרס בעיקר החקירה אם שכר חוה"מ אסור או לא וגם בפלוגתא דהראב"ד והרא"ש ביארתי הרבה יותר ממה שנמצא בהרא"ש יש להוסיף עוד דברים בזה הנה לשיטת הראשונים בהטעם מפני שמושכר מקודם שכן דרך האריסון אבל באם משכיר בהמתו לא נחשב כמו שמושכר מקודם, אך יש לעיין הא גם בשבת שכר כלי או שכר ספינתו מותר בהבלעה א"כ אף שלא השכיר מקודם אבל בהבלעה צריך להיות מותר אך יש לומר במזה הא דמותר בהבלעה היינו אם השכירות החתול מקודם אבל היכא שהשכירות התחיל רק משבת אף שנמשך בהבלעה אחרי השבת אסור וכן באבל לשיטת הראשונים דשכר אבל אסור דוק ובזה קילא לשיטת רש"י דלומד דכל הסוגיא מטעם הפסד הבעלים המותר לו א"כ אפי' בשכירות נמי דלא נחשב כמו שהושכר מקודם לכאורה מותר אפי' אם מושכר מקודם בסתמא דוק ברא"ש מכ"מ מותר כיון דהטעם מפני הפסד והא דכתב רש"י ז"ל לחדש או לחדשים היינו כמו שכתב הרא"ש שלא מיירי רש"י שבפירוש השכיר מקודם והמשיך גם על ימי אבלו דאף בסתמא נמי מותר כיון דהטעם מפני הפסד השוכר והמשכיר דוק ברש"י ודוקא זה בא לאפוקי שלכתחלה אסור להשכיר בימי אבלו ע"כ בספינה רש"י מקיל לגמרי ואפי' להשכיר לנכרי ואפי' להשכיר לנכרי ואפי' בימי אבלו גופא [רק אם השוכר הוא אבל אסור כיון דהוא עושה המלאכה] ובשכירות בהמתו ג"כ לרש"י קילא בזה אם לא השכיר בפירוש מקודם על ימי אבלו דוק לעיל לרש"י מותר ולשאר הראשונים באופן זה אסור דוק וגם זה יש לעיין אם לרש"י תלוי ההיתר דוקא אם ההפסד לשניהם להאינו אבל ולאבל ג"כ או בהאינו אבל לחוד תלי' מפני שהוא א"צ להפסיד ומותר האבל לעשות בשבילו ע"כ מה שכתבתי לענין נכרי יש לעיין בזה וגם אם שניהם אבלים בודאי נופל ההיתר דההפסד דוק בכ"ז ולעת הפנאי אברר היטב בעזהי"ת בל"נ כל האופנים דוק כי כללתי בזה הרבה [על הברייתא דמו"ק י"ב הנ"ל דמחלק בין יו"ט לשבת צ"ע טובא מגמ' ביצה דף ל"ז ע"א דוק ויבין זאת].

סימן קח

הנה הראב"ד מקשה בספר תמים דעים על הרי"ף שפסק דלכם ולא לנכרים א"כ אמאי קאמר רבה ואיתימא רב יוסף בביצה דף ו' ע"א] מ"ט שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים הא אסור לשחוט לכלבים, לענ"ד לתרץ בטוב טעם ודעת עפ"י דברי התוס' שם ד"ה וכי מה בין עגל וכו' ותימה והא מוכן הוא דאמרינן בחולין דבן פקועה ניתר בארבעה סמנים בשחיטת אמו או בשחיטת עצמו ואם כן יכול להושיט ידו במעי אמו וישחטנו א"כ ממילא מוכן היא ע"י אופן זה ומתרץ תוס' ג' תירוצים ותירוץ האחרון דהתם מיירי שכלו לה חדשי' והכא מיירי שלא כלו לה חדשי' עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל ובין השמשות לא הוי חזי' א"כ לפי"ז התירוץ אם כלו חדשי' הי' מוכין רק אם לא כלו חדשי' אז אינו מוכן, ולכאורה יש להקשות ע"ז התוס' הא תוס' כתב בדף ד' ע"א ד"ה נימא דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן א"כ הכא נמי מוקצה מחמת יום שעבר דו"ק, אך מוכרחים אנו לומר דשאני בדבר שבין השמשות ספק דלא חזי' בזה אין נ"מ אם מחמת יום שעבר או לא אבל בתוס' דף ד' שאני דבעצמותו חזי' רק מוקצה מחמת איסור ע"כ לא אמרינן מחמת יום שעבר דוק בחילוק זה, וחילוק זה מצאתי בברוך טעם וראי' לזה החילוק מתירוץ האחרון דתוס', ולפי"ז נופל קושית הראב"ד על הרי"ף דהרי"ף יסבור כתירוץ האחרון דתוס' הנ"ל א"כ כשעבר בין השמשות הוא מוכן ע"י סימנים דידי' רק בין השמשות לא הוי חזי' וזה מחמת יום שעבר וכיון דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם א"כ הא דצריכין עתה לאדם נחשב כמו שהי' בין השמשות הכנה לאדם דכיון דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם רק האיסור דיו"ט לא מניח לשחוט לכלבים א"כ הגע בך אם הי' אופן שיהי' היתר לשחוט ביו"ט לכלבים רק בין השמשות הי' איסור לא הי' חשש דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן היכא שבעצמותו חזי' האיסור אינו מניח לזה לא אמרינן בו מוקצה מחמת יום שעבר א"כ כיון דהכנה דכלבים נחשב כמו שמוכן לאדם א"כ הי' בין השמשות מוכן בעצמותו לאדם דהכנה דכלבים נתפשט על אדם וכמו שלכלבים נחשב רק דהוי מוקצה מחמת איסור אבל בעצמותו חזי' כמו כן לאדם נחשב שבעצמותו הוי הכנה רק דמחמת איסור אינו מוכן ע"כ מחמת יום שעבר לא אמרינן ועיקר ההיתר מפני שמוכן אגב עצמו רק לסלק שלא יהי' נחשב שבין השמשות לא חזי' בעצם רק שיהי' נחשב שרק מוקצה מחמת איסור בין השמשות שלזה בעינן הסבר' דמוכן אגב אמו לכלבים דוק אבל לתירוצם הראשונים דאפי' כשעבר בין השמשות נמי צריכין סברא דמוכן אגב אמו לכלבים לזה יהי' מוכרח דמותר באמת ביו"ט, ותוס' גופא פסק בדף כ"ב ע"ב ד"ה לכם ולא לכלבים דאסור לכלבים יעיין שם, אך לפי שראיתי

בר"ן שבת לענין חולב עז לתוך הקדרה דהיכא דסר האיסור בלא איסור בזה לא אמרינן מיגיו דאיתקצאי כמו כן הכא נמי שסר האיסור שלא ע"י איסור כיון דמוכן אגב אמו לכלבים א"כ נחשב הולד מוכן רק מיגו דאיתקצאי מחמת איסור בזה כיון דנפל האיסור ממילא מוכן נקרא ואף היכא שאם בעצמותו אינו חזי' היינו אם לא נאמר דמוכן אגב אמו לכלבים בזה לא אמרינן היכא דסר ממילא מותר אבל כיון דאמרינן מוכן אגב אמו לכלבים בזה בעצמותו חזי' אלא הוי רק מוקצה מחמת איסור בזה כיון דנפל האיסור ממילא לא אמרינן מיגו דאיתקצאי דו"ק, וכמו כן לתירוץ האחר' נמי בעצמותו לא חזי' ע"כ זולת הסברא דאמרינן מוכן אגב אמו הי' אמרינן מיגו דאיתקצאי אבל אם אמרינן מיגו דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם א"כ בעצמותו חזי' רק מצד האיסור ע"כ בזה לא אמרינן מיגו כיון דאיתקצאי כיון דסר מאליו האיסור, אך לתירוץ האמצ' דתוס' מוכח דאפי' היכא דחזי' בעצמותו אמרינן מיגו דאיתקצאי אפי' כשסר האיסור מאליו מכ"מ יש לחלק דכיון דאסור לשחוט מצד ענין שחיטה אף שרק לכתחלה אסור מכ"מ נחשב כמו שבעצמותו לא חזי' [ויש לעיין על סברת הר"ן הנ"ל מתוס' סוכה ומתוס' ביצה לענין מוקצה מחמת יום שעבר דהתם ג"כ סר האיסור ממילא וגם הדבר חזי' בעצמותו א"כ למה להם להסבר' דמחמת יום שעבר לא אמרינן הא בלעדי זה הסבר' כיון דסר האיסור ממילא יעיין בהגהות רע"א זצ"ל בסי' תקט"ו דהעיר שם במוקצה מחמת יום שעבר דעפ"י סברת הר"ן יש לשדות נרגא בדבריו דוק שם] ועוד יש סברא בר"ן כיון דעל הנולד לא הי' מעולם איסור ולכן מותר כמו כן הכא נמי כיון דמוכן אגב אמו לכלבים אלא שעל אמו הי' איסור אבל על הולד לא הי' מעולם זה האיסור דוק בהר"ן ויבין זאת היטב. ובזה סר ג"כ הקושי' בלעדי הפלפול הנ"ל קושי' תמים דעים על הרי"ף, ועוד יש לי דרך לישב הקושי' דתמים דעים על הרי"ף, דהנה לענ"ד יש לחקור הא דאמרינן לכם ולא לכלבים, אף שהתורה מיעטה היינו שמצד הבהמה עצמה אסור אבל היכא שהבהמה מצטערת אם לא יעשה בעדה א"כ מקיים אדם מצוה דצער בע"ח א"כ נאמר מתוך דלא גר' ממצוה דלולב או הוצאת ס"ת דאפי' במצוה דרבנן נמי אמרינן מתוך א"כ לפי"ז יש לחקור דאפשר דהא דאסרה התורה היינו היכא שלא שייך צער בע"ח דאם הי' היתר בשביל בהמה כמו לאדם הי' מותר אפי' להרוחה בעלמא אבל כאן דמצד הבהמה אסור רק מצד מתוך ע"כ דוקא היכא שאיכא צער בע"ח, כן יש לחקור בזה, ומצאתי ראי' לזה בביאור הגר"א זצ"ל בסי' תקי"ב ס"ק ח' בדבריו שם יעיין שם שסובר להדיא דאף דנתמעט מלכם דלבהמה אסור היינו שנתמעט שמצד עצמו אסור אבל זה לא נתמעט דנופל מתוך בזה א"כ היכא דאיכא צער בע"ח במלאכות שאמרינן מתוך בזה מותר אפי' לדעת הרמב"ם שהולך בשיטת

התוס' דבעינן צורך קצת, א"כ נופל בזה ג"כ קושיית התמים דעים הנ"ל דיש אופן שיהי' מותר לשחוט ע"י אמו לכלבים היינו אם יצטערו הכלבים אמרינן מתוך, וזה חידוש דין דהיכא דהוי צער בע"ח בזה מותר מלאכות שאמרינן בזה מתוך היינו שחיטה ואפיה ובישול והוצאה והבערה, אך לענ"ד צ"ע דברי הגר"א זצ"ל שלדבריו דגם אפי' היכא שנתמעט מלכם מכ"מ דין מתוך לא נופל בזה ונתמעט רק שמצד עצמו הוא אסור א"כ לא ניחא מאי דכתוב בשו"ע בסעיף ג' שם בסי' הנ"ל דאסור לבשל ולאפות לבהמה כיון דשיטת השו"ע דאמרינן מתוך אפי' בלא צורך כלל וגם באפיה ובישול אמרינן מתוך, יעיין בריש הלכות יו"ט בביאור הגר"א זצ"ל אלא מוכח דסובר השו"ע דהיכא דנתמעט מפסוק לא אמרינן מתוך. וכן איתא בבינת אדם בריש הלכות יו"ט שם דהיכא דנתמעט מפסוק לא אמרינן מתוך א"כ צ"ע לי דברי הגר"א זצ"ל דבודאי מוכח לדעת הרמב"ם דהיכא דנתמעט מפסוק לא אמרינן מתוך דאל"כ אמאי אמרינן לכם ולא לנכרים הא אמרינן מתוך אלא מוכח דהיכא דנתמעט לא אמרינן מתוך והגר"א זצ"ל כתב דהוצאה מותר לבהמה לדעת הרמב"ם דאמרינן מתוך, ולדברינו דלעיל מוכח מהר"י הנ"ל דסובר דלדעת הרמב"ם מוכרח דהיכא דנתמעט לא אמרינן בזה מתוך דהב"י סובר דדוחק לומר דהמיעוט קאי על המלאכות דלא אמרינן בזה מתוך דקרא סתמא קאמר ומשמע דקאי על כל המלאכות דו"ק, אך לדעת התוס' דבעינן צורך בזה יש לומר דהם סוברים דאפי' היכא דנתמעט מקרא ג"כ אמרינן בזה מתוך והא דאסור לנכרים היינו היכא שליכא לישראל צורך בזה אבל אם יש צורך בזה מותר, וכן לבהמה, א"כ לדעת התוס' חומרתם קולתם, חומרתם שבעינן למתוך צורך א"כ אין ראי' היכא דנתמעט לא אמרינן בזה מתוך א"כ קולתם שגם בבהמה אמרינן מתוך היכא דאיכא צורך והצורך היכא דאיכא צער בע"ח, אך שיטת הרי"ף כדעת הרמב"ם דאפי' בלא צורך אמרינן מתוך א"כ מוכח היכא דנתמעט לא אמרינן מתוך א"כ אין לתרץ דברי הרי"ף כמו שתירצתי לעיל מפני שיש אופן היכא דאיכא צער בע"ח דלדעת הרי"ף גם באופן כזה אסור כיון דנתמעט להדיא לא אמרינן מתוך דאם הי' אמרינן הי' אמרינן אפי' בלא צורך דוק וצ"ע לי הרבה דברי הגר"א זצ"ל הנאמרים לעיל דהוא אומר דגם הרמב"ם סובר דאמרינן בבהמה מתוך ומהב"י הנ"ל מוכח להיפך דוק וצ"ע לי הרבה] ע"כ צריכין אנו לתרץ דברי הרי"ף כמו שתרצתי לעיל בשני אופנים וסעד לדברי מצאתי בתוס' כתובות דגם בבהמה אמרינן מתוך, יעיין שם בדף ז' ע"א ד"ה מתוך שחקרו שם לענין הוצאה לנכרי ביו"ט וממרוצת דבריהם משמע להדיא דשייך מתוך אפי' בנכרי אף שנתמעט להדיא דאין לומר דבזה גופא חקרו שם אם אמרינן מתוך בנכרי או לא דאם חקרו בזה קצרו בזה ולא הראו מקורם שלא אמרינן

מתוך בנכרי אלא מוכח דבודאי אמרינן מתוך אפי' בנכרי רק שלא אמרינן מתוך משום דלא הוי צורך קצת ע"כ לא האריכו בזה מפני שזה הרב הזכירו מקודם יעיין דבריהם ויבין המשמעות להדיא דוק שם, לפי"ז קשיא לי על הגמ' ביצה דף כ"א ע"א בגמ' שם תמה אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה לכם ולא לנכרי הא כיון דאיכא הפסד ובהפסד נמי אמרינן מתוך יעיין באו"ח סי' תקי"ח דגם הפסד נקרא צורך קצת ע"כ כיון דלשיטת תוס' דאפי' היכא דנתמעט נמי אמרינן מתוך א"כ קשי' אמאי קאמר דיצא שכרכם בהפסדכם הא אמרינן מתוך אלא מוכח דהיכא דנתמעט לא אמרינן מתוך.

אך לענ"ד לתרץ דהנה זה הוי כמכשירי אוכל נפש דהנה כיון דאין בזה גופא הצלת הפסד רק סיבה לדבר אחר ע"כ הוי כמכשיר אוכל נפש אף דאנן קיימ"ל כר' יהודה דבמכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט מותר מכ"מ במתוך לא אמרינן זה יעיין בתוס' כתובו' לענין לכבות הנר מפני דבר אחר יעיין שם ואיכא הכרעה מזה להתירוץ דבמתוך לא אמרינן במכשירים מותר אפי' היכא דא"א לעשות מערב יו"ט דוק. ואגב אציג בזה דהנה אני מקשה כיון דזה הכלל דגם הפסד נקרא צורך א"כ קשי' מבהמה מסוכנת אמאי אסור היכא דא"א לאכול כזית מבעוד יום הא כיון דאיכא הפסד אמאי לא אמרינן מתוך אך לענ"ד דכיון דרק ספק הפסד א"כ לא הוי צורך ודאי אף שבריש סי' תקי"ח נמי רק ספק שמא יגנבו אפשר דהתם הוי קרוב לודאי וצ"ע בכ"ז.

אגב אציג בזה הסימן הערה על הרמב"ם שפסק דאין שורין דיו וסממנים הוא מטעם שצובע המים ולא משמע כן מהגמ' דף י"ח ע"א בשבת דהתם מוכח מטעם לישה יעיין שם והנה הרב המגיד משנה דחק עצמו הרבה בזה, אך לענ"ד אפשר לתרץ כן דהנה בל"ה קשי' על הרמב"ם אמאי חייב מטעם צובע הא אין צבוע' באוכלין דהנה הרמב"ם פסק דאין עבוד באוכלין א"כ כמו שאין עבוד באוכלין לכאורה כל המלאכות אינו שייך באוכלין, אך הנה אותא במשנה למלך שמקשה על הגמ' דתועלת קאי אפי' בשבת למה לן פסוק ע"ז להתיר מליחה אפי' בשבת הא בל"ה אין עבוד באוכלין והוא מתרץ כיון דעולה כולה כלל לא הוי אוכלין, ועוד מתרץ כיון דהוי מתיקוני הקרבן אחשבי' להיות מלאכה והסבר' אחרונה תלי באם נאמר כיון דאחשבי' לזה אחשבי' לזה, וזה הסברא יש לעשות לנו סמוכ' מכמה מקומות יעיין ביצה לענין אפרוח שנולד ביו"ט יעיין שם וגם בחולין לענין גיד הנשה אם נאמר כיון דאחשבי' לזה אחשבי' לזה וגם בסוכה לענין מיגו דהוי דופן לשבת וגם בכתובות לענין ידו של אדם אם אמרינן כיון דאחשבי' לשבת אחשבי' לקנין יעיין ברש"י שם, ובזה מתורץ שם קושיית התוס' וגם יעיין ברש"י ביצה דף כ"ז ע"ב לענין כיון דאחשבי' לענין ביעור נקרא מלאכה יעיין שם א"כ אם נאמר

דאחשבי' לזה אחשבי' לזה אין אנו צריכין לסבר' הראשונה דהמשנה למלך ואם לא נאמר דאחשבי' לזה אחשבי' לזה בזה צריכין אנו לסבר' הראשונה, והנה בזה הוי סוגיות מתחלפות אם אמרינן מיגו דאחשבי' יעיין בשבת דף ק"ב ג"כ חקירה בזה אם אמרינן מיגו דוק ע"כ בשבת דף י"ח הולך בשיטה זו דאמרינן אחשבי' ע"כ אין מוכרחים לומר סברא הראשונה דהמשנה למלך דהיכא דלא נאכל הוי נחשב כמו שלא הוי אוכל אלא גם זה נחשב לאוכל ע"כ אין לומר הטעם משום צביעה אבל הרמב"ם הולך בשיטה זו שאין אומרים כיון דאחשבי' לזה אחשבי' לזה א"כ מוכרחין לחדש התירוץ הראשון דכלי"ל, ע"כ כיון דהמי צביעה לא עומד לשתי' לא נחשב לאוכל ע"כ שייך בזה צובע ויש למצוא סוגי' דסוברים דלא אמרינן אחשבי' יעיין בפסחים דף מ' ע"ב ש"מ מדר' עקיבא תלת יעיין שם דלא אמרינן אחשבי', ויש להאריך בזה ולכאורה יש סתירה דהרמב"ם סובר דאמרינן אחשבי' דפוסק האוכל גיד הנשה של עולה דחייב שתים ואמרינן אחשבי'.

סימן קט

יעיי' בספר משיב דבר בח"א בסי' ל"ה יעיין שם בד"ה ונראה דשרי למכור ע"י עכו"ם ולקנות ע"י עכו"ם וכו', וטעם ההיתר לכתחילה לעשות ע"י עכו"ם, היא משום דשבות דמותר לכו"ע במקום מצוה כדקיימ"ל בסי' ש"ז וכו' כתבתי על הגליון, לענ"ד להעיר שצ"ע מאד דברי הפנים הא בש"ע כתוב להדיא דאסור בסי' תקי"ז סעיף ב' וביותר הוא בעצמו הביא דברי השו"ע בד"ה בדבריו עוד יש בתשובת רע"א בס"ב בהשמטות דמבואר מדבריו לחקור דוק שם [אח"כ ראיתי שהרגיש בסוף דבריו היינו שלא במקום מצוה דוק בסוף התשובה ומשמע דמחלק בין בשר לשאר דברים דעיקר שמחה הוא בבשר דוק בתחילת דבריו, אך לענ"ד אעפ"כ צ"ע דהנה יעיין ברמב"ם פ"ו הלכה ו' מהלכות יו"ט שכתב בהדיא כשם שמצוה לכבד שבת ולענגו כך כל ימים טובים מביא להדיא מלשון הרמב"ם דחייב גם בעונג ביו"ט מלבד שמחה ואף שראי' הרמב"ם שהביא מהפסוק ולקדוש ה' מכובד וימים טובים נק' מקרא קודש אין ראיה רק על כבוד ולא על עונג ע"כ צריכין אנו לומר דכבוד ועונג חדא הוא, יעיין ג"כ ג"כ דיו"ט חייב בעונג, ולפי"ז צ"ע גם דברי הצל"ח והפנ"י הובא בפ"ת ביור"ד בסי' של"א סקי"א דיו"ט אינו חייב בעונג ומלשון הרמב"ם מוכח להדיא דחייב בעונג דוק, ולפי"ז מהרמב"ם מוכח כהשער המלך המובא בפ"ת הנ"ל דגם יו"ט קובע למעשר, ולפי"ז כיון דיו"ט חייב בעונג בכלל עונג אפי' פירו' בכלל דלענין קובע למעשר הוא בפירות דוק בגמ' ביצה דף ל"ד ע"ב ובשו"ע יו"ד בסי' של"א סעיף פ"ג דוק ע"כ לפי"ז עדין צ"ע על המשיב דבר דמשו"ע בסי' תקי"ז מוכח דאפי' במקום מצוה כיון דאפי' פירו' נמי מצוה דוק] יעי' בעין יצחק בחאו"ח סי"ב

א"ם ונראה לכאורה להעמיד דברי המשיב דבר דבשו"ע מיירי היכא דאפשר מערב יו"ט אבל אם א"א שאני אבל זה לא משמע מסתימת השו"ע, ועוד דאם היכא דא"א מותר אז מותר אפי' באפשר יעיין בשו"ע בסי' רמ"ד בטור בב"י הובא בחידושי רע"א זצ"ל בסעיף ו' בהגה ראשונה דוק שם וגם יעיין בשבת דף קנ"ז ע"א דאפי' בשהיה לו פנאי מותר לצורך השבת א"כ בשבות דשבות דמותר לצורך מצוה מותר אפי' באפשר מערב יו"ט א"כ אם היכא דא"א מותר אפי' באפשר אלא מוכח דאפי' בלא אפשר אסור ולחלק בין בשר לשאר דברים הארכתי לעיל דעפ"י הרמב"ם א"א לחלק כן והסברא נוטה לזה דהקנין נעשה לבעל המעות א"כ עושה ישראל האיסור בעצמו ולא נקרא שבות דשבות דאף דאין שליחות לעכו"ם מכ"מ הכא ע"י קנין כסף נעשה הנכרי רק כקוף בעלמא דוק, ואף דבזה האיסור זה וזה גורם שגורם גם הלשון קנין להקנין להאיסור מכ"מ נראה דהעיקר האיסור הוא הקנין והלשון היא הסבה ולא קילא בש"ז אם הלשון נעשה ע"י נכרי כיון דעצם הקני' הוא לישראל הוי רק שבות אחד כן נראה לענ"ד:

ויש להאריך הרבה בזה בפרט הקנין מה שנוגע למוקצה דחו"מ יעיין בנתיבות בריש הלכות שלוחין בבאורים א' ב' וקצרתי בזה] רק אם יקנה במתנה המעות להנכרי והנכרי יקנה לעצמו ואח"כ יתן לישראל בזה יש להקל אף דהוי הערמה אך הערמה בדרבנן מותר ובפרט לצורך יו"ט. אך המשיב דבר כתב להדיה ויקנה בשביל ישראל, וזה צ"ע טובא כן נראה לענ"ד, יעיין בספר באר יצחק בסי' א' לענין מה שהעיר אף שבעינן שלוחו של בעל ממון מכ"מ מהני מטעם ערבות וזה בעינן הכא נמי לדברינו דאין לפקפק על דבריו הנ"ל דאין הישראל המוכר זוכה המעות ע"י עכו"ם השוקל שלוקח מהעכו"ם הקונה בעד ישראל ולזה לא שייך מעשה קוף בעלמא, זה הי' שייך אם הישראל לקח בעצמו מהשליח העכו"ם בעד הקונה, אבל הכא גם המוכר מוכר ע"י שליח דוק במשיב דבר, אך עפ"י הסברא דערבות הנ"ל בודאי קונה הישראל דכיון דעפ"י הסכם המוכר דישראל הוא מוציא כלוקה כספו דוק, ויש להאריך בזה הרבה בדברי הבאר יצחק, ועוד חזון למועד בחלק החו"מ, יעיין ג"כ בספר עין יצחק חלק ראשון חלק אהע"ז בסופו בהשמטה שם וקצרתי.

אציג גרגיר אחד שהערתי על החיי אדם בכלל ס"ו סעיף י"א מוקצה מחמת מצוה וכו' ואיזה דבר הוא מוקצה למצוה כגון נר של שבת ונר של יו"ט עכ"ל יעיין בנשמת אדם א"א בסי' תקי"ד ס"ק י"ז כתב המ"א דביו"ט אסור להנות מהנשאר דהוי מוקצה, ועיין ביצה ו' ע"ב תוס' ד"ה דהשתא ותימא הא תנן אין נותנין כו' ולא שייך לרבות יו"ט ע"ש ולהמ"א שפיר שיוך לרבות יו"ט א"ו משמע דדוקא בשבת מוקצה המותר אבל ביו"ט

אינו מוקצה מה שצריך להדלקה וצריך עיון עכ"ל לענ"ד אין ראי' מתוס' דכן הפירוש בתוס' דלא שייך לרבות היינו דאין חידוש לרבות יו"ט דאין חידוש ביו"ט יותר מבשבת דיהי' נצרך לרבות דביו"ט נמי איתקצאי למצוה וגם איכא איסור כיבוי דבשבת ועיין בריש התוס' שם איכא חידוש לרבות דוק.

סימן קי

בהלכות תשעה באב בסו' תקנ"א במג"א ס"ק ו' בד"ה של שמחה וכו' אבל במקום שנהגו למעט כל משא ומתן לא מהני התרה כיון דיש פוסקים ס"ל הכי כבר קבלו אבותיהם כדעת ההוא דוק שם כתבתי בגליון יעוין במגיד משנה הלכות שחיטה פרק י"א הלכה ז' בסוף דבריו דכתב שיכולים לחזור עפ"י הסכמת חכמים חכמי העיר יעיון שם דמשמע אפילו קבלו אבותיהם ג"כ מכ"מ יכולים יעוין במשמעות דבריו א"כ להיפוך מוכח מהמגיד משנה היפוך מהחלוקה השני' דמג"א בסי' תקנ"ד בסעיף ט' ואם עשה צרכיו אם מותר לרקוץ דינו כמו ביום כפור, יעיין בעיקרי הד"ט באו"ח בסי' כ"ח א' כ"ב דוק שם (בסעיף ט' רחיצה אסורה בט"ב בין בחמין בין בצונן וכו') בסעיף ח' טבילה של מצות בזמנה מותרת אבל בזמן הזה וכו' הלכך לא תטבול בו וכן נהגו עדכ"ל השלחן ערוך יעיין בבאור כגר"א זצ"ל בס"ק י"א הילכך ואף על גב דתוס' שם [ביצה דף י"ח ע"ב ד"ה כל חייבי טבילות וכו'] הקשו דבסוף יומא מ' דאף למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה מותר לטבול כמש"ש מט' דרבנן קסברי רבנן כו' מכלל דת"ק דברייתא קמא ס"ל דלא מצוה ואפילו הכי מותר לטבול יעיין בביאור בגר"א זצ"ל שהביא ע"ז דתוס' ביומא שם תירץ וכו', מקודם אסביר דברי התוס' ביצה דף י"ח ע"ב ואח"כ אסביר דברי הגר"א זצ"ל ואף אפשר שזה דברי' פשוטים המה אך אעפ"כ אין בית המדרש בלא חידוש, תוס' ביצה י"ח ע"ב מעיקרא רצו להוכיח שם דאפי' אם טבילה בזמנה לאו מצוה מכ"מ מותר א"כ ממילא צריך להיות אפי' בזמן כזה כיון דגם בזמנה לאו מצוה ומכ"מ מותר א"כ שלא בזמנה נמי דמ"ש דוק [וכנה צ"ע באמת לפי דבריהם דמעיקרא הוכיחו דהת"ק דברייתא קמא סובר דטבילה בזמנה לאו מצוה הוא ולכן בע"ק מותר רק בשביל כתפלה, כנה לכאורה צ"ע דמכ"מ קשה מ"ש בע"ק מהשאר, אך לענ"ד דמעיקרא סברו דזה גופא בשביל לכיות טהור לכן מותר אף שאינו נוגע לשום דבר ובע"ק כיון דבל"ה צריך הערב שמש ואין טהור בטבילה זו ואף שנקלש טומאתו מכ"מ כיון דאינו טהור לגמרי אסור דיוכל להמתין עד הלילה ויטבול ואף שיצטרך אח"כ מל"ע לטהרתו וא"כ נ"מ בטבילתו מכ"מ כיון דאין טהור בטבילתו תיכף אסור ואין מביטין על בסוף אך זה בורכא דגם השאר שחשיב הגמ' צריך בערב שרש דרף טבילתן ביום מכ"מ צריך הערב שמש יעיין

יבמות דף ע"ד ע"ב וברכות דף ב' ע"א ע"כ עדין צ"ע לי הרבה מ"ש בע"ק] והנה הי' רוצה התוס' בשביל זה להתיר גם עתה טבילה בתשעה באב אף דאין לנו טבילה בזמנה עתה ואח"כ אמרו דמכ"מ בתשעה באב אסור בשביל ר' חנינא בן אנטיגנוס שהוא סובר טבילה בזמנה לאו מצוה ואוסר בתשעה באב לכאורה מר' חנינא בן אנטיגנוס גופא מוכח דיום כפור מותר אפי' אם נאמר דטבילה בזמנה לאו מצוה דדוקא תשעה באב אסור בשביל סברתו דכדאי בית א' אבל ביום כיפור ליכא זה הסברא אך יש לומר דיום כפור פשיטא דאסור לא מיבעי' אם שאר עינוים דאורייתא בודאי פשיטא דיום כפור אסור ואפי' אם שאר עינוים דרבנן מכ"מ יום כפור עיקרה ובדאורייתא וגם שאר עינוים יש להם סמך בקרא דוק ע"כ לא הזכיר יום כפור דיום כפור פשיטא דאסור רק ת"ב שרק מדרבנן בזה הי' סברא להתיר ע"כ אף שזולת סברתו דכדאי הי' מותר מכ"מ אסור בשביל סברתו דוק ע"כ אין מר' חנינא בן אנטיגנוס גופא רק מוכיחים הם מהת"ק דברייתא קמא דביום כפור מותר אפי' טבילה בזמנה לאו מצוה ותשעה באב שאני עפ"י סברת ר' חנינא בן אנטיגנוס וכן התרת התוס' יש לחלק היינו תחילת דברי התוס' סובב על סוף דבריהם דצריכין לחלק בין יום כפור לתשעה באב דוק רק צ"ע לי הרבה דמ"ש ב"ק דאסור ואינו מותר בע"ק רק בשביל התפלה וכבר הקשיתי לעיל, ולבסוף מחדשים תוס' דוקא בשביל טהרות מותר ובע"ק כיון דבל"ה לא טהור לגמרי לא התירו ואפילו שיהי' נמי על מעל"ע שלם מכ"מ אין מתירין בשביל המל"ע דלאחר זמן כדאיתא סברא זו במנחות חטא בשבת בשביל שיזכה בשבת אמרינן אבל חטא בשבת בשביל שיזכה בחול לא אמרינן ע"כ בע"ק בשביל תפלה דוקא, אך עדין צ"ע בשביל הנ"ל דגם השאר צריכין הערב שמש אך לענ"ד לישב בדוחק דהנה השאר דחשיב הברייתא הם קודם הטבילה טמאים טומאה חמורה ע"כ לא נחשב כלל מה שנצרכים הערב שמש כיון דסר הטומאה החמורה אבל בע"ק כיון דלאו טומאה חמורה בל"ה ע"כ כיון דנשאר אח"כ ג"כ קודם הטבילה טומאה ע"כ לא הוי תועלת רב כ"כ להסיר הטומאה כן יש לישב בדוחק.

והנה עתה אבוא לבאר דברי הגר"א זצ"ל דלענ"ד דברי הגר"א זצ"ל ג"כ צריך ביאור דהנה מה שהביא דתוס' יומא תירוץ על קושי' התוס' ביצה דף י"א ע"ב באמת בתוס' יומא לא נחתו לתרץ מדוע מותר כיון דהת"ק דברי' קמא קא סבר טבילה בזמנה לאו מצוה זה לא נחתי דיש לומר דמכ"מ מותר אף טבילה בזמנה לאו מצוה היא וראי' מר' יוסי דברייתא שני' דפליג רק על בע"ק אף דהוא סובר טבילה בזמנה לאו מצוה היא רק דנחתי שם לתרץ קושיא אחרת לתרץ הסתירה דת"ק מברייתא זה לת"ק דברייתא אחריתי אך כונת הגר"א זצ"ל שבתירוצם על קושיתם ממילא נופל דברי התוס' ביצה דכיון דגם הת"ק

דברייתא קמא סובר ג"כ דטבילה בזמנה מצוה הוא נופל קושיתם דוק וכן לרמב"ן כיון דמתרץ הסתירה דמיירי שהי' בע"ק מאתמול א"כ אין ראי' דסוברים דלאו מצוה היא דוק ובזה מבואר דברי השו"ע דהנה דהא דמתחיל לבאר סוף דברי השו"ע גם לדברי תוס' ביצה ניחא [דלדברי תוס' אפי' אם נאמר דאיכא עכשיו טבילה בזמנה ג"כ אין טובלין דאפשר רק אם טבילה בזמנה לאו מצוה. זה אין אני אומר בהחלט] רק מבאר הסוף על פי הרמב"ן ועל פי התוס' יומא כדי דבזה ניחא תפלת דברי השו"ע דפסק טבילה מצוה דוק והא דסותר הגר"א זצ"ל דברי התוס' כונתו דאין חילוק בין תשעה באב ליום הכפורים מפני ר' חנינא בן אנטיגנוס סובר טבילה בזמנה לאו מצוה היא (רק ר' חנינא בן אנטיגנוס סובר דטבילה בזמנה לאו מצוה היא דוק) וכן סותר דברי התירוץ האחרון דתוס' מפני שקשה מכ"מ מבעל קרי סוף דבריו צ"ע לי מאד דהנה זאת אין לומר דמקשה א"כ אמאי ב"ק מותר דהא אינו נוגע לטהרות זה בורכא דבע"ק מותר משום תפלה דזה ע"כ לרמב"ן ג"כ בשביל תפלה וכן לתוס' יומא (אלא יש לישב בדוחק כן כונתו דהנה דהא דתוס') לענ"ד נראה לאחר העיון דכן כונת הגר"א זצ"ל דגם רבנן דברייתא קמא סוברים טבילה בזמנה מצוה (ולא משום טהרות וניחא בזה דברי השו"ע היינו תחילת דבריהם דהנה קושי' התוס' שהי' מעיקרא דמוכח מבע"ק דטבילה בזמנה לאו מצוה ומכ"מ מותר השאר זה קשי' דהנה זה קשה לחדש דאף אם נאמר דטבילה בזמנה לאו מצוה היא דמכ"מ מותר זה דוחק אלא ע"כ כתוס' יומא או כהרמב"ן וסוברים דטבילה בזמנה מצוה דוק זה כונתו אך לענ"ד דמכ"מ מוכח מר' יוסי יעיין לעיל דסובר דטבילה בזמנה לאו מצוה ומכ"מ מותר א"כ אין דוחק לומר דרבנן דברייתא קמא סוברים נמי טבילה בזמנה לאו מצוה ומכ"מ מותר [והנה לענ"ד הא דתוס' מחדשים סברתם האחרונה הוא בשביל שהם מחדשים מעיקרא דאפי' טבילה בזמנה לאו מצוה נמי מותר ע"כ זאת קשה להם למאד ע"כ מחדשים סברתם ואם יהי' נופל חידושם הראשון ע"כ יהי' נופל גם חידושם האחרון ע"כ כיון דזה קשה לחדש הראשון ממילא נופל חידושם האחרון היכן כונת הגר"א זצ"ל דמכ"מ קשה מבע"ק היינו קושי' ראשונה דתוס' וע"כ כתוס' יומא או כהרמב"ן א"כ ממילא נופל דבריהם האחרונים, אך לענ"ד דגם מר' יוסי מוכח כן דוק לעיל ואפשר דכונת הגר"א זצ"ל דקשי' מבע"ק דבבעל קרי נמי שייך סברתם הראשונה וגם האחרונה ומכ"מ דוקא בשביל תפלה מותר כאשר הקשיתי לעיל אך זה לא ניחא לי לפרש מפני שזה קושי' חדשה ולא הזכיר הגר"א זצ"ל ברמז רק מסתבר כאשר פירשתי מקודם דכונתו על קושית התוס' דוק.

והנה לענ"ד דתוס' ביצה אינו סותר לתוס' יומא יעיין בתוס' יומא שם ד"ה אי צלו של מסכנא ניחא שתרי דרבנן ע"כ נראה לי לחדש דלמסכנא א"צ לתירוצם דיומא דזה דוחק רב אלא רבנן דברייתא קמא סוברים דטבילה בזמנה לאו מצוה היא ותרי דרבנן היא ובזה מתורץ גם לפי המסקנא קושייתם דתד"ה מכלל דוק ע"כ אין התוס' דביצה חולק על תוס' דיומא למעיין היטב יש דרך דגם רבנן דברייתא שני' סוברים דטבילה בזמנה לא מצוה הוא דוק כ"ז יש להעיר בדברי הגר"א זצ"ל ובדברי התוס' ואף שבזה הקונטרס דברים פשוטים המה מכ"מ למעיין ימצא דברים מחודשים בזה, יעיין בזה הסימן במג"א ס"ק כ' ופסק דאם נזדמנה ליל טבילתה וכו' יעיין בנשמת אדם בכלל ל"ה א"א דגם בא מן הדרך מותר דוק שם. ולענ"ד יוצא לדינא נ"מ אם יעמיד דברי התוס' דאפי' אם טבילה שלא בזמנה מצוה ג"כ מותר בזמן הגמ' א"כ בזמן הגמ' אין נ"מ אם טבילה בזמנה מצוה או לא לענין האיסור דטובלין בשבת וביום הכפורים ובתשעה באב תלי' בפלוגתא דברייתא ורבי חנינא בן אנטיגנוס] ובזמן כזה תלי' בשני תירוצים דהתוס' דוק ולשיטת הגר"א זצ"ל שזו שיטת השו"ע תלי' הדין אפי' בזמן הגמ' אם טבילה בזמנה מצוה או לא ואין נ"מ בין תשעה באב ליום כפור לכולי עלמא והפלוגתא דברייי' ור' חנינא בן אנטיגנוס תלי' דהברייתא סובר תבילה בזמנה מצוה ור' חנינא סובר דלאו מצוה והא דהזכיר רק תשעה באב הוי כמו שאמרתי לעיל לא מיבעי' תאמר דוק ע"כ יוצא מזה נ"מ לענין המנהג עתה שאין רוחצין בשבת להקר אם מותר עתה לטבול טבילה שלא בזמנה יעיין במג"א בסי' שכ"ו ס"ק ח'. ולדברי התוס' יש לצדד להקל דוק כ"ז יוצא אפשר נ"מ לדינא לענ"ד מהנ"ל, והנה מה שלא הנחתי לעיל בהחלט דאם לסוף דברי התוס' אפי' אם טבילה בזמנה נמי כן מהגר"א זצ"ל מבואר דכן ועוד כיון דלתוס' אין תלוי דטבילה בזמנה מצוה כלל וכלל דוק בזה.

סימן קיא

יעיי' במג"א בסי' תקנ"ט ס"ק י"א, יעיין במה שחדשתי שתליא הדין אם בתשעה באב שאינו נדחה אם מותרין לאכול המוהל והסנדק ואבי הבן תליא בהדין בהפלוגתא אם התחילו להתענות קודם ר"ח וחנוכה ופורים אם פוסקין אם לא דחכמים סוברים דהיכא דהתחילו אז משלימין אפי' כשפגע ר"ח וחנוכה ופורים, ור"ג סובר דאין משלימין. ע"כ לדידן דפסקינן דבר"ח משלימין כשהתחילו א"כ מכש"כ ביו"ט שלו נמי משלימין. דהמג"א מדמה תענית שנגזר מכבר אף שהוא צריך להתחיל ביו"ט שלו מכ"מ נחשב כמו דיעבד ולא דמי' לכתחלה לגזור ולר"ג כיון דאין משלימין בר"ס ה"ה דאין משלימין ביו"ט לו ע"כ, הגמ' מקשה שפיר דאם כר"ג בודאי אין משלימין אם חל תשעה באב

ביו"ט שלו א"כ נמי אין משלימין אם חל תשעה באב. בערב יו"ט שלו אלא מוכח דלא כר"ג ורק כחכמים דגם ביו"ט שלו משלימים א"כ בערב יו"ט נמי משלימים ומתרץ הגמ' דלעולם כר"ג ואם, חל תשעה באב ביו"ט גופא אז אין משלימין אבל בערב יו"ט דדבריהם משלימין כן תוכן דברי המג"א בקיצור לדעת המג"א התענית הנגזר מכבר הוא דמיא להתחילו להתענות מכבר, וגם לדברי המג"א יו"ט שלו דמיא לחנוכה ופורים ותליא בהדין דחנוכה ופורים רק הגמ' מחלק לר"ג בין יו"ט גופא ובין ערב יו"ט לדבריהם וכן זה החילוק ג"כ בין חנוכה לערב סנוכה דוק, כן קוטב דבריו. ובאמת לדבריו פליאה על המר"ם מלובלין מאי צריך לחפש ראיה דבתשעה באב שאינו נדחה מחוייב להשלים, ומדחיק לזה דברי התרצן דלהתרצן שמחדש דיו"ט דבריהם שאני ה"ה לענין יו"ט גופא הא יכול לומר דלכן מחייב להשלים מפני שהדין כחכמים דגם בר"ח צריך להשלים א"כ מכש"כ ביו"ט שלו, [ועוד פליאה עליהם הא התירוץ קאי דסובר כר"ג, א"כ האיך יכולים לאמר דביו"ט שלו ג"כ צריך להשלים דלר"ג מפורש דאין צריך להשלים, וזה דוחק דבאמת לר"ג א"צ להשלים אפילו בערב יו"ט דבריהם ואנן סוברים כדבריו דבערב יו"ט א"צ להשלים אבל בר"ח וחנוכה ביו"ט דבריהם אינם סוברים כדבריו זה דוחק] אך לענ"ד שהם סוברים שיש חילוק בין התחיל להתענות לתענית הנגזר, ע"כ מחכמים אין ראיה שהם פליגו רק אם התחיל אבל בלא התחיל לא פליגו ואפי' בתענית הנגזר ולכן מחכמים אין ראיה שהם מיירי בהתחילו אבל לא בתענית אף שנגזר מכבר, וגם הם סוברים דמר"ג אין ראיה דיש לחלק בין ר"ח וחנוכה ופורים ליו"ט שלו ע"כ צריכין לדיוק מהמקשן דיו"ט שלו דמיא לר"ח חנוכה ופורים ואין לדייק בפשיטות מר"ג דיש לחלק בין ר"ח חנוכה ופורים ליו"ט שלו ע"כ מדייקים מהמקשן דהמקשן סובר דיו"ט שלו דמיא לר"ח חנוכה ופורים, א"כ ממילא לחכמים נמי דהם לא פליגו רק בהתחילו אבל לא בלא התחילו אפי' בתענית הנגזר א"כ כיון דהתרצן מחדש רק בערב יו"ט דבריהם ולא ביו"ט גופא א"כ אם נאמר בזה כהמקשן דבזה אין נ"מ כמו להמג"א כן הפשט בהגמ' דאין מחלקין בין חנוכה ובין יו"ט דבריהם רק בין ערב יו"ט ליו"ט גופא] א"כ גם לחכמים נמי כן דהם לא פליגו רק בהתחילו אבל לא בלא התחילו ואפי' בתענית הנגזר ע"כ צריכין לחדש דלהתרצן חילוק בין חנוכה וכו' ובין יו"ט היינו יו"ט דבריהם, ובאמת אין חילוק בין יו"ט לערב יו"ט דבמנוכם אפילו בערב נמי אין אין משלימין לר"ג וביו"ט דבריהם אפי' ביו"ט גופא נמי משלימין אפילו לר"ג, כן תוכן פירושם לענ"ד, [ויש לדייק. אפילו לדעת המג"א לדעת המקשן דאין חילוק בין יו"ט דבריהם לשבת דשניהם אין משלימים אפי' בערב יו"ט לדעת ר"ג א"כ מאי נקיט ר"ג ערב שבת הא לצייר

בחנוכה שסתתיל בזה אך צריכין לדחוק דנקיט ריבותא אפי' תענית החמור היינו ת"ב דוק, וכן צריכין אנו לומר למהר"מ מלובלין אפילו לפי המסקנא הא דנקיט ערב שבת ולא, נקט ערב חנוכה מפני שנקט ערב שבת כדי שיוכל לצייר אפילו בתענית החמור דוק, גם יעיין במחצית השקל דלדברי המג"א קשה לפי המסקנא הא דנקט בתענית הנדחה, אבל לדברי הנ"ל במסקנא ניחא רק להסלקא דעתך ק' דוק] ולדברי המג"א צ"ע מנ"ל להמסכנא דקילא תענית הנדחה אף דלס"ד הי' כן אך להמסקנא אין ראיה דוק בזה וגם לענין להתענות תענית שעות בשבת אסור אפילו תענית שעות ואפילו בהתחיל להתענות ואפילו לחכמים דאסור, ובר"ח וחנוכה ופורים לדעת המג"א מותר להתענות תענית שעות אפי' לר"ג [אך יש לעיין אפשר דוקא בהתחילו או בתענית הנגזר מכבר דדמיא להתחילו אבל לא באופן זה אפשר אסור ומכש"כ ברשות] אבל לדעת המהר"ם מלובלין לדברי הנ"ל דוקא ביו"ט שלו מותר להתענות תענית שעות, אך זה החילוק הוא בלא התחיל דלדעת המר"ם מלובלין והשואל תענית הנגזר דמיא לכתחילה ובזה ניחא דלא יהיה קשיא על פירושי במהר"ם מלובלין דבחנוכה ופורים אסור להתענות תענית שעות ואפי' אם נאמר דזה לר"ג קשיא הא ר"ג אמר להדיא רק דאין משלימין כשפנע חנוכה ופורים אך לפי"ז ניחא דהוא מיירי בהתחיל אבל הגמ' מיירי כאן בלא התחיל דתענית הנגזר אף שנגזר מכבר לא דמיא להתחיל א"כ למהר"מ מלובלין כן דבחנוכה ופורים אסור בלא התחיל להתענות אפי' תענית שעות אפילו לחכמים דבלא התחיל לא פליגו וביו"ט שלו אפי' לר"ג מותר להתענות תענית שעות ולהשלים בנדחה א"צ להשלים ובאינו נדחה אפי' לר"ג צריך להשלים ביו"ט שלו ואפי' בלא התחיל מכבר דוק ולענין להשלים בערב יו"ט למהר"ם מלובלין לר"ג אפי' בערב חנוכה אין משלימין רק ביו"ט שלו משלימ' בערב יו"ט ולמג"א דוקא בערב שבת אין משלימין אבל בערב חנוכה משלימין ולרבנן אפי' בערב שבת משלימין, בזה יצאתי בעזהי"ת החוב בזה הענין, והנה לענ"ד שאף שרק ביאור בעלמא מכ"מ חדשתי בעזה"י הרבה והעיקר בפירוש מהר"מ מלובלין דוק בזה ולמהר"ם מלובלין כך הואיל הפירוש בהגמ' הואיל ומתענין בשעות בנדחה לכן משלימין באינו נדחה דוק:

היוצא לנו נ"מ לדינא מהנ"ל לפי המבואר לעיל דהנה לר"ג יוצא כמה נ"מ דוק לעיל ולדינא נ"מ רק בלא התחיל להתענות וגזרו להתענות ואחד מוהל או סנדק או אבי הבן להמר"ם מלובלין מוכח דבאופן זה אפי' בלא התחיל צריך להשלים רק בנדחה א"צ להשלים אבל תענית שעות מתענה אבל לדעת המג"א כיון דאין חילוק בין יו"ט שלו לחנוכה ופורים ע"כ בלא התחיל אפי' תענית שעות אסור ואפי' באינו נדחה דלמג"א כל

הסוגיא דעירובין לענין תשעה באב דומה להתחיל דוק, וגם לענ"ד נ"מ לענין תשעה באב שנדחה דלמר"ם מוכח להדיא מהגמ' דא"צ להשלים ולמג"א אין מוכח דכיון דהסוגי' קאי אליבא ר"ג ואליבא ר"ג אפי' באינו נדחה אינו משלים ע"כ לרבנן אין ראי' דאפשר אפי' בנדחה משלים כיון דלמג"א דומה להתחיל בתשעה באב, כ"ז לענ"ד יוצא לנו תועלת מכל הנ"ל לדינא דוק בכל הנ"ל כי א"א לברר כל החילוקים שבין המג"א למר"ם מלובלין אך כי דייקת יבין אך הנ"מ כשאר אינו נוגע לדינא רק השני הנ"מ דלעיל בלא התחיל, ולענ"ד יעיין בסי' רמ"ט בסוף הסימן לענין יאהרצייט הראשון אם מתענים ומשלימין בערב שבת יעיין בט"ז לענ"ד תלי' בזה למר"ם מלובלין מוכח דאפי' בתחלה משלימין דתשעה באב דמיא לתחילה, ולמג"א אין ראיה דוק:

אגב אבאר התכת דברי המג"א שמקדים קושיא מקודם שבא לביאורו הנה למה נצרך לזה אך כן התכתו דמקדים תירוץ מה שיהי' קושיא על פירו' שרוצה לחדש דנקרא בתענית צבור שנגזר מכבר שהתחיל להתענות, ובזה יהי' ניחא שלא תהי' קשיא מזה הגמ' על הדין דשו"ע, אך תהי' קשיא בתחילת הסוגיא. א"כ האיך א"א לאוקמי כחכמים הא לדבריהם צריך להשלים ע"כ מקדים תירוץ שאם תהי' הברייתא כחכמים ע"כ צריכין לחלק בין תענית הנדחה לתענית שאינו נדחה, אבל כשאוקימנן כר"ג אז אין צריך לחלק בין נדחה דאפי' באינו נדחה אין צריך להשלים, ולשיטת המהר"ם מלובלין לא תהי' קושי' המג"א הראשונה, דלחכמים ניחא והא דא"צ להשולם דדמיא לתחילת תענית ואפי' באינו נדחה ג"כ אינו משלים להס"ד ואפי' לחכמים דוק, בסי' תקנ"ח ועיין בנשמת אדם בכלל קל"ה בא"א דהביא בשם אליהו רבה שלא להזדווג בליל י' אם לא בליל טבילה או בא מן הדרך או יוצא לדרך, וכן בתשעה באב שחל להיות בשבת כתב נמי דמותר בבא מן הדרך דוק שם:

סימן קיב

יעיי' בחיי אדם בכלל קל"ד סעיף כ"ג וכן נוהגין ביום עשירי עד חצות היום וכן אין לרחוץ במרחץ ואין להסתפר בחצות היום עכ"ל. כתבתי על הגליון דצ"ע מדוע השמיט שאסור ג"כ לכבס עד אחר חצות, המג"א והט"ז הזכירו שניהם דגם לכבס אסור, ולענ"ד צ"ע אם לכבס להניח ללבוש אחר חצות אם אסור ומקום הספק הוא בש"ז כיון שזה גם קודם בכל התשעה ימים אסור רק מטעם שלא יסיח דעתו מאבלות אם נהגו להחמיר גם בעשירי בזר מלשון המג"א משמע דגם זה אסור אפילו להניח וכן יעיין בט"ז בסי' תקנ"א ס"ק מ"ד בסופו מבואר מדבריו להדיא דגם להניח אסור עד חצות ביום עשירי,

אך לענ"ד צ"ע דהעיקר המנהג זה הוא מהמרש"ל ובמהרש"ל לא מבואר דגם זה אסור ע"כ כיון שחיי אדם השמיט לגמרי הדין דכביס ע"כ בצרניח לענ"ד יש להקל וצ"ע:

בסעי' כ"ו נוהגין שלא להכין צרכי סעודה ושלא לשחוט עד אחר חצות אבל לצורך מצוה מותר, ויש מקומות נוהגין לשחוט לצורך אכילה למחר עכ"ל, כתבתי על הגליון לענ"ד צ"ע דבריו דמשמע מסגנון לשונו דיש מקומות נהגו לשחוט לצורך אכילה למחר אפי' קודם חצות כן משמע מסגנון לשונו אבל בט"ז אינו משמע כן דרק אחר חצות אין מוחין בידם ולשיטת הב"ח גם לאחר חצות אסור, יעיין בעטרת זקנים בסי' תקנ"א ס"ק א', ע"כ צ"ע דברי החיי אדם:

בסי' תקנ"ט בדגול מרבבה כתבתי דאין אומרים ברכות כהנים בתשעה באב דוק בדבריו. ועיין בחיי אדם שהביא בשם אליהו רבה דאומרים ברכות כהנים בת"ב:

בהלכות תענית בסי' תקס"ו בסעיף י"ב אין ש"צ אומר עניני ברכה בעני עצמו אא"כ יש בבית הכנסת עשרה שמתענין וכו' כתבתי בגליון ועיין בעיקרי הד"ט בח' או"ח בסי' כ"ח א"י ובא' כ"ד דיש שם דעות דאם יש עשרה מתענין רק דאחד שמע קריאת התורה והתפלל דוק שם דאיכא דעות דמצטרף המתפלל כבר כיון דהוא מתענה ג"כ:

בסי' תקע"ח כשם שהצבור מתענים ומתפללים על צרתם כך כל יחיד מתענה ומתפלל על צרתו וכו', ולא יתענה בשבת וכו' ואם מתענה ביו"ט שלו היינו אם הוא מוהל ביום זה יעיין לעיל בסי' קי"א בסוף הסימן דלמר"ם מלובלין מותר ומחוייב להתענות כיון דלדבריו יש קולא ביו"ט שלו דאפי' אם לא התחיל מכבר נמי מותר ביו"ט שלו ולמג"א אסור ביו"ט שלו כיון דלמנ"א מוכח ביו"ט שלו דינו כחנוכה והא דתשעה באב מתענה התם דמיא כמו שהתחיל מכבר, ולפי"ז תהיה קצת הוכחה משו"ע כמהר"ם מלובלין ולא כמג"א מדלא הזכיר ריבותא ביותר דאפילו ביו"ט שלו אינו מתענה, גם יעיין בהגר"א זצ"ל דהביא מקור לזה מהירושלמי) ומזה תחסום ראיה מירושלמי כמהר"ם מלובלין דביו"ט שלו מותר דאל"כ ליתני ריבותא ביותר אפי' ביו"ט שלו, ואגב אכתוב דמזה הירושלמי דהביא הגר"א זצ"ל ראיה דגם אשה אסורה להתענות ביו"ט ור"ח וחנוכה ופורים וזו כונת הירושלמי דלהכי נקיט אשה לריבותא דאפי' אתא איתתא שפטורה מזמן גרמא מכ"מ בזה חייבת, ויש לעיין בזה דתהי' ראי' מזה דאין הלכה דאשה בעלה משמחה יעיין בהשמטות בדברי רע"א זצ"ל בסי' א' דוק שם והנה הא דאשה חייבת בחנוכה ופורים הוא מטעם דאף המה הי' באותו הנס כמו שהיא מחויבת בהדלקת נר חנוכה ובמקרא מגילה דוק, אבל מר"ח קשי' הא הוי זמן גרמא אך יעיין במגילה דף כ"ב ע"ב ברש"י ד"ה ראשי חדשים מה שהביא בשם כפסיקתא, יעיין בסי' א' בתשובת

רע"א דרוצה לומר שאשה מותרת לבהטענות מזה ירושלמי ראי' דלא כדבריו אך כונתו כהשמטות דמותר להתענות מפת אך על כלבוש יעיין ברשמטו' דמתיר להתענות ולא לאכול כלל, עליו קשי' מירושלמי אך תלי' בזה הלבוש יפסוק כאביי ואשם בעלה משמחם ורב אחא בר יעקב בירושלמי יסבור דלא כאביי ודוק בזה, יעיין בעמודי אור בסי' ל"ב שמאריך אם הירושלמי סובר דבאשה חייבת בשמחם מצד טצמה ולא בעיר מזה הירושלמי דוק

סימן קיג

יעיין בט"ז בסי' תקפ"ה ובט"ז ס"ק ג' וטור סיים ע"ז יעיין בדבריו מהרשב"א בשם הרמ"א מסי' רפ"ד לענין הפטרה כתבתי על הגליון לעיין בפרמ"ג בסי' י"ט ביו"ד ס"ק ג' בסי' תקמ"ו במג"א ס"ק ד' בד"ה ותקע בו יצא דאין גזל בקול ועסי' סי' תנ"ד וכו' יעיין בלבושי שרד דכתב דר"ל דכוונתו להקשות בזה קושי' אחת ותוכן דבריו דמסביר הנ"מ בין טעם הירושלמי המובא בט"ז ובין טעם הרמב"ם המובא במג"א דלטעם הירושלמי מוכח דהיכא דליכא לימוד אף דמצוה שיש בה מעשה מכ"מ אם ליכא לימוד יוצא ולטעם הרמב"ם מוכח דמצוה שיש בה מעשה אף דליכא לימוד ג"כ אינו יוצא בגזילה דוק והקשה ע"ז דבמצה אית בה מעשה ומכ"מ בעינן קרא ע"ז, יעיין ע"ז ברא"ש ומקשה המג"א בא להרמב"ם מוכח דבמצוה שיש בה מעשה לא בעינן קרא ולבסוף מסיק שזה בעצמו השגת הראב"ד על הב"י. כתבתי בגליון דלענ"ד לתרץ קושי' הנ"ל דהנה מקודם אבאר דצריכין לשני הטעמים לטעם הירושלמי כמובא בט"ז ולטעם הרמב"ם לטעם הירושלמי נצרכין דליכא לימוד ומעוט בקרא דרוב אם היה לימוד ע"כ לא בי' מועיל טעם הרמב"ם דאם הים לימוד להביא אף דאין גזל בקול כיון דהקרא ממעט להביא ע"כ מסביר הירושלמי דאף דאיכא לכאורא לימוד להדיא דכתיב לכם כמו בלולב א"כ לא מהני בטעם דאין גזל בקול ע"כ צריכין לחלק דלא דמיא ללולב. וטעם הרמב"ם צריכין לומר ג"כ דאף דליכא לימוד מכ"מ איכא טעם מצוה הבאה בעבירה דטעם הירושלמי הוא טעם שלילה לשלול דליכא לימוד אבל לא גזירת הכתוב להדיא דיוצא אף מלשון הט"ז משמע דאיכא לימוד בקרא דיוצא ע"כ לענ"ד שזה רק טעם שלילות הלימוד דלמה צריך הקרא לגלות דיוצא כיון דליכא קרא דאינו יוצא סני אלא אם מצוה הבאה בעבירה דאורייתא בזה צריך קרא אך כיון דאין גזל בקול ע"כ אפי' אם נאמר דמצוה הבאה בעבירה דאורי' ג"כ אין צריך קרא לגלות דיוצא ע"כ לימוד הירו' הוא לימוד שלישי דוק) ועוד אם נאמר דמצוה הבאה בעבירה רק דרבנן בודאי שפיר אפי' אם נאמר דיש לימוד בקרא דיוצא בגזילה מכ"מ יש להחמיר מצד דרבנן א"כ ניחא לפי"ז דצריך הרמב"ם אפי' אם נאמר

דיש לימוד בקרא דיוצא בגזל ולא דמיא לט"ז יו"ד סי' קי"ז דהיכא דגלי' קרא להדי' לא יוכלו חכמי' לאסור דהכי רק דרשא ובדרשא יש לי הוכחות רבות דלא נקרא להדיא כ"כ ויכולין חכמים לאסור, ועוד דהנה יש לומר דלימוד הקרא קאי על שאול דבלולב גם בשאול אינו יוצא ע"כ ליכא שום ראיה בקרא דיוצא בגזול, והדברים האחרונים עיקר דנימא גם אם נאמר דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא וגם אם אפי' כדמשמע לכאורא מהט"ז יש לימוד בקרא דיוצא מכ"מ צריכין לטעם דהרמב"ם דאל"כ נשאר הטעם דמצוה הבאה בעבירה ע"כ צריכין לטעמו דאין גזל בקול והגם כיון דהארכנו שלכן נתן הרמב"ם טעמו בשביל מצוה הבאה בעבירה אבל זילת זה הטעם אפי' במצוה שיש בה מעשה כיון דליכא לימוד יוצא בגזל ניחא הא דצריכין קרא גבי מצוה דהנה אם נאמר דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא בודאי צריכין קרא כדי שלא יהי' יוצא אפי' מדאורייתא, ועוד יש לי דרכים לישב אפי' אם נאמר דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא צריכין ג"כ קרא, ועוד כיון שבאנו להנ"ל הא, דצריך הרמב"ם לטעמו ואם הי' מעשה לא הי' יוצא אפי' היכא, דליכא לימוד הוא בשביל מצוה הבאה בעבורה א"כ הקושיא על לימוד דמצה הוא בשביל מצוה הבאה בעבירה קשיא בש"ז דלמה לן קרא שאינו יוצא במצה גזולה א"כ כיון דהקושיא על לימוד דהרא"ש דאינו יוצא במצה גזולה הוא רק בשביל מצוה הבאה בעבירה, א"כ אין זו קושי' חדשה ולא רק על הרמב"ם בלבד ולא על המקום הזה בלבד דהנה תוס' מקשה בסוכה דף ט' ע"א דוק שם וכן בסוכה דף ל'.

והנה יש בידו כמה דרכים לישב זאת בעזהי"ת ואכתוב במקום אחר, וזה יהי' תירוץ, גם ע"ז [ויש בידי להאריך דלפי הבנת הלבושי שרד בהרמב"ם. במצוה שיש בה מעשה אינו יוצא בעדו הסברא דמצוה הבאה בעבירה רק בשביל לכם, אפי' בלא לימוד יש בידי לומר דהרמב"ם אינו חולק על ירושלמי, דירושלמי נמי סובר כן דבלעדי קרא נמי היכא דהוי מעשה והעיקר בטעם הרמב"ם משום דאין גזל בקול, רק הירושלמי בא לשלול הא איכא גזירת הכתוב, לכאורה דאינו יוצא, א"כ אפי' אם און גזל בקול נמי כיון דאיכא לימוד דאינו יוצא א"כ הוי גזרת הכתוב דאינו יוצא ע"כ שולל הירושלמי זה הלימוד ונשאר בלא לימוד, ואז נתעורר טעם הרמב"ם אך האמת יורה דרכו. דעיקר טעם הרמב"ם נצרך כדי להסיר הסברא דמצוה הבאה בעבירה, ודו"ק].

סימן קיד

בסי' תקפ"ו בסעיף כ' ברמ"א, ולי נראה דאפילו אינו בולט בצד הרחב רק שוה לחיצון הואיל ובולט לצד הפה ותוקע בפנימי יצא, כן נ"ל וכ"מ מהרא"ש עכ"ל הרמ"א וכתבתי בגליון דלולא דמסתפינא נראה לו מהרא"ש דאפי' בשוה נמי פסול דאל"כ נופל דבריו של

הראש דכתב שם דצירפו זהב שלא במקום הנחת פה דהא דאיצטריך הגמ' לאשמועינן זה דלא תאמר דהוי כנותן שופר בתוך שופר ואם נאמר דבשופר גם שופר בתוך שופר כשר נופל דבריו דוק יעיין בסעיף ט"ז שתי הדעות והדעה האחרונה הוא דעת הרא"ש יעיין בלבושי שרד ויבין ראיה וצ"ע דברי הרמ"א ז"ל דוק בזה הסימן ועי' בהגהות רע"א זצ"ל באמצע דבריו, ומכל מקום קשה לי הא מדאורייתא מותר מדין מתוך וכו' כתבתי על הגליון יעי' במהרש"א כתובות בדף ז' ע"א על התוס' ד"ה מתוך שהותרה בסוף דבריו יעיין בקרני ראם דפוס ווילנא החדש מה שמתרץ שם ולדבריו אפי' באוכל נפש אסור חוץ לתחום, ביו"ט א"כ ממילא נופל קושיתו דכיון באוכל נפש נמי אסור, א"כ מכש"כ דלא אמרינן מתוך אבל לענ"ד צ"ע דברי מקרני ראם יעיי' לעיל, סי' תצ"ח, סעיף ד' ומשם צ"ע על תירוצו דוק, והנה כמדומה לי שגם החתם סופר באו"ח דבר מענין תחומין ביו"ט דוק שם בסי' תקפ"ח יעיין בט"ז בס"ק א' בדבריו שם דכ' וזה א"א שיעשה תקיעה ארוכה מן קודם שיעלה ע"ה וימשכנה עד אחר הנץ החמה יעיין בלבושי שרד דכתב בזה לרווחה דמילתא דאף אם אפשר לעשות לתקיעה ארוכה כזו מ"מ לא משכחת דיצטרך לתקוע בברכה אחר כך לשיטה הב' בסי' הקודם דאי איכא שיעור תקיעה בחיוב כיצא עכ"ל כתבתי בגליון לענ"ד לא היה צריך לברך אם נאמר דעד הנץ החמה הוי ספק דהוי ס"ס דילמא כוי לילה עמוד השחר ואפי' אם לא הוי לילה דילמא כהדעה ראשונה דלא מהני מה שיש שיעור בחיוב דוק ע"כ צריך הט"ז לומר דא"א דוק והנה אם יש ס"ס אם צריך לברך יעיין בסי' א' בחלק ראשון בזה הספר אך באופן כזה דהוי ס"ס בהמצוה גופא בודאי צריך לברך דאפי' בספק אחד אם יוצא המצוה איכא דעות אם צריך לברך ומכש"כ בס"ס בזה בודאי כולי עלמא מודים דצריך לברך דוק, ע"כ דברי הט"ז ניחא ואין צריכין לומר דרק לרווחא דמילתא דוק בסי' תקצ"א יעיין בהגהות רע"א על מג"א ס"ק ג' דלא לזלזלו ובדיעבד אם אמר מוסף יצא ואינו חוזר אבל ביום א' חוזר וכו' וכתבתי בגליון לענ"ד בחפזי דדוקא זה לשיטת המחבר דמשמע דאין אומרים מלבד עולת החודש אבל לשיטת הרמ"א דאומרים מלבד עולת החודש א"צ לחזור אפי' ביום ראשון אם אמר אלא מוסף ולא מוספי דוק וע"כ דברי בית יהודה הנ"ל קאי אם לא אמר מלבד עולת החודש דוק בזה בסי' תקצ"א במג"א ס"ק ט' דמפרפל דעתה שנהגו בכל תפוצות ישראל להתפלל שחרית בהשכמה האיך לעשות עם תפלת שחרית יעיין שם שמתיר רק להתפלל בשעה ראשונה ושני' דאז ליכא חרון אף ע"כ יש לסמוך על שיטת רש"י דהטעם משום דשעת חרון אבל בשעה שלישית אינו מתיר דאז לכולי עלמא אסור דוק במג"א כתבתי על הגליון משמע דפליג על הט"ז בס"ק ד' דמט"ז משמע דאפי' בשעה שלישית נמי שרי' דהט"ז נותן טעם

אחר לחלק בין שחרית למוסף ולטעמו מותר להתפלל שחרית בשעת חרון ואפי' אין הציבור מתפללים אז, אך לענ"ד צ"ע דברי הט"ז מהגמ' דפריך אי הכי דיחיד דצפרא נמי לא ומשני כיון דאיכא ציבורא דמצלי לא מדחי ולא אמר הגמ' סברת הט"ז דוק ובדוחק רב יש לפרש דברי הט"ז דהנה יש לומר דמוסף אפי' בדיעבד אינו יוצא אם מתפלל שלא בזמן הציבור מתפללים אבל שחרית בדיעבד יוצא אפי' שלא בזמן הציבור מתפללים אפי' זולת סבר' הגמ' בשביל סברת הט"ז אבל זה דוחק גדול לפרש כן דמנלן לנו דמוסף אינו יוצא בדיעבד ואם משמע לו שמוסף אינו יוצא בדיעבד מנלן לו לחלק דשחרית שאני לענין דיעבד אפי' היכא שנופל סברת הגמ' לענין שחרית רק בשביל סברתו ע"כ לענ"ד צ"ע דברי הט"ז ולענ"ד הדין כמג"א ובעיקר דברי המג"א דחקר אם תלי' דוקא בשעה שלישית או בכל השלש שעות לענ"ד תלי' זה בהתי' דגמ' לתירוץ קמא תלי' דוקא בשעה שלישית ולתירוץ בתרא תלי' בכל השלש שעות דוק בסו' דברי המג"א דמשמע שהלכה כתירוץ קמא א"כ תלי' בשעה שלישית לחוד דלהתירוץ קמא החרון הוא מצד הדין וזה החרון דוקא בשעה שלישית דוק בתוס' כן נראה לענ"ד דלהלכה כתירוץ קמא תלי' רק בשעה שלישית דוק:

השמטה להלכות פסח

יעי' בח"א בכלל קכ"ו ס"א אבל מותר לטחון ולאפותה כעין מצות דוק שם כתבתי על הגליון יעיין בח"ס על או"ח שהוא לא התיר לעשות מצות מקטניות אלא בשעת הדחק וגם צריך לעשות מצות עבות קצת דוק שם בזה הסימן בסעיף ח' בסופו אבל בחולה ודאי לא אסיק אדעתא שיחלה, כתבתי בגליון יעיין ביו"ד שם בדגול מרבבה דלא כהש"ך דאפי' אה אירע חולה ג"כ מותר בלא התרה דוק שם בסעיף י' נ"ל דאם קיבל עליו מחמת שידע שכל הראשונים אוסרים וכו' כתבתי בגליון כן איתא במג"א בסי' תקנ"א סק"י יעיין שם ומהמג"א משמע אפי' באיסור דרבנן נמי כן דלא כסוף דברי המג"א יעיין במגיד משנה בהלכות שחיטה פרק י"א הלכה ז'. בסעיף י"א כתבתי על הגליון יעיין ע"ז בתשוב' על קטניות בחת"ס דמפרש פירוש אחר בשו"ע ונ"מ לדינא בין החת"ס לבין החיי אדם דוק שם:

גרגיר אחד בחיי אדם בהלכות יום הכפורים בכלל קמ"ב יעיין במרוצת דבריו וכל זמן שהאדם חי אין הקב"ה נוהג במדתו להטות כלפי חסד וכו' כתבתי על הגליון שמתו' קידושין דף ל"ט ע"ב תד"ה שאם היתי' וכו' לא משמע כן דוק שם.

סימן קטו

במג"א בסי' תרנ"ח ס"ק ו' יעיין בדבריו ואפשר בזמן הזה שאין רגילות להניח שם שרי ולא אסור משום דבר שבמנין וכו' כתבתי בגליון יעיין לעיל במג"א בסי' ט' ס"ק ז' ובמחצית השקל שם וכאן יעיין לעיל בספרנו והנה במרוצת דבריו למדתי חידוש דאף שבזמן הגמ' הי' שכיח והי' שייך גזירה מכ"מ כיון דעתה לא שכיח נופל הגזירה עפ"י כללו של המג"א דוק שם בדבריו.

והנה אני נסתפקתי בזה מכבר ובזה צ"ע לי על הט"ז בסי' של"ט בס"ק ג' דמבאר דטעם הרמ"א הולך לסור קושי' מפני הכלל דנאסר במנין דלענ"ד נראה דאם כדבריו מפני שבתחלת הגזירה ג"כ הי' לא שכיח זה דוחק לענ"ד דאם לא הי' שכיח מעיקרא גם בעת הגזירה לא סי' גזרו זה דהכלל דמילתא דלא שכיח לא גזרו. אך לענ"ד שמעיקרא בעת הגזירה הי' שכיח אך עתה לא שכיח ע"כ נופל (הכלל דנאסר במנין) כמו עתה הגזירה דברי המחצית השקל כאן והא דלא אסר בסי' של"ט מפני הכלל דנאסר במנין הוא הטעם מפני דברי המג"א בסי' ט' הנ"ל ולפי"ז נופל חידוש דין דהט"ז דאפי' אם נאסר מעיקרא במנין מפני דבר דלא שכיח ג"כ שייך נאסר במנין רק יוצא ראי' מזה הרמ"א בסי' של"ט ראי' לדברי המחצית השקל דאפי' בעת הגזירה סי' שכיח מכ"מ כיון דעתה לא שכיח אזלינן בתר עתה היכא דהוי באופן שנופל הכלל דנאסר במנין והפלוגתא דהדעות דסי' של"ט אפשר פליגו בהכלל דהמג"א דוק, אך דפליגו בזו החקירה דלעיל דהדעה הראשונה סובר כיון דגם עתה איכא קצת גזירה נשאר' הגזירה [ויש לעשות סמוכין לזה מהגמ' ביצה דף ה' שמא יחזיר הדבר לקלקולו אף שזה רחוק מכ"מ כיון דנשאר קצת טעם נשאר התקנה] ע"כ דברי המחצית השקל הנ"ל תלי' בפלוגתא אבל בהכלל דהמג"א ליכא פלוגתא דאם עתה לא שייך כלל למיגזר נופל הכלל דנאסר במנין [היכא שטעם ידוע דנקרא גזירה ולא תקנה יעיין במחצית השקל בסי' ט' הנ"ל] וכן מסתבר כאופן השני דפליגו בהכלל אם עתה הוי ג"כ לגזור רק דלא הוי שכיח דוק דאם נאמר דפליגו שם בכלל דמג"א כאופן הראשון שכתבתי לעיל יהי' קשי' על הרמ"א דסותר דבריו דבסי' ט' שהוא ככלל המג"א התם לא כתב פלוגתא ובסי' של"ט כתב פלוגתא אלא מסתבר כאופן השני דבדברי המג"א ליכא פלוגתא והפלוגתא רק אם עתה שייך ג"כ למיגזר רק שלא שכיח ע"כ אין סתירה דבסי' ט' ליכא עתה כלל למיגזר ובסי' של"ט איכא גם עתה למיגזר רק לא שכיח א"כ החקירה שנכתב מכבר תלי' בפלוגתא דסי' של"ט ובמקום אחר אאריך בזה בעזהי"ת ביותר.

בסי' תרכ"ט במג"א ס"ק י"ט ד"ה נענוע הביא בשם הב"ח וגם התרה יעיין בנתיב חיים שפליג ע"ז ואמר דדי בנענוע לחוד, כתבתי על הגליון יעיין לקמן בסי' תרל"א בעט"ז בס"ק ד' דהביא בשם הב"ח לענין נסרים א"כ הב"ח לשיטתו דגם בנסרים כן לא מהני מה שרואין שהוא בקי בתעשה לא מן העשוי אלא נצרכין שגם עתה לא יהי' סיבת הגזירה דוק שם יעיין בעג"א בס"ק ח' ומזה לענ"ד יוצא ראי' לשיטת הרמב"ם דאף בדרבנן חיישינן למראית העין דוק ולסתמא דדעה בשו"ע מבואר דלא חיישינן למראית עין בדרבנן יעיין בש"ך ביו"ד בסי' פ"ז בס"ק ה' דהביא מחלוקה בזה. ואציג בזה מה שכתבתי על גליון דיו"ד שלו דלענ"ד תלי' בפלוגתא דתנאי בעירובין פרק ח' משנה י"א דלר' אליעזר בן יעקב לא אסרינן מראית עין בדרבנן לכן מותר ולרבנן אסור אך יעיין בתפארת ישראל שם א' נ"א דהתם ההיתר לר' אליעזר הוא מטעם שתלינן שיבלע אבל זולת זה הסברא הי' ג"כ הוא אוסר מראית עין בדרבנן דוק שם דלהכי צריכין ד"א לר' אליעזר בן יעקב והתם הוי רק דרבנן דאין אלא כחו דוק בזה ומשו"ע הנ"ל מסתמא דסובר דאין מראית עין בדרבנן יש לומר דבמצוה קולא מאיסור.

סימן קטז

סי' תר"ל סעיף ז' סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי וכו' הרי זו סוכה כשרה לאותו שבת שבתוך החג וכו' הנם להעיר בזה לענ"ד דלכאורה פליאה, שלא הזכיר השו"ע כמה יהי' שעור הלחי ומשמע כיון דלא מפרש שיהי' שעור בלחי משמע להדי' דסגי' בכל שהו והנה בתוס' סוכה דף ז' ע"ב ד"ה סיכך ע"ג מבוי וכו' דתוס' כתבו שם שיהי' הלחי טפח ולכאורה פליאה מדוע לא הביא דעת התוס' בזה דלכאורה לא מצינו חולק ע"ז התוס' אך לענ"ד דהנה נחזי מפני מה חידשו התוס' זה מפני קושי' דמאי שייך מיגו דהוי לחי דופן לסוכה לשבת הוי לחי דופן נמי לענין סוכה מאי שייטא זה לזה הא דבעינן לחי דופן לענין שבת הוא דוקא לענין דרבנן דמדאורייתא סגי' בלא לחי ולענין סוכה בעינן הלחי שיהי' דופן גם מדאורייתא דבלא הלחי לא הוי מהני מדאורייתא בסוכה א"כ האיך אמרינן מגמ' מדרבנן לדאורייתא ע"כ חדשו תירוצם שגם בסוכה צריכין המיגו רק לדרבנן דמדאורייתא מהני בלא מיגו מפני שיש טפח רק שלא העמידו בפחות מג' רק סמוך לדופן [ולפי"ז יוצא חידוש דהא דבעינן להעמיד בפחות מג' ולא סמוך הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, דמדאורייתא סגי' לשיטת התוס' אפי' סמוך דוק וזה נ"מ לענין דיעבד שבמקום אחר אבאר היכא שפסול רק מדרבנן אם כשר בדיעבד ועיין בעטרת זקנים בסי' תרכ"ט ס"ק ז' דהביא בשם ד"מ דכשר בדיעבד היכא שפסול רק מדרבנן והכריע העט"ז כד"מ דלא כמשכמ"י, שפסול אפי' בדיעבד ולענ"ד יעיין בתוס' סוכה דף

ג' ע"א ד"ה דאמר לך וכו' בסוף התוס' דהיכא דפסול מדרבנן אינו יוצא אפי' בדיעבד דוק שם, אך מתוס' סוכה ב' ע"א ד"ה כי עביד וכו' מכ"מ כיון דלא אסר אלא מדרבנן לא שייך סי' קללה וכו' משמע מדבריהם דיוצא בדיעבד דאל"כ אם נאמר כשיטת התוס' דף ג' הנ"ל דהיכא דפסול אפי' רק מדרבנן אינו יוצא אפי' מדאורייתא א"כ אמאי לא הוי סימן קללה דוק אך יש לדחות ראיתי זה דיש לומר כיון דהולך גשמים ברגע זו הוי דחק א"כ גם רבנן לא גזר יעיין לקמן דאיכא פלוגתא בשעת הדחק אם מסככין בנסרים יעיין בדף י"ד ע"ב א"כ זה הפירוש בתוס' כיון דאיכא גשמים אין, לך דחק מזה וברגע זו יוצא בסוכה זו א"כ אין זה סימן קללה כיון דברגע זו הוי דחק ואף שקודם הגשמים לא הי' יוצא אפי' מדאורייתא מכ"מ יוכל לכסות באופן זה כשיוצא גשמים יהי' לו סוכם שאז יתירו חכמים בעצמם כיון דהוי שעת הדחק א"כ לא הוי סימן קללה אבל היכא שחכמים לא בטלו גזירתם אינו יוצא אפי' בדיעבד דוק ובמקום אחר אשנה פרק זה באריכות בל"נ בעזה"י] ולפי"ז תירוצם של תוס' שיש טפח בלחי ע"כ לשיטתם שהם סוברים בסוף דבריהם דמיירי באופן זה דלענין שבת מדאורייתא סגי' בלא לחי ותחילת דבריהם על סוף דבריכם ואפי' אם סי' מוקמינן במבוי פתוח הי' אוקמינן כר' יהודה דמדאורייתא סגי' בשתי מחיצות א"כ מדאורייתא סגי' בלא לחי ולענין סוכה בעינן שיהי' מדאורייתא לחי דוק בזה ע"כ מקשים שפיר וצריכים לתירוצם דוק אבל לשיטת רש"י דמוקמי בפתוח וכרבנן דבעינן שלש מחיצות בשבת ע"כ צריכים גם לענין שבת מדאורייתא להלחי דזולת הלחי הי' אסור בשבת מדאורייתא ע"כ שייך מיגו אפי' בלחי כ"ש דכיון דגם לענין שבת צריכין מדאורי' להלחי הוי המיגו מדאו' לדאורייתא לשיטת רש"י (דהנה אף שמדרבנן אסור גם בשבת מכ"מ סובר רש"י דלא העמידו דבריהם במקום מצוה, יעיין במג"א בסי' תר"ל בס"ק ט', אבל התוס' סובריהם דהעמידו דברים. ע"כ א"א לאוקמי באופן זה במבוי פתוח וכרבנן דבאופן זה כיון דמדרבנן אסור א"כ היאך יוצאין מדרבנן דו"ק, וכיון דהם מוקמינן או במבוי מפולש וכר' יהודה או ביש לו ג' מחיצות וכסוף דבריהם, דו"ק שם, א"כ שייך קושיתם דהוי מיגו מדרבנן לדאורייתא ע"כ צריכים לתרוצם דו"ק, ולשיטת רש"י לר' יהודה כשרה הסוכה בשתי מחיצות בלא לחי כלל ולשיטת תו' אף לר' יהודה צריכין בשתי מחיצות ללחי ודוקא לחי טפח ולרבנן לשטת רש"י סגי' בשני מחיצות ובלחי כ"ש ולשיטת תוס' לרבנן דוקא שלש מחיצות וכאופן שהם מפרשים בסוף דבריהם דו"ק, ודוקא לחי טפח דו"ק בזה, ולשיטת רש"י אין ראי' מדאורייתא כשר בלחי טפח אפי' בלא העמידו בפחות מג' רק סמוך לדופן דיש לומר דאם לא העמידו בפחו' מג' רק סמוך לדופן מדאורייתא פסול שלא בתוך השבת בחג דו"ק, ונ"מ לענין דיעבד כהנ"ל, ויוצא מזה עוד

נ"מ דיש לחדש דבאופן התוס' לרש"י אינו יוצא כיון דלענין שבת בעינן באופן זה לחי רק מדרבנן ולענין סוכה בעינן מדאורייתא דאף שיש טפח מכ"מ כיון דלא העמידו בפחות מג' לא סגי' אפי' מדאורייתא ע"כ לא אמרינן מיגו מדרבנן לדאורייתא וזה חדוש דלא שכיח דרש"י מחמיר בזה יותר מתוס' דו"ק] ולפי"ז יעיין במג"א בס"ק ט' דהשו"ע סותם כרש"י ע"כ לא הזכיר טפח דו"ק ברש"י בדף ז' ע"א בסוכה ואילו סוכה דשבת וכו' סגי לה בלחי זקוף וכו' אע"ג דאין רחבו דוק בזה דלא כתוס' דרש"י לשיטת דמיירי במבוי מפולש אינו נצרך לפרש כתוס' דוק בזה וזה חידוש ופה שלא העירו כל הפוסקים דוק בזה. ולענ"ד לתרץ בזה קושית העמודי אור בסי' ט"ל שהקשה על הא דמבואר בשו"ע ס"ס תרל"ה ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות ובדיעבד הוא מחלוקת הלבוש וב"ח הובא במג"א שם והגר"א זצ"ל בביאורו הביא ראיה דפסול אפי' בדיעבד והנה הנ"ל הקשה מזה הגמ' הנ"ל דסכך ע"ג מבוי כשרה ודוקא לשבת שתוך החג א"כ המיגו זה בא בשבת ומקודם לא הי' נחשב לדפנות והסכך בא קודם כן הביא כנ"ל ראי' והנה לפי הנ"ל דלשיטת תוס' מיירי באופן שמדאורייתא כשר רק מדרבנן פסול א"כ מדאורייתא הי' מחיצות קודם הסכך רק מדרבנן לא הוי מחיצות קודם הסכך רק הי' הסכך קודם א"כ נחזי הטעם דהפוסקים דבעינן שיהי' סכך אחר הדפנות דאם קודם לא נקרא סכך דאין סכך קרוי סכך אלא לדפנות ע"כ אם עושה קודם הסכך לא נקרא סכך ואח"כ כשנעשה סכך היינו שעושה הדפנות הוי הסכך תעשה ולא מן העשוי א"כ לפי שיטת התוס' דמיירי שמדאורייתא איכא מחיצות סוכה קודם השבת ובא המחיצות קודם הסכך מדאורייתא ע"כ מדאוריי' לא הוי תעשה ולא מן העשוי רק מדרבנן לא נחשב מחיצות קודם ע"כ מדרבנן הוי תעשם ולא מן העשוי א"כ כיון דרק מדרבנן יש להוכיח בפסול דרבנן לא מביטין על תעשה ולא מן העשוי, יעיין בשו"ע או"ח בסי' תרכ"ט סעיף י"ז אם סיכך בחבילה והתירה כיון שאין איסורה אלא משום גזירה מוכח להדיא דבפסול דרבנן לא שייך תעשה ולא מן העשוי א"כ לשיטת התוס' דמיירי דהכא קודם השבת אינו פסול אלא מדברנן א"כ לא הוי תעשה ולא מן העשוי ונופל ראיתו של הנ"ל והנה עיקר ראיתו הוא לשיטת רש"י דמיירי שקודם השבת פסול מדאורייתא א"כ הוי פסול דאורייתא, ומדאורייתא הוי תעשה ולא מן העשוי, אך נראה לענ"ד לחדש עוד סברא בזה כיון דגם לרש"י מיירי שמדאורייתא לענין שבת הוי מחיצות גם קודם שבת שבתוך החג רק לענין סוכה לא הוי מחיצות קודם השבת גם מדאורייתא נראה לי לומר דענין דסכך נקרא סכך היינו אוהל על מחיצות שנקרא מחיצות מדאורייתא לענין שבת וכיון דלענין שבת נקרא מחיצות מדאורייתא ע"כ מדאורייתא בעת שהניח הסכך הי' דפנות ונקרא סכך דהא

דלענין סוכה לא הי' נחשב למחיצות היינו שכן גזרה התורה שבעינן כך שיעור דפנות לסוכה אבל מחיצות נקרא והראי' שלענין שבת הוא רה"י מדאוריי' ע"כ מדאוריי' לא הויא תעשה ולא מן העשוי רק מדרבנן הוי תעשה ולא מן העשוי דמדרבנן גם לענין שבת עדין לא הוי' קודם השבת שם רה"י א"כ בא הסכך קודם הדפנות אך מכ"מ כיון דרק מדרבנן הוי תעשה ולא מן העשוי לזה אין מקפידין והראי' מחבילת קנים שהבאתי לעיל דהיכא דפסול רק מדרבנן חוזר לכשרותו ולא הוי תעשה מן העשוי, אך יש לסתור דברי יעיין בחיי אדם בהלכות סוכה בכלל קמ"ה סעיף ט"ז כן לשונו ומטעם זה כיון דאין זה אלא מדרבנן אם כבר סיכך בחבילה לשם סוכה ואח"כ נזכר א"צ להתירן וכו' דכיון דאין החשש אלא שמא יבא לטעות ויאמר דמותר לישב תחת סוכה שהניח ליבש וכיון דמגלה דעתו במה שמכירן שהוא בקי בדין תעשה ולא מן העשוי סגי וכו' עכ"ל מוכח מדבריו דרק דלהכי בפסול דרבנן לא חיישינן לתעשה ולא מן העשוי בפסול דרבנן שרק משום חשש תעשה ולא מן העשוי ורק מפני הטועה בזה וכיון דמגלה דעתו שיודע מזה ע"כ נופל הפסול מעיקרא דוק בדבריו, א"כ נופל לפי"ז כל דברי הנ"ל דמבואר מדברי החיי אדם להדי' בפסול דרבנן שאין משום זה הטעם דתעשה ולא מן העשוי ואינו עוקר את הפסול מעיקרא בזה בפסול דרבנן שייך תעשה ולא מן העשוי דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכיון דמדרבנן הוי תעשה ולא מן העשוי פסול מדרבנן כן מוכח מדבריו א"כ נופל דברי הנ"ל ונשאר קושי' העמודי אור דכיון דהכא הפסול הי' קודם השבת משום שנחסר מחיצת ולא מפני שיטעה בדין תעשה ולא מן העשוי וא"כ אפי' כשבא שבת ואין נחסר עתה מחיצות ע"י הסברא דמיגו מכ"מ לא נעקר הפסול שהי' מעיקרא קודם השבת וא"כ בא המחיצות מדרבנן אחר הסכך א"כ הוי מדרבנן תעשה ולא מן העשוי וכן בתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון א"כ ראי' טובה דאין קפידא שיהי' הדפנות קודם שמסכך דוק ואך לענ"ד והנה יעיין ברש"י סוכה דף י"ב ע"ב בד"ה שם אין מסככין בהן ולא קתני אינה סוכה משמע מדאורייתא סוכה היא וכו' אבל נענע) אך לענ"ד מסתימת השו"ע בסי' תרכ"ט סעיף י"ז משמע דרק כיון שהוא מדרבנן ע"כ לא חיישינן לתעשה ולא מן מן העשוי ועוד דאין הסברא מתקבלת כ"כ על הלב שיעקר הפסול דמעיקרא בסברת החיי אדם ועוד הגע בך לפי דברי החיי אדם אם יהי' ע"ה ולא ידע מעיקרא זה הדין רק אח"כ הורו לו אחרים שיתירו ישתנה לפי"ז הדין דבזה האופן נופל סברתו דלא נופל הפסול דמעיקרא ע"כ נראה לענ"ד, אף שמה אני נגד החיי אדם מכ"מ כיון שהשו"ע לא הזכיר סברתו וגם ראיתי בשו"ע של הגרש"ז זצ"ל לא הזכיר

סברתו של החיי אדם אלא רק בפשיטות מפני שהוא מדרבנן ע"כ נראה לענ"ד לחדש דבפסול דרבנן לא עשו בזה כעין דאורייתא לפסול אפי' אח"כ כשסר הפסול

וזה לענ"ד ענין חדש דבפסול דרבנן לא שייך תעשה ולא מן העשוי ויהי' נוגע לשאר דיני התורה היכא ששייך זה הכלל דתעשה ולא מן העשוי דבפסול דרבנן לא שייך תעשה ולא מן העשוי דוק. והנה מרש"י סוכה דק י"ב ע"ב בדבריו שם אין מסככין בהן ולא קתני אינה סוכה משמע מדאורייתא סוכה היא וכו' אבל נענע כשר דהא אסיק אדעתא ותיקן וליכא למגזר וכו' אין להביא ראיה מרש"י לסברת החיי אדם דהנה הרש"י קאי הכא להדיא על הפסול דאורייתא היכא שלא הניח מעיקרא לשם צ"ל דאיירי רש"י ועסיק בחוטט גדיש דזה פוסל מדאורייתא ע"כ קאמר נענע, וזה פשוט ולמותר הי' לו לכתוב זאת.

והנה לאמר עוד תירוץ על קושית העמודי אור הנ"ל דהנה לפי הידוע דמחוסר זמן לא נקרא דבר שלא בא לעולם ונחשב כאילו בא הדבר, יעי' במשנה למלך הובא בפ"ת בח"מ בסי' שט"ו סעי' א' לענין אם השכיר המשכיר ביתו לאחר קודם שכלם זמן שכירות הראשון יעיין שם, א"כ יש לישב הכא בעת שהניח הסכך היה עומד לבא ההכשר שיבא הזמן דשבת ויהיה נקרא מחיצות ויהי' הסכך נקרא סכך, ע"כ נחשב כמו שבא הזמן עתה והוי הסכך סכך, ע"כ לא נקרא תעשה ולא מן העשוי אבל בכל פסול תעשה ולא מן העשוי שתלויה כשמו במעשה ע"כ הוי דבר שלא בא לעולם ע"כ בעת עשיתו היה בפסול אבל היכא שההכשר תלוי רק בזמן א"כ לא הוי דבר שלא בא לעולם הכשרו ע"כ בעת עשייתו נחשב שהוא בכשרות ע"כ לא הוי תעשה ולא מן העשוי וזו ג"כ סברה המתקבלת על הלב. [והנה לפי שביארנו לעיל דלשיטת תוס' בסוכה מיירי הדין דסיכך ע"ג מבוי שרק מדרבנן פסול הסוכה ולדרבנן נצרך המיגו ודוק לעיל יש לשדות נרגא בדברי העמודי אור בסי' ל"ה שהעיר שם בסוף דבריו דבחו"מ לא שייך מיגו אפי' אם נאמר דיש עירוב והוצאה ליו"ט כיון דמלאכת חוה"מ אסור רק מדרבנן א"כ לא אמרינן מדרבנן מיגוו זה ניחא רק לשיטת רש"י דלדאורייתא נצרך המיג' ע"כ אין אומרים מיגו בחוה"מ שרק מדרבנן. ע"כ אין אומרים בזה מיגו מאיסור חוה"מ שרק מדרבנן למצות סוכה שפסול מדאורייתא אבל לשיטת תו' שמיירי בסוכה שפסול רק מדרבנן א"כ אפי' בחוה"מ נמי שייך זה רק דיש לחקור אפשר בחוה"מ הוי תרי דרבנן דליטת תוס' מיירי שבלא לחי אפי' בשבת הוי רק אסור מדרבנן א"כ בחוה"מ הוי תרי דרבנן א"כ אפילו לשיטת תוס' ג"כ יש להסתפק אם אמרינ' בחוה"מ מיגו דתליא בהחקירה אם תרי דרבנן שאני מחד דרבנן יעיין לעיל בסי' ל"ד בסוף הסימן שהערנו קצת בזה ובמקום אחר אבאר ביותר בעזהי"ת], והנה לבאר עוד פרט בזה הענין דהנה לכאורה לשיטת רש"י שפוסק

כיון שרק מדרבנן אסור מותר לטלטל בסוכה בשבת שבתוך החג דלא העמידו דבריהם א"כ לכאורה יש להוכיח מרש"י בשבת שבתוך החג אם עשה סוכה על ג' מחיצות ומחיצה אמת פתוחה לגמרי דמותר לטלטל כיון דרק מדרבנן אסור ע"כ מותר לטלטל היכא שנצרך להמצוה היינו להוציא מהבית כדי לאכול ולשתות אך לענ"ד דיש לומר דגם רש"י מודה דאסור דהנה יעיין לעיל בחלק שני שהארכנו בענין העמידו דבריהם והעלינו דהיכא דבעידנא שעובר על הדרבנן מקיים הדאורייתא בזה לא העמידו דבריהם אבל היכא שלא הוי בעידנא לא העמידו דבריהם א"כ אין להוכיח זה מרש"י דין זה דמותר לטלטל מבית לסוכה היכא שאסור לטלטל מדרבנן בסוכה מפני שבזה כיון דלא הוי בעידנא העמידו דבריהם אבל באופן דמיירי רש"י שהסוכה לא נתכשרה רק אם יהי' מותר לטלטל דאל"כ לא יהי' נחשב מדרבנן למחצה דנופל מדרבנן המיגו ע"כ בזה שלא העמידו דבריהם יוצא המצוה בעת ישיבתו בסוכה א"כ הוי בעידנא אבל באופן הנ"ל שיש ג' מחיצות ובל"ה הסוכה כשרה אפי' כשהאיסור דרבנן במקומו ע"כ לא הוי בעידנא ומשיטת התוס' יהי' קצת סתירה לשיטתי שהעליתי דהיכא דבעידנא לא העמידו דבריהם דוק.

סימן קיז

בחיי אדם הלכות סוכה בכלל קמ"ו סעיף ט"ו והמתענה בסוכות נ"ל דה"ה אם אין בדעתו לאכול פת באותו יום לכ"ע שכל אימת שיצא יציאה גמורה חייב לברך דדוקא כשאוכל פת ס"ל להנהו פוסקים שמברך על עיקר חיוב סוכה ופוטר כל הדברי' הטפלים אבל כשאינו אוכל ל"ש זה ונ"ל דה"ה כשיצא יציאה גמורה לאחר אכילה וחוזר ונכנס ולא יאכל עד הערב וקודם האכילה יצטרך עוד הפעם לצאת לביהכנ"ס דבזה ג"כ לכ"ע צריך לברך וכן ההולך לסוכת חברו צריך לברך שם בין יאכל שם או לא עכ"ל, כתבתי על הגליון צ"ע לי מאד דבריו הקדושים הנה לענ"ד המדקדק בחידושי הרשב"א ברכות דף י"א ע"ב יראה להדיא שהוא פוטר מברכה אף באופן זה דברכת אכילה פוטר את השינה כתב הרשב"א ומבואר בהרשב"א אפי' אם הפסיק הרבה בין אכילה לשינה וגם אין בדעתו לאכול אסרי השינה ועיין היטב שם דאלת"ה אלא דוקא אם בדעתו לאכול אח"כ בלא הפסק ונגרר אסר האכילה דלאסר מכן אם נאמר כן בהרשב"א לא ניחא ראי' שהביא מזה לענין ת"ת יעיין היטב שם דבת"ת מיירי אפי' בהפסק יעיין היטב שם ויבין דברי א"כ מוכח משם אם מברך בבוקר טל האכילה פוטר כל הדברים אפי' באופן שלא תאכל אח"כ וכן חידושי במתענה משמע עשה דלא כדבריו דמהרשב"א משמע דאם מברך בבוקר פוטר כל הדברים אח"כ דיום ומשמע אפי' במתענה כן דדמי' לת"ת ויש

לומר שפוטר מעל"ע א"כ לפי"ז צ"ע אפי' אם יאכל אח"כ דמבואר מהרשב"א דחייב דכן סתמא דעתו סי' מעיקרא לפטור רק מסעודה לסעודה יעיין ברשב"א מה שהביא בשם הר"ת אך לענ"ד צ"ע דאפשר יש לחלק בזה דדוקא אם נכנס בסוכה באמצע אכילה לאכול תיכף אז חייב לברך אבל אם נכנס באמצע היום לשאר דברים ואח"כ אוכל אפשר כיון דבתחלת הכניסה נפטר נשאר פטור גם אח"כ דוק בזה כי מקובל בזה בסבר' לחלק לענ"ד מהרשב"א מוכח דבסוכה כן הדבר דלענין שאר דברים דמי' לת"ת דהפסק לא מהני לחייב לברך ואפשר דמעל"ע פוטר כמו בתורה רק לענין אכילה פוטר רק מסעודה לסעודה. ושאר הדברים דפוטר אין הטעם בשביל דנגרר אחרי האכילה דקודם או אחר האכילה דאחריו כסברת החיי אדם ודוקא כשלא יהי' הפסק אח"כ מהרשב"א מוכח להדיא דטעם אחרינא איכא במצות סוכה כיון דתשבו כעין תדורו ע"כ לא הוי הפסק דדעתו של אדם אחרי דירתו רק מסעודה לסעודה היכא שהוי הפסק בזה שאני שהי' דעתו מעיקרא לפטור רק עד זמן הסעודה השני' ע"כ לענ"ד כיון דמהרשב"א מוכח להדיא כן ספק ברכות להקל ואין צריך לברך כשאד' אפי' בהפסק אם בירך פעם מסת הן אם בירך פעם אחת על אכילה או בירך פעם אסת על שא"ד דוק ולענין הדין בסוכת חברו בזה ניחא דינו של החיי אדם יעיין במג"א בסי' ח' ואם הלך גשמים באמצע היום חייב לברך אח"כ כיון דנפסק הסיוב באמצע ולא דמי' לשהלך באמצע לבית הכסא דוק ויבין, כ"ז נראה לענ"ד.

סימן קיח

בהלכות לולב בסי' תרמ"ט בביאור הגר"א זצ"ל ס"ק ג' שהוכיח מקושית התוס' סוכה דף ט' ע"א דלך למעוטי גזולה דמקשה התוס' דתיפוק לי' משום מצוה הבאה בעבירה מוכיח הגר"א זצ"ל דבאחר אינו שייך מצוה הבאה בעבירה ע"כ צריך הפסוק דאפי' אסר אינו יוצא יעיין בהגהות רע"א זצ"ל שהוא מפלפל נמי בזה, הנה אני בטל ילדותי ג"כ הרגשתי בזה לתרץ קושית התוס' וכיונתי לדעתם בעזהי"ת, והנה כתבתי בגליון לענ"ד להביא ראי' דהשני לא נקרא חוטא יעיין בבא קמא דף צ"ה ע"ב מאי לאו בע"ה דלא ידע מי קרקע נגזלת או לא, ולכאורה אפי' קרקע נגזלת ג"כ אסור ואין לומר דלאחר יאוש מיירי בי' להוסיף עוד מאי לאו דמיירי לאחר יאוש וגם הי' להמסקנא לדחות באופן כזה דמיירי קודם יאוש ואפי' בע"ה ועוד אם נאמר דבקרקע נמי מהני יאוש יעיין בפוסקים בזה, ע"כ מיירי קודם יאוש אלא מוכח מזה דהשני לא נקרא גזלן במטלטלין רק בקרקע נקרא גם השני גזלן מפני שאינה נגזלת ותמיד הקרקע ברשות הבעלים ע"כ גם השני גזלן

ע"כ ניחא הגמרא בפשיטות ובעיקר הדבר אם השני נקרא גזלן יעיין בנתיבות בסי' ל"ד בהדין דחולק עם הגנב ובקצוה"ח שם וגם שם לא העירו מהגמ' הנ"ל.

אגב אציג בזה הסימן ענין רחב מה שתרצתי קושית תוס' סוכה דף ט' הנ"ל דלמה לן קרא למעט גזולה תיפוק לו דהוי מצוה הבאה בעבירה לענ"ד לתרץ בטוב הנה הא נ"מ גדולה בין טעם הגמ' מפני גזירת הכתוב לבין טעם התוס' מפני מצוה הבאה בעבירה, הנה נחקור אם אחד מכר לחברו בספק אם הוי זה קניה ואח"כ חזר המוכר א"כ לדינא הדין שהוא המוחזק ואין מוציאין מידו ומותר להשתמש כאות נפשו ורצונו הטוב נחזי אם יוצא בזה המצוה דאתרוג, ולכאורה יש לדון מזה הגמ' בבא מציעא דהוכיח הגמ' דתקפו כהן מוציאין מידו דאל"כ אמאי ספיקות נכנסין לדיר להתעשר הא פוטר ממונא בממונא של כהן א"כ מוכח מזה הגמ' להדיא דאם מהני תפיסה נגד מרא קמא נקרא ספק אם הוי שלו היינו של המוח' ואם לענין מעשר ספק אם הוי של המוחזק ואם המוחזק חייב במעשר אף שיוכל להשתמש בזה כאות נפשו ורצונו א"כ לפי"ז אם נאמר דתפיסה מהני נגד חזקת מרא קמא אינו יוצא בזה מצותו דהוה ספק לכם (אבל אם נאמר דתפיסה לא מהני נגד חזקת מרא קמא אינו) א"כ לפי"ז ניחא קושיית התוס' דעבירה ליכא ולכם לא נקרא דהוה ספק לכם אבל אם נאמר דתפיסה לא מהני נגד חזקת מרא קמא מוכח מהגמ' דבבא מציעא הנ"ל דנקרא שלו בודאי אף דבמציאות הוה ספק שמא המעשה להיפך מכ"מ כיון דדין התורה דאין מוציאין מהמוחזק ואפי' תפיסה לא מהני נקרא בודאי שלו ואין שום ספק בזה דהולכין אחרי דין התורה א"כ לפי"ז יוצא המצוה דאתרוג המוכר כיון דהוא מוחז' ואין מוציאין מידו ואפי' תפיסה לא מהני ע"כ נקרא שלו בודאי ולא הוי אפי' ספק לכם אף דבהדין הוה ספק שמא הוה קנין והוה של לוקח מכ"מ כיון דפסקינן דהוה של מוכר נשאר כך דנקרא שלו בודאי א"כ לפי"ז תליא תירוצי על התוס' אם תפיסה מהני נגד חזקת מרא קמא אם לא א"כ לפי"ז התוס' הולכין לשיטתם שהם פוסקים בבא מציעא דתפיסה לא מהני ע"כ הקשה תוס' שפיר דלא יכולים לתרץ באופן הנ"ל דבאופן הנ"ל אפי' לטעם הפסוק מפני לכם נמי יוצא דנקרא לכם אבל לדעת הרמב"ם דפוסק דתפיסה מהני נגד חזקת מרא קמא הוי ספק לכם א"כ לפי"ז ניסא דיש לתרץ כאופן הנ"ל אבל כשדייקת לכאורה אין ישוב אפי' לדעת הרמ"ג דהנה מקודם אקדים לתרץ דברי הרמב"ם שלא יהי' קשי' עליו דהנה לכאורה מהגמ' משמע כהתוס' דאל"כ נשאר קושיית הגמ' אמאי הספיקות נכנסין לדיר להתעשר הא פוטר ממונא בממונא של כהן. אך אני תירצתי בעזהי"ת שמו לעד בפשיטות, הנה למעיין היטב בגמ' יש שם עוד איבעי' אם היכא דמהני תפיסה אם קודם התפיס' נקרא שיש לו זכות בזה

כיון דיש כח לתפוס והביא הגמ' ראי' דיש לו זכות קודם התפיסה מספק בכור דאסור בגיזה ועבודה והוכיח מזה הגמ' בפעם אחת שני דברים, אחת דמהני תפיסה נגד חזקת מרא קמא ואמת דקודם התפיסה יש לו זכות ע"כ אסור בגיזה ועבודה ודאי הגמ' דאין ראי' דיש לומר תפיסה לא מהני ומכ"מ אסור בגיזה ועבודה מפני קדושה הבאה מאיל' לא תליא בממונא של כהן א"כ נחזי דהוא הדין הי' הגמ' לדחות כן דקודם התפיסה לא נקרא שיש לו זכות ומכ"מ אסור בגיזה ועבודה מפני שקדושה הבאה מאיל' שאני אך הגמ' נקיט חדא משתי אלה שיוכל לדחות וה"ה שיוכל לדחות באופן אחר ע"כ הראי' שהביא הגמ' אח"כ להדחי' דתפיסה לא מהני אין מוכרת דוקא לדחי' זו דתפיסה לא מהני דיש לומר דתפיסה מהני ומכ"מ לא נקרא של כהן מפני שקודם התפיסה לא נחשב זכות מה שיש לו כח לתפוס דיש לומר כהדחי' השנית שהי' הגמ' יכול לדחות כהנ"ל הראי' הוא רק בדרך כלל שיש לדחות לשתי הוכחות שהי' הגמ' רוצה להוכיח דוק א"כ לפי"ז כיון דאין הוכחה ברורה דתפיסה לא מהני בזה ניחא שיטת הרמב"ם דלכן פסק דתפיסה מהני מפני שנשאר בספק דילמא תפיסה מהני ומכ"מ ניחא דהא דהספיקות נכנסין לדיר ולא הוה פוטר ממונא בממונא של כהן מפני שקודם התפיסה לא נחשב זכותו לזכות אף שיש לומר להיפך דנחשב זכות רק דתפיסה לא מהני מכ"מ כיון דספק הוא דיש לומר כדחי' זו יש לו מההיפך ע"כ הוי ספק וממילא מהני תפיסה דאין יכולין להוציא מהמוחזק ואין שייך זה להכלל דהיכא דהספק בתפיסה גופא לא מהני התפיסה התם שאני דספק אם תפיסתו תפיסה א"כ הוי ספק מוחזק ע"כ נשאר על חזקת מרא קמא אבל הכא אין הספק בתפיסה אם תפיסתו תפיסה רק הספק אם מהני תפיסתו ע"כ מהני תפיסתו כיון דהוי מוחזק ודאי אין להוציא מחזקתו, ועוד אמרתי דהרמב"ם יש לו הוכחה מפורשת דתפיסה מהני מהגמ' דבבא מציעא דף ו' ע"א בסוגי' דשתק ולבסוף צוות דהנה אני הוכחתי מכבר דהאיבעי' כשיטת הר"ן דהאיבעי' כך אם הוי ספק הודאה או אפי' ספק הודאה נמי לא הוי כן לומד הר"ן, והוכחתי אני מכבר כוותי' דאל"כ קשי' דאם נאמר דיש סבר' דהוי ודאי הודאה א"כ צא ופרנס דברי הגמ' דפשיט מהברייי' בד"א בשניהם אדוקים בהם אבל בטלית יוצאה מתחת יד אחד מהן המוציא מחברו עליו כראי' וכו' עד אלא לאו דשתיק ולבסוף צווח והוציא הגמ' מזה דשתיקה ולבסוף צוח הוי הודאה א"כ קשי' האיך מהני ראי' הא הודאת בע"ד כמאה עדים דמיא אלא מוכח מזה דאפי' אם נאמר דהוי הודאה הוה רק ספק הודאה ע"כ מכני עדים [והדברים ארוכים בזה כיון דהוי ספק הודאה האיך מהני עדים דשמא הוה הודאה ועדיפא מעדים א"כ איך מוציאין מהמוחזק אך תלי' בהכלל דאין ספק מוציא מידי ודאי אפי' היכא שהספק שמא

עדיפא מהודאי דוק] ולפי"ז כיון דהוכחנו דהוה רק ספק הודאה ומכ"מ מהני תפיסה אף דקודם שתפס הי' בחזקת שניהם ע"כ מוכרח דתפיסה נגד מרא קמא מהני ע"כ פסק הרמב"ם הטעם מפני שקודם שתופס אין נחשב לזכות מה שיש לו כח לתפוס א"כ לפי"ז גם להרמב"ם יוצא המוכר מפני שכיון שהוכחתי דגם להרמב"ם קודם שתופס אין מגרע מאומה הכח שיש להתופס להמוחזק מקודם ונחשב שהדבר של המוחזק ע"כ גם להרמב"ם יוצא ועוד להרמב"ם יוצא אפילו הלוקח אם תופס אף שתפיסת המוכר מידו בודאי מהני אך זה יש להעיר בדברינו דוקא אם הרמב"ם מכריע בודאי דתפיסה מהני והטעם דהספיקות נכנסין לדיר הוא מפני שלא נחשב זכות התופס לגרע להמוחזק בזה להרמב"ם יוצא המוכר וכן הלוקח אבל אם נאמר דהא דהרמב"ם פוסק דמהני הוא מפני ספק דאין לו הכרעה אם הא דהספיקות נכנסין לדיר וכו' אם מטעם דתפיסה לא מהני או מטעם דאין לו זכות להתופס קודם התפיסה א"כ לפי"ז כיון דרק מטעם ספק מהני תפיסה א"כ אינו יוצא דהוי ספק אם יוצא כיון דהתפיסה ע"כ מהני מספק וזה נשאר בספק דילמא יש להתופס זכות ע"כ אינו יוצא מספק דו"ק אבל לישב הקרא זה גם להרמב"ם הנו מיושב דקמי שמיא גליא אם התורה סוברת דתפיסה לא מהני א"כ יוצא אפילו להקרא ואם תפיסה לא מהני ע"כ הטעם דהספיקות נכנסין לדיר הוא מטעם שקודם התפיסה לא נחשב זכות התופס א"כ גם לזה יוצא ע"כ ממה נפשך יוצא אבל לדידן דאין אנו יודעים אם תפיסה מהני ורק דלא נחשב זכות התופס קודם התפיסה או דתפיסה לא מהני ונחשב זכות התופס ע"כ צריכין אנו לאחוז הסבל בשני ראשין כיון דאין אנו יודעין אי תפיסה מהני דילמא תפיסה מהני רק בש"ז נכנסין לדיר להתעשר מפני שלא נחשב זכות התופס ולצאת אינו יוצא כיון דתפיסה מהני מספק ושמא הדין דתפיסה לא מהני ובשאז הוא דנכנסין לדיר להתעשר הוא אבל אם היה יכול לתפוס היה נחשב זכות גם קודם התפיסה ע"כ אינו יוצא דו"ק בזה ויבין, ושיטת התוספות יש להסביר דדעתם כן כיון דמשמע דבלעדי ראיה אין לנו לומר דתפיסה נגד מרא קמא מהני והעיקר הראיה הוא מהא דאסורים בגיזה ועבודה ע"כ כיון דזה מוכרח דקדושה הבאה מאליה שאני דזה מוכח מהא דהספיקות נכנסין לדיר להתעשר מוכח משם אחת משתי אלה או דקודם התפיסה אין זכותו לכלום או דתפיסה לא מהני א"כ אמאי אסור בגיזה ועבודה ע"כ משום דקדושה הבאה מאליה שאני א"כ נופלת הראיה דתפיסה נגד מרא קמא מהני ולכן נשאר הדבר דתפיסת לא מהני נגד מרא קמא כיון דנופל הראיה ע"כ נשאר על הסברא החיצונה דתפי' לא מהני כדעת התוס' אבל הרמב"ם הוציא דינו מהראיה הנ"ל מסוגיא דשתיק ולבסוף צוח ע"כ נופל תירוצי אפילו לדעת הרמב"ם דכיון

דקודם התפיסה לא נחשב זכותו לכלום ע"כ יוצא המוכר אפילו להתו' דבעינן לכם, אך אני אעלה דבר חדש בעזהי"ת דהנה יש להקשות על הגמרא בבא מצעא מבבא בתרא דף פ"א דספיקות מביא ואינו קורא מביא דשמא יש לו קרקע קשיא לכאורה הא כיון דאין מוציאין מהמוכר את הקרקע ואפילו אם תופס הלוקח נמי לא מהני מפני תפיסה נגד מרא קמא לא מהני בקרקע כידוע א"כ אמאי מביא הא נחשב כמו שאין לו כיון דנחשב דהוי ודאי של מוכר לפי הגמרא בבא מציעא דהיכא דלא מהני תפיסה ממרא קמא נחשב דהוה ודאי של מרא קמא א"כ ממילא לא הוי של לוקח אפילו ספיקא לא הוה דילמא הוה של לוקח דו"ק א"כ לכאורה פליאה עצומה דסתרי אהדדי סוגיא דבבא מציעא דקאמר דאם תפיסה לא מהני נקרא דהוי של המוחזק בודאי ולא היה של הכהן כלום א"כ אמאי מביא בבבא בתרא הא לא הוה אפילו ספק דיש לו קרקע ללוקח אלא מוכח מבבא בתרא דאזלינן בתר המציאות ולא אחרי הדין דו"ק כי קושיא עצומה היא, ע"כ נראה לי לחדש בזה דבר חדש הנה לחלק היכא דבעינן שלו מצד הסברא בזה הולכין אחר הדין ולא אחרי האות של המעשה ע"כ לענין מעשר שהסברא נוטה דמי שהוה שלו הוא מחויב לעשר ומי שאינו שלו הוא פטור מלעשר ע"כ בזה הולכין אחרי הדין ולא אחרי האמת ע"כ כיון דסוף כל סוף אין לכהן זכות הן לתוס' דמשום דלא מהני תפיסה והן משום דקודם התפיסה נחשב לשלו היינו של המוחזק דקודם התפיסה אין זכות של המוכר כלום לגרע זכות של המוחזק א"כ כיון דלפי הדין הוי של במוחזק ע"כ אין מבוטין במעשר אסרי האמת רק אסרי הדין כיון דלענין מעשר בעינן שלו מצד הסברא והסברא נוטה דמי שהוא שלו מצד הדין אף שאפשר שמצד האמת אינו כן מכ"מ נחשב שלו ומחויב הוא לעשר אבל היכא דלא בעינן שיהיה לו רק מצד גזירת התורה ולא מצד הסברא היינו לענין הבאת בכורים דהתם הוא מצד גזירת התורה בזה אזלינן אחרי האמת ולא אסרי הדין ע"כ מביא דשמא יש לו קרקע באמת ע"כ נחשב ספק שמא הוה של לוקח ע"כ מביא א"כ לפי"ז נתישב קושית התוספות בפשיטות גמור כיון דהא דבעינן לכם היינו משום גזירת התורה ע"כ לזה בעינן שיהיה באמת שלו לא מצד הדין א"כ כמו דהתם בבבא בתרא הוי ספק שמא הוה של לוקח א"כ להיפך ספק שמא לא הוה של מוכר כיון דשמא הוה דצד שכנגדו א"כ ממילא ספק שמא לא הוה של מוכר ע"כ אינו יוצא המוכר אף דמצד הדין הוה שלו מכ"מ ספק שמא הוה באמת של לוקח א"כ לא הוה של מוכר א"כ מתורץ קושית התוס' בפשיטות ויוצא מזה חידוש דין אם הקנה לחברו בספק קנאן אינו יוצא המוכר לכ"ע אפי' לדעת התוס' דתפיסה לא מהני נגד חוקת מרא קמא, ובזה אבוא לעוד ענין לת' קושי' ששמעתי מהגאון ר' אבא יעקב כהן בעל המחבר

"חבל יעקב" על הגמ' דגיטין ת"ש נתערב ולדה בולד שפחתה הרי אלו אוכלין בתרומה ממה נפשך אם עבד מטעם עבד ואם כהן מטעם כהן, ורוצה הגמ' מזה לפשוט דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה ודאי הגמ' דלא דמיא הכי השתא דהתם אם יבא אלי' ויאמר דעבד הוא הוה קנין כספו וכו', והקשה הנ"ל הא אפי' אם יבא אלי' ויאמר דעבד הוא נמי אבד שכנגדו ממונא משום דנתיאש ויאוש מועיל בעבדים, כן הקשה הנ"ל אבל לפי דברי ניחא, וקודם אקדים דהנה מזה הגמ' נמי סתירה לגמרא דבבא מציעא דמשמע מבבא מציעא דאף דיוכל להיות דבאמת כן המעשה להיפך מכ"מ כיון דאין מוציאין מידו נקרא שלו אף דהמעשה יוכל להיות להיפך. א"כ הכא נמי כיון דאין יוכל חברו מחזקתו ואינו רשאי להשתמש בחברו א"כ אף שעבד הוא מכ"מ לא נקרא כספו של סברו א"כ הממה נפשך דשמא עבד הוא ואינו (יכול להוציא) יוכל לאכול מטעם עבד דכיון דסוף כל סוף אינו יוכל סברו להוציא אותו מחזקתו א"כ לא לקרא כספו של סברו דו"ק ויבין אבל לפי דברי דלעיל ניסא בפשיטות דהא דבעינן הכא קנין כספו לאו מטעם הסברא אלא מטעם הגזירת הכתוב ע"כ בעינן רק קנין כספו מה שהוא באמת כספו ואף אם אפילו לפי הדין לא הוי כספו ובזה מהני מה שיוכל להתברר ע"י אליהו דלא בעינן כספו בפועל אלא בכח נמי סגיא [ולבי אומר לי אפילו להמ"ד דסובר כיון דליכא רשות רבו אינו אוכל בתרומה נמי אוכל דנקרא שיש רשות רבו עליו דלא בעינן רשות רבו רק שיהיה עליו בכח ולא בפועל] ע"כ בזה ניסא קושיתו של הנ"ל ג"כ דהנה דזה ודאי כמו להפקיר דבר או להקנות דבר לא יכולין אלא דוקא הבעלים לחוד ולא מי שאינו בעלים לזה וזה מצד הסברא ע"כ בעינן לזה בעלים בפועל ולא מה שנקרא בעלים בכח ע"י בירור ז"ל כן נמי לענין יאוש בעינן שהבעל' יתיאשו מזה א"כ כיון דבעלים לא היה שם בעלים עליו דתיכף נתערבו א"כ בעת שבא קנינו תיכף אבד קנינו א"כ לא מהני יאוש שלו כיון דלא הוה בעלים א"כ אם יבא אלי ויאמר דהשני עבד יוכל להשתמש בו כיון דמעולם לא היה בעלים כיון דלא יוכל להוציא ע"כ לא מהני היאוש שלו ולא דמיא לכל יאוש שבתורה דכל היאוש שבתורה קודם היאוש הוא בעלים וביאוש גופא אבד עתם שם בעלים אבל הכא קודם היאוש וזולת היאוש נמי לא הוה בעלים דלזה בעינן בעלים בפועל ולא סגיא מה שלפי האמת הוא בעלים [ויש עוד לומר דאפילו אם תמצא לומר דאסר כך נתערבו מכ"מ נחזי קודם בעת קטנותם לא מהני היאוש משום דהוה יאוש שלא מדעת ואח"כ נמי לא מהני דכבר לא הוה בעלים דנתערבו כבר דוק, ואפילו לפי המ"ד דסובר דיאוש שלא מדעת הוי יאוש ומכ"מ הכא לא מהני מפני שיש בידי ענין רחב דהא דמהני יאוש שלא מדעת דוקא כשיגדיל ויבא לידי יאוש אבל היכא שמעולם לא יבא לידי יאוש לא

מהני היאוש והכא לסוף ג"כ לא יבא לידי יאוש מפני שלא יקרא בעלים ע"ז דו"ק] ולכך אוכל בתרומה דלזה סגיא בעלים בכח ובכח הוא בעלים אבל היאוש לא מהני דלזה בעינן בעלים בפועל ולא הוי תרתי דסתרי דלכאורה ממה נפשך מאיזה כח בא לאכול משום דקנין כספו הא לפ"ז מהני היאוש אין זה סתירה כיון דלזה סגיא בעלים בכח ולזה בעינן בעלים בפועל דו"ק כי זה ענין נפלא הוא, אך לפי דברי תהיה קושיא חמורה אמאי קאמר הגמרא דהגדילו משחררין זה את זה היאך יכולים לשחרר זה את זה כיון דלא נקרא בעלים ולזה בעינן בעלים בפועל א"כ להאיסור דבעינן רק בעלים בכח חיישינן שמא עבד הוא ולהשחרור לא מהני משום דבעינן בפועל לזה ולא הוי סתירה כהנ"ל א"כ לפ"ז קשיא דמזה סתירה להגמרא דבבא מציעא דמבבא מציעא מוכח דכיון דהדין פסק דאינו שלו אזלינן בתר הדין א"כ כיון דכל אחד ואחד אינו יכול להשתמש בחברו א"כ ממילא אינו עבדו אף שהאמת יוכל להיות שהוא עבדו א"כ היאך יוכל לשחרר וצ"ע לי כט"ע ובדוחק רב יש לתרץ כיון דזה כלל כמו שאין להקנות או להקדיש דבר שאינו שלו כך אינו יכול להקנות או להקדיש דבר שאינו ברשותו וזה מצינו בקדושת הגוף דחל על אינו ברשותו א"כ יש לומר דחל על אינו שלו היינו אינו שלו כזה שבאמת הוא שלו רק שהדין מחליט שאינו שלו מכ"מ קדושת הגוף חל ע"ז כיון דבאמת הוא שלו ע"כ שחרור הוה קדושת הגוף ע"כ חל על אינו שלו כזה דוק' [וזה הענין דהיכא מצד הסבר' בעינן להתנאי אז בעינן שהתנאי תתקיים בפועל והיכא שרק מצד הגזירה בעינן להתנאי אז סגי' שתתקיים התנאי בכח, זה הענין מסתעף לעוד ענין לענין מה שראיתי שמסתפקין אם נתערב אתרוג של ערלה בהיתר אם יוצאין אם לוקח שניהם, ולכאו' אינו יוצא אף דאחד מהם בודאי היתר מכ"מ כיון דסוף כל סוף אסור לאכול שניהם, אך לפי"ז בודאי יוצאין אם לוקח שניהם מפני שהא דבעינן אתרוג הראוי לאכול הוא מצד הגזירה ולא מטעם הסבר' ע"כ סגי' מה שהוא באמת ראוי ולא בעינן בפועל אבל אם יקדש בזה אשה כיון דהא דבעינן בקידושי אשה שיהי' שוה כסף זה מצד הסברא ע"כ בעינן בזה שיהי' שוה כסף בפועל וכיון דבפועל אינו שוה כלום אינו יכול לקדש בזה אשה והדברים ארוכים בזה להאריך מה שיוצא עפי"ז הכלל הנ"ל וכן לענין אם ספק מצוה נקרא לצורך ביו"ט אמרינן בזה מתוך להנ"ל כיון דהא דבעינן צורך ביו"ט הסברא נוטה לזה ע"כ נוטה ג"כ דספוק נמי נקרא צורך לזה וכן לענין לא תשא ש"ש לשוא אם ספק צורך נקרא צורך נוטה דלזה ספק צורך נמי נקרא צורך והדברים ארוכים בזה, וכתוב אצלי במקום אחר ועתה אקצר ולענין הראשון אם אזלינן לפי הדין או לפי האמת יש להביא סעד לסילוקי מביצה דף ל"ח ע"ב לענין איסור התלוי בממון דלא בטיל מפני שלא בטיל הממון לא

בטיל האיסור ג"כ והאיסור נגרר אחרי הממון וזה מוכח התם שדוקא היכא שהאיסור הוא בסברא שבשביל הממון נמשך האיסור היינו בגזילה ע"כ כיון שאין הממון בטיל לא בטיל האיסור דכיון דתלי' בסבר' דהאיסור תלי' בממון אבל היכא הא דאיסורו תלי' בממון הוא מצד הגזירה אלא דכן תנאו התורה בזה אף דממונא לא בטלי' מכ"מ האיסור בטיל ולא נגרר אחד אחרי חבירו א"כ מוכח להדיא כחילוקי ויש סמך גדול לזה החילוק הנ"ל וזה הגמ' ביצה דבביצה נמי זה התוכן היינו המציאות יסדה התורה דכל דבר נגרר אחרי הרוב רק ממונא לא בטיל היפוך המציאות מפני סברת הגמ' יאכל הלה וחדי ע"כ איסור שאיסורו תלי' בממון מצד הסבר' בזה אזלינן אסרי הדין ולא אסרי המציאות ע"כ אף שהמציאות להיות נגרור אחרי רוב מכ"מ כיון דהדין דממונא לא בטול נשאר האיסור אבל היכא שהאיסור שלו תלי' בממון אינו מצד הסברא רק מצד הגזירה אז לא מביטין אחרי הדין ע"כ אף שהדין דממונא לא בטיל מכ"מ אין הולכין אחרי זה רק אסרי המציאות דנגרור אחרי הרוב שזה מציאות הדבר דוק:

סימן קיט

עוד בענין הנ"ל לתרץ קושיות התוס' דהנה לכאו' נ"מ פשוטה לענין בשוגג דמטעם מצוה הבאה בעבירה דוקא במזיד אבל מטעם לכם אפי' בשוגג אינו יוצא אך בזה הרגיש המרי"ט אלגזי לבכורת והוכיח מזה דאפי' בשוגג נמי נקרא עבירה והוי מצוה הבאה בעבירה וכן הוכיח מזה דאפילו באונס נמי נקרא עבירה מזה הקושי' גופא דאל"כ לתרץ תוס' דנ"מ לענין אונס אבל לענ"ד לשדות בזה נרגא דאפי' אם נאמר דבכל מקום עבירה בשוגג נמי נקרא עבירה אבל הכא שאני דכיון דלענין גזילה בעינן קנין והיכא דמשכו ברשות הבעלים לא הוי עדין גזילה ולענ"ד אאריך לקמן דלאו דוקא לענין קנין אונסין בעינן בגזילה קנין אלא גם לענין לעבור על לא תגזול ג"כ בעינן קנין א"כ כיון דגזלן בשוגג איתא חקירה אם עומד ברשותו לענין אונסו א"כ אם נאמר דאינו עומד ברשותו לאונסין בגזלן בשוגג דלא דמי' למזיק כיון דבעינן קנין וקנין בשוגג לא הוי קנין א"כ ליכא עבירה כלל וכלל [ואינו חוזר מעורכי מלחמה דלא נקרא עבירה] א"כ עדין קשה מאי הקשה התוס' הא בפשיטות ניחא אך יש לומר דהתו' יסבור דגזלן באונס הוי גזלן ע"כ הוי עבירה וכן הבאתי ראי' מכבר מרא"ש בסוכה לענין מתנה ע"מ להחזיר דאם נאנס חייב מטעם גזלן כיון דלא קיים בטל הרשות שנתן הנותן ונקרא שנטל בלא רשות ע"כ חייב מטעם גזלן אף דהכא הוי גזלן ע"י אונם וזה ראי' אלימתא לזה ע"כ יש לומר דהתוס' נמי סוברי' כן ונקרא עבירה ונשארה ראי' המרי"ט אלגזי דוק, אבל לפי מה שיסד השער המשפט ליתן בזה גדר היכא דסבר שהוא שלו ונטל בזה לא נעשה גזלן מפני שלא נחשב לשם

קנין ודמי' לעודר בנכסי הגר וכסבר שהוא שלו וכן לענין גזילה נמי אבל כשראובן נותן לשמעון חפצו ואומר שמעון לראובן שהחפץ שלו ובאמת הוא של אחר בזה הוי גזלן דכיון דבין כך ובין כך חשב לעשות קנין, ויסוד חילוקו ממעילה דגזבר אינו מועל כיון דלא רוצה לעשות קנין יעיין בתוס' בבא קמא דף כ' ע"ח תד"ה נטל אבן של הקדש דוק שם בתרוצם, ע"כ לפי"ז עדין קשיה הא נ"מ לענין דכסבר שהוא שלו דלא נקרא גזלן ולא נקרא עבירה ע"כ בשביל מצוה הבאה בעבירה הוה יוצא אבל מפני הקרא דבעינן לכם אינו יוצא דוק כי לכאורה הוי זו קושי' נפלאה על תוס' אבל באמת ניחא דברי התוס' דהנה יעיין בתוס' סוכה דף ל' ע"ב בתד"ה וקרקע אינה נגזלת יעיין שם שאומרים כן כיון דקרקע אינה נגזלת ע"כ עומד ברשות הבעלים ע"כ לא נקרא גזילה אלא רק שאולה אבל מטלטלין כיון דיוצא מרשות הבעלים לא נקרא גזילה ע"כ מקשי התוס' שפיר דממה נפשך אם יודע שהיא גזילה הוי מצוה הבאה בעבירה א"כ זולת סקרא אינו יוצא ואם אינו יודע שהיא גזילה אלא דסובר דהוא שלו אינו יוצא עדין מרשות הבעלים א"כ אפי' לפי הפסוק יוצא דנקרא שאולה דוק כי נכון הוא לענ"ד, ולפי"ז תפול ראית המרי"ט אלגזי דמצוה הבאה בעבירה אפילו ע"י שוגג נקרא עבירה דיש לומר דתוס' סובר דגזלן בשוגג לא הוי גזלן אפי' היכא שהתכוון לקנין כמו באופן שציירנו לעיל דאחר הטעה דוק לעיל א"כ כיון דלא הוי קנין א"כ לא יצא מרשות הבעלים עדין יוצא אפי' עתה שכתב הקרא לך ולא למעוטי גזולה כיון דזה נקרא שאולה כמו בקרקע [וזה קאי הכל בסוכה דוק בתוס' דף ט' הנ"ל] ולפי"ז יוצא לנו חידוש דין דבסוכה גזילה בשוגג היכא דהי' חסר קנין דהיינו שמתכוין ששלו הוא בזה בודאי יוצא ואם לא היה נחסר קנין דהיינו באופן שאחר הטעה אותו ואמר ששלו הוא היינו של האחר הנותן לו בזה תלי' אם גזלן בשוגג הוי גזלן אינו יוצא ואם גזלן בשוגג לא הוי גזלן יוצא. וגם יוצא דלענין מצוה הבאה בעבירה בשוגג אין לפשוט מתוס' דוק בכ"ז, ולענין מה שאמרתי לעיל בהקושי' דלעבירה דלא תגזול גם כן צריכין קנין יש ראי' לזה דכיון דלענין חיוב השבה ואונסין בודאי בעינן קנין א"כ אם נאמר דלעבירה לא בעינן קנין א"כ הלאו כולל יותר מהעשה א"כ לשיטת הרמב"ם בתמורה דבלאו הניתק לעשה נצרך שלא יהי' הלאו כולל יותר מהעשה א"כ אמאי נקרא בגזילה הלאו ניתק לעשה כיון דהלאו דגזילה כולל יותר מהעשה אלא מוכח מזה דבאמת אין כולל הלאו יותר מהעשה דהיכא דליכא העשה ליכא הלאו אבל יש לדחות זה מפני תוס' כתוב' שכתבו לחלק בין גזילה לשאר לאו הניתק לעשה דבגזילה לא בעינן סמוך משום דבהגזילה עוקרת העשה את הלאו מצד הסברא כן אפשר לזה הכלל נמי דבגזילה כיון דעוקר מצד הסברא לא חיישינן מה שהלאו כולל יותר מהעשה אך בלעדי ראי' נמי

משמע דגם לאיסור גזילה בעינן קנין ובפרט יעיין בנתיבות בריש הלכות שלוחין דהקנין דאונסין הוא עונש על העבירה וכן משמע מהגמ' בבא מציעא דף י' ע"ב ע"כ בודאי היכא דלא קנוי לאונסין משמע שלא עבר העבירה דאם עבר העבירה הי' גם נענש יהי' ברשותו האונסין דו"ק, ובימי עלומי אמרתי תירוץ על קושית התוס' סוכה דף ט' ע"א עפ"י שיטת הנתיבות בריש הלכות גניבה דבגזולת עכו"ם רק הלאו עובר ואינו מחייב להשיב ואני הסברתי דבריו דאח"כ נקרא אבידה [דאל"כ קשי' שם דבריו אמאי מותר אח"כ הא אפי' דליכא מצות השבה היינו שאינו מחייב בטורח השבה אבל היתר אין בזה הגע בך אם לא הי' כתוב התורה בישרא והשיב הכי הי' מותר לא הי' רק חיוב טורח השבה אבל היתר לא הי' כיון דאין קנוי לו הדבר דעדין של הבעלים וכי מותר לאכול את חבירו אך אמרתי דבאמת נעשה ע"י גניבה שם אבידה שנעשה אבוד מהבעלים ומאי איכפת לן שהוא בעצמו עשה שתהי' אבידה מכ"מ עתה היא אבידה אך בישראל כיון דהתורה חייבה בהשבה א"כ מונח תחת יד שמחויב להשיב להבעלים ע"כ אין נקרא אבידה אבל בשל עכו"ם כיון דהתורה לא חייבה בהשבה א"כ אין מי שידאג להשיב להבעלים ע"כ לא נקרא אבידה וזו סברת הנתיבות] א"כ לפי"ז אם גנב מעכו"ם דפנות לסוכה מטעם מצוה הבאה בעבירה יוצא דכיון דעתם אין עבירה ומטעם לך למעוטי גזילה אינו יוצא דלא נקרא שלו יעיין בנתיבות דאף דמותר מכ"מ לא נקרא שלו ע"כ נ"מ לגניבת עכו"ם דזולת הקרא הי' מפני דעתם לא הוי מצוה הבאה בעבירה ומטעם הקרא אינו יוצא דאף דגנוב עכו"ם מותר מכ"מ לא נקרא שלו יעיין בש"ך יו"ד בהלכות עכו"ם בסימן קמ"ו מה שמביא בשם הב"ח ושאולה לא נקרא אף דלא הוי גזולה אח"כ בגניבת עכו"ם מכ"מ מרשות הבעלים יצא דגם אבידה סברא דנקרא אינו ברשותו והדברים ארוכים בזה יעיין בשיטה מקובצת בריש המפקיד ובגזילה בודאי אף דאינו קונה לאונסין בגניבת נכרי מכ"מ מרשות הבעלים בודאי יצא דכיון דעשו קנין אלא דהא דלא קנה לאונסין הוא רק שהתורה הקילה על גזילת נכרי בודאי נקרא אינה ברשות א"כ לא נקרא שאולה אלא גזולה אם כן מטעם הקרא דלך למעוטי גזולה אינו יוצא בגזילת נכרי ומטעם מצוה הבאה בעבירה הוא יוצא אך הא דאמרת דאם היה מטעם מצוה הבאה בעבירה היא יוצא תליא בשני תירוצי התוספות בבבא קמא דף ס"ז ע"א דאם היתה עבירה מקודם ובעת שעושה המצוה סר העבירה אם יוצא אם לא להדעה דסובר התם דיוצא הכא בגזילת עכו"ם נמי יוצא ולהדעה דסובר התם אינו יוצא כיון דהיתה מעיקרא עבירה אינו יוצא גם בגזילת עכו"ם כיון דמעיקרא היה עבירה וזה מוכח למעיין היטב בתוספות סוכה דף ט' שם הולכים בהשיטה דלא בעינן דוקא שתהיה העבירה בעת המצוה אז אינו יוצא אלא אפילו

אם העבירה היתה מקודם ואח"כ בעת המצוה כבר סר העבירה מכ"מ אינו יוצא לכן הקשה תוספות שפיר אבל להשיטה במרובה דהיכא דבעת המצוה סרה העבירה אפילו אם מעיקרא היתה עבירה מכ"מ אינו יוצא יש לישב עפ"י שיטה זו קושיות התוספות דיש לתרץ דנ"מ לענין גניבת עכו"ם ובזה הרווחתי לתרץ קושיות המרש"א בסוכה דף ל' ע"א ד"ה קשה שם על תוספות שהניחו בתימא ממצה של טבל הקשה המהרש"א הא היה להם להקשות מסוכה גופא דוק שם אבל לפי דברי ניחא דתוספות סוכה דף למ"ד הולך בשיטה זו דהיכא אינו יוצא במצוה הבאה בעבירה דוקא שעבירה בא בעת עשיית המצוה ע"כ לא הקשו מסוכה גופה דיש ליישב דצריכין הקרא לענין גזילת עכו"ם דוק כי נכון הוא וזה אמרתי בימי עלומי וכן יש לתרץ עפי"ז דנ"מ לענין פחות משום פרוטה דאיסור הוי דאסור לגזול אפילו פחות משוה פרוטה א"כ בא לידו באיסור ובהשבה אינו מחוייב ע"כ תליה בהחקירה הנ"ל אם דוקא בעינן שתהיה העבירה בעת עשיית המצוה או לא וגזילה נקרא דבודאי יוצא מרשות הבעלים אפילו אם נאמר דלא נתפס קנין בפחות משוה פרוטה מכ"מ מרשות הבעלים יצא כיון דאינו יוצא בדיינים יוצא מרשות הבעלים בלא קנין דוק בבא מציעא דף ז' ע"א יעיין שם בקושיות רע"א ויבין ראייתי משם דוק כי קצרתי וכתוב אצלי במקום אחר באריכות אם בפחות משום נקרא אינו ברשותו אם גנב מחברו:

אציג בזה הענין עוד איזה דבר לתרץ קושית התוס' דלהכי צריכא קרא דלך למעוטי גזולה דאם מטעם מצוה הבאה בעבירה אם אח"כ השיב את הגזילה יוצא המצוה דכל לאו הניתק לעשה אם מקיים העשה עיקר הלאו מעיקרא ונחשב כמו שלא עשה מעולם עבירה ולא הוי עתה למפרע מצוה הבאה בעבירה אבל מטעם הקרא דלך למעוטי גזולה אף באופן זה אינו יוצא היינו אפי' לאסר שהשיב את הגזילה ג"כ אינו יוצא, כמדומה לי שזה התירוץ על קושי' התוס' ראיתי כתוב על ספר אחד בשמים ראש החדש אך אני שדיתי בזה נרגא דהנה אם נאמר דנעקר למפרע העבירם יהי' קשי' מזה על הדין בחשן משפט בסי' ל"ד סעיף כ"ט יעיין שם בש"ך ס"ק ל"ד ובסמ"ע ס"ק ע"ב דו"ק בדבריהם דהביאו שיטות הראשונים שם דגזלן לא נתכשר רק בשיודעון משעת שעשה תשובה שבאו העדים שעשו תשובה אף שהעדים ראו התשובה מזמן רב מכ"מ אינו מתכשר רק משעת שהעידו בב"ד שראו שעשו תשובה א"כ אם נאמר דנעקרה העבירה למפרע לא שייך כלל שיטתם כיון דלפי העדים לא הי' מעולם פסול כיון דנעקר למפרע, אך יש לדחות זאת אחת כתוב אלו במקום אחר בארוכה דגם נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה ג"כ פסול לעדות ואבאר בעזהי"ת במקום אחר בארוכה, ועוד הנה יש

בידי ענין רחב לבאר היכא מקיים העשה רק אם השיב הדבר בעינא אבל אם לא בעינא רק בדבר אחר אז לא מקיים העשה רק מכ"מ לעדות נעשה כשר כיון דרואין אנו שעשו תשובה ע"כ יש לאוקמי דהראשונים הנ"ל מיירי שלא החזיר הדבר בעינא ע"כ לא קיים העשה ולא נעקר בזה העבירה למפרע יעיין בהגהות אמרי ברוך על חושן משפט בסי' ל"ד על הט"ז ס"ק ז' דוק שם שהוא הביא מהרמב"ם זה הכלל ויש להאריך ובמקום אחר אבאר בעזהי"ת בזה ביותר.

סימן קכ

הנה המג"א בהלכות יום כפור בסי' תר"ד בס"ק א' דרמ"א כתב ואסור להתענות אפילו ת"ח הביא המג"א דבמהרי"ל איתא דהא דמר בריה דרבינא יתיב כולי יומי בתעניתא בר מערב יום הכיפורי ופור' ושבועות דמיירי שכל השנה כשחלם לו חלום רע היה מתענה חוץ מימים הנ"ל וכ"כ הב"י בסימן רפ"ח בשם הרשב"א ואם ירצה להתענות עד סעודה המפסקת שרי עכ"ד וכ"כ בהלכות תענית וצ"ע למה כתב רמ"א כאן שאסור להתענות ת"ח וגבי פורים כתב שמותר להתענות ת"ח ובשבועו' לא הזכיר כלל מזה ואפשר לומר כיון די"מ דמר בריה דרבינא הנ"ל מיירי בשאב תעניתים א"כ בת"ח יש לו להתענות ולכן פסק דבפורים ובשבתות מותר להתענות משא"כ בערב יום כפור כיון דהאכילה נחשבת לעינוי אין להתענות עכ"ל ומ"מ צ"ע לי כיון דביו"ט אסור מדאורייתא וא"כ ה"ל להחמיר מספק שלא להתענות בשבועות ואי ס"ל דמר בריה דרבינא קאי על ת"ח א"כ גם בערב יוה"כ יש להתענות [דסברא דנ"ח אכילה לעינוי לא מהני רק אם ספק שקאי את"ח אבל אם ודאי דלא קאי על ת"ח ומותר להתענות ת"ח בודאי אפילו בערב יוה"כ נמי דלא הוי סברא ודאית דנחשבת אכילה לעינוי גם לענין זה דרק לספק יכולין לצרף זה הספק נמי דילמא אכילה דערב יוה"כ נחשבת לעינוי גם לענין זה דו"ק], כן נ"ל דיש לנהוג כמהרי"ל להתענות עד סעודה המספקת עכ"ל יעיין סוף לשון המג"א דמשמע דרק בשביל צירוף קושיתו דהוכיח מהרמ"א, זצ"ל דפסק דבשבועות מותר להתענות ת"ח א"כ מוכח מזה דודאי לא קאי על ת"ח הגמרא הנ"ל ע"כ הכריע דהדין כמהרי"ל אבל אנן נתרץ קושיתו ובאמת ספק להרמ"א זאת אם קאי הגמ' הנ"ל על ת"ח או לא והכריע בצדק דבשבועות מותר להתענות ת"ח ובערב יום הכפ' אסור ע"כ לפי"ז יפול הכרעת המג"א שהכריע כמהרי"ל והא דהקשה המג"א אם ספק להרמ"א הי' להיות הדין דאסור להתענות בשבועות כיון דהא דאסור להתענות ביו"ט הוא מדאורייתא א"כ הוי ספיק' דאורייתא ובש"ז הוכיח המג"א דודאי מותר להתענות ת"ח בשבועות דלא קאי הגמ' הנ"ל על ת"ח נראה לי לומר דבאמת רק ספק ומכ"מ ניחא הא דמותר להתענות

בחג עצרת ת"ח דנחזי דהנה בשבועות איכא שני טעמים הא דאסור להתענות אחד מצד יו"ט ואחד בשביל שניתנה בה תורה נחזי דבשביל יו"ט בודאי מותר להתענות ת"ח דלא חמירא משאר יו"ט אלא דעיקר הספק דאסור להתענות הוא בשביל שניתנה בו תורה אבל בשביל זה שהוא יו"ט לא חמירא משאר יו"ט דמותר להתענ' ת"ח אף שתענית אחר אסור מדאורייתא להמג"א מכ"מ התירו חכמים בשביל ת"ח או בשביל שיש כח לחכמים לעקור בשב ואל תעשה או מפני דרכא דפקוח נפש או שלענין עשה סגיא בחולה שאין בו סכנה כדהארכתי בזה הספר במקום אחר בזה ות"ח לא גרע מחולה שאין בו סכנה דבצער שיש לו מהחלום לא גרע מחולה שאין בו סכנה ע"כ התירו אבל סוף כל סוף בשביל יו"ט. אף שהוא מדאורייתא אסור להתענות דהלכה כרבי יהושע דחציו לכם מכ"מ בשביל ת"ח מותר א"כ העיקר הספק הוא מפני הסברה דניתנה בה תורה ע"כ יש לעיין אם העיקר זה הסברא הוא מדאורייתא או רק מדרבנן אם נאמר דהוה מדאורייתא שפיר מקשה המג"א הנ"ל אבל אם נאמר דהוה רק מדרבנן נופל קושיתו דכיון דהעיקר הספק בשבועות בת"ח הוה רק בשביל זה הסברא דניתנה בה תורה ולא בשביל יו"ט דבשביל יו"ט לא עדיפא משאר יו"ט ורק בשביל זה הסברא דניתנה בה תורה הספק אם אלימו בשביל זה הסברה דאסור להתענות אפילו ת"ס אם לא עדיפא בשביל זה הסברא דיהיה אסור להתענות אפילו ת"ח וכיון שהוכחנו בזה הספר דעיקר זה הסברא הוא רק מדרבנן דהוכחתי מתוספות פסחים דף ס"ט ע"ב בד"ה הכל מודים בעצרת דבמינן לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה והקשו התוספות דא"כ מאי קאמר הגמרא רבי אליעזר לטעמיה שסובר דיו"ט רשות ע"כ אמר לר' עקיבא מה רשות למצוה והקשה התוספות הא יש לעשות הוכחה משבועות דמצוה לכולי עלמא ומתרץ התוספות הא רק סברא בשביל יום שניתנה בו תורה ולכאורה אין ביאור לדבריהם כיון דהוי מדאורייתא א"כ מאי נ"מ אם מצד הסברא או מצד הקרא אלא מ"כ מוכח דלא הוה אלא מדרבנן והביאור דאין בכח הסברא לנו לחדש מצוה חדשה והדברים ארוכים בזה ע"כ הוי רק מדרבנן ע"כ לפי"ז נופל קושיתו של המג"א דוק אף שיש לפלפל אם נאמר דהא דביו"ט מותר להתענות תענית חלום היינו מדרבנן כהנ"ל ובשבועות ספק אם רבנן התירו אף שמפני סבה דרבנן הספק מכ"מ דמיא לדאורייתא דממה נפשך דלדאורייתא בכל יו"ט אסור ולדרבנן הספק אם דרבנן הוציאו במקום זה מדאורייתא א"כ שני' משאר ספק דרבנן דהכא הספק אם התירו דרבנן במקום זה כנגד הדאורייתא א"כ נשאר הדאורייתא אך מכ"מ יש לומר כיון דמצד הדאורייתא מותר ורק הספק מפני סיבת הדרבנן ע"כ ספק דרבנן להקל אך כיון דהא שמדאורייתא מותר הא ג"כ בשביל הדרבנן ע"כ בזה אמרינן ספק דרבנן להחמיר

דבכל ספק דרבנן הרבנן חדשו בו החומרא והכא אף שספק בחומרתם מכ"מ הם חדשו גם הקולא דלולא דבריהם לא הי' רשאים להתענות אף בשאר יו"ט דו"ק ויש לעשות סמוכים לזה מחקירת הגאון החסיד זצ"ל ר"י בתבונה בחקירתו לענין עדות שבשטר דו"ק בא' ס' אבל לסברת שכתבתי לעיל דמותר להתענות ת"ח מדאורייתא ביו"ט משום פיקיח נפש לזה הסברות בודאי הוי רק ספק דרבנן וסר קושיות המג"א על הרמ"א דו"ק לעיל בדברינו בהטעמים דנאמרו בהא דמותר להתענות ח"ח אך בעיקר שחדשנו לעיל בהא דאסור להתענות בשבועות בשביל טעם הנוסף הוא רק מדרבנן יש להוכיח מטורי אבן דהסברא דניתנה בה תורה הוא סברא דאורייתא שאסור להתענות בשביל זה דהנה איתא בתוס' ראש השנה דף ט' ע"א ד"ה כאילו וכו' בסוף דברי התוס' ובהכי ניחא הא דלא קאמר התם הכל מודים בערב יום כפור דבעינן נמי לכם כדאמר התם בעצרת משום דר' ישמעאל לית לו הך דרשא ולאו כולי עלמא מודים בזה דמחויב לאכול בערב יום כפור והנה יעיין בטורי אבן שהקש' על הגמ' ור"י מוסיפין מחול על הקודש מנלן הקשה הטורי אבן האיש לומר שהוא סובר כהבריי' דיומא דיליף מקרא אחרינא דמוסיפין וכו', ומתרץ הטורי אבן דמהתם ילפינן רק לתוס' יום כפור והלכה אפי' בשבת מוסיפין וגם הלכה כר' ישמעאל בקצירת העומר דוחה שבת ולא יוכל למילף מבחריש וכו' על מוסיפין מחול וכו' ע"כ מקשה הגמ' מנלן דאין לומר דבאמת ר' ישמעאל סובר דאין מוסיפין בשבת מחול וכו' קשי' הילכתא אהילכתא עכ"ל בשינוי לשון. ולכאורה אפי' לפי תירוץ הגמ' עדין קשי' הילכתא אהילכתא הא קיימ"ל דמצוה לאכול ביום כפור וקיי"ל הלכה כר' ישמעאל ולר' ישמעאל אומר התוס' דמותר לאכול כהנ"ל דצריך ר' ישמעאל הדרשא דועניתם לתוס' שבת באם אינו ענין אל ע"כ מוכרח הטורי אבן לומר דגם ר' ישמעאל אף דלית לו דרשא דועניתם מכ"מ לא פליג על מצוה לאכול על עיקר סדין וסובר ג"כ דמצוה לאכול בערב יום מדרבנן או מצד אסמכתא ע"ז הקרא אף דעיקר קרא לדרשא אחרינא קאתי לתוס' שבת או רק מדרבנן בלא אסמכתא והא דלא קאמר הכל מודים בערב יום כפור דלא קאמר הגמ' רק בעצרת מפני שעצרת דאורייתא אבל ערב יום כפור הוא רק מדרבנן וזה מוכרח לפרש בדברי הטורי אבן א"כ מוכח לדבריו דלא כתוס' בפסחים דסברא אפילו לחדש מצוה מחודשת נמי הוי דאורייתא ואין להקשות דלפי דבריו נשאר קושיות התוס' בפסחים דיש להוכיח מחג עצרת דאוריי' גם לר' אליעזר זה אין קשי' דהטורי אבן הולך לשיטתו בשאג"א בהלכות ראש השנה שמתרץ בל"ה קושיות התוס' פסחים הנ"ל דוק שם ותוס' ראש השנה סובר דלר' ישמעאל אין מצוה לאכול בערב יום כפור ולא קשי' הילכתא אהילכתא דקיימ"ל כר' ישמאל דקצירות העומר דוחה שבת וע"ז

קאי בחריש ובקציר תשבות וקימ"ל דמצוה לאכול בערב יום כפור מפני שע"כ צריכים לומר לשיטת התוס' כן דהגמ' הי' יכול לאמר באמת דר' ישמעאל סובר דתוס' לומד מהדרשא דהברייתא המובא בטורי אבן בנייתא יומא ובאמת רק תוס' יום כפור אסור אבל תוס' שבת מותר והדרשא דועניתם קאי רק על מצוה לאכול בערב יום כפור רק מפני שיש לומר גם באופן זה דהדרשא דועניתם קאי על תוס' שבת ואין מצוה לאכול בערב יום. כפור והגמ' חדא מינייי נקיט ע"כ לדינא לשיטת התוס' כן דתוס' שבת אסור מפני דשמא דריש ר' ישמעאל הדרשא דועניתם על תוס' שבת ובאמת אסור תוספ' שבת רק מספק דו"ק ולענין יום כפור הוה הספק להיפוך שמא לומד מועניתם ע"ז והא דקימ"ל דמצוה לאכול בערב וכו' ע"כ מטעם ספק ולפי"ז ניחא דברי הרמ"א בפשיטות דהרמ"א ג"כ סובר כתוס' דגם בעצרת הוא רק מדרבנן היינו החומרא הנוספת דיום שניתנה תורה ע"כ כיון דלהרמ"א ספק אם מר ברי' דרבינ' קאי גם על ת"ח ע"כ פסק דמותר להתענות ת"ח כיון דחומרא הנוספת דעצרת הוא רק מדרבנן דו"ק ובערב יום כפור כיון דיש סבר' להיפוך דהעינוי נחשב לאכילה ע"כ כיון דרק ספיק אם מותר להתענות ת"ח בערב יום כפור ע"כ מצטרף זה הסבר' דאכילה נחשב לעינוי ולפי"ז נופל הכרעת המג"א לפסוק כמהרי"ל דיתענה עד סעודה המפסקת דוק לעיל [ואם הרמ"א הי' הולך בשיטת הטורי אבן דבעצרת אסור בשביל הסבר' הנוספ' מדאורייתא א"כ הי' מוכח מהא דפסק הרמ"א בעצרת דמותר להתענות ע"כ דודאי לרמ"א דמותר בת"ח א"כ צריכין לפסוק בערב יום כפור לכל הפחות כמהרי"ל] אך כשזכינו להנ"ל דלשיטת התוס' הוי להלכה רק ספק אם מצוה לאכול בערב יום כפור יש לפסוק גם לשיטת התוס' דמותר להתענות בערב יום כפור היינו אפי' אם הרמ"א יסבור כשיטת התוס' דו"ק כיון דרק ספק אם אסור להתענות אפי' שאר תענית א"כ הוי ס"ס דמותר להתענות ובמקום ס"ס דנחשב לודאי דמותר להתענות לא מהני הסבר' מם שאכיל הנחשב לעינוי דו"ק בזה יעיין בפרי יצחק בסי' ח' שהביא דגם הרמב"ם סובר דאין מצוה לאכול בער יום כפור דוק וגם ימצא בו מעיקר הענין דתוספת שבת אך לא ראיתי אם הוא אמר מה שאמרנו והא דתוס' כתבו דהא דלא קאמר הכל מודים בערב יום כפור משום דר' ישמעאל לא סבר כן היינו כונתם דילמא לא סבר כן דוק בזה הקונטרס כי תודה לד' ימצא בזה דברים מחודשים הן בתוס' שבת לשיטת התוס' והן במצוה לאכול בערב יום כפור לשיטת התוס' דרק ספק והן לשיטת הטורי אבן דלהלכה הא דמצוה לאכול בערב יום כפור הוא רק מדרבנן ובעצרת הוא מדאורייתא לכולי עלמא והסבר' הוא סבר' מדאורייתא דיש בכח חכמים לחדש בסברתם מצוה חדשה [ונ"מ לענין ברכות הנהנין המובא בסי' א' בספרינו] ולשיטת תוס'

מצוה חדשה אין לחדש בסבר' דו"ק וגם יוצא לנו ענין רחב לתרץ קושי' המג"א על הרמ"א וחקירה חדשה לענין ספק דרבנן היכא שמעיקרא הקילו נגד הדאורייתא ואח"כ ספק אם במקום אחד הניחו על הדאורייתא אבל מסיבת סברתם ולא מסבה דאורייתא דוק לעיל אם נאמר בזה ספק דרבנן להקל וזו חקירה חדשה וגם לענין הרמ"א בערב יום כפור אם לפסוק כמהרי"ל או לא הראנו פנים דנופל הכרעת המג"א שמכריע לפסוק כמהרי"ל וגם הראנו פנים דלשיטת התוס' יש לפסוק דמותר להתענות בערב יום כפור ת"ח כ"ז יוצא מפרי חידושינו דו"ק, והנה מה שכתבתי דלטורי אבן דמוכח דבעצרת הסבר' הנוספת הוא דאוריי' א"כ הוי לענין ת"ח ספיקא דאוריי' ולא ניחא לדבריו דברי הרמ"א נתישבתי דלענין ת"ח גם לדברי' יש לומר שהוי רק דרבנן דכמו דבשאר יו"ט דנמי להלכה דאורייתא דהלכה כר' יהושע ועכ"מ מותר להתענות ת"ח מפני סברת הנ"ל אף דאסור להתענות בשאר תענית הוא מדאורייתא כמו כן בעצרת נמי אף דהסבר' הנוספת הוא דאוריי' מכ"מ בת"ח נופל זה דמ"ש האי דאורייתא מהעיקר דאסור להתענות ביו"ט מדאוריי' דו"ק אך ע"כ דרבנן החמירו בשביל כסבר' הנוספות וזה ספק אם הם החמירו ע"כ הוי רק ספק דרבנן גם להטורי אבן וסר תלונת המג"א על הרמ"א גם להטורי אבן דוק בזה.

סימן קכא

בסימן תרמ"ט בהלכות לולב בסעיף ה' והעושים שני ימים טובים פסולי ראשון נוטלין בשני אבל ברוכי לא מברכינן יעיין בהגהות רע"א זצ"ל כן לשונו שם לכאורה מיירי רק בלית לי' הכשר בראשון וקשה לי הא בשעת הדחק גם בראשון נוטלין ולא מברכין כדלקמן סעיף ו' שו"ת פנ"י סי' ג' ונדחק לישב עכ"ל ואני כתבתי על הגליון דלענ"ד דלתרץ בטוב טעם בנ"מ אם אח"כ יזדמן אתרוג כשר ביו"ט ראשון בודאי צריך לחזור וליטול ולברך ג"כ דו"ק בביאור הגר"א זצ"ל בא' ל"ד דרק משום זכר בעלמא צריך ליטול לדעת המחבר בסעי' ו' ע"כ לא עשה שום מצוה וצריך ליטול אח"כ בברכה וביו"ט שני בודאי אם יזדמן אח"כ לו אתרוג כשר א"צ לברוכי אח"כ א"כ לדעת המחבר בסעי' ו' בודאי נ"מ בין יו"ט שני ליו"ט ראשון ואפי' לדעת הרמ"א ג"כ נ"מ דהנה לענ"ד לדעת הרמ"א אפי' אם נאמר כדעת המג"א דבכל הפסולים כשרים בשעת הדחק ומברכין ע"ז מכ"מ צריך ליטול אח"כ אם יזדמן לו אח"כ אתרוג כשר אלא דלא ברוכי מברכין אבל ליטול לענ"ד צריך ליטול כיון דסר הדחק אבל ביו"ט שני לענ"ד לדעת הרמ"א דשוב א"צ ליטול דו"ק בביאור הגר"א זצ"ל בא' ל"ב משמע דלענין המצוה נקטינן דבקיאין בקבוע דירחא רק לענין הברכה הוי ספק ובפת לטעם השני דביאור הגר"א זצ"ל מטעם דלא

אתי' לזילזולו בודאי המצוה יוצא וא"צ ליטול שוב א"כ נ"מ אפי' לדעת הרמ"א אך לדעת המחבר בודאי נ"מ גדולה דהתם ביו"ט ראשון צריך ליטול אח"כ בברכה והכא אפי' ליטול אינו צריך [לענ"ד מה שכתבתי דלדעת הגר"א בא' ל"ב א"צ ליטול שביו"ט שני אפי' כשיזדמן לו אח"כ לולב כשר אח"כ זה ראיתי דתלי' בהדעות המובא בדבריו אם להקל עבדינן כוותי' וכן לדעת הרמ"א דדוקא ביבש מברכין בשעת הדחק אבל בשאר פסולין לא לזה מרויח לתרץ לדעת הרמ"א כמו לדעת המחבר דו"ק ועוד לענ"ד נ"מ לענין אם יזדמן לו מצוה אחרת ביו"ט שני פטור דהאר' בספרנו זה דהעוסק במצוה דרבנן ג"כ פטור ממצוה אחרת וביו"ט ראשון לדעת המחבר או לדעת הרמ"א בשאר פסולים אינו נפטר ממצוה אחרת ועוד יש נ"מ אם יש ספק בהפסול גופא ביו"ט ראשון לדעת המחבר לא מברכין אבל ביו"ט שני כיון דלטעם הראשון דהגר"א זצ"ל הוא מטעם ספק א"כ היכא דהוה עוד ספק בהפסול גופא הוי ס"ס ומברך אך יש לעיין כיון דבהספק אם יש ביו"ט שני חיוב דאורייתא או חיוב דרבנן לענין החיוב דאורייתא הוה ספקא דאורייתא אבל לענין חיוב דרבנן הוה ספיקא דרבנן אם חייב ביו"ט שני מדרבנן דאם הוה דאורייתא נופל הדרבנן מכל וכל א"כ מצד החיוב דרבנן הוה ספק וממילא להקל א"כ הדרבנן נופל בזה א"כ יש לעיין אם נתעורר לס"ס ויש לעיין בזה [וזה רק החקירה לטעם הא' בגר"א זצ"ל אבל להטעם כדי דלא אתי לזלזולי בודאי א"צ לברך כיון דביו"ט ראשון אינו מברך ג"כ ביו"ט אינו מברך כדי דלא אתי' לזילזולי) והנה אם הדרבנן לא בטיל מכל וכל היינו הספק דרבנן נראה לי לחדש לענ"ד עוד נ"מ בזה דהנה הבינת אדם העלה דהא דספק ברכות להקל הוא רק דליכא חיוב אבל איסור ג"כ ליכא מפני שכיון שאיסור ברכה לבטלה הוי רק מדרבנן אסור ע"כ להקל דיוכל לברך מפני שהוה רק ספק איסור דרבנן כיון דברכה לבטלה הוא רק מדרבנן אסור דו"ק א"כ אם נאמר דביו"ט שני מצד דרבנן לא בטיל ע"כ לדעת הבינת אדם יוכל לברך א"כ נ"מ פשוטה דביו"ט שני רק פטור מלברך אבל אם רוצה לברך יוכל לברך אבל ביו"ט ראשון אסור לברך והנה מה שחקרתי לעיל לדעת המג"א בכשר בשעת הדחק אפי' בכל הפסולין ומברכין אם צריך ליטול אח"כ הנה לענ"ד דצריך ליטול אח"כ ואפי' בברכה מפני שנראה לו להסביר כיון דכל הפסולים פסולים מדאורייתא א"כ לכאורה מה נ"מ בין שעת הדחק או לא אבל לענ"ד כיון דבכל שאר הימים כשר מפני כיון שהמצוה רק מדרבנן ע"כ מדרבנן בשעת הדחק מצוה ע"כ מברך אבל אם יזדמן אח"כ מין שכשר גם מדאורייתא צריך לברך על הכשר דמדאורייתא אינו יוצא א"כ נ"מ גדולה דביו"ט שני א"צ ליטול אח"כ [יעיין לעיל דתלי' אם להקל ג"כ עבדינן כוותי' יעיין לעיל במוסגר דוק] וביו"ט ראשון צריך ליטול

ולברך ג"כ דו"ק ובל"ה כל הסעיף ה' מיירי להדעות דסוברים בסעיף ו' דאין מברכין דו"ק רק כתבתי לבאר הנ"מ גם לדעת המג"א גם נראה לענ"ד נ"מ לענין אם מותר לאכול קודם דוק בסי' תרנ"ב וזה הנ"מ נופל לדעת המג"א הנה הספק שחקרתי אם נופל הדרבנן ביו"ט שני דוק בהגר"א זצ"ל בא' ל"ב דמבואר להדיא דלא נופל הדרבנן דוק' שם ועוד יש לומר נ"מ לענין חינוך קטן אם צריך לחנך ולא יקח אתרוג הפסול ביו"ט שני בודאי חייב לחנכו וליקח אתרוג פסול אבל ביו"ט ראשון כיון דרק לזכר בעלמא יש לעיין אם צריך לחנכו, יעיין לעיל בספרנו לענין חינוך קטן בהידור מצוה דוק שם.

סימן קכב

בסימן תרמ"ט בס"ה בהג"ה דלולב מותר ליטול בלא דעת חבירו בשאר הימים אבל לא ביום ראשון יעיין במג"א בסי' י"ד בהלכות ציצית במג"א ס"ק ס' ובט"ז ס"ק ה' שכולם עמדו על הסתירה דסותר הש"ע את עצמו דבלולב פסק דביו"ט אינו יוצא א"כ לא נעשה שלו ובציצית פסק דמותר ליטול טלית של חבירו ולברך עלי' אף נמי בעינן שלו ולענ"ד דבל"ה אפי' בלעדי הסתירה מלולב על ציצית בלעדי זה קשה הדין דציצית דמוכרע מצד עצמו דאף דניחא לאינש דנעביד מצוה בממונא מכ"מ קנה שלא מדעת הבעלים דיעיון בחושן משפט בסי' קפ"ה סעיף ב' דאין שליח יוכל לקנות לעצמו אפי' באותם דמים וכו' דוק בסי' קע"ה סעיף ט"ז בסמ"ע שם וכאן בבאר הגולה דהטעם דכיון דהוא עומד במקום הבעלים להקנות לא יוכל להיות זוכה ואם הוא זוכה אינו יוכל להיות מזכה ע"כ צ"ע כאן בלעדי הסתירה האיך יוכל להיות קונה בלא מקנה והוא בעצמו לא יוכל לעשות שני הכחות ביחד, אך יעיין באמרי בכוך שהביא בשם השיטה מקובצת, דעות בזה דהמרו"ט הוכיח דאפי' לעצמו יוכל לזכות היכא דליכא חשדא ע"כ דין זה נופל בדעות, ולפי"ז יכולין לתרץ הסתירה מלולב דהנה תירוץ המג"א אינו ניחא לכאורה דמתרץ דכוונת המחבר רק לרשות לברך אבל לא חיוב דקשה עליו קושית הגאון רע"א זצ"ל דכיון דליכא מצוה א"כ נתעורר האיסור דאסור ליטול דנופל הסברא דניחא לאינש וכו' כיון דליכא מצוה חיובי דמנלן להשו"ע דאפי' במצוה כזו דאינה חיובית ג"כ אמרינן ניסא לאינש וכו'. יעיין בלבושי שרד שהרגיש בזה ג"כ על הט"ז, וזה דוחק לומר דכיון דדמיא לנשים איכא קצת מצוה אפי' בדרך רשות והוה כאינה מצוה דנוטל ג"כ שכר אבל זה צ"ע דמנלן לנו שאפי' במצוה כזו ניחא לאינש דמהגמ' הביא הגר"א זצ"ל אינו ראי' אלא במצוה חיובית דוק אך לפי הנ"ל דכתבתי דתליא בדעות ניסא בפשיטו' דברי המג"א כיון דאין כאן חששא דיוכל לברך ממה נפשך ע"כ מותר ליטולו כיון דיש דעות דסוברים דיוכל לקנות לעצמו בלא מזכה, א"כ מימי לא עושה ספק מצוה ובספק מצוה נמי ניסא לאינש

דמתעביד ע"י דוק אבל בלולב התם ספיקא דאורייתא אם יוצא בזה ע"כ אסור ובאמת אם אין לו לולב אחר ליטול ברשות הבעלים לענ"ד דתלי' בדעות הנ"ל צריך ליטול זה הלולב בלא ידיעת הבעלים ובלא ברכם וזה חידוש גדול לענ"ד דבלולב היכא דא"א לו להשיג אחד דיטול בלא ידיעת הבעלים ובלא ברכם דתלי' לענ"ד בהדעות דחושן משפט הנ"ל, ועל דרך בפלפול נראה לי שיש עצה להפקיר הטלית ואח"כ לזכות ולא הוה שני כוחות ביחד והא דיוכל להפקיר היינו בשביל הסברא דניחא לאינש וכו' כדי שעי"ז יוכל אח"כ לקנות ואין בזה חשש דילמא אם יפקיר יזכה אחר יוכל הוא להפקיר אח"כ בתנאי שיזכה הוא אח"כ ותנאי כזה מהני אף שהפקר בעינן לכל מכ"מ תנאי מילתא אחריתי יעיין בגיטין דף פ"ב לענין תנאי דויצאה והיתה דתנאי מילתא אחריתי כמו כן הכא נמי הכא ולפי"ז יש לישב על דרך הפלפול בהלכות ציצית כונת המחבר באופן כזה היינו להפקיר קודם ואח"כ לזכות בעצמו וזה יוכל להיות ולעשות כן ע"י זכי' מהבעלים דניחא לים לאינש וכו' כיון דא"א בל"ה אבל ביו"ט בלולב שאני דהכא אסור להפקיר ביו"ט דיש ראי' דאסור להפקיר ביו"ט יעיין בסימן י"ג ברמ"א וצ"ל שהביא בשם שער המלך שאסור להפקיר אף שנוגע למצוה מכ"מ כיון דבהפקר ליכא עדין המצוה אסור להפקיר וזה חידוש לדינא שיש עצה בדין דציצית שיהי' יוצא לכולי עלמא היינו ע"י הפקר וגם יש עצה לבקש לאחר שהוא יהי' המקנה בעד הבעלים וזה מהני לכל הדעות אפי' בלולב רק בלולב צ"ע אם מותר ביו"ט לעשות קנין להדיא דבשלמא כשהבעלים גופא מקנה אינו מוכח זאת דהבעלים נותנים והקני' נעשה ממילא אבל ע"י אחר בזה יהי' מוכח שנעשה לקנין ע"כ אסור ובזה ג"כ יכולים לתרץ הסתירה מציצית ללולב דו"ק דבציצית מיירי ע"י אחר יהי' המקנה דו"ק ועוד יש להאריך בזה עפ"י מרכבת המשנה דזכין לאדם אמרינן אבל לא מאדם יעיין בבאר יצחק בסי' א' ובמקום אחר אבאר בזה ביותר בעזה"י.

יעיין במג"א בסי' ש"ו ס"ק ט"ו שהביא ראיה מהגמ' כהמרדכי דמהנה בשבת אסור אך יעיין בספר מלבושי יו"ט חלק שני בחלק חו"מ בסי' י"ד שהאריך בזה והעלה דלצורך מצוה מותר אך יעיין במג"א הנ"ל היטב דאף לצורך מצוה אסור ע"כ מוכרחין אנו לומר דהא דמקנים אנסנו ביו"ט לולב לחברו כדי שיצא בו היינו בסתמא שנעשה המתנה ממילא ולא מוכח המתנה אבל היכא שיעשם ע"י אחר בזה ע"כ יהי' מוכח שזה בשביל הקני' ע"כ אסור דוק וזה דברים מחודשים ותודה לד' כי דברים מחודשים נמצאים בזה הקונטרס. יעיין בספר נחלת דוד להגאון ר' טעביל ממינסק זצ"ל בבא מציעא דף כ"ב ע"א שהוא העיר ג"כ בזה הדין אבל כמדומה לי שלא העיר מה שהערתי והנה בזה יש לי

תודה לה' חבילות חידושים אך זה נוגע לחושן משפט כשיזכני ה' לסדר חידושי חושן משפט אשנה פרק זה בעזהי"ת.

סימן קכג

בסימן תרנ"ה בט"ז ס"ק א' בסופו ומ"מ אין לשלוח בשבת בשביל יו"ט שאחריו כן נלענ"ד כתבתי דיש להביא סמך לזה ממנחות דף מ"ח ע"א יעיין שם כל הסוגיא דבתרתי מילי לא אמרינן חטא בזה בשביל שיזכה בזה ומשמע שם שאפי' רק באיסור דרבנן היינו בזריקה שרק איסור טלטול ומכ"מ לא דחינן זה האיסור בשביל מצוה דיום אחר אף שבשביל דזה היום גופא הי' דחינן מכ"מ בשביל יום אחר לא דחינן א"כ יש מזה יסוד גדול לדין זה יעיין במג"א בס"ק ב' דחקר רק משום יו"ט שני דהוה רק מצוה דרבנן אבל לא בשביל החקירה דהגמ' דאין אומרים חטא בזה בשביל יום אחר דלפי דברי הגמ' אפי' בשביל מצוה דאורייתא נמי והנה יש לעיין גם על חילוקו של המחצית השקל בסי' ש"ז סעי' ה' דבמצוה דרבים גם הט"ז מודה הא במנחות לכאורה מצוה דרבים הוא הא דכהנים אוכלים ואפי בכבשי עצרת שלא לשמה דיש לומר דלא שייך אז המצוה לכל ישראל וזה ג"כ צ"ע דהסבר' נוטה דשייך לכל ישראל ואף אם נאמר דאין שייך לכל ישראל מכ"מ כיון דכהנים אוכלים הם גופא רבים דהחיוב הוא חל על כל הכהנים ואחד יוצא בשביל כולם יעיין ביבמות דף י"א ע"ב שליחותא דאחים קא עביד וכן בכהנים לענ"ד ע"כ צ"ע גם חילוק של מחצית השקל והנה אם נאמר כן יש לתרץ קושיות המג"א בסי' תקפ"ו ס"ק כ"ד מה שהביא בשם הלבוש אך בל"ה אם נאמר דליו"ט שני אסור ניסא לתרץ ג"כ קושיות הלבוש המובא במג"א הנ"ל בסי' תקפ"ו דו"ק בזה. והנה להביא עוד דוגמא לזה מגמרא זבחים דף ע"ה ע"ב דאין אומרים חטא בזה בשביל שיזכה בזה אך התם משמע דבגוף אחד מותר אפי' התכלית הוא שני דברים וקצת צ"ע דסותר זה הגמ' לגמ' דמנחות הנ"ל דבמנחות משמע קצת דאפי בגוף אחד אסור דו"ק בזה.

סימן קכד

הנה איתא בהגהות אשרי סוף סוכה עצה בהדין דגמר' דאין נותנין לקטן לולב קודם שהוא יצא דהקטן קונה ולא יכול לאקנוי, הנה איתא שם עצה בזה הדין דיתפוס עם התינוק שלא יצא כל האתרוג מידו או עוד עצה שהקטן יקבל בעצמו ומשמע שבזה לא קנה הקטן ע"כ לא יגרע בזה חלק הגדול אך תמוה דכיון דמוכח לכאורה דלחינוך הקטן אין צריך לכם דקטן יוצא אפי' ביום ראשון אפי' אם יחסר הפרט דלכם א"כ אמאי צריך לדחוק אחרי עצות הא יש עצה לשאול לקטן ולא בתורת מתנה, ועוד הנה במג"א איתא להדיא דקטן אינו יוצא אם לא הוה שלו דחינוך צריך להיות כעין דאורייתא הגם דמגמ'

לכאורה מוכח כדברי המג"א דתני לא ליקני אינש לולבא משמע דצריך לנטילות לולב של קטן הפשט דלכם דאל"כ למה לא יתנו לקטן קודם אך יש לדחות דהגמ' מזהיר אולי ימצא איש שירצה להדר שהחינוך יהי' אפי' בזה הפרט ואפשר דהידור מצוה שיהי' החינוך אפי' בזה הפרט אך אינו מעכב אבל כיון דהמג"א לומד דצריך זה הפרט לחינוך הקטן ואם לא מעכב ע"כ על המג"א קשי' על עצת הגהות אשרי הנ"ל דבזה העצה אינו יוצא הקטן וכן הקשה לבושי שרד על המחבר שהביא עצת הגהות אשרי אבל לענ"ד יש לישב בטוב טעם דברי הגהות אשרי בעזהי"ת ויוצא ראי' להמג"א דבעינן לחינוך הקטן הפרט דלכם דאל"כ אמאי צריך לעצות האיש עצה פשוטה דלא יכוון להקנות לקטן רק אדרבא יתן לו בתורת שאלה ודי כמו שהקשיתי לעיל אלא ודאי סובר הגהות אשרי דבעינן הפרט דלכם ג"כ לחינוך הקטן והא דמהני העצות דלפי העצות אינו יוצא הקטן כמו שהקשה ג"כ הלבושי שרד, אקדים איזה הקדמה ומזה יוצא כנוגה צדקו של הג"א דהנה הגר"א ז"ל הביא ראי' מהאי סודרא דתפוס שלש על שלש ומשמע שקשי' לו הא מאי דתפוס כמאן דפסיק דמי' א"כ נחסר הפרט דלכם בהמקצת שתופס הקטן ע"כ הביא ראי' דהיכא נחשב כמאן דפסיק דוקא אם תופס בידו דבר חשוב ובבגד נקרא חשוב דוקא שלש על שלש אבל בפרי כל הפרי כולה כן ראי' אבל לענ"ד צ"ע טובא דבריו הקדושים דהנה משם אין ראי' דדוקא בדבר חשוב אמרינן כמאן דפסק דמי' והא דבעינן שם שלש על שלש הוא משום דבחליפין בעינן בגד יעיין ברש"י שם דמוכח להדיא מרש"י כן דאף היכא דאינו תופס דבר חשוב ג"כ אמרינן כמאן דפסיק דמי' דו"ק (יעיין ברמב"ם הלכות טוען ונטען פרק ט' הלכה ז' יעיין בלחם משנה שהעיר מדוע לא אמר הרמב"ם גם בכלי שנוטל עד מקום שידו מגעת דוק שם יעיין בכתר המלך על הרמב"ם ולענ"ל ניחא דברי הרמב"ם דחצי כלי לא הוה חשוב ולא אמרינן בזה כמאן דפסיק כאשר כתב הגר"א זצ"ל בהלכות לולב אבל מרש"י הנ"ל לא משמע כן] ע"כ נראה לי לומר דבאמת הקטן קונה מה שתופס הוא בידו רק הקטן לא קונ' מה שביד גדול דאל"כ שהקטן אינו קונה כלל ומכ"מ יוצאין בזה ידי חובת חינוך א"כ למה זה העצה הי' יכול ליתן להקטן בתורת שאלה כהקשותי לעיל ודו"ק אלא ע"כ דהקטן קונה מה שתופס בידו ובא דקטן יוצא אף שנחסר לו הפרט דלכם בהמקצת שתופס הגדול מפני שכיון שברוב האתרוג הוי' לכם הגם דבעינן בכל האתרוג לכם יעיין בתוס' באתרוג של טבל מכ"מ גבי קטן מקלינן כיון דפסול זה הוא בשביל שתי הקדמות אחת דבעינן לכם וגם הפרט דבעינן שלא יהי' חסר ע"כ מקלינן לקטן באופן כזה אבל אם נחסר בהאת' בכל האתרוג הפרט דלכם לא מקילנן ע"כ אין דיו אם משאיל להקטן והא דגדול יוצא אח"כ אף שלפי דברי קנה הקטן מה

שהוא תופס בידו א"כ כיון דקטן קנה ואקנוי' לא יוכל א"כ נחסר להגדול בזה המקצת הפרט דלכם והוה אתרוג חסר כמו באתרוג של טבל דו"ק בתוס' סוכה הנ"ל בדף ל"ה ע"א הנה זה ג"כ ניחא עפ"י דברי האבני מלואים בסי' כ"ח ס"ק ל"ג יעיין שהביא דברי הרמב"ם דקטן מדרבנן יכול להקנות ורק שקנין דרבנן לא מהני לדאוריית' ויעיין בדבריו דהפקר עושה הדרבנן רק שקנין לא הוה [ובמקום אחר אאריך בזה בעזה"י] א"כ לפי דברי הרמב"ם שהקטן יכול להקנות מדרבנן א"כ הפקר נעשה ובזה יש לנו מקום ליישב דהנה השער המשפט מסתפק אם אחד שותף עם גר והגר מת דקונה האחר בלא שום קנין ע"כ לפי"ז נשאר הדבר לגדול בלא קנין כיון דבמקצת יש לו בזה קנין רק דנחסר לו קנין בהמקצת שנשאר ביד הקטן וגם זה נעשה הפקר ע"כ קונה הגדול ממילא ובזה יוצא כנוגה צדקו של הגהות אשרי. ויוצא ראי' לזה לחקירת השער משפט דו"ק [אך צ"ע דהוא מסתפק רק באין מבוררים החלקים מה החלק של הגר ומה כחלק שלו אבל בנדון הגהות אשרי מבוררים החלקים דוק בזה לכאורה לא מסתפק בזה השער המשפט, ובעיקר דברי שער המשפט הבאתי ראי' מכבר דלא קונה חלק הגר אף היכא שאינם מבוררים החלקים ועיין בעירובין בדף ע' ע"ב בסוף העמוד אך אמרתי דשער המשפט חקר רק בחצר שאין בו דין חלוקה מפני שכיון שיש לו שעבוד גם על חלק של הגר אבל בעירובין אייר שהחצר יש בי דין חלוקה דו"ק ע"כ עדין צ"ע דברי הגהות אשרי בזה ולתרץ דבריו עפ"י הגר"א זצ"ל ג"כ קשה כמו שהארכתי לעיל) וכן יש להסביר עצם השני' שהקטן יטול מעצמו ולכאורה זו העצה ג"כ אינו מובן דאם לא קנה הקטן ומכ"מ יוצא דלחינוך לא בעינן לכם א"כ מאי צריך לזו העצה הא יש עצה להשאיל להקטן ואם הקטן קונה אזי אין זו העצה לגבי הגדול, אך לענ"ד דכן כונתו הא דהקטן קונה בדעת אחרת מקנה מדאורייתא יעיין בקצוה"ח הטעם דהגדול הנותן זוכה עבורו אף שאין אדם זוכה בשלו לאחר מכ"מ בצירוף יד הקטן זוכה אבל היכא שהקטן ניטל מעצמו ברשות הגדול לשם קנין נופל הסבר' דהגדול זוכה עבורו והוה כמו שקונה בלא דעת אחרת מקנה דקונה רק מדרבנן ומדרבנן קונה כיון דהגדול ניתן לו רשות ודרבנן תיקנו יד לקטן כמו במציאה א"כ מקיים מצות חינוך דכיון דמדרבנן נקרא לכם וזה דבר פשוט וכן הגדול יוצא ג"כ אח"כ כיון דהקטן לא קני אלא מדרבנן לכך מהני מם שמקנה מדרבנן אבל בשאלה בעלמא לקטן לא מהני מפני שלחינוך ג"כ בעינן לכם א"כ יוצא ראיה מזה גופא להמג"א דבשאלה אינו יוצא הקטן וגם ראי' מזה לספיקא של שער המשפט אפי' בחלק מבורר וגם ראי' לדברי אבני מלואים דרבנן הפקר עושה אף שאין עושים קנין וגם מבורר בזה אם בתופס דבר שאינו חשוב אם אמרינן בזה כמאן דפסיק דמי' דו"ק ויוצא מזה

דהעצה השני' של כגר"א דוקא להרמב"ם שלומד דהקטן קונה מדאורי' ומקנה מדרבנן אבל להסוברים דקונה רק מדרבנן ומקנה אפי' מדרבנן לא נופלת העצה השני' דהגהות אשרי מפני שכיון שהקטן קונה בזה א"כ לא יוכל להקנות אח"כ ואם ישאל להקטן ג"כ אינו מפני הקטן כדעת כמג"א דאינו יוצא הקטן בשאול ע"כ צ"ע על המחבר שהביא בפשיטות עצות של הגהות אשרי כיון דתלי' באשלי רברבי הנ"ל ועוד צ"ע להסוברים דקטן אפי' מדרבנן אינה מקנה א"כ זולת הלולב אסור להקנות מפני שלא יוכל ליטלו אח"כ מפני גזל וגם בשאר הימים אסיר אבל יכולין לתרץ דאין הכי נמי דאסור גזל וגם בשאר הימים אסור מפני מצוה הבאה בעבירה אך הגמ' מיירי לענין הפרט דלולב וה"ה דאסור ג"כ משום גזל וגם מה שכתב הגמ' ביו"ט קמא מפני שבשאר ימים לא בעינן לכם א"כ יכול לשאול להקטן אך זה צ"ע דא"כ אפי' אחרי שיצא נמי אסור מפני שאר ימים שיהי' אח"כ גזל וקשי' על רש"י ז"ל יעיין שם שהוא מסוברים הנ"ל דאפי' מדרבנן לא יוכל להקנות הקטן וצ"ע כ"ז אני נבוך בזה ועצות הנ"ל כיון דלדעת הרמב"ם מהני א"כ אם תופס הגדול יכול לומר קיים לי כהרמב"ם ע"כ יוצא לכך כתב השו"ע בפשיטות העצות דהגהות אשרי הנ"ל וניחא צ"ע שלי הנ"ל דוק בזה כי כללתי בזה הקונטרס הרבה ונשאר קיים דברי המג"א דקטן אינו יוצא בשאול דו"ק.

ויש להביא סמוכין לזה אם לחינוך בעינן ג"כ כעין דאורייתא אף דלהחינוך סגי' אפי' אם נחסר פרט מכ"מ נעשה מחונך ובפרט בפרט שאין ניכר כ"כ ויש לעשות סמוכים מגטין דף פ"ב ע"ב לענין אם משלימים פסולים בגט מקושר יעיין ברש"י דכיון דלהחששא דשם סגי' נמי בפסולים אזלינן בתר טעמא ולא אמרינן בזה כל דתקון רבנן כעין דאוריי' תקון דוק שם כל הסוגי' מזה ראי' קצת דלא כהמג"א דוק שם והנה בזה שהעליתי לעיל דהיכא שייך דעת אחרת מקנה וקונה הקטן מדאורייתא זה דוקא היכא שהדעת אחרת ניתן בידו להקטן אבל היכא שהקטן לוקח מעצמו בזה נופל המעלה דדעת אחרת מקנה, הנה להביא ראי' ברורה לזה יעיין בתוס' קדושין בדף מ"ג ע"א ד"ה לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב וכו' דוק שם בתוס', מוכח מתוס' דהיכא דמקנה חפץ של הקדש לחברו מועל המקנה רק בתורת דיש שליח לדבר עבירה במעילה אבל לא נחשב שהמקנה הוציא מרשות ההקדש רק הקונה הוא המוציא ואם לא גילתה התורה שיש שליח לדבר עבירה במעילה אזי הי' הדין שהקונה עובר דהוא העושה ההוצאה מרשות לרשות ולא המקנה ולפי"ז קשי' לי טובא על המשנה דמעילה פרק ג' שלח ביד פקח ונזכר קודם שהגיע לחנוני החנוני מעל לכשיוציא קשי' לי כיון שבנזכר נופל הכלל דשליח לדבר עבירה במעילה א"כ למעול החנוני אפי' קודם שיוציא כיון שמוכח מתוס' קדושין

הנ"ל דהעיקר עושה הקונה ורק המקנה חייב בתורת דיש שליח לדבר עבירה במעילה א"כ נחייב החנוני קודם שיוציא דו"ק בשלמא מה שאין הפקח השליח חייב אף שנזכר הבעלים מפני כיון דעשה שליחותו א"כ אין מקנה להחנוני בכוחו רק בכח הבעלים ע"כ אף שנופל הכלל דיש שליח לדבר עבירה בנזכר מכ"מ הכא פטור הפקח דלא עשה כלום כיון דהוא אינו מקנה רק אמר שהבעלים מקנה א"כ הוא לא עושה כלום [ויש להאריך בזה אך בעזהי"ת כשאזכה לקבץ כל חידושי על משניות אז אבאר בארוכה בעזה"י בזה] אבל החנוני שהוא עושה פעולת הקנין א"כ בנזכר כיון דנופל בזה הכלל דיש שליח לדבר עבירה במעילה א"כ חייב אפי' קודם שיוציא דו"ק אך לפי"ז דלעיל נר' בתוס' מיירי דהקונה לוקח מעצמו בזה בעינן שהקונה יכוון לקנין ע"כ עושה הקונה ההוצאה רק שהמקנה הוא המשלח וצריכין בזה לבא להכלל דבמעילה יש שליח לדבר עבירה ובנזכר באמת בזה האופן הי' חייב הקונה קודם שיוציא אבל במשנה מעילה הנ"ל מיירי באופן שנתן הפקח להחנוני בידו בזה כיון דנחשב דעת אחרת מקנה ובדעת אחרת מקנה לא בעינן כונה לקנין יעיין בחדושי רשב"א בגיטין לענין המעשה דזקן אחד ע"כ כיון דלא בעינן כונה לקנין באופן כזה נחשב שהמקנה עושה ההוצאה ואין הקונה עושה כלום ע"כ אפי' בנזכר אינו חייב החנוני קודם שיוציא ולפי"ז יוצא לנו ראי' אלימתא דהיכא נחשב המעלה דדעת אחרת מקנהו הן לענין קטן והן לענין דלא בעינן כונה לקנין היינו היכא שדעת אחרת מקנה נותן לו בידו ובזה במעילה חייב המקנה לא מפני שהוא המשלח רק הוא עושה ההוצאה אבל היכא שהקונה נוטל מעצמו בזה נופל המעילה דדעת אחרת מקנה ובעינן כונה לקנין והעיקר עושה בזה הקונה ולא המקנה ע"כ במעילה בזה חייב המקנה בתורת משלח ובנזכר הי' חייב הקונה דו"ק ותודה לד' שענין חדש הוא שלא דברו בזה האחרונים ובזה ניחא העצה השני' דהגהות אשרי הנ"ל דו"ק, והנה יעיין ג"כ בתוס' במעילה הנ"ל בדף כ"א ע"א בתד"ה נתנו ע"ג הקוף יעיין בתירוץ התוס' יעיין בקושיתם על התי' מוכח להדיא מדבריהם כיון דהניחו ביד החנוני נחשב שהכל עוש' המקנה ולא הקונה דו"ק שם היטב והנה אגב לא אמנע מלהעיר בפ"ה על הנתיבות בריש הלכות שלוחין בס"ק א' דכתב דהיכא דאתרבי דיש שליח לדבר עבירה בזה אפי' נמי והביא ראי' מזה כגמ' מעילה הנ"ל ולענ"ד מוכח מזה להיפך דהנה יעיין בתוס' הנ"ל בואם תאמר האחרונה דו"ק שם בתרוצם והנה משמע מתירוצם לכאורה כהנתיבות דוק דבמעילה לא מקפידין על שליח שיהי' בר דעת אך לא מטעמי' דהנה הנתיבות כתב כיון דלא ילפינן מאתם גם אתם במקום דנתרבי אפי' בדבר עבירה יש שליח והזכיר להדיא גם מעילה אבל תוס' כתב להדיא דילפינן מעילה מאתם גם אתם דו"ק בתוס' שם רק מטעם אחר בא

תוס' מפני שכיון שמעילה הוא ע"י הוצאה מרשות לרשות דו"ק אבל המעילה שבא ע"י הנאה בזה לא הוי מהני ע"י קטן רק בהנאה בל"ה לא חייב אפי' במעילה אפי' ע"י גדול מפני שלא מצינו שזה נהנה וזה מתחייב [ובתוס' קדושין הנ"ל הניחו דצ"ע אם במעילה ג"כ אמרינן זה נהנה וזה לא מתחייב וסותר דבריהם ולפי תוספ' מעילה דהא דמהני דע"ו קטן הוא מפני שבמעילה מביט' רק ע"י ההוצאה ע"כ אם נאמר כתוס' קדושין דבמעילה לא אמרינן זה נהנה וזה מתחייב בתמיה אלא כן האמת דו"ק יוצא מזה דדוקא ע"י גדול ולא ע"י קטן ודלא כהנתיבות דו"ק, אחרי כתבי זה מצאתי שאמרי ברוך בהגהותיו על חושן משפט העיר בזה דמעולם ילפינן חטא חטא מתרומה אבל לא העיר מזה התוס' מאומה דבתוס' כתב להדיא דלא כהנתיבות] ובעיקר דברי התוס' ג"כ צ"ע לי מאוד דהנה לשיטת התוס' דבהוצאה ע"י קטן נמי מהני א"כ לפי"ז הי' המשנה לכתוב ריבותא ביותר שאמר להקטן שיזכה בעצמו ולא לשלוח לחנוני וזה רבותא ביותר דהנה הכא מכ"מ בא ע"י חנוני שהוא גדול ואף היכא שהניחו בידו בזה בטל קניתו והעיקר נחשב בזה המקנה מכ"מ הי' ריבותא ביותר אם נקיט הגמ' באופן שהקטן זוכה לעצמו אלא מוכח דבאמת באופן כזה לא הי' חייב הגדול שאמר לקטן ליקח מעצמו ולזכות דו"ק אף שזה ג"כ הוצאה דו"ק מכ"מ לא חייב ע"י קטן ואף שע"י גדול באופן כזה חייב אפי' אם לא הניחו בידו דוק בהמשנה אמר לאו רחים וכו' ומכ"מ ע"י קטן פטור והא דחייב הכא כיון דההחנוני גדול ואף שהוא אין עושה כלום מכ"מ נעשה ההוצאה ע"י גדול דו"ק ע"כ צ"ע לי דברי התוס' מעילה דו"ק, והנה מה שכתבתי לעיל דעל השליח ניחא ראיתי שזו טעות דהנה הגמ' קאמר באמת דאם נזכר הבעל הבית ולא נזכר השליח דמעל השליח אף שעושה כשליחות דבעה"ב דוק שם רק דמיירי דנזכר גם השליח ובמזיד ליכא מעילה ובזה נתחזק עוד קושיתי ביותר דכיון דמוכח מגמ' להדיא דהיכא דנזכר הממלא בטיל דין שליחות וחייב השליח יעיין בלשון רש"י במעילה הנ"ל א"כ קשי' טובא אמאי אינו מעל החנוני קודם שיוציא דהנה התוס' בקידושין כתב להדיא דהקונה הוא נחשב לשליח א"כ נחשב בחנוני שהוא הקונה על הכסף לשליח א"כ לכאורה הי' צריך להיות הדין דחייב החנוני אפי' קודם שיוציא דכיון הקונה הוא השליח וכיון דבמזיד בטל שליחות א"כ הי' להיות חייב אפי' קודם שיוציא אלא ע"כ מוכח דהא דתוס' כתב בקידושין דהקונה נחשב לשליח הוא דוקא אם לוקח הקונה מעצמו אבל היכא שהמוכר הוא המקנה הנותן ביד הקונה בזה לא נחשב שקונה עושה מה רק המק' ובחנוני מיירי באופן כזה שהשליח נותן בידו דו"ק, וזו ראי' למה שבארנו לעיל והנה בזה ניחא עוד דבר דהנה יעיין בדף כ' ע"א במשנה לגבי' אורחין יעיין בפירוש המשניות להרמב"ם דהוא כתב דאם לא אמר השליח

שיטלו שתים אחת מהן מדעתו לא מעל השליח מפני שכיון שרק הוסיף ע"כ נחשב על שליחות הבעל הבית דוק בלשונו [ובאמת הוא סותר הגמ' דהנה מגמ' משמע אם נחשב למוסף על שליחות בזה לא בעינן שיאמר שבשני' יקחו מדעתו רק אם נאמר דנחשב למעביר על דעת' של הבעה"ב אז צריך לאיירי שאמר אחד מדעתו דאל"כ לא הי' מועל הבעה"ב אבל השליח הי' מועל דו"ק בגמ' דבעינן רק לאוקמי שאחד אמר להם שיקחו מדעתו הוא רק אם נאמר דנקרא מעביר וגם רק בשביל הבעה"ב דלא כהרמב"ם שכתב שבשביל שהוא ניקרא מוסיף צריכין שיאמר שאחד יקחו מדעתו ובשביל השליח, ובנה כבר עמד ע"ז התפארת ישראל אך בדברינו יתורץ קושית התפארת דוק להלן] לכאור' קשיא אף שכשליח עשה בתורת שליחות דבעל הבית כיון דרק הוסיף מכ"מ כיון דבזו השנים לא חל השליחות כיון דבעה"ב לא צוה זאת א"כ מאי אכפת לן בזה שהוא עשה בשליחות הבעל הבית מכ"מ כיון דהשליחות לא חל א"כ חייב השליח דמ"ש מהזכיר בעה"ב ולא הזכיר השליח אף דעשה בשליחות הבעה"ב מכ"מ כיון דהזכיר הבעה"ב ובטול השליחות חייב השליח א"כ הכא נמי אף כיון דרק מוסיף נחשב שעושה בתורת שליחות מכ"מ כיון דהמשלח לא שלח אותו ע"ז השני' נצרך להיות הדין דחייב השליח כמו בנזכר בעה"ב ולא נזכר השליח ולכאורה דומה בדומה זה אך לפי הנ"ל ניחא יעיין בחגיגה דף י"א ע"א דהגמרא קאמר דשליח ענייא מאי עביד הא לא עביד אלא שליחות דבעה"ב דוק שם והנה הגמרא קאמר דזה לא הוי קושיא דוק דאמר רב אשי מידי דהוי מוציא מעות הקדש לחולין יעיין שם א"כ לפי הנ"ל ניחא דהנה בנזכר הבעה"ב ולא נזכר השליח מיירי באופן שהשליח נתן ביד החנוני א"כ הוא המקנה והוא המוציא דבאופן כזה נחשב שהמקנה עושה כל הדבר ע"כ כיון דהשליח עושה כעבירה א"כ חידוש הוא שהמשלח יהיה חייב היכא דלא עשה במזיד ורק גזירת הכתוב דבזה במעילה יש שליח לדבר עבירה אבל במזיד שבזה נופל גזירת התורה ע"כ נשאר על הסברא וחייב השליח כיון דהוא עושה העבירה ואף שהוא אמר להחנוני שהוא אינו קונה רק הבעה"ב קונה אותו א"כ לכאורה אינו עושה העבירה מכ"מ כיון שהוא מנותן בידך החנוני נחשב שהוא עושה העבירה ובאמת הסלקא דעתך בגמרא סובר כיון דנותן רק ברשות הבעה"ב אין עושה השליח כלום ע"כ היה סבור שזה הרים התלויים בשערה דוק בגמרא ורב אשי סובר דמכ"מ היא כנותן אבל בהמשנה דאורחים כנ"ל מיירי להדיא שאומר דהם בטלי מעצמם יעיין לשון המשנה דאל"כ לא היה עובר האורחים אפילו על השלישית להנ"ל דכיון דאם יתנו בידם הם אינם עושים כלום דוק] ע"כ שפיר קאמר הרמב"ם דכיון דהוא מוסיף והוא עושה בתורת שליחות גם על השני' רק שאין המשלח עושה אותו לשליח

ע"ז אבל הוא עושה זאת בתורת שליחות של הראשון א"כ בזה אין לחייב כיון דהוא אין עושה העבירה רק העושה העבירה הוא האורחים כיון שהם נוטלים מעצמם רק אם צוה להם שיקחו ברשותו אז הוא המשלח אבל כיון שרק עשה בתורת שליחות מהראשון גם על השני' ליכא על מה לחייבו הוא האמצעי אין עשה העבירה בעצמו רק האורחים עושים העבירה וגם אין עושים בשליחותו רק בשליחות הראשון ע"כ שניהם פטורים הראשון והאמצעי רק האורחים היו חייבים באופן כזה על כשתי כתשובות הנוספות דוק בזה, ומזה יוצא ג"כ ראיה להיסור שהנחנו היכא שהקונה לוקח מעצמו נחשב שהוא עושה הקנין והיכא שהמקנה נותן בידו נחשב שהמקנה עושה הקנין ומזה ראיה דבדעת אחרת מקנה לא בעינן כונה לקנין דוק, ובזה יש לישב דברי הרמב"ם שלא יסתור הגמ' דהנה מהגמרא משמע דאם מוסיף ניחא אפילו אם לא אמר להם שיקחו אחד מדעתו והר"מ קאמר דגם אם מוסיף צריכין לאוקמי דמיירי שאחד אמר להם שיקחו מדעתו, אך לפי זה ניחא דהנה לענ"ד תליא זאת בהסלקא דעתך דהגמרא חגיגה והמסקנא דלס"ד דשם דאפילו היכא שנותן ביד החנוני אך כיון דנותן רק ברשות בעה"ב נחשב שהשליח אין עושה העבירה כלל ומכ"מ חייב השליח היכא שבטל מצד המשלח ובאמת זה הרים התלויים בשערה א"כ לפ"ז אפילו היכא שהשליח אינו נותן ביד השלישי ולא עושה העבירה מכ"מ חייב השליח ע"כ לפ"ז ניחא דהגמרא במעילה דאמר ש"מ דאוסיף וכו' והיה ניחא להגמ' לפי"ז אם מוסיף הוא אפילו כשלא אמר שאחד יקח מדעתו הוא בשוה שבזה כיון דהגמ' לא ידעה מהאוקימתא עכ"ז דאחד אמר להם שיקחו מדעתו ע"כ צריכין לפרש המשנה כהס"ד דגמ' דבאמת הוי הרים התלויים בשערה ושליח ענייא יחייב אפילו באופן כזה שאין עושה העבירה אבל לפי האמת דידעינן שיש לאוקמי דמיירי הכא באומר שיקחו אחד מדעתו ע"כ אין צריכין לזוז מדברי רב אשי שלא הוי הרים התלויים בשערה בזה ובאמת אינו חייב השליח היכא שעושה בתורת שליחות רק היכא שהוא עושה העבירה אבל באופן שהם לוקחים מעצמם בזה כיון דלמעשה הוא היה השליח הי' השליח האמצעי העבירה בזה אינו חייב דו"ק ע"כ ניחא דברי הרמב"ם שהוא אמר זאת להמסקנא דרב אשי בחגיגה דו"ק והנה לענ"ד יש לעיין ברש"י ז"ל במעילה דף כ"א ע"א ד"ה ואע"ג דלא אידכר שליח יעיין בסוף דבריו דזה הרים התלוי' בשערה ולכאורה סותר רש"י דברי המסקנא דגמ' חגיגה דרב אשי אמר דזה לא הוי הרים התלוי' אך הנה יש לומר דרש"י יסבור דלא כהרמב"ם דאף דרב אשי אמר זאת היינו דוקא אם לא הי' צריכין לחדש דמעילה הוי הרים התלוי' בשערה בל"ה אבל כיון דבל"ה מסיק הגמ' דהוי הרים התלוי' בשערה בשביל דבר אחר א"כ אפי' זה ג"כ הרים התלוי' בשערה וחייב

אפי' היכא שהשליח לא נתן ביד החנוני, אחר כתבי זה עינתי בגמ' בדף י"א דבאמת הוי הרים התלוי' בשערה הדין דנזכר בעה"ב ולא נזכר השליח דוק שם דברי רבא דהשליח לא איבעי' לעיל דסמיך על בעה"ב דוק שם ע"כ ניסא דברי רש"י ז"ל דו"ק אך מכ"מ לא ניחא דברי רש"י דהנה רש"י קאמר בשביל שעושה בשליחות הבעה"ב בש"ז הוי הרים התלוי' בשערה והגמ' קאמר רק בשביל דלא איבעי' לעיונא דו"ק אך ע"כ לבו אומר לי כיון דבל"ה הוי הרים התלוי' בשערה בשביל שלא איבעיא לעיונא ע"כ אף היכא שאין עושה העבירה כלל דהיינו שציוה ליקח להם מעצמם ג"כ חייב השליח זה סברת רש"י דרב אשי חידוש בחגיגה סברתו מידי דהוי המוציא מעות הקדש וכו' הוא רק אם לא הי' בש"ז כרים התלוי' בשערה הי' מחדשים זה הסבר' דרב אשי ובאמת אם הי' לוקח החנוני מעצמו לא הי' חייב השליח אבל להמסקנא דבל"ה הוי זה הרים התלוי' בשערה בשביל סברת רבא אין צריכין אנו לחדש הסבר' דרב אשי ונ"מ אפי' כשנופל הסבר' דרב אשי היינו שלוקח מעצמו ג"כ חייב דשליח ע"כ אמר רש"י דבש"ז הוי הרים התלוי' בשביל שעושה בשליחות הבעה"ב ורש"י תומך דבריו על הגמ' הנ"ל מעילה דקאמר אם מוסף ניחא המשנה אף דהמשנה מיירי שלוקחו' מעצמם ע"כ מוכח דלפי המסקנא כיון דבל"ה בדין זה גופא הוא הרים התלוי' בשערה ע"כ א"צ לסברת רב אשי ואפי' היכא שנופל זה הסבר' היינו היכא שלוקחים מעצמם ג"כ חייב השליח דו"ק כן דברי רש"י אבל הרמב"ם סובר דאף לפי המסקנא דבזה הדין גופא היכא דנזכר השליח הוי הרים התלוי בשערה בשביל שהי' אונס דסמיך על הבעל הבית מכ"מ סובר הרמב"ם דנשאר סברת רב אשי דדוקא היכא שהוא השליח המוציא היינו שנתן ביד החנוני דלמעטי החידוש דאין לך לרבות החידוש אבל היכא שלוקחים מעצמם בזה שאני והגמ' דש"מ דמוסיף במעילה כ' דמשמע דבזה ניחא קאי להסלק' דעתך בחגיגה דלא ידעו מסבר' רב אשי ובאמת רב ששת אמר במעילה לא בשביל הגמ' דש"מ רק אפי' אם מוסיף נצרכים לאחר כן דו"ק כי זה ענין נחמד למאוד.

אגב אציג בזה לבאר דברי הרמב"ם שמפרש המשנה דתנו בשר לאורחים דמיירי בבשר הקדש בדק הבית דהוי רק עבירה דמעילה ע"כ בזה יש שליח לדבר עבירה אבל בבשר עולה דיש איסור עלבד האיסור דמעילה בזה לא אמרינן דיש שליח לדבר עבירה דהרמב"ם סובר דהיכא דמתערב במעילה אסור אחר נופל הכלל דבמעילה יש שליח לדבר עבירה אפי' האיסור דמעילה דו"ק והנה לענ"ד קשה טובא דברי הרמב"ם דהנה אפי' בעולה כיון דהמעילה בא תיכף שאגבי' האורח ואז ליכא אפי' בעולה איסור אחר דו"ק בתוס' קדושין דף מ"ג ע"א ד"ה לא מצינו הנ"ל וזה לכאורה צ"ע גדול על הרמב"ם

אך לענ"ד להוציא מזה הרמב"ם ראי' להדין דאורח אינו קונה רק בעת אכילתו ולא בעת שמגבי' ונ"מ אם מקדש בזה אשה דלא הוי קדושין ע"כ ניחא דברי הרמב"ם דבא המעילה בעת אכילה ואז יש איסור אחר ומזה הרמב"ם מלבד שיוצא ראי' להדין דאבן העזר דאם אורח מקדש בחלקו דאינה מקודשת גם יוצא דבמעילה אמרינן זה נהנה וזה מתחייב דלא כתוס' מעילה הנ"ל דכתבו בפשיטות דגם במעילה לא אמרינן זה נהנה וזה מתחייב ובתוס' קדושין מסתפקים בזה אבל להרמב"ם ע"כ כיון דבא המעילה בעת אכילה ע"כ לא אמרינן במעילה הכלל הנ"ל, דו"ק והתוס' קידושין דכתבו להדיא דבהא דבמעילה חייב המשלח משום כיון דאגבי' דוק וזה ע"כ גם על המשנה דאורחים מוכח דתוס' סוברים דאורח יש לו קנין אפי' קודם האכילה דוק בזה א"כ הדין דאבן העזר דאם מקדש האורח בחלקו אם מקודשת תלי' בתוס' ובשיטת הרמב"ם והנה מה שהוצאתי דהרמב"ם סובר דבמעי' לא אמרינן זה הכלל דזה נהנה לא יוכל להתחייב אחר יש לדחות הראי' דיש לומר דבעת האכילה קונה אז ואז המעילה לא בשביל הנאת האכילה רק בשביל ההוצאה דו"ק, ובאמת תמיה לי על תוס' קידושין הנ"ל דלמה להם לדייק דקנה מעת הגבהה הא בל"ה ניחא דכיון דלאו משום אכילה אך תוס' כתבו האמת דכן סוברים כן אבל הרמב"ם יסבור דקונים רק בעת אכילה, ומזה תצא ראי' דבעת אכילה עכ"פ קונים אך כשעינתי בזה ע"כ א"א לומר כן בהרמב"ם דאם נאמר בעת אכילה קונים נראה דקונים ע"י פיו אפי' כשעדין אינם אוכלים א"כ עדין לא בא איסור אחד דאוכל עולה ע"כ נראה דהרמב"ם יסבור כהר"ן בנדרים דף ל"ד ע"ב בד"ה אזמני' דאפילו בעת דאכילה אינם קונים והמעילה בא רק בשביל הנאה דוק בר"ן שם א"כ מוכח דהרמב"ם סובר כהר"ן דאין קונים כלל ובמעילה דמשוח בא בשביל הנאתם ונפשוט ספק של התוס' ומר"ן בודאי משמע כן דהמעילה בשביל הנאתם ונפשוט ספק של התוס' לדברי הר"ן דוק כי כללתי בזה הקונטרס הרבה חידושים דו"ק בעזהי"ת.

סימן קכה

הנה בענין שחקרנו בסימן הקודם אם יש לאורח קנין קודם שאוכל או לכספ"ח בעת אכילה יש להביא ראי' ממשנה מפורשת במעשר שני פרק א' בבהזמינו מותר לכולי עלמא אף אם נאמר דמתנה במכר מזה נראה לענ"ד להביא ראי' דאין לו קנין אפי' בעת שאוכל רק רשות בעלמא לאכול ואפילו בעת הבליעה אין לו רק רשות ע"כ ניחא הנ"מ דמתנה אסור ובהזמינו מותר אבל אם נאמר דיש להאורח קנין לכהפ"ח בעת האכילה אינו מובן הנ"מ בין מתנה להזמינו דו"ק, וזו ראי' אלימתא להר"ן בנדרים הנ"ל בסימן הקודם דאין לאורח קנין אפי' בעת האכילה דו"ק, והנה יש להביא ראי' להיפך דאורח יש

לו קנין יעיין בדמאי פרק ז' במשנה א' ובמש' ב' במתנה תנאי קודם השבת ומתנה תנאי גם בשבת וצריך לזה דלא די בתנאי אחד בשבת בלבד מפני שאין מפרישין בשבת ובתנאי דערב שבת לא סגי מפני שאז הוה אינו שלו ובשבת הוי שלו כיון דנותנו לפניו יעיין ברע"ב, ומזה ראי' דיש לו אורח קנין דאל"כ מאי מוסיף התנאי השני יותר מהראשון דוק בזה, אך יעיין בהרמב"ם בפירושו שהוא נותן טעם אחר על התנאי השני מפני שתנאי הראשון הי' בדרך כלל דוק בדבריו נופל ראי' מזה המשנה דיש לאורח קנין והנה במקום אחר אשנה פרק זה בעזהי"ת בל"נ נחזור כיון דהוכחנו מהמשנה דמעשר שני הנ"ל דאין לאורח קנין ע"כ יש לחקור הרבה האיך יוצא אורח שאוכל אצל בעה"ב בפסח בכזית מצה דבעינן שלו. אך לענ"ד לדמות זה להדין דמבואר באו"ח סי' י"ד בסעיף ד' דוק שם במג"א ס"ק ח' ובט"ז ס"ק ה' ולדברי הט"ז יש להעיר דבאמת צריך הבעל הבית להקנות להאורח הכזית מזה ולענ"ד להעיר עפי"ז הא דהמנהג לאמר כל דכפין ייתי ויכול וכופלין וכל דצריך ייתי ויפסח היינו לגלות ע"ז כ"ד קאי להסיר רעבונו וכל דצריך היינו שאפי' רעבונו סר מכ"מ אם נצרך להמצוה אז יבא ויפסח ומגלה בהנוסח השני שאין זה בשביל הרעבון רק בשביל המצוה בשביל דיצרוך לאותו דבר דעל להסיר רעבונו לא שייך הנוסח דיצרוך דו"ק, אך באמת א"צ לזה דהעיקר כהמג"א הנ"ל והקושיות דהט"ז יש לתרץ בפשיטות דהא דשאולה פסול דוקא אם אינו משאיל הלולב לצאת יעיין במג"א שהרגיש בזה ונקיט בהלכות ציצית דוקא אם השאיל לצאת ע"כ בזה סר כל הקושיות דהט"ז ולפי"ז א"צ אנו להחמיר שיקנה הבעה"ב להאורח בפירוש דוק, כן נראה לענ"ד ואעפ"כ דבר ישר הוא בהנוסח דכל דכפין אשר פירשתי לעוד ולענ"ד אפשר הא דהחמירו בענין נתינת מעות לחטים לפסח יותר מכל המועדים יעיין במקור חיים דשם כתב דאפי' מי שיש לו מזון י"ד סעודות ויש לו מצות נוטל מעות חטים ולענ"ד צ"ע הטעם בזה אך לענ"ד להשריש בזה דהמצוה הוא דבר בפני עצמו מלבד הכרח הרעבון וזה יהי' מזכרת דצריך להקנות לו המצה ותצא מזה תועלת לאורח כן נראה לענ"ד דוק בזה. והנה יעיין במג"א בסי' תרנ"ח ס"ק ג' שמחלק בין אם יודע ששאולה פסול ומכ"מ משאיל בזה אינו יוצא ולפי"ז עדין צ"ע באורח לענין אכילת מצה אך מכ"מ נראה לענ"ד שבאורח אין הלשון מפורש לשאלה בודאי דמי' להיכא דאינו יודע אם שאולה פסול דנותן למתנה כן הכא נמי הכא כיון דלא נתן להדיא בתורת שאלה אפי' אם יודע ששאולה פסולה מכ"מ יוצא דנותן בתורת מתנה יעיין בנדבות פי חלק שני בדרוש שלו לשה"ג בהפלפול שם שהעיר בזה ולא העיר מהמשנה הנ"ל וגם בשא"ד הנאמרים כאן.

סימן קכו

הנה אמרתי באווזוענט בעזהי"ת לפני בע"ב הראות פני ביו"ט דפסח בשנת תרנ"ז ישוב נכון על הרמב"ם בהלכות חו"מ דכתב דחמץ אסור בכ"ש משום שנאמר לא יאכל חמץ, והקשו כולם הא בל"ה קיימ"ל כר"י דחצי שעור אסור מן התורה א"כ למה לן קרא ביחוד על חמץ והנה תרצתי לכאור' לפי דברי השג"א בהלכות חמץ דלענין בל יראה אינו עובר בחצי שיעור עפ"י סברתו דלא חזי' לאיצטרופי דכיון דאין מצטרפין אם ראה שני חצאי זתים בזה אחר זה דלא מצינו צירוף לזה ולפי"ז אמרתי עפ"י יסוד הגמ' ביצה דמקשינן ביעור לאכילה א"כ להיפך נמי מקשינן אכילה לביעור א"כ זולת הקרא דלא יאכל הוי מקשינן אכילה לביעור והי' מותר חצי שיעור ע"כ צריכין להקרא ואין להקשות דעדין קשה למה לן קרא הא בלא קרא נמי להקיש להיפך ביעור לאכילה דזה כלל דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, אך לענ"ד דהכ' שאני דאדרבא לקולא מקשינן דיש לומר דהיכא מקשינן לחומרא היכא שאין החידוש רק בהחומרא ע"כ לחומרא מקשינן אבל הכא כיון דהכריעו כולם דמן הסברא חצי שיעור מותר דאין אכילה רק בכזית רק דנתרבה דאיסור יש אפי' בפחות מכזית ע"כ החידוש הוא דחומרא דהא דבכל מקום אסור בפחות מכזית ע"כ להכא להוסיף עוד חידוש ולאסור אפילו בביעור דלא חזיא לאצטרופי זה לא מוסיפין. יעיין בתוספות יומא דף ע"ד ע"א תד"ה כיון דחזיא לאיצטרופי ג"כ חידוש ע"כ לא מוסיפין חידוש עוד יותר דוק כן יש לומר בזה ע"כ לולא הקרא דלא יאכל היינו מקשינן אכילה לביעור והיה מותר בחצי שיעור ע"כ צריכין להקרא, ומיושב לכאורא דברי הרמב"ם אך בזה נסתור חידוש השג"א דכיון דבאכילה בודאי אסור חצי שיעור מפני הקרא א"כ אין לנו לעשות ההיקש אכילה לביעור א"כ צריכין להקיש להיפך ביעור לאכילה א"כ נופל חידושי, אך בלא"ה צ"ע דברי השג"א דהנה המגיד משנה כתב דהא דאסור לגזול פחות משוה פרוטה הוא מטעם חצי שיעור והכא לא חזיא לאיצטרופי מפני שכיון שתיכף שגזל נעשה מחילה, אך מזה אין ראיה דיש לומר דחזיא לאיצטרופי היכא שלא יודע להבעלים ואז הוי מסילה שלא מדעת ע"כ בזה יהיה חזי לאצטרופי יעיין במחנה אפרים בריש הלכות גזילה דוק שם אך הדברים ארוכים בזה ואקצר בזה א"כ אם נאמר דלא כחידוש השג"א נופל תירוצי על הרמב"ם אך נחזי לראית השג"א דהנה הוא הביא ראיה מהפלוגתא דבית שמאי ובית הלל לענין חמץ בכותבת ושאור בכזית והקשה מאי נ"מ הא בל"א אין לוקין על חמץ דהא הוי לאו הנתק לעשה ולענין איסור אין נ"מ הא בלא"ה חצי שיעור אסו' ומזה הוכיח חידושו א"כ לפי"ז לשיטת הרמב"ם דחמץ לא הוי לאו הניתק לעשה בלא"ה נופל הוכחות השג"א דבבל יראה ליכא חצי

שיעור ע"כ מעצמינו אין לנו לומר חידושו וקשיא על הרמב"ם הקושיא שהקשיתי וכן מקשים כולם עליו דלמה לן קרא כיון דגם בבל יראה אסור חצי שיעור, אך נראה לענ"ד לתרץ דברי הרמב"ם באופן אחר דהנה לפי שהעליתי לעיל דא"א לומר כהשג"א בחידושו הן מפני ההיקש דביעור לאכילה והן מפני דסברתו מופרכת מהמגיד משנה א"כ נשאר קושית השג"א על הסוברים דחמץ הוי לאו הניתק לעשה א"כ מאי נ"מ אם בכזית או בכותבת. אך נראה לענ"ד ליישב קושיית השג"א דאין לנו להוכיח מזה מאומה ככללו של השג"א לענין חצי שיעור בבל יראה דיש נ"מ לענין אם נשבע על כזית דאם נאמר בכותבת וכזית הוי חצי שיעור חל שבועה ע"ז דתוס' כתבו דשבועה חל על חצי שיעור בשבועות כ"ה ואם נאמר דהוי שיעור שלם אלא דאין לוקין אין סל שבועה בודאי ע"ז ע"כ נ"מ לענין זה [ויש לומר דנ"מ ג"כ לענין פסולי עדות דבעינן לאו שיש בו מלקות א"כ בחצי שיעור לא הוי פסול לעדות אבל בלאו הנותק לעשה כיון דמשכחת לפעמים מלקות פסול הוא לעדות אבל יש לעיין אם משכחת מלקות בחמץ להמ"ד קיימו ולא קיימו בודאי משכחת מלקות אבל להמ"ד דביטלו ולא ביטלו לדידי' לא משכחת רק אם נאמר דבשריפה משכחת ביטלו, אבל לסמ"ד דהשבתו בכל דבר לדידי' לא משכחת ביטול ואפשר דמכ"מ פסול לעדות כיון דמשכחת בשאר ניתוק לעשה מלקות א"כ הוי בר מלקות ויש לעיין בנחל יצחק בסימן ל"ד וקצרתי] והנה לפי"ז מתורץ ג"כ דברי ההמב"ם דלכן צריך להקרא דנ"מ לענין דלא יחול השבועה ע"ז אף דמשמע דאין לוקין ע"ז כיון דהוי רק דרשא ומכ"מ לא חל שבועה ע"ז ויש לעיין עוד בזה והנה מה שהקשו כולם מגמרא דילמא דמשמע משם דעל חצי שיעור כיון דאסור מדאורייי' לא חל שבועה ע"ז הנה לענ"ד דהפירוש בגמרא יומא כן דלרבי יוחנן ניחא מפני שליתא בלאו והן דמבטל בודאי לא חל כיון דמכ"מ אסור מדאורייתא אלא אם חצי שיעור רק מדרבנן סבר הגמרא דאיתא בלאו והן והא דמוכח מהגמרא יומא הנ"ל דאם מה"ת אסור בודאי לא חל הוא לענין קרבן מפני שליכא בלאו וכן אבל השבועה חל דוק ע"כ אין קשיא מזה הגמ' לתוס' שבועות הנ"ל ע"כ נשאר דברי דלעיל מה שתרצתי קושיות השג"א דוק, והנה בשבועות התם כתבו התוספות לסלקא דעתך דגמרא דלא ידע עדיין דלרבי יוחנן ניחא דליתא בלה וכן והיה סובר הגמרא דגם לרבי יוחנן לא ניחא ע"כ קאמר הגמרא התירוץ על רבי יוחנן דלא אמר כריש לקיש מפני דרוצה לאוקמי לדברי הכל אבל לאמר דלא חל שבועה זה אין תירוץ מפני שחל על חצי שיעור רק דליתא בלאו והן וזה לסלקא דעתך לא ידע דוק אבל ביומא יודע הגמרא שם מהמסקנא דבעינן לאו והן ע"כ ניחא דברי הגמ' דהיכא דמן התורה לא חל קרבן שבועה ע"ז לא מפני דלא חל רק מפני שליתא בלאו והן, ולענ"ד

מתורץ קושיות כולם על שיטת תוס' דסוברים דלא חל שבועה על חצי שיעור מגמרא יומא בפשיטות ע"כ נשאר דברי התוספות שבועות ונופל לע"ז הוכחות השג"א ומתורץ קושית כולם על הרמב"ם דהביא קרא על חצי שיעור בחמץ דאסור דנ"מ דאם מטעם חצי שיעור היה חל שבועה ע"ז מפני שהוי רק איסור בעלמא ע"ז אבל כיון דנתרבה מלא יאכל אף שהוי רק דרשא בעלמא מכ"מ חמיר ולא גרע מעשה דלא חל שבועה ע"ז דוק, והנה לפי מה שתרצתי שיטת התוס' שבועות לענין שבועה על חצי שיעור מגמרא דיומא ופירשתי דאדרבה לא נגע התוס' בסברא דלאו והן רק בעצם אם חל על חצי שיעור או לא ולענין קרבן בודאי לא חל נסתר בזה דברי השעה"מ המובא בספר מלבושי יו"ט בהלכות קו"ח בסימן ז' דוק שם וצ"ע בזה:

סימן קכז

הנה אכתוב כאן ענין השייך לסימן לעיל בזה הספר בסברתי שביארתי בהגמ' דביצה דף ד' ע"ב בהדין דרב מתנא דלהכי מותר לבטל אף שאסור לתקן ביו"ט דדמיא לטבילת כלים כיון דבלא"ה נמי חזיא למחר, הנה מה שמדייק כתר"ה [הוא הבחור הרב ר"י ראכמעל נ"י] מלשון המגיד משנה דדוקא אם חזיא עתה אבל לא היכא שחזיא רק למחר בודאי מובן שהמגיד משנה לא נחית לדייק זה רק אמר בלשון זה על טבילת כלים שהתם כן האמת דחזיא גם עכשיו וה"ה אם חזיא למחר נמי כן ו מה שמקשה כתר"ה דלא דמיא לטבילת כלים דבטבילת כלים חזיא גם עתה לאכול חולין ואין צריכין להטבילה א"כ אין הטבילה היא רק לתרומה ע"כ ממילא מותר גם התרומה אבל הכא בהסקה אסור בשעת הסקה להניח למחר דא"א להוציא העצים דאסור לטלטל וגם דהטלטול צריכין להביטול כן תוכן דבריו לענ"ד לא מבין זאת דהנה העיקר הסברא בזה דכיון דבל"ה בלא הביטול חזיא אינו מתקן כ"כ א"כ הכא נמי בהעצים קודם הבטול היה ג"כ חזיא א"כ מאי נ"מ לן שאחרי הסקה היינו בעת ככסקה לא חזיא למחר רק להיום כיון דמכ"מ בלאו הביטול היא ג"כ חזיא כן נראה לענ"ד, ולענ"ד מוכרחים אנו לחדש סברתי זאת דבביטל מוקצה היי' עצים להסקה לא נקרא תקון דיעיין בתוס' ביצה כנ"ל וכן שיטת המחבר ביו"ד בסימן צ"ט סעיף ו' דבאיסור דרבנן שנפל מאליו מרבה עליו ומבטלו יעיין בבאר הגולה שזה הוא מביצה דף ד' והטור כתב זה בשם הרשב"א והרמ"א כתב דאפילו באיסור דרבנן אסור לבטל אפילו רק להוסיף והגמרא ביצה הוא משום דמקלא קלי איסורא דוק שם והרשב"א שהביא ראיה מביצה לכל איסור דרבנן אפילו היכא דלא מקלא קלי איסורא משום דסובר דבתחלת הגמ' אין אנו צריכין להסברא דמקלא קלי איסורא רק הגמרא מחדש זאת לרב אשי לענין יש לו מתירין דסובר רב אשי דדבר שיש לו מתירין אפילו

באלף לא בטיל אפילו באיסור דרבנן וע"ז מחלק הגמרא במקלא קלי איסורא מודה רב אשי דבטול ביש לו מתירין אבל לענין דמותר לבטל משום דהוי איסור דרבנן בעיקר הדין דרב מתנא לזה אין צריכין להסברא דמקלא קלי ואפילו בשאר איסורי דרבנן נמי אפילו בלא מקלא קלי א"כ כיון דבתחלת דברי רב מתנא אין אנו באין להסברא דמקלא קלי איסורא לפי"ז קשיא הא אסור לתקן ביו"ט ואין לתרץ משום דהוי רק דרבנן דהא הוכחנו דאפילו באיסור משום דמקלא קלי איסורא הא בתחילת דברי רב מתנא אין אנו באין לזה הסברא עד לבסוף דאם נאמר דלהרשב"א דלענין איסור מתקן ביו"ט באין אנו תיכף לבסברא דמקלא קלי איסורא א"כ מאי פסקת דלענין איסור דיו"ט דאסור לתקן בי"ט באין אנחנו לזה הסברא דמקלא קלי איסורא ולענין האיסור דאין הבטלין איסור דהקילו בזה באיסור דרבנן לא נחתינן לזה הסברא דמקלא קלי להרשב"א דכיון דהקילו אפילו באיסור דרבנן שאין מקלא קלי איסורא לשיטת הרשב"א מאי פסקת אלא ע"כ כיון דלהרשב"א אין אנו באין להסברא דמקלא קלי איסורא בתחלת הסוגיא לענין הא דהקילו דמותר לבטל איסור באיס' דרבנן ואף באיסור דרבנן בעינא ג"כ מותר לבטל כ"ה דהא דמוכח דמותר לבטל איסור דרבנן ביו"ט ולא הוי מתקן ג"כ לא נתתינן לזה הסברא דמקלא קלי איסורא וע"כ הא דמותר ע"כ כסברתי דחזיא למחר, והנה המעיין היטב בזה ימצא שמוכרח לשיטת הרשב"א שזו שיטת המחבר דבתחילת הסוגיא לא נחתינן לזה הסברא דמקלא קלי מוכרח לחדש סברת דמשום דחזיא למחר דוק והנה מה שהקשה כתר"ה על המרדכי פ"ק דסוכה דכתב תירוץ הראשון משום דקודם י"ט לא הוי עדיין איסור ומותר לבטל ועוד הא אין מבטלין איסור אסור רק מדרבנן וכיון דמצות לאו ליהנות נתנו מותר לבטל ומסביר כתר"ה ועוד אפילו אם מבטל בי"ט וכו' ע"כ מקשה כתר"ה הא אסור לתקן בי"ט לענ"ד א"א לפרש דכוונת הוועד אפילו אם מבטל בי"ט דבלאו קושיות כתר"ה א"א לעשות זאת בי"ט דאסור לטלטול מוקצה ביו"ט ואין לך טלטול גדול מזה מה שמשפיל הענפים ומערבן ע"כ לענ"ד כוונת הוועד היינו אם יעשה בחוה"מ דוק במג"א שכתב במוסגר להדיא בתוה"מ ועוד יש לפרש כוונת הוועד היינו אם אפילו שסברא הראשונה מפני שעושה קודם החג אין זו סברא לכן כתב הוועד אבל לא כוונת הוועד אפילו אם יעשה בי"ט אלא הכל מיירי שעשה קודם החג רק כוונת הוועד אפילו אם הסברא הראשונה אינה מוסכמת דהנה באמת יעיין באו"ח בסימן תמ"ז במג"א ס"ק מ"ה דבאמת הרשב"א סובר דאפילו קודם זמן האיסור אסור לבטל א"כ הסברא הראשונה דהמרדכי אינה פשוטה ע"כ כתב ועוד אפילו אם אין כהסברא הראשונה אומר ועוד והכל קאי קודם החג ע"כ סר קושיות הנ"ל על המרדכי. ומה שעמד

כתר"ה על הדין דהשפול הענפים בסימן תרכ"ו דמאי שייך ביטול בזה כיון דסוף כל סוף מחוייב הוא לענ"ד דמכ"מ הפסול דמחובר בטל אף כי שהמציאות דמחובר לא נשתנה ולא אאריך בזה רק קצת אאריך במה שמקשה כתר"ה על הדין דמערב וביטול ברוב הא אפשר להכיר האיסור ובאפשר להכיר האיסור לא בטיל יעיין במחצית השקל שעמד ע"ז דהנה המחצית השקל מבאר דסברת הר"ן לא שייך אלא להי"א וכן סובר הר"ן דהגמרא מיירי דיש בהכשר צלתה מרובה מחמתה רק דהפסול מבטל את הכשר בזה שייך סברת הדרן אבל להסתמא דדעה דמיירי בשאין בהכשר שיעור הכשר רק בצירוף הפסול ובזה הגמרא מיירי דמערבן בזה לא שייך סברת הר"ן דוק במחצית השקל אם יש תירוץ ומסיק דלזה השיטה צריך ביאור הא אפשר להכיר האיסור ולזה השיטה באין מטעם ביטול ברוב וזו שיטת רש"י המובא בדברי כתר"ה דמטעם בטול ולענ"ד להעלות בזה סברא ישרה למאד ואתמוך זאת בראיות צודקות דהיכא בעינן שלא יוכר האיסור דוק, היכא שהאיסור הוא על דבר פרטי וזה נתערב ברוב בעינן בזה שלא יוכר האיסור דאל"כ לא בטיל כיון דהאיסור הוא ע"ז הדבר היאך שייך לבטלו הא אפשר להכירו אבל בדבר שאין האיסור ע"ז הפרט כמו בסוכה אין האיסור ע"ז המחובר בלבד רק בעינן בכלל שיהיה הסוכה צלתם מרובה מחמתה וזה בעינן שיהיה בכלל צלתה מרובה מחמתה ומחמת סכך כש"כ ע"כ כיון דהצל בא מחמת רוב סכך כשר והמיעוט הוא פסול אזלינן בתר רובא ואמרינן שהצל נחשב שבא מחמת הכשר ע"כ אם יוכל להכיר האיסור מכ"מ בזה אזלינן בתר רובא אפילו אם יוכל להכיר האיסור כיון שאין האיסור על הפרט רק בכלל בעינן שיהא הצל מחמת הכשר ע"כ כיון שרוב כשר נגרר המיעוט אחר הרוב אפי' אם יוכל להכיר האיסור ויש להביא ראיות לזה דהנה איתא ביבמות דף ק"ד ע"ב לענין בגד המנוגע דאם נכנס רוב הבגד טמא הבית אף דבעינן שכל הבגד יכנס והמיעוט לא נכנס וזה ניכר מ"מ כיון דבעינן רק בכלל ע"כ המיעוט נגרר אחרי הרוב (ע"כ כיון דבזה מביטין רק על כלליות הדבר ולא אחרי הפרט) או דסגיא היכא שבעינן רביעית דסגי' אפילו ששותה רק רוב אף דהמיעוט שנשאר ניכר מכ"מ המיעוט נגרר אחר הרוב ע"כ כיון דבזה מביטין רק על כללות הדבר ולא אחר הפרט דלא שייך בזה אחר הפרט ע"כ נגרר המיעוט אחרי הרוב אפילו היכא שניכר כן הכא נמי לא שייך הכא בזה דניכר האיסור דמביטין הכא על הכלל שנעשה הצל ע"י הרוב דוק, והנה יש לחזק דברי דיש להקשות קושיא חמורה על הדין דש"ע דסימן תרכ"ו הנ"ל הא איתא בבכורות דף כ"ג ע"א דטומאה איתא דאין האיסור נהפוך להיתר רק במגע טהור שאז אמרינן על כל אחד ואחד מרובא פריש אבל בטומאת משא טמא כיון דנושא כולם ביחד ולא שייך לומר בזה כל דפריש מרובא פריש

וכיון דהאיסור לא נהפך להיתר ע"כ במשא טמא יעיין שם לפי זה קשיא לכאורא הא הכא דמיא להתם לטומאת משא כיון דהוא יושב גם תחת הפסול ובפרט שנצרך לצל דפסול א"כ הוי כטומאת משא ואף אם נאמר כשיטת תוס' שם דרק מדרבנן טומאה איתא מכ"מ מדרבנן הסוכה פסולם כיון דאין האיסור נהפוך להיתר מדרבנן ומהשו"ע וכן מהגמרא משמע דהסוכה כשירה אפילו שלא בשעת הדחק דהיכא דחבטן וזו לכאורה קושיא עצומה. והנה לא אמנע מלכתוב על הגמרא ביצה דף ד' ע"ב דגמרא מקשה על הדין דרב מתנא דאמר דמרבה עליו עצים ומסיקן והא קא מהפיך וכו' ומתרץ כיון דרוב היתרא קא מהפיך בהיתרא יעיין בלשון רש"י דאיסור בטול ברוב לכאור' אין הבנה לקושי' וכי לא ידע המקשן שבטול ברוב הא עיקר יסוד ההיתר על הא דמותר להנות מעצי המוקצה הוא רק על ידי ביטול ברוב א"כ מאי מקשה והא קא מהפיך וכו' מ"ש מאיסור שימוש במוקצה דמותר ע"י ביטול ה"ה לענין איסור הטלטול נמי ולכאורה זו קושי' עצומה על המקשן, אך לענ"ד דמקשה כיון דהכלל דהאיסור איתא באיסור לא נהפך לרוב יעיין בכורות דף כ"ג כנ"ל ע"כ מקשה הגמ' שפיר הא כיון דמהפוך דרכו להפוך כל העצים ביחד וכיון דהמ"ו, לא נהפוך להיתר א"כ טלטול האיסור נמי בבת אחת עם ההיתר ודמיא להתם לטומאת משא ע"כ מקשה הגמ' שפיר, אך לפי"ז תהי' קשיא דגם לענין השימוש ולהנות מהמוקצה ג"כ תבא הנאה מהאיסור ביחד עם ההיתר ודמיא לטומאת משא וכיון דמקשה על הטלטול בשביל דאיסור איתא והוא מטלטל ביחד האיסור עם ההיתר כמו כן לענין איסור להנות מהמוקצה הוא ג"כ נהנה ביחד עם האיסור. אך לענ"ד ע"כ צריכין אנו לפרש ולחדש זאת דהנה יעיין במג"א בסי' תק"ט ס"ק ט"ו דהעלה שם דרק זה איסור לכתחילה להנות מומקצה דהיינו שלא ע"י טלטול אבל לא לענין דיעבד דוק שם, ודבריו מוכרחין דיעיין בתוס' פסחים דף כ"ו ע"ב בסוגיא דיש שבח עצים בפת דאין מוקצה אסור בהנאם, ע"כ מוכרחין אנו לפרש דרק לכתחילה אסור להנות ע"כ זה איסור קילא ע"כ אנו מוכרחין לומר דבאיסור קילא כזה דאסור רק לכתחילה ידע המקשן כיון דזה רק לכתחלה אסור ע"כ לא החמירו חכמים בזה לאמר דאיסור איתא דכיון דהא דאיסור איתא היכא דבטיל ברוב הוא רק מדרבנן ע"כ היכא שאיסור קלילא לא החמירו בזה לאמר שאיסור איתא ע"כ לענין הנאה שזה רק לכתחילה אסור והוי איסור קלישתא ע"כ לא החמירו בזה לאמר איתא אבל לענין האיסור טלטול דזה איסור חמור סובר המקשן דבזה החמירו חכמים לומר דאיסור איתא ע"כ מקשה שפיר, ומתרץ כתרצן כיון דרובא היתרא נינהו בהיתרא קא מהפיך משום דגם להאיסו' טלטול לא אמרינן דאיסור איתא כמו שמפרש רש"י דאיסור בטיל ברוב כוונתו דגם האיסור נהפך להיתר,

ואף שבבכורות קאמר הגמרא דאיסור לא נהפך להיתר היינו דוקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן לא אמרינן איסור איתא דוק אף באיסור דרבנן חמור, והנה מזה יוצא לנו חידוש דבאיסור דרבנן האיסור נהפך להיתר, ונ"מ לדין דיו"ד בסי' ק"ט סעיף א' דאסור לאכול שלשתן ביחד וכל הנאמר שם מצד המנהג הוא דוקא באיסור דאורייתא אבל לא באיסור דרבנן, ובמקום אחר הארכתי בזה להוכיח זאת מיבמות דף פ"ב ע"ב לענין מקוה נתן סאה ונטל סאה וכו' הוכחתי משם דבאיסור דרבנן לא אמרינן איסור איתא וקצרתי כע"ע בזה, והנה בהגמ' ביצה הנ"ל לולא דברי רש"י שמפרש בדברי התרצן דבטול האיסור ברוב הי' מפרש מפני שבל"ה יש דעות דסוברים דריבוי שיעורין הוא רק מדרבנן אסור יעיין בר"נ חולין דף י"ד ע"ב לענין גזירה דשמא ירבה בשבילו ור"ן ביצה שהאריך בזה וגם בנחל יצחק בחלק שני בסי' צ"ח שהאריך בזה א"כ לפי"ז הכא נמי קושיות המקשן שמהפיך באיסורא קא מכפיך אף אם איסור לא נהפך להיתר מכ"מ תלי' בזה בריבוי שיעורין שבפעם אחת הוא מטלטל היתר ואיסור ביחד היינו מוקצה ואינו מוקצה ביחד אם כן אם נאמר דריבוי שעורין הוי רק איסור מדרבנן ע"כ קושי' דרק מדרבנן אסור ע"כ מתרץ התרצן דלא החמירו חכמים כ"כ כיון דרובא היתרא נחשב הטלטול על שם הרוב ולא החמירו בזה אפילו היכא דלא בטל היינו היכא שניכר כיון דרובא היתרא וכל פעולה נמשכת אחר הרוב כעין סבר' דלעיל דכתבתי לענין צל דהכא ג"כ רק מביטין על הכלל דמלאכה נחשבת בכלל וסעי' כיון דריבוי שיעורין הוא רק מדרבנן אסור וגם הכא הוא רק איסור דרבנן בל"ה זולת ריבוי שיעורין דו"ק ע"כ היכא שאיכא רוב הקילו חכמים לחשוב הפעולה על שם כרוב ולענ"ד אפי' היכא שניכר ג"כ מותר לענין הטלטול דהמלאכה נחשבת אחר הרוב ולענ"ד מוכרח זה לפרש בהכרח כפירושי דלענין טלטול לאו מטעם ביטול קא אתי' רק מטעם דהמלאכה נחשבת אחרי הרוב ואפילו היכא שניכר מותר ורק לענין איסור דאיסור להנות ממוקצה שבזה לא שייך דנחשב אחרי רוב בזה בעינן מטעם ביטול דאל"כ תהי' קשי' על שיטת הרמ"א ביו"ד דבשאר איסור דרבנן אסור לבטל רק היכא דמקלקלי איסורא והגמ' בתחלת דברי רב מתנא אמסקנא סמיך קשי' לי לכאור' קושיה עצומה הא תינח לענין איסור להנות ממוקצה זה מיקלי קלי איסורא אבל לענין איסור הטלטול דבזה נמי בעינן לביטול וע"ז ג"כ קשי' הא אסור לבטל איסור וע"ז לא שייך מקלי קלי דמטלטל קודם שמקלי דו"ק וזו קושי' עצומה על הרמ"א שזה ג"כ גדולי שיטת הראשונים אלא ע"כ מוכרחין שהם מפרשים כפירושי דההיתר בטלטול הוא לא מטעם ביטול ברוב רק דבמלאכה נחשבת

אחרי הרוב שבזה לא מביטין על הפרט רק הדבר נידון בכללות והמלאכ' נקראת על הרוב דו"ק.

והנה לפי"ז הגמ' כמין חומר וא"צ לדחוק בדברי המקשן לחלק דבאיסור הנאת מוקצה כיון דזה רק איסור לכתחלה ידוע דאין אמרינן איסור איתא כדלעיל רק כן הי' קושיתו דרב מתנא סתמא נקיט ומשמע דמיירי אפי' שניכר האיסור היינו שיש לברור העצים שנפלו בשבת ע"כ מקשה הא לא בטול בשלמא לענין איסור הנאה שזה בא ע"י תערובות דאחר שיהי' מקלי ויבא הנאה לא יהי' ניכר אבל לענין טלטול כיון דאז ניכר לא בטול ע"כ מתרץ התרצן דלא בעינן בזה מטעם בטיל רק מלאכ' נחשבת אחרי הרוב יעיין בחידושי הרשב"א שהוא כתב דמסתבר דמיירי באופן שאחרי התערובות אינו ניכר ולהכי מותר להיפך וכן משמע מרש"י אך הרשב"א כתב זאת להסוברים דבכל איסור דרבנן מותר לבטל ע"כ יוכל לפרש דמטעם ביטול מתרץ הגמ' ובעינן שלא יהי' ניכר והפירוש בהגמ' בדברי המקשן כדלעיל דמחלק בין לכתחלה לאיסור בדיעבד לענין אם אמרינן איסור איתא דוק' אך להסוברים דבאיסור דרבנן דלא מקלי קלי אסור לבטל והגמ' בתחילה אמסקנא סמיך ע"כ צריכין אנו לפרש דלענין טלטול אין אנו צריכין לביטול רק דהמלאכה נחשבת אחרי הרוב ומטעם כיון דהוי תרי דרבנן דהעיקר האיסור דרבנן וגם ריבוי שעורין היא רק מדרבנן אך אפשר דגם בדאורייתא במלאכה נחשבת אחרי הרוב ובזה אנו מרויחים לתרץ עוד קושי' הא כיון דלהטלטול ג"כ צריכים לביטול ברוב א"כ קשי' לרב אשי דסובר דאפי' באלף לא בטיל דיש לו מתירין אפי' באיסור דרבנן על הפעולה דטלטול בשלמא על איסור הנאה דמוקצה מתרץ הגמ' שהנאה באה אחרי הכילוי אבל לענין הטלטול אין לתרץ זאת, ואין לתרץ כסברת הצל"ח הידוע דבאיסור טלטול לא שייך יש לו מתירין דכיון דזה יוכל לעשות היום וגם למחר ע"כ לא שייך בזה יש לו מתירין רק באכילה דאוכל רק פעם אחת בזה שייך יש לו מתירין יעיין בנו"ב חלק אהע"ז בסי' ל"ח שהזכיר שם סברו' וגם יעיין בפ"ת בסי' קפ"ז ביו"ד בסעיף ה' בהגה בנחלת צבי דוק שם ויש לי להעיר בהכלל דהצל"ח וגם להעיר בהנחלת צבי אך מפני אריכות אקצר כע"ע ובמקום אחר יבואר זה בעזהי"ת בל"נ. והנה נחזור לענייננו דהנה בקושי' הגמ' לענין טלטול דקא מהפך שזה הטלטול הוא רק לענין הסקה וזה לא יעשה היום ולמחר כיון דהטלטול הוא בשביל הסקה וזה אפשר רק בפעם אחת בזה א"א לומר כהצל"ח רק בדוחק יש לומר כיון דבכלל איסור טלטול לא החמירו חכמים לענין איסור טלטול ביש לו מתירין ע"כ גם בטלטול זה שהוא להסקה שא"א לעשות היום וגם למחר בזה נמי לא החמירו ביש לו מתירין דלא פליג בענין טלטול אך לפי הנ"ל ניחא ביותר

דכיון דלענין הפעולה דטלטול בזה נידון בכללות והמלאכה נגררת אחר הרוב ע"כ אף ביש לו מתירין להקל דלא שייך בזה עד שתאכלנו באיסור דליכא כאן איסור ודוקא לענין אכילה דמוקצה או לענין הנאה דהתם כל אחד ואחד נחשבת בפני עצמו אפי' היכא שעושה ביחד ע"כ בדבר שיש לו מתירין אסור הוכא דלא מקלי קלי איסורא אבל לענין טלטול הוכא שעושה ביחד עם ההיתר לא שייך בזה עד שתעשה באיסור וכו' כיון דליכא בזה כלל איסור דהמלאכה נחשבת אחרי הרוב דו"ק בזה. ואלו דברים מוכרחים לשיטת הרמ"א דבשאר איסור דרבנן היכא דלא מקלי קלי איסורא אסור לבטל ע"כ צריכין אנו לפרש דלענין טלטול לא הוי כלל איסור כהנ"ל ולשיטת הרשב"א דמפרש דגם לענין טלטול בעינן לביטול ע"כ צריכים לקבל הדוחק כיון דבכל טלטול לא החמירו ביש לו מתירין מפני סברות הצל"ח ע"כ אף בזה הטלטול דניצרך להסקה ונופל בזה סברת הצל"ח מכ"מ לא פלוג עשוי בטלטול דוק בזה, כי כ"ז דברים מחודשים ויש להוציא מזה עוד נ"מ אך מפני האריכות אקצר ועוד חזון למועד בלנ"ד אם יעזור ה'.

הנה נחזור לענינו דקושי' עצומה על הדין דסי' תרכ"ו דהא הכא נצריך בבת אחת להפסול עם הכשר וכיון דאין היתר נהפך לאיסור האיך יוצאין אך לדברי הנ"ל ניחא דהנה הכא אין הפסול בפרט רק בכלל אם נחשב דהצל מחמת הכשר או מחמת הפסול וכל דבר נידון אחרי רובו ע"כ נחשב שהצל מחמת הכשר וליכא בזה שום איסור ע"כ לא דמי' להגמ' בכורת דאיסור איתא ולביאור הגמ' ביצה לשיטת הרמ"א ראי' לזה הסברי דהיכא דמביטין בכללות הדבר בזה לא בעינן דיני ביטול ואפי' בניכר ונופל בזה האיסור דאין מבטלין וגם לא שייך בזה דבר שיש לו מתירין דלאו מטעם ביטול הוא ע"כ סר להסתמא דדעה בסי' תרכ"ו דלא שייך לדבריהם סברת הר"ן וכאשר מבאר המחצית השקל הנ"ל דאמאי מהני ביטול הא ניכר ולפי דברי ניחא כיון. דלאו מטעם ביטול רק שנידון אחרי הרוב ובדברי רש"י בסוכ' בסוגי' דחבטן דמטעם ביטול יש לעיין] ולענ"ד צע"ג על קושיות המרדכי הא אסור לבטל כיון דלאו מטעם ביטול רק שנידון אסרי רובא שהצל בא מחמת הכשר וליכא בזה שום איסור וראי' לדברי מביצה לפי ביאורי וביאורו מוכרח לשיטת הרמ"א שזו שיטת כמה ראשונים דבאיסור דרבנן דלא מקלי קלי אסור לבטל קשי' לפי"ז מאיסור טלטול ע"כ צריכים אנו לפרש דלא מטעם ביטול רק דנידון המלאכה אחרי הרוב ובזה מותר לבטל א"כ הכא נמי בסי' תרכ"ו דגם כן מטעם שנגרר אחרי הרוב כצל ונחשב שהצל בא מחמת הכשר א"כ לפי"ז לא שייך בזה אין מבטלין איסור וצע"ג והנה יש בזה מכבר אריכות להחקירה דמג"א בסי' תנ"ה בס"ק ט"ו יעיין לעיל ועתה נתחזק ביותר הפליאה על המג"א דראי' מזה דבאופן כזה אין אסור לבטל

דו"ק והנה לשיטת הרמ"א הנ"ל בפשוטות ניחא קושית הגמ' אפי' אם מיירי דלא ניכר דבשלמא על איסור הנאה דמוקצה סמיך על המסקנא דמותר לבטל משום דמקלי קלי איסורא אבל לענין דטלטול הא לא מיקלי קלי לא מותר לבטל ע"כ מקשה שפיר להתרצן מחדש דליכא איסור כהנ"ל דוק, בזה הקונטרס נתגלגל בזה הרבה ענינים מחודשים בעזהי"ת ויש מעט לדחות ראייתי שהוכחתי לשיטת הרמ"א דלאיסור דרבנן שבעינא אסור לבטל והקשיתי על דין דרב מתנא א"כ אמאי אסור לבטל העצים המוקצים כא יטלטל אח"כ וזה יעשם בעת שבעינא ע"כ חדשתי שזה גופא מקשה המקשן והתרצן מחדש דלאו מטעם ביטול רק שהמלאכה נחשבת אסר הרוב דוק לעיל, יש לדחות מעט שבזה הי' המשא ומתן המקשן והתרצן, המקשן הקשה כדלעיל והתרצן מחדש סבר' אחרת דעיקר הביטול עושה בשביל הסקה ואח"כ הטלטול הוא ממילא נצרך להסקה וע"ז לא הי' מכוין בעת הביטול ואף שהוי פסיק רישא שיודע הוא בעת הביטול שיהי' נצרך להטלטול מכ"מ מותר כיון דאינו מכוין לזה וזה מכווין בהתירוץ כי קא מהפוך בהיתרא קא מהפיך בעת שעושה זאת הוא כבר בטל והביטול עשה רק בשביל הסקה כן יש לדחות מעט, ויוצא עפי"ז דגם להרמ"א בעינן שלא יהי' ניכר ויוצא מזה ראי' דהיכא דאין כונתו לבטל אף שהוי פסיק רישא מכ"מ באיסור דרבנן מותר אך מורווח ביותר לפרש כהנ"ל דו"ק ולשון הגמ' משמע ביותר דאיסורא איכא רק ההיפך עושה בהיתר מפני שנחשב על שם הרוב דו"ק רק לפי שדחיתי ג"כ הלשון סובל קצת דכונת הגמ' דהופך עושה לא בעת הביטול היינו שע"ז לא הי' כונתו רק זה נימשך אח"כ בעת שהיתר דו"ק אבל יותר מורווח הלשון לפי שפרשתי לעיל לשיטת הרמ"א ולשיטת הסוברים דגם איסור בעינא דרבנן מותרין לבטל ופירשתי ע"כ שהי' המשא ומתן אם איסור איתא או דבדרבנן חשבינן דליתא האיסור אינו מדוקדק כ"כ הלשון בהיתרא קא מכפיך דמשמע דאיסור איתא הי' התרצן לומר בלשון אחר לחדש דליכא איסור דו"ק. ובזה יצאתי ידי חובתי בעזהי"ת בזה הענין כל הצורך ודו"ק.

יעיין בנחלת יעקב על ביצה שהעיר בקושי' דלרב אשי אינו ניחא מטלטול אבל אינו מתרץ כאשר תרצתי דוק שם יעיין בספר חתם סופר, אחרי כתבי זה מצאתי בספר הנ"ל ליו"ד בסי' פ"ג בד"ה האחרון הכביד ולדברי נופל קושי' מתחומין דהוי רק איסור דרבנן וניחא דברי תוס' בכורות בפשיטות דוק שם ודוק בדברי לעיל וגם ניחא עפ"י סברתי דכיון דרק מלאכה נחשבת על שם הכלל ולא אסרי הפרט ותודה לד' שהנחני ס' בדרך האמת:

סימן קכח

ע"ד השאלה [שהופיעה לידי מדודי הרב הגדול רמש"א שו"ב דסלאבאדקא יצ"ו] אם מותר לומר לקטן ליטול לולב מהאילן בעד הקטן בעצמו אם מותר בשביל חינוך הקטן או לא?

הנה מקודם אבאר דבאין בזה משום שני איסורי' אחד מטעם איסור אמירה לעכו"ם כן לקטן נמי שחכמים אסרו לעשות בעצמו [היכא שהוא שבות] וגם אסור לומר לאחר שיעשה וזה צד אסור מצד האומר ועוד מפני האיסור דלא תאכילום מה שהגדול אסור לעשות כן אסור לומר לקטן לעשות וזה מצד הקטן א"כ לפי"ז נופל ראי' כתר"ה שהוכיח זה הדין מתקיעת שופר שמותר לומר לקטן אף לתקוע כל היום והקשה המג"א הא אסור מפני אמירה אף שיזכה חברו מכ"מ וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברו ומתרץ דהאומר נמי זוכה בכך. אבאר מקודם דברי המג"א הנה לא הי' קושיתו בשביל הקטן גופא מפני לא תאכילום [יעיין יבמות קי"ד] דהקטן מותר לתקוע בשביל תועלת חינוכו דלא גרי' משלשים קולות שאנו תוקעין א"כ מצד זה מותר לגדול לומר לו דלא שייך בזה האיסור דלא תאכילום כיון דהקטן עושה היתר אלא שהעיקר הקושי' מפני אמירה לעכו"ם נגעו בזה מצד האומר דלא עדיפא קטן מנכרי אף ששבות דשבות במקום מצוה מותר אך בשביל מצות חבירו אסור. כן תוכן קושי' המג"א ובתירוצו העלה שהגדול המחנך ג"כ עושה מצוה ע"כ מותר דהוה שבות דשבות בשביל מצוה דידו גופא א"כ לפי"ז אין ראי' השאלה הנ"ל דיש לומר דשבות כזה דליטול לולב מאילן דהוה שבות חמיר לא שרי' במקום מצוה זוטרתא כגון חינוך ולא דמי' לתקיעה דאיסור קילא הוא דחכמה ואינה מלאכה ע"כ שבות דשבות שלו מותר במקום מצוה דחינוך אבל שבות דשבות כגון הנ"ל דהוה שבות חמור אסור במקום מצוה זוטרתא אך מכ"מ יש לעיין אפשר שמותר דשבות אפי' במקום מצוה זוטרתא ואפי' שבות דשבות החמור יעיין בסי' תרנ"ה במג"א ס"ק א' דהמג"א העיר בזה אם במקום מצוה דרבנן מותר שבות דשבות החמור ע"כ יש לעיין בהשאלה הנ"ל מצד האומר ג"כ אך העיקר יש לעיין בזה מצד לא תאכילום ולזה הפרט אין ראי' ממג"א הנ"ל מתקיעת שופר מאומה דבתקיעת שופר הקטן מותר מצד מצותו דחינוך דלא גרו' מצותו דחינוך ממאה הקולות שאנו תוקעים אף שבל"ה יצאו המצוה א"כ לא שייך לא תאכילום כיון דגדול בכהאי גונא שיש מצוה מותר אף דבגדול לא משכחת שוב מצוה אבל אם הי' משכחת הי' מותר כמו כן מותר לומר לקטן במקום שהקטן עושה מצוה ולא שייך לא תאכילום בזה כיון דאם הי' שייך בגדול מצוה הי' נמי מותר דו"ק אבל בנדון דידן אין כח בהמצוה של הקטן להתיר השבות

דלעלות באילן דלא עדיפא מצות הקטן מגדול בעצמו דאסור לעלות לאילן בשביל מצות הגדול דלא אלים המצוה לדחות את השבות א"כ אסור לאמר לקטן שיעשה מפני לא תאכילום דזה כלל מה שגדול אסור לעשות אסור לגדול לאמר לקטן לעשות דהקטן וכיון דגדול אסור לעשות אפי' בשביל מצוה אסור לאמר לקטן לעשות אפי' בשביל מצוה ולא דמי' לשופר דהתם גדול מותר בשביל מצוה ע"כ מותר לאמר לקטן שיעשה בשביל מצוה אף שבגדול לא הי' שייך מצוה מכ"מ מותר כיון דאם הי' שייך מצוה הי' מותר בגדול ע"כ מותר לאמר לקטן בשביל מצוה ואין ראי' מהמג"א לדידן רק בשביל הפרט דאמירה מצד האומר ראי' מהמג"א דנקרא שהגדול עושה מצוה וזה תלי' נמי בדלעיל אם שבות דשבות מותר במקו' מצוה דרבנן אבל העיקר החקירה בנידון דידן מצד הקטן ומצד לא תאכילום וע"ז אין ראי' כלל מהמג"א דו"ק אבל כשזכינו לזה א"כ תלי' זו החקירה בהחקירה אם באיסור דרבנן אמרינן לא תאכילום ותלי' בהרשב"א שהוא מהמתירין באיסור דרבנן מצד הקטן ויש לעיין אם הלכה כהרשב"א ועוד יש להעיר דאפשר במקום מצוה אפי' במצוה שגדול אסור לא שייך לא תאכילום דלא דמי' להקרא דהקרא מיירי היכא דליכא מצוה יעיין בתוס' פסחים ד"ה שם לבית מ"מ וכו' אף דיש לחלק מהתם דהתם גדול מותר אבל הכא גדול אסור מכ"מ כיון דסברת התוס' דהיכא דלא דומי' דהקרא מותר והכא נמי לא דומי' דהקרא כיון דאומר לקטן בשביל מצוה דו"ק. ובזה אבא עתה אם מותר לומר לקטן שיטול הלולב מאילן בשביל הגדול מטעם אמיר' בודאי מותר דלא עדיפא מעכו"ם דמותר לומר לעכו"ם ליטול לולב מאילן משום דהוה שבות דשבות במקום מצוה דאורייתא בודאי גם לקטן שצד זה הפרט מותר אלא דיש לעיין מטעם דלא תאכילום כיון דגדול אסור לעשות א"כ אסור לאמר לקטן לעשות ובזה לא שייך סברת התוס' פסחים הנ"ל דבמקום מצוה לא שייך לא תאכילום דסברת התוס' אינו שייך רק אם הקטן גופא יעשה מצוה אבל הכא הוה דומיא וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברו אלא דיש לעיין מטעם הרשב"א דבאיסור דרבנן מותר לומר לקטן לעשות ולא שייך לא תאכילום אבל הנה איתא בתשובת רע"א זצ"ל בסי' ט"ו בשם הר"ן פרק כל כתבי דלצורכינו גם באיסור דרבנן אסור א"כ לכאורה בשביל לגדול עצמו אסור לומר לקטן דלצורכינו גם להרשב"א אסור אבל כשיעיין היטב יש לומר להרשב"א בודאי מותר אפי' לצורכינו דהנה לכאורה אין מקום בראש להבין החילוק של הר"ן בדברי הרשב"א בין לצורכו של הקטן לצרכינו הא כיון דלא תאכילום לא שייך באיסור דרבנן, א"כ מאי נ"מ בין לצרכו לצרכינו אבל לבי אומר לי דבר חדש כיון דאמירה לעכו"ם שייך גם גבי' קטן היינו כשם שאמירה לעכו"ם אסור מצד האומר כמו כן אסור לאמר לקטן מצד האומר א"כ זה כלל בתוס' בבא

מציעא דף ד' ע"א בתוס' שם בסוף העמוד דאמירה לעכו"ם דוקא אסור אם מצוה לצורך הישראל אבל לא לצורך העכו"ם א"כ בזה ניחא הנ"מ דבאיסור דרבנן מותר לומר לקטן דוקא לצרכו אבל לא לצרכינו דמפני הקרא דלא תאכילום אין נ"מ כלל אפי' לצרכינו נמי מותר כיון דרבנן לא אסרו באיסורם מצד הקטן עדיין נ"מ אם לצרכו או לצרכינו רק מפני אמירה נגעו בזה דאמירה אסור אפי' בשבות נמי ע"כ נ"מ אם לצרכו מותר כמו באמירה לעכו"ם מותר לצורך העכו"ם כמו כן מותר לומר לקטן לצורך הקטן ולא אסור מצד אמירה אבל לצרכינו מצד הקטן מצד הקרא דלא תאכילום ליכא איסור כיון דבאיסור דרבנן אין אסור מצד לא תאכילום רק להרשב"א מכ"מ אסור מטעם אמירה לעכו"ם דלצורכינו אסור בעכו"ם כמו כן בקטן נמי דו"ק א"כ כיון דהטעם בש"ז אסור להרשב"א באיסור דרבנן לאמר לקטן לצרכינו משום אמירה לעכו"ם נגעו בזה.

א"כ יוצא מזה חידוש דאף לצרכינו מותר לאמר לקטן להרשב"א באיסור דרבנן בשביל מצוה כיון דמצד לא תאכילום ליכא להרשב"א באיסור דרבנן וזה אפי' לצרכינו נמי ורק בלצרכינו אסור משום אמירה נגעו בזה א"כ במקום מצוה מותר דלא גרי, מעכו"ם דמותר שבות דשבות במקום מצוה ובזה יש להעיר על דברי רע"א זצ"ל בתשובה דהתם נמי במקום מצוה א"כ מותר אף לצרכינו ע"כ בנדון דידן להרשב"א בודאי מותר אף לצרכינו, אך נראה לי להעלות דבר חדש דגם להחולקים על הרשב"א דלא תאכילום שייך באיסור דרבנן מכ"מ מותר בשביל גדול מפני כיון דרק לאו מדרבנן לא העמידו דבריהם יעיין בראה"ש דדוקא מפני דהוה יו"ט עשה ולא תעשה אבל אם הי' רק לא תעשה לחוד הי' מותר א"כ לקטן הוה רק לא תעשה דלא תאכילום לחוד ע"כ בודאי מותר א"כ יוצא מזה חידוש גדול דעדיפא ביותר לאמר לקטן בשביל הגדול גבי לולב ושופר לעשות שבות היינו לעלות לאילן בודאי מותר לכולי עלמא דהנה מפני אמירה לעכו"ם בודאי מותר דהוה שבות דשבות במקום מצוה ומפני לא תאכילום בודאי מותר דלא העמידו באופן כזה כיון דלא הוה עשה ולא תעשה אלא לא תעשה לחוד ובמצוה דרבים לא בעידנא א"כ לא חמורה דרבנן מהדאורייתא והדברים ארוכים בזה יעיין בתשובת רע"א זצ"ל בסי' י"ג ויבין זאת אבל בשביל צורך הקטן מטעם אמירה לעכו"ם מותר, והראיה לזה מהמג"א בסוף הלכות שופר כיון דהגדול עושה מצוה בשביל מה שמתווך הקטן [ובאמת צ"ע דהמג"א סותרת דברי עצמו דבסימן תרנ"ה סק"א העלה שם דאפילו בשביל מצות חברו מותר שבות דשבות א"כ מאי צריך להסברא דהגדול עושה מצוה מה שמתווך הקטן] אבל מטעם לא תאכילום להרשב"א מותר ולהסוברים דלא כהרשב"א יש לעיין אם מותר כיון דלא דמי להלאו דלא תאכילום כדהבאתי לעיל מתוס' פסחים הנ"ל וזה

חידוש דלצורך הגדול עדיפא ביותר מלצורך הקטן היפך מתשובת רע"א זצ"ל בסימן ט"ו. ועתה אבא לדברי רע"א זצ"ל בתשובה בסימן ט"ו דהנה יש להחיר לצורך הגדול ג"כ אם נסמוך כהרשב"א כיון דפרשתי דהטעם דהרשב"א דלצורך הגדול אסור הוא מפני אמירה לעכו"ם נגעו בזה א"כ זה רק בדבר הרשות אבל במצוה מותר להרשב"א כיון דלא תאכילום לא שייך באיסור דרבנן אף לצורך הגדול ואסור לצורך הגדול רק מטעם אמירה ע"כ בנדון דהגאון רע"א זצ"ל דהתם במקום מצוה מותר אף לצורך גדול דבשבות דשבות מותר במקום מצוה ולא דמיא להרשב"א מפני שהוא מיירי ברשות וזה חידוש גדול, אבל להחולקים על הרשב"א אסור מפני לא תאכילום כיון דאין כח להתיר המצוה אף לגדול מכש"כ לקטן א"כ אסור אפילו אם עושה בשביל הקטן וזה אסור מכש"כ שאין הקטן עושה בזה מצוה ע"כ אסור מפני לא תאכילום, והכא אין להתיר בשביל דהוה לא תעשה לחוד דהכא הוה רק מצוה דרבנן ספרים בנדון דרע"א זצ"ל ועוד דלא הוה בעידנא ע"כ אין בזה כח לדחות דאורייתא אפילו לא תעשה לחוד ע"כ העמידו דבריהם א"כ להחולקים על הרשב"א בודאי אסור אבל אם נסמוך על הרשב"א מותר אפילו לצורך גדול כן נראה לענ"ד אבל בשביל הקטן להרשב"א בודאי מותר מפני שלא אסור מטעם אמירה לעכו"ם כיון דגם הגדול עושה מצוה במה שמתחנך אותו א"כ הוי שבות דשבות במקום מצוה ומטעם לא תאכילום כיון דהוה איסור דרבנן להרשב"א בודאי מותר ולהחולקים תליא בהספק דלעיל, א"כ בנדון דרע"א עדיפא ביותר אם עושה בשביל הקטן בעצמו משום דיש לומר דגם להחולקים מותר כיון דלא דמיא לא תאכילום ובשביל הגדול בודאי להחולקים אסור כיון דאין הקטן עושה מצוה הוה דומיא דלא תאכילום אלא להרשב"א העלתי דמותר ובנדון דידן בשביל שופר לעלות לאילן בודאי מותר בשביל גדול לכולי עלמא מפני דכיון דלא תעשה דאורייתא היה מותר במצוה כזו גם בלא תעשה דרבנן נמי מותר א"כ לא שייך לא תאכילום באופן כזה דנדחה מפני המצוה וזה חידוש גדול אבל בשביל קטן בעצמו להרשב"א בודאי מותר ולהחולקים יש לעיין מפני הנ"ל א"כ בנדון דידן בשביל גדול מותר לכולי עלמא ובשביל קטן להרשב"א מותר ולהחולקים יש לעיין ובנדון דרע"א בשביל גדול להחולקים בודאי אסור ולהרשב"א העליתי דמותר ובשביל קטן להרשב"א בודאי מותר ולהחולקים יש לעיין כן קצורן של הדברים. ובזה דפרשתי דברי הרשב"א דהטעם מפני אמירה לעכו"ם נגעו בם בלצרכינו ובלצרכו מותר דלא שייך אמירה לעכו"ם יש לעיין על הרמ"א דהנה בנדון תקיעת שופר נופל לא תאכילום כיון דהקטן עושה פעולה שאם היה גבים גדול זה הטעם היה מותר א"כ לא שיך לא תאכילום כמו שהארכתי לעיל א"כ רק מטעם אמירה לעכו"ם נגעו בזה א"כ לכאורה יש לעיין

הא כיון דאומר לו לתקוע בשביל עצמו בודאי לא שייך אמירה, אך הדברים ארוכים בזה דהנה איתא בש"ע דאסור לישראל ליתן בשר של ישראל לעכו"ם לבשל אפילו לצורך העכו"ם ע"כ גם זה הכא מיירי שופר של הגדול אך יעיין שם מפני שהישראל נהנה מזה אבל הכא אין נהנה מזה אלא דיש לומר דגם בקושיתם היה יודע מזה שקצת מצוה איכא אם כן נהנה אבל לא היה יודע שיש כח להתיר במה שהגדול עושה מצוה בחינוך הקטן אלא חשב דוקא כח במצות הקטן גופא להתיר ע"כ וכי אומרים לו לאדם חטא ומתרץ שיש כח בהמצוה שזוכה במה שמתחנך הקטן להתיר שבות דשבות. כן יש לפרש דברי המג"א א"כ הא דמתיר הרשב"א לצורך הקטן אף ברשות באיסור דרבנן מתיר שאין הגדול נהנה אבל אם נהנה אסור מפני אמירה לעכו"ם כן העליתי בידי יד ככה בעזרת השם, אבל בנדון של הרע"א לצורך הקטן אף שנהנה הישראל בהמצוה דהקטן מכ"מ מותר מטעם אמירה לעכו"ם מפני שהוה שבות דשבות במקום מצוה דכיון שהגדול עושה מצוה במה שמתחנך הקטן א"כ לפ"ז מצינו בזה ג"כ היינו בתקיעת שופר שרק חכמה ואינה מלאכה ונדחה בשביל מצוה כ"ד, א"כ גם בשביל מצות חינוך מותר אף שגדול בעצמו אסור היינו היכא דליכא מצוה א"כ לא שייך בזה לא תאכילום ע"כ הסקירה רק מפני אמירה אבל לא מטעם לא תאכילום וכיון דהגדול עושה מצוה במה שמתחנך ע"כ מותר שבות דשבות במקום מצוה זה ומותר לכ"ע ובנדון דרע"א בשביל גדול מותר רק להרשב"א ובנידון דרע"א זצ"ל בשביל גדול מותר רק להרשב"א בלא פקפוק דנופל הטעמים דאמירם מפני דהוה שבות דשבות במקום מצוה ומפני לא תאכילום לא שייך באיסור דרבנן אפי' לצורך הגדול ובשביל הקטן מותר להרשב"א בודאי ולהחולקים יש לעיין כדלעיל בשביל התוס' פסחים ולעלות ע"ג אילן בשביל שופר ולולב בשביל גדול מותר לכולי עלמא ובשביל קטן להרשב"א בודאי מותר ולהחולקים יש לעיין כיון דגדול בעצמו אסור מפני שהיה יו"ט עשה ולא תעשה א"כ מצוה לעשות איסור שהגדול אסור לעשות א"כ שייך לא תאכילום ומצות הקטן אין כח לדחות הלא תאכילום אף דלא הוה אלא לאו גרידא כמו שהארכתי לעיל אלא כיון דלא דמיא ללא תאכילום אולי דמי לתוס' פסחים דף פ"ח ד"ה שה לבית אבות הנ"ל אך דיש לחלק מפני התם גדול מותר אף דבקטן ליכא הטעם דגדול אבל הכא הגדול אסור לעשות כן יש לעיין בזה וברשות להחולקים בודאי אסור הן לצורך הקטן והן לצורך הגדול ולהרשב"א לצורך הקטן היכא דאין הגדול נהנה מזה מותר ובשביל הגדול אסור אמירה לעכו"ם נגעו בזה ובזה יש לעיין כיון דהעליתי דהטעם דהרשב"א דהא דסובר דלצרכינו אסור רק מפני אמירה לעכו"ם נגעו בזה יש לעיין אם שייך בזה איסור אמירה לעכו"ם יעיין

בהלכות שבת בסימן רס"ג אם אחד קיבל שבת אם מותר לומר לחברו להדליק לחבירו שלא קיבל שבת ומשמע התם דבאופן זה כיון דהישראל מותר עדיפא מעכו"ם א"כ כיון דלקטן מותר לעשות א"כ דמיא לשאומר למי שלא קיבל שבת (אך יש לומר דקטן שאני ממי שלא הדליק התם הזמן עושה להיתר אצל ישראל חברו והכא בקטן הזמן הוא זמן איסור לכ"ע רק קטן אינו בר חיובא ע"כ דמיא לעכו"ם ועוד יש לומר סברא לחלק שלא הדליק הוא) אך יש לומר דקטן שאני ממי שלא הדליק דהקטן נמי באיסור אך על המג"א בתקיעת שופר יש לעיין אבל אני העליתי במקום אחר בספרנו זה דעכו"ם שאני דאם לא אסרו חז"ל היה מותר לאמר בכ"ז ע"כ החמירו חז"ל אבל בישראל שלא קיבל שבת גורם רק מה שלא קיבל חברו ע"כ עדיפא מעכו"ם אבל בקטן יש לומר דדמיא לעכו"ם, כ"ז העליתי בעזהי"ש בידי יד כהה:

סימן קכט

לבאר ענין אחד באריכה בעזהי"ת אם קנה רק במשיכה אתרוג ולולב אם יוצא בזו המצוה, לכאורה תליא בזה דהנה נשאר ספיקא דדינא אם משיכה קונה מדאורייתא במטלטלין או לא ואם נאמר דכסף אינו קונה מדאורייתא תליא בהחקירה אם קנין דרבנן מהני בדאורייתא והנה הגאון הצדיק רי"א זצ"ל בספרו נחל יצחק חלק שני העיר דכיון דמכניסין אח"כ בחצר או שלוקחין ביד אז הוי קנין דאורייתא דחצר ויד קונה לכולי עלמא מדאורייתא ולענ"ד צ"ע דבריו הקדושים הנה יעיין בתוס' ע"ז דף ע"א ד"ה פרדשנא וכו' יעיין שם דר"י מחלק דבמציאה ומתנה קונה לכולי עלמא במשיכה או בהגבהה יעיין באחרונים בקצוה"ח בכמה מקומות דהביא המקור בזה דר"י סובר חילוקו דנ"מ בין מציאה למקח וממכר מפני דאל"כ מציאה ומתנה במאי יקנה א"כ מוכח להדיא דהר"י סובר דאין חילוק בין משיכה לחצר ויד דהיכא דמשיכה לא קונה הכרי חצר נמי אינו קונה דאל"כ נופל ההכרח דר"י דכתב דאל"כ מציאה ומתנה במאי יקנה הא יוכל לקנות בקנין חצר או קנין יד אלא ע"כ מוכח דתוספות סובר דאין נ"מ בין קנין יד וחצר לקנין משיכה היכא דמשיכה לא קונה אינו קונה נמי יד וחצר ובאמת רמב"ן חולק ע"ז דאין חילוק בין קנין מציאה ומתנה למקח, רק החילוק בין קנין יד למשיכה א"כ צ"ע דכתב הגא' הנ"ל דחצר ויד קונה לכולי עלמא ובאמת הר"י אינו סובר כן דיש חילוק בין משיכה לקנין חצר וקנין יד א"כ עדין צ"ע היאך יוצאין במשיכה לחוד בלא כסף כך דיש לומר דהוה ס"ס דילמא משיכה קונה מדאורייתא כריש לקיש וא"כ אם נאמר דמשיכה אינה קונה דילמא יד וחצר שאני דקונה לכולי עלמא והוי ס"ס היכא שקונה בקנין יד וחצר, אך לענ"ד למצא פתח דיהי' יוצאין המצוה בלא שום דוחק כלל וכלל דהנה יש לעיין

בהעיקר היסוד דקנין דרבנן לא מהני בדאורייתא הטעם בזה הנה העלו כל האחרונים הטעם בזה דתליא בפלוגתא דגמ' היסוד להפקר ב"ד הפקר אם מהפסוק דוחרם כל רכושו או מאלה הנחלות וגו' דמה ענין ראשי אבות אצל ראשי המטות וכו' אם למדין מוחרם כל רכושו אין כח ביד חכמים רק להפקיע ולא להכניס ברשות אסר ואם מאלה הנחלות יש בכח חכמים להוציא מזה ולהעמידו ברשות אחר והנה לפ"ז כיון דהפקר יש ביד חכמים בודאי ע"כ יש עצה לעשות שתי פעמים קנינים אמנם בפעם אחת מהן יהיה ע"י קנין יד וחצר אם כן בפעם הראשונה ע"י משיכה נעשה הפקר ואחר כך בקנין יד קונה ממה נפשך אם כהרמב"ן דאין חילוק בין מציאה ומתנה למקח ע"כ חילוק בין קנין יד וחצר לקנין משיכה א"כ קונה מטעם קנין יד וחצר שעושה בפעם השני' ואם אין סילוק בין יד וחצר למשיכה א"כ ע"כ חילוק בין מציאה ומתנה למקח א"כ כיון שבפעם ראשונה נעשה הפקר קונה אח"כ ביד מטעם דבמציאה והפקר קונה במשיכה ולזאת השיטה היה די במשיכה שתי פעמים אך צריכין שיהי' בפעם אחת ע"י קנין יד וה"ה אם הקנין יד הוא בפעם הראשונה נמי מהני דוק ולפי"ז יש עצה לכאור' שקנה לכולי עלמא ולפי"ז נימא דין הגאון הנ"ל עפ"י קנין יד אבל לא מטעמיה רק ע"י שתי פעמים דוק בזה אך לענ"ד להעיר בעיקר דברי האחרונים הנ"ל [ויש יסוד לזה בישי"ש לגיטין ל"ו] בשיטת תוס' דקנין דרבנן לא מהני בדאורייתא ולכן כיון דשינוי החוזר לברייתו הוא רק קנין מדרבנן ע"כ לא יוצא ולכאורה קשיה טובא דברי התוס' לשיטת אחרונים הנ"ל דהפקר יש לחכמים בודאי כח לעשות א"כ ליקני אח"כ בקנין יד שזה קנין מדאורייתא ואף שבקנין השינוי החוזר הוא רק נעשה הפקר אך לקנות אח"כ ע"י קנין יד או חצר אלא מוכח מזה דאין חכמים עושים לא הפקר ולא קנין רק חכמים יש בהם כח להרשות להתיר להשתמש ולהסיר איסור גזל אבל לא נעשה אפילו הפקר א"כ לפי"ז נופלת העצה הנ"ל דיקנה שתי פעמים כיון דלא נעשה הפקר אבל להסוברים דאין חילוק בין קנין יד וחצר הוה רק מדרבנן א"כ לשיטתם אין קונה מדאורייתא אפי' ע"י שתי פעמים אף דהם סוברים דבהפקר מהני משיכה מכ"מ הכא לא מהני כיון דלא נעשה הפקר בקנין דרבנן רק שיש רשות להשתמש אבל נשאר ביד בעלים הראשונים כן נראה לכאורה, א"כ לפ"ז נופל עצתי ורק נשאר לכאורה דאנו יוצאים רק ע"י ס"ס הנ"ל והנה לא נתקררה דעתי שכל ענין הא דיוצאין אנסנו יהיה ע"פ ס"ס. ועוד אם עפ"י ס"ס יש צריך עיון אם יוכל לברך יעיין לעיל בחלק א' שהארכנו בזה אף שהכא שאני דכיון דהס"ס בהמצוה וממילא כיון דס"ס דיוצא א"כ ממילא צריך לברך ועדיפא מהיכא שמס"ס נופל מעיקרא על חיוב הברכה ובפרט שאני העליתי דס"ס לחיוב חייב לברך ומכש"כ בנדון זה דשיטת

הרמב"ם דאפי' על ספק מצוה מברכין א"כ בס"ס דיוצא בודאי צריך לברך אך אעפ"כ כמדומה שיש למצא בהאחרונים דאפי' באופן כזה אין מברך אפילו דהספק אין נופל בהברכה רק בהמצוה יעיין בפ"מ בי"ד בסימן כ"ח במשבצות בסופן והתם ג"כ הספק בהמצוה ולא בהברכה ומכ"מ פסק דאין צריך לברך ע"כ לא נתקררה דעתי בזה ולומר דעיקר שאנחנו יוצאין הוא שק עפ"י ס"ס. אך לענ"ד לימצא דרך מורווח ביותר הנה יעיין בתוס' סוכה הנ"ל שמשם המקור דקנין דרבנן לא מהני בדאורייתא כותבים והא בהאי סבתא בסוכה דף ל"א ע"א שצוותה על החכמים שיושבים בסוכה גזולה ומסיק הגמרא דמשום תקנת השבים קנוי להחכמים ויצאו המצוה ומקשים התוס' הנ"ל הא קנוי רק בקנין דרבנן ומתרצים דתקנת השבים שאני ולכאורה אין ביאור לדבריהם יעיין בתשובות רע"א בסוף הספר מהתשו' דבנו שהניחו בצ"ע דברי התוס' דמאי נ"מ אם מפני תקנת השבים או מפני טעם אחר הא סוף סוף היא רק מדרבנן ובאמת דברי התוס' לפלא אך לענ"ד תרצתי דברי התוס' עפ"י שראיתי בנחל יצחק הא' שהביא דברי הרדב"ז שמקשה לפי דקימ"ל דבגזל דרבנן לא נחתינן לנכסיו א"כ בכל קנינו דרבנן אמאי נחתינן לנכסיו אם המוכר לא רצה ליתן להקונה ומתרץ הרדב"ז דכיון דנושא ונותן על דעת חכמים גמר ומקני ובזה אלים משאר קנין שאין דעת המקנה מסכים להחכמים בתקנתם או במקום שאין שייך דעת מקנה כלל, יעיין הפלוגתא דחכמים ורבי יוסי לענין גזל דרבנן אם נחתינן לנכסיו או לא בבא מציעא דף י"ב ע"א ושבועות דף מ"א ע"א שם לא שייך דעת מקנה ומרוצה לתקנת החכמים דוק בזה, והנה לפי"ז ניחא דברי התוס' כמין חומר דהנה בשינוי כחוזר לברייתו התם הנגזל אינו מקנה מדעתו ומסכים לדברי חכמים רק החכמים עשו תקנה דיקנה הגזל בשינוי החוזר לברייתו ובזה אם הנגזל יקח מהגזלן ויתפוס זאת בודאי לא יהיה רבנן נחתינן לנכסיו של הנגזל אף שמדרבנן קנוי להגזלן א"כ הדרבנן גופא לא האלימו בתקנתם וראיה מזה שלא הפקירו מהנגזל או שיקנו להגזלן כיון דשיירו בתקנתם ואמרו דלא נחתינן לנכסיו ע"כ לא הוציאו לגמרי מהנגזל ע"כ בזה לא יוצא הגזלן כיון דלא הוה שלו ממש ובזה ניחא דברי התוספות דלא יסתור לסברת האחרונים הנ"ל דהפקר בודאי יכולים חכמים לעשות א"כ יקנה אח"כ בקנין חצר או קנין יד אך בזה ניחא דבאמת יש להם כח זאת לעשות דלהתקנתם די שנתנו רק רשות להגזלן בכדי להשתמש ואם הנגזל תופס לא נחתינן לנכסיו ע"כ בזה ניחא גם סוף דברי התוס' דהיכא דאיכא תקנת השבים שאני מפני שכיון שלהנגזל גופא טובה כדי שהגזלן ירצה להשיב אמדינן אנסנו דעת הנגזל שמסכים הוא לדעת החכמים ודמיא להגמרא בבא מציעא דף כ"ז ע"ב לענין דסמנים דבעל אבידה גופא ניחא וכו' ע"כ כיון דבתקנת

השבים אמרינן שהנגזל מתרצה ומסכים לדעת החכמים הוה כמו בקנינים שהמקנה עושה מדעתו ובזה נחתינן לנכסיו ע"כ בזה האלומו תקנתם דאם הנגזל יתפוס אחר כך יהיה נחתינן לנכסיו ע"כ הוה שלו ממש א"כ יוצא מזה התוס' שזה התוס' הוא המקור דקנין דרבנן לא מהני בדאורייתא יוצא מזה דהיכא דבהסכמת המקנה מהני בדאורייתא א"כ יש לנו יסוד דאנחחנו יוצאין המצוה בלא שום חסרון כיון דמקנה על דעת חכמיה בזם נעשה שלו מדאורייתא דוק בזה, וראיה התוספות לשיטות הרדב"ז, והנה זה אמרתי רבות בשנים הפירוש בתוס' ואח"כ מצאתי בעמק יהושע להגאון ר' אייזיק מסלאנט זצ"ל שהוא מפרש ג"כ התוס' כן עפ"י דברי הרדב"ז ותודות לה' שכיונתי לדעתו והנה תודות לה' שזה ענין נחמד ודבר מחודש הוא.

בשולי זה הסימן אכתוב גרגיר אחד מה שתרצתי קושית המנחת החינוך בפ' אמור לענין חילוק מלאכות ביו"ט שהקשה על הגמרא ברכות מהמבשל ביו"ט ולוקה חמש וחשיב שם הבערה ובישול ומקשה הגמ' דאם אין חילוק מלאכות לא לחייב על הבערה והקשה דאפילו אם יש חילוק הא ע"כ בשרי התראות דוק שם א"כ אם אין חילוק מלאכות נמי דהוכיח דבשתי התראות לא גרי' מהא דנזיר ששותה וע"כ פעם יש התראה אחרת דחייב על כל פעם ופעם דוק כן קושיתו, והנה לענ"ד בפשיטות ניחא דאם חילוק מלאכות א"כ הוה שם עבירה אחת לא שייך לחשוב דחייב חמש דאם בזה נמי שייך לחשוב היה לחשוב באוכל גיד בחלב ואכל כזית היה לחשוב שאכל שני זיתים והתרה על כל פעם ופעם ויהיה כמה מלקות אלא כיון דזה משם אחד לא חשיב א"כ אם אין חילוק מלאכות גם זה משם אחד נמי דוק ולא שייך לחשב לשתים ודוק:

סימן קל

בהלכות חנוכה בסי' תר"ע יעיין בהגהות רע"א זצ"ל שהביא בשם הב"ח דמקשה האיך התירו בסותמו של כה"ג ליחוש לטומאת וזיבה ותירץ דהי' פיו צר ולא מטמא בהיסט וגם הי' מוקף צמיד פתיל ומציל בט"מ ע"ש ונכתב שם בגליון אאמ"ו הגאון זצל"ה עיין בגמרא בחגיגה דף כ"ה ע"א וצריך עיון ליישבו עכ"ל אב"ה ואף אם ניטמא קודם שהקדישו אינו מציל כמו שהוכיח בטורי אבן שם עכ"ל כתבתי בגליון לענ"ד אף שיודע מיעוט ערכי מכ"מ יש לתרץ דכיון דטומאת עכו"ם עשו רבנן רק לספק והראיה דאין שורפין עליו התרומה יעיין בגמ' נדה דף ל"א ע"א והובא בהגה זו בחידושי רע"א זצ"ל ע"כ לא עשו מעלה בקדשים דלא מציל בצמיד פתיל אבל בגמ' חגיגה בדף כ"ה מיירי לענין ארץ עמים דהתם עשו כודאי ע"כ אינו מציל בצמיד פתיל דו"ק, כן נראה לענ"ד גם הערתי בסימן זה בעטרת זקנים שהביא קושי' דמרר"א מזרסי בחידושו על הסמ"ג

דאימא בחנוכה קבעו רק שמנה ימים ולא תשעה מספק שהרי מגילה אע"ג דמדרבנן היא הי' צריכין לקרותה י"ד וט"ו מספק אי לאו משום דדילמא י"ד נקבע בזמנו ואינה בנט"ו משום ולא יעבור וכו' עכ"ל.

כתבתי על הגליון לענ"ד להעיר דמגילה שאני דדברי קבלה כד"ת דמיא יעיין בטורי אבן בסוגי' במגילה לגבי' חזקי' קרי' בטברי' דו"ק שם. בסי' תרע"א ס"ק ז' במג"א דהביא טעם הישׁ"ש מפני הרואה אומר דלצורכו הוא דאדליק יעיין בלבושי שרד שהניח בצ"ע דלמה צריך המג"א להטעם דישׁ"ש דכיון דקימ"ל הדלקה עושה מצוה יעיין שם וגם יעיין בחידושי רע"א שם שמפלפל בזה המג"א והניח ג"כ בצ"ע אך לענ"ד להעיר דנ"מ בהטעם דישׁ"ש בזה אם הדליק למטה מעשרים אמה ואח"כ באמצע הדלקה הניח למעלה מעשרים אמה ואח"כ הניח למטה מעשרים להטעם דהדלקה עושה מצוה יוצא כיון דהדלקה היתה בכשרות ובאמצע ג"כ לא נפסלה ע"כ חוזר לכשרותו [ויש לדמות להדין דתעשה ולא מן העשוי דהיכא דהפסול מצד אחר אם בתחלה בכשרות ואח"כ ג"כ בכשרות אף שבאמצע לא הי' בכשרות דכשר יעיין באו"ח בסי' ט"ו בלבושי שרד שם דוק שם אבל אם יש פסול בגופו אז אפי' אם רק באמצע פסול אינו חוזר לכשרותו ע"כ זולת הטעם דישׁ"ש שאין הפסול בעצם הנר רק הפסול מצד המקום חוזר לכשרותו אבל להטעם דישׁ"ש דהפסול בהנר אז אין חוזר לכשרותו דו"ק] אבל להטעם דישׁ"ש אינו חוזר לכשרותו כיון דניפסל באמצע הנר יעיין לקמן בסי' תרע"ג סעיף ב' וכן אם לאחר שהדלק' בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אינו זקוק לה ולפי"ז אין שייך דברי דלעיל דוקא אם הניח באמצע במזיד יעיין בהגהות רע"א וצ"ל דמהרש"ל סובר דאפילו אם כיבתה בשוגג צריך להדליק ולברך א"כ בודאי ניחא הנ"מ דלעיל דו"ק בסי' תרע"ג בט"ז ס"ק ה' דהוכיח דאזלינן מה שיהי' אחר הביטול דוק בדבריו ואני כתבתי בגליון לענ"ד ראי' להיפך דאזלינן אחרי שהיתה קודם הביטול ועיין במנחות דף כ"ג ע"ב בסוף העמוד ברש"י בד"ה דכל פורתא ופורתא חזיא וכו' או לא נתערב א"כ ראי' מזה דאזלינן כמו שהיתה קודם הביטול ומתוס' שהביא הט"ז ראי' רק דלחומרא אזלינן בתר מה שיהי' אחר הביטול אבל לקולא לא אזלינן מה שיהי' אחר הביטול רק אזלינן לחומרא ומביטין אחרי מה שהיתה קודם הביטול וכן ראי' הגר"א צ"ל מיו"ד סו' ק"א ס"א דאזלינן אחרי מה שיהיה אחר הביטול ג"כ התם רק לחומרא אבל לקולא ראי' אלימתא ממנחות הנ"ל כתרומת הדשן דלא אזלינן בתר שיהי' אחרי הביטול רק אזלינן לחומרא אחרי מה שיהי' קודם הביטול דו"ק.

יעיין בביאור הגר"א זצ"ל בס"ק ה' ואפי' תשמיש של וכו' וכ"מ ממ"ש שם נר ביתו ונ"ח נר ביתו כו' ואם איתא יעשה נר אחד ועולה לכאן ולכאן ויניח על שלחנו וכו' כתבתי על הגאון ואין לחשוש מפני שאין עושין מצות חבילות חבילות יעיין בתפארת בפרק במה מדליקין על הדין דאין מדליקין בשמן שרפה בשם הירושלמי הא הכא א"א ובזה בא"א עושין מצות חבילות חבילות דוק בפסחים בדף ק"ה ע"ב ובפרט שהגמרא דידן לית לי' הסברא דאין עושין מצות חבילות חבילות על הדין דאין מדליקין בשמן שריפה הטעם דירושלמי דוק בזה וקצרתי בסימן תרכ"א בע"ז ס"ק א' יעיין במרוצת דבריו דכתב דאלא ע"כ היא דהיינו עיולי יומא ושכבר נכנס הם חדא. לענ"ד צ"ע דבגמ' זבחים דף צ"א גבי איבעי' לאם שחטה שאינו תדיר ברישא וכו' ת"ש ד"א ברכות היום וברכות היין ברכות היין וכו' דוק ברש"י שם מוכח להדיא דהטעם שכבר נכנס הוא טעם אחר מעיולי יומא א"כ נשאר קושי' הט"ז למה לא זכר הגמ' שיש שלשה טעמים א"כ מוכח דעיולי יומא לא מהוה מטעם כלל ומעלה כלל ואחרינון יומא מוכח דהוה טעם א"כ נופל בזה באמת ונתחזק בזה דברי המג"א זצ"ל ביותר דוק יעיין לעיל בחלק ראשון מענין זה:

סימן קלא

דינים היוצאים מסימן תרע"ז לענ"ד כן הם שני שכנים הדרים בבית אחת ואין להם סדר לכל אחד ואחד בפני עצמו מכ"מ צריכים להדליק מצד הדין כל אחד ואחד בפני עצמו ולכך בחורים ההולכים ללמוד במקום אחר ודרך המקום שם שבבית המדרש איתא שם חדר מיוחד לאכול שם כל הלומדים ומושאלת להם לאכול בקביעות הגם שמיוחד ג"כ להתפלל מכ"מ העיקר שייך להלומדים צריכין להדליק כל אחד ואחד בהחדר המיוחד להם לאכול משום דשם פיתו של כל אחד ואחד דמקום פיתא גרים, ולענ"ד אסור להדליק בבית המדרש שלומדין שם דהעיקר מקום פיתא גרים ואפי' האיש שיש לו אשם מכ"מ מחויב. להדליק בהמקום שאוכלים שם הגם שאשתו מדלקת עליו מכ"מ מוכח להמעיין היכא פטור בהדלקת אשתו עבורו דוקא באין לו סדר מיוסד אבל אם יש לו סדר מיוסד שאני דהחיוב ג"כ על הבית הגם שגופו נפטרת בהדלקת אשתו מכ"מ ביתה אינה נפטרת בזה ע"כ צריכין להדליק הבחורים במקום שאוכלין שזה נקרא ביתם ע"כ צריכין להדליק דוקא במקום שאוכלין דוק, ואם הוא אכסנאי אצל אחר ואין לו חדר מיוחד בקביעות לאכול בפני עצמו תליא בזה הגדרים אם אוכל משל עצמו לא משל הבעל הבית חייב להשתתף בפריטי ואם רוצה להחמיר על עצמו ולעשות מצוה מן המובחר יוכל להדליק בעצמו והוא הדור מצוה לעשות כן, ואם אוכל משל הבעל הבית הגם שמשלם בעד כל המשק מכ"מ נקרא מב"ב של הבעל הבית ויוצא בנר של

בעל הבית אבל מצוה מן המובחר להדליק בעצמו ויוכל להדליק במקום שירצה כיון דאין לו בית, וכן הבחורים הלומדים שאוכלים אצל בע"ב כל יום צצל בעל בית אחר חייב להשתתף בפריטי כיון דאין לו בית וגם לא נחשב כמבהיב כיון שאין אוכל אצל אחד בקביעות לכך חייב להשתתף בפריטי ודינו כאכסנאי שאין לו בית מיוחד ואוכל משל עצמו אבל מצוה מן המובחר להדליק בפני עצמו אבל אם יש לו אשה אף שאין אוכל אצל אחד בקביעות או שאוכל משל עצמו מכ"מ כיון דאין לו בית מיוחד בפני עצמו יוצא במה שמדלקת אשתו עבורו, אך עתה כתב המג"א מלבד שההידור להדליק בפני עצמו אך מצד החשד חייב יעיין היטב (ועוד דסברא דגופו אין נפטרת) ומצד שגופו אינה נפטרת בהדלקת אשתו יוכל להשתתף בפריטי אך מצד המנהג להדליק בפני עצמו והמנהג בהאופן שמצד הדין חייב להשתתף בפריטי חייב מצד המנהג להדליק בפני עצמו והיכא שמצד הדין פטור לגמרי בזה גם מצד המנהג פטור דאין אנו נוהגין בזה, להדור אך מי שרוצה יוכל לעשות הידור גם בזה ואם יש לו חדר מיוסד לאכול, בפני עצמו בזה צ"ע דיש לומר דאף דאוכל משל הבעה"ב מכ"מ יש לצדד דמחויב מצד הדין ואף בבן אצל אביו אם יש לו חדר בפני עצמו וכן באורח אם יש לו חדר מיוסד לאכול ואפילו אם יש לו אשה בביתו מכ"מ מחויב הוא להדליק בחדר שאוכל וחתן האוכל בבית חמיו עם חמיו אך יש לו חדר מיוחד לישון עם זוגתו וב"ב מכ"מ משמע מט"ז ומג"א דמצד הדין פטור אלא מטעם הידור ובזה נהגו לעשות הידור:

ואשה וקטן בר חינוך יוצא בהדלקת בעלה ובן בהדלקת אביו ומשמע שהם מחויבים לעמוד בעת הברכה ואם לא עמדה בעת הברכה וכן למי שמשתתף בפריטי אם לא עמד בעת הברכה תליא בפלוגתא אם מחויב לברך על הראיה, ע"כ יזהיר שאשתו תעמוד בעת הברכה וגם הקטנים בני חינוך יעמדו בעת הברכה, ואם אין האיש בבית החיוב על האשה להדליק דלא כמו שנוהגין העולם שאשה יוצאת בשמיעת מבעה"ב אחר וטעות גדול הוא, אך זאת צ"ע אם יוצאת בפריטי להשתתף הגם שיש לה בית מכ"מ יש לומר כיון דאין הבית שלה הגם שמושאלת גם לה לדור עם בעלה מכ"מ עיקר החיוב על בעלה דהבית נגרר אחר בעלה ולא אחריה ע"כ יש לומר דדי לה להשתתף בפריטי וגם עבור הבנים הקטנים דבני חינוך שיש לה צריכה להשתתף גם עבורם דלא כמו שנוהגין העולם אך מטעם אחר חייבת להדליק בביתם דעל הבעל בודאי איכא חיוב הגם שהוא אינה בבית מכ"מ מחויב שחיוב רמיא על הבית, כן מוכח בשו"ע להמעיין היטב א"כ מחויבת לפטור בעלה ע"כ מחויב כל רב ומורה להזהיר את הנשים שידליקו בפני עצמו ולא ישתתפו בפריטי ומכש"כ שאינם יוצאים בשמועתם בלא השתתפות בפריטי ואם אין

גם האשה בביתה אלא קטנים בני חינוך בודאי חייב בדבר וכן כל אחד ואחר להשתתף עבורם בפריטי מטעם חינוך דיש דעות שרמיא מצות חינוך על כל ישראל היכא דליכא אב, אך אם יש אם פטור האחר לחנך את בן האחר מטעם ס"ס דשמא לא מוטל החינוך על האחר ואפילו אם מונח החיוב דחינוך גם על אחר דשמא על האם איכא חיובא לחנך את בנה דגם בזה יש דעות א"כ ממילא על האחר לא רמיא, וזאת יש להתפק אם מחויבים אנחנו להדליק בבית של חברו כשב"ב שם אם צודק אתי בהקדמתי דהחיוב רמיא על הבית אם מחויבים אנו לפטור מטעם ערבות כיון דאנו ערבין בעד חברו, אך יש לעיין אם ערבות שייך בדרבנן. וכן לענין בדיקת חמץ יש לעיין אם מחויבים כל ישראל להצילו מהחיוב דבדיקה ובזה אני העליתי גדר פעם אחת דהנה מצינו שעל חיוב של חברו אין צריך להוציא ממון במקום שהוא פושע א"כ תליא בזה אם חברו פשע או לא, ויעיין בתוס' שבת דף ג' ע"א ד"ה וכי, וכן לענין עבירה החקירה אם מחוייבים אנו להציל את חברו בממונא ותליא בהגדר אם פשע או לא ואם אין שם ב"ב ג"כ בודאי פטור דלא תליא לכאורה בתשמישיו אלא בב"ב וצ"ע דיש לומר דדמיא למצוה זו וצ"ע א"כ יוצא מזה דהחיוב מוטל על כל איש שנוסע מביתו להעמיד איש שידליק בביתו ואם לאו אין פטור הגם שמדליק במקום שהוא וכן אם שכח להעמיד יכתוב לאיש מכירו ולעשות אותו שליח ובזה נפטרת גם אשתו ואם לא צריכה להשתתף בפריטי מצד חיוב אבל מכ"מ הוא אין נפטר בזה וזאת צריכין מודעי דכל העולם טועין בזה דוק:

סימן קלב

דיני קדיש ליתן בזה סדר נכון ביא"צ אזלינן אחר יום המיתם לענין גורל משעלה עליו זכות הגורל בערבית אין לו זכות למחר בגורל, אציג קיצור מדינים הכתובים בסידור דרך החיים. אחר התפלה לענין קדיש ואציג כללים קצרים. א) תפלה קדישים רק ארבעה היינו עלינו ואנעים. זמירות וברכי נפשי ופרקי אבות ושאר קדישים אפילו לימוד דינו רק כתלים קדיש, א' ב) הנה היא"צ והשבעה והשלשים יש להם זכות ומעלה רק בהתפצה קדישים ובהתפלה אבל שאר הקדישים שייכים רק לשאר האבלים להטיל גורל ביניהם אם יש הרבה, א' ג) אורח אם הוא שבעה יש לו דין תושב אפי' נגד תושב שבעה לענין אבלים תושבים יש לו אורח קדיש אפי' אם האורח רק אבל לענין שבעה גדול ובא רק לשבת דוחה היא"צ ויש לו קדיש אחד בתהלים בלא גורל ולא אבד זכותו בשאר התהלים קדישים ואין נ"מ בין הרבה יא"צ או רק אחד אבל גדול שיושב בבית המדרש או קטן אז השלשים ויא"צ דוחה תפלה קדיש אחד ואין נ"מ אם יש הרבה יא"צ או רק אחד ובתהלים קדישים אין זכות [כן כתב בדה"ח א' ה' ולענ"ד כונתו רק קדיש אחד כדי שלא

יסתור דעת כנסת יחזקאל בא' י"א דוק] א' ד) כלל באורח שאין לו זכות ברוב פעמים בתהלים קדישים רק היכא שיש לו זכות הוא דוקא בתפלה קדיש, א' ה) אופנים שיש להוארח תפלה הוא אם הוא יא"צ או שלשים והתושבים הוא להיפך אם הוא יא"צ והתושב שלשים או להיפך שהתושב יא"צ והאורח שלשים אז יש להאורח תפלה קדיש אחד אבל אם שוים היינו שהוא יא"צ והתושב יא"צ [ולענ"ד ה"ה אם שניהם שלשים] אז יש לאורח רק תהלים קדיש אחד, א ו) האורח אפילו אם הוא שלשים או יא"צ יש לו רק קדיש אחד אפילו אם התושב הוא אבל, א' ז) לענ"ד כלל הן. לענין יא"צ ושבעה ושלשים או אורח שיש לו זכות רק בתפלה קדיש אם יש הרבה יא"צ או הרבה שלשים או הרבה שבעה אין להם זכות רק בהתפילה והקדישים בתפלה ויטילו גורל ביניהם ושאר הקדישים שייכים לשאר האבלים וכן האורחים שיש להם זכות בתפלה קדיש אחד יטילו גורל ביניהם ע"ז הקדיש בלבד והשאר שייכים להתושבים וכן יש להאורח תהלים קדיש אחד אז אם יש הרבה אורחים יטילו גורל ע"ז הקדיש בלבד והשאר שייכים רק להתושבים בקיצור אין נ"מ אם יש אחד או הרבה, א' ח) הנה היא"צ והשלשים יש ליא"צ תפלה וקדיש אחד והשאר להשלשים, א' ט) בזה נ"מ אם יש הרבה יא"צ אז נדחה השלשים לגמרי ושאני מא"ז, א' י) היכא שהשלשים נדחה לגמרי מהתפלה קדיש אז דינו כשאר אבלים להטיל גורל בהקדישים דתהלים דוקא א' י"א) אבל שנעשה שלשים או יא"צ דינו רק כיא"ל ושלשים ואין לו זכות בתהלים קדיש רק באופן שנידחה השלשים לגמרי על ידי ריבוי יא"צ כא"י דוק:

א' י"ב) מהל' משמע אפילו אם הוא אורח יש לו זכות רק בהתפלה ורק נגד שאר האבלים אבל לא נגד יא"צ ושלשים ואפילו אם הוא ג"כ יא"צ או שלשים אין לו שום עדיפות בשביל שהוא מה רק אם הוא אורח ויא"צ או שלשים אז בשביל שהוא מוהל דינו כתושב וכן אם התושב ג"כ מוהל לענ"ד דמכ"מ האורח המוהל נחשב כתושב וכן אם המוהל אבל והוא אורח דינו כתושב כן נראה לענ"ד, גדר אורח במלמד יש נ"מ אם הוא אצל כמה בע"ב אז אפי' נשאר דינו כתושב אבל אם הוא אצל בעה"ב אחד אז דוקא אם הוא פנוי וכן במשרת אפי' אצל כמה בע"ב דוקא אם הוא פנוי אז דינו כתושב דוק בא' י"ג. בכנסת יחזקאל, גם לענין פריסת שמע אז נופל דין אורח ואז אורח ותושב שוים אבל זכות יא"צ או שלשים או לשבעה לא נופל בפריסת שמע, א' י"ג) כתוב בכנסת יחזקאל א"ח יא"צ תושב ויא"צ ארח כבנ"ל תושב יאמר כאח' מהן תפלה קדיש ולענ"ד דכיון סברתו בודאי דאף דאין לאורח יא"צ קדיש בתפלה נגד היא"צ תושב יעיין לעיל בא' מש' מכ"מ הכא כיון שהיא"צ נדחה בשביל השלשים תושב אז נתעורר הזכות דיא"צ

אורח ג"כ דנגד שלשים תושב יש לו זכות צ"ע דא"כ אפילו השלשים אורח ג"כ מדחה את היא"צ מהזכות שהיה לו מעיקרא כל הזכות ועתה שייך גם להשלשים א"כ י' גם להיא"צ אורח בזה תפלה קדיש אחד אבל יש לחלק שע"י התושב נופל הזכות היא"צ לגמרי ורק לזכות תפלה קדיש אחד אבל אם השלשים אורח אז נופל מהיא"צ רק קדיש אחד דוק], אבל אם תושב שלשים ואורח שלשים ויא"צ תושב אז האורח יש לו זכות רק בתהלים קדיש אחד ופשיטא אם היא"צ ג"כ אורח הוא יש לו זכות בהתפלה קדיש אבל השלשים אין לו זכות רק בתהלים קדיש דוק, וכן אם יש יא"צ תושב ויא"צ אורח ובן לאורח אז הבן יש לו זכות בתפלה קדיש והיא"ל רק בתהלים קדיש דוק, א' י"ד) יום שפוסק מלומר קדיש יש לו זכות בכל הקדישים ולענ"ד דוקא בתפלה ובהקדישים דתפלה וזכותו רק נגד שאר האבלים, לענין קדיש לא אמרינן מקצת יום ככולו ולא רגל דוחה וכן מונים רק מיום הקבורה ולא מיום המיתם ולא מיום השמועה אבל לענין י"ב חדש ספק אם מונין מיום המיתה או מיום הקבורה לענין קדיש, א' ט"ו) מי שיש לו זכות בקדיש יש לו זכות בתפלה ואין מנכין זה בשביל זה רק אם שניכם שוים אז מנכים ודוקא אם שניהם יכולים להתפלל ושניהם מרוצים ביום שאומרים הלל וכן בפורים אין מתפלל האבל רק בלילה שאני דתפלת ערבית רשות ובליל א' דחנוכה אסור אך יעיין במחצות השקל בריש הלכות ראש השנה דאפשר דאם אחד מדליק הנר חנוכה אפשר מותר להתפלל גם בליל א' דחנוכה דוק בזה:

סימן קלג

ביאור דברי הר"ן המובא במג"א סי' תרע"א ס"ק ה' ונ"מ לדינא כך לשון הר"ן אע"פ שמדליקן על השולחן וע"כ משתמש לאורה מכ"מ צריך נר אחר להכירא עכ"ל והט"ז הביא ביותר ביאור דהנה הר"ן הוכיח דרבא ס"ל אסור להשתמש לאורה של נר חנוכה משום דרבא קאמר נר חנוכה ונר בית וכו' א"כ אי אמרת דמותר להשתמש לאורה א"כ יוכל לעשות שתיהם בנר אחד [ולכאורה יש להקשות הא אסור לעשות על דבר אחת שתי מצות משום דאין עושין מצות חבילות יעיין בירושלמי שקאמר דלהכי אסור להדליק בשמן שרפה ביו"ט משום דאין עושין מצות חבילות אך כיון דהגמרא דידן לא קאמר זה הטעם על שמן שרפה אלא טעם אחר יעיין בשבת כ"ה מוכח מזה דגמרא דידן סובר דהיכא אסור לעשות מצות חבילות דוקא היכא שמוכח דהיינו שאומר שתי קדושות על כוס אחד בפסחים או ברכת המזון והבדלה יעיין פסחים ק"ה אבל הכא בנידון דידן אינו מוכח הגם שמוכח מברכה שצריך להזכיר להדליק על מצות חנוכה ועל מצות להדליק שבת מכ"מ בעת עשיית המצוה אינה מוכח אך נראה לענ"ד דהגמ' בבלי נמי

סובר דבאופן זה שייך אין עושין מצות חבילות אך דהגמ' קאמר בפסחים היכא דלא אפשר שאני ולכך קאמר הגמ' טעם אחר על שמן שרפה משום דסתמא קאמר אפילו דליכא אחר ולכך מקשה הר"ן שפיר קושיתו והוכיח דרבא סובר דאסור להשתמש לאורה ומהירושלמי מוכח דלא סובר הכלל הגמ' פסחים ק"ה דהיכא דלא אפשר מותרין לעשות מצות חבילות חבילות] אך מכ"מ דברי הר"ן צריכין ביאור דהנה מתירוצו מבואר דגם אפי' אם אין רוצה להשתמש צריך נר אחר להכירא דאם לאו אינו ניכר שלמצות חנוכה הוא מדליק א"כ מאי צריך להאריך בתירוצו שע"כ משתמש לאורה הי' לתרץ בפשיטות משום דאף דסובר אסור להשתמש לאורה מכ"מ צריך נר לאשמעינן דאף אם אין משתמש לאורה צריך נר אחת להכירא בשביל שאינו ניכר בל"ה של מצות חנוכה הוא מדליק, אך לענ"ד דעיקר קושי' הראשונה הי' סגי' באופן הנ"ל שאף שאינו משתמש מכ"מ אסור בלא נר אחר שאינו ניכר של מצות חנוכה הוא מדליק אך לכך הוסיף דברים משום שעל זה הנ"ל נופל קושי' אחרת כיון שהוכיח בשביל קושיתו הסברא החדשה שאף שאינה משתמש צריך נר אחר להכירא דאל"כ אינה ניכר של מצות חנוכה היא אלא לתשמישו א"כ קשי' לו אף שאינה מניח על השולחן אלא במקום אחר צריך נמי נר אחר בשלמא בלא קושית הראשונה הי' אומרים דמותר להשתמ' ומהשימוש שבטל ההיכר בזה יש לחלק בין המקום שרגילין להדליק או לא רגילין ודוק כי נכון הוא דכיון דרק מהשימוש ראי' שלאו למצות חנוכה הוא בזה יש לחלק דבמקום שאין רגילין לא בטיל ההיכר ע"י השמוש אבל כיון שע"כ צריכין לחדש דבלא שמוש בטל ההיכר א"כ סובר הר"ן דאין נ"מ דאפי' במקום שאין רגילים להדליק אם ליכא היכר דיש לו נר אחר בעד שימושו בטל ההיכר ולכך הוסיף דברים אף שע"כ משתמש לאורה ובהשמוש מבטל ההיכר יעיין במג"א בסי' תרע"ג בשם המלחמות אעפ"כ צריך נר אחר להכיר דמכ"מ היכר קצת איכא, ומהר"ן יוצא דין המלחמות אף דאיכא נר אחר אסור להשתמש משום דבהשימוש מבטל ההיכר וממילא מוכח דין הבעל המאור המובא במג"א בסי' תרע"ג הנ"ל דגם אם איכא נר אחר צריך נר על השולחן משום ההיכר כיון דמהר"ן ראי' דאף דאיכא נר אחר אסור להשתמש משום דהשימוש מבטל ההיכר וגם זה מוכח מהר"ן דאף בלא שימוש צריכין היכר [דכן משמע מסגנון לשון הר"ן מאפילו שלי דוק לקמן] כיון דאם אין לו נר אחר לתשמישו הרואין אומרים דלתשמישו הוא מדליק וזה מוכת מהר"ן דאף אם איכא נר אסר אך שהי' בזה המעמד סוברים שכולם הוא לתשמישו כמו סברת הרמב"ן במלחמות, א"כ מוכח מזה דין הבעל מאור שאף לאם איתא נר אחר אך שהוא בזה המעמד צריך נר אסר על השולחן דדוחק לחלק דבשימוש מבטל ההיכר אם

באותו מעמד וצריך נר אחר ובלא שימוש אף שבלא נר אחר לתשמישו מבטל ההיכר מכ"מ אם איכא נר אחר לא בטל ההיכר אף שהוא באותו מעמד דוק בזה דזה דוחק, אך הרי"ו העלה שאם הדליק במקום שאין רגיל להדליק אין צריך נר אחר על השולחן, ולענ"ד לפי דברינו בהר"ן שלכך הוסיף דברים משום דקשי' לו דאף שאין מדליק על השולחן אלא במקום היכר נמי בעינן נר אחר ולכך הוסיף דלא מיבעי' במקום אחר בודאי צריך נר אסר אלא אפי' הכי דבל"ה בטל ההיכר אף אם יהי' נר אחר מכ"מ היכר קצת בעינן א"כ מוכח דלא כהרי"ו ולדינא צ"ע ובעזר ד' אתישב בזה עם אחרים. ולפי דברינו מוקשים דברי המג"א שהוכיח מהר"ן המנהג שמדליקין שמש יעיין במחצית השקל שהראי' לפי גרסתו אפי"ה ולפי דברינו נופל זאת וקצרתי דהעיקר אפילו אם הדליק על השולחן שבהשימוש מבוטל ההיכר מכ"מ בעינן להיכר נר אחר ומכש"כ אם הדלית במקום דבודאי בעינן נר אחר לתשמישו על השולחן אבל להוכיח דבעינן נר אחר להעמיד אצל הנרות שמא ישכח וישתמש זאת אינה מוכח [ובלאי קושיתו היה, ניחא אמאי לא אשמעינן דינא באם הדליק במקום אחר דבלא קושייתו אם היה רבא סבר דמותר להשתמש לאורה הי' מפרשין דברי רבא משום אם ישתמש צריך נר אחר דבהשימוש מבטל ההיכר כיון דבזה המעמיד מדליק כל השנה ומשתמש ואינו משנה מכל השנה אבל אם הדליק במקום אחר מותר להשתמש לאורה כיון דיש היכר אבל השתא כיון שרבא סובר דאסור ע"כ מוכרחים אנו ללמוד שאף בלא השימוש צריכין היכר משום כיון דליכא נר אחד לתשמישו אין היכר שלמצות נר חנוכה הוא מדליק ולזה סובר הר"ן דאין לסלק בין אם מדליק במקום שמדליקים כל השנה או לא כיון שאינה משתמש ומכ"מ בעינן להיכרא משום כיון דליכא אחר הרואין אומרים שלתשמישו הוא מדליק א"כ כיון דמזה מכריחין שלתשמישו הוא מדליקה א"כ אף אם ידליק במקום שאין רגילין להדליק מ"מ כיון דלית לו אחר הרואין אומרים דלתשמישו הוא מדליק אבל בלא קושייתו היו אומרים דמהשימוש ראיה בזה יש לחלק בין המקום שרגילין להדליק או לא ודוק כי נכון הוא] אבל מכ"מ צ"ע אם יש לפרש בהר"ן כן דאף דמוכרח לחדש סברתו ולהוסיף דברים שע"כ משתמש וליכא היכר דאם לא יוסיף זה הדבר תהיה קשה קושיא חדשה דלמה דוקא צריך לאשמעינן באופן זה דמניח נר על השלחן צריך נר אחר היה לאשמעינן אפי' באם אינו מדליק במקום שרגילין ג"כ צריך להניח נר אחר דוק לעיל אבל לאחר שהוסיף הדברים דע"כ הוא משתמש א"כ למה לו לכתוב בלשון אפ"ה היה לו לומר דוקא משום הכי דאם במקום אחר יש אפשר להזכיר מלהשתמש אין צריך נר אסר דכיון דאינו משמש לא בטיל ההיכר אף דלית לא נר אסר לשימושו

דוק כך היכא שמניחו על השלחן דבזה ע"כ משמש לפני הנר ובטל ההיכר צריך נר אחר ומנא ליה להר"ן לחדש דאפילו הכי דוק ע"כ אפשר מוכרחין אנו ללמוד כהמג"א ולהוכיח את המנהג דלהניח שמש דוקא ונ"מ גדולה לפירושי צריכין להעמיד על השלחן ולהניח נר אחר אצל הנרות אין אנו צריכים ולהמג"א איפכא דוק, וגם יוצא דין חדש מהר"ן שאף אם ידליק בבית ויקיים בזה מצות שבת לא הוה פרסומי ניסא כ"כ, מכמ"ק מבטלין זה כדי שיקיים גם מצות שבת ע"כ הוכיח הר"ן דרבא סובר דאסור להשתמש לאורה אבל יש דעות דסוברים דרבא באמת סובר דמותר להשתמש לאורה מפני קושית הר"ן והא דאין מקיימין שתיהם משום דפרסומי ניסא עדיף אף דמקיים המצוה גם בבית מכ"מ אמרינן גם בזה פרסומי ניסא עדיף דוק ויש להביא ראי' לדבריהם ממגילה דף ג' ע"א דכהנים מבטלין עבודה דוק בתוס' דהתם ג"כ בשביל שיהי' פרסומי ניסא טפי אך יש לעיין בשו"ע אם התם מיירי דמבטלין העבודה לגמרי או לא ובזה תלי' הפלוגתא הנ"ל אם במגילה מיירי לבטל לגמרי או רק לבטל את הזויות דמצות שבת מבטלין אנו לגמרי דוק.

סימן קלד

ועיין במג"א סי' תרצ"ג אם לאמר קדיש שלם אחר תפילת י"ח קודם איכה יעיין שם כתבתי בגליון וזה לשוני יעיין בתוס' דף ד' דבשחרית אומרים רק חצי קדש אחר שמנה עשרה ולכאורה מאי נ"מ מדוע בלילה הוה הפסק ונקרא שנגמר התפלה ובשחרית לא נקרא מגילה הפסק ונחשב עדיין של נגמר התפלה ובש"ז אומרין רק חצי קדיש וזה צ"ע לכאורה. אך לענ"ד דבשחרית כיון דחיוב לאמר סדרא דקדושה וזה מדינא דגמ' ע"כ לא נגמור עדין התפלה נחשב אבל בלילה שזה רק מצד המנהג לאמר אתה קדוש יעיין בביאור הגר"א וצ"ל וזה רק מנהג ע"כ לא נחשב שלא נגמר התפלה, ולפ"ז יש לחדש הכרעה דבמוצאי ש"ק כיון דזה מדינא דירושלמי לאמר סדרא דקדושה וזה מדינה דגמ' א"כ לא נגמר זמן התפלה, לענ"ד להעיר דבמוצאי ש"ק נצרך לאמור רק חצי קדיש, וזו הכרעה, ומתוס' דף ד' אין סתירה לזה דהא דפסקו לאמר קדיש שלם הוא בכל ימי. השבוע דוק בתוס' ויראה דכן יכולין לפרש בדבריהם. וזר דוחק לאמר דבשביל לא פלוג ע"כ אף במוצאי ש"ק אומרים קדיש שלם זה דוחק, ולענ"ד דבמוצאי ש"ק דינו כמו בשחרית דלא נקרא נגמר התפלה דוק:

אך יש לחלק סברא אחרת וזו תהי' שייך אף במוצאי ש"ק ג"כ דבלילה הוה המגי' הפסק כיון דלא מצינו בגמרא לקרות המגילה דוקא קודם, קדושא דסידרא רק המנהג כן [וטעם להמנהג הוא מפני טעם המבואר בהגר"א בס"ק ח' דכן איתא בפסוק אחרי

הפסוק דמרמז על המגילה כן נראה לענ"ד דוק], אבל בגמרא לא מצינו זו כתקנה ע"כ הוה הפסק, אבל בשחרית לא שייך לומר דעדין לא נגמר כתפלה כיון דלא אמר עדין קדושא דסידרא דכיון דלא התקינו דוקא לומר קודם קדושא דסידרא ע"כ אף דאנחנו אומרים קודם קדושא דסידרא מכ"מ נחשב שנגמר התפלה כיון דמדפסוק בדבר שיוכל להיות גם אח"כ דוק, אבל בשחרית כיון דבל"ה איכא הפסק בשביל קריאת התורה, וזה משמע שמצדד הגמרא כן דבכל זמן שיש קריאה קורין קודם קדושא דסידרא, ע"כ זה לא לא נקרא הפסק, וממילא אף שקריאת המגילה לא מצינו שהתקינו דוקא קודם קדושא דסידרא אף בשחרית לא מצינו שהתקינו קודם קדושא דסדירא מכ"מ לא עושה קריאת' להפסק כיון דבל"ה מופסק מקריאת התורה א"כ מה לו הפסק קטן או גדול כיון דבשביל קריאת כתורה לא נקרא הפסק כמו כן בשביל קריאת המגילה נמי ולפי"ז גם במוצאי ש"ק ניצרך לאמר קדיש שלום וזה הביאור שייך גם בתשעה באב.

אגב אציג כאן הערה פרטית הנה שמעתי קושי' מהרב הגדול ר' משה חתן הגאב"ד דפלונגיאן נ"י בתוס' ברכות דף י"א ע"ב בתד"ה שכבר נפטר באהבה רבה דמפרש התוס' הא דאין מברכין על השינה בסוכה משום דשמא לא ישן והוי ברכה לבטלה והקשה הנ"ל הי' לברך אחר השינה כמו שאמר הגמ' פסחים דבטבילה כיון דא"א לברך מקודם יעיין בתוס' שם הטעם דלא יכולין לברך מקודם הוא בשביל שמא לא תטבול כראוי התקינו חכמים לברך אח"כ א"כ הכא נמי הי' להחכמים לתקן שיברך אח"כ, והנה אני הוספתי קושי' דתוס' מפרשין דלכן אין מברכין על ספירת זבה משום דשמא תראה ותסתור [תוס' כתובות ע"ב ע"א] א"כ הי' לתקן לברך אח"כ יעיין שם בצידו דהביא בשם השל"ה דמצוה למנות רק אין מברכין דשמא תראה ותסתור ע"כ הי' לתקן לברך אח"כ, ולכאורה זו קושי' עצומה, אך לענ"ד לתרץ בטוב טעם דלברך אחר מצוה לא שייך כיון דכבר עבר המצוה רק בטבילה כיון דהטבילה היא הכשר שיהי' אח"כ טהור לבעלה או לטהורות ע"כ הוה עדין פעולת המצוה שייך ע"כ שייך לברך אח"כ ג"כ בסי' י"ט ביו"ד בבהמה דאתיליד בה ריעותא דמברכין אח"כ הטעם בזה נמי הוא מפני זה כיון דפעולת השחיטה הוא כדי שיוכל לאכול ע"כ לא נקרא שעבר המצוה דוק וזו סבר' ישרה אבל בשינה בסוכה התם לאחר השינה עבר המצוה ולא שייך לברך אח"כ וכן בספירת זבה הספירה היא מצוה בפני עצמה ואינו שייך לה הכשר דאח"כ שיהי' טהור לבעלה דזה בודאי דבספירה אינו מעכב אף לשיטת השל"ה דמצוה לספור אבל בודאי אינו מעכב ע"כ לא שייך שהפעולה גם נמשכת אח"כ כיון דזה רק מצוה אבל לא עיכוב להטהרה דאח"כ וזו לענ"ד סבר' ישרה רק עומד לנגדי דברי הגמ' פסחים דף ט' ע"ב אמרי בי רב

חוץ מטבילה ושופר, ושופר הוא לאח"כ עבר המצוה ומכ"מ מברכין גם אח"כ אך באמת אין המסקנא כן דעל שופר אין מברכין אח"כ והנה זה אין להקשות דהגמ' מקשה רק דאין חשש בשופר דאל"כ הי' לחשוש גם במילה ושחיטה ומזה מוכיח הגמ' דאין חשש בשופר ומשמע לכאורא דזולת זה הטעם הי' הדין גם בשופר לברך אח"כ זה אין קושי' כלל דבאמת הי' להקשות דבל"ה בשופר אין שייך לברך אח"כ וראי' משינה בסוכה דאין מברכין אח"כ אך הגמ' מקשה בל"ה שפיר דבל"ה אין החשש זה חשש והראי' דבמילה ושחיטה שייך לברך אח"כ ומכ"מ אין מברכין אלא מוכח דאין זה חשש ע"כ מקשה הגמ' שפיר ובאמת הי' הגמ' להקשות בל"ה דלא שייך לברך בשופר אח"כ כיון דאזדא המצוה אך בל"ה פריך שפיר דו"ק.

ואין להקשות סתירה על דברי מברכות דף נ"א ע"ב בסדין ברבינא אם לא בירך ברכה ראשונה על המזון יברך אח"כ ורצה הגמ' לדמות להדין דטבילה א"כ מזה ראי' לכאורא דלא כדברי דדוקא היכא שהפעולה נמשכת גם אח"כ אז יברך אח"כ אך זה אין דחי' כלום לדברי דגם במזון הנאת המזון נמשכת גם אחרי האכילה ע"כ דומה הוא לטבילה וצריך הגמ' לחילוק היכא דלא חזי' שאני דו"ק, ולענ"ד זה ענין חדש ולפי"ז יש לעיין בדברי שג"א בסי' כ"ו שהוכיח דבכל המצות אם לא בירך קודם עשייתן דמברך אח"כ ומוכח מדבריו שם להדיא דאפי' במצות שאין הפעולה נמשכת אחרי עשיית המצוה מכ"מ מברך אח"כ ולענ"ד מוכח להדיא להתו' ברכות הנ"ל לענין שינה בסוכה דבמצוה שאין הפעולה נמשכת אח"כ דבודאי אינו מברך אח"כ דו"ק.

סימן קלה

ארשום בקיצור הנראה לענ"ד דיני הדחיות לענין תענית. שבת הוא הדוחה הגדול שדוחה אפי' תע"צ חוץ מתענית חלום שאינו דוחה וגם בתע"ח צריך למיתב תענית לתעניתו] ור"ח וחנוכה ופורים דוחה הבינוני שאינו דוחה תע"צ [אם גזרו מקודם] אבל ליא"צ דוחה וגם דוחה אם התענה בשבת ואח"כ ביום ראשון ר"ח שאף שצריך למיתב תעל"ת מכ"מ ר"ח חנוכה ופורים דוחה זה התענית ויתענה אח"כ [כן מבואר במג"א בסי' תכ"ט ס"ק ו' בסופו דדוקא בר"ח ניסן יוכל להתענות התענית שצריך למיתב לתעניתו], ובריתמילה להאב והמוהל והסנדק משמע ממג"א בסי' תקנ"ט בס"ק י"א שדינו כר"ח ואינו דוחה תע"צ אך תע"צ דנדחה דוחה דאינו צריך להשלים כן מדינא אבל מצד המנהג צריך להשלים אפי' בתע"צ דנדחה ואינו דוחה ברית מילה אותו אבל זה משמע דברית מילה דוחה וא"צ וכן שאינו מתענה התענית שצריך למיתב לתעניתו כמו בר"ס הנ"ל כיון דדינו כר"ח וכן חתן בימיו שבעת ימי המשתה דינו כברית מילה ע"כ כך דינו כהנ"ל

יעיין בעהט"ז בסוף סימן תקנ"ט דוק שם וכן דוחה ר"ח תענית חתן בימי חופתו וכן ברית מילה היינו האב והמוהל והסנדק דוחה לתענית חתן ויש עוד דחיות היינו כל חודש ניסן דוחה רק תע"צ אבל לא תע' חתן ולא תענית שצריך למיתב לתעניתו וכן ר"ח ניסן גופא דוחה רק יא"צ אבל לא תע"ח ולא תענית מיתב לתעניתו ושאר ימים שאין אומרים בהם תחנון היינו שלשה ימי הגבלה ול"ג בעומר ובימים שבין יוהכ"פ לסוכות מתענה תענית חתן ומכש"כ התענית דצריך למיתב לתעניתו ובאס"ח ובט"ו באב ובט"ו בשבט אינו מתענה תענית חתן ואינו מתענה תענית שצריך למיתב לתעניתו כן מבואר לענין תענית חתן בסי' תקע"ג במג"א ס"ק א' ולענין תענית לתעניתו משמע ממג"א בסי' תכ"ח בס"ק ו' דרק בימי הגבלה מתענין משמע באס"ח לא וכן בט"ו באב או בט"ו בשבט דאל"כ ליתני ריבותא ביותר התענית די' ימי תשובה ותענית בה"ב דוחה ברית מילה אותו יעיין בסי' תקס"ח ברמ"א בסעיף ב' ולענין פדיון הבן יעיין במג"א בסימן תקס"ח סעיף ו' יעיין שם [והנה פדיון הבן יש לעיון אם הוא בזמנה אם הוה כמילה לענין התענית הנ"ל היינו לענין תע"ח ולענין תענית לתעניתו] וזה נמי דהא דדוחה תע' חתן ברית מילה הוא דוקא האב והמוהל והסנדק אבל לא שאר הקרואים אבל לענין תענית בה"ב או עשרת ימי תשובה או יא"צ גם שאר הקרואים מותר ודוקא כשאוכלים שם אבל לא כששולחין לבית דוק ברמ"א בסי' תקס"ח סעיף ב' [יעיין כל המג"א בס"ק ו' בסי' תקס"ח ולא דמי' לתחלת הסימן דהתם אכל באיסור ע"כ אסור אח"כ אבל כשאכל בהיתר שאני ומותר אח"כ רק מקודם הסעודת מצוה אסור] יעיין במג"א לענין חנוכת הבית יעיין בסי' תקס"ח ס"ק ה' ומשמע שזה רק דומה קטן ע"כ דומה רק תעניתים הקטנים וכן לענין בעל מצוה דוחה רק תעניתים הקטנים וכן סיום מסכתא יעיין בש"ך ביו"ד בסי' בהלכות ת"ת ולענ"ד דדוחה רק תעניתים הקטנים וגם לענין אבל לאכול יש לעיין בכל הסעודות מצוה היינו בברית מילה או בשבעת ימי המשתה או בבעל מצוה או בסיום מסכתא יש לעיין אם יש הבדל בין סעודת מצוה לסעודת מצוה לענין אבל וכן לענין בשר ויין מר"ח אב עד לאסר תשעה באב יש לעיין אם הבדל בין סעודת מצוה לסעודת מצוה דו"ק.

סימן קלו

בדבר הדלקת אלקטריא ביו"ט מודפס בהמשכים בחוברות "קול תורה" (שנה ג (ה) חוברת ד)

בקול תורה (שנה ג (ה) חוברת א - ב) בענין אם מותר להדליק האלקטריא ביו"ת העלם הגאון הראב"ד דהיא משנה פשוטה בביצה (ל"ג ע"א) שאין מוציאין אור וכו' ובכל זה מאריך שם דלטעם הראב"ד ז"ל בהדין דהמשנה ודאי מותר וגם להרמב"ם לטעמו לפי"מ

שהבין הט"ז בהסברו של המ"מ, אלא שלהט"ז לדעתו בטעם הרמב"ם אסור ומסיק שלפי המציאות שהוא רק גרמא מותר בפשיטות אף לדברי הט"ז בשיטת הרמב"ם, כן קוטב דבריו.

והנה מה שהחליט דלטעם הראב"ד בודאי מותר אינו מובן לו כלל דאטו הראב"ד לא ס"ל גם טעם הרמב"ם דהיכא שאפשר מעיו"ט אסור להניח העשים ליום טוב והא במכשירין דאיירי מתני' פשיטא דלכו"ע אסור לעשותן ביו"ט היכא דאפשר מעיו"ט ואפי' באוכל נפש אם לא יפגמו בעשייתן מעיו"ט אסור לעשותן ביו"ט לדעת הרמב"ם פ"א מה' יו"ט (אות ה - ט) מדרבנן והראב"ד לא פליג שם, וכן נפסק להלכה בשו"ע ריש הלכות יו"ט ברמ"א, א"כ לפי"ז ע"כ דהראב"ד רק הוסיף טעם אבל לא דס"ל כלל טעמיה דהרמב"ם, ולפי זה אף אם היה נופל בהאלקטריא טעמו של הראב"ד אכתי נשאר טעם הרמב"ם לאסור והא דהוצרך הראב"ד להוסיף טעם הוא מפני לשון הגמ' דמשמע דהאיסור משום מוליד דמשמע דקאי בטעמא דנולד ולא בטעם הרמב"ם והא דבאמת הוצרך הגמרא לטעם זה ולא מסתיים בטעם הרמב"ם שאפשר לעשות מעיו"ט דבמכשירין אסור מדאורייתא הוא משום דנ"מ לדינא אם היה אנוס בעיו"ט דמותר ביו"ט אף במכשירין (עי' שו"ע במשנה ברורה בריש הל' יו"ט) ומדסתמה מתני' ומשמע דאפילו בהיה אנוס בעיו"ט אסור לכן נצרך הגמ' לטעם דמוליד אבל באמת שגם טעמו של הראב"ד אינו נופל כלל באלקטריא דאם אמנם דיסודו של הגאון הראב"ד נכון דטעם הראב"ד הוא משום תולדה שיהיה אסור להשתמש וא"כ הו"ל הבערה שלא לצורך, מ"מ מה שהעלה דבשביל מוקצה יהיה אסור להשתמש ולפ"ז מסלק בין המשנה לבין אור האלקטריא, זה אינו לפע"ד, חדא דהראב"ד סובר דגם ביו"ט מותר מוקצה ועי' בפ"א מהל' יו"ט ה"ז, (עי' במג"א ריש הל' יו"ט סק"ז דמאן דמתיר מוקצה ביו"ט מתיר גם נולד ודוק,) וא"כ א"א לומר דהטעם שלא יהיה רשאי להשתמש הוא משום מוקצה, ועוד דלפי"ז תהוי מתניתין בפלוגתא בין ר"י ור"ש וסתימא כר"י, ועוד מאי קמ"ל דכיון דאינו רשאי להשתמש פשיטא דאסור דהוי הבערה שלא לצורך ואי לאשמעינן ביו"ט כר"י הא כבר סתם ליה לעיל ל"א, ועוד דלפע"ד לא הוי מוקצה אם מותר להוציא כיון שבידו לעשות כן, והראיה מהרמב"ם דסב"ל דמוקצה אסור ביו"ט (עי' פ"א מהל' יו"ט ה"ז) וא"כ אמאי לא אמר דאסור משום דתהא הבערה שלל"צ, אע"כ שזה לא הוי מוקצה כיון שבידו לעשות וזה פשוט.

אכן טעם הראב"ד ז"ל הוא כפי שלמד אותנו המ"מ הראב"ד וזה לשונן דהראב"ד רוצה להשיג דביצה שנולדה ביו"ט היא בעצמה ראוי ע"כ אסורה משא"כ אש דהיא רק

לבשל ולאפות (דבריו של המ"מ בדלוג קצת) ולפע"ד כונת המ"מ לסלק טעם הראב"ד דהוא דכמו דביצה שנולדה ביו"ט דאפילו בתרנגולת העומדת לאכילה דאינה מוקצה ונולד מ"מ אסורה משום הכנה מפסוק דוהכינו שאין יו"ט מכין לשבת ולא שבת מכין ליו"ט וכן לא יו"ט ושבת לעצמם (עיין מאירי לביצה) ולכן ס"ל להראב"ד דיהיה אסור להשתמש ביו"ט מטעם שלא הכין מחול (ואיסור זה לאו משום מוקצה עי' תוס' ערובין ל"ח ע"ב בריש העמוד) וע"ז השיג המ"מ דל"ד לביצה שהיא ראויה בעצמה צריכה הכנה דהפסוק קאי האוכלין דצריכי לבשול ואפיה משא"כ אמכשירין בגון זו דאינה ראויה בעצמה ע"ז לא צריכין הכנה ס"ל להרמב"ם דלא שייך טעם זה ולכן הוצרך לטעמו הוא.

וממילא דגם טעמו של הראב"ד איננו מסולת באלקטריא כיון שאינו מטעם מוקצה ולא תלי בטלטול או לעשות בגופא רק כיון דנהנה צריכין להכינו מחול, ואדרבא בזה גם הרמב"ם מודה דאסור מדאורייתא כיון דל"ה מכשירין ודמיה לביצה ולפי"ז הוי איסור דאורייתא דהלכה כרבה והקטרוא אסורה לכו"ע ביו"ט מדאורייתא מטעמא דרבה, ולפי"ז נופל גם הטעם דגרמא מותר ביו"ט כיון דבאיסור באלקטריא הוא מטעם דנצרכה הכנה מחול דמודה בזה גם הרמב"ם דרק במכשירין נצרך להטעם דאפשר לעשותו מעיו"ט ולא הטעם דהכנה דהרמב"ם סובר דבמכשירין לא צריכה הכנה משא"כ באלקטרוא דדמי לאו"נ גם הרמב"ם מודהד צריכים הכנה מחול, ולהראב"ד לרבה מדאורייתא. אף למכשירין צריכה הכנה ומכש"כ הכא.

ופרושו של הט"ז בהמ"מ אינני מבין כלל דהיאך אפשר לפרש דהמ"מ העלה דבאוכל נפש סובר הרמב"ם דמותר אף באפשר מעיו"ט והא מפורש בהרמב"ם בפ"א דאסור אפילו באוכל נפש ועוד לדברי הט"ז למאי הזכיר המ"מ ביצה ועוד שאדרבא החמיר המ"מ באו"נ והמ"מ בא להסיר טעם הראב"ד ודוק. (שנה ג (ה) חוברת ה)

בחוברת הקודמת (סימן נ"ג בשורה ט"ו) אחרי תיבת דהוא הראב"ד סובר יצא ממני בטעות סגנון הדברים דמשמעם שחלילה עשיתי את הט"ז כטועה במגיד משנה בחילוק שהוא מקיל באוכל נפש וחלילה לי מזה וכאשר יראה כל המעיין היטב במה שבארתי עתה בברור דברי הט"ז שהוא סובר דחלוקו של המ"מ בענין מוקצה ובלהתם לא שייכא מוקצה דאין טלטול ובאמת גם הלחם משנה לומד כן ורק אני הראתי לכל שאין חלוקו במוקצה רק בשביל הכנה וזה שייך בהלחם ג"כ ומבקש אני מכבוד גדולת וקדושת הט"ז שמימיו אנו שותים באהבה מחילה ע"ז, ובזה הבא לעצם דבר

במה שסיימתי בתמיהתי על הט"ז אתחיל דעתה נתיישבתי לתרץ את הט"ז שהוא יסבור כהלחם משנה שטעה הראב"ד מטעם מוקצה ובלהתם כנגדו אין טלטול ע"כ

מקשה דלהחם לפי פירוש המ"מ צריך להיות מותר ומסתימת המשנה משמע דאסור אך בקונטרס העבר הוכחתי טובא דאי אפשר ללמוד בהראב"ד מטעם מוקצה דאיהו סבר דאין מוקצה ונולד ביו"ט וע"כ מטעם הכנה דרבה והכנה דרבה אין הטעם משום מוקצה כדהבאתי שם מתוס' ערובין ל"ח ע"ב בראש העמוד וגם הרמב"ן באלפס ביצה כותב להדיא דבהכנה דרבה אין סרך מוקצה, א"כ סרה קושיתו מלהחם דלהחם אסור מטעם הראב"ד דהכנה אין כאן וזה לא תלוי בטלטול א"כ נשאר כהמגיד משנה בטעם הרמב"ם ונשאר דינו דיעבד דלטעם הרמב"ם מותר בדיעבד.

אך יש להקשות כיון דהרמב"ם סובר דמוקצה ונולד אסור ביו"ט ומהא דלא אמר מטעם מוקצה הוכחתי דאין כאן מוקצה דאם היה מותר להוציא היה בידו לעשותו ודבר שבידו לעשותו ודעתו עליו לא הוי מוקצה ואף שלדברי לעיל נחלשה ראייתי די"ל דהא דלא הביא הטעם די"ל דאיהו לא סביר טעם הראב"ד דהכנה ורק מוקצה ובהלחם לא שייכא מוקצה משום דאין בזה טלטול ע"כ אמר זה הטעם דאפשר לעשות מעיו"ט וזה אפילו בלהתם משום דהוא סובר אפי' אוכל נפש אסור היכא דאפשר א"כ אין ראיה מאתו דהיכא דבידו לעשות לא הוי מוקצה אך אין ראייתי נחלשת דמכ"מ היה להביא הטעם דמוקצה דנ"מ לענין דיעבד אם הוציא אש להדליק נר מזה דסתימת המשנה אהא קאי ונצבת ראייתי להיכא שעומד לכך לעשות לא הוי מוקצה וזה הוא רק אם היה מותר לעשות אבל כיון שאסור מפני הטעם שהיה אפשר לעשותו מעיו"ט א"כ אסח דעתיה מזה ואסור מטעם מוקצה ואמאי מותר בדיעבד.

ולכאורה זוהי קושיא חמורה טל המ"מ שמתיר בדיעבד, אך י"ל דהיכא דטעה במזיד א"כ קלקלתו תקנתו דלא אסח דעתו מלעשות זאת ולא הוי מוקצה ויוצא מזה דהא דמתיר המ"מ בדיעבד דוקא אם לא הסיח דעתו מלעשות ועשה במזיד אבל אם הסיח דעתו מלעשות ועשה בשוגג אסור אפי' בדיעבד אפי' לטעם הרמב"ם מטעם מוקצה דהרמב"ם סובר דמוקצה אסור ביו"ט ולהראב"ד דסובר דמוקצה מותר ביו"ט אסור מטעם הכנה, וזהו דין חדש בעזה"י. (שנה (ג) ה חוברת ו - ז)

נחזור לענייננו דטעם הראב"ד ל"ה מטעם מוקצה כ"א מטעם הכנה וכדהוכחנו מזה דאיהו גופיה ס"ל דמוקצה מותרת ביו"ט וגם מלשון המ"מ דמחלק מביצה דהוא מטעם הכנה ועוד ראיה נוסיף דאי מטעם מוקצה א"כ לפי חלוקו דהמ"מ דהרמב"ם סובר דבמכשירין אין דין מוקצה קשה עליה קושית הלח"מ מדאין מסיקין בשברי כלים, ומאחרי דהוכחנו דע"כ מטעם הכנה א"כ ה"נ באלקטרוא דאף שאין טלטול אסור דלהכנה א"צ בטלטול.

והנה מדברינו יוצא לענין מוקצה דהיכא שבידו לעשות ביו"ט ל"ה נולד ואין להקשות ע"ז מגמרא ביצה ח' ע"א באפר כורה שהוסק, ביו"ט ואין ראוי לצלות בו דאסור לכסות בו ואמאי והא דעתו היה לעשות דבאמת כ' במאירי דיש חולקים היכא דהתנה מעיו"ט דמותר ולדבריהם אדרבא ראיה לדברי, והמאירי שחולק וכתב שם (דף א' ע"ב צד א' שורה א' וב') באם אמר מעיו"ט מעכשיו אני מכין ביצה שתוליד וכו' דאינה מועילה הכנתו במה שאין בידו, ובדף ג' (ע"ב צד א' שורה ה') שהזכיר אפר כירה שהוסק ביו"ט וכתב דלא מועילה הכנה במה שאינו, ומשמע לכאורה אף מה שבידו אך לבסוף שם מביא מנהרות המושכין ובאי נמי שם העלה דהיכא שבודאי יבא מועיל אי דעתיה עליה, ולפי"מ שהוכחתי מהרמב"ם דהיכא שבידו לא הסיח דעתו דמותר דאין בזה איסור מוקצה ע"כ צריכין לחלק מעפר כירה שהוסק ביו"ט דהתם אין ודאי שיצטרך לו דאפשר יספיק לכסות קודם שיתקרר ויהיה ראוי לצלות בו דלא הוי מוקצה אבל בנדון המשנה הנ"ל שאם הי' מותר להוציא האור היה בודאי נצרך לזה ל"ה מוקצה.

וח"א העיר ע"ז מגמרא שבת דף כ"ט דמקשה אמסיקין בכלים הא כיון דמסיק נעשה שבר כלי וכי מהפך באיסורא קא מהפך הא היה בידו לעשותו לשבר כלי אך בפשוטו ל"ק כלל דהא הא דמסיקין בכלים דומיא דלא מסיקין בשבר כלים הוא דלא הוי דעתו להסיק בזה וכמו כן בכלים לא היה דעתו ע"ז ע"כ מקשה הגמרא שפיר ואם היה דעתו להסיק בכלים א"כ דעתו שיהיו נשברין בהסקה אינו צריך להרבה מוכנים בעת שהוא מהפך והנה גם בגמרא שם (כ"ח ע"ב) בפתילה מצומצמת ג' טפחים וכיון שצריך להדליק ברוב היוצא א"כ בשבר כלי מדליק וצריכים ג"כ לומר שלא היה נצרך מעיו"ט להדליק בפתילה זו ע"כ לא היה דעתו להדליק בשבר כלי וזהו חדוש ומוכרח כאשר הבאתי ראיה מהרמב"ם שלא הזכיר מוקצה ובזה נתחזק דהחלוק של המ"מ קאי לענין הכנה ונתחזק האסור דאלקטריא כיון דזה דמי לאו"נ גם הרמב"ם מודה דאסור וע"ז ל"ש היתר דהוי גרמא.

ואחא דאי הוה גרמא העיר ח"א שעדיו לגאון כקש"ת ר' אהרן ר"מ בישיבת חברון בעה"ק דל"ד להץ שהתם החץ אינו עומד רק שיכול לבא התריס והתריס יעכב אותו והאיש מסלק התריס שלא לעכב זה גרמא אבל הכא הזרם מעוכב והאדם פותח העכוב דמיא לשקלא בדקא דמייא דנקרא מזיד ולא גרמא מפני שהבדקא דמייא היה מעוכב מכבר וה"נ הזרם כשמתקרב מתעכב והאיש פותח העכוב ע"כ נחשב שעושה ממש בהדלקה ולכאורה נכון הוא ולדעתי עכ"פ כיון דמטעם הכנה הוא אסור אפי' אם נחשב רק לגרמא וזה פשוט. (שנה ג (ה) סוברת ט)

והנה במה שסיימתי והחלטתי דאסור לעשות האלקסריה ביו"ט משום הכנה דרבה והכנה לעצמה ג"כ אסור לכאורה יש לזה סתירה מפורשת מערובין ל"ח ע"ב תחילת היום קונה ערוב ושבת מכינה לעצמה עי' בהמאירי בסוגיא דהכנה דרבה דף ד' (בדפי הספרים) שהביא לתרץ דדוקא שם דההתחלה מחול ואין קושיא משם אך מה שהעליתי דאף לפי' הב' דמאירו הכנה לעצמה מותרת דוקא בממילא אבל בידי אדם אף לעצמה אסורה דחוק הוא למאד, דכיון דלרבה קאי הקרא דהכנה אף ממילא א"כ אין לחלק בלעצמה בין ממילא לבידי אדם דאי קאי הקרא אף לעצמה א"כ גם ממילא אסור ואי לא קאי קרא כ"א ע"ז שאין שבת מכין ליו"ט ולא יו"ט לשבת ולא אלעצמה א"כ אף בידי אדם ג"כ לעצמה מותר, ואי דא"כ היאך יפרש המאירי הטעם דמשנה ל"ג אין מוציאין וכו' מאחר דאינו סובר טעם הרמב"ם וגם לא טעם הראב"ד הכנה מכיון דהיא רק לעצמה. הא לא קשה דהוא יסבור כראשית דברי הרמב"ם שלא הותרה הבערה כ"א באש מצויה ולא הבערה ע"י המצאת אש ואיהו פליג רק אסוף דברי הרמב"ם בא"א מעיו"ט דהמאירי מפרש דברי הרמב"ם כהמ"ט דעיקר טעמיה משום דאפשר וע"ז פליג ולא על ראשית דבריו בלהמציא אש לא הותר והט"ז לומד בהרמב"ם גופא כן והנה הרע"ב מפרש כן במשנה דלברא אש הוי מלאכה ומשמע דמפרש כן בהרמב"ם שרוב דבריו אליביה וזהו סעד להט"ז.

והנה נתישבתי עתה בפשיטות כונת הט"ז בקושי' דאם נלמוד דטעם הרמב"ם משום דלהוציא אש יכול מעיו"ט א"כ להוציא אש כדי להחם דנחשב אוכל נפש מותר אף ביו"ט (כדכתבתי לעיל בהשמטה דכונתו ע"י שנוי) א"כ כיון דהמשנה סתמא קתני ומשמע דאף להתם אסור א"כ לא סגי טעמו על זה ודוחק לומר דבזה ס"ל דמטעם הראב"ד אסור משום הכנה דבאו"נ לא פליג אטעם הראב"ד דאסור משום הכנה דא"כ היה להרמב"ם לומר זאת דלהחם אסור מטעם אסר, וגם דוחק הוא לומר שהמשנה תכרוך שני טעמים דלהדליק נר אסור מטעם אפשר לעשותה מעיו"ט וכדי להתם אסור משום הכנה ולכן מפרש הוא בהרמב"ם דדבריו הראשונים הם הטעם דאסור להוציא אש ביו"ט וזה מסתיא על שני האופנים הן להדליק נר מזה והן להחם, ומפני כך העלה דגם בדיעבד אסור וזוהי כונת הט"ז אף דמסכים הוא בעיקר להמ"מ דבלהתם איכא נמי טעמא דהכנה אלא דלא צריך לזה דגם מצד המלאכה אסור וא"כ באלקטריא אף אם מצד המלאכה אפשר דמותר הרי אסור מצד הכנה וזהו גם להטו"ז והרע"ב, למה דאיהו אינו מפרש מטעם הכנה אינו ראיה דפליג על הראב"ד די"ל דסביר כסברת המ"מ דבמכשירין לא בעי הכנה, ואין חולק בפרוש אטעם דהכנה מלבד המאיר דסובר להדיא בפי' ב' דהכנה לעצמה מותר אבל

כיון דהראב"ד סובר להדיא דהכנה אף לעצמה אסור וגם המ"מ סובר דבאו"נ או בדדמי לאו"נ הכנה גם לעצמה אסור הו"ל רבים והלכה כן. (שנה ג (ה) סוברת ה)

ובמה שסיימתי להרהר קצת במה שאינו אוכל נפש ממש כ"א דומה לאו"נ אי בעי מצד הדין הכנה מחול הנה אסרי העיון ראיתי שאין שום ספק בזה דבעינן הכנה מחול, ועי' תוספות ביצה י"ז ע"א ד"ה מ"ט וכו' דה"ק שאסור למקני שביתה בשבתא משום הכנה וכו' ומאן דאית ליה מוקצה והכנה מבעו"י בעי וכו' ומוקצה מצינן אף בדברים שאינם או"נ הרי דאין ספק דבעינן הכנה אף בדברי' שאינם או"נ ואף שהתוס' בערובין ל"ת בריש ע"ב פליגי וס"ל דמוקצה אינה מטעם הכנה אבל בהא דרש"י דסובר דהכנה בעי בכל דבר לא מצינו דפליגי ואין לנו לחדש פלוגתא מעצמנו, וע"כ ברור דאסור להדליק האלקטריה ביו"ט מטעם הכנה וגם הרמב"ם מודה כאן שזה אינו מכשיר כיון שנהנה מגוף האלקטריא ואפי' אם נכרי הדליק לעצמו אסור להשתמש נגדה.

והנה הרה"ג הנז' העיר ע"ז דא"כ איך אנו הולכין בלילי יו"ט וש"ק ברחוב המואר באלקטריא אבל איהו גופיה פריק לה דהוי א"א ולא קמכוין (עי' פסחים כ"ם ע"ב) ואף די"ל דהא הוי פסוק רישא והוי כמתכוין (עי' תוס' והרא"ש שם) אבל הלא לדבריהם שם באסור דרבנן מותר אף בפסיק רישא וה"נ הוי רק מדרבנן דאף שהוכחתי לעיל דגם באינו אוכל נפש רק דדמיא לאו"נ מפני דהנאה בעי הכנה זהו רק מדרבנן דבקרא כתיב והכינו וגו' את אשר תאוכלו. וזהו באו"נ ממש ואתו רבנן ואמרי דגם בדדמי לאו"נ דבעי הכנה ומלב"ז ל"ק מהא דהולכין ברחוב בלילי יו"ט וש"ק ונהנין מהאלקטריא דאין דנין אפשר משא"א (ועי' עמודי אש להגאון ר' אברהם שמואל זצ"ל סוף תשובה א' אות קפ"ח וקפ"ט דאיסור דרבנן ל"ג באי אפשר) ועכ"פ להדליק אור האלקטרי' אסור מטעם הכנה ולפי"ז אסור אף אם עשאו הנכרי ואפי' לעצמו ואסור גם ביו"ט לאחרי השבת דאי לאו משום הכנה ורק מטעם מלאכה הויה תליא בפלוגתא דאי מטעם המ"מ בהרמב"ם והביאו המנ"א להלכה דאסור משום דאפשר לעשותו מעי"ט אם כן ביו"ט אחרי השבת שאם ידליק מע"ש יהיה הפסד גדול דמקרי א"א ומותר אף במכשירין (עי' בפמ"ג או"ח סימן תק"ב במשבצות דכ"כ וכ"מ מלשון הרמב"ם ואין לומר דאפשר בנר של נפט דזה נמי מקשי א"א כיון שהאלקטרוא מאירה יותר ועיין בלשון הרמב"ם דאם יותר טוב בטעמו מותר ונקרא א"א) ואי לטעם הט"ז בהרמב"ם או הויא מלאכה אסור אף בלא אפשר אלא דמסתבר דגם לדבריו הוי רק איסור מדרבנן וע"כ כיון שהמג"א לא הביא דברי הט"ז נלע"ד דיש להקל ביו"ט אחרי שבת או ביו"ט ש"ג שאם יחמיר לעשות מע"ש ויו"ט

א' הוי הפסד ע"כ מצד מלאכה היה מותר אבל לטעמא דידי משום הכנה אסור גם אז. ושנה ג (ה) חוברת י"א)

אחזיק שהראב"ד אין לפרש מטעם מוקצה רק מטעם הכנה כיון שהוא כותב על הרמב"ם בפ"א שלא כולם מסכימים שמוקצה אסור ביו"ט ואין לפרש שמקשה רק על הרמב"ם שהרמב"ם לדבריו שסובר שמוקצה אסור היה לפרש כמו טעם הגמ' מפני שמוליד ואסור מטעם מוקצה אבל להסוב' דלא כדבריו וסוברים דמוקצה מותר ביו"ט ואפשר גם הראב"ד בעצמו סובר כן הם יפרשו טעם המשנה דלא כטעם הגמרא רק משום דאפשר מערב יו"ט כי מובן שזה דוחק גדול לפרש כן אחרי הראב"ד ועוד כיון שהגמ' יודע בודאי מהטעם דאפשר מעיו"ט שזה טעם פשוט דהמשנה מיירי במכשירין והראיה יעוין במאירי שהוא לומד בהרמב"ם כהמגיד משנה ולא כהט"ז דטעם הרמב"ם משום דאפשר מעי"ט וכותב תמה אני מאי קאמר הגמרא מאי טעמא וכוונתו פשוטה שזה טעם פשוט א"כ כיון דהראב"ד לומד ג"כ בהרמב"ם דלא כהט"ז שטעם הרמב"ם משום דאפשר ומתפלא עליו שאמר כטעם הגמרא ואי הטעם הגמרא משום מוקצה א"כ שהגמרא שביק טעם הפשוט ולועד משום מוקצה מוכח שהגמרא סובר לדינא כן דמוקצה אסור בי"ט א"כ היה להראב"ד ושאר הגאונים שסוברים דלא כהרמב"ם וסוברים דמוקצה מותר בי"ט לשבוק שיטתם כיון דסתמא דגמרא סובר דאסור בי"ט מוקצה וזוהי ראיה עצומה דאין לפרש בראב"ד כן מטעם מוקצה ומקרה רק להרמב"ם לדבריו ע"כ נשאר דהראב"ד לומד מטעם הכנה וגם שהרבה הוכחתי דדבר שעומד בודאי לעשות ומוכרח לעשות לא הוי מוקצה מהמאירי בחוברת הקודמות ע"כ בודאי מטעם הכנה וגם מהמגיד משנה קשה מלבד מה שכתבתי דהנ"ל כבר דדברי הלחם משנה קשה מאד מה שמחלק בין מכשירין זה שכיון שנשאר נקרא מכשירין. ובמכשירין ליתא דין דמוקצה ובמכשירין שלא נשארים הוה כאוכל ואיתא דין דמוקצה וזה חידוש גדול מלבד זה דגם העצים שהם כלים בעת שנתבשל האוכל ג"כ נקרא מכשירין ועי' באו"ח בסימן תק"א בסעיף א' אם אי אפשר להסיקא וכו' ועי' בביאור הגר"א זצ"ל באות ב' שם אם א"א כו' כמ"ש הר"ן שמקשין הא מכשירין דאפשר לעשות מעי"ט הוא וכו' היה הם לתרץ דזה מכשיר נקרא אוכל ושאני ולא תירצם כן מוכס שזה ג"כ מכשיר א"כ אם נאמר דהמגיד משנה לומד בהראב"ד מטעם מוקצה נשאר עליו קושית כלחם משנה ע"כ כרבה דהמגיד משנה לומד בהראב"ד מטעם הכנה וסר קושיא הלסם משנה עליו והנה ע"ז יש טעם דבמכשירין אינו חשוב ע"כ לא שייך איסור הכנה אבל לענין מוקצה אין טעם לחלק ועוד שמוקצה איתא אפי' בדברים שאינם אוכלים כלל, בקיצור שלדעתי העניה וכן הסכימו גדולי תורה

מפה שבהראב"ד והמגיד משנה אין לפרש רק מטעם הכנה ע"כ כל השגות שמקשה ע"ז ידידי הראב"ד ע"ז אין עלי תלונתו רק על הראב"ד והמגיד משנה ונחשוב אחת אל אחת שאין זו קושיא, השגה הראשונה של דברי החולקים על רבה ואין סוברים הכנה ולדברי שכתבתי שמוקצה לא שייך בזה כיון דעומד לכך א"כ אין להם טעם על המשנה דאין מוציאין זאת אגב חורפיה הקשה זאת הא' יש טעם פשוט מטעם דאפשר לעשות מעי"ט וזה הודה לי בע"פ.

וגם השגם השניה מהמשנה דשבת שאם נכרי הדליק לעצמו דמותר להשתמש ישראל היה המשנה לעשות חילוק שאם עשה אור מאבנים והדליק מזה נר דאסור כיון דמטעם הכנה, וזו לכאורה השגה אך כיון שלא עלו הקושיא רק על הראב"ד ועל המגיד משנה א"כ צריכין אנסנו למשכוני נפשנו עליהם ולומר דהמשנה סמכה על המשנה דביצה שיודעין מזה שאסור ועוד שזה נכלל במשמעות המשנה שכתב והדליק שעשה מעשה הדלקה אחד ואם עשה אור מאבנים עשה הדלקה ראשונה ואח"כ הדליק נר הוה הדלקה שניה ע"כ במשמעות המשנה שעשה רק הדלקה אחת שהדליק נר מנר ובשבת מצוי זאת וזה פשוט ודוק.

והקושי' השניה מהגמרא עירובין הבאתי זאת בהמשך שנדפס לזאת שהמאירי בפרושו הראשון בהגמרא ולפי פירושו גם הכנה לעצמה אסור הביא זה הגמ' ומתרץ דהתם שאני משום דהתחיל מחול ע"כ מסולקות ההשגות שהיה סובר בזה כל דברי ולפי דבריו קאי דברי הראב"ד והמגיד משנה מטעם מוקצה ונסתר בזה מה שחדשתי לענין מוקצה לפי שחזקתי כעת שא"א בשום אופן לבאר דברי הראב"ד משום מוקצה רק מטעם הכנה וסלקתי כל השגותיו ע"ז נשאר בחדו' שחדשתי במוקצה. (שנה ג (ה) סוברת יב)

באשר שהוכחתי והחזקתי בסוברת הקודמת שא"א ללמוד בהראב"ד מטעם מוקצה ואף מטעם נולד ולומר שהוא סובר כר"ת המובא בטור שאין הלכה כרב נסמן לא בחומרתו דיו"ט שאני לחומרא שיו"ט חמור משבת לענין מוקצה ולא בקולתו דנולד לא חמור ממוקצה ע"כ מוקצה מותר אפי' ביו"ט ונולד אסור אף בשבת אי אפשר ללמוד דמלבד שלא מרויחין כלום דגם באופן זה יחלוק הראב"ד על הרבים מהמתירין שהם סוברים כקולתו דרב נסמן דנולד לא חמור ממוקצה ולדבריהם דחומרא דרב נחמן לא סוברים דיו"ט לא חמור בזה משבת ממילא לדבריכם נולד מותר אף ביו"ט וזה כותב המג"א שאין מדוקדקים דברי הרמ"א דלהמתירין אסור נולד אף בשבת, הוא ידע משיטת ר"ת כמו שאנו יודעין רק כיון דרבים חולקים עליו הלכה כרבים החולקים ע"כ כותב המג"א שרמ"א שלא בדקדוק כתב זאת לפי"ז לא ירויחו כלום מזה שאפי' אם נאמר דטעם

הראב"ד מטעם נולד פליג על הרבים אך בלאו זה אם טעם הראב"ד מטעם נולד ככר"ת הי' להטור להזכיר את הראב"ד שסובר כר"ת ועליו לא יהי' שייך תירוץ הב"ח שם דו"ק, מוכח מזה דהטור ראה דברי הראב"ד ולא הזכירו שהוא סובר בהראב"ד מטעם הכנה ואפילו זאת שזה כנולד חמור משאר נולד שזה דבר חדש יעוי' בב"ס הנ"ל דטעם דדבר חדש שאין דעתו ע"ז והכא בלבוציא אש מאבנים שהוא מוכרח להוציא אם היה טרוד ולא היה אפשר בערב יו"ט א"כ דעתו לזה ואפילו אם נחשוב זאת לדבר חדש כי ע"ז גופא אם נקרא דבר חדש אין להחליט בודאי אך בלאו זה אפילו אם נחליט שזה נקרא דבר חדש אך כיון שדעתו לזה אין להחמיר ביותר משאר נולד וזאת הוכחתי היטב דבשאר נולד סובר הראב"ד דלא שאני ממוקצה ומותר אפי' ביו"ט כיון דלא סובר חומרא דרב נחמן א"כ ע"כ מטעם הכנה ודברי שחדשתי בענין מוקצה במקומה עומדת לפי"ז אבל להדין דלעקטערוע אם מותר ביו"ט לכאורה כיון דזה הכנה לעצמה אף לפי דברי תי' לכאורה מוכרח שהראב"ד והמגיד משנה סוברים דגם הכנה לעצמה אסור מדאורייתא כפירוש הראשון בהמאירי בדברי רבה מכ"מ כיון שרבים מהראשונים חולקים ע"ז וסוברים דמותר הכנה לעצמה ובטעות כתבתי שרק המאירי חולק א"כ לכאורה פשוט שמטעם הכנה אין לאסור הלעקטעריע אך כשאבאר לקמן שמוכרח ביותר מהגמ' במקומה בדברי רבה שהכנה לעצמה מותר וא"א ללמוד שיסבור הראב"ד והמגיד משנה דהכנה לעצמה אסור מדאורייתא.

אד אופן פשוט יש לומר שהם הראב"ד והמגיד יסברו כאשר כתבתי במק"א שהקשתי על המאירי שלפי דבריו בדף ג' ע"ב בדפי הספר שלו בצד ש' מה שהביא מנהרות המושכין שהיכא שעומד לזה בודאי לא הוה מוקצה ולא נולד א"כ בדבר שמוכרח לעשותו כמו בלהוציא אש מאבנים שלא הכין מעיו"ט וידע שי' נצרך לעשות א"כ דעתו לעשות וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה א"כ לא הוה מוקצה ועל טעם הרמב"ם ג"כ הוא מתפלא שאין הגמ' מפרש זאת וטעם הכנה דראב"ד סובר הוא בפירוש השני שלו דהכנה לעצמה מותר א"כ האיך מפרש הוא בטעם הגמ' מפני שמוליד ביו"ט וחדשתי דהכנה בידי אדם סובר המאירי דאסור אף לעצמה ע"כ בזה בפשיטות ניחא דברי הראב"ד והמגיד משנה שהם ג"כ סוברים כן דהכנה בידים אסור אף לעצמה וע"ז לא מצינו פלוגתא בהראשונים דאינם סוברים כן אך בהחוברת דאייר סיון כתבתי דזה דוחק לחלוק בין ממילא לבידים וכתבתי שהמאירי יפרש המשנה כהתחלת דברי הרמב"ם שלהוציא אש אסור אף שהמאירי לא יסבור כהט"ז שזה טעם הרמב"ם רק על הסוף דבריו מפני שאפשר ודו"ק אבל הוא בעצמו מפרש כן. אך נתישבתי עתה שא"א לומר כן שזאת הי'

לפרש טעמו להדיא אלא בודאי על טעם הראב"ד מטעם הכנה וזאת א"צ להזכיר א"כ נשאר החילוק ע"כ דבידי אדם חמור דאף לעצמה אסור וע"ז לא פליגו הראשונים וראי' מהמאירי ג"כ שהוא לומד בהראב"ד מטעם הכנה ועתה אבאר יסוד הגמרא בדברי רבה ויראו מזה שמסתבר שצף שהחלטתי שטעם הראב"ד שמטעם הכנה אך לא חולק הוא על הראשונים מטעם הנ"ל שבידי אדם או עוד אופן אחר. (שנה ד (ו) סוברת ג)

אבאר ביותר באור בעזרת ד' יתברך שא"א לומר בדעת הראב"ד והמגיד משנה שסוברים דהכנה לעצמה גם מדאורייתא אסור. מלבד שרבים חולקים ע"ז כאשר הביא ידידי הגאון הראב"ד דפה א"י שליט"א. ולדעתי העניה אף רש"י שנראה לכאורה מדבריו בביצה כ"ו ע"ב דאף הכנה לעצמה אסור מדאורייתא. אבל נראה לי ערש"י במקומו בהא דרבה שם ביצה ב' ע"ב דסובר דהכנה לעצמה מותר מקושיתו שם, וכתבתי זאת באחת הסוברות הקודמות ונדחקתי שם לתרץ זאת, אבל באמת נראה שבדף כ"ו ע"ב הנ"ל במוקצה הוא סובר דאסור מדאורייתא אבל בהכנה שאין שייך למוקצה כלל אינו סובר דאסור מדאורייתא ועוד יש לי ראיה מרש"י במקום אחר דשאני מוקצה מהכנה ולא אאריך כעת בזה, מלבד זה תהא פליאה גדולה על המגיד משנה שהוא בודאי ידע מחבילות הראשונים שסוברים דהכנה לעצמה מותר מדאורייתא דהו"ל לתרץ דלהכי לא סביר הרמב"ם כהראב"ד מפני שסובר כהראשונים דהכנה לעצמה מותר ע"כ פשוט שאין אנו יכולים בדעת הראב"ד דאסור מדאורייתא אך מלבד זה מיסוד הגמ' ביצה ב' ע"ב מוכס דהכנה לעצמה מדאורייתא בודאי מותר מלשון הגמ' וקא סבר רבה וכו' דמאתמול גרמה לה משמע דנצרך להתירוץ דלהכי אסור דשבת מכין ליו"ט או להפך, וע' בהמאירי פי' ש' דהכנה לעצמו ג"כ אסור אף מדאו' דפדסיק עצמו הרבה בזה ומפרש שאין נצרך להתירוץ דגם לעצמה אסור אלא שכן הטבע, וגם לזה הפירוש נצרך בשביל קושי' דאביי אלא מעתה וכו' לומר דאין הלידה משוי לה מעליותא מאשר היותם בבטן, וכל הראשונים אינם סוברים כן וגם מסתבר שהלידה משוי מעליותא ע"כ בשביל זה מכריע שם המאירי כהפירוש השני דנצרך להתירוץ דמאתמול גמרה לה משום דהכנה לעצמה מותר ע"כ מסתביר שגם הראב"ד סובר כן דמדאורייתא הכנה לעצמה מותרת וכיון שהוכחתי טובא בחוברות הקודמות שא"א ללמוד בהראב"ד מטעם מוקצה או מטעם נולד ורק מטעם הכנה (אגב להלומדים בהראב"ד מטעם מוקצה ולפי זה מתירין אלקטריא ביו"ט משום דאסור מוקצה אסור רק בטלטול ואלקטריא נהנה בלא טלטול ע' במשנה ברורה בס' תק"א בא' ל"א ובל"ב דהיכא שעושה בידים אסור להנות אף בלא טלטול א"כ הכא נמי כן כיון שעושה בידים א"כ לדבריהם מותר דוקא ע"י נכרי ודו"ק שם), ע"כ חדשתי שמדרבנן

אסור אף לעצמה היכא שעושה בידים והוכחתי מהמאירי שהוא סובר כהראב"ד והוא סובר דסכנה לעצמה מותר ע"כ מדרבנן אסור היכא שעשה בידי אדם. (שנה ד (ו) סוברת ד)

בהמשך הקודם סיימתי דהראב"ד סובר דהכנה בידי אדם אסור מדרבנן אף לעצמה א"כ להראב"ד בודאי אסור להדליק האלקטריא ביו"ט. ועתה נחזה להרמב"ם דהלכה כוותיה דבדיעבד מותר ואין אסור מטעם הכנה האיך בדין באלקטריא, ולכאורה כיון דהמגיד משנה מפרש דלהכי פליג הרמב"ם ואינו מפרש מטעם הכנה משום דבמכשירין אין האיסור דהכנה ע"כ מפרש בגמ' דהטעם דאין מוציאין משום דאפשר מעיו"ט. א"כ לכאורה כיון דבאלסטריא נהנה מגופה וזה דמי לאוכל נפש כמובא בט"ז בסי' תק"ב בה' ב' שם מהר"ן א"כ לפי"ז בזה גם הרמב"ם מודה דאסור מטעם הכנה אף שהוא לעצמה מכ"מ אסור מדרבנן כיון דנעשה בידי אדם, אבל זה טעות דז"פ דמעצמנו אין לחדש איסור מדרבנן ע"כ הראב"ד דמפרש הגמרא דקא מוליד ביו"ט דהוי מטעם הכנה אף שזה לעצמה מוכח מהגמ' חידוש זה בידי אדם אסור מדרבנן אף לעצמה אבל להרמב"ם שסובר דבמכשירין אין איסור דהכנה מוכרח הוא ללמוד בהגמ' מטעם דאפשר מעיו"ט ולא מטעם הכנה א"כ לא מצינו בהגמ' זה החידוש דבידי אדם אסור מדרבנן אף לעצמה ע"כ מעצמנו אין לחדש זאת ונשאר הדין דלעצמה מותר אפילו מדרבנן ואפילו נעשה בידי אדם, א"כ להרמב"ם בודאי מותר להדליק האלקטריא ביו"ט היכא דלא אפשר מעיו"ט וכיון דהלכה כהר"ם במז"ל לפי"ז מותר להדליק האלקטריא ביו"ט היכא דלא אפשר מעיו"ט [וזה מלבד להט"ז בטעמו שמפרש בהרמב"ם דלא כהמ"מ אבל המג"א מסכים להמ"מ וז"פ], ובזה ניסא קושית הט"ז על המ"מ דלטעמו להחם מותר והמשנה סתמא קאמר ולכאורא לא ניסא קושיתו כאשר הקשתי עליו בחוברת הראשונה דלהקם יודה הרמב"ם להראב"ד דאסור מטעם הכנה כיון דהוה אוכל נפש אבל לפי הנ"ל כיון דלא מצינו בגמ' זה החידוש דהיכא דעושה בזידום אסור אף לעצמם מדרבנן לא יכולין אנחנו לאסור א"כ אף באוכל נפש מותר לעצמה אף מדרבנן א"כ מקשה שפיר [אך יעו' שם בחוברת שהקשיתי על הט"ז עוד מטעם אסר דו"ק שם].

כ"ז הוא רק לפי שהעליתי בחוברת הקודמ' דהטעם דהראב"ד הוא משום שבידי אדם אסור מדרבנן אף לעצמם אבל יש אופן אחר להסביר דברי הראב"ד שאסור מדרבנן אף לעצמה ואפילו ממילא ובזה מצינו בהגמ' שאסרו מדרבנן אף לעצמה, ואפרש זאת בעזרת ה' יתברך ותליא בהפלוגתא דהב"י והדרכי משה בסו"ס תק"א לענין לפידים סוברים שניהם שם דגזרה שגזרו חכמים בביצה שנולדה בי"ט דעלמא או בשבת דעלמא

דאסור אף דהכנה הוא לעצמה מכ"מ אסור מטעם גזרה אטו שנולדה בי"ט לאחר שבת או להיפוך שאסרו בשבת דעלמא משום גזירה שנולדה בשבת שהוא אחר יו"ט, וגזירה זו שייכת בשאר הכנה לעצמה אף שאינה דומה כ"כ להגזירה דביצה ע"כ הניח שם הב"י בצ"ע בהלפידים למאן דאוסר מיו"ט ראשון דר"ה הלפידים שנשארו דוש לאסור ליומו ביום הראשון אסר סאכי', והנה הד"מ שם בתחלה כתב שאפשר שאסור אף שבכנה הוא לעצמה מהגזירה דביצה רק בסוף מסלים דכיון דהלפודים הכנה גרועה לא גזרו כמו בביצה דו"ק שם, והט"ז והמג"א חולקים ע"ז בגמ' על הב"י דלא דמי לביצה דהתם הגזירה מיו"ט לאחר השבת ליו"ט שלא אחר השבת דהעולם לא יודעים הסילוק שביו"ט אסר השבת אסור ביותר שמאתמול גמרה לה ע"כ גזרו, אבל בסלפודום התם הגזרה אם נעשה הלפידים בשבת שאסור אח"כ ביו"ט שאחריו וכן מיו"ט ראשון ליו"ט שני מה שנעשה ביום ראשון שאסור ליום הב' בזה לא גזרו מה שנעשה ביום הראשון לראשון גופא, והט"ז שם כותב דשלא בעיון כתב הב"י צ"ע אם אסור ליומו, אבל בסוף סימן תק"ג לענין ספרוס שנולד ביו"ט כתב הב"י דהגזירה דביצה הוא גם שם אף שאינו דומה כל כך להגזירה דשיצה מכ"מ אוסר גם שם מטעם הכנה, וע"כ מה שכתב הב"י בצ"ע בסי' תק"א הוא מטעם שעלתה על דעתו סברת הד"מ שהלפידים הוא הכנה גרועה אבל בהכנה טובה מחליט הב"י ששייך הגזירה דביצה ע"כ לפי הב"י והד"מ יש מקום לפרש דברי הראב"ד שלומד בהגמ' דאין מוציאין וכו' הוא מטעם הכנה שאף שהיא לעצמה מ"מ מטעם שגזרו בביצה גם בזה איתא כמו בהלפידים וכמו באפרוח שנולד ביו"ט מטעם שאם נכרי יוציא אש מאבנים בשבת בשביל ישראל שאסור לישראל בשבת אף להחם כנגד זה אף שאין בו טלטול א"כ שבת לא הכינה לעצמה א"כ אסור אח"כ ביו"ט דאין שבת מכינה ליו"ט כמו כן גזרינן אם נערה ביו"ט משום דאם מתירין אם נעשה ביו"ט יקילו גם אם נעשה בשבת להשתמש ביו"ט וזה אסור מטעם סכנה שאין שבת מכין ליו"ט א"כ יש לנו יסוד גדול לאסור גם באלקטריא דיש בם גם כן הגזירה הנז', וזאת מצינו בהגזירה דביצה להב"י וד"מ ועדיף מאופן הראשון לחדש דבידי אדם אסור אפילו הכנה לעצמה שלא מצינו בגמרא, וכיון שהמ"מ מפרש דלהכי אינו לומד הרמב"ם כן משום דסובר דבמכשירין אין אסור מטעם הכנה אם כן באלקטריא שדומה לאוכל נפש אף הרמב"ם מודה שאסור אם כן אף להרמב"ם אסור לאופן זה השני שפירשנו עתם, וראיה מהראב"ד והמגיד משנה להבית יוסף ודרכי משם. (שנה ד (ו) חוברת ט - י)

סימתי שם שהראב"ד סובר כהב"י בסי' תק"א בסופו. והדרכי משה סובר שם ג"כ דאסור הנעשה ביו"ט דעלמא אטו יו"ט אחר שבת ונעשה בשבת וכן איתא בב"י בסי' תקי"ג

בענין אפרוח שנולד ביו"ט והט"ז והמג"א חולקים ע"ז בשני המקומות שם. והנה ר' יהונתן מפראג בספרו חדושים על הרמב"ם בהלכות יו"ט בפרק ב' הלכה א' הביא שגם הישׁ"ש סובר כהב"י ומהרש"א בביצה ד' ד' ע"א בתוס' שם בד"ה ברבה סובר כהב"י והדרכי משה, והגאון ר' יהונתן הנ"ל הביא לכתחלה ראי' מהרא"ש שסובר ג"כ כהב"י הנ"ל וכן לשונו שם:

ואפשר לומר כי ראי' דלהון הוא מדברי הרא"ש שכתב גבי עגל ולא שייך הכא טעם הכנה כו' ע"ש, ויש להבין טעם הרא"ש דמה ביקש הרא"ש בזה ונכנס בגדר הדוחק ולחלק בין הכנת ביצה להכנת עגל דלמא באמת נולדה בשבת אסורה ביו"ט כמ"ש המ"מ וג"כ דעת הרבה פוסקים האוסרים אותה. א"ו דכוונת הרא"ש הוא א"כ איך קתני בברייתא ועגל שנולד ביו"ט שוחטין אותה ביו"ט ואמאי אי ס"ד דבעגל שייך הכנה דרבה א"כ עגל שנולד ביו"ט יהי' אסור לשחוט ביו"ד דלמא אטו יו"ט אחר שבת, וא"כ הוא הדבר אשר אמרנו דגזרינן י"ט דלמא ונולדה בי' אטו יו"ט אחר שבת ונולדה בשבת, אך זה אינו מספיק לבטל דבריהם [הט"ז והמג"א] הבנויים ע"פ השכל וסברה ישרה ויותר טוב לדחוק בדברי הרא"ש ולפרש וכו' עכ"ד הגאון ר' יהונתן הנ"ל.

ולענ"ד הקצרה נראה כונה אחרת בדברי הב"י ודעימי' שלדעתי בנויים דבריהם ג"כ ע"פ והסברה הישרה שמה שמביאים הגזירה אטו יו"ט אחר שבת ונולדה בשבת דאסור ביו"ט דאחריו לאסור ג"כ ביו"ט דלמא אין כונתם לאסור רק בשביל זה ביו"ט אחר שבת ונולדה בשבת דאסורה ביו"ט אחר זה רואין שעולם דלידה הכנה וראי' שאסור ביו"ט של אחרי שבת ונולדה בשבת סוברים הנ"ל דכל מה שעולם יודעין דזה הכנה אסור משום ביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת, דסובר הב"י ודעימי' שאין נ"מ כמו שאסרו חז"ל ביצה שנולדה ביו"ט דלמא משום שנולדה ביו"ט אסר השבת כמו כן בכל הכנות לעצמן ביו"ט אם הכל יודעים שזה הכנה ואם יתירו זאת יבואו לטעות שגם ביצה הנולדה ביו"ט אסר השבת שמותר והא שהביאו הגזירה מטו יו"ט אסר השבת ונולדה בשבת לא הביאו זאת רק שמזה יודעים העולם שהלידה הכנה ע"כ גזירת האיסור בשביל ביצה שנולדה בי"ט אחר השבת, ולפי הסברתי זו נשארו דברי הרא"ש על מקומם ואין צורך לדחוק בדברי הרא"ש ויש יסוד לדבריהם מהרא"ש, ויש יסוד לדבריהם מהרא"ש, ולפי"ז קמו וגם נצבו דברי שסימתי בהמשך הקודם שהראב"ד יסבור כהב"י.

ולכאורה יש להקשות ע"ז מעירובין ל"ח ע"ב תחלת היום קונה העירוב ושבת מכינה לעצמה א"כ התם נמי נגזור אטו ביצה שנולדה ביו"ט אסר השבת. אך אין מזה סתירה כלל דעיין בהמאירי בסוגיא דרבה בפירוש הראשון שסובר דהכנה לעצמה אסור

מדאורייתא הביא שם זה הגמרא ואומר דהתם שאני שהתחיל מחול דוק שם, א"כ גם להנז"ל דמדרבנן אסור כל הכנה לעצמה משום הגזירה דביצה שנולדה ביו"ט אחד השבת ג"כ אין קושיא שלא אתו לטעות ולדמות הענין דהכנה דעירוב שהתחיל מחול ולהתיר בשביל זה ביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת, וגם לבד סברת המאירי הנ"ל אין דעיון הכנה שרק מצד הדין להכנה מצד הגשמיות ע"כ לא יטעו להתיר שאר הכנות שידוע לעולם שזוהי הכנה גשמית ונשארו דברי דלעיל ע"כ נראה שהראב"ד סובר כן שאסור מצד גזירה דביצה הנ"ל ואין צורך עתה לפי חידושו כעת לומר בהדין דאין מוציאין משום אטו יו"ט אחר השבת ונעשה בשבת כאשר כתבתי בהמשך הראשון דהכנה זו ידועה בלעדי זאת דזאת הכנה להוליד אש מאבנים ע"כ יטעו בזה אם יתירו יתירו גם ביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת ע"כ גזרו, א"כ לפי הראב"ד גם באלקט' שידוע לכל שזהו הכנה אסור וכן להמגיד משנה שהרמב"ם חולק הוא רק שהרמב"ם סובר דבמכשירין לא שייך איסור הכנה ואין קשי' ע"ז מלפידין ומכ"מ אסור שם צריכין לומר כסברת הלחם משנה שחילק שסלפידין נחשבו כאוכל נפש כיון שנכלה ביחד עם התבשיל ע"כ אסור בזה הכנה, אבל בהאש שמוציא מאבנים נשאר האש רק מכשיר ע"כ אסור בזאת ההכנה אבל באלקטריא שנהנה מהאור בזה לדברי הר"ן המובאים בט"ז נחשב אוכל נפש להמגיד משנה אסור גם להרמב"ם ובזה חידש לו על המחבר ספר מאור החשמל ה"ה הרב הגאון יודל ראזענבערג אב"ד בעיר טאראנטא מדינת קנאדא בדף ד' ע"ב שהביא דברי הלחם משנה הנ"ל ודברי המגיד משנה וזאת מביא שם לסמך שהאלקטריא לדברי המגיד משנה מותר ובאמת אינו כן כיון דהאלקטריא נהנה מהאור בודאי אסור דלא נקרא מכשיר רק אוכל נפש.

מה שסימתי בקול תורה ההמשך יבוא כן הוא:

דלפי דברי שהעמדתי דעת הב"י והרמ"א שסוברים דהכנה לעצמה ג"כ אסור ותרצתי הקושי' שהקשו המג"א והט"ז ע"ז ולפי זה החלטתי לכאורה דאלקטריא אסור להדליק ביו"ט אך לאחר העיון נראה לי כיון דמערובין ל"ח מוכס דהכנה לעצמה היכא שהי' התחלה מערב שבת מותר לגמור יעוי' שם נראה לי שגם באלקטריא ג"כ דהתחלה יש מערב יום טוב ע"כ מותר לגמור ע"כ מצד הכנה נראה לי להקל רק מצד מלאכה תלי' דוקא אם לא הי' אפשר לעשות מערב יום טוב שהי' להדליק הרבה וזה הפסד גדול ע"כ באופן כזה יש להקל וסומך אני על המעיינים היטב בזה ולפי דברי הנ"ל שחזקתי דעת הב"י והרמ"א ע"פ הרא"ש ותרצתי קושי' המג"א והט"ז עליהם נתחזק הקושי' על הט"ז בסי' תק"ב במה שמקשה שם על המגיד משנה שכתב דלהכי לא כתב הרמב"ם מטעם הכנה דאינו דמי' לביצה וכו' דו"ק שם ומקשה הט"ז דלפי"ז אם מוציא כדי לחמם שזה

אוכל נפש דלפי דבריו צריך להיות מותר דו"ק שם דמלבד דברי דלעיל אינו מובן קושי' הט"ז כיון דזה דמיא לביצה א"כ מודה הרמב"ם שאסור מטעם הכנה ולפי דברי דלעיל נתחזק הקושי' כיון דנשאר ההוכחה מהרא"ש דהכנה לעצמה אסור ודו"ק:

הערה לסימן קי"ח ברישׁ הסימן

מה שמבואר שם בכוונת הגר"א זצ"ל שלומד למעוטי גזולה לאסר היינו שאחר גנב מהגנב יעוי' שם נתיישבתי שבזה הי' הגר"א זצ"ל לפרש ביותר מה שאחר מטעם מצוה הבאה בעבירה הי' יוצא וצריך קרא למעוטי שאף האחר אינו יוצא ע"כ נראה שהגר"א זצ"ל מחדש דקאי הקרא על אסר שרוצה רק ליקח ולברך ורוצה ליוצא המצוה ע"כ בלא קרא כיון שאין עושה עבירה הי' יוצא צריכין למעוטי שהתורה מעוטה כיון שיצא מהבעלי' אינו יוצא אפילו מי שלוקח לצאת ולא דעי' לשאולה כן נראה שזה כוונת הגר"א זצ"ל, והנה בזה. שני אופנים בדעת כגר"א זצ"ל ונראה ביותר כאופן השני ואני מחליט כן אך כיון שיש תירוץ על קושיות התוס' בדף ט' וא"צ לחדוש דהא דמצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן לא יוצא מתורץ בזה קושיות המרש"א בדף ל' בסוכה בקושי' תוס' שם על פסחים דממעיט טבל מקרא שהי' תוס' להקשות מלולב מקרא למעוטי גזולה יעוי' שם ולפי"ז יתורץ דתוס' דף ל' יסבור כהגר"א זצ"ל דלמעוטי גזילה קאי על אסר כהנ"ל ע"כ מקשה התוס' רק מפסחים שם מטבל ולפי"ז יוצא פלוגתא באחר שלוקח לברך כאשר הכרעתי שכן כונת הגר"א זצ"ל ותהי' בזה פלוגתא דלתוס' דף מ' יוצא האחר ולתוס' דף ל' אינו יוצא וכן להגר"א אינו יוצא:

ברוך הנותן ליעף כח, וזיכני לגמור את החדושים על או"ח בשני חלקים, תקותי לד' לאמצני ולחזקני שאוכלה להוציא לאור גם יתר דחדושי תורה שהנם בכתובים.

לוח המפתחות לחלק שני

א. במג"א הלכות שבת סי' רמ"ד סק"ו על הרמ"א בסעיף שכתב ואפילו אם דר בין נכרים לחוש לאורחים הבאים שם כ"י, באור המג"א הנ"ל, ובאור הנו"ב בספרו תשו' או"ח בסימן י"ג בענין הנ"ל.

ב. לענין ערוב חצרות היכא שאין להם חדר בשותפות אם גם באופן זה אסור להוציא מחדר לחדר.

ג. בדין המג"א סי' רס"ד ס"ק ד' אם יש נר אחד כשר ונר אחד פסול דמותר להשתמש לאורה מתרץ השגת רעק"א על המג"א הנ"ל ואגב זה נתבארו חדושים בענינים שונים.

ד. בדין המג"א בסי' קס"ד ס"ק א' דאסור להשתמש לפני הנר אפילו תשמיש שאין צריך עיון, מתרץ את השגת נתיב חיים על דברי המג"א הנ"ל ומבאר אגב זה דינים מחודשים הנוגעים לשמא יטה ולחנוכה.

ה. באור דברי המג"א בסי' רס"א סק"ז, ובאור הט"ז והב"ח בענין זה.

ו. הערה בבאור הגר"א בסי' רס"א ס"ק י"ב לענין קולות בתענית.

ז. צריך עיון בדברי הגר"א בסימן הנ"ל לענין שיעור ד' מילין.

ח. השגה על דברי הלבושי שרד בסי' רע"א בהגהה חמישית ומשוה את דעות המג"א והט"ז דלא פליגי.

ט. הערה במג"א סי' ר"כ לענין תענית חלום בשבת.

י. הערה בט"ז סי' רפ"ח ס"ק ג' ובענין אם בחובה אחד יכול לפטור כמה חובות.

יא. בסי' רצ"ח סעיף ז' תשובה למופלג אחד דהא קי"ל ספק ברכות להקל.

יב. במג"א סי' שי"ד סק"ה לענין פסיק רישא בדרבנן. ונוגע להשאלה במדינת אמריקם שיש שמה שתי מכונות של צונן וחמין ובזמן שפותחין הצונן ממילא נכנס הצונן בחמין ומתבשלין.

יג. לענין העמדת עלוקה בשבת.

יד. לענין מי שלא מל לעולם שאסור לו למול בשבת. הערות בענין זה.

טו. בענין הספד וצדוק הדין לחכם בפניו בר"ח.

טז. בדברי הט"ז בסי' שס"ו ס"ט דאם הניחו על ידו התלויה באויר צריך שיגביה ידו טפח, ענין מחודש בזה.

יז. הערות שונות במחצית השקל.

יח. הערה בדברי החיי אדם הלכות שבת כלל ג' אותיות ו', ט' י'.

יט. בענין קדוש מבעוד יום ותוספת שבת דרבנן.

כ. בדין החיי אדם אם נטף שעוה על אותיות שבספר אסור לסלקו דהוי מוחק.

כא. בדין החיי אדם בכלל מ"ו סעיף ח' בסוף הסעיף באסור מוקצה דלית ליה שורש באורי' כלל נראה דמותר לכל אדם וכו'.

כב. בחיי אדם הל' שבת כלל ס"ב סעיף ו' לשיטת האומרים שאפי' האוסרים לומר לנכרי להדליק הנר ללמוד אבל כשהדליק בעצמו מותר ללמוד מטעם מצות לאו ליהנות נתנו.

כג. בדין המבואר בחיי אדם בכלל הנ"ל בסעיף ח' אם אין לה מים מותר לומר לנכרי למלאות מים אף שמוציא מרה"י לכרמלית משום צעב"ח.

כד. ענינים מחודשים בדין כל שהיד סולדת בו באו"ח סי' רנ"ג.

כה. הערות בהטמנה באו"ח סי' רנ"ט.

כו. בענין פסיק רישא דלא ניחא ליה, בענין מחיצה שנעשתה בשוגג, בענין טעימת בורית ופרפרת במג"א סי' ש"ח סקי"ז.
כז. שאלות אם אחר לתת שמרים בשכר בשבת וכן אם מותר להסיר קממען ממוליור. ונתחדשו אגב זה ענינים מחודשים.
כח. הערה בשבת ע"ג ע"ב האי מאן דשרי סכתא לאתונא כו'.
כט. חקירה. אם עשה נקב באילן כדי שיזוב המשקה הנקרא שילע כמה מלאכות הוא עובר.
ל. בענינים המבוארים למעלה, אם כרוך במלאכה אחת לשתי מלאכות ואין יוצא מזה שתי תכליתים גשמיים אינו חייב אלא אחת. וכן בגדר דעוקר דבר מגידולו דזה דוקא בשני ענינים אבל לא אם תולש מקצת דבר מכל הדבר, וכן בענין השאלה אם מותר ע"י עכו"ם במקום הפסד לסתור הפלאמפ.
לא. בחקירת הגאון ר"י סלנטר ז"ל אם נזכר בשבת שהגם קדירה של בשר בכף חולבת בן יומו אם מותר ליטול הקדירה כדי שלא יבוא לידי בשולי בשר בחלב אם הוא עדיין תוך שיעור דאסור בשר בחלב קודם מאכל בן דרוסאי.
לב. בסוגיא דכוי אין מכסין את דמו מקוים בחולין פ"ד ע"ב.
לג. בחקירת רעק"א ביו"ד סי' פ"ז אם ספק פסיק רישא בלעבר אם הוה ודאית להיתר או הוה ספק שגגת עבירה ובשאר איסורים הוה ספיקא דאורייתא ובשבת הוי ספיקא דרבנן מבאר בארוכה את שיטת רבנו הערוך בפסיק רישא ומסתעף להרבה סוגיות בש"ס ואגב אורחא משיג על הנתיבות דסובר דשגגת עבירה דרבנן א"צ כפרה.
לד. בענין דבר שאינו מתכוון ומבאר את שיטת רש"י ביומא ל"ג ע"ב שבדרבנן אפי' ר"י מודה דדבר שאינו מתכוין מותר ומתרץ את קושית התוס' שם.
לה. בגדרי מתעסק ודבר שאינו מתכוון מכניס שיטה מסודרת בכל הענינים האלה.
לו. בענין ממעטין באיסורין ביומא כולל בבאורו הרבה חדושים.
לז. בחקירת פרי יצחק בסי' י"ד אם חלב שחלבו כותי היא קיל מחלב מוקצה או להיפך. והשמטה השייך לסימנים הקודמים במג"א סי' י"ס סקי"א.
לח. בחקירת הנו"ב שמתיר לרחוץ את הידים על בשר שעומד להיות עובר זמן בש"ק מפני שאיסור דרבנן הוא והערמה בדרבנן שריה. ובענין דחויה והותרה בשבת ובסוגי' דעליה ביבמות.
לט. חקירה במצוה שהיא דוחה בשבת אם מכשירים ג"כ דוחה שבת ואגב נתבארו הרבה חדושים ובענין המכניס שרץ למקדש ושיהו טומאה.

מ. בענין קליטת מחיצות ושמור תרומה ומחיקת שמות המקודשים ואינו ראוי דרבנן אם נקרא אינו ראוי.
מא. ליקוטי הערות בהלכות שבת, בסי' רס"ה בענין בטיל כלי מהיכנו בדברי רעק"א שם.
מב. לענין חלב שנחלב בשבת ע"י נכרי ובענין חליבה ביו"ט לתוך אוכלין אם אין עכו"ם ואם אפשר לסמן גם בשבת על זה משום צער בע"ח ובענין מכירת הפרות לנכרי לפני יו"ט
מג. פלפל בדברי הרמ"א דאם מל תוך ח' יוצא ידי המצוה. ובענין ספק מילה בזמנה והערות נחמדות מחודשות בעניני מילה שלא בזמנה.
מד. חקירה אם ספק מצוה דוחה ספק לא תעשה ואם גזרינן על ספיקא. נתבארו סברות מחודשו'.
מה. בחקירת המג"א בסי' שמ"ג בשבותים שהתירו חז"ל בפרק במה מדליקים אם השבותים שהתירו בעש"ק בה"ש אם מותרים גם במוצ"ש בה"ש ונתבארו הרבה ענינים מחדושים בענין זה.
מו. בסוגי' דשבת דף ג' גירסת רש"י ידו לא ניים וגירסת תוס' ידו בתר גופו גרירא מבאר בטוב טעם את שיטת רש"י ותוס' וסברותיהם.
מז. בענין עשה דוחה ל"ת בתוס' שבת קל"ב ע"ב ד"ה האי עשה, ובאור יפה ונעים בשיטת הריב"א בסוף חולין בענין אין עשה דוחה לא תעשה ועשה.
מח. בדין כט"ז או"ח סי' ר"פ דמותר לבעול אפי' בעילה גמורה בעילה ראשונה בשבת, מבאר את הסוגי' בכתובות דמקלקל ואינו מתכוון ואסיק דמסתבר לאיסור.
מט. בגמרא שבת י"א ע"ב בסוגי' דאין קוראין לאור הנר ואם מותר להאכיל בידים איסור דרבנן לקטן.
נ. בחקירת המג"א אם מותר לחלל שבת עבור קטנה שיצאה לשמד ר"ל.
נא. נבחקירת הבינת אדם אם מותר בשבת לסנות מים המוחזקים בתולעים.
נב. בסוגיא דטבילת כלים בביצה דף י"ז לענין חדושו של השג"א בסי' נ"ז בשיטת רש"י שם, מבאר בטוב טעם את שיטת המרש"א דלא סובר כהשג"א.
נג. בחקירת המג"א בסי' קכ"ח סקי"א אם אנו חושבים לאונס או בתחילה לא היה אונס רק בסוף היה אונס.
נד. השמטה לחלק או"ח, הערה בדברי המג"א בסי' ע"א סק"א.
נה. בחקירת החיי אדם אם בירך על התורה והזכירוהו שלא הראו לו פרשת היום אם צריך לחזור ולברך.
נו. הערה בדברי הט"ז בסי' ק"ב סק"ג דנותן טעם לאסור לשבת בתוך ד"א של המתפלל
נז. הערות בחיי אדם הלכות תפילין.

נח. בענין אם למוד עדיף או מעשה עדיף, בתוס' ב"ק י"ז ע"א ד"ה הא למיגמר בשם השאלתות דרך חדש בשיטת השאלתות.
נט. נבחדושו של הט"ז או"ח סי' קנ"ד סק"ז דהא דאמרינן דאסור לעשות מקדושה חמורה קלה היינו כ"ז שראוי לקדושה גדולה אבל אם אינו ראויה רק לקלה טפי עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותגנז.
ס. בענין שלשים יום קודם החג וע"ד המנהג
שדורשים בשבת הגדול.
סא. הערות באו"ה סי' תל"ד סעיף ב' ברמ"א.
סב. במג"א סי' תל"ו ס"ק ט"ו א"צ לבער כיון דהנכרי נכנס בבית זוכה ג"כ בחמץ שהרי הישראל הפקירו, מבאר בארוכה את שיטת המג"א והגר"א.
סג. הערה בט"ז סי' תל"ז סק"ג.
סד. בבאור הגר"א בסי' תל"ח סק"ד בפירוש דברי הטור, ובחקירת הגרע"א בהטעם דמהריב"ל דספק שנולד בדאורייתא ואח"כ נתגלגל בדרבנן דינו כמו בספק דאורייתא אם הטעם מפני שגם עתה נוגע לדאורייתא או מפני שהיה מעיקרא נוגע לדאורייתא. ואף שאין עתה נוגע לדאורייתא והערה במסכת סוכה דף מ"ז ע"ב דאי איתרמי סעודתא.
סה. במג"א סי' ת"מ סק"א בכ"מ דישראל חייב לבערו ועבר עליו ולא ביערו אם בא הנכרי אחרי הפסח רשאי ליתן לו החמץ.
סו. מבסי' תמ"ג בבאור אגר"א וראיתי דחמץ לפני זמנו אסור בהנאה מרבי שאמר בחמשית צא ומוכרה לנכרים ש"מ שמכאן ואילך אסור, השגה על הראיה הנ"ל.
סז. בבאור הגר"א בסי' הנ"ל בסקי"א דבישראל צריך לבער דלא כב"ח ומ"א, ומהשג"א בסי' פ"ג משמע דלא כהגר"א, דברים נחמדים מסוגית הש"ס בנדון הנ"ל.
סח. הערה בחי' בסי' תמ"ד סק"א.
סט. בחדושו של המג"א בסי' תמ"ו סק"א דחמץ לא נקרא עשה דרבים ודוקא שופר שהיחיד מוציא רבים ידי חובתו, ראיה לדבריו מסוגי' דמו"ק י"ד ע"ב, וצ"ע בדברי המהרש"א שם.
ע. פלפול לשבת הגדול בתוס' פסחים ע"ז ע"א ד"ה שכן יש בהן צד חמור, תוס' ביצה ח' ע"ב ד"ה סוף סוף ותוס' פסחים ע"ז ע"ב ד"ה אחרישא ומתרץ את קושיות תוס' הנ"ל בחדא מחתא עפ"י תוס' יבמות ס' ע"ב ד"ה ומכולהו. פלפל ארוך מאד, ואגב נתבאר בענין הולכת מת ביו"ט ראשון חוץ לי"ב מילין ע"י ישראל דהוה ספיקא דאו' דילמא י"ב מילין הוה דאורייתא עפ"י שיטת הריב"א בחולין קמ"א, סברא נפלאה בענין בעידנא.

עא. בשאלת מג"א סי' תנ"ה סקט"ו אם מותר לכתחילה לערב מים שלנו במים שלא שלנו.
עב. במג"א סי' תנ"ט בסוף הסימן לענין להוסיף קמח, הערות בענין זה.
עג. סיוע לכללו של הסי' בסי' תס"ז סקט"ז אם נשתנה לדבר המותר שיש בעולם דבר מותר כזה בזה אזלינן בתר עכשו.
עד. בחדושו של המג"א בסי' הנ"ל דמים לא הוה דינו באית בו פילי, ובבאור הגר"א בס"ק ל"ו בה"מ להקל בספק משהו אפי' בתר ספק ובדין ספק שנולד בדאורייתא ונתגלגל לדרבנן הערה מחודשת. להצדיק את דברי המג"א בסי' תע"ג ס"ק י"ד בספיקא דמהרי"א כיון דמרור איתקש למצה וגזל פסול א"כ לא יעקור ישראל ומתרץ משום דהמרור נתבטל ועומד ליתלש וס"ל כל העומד ליתלש כתלוש דמיא ומתרץ את השגת רעק"א על המג"א הנ"ל, ומבאר את הסוגיא דחולין ט' ע"א ומחלוקת דרב הונא ורב חסדא אם מעמידין את הבהמה בחזקתם או סכין איתרעי ומעיר דברים מחודשים בענין זה.
עו. בענין אכילה ע"ו הדחק בב"ק ק"י ע"א מתרץ את קושיות התוס' שם.
עז. בענין סברת החיי אדם בנשמ"א הלכות פסח תשובה א' דכ"ז שאין לחמץ זה בעלים אחרים אוקמי הכתוב ברשותו לעבור וכנראה שגם הנו"ב דרך בדרך זו. אבל הח"ס מנגד לסברא זו, מביא ראיות לכאן ולכאן מסוגיות הגמרא בענין שני דברים אינם ברשותו של אדם בב"ק ומוגיא דהיפך את הגלגל בב"ק כ"ט ע"ב, ומתרץ בזה דברי רש"י בסוגיא דאשו משום חציו ומחדש בזה ענין חדש בשיטת רש"י לתרץ את קושיות התוס'.
עח. בחיי אדם כלל קי"ח סעיף י"ח מחדש עפ"י האר"י לפי מנהגנו שמוכרים החדר עם החמץ שמונח בו שעכ"פ מחויב הבע"ב לבדוק כיון שלא החזיק בו הנכרי, הערה מתשו' ח"ס תקל"א נראה להיפך מדברי החיי אדם ועוד הערות שונות בענין בדיקה ובטול.
עט. בענין חדושו של החיי אדם בכלל קנ"א דרוצה בקיומו בחמץ של נכרי מותרי סותר את דבריו ומחדש סברא מחודשת בענין זה.
פ. הערות רבות וחדושים בחיי אדם הלכות פסח.
פא. הערה בחיי אדם כלל קכ"ה סעיף י"ז בענין שרית מורסין.
פב. הערה בחיי אדם כלל ק"ז בענין בליעה ופליטה בכלי בלא רוטב.
פג. בדעת הכלבו דלחומץ ידוע לא מהני בטול, מתרץ את הכלבו מקושיות הפוסקים עפ"י באור שיטת רש"י בבטול.

פד. מצדד דלדעת רש"י עיקר המצוה מקיים קודם זמן איסורו כי לדעת רש"י תשביתו בטול הוא א"כ קאי על לפני זמן איסורו ומדבר בענין לאו הניתק לעשה ולאו שקדמו עשה.

פה. הסבר על הסוגיא בפסחים כ"ט ע"א קנסא קא קניס ר' שמעון הואיל ועבר על בל יראה ובל ימצא עפ"י הסוגיא בפסחים ז', ע"ב שני דברים אינם ברשותו של אדם ובענין גורם לממון ובענין קניס שוגג אטו מזיד פלפול ארוך בענינים הנ"ל.

פו. בחדושו של הפנ"י בשם רש"י דהא דאינו עובר על חמץ של אחרים בבל יראה דוקא בעי ולא בשל ישראל ולא בשל הפקר מבאר את שיטת רש"י עפ"י סוגיא דהואיל, ובענין להשהות החמץ ע"מ לבערו, דברים מחודשים בכל זה.

פז. ישוב קושית ספר קשות מיושב באומר השכחה דמתמה על הרמב"ם שהשמיט הדין של חמצן של עוברי עבירה מותרין מיד מפני שמחליפין בגמרא חולין ד' ע"ב, ובענין רוב וחזקה ובגדר דכאן נמצא כאן היה.

פח. בענין מצוות לאו ליהנות נתנו ואם יוצאין את הארבעה כוסות ביין של שביעית, השגות בענין זה על התקלין חדתין ובענין מצוה הבאה בעבירה מברר הרבה סוגיות בש"ס בדברים מחודשים ובפלפול רב.

פט. אם בעינן לכם בארבעה כוסות ואם שביעית נקרא לכם ובענין ערלה וכלאי הכרם ובענין אין מבטלין איסור, ענינים נפלאים בסוגיות הנ"ל.

צ. בסוגיא בסוכה ל"ה ע"ב בענין אתרוג דתרומה טמאה לא יטול ובענין אתרוג של שביעית.

צא. בענינים הנ"ל, וחקירה אם אפשר להתפלל מוסף לפני שחרית אם מצא את הצבור בביהכנ"ס מתפלל מוסף, בענין תדיר ומקודש בענין חגיגת הפסח ותמיד של בין הערבים.

צב. בפירוש המשניות להרמב"ם פ"ח ביומא לענין אין מאכילין מחצר הכבד שלו מישב השגת חכם אחד על באורו ברמב"ם הנ"ל (בענין קמיעות ורפואות וסגולות) מבאר את כל זה בארוכה. בענין הנ"ל אם מותר לחולה שיש בו סכנה רפואה סגולה, סימן זה כלול מכמה ענינים מחודשים באריכות רבה.

צד. בקושית הכ"מ מובא במג"א סי' תפ"ט סק"א למה מברכין על הספירה ביו"ט שני ולא חיישינן לזילותא דיו"ט ומ"ש דלא מברכין על הסוכה בשמיני, הערה בענין לא תתגדדו.

צה. בדברי הט"ז בסי' ת"ז סק"ג בענין ספק צידה ודבר שי"ל מתירין ובענין ספק בגוף וספק בתערובות ובענין חזקה עשויה להשתנות הרבה סברות מחודשות.

צו. בדברי המג"א בס"ק י"ד דאם נפל אחד לים מותר ובענין יל"מ ובענין כל דפריש ובאור על דברי רעק"א בהגה בסי' תמ"ז סעיף ד' דלכן נפל פת ליין אסור אף דהוה ספק דרבנן מפני שיש לו מתירין דגם לשנה הבאה יהיה מותר ע"י סינון.

צז. בענינים הנ"ל ובענין אם מחמירינן בשתי חומרות ביש לו מתירין ומבאר בזה חלוקי דיעות בין הר"ן והרא"ש ובענין ס"ס ביש צט. קב. קנ. קד. קח. קז לו מתירין ובענין לא נודע וספק בגוף וספק בתערובות, ונ"מ בין התה"ד והר"ן ובאור הש"ך בכללי ס"ס דשלש ספיקות מהני אפי' לענין חזקה. ובענין הכנה וחזקה עשויה להשתנות ונכלל בכ"ז הרבה חדושי דינים.

צח. בענין ספק מוכן בט"ז סי' תצ"ז סק"ט וחלוקו של רעק"א דע"כ לא אמרינן ספק מוכן דאסור אלא בספיקא דמעשה אבל בספיקא דדינא לא. באור הענין הנ"ל בארוכה עפ"י הסוגיות דיל"מ.

צט. בענין הגעלה ולבון בי"ט ובאור סוגיות הגמ' בביצה י"א דבטומאה דרבנן לא הוה מתקן וסוגית הגמרא בשבת ל"ד בענין מעשרין דמאי וסוגית הגמרא בשבת קמ"ב ע"א דמוכח משם דאף באיסור דרבנן נמי הוה מתקן ובסוגיא דאין מטבילין כלים בביצה ויחי ובענין הפרשת תרומה, נתחדשו בכל זה הרבה דברים.

ק. בבאור הגר"א בסי' תקט"ו סק"ז.

קא. הערות בחיי אדם הלכות יו"ט בענין יו"ט שני אם מקדימין שבחיינו לסוכה, ובענין חליבה לתוך לביבות.

קב. הערה בחיי אדם כלל צ"ה בענין רחיצת תנוך ביו"ט.

קג. הערה בחיי אדם בכלל ק"ה בענין צרכי רבים בחוה"מ, ברור שאלם אם מותר לכתוב מכתב בחוה"מ שספק לו אם ישיג שליח לשלוח את המכתב. בענין הלל בבית האבל בר"ח אם צריך לאומרו אח"כ בביתו.

קד. בענין שחיטת מסוכנת ביו"ט, השגה בענין זה על ספר זכרון יעקב.

קה. על דבר החקירה מהגאב"ד דק"ק נווארק לענין המבואר בשו"ע דביו"ט מותר לחלוב בהמה העומדת לאכילה לחוך האוכלין ובשבת אסור משום דביו"ט מותר לשחוט את הבהמה לכן נחשב הבהמה לאכול אבל שבת כיון דאסור לשחוט הוי פוסלת, והחקירם היא האיך הדין לבני הישובים שדרים חוץ לתחום ואין שוחט אצלם, אם כן להם נחשב הבהמה לפסולת, מבאר בארוכה דיני מוקצה ושבית וחולה שאין בו סכנה.

קו. באור סוגיא תמורה בביצה דף ח' ע"ב ואזדא רבא לטעמיה.

קז. חקירה הא דקיי"ל דשכר שבת ויו"ט אסור רק בהבלעה מותר האיך הדין בחול המועד אם מותר לקחת בלא מלאכה ובלא הבלעה כגון להשכיר ספינתו או בהמתו בלא הבלעה, באור הסוגיא במו"ק י"א ע"ב דאריסין ומכירין, ובאור שיטות רש"י והרא"ש בענין זה, ושיטת רש"י והראב"ד ונתחדשו בעה"י דברים מחודשים בענינים אלה.

קח. בענין קושית הראב"ד בספר תמים דעים על הרי"ף שפסק דלכם ולא לנכרים א"כ אמאי קאמר רבה (בביצה ו' ע"ב) מאי טעמא שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים הא אסור לשחוט לכלבים, תרוץ בטוב טעם על קושית הראב"ד ובאור כל הסוגיא שם. הערה ברמב"ם שפסק דאין שורין דיו וסממנים מטעם צובט ולא משמע כן בגמרא שבת י"ח ע"א דהתם מוכח מטעם לישה, תירוץ על הקושי' הנ"ל.

קט. בחדושו של המשיב דבר בח"א בסי' ל"ה בענין מכירה וקניה ע"י עכו"ם בחוה"מ מבואר ענין איסור מכירה וקניה בחוה"מ, הערה בחיי אדם כלל ס"ו סעיף י"א בענין מוקצה מחמת מצוה.

קי. במג"א סי' תקנ"א סק"ו בהלכות תשעה באב הפוסק כי במקום שנהגו למעט כל מו"מ בת"ב לא מהני התרה כיון דיש פוסקים ס"ל הכי כבר קבלו אבותיהם כדעת ההוא ברור השיטה הנ"ל, ובענין טבילת מצוה בתשעה באב וביו"כ.

קיא. חקירה, בתשעה באב שאינו נדחה אם מותרין המוהל הסנדק ואבי הבן תליה בפלוגתא של ר"ג וחכמים אם התחילו להתענות קודם ר"ח וכו' אם פוסקין או משלימין, אגב נתחדש בזה הרבה דברים ומבואר דברי המג"א.

קיב. השגה על החיי אדם למה לא הזכיר שאסור לכבס ביום עשירי באב עד חצות היום, וגם מלשונו נראה דיש מקומות נהגו לשחוט לצורך אכילה למחר לפני חצות וזה תמוה, ובענין אמירת כהנים בת"ב. בענין ענינו אם אין מנין מתענים בביהכנ"ס ובענין תענית יחיד על צרתו.

קיג. הערה בט"ז או"ח סי' תקפ"ה סק"ג לענין הפטרה.

קיד.לפסקו של הרמ"א בסי' תקפ"ו סעיף כ' לענין שופר דאפי' אינו בולט לצד הרחב רק שוה לחיצון הואיל ובולט לצד הפה ותקע בפנימו יצא והרמ"א חפץ להוכיח את דינו גם מהרא"ש ולענ"ד לא נראה כן מהרא"ש, בענין תפילת שחרית בהשכמה בזמן דליכא חרון אף עי' במג"א תקצ"א סק"ט, באור הלכה בענין זה.

קטו. במג"א סי' תרנ"ח סק"י בענין דבר שנאסר במנין, ביאור הנ"ל. בענין נענוע בסוכה בסי' תרכ"ט סקי"ט במג"א.

קטז. בענין סוכך ע"ג מבוי שיש לו לחי וכו' הרי זו סוכה כשרה לאותה שבת שבתוך החג באו"ח סי' תר"ל סעי"ז. באור הנ"ל ובאור התוס' בסוכה ז' ע"ב ד"ה סוכך כו'. באור דברים בתעשה ולא מן העשוי בסוכה. ענין חדש דבפסול דרבנן לא שייך תומהע". באור דברי עמודי אור בענינים הנ"ל.

קיז. הערה בחיי אדם הלכות סוכה בכלל קמ"ו סעיף ט"ו בענין היוצא מסוכה.

קיח. בענין קושיית התוס' סוכה דף ט' ע"א דלך למעוטי גזילה תיפוק ליה משם מצוה הבאה בעבירה, ואגב מבואר סוגי' דתקפו כהן. וסוגי' דשתק ולבסוף צוח בב"מ. ונתחדשו בה דינים והסברים נפלאים.

קיט. בענין הנ"ל, ובענין חקירת המהרי"ט אלגזי אם עבירה בשוגג נקרא עבירה בענין סברת הנתיבות דבגזילת עכו"ם רק הלאו עובר ואינו מחויב להשיב, ובענין לאו הניתק לעשה.

קכ. בענין תענית חלום ביו"כ, בדברי המג"א בהלכות יוה"כ סי' תר"ד סק"א וקושיתו על המהרי"ל, באור הנ"ל בענין אם אפשר לחדש מצוה חדשה בסברא גם חקירה חדשה לענין ספק דרבנן היכא שמעיקרא הקילו נגד הדאורייתא ואח"כ ספק אם במקום אחד הניחו על הדאורייתא אבל מסבת סברתם ולא מסבה דאורייתא. ונתחדשו דרך אגב הרבה ענינים.

קכא. בענין פסולו ראשון של אם נטלין בשני, בהלכות לולב סי' תרמ"ט סעי' ה' מתרץ קושית רעק"א בענין זה ומבואר דעת הגר"א ולענין חנוך קטן בסדור מצוה.

קכב. בענין סתירת הש"ע דבציצית פסק דמותר ליטול טלית של חבירו ולברך עליה ובלולב פסק דביו"ט הראשון אינו יוצא בלולב של חבירו. מבאר את המג"א ורעק"א בענין זה, הערה במג"א סי' ש"ו סקט"ו בענין מתנה בשבת.

קכג. בענין אם אומרים חטא בזה בשביל שיזכה בזה בט"ז סי' תרנ"ה סק"א.

קכד. בענין קטן קונה אקנויי לא מקני בהגהות אשרי סוף סוכה, מבואר דעת הרמב"ם דקטן מדרבנן יכול להקנות ורק שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא עפ"י הסבר האבני מלואים וספקא דשער המשפט בשותף עם גר והגר מת דאחר קונה בלא קנין, מבואר שיטת הגר"א כקנין קטן, בענין אם לחנוך בעינן ג"כ כעין דאורייתא. באור המשנה במעילה פ"ג שלם ביד פקח ונזכר קודם שהגיע לחנוני החנוני מעל לכשיוציא. ובאור דברי התוס' מעילה דף כ"א ע"א ד"ה נתנו ע"ג הקוף. באור פיה"מ להרמב"ם במשנה הנ"ל. ענין נחמד בשיטות רש"י והרמב"ם בנזכר השליח. באור דברי הרמב"ם במשנה דתנו בשר לאורחים. בקונטרס זה כלול הרבה חדושים.

קכה. בחקירה אם יש לאורח קנין קודם שאוכל או לכהפ"ח בעת אכילה. בענין נתינת מעות חטים לפסח בענין שאילה באכילת מצה.

קכו. דרוש ברמב"ם הלכות חו"מ דכתב דחמץ אסור בכ"ש וידוע הקושיא הא בלא"ה קי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מן התורה, באור השג"א בהלכות חמץ דלענין בל יראה אינו עובר בחצי שיעור.

קכז. בבאור סוגית אגמרא ביצה ד' ע"ב בהדין דרב מתנא דלהכי מותר לבטל אף שאסור לתקן ביו"ט דדמיא לטבילת כלים כיון דבלאו הכי נמי חזיא למסר. באור כל זה, ובאור שיטת המחבר ביו"ד סי' צ"ט סעיף ו' דבאסור דרבנן שנפל מאיליו מרבה עליו ומבטלו, בענין מקלי קלי איסוריה, בבאור דברי המרדכי פ"ק דסוכה בענין זה, בענין השפיל הענפים בסי' תרכ"ו באור הגמרא בביצה הנ"ל כמין חומר, הערה בנחלת ועקב על ביצה.

קכח. שאלה, אם מותר לומר לקטן ליטול לולב מהאילן בעד הקטן בעצמו אם מותר בשביל חנוך הקטן. באור דברי המג"א בתקיעת שופר שמותר לומר לקטן לתקוע, וקושיתו וחדושו בזה דשבות בשביל מצוה מותר, בסקירה אם באיסור דרבנן אמרינן לא תאכילום ובאור שיטת הרשב"א בזה וסברת רעק"א בשם הר"ן דלצרכינו גם באיסור דרבנן אסור, דבר חדש בענין אמירה לקטן ואמירה לעכו"ם.

קכט. חקירה, אם קנה אתרוג ולולב רק במשיכה אם יוצא בזה את המצוה, בפלוגתא אם משיכה קונה מדאורייתא במטלטלין ואם קנין בדרבנן מהני מדאורייתא, חדושים נחמדים בענין זה, גרגיר אחד בתירוץ קושית המנחת חנוך בפ' אמור לענין חלוק מלאכות ביו"ט.

קל. בענין קושית רעק"א בהלכות חנוכה סי' תר"ע בשם הב"ח האיך התירו בחותמו של כה"ג ליחוש לטומאה וזיבה.

קלא. דינים היוצאים מסימן תרע"ז בהלכות חנוכה.

קלב. כללים קצרים בדיני קדיש ויאצ"ט.

קלג. באור דברי הר"ן במג"א סי' תרע"א סק"ה.

קלד. במג"א סי' תרצ"ג אם לומר קדיש שלם אחר תפלת י"ח קודם איכה, הערה בתוס' ברכות י"א ע"ב ד"ה שכבר נפטר באה"ר.

קלה. בקצור דיני הדחיות לענין תענית.

קלו. בדבר הדלקת אלקטריה ביו"ט (מודפס בהמשכים בחוברת קול תורם המופיע בירושלם) וכוח עם הגאון הראב"ד רצ"פ פרנק שליט"א. באור דברי המשנה ביצה ל"ג ע"א אין מוציאין אור:

ובאור שיטות הרמב"ם והראב"ד בענין זה. באור המ"מ בדברי הראב"ד ופירושו של הט"ז במ"מ. באור דברי הט"ז בארוכה. ענין מוקצה, הכנה ונולד, שיטת המאירי בביצה. באור אם פתיחת הזרם נקרא מזיד או רק גרמא, הערות חכמים בענין זה. בענין הכנה בידי אדם וכו', אגב זה נתבארו כל הסוגיות בענין זה יפה.

הערה לסי' קי"ח.

ת ו ש ל ב " ע

הערות ותקונים

א) בשער הספר צ"ל בלוקניק

ב) בשורה י"א בפתיחה צ"ל שלא יאבה

ג) בעמוד ב' שורה כ"ו הגי' צ"ל הגמ'

ד) שם שורה ל"א חסר שם של

ה) בסוף שם חסר ג"כ של האומות

ו) בדף ב' שם בשורה ל' גי' צ"ל גמר'

ז) בעמוד ב' שם שורה ל"ד חסר שם תיבת לכן

ח) בסוף הפתוחה למטה שם בשורה ב' טעות שם וצ"ל כן ומבקש מד' על להבא שאוכל להדפיס שאר חידושי תורתי

ט) בשורה ד' שם ארבריק צ"ל יורבריק

י) ברישׁ העמוד כרם שלמה צ"ל אח"כ חלק ראשון ותיבת או"ח טעות

יא) מבסימן ב' בסג"ר שם והכה זה וחזר והכה זה וכו' ועי' לקמן בסי' כ"ה בדף י' ע"ב בד"ה שם. אך לענ"ד וכו' דו"ק שם

יב) בסימן כ"ם בדף י' עמוד ד' אניף ידי, טעות הוא וצ"ל אעורר

יג) שם בדף י"א עמוד עמוד א' וגם הגאון רי"א זצ"ל מבולבל שם וצריך לכתוב שם כן שהוא הזכיר סברא זו פעמים הרבה

יד) בסופו שם בעזה"ש חסר יתברך

טו) בחלק שני כתוב למעלה או"ח צ"ל חלק שני

טז) שם בסוף סימן כ"ט שמואל מאלצאהן צ"ל יצחק

יז) בדף קכ"ט עד קל"א שם בסימן ל"א ובסימן ל"ב ובסימן ל"ג חסר הקוף

יח) בסימן קל"ו בסופו עמוד ג' בד"ה ולענ"ד וכו' אין כונתם לאסור חסר שם בשביל זה, ומה שכתוב שם משום ביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת אסביר ביותר שזה לא נקרא גזירה לגזירה דהעולם אינם יודעים הטעם שאסרו חכמים בשביל זה רק הם סוברים דחכמים

אסרו משום הכנה והכנה לעצמה ג"כ אסור ע"כ צריכין לאסור כל הכנה לעצמה ומובן זאת, ובעמוד ד' מה שהעליתי לענין העלעקטרי ביו"ט דנתישבתו שגם בלעקטרי הוה התחלה מערב יו"ט דמה שמגלגלין הכפתור הוא רק גמר כמובן ע"כ לענ"ד שיש להתיר וגם מצד המלאכה כיון דזה נחשב למאכל נפש כאשר הבאתי מהר"ן המובא בהט"ז וזה נקרא אוכל נפש.

יט) בלוח המפתחות לחלק ראשון בסימן ג' בענין הנ"ל וביאור במשנה ברורה וכו' טעות הוא וצ"ל לאחר וכו', ראיתי בביאור הלכה במשנה ברורה באו"ח סי' י"ג דכתב בזה וכו' גם מה שהבאתי הספק של רע"א וכו' ראי' שם וגדר בזה.

כ) לפעמים ימצא כפל סימנים בחלק השני וזה שבכתב יד בחלק השני רשמתי גם המשך הסימנים של חלק הראשון, לפי האמת נדפס חלק השני בסימנים חדשים לפי א"ב ולכן צריך להיות נזכר תמיד רק סימן אחד.